

*Biblioteka*  
**ELEMENTI**

3

Urednik  
**ZORAN STOJANOVIĆ**

Recenzenti: ĐORĐIJE VUKOVIĆ i MIODRAG RADOVIĆ  
Tehnički urednik: MILENKO RADOVANOV  
Korektor LJUBICA RAJINAC-STOJANOVIĆ  
Kompjuterski slog: AOP "SIGMA ♣", Sr. Kamenica

Žil Delez

**F U K O**

Prevela s francuskog  
**SVETLANA STOJANOVIĆ**



**IZDAVAČKA KNJIŽARNICA ZORANA STOJANOVIĆA**  
**SREMSKI KARLOVCI**

1989.

## NOVI ARHIVAR (*Arheologija znanja*)

Novi arhivar postavljen je u gradu. Ali da li je stvarno postavljen? Da ne radi po vlastitom nahodanju? Zloban svet tvrdi da je predstavnik jedne tehnologije, jedne strukturalne tehnokratije. Jedni, koji svoju glupost smatraju duhovitom, tvrde da je Hitlerov doušnik; ili bar da vredi prava čoveka (ne mogu mu oprostiti što je objavio "smrt čoveka").<sup>1</sup> Drugi tvrde da je prevarant koji se ne oslanja ni na kakav sveti tekst i koji takoreći uopšte ne citira velike filozofe. Neki opet sebi kažu da je nešto novo, suštinski novo, rođeno u filozofiji i da to delo krasi lepota koju ono osporava: lepota prazničnog jutra.

U svakom slučaju sve je počelo kao u nekoj Gogoljevoj (pre nego Kafkinjoj) priči. Novi arhivar objavljuje da će od sada voditi računa jedino o iskazima. Neće se baviti onim što je do sada, na hiljadu različitih načina, bila briga prethodnih arhivara: sudovi i rečenice. Zanimariće vertikalnu hijerarhiju sudova koji proističu jedan iz drugog, ali i bočno nadovezivanje rečenica, pri čemu se čini da je svaka od njih odgovor na neku drugu. Pošto je pokretan, postaviće se na neku vrstu dijagonale sa koje će moći da se pročita nešto što na drugim mestima nije bilo razumljivo, a to su upravo iskazi. Atonalna logika? Normalno je da se zabrinemo. Jer arhivar namerno neće da daje primere. Smatra da je do nedavno samo davao primere, mada ni sam, u tom trenutku, nije znao da su to primeri. Jedini pravi primer koji sada

<sup>1</sup> Kada su se pojavile MC, jedan psihoanalitičar se latio dugačke analize u kojoj je ovu knjigu uporedio sa *Mein Kampf*. U skorije vreme, isto to zastupaju oni koji Fukou suprotstavljaju prava čoveka...

analizira odabran je upravo da zabrine: to je niz slova koje nasumično zabeležimo, ili prepisemo onim redom kojim su zapisana na mašini za kucanje. "Klavijatura mašine za pisanje nije iskaz; ali upravo taj niz slova A, Z, E, R, T, kada se nalazi u priručniku za daktilografiju, predstavlja iskaz alfabetskog reda koji je usvojen za francuske mašine".<sup>2</sup> Takva *mnoštva* nemaju nikakvu pravilnu lingvističku konstrukciju; a ipak su iskazi. Azert? Svi koji su se navikli na drugačije arhivare pitaju se kako je ovaj u stanju da proizvodi iskaze pod takvim uslovima.

Pogotovo što Fuko objašnjava da su iskazi u suštini *retki*. Ne samo *de facto* već i *de jure*: ne mogu se odvojiti od dejstva zakona retkosti. To je čak jedna od osobina koja ih razlikuje od sudova i rečenica. Jer sudova možemo da napravimo koliko hoćemo, onoliko koliko možemo da izvedemo jedne "iz" drugih, u okviru različitih tipova; formalizacija kao takva ne mora da razlikuje moguće od stvarnog, kod nje cvetaju mogući sudovi. Stvarno rečeno je retko, jer tu jedna rečenica poriče, sprečava, protivureči ili potiskuje druge rečenice; tako je svaka rečenica uvećana za nešto što ona ne kaže, za jedan potencijalni ili latentni sadržaj koji joj umnogostručuje smisao i podleže tumačenju, obrazujući jedan "skriveni govor", pravo bogatstvo *de jure*. Dijalektika rečenice uvek podleže kontradikciji, ako ni zbog čega ono da je prevaziđe ili produbi; tipologija sudova podleže apstrakciji, tako da svakom nivou odgovara određeni tip, koji je superioran u odnosu na svoje elemente. Međutim, kontradikcija i apstrakcija su prosedei koji dovode do bujanja rečenica i sudova a ošim toga omogućuju da se jedna rečenica uvek suprotstavi drugoj rečenici, ili da se uvek formuliše jedan sud na osnovu drugog suda. Nasuprot tome, iskazi se ne mogu odvojiti od jednog prostora retkosti u kojem su raspoređeni po principu cicijašluka ili čak nemaštine. U dome- nu iskaza nema ni mogućeg ni potencijalnog, sve je stvarno i čitava stvarnost je ispoljena: važno je jedino ono što je

<sup>2</sup> AS, 114.

formulisano, tu, u tom trenutku, i sa takvim prazninama i belinama. Svakako da iskazi mogu da se suprotstave i hijerarhizuju po nivoima. Ali Fuko u dva poglavlja striktno pokazuje da protivrečnost iskaza postoji tek na jednoj pozitivnoj distanci, merljivoj u proređenom prostoru i da poređenja iskaza idu preko jedne pokretne dijagonale koja omogućuje da se, u tom prostoru, direktno obuhvati ista celina na različitim nivoima, ali i da se na istom nivou direktno odaberu određene celine, ne vodeći računa o ostalim celinama, koje takođe pripadaju tom nivou (a pretpostavljaju jednu drugu dijagonalu).<sup>3</sup> Razređenost prostora omogućuje ova kretanja, premeštanja, nekorišćene dimenzije i preseke, onaj "šupljikavi i džombav oblik" zbog kojeg se, u oblasti iskaza, čudimo što je, ne samo malo toga rečeno, nego što "malo toga *može* da se kaže".<sup>4</sup> Kakve će posledice imati ova transkripcija logike na elemente proređenosti ili raštrkanosti, koja inače nema ničeg zajedničkog sa negativnim, nego naprotiv predstavlja "pozitivitet" svojstven iskazima?

Međutim, Fuko nas smiruje; tačno je da su iskazi retki, suštinski retki, ali nema potrebe da budemo originalni da bismo ih proizveli. Iskaz uvek predstavlja emisiju jedinstvenosti, jedinstvenih tačaka raspoređenih u odgovarajućem prostoru. Formacije i transformacije samih ovih prostora, videćemo, predstavljaju topološke probleme koji se teško mogu izraziti u terminima stvaranja, početka ili utemeljenja. Tim pre, sasvim je malo važno da li se u jednom posmatranom prostoru određena emisija odvija po prvi put, ili je repriza, odnosno reprodukcija. Važna je pravilnost iskaza: ne prosek, već krivulja. Iskaz se, naime, ne izjednačava sa emisijom jedinstvenosti koju pretpostavlja, već sa kretanjem

<sup>3</sup> AS. IV deo, pogl. 3 i 4. Fuko skreće pažnju da se u MC bavio trima formacijama istog nivoa: istorijom prirode, analizom bogatstva i opštom gramatikom; ali da je mogao da razmatra i druge formacije (biblijsku kritiku, retoriku, istoriju); tada bi mogao da otkrije "interdiskurzivnu mrežu koja ne bi bila superiorna prvoj, nego bi se sa njom sekla u nekim tačkama" (208).

<sup>4</sup> AS, 157.

krivulje koja prolazi u njihovoj blizini, i uopšte, sa pravilima polja u kojem su raspoređeni i u kojem se ponavljaju. U tome je pravilnost iskazivanja. "Opozicija originalnost-banalnost, dakle, nije pertinentna: između prvobitne formulacije i rečenice koja je kasnije godinama i vekovima, manje ili više tačno ponavljana (arheološka deskripcija), ne postoji nikakva hijerarhija po vrednosti; ponavljanje ne proizvodi nikakvu radikalnu razliku. Samo pokušava da uspostavi pravilnost iskaza".<sup>5</sup> Pitanje originalnosti se utoliko manje postavlja pošto se pitanje porekla ne postavlja uopšte. Nije potrebno da budemo nekó da bismo proizveli iskaz koji ne upućuje ni na jedan *cogito*, niti na transcendentalnog subjekta koji bi ga činio mogućim, niti na Ja koje bi ga prvi put izgovorilo (ili iznova izgovaralo), niti na Duh Vremena koji bi ga sačuvao, širio i obnavljao.<sup>6</sup> Za svaki iskaz ima dosta, uostalom vrlo različitih "mesta" subjekta. Međutim, upravo zato što na ta mesta mogu da dođu, u svakom pojedinačnom slučaju, vrlo različite individue, iskaz je specifičan predmet gomilanja na osnovu kojeg se očuva, prenosi i ponavlja. Gomilanje je kao pravljenje zaliha, ono nije suprotno retkosti, već posledica iste te retkosti. Prema tome, ono zamenjuje pojmove porekla i vraćanja na poreklo: kao Bergsonovo sećanje, iskaz se čuva u sebi, u svom prostoru, i živi ukoliko taj prostor traje ili je rekonstruisan.

