

---

ANNALES  
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA  
LUBLIN - POLONIA

VOL. XXI i XXII

SECTIO I

1996/1997

---

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

ANDRZEJ KAPUSTA

*Między historią a filozofią, czyli Michela Foucault  
poszukiwanie nowego projektu filozofii*

---

Between History and Philosophy or Michel Foucault's Search  
for a New Design of Philosophy

Wszyscy oni razem myślą, jak to już starym  
filozofów zwyczajem, z gruntu niehistorycznie.

Fryderyk Nietzsche, *Z genealogii moralności*.

Współcześnie coraz mniej zasadne jest pytanie o sens historii, o to, co trwałe w obliczu tak ogromnej zmienności, o to, co uniwersalne. A ponieważ nad dziejami nie czuwa żaden Rozum, który byłby gwarantem jakichkolwiek niezmienników, żadna Idea, która miałaby się realizować w Historii, żaden Podmiot, który byłby warunkiem możliwości wszelkiej wiedzy – sama historia nabiera coraz większej wagi. To ona staje się jedynym polem pomocnym w badaniu naszej rzeczywistości, naszej tożsamości; to ona ma pokazać, na ile nasze dzieje są spletem wzajemnie na siebie wpływających, historycznie uwarunkowanych, struktur i sił. Nie wymaga się już od współczesnych filozofów-intelektualistów, aby projektowali nowy ład, nowy świat. Oto przemija oświeceniowy projekt Racjonalności, jaka miałaby się realizować w mniej lub bardziej udany sposób. Nie można już szukać możliwości realizacji apriorycznych idei, prawideł, które byłyby niezależne od konkretnych społecznych oraz kulturowych kontekstów, w jakich funkcjonują. Kryzys kultury, czy raczej filozofii, o jakim mówi się już od dawna, wynika nie tyle z nieumiejętności wzniesienia się współczesnej myśli na wysoce racjonalny poziom, lecz raczej związany jest z iluzorycznością tego

ideału. Coraz trudniej mówić o prawidłach racjonalności jakoby rezydujących w podmiocie, czy poza społecznym i historycznym kontekstem. Kryteria są wyznaczane porządkiem historii i społecznym układem sił. Nasze współczesne my, nasza tożsamość nie jest czymś wyjątkowym, jest raczej zwyczajną różnicą w historii. Tylko z takiej perspektywy możemy uchwycić naszą terażniejszość, takie podejście jest najbardziej owocne. Dlatego też Michel Foucault może stwierdzić, iż: „Filozofia jest dzisiaj całkowicie polityczna i całkowicie historyczna”<sup>1</sup>.

Jesteśmy więc w miejscu paradoksalnie podobnym do sytuacji pierwszych chrześcijan, którzy znaleźli się w szczelinie między zniknięciem Mesjasza a jego ponownym powrotem. Foucaulta interesuje wyłącznie ta szczelina, przy czym przekonany jest, iż Mesjasz nie nadejdzie, że żadna rewolucja nas nie wyzwoli. Jest on bowiem krytykiem, który chciał obejść się bez Prawdy, koncentrując się na terażniejszości przeciwstawiał się zarówno tymczasowości, jak i wieczności prawd o nas samych. W swoim myśleniu starał się nie pomnażać złudzeń (choć nie zawsze mu się to udawało), nie traktować jako wiecznej prawdy tego, w co wszyscy chcieliby wierzyć; jak powiada Veyne – „filozofia bez *happy endu*”<sup>2</sup>. Kapłan, który traci wiarę rezygnuje ze swego powołania, Foucault (jako filozof) tworzy nowy projekt filozofii.

Chcemy wyodrębnić z dzieła Foucaulta pewien jego aspekt, zawierający się w alternatywie: Czy Foucault zajmował się filozofią, czy też historią? Już na początku podkreślimy nieroztrzygalność tego pytania, albowiem nie chcemy się tutaj wikłać w całą serię definicji filozofii, rozstrzygać, jaka filozofia jest słuszna, a jaka nic nie warta. Problem posłuży nam nakreśleniu istotnych wyznaczników teoretycznego projektu Foucaulta, głęboko zakorzonego w metodzie historycznej. Ażeby tego dokonać, nakreślimy wielokierunkowy kontekst jego dzieła, następnie przeanalizujemy, jakim rodzajem historii się posługuje, w końcu wykażemy, jak historyczna metoda Foucaulta związana jest z projektem nowego typu zagadnień filozoficznych, co sam nazywa – „ontologią nas samych”. Zanim sprowadzimy charakter i złożoność jego dzieła do alternatywy historyk czy filozof<sup>3</sup>, warto powiedzieć, jakim wpływom podlegała myśl autora *Historii szaleństwa*.

<sup>1</sup> Michel Foucault, *Foucault Live (Interviews, 1966-84)*, (red.) Lotringer, New York 1989, s. 151. (Dalej jako FL)

<sup>2</sup> Paul Veyne, *Ostatni Foucault i jego moralność*, „Literatura na Świecie” 1988, nr 6, s. 325.

