

## ODPOWIEDŹ NA PYTANIE

MICHEL FOUCAULT

**Abstrakt:** Prezentowany artykuł Michela Foucaulta został opublikowany w 1963 roku. Foucault rozwija w nim koncepcję archeologii wiedzy – metody analizy historycznych dyskursów, którą zaprezentuje w sześć lat później w książce o tym właśnie tytule. Artykuł powstał na kanwie pytania wybranego przez autora spośród zadanych mu przez redakcję „Esprit”, które dotyczyło możliwości pojęciowego opracowania przymusu systemu dyskursywnego przy jednoczesnym zaakcentowaniu nieciągłości w jego obrębie a tym samym możliwości twórczego działania w historii ducha. A także, czy tak sformułowana aporia zakładałaby z konieczności zgodę na przymus systemu lub afirmację siły zdolnej do przekształcenia go za pomocą zewnętrznej przemocy? Tekst jest wprawką do sformułowania dojrzałej teorii dyskursu, rodzajem autoanalizy, która pozwala Foucaultowi powiązać własną metodę historyczną z „progresywistyczną polityką” myśli i rozwiązać w ten sposób dylemat pełnej determinacji i wolnego sprawstwa obecny w rozważaniach wielu strukturalistów.

**Słowa kluczowe:** archeologia wiedzy, dyskurs, nieciągłość, zdarzenie dyskursywne, *episteme*, transformacje, polityka progresywistyczna

Dziękuję czytelnikom *Esprit* za to, że zechcieli zadawać mi pytania, i J.-M. Domenachowi, że dał mi możliwość, by na nie odpowiedzieć. Pytania te były tak liczne – i każde z nich tak interesujące – że nijak nie było możliwe, abym dokładnie przyjrzał się im wszystkim. Wybrałem ostatnie<sup>1</sup> (nie bez żalu z powodu pominięcia pozostałych):

1) dlatego, że w pierwszym momencie mnie zdziwiło, lecz szybko przekonałem się, że dotyka samego sedna mojej pracy;

2) dlatego, że umożliwiało mi uwzględnienie przynajmniej kilku odpowiedzi, których udzieliłbym na pozostałe pytania;

3) dlatego, że stanowiło ono zapytanie, przed którym nie może się dziś uchylić żadna praca teoretyczna.

\*

Jak nie przyznać, że scharakteryzował Pan to, co robię, nadzwyczaj trafnie? I że określił Pan zarazem samo sedno nieuniknionej niezgodności: „Prezentować przymus systemu i nieciągłość w historii ducha”? Tak, niemal całkowicie się w tym rozpoznaję. Tak, widzę, że to kwestia prawie nie do usprawiedliwienia. Diaboliczna trafność: udało się Panu nadać mojej pracy definicję, pod którą nie mogę się nie podpisać, lecz której nikt przecież nie chciałby uznać za własną. Nagle odczuwam całą moją dziwaczność. Dziwaczność zasadną w tak niewielkim stopniu. I widzę teraz, ile ta praca, która była z pewnością trochę samotnicza, lecz zawsze cierpliwa, będąca swoim własnym prawem, pilna na tyle, by, jak myślałem, mogła bronić się sama, zawdzięcza przyjętym normom, widzę, jak bardzo była roszczeniowa. Niemniej, dwa lub trzy detale w tej jakże słusznej definicji, którą Pan proponuje, przeszkadzają mi i uniemożliwiają jej pełną akceptację.

Przede wszystkim używa Pan słowa *system* w liczbie pojedynczej. Otóż ja jestem pluralistą. Oto, co chcę powiedzieć (pozwoli Pan, jak sądzę, że nie będę mówił tylko o mojej ostatniej książce, lecz również o tych poprzednich; to razem tworzą one całość badań, których problematyka oraz chronologiczne punkty odniesienia są sobie dość bliskie; każda z nich stanowi również analizę opisową, która przeciwstawia się innym, a więc i do nich

---

<sup>1</sup> Czy myśl, która przedstawia przymus systemu i nieciągłość w historii ducha, nie odbiera polityce progresywistycznej wszelkich podstaw do działania? Czy nie prowadzi ona do następującego dylematu:

- bądź zaakceptować system,
- bądź wzywać do wydarzenia barbarzyńskiego, do irrupcji zewnętrznej przemocy, jedynej zdolnej do wywrócenia systemu?

odnosi, różni od nich pod względem pewnej liczby cech). Jestem pluralistą: zadanie, którego się podjąłem, to zadanie *wyodrębniania (individualisation)* dyskursów. Istnieją pewne kryteria, przy pomocy których wyodrębnia się dyskursy, kryteria, które są znane i pewne (lub prawie znane i pewne): system językowy, do którego należą, czy tożsamość podmiotu, który je połączył. Jednakże inne kryteria, wcale nie mniej bliskie, są zdecydowanie bardziej enigmatyczne. Gdy mówimy o *psychiatrii* czy *medycynie*, *gramatyce*, *biologii* czy *ekonomii*, to o czym mówimy? Czym są te ciekawe jednostki (*unités*), które, jak się nam zdaje, rozpoznajemy na pierwszy rzut oka, lecz z określeniem ich granic mielibyśmy już problem? Jednostki, spośród których część wydaje się istnieć od początków naszej historii (medycyna nie mniej niż matematyki), podczas gdy inne pojawiły się niedawno (ekonomia, psychiatria), a jeszcze inne, być może, w ogóle zniknęły (kazuistyka). Jednostki, w które bez końca wpisują się nowe wypowiedzi (*énoncés*) i które bezustannie są przez nie modyfikowane (dziwny przypadek socjologii czy psychologii, które od momentu powstania nie przestały budować się na nowo). Jednostki, które trwają uporczywie pomimo tak wielu błędów, niedopatrzeń, nowości, przemian, lecz które przechodzą niekiedy mutacje tak radykalne, że ciężko byłoby uznawać je za tożsame z nimi samymi (jak powiedzieć, że od fizjokratów po Keynesa mamy do czynienia, nieprzerwanie, z tą samą ekonomią?).

Być może istnieją dyskursy zdolne do tego, by w każdej chwili redefiniować własną indywidualność (na przykład matematyki mogą w każdej chwili reinterpretować całą swoją historię), niemniej w żadnym z wymienionych przeze mnie przypadków dyskurs nie może restytuować całej swej historii w obrębie jednej struktury formalnej. Przetrwaly dwa tradycyjne wyjścia. Wyjście historyczno-transcendentalne: próba odnalezienia, w oderwaniu od wszelkich początków i przejawów historycznych, pierwotnej podstawy, otwarcie niewyczerpanego horyzontu, projekt, który oznaczałby nabranie dystansu wobec wszelkiego zdarzenia (*événement*) i który z biegiem historii podtrzymywałby, niezmiennie, szkic ciągle zmieniającej się jednostki. Wyjście empiryczne lub psychologiczne: poszukiwanie twórcy, wyjaśnianie, co chciał powiedzieć, odszukiwanie wpisanych w jego dyskurs, milcząco w nim śpiących znaczeń, śledzenie ich oszukańczego przeznaczenia, mówienie o tradycjach i wpływach, odnajdywanie momentów przebudzeń, przeoczeń, nabierania świadomości, kryzysów, przemian ducha, wrażliwości lub zainteresowań człowieka. Otóż zdaje mi się, że pierwsze z owych wyjść jest tautologiczne, drugie zewnętrzne i nieistotne. To przez dostrzeganie i systematyzację ich cech chciałbym spróbować wyodrębnić te wielkie formacje, które budują, jednocześnie lub sukcesywnie, uniwersum naszych dyskursów.

Wyróżniłem [w tym celu] trzy grupy kryteriów:

1) Kryteria *formacji (formation)*. Tym, co pozwala na wyodrębnienie dyskursu, takiego jak np. ekonomia polityczna czy gramatyka ogólna, nie jest ani jednorodność przedmiotu, ani struktura formalna, konceptualna i koherentna, ani też fundamentalny wybór filozoficzny;

chodzi raczej o istnienie reguł formacji dla wszystkich jego przedmiotów (jak rozproszone by nie były), dla wszystkich jego operacji (które często nie mogą ani się na siebie nakładać, ani z siebie wynikać), dla wszystkich jego pojęć (które równie dobrze mogą być ze sobą niekompatybilne), dla wszystkich jego opcji teoretycznych (które często się wzajemnie wykluczają). Zindywidualizowana formacja dyskursywna istnieje za każdym razem, gdy możemy dla niej określić jeden zestaw reguł.

