

Michela Foucault powrót do historii ([i] literatury)*

Historia „rzeczywista” różni się od historii historyków tym, że się nie opiera na żadnej stałej, albowiem nic w człowieku – nawet jego ciało – nie jest wystarczająco trwałe, aby zrozumieć innych ludzi i rozpoznać w nich siebie. FHP, 125¹

* Tekst powstał w ramach stypendium Fundacji na rzecz Nauki Polskiej (2007) i został opublikowany w mojej monografii *Historia, dialog, literatura. Interakcyjna teoria procesu historycznoliterackiego*, wydanej przez Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego w 2010 r. (s. 53–74).

1 Teksty i wypowiedzi Foucaulta pochodzą z tomów: *Archeologia wiedzy*. Tłum. A. SIEMEK, słowem wstępnym opatrzył J. TOPOLSKI. Warszawa 1977 (AW); *The Foucault Reader*. Ed. P. RABINOW. New York 1984 (FR); *Nietzsche, Freud, Marks*. Tłum. K. MATUSZEWSKI. „Literatura na Świecie” 1988, nr 6 (NFM); *Narodziny kliniki*. Tłum. P. PIENIĄŻEK. Warszawa 1999 (NK); *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*. Wybrał i oprac. T. KOMENDANT. Tłum. B. BANASIAK et al. Posłowie M.P. MARKOWSKI. Warszawa 1999 (PN); *Filozofia. Historia. Polityka. Wybór pism*. Tłum. i wstęp D. LESZCZYŃSKI, L. RASIŃSKI. Warszawa–Wrocław 2000 (FHP); *Raymond Roussel*. Tłum. G. WILCZYŃSKI. Warszawa 2001 (RR); *Porządek dyskursu. Wykład inauguracyjny wygłoszony w Collège de France 2 grudnia 1970*. Tłum. M. KOZŁOWSKI. Gdańsk 2002 (PD); *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*. Tłum. T. KOMENDANT. T. 1–2. Gdańsk 2005 (SiR-I, SiR-II). W nawiasach podano stosowane skróty.

Kilka słów w celu objaśnienia tytułu i tematu.

Chcę tu mówić o trzech powrotach, a żaden z nich nie musi być oczywisty. Powrót do historii – a, jak wiadomo, Foucault zatytułował tak nawet jeden ze swoich esejów – znaczy tu przejście od gestu kontestacji takiego sposobu rozumienia historii, jaki ugruntowała tradycyjna historiografia, do projektu opisu „innej” historii. Projekt historiograficzny to zatem pierwsza kwestia, która będzie mnie interesować, a kluczowe znaczenie ma tu dla mnie lektura *Archeologii wiedzy*. Ta „nowa” historia, jak się okaże, będzie mieć niemało wspólnego z literaturą. Łączy je przede wszystkim interpretacja, umożliwiająca doświadczenie historii i literatury. Sprawa następną to powrót do historii literatury, a właściwie „teoretycznoliteracki” wymiar metodologicznego projektu wpisany w prace francuskiego uczonego.

[Nie kryję, że bliska jest mi intencja widzenia w Foucaulcie literaturoznawcy (choć nie powoduje mną moralność stanu cywilnego), którym przecież także był. Nawet jeśli zastrzegę: „Nie jestem bynajmniej krytykiem literackim, nie jestem historykiem literatury” (PN, 331)].

Nie chodzi o to tylko, że Foucault o literaturze pisał: o Bataille’u, Blanchocie, Klossowskim czy Rousselu – by poprzestać na najbliższych mu – ani o to, że nawet jeśli pisał o czymś innym, to i tak znajdował tam właśnie literaturę – tu przykładów nie podaję, bo każda książka o tym zaświadcza. Rzecz również nie tylko w tym, że z prac Foucaulta wyczytać można wpływową dziś „teorię” interpretacji – choć i ona będzie mnie interesować. Istota tkwi raczej w tym, że literatura w tych wszystkich analizach nierzadko staje się dyskursem uprzywilejowanym, w szczególności z racji swojego wywrotowego potencjału, który Foucault chętnie i pomysłowo wykorzystuje, dekonstruując różnego rodzaju kulturowe czy naukowe kategorie. Przy końcu swej drogi Foucault używał literatury do zgoła innych, „nienaukowych” celów. Właściwie mógłbym (powinienem) więc mówić o czterech powrotach, bo powrót do literatury znaczył dla Foucaulta powrót do indywidualnej historii i do podmiotu, a nawet – jeszcze szerzej – do egzystencji i do tego, co pozaliterackie. To jest moje zadanie: nie tyle opowiedzieć o tej ewolucji – bo, być może, nie

2 Słucham tu sugestii:

T. SPARGO: *Foucault and Queer Theory*. Cambridge 2000, s. 10;
D.C. HOY: *Introduction*. In:
Foucault: A Critical Reader. Ed.
D.C. HOY. Oxford-Cambridge
1996, s. 2.

jest to ewolucja i projekt Foucaulta nie układa się w linearną historię, wiele tu niekonsekwencji, niespodziewanych zwrotów, zaskakujących antycypacji i nawrotów – ile zarysować najważniejsze jej momenty². Historia, interpretacja i egzystencja – to główne wątki tej opowieści.

Jak rzekłem, zacznę od *Archeologii wiedzy*, która, mimo iż onieśmiela akademicką surowością, jest książką mocno wywrotową, i już właściwie od pierwszych stron wymierzona jest przeciwko pewnej tradycji badań historycznych. W szczególności zaś przeciwko każdego rodzaju ujęciom totalizującym, uprzywilejowaniu niejako zatrzymującej czas perspektywy „długiego trwania”, dążeniu do rozpoznania jakichś bardziej trwałych, masywnych całości historycznych, pragnieniu uchwycenia głębokich, niezachwianych, choć nie zawsze od razu widocznych prawidłowości kulturowych, oraz dostrzeżenia i objaśnienia ciągów wydarzeń będących kulminacją przyjętych uprzednio założeń. Bardzo pomocne w tego rodzaju usiłowaniach badawczych okazywały się specjalne kategorie, niekoniecznie wyinferowane z materiału badanego, a przygotowane od niego niezależnie: wzrost, progresja, regresja, rozwój, trwanie, następstwo, postęp. Badanie takie w każdym wypadku polegało na przechodzeniu od historycznych przygodności i lokalnych wydarzeń do sfery bardziej fundamentalnej, domeny istotnych przemian, nieruchomych prawie ciągłości, niezmienności i tożsamości, którą dopiero wdrażano do praktyki klasyfikacji i ustanawiania sensu w celu kumulacji wiedzy. Analiza tylko wtedy była zwieńczona sukcesem, kiedy historia ukazywała się w jej uporządkowaniu i jedności, kiedy była wyzbyta konfliktów, niejasności i sprzeczności (sprzeczność to bowiem tak naprawdę nieodkryta tożsamość). Tak można widzieć podstawową zasadę badań: nie mnożyć sprzeczności ponad miarę, unikać niejednoznaczności, nie ulegać powierzchownym różnicowaniom, nie dać się zwieść temu, co jest pozbawione znaczenia, nie zauważać konfliktów interesów i jednostkowych pragnień rozbijających spójność dyskursu.

[Założenia te opierają się na utopijnym przeświadczeniu, że „jeśli ludzie mówią, jeśli wywiązuje się między nimi dialog, to raczej w tym celu, aby te sprzeczności [pragnień, wpływów, jakim ulegli, czy warunków, w których żyją – M.B.] przewyciężyć i znaleźć miejsce, z którego można nad nimi zapanować” (AW, 184)].

Michel Foucault także jest zainteresowany regularnością, ale będzie to zawsze nieco inny rodzaj regularności. Nie dotyczy ona porządku badanych faktów, układających się posłusznie w oku tradycyjnie zorientowanego uczonego w spójny, teleologiczny zapis, ale sytuowałyby się na jakimś głębszym, bardziej podstawowym albo raczej wyższym poziomie samej struktury wiedzy. To właśnie struktura poznawcza wiedzy, a więc metody rozpoznawania

tę, co (rzekomo) empiryczne, oraz sposoby organizacji wszelkiego doświadczenia, zdaniem Foucaulta, charakteryzują się zawsze pewną regularnością, opierają się na dających się określić prawidłach, możliwym do osiągnięcia horyzoncie epistemologicznym, poza który wyjść nie sposób, i izomorfizmach pomiędzy, zdawałoby się, odległymi obszarami poznawczymi.

Projekt przedstawiony w *Archeologii wiedzy* to projekt metodologiczny. Przewiduje on badania oparte nie na rekonstruowaniu ciągłości historii, spójności tradycji, tożsamości dążeń i działań, ale obliczone na śledzenie problemów „rozcięcia i granicy” (AW, 30).

[Wśród dyscyplin, w których uprawia się alternatywny model nauki, Foucault wymienia literaturoznawstwo, czyniące przedmiotem swoich analiz nie „duszę czy wrażliwość epoki, nie programy »grup«, »szkół«, »pokoleń« lub »ruchów« ani nawet nie osobowość autora, widzianą w świetle powiązań życia i »twórczości« – lecz swoistą strukturę dzieła, książki, tekstu” (AW, 29)].

Takie przeobrażenie ma jednak swoją cenę. Zakwestionowaniu ulegają najważniejsze kategorie tradycyjnego paradygmatu naukowego: dokument, postęp, ewolucja myśli, totalizacja (AW, 30–33).

[Ian Hacking stwierdził, że Foucault jest „mistrzem w reorganizacji przeszłości w celu przemyślenia teraźniejszości. Zajmując obraca oswojone truizmy w zwątpienie czy chaos”³].

Pojawia się nieciągłość, która, prawdę mówiąc, zawsze była jakoś obecna, tyle tylko, że jako coś, co powinno zostać usunięte czy przepracowane. Tę nieciągłość można by chyba najprościej, choć na razie wstępnie objaśnić jako coś, co pozostaje po zakwestionowaniu ciągłości, tzn. wszelkiego rodzaju pozytywnych kategorii dotyczących regulujących porządek badawczy. Prawdopodobnie najważniejszą z nich była kategoria historii globalnej, w której wszystkie wydarzenia zrekonstruowane w toku analizy historycznej układają się w pewien ład, w sieć stosunków wzajemnie się wyjaśniających, zawdzięczających swoją stabilność niewątpliwemu istnieniu jakiegoś ośrodka, pewnej uprzedniej idei czy wizji. W tym wypadku badanie zmierza do odtworzenia pełnego obrazu rzeczywistości historycznej, niezależnie od jej wewnętrznego zróżnicowania. Różnorakie zjawiska składające się na tę historyczną całość odsłonić się mają w swoim uporządkowaniu, w relacjach, które dają się wyczerpująco objaśnić albo wręcz są tym objaśnieniem. Jest to możliwe dlatego, iż dominująca zasada historyczności przejawia się we wszystkich lokalnych czy doraźnych przygodnościach (formach, instytucjach, zachowaniach, zdarzeniach). Historię globalną zastąpić ma historia ogólna, która „roztacza przed sobą obraz rozproszenia” (AW, 35). W paradygmacie, który zamierza przewyciężyć Foucault, istotną rolę odgrywały dwa wzajemnie warunkujące się założenia: źródłowej funkcji podmiotu i ciągłości historii; oba

3 I. HACKING: *The Archeology of Foucault*. In: *Foucault: A Critical Reader...*, s. 27. Cytaty z publikacji anglojęzycznych w tłumaczeniu autora artykułu.

stwarzające sugestię, że wszystkie wydarzenia historyczne układają się w linię prowadzącą ku coraz wyższym poziomom świadomości. Nietrudno rozpoznać tu idealistyczny pogląd o historii poddanej prawom przyczynowości, logiki i jakiejś wyższej racjonalności, ugruntowanej w transcendentalnym podmiocie (ludzkości). Wsłuchajmy się w jak zwykle niezrównaną ironię Foucaulta wymierzoną w te iluzje:

Historia ciągła jest nieodzownym korelatem źródłowej funkcji podmiotu – gwarancją, że wszystko, co mu umknęło, będzie mu zwrócone; pewnością, że wszystko, co czas rozprasa, zostanie odzyskane w odbudowanej jedności; obietnicą, że podmiot będzie mógł kiedyś – pod postacią świadomości historycznej – znowu wejść w posiadanie owych terenów, które różnica czyniła odległymi, przywrócić swoje nad nimi panowanie i znaleźć tam to, co można by nazwać jego siedzibą.

