



Maria Solarska

Maria Solarska (ur. 1974), pracuje w Instytucie Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Zajmuje się teorią historii i współczesną historiografią francuską (ze szczególnym uwzględnieniem historii kobiet) oraz badaniem dyskursu historycznego jako możliwej krytyki społecznej.

Z recenzji Ewy Rewers:

„Trafne wydłużanie i skracanie dystansu, ironia i nieskrywany temperament polemiczny, jeśli nawet są w dużej części rezultatem inteligentnie odrobionej lekcji z Foucaulta, sprawiają, że pisanie historii przedstawione zostało jako fascynująca przygoda intelektualna, w której musimy wziąć udział. O autorce dysertacji można bowiem powiedzieć, że od początku do końca doskonale wie nie tylko o czym pisze, lecz także co nie takie częste dlaczego.”

Z recenzji Michelle Perrot:

„Jej odczytanie tekstów [Michela Foucaulta] jest uważne, empatyczne, pragnące zrozumieć często trudne pojęcia. Jest to lektura życzliwa, ale także zdystansowana, a czasem krytyczna. Lektura dbająca o usytuowanie filozofa w jego czasie, ale także w teraźniejszości, do której również przynależy. Co dziś, dla naszego świata współczesnego można wynieść z lektury Foucaulta? To jedno z pytań, które znajduje się u podstaw refleksji Marii Solarskiej.”

## Historia zrewoltowana

Pisarstwo historyczne Michela Foucaulta  
jako diagnoza teraźniejszości i projekt przyszłości

©Copyright by Instytut Historii UAM, 2006  
projekt okładki: Paweł Grobelny

Podstawą niniejszej książki jest praca doktorska napisana w 2002 r. pod kierunkiem prof. Wojciecha Wrzoska.

*Moim rodzicom*

**ISBN 83-8947-08-7**

Instytut Historii  
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
ul. Św. Marcin 78  
61-809 Poznań  
Tel/fax (061) 829-47-26/829-47-25  
e-mail: [history@amu.edu.pl](mailto:history@amu.edu.pl)  
<http://www.historia.amu.edu.pl>

Skład i druk: Drukarnia GS  
[www.drukarniags.com](http://www.drukarniags.com)

## Wprowadzenie

Praca, której tytuł już zawiadamia, że poświęcona jest Michelowi Foucaultowi, może wywoływać pytanie po co? Po co kolejny tekst traktujący o jego myśli wobec wielości tekstów już napisanych — ich bibliografia może sama w sobie stanowić sporych rozmiarów książkę. Poza tym, nie jest to już przecież myśl pierwszej świeżości (w tym roku mijają 22 lata od śmierci autora *Historii szaleństwa*) — wpisuje się ona w debaty, które pokrywa już nieco kurz przeszłości. Co najwyżej może więc stać się punktem zainteresowania historyków — idei, kultury, etc. Z jednej strony zgodziłabym się z taką konstatacją, jednak z zastrzeżeniem, że to nie z powodu swej przestarzałości Foucault powinien zajmować uwagę historyków. Badanie jego twórczości pozwala na uchwycenie pewnych węzłowych problemów intelektualnego świata określonego czasu historycznego, ale także przynosi nadal aktualne kwestie, na przykład w refleksji nad historią i historiografią. Z drugiej strony, wydaje się, iż bogactwo myśli foucaultowskiej nadal zachowuje wiele momentów słabo eksploatowanych, a wartych podjęcia tego trudu. Dotyczy to zwłaszcza, jak sądzę, przemyślenia pisarstwa historycznego Foucaulta. Dodatkowo, na gruncie polskim, mamy do czynienia z istotną dysproporcją między obecnością Foucaulta w tłumaczeniach a nieobecnością jego krytycznej recepcji. Wydana pod redakcją Marka Kwieka w 1998 roku zbiorowa praca „*Nie pytajcie mnie, kim jestem...*” *Michel Foucault dzisiaj*<sup>1</sup> jest jaskółką, która

*La doute se trouve à l'origine de toute grandeur.*

René Char

*Dlaczego ktoś podkłada bombę pod myślowy schemat?*

Natasza Goerke

<sup>1</sup> „*Nie pytajcie mnie, kim jestem...*” *Michel Foucault dzisiaj*, pod red. Marka Kwieka, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1998; należy też wspomnieć pracę Tadeusza Komendanta: *Władze dyskursu. Michel Foucault w poszukiwaniu siebie*, Wydawnictwo SPACJA, Warszawa 1994.

wiosny nie uczyniła. Nieobecność tej recepcji wśród historyków historiografii choćby, jest jeszcze wyraźniejsza. Poza tekstami Jerzego Topolskiego<sup>2</sup>, czy wzmiankami i odniesieniami do Foucaulta w pracach autorów takich jak Maciej Bugajewski<sup>3</sup>, Ewa Domańska<sup>4</sup>, Brygida Kürbis<sup>5</sup> czy Wojciech Wrzosek<sup>6</sup> niełatwo doszukać się śladów krytycznego przepracowania foucaultowskich propozycji historiograficznych. Nie znaczy to, rzecz jasna, że historycy czy teoretycy historii nie czytają, czy nie znają prac Foucaulta — tak nie jest, natomiast brakuje materialnych, wydawniczych śladów tej lektury. Dodajmy jednak, że inspiracje foucaultowskie odnaleźć można bardzo często zarówno na poziomie użycia pewnych koncepcji czy narzędzi myślowych, jak i na poziomie przyjmowania pewnej wizji świata (społecznego) uważanej za właściwą Foucaultowi. Można by więc powiedzieć, że mamy do czynienia z sytuacją „uklasycznienia” Foucaulta — w tym sensie, że pewne jego idee można sygnalizować jedynie (nie rozwijając ich szczegółowiej), odwołując się do ich znajomości przyjmowanej jako pewna wiedza „standardowa”. Być może stąd więc niezbyt wielka ilość tekstów będących rodzajem krytycznej lektury czy też próbami rekonstrukcji architektury określonych koncepcji — nie ma takiej

<sup>2</sup> Por. wstęp do: Michel Foucault, *Archeologia wiedzy*, PIW, Warszawa 1977, s. 5-26; *Między strukturalizmem a historyzmem: Michel Foucault i jego filozofia historii*, [w:] Jerzy Topolski, *Marksizm i historia*, Warszawa 1977, s. 276-307; *Świat myśli Michela Foucaulta: wypędzenie autora z dyskursu (narracji)*, [w:] Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Oficyna Wydawnicza Rytm, Warszawa 1996, s. 38-58; *Od Foucaulta do Shamy. Historiografia wobec linguistic turn i postmodernizmu. Odwrót od realizmu*, [w:] Jerzy Topolski, *Od Achillesa do Beatrice de Planissolles. Zarys historii historiografii*, Oficyna Wydawnicza Rytm, Warszawa 1998, s. 137-152.

<sup>3</sup> Maciej Bugajewski, *Historiografia i czas. Paula Ricoeura dialektyczna koncepcja poznania historycznego*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002.

<sup>4</sup> Ewa Domańska, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1999.

<sup>5</sup> Brygida Kürbis, *Metody źródłoznawcze wczoraj i dziś*, [w:] Brygida Kürbis, *Na progach historii. Prace wybrane*, Wydawnictwo ABOS, Poznań 1994, s. 259-276.

<sup>6</sup> Wojciech Wrzosek, *Historia — Kultura — Metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Wydawnictwo Leopoldinum, Wrocław 1995.

potrzeby, skoro są one powszechnie (w ramach określonej grupy) znane, albo przynajmniej ich powszechną znajomość się przyjmuje; przeskakuje się więc jak gdyby jeden poziom, by poruszać się na poziomie wykorzystywania pewnego narzędzia a nie jego wypracowywania. Na ile założenie to jest słuszne, pozostaje osobną kwestią, której rozważanie nie wydaje się tutaj niezbędne. Celowe i użyteczne wydało mi się jednak zaprezentowanie interpretacji pisarstwa Foucaulta właśnie z perspektywy poszukiwania możliwych pożytków, jakie jego koncepcje mogą mieć dla myślenia o historii i sposobu jej uprawiania.

### *Dyskretny urok Michela Foucaulta*

Michel Foucault to postać we współczesnej humanistyce tyleż uwodząca, co skomplikowana w interpretacji. Foucault uwodzi sposobem pisania, kreowanymi obrazami, erudycją, wielowątkowością i wielopoziomowością swej refleksji i bez względu na to, czy zgadzamy się z jego konstatacjami, czy też budzą one nasz sprzeciw, trudno oprzeć się ekspresywnej i perswazyjnej sile jego tekstów. Jednak Foucault-uwodziciel prowadzi ze swą „ofiarą” grę, w której ramach nieustannie zmienia twarze-maski, jakie przybiera; miejsca, w których się pojawia, i z których mówi, ironicznie traktując siebie samego. Zamiast budować swój wizerunek jako twórcy całościowej wizji świata, autor *Historii szaleństwa* woli tenże świat fragmentaryzować, wskazując i analizując pewne jego wymiary, określone obszary, jednocześnie traktując pisanie jako działalność dającą szczególną możliwość rozpraszania pojedynczości i całościowości autora. Warto też zwrócić uwagę na to, że strategia, którą Foucault obiera wobec figury autora, ogólniej dotyczy podmiotu. Stąd badanie różnorodnych sposobów upodmiotawiania, wskazuje możliwości wymknięcia się związanym z nimi relacjom władzy i konstruowania podmiotowości alternatywnych.

Na jednym ze zdjęć Foucaulta widzimy jego twarz, na której zwracają uwagę dwuogniskowe okulary i ślad ironiczno-zadumanego uśmiechu. Jest to, sądzę, dobra ilustracja sposobu postrzegania Foucaulta, który chcę tu zaprezentować. Okulary umożliwiające

zarówno wyraźniejsze widzenie tego, co w oddali, objęcie wzrokiem pewnego rozleglejszego obszaru przestrzeni, jak i tego, co bliskie, szczegółowe obrazują dwa wymiary foucaultowskiej refleksji — ogólny i jednostkowy. Przewijają się one przez całe jego pisarstwo, przy czym warto zwrócić uwagę na specyficznie autorefleksyjne zabarwienie wymiaru jednostkowego. Lekko kpiący uśmiech zdaje się także wskazywać na autoironiczny stosunek do swych prac i dystans do samego siebie, jaki, przynajmniej czasami, Foucault przejawiał<sup>7</sup>.

### *Foucaultowskie mnożenie postaci*

Rozproszenie, rozpuszczenie się w anonimowości języka, które chciał praktykować Foucault, stwarza, jak sądzę, interesujące możliwości interpretacyjne jego twórczości. Jedną z nich chciałabym zaprezentować w niniejszym tekście. Chodzi mi o wskazanie rzeczy następującej: kiedy próbuje się odczytać foucaultowski projekt pisania i myślenia o historii, łatwo dostrzec, iż najogólniej mówiąc, wymierzony jest on przeciw temu sposobowi myślenia o niej, który wspiera się na ideach całości, ciągłości i linearności oraz świadomości jednostkowej. Jest to więc, z jednej strony, krytyka pewnych zastanych, zwyczajowych, tradycyjnych sposobów konceptualizacji praktyki historiograficznej, mających z tą praktyką związek mniejszy lub większy; z drugiej strony natomiast, Foucault proponuje własną perspektywę uprawiania historii. Te dwa ruchy myślowe — rodzaje spojrzenia przez soczewki „plusowe” i przez „minusowe” — proponuję określić jako diagnostyczny i „remedialny”. Chodzi tu o pokazanie, że w swych pracach Foucault — jak sam to określa — diagnozuje kulturę zachodnioeuropejską, wskazując historyczne

<sup>7</sup> Choćby mając świadomość tego, że rzeczywistych rewolucji czy zmian dokonuje się nie słowami, książkami, lecz konkretnymi czynami, konkretną działalnością. Ironię Foucaulta podkreśla m.in. Michel de Certeau, *Le rire de Michel Foucault*, [w:] Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Gallimard, Paris 1987, s.51-64.

kształtowanie się mechanizmów w niej obecnych i nią rządzących, ale jednocześnie nie pozostaje on tylko na poziomie stwierdzenia stanu rzeczy, lecz proponuje — co najmniej *implicite* — możliwość jego modyfikacji. Ową modyfikację w tym sensie można nazwać „projektem przyszłości”, że jest ona do robienia, dokonywania, praktykowania — jest strategią (czy raczej wiązką strategii), nie zaś pewnym planem do wykonania. Innymi słowy, nie chodzi tu o jakiś „nowy wspaniały świat”, lecz raczej o świat równoległy. Warto tu bowiem zwrócić szczególną uwagę na to, że o ile foucaultowska diagnoza dotyczy stanu ogólnego (kultury), to wspomniana modyfikacja rozgrywa się w ramach projektu jednostkowego. Jest propozycją strategii indywidualnej, a nie receptą na świat ogólnej szczęśliwości ludzkości. Proponowany „świat równoległy” jest więc sposobem, a raczej sposobami działania, jakie jednostka może przedsiębrać wobec zdiagnozowanej rzeczywistości, by wygrać swą wolność. Wolność będącą praktyką, nie zaś czymś, co można mieć lub stracić.

Prowadzona przez Foucaulta gra z „publicznością” — czytelnikami, interpretatorami — to, jak sądzę, także rodzaj strategii oporu, jednej pośród wielu, jakie można, jak sam przekonywał, prowadzić wobec wszechobecnych relacji władzy. Z jednej strony jest ona wpisana w jego projekt, z drugiej ma być sposobem realizacji tego projektu. Chodzi mi zwłaszcza o ten moment jego działalności, w którym Foucault występuje jako pełniący funkcję autora — pewnych koncepcji, piszący książki, udzielający wywiadów na ich temat, biorący udział w konferencjach im poświęconych. Dokładniej rzecz ujmując, idzie tu o uchwycenie przyjmowanych przez niego strategii, które pozwalają mimo wszystko wymknąć się owym ramom, odmówić przyjęcia pewnej — kulturowo narzuconej — wersji podmiotowości, uchylić się od odpowiedzi na pytanie „kim jestem?”. Wszystko to przez zamazanie tego, co można by nazwać tożsamością autora (jako pewną tożsamością jednostkową) i jednocześnie pomnożenie swych twarzy i postaci — mnożenie masek można powiedzieć, jeśli będzie się pamiętało, iż za tymi maskami nie ma żadnego „prawdziwego oblicza”

Diagnozowanie teraźniejszości i projektowanie przyszłości to dwa wymiary, pomiędzy którymi można, moim zdaniem, rozpiąć interpretację pisarstwa historycznego Michela Foucaulta. Warto zwrócić uwagę na to, iż nie mamy tu do czynienia z poszukiwaniem w przeszłości przyczyn współczesności, ani uczeniem się czegoś z historii. Prowadzone przez Foucaulta analizy historyczne — badanie pewnej minionej rzeczywistości — stanowią historię teraźniejszości nie dlatego, ponieważ wskazują jakiś ewolucyjny rozwój czy też postęp, którego zwieńczeniem byłaby współczesność. Nie odpowiadają one na pytanie: jak to się stało, że tacy, a nie inni jesteśmy? lecz raczej wskazują, jak jesteśmy różni od tego, co było. Nie jest to więc poszukiwanie tożsamości, lecz wskazywanie różnicy. Innymi słowy, historia foucaultowska nie jest kojącą opowieścią o pochodzie ludzkości ku szczęśliwej zgodzie i wspólnocie. Wręcz przeciwnie, ukazuje ona świat przenikany przez walki, napięcia, gry sił, dominacje, wszystko to, co ogólnie można określić jako relacje władzy.

Foucault podważa wszelkie uniwersalności, ponadczasowości, odwieczności, wszystko to, co jawi nam się jako naturalne, z góry dane, wskazując historyczną konstytucję porządku świata. Istotną konsekwencją owego głęboko historycznego postrzegania rzeczywistości jest to, iż możliwe jest w ten sposób dążenie do zmiany. Nie jesteśmy skazani na bierne poddanie się opresywności świata. Przeciwnie, winniśmy rozpoznać mechanizmy tworzące go i nim rządzące, by móc znaleźć możliwość praktykowania wolności. W ten sposób można, jak sądzę, odczytać stawkę foucaultowskiego pisarstwa.

Myśl foucaultowska stanowi doskonałą inspirację dla takiego postrzegania roli historii, zgodnie z którym wiedza uzyskiwana na podstawie analiz historycznych jest, a przynajmniej może być, użyteczna dla odczytywania świata współczesnego oraz jego zmieniania. Innymi słowy, daje ona możliwość oporu wobec świata, niezgody na to,

<sup>8</sup> Por. John Rajchman, *Michel Foucault. La liberté de savoir*, trad. de l'anglais par S. Durastanti, PUF, Paris 1987.

jaki jawi się nam jako oczywisty i konieczny, permanentnej rewolty. Jak zauważył Paul Veyne „Foucault jest historykiem w stanie czytym” — nie ma dla niego rzeczy oczywistych lub koniecznych, raz na zawsze danych, ponadczasowych. Wszystko jest wynikiem historycznie zmiennego układu świata, określającego miejsce szaleństwa czy kary w swym obrębie, wyznaczającego jakie relacje między-ludzkie są postrzegane jako właściwe (normalne), a które zostają odrzucone (jako patologiczne). Jeśli więc nie ma niezmienników, to badanie mechanizmów, które sprawiają, że coś jest uznawane za oczywiste czy odwieczne, czy naturalne pozwala na zakwestionowanie owych odwieczności, a więc dopuszcza niekonieczność zgody na nie, możliwość oporu. Badanie to pokazuje również, jakie są koszty owej niezgody.

### *Założenia przyjęte w pracy*

Wokół koncepcji Foucaulta powstało całe mnóstwo prac poświęconych ich interpretacji, rekonstrukcji, krytyce. Korzystając z niektórych z nich uprzywilejowaną pozycję przyjmują jednak, w niniejszej pracy, dla komentarzy i reinterpretacji własnej twórczości samego Foucaulta. Monumentalne wydanie *Dits et écrits*<sup>9</sup> umożliwia takie właśnie ujęcie. Zebrane w nich teksty pozwalają na uchwycenie koherencji, które wcześniej były trudniej dostrzegalne, obecności pewnych wątków, które w różnym czasie rozmaicie się imitowały i, do pewnego przynajmniej stopnia, podają w wątpliwość dotychczasowe periodyzacje twórczości Foucaulta. Co więcej jednak, możliwe jest przyjrzenie mu się z perspektywy drobnych wypowiedzi, marginesów, fragmentów, słów powiedzianych po to, by o nich zapomnieć. *Dits et écrits* stanowią więc podstawowy materiał dla niniejszej prą-

<sup>9</sup> Michel Foucault, *Dits et écrits 1959-1988*, 4 volumes, éd. D. Defert et F. Ewald, Gallimard, Paris 1994.

cy, choć, oczywiście, uzupełniony książkami — od *Historii szaleństwa* po *Historię seksualności*.

Teksty Foucaulta są więc podstawowym materiałem źródłowym dla niniejszej pracy. W ich odczytaniu i interpretacji korzystałam oczywiście również z literatury im poświęconej, głównie w języku francuskim. W niniejszym tekście odwołuję się przede wszystkim do tych interpretacji i komentarzy, które z jednej strony odnoszą się do problemów podejmowanych w ramach proponowanej interpretacji; z drugiej strony tych, które prezentują spojrzenie na Foucaulta wykraczające poza stereotypowe i często powierzchowne jego ujęcie. Chodziło więc o wybranie z niezliczonego piśmiennictwa dotyczącego Foucaulta (skądinąd, często traktującego Foucaulta jako ornament lub po prostu starających się lepiej lub gorzej streścić jego teksty) tych prac, które były inspiracją dla prezentowanej tu perspektywy.

Osobnego, istotnego materiału do ponownego odczytania Foucaulta dostarczają jego, sukcesywnie od kilku lat wydawane, wykłady w College de France. Wykłady te rządzą się swoimi specyficznymi prawami związanymi z funkcjonowaniem College. Profesorowie są zobowiązani do wygłoszenia 26 godzin wykładów rocznie, przy czym wykłady te zdają sprawę z prowadzonych aktualnie badań. Udział w wykładach i seminariach prowadzonych w College jest dobrowolny i nie poprzedzają go zapisy, ani nie uzyskuje się w związku z nim żadnego dyplomu. Dotychczas wydane sześć tomów foucaultowskich wykładów<sup>10</sup> pokazuje jeszcze inną, niż znana z

<sup>10</sup> *Les anormaux. Cours au Collège de France (1974-1975)*, édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Valerio Marchetti et Antonelle Salomoni, Hautes Études, Gallimard/Le Seuil, Paris 1999; «*Il faut défendre la société*». *Cours au Collège de France (1975-1976)*, édition établie, dans le cadre de l'Association pour le Centre Michel Foucault, sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Mauro Bertani et Alessandro Fontana, Hautes Études, Gallimard/Le Seuil, Paris 1997 (przekład polski: *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France, 1976*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998); *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*, édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros, Hautes Études, Gallimard/Le Seuil, Paris

książek czy wywiadów, czy drobniejszych tekstów, twarz Foucaulta, jeszcze jeden wymiar jego twórczości. Sądzę, iż pełne wydanie zapisu jego pracy „wykładowej” pozwoli na uwypuklenie nowych, interesujących wątków jego działalności.

Jak wspominałam, Foucault jest w znacznym stopniu obecny w polskich tłumaczeniach, które starałam się, na ile to możliwe, wykorzystać w niniejszej pracy. Jednakże w niektórych momentach zdecydowałam się podawać własne tłumaczenia, mimo istnienia innych. Działo się tak wtedy, gdy w polskim odpowiedniku zdawało mi się umykać coś, co było w oryginale i było to istotne dla prowadzonego wywodu. Chodziło więc o tłumaczenie czasem mniej ładne stylistycznie, ale nieco, być może, bliższe „surowemu” tekstowi Foucaulta. W przypadku, kiedy miało to miejsce, odwołuję się w przypisie do oryginału oraz podaję odpowiednie miejsce w polskim przekładzie. Oczywiście, tłumaczenie Foucaulta jest rzeczą niełatwą i właściwie, jakby się nie starać, pozostaje uczucie niedostatku przekładu w stosunku do wersji pierwotnej.

### Układ pracy

Praca podzielona jest na trzy części. Pierwsza z nich, zatytułowana *Foucaultowskie pisanie historii*, zarysowuje foucaultowski projekt historiograficzny w kontekście przemian, które można odnotować we współczesnej historiografii francuskiej. Chodzi tu o wskazanie z jednej strony na wpisywanie się Foucaulta w ową zmia-

2001; *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France (1973-1974)*, édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Jacques Lagrange, Hautes Études, Gallimard/Le Seuil, Paris 2003; *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Michel Senellart, Hautes Études, Gallimard/Le Seuil, Paris 2004; *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Michel Senellart, Hautes Études, Gallimard/Le Seuil, Paris 2004; por. także: Michel Foucault, *Résumé des cours 1970-1982*, Julliard, Paris 1989.

nę w sposobie pisania i myślenia o historii, którą obserwujemy we współczesnej mu historiografii; z drugiej natomiast strony na to, na ile jego projekt jest odmienny od tejsze. Osobny wątek stanowi tu recepcja pomysłów foucaultowskich w środowisku historyków francuskich. Niewątpliwie o odmienności historii foucaultowskiej stanowi postawienie w centrum jej zainteresowania relacji władzy. Związane są z tym konsekwencje takie jak analiza splecenia władzy z wiedzą, badanie mechanizmów ustalania prawdy i fałszu oraz cel, któremu mają owe analizy służyć. Chodzi mianowicie o ukazanie ognisk walk i konfliktów przenikających terazniejszość przez poszukiwanie w rzeczywistości minionej układów, które powodują takie, a nie inne ich ukształtowanie. To retrospektywne spojrzenie nie ma, o czym trzeba pamiętać, przynieść odpowiedzi przedstawiającej w kategoriach ewolucyjnych sposób dojścia do stanu obecnego, ale ma pokazać mechanizmy, czynniki, układy i ich przekształcenia, które produkują konkretne zdarzenia.

Część druga, *Foucaultowskie pisanie fikcji*, zwraca uwagę na rolę, jaką dla foucaultowskiego sposobu myślenia i pisania o historii miało jego postrzeganie funkcjonowania języka, jego roli i mechanizmów nim rządzących. Pojawienie się w humanistyce zjawiska zwanego strukturalizmem, jako specyficznej refleksji nad językiem i związana z tym ekspansja modelu lingwistycznego, stanowią tu moment istotny. Przypadek dialogu strukturalizmu i historii będzie nas interesował tu szczególnie. Będzie on stanowił też dla nas pewien kontekst foucaultowskiego myślenia o języku. W latach 60 i 70. Foucault poświęcił kilka istotnych tekstów literaturze oraz pisarzom takim jak Maurice Blanchot czy Georges Bataille, a książkę całą Raymondowi Rousselewi, w których wskazuje pewne cechy sytuacji, w jakiej znajduje się współcześnie język. Chodzi tu zwłaszcza o zwrócenie uwagi na takie problemy jak autoreferencyjność, transgresywność, ruch powtórzenia, przestrzenność, relacja fikcja-rzeczywistość, rozbijanie całościowości dzieła i odrzucenie centralnej pozycji autora. Elementy te składają się zarówno na foucaultowską metodę, jak i na jego wizję świata. Rozwijają też wątki związane z propozycją oporu wobec relacji władzy, wskazując pisanie jako praktykę wymykania się określonej tożsamości, np. autora. W związku z foucaultowskim zainteresowaniem językiem, zwrócimy

więc uwagę na dwa wątki: z jednej strony przyjrzymy się jego refleksji nad funkcjonowaniem języka, mechanizmami nim rządzącymi opartej na tekstach poświęconych literaturze; z drugiej strony — odnotujemy szczególność spotkania ze specyficznym typem „literatury”, jakim są dokumenty odnajdywane w archiwach (zwłaszcza policyjnych i sądowych).

Tytuł trzeciego rozdziału: *Foucault, najpierw, służy czynieniu wojny* jest trawestacją tytułu książki Yvesa Lacoste'a *Géographie, ça sert, d'abord à faire la guerre* (Geografia, najpierw, służy czynieniu wojny) — sztandarowej pracy *Nowej Geografii*. Lacoste przywraca w niej do łask geopolitykę jako dziedzinę geografii (która popadła w niełaskę po II wojnie światowej) i przypomina, że geografia rodziła się w cieniu militarnym — sporządzanie map służyło przede wszystkim celom taktycznym i strategicznym. Podobnie nie należy zapominać o politycznym wymiarze historii. Foucault mówił wprost: działalność intelektualna (a więc i badania historyczne) jest działalnością polityczną. Nie chodzi tu oczywiście o trywialne (i cyniczne) wykorzystywanie historii w gierkach polityków, ale o rolę, jaką analiza historyczna może pełnić w ukazywaniu przenikających społeczeństwo relacjach władzy, ekonomii politycznej, etc. Dlatego sądzę, iż można powiedzieć, że Foucault (historia myślenia i pisana foucaultowsko) najpierw służy czynieniu wojny — ukazując przenikające świat konflikty, starcia, waśnie, pola bitwy, linie frontu i jednocześnie proponując — wobec ich rozpoznania — możliwości praktykowania wolności w wymiarze indywidualnym.

Zaczerpnięcie tytułu tego rozdziału z pracy geografa wskazuje też na powiązanie historii i refleksji nad przestrzenią. Związek ten odnaleźć można w pracach historyków tzw. szkoły Annales i jest to kolejny moment wpisywania się Foucaulta w krajobraz współczesnej mu historiografii. Uprzeźrzenie dyskursu historycznego pociąga za sobą tak zerwanie z linearnym postrzeganiem rozwoju historii, przypisywaniem jednostce głównej roli sprawczej, jak i ukazanie nowych obszarów zainteresowania historyka. Za przykład może tu służyć historia kobiet, której pojawienie się można wiązać m.in.

z uprzeźrzeniem dyskursu historycznego. Jest ona też przykładem historii terazniejszości poprzez ukazywanie przez nią związków o relacji władzy produkujących określone tożsamości kobiece, figury



kobiet w określonym czasie, jak i mechanizmy wykluczające kobiety z historii.

We wszystkich trzech częściach przewija się konstytutywny, moim zdaniem, dla pisarstwa Foucaulta motyw diagnozowania przez niego terażniejszości i proponowania pewnej możliwej strategii działania — projektu przyszłości do robienia. Ukazuje to ten jego wymiar, w którym możemy odnaleźć wezwanie do ciągłej zmiany, oporu, permanentnej rewolty wobec zastanego porządku świata. Wskazując tegoż porządku historyczność tam, gdzie wydaje się on oczywisty, konieczny, „naturalny”, Foucault otwiera drogę dla możliwości jego modyfikacji.

Przedstawienie świata jako miejsca ścierania się rozmaitych sił, pomiędzy których wyłania się jego obraz, będący efektem relacji między tymi siłami, przyjmowany jako oczywisty ma jeszcze jedną konsekwencję, o której warto pamiętać. Oznacza to, że działanie w nim podejmowane, także działalność historyka, jest opowiedzeniem się po którejs z stron.

## Rozdział I

### Foucaultowskie pisanie historii

*Zrzekam się wszelkich moich funkcji publicznych i prywatnych! Posypuję się popiołem! Nie znalazłem daty pojawienia się butelki ze smoczkiem do karmienia niemowląt!*

Michel Foucault

W foucaultowskim stylu myślenia i pisania o historii można wskazać kilka elementów stanowiących o jego nowatorstwie i odrębności od innych. Jednocześnie jednak same te elementy, takie jak odejście od uprzywilejowanego miejsca jednostki oraz jednowymiarowego i linearnego postrzegania czasu, nie są szczególnym wynalazkiem Foucaulta — bez trudu możemy odnaleźć je w pracach czy to współczesnych mu, czy wcześniejszych myślicieli. Jednakże specyficzne ich skonfigurowanie oraz użycie tworzy to, co można by nazwać foucaultowskim projektem historiograficznym. Zaznaczmy, że użyte tu słowo „projekt” odnosi się do zebrania wątków związanych ze sposobem uprawiania historii, jakie odnaleźć można w pracach Foucaulta, nie oznacza ono tu natomiast systematycznego wykładu reguł i zasad, według których należy pisać prace z dziedziny historii. Nie jest to więc projekt w sensie receptury, planu, który należy wypełnić. Chodzi tu natomiast o odczytanie pewnych założeń konstytuujących prace Foucaulta, rozpatrzenie tego, co stanowi o ich specyfice. Sam Foucault podsuwa odpowiedzi, czy może raczej ich propozycje, dokonując auto-odczytań swych prac, przedstawiając przyjmowane przez siebie

strategie i cele. Deklaracje i uwagi te przyjmuję za dobrą monetę i z ich perspektywy proponuję spojrzeć na teksty Foucaulta.

W tym, co można by, z wyżej wspomnianymi zastrzeżeniami, nazwać foucaultowskim projektem historiograficznym można wskazać co najmniej kilka wymiarów. Te, na które chcę tu zwłaszcza zwrócić uwagę, odnoszą się do: 1) uwypuklenia roli analizy historycznej w rozpoznaniu świata współczesnego; 2) wskazania relacji władzy przenikających społeczeństwo jako przedmiotu analizy historycznej; 3) odrzucenia całościowej i opartej na ciągłości wizji historii wraz z odrzuceniem upatrywania w niej sprawczej roli jednostki i świadomości jednostkowej.

W kolejnych częściach tego rozdziału przyjrzymy się: 1) przeciw jakiej koncepcji historii Foucault występuje; 2) jakie nowe pola badawcze analizy historycznej proponuje Foucault i w jaki sposób je realizuje; 3) jak foucaultowskie pomysły wpisują się we współczesną mu historiografię i w przemianę w niej zachodzącą.

### **Przeciw „historii filozofów”**

Najogólniej mówiąc, projekt foucaultowski budowany jest w opozycji do pewnego sposobu pojmowania historii. Ostrze jego krytyki wymierzone jest w koncepcję określoną przez niego mianem „historii filozofów”. Filozofowie będąc, zdaniem Foucaulta, ignorantami w dyscyplinach innych niż ich własna (stąd matematyka dla filozofów, biologia dla filozofów i historia dla filozofów), stworzyli sobie pewien obraz historii, który ma niewiele wspólnego z praktyką historyków. „Historia dla filozofów to rodzaj wielkiej i rozległej ciągłości, gdzie zaplątują się wolność jednostek i determinacje ekonomiczne lub społeczne. Kiedy dotknie się któregoś z tych wielkich tematów: ciągłości, skutecznego ćwiczenia ludzkiej wolności, nakładania się wolności indywidualnej na determinacje społeczne, kiedy dotknie się jednego z tych trzech mitów, natychmiast dzielni ludzie podnoszą krzyk o gwałcie lub o zabijaniu historii. W rzeczywistości od dawna ludzie tak ważni jak Marc Bloch, Lucien Febvre, historycy angielscy, etc. położyli kres temu mitowi historii. Praktykują oni historię w zupełnie inny sposób, tak bardzo,

że mit filozoficzny historii..., ten mit filozoficzny, o którego zabicie oskarża się mnie, i dobrze, jestem zachwycony jeśli ją zabiłem. To jest dokładnie to, co chciałbym zabić, wcale nie historię w ogóle. Nie zabija się historii, lecz zabija się historię dla filozofów, to tak, chcę absolutnie ją zabić”<sup>1</sup>.

Foucault wskazuje, że to nie-historycy widzieli w *Słowach i Rzeczach* negowanie historii, przyjmując jej upraszczającą koncepcję, według której jest ona zbiorem analiz, które na pierwszym miejscu winny wyznaczać postępującą od A do B linearność, pozostając w mylącym micie ewolucji. Dalej idąc tym trybem myślenia historia jawi się jako dialektyka między indywidualną i wolną świadomością a całością świata ludzkiego ujmowanego w jego ciężarze i nieprze-zroczystości. „Z tymi założeniami, można pisać bardzo interesujące książki historyczne, co się skądinąd czyni od czasów Micheleta. Ale myślę, że są inne możliwości tworzenia dzieła historycznego, i w tym nie mogę być z pewnością rozpatrywany jako ktoś, kto [to] wymyślił, ponieważ od dawna liczni historycy zawodowi praktykują analizy [w] rodzaju tych, które znajdują się w *Słowach i Rzeczach*’, w ten to sposób jeden z najsłynniejszych historyków współczesnych, Braudel, nie może być uważany za zwolennika tego ideału historii ewolucyjnej, linearnej, w której świadomość gra rolę [istotną]”<sup>2</sup>.

W związku z wyżej naszkicowaną sytuacją postępowanie Foucaulta można więc określić następująco: zwraca on uwagę na rozdźwięk między tym, jak myśli się o historii (chodzi tu więc o pewną historiozofię i związane z nią przekonania metodologiczne) a tym, jak rzeczywiście się ją praktykuje. Następnie Foucault wskazuje, że jego przedsięwzięcie wymierzone jest przeciw tej

<sup>1</sup> Foucault répond à Sartre. Entretien avec J.P. Elkabbach, [w:] *Dits et écrits 1959-1988*, éd. D. Defert et F. Ewald, Gallimard, Paris 1994, tome I, s. 666-667 (w dalszej części odniesienia do *Dits et écrits* podaję jako: DE + cyfra rzymska oznaczająca tom); niedokończenie zdania i pewna niespójność tej wypowiedzi wynika z tego zapewne, iż jest to rozmowa.

<sup>2</sup> «Qui êtes-vous, professeur Foucault?» entretien avec P. Caruso, DE I, s. 606-607; Por. też: *Revenir à l'histoire*, DE II, s. 268-281; przekł. polski: *Powrót do historii*, [w:] Michel Foucault, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, PWN, Warszawa-Wrocław 2000, s. 100-112.

koncepcji historii, która ma niewiele wspólnego z rzeczywistą praktyką historyków. Równocześnie wpisuje się on w to właśnie pole praktyki historii historyków (tych w każdym razie, o których wypowiada się z taką aprobatą — np. o Braudelu, a mówiąc ogólniej — chodzi o tradycję szkoły Annales<sup>3</sup>). Kolejny krok autora *Narodzin kliniki* to prezentacja własnych pomysłów związanych z pisaniem i myśleniem o historii. Istotnym problemem, choć zewnętrznym, ulokowanym na innym poziomie w stosunku do poprzednich, jest również recepcja pomysłów oraz tekstów Foucaulta przez historyków. Przyjrzyjmy się jednak najpierw, na jakie to zmiany, które nastąpiły w historiografii, a na które ślepi są na przykład filozofowie, Foucault zwraca uwagę, upatrując w nich daleko idących konsekwencji dla pisania historii, i w których nurt włącza własne pomysły.

### ***Długie trwanie i nieciągłość — pojęcia, które zmieniają oblicze historiografii***

Foucault odnotowuje przede wszystkim pojawienie się dwóch pojęć — wzajemnie ze sobą powiązanych — które istotnie przebudowują system myślenia i pisania o historii. Owe pojęcia to długie trwanie (*la longue durée*) i nieciągłość (*la discontinuité*).

Skierowanie uwagi historyków na długie okresy (*les longues périodes*) pozwala na wydobycie spod perypetii politycznych i ich epizodów trwałych i trudnych do zerwania równowag, niewyczuwalnych procesów, stałych uregulowań. Aby realizować owo zadanie historycy mają do dyspozycji narzędzia — częściowo

<sup>3</sup> Zauważmy, że *Annaliści* tworzyli raczej ruch intelektualny niż szkołę w tradycyjnym sensie; por. Philippe Carrard, *Poétique de la Nouvelle Histoire. Le discours historique en France de Braudel à Chartier*, Payot Lausanne 1998; por. też: François Dosse, *L'Histoire en miettes. Des «Annales» à la «Nouvelle histoire»*, La Découverte, Paris 1987; Guy Bourdè et Hervé Martin, *Les écoles historiques*, Seuil 1997; *La Nouvelle Histoire*, sous la dir. de Jacques Le Goff, éd. Complexe 1990; Wojciech Wrzosek, *Historia — Kultura — Metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Wydawnictwo Leopoldinum, Wrocław 1995.

wypracowane przez nich, częściowo zapożyczone z innych dyscyplin — *takie* jak: modele wzrostu ekonomicznego, kwantytatywna analiza przepływów wymiany, przekroje rozwoju i regresji demograficznych, badania wahań klimatu. Dzięki nim możliwe stało się wyróżnienie w polu historii różnorodnych warstw osadowych”. W ten sposób miejsce linearnych następstw, będących dotąd w centrum badań, zajęła gra zerwań w głębi, zwielokrotniły się poziomy analizy, z których każdy ma specyficzne dla siebie zerwania (*ses ruptures*), rozcięcie (*un découpage*) należące wyłącznie do niego. Zróznicowały się dzięki temu poziomy analizy między ruchliwością polityczną a powolnością właściwą „kulturze materialnej”. Za pospieszną historią rządów, wojen i głodów zarysowały się niemal nieruchome historie szlaków wodnych, zboża lub kopalń złota, wysychania lub nawadniania, płodozmianu. W miejscu starych pytań historii — jaki związek należy ustanowić między nieciągłymi wydarzeniami (*des événements discontinus*)? Jak ustanowić między nimi konieczną ciągłość? Jaka ciągłość je przenika lub jakie jest znaczenie całości, jaką tworzą? — pojawia się gra pytań: jakie warstwy należy wyróżnić? Jaki typ serii ustanowić? Jaki typ i jakie kryterium periodyzacji należy przyjąć dla każdej z nich? Jaki system relacji między nimi (hierarchia, dominacja, stopniowanie, determinacja jednoznaczna, przyczynowość kolistą) można opisać? Jakie serie serii można ustalić?<sup>4</sup> W owych konstatacjach Foucaulta widać wyraźnie odniesienie do tekstów takich historyków, jak Fernand Braudel (jego koncepcja trzech wymiarów temporalności w historii), Pierre Chaunu (historia serialna) czy Emmanuel Le Roy Ladurie (badanie historyczne klimatu, analiza kwantytatywna)<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> *Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie*, DE I, s. 697; *Archeologia wiedzy* jest rozszerzona wersją tego tekstu; por. *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris 1972, s. 9-10; przekład polski: *Archeologia wiedzy*, przeł. A. Siemek, wstęp J. Topolski, PIW, Warszawa 1977, s. 28-29; *Sur les façons d'écrire l'histoire (entretien avec R. Bellour)*, DE I, s. 585-600.

<sup>5</sup> Por. np. Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe 77*, A. Colin, Paris 1966, przekład polski: *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa 77*, wstęp B. Geremek i W. Kula, t. I tłum.

Oni też stanowią podstawowy kontekst historiograficzny, w który pragnie wpisać się Foucault.

Mniej więcej w tym samym czasie co owo zainteresowanie długim trwaniem, Foucault odnotowuje w dyscyplinach takich jak historia idei, nauki, filozofii, myśli, literatury zjawisko odwrotne — uwaga przeniosła się z wielkich jedności, które opisywało się jako „epoki” lub „wieki”, na fenomeny zerwania. Pod wielkimi ciągłościami myśli, pod masowymi i jednorodnymi manifestacjami ducha lub mentalności zbiorowej, pod trwaniem rodzaju, formy, dyscypliny, aktywności teoretycznej próbuje się teraz wykryć przerwania. Mogą one mieć bardzo różny status i naturę: akty i progi epistemologiczne opisane przez Gastona Bachelarda; przesunięcia i przekształcenia (*transformations*) pojęć — za model mogą tu służyć j analizy Georgesa Canguilhema, uczynione także przez niego i rozróżnienie między skalami mikro i makroskopowymi historii nauk; redystrybucje rekurencyjne, których teorię w dziedzinie matematyki dał Michel Serres; całości architektoniczne systemów — jak analizował je Martial Guérault. Stąd wielki problem, który staje przed takimi analizami historycznymi nie jest już Problemem tradycji i śladu, lecz rozcięcia (*la découpe*) i granicy, nie fundamentu, który się utwierdza, ale przekształceń, które mają znaczenie jako fundacja i odnowienie fundacji.

W sumie więc historia myśli, poznania, filozofii, literatury zdaje się mnożyć zerwania i szukać wszystkich nagromadzonych nieciągłości, podczas gdy historia właściwa zdaje się zacierać wdzieranie się zdarzeń na rzecz struktur pozbawionych nietrwałości<sup>6</sup>. Jednak w obu przypadkach — historii uprzywilejowanej długie trwanie, szukającej serii, wyróżniającej różnorodne warstwy i periodyzacje, jak i historii myśli, poznania, uwypuklającej zerwania — chodzi o rozstanie się z koncepcją historii ciągłej i linearnej. To przed nią właśnie „prze-

T. Mrówczyński i M. Ochab, t. 2 tłum. M. Król i M. Kwiecińska, Gdańsk 1976-1977; H. i P. Chaunu, *Séville et l'Atlantique. 1504 à 1650*; SEVPEN, Paris 1955-1960, Emmanuel Le Roy Ladurie, *Histoire du climat depuis l'an 1000*, Flammarion, Paris 1967.

<sup>6</sup> *L'archéologie du savoir*, s. 10-12, *Archeologia wiedzy*, s. 30; por. Michel Foucault *explique son dernier livre*, DE I, s. 713.

strzeża” Foucault i to ona stanowi koncepcję opozycyjną wobec jego propozycji.

Te dwa sposoby pojmowania historii stawiają w jej centrum zupełnie inne pola problemowe. W duchu historii ciągłej i linearnej za problem specyficznie historyczny uważa się zrozumienie sposobu następowania jednego zdarzenia po drugim. Natomiast równie ważny problem zrozumienia jak to jest możliwe, że dwa zdarzenia mogą być współczesne, za historyczny, przez niektórych, nie jest uważany. Powodów tego stanu rzeczy upatrywać można w postrzeganiu historii jako uprzywilejowanego miejsca przyczynowości: całe podejście historyczne będzie w ten sposób polegało na ujawnianiu związków przyczynowo-skutkowych. Jednak, zdaniem Foucaulta, „od wielu wieków nauki o naturze — i od wielu dziesięcioleci nauki humanistyczne — zauważyły, że związek przyczynowy jest niemożliwy do ustanowienia i do kontrolowania w pojęciach racjonalności formalnej: w gruncie rzeczy, przyczynowość nie istnieje w logice. [...] Począwszy od momentu, w którym wprowadzi się do analizy historycznej relacje typu logicznego, jak: implikacja (*l'implicatioi*), wyłączenie (*l'exclusion*, przekształcenie (*la transformation*) jest jasne, że przyczynowość zniknie. Ale trzeba pozbyć się przesądu, że bez przyczynowości nie będzie dłużej historii”<sup>7</sup>.

Wobec powyższego pojęciem, na które należy zwrócić szczególną uwagę i wręcz postawić w centrum zainteresowania, jest *nieciągłość* (*la discontinuité*). Według Foucaulta w klasycznej formie historii była ona zarazem dana i niepojęta: była tym, co pojawia się pod postacią rozproszonych wydarzeń, instytucji, idei lub praktyk, ale też tym, co dyskurs historyka zaciera przez ukazanie ciągłości powiązań. „Nieciągłość było to piętno rozproszenia czasowego, którego zniesieniem w historii obarczony był historyk”<sup>8</sup>. Teraz, w nowej historii, nieciągłość staje się jednym z fundamentalnych elementów analizy historycznej, pojawiając się w trojkiej roli: 1) konstytuuje działanie historyka, ponieważ, przynajmniej z tytułu hipotezy syste-

<sup>7</sup> «*Qui êtes-vous, professeur Foucault?*», s. 606-607.

<sup>8</sup> *Sur l'archéologie des sciences*, s. 698.

matycznej, powinien on wyróżnić możliwe poziomy swej analizy i wyznaczyć periodyzacje im odpowiadające; 2) jest rezultatem jego (historyka) opisu, ponieważ to, co usiłuje on odkryć, to granice pewnego procesu, punkt załamania krzywej, odwrócenie ruchu regulującego, wyznaczenie granicy oscylacji, prognozy funkcjonowania, wyłączenia się mechanizmu, chwila nieporządku przyczynowości kołowej; 3) jest ideą, której praca badacza nie przestaje specyfikować — przyjmuje formę i funkcję odmienną zależnie od dziedziny i poziomu, w których się ją lokuje.

W związku z tym nieciągłość jawi się jako pojęcie dość paradoksalne: będąc jednocześnie narzędziem i przedmiotem badań; wyznaczając granice analizy, której jest efektem; wyodrębniając dziedziny, które można ustanowić jedynie przez ich porównanie; zrywając jedności po to, by ustanowić nowe; „ponieważ nie jest po prostu pojęciem obecnym w dyskursie historyka, lecz ponieważ on [dyskurs] ją [nieciągłość] zakłada: skąd mógłby on [historyk] mówić, faktycznie, jeśli nie począwszy od tego pęknięcia (*cette rupture*), które mu ofiarowuje jako przedmiot historii — i swą własną historię?”<sup>9</sup>

Właśnie w przekształceniu pojęcia nieciągłości upatruje więc Foucault niezwykle istotnej przemiany, jaka dokonała się współcześnie w dyscyplinach historycznych; w przekształceniu polegającym na uczynieniu z niego pojęcia operacyjnego, w miejsce zewnętrznej (względem dyskursu historyka) nieuchronności, którą trzeba zniszczyć; odwróceniu znaków, „dzięki któremu [nieciągłość] nie jest dłużej przeczeniem odczytania historycznego (jego przeciwieństwem, jego stratą, granicą jego władzy), lecz elementem pozytywnym, który determinuje jego przedmiot i analizę”<sup>10</sup>. W myśl takiego rozumowania Foucault stwierdza, że „historia w realnej pracy historyków” stała się „pewnym systematycznym użytkiem nieciągłości dla analizy serii czasowych (*des séries temporelles*)”.

Należy tu jednak zwrócić też uwagę, iż Foucault podkreślał, że nie tyle chodzi tu o (jedną) nieciągłość, ale o nieciągłości, które są

specyficzną grą przekształceń różniących się od siebie. Poszczególne wyróżnione poziomy analizy mają sobie właściwe temporalności i nieciągłości. Nie ma to więc być zastąpienie jednej, abstrakcyjnej kategorii „ciągłość”, inną nie mniej abstrakcyjną i ogólną „nieciągłości”, ale pozbycie się pustego pojęcia „zmiany”, wraz z prostą jednorodnością przyczynowości, na rzecz ukazywania wiązek polimorficznych korelacji, gry zależności<sup>11</sup>.