<sup>3</sup> „Opozycja pomiędzy historią i filozofią to pytanie o opozycję pomiędzy światem opartym na wierze, że jesteśmy nietrwałymi wciąż zmieniającymi się historycznymi istotami, a poglądem, że istnieją gdzieś zasady wartościowe we wszystkich czasach i miejscach.” Clare O’Farrel, *Foucault: Historian or Philosopher?* (London: Macmillan Press, 1989, s.VII)

## KONTEKST MYŚLI FOUCAULTA

Foucault był związany z paryskim środowiskiem intelektualnym lat 50. i 60, którego specyfiką był szeroki, interdyscyplinarny charakter pisania, brak ściśle naukowego rygoryzmu, ogromne zainteresowanie mediów życiem intelektualnym, komentowanie przez największe gazety dzieł, nawet tych, które w zasadzie nie były przeznaczone do szerszego kręgu odbiorców. Francuskojęzyczni krytycy, łatwiej niż np. anglosascy, określali Foucault jako filozofa, zresztą samo klasyfikowanie, nadawanie etykietek, było tam problemem drugorzędny<sup>4</sup>. Jego własne zainteresowania, nie tylko życiem naukowym, ale i literacko-artystycznym, miało zapewne duży wpływ na kwiecisty, literacki charakter dzieł, a także na zmienność metodologicznych postaw, zmienność poglądów, brak systematyczności i konsekwencji myśli. Co więcej, była to postawa świadoma i nieodłączna od samego dzieła: „Praca, kiedy nie jest jednocześnie próbą modyfikowania tego, co się myśli, a nawet kim się jest, nie jest zbyt interesująca”<sup>5</sup> – stwierdza w jednym z wywiadów.

Foucault nie był ściśle związany z żadnym z nurtów myśli współczesnej. Miał jednak na niego wpływ szereg intelektualnych trendów obecnych we Francji jego lat młodzieńczych<sup>6</sup>. Były to strukturalizm, marksizm i psychoanaliza, choć jednocześnie można mu wierzyć, gdy sam mówi: „Nigdy nie byłem marksistą, ani strukturalistą”<sup>7</sup>. Jego metoda historyczna znajdowała się pod wpływem francuskiej szkoły filozofii nauki (Canguilhem i Bachelard), szkoły historyków Annales (np. Braudel) a także myśli Nietzschego i Marksa.

Krytycy w różny sposób próbowali klasyfikować twórczość Foucaulta: „strukturalista”, „neostrukturalista”, „poststrukturalista”, „postmodernista”. Mówiono też, że jego dzieło było neoeklektyczne, neopozytywistyczne, relatywistyczne, czy fenomenologiczne. Twierdzono, iż jego myśl jest wartościowa dlatego, iż łączy podejście strukturalne z fenomenologicznym, strukturalne i historyczne analizy, marksizm i teorię krytyczną.

Dorobek autora *Archeologii wiedzy* wywarł duży wpływ na wiele dyscyplin, albo też został przez nie wchłonięty. Są to przede wszystkim: filozofia, historia,

<sup>4</sup> Clare O’Farrel, *Foucault: Historian or Philosopher?*, s. 28.

<sup>5</sup> *Troska o prawdę (Rozmowa François Ewalda z Michelem Foucault)*, „Colloquia Communia” 1988, nr 1–3, s. 147.

<sup>6</sup> Zob. Eribon Didier, *Michel Foucault (1926-1984)*, Paris 1985 (biografia)

<sup>7</sup> FL, s. 237.

socjologia, politologia, psychologia, językoznawstwo, studia kulturowe, teoria literatury. My koncentrujemy się na zagadnieniach oscylujących pomiędzy filozofią a historią. Tym bardziej że jego dzieło już od początku było przedmiotem zainteresowania największych (nie tylko francuskich) filozofów i historyków. Aczkolwiek w środowisku historyków był raczej uważany za wybitnego filozofa, a w środowisku filozofów za znakomitego historyka<sup>8</sup>.

### POMIĘDZY FILOZOFIĄ A HISTORIĄ

Foucault wykorzystuje historię jako narzędzie do zdiagnozowania, sformułowania na nowo, czy też rozwiązania filozoficznych problemów swojego czasu. Według Rajchmana, można wyróżnić dwa podstawowe zagadnienia, dla sproblematyzowania których zastosował swoją „historię filozofii”. Są to: pytanie o wiedzę (i naukę) oraz o powstawanie (tworzenie się) podmiotu. Myśl autora *Słów i rzeczy* zwrócona jest przeciwko filozofii „fenomenologicznej”, przeciwko postaci, gdzie podmiot odgrywa konstytutywną rolę, gdzie jest warunkiem wszelkiej wiedzy (np. u Sartre’a, czy Marleau-Ponty’go). Dlatego też autor sympatyzuje z filozofami nauki, z filozofią „wiedzy, racjonalności i pojęcia” (Cavaillès, Canguilhem, Bachelard). Okazuje się, że to nie podmiot jest warunkiem wiedzy, lecz wiedza o podmiocie jest jedną z historycznie konstytuowanych tożsamości. Rajchman stwierdza: „Podmiot nie jest wynalazkiem filozofii, lecz historycznie konstytuowaną tożsamością na tyle problematyczną, aby wzbudzić filozoficzne kontrowersje. Foucault bada tę historię; podejmuje problemy podmiotu w terminach niskich praktyk i ciał wiedzy, w obrębie których figuruje”<sup>9</sup> W ten sposób na nowo podejmuje kantowską problematykę dotyczącą „warunków możliwości wiedzy”. Rezygnując jednak z wszelkiego antropologizmu, podnosi je na nowo w terminach anonimowych ciał dyskursu.