AW, 38

Nietrudno zauważyć, że taki sposób pojmowania i uprawiania historii determinowany jest niechęcią do przygodności i czyni zadość potrzebie teleologii i pragnieniu poczucia pewności.

[Kategorię nieciągłości trzeba jednak dobrze rozumieć, co najbardziej chyba przejrzyście tłumaczył Paul Veyne: „Foucault nie mówi: »Jeśli chodzi o mnie, wolę nieciągłość, zerwania«, ale: »Uważajcie na fałszywe kontynuacje«”⁴].

Zamierzenie Foucaulta jest ostatecznie następujące: nie chodzi o przeciwstawienie struktury genezie czy historii, ale o rozpoznanie sfery, gdzie „zjawiają się, krzyżują, zazębiają i wyodrębniają problemy bytu ludzkiego, świadomości, początku, podmiotu” (AW, 41–42). Taka jest bowiem historia, pełna rozbieżnych narracji, niespójnych wyjaśnień, niewspółmiernych dyskursów (AW, 33). W praktyce badawczej chodzić będzie o uważną analizę pojęć w rodzaju tych właśnie wyliczonych. Ta analiza bywa zresztą nadzwyczaj radykalna i sprowadzać się będzie bardzo często do zakwestionowania czy wręcz zarzucenia niektórych kategorii dyskursu naukowego. Jednym z ważniejszych w tej perspektywie było na pewno pojęcie „tradycji”. Autor *Archeologii wiedzy* odslania jego uniwersalną, totalizującą stronę, ponieważ wszelkie użycia tego pojęcia niezmiennie i nieuchronnie wiążą się z odkrywaniem tożsamości i usuwaniem wszelkiej różnicy, którą przynosi zawsze początek, łudzący nadzieją na osiągnięcie poziomu źródłowego (wówczas też rodzi się okazja, by posługiwać się kategoriami oryginalności, genialności czy indywidualności). Foucault pozostaje równie nieufny wobec całego szeregu terminów pochodnych w rodzaju:

4 P. VEYNE: *Foucault rewolucjonizuje historię*. Tłum. T. FALKOWSKI. Toruń 2007, s. 68.

„wpływ”, „rozwój”, „ewolucja”, bądź blisko związanych: „mentalność”, „duch”. I tak: kategoria „wpływu” odsyła –

do procesu o charakterze przyczynowym (nie tworząc wszakże żadnych ścisłych rozgraniczeń ani teoretycznych definicji) zjawiska podobieństwa i powtórzenia; łączy ze sobą ponad czasem i przestrzenią – jak gdyby działał tu jakowyś ośrodek propagacji – elementy określone jako jednostki ludzkie, dzieła, pojęcia czy teorie.

AW, 44-45

[Hayden White tłumaczył tę kwestię tak: „Można oczywiście mówić o »wpływie« jednego myśliciela na innego, o prekursorach i głównych przedstawicielach intelektualnych tradycji, a nawet – jeśli wola – o »genealogiach« idei, ale trzeba to robić z pełną świadomością, że pojęcia te są prawomocne jedynie w obrębie założeń epistemicznych dyskursu dziewiętnastowiecznego, który nie jest nawet dyskursem naszych intelektualnych ojców, lecz w najlepszym razie dziadków”⁵].

Kategorie „rozwoju” i „ewolucji” z kolei pozwalają –

zgrupować szeregi rozproszonych zdarzeń, związać je jedną i tą samą zasadą organizacji, podporządkować wszechwładnemu modelowi życia (z jego siecią przystosowań, zdolnością do odnowy, nieustanną współzależnością jego różnych elementów, systemami asymilacji i przepływów), odkryć – już w punkcie początkowym – obecność czynnika spajającego i zarys przyszłej jedności, zawładnąć czasem przez stworzenie nieprzerwanie odwracalnego związku pomiędzy jakimś początkiem a jakimś kresem, które nigdy nie są dane, które wciąż się aktualizują.

AW, 45

Podobne konsekwencje przynoszą pojęcia „mentalność” czy „duch”, „pozwalające ustanowić, między równoczesnymi lub kolejnymi zjawiskami danej epoki, symboliczne więzy, grę podobieństw i odzwierciedleń – albo też objawiające jako zasadę jedności i interpretacji wszechwładzę świadomości zbiorowej” (AW, 45). Już względnie łatwo domyślić się powodów niechęci Foucaulta do tego rodzaju kategorii i metodologicznych podejść. Są daną już w punkcie wyjścia obietnicą przyszłej jedności i związków spajających. Pozwalają na odkrywanie jedności, ciągłości i symbolicznych zależności w zjawiskach podobieństwa i powtórzenia, odsłanianie jednolitych zasad organizacji tego wszystkiego, co różnorodne.

Michel Foucault problematyzuje wiele innych jeszcze, bardziej już szczegółowych kategorii dyskursu naukowego, w tym i takie,

5 H. WHITE: *Dyskurs Foucaulta: historiografia antyhumanizmu*. W: *Poetyka pisarstwa historycznego*. Red. E. DOMAŃSKA i M. WILCZYŃSKI. Kraków 2000, s. 292.

które na pierwszy rzut oka sprawiają wrażenie nie tylko niewzruszonych, ale i oczywistych oraz nieodzownych. Przykład może najlepszy stanowią kategorie „książka” i „dzieło”. Już materialna jedność książki jest dla francuskiego badacza mocno wątpliwa:

[...] granice książki nie są nigdy wyraziste, dokładnie wytyczone: poza obszarem zakreślonym przez tytuł, pierwsze zdania i ostatnią kropkę, poza jej wewnętrzną konfiguracją i formą, która ją autonomizuje, mieści się ona w systemie odniesień do innych książek, do innych tekstów, do innych zdań – jest jednym z węzłów całej sieci. AW, 46-47

Jedność dzieła problematyzują dodatkowo strategie autokreacji, modalność wypowiedzi i zastosowane konwencje genologiczne, a także nie zawsze znane i publikowane warianty tekstu, peryteksty i epiteksty (mówiąc po Genette’owsku), a więc korespondencje, rozmowy, autokomentarze, autobiografie. Tymczasem w tradycyjnej egzegezie ta wielorakość ontologicznego statusu tekstu ulegała redukcji do poziomu jasnego sensu czy wyraźnej prawdy doświadczenia. To nie koniec problemów. Osiągnięty za tę cenę wymiar wiedzy nie jest oczywiście jakąś suwerenną, daną bezpośrednio prawdą przeszłości, ale interpretacyjnym konstruktem powołanym do życia *ex post*.

[Warto w tym miejscu zajrzeć do eseju opublikowanego w tym samym co *Archeologia wiedzy* roku (1969), zatytułowanego bardzo znacząco: *Kim jest autor?*. Pytania, jakie stawia tu Foucault, są właściwie dwa, a to drugie (obok tytułowego) brzmi: „Czym jest dzieło?”. Obie kategorie zostają w konsekwencji mocno spopularyzowane, a Foucault zwłaszcza instancję autora zamierza pozbawić dotychczasowych przywilejów, stąd można by nawet w obu pytaniach czas teraźniejszy zamienić na przeszły. Wszystkie pozostałe kategorie dyskursu: pojęcia, gatunki czy dyscypliny, podporządkowane są „owej pierwotnej, niewzruszonej i fundamentalnej całości, jaką stanowi autor i jego dzieło” (PN, 200; por. PD, 20-22). Tak rozumiana figura autora znajdowała dodatkowe wsparcie w ekspresyjnej koncepcji wypowiedzi dyskursywnej, będącej w tej mierze nieodmiennie wyrażaniem jakiejś treści uprzedniej względem aktu pisania. Foucault powiada jednak, że każda wypowiedź charakteryzuje się tym, że jest autoteliczna, ale w tym sensie, iż odsyła tylko do samej siebie, niemniej jednak nie zamyka się w swojej immanencji, nie jest doskonale autonomiczna, ponieważ kwestionuje własne reguły i granice. Równie inspirująco autor eseju objaśnia etiologię wszelkiego pisania, które wedle tradycyjnych założeń miało być uobecnieniem żywego istnienia, prawdziwą i bezpośrednią obecnością, po prostu czystą empirią, ale czymś takim nigdy być w istocie nie

może. Z racji nieuchronności zapośredniczenia przez dyskursywne konwencje dochodzi do zatracenia tego, co indywidualne, w tym, co ogólne, i dlatego pisanie to raczej „osobliwa forma nieobecności” (PN, 202). Ale znów to nie koniec problemów. Autor to w założeniu imię własne, które jednak z powodu wielości pełnionych funkcji dyskursywnych (ponad funkcją indeksalną), a także z powodu możliwości modyfikacji czy weryfikacji wiedzy, jaką ze sobą przynosi, takim być przestaje. Także dzieło, ta kategoria w założeniach odsyłająca do pewnej jedności i wspierająca kategorię autora, problematyzuje swój status ontologiczny, na różne sposoby przekraczając własne granice (np. w polu badawczym mieszczą się wersje brulionowe czy wstępne, ale również skreślenia albo dopiski na marginesie). W tym nieokreślonym miejscu pomiędzy funkcjami, rolami, dyskursami autor zostaje rozproszony i w swym dawnym kształcie dosłownie unicestwiony. Co więcej, autor to, jak dodaje w swoim najlepszym stylu Foucault, figura ontologiczna czy raczej metafora stwarzająca pewną ontologię, a ponadto kategoria zinstytucjonalizowana i normatywna, powołana do istnienia w celu ujednoczenia sensu i tekstu, i pozatekstowego doświadczenia. W podobnie restrykcyjny sposób funkcjonuje kategoria autora na płaszczyźnie metodologicznej, gdzie jest regułą ustanawiającą jedność pisania przez uchylenie wszelkich różnic, sprzeczności czy niewspółmierności, „dzięki zasadzie ewolucji, dojrzewania i wpływu” (PN, 210). Przy tej okazji Foucault wprowadza na scenę „fundatorów dyskursu”: Marksa i Freuda. Są oni kimś więcej niż tylko autorami konkretnych książek, gdyż „ustanowili nieskończoną możliwość wytwarzania dyskursu” (PN, 213); tym różnią się od innych autorów, którzy w tej czy innej mierze okazali się inspirujący i którzy (jak Ann Radcliffe) otworzyli „pole podobieństw i analogii, dla których wzorcem i modelem były właśnie owe teksty” (PN, 213). Tymczasem Marks i Freud nie tylko umożliwili „pewną ilość analogii, ale też (przede wszystkim) pewną ilość różnic” (PN, 214). W jednym z wywiadów⁶ Foucault mówił o jeszcze jednej kategorii tego rodzaju, mianowicie o „korpucie”, który jest pewną hipotezą całościowości materiału badawczego i tematycznego, określanej przez reguły dyscypliny i instytucji. U niego korpus będzie zawsze „nieokreślony”].

