

Ewa Bińczyk

PRODUKTY DISKURSU W ODSŁONACH

*Figury podmiotowości i niezgoda na nie
w teorii dyskursów Michela Foucaulta*

Nie władza zatem, lecz podmiot jest zasadniczym tematem mych studiów
Foucault 1998: 174

Michel Foucault w tekście z 1982 roku pod tytułem *Podmiot i władza*, określonym jako jego rękopis, napisał: „Moim zadaniem było naszkicowanie historii różnych metod, z których użyciu przekształcano w tej kulturze – stworzenia ludzkie podmioty” (Foucault 1998: 174).

Zainspirowane powyższym wyznaniem moje odczytanie dzieła Foucaulta będzie tropem lokalizowania mechanizmów produkowania podmiotowości, co pozwoli zobaczyć, choćby tylko lokalnie – to znaczy w określonych szarach – jak przetoczyły się one przez historię. Nietrywialną teorią niany społecznej, to znaczy teorią rzeształceń świata, która ukazuje ę w tle, rządzi zasada nieobecności odmiotu. Zasada ta przemieszcza się obrębie teorii dyskursów. Odnaleźć ją można w obszarze analiz wiedzy (na tle powieści o podmiocie racjonalności), obszarze analiz stosunków władzy (na brzeżach procesu wyłaniania się postaci odmiotu normy) oraz w obszarze analiz, które Foucault określał jako etykę, gdzie w mojej pracy spotykamy się podmiotem jako figurą pragmatyczną. We wspomnianym przeze mnie już tekście *Podmiot i władza* Foucault pisze, że wszystkie jego badania dotyczyły kompleksu wiedza-władza-etyka. Interesowało go bowiem to, jak konstruujemy

się jako podmioty wiedzy, podmioty działające na innych oraz podmioty działające na siebie – podmioty moralne:

„Tak oto po zbadaniu gier prawdy na przykładzie pewnej liczby nauk empirycznych w XVII i XVIII wieku, a następnie gier prawdy w relacjach z władzą na przykładzie praktyk karnych wyłoniło się nowe zadanie: badanie gier prawdy w relacji jednostki do siebie i ustanawiania samego siebie jako podmiotu, gdzie dziedzina odniesienia i potencjał badań będzie coś, co można by nazwać »historią człowieka pragnienia«” (Foucault 1995: 146).

W dziele Michela Foucault odnaleźć możemy historię mechanizmów produkowania podmiotowości, wyłaniania się podmiotu, który wkracza na scenę historii w trzech odsłonach:

- jako figura racjonalności,
- jako figura normy,
- jako figura pragmatyka.

Analityczne rozbitcie na odsłony dokonane jest jedynie dla zachowania czytelności wywodu. Podmiot bowiem nie rozkłada się na swe wcielenia, ale jako pewna całość jest figurą możliwą w obrębie większości dominujących dyskursów kultury zachodniej. Jest figurą przemagającą, dobrze zinstytucjonalizowaną. Równocześnie, jako postać społecznie wyprodukowana lub, żeby użyć jeszcze innej metafory: skonstruowana, jest to postać niekończąca. W pewnym sensie podmiot to tylko propozycja dyskursu możliwa do zrealizowania. Ze względu na wielość historycznych dyskursów podmiot Foucaulta rozszepcza się na wiele pozycji podmiotowych, pluralizuje się. Foucault będzie zatem pokazywał,

że podmiot może konstruować się na wiele sposobów, zaleźnie od tego, jakiej formacji społecznej jest efektem. Pozytywnymi podmiotowe, typy podmiotowości są produktami dyskursu, produktami relacji społecznych. Są one gotowymi sposobami myślenia, odczuwania siebie i przeywania świata.

Zadaniem niniejszego eseju jest przywołanie tych przygodnych postaci oferowanych przez rzeczywistość dyskursywno-społeczną. Człowiek konstruuje siebie, wcielając się w nie, a jego myślenie i przeywanie siebie toczą się zaprojektowanymi dyskursywnie torami. Poprzez wchodzenie w porządku symboliczne człowiek konstruuje siebie, ale zarazem i redukuje, o ile zaistniała w dyskursywnych relacjach. Jego relacje do świata oraz do samego siebie są relacjami zmediatyzowanymi językowo, dyskursywnie, społecznie. Człowiek staje się jedynie miejscem, poprzez które reprodukuje się dyskurs. Michelowi Foucault, tworząc filozoficzną, dramatyczną niezgodę na te zapośredniczone sposoby bycia człowiekiem. Według francuskiego myśliciela pośród społecznych masek autentyczny człowiek jest nieobecny. Jednak filozofia Foucault, opowiadając o nieobecności autentycznego podmiotu, jest próbą jego przywołania. Czy daremna? Otóż nie. Autentyczny podmiot wyłania się jako troska o ciągłe rozbitanie dyskursywnych propozycji podmiotowych, przypatrywanie się ich obcości, odrzucanie ich. Jest niekolejąca się walką o artykulację siebie, choć owa artykulacja dokonywać się może jedynie cudzymi gestami i cudzymi słowami. Głoszenie nieobecności podmiotu to niezgoda na aktualną postać nas samych, postać przepełnioną dyskursywną obcością.

Teoria dyskursów Michela Foucault mówi o podmiocie, podmiocie jako postaciach nachalnie obecnej. To figura dobrze zinstytucjonalizowana, propozycja warta w dyskursie, propozycja dyskursu

możliwa do zrealizowania. Jak się okazuje, wszystkie genealogie formacji dyskursywnych, społecznych (a więc genealogie danych postaci świata), które oferował Michel Foucault, docierały do podmiotu o kolejnym obliczu. Tak, jakby świat zawsze był przygotowany na jednostkę; zawsze czekał z określoną ofertą doświadczenia, czekał z gotową propozycją bycia człowiekiem. Foucault postuluje, by „pozbawić podmiot roli fundamentu i źródła i analizować go jako zmienną i złożoną funkcję dyskursu” (Foucault 1999b: 219), w *Archeologii wiedzy* zaś pisze:

„nie chciałem wyłączać problemu podmiotu – chciałem określić pozycje i funkcje, jakie podmiot może zajmować w różnorodności dyskursów” (Foucault 1977: 239).

Podmiot Foucaulta zajmujący rozmaite pozycje jest podmiotem rozszepczonym, spluralizowanym. Koncepcja francuskiego myśliciela jest próbą uchwytenia podmiotowych pozycji w relacjach do przedmiotów i wzajemnie do siebie?

Niniejszy esej stanowi przegląd możliwych podmiotów jako propozycji dyskursywnych, produktów dyskursu o określonych obliczach. Są one sprężone z określonymi postaciami władzy-wiedzy, z określonymi postaciami społeczeństwa. Propozycje te były i są realizowane przez jednostki. Lokalizując ich oblicza, przymusimy form, w które wcielają się jednostki, Foucault pokazuje korowod różnych postaci człowieka. Sam nie identyfikuje się z żadną z nich, neguje je, zwalcza. Głoszenie nieobecności podmiotu to równoczesne rozglądanie się za tym, co pozostaje, jeżeli odrzuca się gotowe produkty dyskursu. Sam Foucault pisał, że jego badania ustalały,

„że jesteśmy różni, że nasz rozum to różnica dyskursów, nasza historia to różnica czasów; a nasza jaźń to różnica masek; i że z kolei różnica, miał być zapomnianym i pogrzebanym początkiem, to właśnie rozproszanie, którym jesteśmy i które tworzymy” (Foucault 1977: 167).

Na razie zostawmy to bez komentarza, a przyjrzyjmy się produktom dyskursu.