2) Kryteria *transformacji* (*transformation*) i progu (*seuil*). Mogę powiedzieć, że historia naturalna lub psychopatologia są formacjami dyskursu, jeśli mogę określić warunki, które musiały zostać spełnione w konkretnym punkcie czasu, aby mogły się ukonstytuować ich przedmioty, ich operacje, ich pojęcia i ich opcje teoretyczne; jeśli mogę stwierdzić, do jakich zmian wewnętrznych były skłonne; jeśli mogę, na zakończenie, stwierdzić, po przekroczeniu jakiego progu transformacji powstały dlań nowe zasady.

3) Kryteria *korelacji* (*corrélation*). Mogę powiedzieć, że medycyna kliniczna jest autonomiczną formacją dyskursywną, jeśli mogę określić całość relacji, które ją definiują i sytuują pomiędzy innymi rodzajami dyskursu (jak biologia, chemia, teoria polityczna czy analiza społeczeństwa) oraz w kontekście niedyskursywnym, w którym funkcjonuje (instytucje, stosunki społeczne, koniunktura ekonomiczna i polityczna).

Kryteria te pozwalają na zastąpienie ujęcia z perspektywy historii totalizującej (w którym mówi się o „postępie rozumu” czy „duchu epoki”) zróżnicowanymi analizami. Pozwalają opisać, jako *episteme* (*épistémè*) epoki, nie sumę jej wiedzy (*connaissances*) czy ogólny styl poszukiwań, lecz rozłamy, dystanse, opozycje, różnice, relacje łączące jej liczne dyskursy naukowe: *episteme nie jest jakimś rodzajem teorii bazowej, to przestrzeń rozproszenia, obszar otwarty i dający się w nieskończoność opisywać poprzez relacje*. Pozwalają one, co więcej, przedstawić nie wielką historię, która spajałaby wszystkie nauki w jedną całość, lecz rodzaje historii – to znaczy rodzaje remanencji, rodzaje transformacji – które charakteryzują różne dyskursy (historia matematyk nie przebiega tak jak historia biologii, która z kolei ma schemat inny niż historia psychopatologii): *episteme nie jest częścią wspólnej historii wszystkich nauk – to całość specyficznych, simultanicznych remanencji*. W końcu umożliwiają one też wyznaczenie progów w różnych dyskursach: nic bowiem nie wskazuje (ani *a priori*, ani *a posteriori*), że ich chronologia jest taka sama we wszystkich przypadkach; możliwy do opisanego próg dla analizy języka z początków XIX wieku z pewnością nie jest nijak symetryczny w stosunku do progu w historii matematyk; i, co jeszcze bardziej paradoksalne, próg w formacji ekonomii politycznej (zaznaczony przez Ricarda) nie zbiega się ze stworzeniem – przez Marksa –

analizy społeczeństwa i historii<sup>2</sup>. *Episteme nie jest ogólnym stadium rozumu; to złożona relacja kolejnych przesunięć.*

Jak Pan widzi, nic nie jest mi bardziej obce niż poszukiwanie jednej tylko formy, przymusowej, suwerennej. Nie próbuję odszukać, posilkując się różnymi znakami, jednolitego ducha epoki, ogólnej formy jej świadomości, czegoś jak *Weltanschauung*. Nie opisałem też pojawienia się i upadku formalnej struktury, która na jakimś etapie miałaby rzekomo rządzić wszystkimi przejawami myśli: nie stworzyłem historii transcendentalności synkopowej. Wreszcie, nie opisałem też myśli czy wrażliwości rodzących się, rozwijających, walczących, znikających na przestrzeni wieków niczym duchy odgrywające teatr cieni na tylnej scenie historii. Przestudiowałem po kolei całości dyskursów; scharakteryzowałem je; określiłem zbiory rządzących nimi reguł, przemian, progów, remanencji; poukładałem je, opisałem schematy ich relacji. Za każdym razem, gdy mi się to, jak myślałem, udawało, dokonywałem proliferacji *systemów*.

\*

Myśl, która, jak Pan mówi, „podkreśla nieciągłość”. Istotnie, pojęcie to ma dziś rangę, która – tak u historyków, jak u lingwistów – nie może być niedoceniana. Niemniej wykorzystanie liczby pojedynczej zdaje mi się tu zupełnie nie pasować. Tu znów jestem pluralistą. Moje zadanie: zastąpić abstrakcyjną, ogólną i monotonną formę „zmiany” (*changement*), którą tak chętnie kojarzymy z sukcesją, analizą *różnych rodzajów transformacji* (*transformation*). Implikuje to dwie rzeczy: wzięcie w nawias wszystkich starych form ciągłości bez wyrazu (tradycji, wpływów, nawyków w myśleniu, wielkich form umysłowych, rygorów ludzkiego ducha), poprzez które zwykle łagodzi się dzikość faktu zmiany (*changement*), i sprawienie, że wyłoni się, przeciwnie, z całą swoją zaciętością, wyrazistość różnicy (*différence*): skrupulatne dokonywanie rozłamu. Następnie – wzięcie w nawias wszystkich sposobów, na jakie psychologia tłumaczy zmiany (geniusz wielkich odkrywców, kryzysy świadomości, pojawianie się nowych form ducha); i określenie, z jak największą uwagą, przemian, które nie tyle, co sprowokowały, ale *ukonstytuowały* zmianę. Koniec końców zastąpienie konceptu *stawania się* (*devenir*) (forma ogólna, element abstrakcyjny, pierwsza przyczyna i powszechny skutek, niezrozumiale pomieszanie tożsamego z nowym) analizą *transformacji* (*transformations*) w ich specyfic:

---

<sup>2</sup> Fakt ten, trafnie skonstatowany już przez Oskara Lange, wyjaśnia zarazem bardzo ograniczone miejsce, które zajmują pomysły Marksa w polu epistemologicznym od Petty’ego aż po współczesną ekonometrię, jak również ich niezwykle ważną rolę w tworzeniu teorii historii. Mam nadzieję znaleźć czas na przeanalizowanie kwestii dyskursu historycznego w kolejnej książce, która będzie nosić mniej więcej taki tytuł: *Przeszłość i Teraźniejszość: inna archeologia nauk społecznych* (*Le Passé et le Présent: une autre archéologie des sciences humaines*).

1) Odkrywaniem zmian zachodzących *wewnątrz* konkretnej formacji dyskursywnej, które wywierają wpływ na przedmioty, operacje, pojęcia, opcje teoretyczne. I tak możemy wyróżnić (ograniczam się do przykładu *Gramatyki ogólnej*): zmiany przez dedukcję lub implikację (teoria czasownika-kopuły (*verbe-copule*) implikowała rozróżnienie między rdzeniem (*racine substantive*) a fleksją czasownikową (*flexion verbale*)); zmiany przez generalizację (objęcie czasownika przez teorię desygnatu (*mot-désignation*) i, w konsekwencji, zniknięcie teorii czasownika-kopuły); zmiany przez ograniczanie (pojęcie orzecznika jest precyzowane przez pojęcie dopełnienia); zmiany przez uzupełnienie (z projektu skonstruowania języka uniwersalnego i przejrzystego pochodzi poszukiwanie sekretów skrywanych przez najbardziej prymitywny z języków); zmiany poprzez przejście od jednego do drugiego członu alternatywy (prymat samogłosek lub spółgłosek w budowie rdzeni); zmiany przez permutacje zależności (możemy stworzyć teorię czasownika w oparciu o teorię rzeczownika i odwrotnie); zmiany przez wykluczenie lub włączenie (analiza języków jako systemów znaków stanowiących reprezentacje sprawia, że odchodzi się od poszukiwania ich pokrewieństwa, które to znów staje się ważne w badaniach nad językiem prymitywnym).

Te różne rodzaje zmian stanowią razem całość *derywacji* (*dérivations*) charakterystycznych dla formacji dyskursywnej.