Ogólny polemiczny wektor projektu wpisanego w *Archeologię wiedzy* określić można jako wymierzony w historię idei i ogólną zasadę egzegezy (AW, 49, 52, 152–154, 170–171; por. SiR-I, 54–55, 68, 117; SiR-II, 110, 117).

[Tradycyjne techniki interpretacyjne, jakie wykształciły się w świecie Zachodu, można sprowadzić do wspólnego mianownika. W przedmowie do *Narodzin kliniki* Foucault wywiódł ten pogląd z egzegezy Biblii, w której, w myśl tej tradycji, zdeponowany jest pewien zasadniczy, głęboki sens (Słowo Objawienia), i mówił

6 Gry władzy. Rozmowa z Michélem Foucaultem. Tłum. T. KOMENDANT. „Literatura na Świecie” 1988, nr 6, s. 309.

o „podwójnym dnie” tekstu, będącym jego prawdą i tożsamością, a kryjącym w sobie to, co zostało wypowiedziane, a jest jednocześnie czymś więcej niż tylko tym, co zostało wypowiedziane. Mówiąc trochę inaczej, język zawsze mówi coś innego niż to, co mówi, albo: poza sensem literalnym czy tym względnie łatwo uchwytnym istnieje pewien sens głęboki, niewyczerpywalny, ale i obiecujący możliwość zebrania bogactwa wszystkich znaczeń. Komentarz tedy zmierza do wypowiedzenia tego, co zostało powiedziane, przy jednoczesnym powtórzeniu tego, co wypowiedziane nie zostało. Jak pisze Foucault: „Za tą komentatorską aktywnością, która usiłuje przekształcić dyskurs – ograniczony, stary i jakby milczący względem samego siebie – w inny, bardziej rozgadany, bardziej archaiczny i zarazem bardziej współczesny, kryje się zadziwiający stosunek do języka: komentowanie jest z definicji równoznaczne z uznaniem nadwyżki znaczonego nad znaczącym, konieczności istnienia niewypowiedzianej reszty myślenia, którą język pozostawił w cieniu, pozostałości, która stanowi samą jego istotę wydartą tajemnicy; ale komentowanie zakłada również, że owo niewypowiedziane drzemie w mowie i że, badając je, można na gruncie właściwego znaczącemu nadmiaru zmusić do mówienia treść, która nie została wyraźnie oznaczona. Ów podwójny nadmiar, umożliwiający komentarz, skazuje nas na nieskończone zadanie, którego nic nie może ograniczyć; istnieje zawsze znaczone, które wiecznie pozostaje i któremu należy jeszcze dać się wypowiedzieć; natomiast znaczące jest dane zawsze w bogactwie, które pyta nas, wbrew nam samym, o to, co to bogactwo »oznacza«” (NK, 13–14; por. PD, 18–19). Ten budujący hermeneutyczny pogląd zakwestionowali „mistrzowie podejrzeń”: Nietzsche, Marks i Freud, w których Foucault w eseju *Nietzsche, Freud, Marks* widział po prostu hermeneutów. Interpretując tekst (świat), Nietzsche czytał dyskurs kultury, Marks – walki klas, Freud – libido. Stawka ich egzegez była niezwykle wysoka, chodziło bowiem w tym wypadku o czytanie nas samych, ale bez możliwości dotarcia do jakiejś fundamentalnej, ostatecznej wiedzy, gdyż tutaj wciąż „odsyłani jesteśmy tylko do wiecznej gry zwierciadeł” (NFM, 254). W tej perspektywie najważniejszym, a przynajmniej najbardziej w skutkach doniosłym osiągnięciem tej trójcy było przewartościowanie tradycyjnej koncepcji znaku. Znaki uległy rozwarstwieniu tak znacznemu, że przestrzeń owego poróżnienia nie daje się pojmować jako głębia – idealności, sensu czy świadomości. Zakwestionowana zostaje więc kluczowa opozycja metafizycznego dyskursu – przeciwstawienie głębi i powierzchni (to u Nietzschego, bo u Marksa – płaskość, a u Freuda – przestrzenność). Opozycja ta ma charakter niesymetryczny i wertykalny – i taki miał też być kierunek egzegezy. Foucault odwraca tę perspektywę; okazuje się więc, że „głębia była tylko grą, fałdą na powierzchni” (NFM, 256). Znaki

zaczynają się splatać w „ogromną, rozpiętą w nieskończoność sieć nie dlatego, że wspierają się na fundamencie nie znającego granic podobieństwa, lecz dlatego, że ujawnia się nieredukowalny rozróżnienie i otwarcie” (NFM, 256). I jeszcze najważniejszy, najczęściej cytowany fragment: „[...] jeśli interpretacja nigdy nie może być zakończona, to jest tak po prostu dlatego, że nie ma czego interpretować. Nie istnieje nic absolutnie pierwszego, co byłoby przedmiotem interpretacji, bowiem, w istocie, wszystko jest już interpretacją, każdy znak jest sam w sobie nie rzeczą, która poddaje się interpretacyjnym zabiegom, ale interpretacją innych znaków. Nie ma nigdy, jeśli wolicie, *interpretandum*, które nie byłoby już *interpretans*, tak że stosunek objawiający się wewnątrz interpretacji zakorzeniony jest tyleż w przemocy, co w intencji wyjaśniania. Bo rzeczywiście, interpretacja nie oświeca materii, która jako przedmiot do zinterpretowania biernie miałaby się jej poddawać; może ona tylko zawładnąć, uciekając się do gwałtu, interpretacją już daną, którą musi obalić, przeorać – rozbić ciosami młota” (NFM, 258)].

Historia idei jako dyscyplina czy metodologia skupiona była na rekonstruowaniu i określaniu idei, wyobrażeń, poglądów czy tematów, które przynosiły ze sobą dyskursy. W wieku dwudziestym – jak przekonywał Foucault w *Słowach i rzeczach* – tradycyjna zasada egzegezy tekstu znalazła swój najpełniejszy wyraz w dwóch skądinąd najbardziej wpływowych podejściach metodologicznych (SiR-I, 116–120). Pierwszym jest hermeneutyka – określona tu najogólniej jako Komentarz – polegająca niezmiennie na docieraniu do pewnego głębinowego znaczenia, rozpoznawaniu ukrytego sensu, wyjaśnianiu tajemnicy zdeponowanej wewnątrz tekstu, a w ogólniejszej już mierze na odkrywaniu czy potwierdzaniu uniwersalnego porządku rzeczy. Opcja druga to metoda strukturalistyczna – nazwana tu Krytyką – operująca podejściem systemowym i zmierzająca do ustalenia uniwersalnej gramatyki mowy, globalnej struktury języka. Badanie archeologiczne, tak jak je projektuje Foucault, wyrzeka się tych zobowiązań (i nadziei). Odtąd wypowiedzi dyskursywne będą traktowane zupełnie inaczej. Ich sensu albo raczej sensów nie będzie już określać odniesienie do jakiegoś poprzedzającego je Logosu – czy to w formie jakiejś transcendencji, czy tak samo traktowanej subiektywności, wykraczającej poza jednostkowość. O ich (wypowiedzi) znaczeniu przesądza natomiast pozycja zajmowana w polu dyskursywnym (AW, 154), złożone zależności wobec innych wypowiedzi (AW, 52), i – w ogólności – historyczne reguły umożliwiające wszelki rodzaj doświadczenia.

[Trzy komentarze objaśniające, w czym rzecz: (1) Gilles Deleuze – „możemy uznawać tezę o represji seksualnej działającej w języku, jeśli pozostajemy na poziomie słów i zdań, ale przestaniemy ją uzna-

7 G. DELEUZE: *Foucault*. Tłum. i wstępem opatrzył M. GUSIN. Wrocław 2004, s. 60.

8 B. MARTIN: *Feminism, Criticism, and Foucault*. In: *Feminism & Foucault. Reflections on Resistance*. Ed. I. DIAMOND and L. QUINBY. Boston 1988, s. 7.

9 A. SHERIDAN: *Michel Foucault. The Will to Truth*. London-New York 1980, s. 13.

wać, gdy wydzielimy główne wypowiedzi, a zwłaszcza procedury wyznania praktykowane w kościele, szkole, szpitalu, procedury poszukujące zarówno rzeczywistości seksu, jak i prawdy o nim⁷⁷; (2) Biddy Martin – „Faktycznie, badania Foucault nie są prawdziwą historią seksualności w konwencjonalnym sensie tego słowa, ale historią dyskursów o seksualności i różnych sposobach, za pomocą których te dyskursy i przyjemności oraz władze przez nie produkowane były usytuowane w służbie hierarchicznych relacji w kulturze Zachodu przez przeszło trzysta ostatnich lat⁷⁸”; (3) Alan Sheridan: „Szaleństwo nie jest pierwotnie faktem, ale orzeczeniem – nawet jeśli to orzeczenie staje się samym faktem⁷⁹”].

Nazwa „archeologia” jest w tym sensie trochę myląca, gdyż nie chodzi tu o traktowanie tychże dyskursów jako dokumentów, ujmowanych jako wypowiedzi napisane jakoby ku przyszłości, skierowane bezpośrednio do badacza, który w końcu nadejdzie, wysłowne w języku, który jest także jego (badacza) językiem, a będących alegorycznymi znakami czegoś innego, jakiejś treści kryjącej się w milczeniu bądź ujawniającej się z trudem, który daje się jednakowoż w końcu przewyciężyć. Badanie archeologiczne nie szuka zatem jakiejś prawdy, zdeponowanej w głębi dyskursu, który w konsekwencji musi być przezroczystym medium tej prawdy. Jego efektem nie jest rewelacja jakiejś mniej lub bardziej tajemnej wiedzy, ale określenie zróżnicowanych modalności dyskursu; nie dotarcie do poziomu jakiejś czystej, bezpośrednio danej historycznej empirii, ale opis doświadczenia historycznego w perspektywie dyskursu, który je uwarunkował; nie badanie genezy przedmiotu, ale analiza kulturowych form jego ukształtowania, kontekstów, wobec których się różnicuje, zasad określających miejsce, które w przestrzeni społecznej będzie zajmować. Tradycyjna interpretacja była sposobem reakcji „na niedobór wypowiedzi i kompensowania go przez mnożenie sensów, to sposób mówienia wynikły z tego niedoboru i jednocześnie omijający go” (AW, 154). Heroizm tego postępowania był więc bardzo względny. Analizowany dyskurs (tekst) krył bowiem w sobie głębię pełną niewyczerpywalnych i nieprzewidywalnych bogactw semantycznych – Foucault z właściwą sobie ironią stwierdzi, że był „opatrnością, co zawsze przemawia wcześniej i dzięki której można usłyszeć – jeśli umie się słuchać – głos wyroczeni przeszłości” (AW, 155). U podstaw egzegezy tkwiło zatem krzepiące założenie możliwości zebrania symbolicznej materii wieloznaczności dzieła w jeden sens nadrzędny, pożądany efekt egzegezy. Foucault ma na myśli zupełnie inny rodzaj wielości czy złożoności dzieła. U niego celem jest bowiem raczej „otwarcie” struktury dzieła, pokazanie wielości praktyk dyskursywnych, jakie je przenikają. W tej sytuacji nie sposób utrzymać instancji podmiotu twórczego, pojmanego jako „racja istnienia dzieła oraz zasada jego jedności” (AW, 173). Pod-

miot pozostaje raczej „pustym miejscem” (AW, 125), które jest pozycją relacyjną i relatywną, uzależnioną od modalności tekstu, instytucjonalnej przynależności i jeszcze całego bogactwa okoliczności, które analiza archeologiczna powinna brać pod uwagę. W wyniku rozpoznania archeologicznego okazuje się, że –

jesteśmy różnicą, że nasz rozum to różnica dyskursów, nasza historia to różnica czasów, a nasza jaźń to różnica masek; i że z kolei różnica, miał być zapomnianym i pogrzebanym początkiem, to właśnie rozproszenie, którym jesteśmy i które tworzymy.