Odstona pierwsza: podmiot jako figura *ratio*

U kresu racji stoi perswazja
Witgenstein 1993: 116

W *Historii szaleństwa* Foucault szuka człowieka sprzed wielkiego wykluczenia Zachodu, wykluczenia, w którym ukonstytuował się rozum. Pragnie on dotrzeć do doświadczenia bycia człowiekiem sprzed podziału na rozum i nierozum. Dopiero ta ekskluzja, ten „gwałt rozumu na nierozumnie” czyni triumf racjonalności możliwym. Był to wyrok, który stał się faktem (Sheridan 1980: 13). Równocześnie ów gest odrzucania nierozumu nie był czymś jednorazowym, ale nieustannie się dokonuje. Ów gest związał rozum razem z szaleństwem, odłączył bez ciągłego wypierania szaleństwa nie ma racjonalności:

„A więc prawda o szaleństwie utożsamia się już ze zwycięstwem rozumu, z jego definitywnym panowaniem: albowiem prawdą obłąkana jest jego bycie wewnątrz rozumu, bycie jedną z tegoż rozumu postaci, siła i jakby chwytliwym niedostatkim, ażeby sam tym lepiej się ubezpieczył” (Foucault 1987: 45).

Kultura wciąż wyklucza to, co stanowić ma jej zewnętrzze; Foucault pisze, że można byłoby stworzyć historię procesu ustanawiania granic kultury. Są to granice komunikacji, pęknięcia dialogu, rozum nie może bowiem komunikować się z tym, co kategorycznie wypiera. Dlatego szaleństwo jest nieobecnością dziecka – powoływane przez rozum, który się dzięki temu konstytuuje, jest ono treściowo puste – zresztą i tak nie mogłoby się wyartykułować, ponieważ językiem dominującym jest język rozumu. Nie ma wspólne języka dla rozumu i nierozumu.

Podmiot – figura racjonalności jest efektem owego fundamentalnego dla kultury Zachodu podziału, współczesna osobowość bowiem powołał do życia akt segregacji szalonych (Foucault 1987: 84), był to akt wywyższania podmiotu z wolności. Michel Foucault pokazuje,

że struktura racjonalności to nie jakaś tajemnicza esencja, ale że w pewnym sensie można ją zoperacjonalizować, przelozyc na uchwytne empirycznie tkanki relacji, reguł mówienia i uzasadniania, spłoty praktyk społecznych. Na przykład pisze on o instytucji internowania, że „wypreparowuje nierozum, wyizolowuje go z krajobrazów, w których był zawsze obecny i zarazem nieuchwytny” (Foucault 1987: 103). Foucault przybliża nam tę społeczną tkankę instytucji, opisów patologii, sposobów usensowniania. Tkanka ta służy do produkcji podmiotu racjonalnego. Kryształuje się on dopiero na tle jasnych, klarownych wykluczeń jednostek szalonych – tych, co „obnoszą swoje nieszczytliwe umysły po nieznanych drogach” (Foucault 1999b: 274). Tkanka relacji społecznych, dyskursywnych umożliwiające podmiotowi jako figurę *ratio* to krata intelligibilności nakładana już na codzienne, banalne gesty ludzi przeciętnych. Jest ona rozpiszona i w efekcie wszechobecna.

Dyscyplina umysłu – narodziny refleksji

W tekście *Sobąpisanie* (*L'écriture de soi*) z 1983 roku Foucault rozważa znaczenie języka pisanego (osobistych zapisków w starożytności zwanych *hypomnemata* oraz korespondencji) dla procesu upodmiotowienia człowieka. Odtąd powstanie praktyki opowiadania o codzienności, ukazywania siebie innym w opisie powodują narodziny introspekcji. Zapisywanie dyscypliny, wyrażanie nawyk skupiania się na sobie, koncentrowania uwagi: ten, który pisze, „ustanawia własną tożsamość poprzez zbiór rzeczy powiedzianych” (Foucault 1999b: 311). Jest to dosłownym sensie budowanie samego siebie:

„...chodzą o zbudowanie siebie jako podmiotu racjonalnego działania w oparciu o swoje, ujednolicenie i upodmiotowienie fragmentarycznego i starannie dobrane tego-cóż-powiedziane” (Foucault 1999b: 319).

Wątek ten jest kontynuowany w rozdziale *Kultura Siebie* w *Historii seksualności*. Teza Foucaulta jest taka, że indywidualny podmiot to odprysk spłotu dyskursu oraz praktyk społecznych. Chodzi o dyskurs *Kultury Siebie*, *roski o Siebie* rozpowszechniony w starożytnej Grecji. Powiązany on był z szeregiem relacji, nawyków społecznych i instytucji (takich jak: medycyna, rekreacja, troska o ciało, lektury, wypiski, zapamiętywanie prawd, profesja prywatnego konsultanta, przyjaźń, szkoły). Ich produktem jest *ja*³ – podmiot samorealizacji. Analiza Foucaulta lokalizuje pewne struktury nakładane na jednostkę i dyscyplinujące jej myślenie. *Kultura Siebie* była to wysiłek, panowanie, władza nad samym sobą. *Praktyki Siebie* są wyrażaniem relacji władzy, w stosunku do siebie samego. Ma to znaczenie tak fundamentalne, ponieważ dotyczy pracy już nad własnym myśleniem:

„...praca ta ma przyjąć formę ustawicznego filtrowania wyobrażeń – ich egzaminowania, kontroli i sortowania” (Foucault 1995: 440). To dyscyplinowanie już na poziomie wyobrażeń, relacji do samego siebie. Foucault pisze:

„...stosunek podmiotu do samego siebie [...] przybiera postać inspekcji, gdzie kontroler ocenia pracę i wykonanie zadania” (Foucault 1995: 439).

W tym miejscu Foucault dotyka centralnego zagadnienia historycznego ukonstytuowania się podmiotu jako instancji kontrolującej zawrotną świadomość, tak zwanego podmiotu refleksyjnego. Podmiot tego typu jest we współczesnej kulturze postacią tak przemożną, że postrzegany jest jako ahistoryczny i uniwersalny⁴.

Prowadząc rozważania nad podmiotem racjonalności, trzeba pamiętać, że racjonalność i logika zachodniego człowieka to dla Foucaulta efekty historycznych przekształceń dyskursu – świata, spłotów władzy-wiedzy. Dzięki układom pewnych relacji społecznych i relacji wiedzy racjonalność skolonizowała kul-

turę zachodnią. Relacje racjonalności przenoszone są poprzez jednostkowe podmiotowości. Foucault podkreśla znaczenie samowiedzy, wzmienia i nakazuje konsekwencji, które, uinternalizowane w jednostki, umożliwiają skuteczne sprawowanie władzy. Zwłaszcza nakaz konsekwencji ułatwia sprawowanie władzy, czyli kierowanie cudzym kierowaniem się.

Podmiot *ratio* to figura zniewolenia funkcjonalna względem praktyk władzy. Nic dziwnego, że Foucault krytykuje ideologię oświecenia z jej idealami triumfu rozumu⁵, autonomii racjonalnego podmiotu, emancypacji człowieka. Idee te bynajmniej nie służą wyzwoleniu człowieka, ale są zwińceniem całego kompleksu uprawomocniania samego siebie wyprodukowanego przez oświeceniowy humanizm. Idee te to podwaliny późniejszych dyskursów zniewalających jednostki w imię naukowej poprawności, dyskursów normalizacji.

Historia szaleństwa wskazuje kierunki transformacji od podmiotu *ratio* do podmiotu normy. Transformacja ta odbywa się wielopozomowo, między innymi przez przekształcenia sposobu pojmowania obłąd. Obłąd przestaje być tajemniczą figurą kosmosu, a staje się rzadką społeczno. Foucault pisze, że szaleństwem „zawładnął świat społeczny”, w ten oto sposób „[m]iara rozumu zaczęła być stopień odchylenia od normy” (Foucault 1987: 104).