Oko jednog iskaza morali bismo da razlikujemo tri kruga, kao tri odsečka prostora. *Pre svega jedan kolateralan prostor*, pridružen ili priključen, kojeg obrazuju drugi iskazi iz iste grupe. Malo je važno doznati odgovor na pitanje da li prostor definiše grupu ili, naprotiv, grupa iskaza definiše prostor. Niti ima homogenog prostora bez obzira na iskaze, niti ima nelokalizovanih iskaza, jer to dvoje se izmeša na nivou pravila formiranja. Bitno je to da se ova pravila formiranja ne mogu svesti ni na aksiome, kao kod sudova, ni na kontekst, kao kod rečenica. Sudovi vertikalno upućuju

<sup>5</sup> AS, 188 (i o asimilaciji iskaz-krivulja, 109).

<sup>6</sup> AS, 207 (naročito kritika Weltanschauung-a).

na aksiome višeg nivoa koji determinišu inherentne konstante i definišu jedan homogen sistem. Utvrđivanje takvih homogenih sistema je čak jedan od preduslova lingvistike. Što se rečenica tiče, one mogu imati jedan od ogranaka u jednom sistemu, drugi u drugom sistemu, u zavisnosti od spoljašnjih varijabli. Iskaz je sasvim drugačiji: on je neodvojiv od jedne inherentne varijable preko koje nikada nismo u jednom sistemu, već neprekidno prelazimo iz jednog sistema u drugi (čak i unutar jednog istog jezika). Iskaz nije ni lateralan ni vertikalni, već je transferzalan, a njegova pravila su iz istog nivoa kao on. Možda su Fuko i Labov bliski jedan drugom, posebno kada Labov pokazuje kako jedan mladi Crnac prelazi iz sistema "crnačkog engleskog" u sistem "standardnog američkog jezika" i obrnuto, po pravilima koja su takođe *promenljiva ili fakultativna*, na osnovu kojih mogu da se definišu pravilnosti, a ne homogenosti.<sup>7</sup> Čak i kada se čini da deluju u okviru istog jezika, iskazi jedne diskurzivne formacije prelaze sa deskripcije na opservaciju, račun, instituciju ili preskripciju, kao na druge sisteme ili jezike.<sup>8</sup> Grupa ili porodica iskaza se, dakle, "obrazuje" na osnovu pravila prelaza ili varijacije, na istom nivou, a čine "porodicu" kao određenu sredinu disperzije i heterogenosti, nasuprot homogenosti. To je pridruženi ili priključeni prostor: svaki iskaz je neodvojiv od heterogenih iskaza za koje je vezan pravilima prelaza (vektorima). I ne samo da je svaki iskaz neodvojiv od jednog "proređenog" i istovremeno pravilnog mnoštva, već je svaki iskaz mnoštvo: mnoštvo a ne struktura ili sistem. Topologija iskaza stoji

<sup>7</sup> Cf. Labov, *Sociolinguistique*, Ed. de Minuit, 262-265. Kod Labova je bitna ideja o pravilima bez konstanti i homogenosti. Mogli bismo da navedemo još jedan primer, koji je bliži Fukoovim kasnijim istraživanjima: kada je Kraft-Ebing pisao svoju veliku kompilaciju seksualnih perverzija, *Psychopathia sexualis*, nemačke rečenice su dobijale delove na latinskom, čim je predmet iskaza postajao suviše sirov. Neprekidno se prelazilo iz jednog sistema u drugi u oba pravca. Neko će reći da je to zbog spoljašnjih okolnosti ili varijabli (stid, censura); to je i tačno sa stanovišta rečenice. Ali sa stanovišta iskaza, iskazi o seksualnosti kod Kraft-Ebinga se ne mogu odvojiti od jedne čisto inherentne varijacije. Ne bi bilo teško pokazati da je čitav iskaz sadržan u tome.

<sup>8</sup> AS, 48 (primer medicinskih iskaza iz XIX veka).

nasuprot tipologije sudova kao i dijalektike rečenica. Smatramo da se iskaz, porodica iskaza, diskurzivna formacija, po Fukou, definiše pre svega linijama inherentne varijacije, ili poljem vektora raspoređenih u pridruženom polju: to je iskaz kao primitivna funkcija ili primarni smisao "pravilnosti".

2  
Drugi odsečak prostora je korelativni prostor, koji nećemo brkati sa pridruženim. Ovoga puta reč je o odnosu iskaza, ne više sa drugim iskazima, nego sa njegovim subjektima, objektima i pojmovima. Ima izgleda da ćemo ovde otkriti nove razlike između iskaza, s jedne strane, i reči, rečenica ili sudova, sa druge strane. Rečenice naime upućuju na jednog subjekta za kojeg se smatra da kazuje, koji izgleda ima mogućnost da započne govor: reč je o Ja kao lingvističkom licu, nesvodivom na On, čak i kada nije eksplicitno formulirano, "ja" kao okidač ili suireferencijalno "ja". Rečenica se, dakle, analizira sa dva stanovišta, sa stanovišta unutrašnje konstante (forma Ja) i sa stanovišta spoljašnjih varijabli (onaj koji kaže Ja pošto ispuni tu formu). Sa iskazom je sasvim drugačije: on ne upućuje na jedinstveni oblik, već na vrlo promenljive inherentne pozicije koje predstavljaju deo samog iskaza. Na primer, ako jedan "književni" iskaz upućuje na jednog autora, anonimno pismo takođe upućuje na autora, ali u sasvim drugom smislu, obično pismo upućuje na potpisnika, ugovor upućuje na garanta, oglas na onog ko ga je napisao, zbirka na sastavljača...<sup>9</sup> Elem, sve to čini deo iskaza, mada nije deo rečenice: to je funkcija izvedena iz primitivne, funkcija izvedena iz iskaza. Odnos iskaza prema promenljivom subjektu predstavlja takođe jednu varijablu koja je inherentna iskazu. "Dugo sam, nekada, legao rano...": rečenica je ista, ali iskaz nije isti, u zavisnosti da li ga dovedemo u vezu sa bilo kojim subjektom ili sa Prustom kao autorom koji tako počinje *Traganje*, a koji ga pripisuje nekom pripovedaču. I više od toga, dakle, jedan isti iskaz može da ima više pozicija, više mesta za subjekt: to može biti autor i pripovedač, ili pak

<sup>9</sup> QA, 83 i AS, 121–126 (naročito slučaj naučnih iskaza).

potpisnik i autor, kao u slučaju jednog pisma Madam de Sevinje (pošto pismo nije upućeno istom licu u ova dva slučaja) ili pak nekom izveštaču i nekom o čijim se rečima izveštava, kao kod indirektnog govora (a pogotovo kod slobodnog indirektnog govora, kada se dve pozicije subjekta prepliću). Međutim, sve te pozicije nisu figure nekog primarnog Ja iz kojeg bi se iskaz izvodio: naprotiv, one se izvode iz samog iskaza, i u tom smislu su načini jednog "ne-lica" jednog "on" ili jednog "neko", "on govori", ili "neko govori", koje se specifikuje na osnovu porodice iskaza. Fuko se pridružuje Blanšou (Blanchot) koji se protivi svakoj persologiji lingvistike i mesta subjekta postavlja u gustiš anonimnog mrmljanja. U tom mrmljanju bez početka i kraja Fuko bi da zauzme mesto, tamo gde mu ga iskazi naznače.<sup>10</sup>

To su možda najdirljiviji Fukoovi iskazi.

Isto može da se kaže za objekte i pojmove iskaza. Za sud se smatra da se na nešto odnosi. To jest da je to na šta se odnosi, ili ta intencionalnost, unutrašnja konstanta suda, dok je stanje stvari koje ga ispunjava (ili ga ne ispunjava) spoljašnja varijabla. Međutim, sa iskazom stvari ne stoji tako: iskaz ima "diskurzivni objekat" koji se nikako ne sastoji od ciljanog stanja stvari, već se naprotiv izvodi iz samog iskaza. U pitanju je izvedeni objekat koji se definiše upravo na granici linija varijacije iskaza kao primitivne funkcije. Prema tome, ničemu ne služi da se pravi razlika između raznih tipova intencionalnosti, od kojih jedne mogu biti ispunjene stanjima stvari, a od kojih bi druge ostajale prazne, budući da su tada fiktivne ili uopšte imaginarne (sreo sam jednoroga) ili čak apsurdne (kvadratura kruga). Sartr je govorio da, za razliku od konstantnih elemenata stanja neposredno pre i posle sna i uobičajenog sveta budnog stanja, svaki san, svaka slika iz sna, ima svoj specifični svet.<sup>11</sup> Fukoovi iskazi su kao snovi: svaki ima vlastiti objekat,

<sup>10</sup> Tako je i na početku OD. "Neko govori", se kod Fukoa u MC javlja kao "biće jezika", a u AS kao "postoji jezik". Upućujemo na Blanšove tekstove o "onom" (naročito *La part du feu*, Gallimard, 29) i "nekom" (naročito *L'espace littéraire*, Gallimard, 160–161).