### *Konsekwencje analizy nieciągłości*

Foucault zauważa, że z aplikacją pojęcia nieciągłości do takich dziedzin jak historia idei, myśli, nauki czy poznania wiąże się pewna praca negatywna, którą należy wykonać. Polega ona na uwolnieniu się od całej sieci pojęć związanych z postulatem ciągłości. Te pojęcia to: tradycja (pozwala jednocześnie oznaczać nowość począwszy od systemu współrzędnych stałych i dawać status zespołowi fenomenów stałych), wpływ (daje podparcie — bardziej magiczne niż merytoryczne — faktom przekazywania i komunikacji), rozwój (pozwala opisać następstwo zdarzeń jako manifestację jednej i tej samej zasady organizującej), teleologia lub ewolucja ku stadium normatywnym, *mentalité* lub duch epoki (pozwala ustanowić między fenomenami jednoczesnymi lub następującymi po sobie wspólnotę sensu, związki symboliczne, grę podobieństw i luster). Porzucić też trzeba te syntezy wszystkich faktów, które przyjmuje się przed badaniem, te związki, których ważność przyjmuje się na wstępie, odegnąć te formy (i ciemne siły), przez które zwykle wiąże się myśli ludzi oraz ich dyskurs i przyjąć, że w pierwszej instancji ma się do czynienia tylko z populacją zdarzeń rozproszonych<sup>12</sup>. Foucault sugeruje więc, zauważmy, iż nieciągłości, pewne serie wynikają z samych badanych materiałów, stanowią

<sup>9</sup> Tamże, s. 698.

<sup>10</sup> Tamże, s. 699.

<sup>11</sup> *Réponse à une question*, DE I, s. 677-680; por. J. Topolski, *Ta „pusta” kategoria zmiany: człowiek i historia, w koncepcji Michela Foucaulta*, [w:] „Nie pytajcie mnie, kim jestem...” *Michel Foucault dzisiaj*, op. cit., s. 183-198.

<sup>12</sup> Tamże, s. 701.

one można by powiedzieć pewną surową materią, z którą ma do czynienia historyk. Widać to zwłaszcza w jego konstatacjach dotyczących historii serialnej, która „określa swój przedmiot na podstawie zbioru dokumentów, jakimi dysponuje”, której rola „nie polega jedynie na natychmiastowym odkrywaniu w dokumentach czegoś takiego jak rozwój ekonomiczny Hiszpanii; przedmiotem analizy historycznej jest wyznaczenie na podstawie tych dokumentów pewnej liczby relacji”, dzięki czemu można nakreślić „wykresy rozwoju, wahań, przyrostów, zastoju, spadków; można [...] opisać cykle, ustanowić relacje pomiędzy zbiorami dokumentów, dotyczących portu w Sewilli i innymi dokumentami tego samego typu, dotyczącymi portów Ameryki Południowej, Antyli, Anglii bądź portów śródziemnomorskich”. W takim ujęciu historyk nie interpretuje dokumentu „po to, aby uchwycić kryjącą się pod nimi jakąś społeczną lub duchową rzeczywistość; jego praca polega na manipulowaniu i przerabianiu serii jednolitych dokumentów, dotyczących określonego przedmiotu i określonej epoki, a rezultatem tej pracy są wewnętrzne lub zewnętrzne relacje owego korpusu dokumentów”<sup>13</sup>. Innymi słowy, historyk badając określone typy dokumentów, będące zbiorami owych rozproszonych zdarzeń, porządkuje je w zbiory, porównuje je i ustala między nimi zależności.

### ***Historia ciągła = świadomość ludzka jako pierwotny podmiot***

Foucault zwraca także uwagę na istotne, wzajemne powiązanie historii ciągłej (analizy historycznej dyskursu ciągłości) i świadomości ludzkiej ustanowionej pierwotnym podmiotem (*le sujet originaire*) całej wiedzy i całej praktyki, nazywając je wręcz dwiema twarzami tego samego systemu myśli. Historia ciągła, według niego to „korelat świadomości: gwarancja, że to, co jej umyka, będzie jej oddane; obietnica, że wszystkie te rzeczy, które ją otaczają i są nad

<sup>13</sup> *Powrót do historii*, s. 108-109; *Revenir à l'histoire*, s. 276-277; Foucault jako modelowy przykład historii serialnej podaje pracę H. i P. Chaunu, *Séville et l'Atlantique*, *op. cit.*

nią nadwieszona, będą przez nią znowu przywłaszczona, odnowi swe panowanie [nad nimi] znajdzie to, co właściwie należy nazwać [...] jej siedzibą”<sup>14</sup>. Zauważmy, że ciągłość w historii zostaje zwykle ustanowiona przez metaforyzowanie jej za pomocą biologicznej ewolucji z jednej strony, z drugiej zaś wyobrażeniem na wzór życia ludzkiego. Przeciw tej właśnie metaforyce gwałtownie protestuje Foucault<sup>15</sup>. Uczynienie jednostki i jej świadomości pierwotną przyczyną, źródłem dziejów pozostawia nas na poziomie czasowości linearnej i ciągłej, i związane jest niewątpliwie z doszukiwaniem się w historii ewolucyjnego procesu wiodącego ku emancypacji, uzyskaniu przez jednostkę wolności konceptualizowanej w jej ramach. Proponowana przez Foucaulta wizja historii pokazuje świat przekraczający percepcję jednostki działającej. Ukazuje mechanizmy, reguły, które rządzą owymi działaniami, przestrzeń, w której ramach może być ona w ogóle prowadzona. Mamy więc tu do czynienia z sytuacją podobną jak w przypadku historii Braudela, Chaunu czy Le Roy Ladurie, opisującej struktury ekonomiczne, przyrodnicze, demograficzne, społeczne organizujące świat ludzkich *działań* i stwarzające dla nich ramy. Foucault wskazuje jednak, jak zobaczymy dalej, inny poziom i inny rodzaj owych struktur porządkujących.

\* \* \*

Jako dwie idee (wzajemnie ze sobą powiązane), przeciw którym gwałtownie występuje Foucault i wokół których buduje swą krytykę, można więc wskazać jednostkową świadomość (i związaną z nią centralną i fundującą rolę podmiotu) oraz linearność i ciągłość. Na nich to bowiem zbudowany jest ten model historii, któremu się przeciwstawia. Warto też tu dodać, iż jest to także zakwestionowanie koncepcji historii widzianej jako „ocean spokoju”, w którym gwał-

<sup>14</sup> *Réponse à une question*, s. 699.

<sup>15</sup> Zamiast tej metaforyki Foucault proponuje odwołanie się do metafor przestrzennych. Kwestii tej przyjrzymy się bliżej w rozdziale III.

towne spięcia, przewroty, rewolucje są redukowane, uciszane – historii reakcyjnej, podczas gdy projekt foucaultowska można nazwać walczącym lub rewolucyjnym.

### *Foucaultowskie pisanie historii*

Foucaultowski projekt historiograficzny, zbudowany w opozycji do koncepcji historii opartej na ideach ciągłości oraz świadomości jednostkowej, współbrzmi z przemianami, które można odnotować w ramach współczesnej historiografii francuskiej, zwłaszcza z koncepcjami szkoły Annales. Recepcja pomysłów Foucaulta przez historyków wskazuje, które z nich zwłaszcza, i przez kogo, zostały odebrane jako użyteczne bądź też jako nie należące do pola zainteresowania historyka. Bardziej interesujący jest tu dla nas oczywiście, pierwszy przypadek, czyli inspiracje czerpane przez historyków z myśli foucaultowskiej. Wskazują one bowiem z jednej strony, jak prace Foucaulta mogą być traktowane jako „skrzynki z narzędziami”; z drugiej zaś strony uwypuklają i nasycają je nowymi sensami. Do tej kwestii wrócimy w dalszej części tego rozdziału, natomiast teraz przyjrzyjmy się charakterystyce foucaultowskiego przedsięwzięcia.

Aby odciąć się od tradycyjnego modelu historii Foucault nazywa swe przedsięwzięcia „archeologią” i „genealogią”. Nie określa się też jako historyk, choć to, co robi, nazywa badaniami, analizami historycznymi. Można dopatrzeć się tu chęci zajęcia przez niego pozycji „na granicy”, uniknięcia przyjęcia przypisania do roli czy to filozofa, czy to historyka, podobnie jak sprzeciwia się identyfikacji jako marksisty czy strukturalisty (wyjątek robi tu jedynie nazywając się nietzscheanistą). Z drugiej jednak strony przyjmuje wszystkie te etykiety, uznając je za równie prawdziwe, jak fałszywe. Można więc tu dostrzec odmianę foucaultowskiej gry polegającej na odrzuceniu jednej Tożsamości i pomnożeniu tożsamości możliwych.

Wobec powyższego, wskażmy kilka elementów prowadzonych przez Foucaulta badań, konstytutywnych dla tego, co nazywamy tu jego projektem historiograficznym.

### *Nietzsche, genealogia, historia jako zarys foucaultowskiego projektu historiograficznego*

*Nietzsche, genealogia, historia*<sup>16</sup> to jeden z nielicznych tekstów (z 1971 roku), które Foucault poświęca Nietzschemu. Pytany dosyć często o to, dlaczego w swych pismach nie odwołuje się do Nietzschego i nie cytuje go, choć zdarza mu się podkreślać wielki wpływ, jaki na niego wywarła lektura prac niemieckiego filozofa i nazywać się nietzscheanistą, Foucault odpowiadał, że musiałby wziąć wszystko w cudzysłów, bo on „myśli Nietzschem”. Według logiki wyżej wspomnianej odpowiedzi, trzeba by więc powiedzieć, że poświęcił mu wszystkie prace. Nie miejsce tu jednak, by zagłębiać się w odnajdywanie nietzscheańskich wątków u Foucaulta. To, co tu jest dla mnie interesujące, to to, że we wspomnianym tekście, analizując projekt nietzscheańskiej genealogii z perspektywy roli, jaką ma pełnić w jego ramach, do czego służyć, a więc jak rozumiane jest (może być) — pojęcie źródła, Foucault przedstawia, w gruncie rzeczy, w ten zamaskowany sposób również własne pomysły dotyczące pojmowania historii.

We wspomnianym tekście Foucault przygląda się nietzscheańskiemu projektowi genealogii, przeciwstawionemu pewnemu modelowi historii, z perspektywy pojmowania „źródła” i analizy konsekwencji, jakie pociąga za sobą taki lub inny sposób jego postrzegania. Warto od razu zauważyć, iż nie chodzi tu o jakiś sposób negowania historii (wręcz przeciwnie — genealogia to przecież historia „rzeczywista” (*wirkliche Historie*)), lecz

<sup>16</sup> *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*, DE II, s. 136-156; przekład polski: *Nietzsche, genealogia, historia*, [w:] Michel Foucault, *Filozofia, historia, polityka. Wybór Pism*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, PWN, Warszawa-Wrocław 2000, s. 113-135; por. Michał Paweł Markowski, *Nietzsche, genealogia, Foucault*, [w:] Michał Paweł Markowski, *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Universitas, Kraków 1997, s. 239-249; Paweł Pieniążek, *Subwersywne poplecznictwo: Foucault a Nietzsche*, [w:] *Nietzsche 1900-2000*, pod red. Artura Przybysławskiego, Aureus, Kraków 1997, s. 199-230; Marek Kwiek, *Historia i genealogia*, [w:] Marek Kwiek, *Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofa w powojennej myśli francuskiej*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1999, s. 96-98.

o zestawienie dwóch jej modeli. W pierwszym z nich chodzi o poszukiwanie źródła (*Ursprung*) jako próby uchwycenia ścisłej istoty rzeczy, odsłonięcia jej pierwotnej tożsamości oraz miejsca prawdy — uchwycenia tego utraconego złącza, gdzie prawda rzeczy łączy się z prawdą dyskursu. Ten sposób widzenia rzeczy jest obcy modelowi genealogicznemu, który jeśli dostrzega, że poza rzeczami coś jest to to, że nie mają one istoty, a u historycznych początków rzeczy nie ma tożsamości, lecz waśń, sprzeczność, konflikt; prawda zaś „jest rodzajem błędu, z którego sama nie może się wyzwolić, bez wątpienia dlatego, że długotrwały i przenikliwy ból historii uczynił go niezmiennym”<sup>17</sup>. Dlatego też przedmiot właściwy analizie genealogicznej lepiej charakteryzują terminy: pochodzenie (*Herkunft*) wyłanianie (*Entstehung*).

### **Założenia projektu genealogicznego**

Projekt genealogiczny stanowi z jednej strony sposób badania rzeczywistości — określa, co winno być poszukiwane i analizowane (wyłonienie i pochodzenie), z drugiej strony natomiast, kreśli pewną wizję tejże rzeczywistości. Przeciwwstawiając się ponadhistorycznej perspektywie oglądu świata, przeciwstawia się historii jako całości zamykającej różnorodność czasu, szukającą kojącego pojednania, spoglądającej z perspektywy teleologicznej. Innymi słowy, jest to niezgoda na upatrywanie w dziejach ciągłości zmierzającej do określonego celu, który z kolei jest owej ciągłości dopełnieniem, oraz całości oznaczającej zgodność i jednorodność. Obraz, jaki kreśli genealogia, to obszar rozproszenia heterogeniczności, nieciągłości i przypadkowości ludzkiego świata historycznego.

<sup>17</sup> Nietzsche, *genealogia, historia*, s. 117.

### **Badanie pochodzenia, czyli rozbijanie całości**

Badanie pochodzenia rozbija całościowość i jednorodność „ja”, wskazuje, że nasze wartości są efektem błędów, pomyłek, przypadków, a nie ewolucyjnej i koniecznej doskonałości formy. Tam, gdzie model „historyczny” umieszcza swe kategorie — duszy szukającej jedności, czy „ja” tożsamego i spójnego, genealog analizuje pochodzenie rozbierając „ja” na składniki i mnożąc tysiące utraconych zdarzeń. Nie tworzą one całości, syntezy, lecz obszar rozproszenia, układ różnic zamiast jednorodności. W ten sposób genealogia nie rekonstruuje „wielkiej ciągłości [rozpostartej] nad rozproszeniem zapomnienia”, ale wskazuje przeszłość we właściwej jej heterogeniczności. Ukazuje wypadki, odchylenia, błędy, mylne oceny, chybione kalkulacje, które zrodziły to, co istnieje i ma dla nas wartość. Odkrywa, że u podstaw tego, co poznajemy i czym jesteśmy nie tkwi wcale prawda i byt, lecz zewnętrzność przypadku.

Innymi słowy badanie pochodzenia nie kładzie fundamentów, nie ustala litej podstawy, ale „nęka to, co postrzega jako nieuchronne, rozczłonkuje to, co traktuje się jako jednolite, ukazuje heterogeniczność tego, co uważano za zgodne z samym sobą”<sup>18</sup>. Efektem analizy pochodzenia nie jest więc kojący obraz całości i jednorodności historii, ale obszar różnic, niezgodności, fragmentaryzacji rzeczy, które wydawały się uniwersalne, ponadczasowe.

### **Wyłanianie, czyli niezakończoność**

O ile genealogiczne badanie pochodzenia rozbija całości, to z kolei badanie wyłaniania uwypukla nieciągłość i ustawiczne przekształcanie. Pozornie ostateczne cele są tylko aktualnym epizodem w serii ujarznień: oko nie pojawiło się od razu po to, by służyć kontemplacji, lecz najpierw polowaniu i wojnie; a kara nie zawsze miała dawać przykład — w zależności od potrzeb — służy-

<sup>18</sup> Tamże, s.119



ła wywieraniu zemsty, wykluczeniu napastnika, zadośćuczynieniu ofierze, odstraszeniu obcych. Genealogia rekonstruuje więc różne systemy ujarznienia — ryzykowną grę dominacji, a nie antycypującą moc sensu. Pojawienie się czegoś — rzeczy, zjawiska — niej wynika z logiki konieczności ewolucyjnej: ponieważ uprzednia forma była taka, to następna jest taka, lecz jest wynikiem konkretnego układu sił. Badanie wyłaniania ma więc ukazywać owe układy oraz miejsca, w których się one pojawiają<sup>19</sup>.

Foucault określa wyłanianie jako pewne „nie-miejsce” — czysty dystans, fakt, że przeciwnicy nie należą do tej samej przestrzeni. Nie może więc być tu mowy o jakimś osobowym sprawstwie, bierze ono bowiem początek w szczelinie, pęknięciu, odstępnie. W tym „nie mającym miejsca” teatrze wystawia się zawsze tę samą sztukę, którą ponawiają w nieskończoność dominujący i zdominowani. Z tego, że jedni ludzie panują nad innymi, zrodziło się zróżnicowanie wartości; z panowania jednych klas nad innymi powstała idea wolności, dzięki temu, że ludzie zagarniają rzeczy potrzebne im do życia, narzucają im trwałość, której nie posiadają, bądź przejmują je siłą, narodziła się logika. Relacja dominacji w tym samym stopniu nie jest «relacją», jak miejsce, w którym zachodzi, nie jest miejscem — w każdym momencie historii utrwała się ona w rytuale, nakłada obowiązki i prawa, ustala drobiazgowo procedury<sup>20</sup>.

W tej perspektywie ludzkość nie posuwa się od bitwy do bitwy ku powszechnej zgodności, gdzie reguły zastąpią wojnę, lecz wprowadza każdą z tych przemocy do systemu reguł, przechodząc od dominacji do dominacji<sup>21</sup>. Reguły, systemy reguł stanowią więc system przymuszający, wyznaczający ramy działalności i sposób; działania (a więc i konsekwencje ich nieprzestrzegania). Same reguły są puste, gwałtowne i nieukierunkowane. Wielka gra historii

<sup>19</sup> Łatwo dostrzec tu oczywiście foucaultowską ideę badania „gier prawdy”; por. np. *Introduction*, [w:] *Histoire de la sexualité 2, L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris

1997, s. 13; przekład polski (Tadeusza Komendanta): *Wprowadzenie*, [w:] *seksualności*, tom II, *Użytek z przyjemności*, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 146.

<sup>20</sup> Nietzsche, *genealogia, historia*, s. 122-123

<sup>21</sup> Por. A. Farge, *Des lieux pour l'histoire*, éd. du Seuil, Paris 1997.

dotyczy więc tych, którzy posiadają prawidła; którzy zajmują miejsce tych, którzy się nimi posługują; którzy będą w ukryciu je deprawować, korzystać z nich na opak i odwracać przeciw tym, którzy je narzucili; tych którzy przenikając w złożony układ, każą mu funkcjonować tak, że dominujący zostaną zdominowani przez własne reguły<sup>22</sup>. Trzeba tu zwrócić uwagę na rolę przypisywaną w ten sposób wiedzy — wykrywaniu, badaniu tych reguł. Właśnie ona jawi się w ten sposób jako możliwość „ocalenia”<sup>23</sup> — gry o wolność (która jest praktyką), ale także deprawowania systemu tak, by wygrywać z nim, używając jego własnych mechanizmów.

Ponieważ interpretacja to zawładnięcie (przemocą lub podstępem) systemem reguł i nadanie im kierunku, dzieje ludzkości to seria interpretacji, których genealogia jest historią: moralności, ideałów, pojęć metafizycznych, idei wolności i ascetycznego życia — jako momentów wyłaniania się różnych interpretacji, zdarzeń w teatrze procedur. Gdyby była ona (interpretacja) powolnym wydobywaniem na jaw ukrytego w źródle znaczenia, wtedy jedynie metafizyka mogłaby wyjaśnić powstanie ludzkości.

Wobec powyższego — różnicy, jaka zachodzi między badaniem źródła jako istotowości, tożsamości a badaniem pochodzenia i wyłaniania — wyraźniej rysuje się relacja między genealogią a historią (tym, jak czasami się ją określa).

### ***Genealogia — rozbijanie tożsamości, ukazywanie konfliktów i różnic***

Genealogia — jako rzeczywista historia (*wirkliche Historie*) jest w opozycji do tej formy historii, która wprowadza i zakłada perspektywę ponadhistoryczną historii, która gromadzi w zamkniętej

<sup>22</sup> Nietzsche, *genealogia, historia*, s. 123-124.

<sup>23</sup> Por. słowa Foucaulta określające wiedzę jako tę, która „Powinna funkcjonować jako coś co chroni egzystencję jednostkową, i co pozwala zrozumieć świat zewnętrzny. [...] Wiedza jako sposób przeżycia dzięki możliwości zrozumienia”, *Une interview de Michel Foucault par Stephen Riggins*, DE IV, s. 529.

w sobie całości ostatecznie zredukowaną różnorodność czasu; historii, która pozwala wszędzie rozpoznać i nadać wszelkim posunięciom formy pojednania. Historia ta ma punkt oparcia poza czasem i chce osądzać wszystko według obiektywności apokalipsy. A dzieje się tak dlatego, ponieważ założyła istnienie wiecznej prawdy, nieśmiertelnej duszy, świadomości tożsamej ze sobą.

Natomiast zmysł historyczny, jako wymiar, w którym praktykuje się *rzeczywistą historię*, musi dysponować spojrzeniem, które rozróżnia, dzieli, rozprasza, pozwala działać odchyleniom i marginesom; rodzajem spojrzenia dysocjującego, samo się dekomponującego i zacierającego „jedność owej istoty ludzkiej, co do której zakłada się możliwość suwerennego traktowania swej przeszłości”<sup>24</sup>. Wprowadza on w proces stawiania się wszystko to, co uważano w człowieku za nieśmiertelne.

Historia „rzeczywista” (genealogiczna) tym więc różni się od historii historyków, że nie opiera się na żadnej stałej, nie dostrzega w człowieku niczego, co byłoby wystarczająco trwałe, by zrozumieć innych ludzi i rozpoznać w nich siebie. Historia stanie się więc „rzeczywista” kiedy wprowadzi to, co nieciągle w nasz byt jako taki.

Dodajmy też, że historia „rzeczywista” nie obawia się być wiedzą perspektywiczną, tzn. zna swoją perspektywę i nie odrzuca systemu własnej niesprawiedliwości. Jest spojrzeniem, które wie zarówno skąd, jak i na co spogląda. Daje wiedzy możliwość uprawiania, w samym procesie poznania, własnej genealogii. Jest więc także badaniem miejsca, z którego się mówi<sup>25</sup>, własnej terażniejszości.

Rola tak — genealogicznie — pojmowanej historii nie polega więc na zapewnieniu czy ugruntowaniu tożsamości, lecz wręcz przeciwnie, na odsłonięciu wielości tożsamości ukrywanych w całościowości „ja”. To przyjmowanie wszystkich masek historycznych (Dionizosa, Cezara, Fryderyka von Hohenstaufa), rozbijanie tożsamości i przeciwstawianie się historii jako ciągłości lub tradycji. Innymi słowy, chodzi o systematyczne rozmywanie

<sup>24</sup> Nietzsche, *genealogia, historia*, s. 125.

<sup>25</sup> Por. np.: *Les Mots et les Choses (entretien avec R. Bellour)*, DE I, s. 499-500.

tożsamości — nie chodzi o odkrywanie korzeni naszej tożsamości, lecz rozpraszanie jej; nie o pokazywanie wyjątkowego ośrodka, z którego się wywodzimy, pierwotnego siedliska, do którego powrót obiecuje metafizycy, lecz ujawnianie wszelkich nieciągłości, na jakie się natykamy. „Jeśli genealogia pyta o glebę, która nas wydała, język, którym mówimy, prawa, które nami rządzą, to po to, by wydobyć heterogeniczne systemy, które ukazując się pod naszym «ja» nie pozwalają nam przyjąć jakiegokolwiek tożsamości”<sup>26</sup>.

Współgra to, oczywiście, z wezwaniem Foucaulta byśmy nie pytali o to, jacy jesteśmy, lecz o to, jacy moglibyśmy być — jest to bowiem strategia oporu wobec wszędobylskich relacji władzy. Relacji, które wytwarzają określone typy podmiotowości; które ustalają akceptowalne tożsamości; które produkują „ja” przez ujarzmianie.

### *Archeologia i genealogia*

Jak wspominałam wyżej, dla odróżnienia swych analiz od tych, które tradycyjnie postrzega się jako historyczne, Foucault nazywa dziedzinę swych poszukiwań archeologią. Drugim wymiarem, który wyznacza jego krytyczny projekt historiograficzny jest genealogia. Wskażmy kilka elementów charakteryzujących oba te wymiary, z punktu widzenia przyjętej tu interpretacji twórczości Foucaulta, jako działalności diagnostycznej w stosunku do terażniejszości i propozycyjnej w stosunku do przeszłości<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Nietzsche, *genealogia, historia*, s. 133

<sup>27</sup> Przedstawienie wszelkich wątków i ich mutacji związanych z archeologią i genealogią foucaultowską wymagałoby, oczywiście, odrębnej pracy. O tyle zresztą byłaby ona wtórna, że istnieje już sporo interesujących tekstów im poświęconych; Por. np.: Angéle Kremer-Marietti, *Michel Foucault Archéologie et généalogie*, Livre de poche 1985; Hubert Dreyfus, Paul Rabinów, *Michel Foucault. Un parcours Philosophique au-delà de l'objectivité et de la subjectivité (avec un entretien et deux essais de Michel Foucault)*, trad. de l'anglais par Fabienne Durand-Bogaert, Gallimard, 1992; Roberto Machado, *Archéologie et épistémologie*, [w:] *Michel Foucault philosophe. Rencontre Internationale Paris, 9, 10, 11 janvier 1988*, éd. du Seuil, Paris 1989, s. 15-31; Jerzy Topolski, *Wstęp*, [w:] *Archeologia wiedzy, op.*

>>

Foucaultowska archeologia zmierza do ukazania tego pola wiedzy, które umożliwia pojawienie się w danym momencie teorii, opinii czy praktyki. Chodzi o ustalenie relacji pomiędzy poszczególnymi elementami poznania, które porządkując przestrzeń percepcji świata w określonej epoce, wyznaczają szaleństwo, karze czy seksualności takie, a nie inne miejsce w jego obrębie.

Foucaultowska genealogia natomiast, to forma historii, która ukazuje konstytucję wiedzy, dyskursów, dziedzin danego przedmiotu, etc. bez odnoszenia się do podmiotu będącego transcendentnym w stosunku do pola wydarzeń lub biegnącego w swej pustej tożsamości przez całą historię<sup>28</sup>.

Oba te wymiary składają się na badanie tego, co nazwać można, i jak czyni to sam Foucault, obiektywizacją (uprzedmiotowieniem, *l'objectivation*) i subiektywizacją (upodmiotowieniem, *la subjectivation*). Innymi słowy, jest to analiza warunków, „w których są kształtowane lub modyfikowane pewne relacje podmiotu do przedmiotu, w tej mierze, w której są one konstytutywne dla wiedzy możliwej”<sup>29</sup>. Należy więc określić warunki, dzięki którym podmiot uzyskuje status podmiotu uprawnionego (*le sujet légitime*) do takiego lub innego typu poznania, bowiem ów sposób upodmiotowienia jest odmienny w zależności od tego, czy poznanie ma formę egzegezy świętego tekstu, obserwacji historii naturalnej, czy analizy zachowania chorego umysłowo. Równocześnie należy też wskazać warunki, w których pewna rzecz może stać się przedmiotem poznania, jak mogła zostać sproblematyzowana jako

cit., s. 5-26; Tomasz Komendziński, *Michela Foucault historia myśli europejskiej oraz metoda jej konstruowania*, [w:] *Z dziejów refleksji nad historią filozofii*, red. S. Kaczmarek, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1982, s. 141-157; Małgorzata Kwietniewska, *Koncepcja episteme we wczesnych pismach Michela Foucault*, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, 1991, t. 36, s. 135-155; Charles C. Lemert, Garth Gilan, *Archeologia historyczna*, [w:] Charles C. Lemert, Garth Gilan, *Michel Foucault. Teoria społeczna i transgresja*, przeł. D. Leszczyński, L. Rasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Wrocław 1999, s. 59-86.

<sup>28</sup> *Entretien avec Michel Foucault*, DE III, s. 147.

<sup>29</sup> Foucault, DE IV, s. 632.

przedmiot poznania, a więc określić sposoby obiektywizacji, różnej dla odmiennych typów wiedzy<sup>30</sup>.

Obydwa procesy — obiektywizacji i subiektywizacji — tworzą związek wzajemnej zależności, w którym rodzi się to, co nazywa Foucault „grami prawdy”. W ten sposób, dostrzec można, iż foucaultowska krytyczna historia myśli nie odnosi się do badania tego, jak odkrywano lub zasłanianą prawdę, ale bada wyłanianie się gier prawdy. Jest to więc historia „uprawdomówień” (*véridictions*), czyli form, w jakich artykułują się dyskursy zdolne do tego, by były powiedziane prawdziwie bądź fałszywie. Pytania, które trzeba w związku z tym postawić, dotyczą warunków możliwości wyłonienia się owych dyskursów, skutków tego wyłonienia dla rzeczywistości, sposobu, w który konstytuowało ono historyczne *a priori* możliwego doświadczenia przez związane pewnego typu przedmiotu z pewnymi modalnościami podmiotu. Problemy te konstytuują pole badania archeologii wiedzy i stawiane są tym grom prawdy, w których sam podmiot zostaje postawiony jako przedmiot możliwej wiedzy.

Analizy te, mające określać procesy subiektywizacji i obiektywizacji sprawiające, że podmiot może stać się przedmiotem poznania, Foucault prowadził w dwojaki sposób. W pierwszym przypadku, który odnaleźć można w *Słowach i Rzeczach*, chodziło o badanie formacji „pewnych «nauk humanistycznych» w odniesieniu do praktyki nauk empirycznych i ich własnego dyskursu w XVII i XVIII wieku”, co umożliwiło przyjrzenie się pojawieniu i wprowadzeniu w dziedziny naukowe kwestii podmiotu mówiącego, pracującego, żyjącego. Drugi rodzaj analizy archeologicznej, rozwijany w *Historii szaleństwa, Narodzinach kliniki, Nadzorować i karać*, odnosi się do „konstytucji takiego podmiotu, który mógł pojawić się po drugiej stronie podziału normatywnego i stał się przedmiotem poznania, z tytułu [bycia] szalonym, chorym lub przestępcą, poprzez praktyki psychiatrii, medycyny klinicznej i systemu karnego”<sup>31</sup>. Można więc

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Tamże, s. 633.

powiedzieć, że w obu przypadkach chodzi o badanie tych procedur, przez które podmiot zostaje doprowadzony do obserwowania, analizowania, rozszyfrowywania samego siebie, do rozpoznania siebie jako dziedziny możliwej wiedzy. Ujmując rzecz nieco inaczej, jest to historia upodmiotawiania, czyli sposobów, w jakich podmiot: doświadcza samego siebie w grze prawdy .

Wobec tak zarysowanego pola problemowego Foucault stosuje metodę, której podstawowe elementy można określić następująco: 1) zakwestionowanie antropologicznych uniwersaliów (w tym humanizmu broniącego praw, przywilejów i natury bytu ludzkiego jako prawdy bezpośredniej i ponadczasowej podmiotu) na rzecz ich historycznej konstytucji; 2) studiowanie konkretnych praktyk, przez które podmiot jest ustanawiany w dziedzinie poznania, zamiast tradycyjnego postępowania filozoficznego odnoszącego się do konstytuującego podmiotu (*le sujet constituant*), mającego zdawać sprawę z tego, co może być w ogóle przedmiotem poznania; 3) analiza „praktyk” rozumianych jako sposoby działania i myślenia zarazem, dających klucz do zrozumienia współzależnego ustanowienia podmiotu i przedmiotu<sup>33</sup>.

W tak określonym polu i metodzie badania jeszcze jeden element j odgrywa niezwykle istotną rolę, a mianowicie analiza relacji władzy. Nie ma ona na celu poszukiwania jej (władzy) pochodzenia, zasady czy granic prawomocności, ale ustala procedury i techniki, „które są używane w różnych kontekstach instytucjonalnych, by działać na zachowanie jednostek branych osobno lub w grupie; by kształtować, kierować, modyfikować ich sposób prowadzenia się, by narzucić cel ich bezczynności lub wpisać w strategię zespołu, pomnożone w konsekwencji, w ich formie i miejscu wykonania”<sup>34</sup>. Te relacje władzy charakteryzują sposób „rządzenia” jednych ludzi przez drugich i ich analiza pokazuje jak, poprzez pewne formy „rządzenia” wyobcowa-

<sup>32</sup> Tamże, s. 633; por. *Histoire de la sexualité 2, L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris 1984, s. 14; przekład polski (Tadeusza Komendanta): *Historia seksualności*, tom II, *Użytek z przyjemności*, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 146.

<sup>33</sup> Foucault, s. 634-635.

<sup>34</sup> Tamże, s. 635.

ny, chorymi, kryminalistami, etc., obiektywizowany jest podmiot szalony, chory, przestępczy. Nie chodzi tu o ukazanie pomyłki takiej czy innej władzy, która uczyniła niesłusznie pewnych ludzi szalonymi, chorymi czy kryminalistami, ale wskazanie, że różne formy rządzenia” jednostkami były określane w różnych sposobach obiektywizacji podmiotu<sup>35</sup>.

Wyżej wskazane założenia przedsięwziętych przez Foucaulta badań historycznych określają obszar zainteresowania i metodę mającą służyć ich realizacji. Warto także wskazać do czego mają one służyć. Innymi słowy, chodzi tu o przyjrzenie się ich wymiarowi krytycznemu.

W jednym z wykładów wygłoszonych (w Collège de France) w roku 1976 Foucault określa genealogię jako powiązanie (*le couplage*) poznania erudycyjnego i pamięci lokalnych, „które umożliwiają konstytucję historycznej wiedzy o walkach i wykorzystania tej wiedzy w taktykach aktualnych”<sup>36</sup>. W ten sposób genealogia jest rodzajem przedsięwzięcia odujarzmienia (*entreprise pour désassujettir*) wiedzy historycznej i uczynienia jej wolną, to znaczy zdolną do przeciwstawienia się i walki przeciw zniewoleniu dyskursu teoretycznego jednolitego, formalnego i naukowego. Reaktywowanie wiedzy lokalnych, „niedojrzałych” przeciw naukowej hierarchizacji poznania i jej wewnętrznych efektów władzy — oto projekt foucaultowskich genealogii, a archeologia to metoda właściwa analizie lokalnych dyskursywności wiedzy odujarzmionych<sup>37</sup>. Genealogiczne i archeologiczne badania obiektywizacji i subiektywizacji,

<sup>35</sup> Tamże; por. *Entretien avec Michel Foucault*, DE II, s. 161-162; Paul Veyne, *Foucault révolutionnaire l'histoire*, [w:] Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire suivi Foucault révolutionnaire l'histoire*, éd. du Seuil, Paris 1978, s. 201-242.

<sup>36</sup> *Cours du 7 janvier 1976*, DE III, s. 165; *Cours du 7 janvier 1976*, [w:] «Il faut défendre la société». *Cours au Collège de France (1975-1976)*, édition établie, dans le cadre de l'Association pour le Centre Michel Foucault, sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Mauro Bertani et Alessandro Fontana, Hautes Études, Gallimard/Le Seuil, Paris 1997, s. 10; przekład polski: *Wykład z 7 stycznia 1976*, [w:] *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France*, 1976, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998, s. 21.

<sup>37</sup> *Cours du 7 janvier 1976*, s. 167; *Wykład z 7 stycznia 1976*, [w:] *Trzeba bronić społeczeństwa*, s. 23.

ujarzmiania jako produkowania pewnego „ja” mają być w ten sposób, narzędziem odjarzmiania, możliwości oporu wobec tych form władzy.

Zwróćmy tu uwagę na foucaultowski termin „wiedzy ujarzmionej” (*savoir assujetti*). Foucault wskazuje na jego dwojakie znaczenie. Po pierwsze, są to treści historyczne, które były pogrzebane, zamaskowane w koherencjach funkcjonalnych lub systematyzacjach formalnych. Nie chodzi tu zatem o semiologię życia przytułkowego, ani socjologię przestępczości, ale o pojawienie się treści historycznych, które pozwalały uprawiać skuteczną krytykę tak przytułku, jak i więzienia. Są to te treści historyczne, które pozwalają na odnalezienie starć i walk, które uporządkowania funkcjonalne i organizacje systematyczne miały za cel właśnie zamaskować. Ujmując rzecz nieco inaczej, można powiedzieć, iż są to te zespoły wiedzy historycznych, które były obecne i zamaskowane wewnątrz określonych zespołów funkcjonalnych i systematycznych, i które krytyka czyniła ponownie widocznymi środkami erudycji. W drugim przypadku rozumienia „wiedzy ujarzmionych” chodzi o rzecz inną. Mianowicie, o serię wiedzy, które są dyskwalifikowane jako wiedze nieskonceptualizowane, niewystarczająco wypracowane, naiwne, hierarchicznie podrzędne, poniżej poziomu poznania lub przepisowej naukowości. Te wiedze — chorego, pielęgniarki, lekarza — są wiedzami paralelnymi i marginalnymi w stosunku do wiedzy medycznej. Można je nazwać „wiedzą ludzi”, jednak nie w sensie wiedzy wspólnej, ale przeciwnie, w sensie wiedzy szczególnej, lokalnej, różnicującej, niezdolnej do jednogłośności. To przez ponowne ujawnienie owych wiedzy lokalnych, wiedzy zdyskwalifikowanych rodzi się krytyka<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> *Cours du 7 janvier 1976*, s. 163 nn; *Wykład z 7 stycznia 1976*, [w:] *Trzeba bronić społeczeństwa*, s. 19-21; por. *Préface à l'édition anglaise*, DE II, s. 9-10; przekład polski: *Przedmowa do angielskiego wydania Słów i rzeczy*, [w:] Michel Foucault, *Filozofia, historia, polityka*, s. 45-46; w tym kontekście warto zwrócić uwagę na analizy prowadzone z ducha krytyki feministycznej. W interesującym nas tu obszarze można wskazać zwłaszcza historię kobiet jako przykład badań zwracających się w stronę poszukiwania wiedzy lokalnych, mniejszych, dyskursów, alternatywnych, a także zapomnianych genealogii; por np. Luce Irigaray, *Le mystère oublié des généalogies féminines*, [w:] Luce Irigaray, *Le temps de la différence. Pour une révolution pacifique*, Librairie Générale Française, Paris 1990, s. 101-123;

>>

Odujarzmienie oznacza więc też opór wobec „oficjalnej” wiedzy przez oddanie głosu tym rodzajom wiedzy i tym egzystencjom, które są marginalizowane. Przykładów owego przyginania się lokalnym wiedzom dostarczają *Historia szaleństwa*, *Narodziny kliniki czy Nadzorować i karać*, w których Foucault wykorzystuje jako bazę swych analiz właśnie teksty „średniaków”, nie zaś wielkich erudytów i „wielkich nazwisk”. Badając także pisma tych ostatnich, poszukiwał w nich raczej śladów owego „stanu średniego epoki” niż wielkości ich ducha oraz artykulacji głosów tych, którym ten głos odbierano. Poza tym pamiętać też trzeba o edycji wydanych przez Foucaulta dokumentów, w których głosy te, w jakiś sposób, mogły jednak zaistnieć (zderzywszy się z władzą), jak w przypadku Pierre'a Riviere'a, Herculine Barbin czy postaci pojawiających się w *lettres de cachet*<sup>39</sup>.

W związku z powyższym, w foucaultowskiej optyce historycznej szczególne miejsce zajmuje badanie wykluczenia oraz relacji wiedzy i władzy, a więc mechanizmów rządzących tym, że coś, w danym czasie i miejscu, zostaje zaakceptowane, przyjęte jako prawdziwe, właściwe, a coś odrzucone<sup>40</sup>.

Geneviève Fraisse, *Les femmes et leur histoire*, Gallimard, Paris 1998; Michèle Le Doeuff, *Le sexe du savoir*, Flammarion (Champs), Paris 2000; *Histoire des femmes en Occident*, sous la dir. de G. DUBY, M. Perrot, 5 volumes, Plon, Paris 1991-1992.

<sup>39</sup> *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère... Un cas de parricide au XIXe siècle*, Gallimard/Julliard, Paris 1973; przekład polski: *Ja, Piotr Rivière, skoro już zaszlachtowałem moją matkę, moją siostrę i brata mojego... Przypadek matkobójstwa z XIX wieku*, przeł. T. Komendant, G. Wilczyński, słowo/obraz/terytoria, Gdańsk 2002; *Herculine Barbin dite Alexina B., présenté par Michel Foucault*, Gallimard, Paris 1985; *Le désordre des familles s. Lettres de cachet des Archives de la Bastille au XVIIIe siècle, présenté par Arlette Farge et Michel Foucault*, Gallimard/Julliard, Paris 1982.

<sup>40</sup> Odrzucone, albo, można by powiedzieć, wyrzucone na śmietnik historii. Jak dużo można dowiedzieć się o badanych społecznościach przez pryzmat ich śmietników? Przekonują nas, skądinąd, badania archeologów. Jest to być może, dodatkowy sens archeologii foucaultowskiej.

## Wykluczenie

Foucault prowadząc swą krytykę terażniejszości, ufundowaną na analizach retrospektywnych, ukazywał systemy, które dzisiaj nadal są nasze i do których wnętrza jesteśmy pochwyceni. O ile jednak dotąd, zdaniem autora *Historii szaleństwa*, historycy starali się przede wszystkim spenetrować najskrytszy sekret naszej cywilizacji, jej ducha, sposób, w jaki konstytuuje swą tożsamość, rzeczy, którym przypisuje ona wartość, to dużo mniej badań poświęcono temu, co nasza cywilizacja odrzuca<sup>41</sup>. Foucaultowi wydało się więc interesujące spróbować zrozumieć nasze społeczeństwo i naszą cywilizację właśnie poprzez ich systemy wykluczenia, odrzucenia, odmowy, poprzez to, czego one nie chcą, ich granice, konieczność w skutek której wyrzucają poza swój obręb pewną liczbę rzeczy, ludzi, procesów, to, czemu winny one pozwolić przepaść w zapomnieniu, czyli ich system represji-usunięcia (*repression-suppression*)<sup>42</sup>.

Ujmując rzecz nieco inaczej, Foucault zauważa, że badając systemy myślenia na Zachodzie tradycyjnie skupiano uwagę na fenomenach pozytywnych. Jednak w etnologii, Claude Lévi-Strauss wykorzystał metodę, która pozwala ujawnić strukturę negatywną społeczeństwa czy kultury. Na przykład pokazanie, że jeśli kazirodztwo jest zakazane w ramach kultury, to nie afirmuje to pewnego typu wartości. To, co tam jest, to szachownica pól szarych lub błękitnych, zaledwie dostrzegalnych, które określają modalność kultury. Ten wzór Foucault starał się zastosować do badania historii systemów

<sup>41</sup> Należy tu pamiętać o czasie, w którym mówił to Foucault, a więc, że chodzi tu o pierwszą połowę lat siedemdziesiątych. Niewątpliwie pod wpływem antropologii kulturowej, którą zresztą Foucault przywołuje, historyczne badania nad marginalnością rozwinęły się w znaczący nurt historiografii; por. np. *Les marginaux et les exclus dans l'histoire. Cahiers Jussieu n° 5*, Université Paris 7, 10/18, 1979; Jean-Claude Schmitt, *L'histoire des marginaux*, [w:] *La Nouvelle Histoire*, sous la direction de Jaques Le Goff, éd. Complexe, 1988, s. 277-305; Bronisław Geremek, *Świat „opery żebraczej”. Obraz włóczęgów i nędzarzy w literaturach europejskich XV-XVII wieku*, PIW, Warszawa 1989; Hanna Zaremska, *Banicy w średniowiecznej Europie*, Semper, Warszawa 1993.

<sup>42</sup> *Conversation avec Michel Foucault*, DE II, s. 183-184.

myślenia. Chodziło więc nie o wiedzę dotyczącą tego, co jest afirmowane i waloryzowane w społeczeństwie lub systemie myślenia, ale o badanie tego, co jest negowane, odrzucane i wykluczane<sup>43</sup>.

Pierwszym fenomenem, którym w związku z tym zainteresował się Foucault było wykluczanie, od końca XVI wieku, szaleńców w społeczeństwie zachodnim. Fenomen ten, według niego, ma podwójne oblicze. Z jednej strony mamy instytucje, praktyki, rodzaje przyzwyczajzeń, sposób na przykład w jaki policja, rodziny lub sąd klasyfikowali, selekcjonowali szaleńców i umieszczali ich w cieniu. Była to praktyka, która była zaledwie wypowiedziana i mamy wszelkie możliwe trudności z właściwym odnalezieniem form, reguł tych zwyczajów, które nie pozostawiły śladów, ponieważ owe reguły nie formułowały się wyraźnie i jawnie. Pozostawały bez wypowiedzenia. Z drugiej strony, te instytucje, praktyki wobec szaleństwa były związane i podtrzymywane przez dyskurs filozoficzny, religijny, prawny i medyczny przede wszystkim. I to w tym zespole „praktyk i dyskursów” konstituowało się to, co Foucault nazwał doświadczeniem szaleństwa<sup>44</sup>.

Przeglądając dokumenty historyczne Foucault zauważył, że aż do połowy XVII wieku, na Zachodzie, przejawiano znaczącą tolerancję w stosunku do szaleńców i szaleństwa. Chociaż fenomen szaleństwa był określony przez system wykluczenia i odrzucenia, był on wpleciony w tkanekę społeczeństwa i myślenia. Szaleńcy i

<sup>43</sup> *La folie et la société*, DE II, s. 128; przekład polski: *Szaleństwo i literatura*, [w:] Michel Foucault, *Filozofia, historia, polityka*, s. 79; warto przy okazji zwrócić uwagę na krytykę ustaleń Lévi-Straussa prowadzoną np. przez Edmunda Leacha czy krytykę feministyczną, gdzie wskazuje się na uniwersalizm, abstrakcyjność i męskocentryzm lévi-straussowskiego strukturalizmu; wątek ten ciekawie Przedstawia np. Kazimiera Szczuka w pierwszej części swej pracy *Kopciuszek, Frankenstein i inne. Feminizm wobec mitu*, Wydawnictwo eFKA, Kraków 2001.

<sup>44</sup> *Un problème m'intéresse depuis longtemps, c'est celui du système pénal*, DE II, 207; por. *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris 1998 (pierwsze wydanie: *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon, Paris 1961); przekład polski: *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszycka, PIW, Warszawa 1987.

szaleństwo, jakkolwiek byli bytami marginalnymi, nie byli całkowicie wykluczeni, ale zintegrowani z funkcjonowaniem społeczeństwa. Po XVII wieku następuje wielkie zerwanie: cała seria modalności przekształca się z bytu marginalnego w całkowicie wykluczony. Te modalności konstytuują system ufundowany na sile policyjnej (zamknięcie i ciężkie roboty). Poprzez te fenomeny ustanowienia policji, metody zamykania, które dotąd historycy odnotowywali rzadko lub nie odnotowywali wcale, świat zachodni dokonał jednego z najważniejszych pierwotnych wyborów<sup>45</sup>. Foucaulta interesowała właśnie analiza owego pierwotnego wyboru, dokonanego przez świat zachodni przez rozporządzenia (*ces dispositions*) polegające na zamknięciu szaleńców, nie zaś problem natury ludzkiej czy świadomości<sup>46</sup>.

Odnotujemy, że szaleństwo zdaje się być szczególnym rodzajem wykluczenia. Przyjmijmy za Foucaultem, że dziedziny działalności ludzkiej można z grubsza podzielić na cztery kategorie: 1) pracy lub produkcji ekonomicznej; 2) seksualności, rodziny, to znaczy reprodukcji społeczeństwa; 3) języka, mowy; 4) działalności ludzkiej, jak gry i święta. Można zauważyć też, że we wszystkich społeczeństwach są osoby, które zachowują się odmiennie niż inni, wymykając się regułom powszechnie określonym w tych czterech dziedzinach. Są to ci, których nazywa się jednostkami marginalnymi. Są oni różnie wykluczani z tej lub innej dziedziny. Bywa jednak i tak, że ta sama osoba będzie wykluczona ze wszystkich dziedzin. Osobą tą jest szaleniec<sup>47</sup>. W swej znakomitej *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu* Foucault pokazuje jak miejsce szaleństwa i szaleńców zmieniało się w przestrzeni społecznej. Wskazuje uwikłanie tego fenomenu w sieć produkcji dyskursu medycznego, naukowego,

<sup>45</sup> Pierwotny wybór (*le choix originel*) czyli wybór wyznaczający granice całego zespołu konstytuowanego przez ludzką wiedzę, działalność ludzką, percepcję i wrażliwość, *Folie, littérature, société*, DE II, s. 106; przekład polski (Małgorzaty Kwietniewskiej): *Szaleństwo, literatura, społeczeństwo*, [w:] Michel Foucault, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, *op. cit.*, s. 240.

<sup>46</sup> *Folie, littérature, société*, s. 108; *op. cit.*, s. 242.

<sup>47</sup> *La folie et la société*, DE II, s. 129-130; przekład polski: *Szaleństwo i społeczeństwo*, [w:] Michel Foucault, *Filozofia, polityka, historia*, s. 83-84.

prawnego. Szaleństwo jest więc punktem, przez który przechodzą wątki dalszych zainteresowań Foucaulta tak systemem karnym, jak dyskursem naukowym, mechanizmem społecznym wykluczenia, wyznaczania granic i ich przekraczania. To, co interesowało Foucaulta w tym przypadku, to pokazanie, jak i dlaczego pod koniec XVII wieku pojawił się naukowy dyskurs o szaleństwie. Od tego to bowiem momentu na Zachodzie rozwijała się ta idea, która począwszy od XIX wieku rozmnóżała się w niezliczoną literaturę psychologiczną, psychiatryczną. Te narodziny można powiązać z nowym typem władzy społecznej. Zdaniem Foucaulta wielka represja, wielkie włączenie populacji w państwa scentralizowane (państwa rzemieślnicze w XVII wieku, przemysłowe w XIX) było warunkiem możliwości pojawienia się tej wiedzy<sup>48</sup>. Szaleństwo jest więc punktem, w którym uchwycić można także splot wiedzy-władzy, ustanowienie dyskursów wyznaczających ramy prawdziwego lub fałszywego mówienia o nim, postępowania z nim, ustalających granicę między rozumnym a szalonym.