AW, 167

[Foucault stematyzował własną metodę w eseju *Czym jest Oświecenie?*. Przede wszystkim odmawiał jej przywilejów transcendentnych (metafizycznych), gdyż nie będzie ona miała na celu „znalezienia formalnych struktur o wartości uniwersalnej, ale raczej historyczne poszukiwanie zdarzeń, które doprowadziły nas do ustanowienia siebie i do rozpoznania siebie jako podmiotów tego, co robimy, mówimy, myślimy”. Wyróżnił też Foucault dwa wymiary tej analizy: archeologiczny („nie będzie starała się poszukiwać uniwersalnych struktur wszelkiego poznania bądź wszystkich możliwych działań moralnych, lecz spróbuje traktować dyskursy artykułujące to, co myślimy, mówimy i robimy, jako historyczne zdarzenia”) i genealogiczny („nie będzie wnioskować z formy tego, czym jesteśmy, tego, co jest niemożliwe do zrobienia i niemożliwe do poznania, lecz spróbuje doszukiwać się w przygodności, która uczyniła nas tym, czym jesteśmy, możliwości tego, że kiedyś nie będziemy żyć, działać czy myśleć, tak jak żyjemy, działamy czy myślimy obecnie” – FHP, 289)].

Skoro na scenie pojawił się wątek Różnicy, albo – jeszcze lepiej – Inności, to warto poświęcić mu trochę uwagi. W książkach Foucaulta znajdziemy wiele obliczy tego, co Inne. W niniejszym kontekście kluczowy pozostaje aspekt metodologiczny. W istocie bowiem Foucault dokonuje często czegoś, co można by nazwać psychoanalizą nauk społecznych, choć on sam wolał mówić o archeologii czy genealogii. Oto jak pisał o tym z perspektywy *Słów i rzeczy*:

Historia szaleństwa byłaby historią Innego – historią tego, co jest zarazem wewnętrzne i obce kulturze, podlega zatem wykluczeniu (aby zażegnać wewnętrzne zagrożenie) poprzez zamknięcie (aby zredukować jego odmienność); historia ładu rzeczy byłaby historią Tego Samego – historią tego, co jest zarazem odległe i bliskie kulturze, podlega zatem rozróżnieniu za pomocą oznak i gromadzenia identyczności. SiR-I, 19

Dotychczas badania historyczne przebiegały w sposób dość jednolity. Celem było ustalenie teleologicznej specyfiki wydarzeń, odkrycie i usytuowanie w porządku linearnym odkryć, zrekonstruowanie świadomości towarzyszącej praktyce badawczej; krótko mówiąc: chodziło o rozpoznanie racjonalności czy prawdy wpisanej w historię. W tym celu zmierzano do usytuowania w poznawczym, racjonalnym obszarze także tego, co umknęło w trakcie analizy, do przywrócenia tego, co w różnym sensie lokowało się poza tym, co świadome, a więc poznania metodologicznej samoświadomości, filozoficznych determinacji czy tematów zapoznanych (FHP, 45).

Odnajdujemy tu znak firmowy Foucaulta – problematykę wykluczenia. Tym tematem zajmował się już w *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu*, gdzie analizował procedury wykluczenia przez apodyktyczną racjonalność tego, co nierozumne, co było gestem ustanawiającym porządek Rozumu przez wyznaczenie granic tego, czym Rozum nie jest (PN, 7). *Słowa i rzeczy* w sporej mierze poświęcone były stłumieniu kreatywności przez porządek przedstawienia, a także pewnym konsekwencjom tej opresji zachodzących na płaszczyźnie metodologicznej. Z kolei w inauguracyjnym wykładzie na Collège de France Foucault podejmuje wątek takich procedur służących kontroli dyskursu, jak tabuizacja czy rozróżnienie prawdy i fałszu. Ten właśnie aspekt – aspekt metodologiczny – jest tu najważniejszy. Otóż wykluczenie rozumiane jest w tym wypadku nieco szerzej czy nieco głębiej niż tylko jako usuwanie poza obręb refleksji naukowej pewnych wątków czy tematów. Chodzi tu znowu o najbardziej ogólne czy podstawowe warunki dyskursu, o jego – jak to nazywa Foucault – niemyślano. Po pierwsze, z racji tego, że wiedza pozostaje nieusuwalnie odcięta od czystego doświadczenia, ustanawia się przez szereg zaprzeczeń, w relacji do tego, czym nie jest, określając w ten sposób pole własnej pozytywności, i w tym sensie niemyślano jest warunkiem kategorii „człowiek”, wyznacza granice jego konstrukcji (SiR-II, 144). Po drugie, to, co niemyślano, nie jest w człowieku czymś w rodzaju zakrzepłej natury czy spetryfikowanej historii, to raczej, w pełnym tego słowa znaczeniu, jego Inny: „[...] braterski i bliźniaczy Inny, narodzony ani z niego, ani przez niego, lecz obok i równocześnie, dzięki identycznej innowacji, w nieodwołalnym dualizmie” (SiR-II, 145). Po trzecie, w obszarze niemyślanego – które Foucault traktuje nieco szerzej niż tylko jako to, co nieświadome – lokuje się wszystko, co wykracza poza racjonalność i samowiedzę człowieka, poza jego pełną suwerenność, a co jako takie w historii filozofii (zwłaszcza) było cieniem, którego starano się nie zauważać.

[W pierwszym jednak rzędzie to, co niemyślano, to właśnie to, co nieświadome. Badanie psychoanalityczne nieodmiennie zawieszające porządek przedstawienia odkrywa trzy figury, „za pomocą

których życie ze swoimi funkcjami i normami wspiera się na milczącej powtarzalności Śmierci, konflikty i reguły – na nagiej otwartości Pragnienia, a znaczenia i systemy – na języku będącym zarazem Prawem” (SiR-II, 204). Dla konserwatywnie zorientowanego naukowca (dla filozofa na przykład) taki porządek myśli będzie tylko mitologią. Dla Foucaulta ten egzorcyzm byłby nawet zrozumiałą: w tradycyjnym paradygmacie wiedzy to, co określa i umożliwia reprezentację (wiedzę), nie może być traktowane serio. To obszar ryzyka i zagrożenia. Gdy te trzy porządki – Śmierć, Pragnienie, Prawo – dochodzą do głosu, na scenę wkracza szaleństwo w jego aktualnym rozumieniu – jako prawda i Inność nowoczesnego doświadczenia (SiR-II, 205). Sens ten jest istotnie różny od niegdyśiejszych, ta Inność pojawia się jak „niesamowite” (*Das Unheimliche*), a więc jako to, co obce, a nieoczekiwane stające się tym, co swoje. Stawka jest zatem wysoka; to próba wykroczenia gdzieś na krawędź dyskursu, ku jakiemuś początkowi, ku pierwotnym formom człowieczeństwa, choć nie ku naturze – ale ku historii. Sheridan stwierdza: „Dla Foucaulta, historia – a »historia idei« w szczególności – jest zbyt głęboko przeniknięta kategoriami ciągłości, przyczynowości i teleologiczności, które wywodzą się z nowoczesnego racjonalizmu i ostatecznie z Kartezjańskiej kategorii ustanawiającego podmiotu. Przeciwno triumfalnemu, niepowstrzymanemu horyzontalnemu marszowi historii Foucault ustawia »stałą wertykalność« tragizmu i granic ustanowionych przez szaleństwo i śmierć”¹⁰].

Jedno z ważniejszych imion owej Inności to nieciągłość. Typowe jej przykłady to:

[...] próg między naturą a kulturą, niemożliwość przenoszenia stanów równowagi i rozwiązań znalezionych przez daną społeczność do innych społeczności czy jednostek, brak form przejściowych, a także przestrzennego czy czasowego *continuum*.

SiR-II, 185

A jednak to właśnie te nieoczywiste i niebezpieczne obszary chciałby analizować francuski uczoney. Wątek strachu przed przemyśleniem Inności w obszarze myśli naukowej pojawia się również w *Archeologii wiedzy*, i tam skojarzony zostaje właśnie z egzorcyzmami mającymi zamaskować „różnice, [...] odstęp i rozproszenia” (AW, 37). W tym celu starano się szukać identyczności, początków, tradycji, uprzywilejowano też metaforykę życia. Bardziej jeszcze przejrzyste Foucault pisał o tym w eseju *Nietzsche, genealogia, historia*. W tradycyjnej nauce badawcze postępowanie opierało się na iluzji linearności i progresywności historii, „jak gdyby słowa strzegły swego sensu, pragnień, swego kierunku, idei, swej logiki; jak gdyby ów świat wypowiedzianych i upragnionych rzeczy nie doświadczył

10 A. SHERIDAN: *Michel Foucault. The Will...*, s. 14.

inwazji, walk, grabieży, masek, podstępów” (FHP, 113). Stąd dyrektywa metodologiczna Foucaulta: odtąd obiektem zainteresowania powinno być to, co tradycyjnie jako historia nie było pojmowane, a więc to, co indywidualne, idiosynkratyczne, przygodne, niezna- czące: uczucia, miłość, sumienie, instynkty (FHP, 113, 117).

11 Zob. *Gry władzy...*

12 *Ibidem*, s. 308.

[Owa Inność ma jeszcze jedno, zupełnie „prozaiczne” imię, o czym Foucault mówił w przywoływanym już wywiadzie¹¹. Otóż owe zaciekawienia tym, co Inne, byłyby manifestacją niechęci do tego, co Foucault nazywa złośliwie „historią szczytów”¹². Byłaby to właściwa historykom, filozofom i literaturoznawcom skłonność do zajmowania się wyłącznie tym, co szlachetne, uniwersalne, centralne, fundamentalne i naprawdę ważne. Foucault prowokacyjnie przyzna więc, że ze szczególnym upodobaniem słucha tego i czyta to, co mają do powiedzenia „średniacy”. Łatwo o dowody: pamiętniki Pierre’a Rivière’a, Herkuliny Barbin czy *Żywyoty ludzi niegodziwych*].