2) Odnajdywaniem zmian, które mają wpływ na *same* formacje dyskursywne:

– przesunięcie granic możliwych przedmiotów (przedmiot medycyny na początku XIX wieku przestaje podlegać jedynie klasyfikacji; zostaje dostrzeżony w trójwymiarowości ciała);

– nowych pozycji i nowych ról podmiotu mówiącego w dyskursie (podmiot w dyskursie siedemnastowiecznych naturalistów *patrzy* już tylko schematycznie i *ocenia* zgodnie z kodem; przestaje słuchać, interpretować, deszyfrować);

– nowego funkcjonowania języka w stosunku do przedmiotów (od Tourneforta dyskurs naturalistów nie ma za zadanie zgłębiać rzeczy, chwycić ukrytego w nich języka i tym samym go konstytuować; lecz powiększać pole transkrypcji, w której forma, liczba, rozmiar i układ elementów mogą być oddane w jednoznaczny sposób);

– nowych form umiejscowienia i cyrkulacji dyskursu w społeczeństwie (dyskurs kliniczny nie formułuje się w tych samych miejscach, nie przyjmuje się, nie rozprasza, nie akumuluje, nie zachowuje i nie podważa w ten sam sposób co dyskurs medyczny XVIII wieku).

Wszystkie te zmiany (*changements*) wyższego rzędu określają transformacje (*transformations*), które dotyczą samych przestrzeni dyskursywnych: *mutacje*.

3) Na końcu, odnajdywaniem ostatniego rodzaju zmian, czyli zmian, które wpływają jednocześnie na różne formacje dyskursywne:

– zmian pozycji w hierarchii (analiza języka w epoce klasycznej odgrywała rolę dominującą, którą utraciła, na rzecz biologii, na początku XIX wieku);

– zmian w naturze reakcji (gramatyka klasyczna, jako ogólna teoria znaków, gwarantowała transpozycję instrumentu analizy do innych dziedzin; w XIX wieku to biologia zapewnia „metamorforyczne” przeniesienie pewnej liczby pojęć: organizmy-organizacja; funkcja-funkcja społeczna; życie-życie słów lub języków);

– przeniesień funkcjonalnych: teoria ciągłości bytów będąca w XVIII wieku rezultatem dyskursu filozoficznego zostaje w wieku XIX przejęta przez dyskurs naukowy.

Wszystkie te przemiany typu wyższego wobec dwóch pozostałych charakteryzują zmiany właściwe samej *episteme*. *Redystrybucje*.

Oto właśnie krótka lista różnych modyfikacji (około piętnastu), które możemy przypisać dyskursom. Widzi Pan, dlaczego woląłem, by mówić, że podkreśliłem nie *nieciągłość*, ale *nieciągłości* (to znaczy różne przemiany, które można opisać w odniesieniu do dwóch stanów dyskursów). Teraz jednak stworzenie wyczerpującej typologii owych przemian nie jest dla mnie ważne.

1) Ważne jest, aby dodać do treści monotonnego i pustego pojęcia „zmiany” zestaw specyficznych modyfikacji (*modifications*). Historia „idei” czy „nauk” nie może być już historią innowacji, lecz deskryptywną analizą różnych transformacji, które miały miejsce<sup>3</sup>.

2) Ważne jest dla mnie to, by nie mieszać takiej analizy z diagnozą psychologiczną. Jedną rzecz (uzasadnioną) to pytać, czy ktoś był geniuszem, czy pytać o to, jakie doświadczenia z jego wczesnego dzieciństwa wywarły wpływ na jego dzieło. Rzeczą inną jest jednak opisywać pole możliwości, formę operacji i rodzaje przemian, które charakteryzują jego praktykę dyskursywną.

---

<sup>3</sup> Korzystam z przykładów metody podawanych kilkakrotnie przez pana Canguilhema.

3) To, co dla mnie ważne, to ukazanie, że z jednej strony nie istnieją dyskursy bierne, tym bardziej takie na wół martwe, a z drugiej, że nie ma wszechmogącego podmiotu, który nimi manipuluje, który je zmienia i odnawia; lecz że to podmioty stanowią część obszaru dyskursywnego – mają w nim swoje miejsce (i możliwość przesunięć), swoją funkcję (i możliwość funkcjonalnych mutacji). Dyskurs nie jest miejscem, do którego wdziera się czysta podmiotowość; to przestrzeń różnych pozycji i różnych sposobów funkcjonowania podmiotów.

4) Tym, na czym zależy mi najbardziej, jest określenie gier zależności między tymi przemianami:

– zależności *intradyskursywnych* (między przedmiotami, operacjami i pojęciami pojedynczej formacji);

– zależności *interdyskursywnych* (między różnymi formacjami dyskursywnymi: zależności takich jak korelacje, o których mówiłem w *Słowach i rzeczach*, między historią naturalną, ekonomią, gramatyką i teorią reprezentacji);

– zależności *ekstradyskursywnych* (między przemianami dyskursywnymi i tymi, które miały miejsce poza dyskursem: zależności takich jak korelacje opisane w *Historii szaleństwa* i *Narodziinach kliniki*, zachodzących między dyskursem medycznym a całością przemian ekonomicznych, politycznych, społecznych).

Całą tą grą zależności chciałbym zastąpić jednolitą prostotę związków *przyczynowości*; i, odbierając *przyczynie* nieustannie nadawany jej przywilej, ukazać polimorficzny węzeł korelacji.

Widzi Pan: nie może być żadnej mowy o zastąpieniu kategorią „nieciągłości” tej, wcale nie mniej abstrakcyjnej i ogólnej, „ciągłości”. Przeciwnie, zmuszam się, by pokazać, że nieciągłość nie jest monotonna i nie dającą się pomyśleć pustką między zdarzeniami (*événements*), z wypełnieniem której, posępna pełnią przyczynowości lub zwinnym nurkiem Kartezjusza<sup>4</sup> ducha (*ludion de l'esprit*) (dwa doskonale symetryczne rozwiązania), trzeba się spieszyć, lecz że jest grą specyficznych oraz różniących się od siebie nawzajem transformacji

<sup>4</sup> Nurkami Kartezjusza nazywa się fiołki i małe figurki wykorzystywane w pokazowym doświadczeniu z fizyki obrazującym prawo wyporu hydrostatycznego Archimedesesa oraz prawo Pascala. Umieszcza się je w napelnionej wodą butelce. W normalnych warunkach utrzymują się na powierzchni wody, a gdy butelka zostaje ściśnięta – toną. Założenia owego doświadczenia są wykorzystywane do produkcji małych zabawek, najczęściej szklanych, zwanych „tancerzami wodnymi” (odpowiednio wyprofilowane, obracają się wokół własnej osi podczas zanurzania) czy „wodnymi diabelkami” [przyt. tłum.].



(wraz z ich warunkami, zasadami, poziomem), połączonych ze sobą schematami relacji zależności. Historia to analiza opisowa oraz teoria tych transformacji.

\*

Ostatnia kwestia, nad którą mam nadzieję się już tak nie rozwodzić. Mówi Pan o „historii ducha”. Prawdę mówiąc, bardziej interesowało mnie stworzenie historii dyskursu. Może Pan zapytać: *A jaka to różnica?* „Nie analizuje Pan tekstów, które bierze na warsztat, pod kątem ich struktury gramatycznej; nie opisuje Pan pola semantycznego, po którym się poruszają; to nie język Pana interesuje. A więc? Do czego Pan dąży, jeśli nie do odkrycia myśli, która je ożywia, i zrekonstruowania reprezentacji, których wersję, być może trwałą, lecz na pewno nie wierną, otrzymały? Co próbuje Pan zrobić, jeśli nie odnaleźć za nimi intencje ludzi, którzy je sformułowali, znaczeń, które zawarli w nich rozmyślnie lub nieświadomie, tego niewidocznego dodatku do systemu językowego, który jest czymś w rodzaju uwertury wolności czy historii ducha?”

Oto, być może, sedno sprawy. Ma Pan rację: to, co analizuję w dyskursie, to nie jego język, to też nie ogólne formalne zasady jego budowy: nie zastanawiam się bowiem nad tym, co czyni go prawomocnym czy co nadaje mu jego inteligibilność i pozwala stać się narzędziem komunikacji. Pytanie, które stawiam, to pytanie nie o kody, lecz o zdarzenia: o prawo istnienia wypowiedzi, o to, co sprawiło, że stały się możliwe – właśnie one, a nie żadne inne zamiast nich; prawo ich właśnie pojawienia się; ich korelacje z innymi zdarzeniami, uprzednimi lub równoczesnymi, dyskursywnymi bądź nie. Staram się jednak odpowiedzieć na to pytanie bez odwoływania się do świadomości, ukrytej lub jawnej, podmiotów mówiących; bez odnoszenia faktów dyskursu do woli – być może mimowolnej – ich autorów; bez przywoływania intencji mówienia, która zawsze ma treść bogatszą niż to, co się mówi; bez próby uchwycenia tej wyjątkowej wypowiedzi (*parole*), która nie ma tekstu.