Zauważmy też, że, wyżej wspomniana, odnotowana przez Foucaulta zmiana miejsca szaleństwa i szaleńców w przestrzeni społecznej polegała na ich wyłączeniu, wykluczeniu, które przybrało formę „wielkiego zamknięcia”. Podobnie stało się w przypadku przestępczości. Jeden z problemów, który pojawia się w foucaultowskich badaniach nad systemem karnym, dotyczy tego, jak stało się możliwe, że więzienie (a więc też zamknięcie) stało się główną karą (mimo zresztą szybkiego stwierdzenia niespełniania przez nie resocjalizującego celu)<sup>49</sup>. Przyglądając się także innym analizom Foucaulta, można dostrzec ów powracający motyw badania społecznych mechanizmów zamykania — dzieci w szkołach, młodych mężczyzn powołanych do wojska w koszarach, kobiet w domach (albo konkretnych przestrzeniach domu — na przykład kuchniach), chorych w szpitalach. Związane jest to, bez wątpienia,

<sup>48</sup> *De l'archéologie à la dynastique*, DE II, s. 410.

<sup>49</sup> Por. np. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris 1975; Przekład polski: *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Aletheia-Spacja, Warszawa 1993.

z wątkiem historycznego badania przestrzeni, który odnajdujemy w twórczości Foucaulta, a który tutaj jedynie sygnalizuję, by powrócić doń w innym miejscu.

### *Relacje władzy jako przedmiot analizy*

To, co niewątpliwie stanowi o oryginalności foucaultowskiej historii to postawienie w centrum zainteresowania relacji władzy. Jest to moment z jednej strony, przekroczenia przez Foucaulta koncepcji rozwijanych przez współczesną mu historiografię (Annalistów), z drugiej strony natomiast ten właśnie wątek stał się inspiracją dla przedsięwzięcia wielu badań historycznych ukazujących nowe obszary i wymiary pisarstwa historycznego (na przykład historia kobiet, historie postkolonialne, cała różnorodność historiograficzna, którą określa się mianem *l'histoire culturelle*, etc.).

Tak postawiony problem badawczy — analiza relacji władzy, jej mechaniki — pociąga za sobą kilka konsekwencji. Przede wszystkim pomija sprawcze działanie jednostki. Władza pojmowana relacyjnie jest zjawiskiem ponadjednostkowym, choć właśnie na jednostce wyciska swe piętno. Nie jest czymś, co znajduje się w rękach kogoś, lecz jest wytwarzana w przestrzeniach interakcji, działań ludzkich. Stanowi dla nich ramy i określa reguły, którym one podlegają. Władza, w ujęciu Foucaulta, nie jest abstrakcją, której teorię się tworzy, lecz samą praktyką, materialnością, którą można badać w konkretnych obszarach. W tym sensie można ją pojmować jako wiązkę strategii czy taktyk. Foucault eksploruje w związku z tym współzależność wiedzy i władzy, wytwarzanie pewnych dyskursów, w których ustanawiane są określone przedmioty i podmioty, mechanizmy, dzięki którym kształtowane jest pewne „ja”. Stąd też obszary badane przez niego to szaleństwo, system karny, seksualność, mechanizmy wykluczania i ustanawiania normy, tego, co zostaje uznane i zaakceptowane jako prawda lub fałsz. Rozpoznanie relacji władzy stanowi konstytutywny element foucaultowskiego rozpoznania terazniej-

szości i możliwości projektowania alternatywy przyszłości. Ukazanie strategii i taktyk władzy umożliwi bowiem konstruowanie strategii oporu, znalezienia potencjalnych punktów kontrataku<sup>50</sup>.

Foucault wskazuje dwa sposoby swego podejścia do problemu władzy, dla których napisanie *Porządku dyskursu* stanowi moment przejścia. W pierwszym przypadku wystarczająca była koncepcja władzy jako mechanizmu w istocie swej prawnego — prawa, zakazu, negacji (*non*) typu wykluczenia, odrzucenia, zasłonięcia. Takie ujęcie było wystarczające na przykład w *Historii szaleństwa*, gdyż władza sprawowana nad szaleństwem była w przeważającej formie wykluczeniem. Jednakże, wraz z zajęciem się problematyką związaną z więzieniem (od lat 1971-72), ten sposób postrzegania władzy okazał się niewystarczający. W związku z tym, należało zastąpić terminologię prawną słownictwem technologii, taktyki, strategii<sup>51</sup>. To ujęcie odnajdujemy też w jego pracach dotyczących seksualności. Można też zauważyć, iż zajęcie się problematyką więzienia i systemu karnego było, w ten sposób, momentem przejścia zbierającym i rozwijającym wątki podejmowane w związku z szaleństwem, jak i tworzącym grunt dla późniejszych analiz fenomenu seksualności.

Odnotujmy tu, że model władzy jako procedur zakazu pozwala przede wszystkim na trzy rzeczy: 1) czyni ważnym schemat władzy homogeniczny na różnych poziomach, na których się plasuje i w różnych dziedzinach takich jak rodzina czy Państwo, stosunki edukacyjne czy produkcji; 2) pozwala na myślenie o władzy tylko w terminach negatywnych (wyparcia, ograniczenia, zapory, cenzury) — władza to to, co mówi *nie*; zderzenie z władzą może być postrzegane jedynie jako przekroczenie; 3) pozwala myśleć o fundamentalnym działaniu (*l'opération fondamentale*) władzy jako akcie mowy:

<sup>50</sup> Por. np. *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1994; przekład polski: *Historia seksualności* tom I, *Wola wiedzy*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 1995; *Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps*, DE III, s. 228-236; por.: *Cours du 7 janvier 1976; Cours du 14 janvier 1976*, [w:] «*Il faut défendre la société*», s. 3-36; przekład polski: *Wykład z 7 marca 1976; Wykład z 14 stycznia 1976*, [w:] *Trzeba bronić społeczeństwa*, s. 13.49.

<sup>51</sup> *Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps*, s. 228-229.



wypowiedzenie prawa, dyskurs zakazu; manifestacja władzy przyjmuje czystą formę „nie możesz”.

Koncepcja ta ma pewne dobre strony epistemologiczne dzięki możliwości powiązania z etnologią zorganizowaną wokół analizy wielkich zakazów związków oraz psychoanalizą zorganizowaną wokół mechanizmów wyparcia. Władza pojmowana jako instancja negacji prowadzi jednak do podwójnej „subiektywizacji”: 1) od strony, gdzie jest ona sprawowana, władza jest postrzegana jako rodzaj wielkiego Podmiotu absolutnego — realnego, wyobrazeniowego lub czysto prawnego — który artykułuje zakaz; to władza ojca, monarchy, woli ogółu; 2) od strony, gdzie władza jest doświadczana, dąży się również do „subiektywizowania” określając punkt, w którym akceptuje się zakaz, punkt, w którym mówi się *tak* lub *nie* władzy; w ten sposób czyni się zrozumiałym sprawowanie władzy, zakłada się odwołanie do praw naturalnych, kontraktu społecznego, miłości do mistrza<sup>52</sup>.

Jednak model ten, władzy jako jedynie prawa, jest, zdaniem Foucaulta, niewystarczający. Stąd proponuje on relacyjne pojmowanie władzy, w którego ramach przyjmuje, że: 1) władza współistnieje z ciałem społecznym; między oczkami jej sieci nie ma wolnych pól, przestrzeni podstawowych wolności; 2) relacje władzy są włączane w inne typy relacji (produkcji, związków, rodziny, seksualności), gdzie odgrywają rolę jednocześnie warunkujących i warunkowanych; 3) nie podlegają one (relacje władzy) jednorodnej formie zakazu i karania, lecz przyjmują różnorodne formy; 4) ich skrzyżowanie zarysowuje ogólne fakty dominacji; dominacja ta organizuje się w strategię mniej lub bardziej konkretną i jednorodną; rozproszone, heterogeniczne i lokalne procedury władzy są ponownie dopasowywane, wzmacniane, przekształcane przez strategie globalne wraz z licznymi fenomenami bierności rozdźwięków, oporów; nie należy zatem przyjmować pierwotnego i wielkiego faktu dominacji (struktury binarnej: z jednej strony „dominujący”, z drugiej „dominowani”), ale raczej produkcję mającą wiele form dominacji; 5) relacje władzy

<sup>52</sup> *Pouvoirs et stratégies (entretien avec J. Rancière)*, DE III, s. 423-424.

rzeczywiście „służą”, ale nie dlatego, ponieważ są do dyspozycji interesu ekonomicznego, danego jako pierwotny, ale ponieważ mogą one być użyte w określonych strategiach; 6) nie ma relacji władzy bez oporu<sup>53</sup>.

Władza jest „zawsze już tam”, nie jest się nigdy „na zewnątrz”, nie ma „marginesu”, ale to nie oznacza, że jest się schwyconym w pułapkę.

Foucault odnotowuje, że począwszy od XIX wieku mamy do czynienia z niezwykle istotnym fenomenem wyłonienia się i splątania dwóch wielkich technologii władzy: tej, która dotyczyła seksualności oraz tej, odnoszącej się do szaleństwa. Ta ostatnia z negatywnej stała się pozytywna, z binarnej stała się złożona i mająca wiele form. Narodziła się wielka technologia psyche, która uczyniła seks (*le sexe*) zarazem ukrytą prawdą rozumnej świadomości i możliwym do rozszyfrowania sensem szaleństwa. Stała się ich sensem wspólnym i tym, co pozwala jedno i drugie postrzegać według tych samych modalności<sup>54</sup>.

W odróżnieniu od wcześniejszych, ta forma władzy, która towarzyszy kapitalizmowi, nowoczesnemu państwu, zwraca uwagę na jednostkę, a dokładniej na jej nadzorowanie. Foucault zauważa, że w społeczeństwach typu kapitalistycznego z jednej strony podnoszenie efektywności produkcji przez podział pracy oznacza wyznaczenie jednych do robienia tego, innych do tamtego; z drugiej strony, mamy tu do czynienia także ze strachem przed ludowymi ruchami oporu, powstaniem, buntami, które mogłyby zachwiać rodzącym się właśnie porządkiem kapitalistycznym. Stąd potrzeba nadzoru każdej jednostki. Związana jest z tym medykalizacja (*la médicalisation*) i wyznaczana w ten sposób normalizacja (*la normalisation*) dostarczająca sposobu hierarchizowania jednostek zdolnych lub mniej zdolnych, podlegających pewnej normie, które można korygować lub tych, których korygować nie można. Fenomen normalizacji rozwijał<sup>51</sup> S od dawna i przebiegał tysiącem różnych kanałów związanych na

<sup>53</sup> Tamże, s. 424-425.

<sup>54</sup> *Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps*, s. 230.

przykład z porządkiem religijnym i rozpowszechnianiem się praktyk konfesyjnych jako badaniem świadomości. W XV/XVI wieku możemy to zaobserwować w obszarach edukacji, wychowania dzieci, praktykach dyscyplinarnych w wojsku. Wszystkie te praktyki dotyczyły ciała, zdrowia, normalności i najpierw odnosiły się głównie do burżuazji, po czym stopniowo procedury normalizacyjne były aplikowane do innych warstw społecznych, zwłaszcza do proletariatu. Ten typ władzy nadzorującej, zmedykalizowanej — biowładza, będąca specyficznym sposobem *zarządzania* populacją i ciałami ludzi — pozostaje nadal aktualny<sup>55</sup>.

### **Relacje władzy i indywidualizacja**

Stosunki między jednostkami są także stosunkami władzy. Według Foucaulta, istnieją równie fundamentalne, jak relacje rozumienia (*compréhension*) lub relacje dyskursywne czy ekonomiczne, relacje władzy, które całkowicie przędą nasze istnienie. Także podczas aktu miłosnego w grę wchodzi relacje władzy. Nie zdawać sobie sprawy z tych relacji władzy, ignorować je, pozwalać im grać w „stanie dzikim” lub przeciwnie, pozwolić zagarnąć je przez władzę państwową lub klasową — to właśnie to, czego należy próbować uniknąć. Pokazać relacje władzy, to próbować ponownie oddać je, w pewien sposób, w ręce tych, którzy im podlegają<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> *Le pouvoir, une bête magnifique*, DE III, s. 374-376; por. *Sécurité, territoire et population; Naissance de la biopolitique; Du gouvernement des vivants*, [w:] *Résumé des cours 1970-1982*, Juillard, Paris 1989, s. 99-129; *Cours du 17 mars 1976*, [w:] *«Il faut défendre la société»*, s. 213-235; przekład polski: *Wykład z 17 marca 1976*, [w:] *Trzeba bronić społeczeństwa*, s. 237-260; Micheal Donnally, *Des divers usages de la notion de biopouvoir*, [w:] *Michel Foucault philosophe. Rencontre Internationale Paris, 9, 10, 11 janvier 1988*, éd. du Seuil, Paris 1989, s. 230-235; Angèle Kremer-Marietti, *Michel Foucault. Archéologie et généalogie*, s. 207-245; Hubert Dreyfus, Paul Rabinów, *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, s. 155-346.

<sup>56</sup> *Radioscopie de Michel Foucault*, DE II, s. 798-799.

To, co jest uderzające, zdaniem Foucaulta, w nowych technologiach władzy ustanowionych począwszy od XVII-XVIII wieku, to ich konkretny i ścisły charakter, objęcie przez nie zróżnicowanej rzeczywistości. Władza istniejąca w społeczeństwach typu feudalnego funkcjonowała *grosso modo* przez znaki i pobrania (*prélèvements*). Począwszy od XVII-XVIII wieku *władza zaczęła działać* przez produkcję i świadczenie (*la prestation*). Chodziło o otrzymanie od jednostek, w ich konkretnym życiu, świadczeń produkcyjnych. Dlatego też konieczne było prawdziwe wcielenie władzy w tym sensie, że trzeba było dotrzeć do ciał jednostek, ich gestów, postaw, zachowań codziennych. Stąd też waga takich procedur jak dyscypliny szkolne, które pozwalały czynić z ciał dzieci przedmiot bardzo złożonych manipulacji i uwarunkowań. Skądinąd te nowe techniki władzy uwzględniały fenomen populacji. Krótko mówiąc, dotyczyły kontrolowania, kierowania zgromadzeniem ludzi (system ekonomiczny, który faworyzował gromadzenie kapitału i system władzy, który zarządzał zgromadzeniem ludzi stały się, od XVII wieku, dwoma fenomenami korelacyjnymi i nieodróżnialnymi jeden od drugiego). Stąd też, pojawienie się problemów demograficznych, zdrowia publicznego, higieny, warunków mieszkaniowych, długowieczności i płodności. Ważność polityczna problemu seksu (*du sexe*) bierze się właśnie z tego faktu, że sytuuje się on u zbiegu dyscyplin ciała i kontroli populacji<sup>57</sup>.

Cechą charakterystyczną obecnej formy kontroli zdaje się być, według Foucaulta, fakt, iż dotyczy ona każdej jednostki: to kontrola, która „nas wytwarza, narzucając nam jednostkowość, tożsamość”<sup>58</sup>. Indywidualność jest całkowicie kontrolowana przez władzę, jesteśmy indywidualizowani, w gruncie rzeczy, przez samą władzę. Inaczej mówiąc, indywidualizacja nie prze-

<sup>57</sup> *Entretien avec Michel Foucault*, s. 153, por. też: *Bio-histoire et bio-politique*, DE III, s. 95-97; *Cours du 17 mars 1976*, [w:] *«Il faut défendre la société»*, *op. cit.*; przekład polski: *Wykład z 17 marca 1976*, [w:] *Trzeba bronić społeczeństwa*, *op. cit.*, s. 237-260; *Foucault i edukacja. Dyscypliny i wiedza*, red. S. Ball, przeł. Kwaśniewicz, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 1994. <sup>58</sup> *Folie, une question de pouvoir*, DE II, s. 662.

ciwstawia się władzy. Przeciwnie, indywidualność — konieczna tożsamość każdego — jest efektem i narzędziem władzy. To, czego władza obawia się najbardziej, to siła i gwałtowność grup. Próbuje więc ją neutralizować przez techniki indywidualizacji, które zaczęły być używane już w XVII wieku przez hierarchizację w szkołach, w XVIII wieku przez rejestr rysopisów i zmian adresu. W tym samym wieku w fabrykach wyłoniła się groźna osoba podmajstra (*contremaître*) kontrolującego przebieg pracy. Mówił on każdemu jak, kiedy i co ma robić i ta indywidualna kontrola pracy stanowi część techniki związanej z narodzinami podziału pracy i hierarchizacji, która jest także narzędziem kontroli indywidualnej tych, którzy są u dołu drabiny, przez tych, którzy są na górze<sup>59</sup>.

Indywidualność, pojedyncza tożsamość nie jest więc osiągnięciem jednostki w jej pracy wolności, emancypacji. Przeciwnie, jest efektem działania władzy, jest narzucaną jednostce formą: chorego, szaleńca, dziecka, kobiety, mężczyzny. Rzeczywista praca wolności winna wobec tego polegać na niezgodzie na owe narzucone tożsamości — na rozbijaniu pozorów ich uniwersalności, konieczności, oczywistości przez ukazywanie ich historycznej konstytucji oraz mechanizmów, których są one efektem (nie zaś na odkrywaniu swojej jakiejś „prawdziwej” osobowości). To także tworzenie alternatywnych — wobec tych opisywanych jako wytwarzane w relacjach dominacji — relacji międzyludzkich opartych na przykład na przyjaźni (*l'amitié*)<sup>60</sup>.

<sup>59</sup> Tamże, s. 662-663.

<sup>60</sup> Por. Alain Gouhier, *Vers un nouveau contrat social?*, [w:] Michel Foucault: *les jeux de la vérité et du pouvoir. Etudes transeuropéennes*, sous la dir. de Alain Brossat, Presse Universitaires de Nancy, Nancy 1994, s. 51-57; Didier Eribon, *L'amitié comme mode de vie (Foucault et Dumézil II)*, [w:] Didier Eribon, *Michel Foucault et ses contemporains*, Fayard, Paris 1994, s. 125-138; *Na tropie indoeuropejczyków. Mity i epepeje. Z Georges'em Dumézilem rozmawia Didier Eribon*, przeł. K. Kocjan, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 148-154.

### *Historia prawdy, historia form podmiotowości*

Badanie relacji władzy i mechanizmów produkcji tożsamości/podmiotowości to badanie gier prawdy. Przyjrzyjmy się zatem na czym owo badanie ma polegać.

Obecnie, zdaniem Foucaulta, uprawiając historię idei, poznania lub po prostu historię, przyjmuje się podmiot poznania czy reprezentacji jako punkt pierwotny (*point d'origine*) od tego punktu poznanie jest możliwe i prawda się pojawia. Natomiast to, co interesuje Foucaulta to próba zobaczenia jak, w ciągu historii, ustanawiany jest podmiot, który nie jest dany ostatecznie, który nie jest tym, od czego prawda zjawia się w historii, ale jest podmiotem, który konstytuuje się wewnątrz samej historii, i który jest wytwarzany ciągle na nowo przez historię. To w stronę tej radykalnej krytyki podmiotu przez historię, zdaniem Foucaulta, należy się kierować. Trzeba pokazywać konstytucje historyczną podmiotu poznania poprzez dyskurs pojmowany jako zespół strategii, które są częścią praktyk społecznych, takich jak praktyki sądowe, medyczne, karne<sup>61</sup>.

Foucault stawia następujący problem: jak dziedziny wiedzy mogły się ukształtować wyrastając z praktyk społecznych? Chodzi więc o pokazanie, jak praktyki społeczne mogą doprowadzić do wytworzenia dziedzin wiedzy, które nie tylko ukazują nowe przedmioty, nowe koncepcje, nowe techniki, ale także rodzą formy całkowicie nowych podmiotów praktyk i podmiotów poznania. Podmiot poznania ma swą własną historię, relacja podmiotu i przedmiotu, lub dokładniej, prawda, która rodzi się w ich grze, sama ma historię. W ten sposób Foucault, w wykładach z 1974 roku, chciał pokazać, jak mogła się ukształtować w XIX wieku pewna wiedza o człowieku, indywidualności, jednostce normalnej lub anormalnej — jednostce w lub poza regułą, wiedza, która

<sup>61</sup> *La vérité et les formes juridiques*, DE II, s. 540; por. Hubert Dreyfus, Paul Rabinow, *La généalogie de l'individu moderne en tant qu'objet*, i *La généalogie de l'individu moderne en tant que sujet*, [w:] Michel Foucault. *Un parcours philosophique*, op. cit., s. 208-263.

zrodziła praktyki społeczne kontroli i nadzoru, oraz jak wiedza ta nie narzuciła a się podmiotowi poznania, ale zrodziła całkowicie nowy typ podmiotu poznania. Historia dziedzin wiedzy w relacji z praktykami społecznymi, wykluczając prymat podmiotu poznania danego ostatecznie, stanowi pierwszą oś proponowanych przez Foucaulta badań. Drugą jest oś metodologiczna, którą można nazwać analizą dyskursów. Fakty dyskursu nie są postrzegane jedynie w ich aspekcie lingwistycznym, ale jako gry — gry strategicznie akcji i reakcji, pytania i odpowiedzi, dominacji i wymykała się, także jako walki. Dyskurs jest regulowanym zespołem faktów lingwistycznych na pewnym poziomie oraz faktów polemicznych i strategicznych na innym. I to właśnie analiza dyskursu jako gry strategicznej i polemicznej jest ową drugą osią badań Foucaulta. Wreszcie trzecia oś tych badań, gdzie spotykają się dwie pierwsze, dotyczy ponownego wypracowania teorii podmiotu<sup>62</sup>.

Swoje zamierzenie historiograficzne Foucault nazywał pisaniem historii prawdy, rozumianej jako mechanizmy ustanawiające to, że coś jest, w danym czasie i miejscu, uznawane za prawdziwe lub fałszywe, nie zaś jako prawdy w sensie uniwersalnym ponadczasowym, co jest odkrywane lub do czego odkrycia można się zbliżyć. Innymi słowy, chodzi tu o ukazywanie historycznych, lokalnych zespołów ukształtowań wypowiedzi w obrębie wiedzy, które podlegając określonym uwarunkowaniom, są postrzegane jako prawdziwe bądź fałszywe. Z tak zarysowaną problematyką wiążą się, w sposób oczywisty, wątki dotyczące mechanizmów wykluczania, o których wspomniałam wyżej — a więc i konstytuowania się tożsamości normalnych i patologicznych, wytwarzania dyskursów, związków wiedzy i władzy, analizy relacji władzy. Wskazuje to

<sup>62</sup> *La vérité et les formes juridiques*, s. 538-539; por. *Les Anormaux. Cours au Collège de France (1974-1975)*, édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Valerio Marchetti et Antonelle Salomoni, Hautes Études, Gallimard/Le Seuil, Paris 1999; *Histoire de la sexualité 2 L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris 1997; przekład polski: *Historia seksualności tom II, Użytek z przyjemności*, przeł. T. Komendant, Czytelnik, Warszawa 1995.

również, iż istnieją w przestrzeni społecznej szczególne obszary, w których poszukuje się i ustala prawdę o człowieku. Nie jest to jednak działalność niewinna, powodowana jakąś bezinteresowną potrzebą prawdy. Przeciwnie, to właśnie owa *wola prawdy* winna być badana — to, jakie są jej efekty, do czego ona służy.

Można wskazać dwie historie prawdy. Pierwsza jest rodzajem historii wewnętrznej prawdy — historia prawdy, która poprawia się według swych własnych zasad regulacji: to historia prawdy taka, jaką robi się w historii nauk. Z drugiej strony, istnieje w społeczeństwie wiele innych miejsc, gdzie prawda się kształtuje, gdzie określana jest pewna liczba reguł gry — reguł, w których widać narodziny pewnych form subiektywności, pewnych dziedzin przedmiotów, pewnych typów wiedzy — i w konsekwencji, począwszy od tego, można pisać historię zewnętrzną prawdy. Praktyki sądowe, sposób, w jaki między ludźmi sędzi się winy i odpowiedzialności, sposób, w jaki narzucało się określonym jednostkom naprawę niektórych z ich działań i ukaranie innych, wszystkie te reguły, praktyki regulacyjne, bez końca modyfikowane w trakcie historii, są według Foucaulta jedną z form, przez które nasze społeczeństwo określa typy podmiotowości (*subjectivité*), formy wiedzy i w konsekwencji, relacje między człowiekiem a prawdą, które zasługują by być badane<sup>63</sup>. I to ten drugi rodzaj historii prawdy interesuje Foucaulta.

Jednym z najważniejszych procesów, który wskazuje Foucault, w historii prawdy jest przejście od prawdy-próby (*la vérité-épreuve*) do prawdy-trwałości (*la vérité-constant*). Słowo „przejście” (*passage*) nie jest tu do końca dobre. Nie chodzi bowiem o dwie obce sobie formy, które się sobie przeciwstawiają i z których jedna triumfuje nad drugą. Prawda-trwałość mająca formę poznania jest, być może, jedynie przypadkiem szczególnym prawdy-próby mającej formę zdarzenia. Zdarzenia, które może być nieskończenie powtarzane — zawsze i wszędzie. Chodzi więc o rytuał wytwarzania, który przybiera swą postać,

<sup>63</sup> *La vérité et les formes juridiques*, s. 540-541.

wyposażając w niezbędne narzędzia i metodę dostępną dla wszystkich i jednakowo skuteczną; o rezultat, który określa stały przedmiot poznania i uniwersalny podmiot poznania. To właśnie ta szczególna „produkcja” prawdy pomału przykryła inne formy produkcji prawdy lub przynajmniej nadała wartość uniwersalną swej normie. Historia tego ponownego przykrycia byłaby zatem niemal samą historią wiedzy w społeczeństwie zachodnim od Średniowiecza: historią nie poznania, lecz sposobu, w jaki powstawanie prawdy przyjęło formę i narzuciło normę poznania. Można wskazać trzy punkty odniesienia w tym procesie. Najpierw ustanowienie i uogólnienie procedury dochodzenia (*enquête*) w praktyce politycznej i sądowej (cywilnej i religijnej): procedury, której wynik określa się przez zgodę wielu jednostek co do faktu, zdarzenia, zwyczaju, który może odtąd być postrzegany jako powszechnie wiadomy, tzn. mogący być i będący rozpoznany: fakty są znane, ponieważ są rozpoznane przez wszystkich. Sądowo-polityczna forma dochodzenia jest współzależna z państwem i powolnym pojawieniem się w XII i XIII wieku nowego typu władzy politycznej w obrębie feudalizmu. Próba ta była typem władzy-wiedzy o charakterze esencjonalnie rytualnym. Dochodzenie zaś jest typem władzy-wiedzy istotowo administracyjnym. I to ten model — w miarę jak rozwijały się struktury państwa — narzucił wiedzy formę poznania: podmiot suwerenny mający funkcję uniwersalności i przedmiot poznania, który winien być rozpoznawalny przez wszystkich, jako już tam istniejący. Drugi wielki moment miał miejsce w czasie, kiedy ta procedura sądowno-polityczna mogła przyjąć postać technologii pozwalającej na dochodzenie natury. Technologia ta była narzędziem, dzięki któremu możliwe miało być zniesienie dystansu lub usunięcie przeszkody oddzielającej nas od prawdy, która czeka zawsze i wszędzie. W końcu trzeci moment, w ostatnich latach XVIII wieku, kiedy element prawdy był ustalany przez narzędzia o funkcji uniwersalnej — nauki, takie jak na przykład chemia, pozwoliły na produkcję możliwych do zaistnienia fenomenów. Produkcja fenomenów w eksperymentowaniu jest dalej produkcją prawdy w dochodzeniu: ponieważ są one powtarzalne, mogą i powinny być ustalone, kontrolowane, mierzone. Odtąd produkcja

prawdy przyjęła formę produkcji fenomenów możliwych do ustalenia dla każdego podmiotu poznania. Ta wielka mutacja procedur wiedzy towarzyszy istotowym mutacjom społeczeństw zachodnich: wyłonieniu się władzy politycznej, która ma formę Państwa; przedłużeniu relacji handlowych na skalę globu; ustanowieniu wielkich technik produkcji<sup>64</sup>.

Historia prawdy, którą chce pisać Foucault oznacza zatem historię kształtowania się określonych procedur wytwarzania wiedzy. W jej ramach ustalany jest tak stosunek podmiotu do przedmiotu poznania, jak i stosunek podmiotu do samego siebie. Oznacza to więc przede wszystkim zakwestionowanie istnienia ponadczasowej prawdy (Prawdy) i poznania wolnego od relacji władzy. Wiedza stanowi efekt i narzędzie władzy, ale także, pamiętajmy, stwarza szansę wymyknięcia się jej wszędobylskości. Badanie obszarów, w których upatruje się szczególnych miejsc produkcji wiedzy i prawdy (Foucault wskazuje jako takie: szaleństwo, system karny, seksualność) ukazuje jej mechanizmy i reguły nią rządzące. To rozpoznanie pozwala na próbę ich zmiany, odmowę ich przyjęcia, czyli niezgodę na określoną normę — bo nie jest ona uniwersalna i niezależna, ale produkowana przez odsłaniane mechanizmy. Produkcja prawdy łączy się z prawidłowością (na przykład zachowania), pewną normalnością. W ten sposób wytwarza się też określone podmiotowości i wyznacza granicę między tymi „dobrymi” a „złymi” — między rozumnymi a szaleńcami, zdrowymi a chorymi, lekarzami a chorymi, praworządnyymi a przestępcami, dorosłymi a dziećmi, mężczyznami a kobietami. Ich formy są efektami konkretnych układów relacji władzy i mogą być zmienione dzięki rozpoznaniu mechanizmów rządzących ich formowaniem. Zauważmy również, że to uhistorycznienie prawdy nie oznacza negacji jej istnienia, lecz przeciwnie, ukazuje jak bardzo realnie istnieją pewne prawdy, jak wyciskają swe piętno na życiach i ciałach. Pytania, które stawia Foucault pisząc swą historię

<sup>64</sup> *La maison des fous*, DE II, s. 695-698.

prawdy, dotyczą ceny, za którą podmioty mogą mówić prawdę o sobie; ceny woli prawdy. Cena ta zdaje się być dość wysoka<sup>65</sup>.

### **Recepcja koncepcji foucaultowskich w środowisku historyków francuskich**

Wobec wyżej zarysowanego foucaultowskiego sposobu myślenia i pisania o historii warto nieco uwagi poświęcić oddźwiękowi, jaki znalazł on w środowisku historyków francuskich. Można zauważyć tu dwa główne typy reakcji. Z jednej strony jest to niezrozumienie, z drugiej — twórcza recepcja.

W swej recenzji *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu* Robert Mandrou<sup>66</sup> entuzjastycznie wypowiada się zarówno o tej „bardzo pięknej książce”, jak i jej autorze „«pisarzu orkiestrze», który z równym szczęściem łączy bycie zarazem filozofem, psychologiem i historykiem”. Wskazując główne (jego zdaniem) wątki pracy Foucaulta zauważa, iż pisząc coś „dużo więcej niż historię, «obronę i ilustrację» szaleństwa” podaje on w wątpliwość nie tylko pewien typ historii, ale zawiera też pewną wizję świata i ludzi. Podobnie jak w przedmowie do Binswängera *Le Rêve et l'Existence*<sup>67</sup>, gdzie sen był badany jako środek poznania, tak i szaleństwo jest postrzegane jako sposób poznania, pewna prawda, która współcześnie jest artykułowana tylko w świecie lirycznym. Przeciw temu wykluczeniu opowiada się Foucault, wykorzystując do tego perspektywę historyczną. Wskazując główne momenty foucaultowskiej historii „zamykania”, Mandrou ujmuje ją jako „wielki rozdział historii podziałów, wyła-

<sup>65</sup> Por. *Structuralisme et poststructuralisme (entretien avec G. Raulet)* DE IV s. 442-443; przekład polski: *Strukturalizm i poststrukturalizm*, [w] Michel Foucault, *Filozofia, historia, polityka*, s. 306; Maurice Blanchot, *Michel Foucault tel quel je l'imagine*, éd. fata morgana, Paris 1986, s. 30-31; José-Guilheme Meraiur *Foucault ou le nihilisme de la chaire*, traduit d'anglais par Martine Aznelos PUF Paris 1986, s. 15.

<sup>66</sup> Robert Mandrou, *Trois clefs pour comprendre la folie à l'époque classique* + notka Fernanda Braudela, *Annales ESC*, n° 4 juillet-août 1962, s. 761-772

<sup>67</sup> *Introduction in Binswanger (L), Le Rêve et l'Existence*, DE I, s. 65-119

czarna i wykluczania w cywilizacji Europy Zachodniej”, historii „segregacji społecznej”, a więc wpisuje ją też w ten sposób w — tak piski sercu annalistów — nurt historii procesów społecznych

Fernand Braudel, z kolei podkreślając „oryginalność, pionierski charakter książki Michela Foucaulta” dostrzeże w niej z jednej strony element, zapoczątkowanych przez Luciena Febvre'a studiów z psychologii kolektywnej; z drugiej zaś strony, wyrazi podziw dla szczególnej zdolności poruszania problemu we właściwej fenomenom kolektywnym dwuznaczności, że „prawda cywilizacji zanurzona jest w mrokach sprzecznych motywacji świadomych i nieświadomych”. Według niego *Historia szaleństwa, a propos* fenomenu szczególnego, to jest szaleństwa, próbuje śledzić to, co można nazwać „tajemniczym rozwojem struktur mentalnych cywilizacji”.

Mandrou i Braudel witają więc (rok 1962) w Foucaulcie historyka, widząc w jego pracy dzieło historyczne z psychologii społecznej, świetnie ilustrujące pojęcie annalistycznej historii *mentalité*. Takie wpisanie Foucaulta szybko jednak okazało się mylące. Jego sposób pisania historii przekracza koncepcje annalistów mimo entuzjastycznego dostrzegania przez niego nowatorstwa wielu ich pomysłów, idei (jak choćby wspomnianego wyżej braudelowskiego długiego trwania”).

Przykładowym świadectwem rozdźwięku między myśleniem wielu współczesnych mu historyków a propozycją historiograficzną Foucaulta jest tom *L'impossible prison*<sup>68</sup>. U jego początków był tekst Jacquesa Léonarda *L'historien et le philosophe*, krytykujący ujęcie foucaultowskie (głównie chodziło o *Nadzorować i karać*), na który Foucault z kolei, odpowiedział pisząc *La poussière et le nuage*. Wokół tych dwóch tekstów Michelle Perrot wraz z François Ewaldem zorganizowali okrągły stół historyków<sup>69</sup> i Foucaulta. Jak wspomina

<sup>68</sup> *L'impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle, réunies par Michelle Perrot. Débat avec Michel Foucault*, éd. du Seuil, Paris 1980.

<sup>69</sup> W debacie brali udział: Maurice Agulhon, Nicole Castan, Catherine Duprat, François Ewald, Arlette Farge, Alexandre Fontana, Carlo Ginzburg, Remi Gossez, Jacques Léonard, Pascal Pasquino, Michelle Perrot, Jacques Revel.

Michel Perrot: „Historycy poza Jacquesem Revelem, który bardzo dobrze znał Dzieło Foucaulta i Arlette Farge, która pracowała razem z nim, stawiali pytania dotyczące myśli Foucaulta, który próbował na nie odpowiadać. Ale były to dwa równoległe dyskursy i kiedy znaleźliśmy się wraz z François Ewaldem wobec ich zapisu, stwierdziliśmy, że wobec ich zapisu nie nadają się to do publikacji w takiej formie, jaką ma”. Rzec rozwiązano w ten sposób, że z różnych wypowiedzi historyków skonstruowano anonimowego Historyka dialogującego z Foucaultem, „ale dialog naprawdę nie miał miejsca”<sup>70</sup>. I doprawdy fakt ten jest uderzający w trakcie lektury *L'impossible prison*. Zarzuty Léonarda dotyczące czy to nieuwzględnienia przez Foucaulta pewnych wydarzeń czy używania przez niego formy bezosobowej, zamiast wskazania aktorów władzy, byłyby, być może, słuszne gdyby chodziło o badanie społeczeństwa francuskiego w XVIII i XIX wieku lub o historię więzienia w latach 1760-1840. Jednak zamysł Foucaulta był zupełnie inny — jak bardzo przekraczał tradycyjne pojmowanie historii i jak bardzo nie można opisać go w kategoriach tegoż tradycyjnego pojmowania świadczy dobitnie właśnie tom *L'impossible prison*.

Jednak dialog Foucaulta z historykami nie był rozmową głuchych<sup>71</sup>. Można przecież z powodzeniem wskazać historyków, którzy twórczo aplikowali do swych badań pomysły foucaultowskie, dla których były one inspiracją i narzędziem badań historycznych ukazujących obszary przez historię dotąd nieeksploatowane. Wśród nich wymieńmy nazwiska takie jak: Michelle Perrot Arlette Farge, Régine Robin, Roger Chartier czy Paul Veyne. Interpretacje koncepcji Foucaulta, które możemy odnaleźć u Perrot, Robin i Farge pojawiają się w dalszych częściach pracy, tutaj natomiast zatrzymajmy się na moment na tych Chartiera i Veyne'a.

Roger Chartier swą pracę, poświęconą refleksji nad współczesną historiografią zatytułował *Au bord de la falaise*, korzystając z obrazowego określenia pracy Foucaulta przez Michela de

<sup>70</sup> Za: François Dosse, *Histoire du structuralisme*, tome II: *Le chant du cygne 1967 à nos jours*, La Découverte, Paris, 1992, s.297. 297.

<sup>71</sup> Jak określa go François Doss, op. cit., s. 298.

Certeau<sup>72</sup>. Pomysły foucaultowskie, przewijające się przez ten tom w dwóch rozdziałach znajdują się w centrum zainteresowania<sup>73</sup>. Chartier wskazuje, iż dzieła Michela Foucaulta, Michela de Certeau czy Louisa Marina były źródłem inspiracji dla wielu historyków, ponieważ stawiają pytanie fundamentalne: jak ujmować relacje, które utrzymują wytwory dyskursywne i praktyki społeczne? Wbrew sformułowaniom „zwrotu lingwistycznego” głoszącym istnienie tylko gier językowych i nieistnienie rzeczywistości poza dyskursami, trzech wspomniani autorzy pokazują inną drogę — ukazywania konstrukcji dyskursywnej świata społecznego wraz ze społeczną konstrukcją dyskursu. Innymi słowy, chodzi o wpisanie zakresu różnych wypowiedzi, które kształtują rzeczywistość, we wnętrze obiektywnych przymuszeń, które zarazem wyznaczają granice i czynią możliwymi wypowiedzi<sup>74</sup>. Według Chartiera, nawiązującego tu do sformułowania Paula Veyne'a<sup>75</sup>, Foucault podwójnie rewolucjonizuje historię.

Najpierw dlatego, ponieważ po Foucaulcie stało się niemożliwe postrzeganie przedmiotów, które opisuje historyk, jako „przedmiotów naturalnych” — czyli kategorii uniwersalnych, które trzeba wskazać w różnych wariacjach historycznych (jak szaleństwo, medycyna, państwo czy seksualność). Zamiast nich należy ukazywać poszczególne zerwania, specyficzne dystrybucje, „pozytywności” produkowane przez praktyki różnicujące, które konstruuja figury (wiedzy lub władzy) nie redukujące się wzajem. Filozofia Foucaulta jest filozofią relacji, to znaczy, opisuje struktury nadające przedmiotom i podmiotom ich status obiektywne.

<sup>72</sup> Roger Chartier, *A u bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, Albin Michel, Paris 1998, s. 9; Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, s. 44.

<sup>73</sup> *La chimère de l'origine». Foucault, les Lumières et la Révolution française; Le pouvoir, le sujet, la vérité. Foucault lecteur de Foucault*, [w:] Chartier, *A u bord de la falaise*, s. 132-160 i s. 191-208.

<sup>74</sup> Chartier, *Au bord de la falaise*, s. 129.

<sup>75</sup> Paul Veyne, *Foucault révolutionne l'histoire*, [w:] Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire suivi Foucault révolutionne l'histoire*, éd. du Seuil, Paris 1978, s. 201-242.

Transformacja definicji przedmiotu historii dokonywana przez Foucaulta w sposób konieczny, zdaniem Chartiera, pociąga za sobą modyfikację form pisania. Związane jest to ze wskazywanym przez niego przesunięciem zainteresowania Foucaulta w stronę próby opisanego nie tylko praktyk dyskursywnych, ale i niedyskursywnych. W *Nadzorować i karać* mamy więc do czynienia z antynomicznym sposobem pisania (*une écriture contradictoire*), który organizuje dyskurs wiedzy począwszy od tych procedur, które są jego przedmiotem, i który jednocześnie konstruuje „fikcje panoptyczne” by ukazać i zachwiać fundamentami racjonalności karnej (*la rationalité punitive*) ustanowionymi pod koniec XVIII wieku. Za Michelelem de Certeau Chartier pisze: „Na pierwszym poziomie, tekst teoretyczny Foucaulta jest ciągle zorganizowany przez procesy panoptyczne, które wyjawia. Ale na drugim poziomie, ten dyskurs panoptyczny jest tylko sceną, gdzie maszyna narracyjna odwraca naszą triumfującą epistemologię panoptyczną”. Foucault pracuje na skraju urwistego brzegu morskiego (*au bord de la falaise*), próbując wymyślić dyskurs dla opisanego praktyk niedyskursywnych. Ten stan, *au bord de la falaise*, jest według Chartiera charakterystyczny dla wszelkiej historii, która usiłuje w ramach porządku dyskursu ukazać „rozum” lub „nierozum” praktyk<sup>76</sup>.

Refleksja Chartiera nad pisarstwem historycznym Foucaulta rozwija się więc wokół praktykowanego przez niego podważenia uniwersaliów (przez wskazywanie ich historycznej konstrukcji i różnorodności form), podaniu w wątpliwość pojęć takich jak autor czy pochodzenie (chimery pochodzenia); wyznaczeniu jako przedmiotu badania historii władzy, podmiotu, prawdy; zwróceniu uwagi na wzajemne splecenie praktyk dyskursywnych i niedyskursywnych. Foucault, jego pisarstwo, jest też, najogólniej mówiąc, dla Chartiera figurą obrazującą problemy i wyzwania, przed którymi stoi współczesna historiografia.

Z kolei Paul Veyne wspomina, iż czytając Foucaulta odnosił wrażenie, że nie robił on nic innego niż inni historycy, zwłaszcza w tym

<sup>76</sup> Chartier, *Au bord de la falaise*, s. 156-157.

sensie, że według niego wszystko jest historyczne. Jednak, oczywiście, sposób, w jaki to robił, znacznie różnił się od tego, praktykowanego przez historyków. Jego praca, zdaniem Veyne'a, polegała na wskazywaniu wagi przyzwyczajęń („dyskursów”) w myśleniu — „nie zamierzał on tłumaczyć historii myślenia — zostawiał tę pracę historykom; próbował jedynie wykazać, że nasze myślenie jest wypełnione przyzwyczajeniami nieracjonalnymi i nie jest światłem rozumu. Pozostawiał historykom wytłumaczenie, dlaczego [jest to] takie lub inne przyzwyczajenie; jemu wystarczyło obserwowanie początków tych przyzwyczajęń, by pokazać, że coś, co jest czymś, nie jest układem rozumnym”<sup>77</sup>. Dlatego też problem przyczyn (bliski sercu wielu historyków) nie zajmował Foucaulta — jego pytaniem nie było *dlaczego* coś powstało?, lecz jak opisać układ, w którym coś może występować obok czegoś innego<sup>78</sup>.

Według Veyne'a metoda Foucaulta polega na dokładnym opisywaniu tego, co ludzie robią (praktyk) i tego, co ludzie mówią (dyskurs). Nie chodzi tu o odkrywanie jakiejś przedpojęciowej instancji, ukrytego motoru historii, prawdziwego mechanizmu rządzącego historią (takiej lub innej „pierwszej przyczyny”), ale pokazanie historycznego układu praktyk (lub dyskursów), zrywając draperie pojęć uniwersalnych i ogólnych. Veyne zwraca też uwagę na to, iż w ramach myślenia foucaultowskiego nie zakłada się, że to cele determinują nasze postępowanie, ale wręcz przeciwnie — to nasza praktyka determinuje jej cele — cel, do którego się ona odnosi, jest tym, czym jest tylko przez stosunek do niej. To obiektywizacje bowiem tworzą przedmioty, tak jak ujarzmienie stwarza „ja”<sup>79</sup>.

<sup>77</sup> Paul Veyne, *Le quotidien et l'intéressant. Entretiens avec Catherine Darbo-Peschanski*, Les Belles Lettres, Paris 1995, s. 212.

<sup>78</sup> Podobnie rzecz ujmuje Arlette Farge mówiąc: „[Foucault] zainteresował mnie bardzo tym momentem kiedy stawia się pytanie jak, bez pytania dlaczego. To zbiega się ze sposobem bardzo rzemieślniczym, który zachowałam — pracowania, które polega na ujawnianiu funkcjonowań najbardziej znikomych w tej magmie, którą nazywa się społeczną”, za: Dosse, *Histoire du structuralisme*, tome II, s. 300.

<sup>79</sup> W języku francuskim gra słów jest wyraźniejsza: *une objectivation* (obiektywizacja) (czy *objectiver* (z/obiektywizować, uprzedmiotowić)) zawiera w sobie słowo *objet* (przedmiot, rzecz; przedmiot istniejący poza świadomością, ale też cel (do

>>



Foucaultowska obserwacja tego, co jest mówione (dyskursu) uka-  
zuje uprzedzenia, z których sami mówiący nie zdają sobie sprawy  
— wskazuje pod świadomym dyskursem gramatykę (determinowaną  
przez praktyki i gramatyki sąsiednie), którą ukrywają draperie zwane  
Nauką, Filozofią, etc. Foucault pokazuje, zdaniem Veyne'a, że słowa  
nas oszukują, każąc nam wierzyć w rzeczy jako przedmioty natural-  
ne, rządy czy państwo, podczas gdy rzeczy te są jedynie korelatem  
odpowiednich praktyk. Co też istotne — jak wskazuje Veyne  
— dyskurs (czy jego ukryta gramatyka) jest przypadkiem historii,  
który sprawia, że gramatyka polityczna danej epoki polega na prze-  
wodzeniu stada, opiekowaniu się dziećmi czy zarządzaniu wodami,  
a nie jest to Rozum, który stwarza koherentny system<sup>80</sup>. Błąd nie  
polega na wierze w państwo, podczas gdy istnieją tylko państwa.  
Błąd polega na wierze w państwo lub państwa zamiast badania prak-  
tyk, które projektują obiektywizacje, które bierzemy za państwo lub  
warianty państwa<sup>81</sup>.

Metoda Foucaulta, jak pokazuje to Veyne, polega więc na zrozu-  
mieniu, że rzeczy są jedynie obiektywizacjami określonych praktyk,  
których determinacje trzeba właśnie ujawnić (ponieważ nie są one  
postrzegane przez świadomość)<sup>82</sup>.

Zestawiając kaźń Damiensa z ulepszonym przez dziewiętnasto-  
wiecznych filantropów więzieniem Foucault, według Veyne'a,  
wskazuje cztery konstatacje: 1) jest to następstwo heterogeniczności,  
które nie wyznacza wektora postępu; 2) motorem tego kalejdoskopu  
nie jest rozum, pożądanie czy świadomość; 3) by dokonać racjonal-  
nego wyboru należy móc porównać różnorodne korzyści i niekorzy-  
ści mierzone naszą, subiektywną skalą wartości; 4) nie ma rzeczy, są  
tylko praktyki . Wobec powyższego nie można więc też mówić

realizacji)); podobnie w *assujettissement* (ujarzmienie, podleganie, przymus)  
wpisany jest *sujet* (podmiot), por.: Tadeusz Komendant, Posłowie tłumacza do:  
Michel Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. Tadeusz  
Komendant Warszawa 1993, s. 381-382.

<sup>80</sup> Veyne, *Foucault revolutionne l'histoire*, s. 214-215.

<sup>81</sup> Tamże, s. 220.

<sup>82</sup> Tamże, s. 217.

<sup>83</sup> Tamże, s. 226.