Ta sfera tego, co – najdosłowniej – Inne, nie ma podlegać zawłasz- czeniu w przestrzeni Tego Samego, nie ma ułożyć się w gładką i spójną linię ewolucyjną; dotarcie do tej sfery nie będzie oznaczać otwarcia jakiegoś źródła, pochwycenia istoty rzeczy czy tożsamo- ści tego, co zmienne i przygodne, lecz ma pozwolić na uchwycenie wydarzeń w ich jednostkowości czy nawet nieistnieniu. W ogól- ności postępowanie genealogiczne nie ma odkrywać obecności tego, co minione, w terażniejszości, nie ma poręczać żywotności trady- cji, nie ma wskazywać na źródła najbardziej świadomej inspiracji, potwierdzać uprzednio założonego kształtu linii ewolucyjnej, lecz – zupełnie odwrotnie – wskazywać miejsca rozproszenia, odchylenia, zerwania, nieciągłości, niepewności czy wręcz pomyłki, które przy- godnie determinowały kształt terażniejszości (FHP, 119).

[Co właściwie miałyby to znaczyć? Charles C. Lemert i Garth Gillan wyjaśniają: „Foucault krytykuje zarówno historię idei, jak i historię zdarzeń, usiłując jednocześnie uprawiać obie na swój własny sposób. W konsekwencji pisze swą historię, mając stale na uwadze błąd i brak: zniesienie granicy pomiędzy rozumem i nieroz- rozumem (*Historia szaleństwa*), błąd obserwacji cielesnych nieopiera- jących się na adekwatnej teorii systemów tkankowych (*Narodziny kliniki*), błąd mitu reform penitencjarnych (*Nadzorować i karać*), błąd hipotezy represji (*Wola wiedzy*) itd.”¹³].

13 Ch.C. LEMERT, G. GIL- LAN: *Michel Foucault. Teoria społeczna i transgresja*. Tłum. D. LESZCZYŃSKI, L. RASIŃ- SKI. Wstęp L. KOCZANOWICZ. Warszawa-Wrocław 1999, s. 48.

Oznacza to nieuniknione otwarcie na nieciągłości, cięcia, załama- nia. Niespodziewane przeobrażenia, nagłe zwroty, nieoczekiwane mutacje nie mają być, jak ongiś bywało, maskowane pośród wszech- obecnych regularności, zacierane na tle monumentalnej narracji historycznej, zdolnej ująć całość rzeczywistości, podmiotów, przed- miotów, uchwycić polifoniczność dyskursów, różnorodność praktyk społecznych, odrębność instytucji i doprowadzić do ich pojednania.

Efektom nie będzie więc osiągnięcie jakiegoś fundamentu, jakiejś globalnej struktury wiedzy, jakikolwiek rodzaj pierwotnej całości czy jedności będzie tu bowiem konsekwentnie kontestowany przez odsłanianie nietożsamości czy niekoherencji, ponieważ u „historycznych początków rzeczy nie znajdujemy tożsamości, chroniącej wciąż swe źródło, lecz panującą wśród nich waśń, sprzeczność” (FHP, 116). Zdarzenie jest przez Michela Foucault rozumiane inaczej niż się powszechnie przyjmuje. Nie ma ono nic wspólnego z częścią jakiegokolwiek teleologii czy historii pojmowanej jako ewolucja, nie jest także tym, co potocznie uważane jest za wydarzenie historyczne (np. decyzje, traktaty, rządy czy bitwy). Foucault zdarzenie pojmuje jako „zmienną relację sił, przejętą władzę, przechwycony i zwrócony przeciwko swym użytkownikom słownik, dominację, która się osłabia, rozpręża i sama zatruwa, innego, który się zjawia zamaskowany” (FHP, 126). Zmysł historyczny, na którym opiera się genealogia, miałby trzy zastosowania: parodystyczne – wyrażające się w odejściu od historii monumentalnej i antykwarycznej; dekonstrukcyjne – niweczące z rozmysłem tożsamość i ciągłość; krytyczne – kontestujące tradycyjnie pojmowane prawdę, podmiot i poznanie (FHP, 131–133).

[Powstaje pytanie: czy taka praktyka w ogóle jest jeszcze uprawianiem historii i czy autor *Archeologii wiedzy* był historykiem? Deleuze odpowiada przecząco i dopowiada: „Według Foucaulta historia otacza nas i wyznacza nam granice, mówi nam jednak nie tyle, kim jesteśmy, ile od czego właśnie się oddaliśmy, nie tworzy naszej tożsamości, tylko rozpuszcza ją na rzecz innego, którym jesteśmy. To dlatego Foucault zajmuje się krótkimi seriami nowszej historii (między XVII i XIX wiekiem). I nawet kiedy w swoich ostatnich książkach bada serię długiego trwania – od Greków i chrześcijan – robi to, aby przekonać się, do jakiego stopnia nie jesteśmy Grekami ani chrześcijanami, w jakim stopniu staliśmy się już kimś innym”¹⁴].

Michał Paweł Markowski w posłowie do wydania esejów Michela Foucault stwierdził, że projekt metodologiczny przedstawiony w *Archeologii wiedzy* nie został sprawdzony w praktyce (PN, 362). Był to jednak tyleż projekt metodologiczny na przyszłość, co i rodzaj podsumowania, miejscami zresztą krytycznego, tego, co autor uprawiał wcześniej. W celu weryfikacji tych założeń można by więc nie tylko spoglądać w przód, ale i wstecz – na wszystkie prace badawcze Foucaulta. Jako że mnie interesuje przede wszystkim jego warsztat teoretycznoliteracki, pod lupę biorę książkę o Raymondzie Rousselu i dwa szkice: *Dystans, aspekt, źródło* – poświęcony twórczości Alaina Robbe-Grilleta, i *Biblioteka i wyobraźnia* – o *Kuszeniu św. Antoniego* Gustawa Flauberta¹⁵. Nie zmiierzam do omówienia tych tekstów w sposób kompletny, a moim celem jest jedynie podniesienie pewnych wątków o charakterze metakrytycznym.

14 G. DELEUZE: *Negocjacje 1972–1990*. Tłum. M. HERER. Wrocław 2007, s. 103–104.

15 Między innymi tym tekstem Simon DURING (*Foucault and Literature. Towards a Genealogy of Writing*. London–New York 2004, s. 69, 74, 79) przyznaje kluczowe znaczenie, jeśli idzie o proces kształtowania się metodologicznego projektu zwieńczonego *Archeologią wiedzy*.

Najpierw o książce *Raymond Roussel*. Komentatora uwodzi przede wszystkim nieprzejrzystość i aporetyczność dzieła Roussela. Rozwija się ono w osobliwej sprzeczności pomiędzy obietnicą tajemnicy a odmową jej rewelacji (RR, 20). Pisarz jak gdyby jednocześnie potwierdza obecność tajemnicy, zapowiada wyjaśnienie, a tym samym jej uchylenie, oraz uniemożliwia owo przedsięwzięcie. Stosownie do takiego założenia Foucault z upodobaniem rozpoznaje strategię dekonstrukcji tego dzieła. Tym samym wywraca na nice podstawową zasadę hermeneutyczną czy interpretacyjną: obowiązek rekonstruowania głębokiego sensu. Foucault nie szuka sensu, który aby być sobą, musi być jednoznaczny, ale tropi to wszystko, co sens komplikuje. Elementem wywrotowym czyni na przykład autokomentarze Roussela (RR, 24). Dekonstrukcyjny potencjał ma już miejsce, z którego mówi pisarz. To nieoczywiste usytuowanie chwije granicami pomiędzy tym, co literackie, a tym, co nie- czy poza-literackie, przez co podważa autonomię dzieła. Trudno też czasem precyzyjnie ustalić, co jest autokomentarzem, bo o ile bez wahania można by za takowy uznać tekst *Jak napisałem niektóre z moich książek*, o tyle można by mieć wątpliwości przy partiach metaliterackich z *Locus Solus* (jeśli traktować autokomentarz jako tekst „spoza” tekstu, z poziomu „meta”). Ponadto Roussel bardzo chętnie mnoży poziomy wypowiedzi metaliterackich (RR, 26). Co więcej, te glosy nie tylko nie układają się w jakąś spójną narrację na temat twórczości czy linię biegnącą prosto ku jednoznacznemu sensowi, ale i skutecznie obracają w niwecz marzenia o dotarciu do źródła semantycznego, rozpraszają sens, w który mógłby wierzyć komentator i który chciałby w ramach egzegezy pochwycić. Najlepiej posłuchać zresztą samego Foucaulta:

Zdawałoby się, że Roussel nie jest w stanie długo wytrwać w roli przewodnika – ani kroku poza wstępne, ślepe korytarze labiryntu – i że się od niej uchyla, gdy tylko zapuści się w okolice jego centrum, w poblizsze miejsca, gdzie zaszył się sam Autor, trzymając wszystkie nici w najbardziej węzłowym splocie – czy może, kto wie, w ich najbardziej rozplątany sednie – rdzeniu kłębka... Lustro, które umierający Roussel podstawia pod twarz własnym dziełom, a jednocześnie – którym zastawia je przed nami nieokreślonym gestem objawienia i ukrycia, lustro to ma szczególną optyczną magię, co sprawia, iż centralna postać zostaje zepchnięta w głąb, gdzie zacierają się linie, jak tylko się da najgłębiej przesuwać ów punkt, z którego pada światło objaśnienia – objawienia, przybliżając doń zarazem – jak to czyni krótkowidz – to, co najbardziej odległe

w czasie. Im bliżej własnego źródła, tym gęściej spowija go tajemnica.

RR, 18

Parę stron dalej Foucault ironicznie pisze o pozytywnym „objaśniającej funkcjonalności książki”, która zamiast wiarygodnej recepty szybko „obraca się w kolejny przejaw niekończącej się gry niepewności” (RR, 28).

Foucault nie lęka się tej gry niepewności, z rozmysłem nawet jej szuka. Chcąc opisać technikę pisarską Rousseła, przypatruje się bacznie relacjom intertekstualnym (sferze tego, co „już wypowiedziane” – RR, 78), ujawniającym nieoczekiwane czasem efekty dwuznaczności, wieloznaczności, homonimiczności, szuka mnożących się w tekście Rousseła powtarzalnych obrazów, figur podwojenia czy rozszczepienia, masek, sobowtórów, niejasnych fantazmatów, mistyfikacji, parodii, gier języka, intertekstualnych korespondencji, miejsc załamania narracji i zawikłania syntaksy dyskursu, wywołanych przez przypisy, nawiasy, myślniki. W ogólności z upodobaniem porusza się na obszarach pogranicznych, w pobliżu nieoczywistych relacji fragmentu i całości, poezji i prozy, literatury i egzystencji, różnicy i tożsamości, niepodobieństwa i podobieństwa, otwartego i zamkniętego, niewidzialnego i widzialnego, a więc także, w konsekwencji, kresu przedstawienia, podmiotu, komunikacji.

Owa niepewność, wywołana przez nieusuwalną nieczytelność tekstu, niweczącego hermeneutyczne marzenia o dotarciu do sedna czy pełni sensu (jako że tradycyjna interpretacja odbywa się po ruchu w głąb, w stronę nieosiągalnego dna semantycznego, rozszyfrowywania metaforycznego sekretu, uspołniania i czynienia go czytelnym), udzielająca się ewentualnym komentatorom, to bez wątpienia najciekawsze imię Inności, o której była mowa.

[Deleuze łączył lekturę Rousseła z metodologicznym podejściem Foucaulta: „Otworzyć słowa, zdania, sądy, otworzyć jakości, rzeczy, przedmioty – zadanie archeologii jest podwójne, tak jak przedsięwzięcie Rousseła”¹⁶].