<sup>11</sup> Sartr, *L'imaginaire*, Gallimard, 322–323.

odnosno okružuje se jednim svetom. Tako na primer "Zlatna planina se nalazi u Kaliforniji" je zaista jedan iskaz: taj iskaz se ni na šta ne odnosi, pa ipak nije dovoljno da se pozovemo na praznu intencionalnost kod koje je sve dozvoljeno (fikcija kao takva). Iskaz "Zlatna planina..." ima jedan stvarni diskurzivni predmet, a to je određeni imaginarni svet koji "dozvoljava, ili ne dozvoljava jednu takvu geološku i geografsku fantaziju" (bolje ćemo to razumeti ako se setimo "Dijamanta velikog kao Ric" koji uopšte ne upućuje na fikciju, već na vrlo naročit svet kojim je okružen jedan Ficdžeraldov (Fitzgerald) iskaz, u svom odnosu sa drugim iskazima istog autora koji predstavljaju jednu "porodicu".<sup>12</sup> Konačno isti zaključak važi za pojmove: jedna reč zaista ima jedan pojam kao označeno, to jest kao spoljašnju varijablu na koju se odnosi zahvaljujući svojim označavajućima (unutrašnje konstante). Ali ni u ovom slučaju nije tako sa iskazom. Ovaj poseduje svoje pojmove ili tačnije svoje vlastite diskurzivne "sheme", na preseku heterogenih sistema na osnovu kojih postoji kao primitivna funkcija: na primer, promenljiva grupisanja i razlikovanja simptoma u medicinskim iskazima, u toj i toj epohi, ili u toj i toj diskurzivnoj formaciji (kao što je manija u XVII veku, a zatim u XIX, pojava monomanije...)<sup>13</sup>

Iskazi se razlikuju od reči, rečenice i sudova po tome što u sebi sadrže kao svoje "izvedenice", i funkcije subjekta, i funkcije objekta i funkcije pojma. Tačnije, subjekt, objekt i pojam su samo funkcije izvedene iz primitivne funkcije ili iskaza. Tako da je korelativni prostor diskurzivni poredak mesta ili pozicija subjekta, objekata i pojmova u jednoj porodici iskaza. To je drugo značenje "pravilnosti": ta različita mesta predstavljaju pojedinačne tačke. Sistemu reči, rečenica i sudova, koji se služi unutrašnjom konstantom i spoljašnjom varijablom, suprotstavlja se, dakle, mnoštvo iskaza koji se služe inherentnom varijacijom i unutrašnjom varijablom. Ono što se čini kao ispad, sa stanovišta reči,

<sup>12</sup> AS, 118 (Zlatna planina...).

<sup>13</sup> O "prekonceptuelnim shemama", AS, 80–81. Na primeru bolesti ludila, njihova raspodela u XVII veku, cf. HF, 2. deo; pojava monomanije u XIX veku, MPR.

rečenica i sudova, postaje pravilo sa stanovišta iskaza. Fuko na ovaj način zasniva jednu novu pragmatiku.

3. Ostaje treći odsećak prostora koji je svakako spoljašnji: to je komplementarni prostor ili nediskurzivna formacija ("institucije, politička zbivanja, ekonomska praksa i procesi"). Već na ovom mestu Fuko skicira koncepciju političke filozofije. Institucije takođe sadrže iskaze, na primer ustav, zakone, ugovore, spiskove i popise. I obrnuto, iskazi upućuju na određenu institucionalnu sredinu bez koje ne bi mogao da se oblikuje ni objekat koji se javlja na tim mestima iskaza, ni subjekat koji govori o tom mestu (na primer, položaj pisca u određenom društvu, položaj lekara u bolnici ili ordinaciji, u određeno doba, i pojava novih objekata). Ali i ovde je iskušenje veliko da se između nediskurzivnih formacija kao što su institucije, i diskurzivnih formacija, kao što su iskazi, uspostavi ili neka vrsta vertikalnog paralelizma, kao između dva izraza koji jedan drugog simbolički predstavljaju (primarne relacije izraza), ili horizontalna kauzalnost, po kojoj zbivanja i institucije determinišu ljude kao pretpostavljene autore iskaza (sekundarna relacija refleksije). Dijagonala, međutim, pretpostavlja treći put: diskurzivne relacije sa nediskurzivnim sredinama, koje same nisu ni unutrašnje ni spoljašnje u odnosu na grupu iskaza, već predstavljaju granicu o kojoj smo maločas razgovarali, determinisani horizont bez kojeg se određeni objekti iskaza ne bi mogli da pojave, niti bi to mesto moglo da se označi u samom iskazu. "Ne znači naravno da je politička praksa početkom XIX veka nametnula medicini nove objekte kao što su lezije tkiva ili anatomske i patološke korelacije; ali je otvorila nove prostore u kojima će se otkrivati medicinski predmeti (...administrativno omeđene i nadzirane narodne mase... velike državne armije... institucije za bolničko lečenje u funkciji ekonomskih potreba epohe i položaja određenih društvenih klasa). Ovaj odnos između političke prakse i jezika medicine ogleda se isto tako u statusu koji lekar dobija..."<sup>14</sup>

<sup>14</sup> AS, 212–214 (i 62–63).

Pošto distinkcija originalno–banalno nije pertinentna, iskazu je svojstveno da može da se *ponavlja*. Rečenica može da se počne iz početka ili da se na nju podsetimo, sud može da se ponovo aktualizuje, jedino je "iskazu svojstveno da može da se ponovi".<sup>15</sup> Međutim, izgleda da su u stvari preduslovi ponavljanja vrlo striktni. Potrebno je da se stekne isti distribicioni prostor, isti raspored pojedinosti, isti poredak mesta i položaja, isti odnos sa institucionalnom sredinom: sve to za iskaz predstavlja "materijalnost" na osnovu koje se on može ponoviti. "Vrste se menjaju" nije isti iskaz u okviru istorije prirode XVIII veka i u okviru biologije XIX veka. Nije sigurno čak ni da je od Darvina do Simpsona ovaj iskaz ostao isti, s obzirom da bi opis mogao da pokaže da su jedinice mere, razdaljine i rasporeda, kao i institucije sasvim različiti. Ista rečenica–slogan "Ludake u azil!" može da se javi u sasvim različitim diskurzivnim formacijama, u zavisnosti od toga da li je, kao u XVIII veku, protest protiv mešanja zatvorenika sa ludacima; ili se naprotiv, kao u XIX veku, njome traže azili u kojima bi se ludaci odvojili od zatvorenika; ili danas, kada se ovaj slogan diže protiv širenja delatnosti bolničkih ustanova.<sup>16</sup> Neko će primetiti da Fuko ne radi ništa drugo nego istančava klasične analize koje se odnose na *kontekst*. To bi značilo nerazumevanje onog što je novo u kriterijumima koje uvodi upravo da bi pokazao da možemo izgovoriti određenu rečenicu ili doneti određeni sud, a da nemamo obavezno isto mesto u odgovarajućem iskazu i da ne reprodukujemo iste pojedinosti. Kad odredimo diskurzivnu formaciju kojoj pripada jedan iskaz bićemo u prilici da ukažemo na lažna ponavljanja, ali ćemo isto tako otkrivati različite formacije fenomena, izomorfizme ili izotopije.<sup>17</sup> Što se konteksta tiče, on ništa ne objašnjava, jer nema istu prirodu kada je u pitanju diskurzivna formacija ili porodica razmatranih iskaza.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> AS, 138.

<sup>16</sup> HF, 417–418.

<sup>17</sup> AS, 210.

<sup>18</sup> AS, 129 (neprihvatanje konteksta).

Ponavljanje iskaza nema tako striktno preduslove zahvaljujući spoljašnjim uslovima, nego zahvaljujući toj unutarnjoj materijalnosti na osnovu koje ponavljanje upravo predstavlja potencijal svojstven iskazu. To je zato što se iskaz uvek definiše specifičnim odnosom sa *nečim drugim* što je u istoj ravni kao on, to jest sa *nečim drugačijim što se tiče njega samog* (a ne njegovog smisla ili njegovih elemenata). To "nešto drugo" može da bude iskaz, u kom slučaju se iskaz otvoreno ponavlja. Ali u krajnjem, ono je nužno nešto drugo nego iskaz: to je neko *Spolja*. To je čista emisija pojedinosti kao upitnika, jer još nisu determinisane i specifikovane krivuljom iskaza koja ih povezuje i dobija takav i takav oblik u njihovoj blizini. Fuko pokazuje, dakle, da su jedna krivulja, jedan grafikon ili jedna piramida iskazi, ali da to što oni predstavljaju nije iskaz. Isto tako kada prepíšemo slova AZERT to je iskaz, a ista ta slova na klavijaturi nisu.<sup>19</sup> Vidimo da u ovim slučajevima skriveno ponavljanje pokreće iskaz; čitalac ovde ponovo nailazi na temu koja je inspirisala najlepše stranice *Rejmona Rusela* o "sasvim maloj razlici koja paradoksalno daje identitet". Iskaz je sam po sebi ponavljanje, mada je to što ponavlja "nešto drugo", a ipak može da mu bude "neobično slično, gotovo istovetno". Prema tome, najveći problem za Fukoa je bio da se utvrdi u čemu se satoje te pojedinosti koje iskaz pretpostavlja. Ali *Arheologija* se tu zaustavlja i još nije dužna da razmatra ovaj problem koji prevazilazi granice "znanja". Fukoovi čitaoci naslućuju da ulazimo u novu oblast, u oblast moći kombinovane sa znanjem. To će istražiti naredne knjige. Međutim, već predošćemo da je AZERT na klavijaturi skup centara moći, skup odnosa snaga među slovima abecede u francuskom jeziku, na osnovu učestalosti kojom se pojavljaju, i među prstima na rukama, na osnovu njihovog raspona.