Odstona druga: podmiot jako figura normy

W obrębie myśli Foucault wszelkie rozróżnienia normatywne są historycznie przygodne, nie są bynajmniej transcendentne – podtrzymywane są instytucjonalnie. To świat społeczny produkując różniczenia normy – dewiacja; Foucault nie pielęgnuje nadziei na to, iż odnaj-

dzieleny ich racjonalne uprawomocnienie. Wszak to sam rozum jest efektem jednego z takich normatywnych rozróżnień. To, co nazywamy podmiotem, konstruowane jest przez normatywne struktury ludzkiego, historycznego świata.

Narodzinny ja – internalizacja nadzoru

Tematem książki *Nadzorować i karcić* jest proces przejścia od spektakularnych i okrutnych karni w połowie XVII wieku do zhumanizowanej kary w systemach penitencjarnych wieku XIX. Jednak to, co istotnie dokonano się w tym czasie, to według Foucaultu narodzinny ja oraz narodzinny społeczeństwa dyscyplinarnego. Foucault pragnie pokazać, „z jakich blahośćek zrodził się człowiek humanizmu”, jakie przemiany stosunków społecznych i instytucji wyprodukowały nowoczesne ja. W tej części pracy przedstawiam owo ja, podmiot dyscypliny, podmiot normy. Mówienie o nim zawsze wymaga opowieści o postaciach świata, które go umożliwiły. Dlatego ta część pracy, opowiadając o podmiocie, opowiada o społeczeństwie dyscyplinarnym, normalizacyjnym i karcelnym.

Podmiot normy rodzi się w procesie dyscyplinowania (ujarzmiania, blokowania) ciała. Jest on efektem zinternalizowania przez jednostkę oglądu i nadzoru. Ja to korelat uwewnętrznzonego nadzoru. Ten proces zinternalizowania zmienia oblicze władzy, staje się ona jeszcze bardziej skuteczna. Foucault posługuje się metaforą panopticonu dla oddania istoty nowoczesnego społeczeństwa. Panopticon to projekt więzienia autorstwa Jeremy'ego Benthama. Opiera się on na widzialności i świetle (Foucault chce poprzez światło skojaryć społeczeństwo dyscyplinane z oświeceniem). Nadzorca więzienia znajduje się tu w wiedzy, z której widzi wszystkich więźniów, sam zaś nie jest widziany. Otóż ja to – zdaniem Foucault'a – zinternalizowany nadzorca panopticonu, którego nawet nie ma, jest

to produkt uboczny instalacji panoptycznej. Podmiot normy może ukonstytuować się na tle dwóch komplementarnych procesów:

– rozkwitu całej sieci instytucji, które stanowią ciągłą tkankę; Foucault wymienia tu: sądy, kolonie, domy opieki i domy starców, internaty, domy dziecka, koszarzy, fabryki, biura pracy, uniwersytety, szkoły, szpitale, przychodnie, ośrodki robotnicze i miasta, – rozplecenia się dyskursów naukowych o człowieku; Foucault przywołuje głównie: kryminologię, psychologię, psychiatrę, medycynę, pedagogikę, nauki społeczne; są one bardzo istotne, ponieważ norma definiowana jest przez wiedzę.

Każda z powyższych instytucji działa, produkując odpowiedni aparat wiedzy.

Świat, w którym żyje podmiot normy, to świat mikrotechnologii władzy. Są one subtelne, wszechobecne – zacierają się już w sferze codzienności. Jako przykład można wymienić mikrokarzenie dotyczące spóźnienia się, wypowiedziania, wyglądu, sposobu jedzenia. Poprzez mikrotechnologie dokonuje się ustawiczne tressowanie ciała, wdrażanie w ciało nawyków, reguł i zakazów. Skomplikowany korelat tej tresury ciała i władzy nad ciałem nazywamy ja. Społeczeństwo karcelne jest efektem wzrostu dyscypliny, to społeczeństwo, w którym kontrola na wszelkich poziomach jest usprawniona – jednostki akceptują ją. System instytucji fabrykuje jednostki o odpowiedniej użyteczności, na przykład kapitalizm fabrykuje jednostki samodyscyplinujące się i wydajne, więzienia fabrykują zaś przestępców. Penalizacja sprzyja indywidualizmowi, ponieważ zawsze chce osiągnąć jedno: niek. Foucault konstatuje, że więźnia nie są skutecznie, nie karzą przestępców, ale ich opisują. Klasyfikują i rozmieszcza. Trwają, ponieważ są funkcjonalne względem sieci władzy: usprawniły ją, ismienie policji i nadzór rozciągany

nad całym społeczeństwem, chronią władzę przed tlegalizmami, które były nieprzewidywalne, ponieważ nie były rozproszone. Istotą nowego oblicza władzy jest zaś produkowanie rozproszenia. Ja o nowej postaci wpisuje się w logikę systemu. Podmiot znormalizowany powstaje na skutek wpisania jednostek w przestrzeń porównań, kategoryzacji, sankcji normalizującej, wszechobecnych egzaminów oraz ekspertów – sędziów normalności na wszelkich poziomach egzystencji. Egzamin znajduje się w szczególnym polu zainteresowania Foucault'a, ponieważ tutaj najwyraźniej nakładają się na siebie relacje władzy z relacjami wiedzy. Egzamin czyni z każdej jednostki przykład, on konstruuje jednostkę jako przedmiot wiedzy, jest zwieńczeniem oglądu, widzialności, podpresją którejś jednostki funkcjonującej. Jest także zwieńczeniem całego hierarchicznego systemu nadzoru, w którym biura udziału wszyscy. Dzięki niemu własne władza może być dyskretnie rozproszona i skuteczna. Społeczeństwo normalizacyjne jest społeczeństwem skolonizowanym przez naukę, podmiot więc doświadcza i myśli w kategoriach podsuwanych mu przez naukę. Podmiot jest niezbędny wehikułem władzy (Szahaj 1996: 159), reprodukuje się ona poprzez jego nawyki, uleganie dyscyplinom, poprzez jego sferę przekonań i pragnień. Jednostki tworzą „jańcuchy władzy” to znaczy poddawane jej technologiom same te technologie egzystują od innych jednostek (Szkudlarek 1993: 18).

A zatem Foucault, kreśląc: postać podmiotu normy i tak zwanego ja, chce pokazać, jak zmieniło to nas samych, że wystawiliśmy się na publiczny ogląd (por. Philip 1998: 92). Rzecz jasna, był to proces autonomiczny, nieintencjonalny; anonimowy pochodź zniewolenia.

Podmiot zdrowia i oszwanie śmiertelci

Praktyki medykacji są dla Michele Foucaultu odmianą praktyk władzy.

Dyscyplinują one jednostkę, wytworząc tak zwany podmiot zdrowia i swój efekt uboczny. Podmiot zdrowia jedna z wielu postaci podmiotu normy. Przyjrzyjmy mu się dokładniej, jego raz kreśli Foucault w *Narodzinach* (ki (1999/1963)).