W tym sensie to, co robię, nie jest ani formalizacją, ani egzegezą. Jest *archeologia*: oznacza to, jak już nazbyt dosadnie wskazuje sama nazwa, opis *archiwów*. Przez to pojęcie rozumiem jednak nie zbiory tekstów powstałych w jakiejś epoce czy tych zachowanych, którym udało się ją przetrwać. Rozumiem zbiór reguł, które, w danej epoce i konkretnym społeczeństwie, określają:

– granice i formy *wypowiedzalności* (*dicibilité*): o czym można mówić? Co zostało stworzone jako domena dyskursu? Jakie rodzaje dyskursywności zostały przypisane różnym domenom (o czym się opowiada?; z czego chciano uczynić naukę deskryptywną?; do czego dostosowywano formy literackie etc.?)

– granice i formy *zachowywania* (*conservation*): które wypowiedzi (*énoncés*) są przeznaczone do odejścia bez śladu? Które, przeciwnie, mają zostać w ludzkiej pamięci zachowane (przez rytualną recytację, pedagogikę i nauczanie, rozrywkę lub świętowanie, reklamę)? Które są uznawane za godne ponownego wykorzystania i w jakich celach?

Które trafiają do obiegu i w jakich grupach? Które są tłumione i cenzurowane?

– granice i formy *pamięci* (*mémoire*), takiej, jaka jawi się w różnych formacjach dyskursywnych: jakie są wypowiedzi, które każda uznaje za wartościowe, za podważalne lub za definitywnie nieważne? Które są tymi porzucanymi jako nieistotne oraz tymi, które zostały wykluczone jako obce? Jakiego typu relacje między systemem wypowiedzi teraźniejszych a systemem wypowiedzi przeszłych ustanowiono?

– granice i formy *reaktywacji* (*réactivation*): które spośród dyskursów minionych epok lub obcych kultur są tymi, które się zachowuje, dowartościowuje, przejmuje, próbuje rekonstruować? Co z nimi robimy, jakim transformacjom je poddajemy (komentarz, egzegeza, analiza), jakim systemem je oceniamy i jaką rolę im nadajemy?

– granice i formy *zawłaszczenia* (*appropriation*): które jednostki, które grupy, które klasy mają dostęp do dyskursu danego typu? Jak instytucjonalizowany jest stosunek dyskursu do tego, do kogo należy, i do tego, kto jest jego odbiorcą? Jak się przejawia i jak definiuje relacja między dyskursem a jego autorem? Jak przebiega walka o przejmowanie dyskursów między klasami, narodami, wspólnotami językowymi, kulturowymi czy etnicznymi?

To na tej płaszczyźnie rozdzielają się analizy, które rozpocząłem; to również ku niej się kierują. Nie piszę więc historii ducha, zgodnie z następowaniem po sobie jego form lub grubością pokładów jego znaczeń. Nie badam tego, co dyskursy chcą, milcząco, powiedzieć, lecz fakty oraz warunki ich obserwowalnego pojawiania się; nie badam treści, jaką mogą ukrywać, lecz transformacje, które przeszły; nie badam sensu, który się w nich podtrzymuje niczym wieczne źródło, lecz obszar, w którym koegzystują, trwają i usuwają się. Chodzi o analizę dyskursów w wymiarze ich zewnętrżności. Stąd trzy konsekwencje:

– traktowanie przeszłego dyskursu nie jako przedmiotu *komentarza*, który miałby go ożywić, lecz jako *pomnika*<sup>5</sup> do opisanie w jego własnym położeniu;

---

<sup>5</sup> Zapożyczam to słowo od pana Canguilhema. Opisuje on lepiej ode mnie to, co chciałem zrobić.

– poszukiwanie w dyskursie nie jego praw konstrukcji, jak ma to miejsce w przypadku metod strukturalnych, lecz warunków jego istnienia<sup>6</sup>;

– odnoszenie dyskursu nie do myśli, ducha czy podmiotu, które mogły go zrodzić, lecz do praktyki, do której należy.

\*

Proszę mi wybaczyć: rozpisałem się, krążyłem. A wszystko to prawie na nic: tylko po to, by zaproponować wprowadzenie do Pańskiej definicji trzech małych zmian i prosić Pana o zgodę, byśmy mogli mówić o mojej pracy jako o próbie przedstawienia „różnorodności *systemów* i zbioru *nieciągłości* w historii *dyskursów*”. Proszę nie myśleć, że próbuję kantować, że staram się uniknąć poruszenia sedna zadanego mi pytania, omawiając w nieskończoność wykorzystane w nim pojęcia. Uprzednia zgoda była jednak konieczna. Nie mam już wyjścia, muszę odpowiedzieć.

Z pewnością nie na pytanie o to, czy jestem reakcjonistą, ani o to, czy reakcjonistyczne są moje teksty (same w sobie, wewnętrznie, poprzez pewną liczbę dobrze zakodowanych znaków). Zadaje mi Pan jednak pytanie poważne, myślę, że jedyne, którego sformułowanie jest uzasadnione. Pyta mnie Pan bowiem o *relację* między tym, co mówię, a pewną praktyką polityczną.

Wydaje mi się, że na to pytanie można udzielić dwóch odpowiedzi. Pierwsza dotyczy operacji krytycznych, których mój dyskurs dokonuje w swojej własnej dziedzinie (historia idei, nauk, myśli, wiedzy...): czy to, co wyłącza, było polityce progresywistycznej niezbędne? Druga dotyczy obszaru analizy i typu przedmiotów, które mój dyskurs stara się pokazać: jak mogą one łączyć się z efektywnym prowadzeniem polityki progresywistycznej?

Operacje krytyczne, których się podjąłem, podsumowałbym w następujący sposób:

1) *Ustalenie granic* tam, gdzie historia myśli, w swojej tradycyjnej formie, przyznawała sobie nieskończoną przestrzeń. W szczególności:

– podważenie wielkiego postulatu interpretacyjnego, zgodnie z którym królestwo dyskursu nie miałoby żadnych granic; rzeczy nieme i samo milczenie byłyby wypełnione słowami (*paroles*), a tam, gdzie nie dałoby się już niczego usłyszeć, wciąż moglibyśmy słuchać szeptów głęboko ukrytego znaczenia; poprzez to, czego ludzie nie mówią, mówiliby dalej; świat tekstu uspięnego czekałby na nas na pustych kartach naszej historii. Chciałbym przeciwstawić się takiemu ujęciu, mówiąc, że dyskursy są praktycznymi domenami, obszarami ograniczonymi,

---

<sup>6</sup> Czy jest konieczne, bym ponownie tłumaczył, że nie jestem tym, kogo można nazwać „strukturalistą”?

tj. posiadającymi swoje granice, swoje reguły formacji, warunki istnienia: historyczny cokół dyskursu nie jest dyskursem głębszym – zarazem tożsamym i innym;

– podważenie konceptu suwerennego podmiotu, który nadchodziłby z zewnątrz i ożywia inercję kodów językowych, który pozostawiałby w dyskursie niewymazywalny ślad własnej wolności; podważenie pojęcia podmiotowości, która konstituowałaby znaczenia, a następnie wpisywała je w dyskurs. Przeciwstawiam tym motywom odkrywanie ról i operacji dokonywanych przez różne podmioty „mówiące” (*discourants*);

– podważenie idei nieskończenie odległego początku i twierdzenia, że, w domenie myśli, rolą historii jest budzenie tego, co zostało zapomniane, ujawnianie tego, co ukryte, usuwanie blokad lub stawianie ich na nowo. Chciałbym przeciwstawić takiemu ujęciu analizę systemów dyskursywnych określonych historycznie, których progi oraz warunki powstawania i zanikania możemy ustalić.

Krótko mówiąc, ustalić owe granice, podważyć owe koncepty (początku, podmiotu i wpisanego znaczenia) to uwolnić obszar dyskursywny z historyczno-transcendentalnej struktury, którą nałożyła nań filozofia XIX wieku – zadanie trudne, czego dowodem jest silny opór, jaki wywołuje.