U *Rečima i stvarima*, objašnjava Fuko, ne radi se ni o stvarima ni o rečima. Pa ni o objektu ili subjektu. Pa ni o rečenicama ili sudovima, gramatičkoj, logičkoj ili semantičkoj

<sup>19</sup> AS, 114–117 (i 109).

analizi. Daleko od toga da su iskazi sinteze reči i stvari, daleko od toga da su sastavljeni iz rečenica i sudova, pre će biti da je obrnuto, oni prethode rečenicama i sudovima koji ih implicitno pretpostavljaju, oni oblikuju reči i predmete. Fuko priznaje da se zbog nečeg kajе: u *Istoriji ludila* on se suviše pozivao na "iskustvo" ludila koje se ubacuje između dualiteta divljeg stanja stvari i sudova: u *Radanju klinike* on dočarava "medicinski pogled", koji navodno još uvek predstavlja subjekta iz jednog komada, navodno suviše fiksiranog u odnosu na određeno objektivno polje. Međutim, ovo kajanje je možda glumljeno. Neumesno je kajati se zbog toga što je u korist novog pozitivizma napušten romantizam koji je deo lepote *Istorije ludila*. Ovaj razredeni pozitivizam, koji je i sam poetičan, ima izgleda za posledicu da usred prošarice diskurzivnih formacija i iskaza reaktivira jedno opšte iskustvo koje je uvek iskustvo ludila, a u raznovrsnim vezama unutar ovih formacija, jedno pokretno mesto koje je uvek mesto lekara, kliničara, dijagnostičara, simptomatologa civilizacija (nezavisno od svakog Weltanschauung-a). A šta je drugo zaključak *Arheologije*, šta je ona drugo ako ne poziv na opštu teoriju proizvodnje koja treba da se izjednači sa revolucionarnom praksom kada se "diskurs" na delu obrazuje u elementu nekog "spolja" koje je ravnodušno prema mom životu i mojoj smrti? Jer diskurzivne formacije su zaista praksa, a njihovi jezici nisu univerzalni logos, već smrtni jezici, koji su u stanju da unaprede a ponekad i izraze mutacije.

Eto šta je grupa iskaza, u stvari već i jedan jedini iskaz: mnoštvo. Riman (Riemann) je formulisao pojam "mnoštva", i raznih vrsta mnoštava, u fizici i matematici. Značaj ovog pojma u filozofiji pokazao se zatim kod Huserla u *Formalnoj logici i Transcendentalnoj logici*, i kod Bergsona u *Esejima* (kada Bergson nastoji da definiše trajanje kao jednu vrstu mnoštva nasuprot prostornim mnoštvima, kao što je Riman razlikovao diskretna i kontinuirana mnoštva). Međutim, pojam mnoštva je u ova dva pravca bio mrtvoroden, bilo zbog toga što ga je razlikovanje vrsta prikrilo restaurirajući obični dualizam, ili zato što je težio statusu aksiomatskog sistema. Bitno je, međutim, da je na osnovu ovog pojma obrazovan supstantiv, tako da "mногоstruk" prestaje da bude predikat nasuprot Jednom, koji se pripisuje subjektu označenom kao jedan. Mnoštvo postaje potpuno ravnodušno prema

tradicionalnim problemima množine i jednine, a naročito prema problemu subjekta koji ga uslovljava, misli, izvodi iz nekog porekla, i tako dalje. Ne postoji jedno i mnogostruko koji bi na svaki način upućivali na neku svest, tako da se ona priziva u jednom i razvija u mnogostrukom. Postoje samo proređena mnoštva, sa tačkama pojedinosti, praznim mestima za one koji će neko vreme funkcionisati kao subjekti, zbrojive i ponovljive pravilnosti koje se čuvaju u sebi. Mnoštvo nije ni aksiomatsko ni tipološko, već toploško. Fukoova knjiga predstavlja najodlučniji korak ka teoriji i praksi mnoštava. Tim putem, na drugi način, pošao je Moris Blanso u svojoj logici književne produkcije: najrigoroznije povezanosti jednine, množine, neutralnog i ponavljanja, tako da se istovremeno osporava jedan oblik svesti ili subjekta i bezdan nerazlučenog ponora. Fuko nije skrivao koliko u tom pogledu oseća bliskost sa Blansoom. I pokazuje da je suština rasprava koje se danas vode manje u strukturalizmu kao takvom, u tome da li postoje ili ne postoje modeli i realiteti koji se nazivaju strukturama, koliko u mestu i statusu koji pripada subjektu u dimenzijama za koje se pretpostavlja da nisu sasvim strukturirane. Prema tome, sve dok direktno suprotstavljamo istoriju strukturi, možemo da zamišljamo da subjekt i dalje ima smisla kao konstitutivna, sabirna i objedinjujuća aktivnost. Međutim, nije tako kada "epohe" ili istorijske formacije posmatramo kao mnoštva. One izmiču vlasti subjekta kao i carstvu strukture. Struktura podrazumeva predikaciju, njen aksiomatski karakter se vezuje za sasvim određeni nivo, ona obrazuje homogeni sistem, dok je iskaz mnoštvo koje prolazi kroz nekoliko nivoa, "preseca područje struktura i mogućih celina na osnovu čega one postaju vidljive, sa konkretnim sadržajima u vremenu i prostoru".<sup>20</sup> Subjekt je frazeološki ili dijalektički, on ima karakter prvog lica kojim diskurs počinje, dok je iskaz primitivna, anonimna funkcija u kojoj subjekt ostaje prisutan samo u trećem licu, kao izvedena funkcija.

Arheologija se suprotstavlja dvema glavnim tehnikama koje su do sada koristili "arhivari": formalizaciji i interpretaciji.

<sup>20</sup> AS, 115, 259-266.



Arhivari su često skakali sa jedne od ovih tehnika na drugu, služeći se obema istovremeno. Čas se, iz rečenice izvlači logički sud koji funkcionira kao njen manifestni smisao: time se prevazilazi ono što je "zapisano" u pravcu inteligibilne forme koja svakako opet može da bude zapisana na jednu simboličku površinu, ali je po sebi drugog reda nego taj zapis. Čas se, naprotiv, rečenica prevazilazi u pravcu druge rečenice na koju navodno potajno upućuje: time se ono što je zapisano udvostručuje novim zapisom koji verovatno predstavlja njegov skriveni smisao, ali koji pre svega ne zapisuje isto i nema isti sadržaj. Ova dva ekstremna stava označavaju prvenstveno dva pola između kojih osciliraju interpretacija i formalizacija (vidimo to, na primer, u oklevanju psihoanalize između funkcionalno-formalne hipoteze i topološke hipoteze "dvostrukog zapisa"). Jedna iz rečenice izdvaja nad-rečeno, druga ne-rečeno. Otuda sklonost logike da pokaže kako u istoj rečenici, na primer, treba razlikovati dva suda, ili sklonost interpretativnih disciplina da pokažu da rečenica ima šupljine koje treba popuniti. Vidimo da je, metodološki, veoma teško držati se onog što je zapravo rečeno, odnosno zapisa onoga što je rečeno. Pogotovo se lingvistika prva ne drži toga, njene jedinice nikada nisu na istom nivou kao ono što je rečeno.