Stosownie do tego założenia Foucault wskazywał będzie z premedytacją fragmenty stawiające opór egzegezie, będzie tropił niejasności, nierozstrzygalności, aporie, a więc te miejsca, które uchylają możliwość jednoznacznych rozstrzygnięć, pokazując, że „znaczenie” nie mieści się w granicach jednoznacznej i pełnej wykładni oraz nie daje się opanować przez aseptyczny dyskurs.

Teraz o szkicu *Dystans, aspekt, źródło*. Dla Foucaulta znaczenie prozy Robbe-Grilleta polega na tym zwłaszcza, iż stanowi ona rodzaj wyzwania, przed jakim staje każdy autor, a zatem i interpretator nowoczesnego utworu literackiego. Tekst ten jest esejem w jak

16 G. DELEUZE: *Foucault...*, s. 82.

najbardziej dosłownym sensie: to próba, próba literatury (Robbe-Grilleta), literatury jako języka i literatury jako literatury o literaturze. Jest więc *Dystans, aspekt, źródło* klasycznym przykładem dyskursu performatywnego, w tej samej mierze będąc interpretacją i analizą interpretacyjnej procedury. Przesądzają o tym dwie właściwości języka, które autor *Żaluzji* odkrywa i problematyzuje. Pierwsza z tych właściwości wynika z samej intertekstualnej natury języka i literatury. Właściwość druga to w rzeczy samej pewna konsekwencja pierwszej – jest nią fikcyjność. Najpierw o intertekstualnym wymiarze literatury. Foucault podejmuje temat obecności u Sollersa (Thibaudeau, Baudry’ego i innych) pewnych wątków czy figur dyskursu, które pojawiają się w szkicu Robbe-Grilleta. Znamienna jest zmiana retoryki, za pomocą której autor mówi o czymś, co moglibyśmy uznać za jakiś rodzaj „wpływu” (w rozumieniu „wpływologii”). Powie nawet wprost:

Wolałbym mówić, że wplatają się w wątek ich słów i objawiają się im w naoczności przedmioty, które swoje istnienie i możliwość zaistnienia zawdzięczają wyłącznie Robbe-Grilletowi.

PN, 81

Wyliczywszy wybrane motywy doda:

Być może tak oto, z dzieła na dzieło, powraca ten sam obraz – nie zmiany, nie rozwoju, lecz dyskursywnych powiązań; pewnego dnia trzeba będzie zanalizować zjawiska tego typu, wykorzystując słownik, który w niczym nie przypomina znanego krytykom i dziwnie pociągającego słownika wpływów i egzorcyzmów.

PN, 82

Łatwo zauważyć, jak bliski *Archeologii wiedzy*, zarówno w swoim postulatywnym tonie, jak i w sferze konkretnych propozycji metodologicznych, jest ten dyskurs. Odnajdujemy tu tę samą niechęć Foucaulta do ustalania ciągłości czy rozpoznawania progresywności. Tym razem dodaje on kilka uzasadnień, których nie ma albo które nie pojawiły się w tym kształcie we wspomnianej książce. Chodzi o bardzo inspirujący sposób spojrzenia na literaturę, która jest tu ujęta jako intertekstualna przestrzeń o ograniczonych jednak możliwościach innowacji. To ograniczenie powoduje, że dość często odślaniają się rozmaite izomorfizmy między osobnymi wypowiedziami. Te nieoczekiwane niekiedy relacje nie są jednak dowodem uwiadu języka, ale całkiem przeciwnie – znakiem jego symbolicznej potencji, przyrodzonej wieloznaczności. Śledzenie tych zależności z metodologicznego punktu widzenia nie tylko nie musi być nieoprawne, jest nawet opłacalne poznawczo, bo odkrywa przed nami

„to, co nie zostało jeszcze napisane bądź przeczytane” (PN, 82). Nieco dalej autor eseju doda jeszcze jedno zastrzeżenie:

W tych może drobiazgowych odwołaniach do Robbe-Grilleta nie chodziło mi o ustalanie indywidualnego wkładu każdego z pisarzy, ale o zarysowanie związku między ich dziełami, związku widocznego i dającego się w każdym momencie nazwać, który nie będzie należał ani do porządku podobieństwa (z całą serią źle wymyślonych i, prawdę mówiąc, trudnych do pomyślenia pojęć wpływów i imitacji), ani do porządku przyległości [*replacement*] (następstwa, rozwoju, szkół); związek taki pozwalałby dziełom określać swą naprzeciwległość, współbieżność i dystans wobec innych dzieł, znajdując wsparcie w różnicach i symultanicznościach i zarysowując tym samym przestrzenną siatkę bez miejsc uprzywilejowanych.

PN, 87

Takie podejście do literatury nie tylko zmienia całkowicie kategorie, za pomocą których trzeba by o niej mówić; wymaga również zrewidowania definicji samej literatury. Foucault przygotowuje taką definicję, nawiązując do książki Marthe Robert *L'Ancien et le Nouveau*, i okazuje się owa definicja nieoczekiwanie bliska tak ważnego dla tego uczonego pojęcia dyskursu. W ogólności literatura jest tu traktowana jako to, co napisane wcześniej, a co poprzedza, umożliwia i określa warunki każdego rodzaju pisania. W tym kontekście Foucault mówi o dosłownie krytycznej funkcji dyskursu literackiego, będącego znowu czystą performatywnością, tzn. rodzajem dyskursu o czymś (o dyskursie), a zarazem tym czymś (tym dyskursem). Literatura nowoczesna – często tworząca fantazmatyczne alegorie tej swojej właściwości (Sade, Mallarmé, Borges) – bliska jest, jego zdaniem,

autoreferencyjnemu odniesieniu, złożonemu, wielostronnemu i symultanicznemu, gdzie fakt późniejszego pojawienia się (nowości) żadną miarą nie daje się sprowadzić do linearnego prawa sukcesji.

PN, 88

Następną ze wspomnianych własności literatury jest fikcyjność. To niezbywalny wymiar dyskursu literackiego, który wraz z wymiarem intertekstualnym rodzi się po zmierzchu dialektyki i opozycji fundujących kulturę Zachodu: subiektywności i obiektywności, wewnętrzności i zewnętrżności, rzeczywistości i nierzeczywistości. Fikcyjność to – jak wykłada Foucault – rozziw języka, który „rozkłada go, rozprasza, dzieli, otwiera” (PN, 90). Nie chodzi tu o to, że fikcja to wynik oderwania słów od rzeczy, bo to właśnie język jest

tym oderwaniem, jest symulakrum obecności rzeczy. Ta specyficzna jakość ma określone konsekwencje w planie poetyki, ponieważ jest właściwa wszystkim odmianom dyskursu, niezależnie od ich przynależności genologicznej.

Drugi z esejów, który chciałbym tu przypomnieć, to finezyjna analiza *Kuszenia św. Antoniego*. Właściwie nie tylko tego utworu, bo jest on omawiany na szerokim tle jego związków intertekstualnych, zarówno tych wiążących go z polem ewentualnych inspiracji (opracowań naukowych i paranaukowych, ikonografii), jak i tych, które łączą go z resztą twórczości Flauberta. Te związki mają rozmaity charakter: od ścisłych cytatów (czy kryptocytatów) po luźniejsze aluzje, a ich analiza pozwala Foucaultowi stwierdzić, że *Kuszenie św. Antoniego* to

dzieło, które od zarania lokuje się w przestrzeni wiedzy i istnieje jedynie dzięki książkom [...] [i – M.B.] otwiera przestrzeń literatury, pochwyconej w sieci tego, co już napisano.

PN, 101, podkr. – M.B.

Foucault powiada nawet, że tekst ten jest pewnego rodzaju kamieniem milowym literatury nowoczesnej, inauguruje nowe jej rozumienie: literatury jako instytucji (jako „archiwum”), i wyznacza linię, którą podążą Mallarmé, Joyce, Roussel, Kafka, Pound, Borges. Autor *Biblioteki i wyobraźni* przyznaje wprawdzie lojalnie, że już wcześniej istniały teksty utrzymane w podobnie radykalnej intertekstualnej poetyce (np. *Don Kichot* czy dzieła Sadé’a), nie mogą one jednak odgrywać tej samej roli, co *Kuszenie św. Antoniego* z powodu determinującej je parodystyczności. Utwór Flauberta odnosi się do „tego, co już napisano”, o wiele poważniej. Ale nie na tyle serio, by stać się czymś w rodzaju ubolewania nad – by użyć postmodernistycznej metafory – „wyczerpaniem literatury”. Tymczasem poetyka *Kuszenia św. Antoniego* pozostaje intertekstualna w jeszcze jednym sensie. Otóż, zdaniem Foucaulta, tekst ten osobliwie wyrzeka się bycia dziełem (by powiedzieć tym razem po Barthes’owsku). Zastosowany w nim dyskurs ma wymiar wyrażnie autoreferencyjny: inscenizuje i dramatyzuje sam siebie, jest ponadto typograficznie mocno heterogeniczny, a przede wszystkim na różne sposoby komplikuje proces lektury i rozbudza aktywność czytelnika uwikłanego w grę zwierciadlanych odbić czy ról.

[W tej sprawie jeszcze jedno odniesienie, tym razem do *Przedmowy do transgresji*, a właściwie do jednego fragmentu, w którym Foucault opisuje strategię dekonstrukcji podmiotu filozoficznego, przedsiębrane przez Bataille’a (PN, 58–59). Wśród właściwości dyskursu Bataille’a (i swojego) wymienia heterogeniczność poetyki (powieść, teksty dyskursywne, parateksty), autokreację (i jej pro-

cesualność), modalność wypowiedzi (różne formy dystansowania się wobec zapisu), „erotyzację” tekstu].

Dyskurs ten

funkcjonuje nie po to, by ustanowić raz na zawsze jeden, jedyny sens (i wykluczyć tym samym wszystkie inne), lecz po to, by umożliwić ich jednoczesną wielość. PN, 108

Podobną ewolucję – od nauki do literatury (by znowu wyrazić się za pomocą tytułu eseju Barthes’a, a właściwie jego polskiego tłumaczenia) – można zauważyć na płaszczyźnie dyskursu Michela Foucault. Zasadniczy korpus prac tego filozofa ma, przynajmniej na pierwszy rzut oka, wyraźnie scjentystyczny rys. Tę właściwość poskresłali mimochodem komentatorzy, najczęściej na marginesach jakoby abstrakcyjnej i hermetycznej *Archeologii wiedzy*¹⁷.

[Zupełnie inaczej widział to Deleuze: „Zdaje się, iż Foucault w swej archeologii nie tyle prezentuje dyskurs o stosowanej przez siebie metodzie, ile raczej poemat o swoich wcześniejszych dziełach, osiągając punkt, w którym filozofia w sposób konieczny staje się poezją, surową poezją tego, co powiedziane, i która jest tyleż poezją nonsensu, co sensów najgłębszych”¹⁸. Dwie strony dalej podsumował: „Nie chodzi już o to, by wynaleźć metodę naukowego badania tekstów literackich. Należy odkryć i przemierzyć ów nieznaną łódź, na którym forma literacka, naukowy sąd, potoczne zdanie, schizofreniczny nonsens (*non-sens*) itp., są w równym stopniu wypowiedziami, pomimo braku wspólnego mianownika, redukcji czy równoważności dyskursywnej. Nigdy wcześniej nie zostało to osiągnięte – ani przez logików, ani formalistów, ani przez interpretatorów. Nauka i poezja w równym stopniu są wiedzą”¹⁹].