2) *Usunięcie nieprzemysłanych opozycji*. Oto kilka z nich, uszeregowanych począwszy od tej najmniej istotnej: opozycja między żywiołowością innowacji a ciężarem tradycji, inercją wiedzy (*connaissances*) zdobytej czy utartymi niegdyś schematami myślenia; opozycja między średnimi formami wiedzy (*savoir*) (które reprezentowałyby codzienną przeciętność) a jej formami atypowymi (które manifestowałyby wyjątkowość lub samotność właściwe geniuszowi); opozycja między okresami stabilności czy powszechnej zgodności a momentami wzburzenia, w których świadomość przechodzi kryzys, w których wrażliwość się przeobraża, wszystkie pojęcia zostają zrewidowane, zmienione, ożywione lub, na czas nieokreślony, wychodzą z użycia. Wszystkie te dychotomie chciałbym zastąpić analizą obszaru różnic symultanicznych (które określają możliwe rozproszenie wiedzy (*savoir*) w danej epoce) i różnic sukcesywnych (które określają całość transformacji, ich hierarchię, zależności, poziom). Tam, gdzie opowiadano historię tradycji i innowacji, starego i nowego, martwego i żyjącego, zamkniętego i otwartego, statycznego i dynamicznego, ja podejmuję się opowiadania historii stałej różnicy; ściślej rzecz ujmując, historii idei jako zbioru specyficznych i dających się opisać form nie-tożsamości (*non-identité*). Chciałbym też uwolnić ją z potrójnej metafory, która ciąży na niej od ponad wieku (ewolucyjnej, która nakłada na nią podział na to, co regresywne,

i na to, co zdolne do adaptacji; biologicznej, która odseparowuje to, co inercyjne, od tego, co żywe; dynamicznej, która przeciwstawia ruchowi bezruch).

3) *Zniesienie negacji (dénégation)* dotyczącej samego dyskursu w jego istnieniu (i to właśnie uważam za najważniejszą z operacji krytycznych, których się podjąłem). Składają się na nią różne aspekty:

– traktowanie dyskursu jako elementu indyferentnego, pozbawionego spójności i autochtonicznego prawa (jako czystej powierzchni dla przekładu rzeczy niemych; prostego miejsca wyrażania myśli, wyobrażeń, wiedzy (*connaissances*), tego, co nieświadomione);

– rozpoznawanie w dyskursie jedynie cięć w modelu psychologicznym, wyróżniającym (podział dzieł autora – istotnie, czemu nie? – na dzieła młodości i dzieła dojrzałe), cięcia w modelu lingwistycznym i retorycznym (gatunek, styl), cięcia w modelu semantycznym (idea, temat);

– przyjęcie, że wszystkie operacje dokonywane są przed dyskursem i poza nim (w idealności myśli lub powadze niemych praktyk); że, w konsekwencji, dyskurs jest tylko ową lekką naroślą, nieuchwytnym dodatkiem do rzeczy i ducha, który niczego nie mówi, gdyż jedynie powtarza to, co już zostało powiedziane.

Chciałbym przeciwstawić się tej negacji, stwierdzając, że dyskurs nie jest niczym lub prawie niczym. To, czym jest – co określa jego trwałość, pozwala uczynić z niego przedmiot analizy historycznej – to nie to, co „chcieliśmy” powiedzieć (intencja, która ciążyłaby, ukryta w cieniu, znacznie bardziej niż rzeczy powiedziane); to nie to, co zostało niewypowiedziane (te narzucające się rzeczy, które nie mówią, lecz które pozostawiają widoczne ślady, swój czarny profil na lekkiej powierzchni tego, co zostało powiedziane). Dyskurs konstytuowany jest przez różnicę między tym, co mogliśmy, poprawnie w danej epoce, powiedzieć (zgodnie z zasadami gramatyki i logiki), a tym, co zostało faktycznie powiedziane. Obszar dyskursywny jest, w danym momencie, prawem tej różnicy. Definiuje pewną liczbę operacji, które nie należą do porządku konstrukcji lingwistycznej czy formalnej dedukcji. Rozwija on „neutralną” domenę, w której słowo mówione oraz pisane mogą dywersyfikować system własnych opozycji i różnice swego funkcjonowania. Jawi się jako zbiór regulowanych praktyk, które nie polegają tylko na nadawaniu zwinnej myśli zewnętrznej, widocznej formy, ani na tym, by udostępniać materii przestrzeń, w której się powieli. Za tą negacją, która ciążyła na dyskursie (na korzyść opozycji myśl-język (*pensée-langage*), historia-prawda, mówione-pisane (*parole-écriture*), słowa-rzeczy), kryła się odmowa wobec rozpoznania, że coś

w dyskursie jest uformowane (zgodnie z dającymi się określić regulami); że to coś istnieje, trwa, zmienia się, znika (zgodnie z równie dającymi się określić zasadami); krótko mówiąc, że obok wszystkiego tego, co społeczeństwo może stworzyć („obok”, tzn. w jakimś możliwym do określenia stosunku do tego wszystkiego), istnieje formacja i transformacja „rzeczy powiedzianych”. To historię tych „rzeczy powiedzianych” stworzyłem.

4) Na koniec, ostatnie zadanie krytyczne (które podsumowuje i obejmuje wszystkie pozostałe): *uwolnienie od jego niepewnego statusu* ów zbiór dyscyplin, który nazywany historią idei, historią nauk, historią myśli, historią poznania, pojęć lub świadomości. Owa niepewność przejawia się na różne sposoby:

– przez trudności z wytyczeniem granic dziedzin: gdzie kończy się historia nauki, gdzie zaczyna ta opinii i wierzeń? Jak dzieli się historia konceptów (*concepts*) i historia pojęć (*notions*) czy motywów (*thèmes*)? Gdzie leży granica między historią poznania (*connaissance*) a historią wyobraźni (*imagination*)?

– przez trudności w określeniu natury przedmiotu: czy tworzy się historię tego, co znane, osiągnięte, zapomniane, historię form mentalnych czy historię ich interferencji? Czy tworzy się historię cech charakterystycznych, które przynależą wszystkim ludziom danej epoki czy kultury? Opisuje się ducha kolektywnego? Czy analizuje się historię (teleologiczną lub genetyczną) rozumu?

– przez trudności w określeniu związku między tymi aktami myśli czy poznaniem a innymi domenami analizy historycznej: czy trzeba je traktować jako znaki czegoś innego (stosunków społecznych, sytuacji politycznej, determinacji ekonomicznej)? Czy jako ich rezultat? Czy może jako ich załamanie w obliczu świadomości? Czy jako symboliczny wyraz ich całości?

Chciałbym zastąpić wszystkie te niepewności analizą samego dyskursu w warunkach jego formacji, w serii jego modyfikacji i w zbiorze jego zależności i korelacji. Dyskurs jawić się będzie wówczas w dającej się opisać relacji ze wszystkimi innymi praktykami. Miałby mieć do czynienia z historią ekonomiczną, społeczną, polityczną, otaczającymi historię myśli (która byłaby ich wyrazem i kopią), miałby mieć do czynienia z historią idei, która byłaby odnoszona (czy to przez zbiór znaków i wyrażań, czy związki przyczynowe) do warunków zewnętrznych, miałbyśmy do czynienia z historią praktyk dyskursywnych w specyficznych stosunkach, które łączą je z innymi praktykami. Nie chodzi o stworzenie historii globalnej, która ponownie grupowałaby wszystkie swoje elementy zgodnie z jedną zasadą czy formą – chodzi

o poszerzenie obszaru historii ogólnej, w którym można opisać konkretne praktyki, grę ich relacji, formę ich zależności. To właśnie w przestrzeni tej *historii ogólnej* analiza praktyk dyskursywnych może się wyodrębnić jako dyscyplina historyczna.