O powrocie czegoś wypartego w historii — nie istnieje bowiem  
„wieczny problem” szaleństwa rozumianego jako przedmiot natural-  
ny, który ma różne warianty w poszczególnych epokach. To, co dla  
nas jest materią szaleństwa, będzie materią zupełnie innej rzeczy  
w innej praktyce. Z drugiej strony, medycyna XIX-wieczna nie wy-  
jaśnia się począwszy od Hipokratesa, śledząc nic czasu — były to  
przeorganizowania, kalejdoskop, a nie kontynuacja wzrostu: nie ma  
„medycyny” przez wieki, lecz jedynie następujące po sobie struktury  
(medycyna czasów Moliera, klinika, etc.), z których każda ma swoją  
genezę, która tłumaczy się częściowo przez przekształcenie struktury  
medycznej wcześniejszej, a częściowo przez przekształcenie reszty  
świata. „Foucault jest historykiem w stanie czystym: wszystko jest  
historyczne, historia jest całkowicie wyjaśnialna i trzeba usunąć  
wszystkie słowa z izm”<sup>84</sup>.

Foucaultowska historia badająca obiektywizacje jest historią tego,  
co ludzie nazywają prawdami i walk, jakie toczą wokół tych prawd.  
Jest to też historia, która jest nietzscheańską genealogią i w związku  
z tym, według Veyne'a, przechodzi ona przez bycie filozofią — to,  
co nie jest ani fałszywe, ani prawdziwe, a w każdym razie jest bardzo  
daleko od empirystycznych skłonności tradycyjnie przypisywanych  
historii<sup>85</sup>. Wypełnia ona (historia-genealogia) całkowicie program  
historii tradycyjnej (nie porzuca badania społeczeństwa, ekonomii,  
etc.), ale zupełnie inaczej strukturyzuje materię nie wydzielając wie-  
ków, ludów czy cywilizacji, lecz praktyki — „intrygi, które ona  
opowiada są historiami praktyk, w których ludzie widzieli prawdy,  
i ich walk wokół tych prawd”<sup>86</sup>.

Czy Foucault jest historykiem? „Nie ma ani prawdziwej ani  
fałszywej odpowiedzi na to pytanie, ponieważ sama historia jest  
przypadkiem owych fałszywych przedmiotów naturalnych (*objets  
naturels*): jest ona [historia] tym, jak się ją tworzy, nie przestaje się  
zmieniać, nie poszukuje wiecznego horyzontu; to, co robi Foucault,  
nazywa się historią i, zarazem, będzie nią, jeśli historycy opanują

<sup>84</sup> Tamże s. 231.

<sup>85</sup> Tamże s. 234.

<sup>86</sup> Tamże s. 240.

podarunek, który on [Foucault] im robi i nie będą uważali go [podarunku] za zbyt niedojrzały; w każdym razie, szansa nie pozostanie bez właściciela, ponieważ naturalna elastyczność (zwana także „wolą mocy”, ale to wyrażenie jest tak dwuznaczne...) ma odrazę do pustki”<sup>87</sup>.

Podsumowując, można wskazać następujące cechy foucaultowskiego pisania historii. Przede wszystkim Foucault występuje przeciw tej koncepcji historii, która zorganizowana jest wokół idei ciągłości oraz centralnej i fundującej roli jednostki, podmiotu absolutnego. Jednym z podstawowych argumentów Foucaulta jest to, że takie rozumienie historii ma niewiele wspólnego z rzeczywistą praktyką historyków. Stąd też wpisuje się on ze swymi propozycjami historiograficznymi w środowisko tzw. szkoły *Annales* i prace powstałe w jej kręgu. Szczególnie istotne jest tu zaproponowane przez Braudela wskazanie różnych czasowości właściwych różnym fenomenom historycznym. Przedsięwzięcie Foucaulta przekracza jednak koncepcje *Annalistów* (przynajmniej tych mu współczesnych), wyznaczając jako przedmiot swych analiz relacje władzy. Recepcję jego propozycji przez historyków znaczy z jednej strony niezrozumienie, czego przykładem jest próba dialogu Foucault — historycy, którą odnajdujemy w tomie *L'impossible prison*. Z drugiej natomiast strony, znajdują one uznanie i twórcze rozwinięcie wśród tych historyczek i historyków, którym bliskie jest myślenie o historii w kategoriach nieciągłości, zerwania, przestrzenności — a więc zrywających z wizją historii linearnej, ciągłej, chronologicznej. Stąd też zainteresowanie jego ideami w środowiskach badających relacje przenikające (i tworzące) przestrzenie społeczne, historyczne kształtowanie się bieżącej rzeczywistości — napięć, walk, nierówności w niej obecnych. Współmyślenie Foucaulta i historyków rodzi się w dostrzeże-

<sup>87</sup> Tamże, s. 242.

niu roli historii, jaką może ona pełnić w partycypacji we współczesności jako narzędzie, dzięki któremu można też ją zmieniać.

Rzeczywistość foucaultowska jest na wskroś historyczna, to znaczy porządek świata jest wynikiem konkretnych układów relacji władzy właściwych danym czasom. Stąd też opór Foucaulta wobec koncepcji historii, która zakłada perspektywę ponadhistoryczną, abstrakcyjną. Historyczność porządków świata zakłada też, że porządek obecny nie jest jedynym i koniecznym w tym sensie, że, ukazując mechanizmy tworzące go, można modyfikować, stawiać mu opór, wymykać mu się. Stąd też rzeczywistość opisywana przez Foucaulta jest rzeczywistością walk, starć, konfliktów, z których rodzi się porządek świata. Zwycięzcy określają prawdę, ustalają normę. Zwyciężeni są milczeniem historii, są głosem, którego nie ma. Ów brak nie jest jednak pustką. Badając mechanizmy ustalania porządku dyskursu (prawomocnego), trzeba więc poszukiwać owego niemego głosu. Dostrzegać też jakim i czym kosztem ów porządek jest ustanawiany. Za przyjmowaniem za dobrą monetę koncepcji takich jak: „postęp humanizmu”, „emancypacja jednostki” trzeba poszukiwać tego, co jest rzeczywiście stawką gier prowadzonych wokół szaleństwa, systemu karnego, seksualności. To nie świadomość ludzka, Rozum rozwija się przez wieki, ale różne kombinacje relacji władzy ustanawiają takie lub inne postacie człowieczeństwa, figury człowieka. Chodzi więc o zmianę owych relacji władzy, odnalezienie strategii oporu wobec nich, grę prowadzoną z nimi i nimi. Zwłaszcza, że wszędobylskość relacji władzy oznacza możliwość oporu wobec nich w każdym punkcie. To z tego oporu, z możliwości oporu rodzi się możliwość praktykowania wolności przez jednostkę.

## Rozdział II

### Foucaultowskie pisanie fikcji

*Zdaję sobie sprawę, że nigdy nie pisałem niczego innego jak fikcje. Nie chcę jednak przez to powiedzieć, że było to poza prawdą. Wydaje mi się, że możliwa jest praca fikcji w prawdzie, możliwe jest wzbudzanie efektów prawdy z dyskursem fikcji i sprawianie w ten sposób, by dyskurs prawdy wyłonił się, wytworzył pewną rzecz, która jeszcze nie istnieje, a więc „wymyślił”. „Fikcjonalizuje” (fictionne) się historię, wychodząc od rzeczywistości politycznej, która ją czyni możliwą, „fikcjonalizuje” się politykę, która jeszcze nie istnieje wychodząc od prawdy historycznej.*

Michel Foucault

Zainteresowanie Foucaulta językiem i jego specyficzną formą — literaturą — stanowi, jak sądzę, istotną część jego sposobu pisania historii. Odnajdujemy tu bowiem wątki konstytuujące to pisarstwo, takie jak: rozproszenie podmiotu w anonimowości pisania, tekstu, rozpoznanie reguł rządzących światem języka i możliwości ich przekraczania, dostrzeżenie relacji władzy ustanawiających porządek prawdy i fikcji. Istotne jest tu również postrzeżenie języka jako pewnej przestrzeni, w której rozgrywa się badanie przedmiotów również postrzeganych przestrzennie.

Dla Foucaulta literatura jest częścią tej myśli nie-dialektycznej, która charakteryzuje filozofię współczesną<sup>1</sup>. Sposób używania języka

<sup>1</sup> Por. Małgorzata Kowalska, *Dialektyka poza dialektyką. Od Bataille'a do Derridy*,

w danej kulturze i w danym momencie jest głęboko związany ze wszystkimi innymi formami myślenia. Literatura współczesna jest więc, zdaniem Foucaulta, miejscem, gdzie człowiek znika na korzyść języka. Tam, gdzie pojawia się słowo, człowiek przestaje istnieć. Dzieła Robbe-Grilleta, Borgesa i Blanchota są świadectwem tego zniknięcia człowieka na rzecz języka<sup>2</sup>. Stąd zainteresowanie Foucaulta pisarzami, którzy, w pewien sposób, wywracają to, co można nazwać granicami i kategoriami myślenia. Blanchot, Bataille, Klossowski, Artaud wewnątrz literackiego dyskursu filozoficznego ukazali pewną rzecz, która była samym językiem myślenia. Nie jest to ani filozofia, ani literatura, ani eseje, ale myślenie w trakcie mówienia się — uciekające zawsze językowi, następnie odnajdywane, chwytane ponownie przez język, później znów mu się wymykające. To stosunek wzajemnych powiązań i przekroczeń, przeplatań i nierówno ważności między myśleniem a dyskursem. Jednak to, co najbardziej ciekawe dla Foucaulta, to nie literatura instytucjonalna, wielcy pisarze, ale, wręcz przeciwnie, wszystko to, co może jej uciec: anonimowy dyskurs; dyskurs codzienności; wszystkie te słowa zduszone, odrzucone przez instytucję lub zniszczone przez czas; to, co szaleńcy mówią od wieków z głębi azylów; to, czego robotnicy nie przestają mówić, ogłaszać, krzyczeć, od kiedy proletariatus istnieje jako klasa i ma świadomość stanowienia klasy; to, co było powiedziane w tych właśnie warunkach, ten język jednocześnie

Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.

<sup>2</sup> *Le philosophe, est en train de parler. Pensez*, DE II, s. 425; por : *Préface à la transgression* DE I, s. 233-250; przekład polski (Tadeusza Komendanta): *Przedmowa do transgresji*, [w:] *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura* s. 47-66; *Le langage à infini*, DE I, s. 250-261; przekład polski (Michała Pawła Markowskiego): *Język bez końca*, [w:] *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, s. 67-79; *Distance, aspect, origine*, DE I, s. 272-285; przekład polski (Tadeusza Komendanta): *Dystans, aspekt, źródło*, [w:] *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, s. 81-95; *Le langage de l'espace*, DE I, s. 378-382; przekład polski (Tadeusza Komendanta): *Język przestrzeni*, [w:] *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, s. 145-150; *La pensée du dehors*, DE I, s. 518-539; przekład polski (Bogdana Banasiaka): *Myśl zewnętrzna*, [w] *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, s. 173-197.

przemijający i uporczywy, który nigdy nie przekroczył granic instytucji literackiej, instytucji pisania<sup>3</sup>.

W związku z foucaultowskim zainteresowaniem językiem możemy wskazać dwa istotne dla nas wątki: z jednej strony chodzi o refleksję nad funkcjonowaniem języka — jego mechanizmami; z drugiej natomiast strony, mamy do czynienia z tym, co używając określenia Arlette Farge można nazwać „smakiem archiwum” (*le goût de l'archive*)<sup>4</sup>, pracą wynikającą ze spotkania ze specyficznym typem „literatury” jakim są dokumenty archiwów (zwłaszcza policyjnych i sądowych).

### *Lingwistyka strukturalna i jej ekspansja*

Pojawienie się w XX wieku w ramach refleksji humanistycznej zjawiska zwanego strukturalizmem stanowi moment niezwykle istotny. Na słynnym rysunku Maurice'a Henry'ego przedstawiającym „czterech muszkieterów na strukturalistycznej uczcie”<sup>5</sup> widzimy Michela Foucaulta, Jacquesa Lacana, Claude'a Lévi-Straussa i Rolanda Barthesa. Te cztery postacie reprezentują różne dziedziny, w których metoda strukturalistyczna święciła wówczas (r. 1967) tryumfy. Pozostawmy na boku dyskusję dotyczącą tego, na ile strukturalizm można uznawać za zjawisko jednorodne, jak i niechęć do bycia nazywanym strukturalistą, którą od pewnego momentu wyrażał Foucault<sup>6</sup>. To, co jest dla nas tu interesujące, to pojawienie się

<sup>3</sup> *De l'archéologie à la dynastie*, DE II, s. 412.

<sup>4</sup> Wyrażenie to jest dosyć trudne do przełożenia na język polski, słowo *le goût* oznacza zmysł smaku, zapach, ale także smak — jako gust, ochota, upodobanie; książka A. Farge zatytułowana *Le goût de l'archive* odsyła właśnie do całej zmysłowej różnorodności doświadczanej w związku z pracą w archiwach, jak i ukazuje pewną „rytualność” zachowania bywalców archiwów.

<sup>5</sup> François Dosse, *Histoire du structuralisme*, tome II, s. 108; rysunek Henry'ego zamieszczony był w *La Quinzaine littéraire* 1-15 juillet 1967, s. 19, znajduje się też na okładce wspomnianej pracy Dosse'a.

<sup>6</sup> Wydaje się zresztą, że mamy tu do czynienia z sytuacją swoistego rozmijania się postrzegania się przez samego Foucaulta jako przynależnego, bądź nie, do kręgu

specyficznej refleksji nad językiem, która stała się wzorem dla innych nauk humanistycznych. Ekspansja modelu lingwistycznego przyniosła nowe ujęcia w etnologii, teorii literatury, psychoanalizie czy wreszcie historii.

Wyjściowe rozstrzygnięcia związane z pojmowaniem języka zaproponowane przez Ferdinanda de Saussure'a<sup>7</sup>, rozwijane także przez for-

strukturalistycznego, a uznawaniem go za przedstawiciela tegoż przez innych. Można powiedzieć, że wtedy, kiedy Foucault dość chętnie do tego grona się zaliczał, nie był przez nie uważany za przynależnego do niego (por. np. Jean Piaget, *Le structuralisme*, PUF, Paris 1968, zwłaszcza część *Structuralisme sans structure* czy François Wahl, *Qu'est-ce que le Structuralisme? Philosophie. La philosophie entre l'avant l'après du Structuralisme*, éd. du Seuil, Paris 1973, zwłaszcza część *Y a-t-il une épistémè structuraliste? Ou d'une philosophie en deçà du structuralisme: Michel Foucault*). Kiedy natomiast zaczął się od strukturalizmu oddalać, zaczęto go uważać za jednego z jego głównych przedstawicieli (por. np. ostatnią część *Archeologii wiedzy*); por. François Dosse, *Histoire du Structuralisme, tome II*, s. 101.

<sup>7</sup> Zgodnie z jego ustaleniami język możemy rozpatrywać jako: 1) system wszystkich języków — mowę (*le langage*); 2) konkretny dla danego społeczeństwa system znaków połączonych według specyficznych praw — język (*la langue*); 3) indywidualne realizacje, zastosowania owego anonimowego kodu — mówienie (*la parole*). W związku z tym, że język dla de Saussure'a jest systemem znaków, odnotujemy też proponowane przez niego pojmowanie znaku. Zgodnie z nim, znak jest związkiem ustanawianym między „pojęciem” (*un concept*) a „obrazem akustycznym” (*une image acoustique*). Innymi słowy, jest on rzeczywistością psychiczną dwóch twarzech, dwoma stronami tej samej kartki: *signifié* (pojęcie) i *signifiant* (obraz akustyczny). Tak rozumiany znak jest arbitralny (nie ma relacji koniecznej między *signifié* a *signifiant*), jednak arbitralność ta jest normatywna, ważna i i obowiązująca dla wszystkich mówiących tym samym językiem. Warto tu zauważać też, że dla de Saussure'a znak lingwistyczny jest określany przez związek *signifié-signifiant*, wykluczając (z pola zainteresowania) przedmiot oznaczany (*référént*); pr. Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, édition critique préparée par Tulio de Mauro, Payot, Paris 1988, zwłaszcza s. 97-103; przekład polski: *Kurs językoznawstwa ogólnego*, Warszawa 1966; por. też: Julia Kristeva, *Le langage, cet inconnu. Une initiation à la linguistique*, éd. du Seuil, Paris 1981. Rozwinięcie tych idei związanych z ujmowaniem języka jako systemu znaków odnajdujemy w semiotycznych nurtach lingwistyki por. np. Julia Kristeva, *Semeiotiké. Recherches pour une sémanalyse*, éd. du Seuil, Paris 1969; Roland Barthes, *L'Empire des Signes*, éd. Skira, Paris 1970, przekład polski: *Imperium znaków*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000; *Semiotyczne ośnienia. Szkice o teorii A.J. Greimasa*, pod red. A. Grzegorzczak, Wydawnictwo Fundacji Humaniora,

>>

malistów rosyjskich, lingwistów Koła Praskiego, Kopenhaskiego czy lingwistykę amerykańską stały się podstawą modelu strukturalnego. Szczególnie interesujące zastosowanie model ten znalazł w etnologii za sprawą Claude'a Lévi-Straussa, który wykorzystał go do badania mitów i poszukiwania ukrytych struktur porządkujących ludzkie postrzeganie świata. Jego ujęcie znalazło oddźwięk także w środowisku historyków, stając się z jednej strony punktem polemiki w relacji strukturalizm — historia; z drugiej strony, jego twórcza recepcja przyczyniła się do wyłonienia na przykład antropologii historycznej<sup>8</sup>. Dyskusja związana ze wzajemnymi relacjami strukturalizmu i historii jest ciekawym momentem w historii historiografii współczesnej, nie miejsce tu jednak, by przyglądać się jej meandrom<sup>9</sup>. Odnotujmy natomiast

Poznań 1997; Katarzyna Rosner, *Semiotyka strukturalna w badaniach nad literaturą. Jej osiągnięcia, perspektywy, ograniczenia*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1981.

<sup>8</sup> Por. Claude Lévi-Strauss, *Histoire et ethnologie*, [w:] Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris 1974, s. 3-33; François Dosse, *Uanthropologie historique*, [w:] François Dosse, *U Histoire en miettes. Des «Annales» à la «Nouvelle histoire»*, La Découverte, Paris 1987, s. 163-177; André Burguière, *L'anthropologie historique*, [w:] *La Nouvelle Histoire*, sous la direction de Jaques Le Goff, éd. Complexe, Paris 1988, s. 137-165.

<sup>9</sup> W numerze specjalnym *Annales ESC* poświęconym *Historii i strukturze* (1971, n 3, 4) Andre Burguiere pisał, że „wojna między historią a strukturalizmem nigdy nie miała miejsca”. Jednak zdaniem Hervé Martina jest to wyraz nadmiernego optymizmu, gdyż konflikt ten miał miejsce od końca lat 50 i nie był jedynie zwykłą „retoryczną sprzeczką”. Wzajemne relacje strukturalizmu i historii stanowią interesujący wątek w transformacjach współczesnej historiografii. Z jednej strony często były sobie przeciwstawiane, zwłaszcza przez tych, którzy postrzegali analizę strukturalistyczną jako ahisteryczną oraz przywiązani byli do określonego typu czasowości jako charakterystycznej dla historii; z drugiej jednak strony, inspiracje strukturalistyczne zaowocowały w historiografii pojawieniem się nowych jej nurtów. Nietrafność owego przeciwstawienia wskazywał Foucault podkreślając, iż rezygnacja z pewnego typu postrzegania czasowości nie oznacza negacji historii. Jego entuzjazm co do możliwości i walorów analizy strukturalistycznej w historii wiąże się niewątpliwie z tym, iż upatruje on w tym sposobu zerwania z modelem historii, w którym główne role odgrywają świadomość jednostkowa i ciągłość. Rozpoznanie foucaultowskie tej sytuacji jest trafne. Warto tu zaznaczyć, że pojawienie się nurtów historiografii odmiennych od tego, w którym historia metaforyzowana jest ewolucyjnie i na wzór życia jednostki, wiązać można tak z zaistnieniem strukturalizmu w środowisku myślowym, jak i z wewnętrznymi przemianami dyscypliny historycznej. Innymi

>>

transformacje, jakim uległy koncepcje strukturalistyczne w swych poststrukturalistycznych odmianach.

### *Poststrukturalistyczne zerwanie ze strukturalistyczną totalizacją*

W strukturalizm wpisane było dążenie do odkrycia porządku, który organizuje teksty świata i jego znaczeń, stworzenie gramatyki kultury, która odwzorowywałaby ów głębszy, rzeczywisty ład. Tym totalizującym i uniwersalizującym pragnieniom przeciwstawiał się poststrukturalizm, który choć wyrastający, jak wskazuje sama nazwa, ze strukturalizmu, radykalnie przetransformował konsekwencje jego założeń. Za Andrzejem Szahajem możemy z grubsza określić następujące przekonania strukturalistyczne przejęte przez poststrukturalizm: 1) pantekstualizm; 2) konstytutywna rola języka w świecie ludzkim; 3) znaczenia nie są tworzone przez odwołanie do świata, ale do samych siebie; 4) odrzucenie podmiotu jako autonomicznie działającego i źródła wiedzy o tym, jak rzeczy mają się naprawdę<sup>10</sup>. To jednak, co w sposób istotny odróżnia poststrukturalizm od strukturalizmu „klasycznego”, to przede wszystkim: 1) odejście od poszukiwań Teorii opisującej wszelkie warianty układu znaczeń; 2) przyjęcie nieistnienia obiektywnego porządku świata i jedynej Prawdy; 3) podkreślenie intertekstualności i interpretacji tworzącej i mnożącej znaczenia zamiast ich odkrywania<sup>11</sup>. Innymi słowy, post-

słowy, inspiracje strukturalistyczne były chętnie przyjmowane przez niektórych przynajmniej historyków, ponieważ wpisywały się w pewne wątki w myśleniu historycznym już obecne. Batalia o historię niezdarzeniową legła u podstaw powstania *Annales*, i nie bez powodu też praca *Morze Śródziemne...* Braudela, pilnego ucznia Febvre'a, postrzegana jest jako sztandarowy przykład historii strukturalistycznej. Innych przykładów dostarczyć mogą prace Georges'a Dumezila, Pierre'a Chaunu czy Emmanuela La Roy Ladurie. Do nich też, jak już wspominałam wyżej, chętnie odwołuje się Foucault.

<sup>10</sup> A. Szahaj, *Teksty na wolności — strukturalizm, poststrukturalizm, postmodernizm*, [w:] *Dokąd zmierza współczesna humanistyka?*, pod. red. Teresy Kostyrko, Instytut Kultury, Warszawa 1994, s. 168-170.

<sup>11</sup> Por. Szahaj, *Teksty na wolności*, op. cit.; Ryszard Nycz, *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Wydawnictwo IBL, Warszawa 1995.

strukturalizm porzucał wszelkie dążenia uniwersalizujące i totalizujące, wszelkie figury centralne na rzecz zwielokrotniania możliwych ośrodków organizujących, proponował rozproszenie tam, gdzie dopatrywano się jedności. Znakomicie ilustruje tę sytuację metafora kłacza przywołana przez Deleuze'a i Guattariego w miejsce metafory drzewa — poststrukturalistyczna interpretacja nie ma bowiem odsyłać do żadnego pnia, rdzenia, ale „rozpleniać się” we wszystkich kierunkach<sup>12</sup>.

### *Foucault i grupa Tel Quel*

Mówiąc najogólniej Michel Foucault wpisuje się we współczesny mu (i ówczesnie awangardowy) świat refleksji nad językiem związany z lingwistyką i strukturalizmem (uwzględniając, oczywiście, mutacje, jakie zawierają się w tym ogólnym pojęciu). Dokładniej, wskazać można grupę *Tel Quel*<sup>13</sup> jako tę, której był on najbliższy, a uprawnione, być może, byłoby także wpisanie go w jej szereg. Chodzi tu o pomysły rozwijane przez między innymi Rolanda Barthesa, Philippe'a Sollersa, Julię Kristewę, Marcelina Pleyneta czy Jacquesa Derridę, choć nie można też zapomnieć tu o Tzvetanie Todorowie, Maurice Blanchocie czy Alain Robbe-Grillecie. Oczywiście, te nazwiska-postacie, i koncepcje, jakie za nimi stoją, można mnożyć. Chodzi mi jednak tutaj jedynie o zarysowanie z grubsza obszaru myślowego, określenie pewnego pola odniesienia, w którym można umieścić koncepcje foucaultowskie. W ramach proponowanych w środowisku tym koncepcji, szczególnie interesujące dla nas są te, dotyczące wypracowania specyficznego rozumienia miejsca i funkcjonowania literatury, jako pracy języka i pracy dokonywanej na języku, w świecie społecz-

<sup>12</sup> Por. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Rhizome*, [w:] *Capitalisme et schizophrénie*, t. 2 *Mille plateaux*, éd. de Minuit, Paris 1980, s. 9-37; przekład polski: *Kłacze*, przeł. B. Banasiak, *Colloquia Communia* 1-3/ 36-387 1988, s. 221-237.

<sup>13</sup> Por. Tel Quel, *Théorie d'ensemble (choix)*, éd. du Seuil, Paris 1980; Julia Kristeva, *Mémoire, Uinfini*, n° 1 (hiver) 1983, s. 39-54; François Dosse, *Histoire du structuralisme*, II, s. 186-191.

nym. Istotne są tu zwłaszcza rozstrzygnięcia detronizujące Autora jako postać centralną na rzecz anonimowości języka, zarysowujące przestrzenność języka oraz uwypuklające transgresywność, jako możliwość wykraczania poza narzucone granice. Można też powiedzieć, iż idee rozwijane przez autorów związanych z *Tel Quel* wpisują się we wskazane wyżej poststrukturalistyczne modyfikacje ujęć strukturalistycznych.

Skupieni wokół *Tel Quel* pisarze celowali w typie pisania zacierającym w gmcie rzeczy podział między teorią a praktyką. Literatura stawiała się w ten sposób auto-analizą, w której badanie mechanizmów języka jest jednocześnie praktyką, a nie tylko przedmiotem studiów. Warto zauważyć, iż pojęcia języka i mowy, charakterystyczne dla lingwistyki strukturalnej, stopniowo zostały tu nieco odsunięte na rzecz takich jak dyskurs, tekst, pisanie. W ich kontekście warto rozpatrywać foucaultowskie propozycje tych kategorii.

### Dyskurs

W swych artykułach poświęconych osobie i czasowi Emile Benveniste ukazał, wychodząc od istnienia w mowie (*le langage*) pewnych kategorii, których struktura może być ustalona jedynie w odniesieniu do wypowiedzenia (*l'enonciation*), konieczność włączenia do lingwistyki opisu praktyk dyskursywnych. W *Les relations de temps dans le vert français*<sup>14</sup> wskazał on, że strukturalizację systemu czasów języka francuskiego można zrelacjonować tylko w stosunku do dwóch planów wypowiedzenia — „dyskursu” i „historii”, a więc różnych użyć języka. Benveniste uściśla je przeciwstawiając „dyskurs” pojęciu języka (*la langue*), którym oznacza całość mowy (*le langage*), jako zespół znaków formalnych, ułożonych warstwowo w poziomy następujące po sobie, formując systemy i struktury. Przede wszystkim więc, dyskurs

<sup>14</sup> Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale, tome 1* Gallimard Paris 2000, s. 237-250.

implikuje partycypację podmiotu w jego mowie (*le langage*) poprzez mówienie jednostki (*la parole de l'individu*). Podmiot używając anonimowej struktury języka (*la langue*) kształtuje się i przekształca się w dyskursie, który komunikuje komuś innemu. Z drugiej strony, Benveniste przeciwstawia dyskurs historii. W wypowiedzeniu historycznym rozmówca jest wykluczony z opowiadania wraz z wszelką subiektywnością, wszelkim odniesieniem autobiograficznym, konstytuując się ono bowiem jako wypowiedzenie prawdy. Dyskurs natomiast oznacza każde wypowiedzenie zawierające w swych strukturach mówcę i słuchacza wraz z chęcią pierwszego wpływania na drugiego<sup>15</sup>. Należy tu jednak zauważyć, iż to przeciwstawienie dyskursu historii zostało podważone przez między innymi Jacquesa Ranciere'a. Wskazuje on bowiem rzecz następującą. System dyskursu przeciwstawiony jest systemowi opowiadania (historycznego) według dwóch podstawowych kryteriów: użycia czasu i osoby czasownika. Dyskurs, naznaczony chęcią mówiącego do przekonania tego, do którego mówi, używa wszystkich form osobowych czasownika w przeciwieństwie do opowiadania historycznego, które uprzywilejowuje trzecią osobę funkcjonującą faktycznie jako nieobecność osoby. Z wyjątkiem aorystu dyskurs używa wszystkich czasów czasownika, ale zwłaszcza teraźniejszego, przeszłego dokonanego (*le parfait*) i przyszłego (*le futur*), który odnosi się do momentu dyskursu. Przeciwnie dzieje się w przypadku wypowiedzenia historycznego, które uporządkowane jest wokół aorystu, czasu przeszłego niedokonanego (*l'imparfait*) i czasu zaprzeszłego (*le plus-que-parfait*) wykluczając czas teraźniejszy. Dystans czasowy i neutralizacja osoby (Jego bezosobowość) dają mu jego obiektywność, której dyskurs przeciwstawia swą afirmatywną obecność, swą moc auto-poświadczenia. Jednak, jak zauważa Ranciere, w historiografii zaszła „rewolucja” dotycząca właśnie systemu czasów opowiadania, konstruowania opowiadania

<sup>15</sup> Kristeva, *Le langage, cet inconnu*, s. 16-17, Benveniste, *Problèmes de linguistique générale, tome 2*, s. 73-78, 197-214; *tome 1*, s. 235-250.

historycznego w systemie dyskursu, wpisaniu się w teraźniejszość, negując różnicę między opowiadaniem a tłumaczeniem. Za przykład może tu służyć *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski za czasów Filipa II* Braudela, gdzie czasy dyskursu zbiegają się z czasami opowiadania<sup>16</sup>. Zauważmy też, że podobnie Roland Barthes w *Dyskursie historii*<sup>17</sup> podważa czy wręcz zaciera ten podział na dyskurs i historię. Poprzestańmy tu na zasygnalizowaniu owej polemiki, nie wchodząc w dalsze jej meandry. To, co istotne dla nas w związku z pojęciem dyskursu, to odnotowanie niezwyklej „kariery”, jaką zrobiło ono w humanistyce, oraz roli, jaką refleksja nad nim odegrała w konceptualizacji pisarstwa historycznego<sup>18</sup>.

Specyficzne rozumienie *dyskursu* odnajdujemy, oczywiście, u Foucaulta<sup>19</sup>. Foucaultowski dyskurs, zgodnie z określeniem z *Archeologii wiedzy*, to „zbiór wypowiedzi należących do jednej formacji dyskursywnej”<sup>20</sup>. Nie chodzi tu jedynie o jego wymiar językowy, ale także kontekst społeczny — sposoby produkcji dyskursów. W tej perspektywie można powiedzieć, iż projekt foucaultowski zmierza do ukazania tej przestrzeni, w której rozpraszają się zdarzenia dyskursywne, opisanie gry relacji między nią a innymi systemami wobec niej zewnętrznymi. Inaczej Foucault określi go też jako próbę opisanie relacji współistnienia

<sup>16</sup> Jacques Rancière, *Les Mots de l'histoire. Essai de poétique du savoir*, éd. du Seuil, Paris 1992, s. 32-33; por: Antoine Prost, *Douze leçons sur l'histoire*, éd. du Seuil, Paris 1996, s. 275-276.

<sup>17</sup> Roland Barthes, *Dyskurs historii*, przeł. A. Rysiewicz, Z. Kłoch, *Pamiętnik Literacki*, 1969, z. 4, s. 225-236; nowsze tłumaczenie: Roland Barthes, *Dyskurs historii*, przeł. K. Jarosz, *ER(R)GO* nr 3 (2/2001), s. 105-115.

<sup>18</sup> Por. Ewa Rewers, *Język i przestrzeń w poststrukturalistycznej filozofii kultury*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1996, s. 111-135; Thomas Pavel, *Le mirage linguistique. Essai sur la moderation intellectuelle*, Minuit, Paris 1988, s. 61 i nn.

<sup>19</sup> Jak zauważa Ewa Rewers kierunek transformacji koncepcji dyskursu u Foucaulta, od *Le Mots et les Choses* do *L'ordre du discours*, jest zgodny z przeformulowaniem pojęcia dyskursu na płaszczyźnie analizy lingwistycznej, por. Rewers, *Język i przestrzeń w poststrukturalistycznej filozofii kultury*, s. 122-135.

<sup>20</sup> *Archeologia wiedzy*, s. 150; *L'archéologie du savoir*, s. 153; por. Manfred Frank, *Sur le concept de discours chez Foucault*, [w:] *Michel Foucault philosophe*, s. 125-136.

między wypowiedziami przy rezygnacji z takich tradycyjnych jedności, jak autor, spójność epoki lub ewolucja nauki. Spoglądając na rzecz z jeszcze innej strony, można powiedzieć, iż chodziło o pokazanie istnienia, w historii wiedzy, pewnych regularności i konieczności wewnątrz tej wiedzy, które pozostają nieprzeniknione dla niej samej, i które nie są obecne w świadomości ludzi. Pokazuje to, iż w samej historii ludzkiej wiedzy odnaleźć można fenomen polegający na tym, że historia ta nie pozostaje w ludzkich rękach — to nie człowiek, który świadomie stworzył historię swojej wiedzy, lecz historia wiedzy i nauki ludzkiej sama podlega warunkom determinującym, które nam umykają. I w tym sensie, człowiek nie zachowuje w swym władaniu dłużej ani swego języka, ani swej świadomości, ani nawet swej wiedzy<sup>21</sup>. Odrzucenie wstępnych form ciągłości (takich jak autor, spójność epoki, ewolucja nauki) uwalnia też, zdaniem Foucaulta, dziedzinę konstytuowaną przez zespół wszystkich wypowiedzi rzeczywistych (*les énoncés effectifs*) (które były mówione i pisane) w ich rozproszeniu zdarzeń i w instancji właściwej każdemu. Materiał, który jest do opracowania w jego pierwotnej neutralności, zanim ma się do czynienia z nauką lub powieścią, lub dyskursami politycznymi, lub dziełem autora, lub książką, to populacja zdarzeń w przestrzeni dyskursu w ogóle. Stąd projekt *czystego opisu faktów dyskursu (une description pure des faits du discours)*<sup>22</sup>. Opis ten jest różny, stawia inne pytania, zarówno od analizy języka, jak i analizy myśli. O ile *analiza* języka odnosi się do języka konstytuującego zawsze system dla możliwych wypowiedzi — jest to zbiór reguł umożliwiających nieskończoną liczbę wypowiedzi (*performances*) — to w przypadku dyskursu rzecz ma się zupełnie inaczej: jest on zbiorem zawsze skończonym i bieżąco ograniczonym samymi sekwencjami językowymi, które zostały sformułowane. Pytanie stawiane przez analizę języka odnośnie do

<sup>21</sup> *Interview avec Michel Foucault (entretien avec / . Lindung)*, DE I, s. 656-657 i 659.

<sup>22</sup> *Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie*, s. 705.



jakiegokolwiek dyskursu brzmi: według jakich reguł to wypowiedzenie zostało skonstruowane i w konsekwencji: według jakich reguł inne wypowiedzenia podobne mogłyby być skonstruowane? Natomiast opis dyskursu stawia pytanie odmienne, mianowicie: jak to się stało, że to wypowiedzenie mogło się pojawić, a nie żadne inne w jego miejsce?

Z kolei opozycja opisu dyskursu w stosunku do analizy myśli polega na tym, że ta ostatnia jest zawsze *alegoryczna*, pytając: o czym mówiło się w tym, co zostało powiedziane? Natomiast analizując dyskurs pytaniem właściwym jest: jakie jest to nieregularne istnienie (*cette irrégulière existence*)<sup>23</sup>, które pojawia się w tym, o czym się mówi i nigdzie indziej? Badanie dyskursu oznacza więc analizę reguł, pozwalających na pojawienie się rzeczywistych wypowiedzeń (to znaczy tych, które rzeczywiście miały miejsce), odnosi się zatem do określenia ram, w których odbywają się praktyki dyskursywne, określa reguły nimi rządzące. W swym wymiarze historycznym badanie dyskursu odsyła nas zatem do pewnych struktur ponadjednostkowych. Oznacza to także, że nie można wskazać żadnej jednostki, która wyznaczałaby owe reguły i nimi zarządzała. Z drugiej strony jednak, ich rozpoznanie daje jednostce możliwość przekraczania ich i modyfikacji.

Odnotujemy tu także, że Foucault wskazuje, iż chodziło mu o pokazanie dyskursu jako „pola strategicznego, gdzie elementy, taktyki, tronie nie przestają przechodzić z jednego obozu do drugiego, [nie przestają] wymieniać się między adwersarzami i zwracać się przeciw tym, którzy ich używają. Dzieje się to w tej mierze, w jakiej jest wspólne to, że dyskurs może stać się zarazem miejscem i narzędziem zderzenia (*l'affrontement*)”<sup>24</sup>. To, co czyni różnicę i charakteryzuje bitwę dyskursów (*la bataille des discours*), to pozycja zajmowana przez każdego z przeciwników: to, co pozwala mu używać, wraz z efektami dominacji, dyskursu przyjętego przez wszystkich i przekazywanego wszystkim. Dyskursy przeciwstawiają

<sup>23</sup> W *Archeologii wiedzy* „nieregularne istnienie” (*cette irrégulière existence*) jest zastąpione: przez „szczególne istnienie” (*cette singulière existence*).

<sup>24</sup> *Le discours ne doit pas être prisé comme...*, DE III, s. 123.

się sobie nie dlatego, ponieważ myśli się różnymi sposobami lub utrzymuje się sprzeczne tezy, ale przede wszystkim dlatego, ponieważ dyskurs jest bronią władzy, kontroli, ujarzmienia, kwalifikacji i dyskwalifikacji, które są stawką walki fundamentalnej. Tak charakteryzowany dyskurs-bitwa jest różny od dyskursu-odbicia. Chodzi bowiem o ukazanie w nim funkcji, które nie są jedynie funkcjami wyrażania (związku sił już ukonstytuowanego i ustalonego) lub reprodukcji (systemu społecznego uprzednio istniejącego). Dyskurs jako sam fakt mówienia, używania słów, wykorzystywania słów innych, słów, które inni rozumieją i akceptują, ten fakt właśnie jest w nim samym siłą. Dyskurs jest więc dla stosunku sił nie tylko powierzchnią zapisu, ale ich sprawcą (*un opérateur*)<sup>25</sup>.

W swej pracy pod tytułem *Histoire et linguistique*, poświęconej punktom możliwego spotkania historii i lingwistyki, Régine Robin zauważa, że przedmiotem, z którym do czynienia ma historyk prowadząc badanie, nie jest język jako pewien kod, ale raczej dyskurs jako pewna praktyka. Konstatacje Robin zgodne są z foucaultowskim rozumieniem (z *Archeologii wiedzy*) dyskursu jako praktyki oraz jego określeniem praktyki nie jako wolnej działalności podmiotu, ale zespołu reguł, które otaczają i ujarzmiają podmiot od chwili, w której bierze on udział w dyskursie<sup>26</sup>. To jednak nie dyskurs, jak podkreśla Robin, jest przedmiotem zainteresowania Foucaulta, lecz warunki jego zaistnienia (które zresztą są wpisane w sam dyskurs). Pociąga to za sobą zwrócenie przez niego uwagi na badanie stosunków między praktykami dyskursywnymi i niedyskursywnymi<sup>27</sup>. To, co przede wszystkim współgra tu z koncepcjami Robin, to niechęć Foucaulta do historii linearnej, ciągłej, rozwijającej się chronologicznie i bez przerw, walka z kategoriami genezy, filiacji, pokrewieństwa,

<sup>25</sup> Tamże, s. 123-124; por. też: *L'ordre du discours*.

<sup>26</sup> Régine Robin, *Histoire et linguistique*, Armand Colin, Paris 1973, s. 21-22; por. też: Jean-Claude Chevalier, *La langue et histoire*, [w:] *Faire de l'histoire, t. III Nouveaux objets*, sous la dir. de J. Le Goff et P. Nora, Gallimard, Paris 1974, s. 95-114.

<sup>27</sup> Por. uwagi Chartiera w poprzednim rozdziale.

wpływu, ducha epoki, podmiotu fundującego, etc. Symptomatyczne jest tu motto, jakim opatrzyła ona swą pracę — są to słowa Foucaulta mówiące o krzyku, o zabijaniu historii, jaki podnosi się, kiedy ktoś używa w analizie historycznej kategorii nieciągłości, różnicy, progę, zerwania, przekształcenia, opisu serii i granic. Zapomina się, jak zostało to wyżej zaznaczone, iż chodzi tu o zerwanie z pewnym modelem historii, a nie historią w ogóle. W zgodzie też z koncepcjami foucaultowskimi Robin proponuje więc historię przedmiotu dyskursywnego (*l'histoire de l'objet discursif*) inspirowaną historiografią badającą długie trwanie (*la longue durée*) oraz koncepcjami lingwistycznymi<sup>28</sup>.

### *Figura autora*

Maurice Blanchot pisał, iż autor swe istnienie zawdzięcza dziełu — istnieje tylko przez to, co zostało napisane i w tym, co zostało napisane. Co więcej, pisarz jest nie tylko wielością aspektów w jednej osobie, ale też każdy z nich neguje wszystkie pozostałe, nie chce ani pojednania, ani kompromisu. Pisarz tworzy dzieło transformując rzeczywistość natury i człowieka. W punkcie wyjścia ma określony stan języka, formę kultury, książki, ale pisząc musi unieczystwić ten język i urzeczywistnić go w innej formie, „musi zanegować książki, tworząc książkę z tego, czym one nie są. Ta nowa książka jest na pewno jakąś rzeczywistością: widzi się ją, dotyka, można nawet ją czytać”<sup>29</sup>. W pisaniu autor odnajduje wolność — wolność tworzenia świata, w którym nie ma już zniewolenia. Pisarz jest panem wyobraźni, która oddaje nam we władanie rzeczywistość (nie

zaś nierzeczywistość jak się czasami przyjmuje). „Wyobraźnia nie jest tajemniczym obszarem znajdującym się poza światem; jest samym światem, światem będącym jednością, wszystkim”<sup>30</sup>. W podobnym duchu Roland Barthes ogłaszał śmierć autora na rzecz tkaniny tekstu, struktury pisania, przestrzeni działającego języka<sup>31</sup>.

Wątek krytyki autora jako centralnej figury w dziele, w tekście, odnajdujemy również u Foucaulta. Krytyka ta jest elementem jego strategii krytyki podmiotu (w jego wydaniu fundamentalnym). „Zacieranie”<sup>32</sup> figury autora (*l'effacement de l'auteur*) łączy się więc z rozproszeniem podmiotu z jednej strony, a z drugiej — porzuceniem świadomości ludzkiej jako podmiotu — początku wszelkiego rozwoju i wszelkiej praktyki<sup>33</sup>, a więc i obietnicy ciągłości. Świadomość i ciągłość to wszak według Foucaulta dwie twarze tego samego systemu myślenia. Przyjrzenie się jego uwagom dotyczącym „autora” pozwala więc uchwycić kilka istotnych momentów foucaultowskiego projektu. Warto też tu zauważyć, iż owa krytyka pojęcia autora, pod względem argumentacji czy strategii badawczej, jak wspomniałam wyżej, jest paralelna do tej dotyczącej podmiotu czy figury człowieka.

Podobnie jak w przypadku historii, kolejne kroki (myślowe) Foucaulta polegają na opisaniu sytuacji współczesnego sposobu pisania (*l'écriture*) w historycznej opozycji do stanu wcześniejszego, i zaproponowaniu własnego kwestionariusza pytań, problemów badawczych, jakie można w związku z tym postawić. Konstatacja zacierania się figury autora nie ma być jedynie afirmacją tego stanu rzeczy, lecz otwiera przestrzeń — miejsce puste (*un lieu vide*) — w której przejawia się jego funkcja. Ujmując rzecz nieco inaczej, można wskazać następujące konsekwencje konstatacji Foucaulta dotyczących problemu zmiany statusu autora: 1) rozbitcie

<sup>28</sup> Warto też zwrócić uwagę na przekształcenia koncepcji Régine Robin, które ona sama opisuje w pracy *Le roman mémoriel: de l'histoire à l'écriture du hors lieu*, La Préambule, coll. L'Univers des discours, Montréal 1989.

<sup>29</sup> Maurice Blanchot, *Literatura i prawo do śmierci*, [w:] *Wokół Kofki*, przeł. Krzysztof Kocjan, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996, s. 20; *La littérature et le droit à la mort*, [w:] *De Kafka à Kafka*, Gallimard, Paris 1994, s. 26; por. też: Maurice Blanchot, *L'espace littéraire*, Gallimard, Paris 1988; Roland Barthes, *Przyjemność tekstu*, przeł. A. Lewańska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1997, s. 32.

<sup>30</sup> Maurice Blanchot, *Literatura i prawo do śmierci*, s. 22; *La littérature et le droit à la mort*, s. 29.

<sup>31</sup> Roland Barthes, *Śmierć autora*, przeł. M.P. Markowski, *Teksty Drugie* 1/2 1999, s. 247-251.

<sup>32</sup> W sensie: zamazywanie (czegoś), czynienie niewyraźnym (konturów czegoś), zacieranie śladów; uzasadnione zdaje się też synonimiczne używanie tu „rozpraszenia” czy „rozproszczenia” (autora, podmiotu).

<sup>33</sup> *Archeologia wiedzy*, s. 38; *L'archéologie du savoir*, s. 22.

jednorodnej, całościowej i fundującej figury autora, depozytariusza sensu rodzaju Podmiotu absolutnego; rozproszenie jej w różnych formach jakie może ona przyjmować; 2) otwarcie przestrzeni języka, w której rozproszenie to się dokonuje; przestrzeni relacyjnej, anonimowej, wielogłosowej; 3) rekonceptualizacja pojęć fikcji i rzeczywistości. Kwestiom tym przyjrzymy się bliżej.

Całą sieć problemów związanych z pojęciem autora Foucault chyba najlepiej ukazuje w tekście z konferencji z roku 1969 *Qu'est-ce qu'un auteur?*<sup>34</sup>. Punktem wyjścia i motywem przewodnim czyni w nim zdanie Samuela Becketta „co za różnica, kto mówi, powiedział ktoś, co za różnica, kto mówi”. Wskazana tu obojętność wobec tego, kto mówi podkreśla jego wtórną rolę wobec anonimowości mówienia się i pisania się. Innymi słowy, to mówienie/pisanie (anonimowe reguły nim rządzące) stwarza swój podmiot, a nie na odwrót. Owa obojętność tego, kto mówi, jest, zdaniem Foucaulta, fundamentalną zasadą etyczną współczesnego pisania. „Etyczną” — ponieważ jest ona rodzajem immanentnej reguły, zasadą rządzącą pisaniem jako praktyką. W związku z nią można wskazać dwa istotne problemy. Pierwszy odnosi się do ukazania pisania jako gry przekraczania granic, otwierającej przestrzeń, w której rozprasza się piszący podmiot. Drugi natomiast, ukazuje wzajemne relacje pisania i śmierci.

Dzisiejsze pisanie, zauważa Foucault, uwolniło się od wyrażania: odnosi się ono tylko do samego siebie, ale nie w formie wewnętrzności a utożsamienia się ze swą własną zewnętrżnością rozpostartą w całej rozciągłości. To znaczy, że jest ono grą znaków uporządkowaną mniej w zawartości *signifié*/tieści znaczonej, jak w samej naturze *signifiant*/znaczącego. Oznacza to także, że regularność pisania jest zawsze doświadczana w okolicy jego granic. Pisanie jest zawsze w trakcie przekraczania i odwraca-

nia/zaprzeczania (*inverser*) tej regularności, którą akceptuje, i którą gra. Pisanie rozpościera się jako gra, która wychodzi poza swe reguły i przechodzi w ten sposób na zewnątrz. Nie jest więc tu kwestią przyszpilenie podmiotu w języku, lecz otwarcie przestrzeni, gdzie podmiot piszący nie przestanie znikać.

Drugi wielki temat, w którym zauważamy odmiennność współczesnego pisania to pokrewieństwo pisania i śmierci. W eposach Greków czy opowieściach takich jak te *Tysiąca i jednej nocy* chodziło o odsunięcie śmierci, jej zaklinanie. Opowiadanie unieśmiertelniało, dopóki trwało ocalało życie, odsuwało śmierć, rozpoczynając się ciągle na nowo. Obecnie pisanie związane jest z poświęceniem, także życia (kiedy pomyśli się na przykład o Raymondzie Roussel, ale też Flaubercie, Prouście, Kafce). Dzieło, które miało przynosić nieśmiertelność otrzymało teraz prawo zabijania, bycia mordercą swego autora. Jednak „ten stosunek pisania do śmierci manifestuje się także w zatarciu cech indywidualnych podmiotu piszącego; przez wszystkie przeszkody, które ustanawia między sobą a tym, co pisze, podmiot piszący myli wszystkie znaki swej szczególnej/osobistej indywidualności; znamię pisarza jest tylko wyjątkowością jego nieobecności; trzeba mu grać rolę śmierci w grze pisania”<sup>35</sup>.