Wpierw warto przyjrzeć się niekła- czej socjologii medycyny Foucault, i zwaney też „społecznym konstrukty- zmem w socjologii zdrowia i chorot (Uramowska-Żyto 1992: 19). Nie- kla- cza socjologia medycyny wyłania w opozycji do jej ujęć klasycznych. twórcę klasycznej socjologii medycy uważany jest Talcott Parsons⁸, który c- finuje chorobę jako dewiacyjną, r- społeczną (Uramowska-Żyto 1992: 7- Cecha, która wyróżnia nieklasyczną; c- jologie medycyny, nie jest jednak jec- nie podważanie tezy, iż medycyna instytucja autonomiczna czy wolna wpływów kontekstu społecznego. Ist- niejsze wydaje się podważenie rozsz- nia do obiektywnego definiowania c- roby i zdrowia, ponieważ oznaczałoby obdarzanie dyskursu biologizmo- med- cznego wyróżnionym epistemologiczn- statusem. Zdrowie, choroba oraz c- nie są tu uniwersalne, ale historyczn- zmienne. Dzięki dyskursowi medycy- naszej kulturze towarzyszy to przekon- nie, że ciało jest czymś, co można prz- kształcać, doskonalić, tworzyć, w co m- zna ingerować i co można egzaminowa- badać. Dzięki tej strukturze rozumien- ciała jednostki stają się tolerancyjne w- bec medycznych inwazji w ich włas- ciała. Dyskurs medycyny organizuje je- nostkowe doświadczenie siebie, wsp- czesna medycyna dostarcza kategorii- tworzących to doświadczenie, takich j- na przykład: szok, depresja, organiz- stres, napięcie przedmiesiączkowe, c- podkreśla Mary Douglas (zob. Uram- ska-Żyto 1992: 31-32). Foucaultowi z- wdzierczamy jako konsekwencje uhist- rycznienia ciała

„[W]prowadzenie pojęcia anatomii politycznej; zwracanie uwagi na to, że ciało służyć może jako obiekt i cel władzy, że wiedza o tym ciele można manipulować dla potrzeb różnych instytucji politycznych, wojskowych, edukacyjnych” (Uramowska-Żyło 1992: 78).

Foucault pokazuje więc, że zdrowie to władza, a także, że władza konstytuuje zdrowie i chorobę, a zatem zdrowie nie jest bynajmniej prywatną sprawą jednostki. Według Michela Foucault choroba (i zdrowie jako jej lustrzane odbicie) to produkt normatywnych wykluczeń, które są funkcjonalne wobec praktyk władzy. Zgodnie z jego teorią władzy-wiedzy medycyna to jeden z naukowych, weryfikacyjnych dyskursów o człowieku, wobec tego – jak każdy inny dyskurs – sprężona ona jest z mechanizmami władzy. Dyskurs medycyny klinicznej rozumiany jest jako formacja praktyk społecznych wraz z towarzyszącą i odpowiadającą mu formacją wiedzy. W jego skład wchodzi: odpowiedni język, przeszerzeń pozycji lekarza i pacjenta oraz relacje i dystanse między nimi, a także sieć instytucji: szpitali, sanatoriów, klinik i laboratoriów. Skoro dyskurs kliniczny jest praktyką formującą przedmioty, to choroba pojawia się jako produkt przeszerzenia wytworzonej przez zabiegi klasyfikacyjnej medycyny.

To, co nas tu najbardziej interesuje, to przemiana oblicza przedmiotu, jaka zaszła na skutek rozrostu dyskursu medycznego. Wyrazem tej przemiany jest dla Foucaulta odejście od pytania „Co panu dolega?” w dialogu między lekarzem a chorym w XVIII wieku na rzecz pytania „Gdzie pana boli?” (Foucault 1999a: 16). Pacjent przestaje być tylko ciałem, a staje się dodatkowo organizmem. Takie przekształcenie dyskursu nie jest niewinne. Wcześniej pacjent był „odkrytym portretem choroby”, jeszcze szpital ma do czynienia z jednostkami, ale już

„... w klinice miało się do czynienia z chorobami, które były przykre [...] w różnych chorobach, które traktowano jako tekst, pacjent był tylko tym, co umożliwiała odczytanie tego

tekstu. [...] W klinice, gdzie miało się do czynienia tylko z przykładami, pacjent był wy-paktem swojej choroby, przemijającym obiektem” (Uramowska-Żyło 1992: 69).

Zupełnym apogeeum tego procesu jest medycyna laboratoryjna, gdzie choroby nie pojawia się nawet w polu analiz.

Cale *Narodiny kliniki* są uznawane za rekonstrukcję historii medycyny: od medycyny chorób do medycyny reakcji patologicznych organizmu w wieku XIX i medycyny czynników patogennych w wieku XX, jednakże już w pierwszym zdaniu tej książki Foucault pisze, że chodzi w niej o śmierć. Jest to rzeczywiście kluczowy problem rozważań. Związany jest z konstytuowaniem się jednostki. Otóż dla Foucault medycyna z jednej strony umożliwia w ogóle pojawienie się nauk o człowieku. Teraz, paradoksalnie „jednostka może być zarzeczem podmiotem i przedmiotem swego własnego poznania” (Foucault 1999: 249). Z drugiej strony zaś medycyna włącza śmierć w obszar dyskursu:

„Decydujące znaczenie dla naszej kultury ma bez wątpienia fakt, że jej pierwszy dyskurs naukowy o jednostce mógł się ukonstytuować tylko dzięki temu odniesieniu do śmierci. Aby ukonstytuować się we własnym oczach jako przedmiot nauki, wejść w obręb własnego języka i używać w nim i poprzez niego istnienie dyskursywne, człowiek Zachodu musiał odnieść się do własnej destrukcji [...] Ogólne biorąc, doświadczenie jednostkowości w kulturze współczesnej jest być może związane z doświadczeniem śmierci” (Foucault 1999: 249).

Jednostka ukonstytuowała się zatem dzięki jej odniesieniu do śmierci i skoni-czoności – w ten oto sposób określił się jej sens. Foucault pisze, że zdrowie zastępuje teraz zbawienie. Medycyna oferuje oswojenie śmierci. Ukazując ją jako granicę człowieka, robi to w języku techniczonym, języku ingerencji i opanowywania. Zarówno śmierć, jak i wcześniej szaleństwo – graniczne doświadczenia człowieka – zostają przetransformowane na język społecznej moralności, społecznej normy. Wyrażone w takich kategoriach stają się oswojone, kulturowo otorbione. Zabiegi te nie są

jednak niewinne – oswojanie śmierci to produkcja nie tylko jednostki obdarzonej sensem, ale jednostki oplecionej relacjami władzy.

Odstona trzecia: podmiot pragnień

We *Wprowadzeniu* do drugiego tomu *Historii seksualności* Foucault redefiniuje swoje dotychczasowe badania, nazywając je analizami „gier prawdy”, poprzez które człowiek konstytuuje swe sposoby doświadczenia siebie: jako szaleńca, przestępcy, podmiotu refleksji itd. Foucault pyta w tej książce o to:

„Poprzez jakie gry władzy istota ludzka uznala siebie za człowieka pragnienia?” (Foucault 1995: 146-147).

Pisze on tam, że zarówno doświadczeniem seksualności, jak i chrześcijańskim doświadczeniem „cielesności” rządzą jedyna zasada – zasada „człowieka pragnienia”.

Dla Foucaulta *Historia seksualności* to genealogia „człowieka pragnienia” (Foucault 1995: 152). Aby jej dokonać, chce on zlokalizować cały system władzy – wiedza – rozkosz. Genealogię tę wyprowadzam z myśli Foucault dwoma tropami: tropem krytyki psychoanalizy Freuda i tropem obecności pewnych odniesień do myśli Jacquesa Lacana w te filozofii podmiotu Foucault⁹. Być może okaże się on współnauczycielem Foucault. **Podmiot pragnienia Lacana jest bowiem podmiotem nieobecnym Michela Foucault.**

Psychoanaliza po raz pierwszy: Freudyzm

Foucault nie jest filozofem, który nie doceniłaby wpływu Zygmunta Freuda na samorozumienie współczesnego człowieka. W eseju *Kim jest autor* zalicza go obok Marksa do „fundatorów dyskursywności” (Foucault 1999b: 213). Pragnie

on tam odróżnić założycieli nauk o twórców dyskursu, pisząc, że ci ostatni wyznaczają możliwość i reguły tworzenia innych tekstów. „Fundatorzy dyskursywności” otwierają możliwości przez krzaczenia swoich własnych wypowiedzi – budowania różnic¹⁰. Pisze on, że studowanie tekstu Galileusza, twórcy me-chaniki, nie transformuje mechaniki samej, ale jest częścią historii tej nauki. Natomiast pełne uwagi przesiedzenie te-kstów Marksa czy Freuda może zrefor-mować oba te dyskursy. Albowiem

„... w odróżnieniu od nauki, akt założycielski dyskursu nie stanowi części późniejszej modyfikacji i z konieczności pozostaje pozami. (...) można powiedzieć, że dzieło owych założycieli nie mieści się w polu wyznaczanym przez naukę” (Foucault 1999b: 215).