W ten sposób można mniej więcej opisać operacje krytyczne, których się podjąłem. Proszę mi więc pozwolić, bym wziął Pana na świadka pytania, które stawiam tym, którzy mogliby się zaniepokoić: „Czy polityka progresywistyczna jest związana (w swej refleksji teoretycznej) z problemami znaczenia, początków, podmiotu konstytuującego, krótko mówiąc, ze wszystkimi tymi konceptami, które gwarantują historii niewyczerpaną obecność Logosu, suwerenność czystego podmiotu i głęboką teleologię źródłowego przeznaczenia? Czy polityka progresywistyczna jest w jakiejś części związana z podobną formą analizy – lub z jej zakwestionowaniem? I czy taka polityka jest w jakiejś części związana ze wszystkimi dynamicznymi, biologicznymi i ewolucyjnymi metaforami, poprzez które maskuje się trudny problem zmiany (*changement*) historycznej – lub, odwrotnie, z ich skrupulatnym niszczeniem? I dalej: czy istnieje jakieś konieczne pokrewieństwo między polityką progresywistyczną a odmową wobec rozpoznania w dyskursie czegoś innego niż nikła, pojawiająca się nagle transparenta, która pozwala zobaczyć granice rzeczy i myśli, a później równie szybko znika? Czy możemy wierzyć, że taka polityka ma potrzebę, by jeszcze raz rozważyć kwestię – kwestię, od której, jak myślałem, uwolnić nas może istnienie i praktykowanie w Europie od ponad dwustu lat rewolucjonistycznego dyskursu – tego, czy słowa są tylko wiatrem, zewnętrznym szeptem, odgłosem skrzydeł, których z trudem trzeba by się doszukiwać w powadze historii i milczeniu myśli? Na zakończenie, czy powinniśmy myśleć, że polityka progresywistyczna łączy się z dewaloryzacją praktyk dyskursywnych, aby zatriumfować w swej niepewnej doskonałości mogła historia ducha, świadomości, rozumu, poznania (*connaissance*), idei czy opinii?”

Wydaje mi się, przeciwnie, że dostrzegam, dość wyraźnie, niebezpieczną łatwość, z jaką polityka, o której Pan mówi, mogłaby przyznać sobie prawo do ucieczki w przestrzeń historii globalnej, ekspresywnych relacji, wartości symbolicznych i wszystkich tych ukrytych znaczeń pokładanych w myślach i rzeczach, gdyby za swoją gwarancję uznała jakiś pierwotny fundament czy transcendentalną teleologię, gdyby dokonywała ciągłych metaforyzacji czasu poprzez obrazy życia czy modele ruchu, gdyby odmawiała podjęcia się trudnego zadania, jakim jest ogólna analiza praktyk, ich relacji i przemian.

\*

Ma Pan prawo powiedzieć: „Rzeczywiście: operacje krytyczne, których Pan dokonuje, nie są tak godne potępienia, jak mogłoby się to wydawać na pierwszy rzut oka. Niemniej, koniec końców, jak owa żmudna praca nad kwestiami narodzin filologii, ekonomii czy anatomii

patologicznej może dotyczyć polityki i wpisywać się między zadania, które dziś do niej należą? Był taki czas, gdy filozofowie nie poświęcali się z takim zapalem kurzom archiwów”... Odpowiedziałbym na to mniej więcej tak: „Istnieje dziś problem, który nie pozostaje bez wpływu na praktykę polityczną: problem statusu, warunków uprawiania, funkcjonowania i instytucjonalizacji dyskursów naukowych. Oto przedmiot podjętej przeze mnie analizy historycznej – tej, której dokonałem, wybierając dyskursy, które mają nie najmocniejszą strukturę epistemologiczną (matematyka lub fizyka), lecz najbardziej gęste i złożone pole pozytywności (medycyna, ekonomia, nauki społeczne)”.

Oto prosty przykład: formacja dyskursu klinicznego charakterystyczna dla medycyny od początku XIX wieku aż po dziś dzień, lub prawie. Wybrałem go dlatego, że stanowi bardzo konkretny fakt historyczny, że ma początek, do którego należy go odsyłać, i że lekkomyślnym byłoby rozpoznawać w nim „pseudonaukę”; przede wszystkim jednak dlatego, że dość łatwo jest „intuicyjnie” uchwycić relację między ową naukową mutacją a pewną liczbą konkretnych zdarzeń politycznych: tych, które grupujemy – nawet w Europie – pod szyldem Rewolucji francuskiej. Zadanie to nadać tej nie do końca rozumianej relacji analityczną treść. Pierwsza hipoteza: to świadomość ludzi uległa zmianie (w efekcie przemian ekonomicznych, społecznych, politycznych); z tego samego powodu zmieniło się ich postrzeganie choroby: ludzie dostrzegli jej polityczne konsekwencje (niepokój, niezadowolenie, bunt populacji, którym zdrowia brakuje); dostrzegli jej implikacje ekonomiczne (pragnienie pracodawców do dysponowania zdrową siłą roboczą; pragnienie będącej u władzy burżuazji do przekazania państwu kosztów opieki zdrowotnej); przenieśli na nią swoją koncepcję społeczeństwa (jedna uniwersalna medycyna, posiadająca dwa obszary zastosowania: szpital dla biednych, wolnorynkowa praktyka prywatna dla bogatych); wpisali w nią swoją nową wizję świata (desakralizacja zwłok, która umożliwiła przeprowadzanie autopsji; przykładanie większej wagi do ciała żywego jako narzędzia pracy; troska o zdrowie zastępująca zainteresowanie zbawieniem). Twierdzenia te nie są błędne, lecz, z jednej strony, nie dotyczą samej kwestii formacji dyskursu naukowego; z drugiej strony, mogły się wytworzyć, a także przynosić skutki, jakie możemy dziś konstatować, jedynie przez wzgląd na to, że dyskurs medyczny otrzymał nowy status.

Druga hipoteza: fundamentalne dla medycyny klinicznej pojęcia trafiły doń, *przez transpozycje*, z praktyki politycznej (lub przynajmniej z teoretycznych form, w których się ona odbijała). Idee organicznej i funkcjonalnej zwartości oraz międzytkankowej komunikacji oraz porzucenie zasady klasyfikacji na rzecz analizy cielesnej całości korespondowały z praktyką polityczną, która odkrywała, wciąż w feudalnym rozwarstwieniu, funkcjonalne i ekonomiczne stosunki społeczne. I dalej: czy odmowa wobec dostrzeżenia w chorobach wielkiej *quasi*-botanicznej rodziny gatunków oraz wysiłek włożony w odnalezienie mechanizmu pojawiania się i rozwoju patologii, jej przyczyn i, koniec końców, sposobów



leczenia, nie korespondują z projektem klasy dominującej, by nie podporządkowywać już sobie świata poprzez jedną wiedzę (*savoir*) teoretyczną, lecz przez całość wiedzy (*connaissances*) mającej zastosowanie praktyczne, z jej decyzją, by nie uznawać za naturalne tego, co narzucało się jej jako ograniczenie i jako zło? Tego typu analizy również nie wydają mi się trafne, gdyż pomijają główny problem: jaki musiałby być sposób istnienia i funkcjonowania dyskursu medycznego, znajdującego się między innymi dyskursami i, ogólnie rzecz biorąc, innymi praktykami, aby mogły mieć miejsce takie transpozycje czy takie korespondencje?

To właśnie dlatego odrzuciłbym stanowisko reprezentowane przez klasyczne analizy. Jeśli bowiem faktycznie istnieje związek między praktyką polityczną a dyskursem medycznym, to nie wynika on, wydaje mi się, stąd, że praktyka ta najpierw zmieniła świadomość ludzi, ich sposób postrzegania rzeczy bądź pojmowania świata, a koniec końców formę ich poznania (*connaissance*) i treść ich wiedzy (*savoir*); ani też stąd, że początkowo odzwierciedlała się ona w sposób mniej lub bardziej wyraźny i systematyczny w pojęciach czy motywach, które były następnie przenoszone na medycynę; związek ten jest zdecydowanie bardziej bezpośredni: praktyka polityczna nie przekształcała znaczenia czy formy dyskursu medycznego, lecz warunki jego pojawienia się oraz funkcjonowania; zmieniła sposób istnienia dyskursu medycznego. A wszystko to poprzez pewną liczbę operacji opisanych w innym miejscu, które tutaj podsumowuję: nowe kryteria wybierania tych, którzy otrzymują, statutowo, prawo do budowania dyskursu medycznego; nowe cięcie w przedmiocie medycyny dokonane przez zastosowanie innej skali obserwacji, która dodaje się do tej pierwszej, nie usuwając jej (choroba obserwowana poprzez tworzenie statystyk, na poziomie populacji); nowy status opieki, która tworzy szpitalną przestrzeń obserwacji i interwencji medycznej (przestrzeń, która jest zresztą organizowana zgodnie z zasadą ekonomii, gdyż chory, który otrzymuje opiekę, musi za nią zapłacić, sam udzielając swoistej lekcji medycyny: płaci za prawo do otrzymywania opieki poprzez zobowiązanie się do bycia obserwowanym, aż do swej śmierci i ze śmiercią włącznie); nowy tryb rejestrowania, zachowywania, kumulowania, rozproszenia i nauczania dyskursu medycznego (który nie musi już ujawniać doświadczenia lekarza, lecz stanowić najpierw dokumentację choroby); nowe funkcjonowanie dyskursu medycznego w systemie administracyjnej i politycznej kontroli nad populacją (społeczeństwo, jako takie, jest rozważane i „lezione” zgodnie z kategoriami zdrowia i psychopatologii).