Zapowiadając w *Słowach i rzeczach* rychłą „śmierć człowieka” Foucault umieszcza się w nurcie antyhumanizmu, jednocześnie zapowiadając, że „to zniknięcie człowieka [...] nie oznacza, że znikną nauki o człowieku”<sup>10</sup>. Albowiem temat podmiotu, jego powstawania, genealogii jest obecny w kręgu nieustannych

<sup>8</sup> Zob. dyskusję między kilkoma ważnymi francuskimi historykami – „Magazine Litteraire” (avril 1977), s. 21-23, oraz Arnold Davidson, *Conceptual Analysis and Conceptual History: Foucault and Philosophy*, (Stanford French Review, spring 1984, s. 108.)

<sup>9</sup> John Rajchman, *Michel Foucault: The Freedom of Philosophy*, New York 1985, s. 101.

<sup>10</sup> FL, s. 38

zainteresowań autora *Nadzorować i karać*<sup>11</sup> oraz kolejnych tomów *Historii seksualności*.

Jeśli nawet podkreślimy wpływ francuskiej szkoły filozofii nauki na charakter dzieła Foucault, to jak podkreślają Lemert i Gillan<sup>12</sup>, stara się on czerpać bezpośrednio z dorobku swoich nauczycieli. Krótko mówiąc, inspirując się dziełem Bachelarda i Canguilhema, dokonuje przesunięcia, „transgresji” ich metody na inny obszar badań, na dziedzinę nauk humanistycznych. Tak więc dziedziny, jakimi zajmuje się Foucault, są to „środkowe rejony” wiedzy (*immature science* – jak mówi Ian Hacking) o niskim poziomie formalizacji, nieautonomiczne, zawsze uwikłane w szereg dyskursów i praktyk.

To właśnie wyznacza osobliwość filozoficznych problemów, gdyż dla tych nauk nie można szukać kryteriów demarkacji, które gwarantowałyby ich obiektywność. Nie próbuje się szukać naukowych podstaw, a raczej demaskuje się ich przypadkowy, historyczny charakter.

Reasumując: konceptualna przestrzeń filozoficznych problemów jest wytwarzana przez warunki, które uczyniły ją możliwą. Od zmiennych historycznie warunków uzależnione są pojęcia podmiotu i wiedzy, a także racjonalności i prawdy.

Zagadka, czy umieścić Foucaulta po stronie filozofii czy też historii jest tym bardziej intrygująca, iż sam Foucault czasami bardziej uważał się za historyka, innym razem za filozofa. W wywiadzie z 1978 roku z Ducco Trombadonim nie określa siebie jako filozofa, ponieważ autorzy na których się powołuje nie byli filozofami w ścisłym tego słowa znaczeniu. O wiele wcześniej w odpowiedzi na sartrowską krytykę, że zabił historię, odpowiada iż „nie chciał zabić historii, lecz filozoficzny mit o Historii.”<sup>13</sup> Pod koniec swego życia we wstępie do *Użytku z przyjemności* (Drugi tom *Historii seksualności*), uważa swą działalność za rodzaj „filozoficznego doświadczenia”: „Następujące dalej studia [mowa o dwóch ostatnich tomach *Historii seksualności*], tak samo jak i te, które niegdyś podejmowałem, należą do «historii» ze względu na dziedzinę, o jakiej traktują i zakładają punkty odniesienia – nie są to jednak dzieła historyka. [...] Było to doświadczenie filozoficzne”<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> „[...] trzeba uznać, że poznający podmiot, poznawane przedmioty i warunki poznania, są raczej skutkami fundamentalnych następstw władzy-wiedzy i ich historycznych przemian”. Michel Foucault *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Warszawa 1993, s. 34.

<sup>12</sup> Zob. C. Lemert, S. Gillan, *Michel Foucault: Social Theory and Transgression*, New York 1982.

<sup>13</sup> FL, s. 149

<sup>14</sup> Michel Foucault, *Historia seksualności*, Warszawa 1995, s. 149.

## FOUCAULT I JEGO HISTORIE

Zajmijmy się teraz próbą zdefiniowania, na czym polegała historia Foucaulta, starając się, o ile to możliwe, unikać rozróżnień między archeologia<sup>15</sup> a genealogią<sup>16</sup> (taka analiza mogłaby stanowić przedmiot odrębnego artykułu). Powołamy się na definicje, jakie nadawali jego historiom krytycy lub on sam. Będą to po kolei: nominalistyczna historia, krytyczne i efektywne historie, historia antyprezentystyczna, historia terażniejszości.