W *Historii szaleństwa* autor docenia to, że psychoanaliza przywróciła myśli medycznej możliwość podjęcia dialogu z szaleństwem, która to możliwość przez psychologię pozytywistyczną była negowana. Po drugie psychoanaliza pozwoliła zaniegować antyhistoryzm w postre-ganiu obędu:

„... dopiero psychoanaliza, socjologia i n-mniej, ni więcej, tylko »psychologia kultur« wyjawiają połączenie utrzymywane związek patologii z historią” (Foucault 1987: 346).

Znacznie silniejszy jest jednak wy-miar krytyczny stosunku Foucault do psychoanalizy. Jego apogeeum stanowią pierwszy tom *Historii seksualności* Właśnie tam pojawia się podmiot pragnień. Podmiot pragnień to postać w pu-lapce, pułapce mówienia o pragnieniach. Dyskurs psychoanalityczny wpisuje się w kompleks władzy-wiedzy, który normalizuje myślenie i organizuje mówie-nie o pragnieniach: o seksie, lekach, pożądaniach, marzeniach i troskach. Nie dochodzi bynajmniej do wywołania pragnień jednostki, ale do ich wytworze-nia i zarazem opanowania. Foucault chce określić instancje odpowiedzialne za „dyskursywizację” seksu – eksplozja dyskursów dotyczących seksu jest bo-

wiem procesem intensyfikowania się władzy. Władza kanalizuje pragnienia i przyjemności, zwiększając zakres swojej kontroli. Ona nie postuluje się zakazem, lecz klasyfikuje, indywidualizuje – wytworza uregulowane zbiory pragnień. W ten oto sposób wciąga jednostki w spirale rozkoszy i władzy.

Teoria Foucault opowiada o technicach wytworzenia psychologicznej głębi człowieka, jego subiektywności¹¹. Myślę, że należałoby wyróżnić dwa kompleksy technik służących subiektywizacji jednostki:

– kompleks technik odpowiedzialnych za wykształcenie się podmiotu releksyjnego¹², produkują one instancje kontrolującą zawartość świadomości; – kompleks technik odpowiedzialnych za wykształcenie się podmiotu pragnień – służą one produkcji samych pragnień oraz instancji ich rozpoznawania i kontroli, abowiem nawyki i reguły wyznaczania i określania pragnień są tych pragnień konstituowaniem¹³.

W rzeczywistości techniki obu rodzajów spletały się ze sobą w jednym procesie wytworzenia podmiotu introspekcyjnego i autoanalizy, który jest równocześnie podmiotem *ratio* i podmiotem pragnień¹⁴. Psychika jednostki jest produkowana przez techniki władzy przy pomocy insydukcji spowiadzi, a współcześnie także dzięki psychoterapii. Techniki te polegały na internalizowaniu jednostkom nawyku mówienia zgodnie z pewnymi regułami. Są to praktyki mówienia normalizowane i społecznie zinstytucjonalizowane. Co ciekawe, ład społeczny re-produkuje się właśnie poprzez stwarzanie pragnień. To one są mikrowehikulami władzy. Pragnienia są lokowane, rozmieszczane i kanalizowane, co zapewnia skuteczność norm społecznych. Produkcja pragnień jest wytworzeniem woli jednostki, jest to zawsze wola przez społeczeństwo przewidziana, taka, na którą dana postać świata jest przygotowana.

W tym właśnie miejscu Foucault krytykuje Freuda za wykorzystywanie „autoanalizy kozetki analityka” – za to, że w psychoanalizie lekarz poddaje chorego normalizacji, korzystając ze swojej specyficznej pozycji.

Tak naprawdę, krytykując freudyzm, Foucault poszukuje takiej etyki (opisującej relacje jednostek do samych siebie), która nie byłaby oparta na znormalizowanej, skolonizowanej, naukowej wiedzy o tym, czym jest pragnienie. Jak sądzi, taka etyka umożliwiała psychoanaliza Jacquesa Lacana.

Psychoanaliza jeszcze raz: Lacan

Próba odniesienia myśli Foucault do psychoanalizy Lacana jest w tej pracy zadaniem bardzo istotnym. Zapewne niełatwym, gdyż Foucault nie dbał o precyzyjne dookreślenie swego stosunku do Lacana. Myśl obu rozwijała się we wspólnej przestrzeni. Lacanizm i filozofia Foucault rezonują ze sobą właśnie w obszarze zagadnienia nieobecności podmiotu. Jak bowiem pisałam wyżej – podmiot autentyczny i nieobecny Foucaulta jest lacanowskim podmiotem pragnienia. Do foucauldzińskich produktów dyskursu należał też podmiot pragnień. Jednak to, co Lacan nazywa podmiotem pragnienia, jest autentyczna, pierwotna przestrzeń podmiotu, nieartykułowana w dyskursach. Jest tym podmiotem, który dla Foucault jest nieobecny. Obaj myśliciele starają się wyartykułować pewną pierwotną przestrzeń podmiotu. Pokazują, że niecały człowiek zawiera się w dyskursie, w języku. Wskazują oni, iż język jest przeszkodą, barierą dla autentyczności i samowiedzy człowieka. Dlatego pamięć o tym, że człowiek wypelniają oprócz słów także pragnienia, sprawia, że teoria dyskursów Foucault nie daje się redukcować do tekstualizmu. To przecież nie intelekt jest instancją, która w człowieku nie zgadza się na te „formy bycia jednostka, formy

podmiotowości, które w tej kulturze narzucano nam od stuleci”. Co jest tą instancją? I czy pozwoli się ona określić, wyartykułować? Poszukując postaci nas samych wyziewającej spoza produktów dyskursu, napotyknąmy podmiot Lacana.

Przedstawmy zatem, w wielkim uproszczeniu, lacanowską psychoanalizę. Jest ona, jak sądzi, opowieścią o tym, iż **podmiot pragnienia jest istotą człowieka**. Kluczowe zagadnienia psychoanalizy Lacana to zagadnienie podmiotu, nieświadomości, pragnienia i braku. Jak zobaczymy, są one ze sobą ściśle powiązane.

Rozpocznijmy od tego, czym podmiot Lacana nie jest. W swojej teorii Lacan odróżnia podmiot od *ego*: *ego* w pewnym sensie nie istnieje realnie – jest zespołem ludzkich pozycji, funkcji społecznych, produktem sfery wyobraźniowej, wyobrażenia o *ja*, zatem czymś, co w myśli Foucault pojawia się jako produkt dyskursu (o wielu obliczeniach). To *ego* jest czymś u Lacana zredukowanym, czymś we władaniu dyskursu. Stare karatejskie pojęcie podmiotu nie przystaje zatem do myśli Lacana, podmiotu tradycyjnego:

„Jest tylko abstrakcyjną konstrukcją pojęcia, która przesłania faktyczne, zapośredniczone językowo sposoby, w jaki człowiek odnosi się do siebie, do innych i do świata” (Dybel 1996: 16).