Otóż – i to stąd analiza czerpie swą złożoność – te przemiany w warunkach istnienia i funkcjonowania dyskursu nie „odbijają” się, nie „przekładają” i nie „wyrażają” w pojęciach, metodach czy wypowiedziach (*énoncés*) medycyny: modyfikują jej reguły formacji. To, co jest zmodyfikowane przez praktykę polityczną, to nie „przedmioty” medycyny (praktyka polityczna nie przekształca, co jasne, „gatunków chorobowych” (*espèces morbides*) w „ogniska zmianotwórcze” (*foyers léSIONNELS*)), lecz system, który oferuje medycznemu dyskursowi

możliwy przedmiot (czy to rejestrowaną i nadzorowaną populację, czy to całość patologicznych przemian zachodzących u danej jednostki (wraz z jej historią choroby, problemami i remisjami, obserwowanymi codziennie), która to staje się później materialem do autopsji); to, co jest zmodyfikowane przez praktykę polityczną, to nie metody analizy, lecz system ich formacji (rejestrowanie chorób, zgonów, ich przyczyn, przyjęć i wypisów ze szpitali, budowanie archiwów; relacja między personelem medycznym a chorymi); to, co zostało zmienione przez praktykę polityczną, to nie pojęcia, lecz ich system formacji (zastąpienie pojęciem „tkanki” pojęcia „ciała stałego” z pewnością nie jest rezultatem zmiany politycznej; to, co zmodyfikowała praktyka polityczna, to system formacji pojęć (*concepts*): pozwoliła ona na zastąpienie wyrwykowego opisu skutków choroby i hipotetycznego przypisywania jej funkcjonalnej przyczyny gęstym, *quasi*-ciągłym i głębokim anatomicznym rusztowaniem oraz dostrzeganiem lokalnie występujących anomalii, wraz z ich obszarem rozproszenia oraz możliwymi drogami rozprzestrzeniania się). Pośpiech, z jakim zwykle odnosi się treści dyskursu naukowego do praktyki politycznej maskuje, moim zdaniem, prawdziwą precyzję, z jaką można opisać ich łączenie się (*articulation*).

Wydaje mi się, że wychodząc od podobnej analizy, można zrozumieć:

– jak opisywać zbiór relacji łączących dyskurs naukowy z praktyką polityczną, którego szczegóły można śledzić, subordynacje uchwycić. Relacji bardzo bezpośrednich, gdyż nie muszą już przechodzić przez świadomość podmiotów mówiących ani być przedmiotem myśli. Relacji pośrednich, również, gdyż wypowiedzi (*énoncés*) dyskursu naukowego nie mogą być już rozpatrywane jako bezpośredni wyraz stosunków społecznych czy sytuacji ekonomicznej;

– jak wyznaczyć rolę praktyki politycznej w stosunku do dyskursu naukowego. Nie sprawia ona, w sposób cudotwórczy, że wszystkie elementy łączą się, tworząc naukę; zmienia warunki istnienia i modele funkcjonowania dyskursu. Przemiany te nie są arbitralne, ani „dowolne”: przebiegają w domenie, która ma swoją konfigurację i która, w konsekwencji, nie oferuje nieskończonych możliwości modyfikacji. Praktyka polityczna nie redukuje do niebytu wewnętrznej struktury obszaru dyskursywnego, w którym działa. Nie jest również jego uniwersalnym krytykiem. To nie w imię praktyki politycznej możemy oceniać naukowość nauki (przynajmniej jeśli ta nie pretenduje w ten czy inny sposób do miana teorii polityki). W imię praktyki politycznej możemy jednak zakwestionować sposób istnienia i funkcjonowania nauki;

– jak relacje między praktyką polityczną a obszarem dyskursywnym mogą łączyć się z relacjami innego porządku. I tak na początku XIX wieku medycyna jest zarazem połączona

z praktyką polityczną (w trybie przeanalizowanym przeze mnie w *Narodziinach kliniki*) oraz całością przemian „interdyskursywnych”, które mają miejsce jednocześnie w różnych dyscyplinach (zastępowanie analizy porządkowej i taksonomicznej analizą wspólnych zależności, funkcjonowania, sukcesywnych serii, które opisałem w książce *Słowa i rzeczy*);

– jak pojawianie się fenomenów, które mamy w zwyczaju stawiać na pierwszym planie (wpływ, komunikacja między modelami, przekazywanie i metaforyzacja pojęć), uwarunkowane jest przez historyczne okoliczności: na przykład przeniesienie do analizy społeczeństwa pojęć biologicznych, takich jak organizm, funkcja, ewolucja, a nawet choroba, odegrało w wieku XIX rolę, którą znamy (dużo ważniejszą i dużo bardziej obciążoną ideologicznie niż „naturalistyczne” porównania poprzednich epok), tylko dzięki statusowi nadanemu dyskursowi medycznemu przez praktykę polityczną.

Przykład ten, tak długi, miał tylko jedno zadanie: pokazać Panu, jak to, co chcę ujawnić poprzez moją analizę – pozytywność dyskursów, ich warunki istnienia, systemy, które rządzą ich pojawianiem się, ich funkcjonowaniem oraz ich transformacjami – może dotyczyć praktyki politycznej. Pokazać Panu, co praktyka polityczna może z nimi zrobić. Przekonać Pana, że zarysowując ową teorię dyskursu naukowego, sprawiając, że jawi się on jako zbiór regulowanych praktyk łączących się w dający się przeanalizować sposób z innymi praktykami, nie próbuję uczynić sprawy bardziej skomplikowaną dla zabawy; próbuję określić, w czym, w jakiej mierze, na jakim poziomie dyskursy, a w szczególności dyskursy naukowe, mogą być przedmiotami praktyki politycznej, a także w jakim systemie zależności mogą się wobec niej znajdować.

Proszę mi pozwolić, raz jeszcze, wziąć Pana na świadka pytania, które zadaje: czyż nie jest dobrze znana ta polityka, która, gdy mówimy do niej o praktyce, o jej warunkach, regulach i historycznych transformacjach, opowiada o myśli i świadomości, czystej doskonałości czy cechach psychologicznych? Czyż nie jest dobrze znana ta polityka, która, od samego początku XIX wieku, upiera się, by widzieć w tej wielkiej domenie praktyki jedynie objawienie triumfującego rozumu lub historyczno-transcendentalne przeznaczenie Zachodu? A dokładniej: czy odmowa wobec analizowania warunków istnienia i zasad formacji dyskursów naukowych, tak w tym, co jest w nich specyficzne, jak i w zakresie ich zależności, nie skazuje wszelkiej polityki na niebezpieczny wybór: albo rozważać w trybie, który możemy nazywać, jeśli chcemy, „technokratycznym”, wartość i skuteczność dyskursu naukowego, niezależnie od faktycznych warunków jego uprawiania i całości praktyk, z którymi się łączy (ustanawiając dyskurs naukowy uniwersalną zasadą wszystkich innych praktyk, bez wzięcia pod uwagę, że on sam jest praktyką regulowaną i uwarunkowaną); albo interweniować bezpośrednio w obszar dyskursywny, jak gdyby nie miał on własnej

wewnętrznej struktury, uczynić z niego materiał do badania psychologicznego (oceniając po kolei to, co jest powiedziane, i tego, kto mówi) lub praktykować symboliczne waloryzowanie pojęć (wyróżniając w nauce pojęcia, które są „reakcjonistyczne”, oraz te, które są „progresywistyczne”)?