1. Historia nominalistyczna, czy też antyrealistyczna<sup>17</sup>. Historie Foucaulta nie są historiami rzeczy (niezmiennych przedmiotów), lecz kategorii, pojęć czy praktyk, poprzez które pewne „rzeczy” stają się punktem centralnym konfiguracji i procedur. W *Archeologii wiedzy* stwierdza, iż chce „zastąpić enigmatyczny skarbiec «rzeczy»”. Przedmioty dyskursu można określić „odnosząc je nie do istoty rzeczy, lecz do zespołu reguł, które umożliwiają formowanie się ich jako przedmiotów dyskursu i tworzą w ten sposób warunki ich historycznego zjawiania się”<sup>18</sup>. Usuwając „moment rzeczy samych” nie pisze historii szaleństwa (czy raczej psychozy), historii choroby, zbrodni czy seksu, lecz stara się wykazać jak było możliwe, w całym szeregu kontekstów, że przyjęto jako pewnik, iż nienormalność (obłąd) jest chorobą umysłową, że choroba stanowi dysfunkcję indywidualnej anatomii, że istnieje coś zwanego seksem, co rezyduje w każdym z nas jako jego sekretna prawda, która winna zostać wypowiedziana. Historia służy odprzedmiotowaniu, rozproszeniu pewnego rodzaju obiektów, tożsamości, pokazuje, jak rzeczy zjawiska, pojęcia (w tym pojęcia filozoficzne) mają swą historyczną genezę, jak zakładamy za pierwotne i autonomiczne to, co w gruncie rzeczy jest historyczno-kulturowym konstruktem, jak nadajemy cechy uniwersalne niezmiennie, lokalnym i przejściowym zjawiskom (np. pojęcie podmiotu). Kwestionując, problematyzując tę rzeczywistość (np. choroba umysłowa, podmiot, seks) historia ta jest antyrealistyczna, nominalistyczna.

---

<sup>15</sup> Archeologia: próba odkrycia „pozytywnej nieświadomości” wiedzy, to znaczy, reguł, rządzących tym, które wypowiedzi danej dyscypliny stają się prawdziwe lub fałszywe. Archeologia jest metodą, przez którą Foucault usiłuje określić „historyczne *a priori*” na podstawie, którego pewne formy wiedzy (a nie inne) stają się możliwe.

<sup>16</sup> Genealogia: historyczna rekonstrukcja tego, jak staliśmy się tym, czym jesteśmy, co działa jako immanentna krytyka tego czym jesteśmy i skierowane jest w kierunku praktycznego osiągnięcia ludzkiej autonomii.

<sup>17</sup> Zob. John Rajchman *The Freedom of Philosophy*, s. 156.

<sup>18</sup> Michel Foucault, *Archeologia wiedzy*, Warszawa 1977, s. 75 (*L'archeologie du savoir*, Paris: Gallimard, 1969).



Historia Foucaulta rezygnuje z psychologizowania, nie odwołuje się do subiektywnej myśli, ludzkiej percepcji, nawyków i wpływów, jakim człowiek podlega. W celu analizy historii wiedzy, kwestionuje status podmiotu; było to przyczyną umieszczenia go po stronie strukturalizmu. Inspirując się, między innymi, „nową historią” utożsamianą z czasopismem „Annales” jest, w odróżnieniu od nich, nominalistą. Natomiast dla Braudela „okresy długiego trwania” są fundamentalną rzeczywistością historyczną, są podstawą dla wszelkich nauk o człowieku.

Tak więc Foucault próbuje rozproszyć, odrealnić to, co zakłada się jako realną całość: „Chodziło mi o zbadanie tej historii w nieciągłości, której nie redukowałyby z góry żadna teleologia; o uchwycenie jej w rozproszeniu, której nie zdołałby zamknąć żaden wcześniejszy horyzont, o pozostawienie jej rozwoju w anonimowości, której żaden akt transcendentalny nie narzucałby formy podmiotu. [...] Chodziło o oczyszczenie jej z wszelkiego narcyzmu”<sup>19</sup>. Nie istnieje coś takiego jak Rozum czy Natura, nie ma jednego stylu rozumowania, klasyfikowania naszej wiedzy, naszego świata. Konsekwentnie nie istnieje jedna historia. Obecnie prawie wszystko może podlegać historycznemu badaniu, nie tylko historia królów i bitew, nie tylko historia ekonomii, ale też „ekonomia uczuć, zachowań ciał”<sup>20</sup>. Ponieważ możliwa jest także historia rozumu, „sposobów w jaki „prawda» jest tworzona i opisuje swoje «efekty»”; niemożliwa jest jedna historia wszystkiego. Konkretnie przedmioty wymagają różnej periodyzacji, historia jest rozproszona, jest w dyspersji.

W ten sposób Foucault odwraca oczywistość istnienia jednostki, państwa, choroby psychicznej, seksu. Karci np. historyków, którzy próbują zrozumieć magię i czarodziejstwo używając kategorii psychiatrycznych. Zastanawia się jak seks, mógł być kiedykolwiek obiektywizowany jako przedmiot wiedzy i praktyk<sup>21</sup>, jak był kulturowo konstruowany jako najgłębsza prawda o człowieku, po czym, paradoksalnie, wyzwalały.

2. Efektywne i krytyczne historie. Dziedzina, jaką zajmował się Foucault, była historia myśli, przy czym „myśl” nie jest utożsamiana z ideami (archeologia

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 241-242.

<sup>20</sup> FL, s. 139.