Pojęcie podmiotu w psychoanalizie Lacana jest zupełnie kluczowe i specyficzne. Nie jest to podmiot transcendentny, ani nie jest to podmiot subiektywnej świadomości. Spróbujmy go przywołać. Człowiek według Lacana wpisany jest w trzy porządki:

1. realny – na tym poziomie rozgrywa się poczucie własnego fizycznego rozczłonkowania, chaosu ciała;
2. wyobraźniowy – wpisuje się wci wyobrażenie (*imago*) siebie jako ciała, które jest jednością;
3. symboliczny – jest to porządek języka.

To właśnie sfera języka, sfera symboliczna decyduje o człowieczeństwie „Człowiek więc mówi, ale mówi dlatgo, że symbol uczyńił go człowiekiem” (Lacan 1996: 72). To właśnie Freud by tym, który docenił konsekwencje płynące dla człowieka z tego, że żyje o w obszarze porządku symbolicznego. Porządek symboliczny (dyskursywny jest porządkiem, który pochodzi od Imnogo, jest zespołem relacji społecznych więzi społecznych, które poprzedzają alimowy (Gościński 1995: 119). Podmiot konstituuje jego historię mówienia dImnego.

Przybliżenie pojęcia podmiotu wymaga przywołania lacanowskiego rozumienia nieświadomości, gdyż podmiot Lacana jest podmiotem nieświadomym. Lacan jest bardzo daleki od hipostazowania czy substancjalizowania nieświadomości. Nieświadome w psychoanalizie Lacanowskiej jest ustrukturyzowane jak język, jest częścią dyskursu, jest to i część dyskursu, która jest ponadindywidualna, której podmiot nie kontroluje nie ma do dyspozycji przy przywracaniu ciągłości swego dyskursu świadomego. Nieświadome pojawia się w sposób nieciągły, między innymi poprzez pragnienie, do czego powrócę niżej. Podobni podmiot dla Lacana jest nieciągłym podmiotem pragnienia. W tym miejscu należy wskazać na zależność istniejącą między podmiotem a strukturami o charakterze językowym. Podmiot i struktury tkonstytuują się wzajemnie. Dzięki relacjom między nimi tworzy się zarówno sens języka, jak i podmiotowość jako proces:

„coś, co nazywa się podmiotem, wystawio ne jest na stałe doświadczalnie podziału i konstytuowania się – lacanowskie „zasadnicze wahanie się” między pragnieniem bycia w języku a doświadczanym brakiem, ponieważ podmiot może jedynie zaistnieć poprzez użycie znaczącego, który go dzieli, który zarządził porządkowi: rozdział” (Sępniewska-Gębiak 2000: 45-46).

Dla Lacana „nieświadome jest dyskursen »innego«” (por. Stepińska-Gębik 2000: 109). Lemert i Gillan piszą, że:

„For Lacan, the language of the unconscious is always the language of the Other. The Other is the point, external to the subject, in which the speech of the subject is verified and confirmed” (Lemert, Gillan 1982: 102).

Podmiot, określając się poprzez porządek symbolu, w języku – redukuje siebie. Proces ten jest wytworzeniem serii obiektywizacji dyskursu, a nie pełną artykulacją autentycznego podmiotu. Oto, co Lacan pisze o podmiocie:

„Podmiot rozciąga się poza to, co jednostka odczuwa »subiektywnie«, dokładnie tak daleko, jak prawda, która może osiągnąć i która, być może, wyjdzie z ust, które już zamknęliście. Tak, ta prawda jego historii niecała jest zawarta w jego rolce; a w niej jednak jej miejsce jest zaznaczone przez bolesne wstrząsy, które odczuwa znając tylko własne repliki” (Lacan 1996: 53).

W myśli Foucault także to, co subiektywne, to wytwór władzy pasterskiej, zaś podmiot jako produkty dyskursu są zestawian replik na użytek jednostek. Nieobecność podmiotu powiązana jest z przeczuwaniem czegoś, co „rozciągałoby się poza to, co jednostka odczuwa »subiektywnie«”.

Jak pisałam wyżej, Lacanowskie pojęcie podmiotu wiąże się z zagadnieniem pragnienia i braku. Pragnienie dla Lacana nie jest chęcią ani potrzebą; jest ono czymś, czego człowiek nie może pojąć. To właśnie w miejscu pragnienia dzieje się według Lacana coś dla człowieka najistotniejszego. Pragnienie więc jest czymś przed porządkiem języka, symbolu, ale także jest ono czymś poza wolą, jest połączone ze świadomością. Jest ono rozróżnieniem między potrzebą a jej artykulacją. Otóż potrzeba, jak każda nie może doświadczenie, nie ma sama w sobie sensu, dopóki nie zostanie podjęta próba jej artykulacji w dyskursie, w języku. Artykulowana potrzeba staje się domaganiem. Domaganie się jest za-

wsze według Lacana powiązane z rytuałem: jaką (jakim) chcesz, żebym był. Odpowiedzią Innego może być dowód miłości lub jej brak. Domagając się, człowiek chce, by pragnął go Inny. Chce być przychylna, pragnienia Innego. Pierwszym obiektem pragnienia jest być przy Innym uznany (tak jak Hegłowski Pan i Niewolnik, którzy potrzebują wzajemnego uznania). Według Lacana człowiek odnajduje swój sens w pragnieniu Innego. Pierwotne jest zawsze pragnienie matki, pragnienie dziecka powstaje w pierwszym odbiciu jej pragnienia, pragnienia Innego. Dopiero potem staje się pragnieniem własnym. Dlatego Lacan stawia tezę, iż pragnienie podmiotu jest pragnieniem Innego:

– ponieważ bierze swój początek (pochodzi) od pragnienia Innego;

– ponieważ jest skierowane na Innego podmiot ma na celu, by być obiektem pragnienia Innego;

– jest powiązane z niezaspokojalnością pragnienia podmiotu – podmiot, z którego pragnie czegoś innego (por. Stepińska-Gębik 2000: 155–156).

Pragnienie może być zablokowane, trudno je rozpoznać oraz wyartykułować. Jednak istota pragnienia może być się szła w samej sytuacji komunikacyjnej w sytuacji pytania, mówienia w psychologicznej analizie, kiedy używany metafor, graj konwencjami:

„...słyszałam stąd się nie kiedyś to, czego D... pozwała wypowiedzieć konwencja języka – słyszała stąd się istota pragnienia” (Wpaczek 1998: 124).

Pojęcie pragnienia bardzo mocno powiązane jest z mową (tu wyróżnia Lacan mowę pustą, płynącą od ego oraz mowę pełną, która przynosi od podmiotu). Według Lacana pragnienie wywołuje brak, „podmiot jest pragnieniem i dlatego brakiem” (Sokolik 1999: 103). Cele psychoanalizy jest to, aby podmiot ujrz w sobie ów brak, zrozumiał, że nim jest. Pojęcie braku funkcjonuje w psychoanalizie Lacana jako wskazówka, że nie ca-

człowiek zanymka się w porządku symbolicznym:

„... istota psychoanalizy jest skonczenie mówienia tam, gdzie Newypowiadane jest nieumówione, gdzie milkniemy na rzecz bycia” (Rawlak 1999: 112).

Owe momenty dostrzegania braku są prześwitaniami, one tylko pojawiają się w sytuacji mówienia w psychoanalizie. W sytuacji tej nie chodzi o informowanie, o komunikowanie treści, ale o sam fakt jej istnienia. Lacan pisze, że szukamy w niej odpowiedzi Innego, że tym, co ustanawia podmiot, jest samo jego pytanie. Zobaczenie w sobie, w prześwicie, graku otwiera człowieka na te wyznaczniki samego siebie, których nie należy zanymkać w dyskursie, ponieważ można wyzdzic tym krzywdę samemu sobie. Stepińska-Gębik pisze:

„Powsiaże pytanie: dlaczego to pragnienie pojawia się w mowie? Otóż jest tak, ponieważ istnienie pewna fundamentalna niemożność w mówieniu, konstytutywna dla statusu języka w relacji do kondycji ludzkiej – niemożność powiedzenia czegoś tak naprawdę dobre, czym i kim się naprawdę jest” (Stepińska-Gębik 2000: 114).