\*

Chciałbym zakończyć, podsuwając Panu kilka hipotez:

– polityka progresywistyczna jest polityką, która rozpoznaje historyczne uwarunkowania i specyficzne reguły praktyki tam, gdzie inne polityki widzą tylko konieczności idealne, jednomyślne rozstrzygnięcia lub wolną grę jednostkowych inicjatyw;

– polityka progresywistyczna jest polityką, która określa w praktyce możliwości transformacji i grę zależności między owymi transformacjami tam, gdzie inne polityki ufają tej samej abstrakcji zmiany czy cudotwórczej obecności geniuszu;

– polityka progresywistyczna nie czyni z człowieka, świadomości czy, ogólnie rzecz biorąc, podmiotu uniwersalnego *operatora* wszystkich transformacji: określa płaszczyzny i różne funkcje, jakie podmioty mogą obejmować w domenie, która ma swoje własne reguły formacji;

– polityka progresywistyczna nie twierdzi, że dyskursy są rezultatem niemych procesów lub wyrazem milczącej świadomości, lecz że – nauka, literatura, wypowiedzi (*énoncés*) religijne czy dyskurs polityczny – tworzą praktykę, która łączy się z innymi praktykami;

– polityka progresywistyczna ani nie znajduje się w stosunku do dyskursu naukowego w „wiecznie roszczeniowej” pozycji, ani nie jest jego „suwerennym krytykiem”; musi ona znać sposób, w jaki różne dyskursy naukowe, w ich pozytywności (tzn. jako praktyki związane z pewnymi uwarunkowaniami, podległe pewnym zasadom i skłonne do pewnych transformacji), zawierają się w systemie korelacji z innymi praktykami.

Oto punkt, w którym to, co próbuję robić, już od mniej więcej dziesięciu lat, łączy się z pytaniem, które mi Pan zadaje. Powinienem powiedzieć: oto punkt, w którym Pańskie pytanie – uzasadnione i trafiające w sedno – dotyczy podjętego przeze mnie przedsięwzięcia. Gdybym miał jeszcze raz zdefiniować jego cel – w efekcie presji wywieranej na mnie przez Pańskie zapytanie już od prawie dwóch miesięcy – powiedziałbym mniej więcej tak: „Określić, pod różnymi względami, w jakim trybie w Europie, od XVII wieku, musiały istnieć

dyskursy, a w szczególności dyskursy naukowe (wraz z ich zasadami formacji, warunkami, zależnościami, uwarunkowaniami, transformacjami), by mogła ukonstytuować się wiedza (*savoir*), która jest dziś naszą wiedzą, a dokładniej wiedza, która wybrała sobie na swoją domenę ten ciekawy przedmiot, jakim jest człowiek”.

Wiem jednak dość dobrze, co „niewdzięcznego” – w ścisłym sensie tego słowa – może być w tego typu poszukiwaniach. Co trochę zgrzyta w ujmowaniu dyskursów nie w kontekście łagodnej, niemej i intymnej świadomości, która się w nich wyraża, lecz niejasnego zbioru anonimowych reguł. Co jest nieprzyjemnego w ukazywaniu granic i konieczności nałożonych na praktykę tam, gdzie mamy zwyczaj widzieć rozszerzanie się czystej transparenacji, grę geniuszu i wolności. Co jest prowokującego w traktowaniu tej historii dyskursów, która była do tej pory ożywiana przez podtrzymujące na duchu metamorfozy życia czy intencjonalną ciągłość *przeżytego*, jako węzła transformacji (*transformations*). Co jest w tym, w końcu, nieznośnego, gdy weźmie się pod uwagę fakt, że każdy chce i próbuje dać własnemu dyskursowi coś od „siebie”, gdy tylko zaczyna mówić; co jest nieznośnego w cięciu, analizowaniu, układaniu i przestawianiu wszystkich tych tekstów, które teraz zaczęły milczeć i których autor nigdy nie pokazuje swojej twarzy: tyle zgromadzonych słów! Tyle śladów pozostawionych na tyłu stronach i wystawionych na niezliczoną ilość spojrzeń! Zapal tak wielki, by utrzymać je z dala od twórczego je gestu! Tak głęboka troska, by je zachować i wpisać w ludzką pamięć! Czy wszystko to tylko po to, by nic nie przetrwało po tej biednej ręce, która je zostawiła, po tym niepokoju, który miał się w nich zlagodzić, i po tym zakończonym już życiu, które mogło trwać tylko dzięki nim? Czy stanie się „śladem” nie byłoby najgłębszym przeznaczeniem dyskursu? Czy jego szept nie byłby miejscem niesubstancjalnej nieśmiertelności? Czy trzeba przyznać, że czas dyskursu nie jest czasem świadomości rozszerzonej do wymiarów historii lub czasem historii przybierającym formę świadomości? Czy powinienem zakładać, że w moim dyskursie nie leży moje *przetrwanie*? Że, mówiąc, nie zaklinam własnej śmierci, lecz ją ustanawiam; czy raczej że znoszę całą wewnętrzność tego, co zewnętrzne, co jest wobec mojej egzystencji tak obojętne, tak neutralne, że nie ma dlań różnicy między moim życiem a moją śmiercią?

Dobrze rozumiem ów niepokój; niepokój tych, którzy mają już wystarczające trudności, by rozpoznać, że ich historia, ich ekonomia, ich praktyki społeczne, język, którym mówią, mitologia ich przodków, a nawet bajki, które opowiadano im w dzieciństwie, regulowane są przez zasady, spośród których nie wszystkie są dane ich świadomości; nie życzą sobie oni, by pozbawić ich jeszcze tego dyskursu, w którym chcą móc mówić i wyrażać, natychmiast i bezpośrednio, to, co myślą, w co wierzą czy co sobie wyobrażają; będą woleli zaprzeczać, że dyskurs jest złożoną i zróżnicowaną praktyką, przestrzegającą reguł i podlegającą transformacjom, które można analizować, niż zostać pozbawionymi tej czulej pewności, tak podnoszącej na duchu, że mogą zmieniać, jeśli nie świat, jeśli nie życie,

to chociaż ich „sens”, poprzez zwykłą świeżość słowa (*parole*), które pochodziłoby tylko od nich samych i pozostawalo jak najbliżej tego źródła w nieskończoność. Tyle rzeczy, w ich języku, już im umknęło: nie chcą, by umykało im jeszcze to, co sami mówią, ów mały fragment dyskursu – wypowiedzi (*parole*) czy tekst pisany (*écriture*), nie ma to znaczenia – którego kruche i niepewne istnienie miałyby przedłużyć ich życie. Nie mogą znieść – i można to trochę zrozumieć – myśli, że mieliby powiedzieć: dyskurs nie jest życiem; jego czas nie jest Pańskim czasem; nie może Pan pogodzić się w nim ze śmiercią; bardzo możliwe, że zabił Pan Boga ciężarem wszystkiego tego, co Pan powiedział; niech Pan jednak nie myśli, że to, co Pan robi, co mówi, sprawi, że człowiek będzie żył dłużej niż on. W każdym zdaniu, które Pan wypowiada – a dokładniej w tym, które właśnie Pan pisze, Pan, który próbuje już na tyłu stronach odpowiedzieć na pytanie, które wydawało się Panu dotyczyć jego samego, Pan, który podpisze ten tekst własnym nazwiskiem – w każdym tym zdaniu rządzi bezimienne prawo, biała obojętność: „Nieważne, kto mówi; ktoś powiedział: nieważne, kto mówi”.

*Przełożyła Aleksandra Chareździak  
Przekład przejrzał Krzysztof Matuszewski*

**Michel Foucault (1926–1984)** - wybitny francuski filozof i historyk, ukończył prestiżowe École Normale Supérieure oraz Instytut Psychologii w Paryżu. Wykładał na uniwersytetach w Lille, w Clement-Ferrand oraz w ośrodkach akademickich w Brazylii, USA, Szwecji oraz Japonii, zaś w 1970 roku objął katedrę w Collège de France gdzie pracował aż do śmierci. Działacz polityczny i społeczny zaangażowany m.in. w pomoc dla polskiej opozycji antykomunistycznej w latach 70. Jego myśl wywarła ogromny wpływ nie tylko na filozofię, historię nauki czy socjologię, ale także na współczesne ruchy polityczne i społeczne walczące o prawa mniejszości oraz osób uciskanych. Do dzisiaj we współczesnej humanistyce funkcjonują jego interpretacje takich pojęć jak m.in. dyskurs, władza-wiedza czy biopolityka. Do jego najbardziej znanych prac należą *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu* (1961, pol. wyd. 1987), *Słowa i rzeczy* (1966, pol. wyd. 2002), *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia* (1975, pol. wyd. 1993) czy *Historia seksualności* (1976,1984, pol. wyd. 2000) oraz kolejne tomy wykładów w Collège de France 1970–1984.

**CYTOWANIE:** Foucault, Michel. 2016. Odpowiedź na pytanie. *Praktyka Teoretyczna* 4(22): 22-44.

**DOI:** 10.14746/prt.2016.4.3