Fuko traži pravo na jedan sasvim drugačiji projekat: stići do jednostavnog zapisa onog što je rečeno kao pozitiveta diktuma, stići do iskaza. Archeologija "ne pokušava da kruži oko verbalnih performansi da bi iza njih i ispod njihove vidljive površine otkrila jedan skriveni element, tajni smisao zakopan u njima ili smisao koji se kroz njih obelodanjuje a da nije izrečen; a iskaz ipak uopšte nije neposredno vidljiv; nije nam dat na tako očigledan način kao gramatička ili logička struktura (čak i kada nije sasvim jasna, čak i kada je veoma teško rasvetliti je). Iskaz istovremeno nije vidljiv i nije skriven".<sup>21</sup> Na stranicama od suštinskog značaja, Fuko pokazuje da nije-

<sup>21</sup> AS, 143. Na primer, istorija filozofije kako ju je Gerul (Guerot) zamislio drži se jedino zapisa, koji nisu vidljivi ali nisu ni skriveni, a ne pribegava se ni formalizaciji ni interpretaciji.

dan iskaz nema latentno postojanje, jer iskaz se tiče onoga što je stvarno rečeno; čak i nedostatke ili beline koje se tu nalaze ne treba brkati sa skrivenim značenjima, one samo označavaju njegovo prisustvo u prostoru disperzije koja predstavlja njegovu "porodicu". Ali i obrnuto, teško je stići do zapisa na istom nivou kao ono što je rečeno, jer iskaz se ne može neposredno opažati, pošto je uvek pokriven rečenicama i sudovima. Treba mu otkriti "postolje", uglačati ga, čak oblikovati i pronaći. Treba pronaći, iseći, trostruki prostor tog postolja; jedino u tom mnoštvu koje treba obrazovati može da nastane iskaz kao jednostavan zapis onoga što je rečeno. Samo, tada se javlja pitanje da li interpretacije i formalizacije već ne pretpostavljaju taj jednostavan zapis kao svoj prethodni uslov. Zar zapis iskaza (iskaz kao zapis) pod određenim uslovima neće da se duplira u jednom drugom zapisu, ili da se projektuje u jedan sud? Sve što je ispisano iznad i ispod upućuje na jedini zapis iskaza u njegovoj diskurzivnoj formi: arhivski spomenik, a ne dokument. "Da bi jezik mogao da se uzme kao objekat, razložen na različite nivoe, opisan i analiziran, potrebno je da postoji izkaziva datost koja će uvek biti determinisana a ne beskonačna: jezik se uvek analizira na nekom corpusu reči i tekstova; interpretacija i obelodanjivanje implicitnih značenja uvek počiva na omeđenoj grupi rečenica; logička analiza sistema implicira u ponovnom pisanju, u formalnom jeziku, dati skup sudova."<sup>22</sup>

To je suština jedne konkretne metode. Zaista smo primorani da pođemo od reči, rečenica i sudova. Samo, mi ih organizujemo u određeni korpus, koji se menja u zavisnosti od postavljenog problema. Taj zahtev je već postavila "distribucionistička" škola, Blumfeld (Bloomfield) ili Harris (Harris). Fukoova originalnost je u načinu na koji determiniše korpuse: on to ne čini ni u funkciji frekvencija ili lingvističkih konstanti, ni rukovodeći se ličnim kvalitetima

<sup>22</sup> AS, 146.

onih koji govore ili pišu (veliki mislioci, slavni državnici, i tako dalje). François Ewald (François Ewald) s pravom kaže da su Fukoovi korpusi "diskursi bez reference" i da arhivar najčešće izbegava da citira velika imena.<sup>23</sup> To je zato što on bazne reči, rečenice i sudove ne bira ni na osnovu strukture, ni na osnovu subjekta-autora od kojeg potiču, već na osnovu jednostavne funkcije koju vrše u jednoj celini: na primer, takva su pravila života u azilu, ili zatvoru; disciplinski propisi u vojsci, ili u školi.

Ako insistiramo na pitanju kriterijuma kojima se služi Fuko, sasvim jasan odgovor dobićemo tek u knjigama koje su došle posle *Arheologije*: reči, rečenice i sudove obuhvaćene korpusom treba tražiti oko raštrkanih centara moći (i otpora) koje ovaj ili onaj problem uvodi u igru. Uzmimo primer korpusa "seksualnosti" u XIX veku: tražićemo reči i rečenice koje se razmenjuju oko ispovedaonice, sudove naredane u kazuističkom priručniku, a imaćemo u vidu i ostale centre, školu, institucije gde se rađa, venčava...<sup>24</sup> Taj se kriterijum praktično primenjuje u *Arheologiji* mada će se teorija o tome pojaviti tek kasnije. Dakle, kada jednom konstituišemo korpus (koji ne pretpostavlja ništa od iskaza), možemo da odredimo način na koji se jezik povezuje u okviru tog korpusa, kako "pada" na taj korpus: to je "biće jezika" o kojem su govorile *Reči i stvari*; "postoji jezik" kako se pominje u *Arheologiji*, promenljiv u različitim celinama.<sup>25</sup> To je "NEKO govori", kao anonimno mrmljanje koje dobija ovaj ili onaj oblik u zavisnosti od razmatranog korpusa. U stanju smo, dakle, da iz reči, rečenica i sudova izdvojimo iskaze koji se sa njima ne izjednačavaju. Iskazi nisu reči, rečenice i sudovi, već formacije koje izdvajamo iz njihovog korpusa, pri čemu subjekti rečenica, objekti sudova i označene reči menjaju prirodu zauzimajući prostor u "NEKO govori", raspoređujući se i razmićući u gustini jezika. Shodno paradoksu koji uvek postoji kod Fukoa, jezik se povezuje u okviru jednog korpusa samo da bi bio područje distribucije ili

<sup>23</sup> François Ewald, "Anatomie et corps politiques", *Critique* N° 343, decembar 1975, 1229-1230.

<sup>24</sup> Cf. VS, "Podsticaj na govor". Zapravo, sa SP ovaj kriterijum počinje da bude proučavan za sebe. Ali može da se primenjuje i ranije, bez ikakvog *petitio principii*.

<sup>25</sup> AS, 145-148.

disperzije iskaza, pravilo formiranja neke prirodno raštrkane "porodice". Čitava ova metoda je vrlo striktna i primenjuje se, na raznim stepenima eksplikacije, od početka do kraja Fukoova dela.

Kada Gogolj piše svoje remek-delo u kojem popisuje mrtve duše, on objašnjava da je njegov roman poema i pokazuje kako, u kojim tačkama, roman mora nužno da bude poema. Moguće je da Fuko u ovoj arheologiji nije govorio toliko o svojoj metodi koliko je napisao poemu o svom prethodnom delu i došao do tačke kada je filozofija nužno poezija, snažna poezija onoga što je rečeno, a isto je toliko poezija bez-smisla koliko i najdubljeg smisla. Fuko bi na izvestan način mogao da izjavi kako je oduvek pisao samo fikcije: jer, kao što smo videli, iskazi liče na snove, i kao u nekom kaleidoskopu, sve se menja u zavisnosti od razmatranog korpusa i dijagonale koja se upisuje. Ali na drugi način, može takođe da kaže, da je oduvek pisao samo stvarnost, pomoću stvarnosti, jer u iskazu je sve stvarno i čitava stvarnost je u njemu očigledna.

Ima toliko mnogo mnoštava. Ne postoji samo veliki dualizam diskurzivnih i ne-diskurzivnih mnoštava, nego među diskurzivnim postoje čitave porodice ili formacije iskaza, a njihov spisak je otvoren i menja se u svakoj epohi. Onda postoje još i razne vrste iskaza, za koje su karakteristični određeni "pragovi": ista porodica može da prolazi kroz više vrsta, ista vrsta može da obeležava više porodica. Na primer, nauka implicira izvesne pragove iznad kojih iskazi dosežu "epistemologizaciju", "naučnost" ili čak izvesnu "formalizaciju". Ali nikad jedna nauka ne apsorbuje porodicu ili formaciju u okviru koje se konstituiše: naučni status i pretenzije psihijatrije ne ukidaju pravne tekstove, književne izraze, filozofska razmišljanja, političke odluke ili prosečna shvatanja, već oni predstavljaju integralni deo odgovarajuće diskurzivne formacije.<sup>26</sup> U najboljem slučaju nauka usmerava formaciju, sistematizuje ili formalizuje neke njene oblasti, a slobodna je da od nje primi izvesnu ideološku funkciju za koju bi bilo pogrešno verovati da je jednostavno vezana za nesavršenost nauke. Ukratko,

<sup>26</sup> AS, 234.

jedna nauka se lokalizuje u jednom području znanja koje ne apsorbuje, u jednoj formaciji koja je sama po sebi predmet znanja a ne nauke. Znanje nije nauka, čak ni poznavanje, ono ima za predmet prethodno definisana mnoštva, ili tačnije određeno mnoštvo koje samo opisuje, svojim tačkama pojedinačnosti, svojim mestima i svojim funkcijama. "Diskurzivna praksa ne koincidira sa naučnom elaboracijom kojoj može da bude povod: a znanje koje obrazuje nije gruba skica ni svakodnevni nus-proizvod neke konstituisane nauke".<sup>27</sup> Ali isto tako uvidamo da u tom slučaju neka mnoštva, neke formacije, znanje koje ih prati ne usmeravaju ka epistemološkim pragovima, već ga usmeravaju u drugim pravcima, sa sasvim drugim pragovima. Ne želimo da kažemo da su neke porodice "nepodobne" za nauku, ukoliko bi bile redistribuirane i zaista doživele mutacije (kao, na primer, ono što je prethodilo psihijatriji u XVII i XVIII veku). Pitamo se samo da li postoje pragovi, estetički na primer, koji znanje mobilisu u drugom pravcu nego što je nauka, a koji bi omogućili da se jedan književni tekst ili jedno likovno delo definiše u okviru diskurzivne prakse kojoj pripada. Ili čak etički ili politički pragovi: pokazali bismo kako su zabrane, isključenja, granice, slobode i prestupi "vezani za jednu određenu diskurzivnu praksu", odnoseći se prema ne-diskurzivnim sredinama, a mogu manje ili više da se približe pragu revolucionarnosti.<sup>28</sup> Tako se poema-arheologija obrazuje u svim registrima mnoštava, ali takođe i u jedinom zapisu onog što je rečeno, odnoseći se prema događajima, institucijama i svakoj drugoj praksi. Suština nije u tome da je prevaziđen dualitet nauka-poezija čime je bilo opterećeno još Bašlarovo (Bachelard) delo. Nije ni u tome da je pronaden način da se naučno obrade književni tekstovi. Suština je u tome da je otkrivena i pregažena nepoznata zemlja u kojoj su jedna književna forma, jedan naučni sud, jedna svakodnevna rečenica, jedan shizofreni bez-smisao, itd., isto tako iskazi, mada bez zajedničkog imenitelja, bez ikakvog svodenja ili ekvivalenta sa diskurzivnim. Tu tačku

<sup>27</sup> AS, 240.