Podmiot często nie wie i nie umie ująć, czym jest to, co w nim samym organizującym doświadczenie. Ale często nie zgadza się on na to, by cudze, obce struktury mediowały jego własne przeżycia. Autentyczne bycie podmiotu dokonuje się dla Lacana w prześwitach i, co drugie – poza porządkami symbolicznymi, językowymi. Sąd słyma teza Lacana, jestem tam, gdzie nie myślę”. Tak naprawdę bycie podmiotu ma miejsce poza granicami języka. Język nie jest przeznaczone, nie nastąpi w nim ekspresja podmiotu, ponieważ język w ostatnim rozrachunku mówi tylko o sobie, drugiej stronie oczywiście jest, że nie należy redukcować pragnienia tylko do tego, co związane jest z ciałem. Otwierając kwestie pragnienia, dotykamy czegoś więcej niż tylko żyjącej cielesności.

Podsumowanie

Zasada nieobecności podmiotu wyraża zasadniczą niezgodę Foucault na redukcowanie człowieka do wymiaru lingwistycznego, dyskursywno-społecznego. Jest to niezgodna na kulturowe deformacje. Koncepcja Jacquesa Lacana także podlega zagadnieniu nieobecności podmiotu. Człowiek dla obu myślicieli skazany jest na nieswoje sposoby określenia siebie³, konstytuując się poprzez cudze porządki symboliczne, w ramach dyskursu płynącego od Innego.

Dostrzeżenie braku, w prześwicie, o którym pisze Lacan, jest tym samym, co prześwitanie o fundamentalnej nieobecności podmiotu w filozofii Foucault. U obu myślicieli porusza mnie niezgodna na fakt, iż „znamy tylko własne repliki”, że konstytuując siebie i opowiadając siebie, wchodzimy w porządek znaczącego, w porządek dyskursu – po to, aby siebie utracić. Jednak u Lacana, choć w sposób nieciągły, to „słyszała stąd się istota pragnienia” – i wtedy, być może, wsłuchując się w nią, człowiek może odnaleźć samego siebie.

Ewa Bińczak

Przypisy

- 1 Dostrzeżenie to Jerzy Kmiał, pisząc o funkcjonalizmie Foucault, Według Kmiał Foucaultowski społeczność do systemu dysponujący określonymi wersjami podmiotowości, aby uczynić jednostki funkcjonalnymi w stosunku do praktyk władzy (w:] Kwiek 1999: 109–128).
- 2 Teoria Pierre’a Bourdieu w wielu miejscach bliska jest koncepcjom Foucault, Bourdieu także tworzy nie tyle ontologicznie podmiot, co ontologicznie pozycję podmiotowych i przedmiotowych. Rozdaje te nie istnieją tak długo, aż ktoś ich nie zajmie, to jest nie znajduje się między nimi (por. Jacyno 1997: 143). Podobnie o „strumieniu stanowiąc podmiotowych” jest mowa w pedagogice „radykalnej” Henry’ego A. Giroux i Petera McLaren’a (por. Witkowski 1998: 103–104).
- 3 Ja jest efektem procesów subiektywizacji jednostek. Wzrost panowania nad jednostką, jak również wykształcenie się jednolitej, nowożytnej tożsamości podmiotowej oraz subiektywne postępowanie subiektywizacji jednostki (przeżywania) siebie jako odstępna ja i pozostawienie prawdy własnego istnienia, to dwie strony tego samego procesu” (Pieniążek 1997: 223).
- 4 Prezentację historyczno-kulturowego procesu wyłaniania się ja jako instancji kontrolującej zawartość świad-

ności (refleksyjnej) zawiera książka Igora Kona *Odkrycie „ja”*, gdzie pisze on: „wyodrębianie się jednostki i proces rozwoju jej świadomości jest procesem historycznym” (Kon 1987: 91), wznia on także na społeczny charakter zjawiska ja.

⁷ Trudni rozumu dlatego jest tak dotkliwy, że rozum ma podobne źródła uprąmowienia i bezalienarywnego. Racjonalne reguły budowania uprąmowienia wyparty lub zmarginalizowały wszystkie inne.

⁸ Transkrypcja ta pochodzi od tłumacza *Nadgorowce i karni*, Tadeusza Komendanta.

⁹ Keith Hoskin w esejie *Dozbrojenie w sprawie Foucault. Krytyczny dialog z demaskatory pisze nawet, iż egzamin był obsesją francuskiego myśliciela i odwołaniem na jego osobowości* (W:] Ball 1994: 35-83).

¹⁰ Innych przedstawicieli tego nurtu badań podaje Uramowska-Zyto (1992: 19-35). Klasykiem krytyki społeczeństwa zmężykatowanego jest też Ivan Illich (2000, Zielnińska 1996).

¹¹ To zaprawdę ze względu na jednoczesną obecność tych obu tropów w filozofii Foucault interpretatorzy twierdzą, że stosunek francuskiego myśliciela do psychoanalizy jest ambivalentny (Lemert, Gillian 1982: 104).

¹² Psychoanaliza Lacana stanowił być może dowód na to, będzie przekroczeniem Freudyzmu.

¹³ Tył władzy, która subiektywizuje poprzez nauki młwiania, określa Foucault w *Podmiot i władzy* mianem władzy panoskiej.

¹⁴ Ich charakterystykę zawiera część *Disciplina umisła – marności* refleksji niniejszego esaju.

¹⁵ Co więcej, to właśnie produkcja pragmat jest wytworzeniem seksualności: „The desiring individual was both a product and a producer of sexuality” (Lemert, Gillian 1982: 6).

¹⁶ Jak szłże Andrzej Miś w swej recenzji książki Tadeusza Komendanta *Władze* dyskuruje trafia w samo sedno, kiedy pisze, że człowiek dla Foucault jest „podmiotem, subiektum, czyli kimś, kto myślowo czy praktycznie chce podporządkować sobie całą rzeczywistość, w tym samego siebie, swoje myśli i uczucia, pragmatia i instynkty” (Miś 1994: 87).

¹⁷ Lech Witkowski, komentując Lacana, pisze o „skazaniu podmiotu na językowy sposób wyrażania siebie oraz o „braku takiego wyrazu (tłuc dyskursywny)” (zob. Witkowski 1998: 107).

Bibliografia:

- Ball Stephen J., *Foucault i edukacja. Dyscyplina i wiedza*, przeł. Krzysztof Kwakniewicz, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 1994.
- Dybel, Paweł, *Somnolencje w liście. Program antropologii psychomaterialnej w wczesnych pismach Jacquesa Lacana*, [w:] „Przeżycie Filozoficzny”, 1996, nr 4, 7-8.
- Foucault, Michel, *Archelogia wiedzy*, przeł. Andrzej Siemek, PIW, Warszawa 1977.
- Foucault, Michel, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. Helena Keszycska, PIW, Warszawa 1987.
- Foucault, Michel, *Nadzorować i karcić. Narodziny więzienia*, przeł. Tadeusz Komendant, „Aletheia” – „Sparta”, Warszawa 1993.
- Foucault, Michel, *Historia seksualności*, przeł. Bogdan Banaśnik, Tadeusz Komendant, Krzysztof Manzowski, Czajnik, Warszawa 1995.
- Foucault, Michel, *Podmiot i władza*, przeł. Jacek Zychowicz, [w:] „Lewa nogą” 1998, nr 10, 174-192.