Wraz ze zmianą sytuacji autora, zabijanego przez swe pisarstwo, rozpraszającego się w przestrzeni gry reguł konstytuujących jego pisanie, krytyce należy poddać szczególnie ideę dzieła (*l'œuvre*). Kiedy postawimy pytania: co to jest dzieło? Czym więc jest ta całość, którą określa się mianem dzieła? Z jakich elementów się ona składa? Czy dzieło jest tym, co napisał ten, który jest autorem? możemy dostrzec, jakie wyłaniają się trudności. Jeśli jednostka nie byłaby autorem, to czy można by to, co ona napisała lub powiedziała, lub zostawiła w swych papierach, nazwać „dziełem”? „Dzieło” ocala więc „autora”, bo pokazując jego (dzieła) jedność, pozostawiamy całościowość i centralność jego autora. Przyjmując, że mamy do

<sup>34</sup> *Qu'est-ce qu'un auteur?*, *Bulletin de la Société française de philosophie*, 63e année, n° 3, juillet-septembre 1969, s. 73-103 (*Société française de philosophie*, 22 février 1969; débat avec M. de Gandillac, L. Goldmann, J. Lacan, J. d'Ormesson, J. Ullmer, J. Wahl), DE I, s. 792; przekład polski (Michała Pawła Markowskiego): *Kim jest autor?*, [w:] *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, s. 199-220.

<sup>35</sup> *Qu'est-ce qu'un...*, s. 793, *Kim jest autor?*, s. 202; por. *Sur l'archéologie des sciences*, s. 703; wątki relacji pisania i śmierci porusza ostatnio w sposób niezwykle interesujący w swej znakomitej pracy Maria Janion, *Żyjąc tracimy życie. Niepokojące tematy egzystencji*, Wydawnictwo AB, Warszawa 2001.

czynna z autorem pojawiają się kolejne pytania: czy wszystko to, co on napisał lub powiedział, co pozostawił po sobie, stanowi część jego dzieła? Jak, pośród milionów śladów pozostawionych przez kogoś po jego śmierci, określić „dzieło”? Zarówno więc „dzieło” i całość, jaką oznacza, są tak samo problematyczne jak indywidualność autora.

Konstatacja obecnego stanu języka, jako charakteryzującego się zacieraniem centralnej figury autora, nie ma być jedynie pustą afirmacją śmierci autora, lecz Foucault próbuje wskazać przestrzeń pozostawioną w ten sposób pustą. Chodzi zatem o śledzenie rozkładu luk i braków, wypatrywanie rozmieszczeń, funkcji wolnych, które to zniknięcie ujawniło. Wraz z postrzeżeniem autora nie jako wszechwładnego stwórcy, źródła języka, lecz jako jego funkcję — funkcję-autora (*la fonction-auteur*) — mamy do czynienia z kilkoma polami problemowymi. Pierwsze z nich, dobrze ilustrujące całą sieć kwestii, w które wpisuje się takie lub inne postrzeganie miejsca autora wobec języka, wiąże się z użyciem nazwiska autora — czym jest nazwisko autora? Jak ono funkcjonuje? Odnotujemy kilka uwag Foucaulta z tym związanych.

Nazwisko autora jest nazwą własną i stawia te same co ona problem. Jest ona więcej niż wskazówką (*une indication*), gestem, palcem wskazującym kogoś; w pewnej mierze jest ona ekwiwalentem opisu. Mówiąc „Arystoteles” używa się słowa, które jest ekwiwalentem opisu lub serii opisów określonych, w rodzaju: „autor *Analitik*”, „fundator ontologii”, etc. Ale nazwa własna nie ma jasnego i prostego znaczenia. Kiedy odkrywa się, że Rimbaud nie napisał *La Chasse spirituelle*, nie można utrzymywać, że ta nazwa własna lub to nazwisko autora zmieniło sens. Między tymi dwoma biegunami opisu i oznaczania są usytuowane nazwa własna i nazwisko autora. Z pewnością mają one pewien związek z tym, co nazywają, ale ani całkiem jako opis, ani całkiem jako oznaczanie. Jednak ten specyficzny związek nazwy własnej z jednostką nazywaną i związek nazwiska autora z tym, co ono nazywa, nie są izomorficzne i nie funkcjonują w ten sam sposób.

Jeśli na przykład zauważam, że Jan Kowalski nie ma zielonych oczu lub nie urodził się we Wrocławiu lub nie jest adwokatem, etc., to pozostaje nie mniej, że nazwisko „Jan Kowalski” będzie nadal

odnosić się do tej samej osoby — związek oznaczania nie będzie zmodyfikowany. Natomiast w przypadku nazwiska autora problemy są dużo bardziej złożone: odkrycie, że Shakespeare nie urodził się w domu, który dzisiaj się zwiedza, nie jest modyfikacją, która, zmieni funkcjonowanie nazwiska autora; jednak kiedy wykaże się, że Shakespeare nie napisał *Sonetów*, które uchodzą za jego, to zmiana ta jest innego typu — nie pozostawia niezmiennego funkcjonowania nazwiska autora. Z kolei udowodnienie, że Shakespeare napisał *Organon* Bacona po prostu dlatego, że to ten sam autor, który napisał dzieła, tak Bacona jak i Shakespeare'a — stanowi trzeci typ zmiany, która modyfikuje całkowicie funkcjonowanie nazwiska autora. Nazwisko autora nie jest więc dokładnie nazwą własną, taką jak inne<sup>36</sup>.

Paradoksalną szczególność nazwiska autora sygnalizują także inne fakty. Zupełnie inną rzeczą jest powiedzieć, że Jan Kowalski nie istniał, a inną powiedzieć, że Homer lub Hermes Trismegistos nie istnieli. W pierwszym przypadku chce się powiedzieć, że nikt nie nosi nazwiska Jan Kowalski; w drugim natomiast, że wielu było zmieszanych pod jednym nazwiskiem lub że autor prawdziwy nie ma żadnej z cech odnoszonych tradycyjnie do osoby Homera lub Hermesa. To zupełnie co innego powiedzieć, że Jan Kowalski nie jest prawdziwym nazwiskiem X, ale Jacka Nowaka, a powiedzieć, że Stendhal nazywał się Henri Beyle. Można by także zapytać się o sens i funkcjonowanie propozycji takiej jak: „Bourbaki to taki, taki, etc”. i „Yictor Eremita, Climacus, Anticlimacus, Frater Taciturnus, Constantin Constantius, to jest Kierkegaard”.

Zdaniem Foucaulta różnice te, być może, zależą od następującego faktu. Nazwisko autora nie jest po prostu elementem w dyskursie (który może być podmiotem lub określeniem, jakie może być zastąpione przez imię, etc.). Przez związek z dyskursami przejawia ono pewną rolę — tę mianowicie, że zapewnia funkcję klasyfikującą. Nazwa ta pozwala przegrupować pewną liczbę tekstów, rozgraniczyć je, wykluczyć niektóre z nich, przeciwstawiać jedne innym. Hermes Trismegistos nie istniał, podobnie jak Hippokrates — w sensie,

<sup>36</sup> Por. *Qu'est-ce qu'un...*, s. 797; *Kim jest autor?*, s. 205.

w jakim można by powiedzieć, że Balzak istniał — ale to, że wiele tekstów było umieszczonych pod tą samą nazwą wskazuje, że ustanowiono między nimi związek homogeniczności lub filiacji albo uwierzytelnienia jednego przez drugie lub wzajemnego wytłumaczenia, lub współdziałającego użycia. Nazwisko autora funkcjonuje dla scharakteryzowania pewnego sposobu bycia dyskursu: fakt, że można powiedzieć „to jest napisane przez tego” lub „ten jest tego autorem” wskazuje, że ten dyskurs nie jest mową codzienną, obojętną, która płynie i przemija (mową do „natychmiastowej konsumpcji” (*une parole immédiatement consommable*)), ale chodzi o mowę, która może być otrzymana w pewien sposób, i która powinna, w danej kulturze, otrzymać pewien status<sup>37</sup>. Funkcjonowanie nazwiska autora wpisuje się więc w sieć społecznej konstytucji dyskursów, ich obiegu i waloryzacji im przypisywanej.

Konstatując współczesną detronizację autora, jako suwerena języka, Foucault charakteryzuje funkcję-autor wskazując cztery jej cechy: 1) jest ona związana z systemem prawnym i instytucjonalnym, który zamyka, określa, artykułuje uniwersum dyskursów; 2) nie ma ona jednej uniwersalnej formy i sposobu bycia — nie pojawia się w tej samej formie i w ten sam sposób we wszystkich dyskursach, we wszystkich epokach i wszystkich formach cywilizacyjnych; 3) nie jest określona przez swobodne przywłaszczenie (*l'attribution*) dyskursu przez jego wytwórcę, ale przez serię złożonych i specyficznych operacji; 4) nie odsyła prosto do rzeczywistej jednostki — może dać miejsce równocześnie dla wielu ego, dla wielu pozycji i podmiotów, które różne klasy jednostek mogą zająć. Przyjrzyjmy się nieco bliżej owym cechom.

Zauważmy najpierw za autorem *Słów i Rzeczy*, że teksty, książki, dyskursy są przedmiotami przywłaszczenia (*objets d'appropriation*). Ta forma własności jest dosyć szczególnego typu, który jest historycznie wtórny w stosunku do tego, co można by nazwać przywłaszczeniem karnym (*l'appropriation pénale*). Teksty, książki, dyskursy zaczęły mieć rzeczywistego autora (innego niż postacie

<sup>37</sup> *Qu'est-ce qu'un..., s. 798; Kim jest autor?, s.206.*

mityczne, uświęcone lub uświęcające) w tej mierze, w jakiej autor mógł być karany, to znaczy w tej mierze, w jakiej dyskursy mogły być transgresywne. Na początku dyskurs, w naszej kulturze, nie był produktem, rzeczą, dobrem. Był to z istoty swej *czyn (un acte)* umieszczony w dwubiegunowym polu świętości i profaniczności, legalności i nielegalności, religijności i bluźnierstwa. Historycznie więc, zanim był dobrem wziętym w obieg własności, był gestem obciążonym pewnym ryzykiem. Pod koniec XVIII i na początku XIX wieku, kiedy ustanowiono rząd własności dla tekstów, kiedy zadekretowano ściśle reguły praw autora, stosunków autorzy — wydawcy, praw reprodukcji, etc., możliwość transgresji, która należała do aktu pisania, nabrała bardziej formę nakazu właściwego literaturze. „Jak gdyby autor, począwszy od momentu, w którym został umieszczony w systemie własności, który charakteryzuje nasze społeczeństwo, zrównoważył status, który otrzymał, odnajdując stare dwubiegunowe pole dyskursu, praktykując systematycznie transgresję, restaurując niebezpieczeństwo pisania, któremu z drugiej strony zagwarantowano przywileje własności”<sup>38</sup>. Aktywność pisarska zostaje więc wpisana w normy prawne własności, instytucje stojące na ich straży. Jednocześnie jednak, w literaturę wpisuje się możliwość i konieczność ich ciągłej transgresji.

Kolejną, wskazywaną przez Foucaulta, cechą funkcji-autor jest to, że nie występuje ona we wszystkich dyskursach w sposób stały i uniwersalny. Był czas kiedy teksty, które dzisiaj nazywamy „literackimi” (opowieści, baśnie, epepeje, tragedie, komedie) były wprowadzane do obiegu i przyjmowane bez stawiania kwestii ich autora — ich anonimowość nie stanowiła problemu, ich dawność (prawdziwa lub przypuszczana) była ich wystarczającą gwarancją. Przeciwnie rzecz miała się z tekstami, obecnie zwanymi naukowymi, dotyczącymi kosmologii i nieba, medycyny i chorób, nauk przyrodniczych lub geografii — w Średniowieczu były one przyjmowane i nosiły wartość prawdy tylko pod warunkiem bycia oznaczonymi

<sup>38</sup> *Qu'est-ce qu'un..., s. 799; Kim jest autor?, s. 208.*

nazwiskiem ich autora. Odwrócenie tego porządku (*un chiasme*) nastąpiło w XVII lub XVIII wieku. Zaczęto wówczas przyjmować dyskursy naukowe dla nich samych, w anonimowości prawdy ustanowionej lub zawsze na nowo dowodzonej — to ich przynależność do zbioru systematycznego daje im gwarancję, nie zaś odniesienie do jednostki, która je wytworzyła. Dyskursy literackie za to, nie mogły być dłużej przyjmowane inaczej, jak tylko obdarzone funkcją-autor, wszystkie teksty poezji lub fikcji pyta się skąd przyszły, kto je napisał, kiedy, w jakich okolicznościach lub począwszy od jakiego zamysłu. Od sposobu, w jaki odpowie się na te pytania zależy sens, jaki mu się przyznaje, a także status lub wartość, jaką w nim się rozpoznaje.

Odnajmy też, za Foucaultem, fakt, że funkcja-autor nie ukształtowała się spontanicznie jako przydzielenie dyskursu do jednostki, lecz jest wynikiem złożonej operacji, która konstruuje pewien byt rozumu, który nazywa się autorem. Owemu bytowi rozumu próbuje się dać status rzeczywisty — byłaby to, w jednostce, „głęboka” instancja, „twórcza” moc, „projekt”, miejsce pierwotne pisania. Faktycznie jednak to, co jest w jednostce określane jako autor (lub to, co robi z jednostki autora) jest to tylko projekcja postępowania, któremu poddaje się teksty, dokonywanych porównań, cech ustalanych jako właściwe, ciągłości, które się przyjmuje lub wykluczeń, które się praktykuje. Wszystkie te operacje są różnorodne w zależności od epok i typów dyskursu.

A jednak można odnaleźć, według Foucaulta, pewien inwariant w regułach konstrukcji autora. Na przykład sposób, w jaki krytyka literacka długo określała autora (lub raczej konstruowała formę-autor (*la forme-auteur*) począwszy od tekstów i dyskursów istniejących) dosyć bezpośrednio wywodzi się ze sposobu, w jaki tradycja chrześcijańska uwierzytelniała (lub odrzucała) teksty. Inaczej mówiąc — by „odnaleźć” autora w dziele, krytyka nowożytna stosuje schematy bardzo bliskie egzegezie chrześcijańskiej — używanej przez nią, kiedy chciała dowieść wartości tekstu przez świętość autora. Cztery kryteria autentyczności, które według świętego Hieronima określają cztery modalności, i według których współczesna krytyka gra funkcją-autor to: 1) autor jest tym, co pozwala wytłumaczyć obecność pewnych zdarzeń w dziele — ich przekształcenia, defor-

macje, różne modyfikacje (a to przez biografię autora, ustalenie położenia jego perspektywy jednostkowej, analizę jego przynależności społecznej lub pozycji klasowej, wyjawienie jego projektu fundamentalnego); 2) autor to także zasada pewnej jedności pisania — wszystkie różnice zostają zredukowane przez zasady ewolucji, dojrzewania lub wpływu; 3) autor jest tym, co pozwala znieść sprzeczności, które mogą się rozwijać w serii tekstów — powinien mieć (na pewnym poziomie swej myśli lub swego pragnienia, swej świadomości lub swej nieświadomości) punkt, począwszy od którego sprzeczności się rozpuszczają wiążąc elementy nie do pogodzenia lub organizując je wokół fundamentalnej lub pierwotnej sprzeczności; 4) wreszcie autor jest pewnym miejscem wyrażania, które, w formach mniej lub bardziej zakończonych, manifestuje się równie dobrze, i z tą samą wartością, w dziełach, brudnopisach, listach, fragmentach, etc.

Należy też zauważyć, że funkcja-autor nie jest czystą i prostą rekonstrukcją robioną z drugiej ręki z tekstu danego jako bierny materiał<sup>39</sup>. Tekst nosi zawsze w sobie samym pewną liczbę odsyłających do autora znaków. Gramatycy dobrze je znają: zaimki osobowe, przysłówki czasu i miejsca, koniugacja czasowników. Elementy te jednak nie układają się w ten sam sposób w dyskursach, które są obdarzone funkcją-autor i w tych, które są jej pozbawione. W tych ostatnich te „przełączniki” («*embrayeurs*») odsyłają do mówcy (*locuteur*) rzeczywistego i do współrzędnych przestrzenno-czasowych jego dyskursu. W pierwszych, przeciwnie, ich rola jest bardziej złożona i bardziej zróżnicowana. Wszystkie dyskursy obdarzone funkcją-autor zawierają wielość ego. Biorąc za przykład traktat matematyczny Foucault wskazuje trzy ego tam występujące. Pierwsze to ego, które mówi w przedmowie i które tam wskazuje okoliczności sporządzenia owego traktatu — tu „ja” odsyła do jednostki bez ekwiwalentu, która, w określonym miejscu i czasie, wykonała pewną pracę. Nie jest ono identyczne ani w swej pozycji ani w swym funkcjonowaniu z tym ego, które mówi w trakcie dowodzenia, pojawiającym się w formie „wnioskuję” lub

<sup>39</sup> *Qu'est-ce qu'un..., s. 802; Kim jest autor?, s. 211.*

„przypuszczam” — w tym przypadku „ja” oznacza plan i moment dowodzenia, który każda jednostka może zająć, pod warunkiem przyjęcia tego samego systemu symboli, tej samej gry aksjomatów, tego samego zespołu dowodzeń uprzednich. W tym samym traktacie można także wskazać trzecie ego — „to, które mówi, by powiedzieć sens pracy, napotkane przeszkody, otrzymane wyniki, problemy, jakie się jeszcze pojawiły; to ego mieści się w polu dyskursów matematycznych już istniejących lub tych, które dopiero nadejdą”<sup>40</sup>. W sumie, funkcja-autor nie jest zapewniana przez jedno z tych ego (pierwsze) kosztem dwóch innych, które nie byłyby niczym więcej jak fikcyjnym podwojeniem. W takich dyskursach funkcja-autor daje miejsce dla rozproszenia się trzech ego symultanicznych.

Wyżej wspomniane cechy funkcji-autor odnoszą się do autora pojmowanego jako autor książki lub tekstu. W porządku dyskursu jednak można zauważyć, zdaniem Foucaulta, że mamy do czynienia z autorem czegoś więcej niż książki — teorii, tradycji, dyscypliny, wewnątrz której z kolei mogą być umieszczone inne książki i inni autorzy. Pozycję tych autorów Foucault nazywa „transdyskursywną”.

Fenomen ten jest stały i równie stary, jak nasza cywilizacja. Jednak wydaje się, że w XIX wieku w Europie można zaobserwować pojawienie się typów autorów dosyć szczególnych, których Foucault nazywa, w sposób nieco abstrakcyjny jak sam przyznaje, „fundatorami dyskursywności”.

Szczególność tych autorów polega na tym, że wytworzyli coś więcej niż swe dzieła, swoje książki, a mianowicie możliwość i regułę formacji innych tekstów. W tym sensie różnią się oni, na przykład od autorów powieści, którzy są zawsze, w gruncie rzeczy, jedynie autorami swych własnych tekstów. Inaczej dzieje się w przypadku Freuda czy Marksa. Nie byli oni jedynie autorami czy to *Marzeń sennych* czy *Kapitału*, lecz ustanowili nieskończoną możliwość dyskursu. Nazywając Freuda czy Marksa „fundatorami dyskursywności” Foucault wskazuje, że nie tylko uczynili oni po prostu możliwymi pewną liczbę analogii (jak można to stwierdzić

<sup>40</sup> *Qu'est-ce qu'un...*, s. 803; *Kim jest autor?*, s. 212.

odnośnie do autorów powieści — np. Ann Radcliffe w przypadku powieści grozy), ale uczynili możliwą pewną liczbę różnic. Otworzyli oni przestrzeń dla rzeczy innej niż ich własna, a która mimo to należy do tego, co oni założyli. „Powiedzieć, że Freud ustanowił psychoanalizę to nie chcieć powiedzieć (to nie po prostu powiedzieć), że odnajduje się pojęcie libido lub technikę analizy snów u Abrahama lub Melanie Klein, to powiedzieć, że Freud uczynił możliwymi pewną liczbę różnic w stosunku do swych tekstów, do swych pojęć, do swych hipotez, które wszystkie utrzymują dyskurs psychoanalityczny jego samego”<sup>41</sup>.

Fundator dyskursywności, podobnie jak różni się od autora powieści, istotnie różni się od założyciela nauki. W przypadku naukowości fundujący ją akt jest na tym samym poziomie, co jego przyszłe przekształcenia, jest on, w pewien sposób, częścią zespołu modyfikacji, które czyni możliwymi. Innymi słowy, akt fundacji naukowości może być zawsze ponownie wprowadzony do wewnętrzności maszyny przekształceń, które są jego pochodnymi. Natomiast założenie dyskursywności jest heterogenne w stosunku do swych późniejszych przekształceń. W odróżnieniu od założenia nauki, znajduje się ono koniecznie w oddaleniu (*en retrait*) lub w nadwieszeniu (*en surplomb*). Mówiąc bardzo schematycznie: dzieło tych ustanawiających nie sytuuje się w stosunku do nauki i w przestrzeni, którą ona rysuje, ale to nauka lub dyskursywność odnoszą się do ich dzieła jako współrzędnych pierwotnych.

Wskazywane przez Foucaulta odróżnienie ustanowienia dyskursywnego (*l'instauration discursive*) od założenia naukowego (*la fondation scientifique*) ma na celu pokazanie, że funkcja-autor, i tak złożona, kiedy próbuje się ją określić na poziomie książki lub serii tekstów noszących określony podpis, zawiera w sobie nowe determinacje, kiedy próbuje się ją analizować w szerszych grupach, takich jak dzieła czy całe dyscypliny. Jednak podobna analiza, być może, pozwoliłaby na wprowadzenie do typologii dyskursów. Foucault sądzi, iż podobna typologia mogłaby być

<sup>41</sup> *Qu'est-ce qu'un...*, s. 805-806; *Kim jest autor?*, s. 214.

robiona nie tylko począwszy od cech gramatycznych dyskursów, ich i struktur formalnych lub ich przedmiotów, ale — by rozróżnić wielkie kategorie dyskursu — winna zwrócić się ku własnościom lub relacjom czysto dyskursywnym (nieredukowalnym zarówno do reguł gramatyki i logiki, jak i do praw przedmiotu). Stosunek (lub nie-stosunek) do autora i różne formy tego stosunku konstytuuje, jedną z tych właściwości dyskursywnych.

Z drugiej strony można też tam znaleźć, według Foucaulta, wprowadzenie do analizy historycznej dyskursów — by studiować dyskursy nie tylko w ich wartości ekspresywnej lub ich transformacjach formalnych, ale w modalnościach ich istnienia: sposobach obiegu, waloryzacji, atrybucji, przywłaszczenia różnych dyskursów prze; każdą kulturę i modyfikacji wewnątrz każdej z nich. Sposób, w jaki owe modalności artykułują się w stosunkach społecznych, rozszyfrowuje się bardziej bezpośrednio w grze funkcji-autor i jej modyfikacjach niż w tematach lub pojęciach, które realizują.

Ten typ analizy pozwoliłby też zbadać ponownie przywileje podmiotu. Już podejmując analizę wewnętrzną i architektoniczną dzieła, (czy chodzi o tekst literacki, system filozoficzny czy dzieło naukowe), biorąc w nawias odniesienia biograficzne lub psychologiczne, podaje się w wątpliwość charakter absolutny i rolę fundującą podmiotu. Ale należałoby w związku z tym, zdaniem Foucaulta, uchwycić punkt wprowadzenia, sposoby funkcjonowania i zależności podmiotu. Chodzi tu o odwrócenie tradycyjnego problemu: zamiast pytać o wolność podmiotu w gęstości rzeczy, o to, jak nadawać jej sens i jak może ona ożywiać, od wewnątrz, reguły języka, trzeba postawić raczej pytania: „jak, według jakich warunków i w jakich formach, jakaś rzecz jatko podmiot może pojawić się w porządku dyskursów? Jakie miejsce, może on zająć w każdym typie dyskursu, jakie funkcje stosuje i jakim regułom podlega? Krótko mówiąc, chodzi o pozbawienie (lub jego substytutu) jego roli pierwotnego fundamentu i analizowanie go jako różnorodnej i złożonej funkcji dyskursu”<sup>42</sup>.

Autor — lub to, co Foucault stara się opisać jako funkcję-autor — jest bez wątpienia jedną z możliwych specyfikacji funkcji-podmiot. Można zapytać, czy jest to specyfikacja możliwa czy konieczna? Zdaniem Foucaulta, patrząc na modyfikacje historyczne, „nie wydaje się niezbędne [...] by funkcja-autor pozostawała stała w swej formie, w swej złożoności, a nawet w swym istnieniu. Można wyobrazić sobie kulturę, gdzie dyskursy cyrkulowałyby i byłyby przyjmowane bez pojawienia się funkcji-autor”<sup>43</sup>.

Na koniec warto przypomnieć o sygnalizowanym przez Foucaulta statusie „ideologicznym” autora. Kwestia jest w tym przypadku następująca: jak zakłąć wielkie zagrożenie, wielkie niebezpieczeństwo, przez które fikcja grozi naszemu światu? Zakłąć je można właśnie poprzez autora. To autor bowiem umożliwia ograniczenie rakowatego, niebezpiecznego mnożenia się znaczeń „w świecie, gdzie oszczędza się nie tylko swe przychody i bogactwa, ale swe dyskursy i ich znaczenia. Autor jest zasadą ekonomii w mnożeniu sensu”. W związku z tym należy odwrócić tradycyjną ideę autora — instancji stwarzającej, tryskającej z „dzieła, gdzie złożył on, z nieskończonym bogactwem i wielkodusznością, niewyczerpany świat znaczeń”; autora, który jest tak różny od wszystkich innych ludzi, „tak wyższy od wszystkich języków, że gdy tylko mówi, sens mnoży się i mnoży bez końca”. Stan rzeczy, jak wskazuje Foucault, jest zupełnie inny: „autor nie jest nieskończonym źródłem znaczeń, którymi przyszłoby przepełnić dzieło, autor nie poprzedza dzieł. Jest on pewną zasadą funkcjonalną, przez którą, w naszej kulturze, ogranicza się, wyklucza się, selekcjonuje się: krótko [mówiąc], zasadą, przez którą powstrzymuje się wolny obieg, wolne używanie, wolne składanie, rozkładanie, rekompozycję fikcji”<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> *Qu'est-ce qu'un..., s. 810-811; Kim jest autor? s. 218-219. 98*

<sup>43</sup> *Qu'est-ce qu'un..., s. 811; fragmentu tego nie ma w polskim przekładzie; krytykę ideologii burżuazyjnej związanej z pisaniem przyprowadzał też wówczas, jak wiadomo, Roland Barthes, por. np. *Le Degré zéro de l'écriture, suivi de Nouveaux Essais critiques*, éd. du Seuil, Paris 1972.*

<sup>44</sup> *Qu'est-ce qu'un..., s. 811.*



Rolę regulatora fikcji charakterystyczną dla ery przemysłowej i burżuazyjnej, indywidualizmu i własności prywatnej, autor grał od XVIII wieku. Nie oznacza to wcale, by ta funkcja-autor miała pozostawać niezmienna czy to w swej formie, czy złożoności, czy swym istnieniu. Nasze społeczeństwo jest w tym miejscu w procesie zmiany, w którym „funkcja-autor znika w sposób, który pozwala jeszcze raz fikcji i jej wieloznacznym tekstom funkcjonować na nowo w inny sposób, ale zawsze według systemu przymuszającego, który nie będzie tym systemem autora, ale który pozostanie jeszcze do określenia lub może do stwierdzenia”<sup>45</sup>.

Zacieranie się figury autora otwiera, według Foucaulta, pole dla analizy dyskursów. Wszystkie one, bez względu na ich status, formę, wartość i traktowanie, jakiemu się je poddaje, rozwijają się w anonimowości szeptu. Stawiając na pierwszym planie tego typu badania „[n]ie słyszałoby się więcej pytań tak długo roztrząsanych: «Kto rzeczywiście mówi? Czy to ten i żaden inny? Z jaką autentycznością lub jaką oryginalnością? I jak wyraża się on najgłębiej w swym dyskursie?», ale inne, takie jak: «jakie są sposoby istnienia tego dyskursu? Skąd był on utrzymywany, jak mógł cyrkulować i jak mógł się przystosować? Jakie są rozmieszczenia, które są przyporządkowane możliwym podmiotom? Kto może wypełnić te różne funkcje podmiotu?» I, za wszystkimi tymi pytaniami, słyszałoby się tylko hałas obojętności: «Co za różnica, kto mówi»”<sup>46</sup>.

Podsumujmy powyższe uwagi Foucaulta dotyczące pojęcia autora — jego zacierania się, funkcji, problemów jakie w związku z tym się wyłaniają. Przede wszystkim wskazuje on jak problematyczny jest do konstrukt i w jakim uwikłaniu innych — równie problematycznych — idei (dzieło, pisanie) on pozostaje. Innymi słowy, zmiana sposobu postrzegania autora pociąga za sobą istotne konsekwencje w bardzo szerokim polu problemowym, ale i otwiera przestrzeń nową. Konsta-

<sup>45</sup> *Qu'est-ce qu'un...*, s. 811.

<sup>46</sup> *Qu'est-ce qu'un...*, s. 812; *Kim jest autor?*, s. 219.

tując zanikanie autora Foucault uwidacznia grę funkcji-autor. Analizując sposoby jej przejawiania się (w kulturze europejskiej) traktuje ją jako możliwość ukazania funkcjonowania podmiotu — jego miejsca w porządku dyskursów, jakim regułem podlega, w jakich formach może się pojawić. Badanie gry funkcji-autor jest więc częścią historycznej analizy dyskursów. I to właśnie na korzyść form właściwych dyskursom autor powinien się zatrzeć lub być zatarty<sup>41</sup>.

### *Przestrzeń języka*

„Po Nietzschem pisanie stało się problemem przestrzeni”<sup>48</sup>. Nie dlatego, ponieważ powinno być ono postrzegane jako przedmiot do opisanie lub wymiar fizyczny, w którym realizuje się sztuka pisania, ale raczej dlatego, ponieważ terminy takie jak oddalenie, dystans, pośredniość, rozproszenie, złamanie, różnica przedstawiają dla języka możliwość wypełnienia swej funkcji reprezentatywnej, której szczególność polega na umieszczeniu w centrum stosunków między słowami a rzeczami. Wspólna tematyka literatury XX-wiecznej to dążenie do odnalezienia języka rzeczy w dystansie do nich samych. Foucaultowi nie chodzi o odnalezienie reprezentacji właściwej przedmiotom, która pokaże ukryte twarze, ani o analizowanie po-

<sup>47</sup> Odnajmy tu powrót autora i podmiotu, oczywiście już nie tego samego, jaki możemy zaobserwować z jednej strony wśród autorów, którzy wcześniej byli w pierwszych szeregach tych, którzy go wyganiaли z pisania — por. np. Alain Robbe-Grillet, *Le miroir qui revient*, Les éditions de Minuit, Paris 1984; z drugiej natomiast strony, w ramach krytyki feministycznej — np. Nancy K. Miller „Przypomina, że bawiąc się na stypie po autorze musimy pamiętać, że był to autor mężczyzna, podczas gdy kobieta autorka nawet jeszcze nie zdążyła się należycie narodzić i zamieszkać w tradycji historycznoliterackiej”. za: K. Szczuka, *Kopciuszek, Frankenstein inne*, s. 40-41, pojawia się tu także cały wątek związany z tzw. *l'écriture féminine*, por. np. sztandarowy tekst Hélène Cixous, *Śmiech Meduzy*, przeł. A. Nasiłowska, [w:] *Ciało i tekst. Feminizm w literaturoznawstwie — antologia szkiców*, pod red. A. Nasiłowskiej, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2001, s. 168-187.

<sup>48</sup> Francesco Paolo Adorno, *Le style du philosophe. Foucault et le dire vrai*, éd. KIMÉ, Paris 1996, s. 29.

chodzenia sensu, ale o opisanie jak sens „krąży” w dyskursie. Programowym zawołaniem jest tu pokazanie *jak niewidzialność niewidzialnego jest niewidzialna*. Użycie metafor przestrzennych przez ten typ literatury pozwala na ukazanie relacji sensu, które istnieją między różnymi poziomami dyskursu, by wskazać relatywność ich istnienia<sup>49</sup>. W swych pismach poświęconych literaturze Foucault mnoży związki, które wiążą się w języku, wychodząc od stwierdzenia, że potencjalność wypowiedzialnego (*virtualité de l'énonçable*) jest rzeczywistym elementem języka, w tym sensie, że jego skutki w dyskursie są istotne. Mnożenie wymiarów języka i widzialnego pozwala mu w ten sposób odkryć rozdźwięk (*décalage*) między słowami a rzeczami, między widzialnym a widzianym (*le visible et vue*)<sup>50</sup>. Współczesne dzieła dają świadectwo, według Foucaulta, mniej świadomości różnicy między byciem a pojawianiem się niż doświadczenia języka, który pozwala mówić ten odstęp (*écart*). Prace grupy *Tel Quel* reprezentują właśnie ten sposób trzymania na odległość niewypowiedzialności obecności. Problemy te pojawiają się u Foucaulta w związku z jego sposobem pojmowania fikcji, czym zajmujemy się nieco dalej.

Zwróćmy jednak jeszcze uwagę na rozwijane w kręgu *Tel Quel* pojęcie tekstu jako produktywności, pozostające w opozycji do wszelkiego użycia komunikacyjnego i przedstawiającego (reprodukcyjnego) języka<sup>51</sup>. Chodzi tu o pokazanie zniesienia języka deskrypcyjnego, na rzecz procedury uwalniającej jego moce generatywne. Procedura ta, w planie *signifiant* będzie na przykład odwołaniem się do analiz i kombinacji typu anagramatycznego; w planie semantycznym — to odwołanie do polisemiczności (do punktu, w którym, jak w dialogizmie Bachtina, to samo „słowo” jest niesione przez wiele „głosów”, dochodzi do skrzyżowania wielu kultur);

<sup>49</sup> Por. Gilles Deleuze, *Foucault*, Les Éditions de Minuit, Paris 1996, zwłaszcza s. 55-75; Francesco Paolo Adorno, *Le style du philosophe. Foucault et le dire-vrai*, op. cit.

<sup>50</sup> Francesco Paolo Adorno, *Le style du philosophe*, s. 29.

<sup>51</sup> Oswald Ducrot / Tzvetan Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, éd. du Seuil, Paris 1979, s. 443-448.

w planie gramatycznym — odniesienie się do sieci lub matrycy, która reguluje wariacje osoby lub czasu nie według struktur kanoicznych, nosicielek prawdopodobieństwa (*vraisemblance*), ale według zorganizowanego wyczerpywania możliwości permutacji. Na wszystkich poziomach jest to relacja pisania-czytania jako dwóch produktywności, które się przecinają i nakładają na siebie, i które stwarzają przestrzeń, w której może dojść do ich przecięcia<sup>52</sup>.

Pojęcie produktywności było rozwijane w szczególności przez Julię Kristewę<sup>53</sup>. Produktywność jest tu rozumiana jako praca wykonywana przez tekst w języku, odwołując się do tego, co poprzedza język. Otwiera ona rozdźwięk między językiem użycia, ustrukturyzowaną powierzchnią, którą uważa się za odbijającą struktury zewnętrzne, wyrażającą subiektywność (indywidualną lub kolektywną) a leżącą niżej objętością (*volume*) praktyk znaczących, ustanawiających sens i podmiot, w każdej chwili, kiedy znaczenia formują się wewnątrz języka, w jego samej materialności, według modeli i gry kombinacji radykalnie obcych językowi komunikacji. Chodzi więc tu o „przepracowanie języka” (*travailler la langue*), czyli eksplorowanie tego, jak on (język) pracuje. Modele te są różne w zależności od tego, czy dotyczą tego, co mówi się na powierzchni sensu lub tego, co działa wewnątrz języka. Za przykład może służyć tu procedura Raymonda Roussela, której centralną cechą charakterystyczną jest podwojenie (*le dédoublement*, i w której moment pisania i moment lektury są równoczesne<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> Oswald Ducrot/Tzvetan Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, s. 443.

<sup>53</sup> Por. zwłaszcza: Julia Kristeva, *La productivité dite texte*, [w:] *Semeiotikè. Recherches pour une sémanalyse*, éd. du Seuil, Paris 1969, s. 208-245.

<sup>54</sup> Foucault napisał kilka tekstów poświęconych pisarzom, jednak tylko Rousselowi poświęcił całą książkę. Trudno w niej zresztą nie zauważyć szczególnej fascynacji, jaką w nim budził (Raymond Roussel jest książką, która przeszła bez większego echa. Stosunek Foucaulta był jednak do niej szczególny — nazywał ją swym „tajnym domem”, „historią miłosną, która trwała kilka letnich sezonów”, Pierre Macherey, *Présentation*, [w:] *Raymond Roussel*, Gallimard, Paris 1992, s. II). Co ją powodowało? Być może między innymi i to, że w Rousselu Foucault znalazł bliski mu model działalności pisarskiej, dzieła — tak ściśle splecionego z życiem, że

>>

Powyższe koncepcje odwołują się więc do postrzegania języka jako przestrzeni, którą przenikają określone relacje, mechanizmy produkujące fenomeny (na przykład sensu czy podmiotu), które należy ujawniać. Nie ma zatem tutaj założenia o istnieniu w tekście sensów ukrytych, zdeponowanych przez autora, czekających na swe ujawnienie. Dzięki procedurom badającym tekst jako produktywność, takim jak ta Roussela, możliwe jest właśnie ukazywanie owego świata języka jako pewnej maszyny wytwarzającej sensy.

### **Fikcja**

Istotnym problemem, który także pojawia się w związku z refleksją Foucaulta nad językiem, jest kwestia proponowanego przez niego rozumienia relacji fikcji i rzeczywistości. Zauważmy od razu, że rozumienie to jest zupełnie różne od tradycyjnego, przyjmowanego, od Platona, jako czegoś wymyślonego, kłamstwa mniej

granice między jednym a drugim są mocno zamazane. *Raymond Roussel* to, w gruncie rzeczy, dosyć dziwna książka. Zaczyna ją zdanie: „Dzieło jest nam przedstawione podwojone w swej ostatniej instancji przez dyskurs, który bierze na siebie wytłumaczenie jak...” (*Raymond Roussel*, Gallimard, Paris 1992, s. 7; przekład polski: Michel Foucault, *Raymond Roussel*, przeł. G. Wilczyński, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001). Mamy tu do czynienia z ciągłym podwajaniem, powtarzaniem, grą luster. Roussel napisał książkę, która miała zostać wydana po jego śmierci (i tak się stało), zatytułowaną *Comment j'ai écrit certains de mes livres* (Jak napisałem niektóre z moich książek). Opisuje w niej procedurę pisania wykorzystującą to rozchylenie między słowami, które sprawia, że te same zdania mogą znaczyć zupełnie inne rzeczy. Jest to więc książka do pewnego stopnia zawierająca inne książki — podwajająca je, mnożąca, powtarzająca. Kolejne podwojenie pojawia się w momencie, w którym Foucault umieszcza ją w swojej książce. Istotne jest tu też, że w owej plątaniu podwojeń, odbić, powtórzeń, reprezentacji zaciera się dystynkcja realności i fikcyjności. Podobnie jak w przypadku wyżej wspomnianego tekstu poświęconego nietzscheańskiej genealogii, także w tym przypadku można mówić o wpisaniu się Foucaulta, zwłaszcza pomysłami dotyczącymi języka — jego funkcjonowania, w koncepcję rousselowską. Kolejne podwojenia, konstrukcje o postaci chińskich szkatulek, to sposób porzucenia jedności i całości, jej rozproszenia, rozsypania, rozmycia, zatarcia granicy między realnym a fikcyjnym, zaprezentowania jeszcze innej maski.

lub bardziej zbliżonego do rzeczywistości. Dla bliższego przyjrzenia się foucaultowskiemu pojmowaniu fikcji użyteczne jest wyjście od jej ujęcia proponowanego przez Philippe'a Sollersa.

Według Sollersa fikcja konstituuje pierwotne doświadczenie (wyobrażeniowe) dla odnalezienia poniżej obrazów wspólnego i uniwersalnego wymiaru, gdzie mogą one się rodzić, i który czyni je całkowicie „zrozumiałe” („*compréhensibles*”). Jednym z wytworów podmiotu, gdzie może on być pochwycony w pierwotnym akcie formacji sensu, czyli kreacji fikcji w terminologii Sollersa, jest *sen* (odwołuje się on tu do *Przedmowy* Foucaulta do *Rêve et Existence* Binswanger). Produkcja fikcji ma być więc fundamentalnym aktem podmiotu, przez który odnajduje on i określa raz na zawsze swe pierwotne wymiary (*dimensions originelles*)<sup>55</sup>.

Dla Foucaulta z kolei, fikcja jest związana z pierwotnym doświadczeniem, jednak przypisuje on inną rolę do wypełnienia podmiotowi. U Sollersa jest on twórcą w wymiarze *hic et nunc*, Foucault natomiast przeciwstawia mu moc języka, który robi z fikcji miejsce rozpoznania wymiarów konstytuowanych w dziele. Fikcja jest wymiarem, w którym mnożą się pozory (*simulacres*), miejscem, gdzie, traktując te ostatnie jako przedmioty w sobie, respektując dystans rzeczy w stosunku do ich objętości (*volume*) rozpuszczona jest wewnętrzność podmiotu. W ten sposób Foucault określa możliwość widzenia (*visiori*), która jest też możliwością wypowiedzenia i która podaje w wątpliwość same wymiary widzialności i wypowiedalności bardziej niż to, co jest rzeczywiście widziane i mówione. Za Francesco Paolo Adorno zauważmy, że problem fikcji łączy najważniejsze zainteresowanie Foucaulta z tego okresu (lata 60 i początek lat 70) — stosunku między wyrażeniem, myślą i rzeczywistością, jak i negacją przejścia między tym, co się widzi a tym, czym jest podmiot. To, co zwłaszcza interesowało Foucaulta w poetyce *nouveau roman* to możliwość myśli krytycznej, zerwania z oczywistościami i pojęciem rzeczywistości przede wszystkim. Zwykle określenie rzeczywistości to oczywistość

<sup>55</sup> Philippe Sollers, *Logique de la fiction*, *Tel Quel* n°15, 1963.

widzenia. Według Foucaulta uniwersalność procesu myślenia jest jedyne konstrukcją uniwersalności tego, co jest widziane począwszy od częściowości spojrzenia i hipostazą widzenia w przedmiocie<sup>56</sup>.

W *Raymondzie Roussel* fikcja to przestrzeń, którą Roussel i jego procedury doprowadzają do roli mocy kompozycyjnej dzieła, odnajdując ją poniżej języka i używając jej do produkowania swych nieprawdopodobnych tekstów. „Widzialne i wypowiedalne nie są rządzone tymi samymi warunkami formalnymi i historycznymi, ale pozostają otwartą wewnątrz wiedzy pustką [...], która jest przestrzenią myśli konstytutywnej dla obojętnie jakiej formalnej ontologii wiedzy prawdziwego problemu”<sup>57</sup>. Warto zwrócić tu też uwagę na to, że w powstałych w tym samym mniej więcej czasie co *Raymond Roussel*, *Słowach i Rzeczach* problemem podstawowym jest przestrzeń jako wymiar, w którym staje się widzialna ta nieobecność, która pozwala Borgesowi ustalić swą fantastyczną klasyfikację zoologiczną.

Procedura Roussela, przedstawiona przez niego samego w *Comment j'ai écrit certains de mes livres*, draży to, co widzialne i dzieło w poszukiwaniu języka zrujnowanego, źródła języka powierzchni, traktując słowo jako pozór, odwołując się do podstępu. Słowa są pozorami, które nie należą do logiki unikalnych znaków, ale pojawiają się w ich dwoistości widzialnej jako miejsce, gdzie niebyć może się ukazać jako taki. Procedura Roussela pokazuje, że pod dyskursem nie ma ukrytych sensów, które śpią, lecz nieobecność sensu<sup>58</sup>.

Praca fikcji, właściwa językowi, stanowiąca jego element konstytutywny nie przeciwstawia się więc rzeczywistości w sposób, w jaki prawda przeciwstawia się zmyśleniu. Jest ona tym, „co nazywa rzeczy, sprawią, że mówią i daje im w języku ich byt podzielony przez suwerenną władzę słów”<sup>59</sup>, jest dystansem utrzymywanym między

<sup>56</sup> Francesco Paolo Adorno, *Le style du philosophie*, s. 32-33.

<sup>57</sup> Tamże, s. 34; Deleuze, *Foucault*, s. 57-58.

<sup>58</sup> Francesco Paolo Adorno, *Le style du philosophie*, s. 36.

<sup>59</sup> *Distince, aspect, origine*, DE I, s. 280; przekład polski (Tadeusza Komendanta): *Dystans, aspekt, źródło*, [w:] *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, s. 89.

rzeczami a językiem. Eksploatacja tego właśnie dystansu interesuje Foucaulta w literaturze i krytyce literackiej.

Zwróćmy jeszcze uwagę, za Raymondem Bellourem<sup>60</sup>, na odniesienie tego, co Foucault pisze o fikcjach innych, do tego, co mówi on sam. Chodzi tu zwłaszcza o relację między fikcją a historią — fabułą prawdziwą — opisywaną przez Foucaulta. Funkcjonowanie fikcji, zauważa Bellour, jest w sposób wewnętrzny przywiązane do archiwum danego pod nazwiskiem autora. Fikcja pozwala na pojawienie się nie tego, co się zdarzyło, ale tego, co jest w trakcie dziania się. Jest w ten sposób bardziej prawdziwa dla czasu, w którym ma miejsce, ponieważ wciela w sam swój ruch rozdźwięk czasów i zamienia go w przestrzeń (widzialną i czytelną (*visible et lisible*)). To fikcja jako działanie rzeczywistości (*opération de réalité*) objawia się jako jedyna możliwa rzeczywistość. Staje się ona „pęknięciem między sobą a sobą (*la fracture entre soi et soi*), jak między momentami, zatrzymaniami, fazami, zdaniem dyskursu, które wymyśla się poprzez dyskursy. Jest ona jednocześnie prawem kompozycji i działania, i etyką wymyślania siebie”<sup>61</sup>. Archiwum, zbiór rzeczywistych wypowiedzi, zostaje zatem wzięte w mechanizmy konstytuowane pracą fikcji. Opisy Foucault są więc zarazem prawdziwe, jak i fikcyjne (co nie znaczy, wobec powyższego, fałszywe), to działanie fikcji w obrębie prawdy<sup>62</sup>.

### *Literatura i archiwum*

Arlette Farge<sup>63</sup> wspomina, że jej spotkanie z Michélem Foucaultem było nieprawdopodobne, ponieważ wcale nie

<sup>60</sup> Raymond Bellour, *Vers la fiction*, [w:] *Michel Foucault philosophe. Rencontre Internationale, Paris 9, 10, 11 janvier 1988*, éd. du Seuil, Paris 1989, s. 172-181.

<sup>61</sup> Tamże s. 177.

<sup>62</sup> Por. Maurice Blanchot, *Michel Foucault tel que je l'imagine*, s. 46-47; *Michel Foucault tak jak go widzę*, s. 174.

<sup>63</sup> Jest ona autorką m.in. *Des lieux pour l'histoire*, éd. du Seuil, Paris 1997; *Le Goût de l'archive*, éd. du Seuil, Paris 1997; *Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle*, éd. Gallimard/éd. Julliard, Paris 1992; *La vie fragile. Violence, pouvoirs et*

pracowaliśmy w tych samych kierunkach”, a jednak doszło do niego na wspólnym gruncie fascynacji archiwum, pochyleniem się nad światem ludzkiego życia zakłętą w dokumentach takich jak *lettres de cachet*. Autorka *Le goût de l'archive* podkreśla fascynację Foucaulta „estetyką dokumentu” jak i to, że pokazywał on, iż „można też pracować z uczuciem. Pozwolił, by uczucie nie było dla mnie [czymś] tylko w sensie pretensjonalnym, ale [było] narzędziem intelektualnym”<sup>64</sup>. I to właśnie, zdaniem Farge, z napięcia między pasją (by zebrać całość tego, co jest w dokumencie, by dać do czytania wszystko) a rozumem (wymagającym stawiania zręcznych pytań, by uchwycić sens) powstaje dzieło historyka. Zauważmy, że archiwa, z którymi najczęściej w swej pracy ma do czynienia Farge, to archiwa sądowe i policyjne, ich bohaterami są więc najczęściej zebracy, próżniacy, złodzieje, uwodziciele, prostytutki, czyli mówiąc najogólniej ci członkowie społeczeństwa, którzy przekroczyli lub złamali prawo, normę przez co zostali w sposób szczególny naznaczeni przez władzę. „Dewiacja i marginalność mówią dużo o normie i władzy politycznej, a każdy typ przestępstwa odbija jakiś aspekt społeczeństwa” — pisze Arlette Farge<sup>65</sup>. Poprzez ten dyskurs, życia rozgrywają się w kilku zdaniach, i ryzyko powodzenia lub nieszczęścia biorą się ze słów. Te zatrzymane słowa są z samego serca XVIII-wiecznego systemu politycznego i policyjnego: „Te życia ani wielkie, ani małe opowiadając historię poprzez uniwersum policyjne wymyślają, w przestrachu lub rezygnacji,

*solidarités à Paris au XVIIIe siècle*, Hachette, Paris 1986; *Le désordre des familles s. Lettres de cachet des Archives de la Bastille, en collaboration avec Michel Foucault*, Gallimard, Julliard, Paris 1982; *Madame ou mademoiselle? Itinéraires de la solitude féminine, XVIIIe-XXe siècles, (en collaboration avec Christiane Klapisch-Zuber)*, Montalba, Paris 1984; i współredaktorką m.in. *Histoire des femmes, tome III, (en collaboration avec Nathalie Zemon-Davis)*, Plon, Paris 1990; *De la violence et des femmes, (avec Cécile Dauphin)*, Albin Michel, Paris 1997; *Séduction et sociétés. Approches historiques, (avec Cécile Dauphin)*, éd. du Seuil, Paris 2001.