<sup>28</sup> AS, 251-255.

nikada nisu dostigli ni logičari, ni formalisti, ni tumači. Nauka i poezija su podjednako znanje.

Ali šta omedava jednu porodicu, jednu diskurzivnu formaciju? Kako pojmiti presek? To je sasvim drugačije pitanje od pitanja praga. Ali ni ovde ne odgovara aksiomska metoda, čak ni strukturalna u pravom smislu. Jer zamena jedne formacije drugom se ne obavlja obavezno na nivou najopštijih iskaza, niti onih koji se najlakše formalizuju. Samo jedna serijalna metoda, kakve danas koriste istoričari, omogućuje da se izgradi serija u susedstvu jedne tačke pojedinačnosti i da se potraže druge serije koje se na nju nadovezuju, u drugim pravcima, na nivou drugih tačaka. Uvek postoji jedan momenat, određena mesta na kojima serije počinju da divergiraju i da se raspoređuju u novom prostoru: tuda prolazi presek. Serijalna metoda zasnovana na pojedinačnostima i krivuljama. Fuko skreće pažnju da ona izgleda ima dva oprečna efekta, pošto istoričare navodi na vrlo široke i udaljene preseke, na dugačke periode, dok epistemologe navodi da povećaju broj preseka, ponekad vrlo kratkog trajanja.<sup>29</sup> Vratimo se ovom problemu. Međutim, suština je u svakom slučaju u tome da konstruisanje serija u mnoštvima koja se mogu determinisati onemogućuje svako proširivanje sekvenci na račun istorije onakve kakvom su je zamišljali filozofi u slavu jednog Subjekta ("od istorijske analize načiniti kontinuirani diskurs i od ljudske svesti načiniti izvornog subjekta svakog nastajanja i svake prakse, to su dva lica istog sistema mišljenja: vreme se tu poima u terminima totalizacije, a revolucije su pri tom uvek samo osvešćivanja...").<sup>30</sup> One koji se uvek pozivaju na Istoriju i koji se bune protiv neodređenosti pojma kao što je "mutacija" treba podsetiti na zbunjenost pravih istoričara kada treba objasniti zašto se kapitalizam javlja na određenom mestu i u određenom trenutku kada se čini da je bilo toliko faktora koji su ga omogućavali na drugom mestu i u drugim epohama. "Problematizovati serije..." Bez obzira da li su

<sup>29</sup> AS, 15-16 (i o serijalnoj metodi u istoriji, cf. Braudel, *Ecrits sur l'histoire*, Flammarion).

<sup>30</sup> AS, 22.

diskurzivne ili nisu, formacije, porodice i mnoštva su istorični. To nisu samo zbirovi koezistencije, oni se ne mogu odvojiti od "vremenskih vektora derivacije"; a kada se javi nova formacija, sa novim pravilima i novim serijama, to se nikada ne događa odjednom, u jednoj fazi i jednim stvaranjem, već "ciglu po ciglu", sa preživljavanjima, iskliznućima i reakcijama starih elemenata koji opstaju pod novim pravilima. I pored izomorfizama i izotopa, nijedna formacija nije model neke druge. Teorija preseka je, dakle, suštinski deo sistema.<sup>31</sup> Treba nastaviti serije, proći kroz više nivoa, preći pragove, nikada se ne zadovoljiti odvijanjem fenomena i iskaza po horizontalnoj ili vertikalnoj dimenziji, već obrazovati transverzalnu, pokretnu dijagonalu, po kojoj treba da se kreće arhivar-arheolog. Jedna Bulezova (Boulez) ocena Vebernovog (Webern) proređenog univerzuma mogla bi da se primeni na Fukoa (i na njegov stil): "On je stvorio jednu novu dimenziju, koju bismo mogli da nazovemo dijagonalom, nekom vrstom raspodele tačaka, blokova ili figura, ne više u ravni, već u prostoru".<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Postoje dva problema, jedan praktični koji se sastoji u tome da moramo znati gde da postavimo preseke u određenom slučaju, i drugi teorijski, a od njega zavisi ovaj prvi, koji se sastoji u koncepciji samog preseka [u tom pogledu treba suprotstaviti Altišerovu (Althusser) strukturalnu koncepciju i Fukoovu serijalnu koncepciju].

<sup>32</sup> Boulez, *Relevés d'apprenti*, Ed. du Seuil, 372.

## NOVI KARTOGRAF (*Nadzirati i kažnjavati*)

Fukou pisanje nije nikada bilo cilj, ili svrha. Upravo ga to čini velikim piscem, i otuda još jedno naše veliko zadovoljstvo onim što je napisao, tim pre se dobro nasmejemo. Božanska komedija na temu kažnjavanja: elementarno je pravo čoveka da bude fasciniran i poludi od smeha kada čuje za tolike perverzne izume, za toliko ciničnog govora i toliko razrađenog užasa. Od aparata protiv masturbacije za decu do mehanizma zatvora za odrasle, povezan je čitav lanac, što izaziva neočekivani smeh, dok nas stid, patnja ili smrt ne učukaju. Dželati se retko smeju, ili se ne smeju na isti način. Još Val (Valles) je govorio o tome da u užasu ima radosti, svojstvene revolucionarima, koja je suprotna užasnoj radosti dželata. Dovoljno je da mržnja bude prilično živa pa da iz nje može da se izvuče nešto, velika radost, i to ona koja nije ambivalentna, koja nije zadovoljstvo u mržnji, nego zadovoljstvo što hoćemo da srušimo nešto što sakati život. Fukoova knjiga je puna radosti i smeha koji poistovećujemo sa veličanstvenim stilom i političnošću sadržaja. S ljubavlju napisani ogavni opisi daju joj ritam: Damijanova velika kazna i njegovi promašaji; kužni grad i njegova opsada; lanac robijaša prolazi kroz grad i razgovara sa narodom; zatim, naprotiv, nova mašina za izolaciju, zatvor, ćelijska kola, što svedoče o drugom "senzibilitetu u umetnosti kažnjavanja". Fuko je oduvek umeo da naslika čudesne slike na podlozi svojih analiza. Ovde je analiza sve više mikroskopska, a slike sve više fizičke, prosto izražavaju "posledice" analize, ne u kauzalnom, već u optičkom smislu, u smislu osvetljenosti i boje: crveno na crvenom za kaznu, sivo na sivom za zatvor. Analiza i slika idu zajedno; mikro-fizika

moći i politička opsada telesa. Slika u boji na milimetarskoj hartiji. Ova knjiga može da se čita kao produžetak prethodnih Fikoovih knjiga, a istovremeno predstavlja presudni korak napred.

Nekako difuzno, možda čak i konfuzno, gošizam teorijski dovodi u pitanje problem moći, pri čemu se usmerava protiv marksizma isto koliko i protiv buržoaskih koncepcija, a praktično je jedan oblik specifičnih, lokalnih borbi koje neophodne odnose i jedinstvo više ne mogu da izvuku iz procesa totalizacije i centralizacije, već, kao što je govorio Gatari – (Guattari), iz transverzalnosti. Ova dva aspekta, praktični i teorijski, bili su tesno povezani. Međutim, gošizam je isto tako neprekidno konzervirao i reintegrirao suviše sumarne parčiće marksizma, čime se zakopao i restaurirao centralizaciju grupe što ga je vezivalo za staru praksu, uključujući staljinizam. Možda je, od 1971. do 1973. godine, G. I. P. (*Groupe information prisons*), pod uticajem Fukoa i Defera (Defert), radila kao grupa koja je umela da izbegne pojavu ovakvih stvari jer je održavala jedan tip originalnog odnosa između borbe za zatvore i drugih borbi. A kada se Fuko 1975. godine vratio jednoj teorijskoj publikaciji, činilo nam se da je on prvi otkrio tu novu koncepciju vlasti, koju smo tražili, a nismo umeli da je nademo i iskažemo.

Upravo o tome je reč u knjizi *Nadzirati i kažnjavati*, mada Fuko o tome govori na svega nekoliko strana, na početku knjige. Samo na nekoliko strana, jer on se služi sasvim drugačijom metodom nego što su "teze". Dovoljno mu je da kaže kako je napustio izvestan broj postulata karakterističnih za tradicionalnu levičarsku poziciju.<sup>33</sup> Trebalo je sačekati Volju za znanjem da dobijemo detaljnije izlaganje.