Foucault, Michel, *Narodziny kliniki*, przeł. Paweł Pemiński, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999a.

Foucault, Michel, *Powietrzne, napisane, Szaleństwo i literatura*, przeł. Bogdan Banaśnik, Tadeusz Komendant, Magdalena Kwiecińska, Arianna Lewańska, Michał Paweł Marowski, Paweł Przenicki, Fundacja „Aletheia”, Warszawa 1999b.

Gocimink, Jerzy, *Dyskurs psychomaterialny w teorii Jacquesa Lacana*, [w:] „Świat psychoanalizy” 1995, nr 2, 118-130.

Jacyno, Małgorzata, *Linie czytania: O leni i sociologia Pierre Bourdieu*, Wydawnictwo IHS PAN, Warszawa 1997.

Komendant, Tadeusz, *Władze* dyskursu, Michel Foucault w *poszukiwaniu siebie*, Wydawnictwo „Sparta”, Warszawa 1994, rec. Miś, Andrzej, „Res Publica Nova”, 1994, nr 7/8, 86-87.

Kon, Igor, *Odkrycie „ja”*, przeł. Larisa Siutkina, PIW, Warszawa 1987.

Kwiek, Marek (red.), *Nie powięcie mnie, kim jestem...* Michel Foucault *działaj, UAM, Poznań 1998.*

Lacan, Jacques, *Funkcja i pole mowienia i mowy w psychoanalizie*, przeł. Barbara Gorczyca i Wincenty Gajewski, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996.

Lemert, Charles and Garth Gillan, *Michel Foucault. Social Theory as Transgression*, Columbia University Press, New York 1982.

Pawlik, Krzysztof, *Pracowno bez planu i psychoanaliza bez psychoanalizy* (czyli o sę – czyli wyumieranie postmodernizmu?), [w:] „Świat psychoanalizy” 1999, nr 1, 107-113.

Philip, Mark, *Michel Foucault*, [w:] Quentin Skinner (red) *Powrót wielkiej teorii w naukach humanistycznych*, przeł. Przenyśław Łozowski, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1998, 79-98.

Pemiński, Paweł, *Subwersywne poplęciactwo: Foucault a Nietzsche*, [w:] Przyszybski, Artur (red.), *Nietzsche 1900-2000*, „Autent”, Kraków 1992-200.

Sheridan, Alan, *Michel Foucault. The Will to Truth*, Trauscock Publications, London and New York 1980.

Sokół, Zbigniew, *Szkoła psychomaterialny Foucault – Lacan*, [w:] „Świat psychoanalizy” 1999, nr 1, 98-106.

Stepniowska-Gebik, Hanna, *Z inspiracji Lacanowskich*, Wydawnictwo WIT-GRAP, Toruń 2000.

Szablai, Andrzej, *Władza jako forma wiedzy: Michel Foucault*, [w:] także, *Front i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty ego w kontekście sportu i postmodernizmu*, Wydawnictwo „Leopoldinum”, Wrocław 1996, 159-162.

Szkudlarek, Tomasz, *Podmiotowość: między dominacją a oporem*, [w:] także, *Władza i wolność w pedagogice amerykańskiego postmodernizmu*, „Impuls”, Kraków 1993, 195-225.

Uramowska-Zyto, Barbara, *M. Foucault – archeologia wiedzy medycznej*, [w:] także, *Zbiornik i obrachy w świetle wypracowań teorii sociologicznych*, Wydawnictwo IHS PAN, Warszawa 1992.

Wec-Pacek, Klaudia, *Jacques Lacan. Psychoanaliza na na i nieznaną, czyli jak „inny ośca” wkroczył się pomiędzy strukturami i wami? (w:] „Świat psychoanalizy” 1998, nr 1, 121-126.*

Witkowski, Lech, *Edukacja wobec spraw o (po)nowoczesności*, Instytut Badań Edukacyjnych, Warszawa 1998.

Whitgenstein, Ludwig, *O poznaniu*, przeł. Małgorzata Sady i Wojciech Sady, Fundacja „Aletheia”, Warszawa 1993.

Zielnińska, Hanna, *Ivan Illich – między romantyzmem a amrochizmem pedagogicznym*, UMK, Toruń 1996.

Bogusław Mucha

WŁODZIMIERZ SOŁC
(1853-1900)

PREKURSOR EKUMEN

W setna rocznicę śmierci

Ten największy filozof rosyjski urodził się jako czwarte dziecko wybitnego historyka-okcydentalisty, profesora Uniwersytetu Moskiewskiego, autora 29-tomowego dzieła *Historia Rosji od czasów najdawniejszych* – Sergiusza Sotowjowa. Ze strony ojca należał do warsztwy duchownictwa, zaś ze strony matki – religijnej matki, był potomkiem rodziny ukraińskiej z przynależną krwi polskiej (prababka filozofa była Polką). Uczęszczał do gimnazjum moskiewskiego, w którym był najlepszym uczniem.

Wtedy właśnie młody Włodzimierz przeżył kryzys wiary, o którym następnie jako napisze w swej autobiografii zacytowanej przez bratanka Sergiusza: „Mój samodzielną rozwój umysłowy rozpoczął się wraz z pojawieniem się sceptycyzmu wobec religii w 13. roku życia. Ponieważ rozumowałem bardzo konsekwentnie, toteż w ciągu czterech lat przeżyłem kolejno wszystkie fazy negatywnego ruchu myśli europejskiej ostatnich czterystu lat. Od zwątpienia, w potrzebie religijności zewnętrznej, od obrazoburstwa, przeszedłem do racjonalizmu, do niewiary w cuda i Boskość Chrystusa, stałem się deista, panteista, wreszcie ateista i materialista. Na każdym z tych szczebli zatrzymywałem się z pasją i fanatyzmem. Tak na przykład w epoce swego protestanctwu ochłodłem wobec nabożeństw cerkiewnych, w których przedem żarliwie uczestniczyłem, ale stosując obrazoburstwo w praktyce, wy-

zrucilem za okno i na śmieć z ikon, wiszących w moim

Ojciec traktował ateizm chorobę, z której się wylec; nie wywierał na niego że mimo iż bardzo przeżywał to od religii. Jednakże proces niej był długotrwały. Świętym materializm, Włodzimierz w wieku 17 lat na Wydział Filozoficzny Uniwersytetu Moskiewskiego, aby studiowanie na kolegę, aby studiowanie na kolegę, z lekturą dzieł filozofów – od Spinozy do Hegla. Al

latach nauki porzucił uniwersytet, by rozpocząć pracę w Ministerstwie Wewnętrznych, a następnie w Ministerstwie Spraw Zagranicznych. W 1883 roku został kierownikiem Wydziału Wewnętrznych, a następnie kierownikiem Wydziału Spraw Wewnętrznych. W 1887 roku został kierownikiem Wydziału Spraw Wewnętrznych. W 1890 roku został kierownikiem Wydziału Spraw Wewnętrznych. W 1893 roku został kierownikiem Wydziału Spraw Wewnętrznych. W 1896 roku został kierownikiem Wydziału Spraw Wewnętrznych. W 1899 roku został kierownikiem Wydziału Spraw Wewnętrznych. W 1900 roku został kierownikiem Wydziału Spraw Wewnętrznych.

W dziele tym ujawnił inspirowanie „klasycznego” słowianofilstwu Iwana Kirejewskiego, idea Solowjowa polegała na tym, że w odróżnieniu od Zachodu chrześcijański jest przezwyciężyć konflikt między rozumem, czyli medycyko i integralności (wiara) i deizm (jonalizm).

Na podstawie pomysłu i pracy autor otrzymał posadę profesora w Uniwersytecie Petersbu