Nie to jednak decyduje o osobliwości i niepowtarzalności dyskursu Foucaulta. Czytelników jego pism uwodzi nie scjentyzm, a raczej jego nieprawdopodobna inwencja pisarska. Nie chodzi w tym wypadku bynajmniej o pisarskie popisy, ale o to, że stylistyczna specyfika dyskursu Foucaulta pozostaje głęboko zbieżna z jego podejściem metodologicznym. White, pisząc o „ciernistości stylu” Foucaulta, uzasadniał go ideologicznym oporem wobec władzy metajęzyka potencjalnego komentarza: „Jego nie kończące się zdania, wtrącenia w nawiasach, powtórzenia, neologizmy, paradoksy, oksymorony, naprzemienny rytm ustępów analitycznych i lirycznych oraz kombinacja terminologii scjentystycznej z mityczną – wszystko to wydaje się zaplanowane świadomie po to, aby uniemożliwić spenetrowanie jego dyskursu przy pomocy technik krytycznych opartych na ideologicznych przesłankach innych aniżeli te, które przyjął on sam”²⁰.

17 FHP, 19; PN, 362; A. SHERIDAN: *Michel Foucault. The Will...*, s. 90; T. KOMENDANT: *Władze dyskursu. Michel Foucault w poszukiwaniu siebie*. Warszawa 1994, s. 5; S. DURING: *Foucault and Literature...*, s. 93.

18 G. DELEUZE: *Foucault...*, s. 51.

19 Ibidem, s. 52–53.

20 H. WHITE: *Dyskurs Foucaulta: historiografia...*, s. 268. Por. A. SHERIDAN: *Michel Foucault. The Will...*, s. 223–224; T. KOMENDANT: *Władze dyskursu. Michel Foucault...*, s. 157; G. DELEUZE: *Negocjacje 1972–1990...*, s. 109–110; V. DESCOMBES: *To Samo i Inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933–1978)*. Tłum. B. BANASIAK i K. MATUSZEW-SKI. Warszawa 1997, s. 139.

Ale chodzi o coś jeszcze i o coś więcej. Dyskursywna ekscentryczność *Historii seksualności* jest jakby wyciszona, retoryczne fałdy ulegają pewnemu złagodzeniu i można by sądzić, że Foucault wraca do Akademii, do rygorystycznego dyskursu, powściągniętego wymiar retoryczny i subiektywny. Tak jednak nie jest.

[O pierwszym tomie *Historii seksualności* Didier Eribon powiedział: „[...] pisany stylem ostrym jak brzytwa, namiętny i ironiczny. To prawdopodobnie ten tekst, w którym Foucault, pisząc w zdumiewająco ekonomiczny sposób, wprawił myśl »w tan«²¹].

Mam tu na myśli pewien wyraźny autobiograficzny subtekst wpisany w tę książkę. Trudno zresztą przeoczyć to, że bodaj wszystkie swoje prace Foucault napisał nie tylko z niezwykłym literackim wigorem, ale i bez mała z furią i wściekłością, które czasem wyrażają się przez zjadliwą ironię i trochę cierpkie poczucie humoru. Całą właściwie jego twórczość można wszak potraktować jako gniewny bunt przeciwko opresji kultury, gwałtowne oskarżenie instytucji kultury.

[Sam Foucault mówił o tym wprost: „Zawsze, gdy próbowałem wykonać jakąś pracę teoretyczną, rodziła się ona z elementów mojego istnienia, zawsze odnosiła się do procesów, jakie widziałem zachodzące w moim otoczeniu. Ponieważ wydawało mi się, że w rzeczach, które widzę, w instytucjach, z którymi mam do czynienia, w moich stosunkach do innych spostrzegam głębokie szczeliny, zerwania i dysfunkcje – właśnie dlatego podjąłem się takiej pracy, czegoś w rodzaju fragmentu autobiograficznego”²²].

Paul Veyne podkreślał: „Otóż Foucault uprawia historię tylko tam, gdzie przeszłość skrywa genealogię naszej teraźniejszości”²³. A może przyszłości? Myślę, że tak właśnie jest, a raczej będzie. Wówczas, jak przewidywał Foucault mało pewnym (?) głosem w eseju *Szaleństwo. Nieobecność dzieła*:

Co odczuwamy dzisiaj jako granicę, obcość, rzecz nie do wytrzymania, zyska *serenitas* pozytywności. Co określamy obecnie mianem Zewnątrz, kto wie, czy któregoś dnia nie będzie nas określało.

PN, 151

Komentatorzy najzupełniej więc słusznie powiadają, że książki Foucaulta są „politycznymi interwencjami” powołanymi w służbie demaskacji przemocy przynoszonej przez niejawne związki władzy i wiedzy²⁴. Podobnie kwestię widział David M. Halperin, który pisał o „efekcie Foucaulta” i ten efekt rozumiał jako wyzwanie rzucone przez autora *Historii seksualności* nam i naszym sposobom myślenia, czytania, pisania i politycznego działania²⁵. Na czym miałyby polegać to wyzwanie?

21 D. ERIBON: *Michel Foucault. Biografia*. Tłum. J. LEVIN. Warszawa 2005, s. 339.

22 M. FOUCAULT: *Est-il donc important de penser?* „La Libération” 1981, n° 30; cyt. za: D. ERIBON: *Michel Foucault. Biografia...*, s. 50–51.

23 P. VEYNE: *Ostatni Foucault i jego moralność*. Tłum. T. KOMENDANT. „Literatura na Świecie” 1988, nr 6, s. 323.

24 Ch.C. LEMERT, G. GILLAN: *Michel Foucault. Teoria społeczna...*, s. 116.

25 D.M. HALPERIN: *Saint Foucault. Towards a Gay Hagiography*. New York–Oxford 1997, s. 14.

Michel Foucault w swojej ostatniej książce i w towarzyszących jej rozproszonych esejach poszedł jeszcze dalej, zbliżając się do literatury tak bardzo, jak bodaj nigdy dotąd. Chodzi o wyczytane z antycznych traktatów koncepcje „estetyzowania egzystencji”, „technik siebie” (FHP, 247–275) czy „sobąpisania” (PN, 303–319), a więc czynienia z własnego życia dzieła sztuki, utożsamienia stylu pisania ze stylem życia.

[Jak to tłumaczył Foucault w wywiadzie *On the Genealogy of Ethics*, strategia genealogiczna, rozumiana jako „historyczna ontologia nas samych”, miałyby trzy domeny zależne od układu odniesienia: po pierwsze – „prawdy, przez którą kształtujemy siebie jako podmioty wiedzy”; po drugie – „pola władzy, przez które konstytuujemy siebie jako podmioty oddziałujące na innych”; i po trzecie – „etyki, którą my konstytuujemy siebie jako moralni sprawcy” (FR, 351). Martin Jay powiedział tak: „Jego książki bardziej niż książkami, starającymi się o uchwycenie prawdy o świecie czy o dowiedzenie jakiejś teoretycznej tezy, były eksperymentami w eksploracji siebie, do podzielenia których zapraszał on następnie swoich czytelników”²⁶].

W tym miejscu łączą się wątki historii, genealogii / archeologii, egzystencji, etyki i polityki, ale łączą się dramatycznie, bo Foucault, nie przestając pracować nad tekstami, cierpi i umiera przedwcześnie na AIDS. Mimo tego dramatyzmu niektórzy z jakąś satysfakcją dostrzegają tu niekonsekwencję albo konwersję. To nieporozumienie, ponieważ chodzi tu o rzeczy bardzo różne²⁷. Tę szczególną „ewolucję” myśli Foucaulta interesująco widział Mark Poster; mówił o przejściu od hermeneutyki podejrzeń do afirmatywnej hermeneutyki siebie²⁸.

[Koncepcji „estetyzowania egzystencji” z braku miejsca nie omawiam tu osobno (choć pewnie powinienem i chciałbym). Poprzedzę na przywołaniu tych komentarzy, które są mi najbliższe. Będą to zatem (prócz Nehamasa) parafrazy tej koncepcji w językach feminizmu, *gender studies* i *queer theory*²⁹, marksistowskiej teorii krytycznej³⁰ i pragmatyzmu³¹].

Na tym pierwszym etapie Foucault był zwolennikiem podejścia archeologicznego i genealogicznego, uprawiał krytykę racjonalnego podmiotu i analitykę „technologii władzy” (medycyny, kryminologii, nauk humanistycznych), ukazując niejasne związki wiedzy i władzy, stosując strategię odwrócenia (np. szaleństwo *versus* rozum), później – strategię dekonstrukcyjnego rozproszenia i przemieszczenia. W końcu zaś Foucault decyduje się na podejście etyczne i będzie uprawiał hermeneutykę podmiotu poprzez strategię historycyzmu, konstytuowania „ja” w dyskursywnych praktykach.

Podobnie opisał te powikłania Alexander Nehamas. Tu również najpierw jest podejrzliwość i pesymizm, które później ustępują

26 M. JAY: *Granice doświadczenia granicznego: Bataille i Foucault*. Tłum. M. KWIEK. W: „Nie pytajcie mnie, kim jestem...”. Michel Foucault dzisiaj. Red. M. KWIEK. Poznań 1998, s. 42.

27 Zob. G. DELEUZE: *Negocjacje 1972–1990...*, s. 107.

28 M. POSTER: *Critical Theory and Poststructuralism. In Search of a Context*. Ithaca–London 1994, s. 54–55.

29 L. McNAY: *Foucault and Feminism. Power, Gender and the Self*. Boston 1993, s. 48–115; J. BUTLER: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York–London 2006, s. 127–150, 183–193; D.M. HALPERIN: *Saint Foucault...*; T. SPARGO: *Foucault and Queer Theory...*

30 M. POSTER: *Critical Theory...*, s. 53–123.

31 R. RORTY: *Przygodność, ironia i solidarność*. Tłum. W.J. POPOWSKI. Warszawa 1996, s. 95–102; R. SHUSTERMAN: *Somatoestetyka a troska o siebie; przypadek Foucaulta*. W: *O sztuce i życiu. Od poetyki hip-hopu do filozofii somatycznej*. Wybór, oprac. i tłum. W. MAŁECKI. Współpraca nauk. A. CHMIELEWSKI. Wrocław 2007.

miejsca bardziej afirmatywnemu usposobieniu. Zrazu Foucault z nieufnością odnosi się do nadziei na jakąkolwiek zmianę społeczną. Alergicznie reaguje przede wszystkim na kategorie postępu i podmiotu³².

32 A. NEHAMAS: *The Art of Living. Socratic Reflections from Plato to Foucault*. Berkeley-Los Angeles-London 1998, s. 169-170, 173.

33 S. DURING: *Foucault and Literature...*, s. 7-9.

[Simon During³³ podzielił naukową karierę Foucault z punktu widzenia jego lektur. Najpierw Foucault czytał literacką awangardę i neoawangardę, co było mu potrzebne do antyhermeneutycznej subwersji; później teksty „nieliterackie”, będące wykładnikiem opresyjnych struktur władzy].