<sup>64</sup> Dosse, *Histoire du structuralisme, tome II*, s. 300.

<sup>65</sup> Arlette Farge, *Le Goût de l'archive*, s. 38.

odpowiedzi tajemnicze lub zjadliwe, owoce ich niemożliwego wprowadzenia do systemu społecznego.

Te dyskursy niezakończone, wymuszone przez władzę, by się powiedziały, są jednym z elementów społeczeństwa, jednym z punktów, które je charakteryzują. [To,] że musiały się powiedzieć, wyznać lub nie, w funkcji władzy, z którą się zderzyły, przeciw której walczyły, by nie być wziętym do więzienia, jest okolicznością znaczącą szczególnie przeznaczenie. Stąd dyskurs zagmatwany, który miesza prawdę i kłamstwo, nienawiść i przebiegłość, poddanie i wyzwanie, wcale nie plami się w swojej „prawdzie”. Archiwum być może nie mówi prawdy, ale mówi o prawdzie, w sensie, w jakim rozumiał to Michel Foucault, to znaczy w ten jedyny sposób, w który [archiwum] ma przedstawiać *Mówienie* o innym, pochwycone między stosunkami władzy i samym *Mówieniem*, stosunkami, którym nie tylko podlega, ale które aktualizuje werbalizując je”<sup>66</sup>. Owa fascynacja dokumentami, manuskryptami i archiwum, właściwa tak Foucaultowi jak Farge, brała się, być może, także z „fizyczności” spotkania przeszłości i terażniejszości, jaka ma tam miejsce. Farge wskazuje, że Foucault wiedział, że analiza nie może wszystkiego powiedzieć, ale także, że wspomniana emocja — „fizyczne” wrażenie odczuwane w kontakcie z manuskryptami — nie satysfakcjonuje historyków, a mimo tego, nie rezygnował z tej formy zrozumienia dokumentu, która jest autoryzowana tak samo, jak inne. To te właśnie wieści wyłaniające się z dokumentów po wiekach milczenia wywoływały większe „dreszcze” u Foucaulta, jak sam przyznaje, niż to, co zwie się zwykle literaturą. Innymi słowy można powiedzieć, iż chodzi tu o usłyszenie głosu tych, którzy zwykle w historii głosu nie mają — pochwylenie owych żyć ludzi nikczemnych, które „obróciły się w popiół w kilku zdaniach, które je zniszczyły”<sup>67</sup>.

Arlette Farge zwraca więc uwagę na niezwykle istotny element pracy Foucault-historyka, mianowicie na wagę, jaką przywiązywał

<sup>66</sup> Farge, *Le Goût de l'archive*, s. 40.

<sup>67</sup> *La vie des hommes infâmes*, DE III, s. 238, przekład polski (Pawła Pieniążka): *Żywoty ludzi niegodziwych*, [w:] Michel Foucault, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, s. 273-292.

on do pracy z dokumentami — uwaga, z jaką się im przyglądał, emocje, jakie w nim kontakt ów wywoływał. To ten typ „literatury” był dla niego najbardziej interesujący, to zderzenie surowej rzeczywistości życia jednostki z językiem, jego mechanizmami i fikcją nim rządzącą.

Aż do końca XVII wieku pisać — znaczyło pisać dla kogoś, pisać, by nauczyć innych, by ich rozerwać lub być zasymilowanym. Dzisiaj, zdaniem Foucaulta, pisanie kieruje się w inną stronę. Późne pisanie XIX-wieczne istnieje jawnie dla samego siebie i, jeśli trzeba, niezależnie od wszelkiego użycia, czytelnika, przyjemności i użyteczności. „Ta działalność pisania, pionowa i niemal nieprzekazywalna, przypomina częściowo szaleństwo. Szaleństwo jest pewnym rodzajem języka, który utrzymuje się w linii poziomej, i który nie jest więcej mową (*parole*) przekazywalną, zgubiwszy wszelką wartość monety wymiennej”<sup>68</sup>. Akt pisania jest, według Foucaulta, aktem poza systemem socjo-ekonomicznym takim jak obieg, formacja wartości. Funkcjonuje zatem przez samo swe istnienie, jako siła kontestacji społeczeństwa<sup>69</sup>. Jest więc możliwością oporu, działania na granicach świata przenikanej relacjami władzy.

W niezwykle interesującej książce pod tytułem *Le style du philosophe: Foucault et le dire-vrai* Francesco Paolo Adorno przedstawia interpretację foucaultowskiego stylu pisania, wskazując zwłaszcza na jego uprzestrzennienie — nasycenie metaforami przestrzennymi, które z jednej strony konstruują i umożliwiają opis specyficznego pola zainteresowania Foucaulta, z drugiej natomiast strony, konstruują sam specyficzny świat jego języka. Adorno, podobnie jak Michel de Certeau czy Roger Chartier, zauważa, że styl pisania Foucaulta istotnie związany jest z jego metodą. Dzięki

<sup>68</sup> *Folie, littérature, société*, s. 114; *Szaleństwo, literatura, społeczeństwo*, s. 249.

<sup>69</sup> *Folie, littérature, société*, s. 114; *Szaleństwo, literatura, społeczeństwo*, s. 250.

„szczególnemu typowi manipulacji lingwistycznej”<sup>70</sup> wytwarza on efekt auto-ewidencji. Widoczne jest to zwłaszcza w używaniu metafor przestrzennych, takich jak: diagram, punkty, relacje, skrzyżowania, kartografie. Poprzez nie, ma miejsce przestrzenne odczytanie relacji władzy, procesów poznania i subiektywizacji<sup>71</sup>.

Funkcja stylu u Foucaulta zmienia się, zdaniem Adorno, po *Woli wiedzy*. Chodzi tu, z jednej strony, o różnicę między barokowym stylem poprzednich prac a niemal neutralnym, płaskim sposobem pisania II i III tomu *Historii seksualności*. Z drugiej jednak strony, chodzi o rzecz istotniejszą, mianowicie o przeniesienie zainteresowanie Foucaulta ze stylu pisania (*style de l'écriture*) na styl istnienia (*style de l'existence*): „ta neutralność pisania jest bardziej prawdopodobnie symptomem fundamentalnego przemieszczenia, które dotyka nie tylko formy, ale zasadniczo treści jego refleksji z tych lat”<sup>72</sup>. Zmiana ta jest podyktowana zmianą projektu, w którego ramach mamy do czynienia z pewnym stylem pisania, przejścia od historii seksualności do genealogii podmiotu pożądania (*sujet de désir*).

W eseju *L'écriture de soi* (Pisanie siebie)<sup>73</sup>, z roku 1983, Foucault ukazuje pierwotną rolę pisania w praktykach subiektywizacji i definicji stylu istnienia. W chrześcijaństwie pisanie gwarantuje, że — mimo swej samotności — asceta nie zrywa ciągłego ruchu badania swej duszy, ani bieżącej werbalizacji tegoż badania. Pisanie jest więc funkcjonującą jako wyznanie (*confession*) procedurą indywidualizacji. Praktykowana przez mnichów i ascetów forma pisania nie jest jednak ich wynalazkiem. Foucault wskazuje, iż można odnaleźć liczne ślady pozwalające „retrospektywnie analizować rolę pisania w kulturze filozoficznej siebie przed

<sup>70</sup> Francesco Paolo Adorno, *Le style du philosophe. Foucault et le dire-vrai*, s. 17; Por. Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Gallimard, Paris 1987, s. 48.

<sup>71</sup> Wątek związany z zainteresowaniem przestrzenią i jej rolą w foucaultowskim pisaniu rozwinie w następnym rozdziale.

<sup>72</sup> Francesco Paolo Adorno, *Le style du philosophe*, s. 19.

<sup>73</sup> *L'écriture de soi*, DE IV, s. 415-430; przekład polski (Michała Pawła Markowskiego): *Sobapisanie*, [w:] *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, s. 303-319.

chrześcijaństwem”<sup>74</sup>. Dokładniej ślady te odnajduje on w pismach stoików, gdzie mają one jednak zupełnie inną wartość i rozwijane są według innych procedur. Dla stoików pisanie było ogólniej ćwiczeniem sztuki życia, dzięki któremu przekształcali oni otrzymana nauczanie w szczególny styl życia i dzięki któremu podmiot konstituował się jako przedmiot swej własnej przyjemności. W ten sposób pisanie miało funkcję *ethopoietyczną* — była ona sprawczą dla przekształcenia prawdy w *êthos*<sup>15</sup>. Funkcja ta jest całkowicie nieobecna w chrześcijańskich praktykach, poprzez które podmiot mówi prawdę o sobie. Przejmując więc techniki stoików, chrześcijaństwo wprowadziło w nie fundamentalne oddzielenie etyki i prawdy. Prawda nie jest tu już zależna od etyki, a wie: stosunku auto-subiektywizacji jednostki, ale jest związana z podległością, to znaczy z podporządkowaniem stosunku autoobiektywizacji jednostki, przechodząc przez spojrzenie innego.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że rola pisania u stoików i w chrześcijaństwie ma tę samą funkcję — konstituowania jednostki. Jednak dla stoików pisanie jest procesem przemyślenia, trawienia (*un processus de digestion*), dzięki któremu „konstruuje się podmiot, czasownik zwrotny, gdzie podmiot gramatyczny jest zarazem rzeczywistym podmiotem działania i przedmiotem, na którym dokonuje się to działanie. [...] Pisząc, jednostka pisze swą własną genealogię i dzied tej genealogii, gdzie łączą się wszystkie ślady pozostawione przez innych na jej życiu, konstruuje się ona jako podmiot zdolny ponownie przetworzyć różne ślady, by je wprowadzić w splot (*une trame*) ciała i krwi, swego własnego ciała i własnej krwi”<sup>76</sup>.

Mimo stopniowego zanikania u Foucaulta pism dotyczących literatury, krytyki literatury pozostaje więc zainteresowanie praktykami pisania (*pratiques d'écriture*), jako ustanawianiem pewnego stosunku do siebie, do prawdy, pewnego typu podmiotowości.

Wobec powyższego możemy zatem zauważyć, iż zainteresowanie Foucaulta literaturą, pisaniem, zapisywaniem ma kilka momentów

<sup>74</sup> *L'écriture de soi*, s. 416-417; *Sobapisanie*, s. 304.

<sup>75</sup> *L'écriture de soi*, s. 418; *Sobapisanie*, s. 306.

<sup>76</sup> Francesco Paolo Adorno, *Le style du philosophe*, s. 22.

istotnych w związku z jego sposobem myślenia i pisania o historii. Przede wszystkim, ważną rolę odgrywa tu postrzeżenie języka jako przestrzeni składającej się z określonych funkcji i relacji, w której nie ma stałych postaci, figur, i która jest wielogłosowa. Nie ma więc ani autora, ani sensu uprzedniego w stosunku do tekstu, dzieła. Są one bowiem konstruowane właśnie w relacji do innych elementów, pełniąc określone funkcje w ramach danego układu. Operacje te, dokonujące się w ramach języka, przekraczają tradycyjny podział na prawdę i fikcję. Fikcja bowiem nie oznacza tu nie-rzeczywistości, ale właściwy samemu językowi mechanizm oddalenia, rozdźwięku między słowami a rzeczami. W procedurze eksploatującej ten rozdźwięk odnajdujemy specyficzny mechanizm ujawniania produkcji sensu i reguł rządzących językiem.

Procedura ta, tak jak stosował ją na przykład Roussel, wskazuje też pewne możliwości strategii oporu. Rozproszenie się postaci autora w tym, co pisze, oznaczać może bowiem wymykanie się regułom tożsamości wytwarzanej w relacjach władzy na rzecz gry słowami i rzeczami, rozproszenia się w ich anonimowości. Eksploracja dystansu między słowami a rzeczami, praca fikcji pozwala też na konstrukcję coraz to nowych, ironicznych masek-tożsamości prawdziwych i fałszywych zarazem. W ten sposób powstaje też możliwość „myślenia inaczej” praktykowanego w pisaniu — konfrontacji z innym porządkiem świata (choćby tak różnym od naszego, jak ten z borgesowskiej encyklopedii) i dystansowania się od tego, który jawi się jako nasz.

## Rozdział III

### Foucault, najpierw, służy czynieniu wojny

*Kto walczy przeciw komu? Walczymy wszyscy przeciw wszystkim. I zawsze jest w nas coś, co walczy przeciw innej rzeczy w nas.*

Michel Foucault

#### *Historia terażniejszości*

Punktem wyjścia foucaultowskiej historii jest współczesność, a dokładniej, jak zostało to określone na wstępie, diagnozowanie terażniejszości. Przypomnijmy, iż celem tych badań nie jest „branie punktu, w którym jesteśmy za zakończenie postępu, który można dokładnie ustalić w historii”<sup>1</sup>, ale chodzi o wskazanie różnicy — tego, jak różny jest porządek świata obecny, w którym żyjemy, od innych, które można odnaleźć w przeszłości. Można wskazać dwie konsekwencje takiego ujęcia. Pierwsza ukazuje niekonieczność, by nie powiedzieć przypadkowość, porządku nas otaczającego, a to umożliwia myślenie o sposobach jego zmiany, niezgody nań, oporu wobec niego. Druga sprawa łączy się z pytaniem stawianym przez Foucaulta badanemu światu: jak możliwe jest, że można było pomyśleć jednocześnie to i to? Paul Veyne wspomina, że czytając z Foucaultem pisma starożytnych, nie przestawali zadawać sobie po cichu pytania: jak można było pomyśleć podobne rzeczy? Warto tu dodać, iż Veyne mówi o tym w kontekście dwóch foucaultowskich doświadczeń, z których pierwsze odnosi się do narkotyków, drugie do czasu, który minął. Obydwa uczą nas, według Foucaulta, że

<sup>1</sup> *Entretien sur la prison: le livre et sa méthode*, DE II, s. 750.



„nasze ja mogłoby być inne niż jest, i że nie mamy [żadnej] racji (*raison*) lub raczej fundamentu ani zasady, dla zadekretowania, że nasze niewyalienowane ja jest prawdziwe”<sup>2</sup>.

Ze śmiechu i ze zdziwienia cytowaną przez Borgesa „pewną chińską encyklopedią”, jak pamiętamy, wzięty też początek *Słowa i Rzeczy*. Owa przedziwna taksonomia, dzieląca zwierzęta na należące do Cesarza, syreny, wymyślone, psy na wolności, poruszające się jak szalone, niezliczone, te, które przychodzą zbić dzban, czy te, które z daleka wyglądają jak muchy, ma dla nas urok egzotyki innego myślenia i stanowi granicę dla naszego sposobu myślenia; jest czystą niemożnością jej pomyślenia<sup>3</sup>. Pytanie, które trzeba więc tu zadać, dotyczy reguł rządzących tym, że w określonym czasie i miejscu można postrzegać i porządkować rzeczy w ten, a nie inny sposób.

Rozpatrując foucaultowską historię jako historię terażniejszości, warto zwrócić uwagę na wątek związany z pytaniem: co to jest terażniejszość? W interesujący sposób pojawia się on w tekstach Foucaulta poświęconych odpowiedzi Kanta na pytanie *Was ist Aufklärung?*<sup>4</sup> (Czym jest Oświecenie?). Sposób, w jaki Kant stawia pytanie o Oświecenie, jest, zdaniem Foucaulta, odmienny od wcześniejszych refleksji filozoficznych nad terażniejszością. Nie próbuje on bowiem rozumieć terażniejszości w kontekście totalności historii czy przyszłego spełnienia, ale poszukuje różnicy pytając: jaką różnicę wprowadza dzisiaj w stosunku do wczoraj?<sup>5</sup> Kant

<sup>2</sup> Paul Veyne, *Le quotidien et l'intéressant. Entretiens avec Catherine Darbo-Peschanski*, s. 195.

<sup>3</sup> *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris 1993, s. 7.

<sup>4</sup> *Qu'est-ce que les Lumières?*, DE IV, s. 562-578; przekład polski: *Czym jest Oświecenie?*, [w:] Michel Foucault, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, PWN, Warszawa-Wrocław 2000, s. 276-293; *Qu'est-ce que les Lumières? (extrait du cours du 5 janvier 1983, au Collège de France)*, DE IV, 679-688; przekład polski: *Kant i problem aktualności*, przeł. B. Banasiak, *Pismo Literacko-Artystyczne* 1987, nr 6, s. 67-75; warto przy tym też pamiętać, iż tłumaczenie *Anthropologie du point de vue pragmatique* Kanta wraz z przypisami i przedmową było *la thèse complémentaire* Foucaulta przy otrzymywaniu przez niego doktorat d'État, por. *Notice historique*, DE I, s. 288-293.

<sup>5</sup> *Czym jest Oświecenie?*, s. 278.

opisuje Oświecenie jako moment, w którym ludzkość zamierza użyć swego rozumu nie podporządkowując się żadnemu autorytetowi. W tym właśnie momencie konieczna jest Krytyka, gdyż ma ona określać warunki, w jakich użycie rozumu jest prawomocne dla określenia tego, co można poznać, co trzeba zrobić i na co można mieć nadzieję. Proponowana przez Foucaulta hipoteza sytuje niewielki tekst Kanta *Was ist Aufklärung?* (zamieszczony w *Berlinische Monatschrift* w grudniu 1784 r.) na rozdrożu refleksji krytycznej i refleksji nad historią. Jest to bowiem kantowska autorefleksja nad aktualnością swego własnego przedsięwzięcia. To, co, zdaniem Foucaulta, jest nowością w tym tekście, to refleksja nad „dzisiaj” jako różnicą w historii i motywem dla szczególnej pracy filozoficznej. Chodzi więc o pewien filozoficzny *ethos* „polegający na krytyce tego, co mówimy, myślimy i robimy poprzez historyczną ontologię nas samych”<sup>6</sup>. *Ethos* ten można określić jako postawę graniczną, rozumiejąc przez to krytykę polegającą na analizie granic. Jednak w odróżnieniu od Kanta pytającego o granice poznania, z których przekraczania winniśmy zrezygnować, dzisiejsze pytanie krytyczne, zdaniem Foucaulta, powinno podnosić kwestię następującą: w tym, co dane nam jest jako uniwersalne, konieczne, obowiązujące, jaka jest część tego, co jest pojedyncze, przygodne i podlega arbitralnym ograniczeniom? Innymi słowy, chodzi o „przekształcenie krytyki, prowadzonej w formie koniecznego ograniczenia, w praktyczną krytykę, prowadzoną pod postacią możliwego wykroczenia”<sup>7</sup>. Jej celem nie będzie więc odnalezienie uniwersalnych struktur formalnych, lecz historyczne badanie tych zdarzeń, które doprowadziły nas do ustanowienia i rozpoznania siebie jako podmiotów tego, co robimy, mówimy, myślimy. W ten sposób, krytyka ta jest genealogiczna w swym celu i archeologiczna

<sup>6</sup> Tamże, s. 289; por. Mariapaola Fimiani, *Foucault et Kant. Critique Clinique Éthique*, traduit de l'italien par Nadine Le Lirzin, L'Harmattan, Paris Montréal 1998; Beatrice Hañ, *L'ontologie manquée de Michel Foucault. Entre l'historique et le transcendantal*, éd. Jérôme Milion, Grenoble 1998.

<sup>7</sup> *Czym jest Oświecenie?*, s. 289; por. John Rajchman, *Michel Foucault. La liberté de savoir*, traduit de l'anglais par Sylvie Durastanti, PUF, Paris 1987.

w swej metodzie. Archeologiczna — ponieważ traktuje jako zdarzenia historyczne dyskursy, które artykułują to, co jest mówione, myślane, robione; genealogiczna — ponieważ z przygodności, która uczyniła nas tym, czym jesteśmy, uwalnia możliwość tego, że nie będziemy dłużej tym, czym jesteśmy, nie będziemy działać czy myśleć w ten sposób, w jaki działaliśmy, myślimy teraz. Inaczej mówiąc, krytyka ta umożliwia odnawianie nieskończonej pracy wolności dzięki ciągłej transformacji. Należy tu pamiętać, iż nie chodzi tu o afirmację czy „pusty sen” o wolności, ale postawę historyczno-krytyczną i eksperymentalną jednocześnie (*une attitude expérimentale*), to znaczy taki rodzaj badania, który, z jednej strony, otwiera obszar analiz historycznych, z drugiej natomiast musi zakorzenia się w otaczającej, bieżącej rzeczywistości, by określać punkty możliwej i pożądanej zmiany. Inaczej mówiąc, chodzi o badanie konkretnych transformacji „jakie nastąpiły w ostatnich dwudziestu latach w kilku obszarach, dotyczących naszych sposobów bycia i myślenia, stosunków władzy, stosunków między płciami, sposobami postrzegania szaleństwa i choroby”<sup>8</sup>.

Ta krytyczna ontologia nas samych to dla Foucaulta określona postawa, *ethos*, „gdzie krytyka tego, czym jesteśmy, jest zarazem historyczną analizą narzuconych nam granic i próbą ich przekroczenia”<sup>9</sup>. Postawa ta przekłada się na pracę analityczną. Archeologiczne i genealogiczne badanie praktyk, traktowanych jako technologiczny typ racjonalności oraz strategiczne gry wolności stanowią o spójności metodologicznej tych analiz. Z kolei, określenie historycznie unikalnych form, w których problematyzowane są ogólne cechy naszych relacji z rzeczami, innymi ludźmi i nami samymi, tworzy ich spójność teoretyczną. Spójność praktyczna natomiast bierze się z poddania fobie refleksji historyczno-krytycznej konkretnych praktyk. Można więc powiedzieć, iż mamy tu do czynienia ze wskazaniem trzech wymiarów foucaultowskiego badania: krytycznym, archeologicznym, genealogicznym.

<sup>8</sup> *Czym jest Oświecenie?*, s. 290.

<sup>9</sup> Tamże, s. 23.

Z foucaultowską lekturą odpowiedzi Kanta na pytanie *Was ist Aufklärung?* związany jest jeszcze jeden element, na który chciałabym zwrócić uwagę. Chodzi mianowicie o ten szczególnie fakt, że Oświecenie jest, być może, pierwszą epoką, która sama siebie nazwała. Co więcej, nie zrobiła tego, jak to się zwykle dzieje z nazwami epok, jako okres upadku lub rozkwitu, ale przez pewne wydarzenie, które należy do ogólnej historii myślenia, rozumu i wiedzy i wewnątrz której ma do odegrania swą rolę<sup>10</sup>. Jest to więc okres, który sam formułuje swą zasadę i który mówi, co ma do zrobienia zarówno w stosunku do ogólnej historii myślenia, jak i w stosunku do swej teraźniejszości i form poznania, wiedzy, niewiedzy, iluzji, w których może rozpoznać swoją sytuację historyczną.

Zauważmy też, że o ile w tekście z roku 1784 Kant szukał odpowiedzi na pytanie: „Czym jest to Oświecenie, którego część stanowimy?”, to w roku 1798 próbował sformułować odpowiedź na stawiane przez otaczającą go współczesność pytanie: „Czym jest rewolucja?”. Pytanie to pojawia się w związku z poszukiwaniem przez Kanta rozwiązania kwestii możliwości rozpoznania istnienia postępu rodzaju ludzkiego. Nie chodzi tu jednak o wątek teleologiczny, lecz o wskazanie wewnątrz historii wydarzenia, będącego znakiem istnienia przyczyny prowadzącej ludzi przez historię drogą postępu. Pamiętajmy przy tym, że dla Kanta Oświecenie było „procesem, który uwalnia nas od statusu «niedojrzałości»”, rozumianej jako „stan naszej woli, nakazujący nam przyjąć czyjś autorytet, by ten pokierował nami na obszarach, gdzie należy posługiwać się rozumem”<sup>11</sup>. Kant zastanawia się więc, czy obecnie (jemu współcześnie) nie miało miejsca takie wydarzenie i, oczywiście, jako takie wskazuje Rewolucję Francuską. Jednak nie chodzi tu o nią jako Wielkie Wydarzenie. To nie „wyczyny rewolucyjne i towarzyszące im gesty” są tu istotne, ale „sposób, w jaki [rewolucja] przyjęta zo-

<sup>10</sup> *Kant i problem aktualności*, s. 69; *Qu'est-ce que les Lumières*, s. 681-682.

<sup>11</sup> *Czym jest Oświecenie?*, s. 278; por. Marek Kwiek, „Znak historii” (*Lyotard, Rorty, Foucault*), [w:] tegoż, *Rorty i Lyotard. W labiryntach postmoderny*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1994, s. 168-182.

staje przez widzów, którzy w niej nie uczestniczą, lecz ją obserwują, asystują i którzy, na dobre czy złe, pozwalają się jej porwać<sup>12</sup>. Inaczej mówiąc, znaczące w rewolucji jest „to, co dzieje się w umysłach tych którzy jej nie dokonują, a w każdym razie nie są jej głównymi aktorami”. To entuzjazm wobec rewolucji jest więc znakiem dla Kanta „moralnej dyspozycji ludzkości”, i to pytanie o to, „co zrobić z wolą rewolucji?” jest filozoficznym wyzwaniem.

Filozoficzne pytanie o „teraz” zadawane historii nie odnosi się do pochodzenia, spełnienia czy teleologicznej skończoności. Historia traci tu swą jedność, staje się przestrzenią aktualności, która winna być „problematyzowana” w tej mierze, w jakiej pyta o „miejsce”, „sens” aktualności i „sposób działania”, który myślenie może w niej rozwijać. Krytyka, jako poznanie granic użycia rozumu, otwiera możliwą; niezgodę, możliwość myślenia inaczej. Autonomia nie oznacza tu nie podlegania nikomu, lecz możliwość myślenia inaczej. Mariapaola Fimiani trafnie zauważa: „Krytyka zdobyła podwójny plan, ten analizy warunków prawidłowego rozumowania lub zasad autonomii oraz ten przeciwstawnego rozdarcia naszej własnej terażniejszości jako zaproszenie do przekształcenia (*transformer*) nas samych i naszego świata, jako osobiste wezwanie do praktykowania, przez odwagę osobistego wyboru, sposobu myślenia przez siebie samego, jest decyzją bycia w niezgodzie. [...] Teksty Foucaulta poświęcone Oświeceniowi, w ten sam sposób co *Beantwortung* kantowska, określają centrum krytyki jako wiązkę stosunków, które wiążą jedno z drugim lub jedno z drugimi, władzę, prawdę i podmiot: krytyka nie jest tylko analityką prawdy, ale jest przede wszystkim postawą moralną i polityczną. Jest to ruch, przez który podmiot daje sobie prawo pytania prawdy o jej skutki (*ses effets*) władzy i władzę o jej dyskurs prawdy<sup>14</sup>. Krytyka jest archeologiczna, genealogiczna i statatgiczna, ponieważ do opisu warunków pojawiania się prawdy, dorzuca przepis odwagi; do w pracy archeologicznej — orientacji sprzeciwiającej się; a do rozpoznania lokalizacji historycznych —

<sup>12</sup> Kant i problem aktualności, s. 72.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Mariapaola Fimiani, *Foucault et Kant. Critique Clinique Éthique*, s. 37.

aktywację możliwych zmian. Jedynie postawa krytyczna jako zdolność moralna do bycia inaczej może wprowadzić właściwą miarę analizy rządów prawdy i układów (*dispositifs*) władzy — może więc ona umieścić potrzebę etyczną i życiową w pracy intelektualnej.

Jak wskazuje Mark Poster<sup>16</sup>, zasadniczą kwestią teoretyczną w foucaultowskim przyglądaniu się Kantowskiej refleksji nad Oświeceniem jest dowiedzenie się, jak przekształcać terażniejszość. Foucaultowska nowa krytyka, nazwana „postawą graniczną”, próbuje ustalić, co jest i co nie jest możliwe. Projekt krytyczny jest więc związany z pracą wolności: rozum demaskuje pretensje do uniwersalności, ukazuje granice form społecznych i kulturowych oraz określa możliwości form alternatywnych, jeszcze niezwiązanych z dominacją. Foucault kładzie więc nacisk na pisarstwo historyczne jako formę autokonstrukcji, jak i praktykę krytyki społecznej. Proponuje on tym samym pracę na granicach nas samych, która winna z jednej strony otwierać się na badanie historyczne, z drugiej natomiast strony, zderzałaby się z rzeczywistością współczesną, by uchwycić te ogniwa, gdzie zmiana jest możliwa i pożądana oraz określić formę, jaką ta zmiana może przyjąć. Krytyka, której jedną z form jest pisarstwo historyczne, zaczyna się od konstrukcji krytyki podmiotu oraz rozpoznania swej własnej przygodności, i jednocześnie dostrzeżenia, że dominacja społeczna jest przygodna (choć materialnie, fizycznie konkretna)<sup>17</sup>.

W powyższych uwagach, co do ufundowania pisarstwa historycznego Foucaulta na wywodzącej się od Kanta krytyce terażniejszości, zasygnalizujemy zwłaszcza dwa aspekty. Pierwszy wiąże się

<sup>15</sup> Tamże, s. 40-42.

<sup>16</sup> Mark Poster, *Foucault, le présent et l'histoire*, [w:] Michel Foucault philosophe. *Rencontre Internationale*, s. 354-371.

<sup>17</sup> Mark Poster, *Foucault, le présent et l'histoire*, s. 360-363.

z uprzestrzennieniem dyskursu historycznego, konceptualizacją czasu odmienną od linearnej i ciągłej. Drugi wątek związany jest, z kolei, ze spleceniem pracy krytyki z postawą jednostki, strategią, jaką przyjmuje ona podejmując ową pracę.

### *Historia i geografia*

Otwarcie na dialog z innymi dyscyplinami charakteryzuje ruch przemian w historiografii zapoczątkowany powstaniem najpierw czasopisma *Annales*, a później, spośród historyków wokół niego skupionych, tak zwanej szkoły *Annales*. Splecenie wątków historycznych i geograficznych, które tutaj nas interesują najbardziej, odnaleźć można już u Luciena Febvre'a (*La Terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire*, Paris 1922), a wręcz modelowe ujęcie w pracy Fernanda Braudela *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*. Warto przy tym wspomnieć, że Braudel tworząc w roku 1947 VI sekcję w Ecole Pratique des Hautes Études nazwał badania w niej prowadzone „historią geograficzną”<sup>18</sup>. Można powiedzieć, iż geografia, w tym momencie dialogu z historią, została niemal wchłonięta przez tę ostatnią, stając się częścią badań historycznych nad kulturą materialną<sup>19</sup>. Powodów tego stanu rzeczy można upatrywać zarówno w swoistym imperializmie historyków, jak i ówczesnej kondycji geografii jako dyscypliny, której dominującym modelem był sposób jej uprawiania zaproponowany przez Paula Vidal de La Blanche'a. Zgodnie z nim uwaga geografów skupiona była na opisie fizycznego ukształtowania regionów geograficznych oraz terenów wiejskich. Tak pojmowana geografia była chętnie włączana w obszary

<sup>18</sup> Por. *La Nouvelle Histoire*, sous la direction de Jaques Le Goff, éd. Complexe, 1988, s. 36; François Dosse, *La géohistoire*, [w:] François Dosse, *L'histoire en miettes. Des „Annales” à la „nouvelle histoire”*, éd. la Découverte, Paris 1997, s. 128-138.

<sup>19</sup> Por. Jean-Marie Pesez, *Histoire de la culture matérielle*, [w:] *La Nouvelle Histoire*, sous la direction de Jaques Le Goff, éd. Complexe, 1988, s. 207-208.

zainteresowania historyków pragnących zerwać z modelem historiografii, w którym dominującą rolę odgrywała jednostka i zdarzenie. W opozycji do tego modelu — historii jednostkowej i zdarzeniowej — budowali swoje koncepcje Annaliści. Badanie historycznych zmian ukształtowania regionów czy klimatu wprowadzało temporalność odmienną od punktowej zdarzeniowości oraz pomijało sprawcze działanie jednostki ludzkiej. W opisie tego typu zjawisk nie ma miejsca dla pojedynczego człowieka jako sprawcy, czy dla szczególnego wydarzenia. Czas zmian geologicznych czy klimatycznych jest zupełnie różny od czasu życia ludzkiego. Stąd też fundamentalna rola zaproponowanych przez Braudela różnych wymiarów temporalności w historii i zwrócenie szczególnej uwagi na procesy rozgrywające się w długim trwaniu (*longue durée*)<sup>20</sup>. Opisany w ten sposób świat jest pozaludzki w tym sensie, w jakim zmiany geologiczne czy cykliczność pór roku albo nocy i dnia są zjawiskami, na które człowiek nie ma wpływu. Tworzą one ramy, w których działalność ludzi się odbywa i w których różne warianty tej działalności są możliwe. Chodzi tu więc o pewne struktury, które konstytuują i przenikają ludzki świat, wyznaczają granice jego percepcji oraz możliwości partycypacji w nim. Słowo „struktura” pada tu nieprzypadkowo. Na wskazywaną zmianę opisu „teatru” historii, rozdzielenie głównych ról wśród odmiennych aktorów, niewątpliwie wpływ miało pojawienie się w myślowym świecie zjawiska zwanego strukturalizmem. Zauważmy, że *Morze Śródziemne* Braudela uchodzi za modelowy przykład „historii strukturalnej” Nie miejsce tu by śledzić skomplikowane losy samego strukturalizmu, jak i jego, równie nieprostych, związków z historiografią<sup>21</sup>. Istotne jest natomiast odnotowanie

<sup>20</sup> Por. np. Fernand Braudel, *Historia i nauki społeczne: długie trwanie*, [w:] Fernand Braudel, *Historia i trwanie*, przeł. B. Geremek, Czytelnik, Warszawa 1999, s. 46-89.

<sup>21</sup> Por. np. François Dosse, *Une histoire immobile*, [w:] François Dosse, *L'histoire en miettes. Des «Annales» à la «Nouvelle histoire»*, La Découverte, Paris 1987; Hervé Martin, *Le structuralisme et l'histoire*, [w:] Guy Bourdieu et Hervé Martin, *Les écoles historiques*, Seuil 1997, s. 307-338; Krzysztof Pomian, *L'histoire des structures*, [w:] *La Nouvelle Histoire*, sous la direction de Jaques Le Goff, éd.

zwiększenia roli wymiaru synchronicznego, tak charakterystycznego na przykład dla lingwistyki strukturalnej, w piśmarstwie historycznym, które możemy odnotować, przeglądając prace z kręgu Annalistów z tego czasu. Dato to możliwość wyobrażenia historii nie w postaci biegnących na strzale czasu wydarzeń powiązanych w łańcuchy przyczynowo-skutkowe, lecz jako pewnego układu, ustrukturyzowanej przestrzeni, której opis przypomina sporządzanie mapy.

Dodać też tu należy, że w zainteresowaniu historyków problematyką przestrzeni istotną rolę odegrał dialog z etnologią, antropologią kulturową. Znowu jednak trzeba pamiętać o „strukturalistycznym wkładzie” w etnologię. Modelowe prace Claude'a Lévi-Straussa, uznawanego wszak za jednego z ojców-założycieli strukturalizmu, stanowiły jedno z głównych źródeł wielu inspiracji płynących z etnologii dla historyków<sup>22</sup>.

### „Geografia, najpierw, służy czynieniu wojny”

W wyżej szkicowanej relacji historia-geografia określiłam ją jako wchłonięcie geografii przez historię. Należy jednak tu odnotować zmianę, która dokonała się, w latach siedemdziesiątych, w łonie samej geografii mającą istotne konsekwencje dla sposobu postrzegania przestrzeni tak przez geografów, jak i przedstawicieli innych dyscyplin humanistycznych. Chodzi mianowicie o wyłonienie się „nowej geografii” (podobnie jak pojawiła się „nowa historia” czy „nowa krytyka”) Związane było to ze zwróceniem się geografii w kierunku dyscyplin ekonomicznych i społecznych oraz konceptualizacją przestrzeni jako swego uprzywilejowanego przedmiotu badania. Oparta na mate-

Complexe, 1988, s. 109-136. François Furet, *Les intellectuels français et le structuralisme*, [w:] François Furet, *U Atelier de l'histoire*, Flammarion, Paris 1982, s. 37-52.

<sup>22</sup> Claude Lévi-Strauss, *Histoire et ethnologie*, [w:] Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris 1974, s. 3-33; François Dosse, *L'anthropologie historique*, [w:] François Dosse, *L'Histoire en miettes*, s. 163-177; André Burguière, *L'anthropologie historique*, [w:] *La Nouvelle Histoire*, s. 137-165.

riale kwantytatywnym i metodach statystycznych geografia miała stać się jedną z nauk społecznych. Odmienne od poprzedniego modelu skupionego na świecie wiejskim i rolniczym, nowa geografia adaptowała swe metody do świata miejskiego, ruchliwego, świata przyspieszających przekształceń<sup>23</sup>.

Pośród grona „nowych geografów” postacią szczególnie istotną jest Yves Lacoste. Umieścił on metodyczne badanie przestrzeni wewnątrz funkcji, które wypełnia aparat państwa, odwołując się do myśli geopolitycznej XIX-wiecznych geografów niemieckich. Użytek, jaki zrobiono z tej myśli pod rządami Hitlera, zdyskredytował ją po wojnie. Zmiana nastąpiła wraz z pojawieniem się nowej geografii.

Prawdziwą bombą podłożoną pod siedziby tradycyjnych geografów było opublikowanie przez Lacoste'a w roku 1976 pracy *La géographie, ça sert, d'abord, à faire la guerre*<sup>24</sup> (Geografia, najpierw, służy czynieniu wojny) oraz założenie nowego periodyku *Hérodote* o znaczącym podtytule *Stratégies, géographies, idéologies* (Strategie, geografie, ideologie)<sup>25</sup>. Wskazywał on jak władze, zarówno społeczne jak i polityczno-wojskowe, porządkują i zagospodarowują przestrzeń oraz manipulacje, jakim podlegają ci, którzy zostają wzięci w owe strategie, a którzy nie znają ani walczących, ani wyznaczających granice. Geografia winna więc ujawniać te ukryte strategie, których stawką jest przestrzeń, pokazywać, w niedostrzeganych koherencjach, istniejące splątania różnych zespołów przestrzennych. Lacoste odwoływał się też do militarne go pochodzenia wykorzystania wiedzy o przestrzeni, na przykład sporządzania map sztabowych i otworzył przede wszystkim owocną perspektywę rehabilitacji, zdyskredytowanej po II wojnie światowej, geopolityki. Przedsięwzięta przez niego praca demistyfikacyjna miała umożliwić narodziny prawdziwej wiedzy

<sup>23</sup> François Dosse, *Histoire du structuralisme, tome II: Le chant du cygne 1967 à nos jours*, s. 365 i nn; por. Paul Claval, *La Nouvelle Géographie*, PUF, Paris 1963.

<sup>24</sup> Yves Lacoste, *La géographie, ça sert, d'abord, à faire la guerre*, Maspero, Paris 1976.

<sup>25</sup> Por. Dosse, *Histoire du structuralisme, tome II: Le chant du cygne 1967 à nos jours*, s. 369-370.

strategicznej, która mogła być wykorzystana przez tych, którzy podlegają różnym modelom dominacji przestrzeni społecznej.

Odnotujmy też, że grupa skupiona wokół *Hérodote* składała się zarówno z geografów, jak i etnologów, urbanistów, filozofów, dziennikarzy. W pierwszym numerze znalazł się także między innymi wywiad z Foucaultem zatytułowany *Questions à Michel Foucault sur la géographie* (Pytania do Michela Foucaulta o geografie), w którym rozmawiający wskazują współbieżność własnych refleksji dotyczących ideologii i strategii powiązanych z przestrzenią i prac Foucaulta. Owo współbrzmienie, w pewnym przynajmniej sensie, jest skądinąd uderzające i wskazuje kolejny kontekst środowiskowy, świat myślowy, w który myśl Foucaultaowska się wpisuje. Multidyscyplinarność *Hérodote'a* świadczy też o żywym zainteresowaniu problemami przestrzeni w różnych dziedzinach życia intelektualnego<sup>26</sup>.

### ***Przestrzeń jako część historii w perspektywie Foucaulta***

W jednym z wywiadów Michel Foucault nazywa siebie *kartografem*<sup>27</sup> i określenie to wydaje się niezwykle trafne. Postrzeżenie jego prac jako swego rodzaju teczek z mapami zdaje się bowiem ciekawą możliwością zastanowienia się nad jego wizją historii. Uzasadnione wydaje się też domniemanie, iż właśnie „uprzestrzennienie” dyskursu historycznego stanowi jedną z jej cech charakterystycznych. Specyficzny język Foucaulta przesycony jest metaforami przestrzennymi i figurami architektonicznymi. Opisuje on i kreuje rzeczywistość wielowymiarową i dynamiczną, fikcyjną i prawdziwą zarazem. Ta

<sup>26</sup> Por: Ewa Rewers, *Język i przestrzeń w poststrukturalistycznej filozofii kultury*, op. cit.

<sup>27</sup> *Sur la sellilette (entretien avec J.-L. Ezine)*, DE II, s. 725; również Gilles Deleuze swój tekst poświęcony Foucaultowi zatytułował *Un nouveau cartographe*, [w:] Deleuze, *Foucault*, s. 31-51; por. też: Bogdan Ghin, *Entre panoptisme et carthographie. Exercices de Foucault-Sophie*, [w:] *Michel Foucault: jeux de la vérité et du pouvoir*, s. 75-86.

rzeczywistość jest rzeczywistością walk i wojen, starć, konfliktów, stawianego oporu.

Zainteresowanie przestrzenią w stylu pisania historii przez Foucaulta należy niewątpliwie powiązać z jego konstatacją, iż epoka, w której żyjemy w odróżnieniu od XIX wieku z jego obsesją historii, jest epoką przestrzeni<sup>28</sup>. Świat jest doświadczany, twierdzi Foucault, raczej jako sieć, niż jako „wielkie życie, które rozwija się poprzez czas”<sup>29</sup>. Stwierdzenie to jednak, jak podkreśla autor, nie oznacza negacji czasu, lecz pewien sposób traktowania zarówno czasu, jak i historii. Ów „pewien sposób postępowania z tym, co nazywa się czasem i tym, co nazywa się historią” ma być próbą ustalenia pomiędzy elementami rozłożonymi w czasie zespołu relacji, które ukazują je jako pewną konfigurację. Historia ma być w ten sposób opisami pewnych układów przestrzennych zaistniałych w określonym czasie i regułą rządzących ich transformacjami, nie zaś odnotowywaniem jednowymiarowego rozwoju (przyczyna — skutek) na strzale czasu.

Powyższe spostrzeżenia, podobnie jak i analizy historyczne Foucaulta, wpisane są w przemiany dokonujące się we współczesnej mu historiografii i związane z takimi nazwiskami jak Fernand Braudel, Emmanuel Le Roy Ladurie czy Pierre Chaunu. Chodzi tu zwłaszcza o zerwanie z biologizycznym — ewolucjonistycznym — pojmowaniem historii (wyobrażanej na wzór życia jednostki) i zastąpienie prostej, linearnej koncepcji czasu pojęciem zmultiplikowanego trwania (*durée*) co z kolei wiąże się z reinterpretacją pojęć zmiany (transformacji) oraz zdarzenia<sup>30</sup>. Oznacza to także zarzucenie zainteresowania świadomością indywidualną na rzecz kolektywnej — lub wręcz rzeczywistością wymykającą się świadomej percepcji ludzi żyjących w określonym

<sup>28</sup> *Des espaces autres*, DE IV, s. 752-762; tekst napisany w Tunisie w roku 1967, jednak autoryzowany do publikacji dopiero wiosną 1984.

<sup>29</sup> Tamże, s. 752.

<sup>30</sup> Por. *Revenir à l'histoire*, DE II, s. 268-281; *Powrót do historii*, s. 108-109; por. Jerzy Topolski, *Ta „pusta” kategoria zmiany: człowiek i historia w koncepcji Michela Foucaulta*, [w:] „Nie pytajcie mnie, kim jestem...” *Michel Foucault dzisiaj*, op. cit., s. 183-198; Pierre Nora, *Le retour de l'événement*, [w:] *Faire de l'histoire tome I Nouveaux problèmes*, sous la dir. de J. Le Goff, P. Nora, op. cit., s. 210-228.

czasie — stanowiącej za to warunki, reguły tego świata postrzegania. Tu umiejscowić można foucaultowski opis stosunków władzy, porządku dyskursu. Bowiem to właśnie reguły determinujące, ale i umożliwiające określony opis, rozumienie świata, porządek dyskursu a narzucany chaosowi rzeczy stanowią sedno analiz Foucaulta.

W rozmowie z Moriaki Watanabe<sup>31</sup> Foucault wskazuje, że ważne wydawało łomu się zobaczenie, jak „przestrzeń stanowiła właśnie część historii, to znaczy jak społeczeństwo porządkowało swoją przestrzeń i wpisywało w nią stosunki sił”<sup>32</sup>. Idea ta, jak podkreśla, nie jest niczym nowym w ramach historii, bowiem historycy badający na przykład świat wiejski, uprawę roli pokazali, jak przestrzenne dystrybucje nie robiły nic innego jak właśnie tłumaczyły, podpirały, wpisywały, zakotwiczały stosunki władzy, relacje ekonomiczne. Foucault chciał więc pokazać, jak w społeczeństwach przemysłowych, typu kapitalistycznego, rozwijających się od XVI/XVII wieku, organizowała się nowa forma przestrzenności społecznej, pewien sposób społecznego, politycznego dystrybuowania przestrzeni oraz że począwszy od sposobu, w jaki przestrzeń jest tam waloryzowana i dystrybuowana, można tworzyć całą historię kraju, kultury, społeczeństwa. Pierwszą przestrzenią manifestującą ową dyferencjację społeczną i historyczną była przestrzeń wykluczenia — wykluczania i zamknięcia.

Foucault wskazuje, że w społeczeństwach antycznych (przede wszystkim greckich), kiedy chciano pozbyć się jakiejś jednostki, skazywano ją na wygnanie. Istniała przestrzeń wokół — była zawsze możliwość przeniesienia do innego miejsca, w którym miasto nie miało zamiaru wprowadzać swych praw. Świat grecki, podzielony na niezależne miasta i otoczony światem barbarzyńskim, charakteryzował się polimorficznością czy poliwalencją przestrzeni, rozróżnieniem przestrzeni i pustki, zewnętrżności, nieskończonego. Średniowiecze długo zachowywało zwyczaj pozbywania się kłopotliwych

jednostek przez wygnanie ich i napiętnowanie gorącym żelazem, aby nie wróciły. Od XVII wieku mamy do czynienia z relatywną gęstością populacji, świat stał się pełny, należało więc organizować wewnętrzną przestrzeń Państwa czy Europy. Ziemia stała się okrągła i pełna. Pozbywanie się kogoś nie było już ani możliwe, ani akceptowalne. Stąd konieczność stworzenia przestrzeni wykluczenia, jednak już nie w formie wygnania i wychodźstwa, ale przestrzeni wykluczenia i włączenia jednocześnie. Chodziło o to, by pozbyć się zamykając. Praktyka zamykania jest więc w ten sposób konsekwencją zaistnienia świata pełnego i zamkniętego. W XVI/XVII wieku obserwujemy stabilizację społeczeństw zachodnich wraz z organizacjami miejskimi, rządami własności, nadzorem, siecią dróg, instytucjonalizacją różnych typów przestrzeni dla chorych, szaleńców, biedaków, dzielnic niezdrowych, dzielnic wygodnych<sup>33</sup>. Następuje specyficzna, wewnętrzna organizacja przestrzeni europejskiej, która winna mieć swą historię.

Historia przestrzeni, która pozostaje do napisania, jest historią władz: od wielkich strategii geopolityki aż do małych taktyk środowiska zamieszkania (*l'habitat*), architektury instytucjonalnej, sali klasowej lub organizacji szpitalnej, przechodząc przez implantacje ekonomiczno-polityczne. Wiele problemów przestrzeni pojawia się od dawna jako problem historyczno-polityczny: przestrzeń była odsyłana do natury — do danego, do pierwotnych determinacji, do geografii fizycznej, to znaczy do rodzaju warstwy prehistorycznej; albo była postrzegana jako miejsce rezydowania lub ekspansji ludu, kultury, języka, Państwa. Analizowano ją albo jako glebę (*sol*), albo jako klimat (*aire*); to, co miało znaczenie to podłoże lub granice. Wraz z pojawieniem się historyków takich jak Marc Bloch czy Fernand Braudel rozwinęła się historia przestrzeni wiejskich i morskich. Ten właśnie typ badań historycznych należy, zdaniem Foucaulta, kontynuować, nie mówiąc tym samym jedynie, że przestrzeń określa z góry historię, która ją z powrotem przerabia od

<sup>31</sup> *La scène de la philosophie (entretien avec M. Watanabe)*, DE III, s. 571-595.