<sup>21</sup> „W istocie chodzi raczej o samą produkcję seksualności. Nie powinniśmy się w niej dopatrywać jakiejś danej naturalnej, którą władza starała się poskromić, albo mrocznej dziedziny, którą władza próbowałaby powoli odsonić. Seksualność to nazwa, jaką możemy nadać historycznemu urządzeniu: nie oddolna rzeczywistość, którą trudno ująć [...]” , Michel Foucault *Historia seksualności*, Warszawa 1995, s. 95.

nie jest historią idei), ideologiami, formami świadomości. Historia myśli jest tutaj historią warunków wiedzy i idei, warunków, które odnajduje najpierw w regułach dyskursu, następnie w relacjach siły, w końcu w relacjach wobec siebie (wobec własnej jaźni). Foucault wykazuje jak myśl może mieć historię, a elementy myśli odnajduje w historycznych formach społecznych, politycznych, i etycznych praktyk. Jak powiada w jednym z wcześniejszych wywiadów: „Próbowałem robić [...] nie historię myśli w ogóle, ale tego co «zawiera myśl» w kulturze, tego wszystkiego co zawiera myśl. Jest więc myśl w filozofii, ale także w powieści, prawoznawstwie, w prawie, w systemach administracyjnych, w więzieniu”<sup>22</sup>.

Foucault metodologicznie zaprzecza pojęciom rozumu czy racjonalności (nie można np. mówić o zachodnim Rozumie), które byłyby „immanentne w stosunku do ludzkich aktorów w obrębie historii”<sup>23</sup>. Foucault umieszcza racjonalność nie w obrębie cech autora, czy zasad działania, ale w obrębie dyskursywnych i praktycznych form działania, które nazywa w różny sposób: „reżimami prawdy”, „grami prawdy”, „relacjami władzy-wiedzy”: „Nie wierzę, że istnieje tutaj fundujący akt, który odkrywa rozum w swojej istocie [...]. Wierzę w samokreujący się rozum i próbuję analizować formy racjonalności: różne próby, różne sformułowania, różne modyfikacje, przez które racjonalności edukują się nawzajem, przeciwstawiają, wykluczają, bez możliwości wyznaczenia momentu, w którym rozum mógłby utracić swój podstawowy projekt, albo zmienić się z racjonalizmu w irracjonalizm”<sup>24</sup>. Autor *Historii szaleństwa* jest podejrzliwy względem tematów utraty pewnych zdolności, represji, alienacji podmiotu, czy też jego zbawienia, wyzwolenia, transcendencji.

Dean wykazuje wyższość podejścia Foucaulta w stosunku do postawy Webera czy szkoły frankfurckiej. Dzięki temu, że ten rezygnuje z apriorycznych założeń jest w stanie podejmować historyczne analizy, które podważą lub zakwestionują założenia wielkich teorii czy czy transhistorycznych schematów<sup>25</sup>. W ten sposób te historie są bardziej efektywne oraz bardziej krytyczne.

Historia Foucaulta jest również historią myśli jako historii prawdy. Stara się on pokazać, jak podział pomiędzy prawdą a fałszem jest fundamentalny dla naszej historyczności, w jaki sposób Zachód przypisuje uniwersalny status temu,

<sup>22</sup> FL, s. 9.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 55.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 244.

<sup>25</sup> Michell Dean, *Critical and Effective Histories. Foucault's Methods and Historical Sociology*, Routledge 1994, s. 112.



co ulega nieustannym przemianom. Pojawiają się tutaj trudności tego sposobu myślenia. Dean zastanawia się, jak można badać historyczność prawdy bez gwarancji prawdy? Jak możliwa jest historia prawdy, jeżeli stwierdzamy, że prawda ma historię? Cóż możemy wiedzieć bez gwarancji prawdy?<sup>26</sup>

3. Antyprezentystyczna historia<sup>27</sup>. Badania Foucaulta odnoszą się do terażniejszości, ponieważ nawiązując do obszarów, które współcześnie są problematyzowane, znajdują się w centrum współczesnych sporów (np. reforma psychiatryczna, reforma więziennictwa), uderzają w samo serce współczesnych problemów. Foucault w odróżnieniu od Braudela czy Eliasa, nie traktuje jednak historii jako jedności, dla niego terażniejszość nie jest związana z przeszłością, pełna jest raczej nieciągłości, zerwań. Nie można go posądzić o prezentyzm, który Dean określa jako „niecelową projekcję struktury interpretacji, która powstała w wyniku rzutowania własnego doświadczenia czy kontekstu na aspekty badanej rzeczywistości.”<sup>28</sup>

Archeologia wyrasta ze świadomości niemożności zawieszenia naszego miejsca w terażniejszości, zawiesza jednak normy już ukonstytuowanych nauk czy twierdzeń obecnych w różnorodnych dyskursach (np. normatywnych form teorii czy też filozofii)<sup>29</sup>. Nie odnajduje w dokumentach śladów terażniejszości, lecz porządkuje je i odnajduje relacje i związki między nimi, poszukuje warunków możliwości pojawienia się wypowiedzi. Dean stwierdza: „Archeologia atakuje prezentyzm nie przez utrzymywanie niemożliwej ucieczki z własnej terażniejszości, ale przez definiowanie poziomu analizy, który chroni przed twierdzeniami obecnych nauk, dyscyplin i prawd, które ustanowiły. Atakuje podporządkowanie całości rzeczywistych wypowiedzi w obrębie danych dyskursywnych formacji, systemowi formacji, który ustala wypowiedzi, jakie mogą być utworzone [...]”<sup>30</sup>.

Archeologia daje możliwość badania dyskursów, które nie osiągnęły poziomu naukowości, czy formalizacji, a więc nauk humanistycznych, nie przyjmując w żadnym momencie jakiegóż uprzywilejowanej koncepcji racjonalności czy też podmiotu.

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 215.