Tę pierwszą – kategorię postępu – odrzuca, bo jest przeświadczony o tym, że porządek społeczny jest produktem władzy, uwikłanym w relacje dominacji, podległości i represji, Foucault nie wierzy także w możliwość skutecznej ingerencji w ten porządek bez jednoczesnego wspierania go. Podmiot natomiast dla niego to efekt ujarznienia, igraszka systemów, dyskursów, historii, co pozwala odrzucić mu propozycje Jean-Paula Sartre’a, marzącego o egzystencjalistycznej wolności i zaangażowanym intelektualistcie. Ale to wszystko się zmienia. Na płaszczyźnie metodologicznej zmiana zainteresowań przebiega od nauk humanistycznych do analiz relacji władzy i praktyk dyscyplinarnych. Wreszcie, na koniec, Foucault staje po stronie aktywizmu politycznego i społecznego, połączonego z ryzykiem zaangażowania własnych poglądów i własnej egzystencji (taki wymiar miał jego akt *coming out*). Nehamas przy tej okazji przywoływał antyczną koncepcję *parrhêsia*³⁴.

34 A. NEHAMAS: *The Art of Living...*, s. 164-168.

35 *Fearless Speech*. Ed. J. PEARSON. Los Angeles 2001, s. 11-24.

[Nehamas korzystał wtedy z jeszcze nieopublikowanych prac Foucaulta. Dziś teksty te – stanowiące cykl wykładów ogłoszonych / zaprezentowanych na Uniwersytecie w Berkeley w roku 1983 – zostały już wydane, warto więc rzec o nich słowo. Jak więc przekonywał Foucault³⁵, „nieustraszona mowa”, aby być tym, czym ma być, musi spełnić trzy warunki: (1) gotowości dokonującego aktu *parrhêsia* wystawienia się na ryzyko „mówienia wszystkiego”, a zwłaszcza krytykowania tego, co etycznie podejrzane (nawet jeśli jest tym, co oficjalnie obowiązujące), (2) szczególnej jego pozycji, niepozwalającej się cieszyć przywilejem ochrony władzy, oraz (3) zgodności wypowiedzi, wiary i prawdy (wartość owej „prawdy” nie byłaby kwestią jej weryfikowalności, ale zgodności najgłębszych przekonań i wysłowienia). Foucault wiedział dobrze, że nie jest to coś błahego, o czym zaświadcza ostatnie zdanie przedmowy do drugiego tomu *Historii seksualności*: „Bólem i przyjemnością książki jest bycie doświadczeniem” (FR, 339)].

Kategoria postępu oznaczała imperatyw „mówienia wszystkiego”, a zwłaszcza tego, czego nikt nie chce słyszeć, nawet jeśli wiązałoby się to z ryzykiem dla mówiącego. Co więcej, i dla Foucaulta, i dla Nehamasa kategoria miała znaczenie tyleż filozoficzne, co poli-

tyczne. Po pierwsze, chodzi o odwagę stawiania oporu temu, co oficjalne, a opresywne.

[W wywiadzie Foucault wyznał: „Być jednocześnie nauczycielem i intelektualistą to próbować połączyć pewien rodzaj wiedzy i analizy, wykładany i otrzymywany na uniwersytecie, w taki sposób, by zmieniać nie tylko myślenie innych, ale i swoje własne. Ta praca, polegająca na przekształcaniu własnej i cudzej myśli, wydaje mi się stanowić rację bytu intelektualistów. [...] Zadaniem intelektualisty nie jest mówienie innym, co mają robić. Jakie miałyby do tego prawo? [...] Praca intelektualisty nie polega na modelowaniu politycznej woli innych. Spełnia się w toku analiz, podejmowanych przezeń na gruncie znanych mu dyscyplin, których celem jest stawianie pytań pod adresem oczywistości i badanie postulatów, wstrząsanie przyzwyczajeniami, sposobami działania i myślenia, rozpraszanie potocznych mniemań, odnawianie kryteriów oceny zasad i instytucji, a w oparciu o tę re-problematyzację (w ramach której uprawia on swój specyficzny zawód intelektualisty) – uczestnictwo w tworzeniu woli politycznej (które pozwala mu ujawnić się w roli obywatela)”³⁶].

36 Troska o prawdę (rozmowa François Ewalda z Michélem Foucault). Tłum. K. ŻABICKA. „Colloquia Communia” 1988, nr 1-3.

Po drugie, filozofia ma być tożsama ze sztuką życia i z wynajdywaniem nowych możliwości egzystencji. Tu pojawia się – to po trzecie – związek „mówienia wszystkiego” z tradycją. Foucault nadal nie jest skłonny mówić o kategoriach geniuszu, bezgranicznej wolności czy absolutnej spontaniczności. Nehamas podsumuje więc: „Inwencja twórcza także jest zawsze historycznie usytuowana. Nie wszystko jest możliwe w każdym momencie. Jak każdy, artysta musi pracować w obrębie ograniczeń tradycji”³⁷.

37 A. NEHAMAS: *The Art of Living...*, s. 178.

[Kwestię wpływu Foucault postrzegał bardziej nawet chyba rygorystycznie niż Harold Bloom. Zapytany w wywiadzie o fliacje nietzscheańskie odpowiedział (w sposób raz jeszcze jakby obwieszczający „śmierć autora”, ale już raczej z „personalistycznej” perspektywy): „Ja ludzi, których kocham, wykorzystuję. Jedynym znamieniem pokrewieństwa z myślą taką, jak nietzscheańska, jest właśnie jej wykorzystywanie, wykręcanie, zmuszanie do zaciskania zębów, do krzyku. Czy wówczas, zdaniem komentatorów, będzie się wiernym, czy niewiernym, nie ma żadnego znaczenia”³⁸].

38 *Gry władzy...*, s. 320.

Nie musi to być sytuacja zupełnie beznadziejna, bo otwierają się możliwości innowacji i przekształceń tego, co dane czy zastane. Zasadnicza modyfikacja – po czwarte – polega jednak na czym innym, a mianowicie na zwrocie ku temu, co, w pewnej mierze, pozadyskursywne, czyli ku egzystencji. Nehamas powie zatem wprost, że najważniejszymi materiałami, z których Foucault budował tkankę swoich ostatnich projektów, były jego erudycja i jego homoseksualizm. A więc jednak: literatura i egzystencja.

[A także historia, o czym inspirująco pisał Halperin: „Badanie historii staje się duchowym ćwiczeniem, kiedy dzięki niemu »ja« odkrywa swoją przeszłość jako to, co kryje się w obrębie jego teraźniejszości, i w ten sposób dochodzi do rozpoznania własnej inności w sobie. Historia jest naukowym eksperymentem myślowym, którego my dokonujemy na sobie, żeby zdecentrować siebie przez ujawnienie, przez genealogiczne analizy naszego bycia w teraźniejszości, naszej własnej inności w sobie. W świetle historii my zdajemy się różnymi od siebie lub od tego, czym myślimy, że jesteśmy, i tak odkrywamy sens nas jako miejsca różnicy – stąd miejsca możliwej transformacji”³⁹].

39 D.M. HALPERIN: *Saint Foucault...*, s. 105.

Michel Foucault połączy zatem w końcu to, co u początków jego drogi naukowej zdawało się nieprzywiedlne (bo w połowie nieistniejące czy niemożliwe): pisanie i działanie, dyskurs i życie, a także prawo i przekroczenie⁴⁰.

40 A. NEHAMAS: *The Art of Living...*, s. 177-178.

[Bardzo podobnie określał to Halperin, który tę samą ewolucję opisał jako przechodzenie od polityki do estetyki, od analiz władzy do skupienia się na relacjach „ja” do samego siebie i zainteresowania wyczytaną u starożytnych Greków i Rzymian koncepcją „estetyzowania lub stylizowania egzystencji”, która miała następnie określone konsekwencje politycznego myślenia Foucaulta na temat przyszłości ruchów lesbijskich i gejowskich⁴¹].

41 D.M. HALPERIN: *Saint Foucault...*, s. 68.

W tej pierwszej sprawie ostatnie teksty francuskiego uczonego stanowią raz jeszcze performatywne wcielenie tego, o czym mówią.

[Paul Veyne w pięknym wspomnieniu opowiadał: „Foucault nie czuł lęku przed śmiercią; mówił o tym przyjaciółom, kiedy rozmowa schodziła na samobójstwo, i fakty, choć w inny sposób, dowiodły, że się nie wahał. Mądrość antyczna stała się jego osobistą sprawą z jeszcze jednego powodu: podczas ostatnich ośmiu miesięcy życia redagowanie obu książek miało dla niego taką rolę, jaką w filozofii antycznej odgrywały filozoficzne pisanie i dziennik intymny – własnej pracy nad sobą, autostylizacji [...]”⁴²].

42 P. VEYNE: *Ostatni Foucault i jego moralność...*, s. 328.

W sprawie drugiej, nieporównanie trudniejszej, Foucault wyrażał się poprzez eksperymentalne tworzenie siebie (i zażywanie erotycznej – sadomasochistycznej – wolności w Stanach Zjednoczonych) oraz otwarty protest przeciwko władzy: od zaangażowania w reformę więziennictwa, poprzez polityczne protesty i awantury oraz uliczne walki z policją, aż po pomoc dla Solidarności. Nietrudno jednak zauważyć, że te marzenia o społecznej transformacji – o antypsychiatrycznej interwencji, reformie systemu więziennictwa, przekształceniu polityki płci – po prostu wynikały z napisanych wcześniej książek⁴³. I znowu zwrotnie: ponieważ nieuchronną konsekwencją troski o siebie – po piąte – będzie u Foucaulta troska o Innego⁴⁴. Spoglądając wstecz, możemy dostrzec, że

43 D.M. HALPERIN: *Saint Foucault...*, s. 23-24.

44 A. NEHAMAS: *The Art of Living...*, s. 167-168, 174-175.

45 F. BARTKOWSKI: *Epistemic Drift in Foucault*. In: *Feminism & Foucault...*, s. 51.

nie ma tu mowy o jakimś nawróceniu, bo troska o Innego, czyli tego, który jest pozbawiony głosu i w imieniu którego trzeba mówić: o biedaka, przestępcę, więźnia, seksualnego odmieńca, robotnika, niesforne dziecko, nie była mu obca już od pierwszych książek. Cała ta historia pozwala wciąż marzyć o tym, jak ludzie i książki zmieniają świat, a, co więcej, nie muszą to już być modernistyczne marzenia. Trudna sztuka uczynienia życia dziełem sztuki Foucaultowi się udało. W oczach komentatorów Michel Foucault staje się na koniec „szczęśliwym Syzyfem”⁴⁵.

Marian Bielecki

Michel Foucault's return to the history ([and] literature)

Summary

The article is devoted to the functioning of the notion of „history” in Michel Foucault's methodological project. The subject of interest is the author of *Discipline and Punish* as a theoretician of the historiography, literature and textual self-creation. In other words, the article discusses Foucault's three projects: 1) a revision of history as a research subject – from understanding it in categories of continuity and identity to perceiving it in categories of non-continuity and differences, 2) interpretative and inter-textual literature – and its history of the same type, 3) „the aesthetization of existence”.

Marian Bielecki

Le retour de Michel Foucault à l'histoire et à la littérature

Résumé

L'article est consacré au fonctionnement de la notion « histoire » dans le projet méthodologique de Michel Foucault. L'objet de notre étude est l'auteur de *Surveiller et punir. La naissance de la prison* comme théoricien de l'historiographie, de la littérature et de l'auto-création textuelle. Autrement dit, nous présentons dans cet article trois projets de Foucault : 1. de la révision de l'histoire comme objet de recherches, de la conception de la percevoir dans les catégories de continuité et identité à la perspective des catégories de non-continuité et de différence ; 2. de la littérature interprétative et intertextuelle – et de son histoire au même caractère ; 3. « de l'esthétisation de l'existence ».