<sup>32</sup> Tamże, s. 576-577.

<sup>33</sup> Tamże, s. 576-578.

podstaw i osadza się w niej. To przestrzenne zakotwiczenie jest formą ekonomiczno-polityczną, którą należy szczegółowo badać<sup>34</sup>.

Podział przestrzeni społecznej nie jest abstrakcją, którą można badać jedynie na poziomie instytucji, zachowań, rytuałów, ale jest ustanawiany i narzucany przez uporządkowanie przestrzeni, w której ludzie żyją, której doświadczają<sup>35</sup>. Ma on swój materialny obraz w organizacji przestrzeni fizycznej. Kolonizacja i imperializm nie są jedynie zjawiskami dotyczącymi ekspansji Europy poza jej granicami, ale dzieją się wewnątrz samej przestrzeni europejskiej. Zjawiska te interesują Foucaulta jako istotne elementy próby konstrukcji odpowiedzi na pytanie o to, w jaki sposób były ustanawiane formy dominacji nad jednostkami lub pewnymi kategoriami jednostek i jak mogły one pozwalać funkcjonować społeczeństwu nowoczesnym.

Pod koniec XVIII wieku można zauważyć, według Foucaulta, że architektura zaczyna być częściowo związana z problemami populacji, zdrowia, urbanizmu. Wcześniej, sztuka konstruowania odpowiadała przede wszystkim potrzebie manifestowania władzy, boskości, siły. Architektura długo rozwijała się wokół tych wymagań. Lecz pódl koniec XVIII wieku pojawiły się nowe problemy: chodziło o posłużenie się zagospodarowaniem (*l'aménagement*) przestrzeni do celów ekonomiczno-politycznych<sup>36</sup>.

Urządzenia przestrzenne, którym Foucault poświęcił szczególną uwagę to więzienie i szpital (nie znaczy to, rzecz jasna, iż miasto czy dom nie znajdowały się w obszarze jego zainteresowania). Służą one za model procesów porządkowania przestrzeni życiowej, przenikających tkankę społeczną. Jak zwraca uwagę Foucault, w pewnym momencie lekarze byli częściowo specjalistami od przestrzeni. Stawiali oni cztery podstawowe problemy: 1) rozmieszczenia (*des emplacements*) — regionalny klimat, natura gleby, wilgotność i suchość: pod nazwą „konstytucji” studiowali tę kombinację determinant lokalnych i wariacji sezonowych, która

<sup>34</sup> *L'Œil du pouvoir (entretien avec J.-P. Baron et M. Perrot)*, DE III, s. 192-193.

<sup>35</sup> Por. np. Arlette Farge, *Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle*, op. cit.; Henri Lefebvre, *Le droit à la ville suivi Espace et politique*, éd. Anthropos, Paris 1986.

<sup>36</sup> *L'Œil du pouvoir*, s. 192; Henri Lefebvre, *Le droit à la ville*, op. cit.

uprzywilejowuje w danym momencie pewien typ choroby; 2) współistnienia (*des coexistences*) — między ludźmi: kwestia gęstości [zaludnienia] i bliskości; między ludźmi a rzeczami: kwestia wód, ścieków, wentylacji; między ludźmi a zwierzętami: kwestia rzeźni, obór; między ludźmi a umarłymi: kwestia cmentarzy; 3) rezydencje (*des résidences*) — środowisko zamieszkania, urbanizm; 4) przemieszczenia (*des déplacements*) — migracje ludzi, szerzenie się chorób.

Wraz z wojskowymi, lekarze byli pierwszymi zarządzającymi przestrzenią kolektywną. Ale wojskowi myśleli przede wszystkim o przestrzeni „kampanii” (a więc „przejść”) i twierdz. Natomiast lekarze myśleli przede wszystkim o przestrzeni rezydencji i miast<sup>37</sup>.

### *Panoptyzm — oko władzy*

Specyficznym projektem uporządkowania przestrzeni jest benthamowski panoptykon. To utopia, w której opisał on „ogólny system szczególnych mechanizmów istniejących rzeczywiście”. To także model typu władzy obecnego w społeczeństwach nowoczesnych. Władzy, która nie potrzebuje ani broni, ani przemocy fizycznej, ani przymusów materialnych. Wystarczy spojrzenie<sup>39</sup>. Spojrzenie, które nadzoruje, i które każdy, czując jego wagę na sobie, zakończy przez interioryzację punktu obserwacji siebie samego. W ten sposób każdy sprawuje ten nadzór nad i przeciw sobie. Cudowna formuła: władza ciągnęła i ostatecznie za śmieszniejszą cenę!

W idei Benthama, jak i wszystkich jej aplikacjach, jest, bez wątpienia, coś diabolicznego. Nie ma tam mocy, która byłaby dana cał-

<sup>37</sup> *L'Œil du pouvoir*, s. 194; por. Michel Foucault / Blandine Barret Kriegel / Anne Thalamy / François Beguin / Bruno Fortier, *Les machines à guérir. Aux origines de l'hôpital moderne*, Pierre Mardaga, Bruxelles 1979.

<sup>38</sup> *L'Œil du pouvoir*, s. 207.

<sup>39</sup> Warto zwrócić uwagę na rolę, którą odgrywa figura spojrzenia w różnych momentach twórczości Foucaulta. Motyw ten spotykamy tak w *Narodzinach kliniki*, jak w refleksjach nad językiem, *Słowach i Rzeczach*, czy *Nadzorować i karać*.



kowicie komuś i którą ktoś sprawowałby oddzielnie, całkowicie nad innymi. Jest to maszyna, w której tryby są wzięci wszyscy — tak ci, którzy sprawują władzę, jak i ci, nad którymi się władzę sprawuje. Fenomen ten, dla Foucaulta, zdaje się być właściwy społeczeństwa, które ukonstytuowały się w XIX wieku. Władza nie jest już substancjalnie identyfikowana z jednostką, która posiadałaby lub spracowałaby jaz urodzenia. Stała się ona maszyną, której nikt nie jest posiadaczem. Nie znaczy to, że w tej maszynie wszystkie miejsca są takie same: pewne miejsca są ważniejsze i pozwalają produkować efekty dominacji, nie można jednak wskazać depozytariusza grupy posiadającej władzę i innych, którzy są jej pozbawieni. Jest to maszyna dlatego, ponieważ wszyscy są jej trybami<sup>40</sup>.

Podobnie jak jego współcześni, Bentham napotkał problem nagromadzenia ludzi. Ale podczas gdy ekonomiści stawiali problem w terminach bogactwa, on stawiał kwestię w terminach władzy: populacja jako cel stosunków dominacji. Można powiedzieć, że mechanizmy władzy, które działają także w monarchii administracyjnej równie rozwiniętej jak francuska, pozostawiają widoczne, dosyć szerokie oczka w swej sieci i nie było możliwe, w jej ramach, praktykowanie analizy indywidualizującej i kompletnej ciała społecznego. Tak więc XVIII-wieczne mutacje ekonomiczne uczyniły koniecznym „cyrkulowanie skutków władzy, kanałami coraz mniejszymi, aż do samych jednostek, do ich ciał, ich gestów, każdego z ich codziennych działań”<sup>41</sup>.

Drugą połowę XVIII wieku nawiedzał pewien strach: była to przestrzeń mroczna, ekran ciemności, który stanowił przeszkodę dla całkowitej widzialności rzeczy, ludzi, prawd. Należało więc rozpuścić fragmenty nocy, które przeciwstawiają się światłu, sprawić by nie było więcej mrocznej przestrzeni w społeczeństwie, zniszczyć te czarne pokoje, gdzie jątrzą się samowola polityczna, kaprysy monarchy, przesady religijne, spiski tyranów i kapłanów, iluzje niewiedzy, epidemie. Zamki, szpitale, kostnice, więzienia,

<sup>40</sup> *L'Œil du pouvoir*, s. 199; *Surveiller et punir*, s. 197-229; *Nadzorować i karać*, s. 235-72.

<sup>41</sup> *L'Œil du pouvoir*, s. 195.

klasztory, od czasów przed Rewolucją wzbudzały podejrzliwość lub nienawiść. Nowy porządek polityczny i moralny nie mógł się ustanowić bez ich zniszczenia. Powieści grozy czasów Rewolucji, rozwijały całą fantastykę fortyfikacji, cienia, kryjówki i lochu, które chroniły, w szczególnym porozumieniu, bandytów i arystokratów, mnichów i zdrajców. Te wyobrazeniowe przestrzenie są niczym „kontr-figury” (*contre-figures*) przezroczyści i widzialności, które próbowano ustanowić. Rząd „opinii”, na który tak często powoływano się w tym czasie, był to sposób funkcjonowania, w którym władza mogła sprawować się przez sam fakt, że rzeczy są widziane i że ludzie są widziani przez rodzaj spojrzenia bezpośredniego, kolektywnego i anonimowego. Władza, której zasadniczym zakresem działania była opinia, nie mogła tolerować obszaru cienia. Jeśli interesowano się projektem Benthama to dlatego, ponieważ dawał on stosowną do różnych dziedzin formułę „władzy przez przezroczystość” (*«pouvoir par transparence»*), ujarzmienia przez „wydobycie na światło”. Panoptyzm to pewne użycie formy „zamku” (donjon otoczony murami) dla stworzenia paradoksalnie przestrzeni szczegółowej czytelności<sup>42</sup>.

Zdaniem Foucaulta Bentham uzupełnia Rousseau. Jakie jest, w gruncie rzeczy, marzenie Rousseau'owskie, które tak pobudzało rewolucjonistów? To społeczeństwo przezroczyste, jednocześnie widzialne i czytelne w każdej swej części. Bentham jest zarazem wszystkim tym i wszystkim przeciwnym. Stawia on problem widzialności, ale myśląc o widzialności zorganizowanej całkowicie wokół spojrzenia panującego i nadzorującego. Zrobił on projekt uniwersalnej widzialności, która gra na korzyść władzy surowej i drobiazgowej. W ten sposób, nad wielkim tematem rousseau'owskim, będącym pewnym liryzmem Rewolucji, rozgałęzia się techniczna idea sprawowania władzy „wszystkowiedzącej”, która jest obsesją Benthama. Obie rzeczy się

<sup>42</sup> Tamże, s. 196-197.

dorzucają i wszystko razem działa: liryzm Rousseau i obsesja Benthama<sup>43</sup>.

Czy ta nowa technologia władzy miała swe historyczne pochodzenie w jednostce lub grupie określonych jednostek, które zdecydowały się zastosować ją, by służyła ich interesom i czyniła ciało społeczne użytecznym dla nich? Nie. Taktyki te zostały wymyślone, zorganizowane począwszy od lokalnych warunków i partykularnych konieczności. Zarysowywały się one kawałek po kawałku zanim strategia klasy spowodowała ich skrzepnięcie w szerokie, koherentne zbiory. Trzeba skądinąd odnotować, że te zbiory nie polegały na homogenizacji, ale raczej na złożonej grze oparć, jedne na drugich, różnych mechanizmach władzy, które pozostały bardzo specyficzne. W ten sposób obecnie, gra między rodziną, lekarzem, psychiatrą, psychoanalizą, szkołą, sprawiedliwością czy *a propos* dzieci, nie homogenizuje różnych instancji, ale ustanawia między nimi połączenia, odesłania, uzupełnienia, rozgraniczenia, które przypuszczają, że każde zachowa do pewnego punktu swoje własne modalności<sup>44</sup>.

Wszechogarniający nadzór, charakteryzujący panoptyczną formę władzy, nie oznacza, że nie ma możliwości oporu wobec niej. Trzeba wszak pamiętać, że w ramach foucaultowskiej relacyjnej, wszędybylskiej władzy zawsze istnieje możliwość oporu. Analiza mechanizmów władzy nie ma polegać na pokazywaniu, że władza jest jednocześnie anonimowa i zawsze zwycięska. Przeciwnie, chodzi o wskazanie pozycji i sposobów działania każdego, możliwości oporu i kontraktów jednych i drugich.

W niezwykle interesującej rozmowie zatytułowanej *L'Œil du pouvoir* (Oko władzy) Michelle Perrot, zapytana przez Foucaulta o to, czy były bunt przeciw spojrzeniu (*des révoltes contre le regard*), owemu spojrzeniu nadzorującemu, którego modelem jest panoptikon, odpowiada twierdząco, wskazując na przykład niechęć pracowników do mieszkania w miastach robotniczych. Miasta

<sup>43</sup> Tamże, s. 195.

<sup>44</sup> Tamże, s. 202.

robotnicze bardzo długo były klęską. Podobnie działo się w przypadku podziału czasu, tak obecnego w panoptikonie. Fabryki i ich godziny pracy długo budziły bierny opór — po prostu, nie przychodzono do nich. To także zadziwiająca historia Świętego Poniedziałku w XIX wieku — tego dnia, który wymyślili robotnicy po to, by dać sobie wytchnienie każdego tygodnia. W systemie przemysłowym było wiele form oporu i na początku, pracodawcy musieli się wycofać. Poza tym, zauważa Perrot, systemy mikro-władzy nie są ustanawiane bezpośrednio. Ten typ nadzorowania i wcielania (*encadrement*) rozwijał się najpierw w sektorach zmechanizowanych, w których większość stanowiły kobiety i dzieci, a więc wśród ludzi przyzwyczajonych do podlegania: kobieta swojemu mężowi, dziecko swojej rodzinie. Ale w sektorach nazywanych męskimi, jak metalurgia, można zauważyć sytuację odmienną. Pracodawcy nie umieszczali od razu bezpośrednio swego systemu nadzoru. W pierwszej połowie XIX wieku zawierali oni kontrakt z ekipą robotników w osobie ich szefa, który był często robotnikiem najstarszym lub najlepiej wykwalifikowanym. Można dostrzec tu istnienie prawdziwej przeciw-władzy robotników zawodowych — przeciw-władzę, która zawiera dwie płaszczyzny: jedną przeciw pracodawcom, w obronie wspólnoty robotniczej; drugą, niekiedy, przeciw samym robotnikom, ponieważ mały szef gnębił swych terminatorów lub swych kolegów. Faktycznie, te formy przeciw-władzy robotniczej istniały aż do dnia, w którym pracodawcy mogli zmechanizować funkcje, które im umykały; mogli również znieść w ten sposób władzę robotnika zawodowego<sup>45</sup>.

### ***Foucaultowska kartografia historii***

W swym opisie stosunków władzy, porządków dyskursów Foucault odwołuje się nie tylko do jego przestrzennej wizji, ale

<sup>45</sup> Tamże, s. 204-205.

też używa szczególnego języka, w którym terminy geograficzne, metafory przestrzenne, figury architektoniczne są podstawowymi tropami. One bowiem pozwalają na analizę faktów dyskursywnych i związanych z nimi efektów władzy<sup>46</sup>. Geografia, która rozwijała się wszak w cieniu armii, posługuje się terminami, które są równocześnie pojęciami prawnopolitycznymi (takimi jak obszar, przemieszczenie, region). Zapytany kiedyś, o niemal obsesyjne używanie metafor przestrzennych Foucault odpowiedział, iż sądzi, że to właśnie dzięki nim można odkryć interesujące go stosunki między władzą a wiedzą. Analizując wiedzę w terminach regionu, obszaru, lokalizacji, przemieszczenia, przeniesienia można bowiem uchwycić procedury, poprzez które wiedza funkcjonuje jako władza i przedłuża jej efekty. Zjawiska takie jak administracja wiedzy (*une administration du savoir*), polityka wiedzy (*une politique du savoir*), stosunki władzy przenikające wiedzę, kiedy mają zostać opisane, odsyłają do form dominacji, do których odnoszą się pojęcia, takie jak: pole, pozycja, region, terytorium. Posłużenie się tymi polityczno-strategicznymi terminami pozwala uchwycić punkty, w których dyskursy przekształcają się w stosunki władzy, począwszy od ich pojawienia się i poprzez nie, podczas gdy użycie w opisie transformacji dyskursu słownika temporalnego prowadzi nieuchronnie do przyjęcia modelu świadomości indywidualnej i czasowości jej właściwej<sup>47</sup>.

Postawienie w centrum analiz historycznych prowadzonych przez Foucaulta problemu splotu władzy i wiedzy oraz możliwości oporu wobec owej władzy stanowi niewątpliwie o ich specyfice. Władza będąca „nazwą użyczaną złożonej sytuacji strategicznej w danym społeczeństwie”<sup>48</sup> ma charakter ściśle relacyjny. Stosunki władzy istnieją „wyłącznie jako funkcja wielości punktów oporu, które, w relacjach władzy, pełnią rolę przeciwnika, celu, podpory, łupu do zdobycia. Te punkty oporu obecne są

<sup>46</sup> Por. *Questions à Michel Foucault sur la géographie*, DE III, s. 34.

<sup>47</sup> Por. Tamże, s. 33.

<sup>48</sup> *Wola wiedzy*, przeł. B. Banasiak i K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 84; *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1999, s. 123.

wszędzie w sieci władzy. [...] Byłyby to radykalne rozłamy? Binarne i zwarte podziały? Czasami. Najczęściej mamy jednak do czynienia z ruchomymi i przejściowymi punktami oporu, które przemieszczają rozwarstwienia społeczne, rozbijają i przegrupowują wspólnoty, naznaczają swoim znamieniem indywidua przez ich odcięcie i nowe wymodelowanie, kreśląc w nich, w ich ciałach i duszach, nie dające się wymazać regiony. Podobnie jak sieć stosunków władzy wytwarza na koniec gęstą tkankę przenikającą aparaty i instytucje, lecz nie lokalizuje się w nich dokładnie, tak samo rojowisko punktów oporu przenika do warstw społecznych i jednostek”<sup>49</sup>.

Mapa stosunków władzy, pisana językiem strategiczno-taktycznym, jest więc również mapą możliwego oporu. Jest ona budowana symetrycznie, na zasadzie lustra odbijającego odwrotną, ale jednocześnie komplementarną i konstytutywną stronę rzeczy. Na ową symetryczność języka Foucaulta zwraca uwagę Michel Serres<sup>50</sup>. Określa on sposób pisania Foucaulta strukturami natury geometrycznej, które „pokrywają rozpatrywaną całość historyczną siecią bardzo drobnych dwoistości”. Autor *Historii szaleństwa* wyznacza dwa obszary (np. szaleństwa i rozumu) będące względem siebie zarazem odwrotne (przeciwstawne) i komplementarne. Błąd i racja, marzenie senne i przytomność, cierpienie i tyrania są stronami tego samego medalu. Negatywność jest elementem koniecznym i konstytutywnym pozytywności, bo dzięki niej ta druga ustanawia się, możliwe jest jej zaistnienie dzięki gestom opieki, odrzucenia czy

<sup>49</sup> *Wola wiedzy*, s. 86-87; *La volonté de savoir*, s. 127; por. też: *Non au sexe roi (entretien avec B.-H. Lévy)*, DE III, s. 267: „Mówię po prostu: w momencie, w którym jest stosunek władzy jest i możliwość oporu. Nigdy nie jesteśmy pochwyceni przez władzę w pułapkę [całkowicie]: zawsze możemy modyfikować jej działanie, w określonych warunkach i według ściślej strategii”.

<sup>50</sup> Michel Serres, *Géométrie de l'incommunicable: la Folie*, [w:] Michel Serres, *Hermès I. La communication*, Seuil, Paris 1984, s. 167-190; Michel Serres, *La Retour de la Nef*, [w:] Michel Serres, *Hermès I. La communication*, Seuil, Paris 1984, s. 191-205; analizy Serresa dotyczą *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu* oraz *Les Mots et les Choses* sądzę jednak, iż można w podobny sposób odczytać także inne prace.

odzyskania. Jednak to nie istnienie owych dwóch regionów jest tu najważniejsze. To, co wydaje się być istotą rzeczy, to ustanawianie między nimi granicy oraz zmiany jej położenia. Uwagę Foucaulta przykuwają więc te dziedziny życia społecznego, którym przyznaje się przywilej orzekania normalności i patologii, prawdy i fałszu (takie jak medycyna, dyskursy naukowe, system karny, psychiatria, seksualność). One też są tymi miejscami, które trzeba z tego powodu opisać.

Mówiąc „jestem kartografem” Foucault mówi też „jestem handlarzem bronią”<sup>51</sup>. Geografia służy przecież najpierw czynieniu wojny i choć, być może, Foucault nie prowadzi regularnej wojny, to motyw walk, bojów i oporu zdaje się być stałym i dość charakterystycznym elementem jego działalności. W wywiadzie z Jean-Louis Ezinem mówi on też między innymi: „W gruncie rzeczy, nie lubię pisać; jest to działalność bardzo trudna do zniesienia. Pisanie interesuje mnie o tyle, o ile wciela się ono w rzeczywistość walki, jako narzędzie, taktyka, naświetlenie. Chciałbym, aby moje książki były rodzajami skalpeli, cocktaili Mołotowa lub podziemnych korytarzy, i aby po użyciu spalały się jak sztuczne ognie”<sup>52</sup>. Książki Foucaulta nie tylko więc traktują o walce, strategii, taktyce, ale są równocześnie ich elementami, by nie rzecz maszynami wojennymi.

Odnajmy też jego o rok późniejszą wypowiedź. W wywiadzie udzielonym geografom z *Hérodote* w 1976 roku Foucault dodaje, że analizy które prowadzi, robi właśnie dlatego, ponieważ był on związany z pewnymi walkami mającymi miejsce w medycynie, psychiatrii, systemie karnym<sup>53</sup>. Wskazywane przez Foucaulta walki wiążą się z jednej strony z podejmowaną przez niego problematyką władzy (oraz jej związków z wiedzą); z drugiej zaś strony z wielokrotnie podkreślanym, wpisaniem jego analiz historycznych we współczesność — mają one wszak być historią teraźniejszości, jej genealogią.

<sup>51</sup> Foucault używa słowa *un armurier*, które oznacza zarówno handlarza bronią jak i jej wytwórcę (rusznikarz, płatnerz).

<sup>52</sup> *Sur la sellette (entretien avec J.-L. Ezine)*, s. 725.

<sup>53</sup> *Questions à Michel Foucault sur la géographie*, s. 29.

W 1979 roku Foucault miał powiedzieć rozpoczynając wykład: „Będę tu opisywał pewne aspekty współczesnego świata i sposoby rządzenia nim; ten wykład nie powie wam, co powinniście robić, ani przeciw komu musicie walczyć, ale dostarczy wam mapy; powie zatem: jeśli chcecie nacierać w takim a takim kierunku, w porządku, tu są gniazda oporu, a tam możliwe przejście”<sup>54</sup>. Opis historycznych form, strategii, technik władzy, wpisany jest w projekt pisania historii teraźniejszości, jest elementem analizy otaczającej współczesności. Stanowi próbę uchwycenia reguł rządzących modalnością i dystrybucją stosunków władzy w określonych ramach czasowych. Przeszłość tworzy w ten sposób Drugą Stronę lustra, w którym przegląda się teraźniejszość. Mapa przestrzeni po Drugiej Stronie Lustra jest w ten sposób narzędziem użytecznym w poruszaniu się w rzeczywistości „przedlustrzanej”.

Foucault nie tylko korzysta ze strategiczno-prawnego słownictwa dostarczanego przez geografę, ale tworzy też własne pojęcie heterotopii (*hétérotopie*)<sup>55</sup>. Określa ono specyficzne miejsca, które stanowią rodzaj zaprzeczenia, zakwestionowania, zarazem mitycznego i rzeczywistego, przestrzeni, w której żyjemy<sup>56</sup>. Są one więc polami starcia między realnym i nierealnym. One też skrycie podkopują język, ponieważ przeszkadzają nazywać tu i teraz, łamią nazwy wspólne, rujnują „składnię” utrzymującą razem słowa i rzeczy<sup>57</sup>.

Przestrzeń, w której żyjemy, twierdzi Foucault, nie jest pustką, lecz zespołem relacji, które określają rozmieszczenia (*les emplacements*) wzajemnie do siebie nieredukowalne i absolutnie nieprzystawalne. Z możliwości opisu różnorodnych rozmieszczeń (na przykład zespołu relacji, które określają rozmieszczenia

<sup>54</sup> Paul Veyne, *Ostatni Foucault i jego moralność*, przeł. T. Komendant, *Literatura na Świecie*, nr 6, 1988, s. 326; Paul Veyne, *Le dernier Foucault et sa morale*, *Critique* août-septembre 1986, n° 471-472, s. 938.

<sup>55</sup> Por. Ewa Rewers, *Język i przestrzeń w poststrukturalistycznej filozofii kultury*, s. 47-48.

<sup>56</sup> *Des espaces autres*, s. 756.

<sup>57</sup> Por. *Les Mots et les Choses. Une archeologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris 1993, s. 9-10.

pasażu, ulic, pociągów; wiązki relacji pozwalających opisać rozmieszczenia tymczasowych „zatrzymań” (*halte provisoire*), takich jak: kawiarnie, kina, plaże; określenia poprzez sieć ich relacji przestrzeni odpoczynku (zamkniętych lub półzamkniętych), które konstytuują dom, pokój, łóżko, etc.) Foucaulta interesują te, które mają specyficzną właściwość bycia w związku ze wszystkimi innymi w taki sposób, który zawieszają, neutralizuje lub odwraca zespół stosunków, które są przez nie wyznaczane, odbijane lub odzwierciedlane. Innymi słowy, chodzi o takie przestrzenie, które pozostają w związku ze wszystkimi innymi, i które mimo tego zaprzeczają wszystkim innym. Foucault dzieli je na dwa typy: utopie i heterotopie. Podstawowa różnica między nimi polega na byciu lub nie byciu miejscem realnym.

Utopie są rozmieszczeniami, które utrzymują z realną przestrzenią społeczeństwa ogólny stosunek analogii prostej/bezpośredniej lub odwrotnej/przeciwnej. Są to społeczeństwa doskonałe lub na opak, lecz przede wszystkim utopie to przestrzenie fundamentalnie i istotowo nierzeczywiste.

Przeciwnie rzecz się ma z heterotopiami — miejscami realnymi, które są wpisane w samą instytucję społeczeństwa. Miejscami, które są rodzajem utopii skutecznie zrealizowanej, w których wszystkie inne rozmieszczenia znajdujące się w obrębie kultury są zarazem przedstawiane, zaprzeczane i przeciwstawiane/odwracane. Jest to też taki rodzaj miejsc, który, mimo że jest poza wszystkimi innymi miejscami, równocześnie daje się doskonale zlokalizować<sup>58</sup>.

Podając zasady opisu heterotopii Foucault jednocześnie charakteryzuje je następująco. Choć prawdopodobnie każda kultura je ustanawia, nie ma jednej formy heterotopii, która byłaby absolutnie uniwersalna. Sposób funkcjonowania heterotopii jest określony wewnątrz danego społeczeństwa — ta sama heterotopia może funkcjonować odmiennie zależnie od synchronii kultury, w której

się znajdzie (np. cmentarz). Inną cechą heterotopii jest zestawianie w jednym miejscu rzeczywistym wielu przestrzeni wzajemnie nie do pogodzenia (np. teatr, kino, ogród). Najczęściej heterotopie otwierają się na heterochronie (*des hétérochronies*) — pęknięcia czasu (*des découpages du temps*) — funkcjonują one bowiem w pełni wtedy, gdy ludzie znajdują się w rodzaju absolutnego zerwania z ich czasem tradycyjnym (np. cmentarz)<sup>59</sup>. Heterotopiom czasu „gromadzonego bez końca” (muzea, biblioteki) można przeciwstawić heterotopie permanentne (*chroniques*), które związane są z czasem mniej trwale, bardziej przejściowo, na wzór święta (np. targi, miejscowości wakacyjne). Heterotopie zakładają też zawsze system otwarcia i zamknięcia, który je zarazem izoluje i czyni przenikalnymi. Chodzi o to, że znalezienie się w tej przestrzeni jest spowodowane przymusem (koszary, więzienie) lub wymaga poddania się ceremoniom i oczyszczeniom.

Ostatni trop związany z heterotopiami wskazywany przez Foucaulta polega na wypełnianiu przez nie pewnej funkcji (wobec pozostałej przestrzeni). Mogą więc one tworzyć przestrzeń iluzji ogłaszającą całą rzeczywistą przestrzeń życia ludzkiego jako bardziej iluzoryczną niż ona (domy publiczne) lub też przeciwnie — kreować inne miejsce realne tak doskonale i drobiazgowo zorganizowane i uporządkowane, jak nasze jest nieuporządkowane, źle zarządzane i chaotyczne (kolonie).

Jak wspomniałam wyżej, to, co różni heterotopie i utopie to ich realne lub nierealne zaistnienie. Innymi słowy heterotopie to utopie, które się urzeczywistniły. Jednak między utopiami i heterotopiami Foucault wskazuje rodzaj doświadczenia mieszanego, pośredniego — lustro<sup>60</sup>. Lustro jest przede wszystkim, jak twierdzi Foucault, utopią, ponieważ jest miejscem bez miejsca (*un lieu sans lieu*). W lustrze widzę się tam, gdzie mnie nie ma, w nierealnej przestrzeni otwierającej się Po Drugiej Stronie Zwierciadła. Lecz lustro jest także heterotopia, bo istnieje ono rzeczywiście

<sup>58</sup> *Des espaces autres*, s. 755-756.

<sup>59</sup> Tamże, s. 757-759.

<sup>60</sup> Tamże, s. 756.

oraz ponieważ w miejscu, które zajmuję, stwarza efekt powrotu. To w lustrze odkrywam własną nieobecność w miejscu, w którym jestem, ponieważ widzę się gdzie indziej. To w spojrzeniu na siebie z głębi przestrzeni Odwrotnej Strony Zwierciadła powracam do siebie i rekonstruuje siebie tam, gdzie jestem. Lustro funkcjonuje więc jako heterotopia — miejsce, w którym jestem w momencie przyglądania się sobie w nim, jest więc miejscem całkowicie realnym. Zarazem jednak jest przestrzenią całkowicie nierealną, ponieważ, aby być percypowaną, musi przejść przez punkt wirtualny będący Tam<sup>61</sup>. Rzeczywistość przed lustrem — Tu — istnieje więc o tyle, o ile istnieje możliwość spoglądania na nią od strony rzeczywistości po drugiej stronie tafli zwierciadła — Tam.

Lustro zdaje się być dosyć istotnym elementem dyskursu Foucaulta właśnie ze względu na jego rolę mediacyjną. Nie przypadkiem też gra spojrzeń i luster otwiera *Słowa i Rzeczy*. Lustro jest więc elementem pośrednim, pasażem między realnym a nierealnym, tożsamością i różnicą. Lustro okazuje się też być granicą, punktem przecięcia symetrii geometrycznego języka Foucaulta. W kontekście roli luster w dyskursie Foucaulta, nie sposób nie pomyśleć też o lacanowskim stadium lustra jako fundamentalnym momencie w kształtowaniu się tożsamości jednostki<sup>62</sup>. Pamiętać jednak trzeba, że Foucault wzywa do jej ciągłej reinterpretacji, do odmowy przyjęcia tożsamości narzucanej przez otaczające stosunki wszędobylskiej władzy, do pytania nie o to, jacy jesteśmy, lecz o to, „jacy moglibyśmy być”. Innymi słowy — do permanentnej rewolty.

„Kto walczy przeciw komu? Walczymy wszyscy przeciw wszystkim. I zawsze jest w nas jakaś rzecz, która walczy przeciw innej rzeczy w nas<sup>63</sup>. Foucault wahał się, czy do analizy stosun-

<sup>61</sup> Tamże, s. 756.

<sup>62</sup> Por. Jacques Lacan, *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*, [w:] tegoż, *Écrits I*, éd. du Seuil, Paris 1970, s. 89-97; Catherine Clément, *Miroirs dusujet*, 10/18, Paris 1975.

<sup>63</sup> *Le jeu de Michel Foucault (entretien avec D. Colas, A. Grosrichard, G. Le*

>>

ków władzy model wojny jest odpowiedni<sup>64</sup>. Wolał opisywać je jako strategie, taktyki, walki, starcia, konflikty, punkty oporu. Analizy te miały tworzyć „historię różnych sposobów upodmiotawiania bytu ludzkiego w naszej kulturze”<sup>65</sup>. Nie chodzi tu jednak o galerie portretów, lecz o ustalenie reguł i przymusów sprawiających, że ludzie postrzegają się jako określone podmioty. Użycie do ich opisu języka geografii z jego całym strategiczno-taktycznym dobrodziejstwem inwentarza wskazuje, iż chodzi tu o sporządzenie mapy, która pozwala nam sprzeciwić się owym narzuconym podmiotowościom, która pozwala zorientować się, gdzie możliwa jest rewolta. Ma dostarczać wiedzy, która „powinna funkcjonować jako coś, co chroni egzystencję jednostkową i co pozwala zrozumieć świat zewnętrzny. [...] Wiedza jako sposób przeżycia dzięki możliwości zrozumienia”<sup>66</sup>.

### *Zdarzenie i scena historii*

Foucaultowska historia teraźniejszości, jak zwraca na to uwagę Bruno Moroncini<sup>67</sup>, wiąże się z ruchem powtórzenia, który dokonuje się w jej ramach. Foucault wskazuje, że punktem wyjścia jego badań historycznych są kwestie, punkty zapalne teraźniejszości, stąd zainteresowanie szaleństwem, więziennictwem, systemem karnym czy seksualnością. Badanie ich w perspektywie historycznej oznacza poszukiwanie ich problematyzowania różnego od obecnego. Operacja wykonywana przez Foucaulta nie polega na demaskowaniu błędności przeszłych ujęć, a więc konstruowaniu ciągłości

*Gaufey, J. Livi, G. Miller, J. Miller, J.-A. Miller, C. Millot, G. Wajeman*), DE III, s.311.

<sup>64</sup> Por. «*Il faut défendre la société*», op. cit.; *Trzeba bronić społeczeństwa*, op. cit.

<sup>65</sup> *Le sujet et le pouvoir*, DE IV, s. 223; przekład polski: *Podmiot i władza*, przeł. J. Zychowicz, *Lewą Nogą* 10/98, s. 174.

<sup>66</sup> *Une interview de Michel Foucault par Stephen Riggins*, DE IV, s. 529.

<sup>67</sup> Bruno Moroncini, *La Scène du présent. Historicisme et Fin de l'histoire chez Michel Foucault*, [w:] *Michel Foucault. Trajectoires au cœur du présent*, sous la direction de Lucio D'Alessandro et Adolfo Marino, L'Harmattan 1998, s. 93-131.

polegającej na ukazaniu ewolucji od dawnego błędu ku obecnej prawdzie, ale na próbie ukazania i zrozumienia przestrzeni, sceny, w ramach której sam ów podział na prawdę i fałsz się ustanawia. Innymi słowy, chodzi o ustalenie tych uwarunkowań, które w danym czasie rządzą, ustanawianiem prawdy i fałszu. Foucault zestawia więc różne układy, nakłada je na siebie w ramach procesu aktualizacji. Istotną rolę odgrywa tu pojęcie zdarzenia (*l'événement*), rozumianego zgodnie z nietzscheńskim wskazaniem roli filozofii jako działalności mającej za cel poznanie nie tego, co się dzieje w ogóle, ale przede wszystkim tego, co dzieje się obecnie, czyli diagnozowania teraźniejszości. Mamy tu do czynienia z operacją podobną do, na przykład, teatru, w którym zdarzenie jest zarazem zawsze czymś nowym i powtarzającym się każdego wieczoru, nieskończenie. Jest zawsze czymś, co istnieje w chwili obecnej, przedstawia się (*se présente*) i jednocześnie tym, co jest powtarzane, ponownie przedstawiane (*est représenté*). Należy tu pamiętać, że zdarzenie odsyła nas nie do wymiaru temporalnego, ale przestrzennego. Zdarzenie uprzestrzenia czas, jest bowiem możliwe „jedynie wewnątrz architektury, sceny, gdzie czas jako zwykłe następstwo jest zawieszony i ukazuje, w zamian, jego konstytutywną przestrzenność: pole sił, w którym zderzają się różne trwania i szybkości, mnogie i niezgodne kierunki”<sup>68</sup>. Zdarzenie jest więc momentem zerwania, elementem, który wprowadza nieciągłość. Foucaultowskie rozumienie zdarzenia, jak łatwo się zorientować, dalekie jest od tego, które znamy z tradycyjnej historiografii. Nie jest to unikalny i niepowtarzalny akt ludzki, ale moment nieciągłości wewnątrz serii jednorodnych elementów. O ile dla tradycyjnej historii, zdarzeniowej właśnie, były to bitwy, traktaty pokojowe, śmierci czy narodziny władców, to w przypadku historii seryjnej chodzi o załamanie czasowe (*une fracture temporelle*) typu wzrost inflacji, migracja, zmiana sposobu odżywiania.

Teraźniejszość Foucaulta jest, jak zauważa Moroncini, teatrem aktualizacji, to znaczy powtórzeniem zdarzenia wcześniejszego ro-

zumianego jako możliwość uwolnienia na przykład przez położenie kresu praktykom dyskursywnym produkującym podmiot ujarzmiony (*un sujet assujetti*) i zastąpienie ich strategiami etycznymi i estetycznymi<sup>69</sup>. W ten sposób historia, wiedza historyczna nie spotyka ani natury, ani prawa, ani porządku, ani pokoju, ale ciągłą wojnę, to znaczy stosunki sił, walki i zdarzenia, wewnątrz których stosunki te rozstrzygają się w sposób zawsze tymczasowy. Historia natyka się nieustannie na wojnę dlatego, ponieważ nie można jej określić identyfikując ją z prawami fundamentalnymi lub narzucając granice, to znaczy sprowadzając do idealności, porządku sensu. Wiedza historyczna jest jedną z broni wojny, jej wewnętrznym układem taktycznym. Prowadzi się więc wojnę z historią — z tym, jak się ją robi i z tym, jak się ją opowiada. Stąd też bycie historykiem oznacza dla Foucaulta przyjęcie pozycji w trwającej wojnie, opisanie aktualnych sił i jednocześnie próbę ich modyfikacji na rzecz obozu, którego jest się *porte-parole*.

Historia nie jest nigdy neutralna, jest raczej stroną w sprawie. Pojęcie siły implikuje zawsze istnienie przeciw-siły, oporu, nierównowagi, rzeczywistej różnicy. Stąd też przeciwstawia się ono pojęciu sensu w rozumieniu filozoficzno-prawnym. Tam, gdzie dyskurs ten próbuje wprowadzić porządek do stosunków sił, chodzi o ich spacyfikowanie, o dążenie do ich neutralizacji. Takie jest, zdaniem Foucaulta, pojęcie wojny u Hobbesa analizowane w ramach wykładów pod tytułem *Trzeba bronić społeczeństwa* w roku 1976. Ustanawia on związek między wojną a genezą państwa, jednak, gdy przyjrzeć się temu bliżej, hobbesowska wojna, która ma charakteryzować stan naturalny, nie jest prawdziwą wojną. Nie jest to bowiem wojna silnych przeciw słabym, odważnych przeciw tchórzliwym, wielkich przeciw małym. Gdyby tak było wojna, kończyłaby się prawie natychmiast — silni podbiliby słabych, lub ci ostatni skapitulowaliby zanim zaczęłaby się bitwa. W ten sposób pokój nie byłby tym, co przeciwstawia się wojnie, ale tymczasową stabilizacją w stosunku sił. Nie byłby więc niczym innym, jak wojną

<sup>68</sup> Tamże, s. 99.

<sup>69</sup> Tamże, s. 113-114

prowadzoną innymi środkami. Aby państwo mogło się prezentować nie jako skutek wojny, ale jako instytucja, która kładzie jej kres, narzucając jej granice i poddając ją uniwersalności prawa, konieczne jest, paradoksalnie, aby wojna nie była nigdy określonym zakończeniem, aby nigdy nie walczone naprawdę, powinna trwać bez końca. Możliwość, układ, dzięki któremu otrzymuje się taki rezultat, polega na zastąpieniu prawdziwych, naturalnych różnic, takich jak między silnymi a słabymi, odważnymi a tchórzliwymi, różnicami małymi lub niewystarczającymi. Wojna, o której mówi Hobbes, ufundowana jest na równości, a nie na różnicy i nierównowadze. To wojna wyobrażona, w której nigdy nie walczy się rzeczywiście. Wojna bez bitew, trupów, krwi. Jeśli wojna jest ciągła, to w tym sensie, że wszyscy zdają się być gotowi do wojny, ale właśnie stwarzając w każdym wątpliwość co do jego własnej siły, nigdy nie dochodzi do rzeczywistej wojny. To zimna wojna, czyli wojna już zneutralizowana. Stąd też, według Foucaulta, w rzeczywistości intencją Hobbesa jest zanegowanie związku między prawdziwą wojną a genezą państwa, zanegowanie na przykład tego, że państwo może mieć u swych początków podbój. Państwo nie bierze swych początków „z góry”, z decyzji silniejszych, zwycięzców, ale „z dołu”, z woli tych, którzy się boją.

Tym tezom, wskazuje Foucault, przeciwstawia swe pozycje historycyzm (*l'historicisme*) ukazując, że państwo jest wynikiem podboju, najazdu, uzurpacji. Przyglądając się pozycji zajmowanej przez Boulainvilliersa, historyka szlachty francuskiej walczącej z władcą absolutnym, Foucault pokazuje, że historycyzm wojny modyfikuje nie tylko pojęcie państwa, ale także kategorie historyczne. Dla historyka szlachty władca jest uzurpatorem, a konstytucja skutkiem aktu podboju, a więc nie zbiorem praw czy konstrukcją prawną, ale stabilizacją stosunku sił. W konsekwencji, walka nie dotyczy ich ujawnienia i ulepszenia, ale ma na celu powrót do punktu, z którego bierze ona początek, by odwrócić stosunek sił. Historycyista (*l'historiciste*) jest więc zmuszony wypracować cykliczną i powtarzalną koncepcję historii. Konieczne jest, by historia się powtarzała, by aktualizowała ona ciągle na nowo moment swej genezy, aby siły obecne mogły dać zakończenie inne niż wojna, która widziała je [siły] jako przeciwstawne. Ci, którzy w oczach historiografii tradycyjnej,

widzącej postęp w afirmacji państwa, jawili się jako reakcyoniści są więc, wręcz przeciwnie, tymi, którzy wypracowują koncepcję rewolucyjną historii. Jeśli zaś rewolucja jest gwałtownym przekształceniem stosunków sił, implikuje ona koniecznie powtórzenie<sup>70</sup>.

Nie przypadkiem więc, pod koniec XVIII wieku, pojawia się koncepcja historii linearnej (*l'histoire rectiligne*), która przeciwstawia się historii historycyistów XVII-wiecznych. Różnica buduje się wokół pojęcia narodu (*la nation*). Dla historycyistów ma on za podstawę barbarzyństwo i wojowniczość, przeciwstawia się on państwu, które nie reprezentuje uniwersalności prawa, ale interesy grupy. Temu ujęciu przeciwstawia się z kolei pojmowanie narodu jako rdzenia, ośrodka aktywnego, konstytutywnego państwa. Naród jest rodzącym się państwem, państwem możliwym. Nawet jeśli konflikty mają miejsce w łonie narodu, są one zneutralizowane, nie wzniecają one wojny, ale są natury cywilnej. W konsekwencji, przeciw historii rewolucyjnej i powtarzalnej (*répétitive*), mamy do czynienia odtąd z historią typu linearnego, gdzie moment decydujący znajduje się w przejściu od potencjalnego do realnego, od całości narodowej do uniwersalności państwa. Jeśli dla historycyistów decydującą kategorią historyczno-temporalną jest przeszłość, którą trzeba ustalić na nowo, to dla historyków XVIII-wiecznych to terażniejszość winna zostać pojęta. Dla pierwszych, reakcjonistów, historia jest militarna i rewolucyjna, ponieważ dążą oni do eliminacji państwa; dla drugich, progresistów, jest ona cywilna i pokojowa, ponieważ mają oni za cel je [państwo] utrwaląć.

Dla Foucaulta koncepcja historii wypracowana w pierwszej połowie XIX wieku jest rezultatem przeszczepienia tych dwóch, wyżej scharakteryzowanych form historii. Jest ona hybrydą stworzoną przez te dwie siatki pojęciowe. To, co XIX wiek nazywa filozofią historii jest niczym innym jak dialektyzacją historii cyklicznej i rewolucyjnej z historią linearną, liberalną i burżuazyjną, to znaczy dialektyką między powtórzeniem aktu zerwania, uderzenia siły, bitwy, która należy

<sup>70</sup> «Il faut défendre la société», s. 173-174; Bruno Moroncini, *La Scène du présent*, s. 117.



do przeszłości, a terażniejszością państwa, całkowicie spacyfikowaną, ku której dąży postęp historyczny. Fakt, że filozofia wiąże się z historią, fakt odnajdywania przez nią w historii i pełni terażniejszości historycznej momentu, w którym uniwersalne wypowiada się w swej prawdzie, jest, zdaniem Foucaulta, całkowicie przygotowany i antycypowany w dyskursie historycznym burżuazji. Podczas gdy w XVIII wieku filozofia historii była jedynie spekulacją nad prawami ogólnymi historii, w wieku XIX auto-dialektyzacja dyskursu historycznego spowodowała przekształcenie filozofii historii — kwestia, którą ona odąd stawiała dotyczyła terażniejszości i wartości prawdy obecności terażniejszości (*la présence duprésent*)<sup>11</sup>.

Historyk XIX i XX wieku winien stać się ponownie historycyście Boulainvilliersa. Państwo jako stan prawa, realizacja uniwersalności prawa jest fikcją. Jego geneza, jego pochodzenie nie jest ideą, ale dyscyplinowaniem życia. Państwo-naród jest takie, ponieważ zajmuje się narodzinami, czyli nagim życiem stworzeń, jest państwem populacji, a nie obywateli. Polityka funduje się całkowicie na biopolityce.

Ta refleksja Foucaulta nad historią jest związana też z jego historią seksualności jako etyką podmiotową, sztuką istnienia, troską o siebie. Terażniejszość jest dla niego, jak ujmuje to Moroncini, „tą przestrzenią sceniczną, gdzie powtarza się, aktualizuje się wojna między dyscyplinowaniem życia, które powoduje ujarzmienie, a instancją przeciwną, [tą] subiektywizacji, między matrycą wiedzy-władzy a formą siebie (*la forme du soi*)”. Aktualność przestaje tym samym być przedmiotem wiedzy, by stać się sposobem bycia, pewnym *êthosem*<sup>12</sup>. *Êthosem* krytycznym, o którym Foucault pisał w swym odczytaniu tekstów Kanta, czyli postawą krytyczną, która określając granice, szuka sposobów ich przekroczenia. Innymi słowy, chodzi tu nie o poszukiwanie formalnych struktur mających wartość uniwersalną, ale o historyczne badanie tych zdarzeń, które doprowadziły do ukonstytuowania się nas jako podmiotów tego, jak

myślimy, działamy i mówimy, jako podmiotów transcendentálnych czy „podmiotów ujarzmionych” nauk humanistycznych, „podmiotów” dyscyplin i „ujarzmionych” w dyscyplinach. W tym sensie, jak zauważa Moroncini, krytyka nie jest dłużej transcendentálna, nie jest badaniem granic, warunków możliwości poznania i działania, ale jest archeologiczna w swej metodzie i genealogiczna w swoim efekcie. Archeologiczna, ponieważ nie próbuje utożsamić ze strukturami uniwersalnymi całego poznania i wszelkiej możliwej działalności, ale traktuje same struktury, które artykułują to, co możemy poznać i to, co możemy zrobić, jako zdarzenia historyczne z jednej strony, i przedmioty praktyk dyskursywnych, wypowiedzi archiwów z drugiej. Genealogiczna, ponieważ nie dedukuje z formy tego, jacy jesteśmy, tego, co niemożliwe jest dla nas do poznania i zrobienia, ale wyciąga z przypadkowości, która czyni nas tym, czym jesteśmy, możliwość nie bycia takimi dłużej. Jeśli to, czym jesteśmy teraz, jest powtórzeniem wcześniejszego zdarzenia ani uniwersalnego, ani koniecznego, które nie dedukuje żadnego prawa, ale jest przygodne, to znaczy bez żadnej racji, ponieważ jest skutkiem stosunku sił, nic nie narzuca nam niemożliwości zmiany. W ten sposób staje się możliwa nieskończona praca wolności<sup>73</sup>. Pamiętajmy przy tym, że to nie rewolucja czyni nas aktualnymi, ale wola rewolucji. To ona przekształca rewolucję jako fakt, zwykły segment czasu w przestrzeń, gdzie przecinają się dwa trwania, dwie szybkości, dwie ewolucje, dwie linie historii — matrycy wiedzy-władzy i estetyki egzystencji<sup>74</sup>.