Postulat vlasništva, prema kome je vlast navodno "vlasništvo" klase koja je osvojila Fuko pokazuje da nije tako, i da se vlast ne ponaša na taj način: ona nije toliko vlasništvo koliko je strategija, delovanje vlasti se ne može pripisati prisvajanju, "već nastrojenjima, manevrima, taktikama, tehnikama i funkcionisanju"; "ona se više sprovodi nego što se poseduje, ona nije stečena ili sačuvana privilegija vlada-

<sup>33</sup> SP, 31–33.

juće klase, već posledica zbira njenih strateških pozicija". Ovaj novi funkcionalizam, ova funkcionalna analiza, svakako ne negira postojanje klasa i njihove borbe, ali ih slika na sasvim drugačiji način, sa drugačijim pejzažima, drugim ličnostima i drugačijim postupcima od onih na koje nas je navikla tradicionalna istorija, čak i marksistička: "brojne tačke sučeljavanja, žarišta nestabilnosti od kojih svaki nosi rizik sukoba, borbe i makar privremenog preokreta u odnosu snaga", bez analogije i homologije, bez jednoznačnosti, već sa jednim originalnim tipom mogućeg kontinuiteta. Ukratko, vlast nema homogenost, već se definiše pojedinačnostima, tačkama pojedinačnosti preko kojih prolazi.

Postulat lokalizacije, prema kome je vlast navodno vlast države, lokalizovana u državnom aparatu, tako da je čak i "privatna" vlast prividno difuzna, a u stvari samo predstavlja specijalne državne aparate. Fuko naprotiv pokazuje da se i sama država javlja kao posledica celine ili kao rezultanta velikog broja zupčanika i centara koji se nalaze na sasvim drugačijem nivou i koji takođe predstavljaju "mikrofiziku vlasti". Ne samo privatni sistemi, već i eksplicitni delovi državnog aparata imaju poreklo, načine delovanja i sprovođenja koje država usvaja, kontroliše ili joj je dovoljno da ih pokrije, a ne uspostavlja ih. Jedna od osnovnih ideja *Nadziranja i kažnjavanja* jeste da se moderna društva mogu definisati kao "disciplinska"; međutim, disciplina ne može da se poistoveti ni sa jednom institucijom ili aparatom, upravo zato što je jedan tip vlasti, jedna tehnologija koja prolazi kroz sve vrste aparata i institucija da bi ih povezala, produžila, usmerila jedne na druge i ostvarila na novi način. Čak i oni posebni delovi ili zupčanici koji sasvim očigledno pripadaju državi, kao što je policija ili zatvor: "Bez obzira što je policija kao institucija organizovana u obliku državnog aparata i što je zaista vezana za centar političkog suvereniteta, tip vlasti koji ona sprovodi, mehanizmi koje uvodi u igru i elementi na koje ih primenjuje specifični su", a zaduženi su da disciplina proдре u svaki i najmanji deo društvenog polja, svedočeći time o velikoj nezavisnosti u odnosu na pravni tok pa čak i politički aparat.<sup>34</sup> Iz još jačeg razloga, zatvor ne

<sup>34</sup> SP, 215–217.

proističe iz "pravno-političkih struktura jednog društva": pogrešno je dovoditi ga u zavisnost od razvoja prava, pa makar i krivičnog. S obzirom da je zadužen za izvršenje kazne, zatvor takođe raspolaže izvesnom autonomijom koja mu je neophodna, i sa svoje strane svedoči o "višku discipline" koji prevazilazi državni aparat, čak i kada mu služi.<sup>35</sup> Ukratko, Fukoovom funkcionalizmu odgovara jedna moderna topologija koja više ne označava neko privilegovano mesto kao izvor vlasti i ne može da prihvati punktualnu lokalizaciju (ta je koncepcija društvenog prostora isto tako nova kao što su savremene koncepcije prostora u fizici i matematici, ili kao što je koncepcija kontinuiteta od maločas). Primitićemo da "lokalan" ima dva vrlo različita značenja: vlast je lokalna jer nikada nije globalna, ali nije lokalna, ili se ne može lokalizovati, jer je difuzna.

Postulat subordinacije, prema kome je vlast, oličena u državnom aparatu, navodno podređena jednom načinu proizvodnje kao infrastrukturi. Svakako da je moguće dovesti u vezu velike kaznene režima sa određenim proizvodnim sistemima: posebno se mehanizmi zavodenja discipline ne mogu odvojiti od demografskog procvata u XVIII veku i rasta proizvodnje koja teži da poveća učinak, da udruži snage, da iz tela iscedi svu korisnu snagu. Međutim, teško je u tome videti ekonomsku determinaciju "u krajnjoj instanci", čak i ako se superstrukturi pripiše sposobnost da reaguje, odnosno povratna reakcija. Čitava ekonomija, na primer radionica, ili fabrika, već pretpostavljaju ove mehanizme vlasti koji iznutra deluju na tela i duše, unutar ekonomskog polja već deluju na proizvodne snage i proizvodne odnose. "Odnosi vlasti nisu u spoljašnjem položaju u odnosu na druge tipove odnosa... (oni) nisu u poziciji superstrukture... tamo su gde imaju neposredno produktivnu ulogu".<sup>36</sup> Ono što je u marksističkoj slici još ostalo od piramidalnog, funkcionalna mikro-analiza zamenjuje striktnom imanencijom tako da centri moći i tehnike zavodenja discipline predstavljaju segmente koji se užljebuju jedni u druge kao

<sup>35</sup> SP, 223, 249, 251.

<sup>36</sup> VS 124.

telo i duša, a pojedinci iz mase prelaze preko njih ili se zadržavaju (porodica, škola, kasarna, fabrika, po potrebi zatvor). Određena vlast je imanentna svom polju, bez transcendentne unifikacije, njena linija je kontinuirana, bez globalne centralizacije, njeni segmenti se dodiruju, bez razgovetne totalizacije: u pitanju je serijalni prostor.<sup>37</sup>

Postulat suštine i atributa, prema kome vlast navodno ima određenu suštinu i predstavlja atribut koji određuje one koji je poseduju (koji vladaju) razlikujući ih od onih nad kojima se sprovodi (kojima se vlada). Vlast nema suštinu, ona je operativna. Ona nije atribut, već odnos: odnos vlasti je zbir odnosa snaga, koje isto toliko prolaze preko snaga kojima se vlada, kao preko onih koje vladaju, jer obe predstavljaju pojedinačnosti. "Vlast opkoljava (one kojima vlada), prolazi preko njih i kroz njih, na njih se oslanja, kao što se i oni sami, u svojoj borbi protiv nje, oslanjaju na ono što ona u njima osvoji." Na osnovu analize kraljevih zapečaćenih pisama Fuko će pokazati da "kraljeva arbitrnost" ne ide odozgo ka dole kao atribut njegove transcendentne vlasti, već je podbadaju udvorice, rođaci, susedi i kolege koji žele da zatvore nekog beznačajnog mutivodu, a apsolutnim monarhom se služe kao imanentnom "javnom službom" koja je u stanju da razreši porodične, bračne, susedske ili profesionalne sukobe.<sup>38</sup> Kraljevo zapečaćeno pismo se ovde, dakle, javlja kao preteča nečeg što ćemo mi zvati "dobrovoljno smeštanje" na psihijatriji. Prema tome, daleko od toga da se sprovodi u nekoj opštoj ili prikladnoj sferi, odnos vlasti se ubacuje svuda gde ima pojedinačnosti, makar i sasvim malih, gde ima takvih odnosa snaga kao što su "zađevice među susedima, sukobi između roditelja i dece, nesporazumi u braku, preterivanje u vinu i seksu, svade na javnom mestu i mnogo tajnih strasti".

Postulat modaliteta, prema kome se navodno vlast služi silom ili ideologijom, nekad reprimira, nekad zavarava ili uverava, nekad se služi policijom, a nekad propagandom.

<sup>37</sup> SP 148 (piramidalna figura verovatno ostaje, ali sa difuznom funkcijom raspodeljenom na sve njene površine).

<sup>38</sup> VHI, 22-26.