<sup>27</sup> Prezentystyczne podejścia do historii projektują współczesne interesy w przeszłość, uwalniają znaczenie przeszłości w terminach bliskich dla terażniejszości, w celu wykazania wspólnie określonej tożsamości, ciągłości pomiędzy tymi dwoma momentami.

<sup>28</sup> Michell Dean, *Critical and Effective Histories*, s. 23.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 31

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 31.

Genealogia (w dużej mierze nawiązująca do myśli Nietzschego), krytykuje historię za to, że jest tworem istniejącym na użytek terażniejszości i przyszłości, opowieścią, fabułą, mitem, wymysłem; „nie zaś tym, co rejestruje «rzeczywistość», a już w żadnym razie nie rzeczywistość przeszłości”<sup>31</sup>. Genealogia odkrywa „ruchome piaski”, wykazuje, że prawdy historyczne mają oparcie w przypadkowych i niepewnych przesłankach i nie są wcale bliskie naszym współczesnym poglądom i interpretacjom. Teraźniejszość nie jest tworem finalnym przeszłości, lecz etapem w walce między przeciwstawnymi anonimowymi siłami<sup>32</sup>.

4. Historia terażniejszości<sup>33</sup> jest ściśle związana z powyższą antyprezentystyczną postawą. O ile jednak ta druga dotyczyła zarówno archeologii, jak i genealogii, to historia terażniejszości odnosi się przede wszystkim do genealogii. Historia Foucaulta jest sposobem krytyki terażniejszości. Przeszłość wciąż rządzi terażniejszością w sposób, którego konsekwencji nie rozpoznajemy. W ten sposób zaledwie kończąc swe rozważania na XIX wieku *Nadzorować i karać* ma ambicje być historią terażniejszości. Formuła zakłada szersze zastosowanie. Teraźniejszość odnosi się do tych rzeczy, które występują w naszych bieżących zachowaniach, w sposobach, o jakich nie zdajemy sobie sprawy, że są zakorzenione w przeszłości. Badając tutaj przeszłość nie badamy jej historii, ale genealogię współczesnych zjawisk poprzez izolowanie ich komponentów i pokazywanie drogi, jaką przebyły do terażniejszości. Taka operacja ma nie tyle miejsce w czasie co w przestrzeni. Tak więc, z jednej strony staramy się uciec od ideologicznej interpretacji historii na użytek terażniejszości, a z drugiej strony dostrzegamy, na ile nasza wiedza jest historycznie w przeszłości zakorzeniona.

Na podstawie powyższych definicji widać, jak wielka jest rola historii i jak silny jest związek między filozofią a historią; jak podważa (historia) oczywistość filozoficznych pojęć (nominalizm), jak unika wszelkich apriorycznych założeń (krytyczne i efektywne historie), jak defamiliaryzuje przeszłość i tradycję (antyprezentyzm) i jak stara się określić naszą terażniejszość (historia terażniejszości). Historia nie służy tutaj filozofom w rozwiązywaniu filozoficznych problemów, nie jest to tradycyjna historia filozofii, sama natomiast stanowi problem i metodę. Jak stwierdza Davidson: „Nie chodzi o to, abyśmy uwierzyli,

<sup>31</sup> James Marshall, *Foucault a badania edukacyjne*, [w:] *Foucault i edukacja*, (red.) S. Ball, Kraków 1994, s. 26.

<sup>32</sup> Zob. Foucault, *Nietzsche, History, Genealogy*, [w:] *Language, Counter, Memory, Practice*, (red.) Bouchard, Oxford 1977.

<sup>33</sup> Michel Foucault, *Nadzorować i karać*, s. 38.

że filozofowie będą lepsi, jeżeli będą czytać więcej historii. Myślę raczej, że natura pewnych filozoficznych zagadnień jest wyznaczana przez nasze historyczne warunki, w obrębie których te zagadnienia pojawiły się<sup>34</sup>. Zgodnie z intencją Foucaulta, filozofia musi mieć również znaczenie dla badaczy innych dziedzin (dla niefilozofów). Materiał dla filozofii znajduje się w bardziej poślednich rejonach i jest prowokacją do nowych sposobów myślenia, „zewnątrzne” problemy są wyzwaniem do przemyślenia na nowo zagadnień filozoficznych<sup>35</sup>. Tak więc, nie ma niezależnych zagadnień filozoficznych, niezależnych od warunków ich zjawiania się.

### NOWY PROJEKT FILOZOFII

Pokazując dwojakie rozumienie znaczenia końca filozofii – jako końca filozofii w ogóle i jako końca filozoficznych celów – Davidson<sup>36</sup> drugi z przypadków odnosi do postawy Foucaulta. Jeżeli więc Foucault wykazuje postawę antyfilozoficzną, to w znaczeniu końca celów, ku jakim winna ona zmierzać. Chce „przerobić” filozoficzne zagadnienia przez swoje historyczne analizy i odczytać historię filozoficznie. Nie przypadkowo nazywa swą katedrę w College de France Historią Systemów Myślenia, wykazując w ten sposób ścisłe powiązanie pomiędzy systemami myślenia a historią: nie zrozumiemy, jak myślenie jest wytwarzane, jeśli „utrzymamy naszą historyczną amnezję”<sup>37</sup>.