Warto w tym kontekście wspomnieć koncepcję, proponowaną przez Arlette Farge, miejsc dla historii (*des lieux pour l'histoire*). Czując się bardziej kłusowniczką niż uczennicą, podkreśla ona rolę, jaką myśl foucaultowska odegrała dla niej w odkryciu pewnych przestrzeni XVIII wieku, rozpatrywanych z punktu widzenia ich związku z terażniejszością — miejsc dla historii<sup>75</sup>. W miejscach tych można uchwycić zderzenie przeszłości i terażniejszości, pytając dokumenty czy wydarzenia, pokazać to, co zniknęło pod tym, co się ukazuje.

<sup>71</sup> Bruno Moroncini, *La Scène du présent*, s. 118.

<sup>72</sup> Tamże, s. 119-120.

<sup>73</sup> Tamże, s. 122-123.

<sup>74</sup> Tamże, s. 127.

<sup>75</sup> Arlette Farge, *Des lieux pour l'histoire*, éd. du Seuil, Paris 1997, s. 7.

Oznacza to dla Arlette Farge badanie miejsc, które często podają w wątpliwość to, co jawi się jako pewne (także: uniwersalne). Wskazuje więc ona miejsca dla historii biorące początek w sytuacjach historycznych w XVIII wieku (jak cierpienie, przemoc, wojna), które w inny sposób znajdują echo w otaczającej aktualności; z drugiej strony jest to również ukazanie szczególnych sposobów istnienia czy bycia w świecie (mowy, zdarzenia, różnorodności relacji między mężczyznami a kobietami). Rzeczy te wymykają się tradycyjnemu, historycznemu badaniu właściwości społeczności lub jednostek. Obydwa te fenomeny splatają się we współczesnej konfiguracji społecznej — przemagającej i wywołującej cierpienie, w nierównościach relacji między jednostką a grupą, między mężczyzną a kobietą, między wyłączonym a jego historią<sup>76</sup>. W prowadzonym przez Farge badaniu tematów takich jak przemoc czy wojna chodzi również o wskazywanie nieciągłości przenikających historię; tego, co nie łączy się automatycznie w wyraźny system ciągłości i przyczynowości. Uwaga wyczulona na dostrzeganie nieciągłości pozwala wyodrębnić zdarzenie (nie w sensie faktograficznym, lecz typu przemocy czy wojny) i ukazać jego historię; ale także przyjmować tekst, archiwum, w którym umieszczony jest fakt, jakby chodziło o niepewność, stan nigdy pewny, zdarzenie, które nigdy nie będzie takie samo; wskazać również chaos rzeczy pod po wierzchnią prostej syntezy.

Jako przykład, inspirowanej koncepcjami foucaultowskimi, refleksji historycznej Arlette Farge można wskazać choćby tę dotyczącą przemocy. Próba badania historii przemocy i historii jej interpretacji włączających ją w centrum dynamizmów społecznych, może wydawać się tyleż ambitna co utopijna, jednak pozwala ona, zdaniem Farge, nie poddawać się uczuciu fatalności czy niemocy.

Wychodząc od słów Foucaulta wskazujących pierwotny chaos świata — brak porządku, praw, rozumu czy wolności — można spojrzeć w nowy sposób na to, co nazywa on niezgodą (*la discorde*). „Umieszczając konflikt w sercu istnienia społecznego, uważając początki za miejsca niezgody i braku harmonii, określając początek w jego trywialności i szyderstwie, człowiek jest więc podmiotem,

<sup>76</sup> Tamże, s. 9-10.

który wymyśla i konstruuje począwszy od tego braku harmonii i niezgody: «z tego, że jedni ludzie panują nad innymi zrodziło się zróżnicowanie wartości; z tego, że jedne klasy panują nad innymi zrodziła się idea wolności»<sup>77</sup>. Iluzją jest więc postrzeganie rozwoju ludzkości w ramach idei postępu w kierunku eliminacji przemocy i wojny ze świata, nie chodzi bowiem o nic innego, jak wprowadzenie przemocy w system reguł, przechodzenie od panowania do panowania. Przemoc jest więc obecna jako zderzenie i z tego rodzą się wartości, wolność, możliwość zastępowania jednych reguł przez inne. Co istotne, należy dojrzeć w podmiotach miejsce, w którym można określić system przemocy, który je przymusza, by móc się mu wymykać, pozbywać się go lub ustalać inne sposoby regulacji<sup>78</sup>.

Historyk poszukuje i określa wyłonienie się przemocy w momentach lub zdarzeniach, które ją ustanawiają ponownie w nowych regułach, nowych strukturach. Walka pozwala więc nagiąć chwilowo przemoc, tworząc w ten sposób inną konfigurację społeczną, zorganizowaną ze zburzenia na nowo. Nie chodzi tu oczywiście o walkę, która byłaby procesem prowadzącym ku dobru i szczęściu, lecz o miejsca faktyczne, gdzie istnieją możliwości walki przeciw przemocy. Stąd też specyficzny postulat historyka — wskazywanie środków walki przez wprowadzenie poznania. Ujawnianie reguł konstytuujących fenomeny panowania i przemocy pozwala na zastanowienie się nad tymi regułami i lepsze analizowanie tego, czemu współcześni ludzie podlegają lub przemocy, które nimi rządzą. W ten sposób — przez system poznania — fenomeny racjonalności przemocy nie tylko są ujawniane, ale autoryzowane są inne formy racjonalności jako wchodzące w grę. Jak podkreśla Arlette Farge, problem foucaultowski nie polega na „robieniu procesu rozumowi”, lecz na analizowaniu natury tej racjonalności, która produkuje przemoc. Konfiguracje i układy autoryzujące przemoc są oczywiście różne w poszczególnych momentach historycznych, co oznacza też, iż w każdym z nich istnieje możliwość kwestionowania w specy-

<sup>77</sup> Tamże, s. 39.

<sup>78</sup> Tamże, s. 39.

ficzny i unikalny sposób przemocy (a przynajmniej racjonalności, która nią rządzi). Pytać więc należy o to, jak są racjonalizowane relacje władzy między ludźmi w społeczeństwie (jednej klasy nad inną, jednego narodu nad innym, mężczyźni nad kobietami, dorosłych nad dziećmi). Stawianie tego pytania, zdaniem Farge, daje historykowi (jak i obywatelowi) środki służące do znalezienia sposobu „rozbrajania” przemocy, która umieszcza się w ściśle określonym miejscu — pozwala zrozumieć, że relacja władzy ma równie racjonalne ustanowienie tak przymusu jak i wolności.

Formy owej racjonalności odnaleźć można, tak w dyskursach jak i w mnogości poszczególnych słów, tak w praktykach społecznych, jak i poniżej dyskursu. Analizując każdą czy wojnę, Foucault badał racjonalność władzy, która tłumaczyła przemoc i zniszczenie czyniąc je (racjonalność i przemoc) zgodnymi. Racjonalność, trzeba pamiętać, nie oznacza ani postępu, ani dobra; jej badanie pozwala zrozumieć poszczególne konfiguracje i władze je narzucające. Formy racjonalności trzeba więc pojmować odsłaniając przemoc. W ten sposób, przed historykiem otwiera się złożona przestrzeń, gdzie ukazywanie mechanizmów racjonalnych prowadzących do przemocy pokazuje, że jeśli te mechanizmy istnieją, to mogą istnieć inne, przeciwne, otwierające nowe możliwości. „Przemoc, barbarzyństwo i okrucieństwo są organizacjami władzy, wpisując się w wypowiedzenia polityczne: nic nie jest fatalne czy konieczne w ich pojawieniu się, ponieważ cały mechanizm jest grą, która daje się rozłożyć, czasem też jest znoszona przez inną grę”<sup>79</sup>.

### ***Upzestrzennienie dyskursu historycznego i historia kobiet***

Otwarcie się historiografii na przestrzeń, wyobrażenie historii raczej jako przestrzeni tworzonej przez sieć relacji, związków, zależności między poszczególnymi jej elementami dało możliwość pojawienia się nowych obszarów badań historycznych. Zwróćmy tu zwłaszcza uwagę na pewną koicydencję upzestrzennienia dyskursu

<sup>79</sup> Tamże, s. 45.

historycznego i pojawienie się historii kobiet. Wydaje się, że stała się ona możliwa w momencie, w którym społeczeństwo pojawiło się jako przedmiot zainteresowania historyka, społeczeństwo jako przestrzeń zależności je przenikających, nie zaś pewna jego warstwa rozpatrywana z perspektywy genealogicznego następstwa pokoleń.

W historycznej przestrzeni społeczeństwa kobiety pojawiły się po stronie wykluczonych, tej grupy, która została pozbawiona własnego głosu, innymi słowy, jak określiła to Michelle Perrot, były one milczeniem historii<sup>80</sup>. Eksplozję historii kobiet, którą możemy obserwować przynajmniej od lat siedemdziesiątych XX wieku, łączyć trzeba z jednej strony z przemianami zachodzącymi w łonie historiografii, z drugiej zaś z ruchem kobiecym i procesami społecznymi przezeń zainicjowanymi. Analiza fenomenu historii kobiet, najdynamiczniej szego obecnie, jak się zdaje, nurtu historiografii, wymagałaby, oczywiście, osobnego, obszernego omówienia. Tutaj chciałabym wskazać jedynie pewne jej elementy interesujące w związku z wątkami podejmowanymi w niniejszej pracy. Współbrzmienie pewnych koncepcji foucaultowskich i tych rozwijanych w ramach historii kobiet możemy odnotować odwołując się do przykładu Michelle Perrot.

Ukształtowana w szkole Ernesta Labrousse'a, Michelle Perrot zaczynała od badania ruchu robotniczego w XIX wieku, zwłaszcza strajków, którym poświęciła swą pierwszą pracę<sup>81</sup>. Następnie współtworzyła uniwersytet Paris VII (powstały na fali „wpuszczenia powietrza” w zmurszałe mury Sorbony, w czym miał swój spory udział, oczywiście, maj 68), gdzie prowadziła interdyscyplinarne seminarium poświęcone historii i literaturze. Perrot przeszła „konwersję feministyczną” około roku 1972 angażując się w historię kobiet, która odtąd stała się główną osią jej pracy<sup>82</sup>. Historia kobiet odkrywała pewną rzeczywistość ukrytą, zapomnianą, wypartą część

<sup>80</sup> Michelle Perrot, *Les Femmes ou les silences de l'Histoire*, Flammarion, Paris 1998.

<sup>81</sup> Por. Michelle Perrot, *Les Ouvriers en grève (France, 1871-1890)*, Mouton, Paris 1974.

<sup>82</sup> Por. Michelle Perrot, *Les femmes ou les silences de l'Histoire*, s. X-XIII.

historii i pojawiła się na fali innych historii wykluczonych (z głównego nurtu historii). Michelle Perrot wraz z Georgesem Duby redagowała monumentalną 5-tomową *Histoire des femmes en Occident* (wydaną równoległe we Włoszech i Francji w latach 1991-92; mimo późniejszych krytyk, nadal istotny punkt odniesienia w historii kobiet) oraz jest prawdziwą instytucją w historiografii francuskiej tak ze względu na swe własne prace, jak i na wielość prac, które powstały pod jej kierunkiem. Charakterystyczne jest, że mimo tego, iż historia kobiet jest terenem uprzywilejowanym badań Perrot nie traci ona z pola widzenia systemu społecznego, w który uwikłane są kobiety, i którego są produktami.

Perrot „odkryła” Foucaulta dzięki lekturze *Nadzorować i karać* i odnalazła w nim sprzymierzeńca i współmyśliciela. Współorganizowała też debatę historyków i Foucaulta, o której mowa była wcześniej, wydaną później jako tom *L'impossible prison*. Co ciekawe też, jej niedawno wydane książki, nazwane przez nią samą książkami bliźniaczymi, dotyczą historii kobiet z jednej strony (*Les Femmes ou les silences de l'Histoire*) i więzienia z drugiej (*Les ombres de l'histoire*).

Zdaniem Michelle Perrot, do badań historii kobiet i stosunków między płciami foucaultowska analiza władz nadaje się doskonale, jako ta, która poszukuje mikrowładz, ich rozgałęziania, organizację czaso-przestrzenną, mikroskopijne strategie przenikające miasto czy dom, formy przyzwolenia i oporu (formalne i nieformalne). W jej ramach analizuje się nie tylko represje, ale i wytwarzanie zachowań, a to z kolei rodzi rozważania o tym, jak kobiety są „wytwarzane” w różnych określeniach ich kobiecości — odnawia sposób patrzenia na systemy edukacyjne — ich zasady i praktyki<sup>83</sup>. Jak zauważa Perrot, Foucault wskazywał, że „Stosunki między mężczyznami i kobietami [...] są stosunkami politycznymi”<sup>84</sup> i odmawiał

<sup>83</sup> Perrot, *Les femmes ou les silences de l'Histoire*, s. 424.

<sup>84</sup> *L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté* (entretien avec H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Muller, 20 janvier 1984), DE IV, 721 za: Michelle Perrot, *Michel Foucault et l'histoire des femmes*, [w:] *Michelle Perrot, Les femmes ou les silences de l'Histoire*, s. 420.

„zaakceptowania faktu, że jednostka mogłaby być identyfikowana z i poprzez swą seksualność”<sup>85</sup>. Użycie koncepcji foucaultowskich jest więc możliwe kiedy przeddefiniuje się przedmiot badań, a więc pojmie się kobiety (podobnie zresztą jak mężczyzn) nie jako byty istniejące same w sobie, ale jako tożsamości wytwarzane w relacjach — relacjach władzy. I to te relacje i ich mechanikę należy badać — po to, by je zmieniać lub nimi grać w ramach strategii oporu.

Foucault chętnie (przynajmniej od pewnego momentu) wpisuje się w tradycję kantowską, będącą tradycją krytyki. Proponuje nawet nazwanie swego przedsięwzięcia *Historią krytyczną myśli*<sup>86</sup>. W przedstawionej wyżej foucaultowskiej lekturze Kanta chodziło mi o wskazanie kilku elementów, które, jak sądzę, są istotne dla foucaultowskiego pisania historii. Idzie tu zwłaszcza o wpisanie pracy krytycznej w problematykę teraźniejszości, diagnozującej współczesność oraz uwagę skierowaną na szczególność, czy jak powiedziałby Veyne rzadkość (*la rareté*). Owa szczególność z jednej strony dotyczy tego, co Foucault nazywa zdarzeniem, z drugiej zaś strony kieruje uwagę na głosy tych, którzy zwykle pozostają w sferze milczenia historii. Ujmując rzecz nieco inaczej, diagnoza teraźniejszości ma wskazywać możliwości przekształcania, ciągłej zmiany. Dostrzeżenie zdarzeń w pojawianiu się pewnych dyskursów, pewnych konfiguracji dyskursywnych umożliwia pochwylenie momentów zerwań, transformacji poszczególnych porządków. Natomiast wsłuchanie się w głosy istnień skazanych na zapomnienie, wychwytuje konkretne przypadki ćwiczeń władzy na życiach jednostek.

<sup>85</sup> *Interview de Michel Foucault* (entretien avec J. François et J. de Wit, 22 mai 1981), DE IV, 663 za: Perrot, *Les femmes ou les silences de l'Histoire*, s. 422.

<sup>86</sup> Foucault (nota, [w:] *Dictionnaire des philosophes*, éd. Denis Huisman, Paris, PUF, 1984, 1.1, s. 942-944; napisana przez Foucaulta, podpisana Maurice Florence), DE IV, s. 631-636.

Odwołanie się do przestrzennego opisu zjawisk historycznych, użycie słownika na przykład geografii, jak i samo zainteresowanie przestrzenią wprowadziło do dyskursu historycznego nowe pola badawcze. Pozwoliło to, między innymi, na zerwanie z modelem historii opartej na linearności i ciągłości oraz upatrującej w jednostce głównego aktora historii. Ukazało także nowe wymiary pracy historyka. Uwypukliło znaczenie pracy historyka w przestrzeni świata współczesnego, którą próbuje on określić, i dla której próbuje znaleźć rozwiązania alternatywne. Historia kobiet jest przykładem pisania historii teraźniejszości, badając przenikające społeczeństwa relacje wiedzy i władzy, mechanizmy wykluczenia, dominacji, które wytwarzają i narzucają jednostce określone tożsamości. Chodzi tu więc o możliwą zmianę układu, w którym funkcjonują jednostki. Możliwa odmowa przyjmowania określonych tożsamości ufundowana jest na odsłonięciu gry sił, które je produkują, oznacza więc także wezwanie do modyfikacji całego układu, którego efektem i skutkiem ona jest. Innymi słowy, chodzi o niezgodę na oczywistość porządku świata takiego, jaki się prezentuje jako naturalny, wprowadzanie lokalnych ognisk buntu, rewolucji.

## Zakończenie

*Żał go niepokój*

Maria Janion

W swoim pisarstwie Michel Foucault łączy diagnozowanie teraźniejszości, oparte na badaniach historycznych, z projektowaniem przyszłości, jako tego, co tworzone jest właśnie w teraźniejszości. Dodajmy też, że w jego ujęciu przyszłość „jest sposobem, w jaki reagujemy na to, co się zdarzyło; to sposób, w jaki przekształcamy w prawdę ruch, wątpliwość. Jeśli chcemy być panami naszej przyszłości, musimy postawić fundamentalnie kwestię dzisiaj”<sup>1</sup>. Wokół pytania o nasze dzisiaj rozwija się więc myśl krytyczna, w której ramy wpisuje się Foucault. Polega ono na próbie ustalenia warunków, które konstytuują pojawienie się określonego podmiotu. To badanie sieci relacji władzy, których pewne podmiotowości i pewne tożsamości są efektem, pozwala na dostrzeżenie ich niekonieczności i możliwość wymknięcia się im. W ten sposób powstaje też możliwość praktykowania wolności jednostkowej, jako kreacji samego siebie, estetyki swego istnienia. Można więc powiedzieć, że pytaniem, które „podskórnie” biegnie w dyskursie foucaultowskim, jest pytanie o rewolucję, o możliwość gruntownej zmiany<sup>2</sup>. I choć wydaje się, iż głównie chodzi tu o jednostkowe strategie oporu wobec zastanego porządku świata, to wpisują się one w możliwości samej zmiany owego porządku.

<sup>1</sup> *Le monde est un grand asile*, DE II, s. 434.

<sup>2</sup> Por. konieczność rewolty u Julii Kristewej: *Pouvoirs et limites de la psychanalyse I, Sens et non-sens de la révolte*, Fayard, Paris 1999

## *Foucault i wola rewolucji*

Nie istnieje, według Foucaulta, filozofia konserwująca lub rewolucyjna. Rewolucja jest procesem politycznym, także ekonomicznym, ale to nie ustanawia ideologii filozoficznej. Filozofia, taka jak Hegła mogła być zarazem ideologią, metodą i narzędziem rewolucyjnym, ale także czymś konserwującym. Nietzsche rozwijał idee czy narzędzia fantastyczne. Zostały one przejęte przez partię nazistowską, a teraz z kolei używają ich myśliciele lewicowi. Nie wiemy więc na pewno, czy to, co mówimy jest rewolucyjne, czy nie. Nie znaczy to, zauważa Foucault, że nasza praca powinna być po prostu wytwarzaniem narzędzi, które byłyby piękne, użyteczne lub zabawne i dalej wybieraniem tych, które chcemy upowszechnić. Próbując coś zrobić — wypracować analizę czy sformułować teorię — powinniśmy mieć pomysł sposobu, w który chcemy, by nasza analiza czy teoria była używana. Powinniśmy wiedzieć, do jakich celów zyczymy sobie widzieć zastosowane narzędzie, które wytworzyliśmy i w jaki sposób chcemy, by nasze narzędzia zaplatały się z tymi, które inni wytwarzają w tym samym czasie. W ten sposób, istotne są stosunki między obecną koniunkturą a tym, co robi się w ramach kadru teoretycznego. Nie można więc wytwarzać narzędzi w nie wiadomo, jakim celu. Winniśmy je tworzyć w konkretnym celu, ale wiedzieć też, że mogą być, być może, wykorzystane do innych celów. Przypomnijmy, że ideałem Foucaulta było nie wytwarzanie narzędzi, ale konstruowanie bomb, ponieważ mogą być tylko raz użyte. Jego osobistym marzeniem było jednak nie konstruowanie bomb (bo nie lubił zabijać ludzi), ale pisanie książek-bomb, to znaczy książek, które byłyby użyte dokładnie w momencie ich pisania lub czytania. Później, znikająby. „Te książki byłyby takie, że znikająby chwilę po tym, jak były czytane lub użyte. Stałyby się rodzajem bomb i niczego więcej. Po wybuchu, można by przypomnieć ludziom, że te książki stworzyły bardzo piękne fajerwerki. Później, historycy i inni specjaliści mogliby powiedzieć, że ta lub inna książ-

ka była użyta jako bomba i równie piękny fajerwerk”<sup>3</sup>. Wydaje się, że w dużym stopniu udało mu się to osiągnąć. Świadczą o tym choćby trudności, na które natrafia się, chcąc mówić o Foucaulcie<sup>4</sup>. Czytając jego teksty wkraczamy w specyficzny świat, który zamyka się wraz z zamknięciem książki czy zamilknięciem jego głosu. Świat ten jest zarazem rzeczywisty i fikcyjny. Być może, jest on zbyt rzeczywisty. Dlatego też pewnie Foucault mówił, że nie jest ani prawdziwym historykiem, ani powieściopisarzem, lecz praktykuje „pewien rodzaj fikcji historycznej. W pewien sposób, wiem bardzo dobrze, że to, co mówię, nie jest prawdziwe. Historyk mógłby łatwo powiedzieć o tym, co piszę: «To nie jest prawda.» Inaczej mówiąc: napisałem dużo o szaleństwie, na początku lat sześćdziesiątych, zrobiłem historię narodzin psychiatrii. Wiem bardzo dobrze, że to, co robiłem jest, z punktu widzenia historycznego, stronnicze, przesadzone. Być może zignorowałem pewne elementy, które mi się zarzuca. Ale moja książka była w rzeczywistości o sposobie, w który ludzie postrzegają szaleństwo. A więc moja książka i teza, którą tam rozwijałem, miały prawdę w dzisiejszej rzeczywistości. Próbuję prowokować interferencje między naszą rzeczywistością a tym, co wiemy o naszej historii minionej. Jeśli mi się to udaje, ta interferencja produkuje rzeczywiste skutki w naszej historii teraźniejszej. Moją nadzieją jest, że moje książki osiągną swą prawdę raz napisane i nie wcześniej.

[...] Mam nadzieję, że prawda moich książek jest w przyszłości”<sup>5</sup>. Konstruował więc swe książki jako „skrzynki z narzędziami”, które każdy może wykorzystać do właściwych sobie celów. Jeśli jednak zapytać się ogólnie do czego służą owe narzędzia, do czego służy maszyna-Foucault możliwa jest na

<sup>3</sup> *Dialogue sur le pouvoir*, DE III, s. 476-477.

<sup>4</sup> W związku z tym często mamy do czynienia albo z lepszym lub gorszym streszczeniem tego, co Foucault napisał, albo z wyszukiwaniem wątków kantowskich, heglowskich, heideggerowskich, etc. w jego pracach, albo z opowiadaniem o życiu Foucaulta w stylizacji skandalizującej lub hagiograficznej. Stosunkowo rzadkie są analizy, w których myśl foucaultowska jest potraktowana jako narzędzie do dalszej pracy lub wplecione jest we własne twórcze ujęcie (przykładem mogą tu być Paul Ricoeur, Gilles Deleuze, Paul Veyne czy Arlette Farge).

<sup>5</sup> *Foucault étudie la raison d'État (entretien avec M. Dillon)*, DE IV, s. 40-41.

przykład taka odpowiedź: Foucault, najpierw, służy czynieniu wojny.

Foucault marzył o intelektualnym destruktorze oczywistości i uniwersaliów, który wskazuje w biernościach i przymusach teraźniejszości słabe punkty, otwarcia, linie sił; który nieustannie się przemieszcza i nie wie właściwie, gdzie będzie, ani co pomyśli jutro, bo zbyt uważa na teraźniejszość; który przyczynia się, tam, gdzie przechodzi, do postawienia kwestii dowiedzenia się czy i jaka rewolucja jest możliwa, wiedząc, że na to pytanie mogą odpowiedzieć ci, którzy zdecydują się ryzykować swe życie, by ją zrobić<sup>6</sup>. Taka też jest stawka foucaultowskiej działalności — także pisarskiej, taka jest stawka jego sposobu myślenia o historii i pisania jej — to zdolność do zaryzykowania własnego życia, wystawienie swego życia na ryzyko permanentnej rewolty, ciągłej gotowości do kontestacji zastanego porządku, do nieustannej pracy wolności.

Odnotujmy, że zdaniem Foucaulta, współcześnie nie ma punktu, od którego można by rozpaść światło nadziei na rewolucję. „Po raz pierwszy myśl lewicowa, europejska myśl rewolucyjna, która miała punkty odniesienia na całym świecie, myśl, która orientowała się na rzeczy mieszczące się poza nią, straciła konkretne punkty oparcia. Nie istnieje już jeden ruch rewolucyjny ani kraj «socjalistyczny», o którym można by powiedzieć: to jest to, jak trzeba działać! Oto model! Linia! Jednym słowem: ważność tradycji socjalistycznych jest fundamentalnie podana w wątpliwość. Trzeba więc zacząć od nowa analizę, krytykę nie prostą i zwykłą społeczeństwa zwanego «kapitalistycznym», ale systemu społecznego, państwowego”<sup>7</sup>. Wiedza dotycząca rewolucji, opowiadająca się za lub przeciw niej, stanowi to, co miał „do myślenia” wiek XIX jako wielką groźbę-obietnicę, zamkniętą możliwość, której powrót był niepewny. We Francji to historycy „myśleli rewolucję”. Pierwszą ich troską (ze znaczącym wyjątkiem Francois Fureta i Denisa Richeta) było przede wszystkim pokazanie, że Rewolucja miała miejsce jako zda-

rzenie unikalne, lokalizowalne, zakończone<sup>9</sup>. Trzeba jednak pamiętać, iż rewolucja jest sprawą polityki. I dzisiejszym problemem jest możliwość powrotu rewolucji. „Robienie polityki inaczej niż robią politycy, to próbowanie dowiedzenia się, z jak największą możliwą uczciwością czy rewolucja jest pożądana; to eksplorowanie tej strasznej pułapki na krety, gdzie polityka ryzykuje zachwianie”<sup>10</sup>. Foucault zauważa też: „W społeczeństwach ludzkich nie ma władzy politycznej bez dominacji, ale nikt nie chce być poddany, nawet jeśli liczne są przykłady sytuacji, w których ludzie akceptują dominację. Jeśli zbadamy, z punktu widzenia historycznego, większość społeczeństw, które znamy, stwierdzimy, że struktura polityczna jest niestała. [...] wszystkie społeczeństwa, które należą do naszej tradycji znały niestałość i rewolucję”<sup>11</sup>. Innymi słowy, nawiązując do wspomnianej wyżej foucaultowskiej lektury Kanta, jednym z wymiarów diagnozowania przez Foucaulta współczesności jest pytanie o wolę rewolucji. Ale zdaje się on być tu bliski ujęciu André Glucksmanna który pozostawia na boku stare pytanie Kanta „Co pozwala mi mieć nadzieję?” i pyta raczej o to, w co należy zwątpić? Z czym rzeczywiście trzeba się rozstać? Czemu nie można dłużej pozwalać się usypiać lub nieść? Czemu nie można dłużej pozwolić rozumieć się sam przez się, to znaczy na naszym miejscu i przez nas? Przeciw dyskursom, które czynią nas spokojnymi pod ciężarem ich obietnic Glucksmann pisze beztrąsko, śmiejąc się i krzycząc, „traktat zwątpienia”<sup>12</sup>. Tak więc, to ze zwątpienia w oczywistość i konieczność otaczającego świata, ze śmiechu, z niezgody na jego „naturalność” zrodzić się może wola i możliwość rewolty. Narzędzi do rozmontowywania owej pozornej oczywistości świata dostarcza między innymi właśnie analiza historyczna jako krytyka teraźniejszości.

Warto tu także odnotować konstatację Foucaulta (skądinąd, by może, tłumaczy ona nieco jego niechęć do przyjmowania określeń filozofa) dotyczącą nowoczesnej filozofii. Otóż, decydującą próbą

<sup>6</sup> *Non au sexe roi*, DE III, s. 268-269.

<sup>7</sup> *La torture, c'est la raison (entretien avec K. Boesers)*, DE III, s. 397-398.

<sup>8</sup> Chodzi tu o ich pracę *La Révolution française*, Fayard, Paris 1965.

<sup>9</sup> *La grande colère des faits*, DE III, s. 279-280.

<sup>10</sup> *Non au sexe roi*, DE III, s. 266-267.

<sup>11</sup> *Foucault étudie la raison d'État (entretien avec M. Dillon)*, DE IV, s. 40.

<sup>12</sup> *La grande colère des faits*, s. 277-278.

dla filozofów starożytnych, zauważa on, była ich zdolność do wytworzenia mądrości; w Średniowieczu do racjonalizacji dogmatu; w epoce klasycystycznej do fundowania nauki; w epoce nowoczesnej jest nią ich zdolność do nadawania racji masakrom. „Pierwsi pomagali ludziom znieść ich własną śmierć, ostatni [pomagają] zaakceptować śmierć innych”<sup>13</sup>. To, co bowiem jest, zdaniem Foucaulta charakterystyczne dla społeczeństw nowoczesnych, to masakry mas i kontrola jednostki. Należy tu jednak pamiętać, że to, co jest najbardziej niebezpieczne w przemocy, to jej racjonalność<sup>14</sup>. W związku z tym foucaultowski projekt krytyczny oznacza badanie tego, jak racjonalizacja działa w instytucjach i zachowaniu ludzi. Chodzi więc o analizowanie tego, jak pewien typ technik władzy, w takich instytucjach jak azyl czy więzienie, jest związany ze strukturami społecznymi i politycznymi. Punktem zainteresowania są tu więc sposoby racjonalizowania rządzenia jednostką oraz to, jak jednostki interioryzują sposoby. Ujmując rzecz nieco inaczej, można powiedzieć, że chodzi też o to, jak woła rewolucji, czy jej możliwość, jest pacyfikowana i rozbrajana<sup>15</sup>. Szczęśliwie, owe działania rozbrajające nie do końca są skuteczne i zawsze odnaleźć można ogniska oporu<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Tamże, s. 278.

<sup>14</sup> Foucault *étude la raison d'État (entretien avec M. Dillon)*, s. 38-39.

<sup>15</sup> Por. Arlette Farge, Michel Chaumont, *La mémoire et la mort*, zamieszczony m.in. na stronie internetowej *L'Humanite* ([www.humanite.presse.fr/journal](http://www.humanite.presse.fr/journal)) 28 mai 2001 — Tribune libre) „Pragnienie rewolucji jest motorem życia; zrzekanie się go, to sprzeniewierzenie się. Jednak, publiczne okazywanie tego pragnienia, oznacza bycie przytłoczonym sarkazmem, odesłaniem do nieistnienia i, gorzej, do smaku dla sprawy kryminalnej. Ostatecznie poza programem, pragnienie rewolucji jest zakazem mówienia, wykorzeniem. To, co dla niektórych czyni je tak obecnym, tak pożądanym było by tym tylko dlatego, ponieważ istnieje wielkie cierpienie z powodu niemożności powiedzenia go, ani podzielenia go bez bycia równocześnie zanegowanym i zdekonstruowanym w swoim byciu, to prawdziwy totalitaryzm, który sprawuje się nad każdym, zobowiązując go do zaprzeczania swemu własnemu myśleniu, swym dążeniom i swemu marzeniu skądinąd: można negocjować jedynie to, co było by, faktycznie, polityczną raną (*une blessure politique*) każdego dnia, cierpieniem z akcentami niebezpiecznymi”.

<sup>16</sup> Współcześnie ruchy antyglobalistyczne czy akcje podejmowane przez Greenpeace można uznać za jedno z owych ognisk kontestacji porządku świata. Interesującą kwestią są tu także możliwości stwarzane przez Internet.

Mapę tych właśnie miejsc próbował sporządzać Foucault i jemu podobni.

### *Intelektualista według Foucaulta*

Foucaultowską koncepcję badań historycznych wpisać należy w szerszy kontekst postrzegania przez niego roli intelektualistów w społeczeństwie. Odnotowuje on mianowicie różnicę między dwoma figurami intelektualisty: intelektualisty uniwersalnego (*l'intellectuel universel*) i szczególnego (*spécifique*)<sup>17</sup>. Pierwsza z nich, charakterystyczna dla XIX i początku XX wieku, określa intelektualistę jako wypowiadającego się w imieniu całości i o wszystkim. Uosabiał on „uniwersalną świadomość, wolny podmiot” i przeciwstawiony był „tym, którzy byli tylko kompetencjami w służbie państwa lub kapitału (inżynierom, urzędnikom, profesorom)”<sup>18</sup>.

Odmienne rzecz ma się z intelektualistą szczególnym. Jego postać rozwijała się od Drugiej Wojny Światowej, a za konstytuującego granicę między obiema wspomnianymi figurami można uznać Oppenheimera. Jest on bowiem przykładem tego, jak intelektualista po raz pierwszy interesował władzę nie w funkcji ogólnego dyskursu, który prowadził, lecz z powodu wiedzy, której był posiadaczem — to na tym poziomie stanowił on niebezpieczeństwo polityczne.

Teraz intelektualiści, zdaniem Foucaulta, nie pracują w polu „uniwersalności”, „przykładu”, „właściwego-i-prawdziwego dla wszystkich”, ale w określonych sektorach, punktach ściśle wyznaczonych, gdzie umieszczają ich czy to warunki zawodowe pracy, czy to ich warunki życia (szpital, laboratorium, uniwersytet, stosunki

<sup>17</sup> Por. M. Kwiek, *Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofa w powojennej myśli francuskiej*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1999, s. 157-168.

<sup>18</sup> *Entretien avec Michel Foucault (réalisé par A. Fontana et P. Pasquino)*, DE III, s. 155; por. *La fonction politique de l'intellectuel*, DE III, s. 110-111.



rodzinne czy seksualne)<sup>19</sup>. Najistotniejszy problem polityczny, związany z obecną pozycją intelektualisty, nie polega na krytyce treści ideologicznych związanych z nauką czy wskazywania, że jego praktyka naukowa jest związana z właściwą ideologią. Chodzi natomiast o wiedzę dotyczącą tego, czy możliwe jest konstytuowanie nowej polityki prawdy (*une nouvelle politique de la vérité*). Innymi słowy, nie chodzi o zmienianie „świadomości” ludzi, ale o polityczny, ekonomiczny, instytucjonalny rząd produkcji prawdy<sup>20</sup>. Nie może być więc mowy o oddzieleniu procesów poznawczych, wiedzy od polityki i praktyk władzy. Stąd też funkcją intelektualisty jest badanie relacji władzy, ich strategii, splecenia z wiedzą, produkcji prawdy.

W rozmowie z Gillesem Deleuzem *Intelektualiści i władza* Foucault mówi: „Rola intelektualisty nie polega już na umieszczeniu się «nieco z przodu lub nieco z boku» by powiedzieć niemą prawdę wszystkich; ale raczej na walczeniu przeciw tym formom władzy tam, gdzie jest on [intelektualista] ich zarazem przedmiotem i narzędziem: w porządku «wiedzy», «prawdy», «świadomości», «dyskursu».

W ten sposób teoria nie wyraża, nie tłumaczy, nie aplikuje praktyki, ona jest praktyką. Ale lokalną i regionalną [...] nie totalizującą. [Jest to] walka przeciw władzy, walka by ujawnić i naruszyć ją tam, gdzie jest ona najbardziej niewidzialna i najbardziej podstępna. [...] «Teoria» to regionalny system tej walki<sup>21</sup>. W związku ze zdaniem Foucaulta co do roli intelektualistów mamy więc do czynienia z następującymi elementami. Odnotowana zostaje zmiana tejże roli w stosunku do wcześniejszej, w której ramach intelektualista nie występuje już z pozycji uniwersalnej, głosząc prawdę dotyczącą wszystkich i wszystkiego, ale pracuje on w określonych dyscyplinach i dostrzega ich związek z władzą. Zadaniem intelektualisty jest

<sup>19</sup> Por. *La fonction politique de l'intellectuel*, s. 109-114; *Entretien avec Michel Foucault (réalisé par A. Fontana et P. Pasquino)*, s. 154.

<sup>20</sup> *La fonction politique de l'intellectuel*, s. 114.

<sup>21</sup> *Les intellectuels et le pouvoir*, DE II, s. 308-309; przekład polski: *Intelektualiści a władza (rozmowa między Michelem Foucault a Gilles Deleuze'em)*, przeł. S. Magala, *Miesięcznik Literacki* 1985, nr 10-11, s. 175.

więc demaskowanie tych powiązań, form władzy, które je wytwarzają, a w ten sposób walka przeciw tym układom władzy. Tak pojęta walka znosi podział na teorię i praktykę — teoria jest praktyką — oraz jest lokalna, bo odnosi się do konkretnych miejsc (dyscyplin, dyskursów), w których działa władza.

Foucaultowskie pojmowanie roli intelektualistów i ich pracy wpisuje się w idee rozwijane przez pokolenie, którego był częścią, i które zostało nazwane przez Luca Feny'ego i Alaina Renauta „myślą 68” (*la pensée 68*)<sup>22</sup>. W obliczu traumatyzmu powojennego podjęło ono pracę krytyki kultury demokratycznej i podało w wątpliwość przypisywaną rozumowi moc wyzwalającą. Ponownie przemysłany musiał być też „humanizm” i kwestie z nim związane — tak miejsce w świecie przypisywane człowiekowi, jak i status nauk zwanych humanistycznymi. Pojawienie się i sukces strukturalizmu jest tu elementem istotnym. Oferował on bowiem pewną wizję świata i sposobu w nim działania. Z drugiej strony sukcesy i porażki marksizmu wśród intelektualistów francuskich stanowią tu także ważny punkt odniesienia. Oba te wątki zbiegły się i poddane zostały próbie w wydarzeniach Maja 68 (o których interpretacje spory trwają właściwie do dzisiaj). I bez względu na to, czy to „struktury wyszły na ulicę”, czy wręcz przeciwnie, rola guru intelektualnych musiała zostać ponownie przemysłana<sup>23</sup>.

### ***Pokolenie samurajów***

W powieści zatytułowanej *Les Samourais*<sup>24</sup> Julia Kristeva daje obraz swego pokolenia, tego mniej więcej, które Feny i Renaut określili mianem „myśli 68”. Pod nazwiskiem *Scherner* odnajdujemy

<sup>22</sup> Luc Ferry, Alain Renaut, *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Gallimard, Paris 1998.

<sup>23</sup> Por. Ferry, Renaut, *La pensée 68, op. cit.*; Dosse, *Histoire du structuralisme II, op. cit.*, Zygmunt Bauman, *Prawodawcy i tłumacze*, przeł. A. Ceynowa, J. Giebułtowski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998.

<sup>24</sup> Julia Kristeva, *Les Samourais*, Fayard, Paris 1990.

tu też Foucaulta. Nie wdając się w szczegóły opinii narratorki, a być może i samej Kristevy, można ją scharakteryzować jako pomieszanie niechęci do osoby z docenieniem jej inteligencji (ze zdystansowaniem nazwaną genialną)<sup>25</sup>. To, co jest tu jednak dla nas bardziej interesujące, to wpisanie Foucaulta w krąg pokoleniowy określony mianem Samurajów. Odnotujmy też, że nazwa ta nawiązuje do *Les Mandarins* Simone de Beauvoir i podkreśla odmiennność pokolenia Foucaulta, Kristevy, Barthesa, Sollersa od tego Sartre'a, de Beauvoir. Dlaczego jednak samuraje? Rzecz zaczyna się od przemyśleń Jocho Yamamoto, samuraja, który stał się kapłanem w Japonii XVII/XVIII wieku. Zebrane przez jego ucznia i znane jako *Hagakuré* stały się dla całej tradycji samurajów kodeksem moralnym, literackim, praktycznym, dotyczącym walczenia i umierania. Yamamoto umieszczał w tym samym planie sztukę retoryki i sztuki wojenne. Istotnym elementem w obu przypadkach jest zasada mówiąca, że drogą samuraja jest śmierć. Dobrowolne samobójstwo nie zakończy (*n'achève pas*), ale dopełnia (*accomplit*) działanie prawego człowieka<sup>26</sup>.

Metafora samuraja określa więc pewien sposób działania, życia, w którym toczy się walkę tak mieczem, jak i piórem. Wpisana jest więc też stale towarzysząca śmierć jako element dopełniający to dzieło. Śmierć jako fizyczny kres egzystencji, ale i jako „wola śmierci”. Pamiętamy przy tym zwłaszcza o dwóch rzeczach. Z jednej strony, że prawo do śmierci, do decyzji o śmierci jest istotnym elementem oporu wobec zmedykalizowanej władzy, władzy nad życiem. Z drugiej, o ważności Roussela i jego foucaultowskiego odczytania — rozproszenia się w tekście wpisania śmierci w dzieło. Nie bez powodu też Bernard Kouchner swój wspomnieniowy tekst o Foucault nazwał *Un vrai samurai* (Prawdziwy samuraj)<sup>27</sup>. W działalności Foucaulta, tak pisarskiej jak i pozapisarskiej, można odnaleźć rodzaj woli śmierci jako rozproszenia się w pisanych

<sup>25</sup> Tamże, s. 183-187.

<sup>26</sup> Tamże, s. 59-61.

<sup>27</sup> Bernard Kouchner, *Un vrai samurai*, [w:] Michel Foucault. *Une histoire de la vérité*, Syros, Paris 1985.

tekstach, podejmowanych działaniach. Wolę śmierci figury, która byłaby jednolita i stała, której tożsamość byłaby z góry określona i narzucona<sup>28</sup>.

\*\*\*

Foucaultowska krytyka teraźniejszości to próba „myślenia inaczej” — wobec innego porządku, ustalanego w badaniu historycznym, ale także wobec porządku zastanego, „naszego”. „Mówienie teraźniejszości” i „myślenie inaczej” są współzależne. Otwierają one przestrzeń walki przeciw normie mówienia i mówienia siebie normalności naszej teraźniejszości. Michel de Certeau pisał: „Z każdą swą książką [Foucault] oferuje jeszcze niewydaną mapę możliwości «myślenia inaczej»”<sup>30</sup>. Praca myślenia bowiem to przechodzenie (*penser c'est passer*), sprawdzanie jak i jak dalece można myśleć inaczej. Inaczej mówiąc, to wymyślanie światów i tożsamości alternatywnych wobec zastanych, jawiących się jako naturalne, oczywiste i konieczne. Badanie mechanizmów wytwarzających pewną wiedzę, warunków możliwości jej pojawienia się, określającej typy podmiotowości pozwala na uchwycenie tych momentów w sieci wiedzy, w których możliwe jest przeciwstawienie się konstytuującym ją relacjom władzy. Stwarza to więc możliwość oporu wobec owych podmiotowości i tożsamości przez nie narzucanych. Pokazuje potencjalności rewolty i wskazuje ich konieczność dla wypracowywania wolności jednostkowej.

Te dwa ruchy myślowe Foucaulta, polegające na określaniu, diagnozowaniu sytuacji otaczającej, współczesności oraz wskazywaniu alternatywy wobec niej, stanowią ramy, w które, jak starałam się wyżej pokazać, można wpisać jego projekt historiograficzny. W ten sposób, badanie historyczne jawi się jako poszukiwanie różnicy, mnoże-

<sup>28</sup> Por. Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, s. 19.

<sup>29</sup> Por. Miguel Morey, *Sur le style philosophique de Michel Foucault. Pour une critique du normal*, [w:] Michel Foucault philosophe, s. 137-149.

<sup>30</sup> Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, s. 56.

nie tożsamości. Dzieje się tak zarówno w planie przedmiotu zainteresowania historyka, jak i w sposobie pisania. Szczególną rolę odgrywa tu uprzestrzennienie dyskursu historycznego pozwalające na przyjęcie czasowości, w której wymiary przeszłości, terażniejszości i przyszłości tworzą układ relacji współzależności i aktualizacji, miejsc dla historii, w których przeszłość zderza się z terażniejszością, i w których znajdują się możliwości zmiany zastanego porządku dla kształtowania przyszłości. Znakomitych przykładów tego typu myślenia i pisania historii dostarczają prace z nurtu historii kobiet. Pokazują one jak historia wpisuje się we współczesne przemiany zachodzące w świecie społecznym i jaką rolę może spełniać historia w rozumieniu tych przemian i w ich kierunku.

Foucault chciał pisać historię zwyciężonych. „To piękne marzenie, które wielu podziela: dać w końcu głos tym, którzy nie mogli go dotąd zabrać, tym, którzy byli zmuszeni do milczenia przez historię, przez przemoc historii, przez wszystkie systemy dominacji i eksploatacji”<sup>31</sup>. Jednak, zauważa Foucault, są tu dwie trudności. Po pierwsze, głos zwyciężonych z definicji był im odebrany; po drugie jeśli oni mówią, nie mówią swym własnym językiem. Czy w ogóle istniał kiedyś język zwyciężonych? Trzeba jednak podejmować choćby próbę usłyszenia głosu tych, którzy są milczeniem historii.

### *Słuchając Foucaulta*

Podobno „był można tylko usłyszeć”<sup>32</sup>. Słuchając wykładów Foucaulta wyemitowanych jakiś czas temu w radiu France Culture to, co uderzyło mnie w nich najbardziej, to pasja, z jaką mówił. Zresztą to nieco dziwne wrażenie słuchania za pośrednictwem internetu, w środku nocy, „głosu zza grobu”, słów powiedzianych w innej

<sup>31</sup> *La torture, c'est la raison (entretien avec K. Boesers)*, DE III, s. 390.

<sup>32</sup> Gaston Bachelard — za: Maria Janion, *Żyjąc tracimy życie. Niepokojące tematy egzystencji*, Wydawnictwo AB, Warszawa 2001.

<sup>33</sup> Chodzi o cykl audycji poświęconych Foucaultowi 7. I. 2002 — 19. I. 2002; m.in. można było usłyszeć kilka jego wykładów.

czasoprzestrzeni. To jednak chyba właśnie w owej intonacji, melodii głosu można odnaleźć to, co u Foucaulta tak istotne, co przenika jego działalność. Mam tu na myśli właśnie ową pasję, specyficzny rodzaj emocji, który spajał jego działanie i myślenie. W pewien sposób, aby zrozumieć Foucaulta, trzeba go usłyszeć. Być może Foucaulta można tylko usłyszeć. Pamiętajmy jednak, że wraz z Foucaultem usłyszemy pomruki bitwy.

## Spis treści

<b>Wprowadzenie</b>	<b>9-20</b>	<b>Rozdział III</b>	
<i>Dyskretny urok Michela Foucaulta, Foucaultowskie mnożenie postaci; Założenia przyjęte w pracy, Układ pracy</i>		<b>Foucault, najpierw, służy czynieniu wojny</b>	<b>115-156</b>
<b>Rozdział I</b>		<i>Historia terażniejszości; Historia i geografia; „Geografia, najpierw, służy czynieniu wojny”, Przestrzeń jako część historii w perspektywie Foucaulta; Panoptyzm — oko władzy, Foucaultowska kartografia historii; Zdarzenie i scena historii, Uprzeźwienie dyskursu historycznego i historia kobiet</i>	
<b>Foucaultowskie pisanie historii</b>	<b>21-71</b>	<b>Zakończenie</b>	<b>157-169</b>
<i>Przeciw „historii filozofów”, Długie trwanie i nieciągłość — pojęcia, które zmieniają oblicze historiografii; Konsekwencje analizy nieciągłości; Historia ciągła = świadomość ludzka jako pierwotny podmiot, Foucaultowskie pisanie historii; Nietzsche, genealogia, historia jako zarys foucaultowskie go projektu historiograficznego; Założenia projektu genealogicznego; Badanie pochodzenia, czyli rozbijanie całości; Wytanianie, czyli niezakończoność; Genealogia — rozbijanie tożsamości, ukazywanie konfliktów i różnic, Archeologia i genealogia; Wykluczenie, Relacje władzy jako przedmiot analizy historycznej, Relacje władzy i indywidualizacja; Historia prawdy, historia form podmiotowości, Recepcja koncepcji foucaultowskich w środowisku historyków francuskich</i>		<i>Foucault i wola rewolucji; Intelektualista według Foucault; Pokolenie samurajów, Słuchając Foucaulta</i>	
<b>Rozdział II</b>		<b>Bibliografia</b>	<b>171-183</b>
<b>Foucaultowskie pisanie fikcji</b>	<b>73-113</b>	<b>Résumé</b>	<b>185-192</b>
<i>Lingwistyka strukturalna i jej ekspansja, Poststrukturalistyczne zerwanie ze strukturalistyczną totalizacją, Foucault i grupa Tel Quel; Figura autora; Przestrzeń języka; Literatura i archiwum</i>		<b>Spis treści</b>	<b>193-194</b>