Nowy projekt filozoficznego myślenia zarysował w swych analizach dotyczących rozważań Kanta na temat historii. Według Foucaulta to dopiero Kant w swych pismach o oświeceniu i rewolucji ukazał nowy typ pytań na „polu refleksji filozoficznej”. Kiedy Kartezjusz na początku *Rozprawy o metodzie* opisuje swą filozoficzną drogę i filozoficzne dylematy, powołując się na historyczny kontekst poznania i nauk w jego epoce, to chodzi mu wyłącznie „o znalezienie w tej konfiguracji, określanej jako terażniejszość, motywu dla filozoficznej decyzji”<sup>38</sup>. Natomiast, według Foucaulta, dla Kanta własna terażniejszość, własny

<sup>34</sup> Arnold Davidson, *Conceptual Analysis and Conceptual History: Foucault and Philosophy*, s. 106-107.

<sup>35</sup> Por. John Rajchman, *Freedom of the Philosophy*, s. 97-98.

<sup>36</sup> Por. Arnold Davidson, *op. cit.*, s. 107-108.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 120.

<sup>38</sup> Michel Foucault, *Aufklärung i rewolucja*, przeł. L. Wyczański, „Colloquia Communia” 1986, nr 4-5. s. 65.

kontekst stanowi filozoficzny problem. Autor *Historii seksualności* jest świadom, że problematyka, którą tutaj porusza jest odmienna od pytań klasycznej filozofii: „Czym jest świat? Kim jest człowiek? Co to jest prawda? Na czym polega wiedzieć? Jak można coś wiedzieć?”<sup>39</sup> Co ciekawsze nasz myśliciel nie kwestionuje możliwości powyższych pytań: „Przeciwnie, tworzą one bardzo mocną i spójną dziedzinę badań, którą chciałbym nazwać formalną ontologią prawdy”<sup>40</sup>. Jego samego interesują jednak inne pytania, które dla myśli są stosunkowo nowe. Powstał więc inny biegun filozoficznej działalności, której podstawowym pytaniem jest: kim dzisiaj jesteśmy?<sup>41</sup> Jak stwierdza w jednym z wywiadów: „Przez długi czas pytaniem filozofii było: «W tym świecie, gdzie wszystko ginie, cóż nie przemija? Gdzie jesteśmy my, my którzy musimy umrzeć, wobec tego, co nie musi?» Od XIX wieku filozofia nie zaprzestaje pytać siebie: «Co się wydarza w tej chwili i kim jesteśmy my, my którzy być może jesteśmy niczym więcej, niż tym, co się wydarza w tym momencie?» Filozoficzne pytanie jest pytaniem o ten terazniejszy wiek, który jest naszym własnym. To dlatego jest filozofia dzisiaj całkowicie polityczna i całkowicie historyczna”<sup>42</sup>.

W tej perspektywie rysuje się swoisty etos współczesności. Aby ten etos ukazać, Foucault odwołuje się do postaci Baudelaire’a, dla którego (w odczytaniu Foucaulta) bycie współczesnym nie polega na rozpoznawaniu naszej współczesnej świadomości jako „efemerycznej, przemijającej, przypadkowej” (nijakość świata, w którym umarł Bóg), ale przyjęciu pewnej postawy respektującej ten moment, który „polega na uchwyceniu czegoś wiecznego, który nie wybiega przed aktualną chwilę, ani poza nią, lecz jest wewnątrz niej.”<sup>43</sup> Ta intensywna uwaga, respekt dla współczesnego przemijania, ujawnia heroiczny aspekt powyższego etosu. Jest jednak jeszcze drugi aspekt, ironiczny. Albowiem nasza terazniejszość ma charakter przypadkowy i jednocześnie poprzez brak jakichkolwiek determinacji może stać się czymś innym, daje możliwość transgresji naszych współczesnych ograniczeń. Powstaje tutaj problem, jak siebie kreować nie tyle w nieobecności, co w obecności wielu konkretnych, ale niekoniecznych i przypadkowych sensów. Odnosząc tę retrospektywną deklarację Foucaulta do jego

<sup>39</sup> Michel Foucault, *Polityczne technologie jednostki*, przeł. S. Magala, „Odra” 1995, nr 4, s. 55.

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. 55

<sup>41</sup> Zob. Michel Foucault, *Aufklärung i rewolucja*, s. 43.

<sup>42</sup> FL, s. 151.

<sup>43</sup> Michel Foucault, *What is Enlightenment?*, [w:] *Foucault Reader*, (red.) Rabinow, Harmondsworth 1986, s. 39.

działa zastanawiamy się, na ile odnosi się ona do stoickiego oka archeologa<sup>44</sup>. Monumentalna historyczna archeologia nie daje możliwości zmiany. Element ironiczny, nie polega na możliwości przekroczenia własnej teraźniejszości, lecz na bezsilności, gdyż reguły, jakie nami rządzą, jesteśmy w stanie dostrzec jedynie z dystansu. Ale jeśli nawet próbujemy dokonać zmian w naszej teraźniejszości, to będą to zapewne zmiany powierzchowne, a nie radykalne, archeologiczne. Genealogia zastąpiła ironiczną monumentalną historię, ironiczną krytyczną historią. Moment heroizacji polega w przypadku genealogii, na otwarciu się na to, czym jesteśmy (jako różnica w historii), w czasie gdy moment ironii leży w pokazywaniu, jak staliśmy się tym, kim jesteśmy – w zwyczajnej przypadkowości tego, czym jesteśmy. Podwójny moment ironicznej heroizacji jest ściśle krytyczny, ponieważ uwalniając przypadkowość tego, czym jesteśmy, genealogia otwiera przestrzeń, w której możemy widzieć siebie jako kogoś innego niż jesteśmy, daje nam możliwość transgresji. W ten sposób bezsilna ironia archeologii została zastąpiona przez zaangażowaną ironię genealogii<sup>45</sup>. Genealogia funkcjonuje jako „ćwiczenie, gdzie intensywna uwaga na tym, co jest rzeczywiste, konfrontuje się z praktyką wolności, która respektuje tą rzeczywistość, jednocześnie ją gwałcą”<sup>46</sup>.

Foucault charakteryzuje postawę nowoczesności jako postawę wobec granic. Nie chodzi tutaj jednak o granice, które fundują prawdziwą wiedzę, lecz jest to praktyczna krytyka, która przybiera postać możliwej transgresji (przekracza własną teraźniejszość). Transgresja ta pracuje nad granicami, które zdefiniowały nasze sposoby życia, działania, myślenia, szukając wciąż możliwej pracy nad wolnością, przekracza granice, które mogą wydawać się trwałe, nieprzekraczalne. Jedyną racją dla filozofii jest walka, wojna o kształt dnia dzisiejszego. Nie pyta, dlaczego walczyć, nie daje uzasadnień, otwiera tylko pewne możliwości. Dlatego współczesnym zadaniem intelektualisty jest: „stawianie pytań pod adresem rzeczywistości i badanie postulatów, wstrząsanie przyzwyczajeniami, sposobami działania i myślenia, rozpraszenie potocznych mniemań”<sup>47</sup>. Należy z pokorą przyjąć, że nasza teraźniejszość, że nasze życie nie jest czymś wyjątkowym, nie jest nad-

---

<sup>44</sup> Zob. David Owen, *Maturity and Modernity. Nietzsche, Weber, Foucault and the Ambivalence of Reason*, Routledge 1994, s. 143-150.

<sup>45</sup> Pod koniec życia Foucault był przekonany o wzajemnym dopełnianiu się archeologii i genealogii, zob. Michel Foucault, *Historia seksualności*, s. 151.

<sup>46</sup> Michel Foucault, *What is Enlightenment?*, s. 41.

<sup>47</sup> *Troska o prawdę (Rozmowa François Ewalda z Michelem Foucault)*, „Colloquia Communia” 1988, nr 1-3, s. 152.



zwyczajnym momentem w historii, w obrębie którego coś się zaczyna i wszystko kończy. Pozostaje nam tylko praca nad tym, czym jesteśmy, nad historycznymi i politycznymi warunkami, które doprowadziły nas do tego, całkiem zresztą zwykłego miejsca. Jednocześnie jest Foucault filozofem wolności, wyznaczonej przez przypadkowość naszych historycznych praktyk, które możemy starać się zanegować, przekroczyć. Nominalistyczna historia pokazuje, że jesteśmy wolni, ponieważ nie posiadamy natury, którą musielibyśmy realizować. Krytyczne i efektywne historie potrafią z kolei analizować współczesne formy racjonalności, bez używania pojęć represji i wyzwolenia (bez wytwarzania złudzeń), natomiast historie terażniejszości mają wyznaczyć strategiczne punkty, dostarczyć narzędzi do określenia i przekształcenia naszej terażniejszości. Filozofia jest więc nieustannym zadaniem, każdorazowo zaczynanym od nowa, ponieważ wszystko może być niebezpieczne, co chwila pojawiają się nowe problemy, nowa terażniejszość. Foucault nakazuje nam, abyśmy byli czujni tam, gdzie wszyscy są zgodni, nieufni wszelkim działaniom, którym towarzyszą wielkie słowa. Wydaje się, że to, o czym pisze Jacques Bouveresse dotyczy właśnie Foucaulta: „naturalnym żywiołem i największą szansą filozofii jest od tej pory właśnie to, od czego zawsze odwracała się plecami: atomizacja, dezintegracja i chaos językowy oraz kulturalny, w obrębie którego w zasadzie wszystko powinno być w każdej chwili regulowane – chociaż nie posiadamy żadnej reguły – ale jednocześnie nic nie może, a zwłaszcza nie powinno zostać rzeczywiście uregulowane. Znaczy to zaś dokładnie tyle, że – wbrew sugestiom pesymistów – problemy filozoficzne nie tylko nadal istnieją, ale że w gruncie rzeczy nie ma już innych problemów niż filozoficzne”<sup>48</sup>.

## SUMMARY

The purpose of the paper is to excerpt from Foucault's work a certain aspect that is found in the alternative: Was Foucault concerned with philosophy or history? The study will thus seek to outline the essential determinants of Foucault's theoretical design deeply rooted in the historical method. First, the philosophical context of his work was reconstructed and then the question was analyzed whether and in what sense Foucault's writings have the character of history: as "nominalist history", "critical and effective histories", "anti-presentist history", "history of the present". Finally, it was demonstrated how Foucault's historical method is connected with the project of a new type of historical problems in reference to Kant's reflection on the Enlightenment, where the basic question was "Who are we today?".

<sup>48</sup> Jacques Bouveresse, *Racjonalność i cynizm*, „Literatura na Świecie” 1988, nr 8-9, s. 348.