Čini se da ni ova alternativa nije pertinentna (to se sasvim lepo vidi, ako ništa a ono na jednom partijskom kongresu: može da se dogodi da nasilje bude primenjeno u sali, ili na ulici; ideologija uvek dolazi sa tribine: međutim, organizacioni problemi, organizacija vlasti se obavezno rešava sa strane, u susednoj prostoriji). Vlast se ne služi ideologijom, čak ni kada cilja na dušu; i ne služi se obavezno nasiljem i represijom, u trenutku kada pritiska tela. Ili tačnije, nasilje predstavlja delovanje sile na nešto, predmet ili biće. Ali ono ne predstavlja odnos vlasti, to jest *odnos sile prema sili*, "radnjom na radnju".<sup>39</sup> Odnos sile je funkcija tipa "navesti, podstaći, povezati..." U slučaju disciplinskih društava rekli bismo: podeliti, razvrstati u serije, sastaviti, normalizovati. Spisak je beskonačan, i menja se od slučaja do slučaja. Vlast "proizvodi stvarno" pre nego što reprimira. A proizvodi i istinito, pre nego što ideologizira, pre nego što apstrahuje ili maskira.<sup>40</sup> Volja za znanjem će pokazati, uzevši seksualnost kao povlašćen slučaj: kako u seksualnu represiju koja se javlja u jeziku možemo da poverujemo ako se držimo reči i rečenica; ali ne možemo ako izdvojimo dominantne iskaze, a posebno činove priznanja koji se praktikuju u crkvi, školi ili bolnici a koji istovremeno traže stvarnost seksa i istinu u seksu; tako represija i ideologija ne objašnjavaju ništa, već uvek pretpostavljaju određen raspored stvari ili određeno "nastrojenje" u kojem deluju, a ne obrnuto. Fukou je poznato sve o represiji i ideologiji; samo, kao što je Niče već uvideo, represija i ideologija ne predstavljaju borbu sila, već su samo prašina koju je ta borba podigla. *lah*

Postulat zakonitosti, prema kojem se državna vlast navodno izražava u zakonu, a ovaj se zamišlja ponekad kao stanje mira nametnuto sirovim silama, ponekad kao rezultat rata ili bitke koju su dobili jači (ali u oba slučaja zakon se zamišlja kao prinudno ili dobrovoljno obustavljanje rata i suprotstavlja se bezakonju kojeg definiše tako što ga isključuje; a revolucionari mogu da se pozivaju samo na drugu

*grauß* <sup>39</sup> Tekst o Fukou, kod Drajsasa i Rebinoua, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Gallimard, 313.

<sup>40</sup> SP, 196.

zakonitost pošto produ kroz osvajanje vlasti i uvođenje drugog državnog aparata). Jedna od najdubljih tema ove Fukoove knjige je da se ta suviše gruba opozicija zakon-bezakonje zameni finijom korelacijom *nezakonitost-zakon*. Zakon je uvek kombinacija nezakonitosti koje izdvaja tako što ih formalizuje. Dovoljno je da razmotrimo zakon o trgovačkim firmama pa da vidimo da se zakoni ne suprotstavljaju globalno bezakonju, već da jedni eksplicitno organizuju način na koji mogu da se izigraju drugi. Zakon je upravljanje nezakonitostima, jednima koje dopušta, čini mogućim ili izmišlja kao povlasticu vladajuće klase, drugima koje toleriše kao nadoknadu potčinjenoj klasi, ili čak nekima kojima služi vladajuću klasu, i najzad ostalim koje zabranjuje, izdvaja i uzima kao predmet, ali i kao sredstvo vladanja. Tako je u osnovi izmene zakona tokom XVIII veka nova raspodela nezakonitosti, ne samo zato što im kršenja teže da promene prirodu, odnoseći se sve više na svojinu a manje na pojedince, već zato što disciplinske vlasti drugačije povezuju i formalizuju to kršenje, definišući jednu originalnu formu nazvanu "delinkvencija" koja dopušta novu diferencijaciju i novu kontrolu nezakonitosti.<sup>41</sup> Izvesni otpori naroda revoluciji iz 89. očigledno se mogu objasniti tako što su nezakonitosti koje je stari režim dopuštao ili negovao za republikansku vlast postale nedopustive. Međutim, republikama i monarhijama na zapadu zajedničko je to da su utvrdile entitet zakon kao pretpostavku vlasti, da bi o sebi stvorile homogenu jurisdiktičku predstavu: "jurisdiktički model" je potpuno prekrilo strategijsku kartu.<sup>42</sup> Karta nezakonitosti, međutim, nastavlja da deluje u modelu zakonitosti. I Fuko pokazuje kako zakon nije ni stanje mira ni rezultat

<sup>41</sup> SP, 84, 278, Intervju u *Monda*, 21. februar 1975: "Nelegalnost nije nezgoda, manje više neizbežno nesavršenstvo... U krajnjem, ja bih rekao da zakon nije napravljen da bi sprečio određeni tip ponašanja, nego da bi diferencirao načine na koje se može manipulirati samim zakonom."

<sup>42</sup> VS, 114-120, 135. Fuko nikada nije učestvovao u kultu "pravne države", i po njemu legalistička koncepcija nije ništa bolja, od represivne. U oba slučaja je u pitanju ista koncepcija moći, jedino što se u prvom slučaju zakon javlja kao spoljašnja reakcija na želje, a u drugom, kao unutrašnji preduslov želje.

dobijenog rata: on je sam rat, i strategija tog rata na delu, baš kao što vlast nije svojina koju je stekla vladajuća klasa već aktuelno upražnjavanje njene strategije.

Kao da se najzad nešto novo pojavilo posle Marksa. Kao da je raskrinkana zavera oko države. Fuko se ne zadovoljava time da kaže kako je potrebno iznova promisliti neke pojmove, on to čak i ne kaže, on to čini i na taj način predlaže nove koordinate za praksu. U pozadini grmi bitka, sa svojim lokalnim taktikama i svojim globalnim strategijama, ali koje se ipak ne služe totalizacijom, već preuzimanjem, spajanjem, konvergencijom i produžavanjem. Pravo je pitanje *Šta činiti?* Teorijska prednost koja se daje državi kao aparatu vlasti na neki način povlači sobom praktičnu koncepciju vodeće centralizovane vlasti koja treba da preuzme državnu vlast; ali i obrnuto, takva organizaciona koncepcija partije se opravdava tom teorijom vlasti. U Fukoovoj knjizi u igri je jedna drugačija teorija, jedna drugačija praksa borbe i drugačija organizacija strategije.

Prethodna knjiga je bila *Arheologija znanja*. Kakav razvoj predstavlja *Nadzirati i kažnjavati*? Arheologija nije bila samo knjiga razmišljanja ili opšta metoda, to je nova orijentacija, tabak je iznova savijen, kao reakcija na ranije knjige. Arheologija je predlagala razlikovanje dve vrste praktičnih formacija, od kojih su jedne "diskurzivne" ili iskazne, a druge "ne-diskurzivne" ili sredinske. Na primer, klinička medicina s kraja XVIII veka je diskurzivna formacija; međutim, ona se kao takva vezuje za mase i populacije koje zavise od jednog dugog tipa formacije i impliciraju ne-diskurzivne sredine, "institucije, politička zbivanja, ekonomsku praksu i procese". Svakako da određene sredine proizvode određene iskaze, ali iskazi isto tako determinišu sredine. Ove dve formacije, međutim, ostaju heterogene, mada su uključene jedna u drugu: nema korespondencije, ni izomorfizma, nema ni direktne kauzalnosti i simbolizacije.<sup>43</sup> *Arheologija* je, dakle, imala ulogu karike: postavila je jasnu razliku između dve forme, ali, kako je bila namerna da definiše formu iskaza,

<sup>43</sup> AS, 212-213.

bilo joj je dovoljno da ovu drugu formu samo negativno naznači kao "ne-diskursivnu".

*Nadzirati i kažnjavati* pravi novi korak. Uzmimo jednu "stvar" kao što je zatvor: to je formacija sredine ("zatvorske" sredine), to je forma sadržaja (sadržaj je zatvorenik). Međutim, ta stvar, ili ta forma, ne upućuju na jednu "reč" koja bi je označavala, još manje na neko označeno čije bi ona bila označavajuće. Ona upućuje na sasvim drugačije reči i pojmove, kao što su delinkvencija ili delinkvent, koje izražavaju novi način iskazivanja prekršaja, kazni i njihovih subjekata. Ovu formaciju iskaza nazvaćemo *formom izraza*. Bez obzira što su se pojavile u isto vreme, u XVIII veku, ove dve forme su heterogene. Krivično pravo se razvija u takvom pravcu da zločine i kazne iskazuje u funkciji odbrane društva (a ne više osvete ili obeštećenja suverena): znaci se obraćaju duši i svesti, i uspostavljaju asocijaciju ideja između prekršaja i kazne (zakonik). Međutim, zatvor, zatvor je novi način delovanja na tela i dolazi iz jednog sasvim drugačijeg vidokruga nego krivično pravo: "Zatvor, zgušnjuta i stroga figura svake discipline, nije endogeni element kaznenog sistema, definisanog na prelazu XVIII i XIX veka".<sup>44</sup> Jer krivični zakon se odnosi na ono što se u oblasti kriminala može iskazati: to je režim jezika koji razvrstava i prevodi prekršaje, koji izračunava kazne; to je porodica iskaza, a takođe i prag. Zatvor se s druge strane tiče onog vidljivog: ne samo što teži da pokaže zločin i zločinca, već i sam predstavlja vidljivost, on je određeni režim svetlosti pre nego što postane kontura od kamena, on se definiše "Panoptikom", a to znači vizuelnim rasporedom i svetlosnom sredinom u kojoj čuvar može sve da vidi a da ne bude viđen, a zatvorenici u svakom trenutku da budu viđeni a sami da ne vide (centralna kula i ćelije na periferiji)<sup>45</sup>. Režim svetlosti i režim jezika nisu ista forma, i nemaju istu formaciju. Sada nam je jasnije zašto je Fuko u prethodnim knjigama neprekidno proučavao ove dve forme; u *Radanju klinike* vidljivo i iskazivo, govorio je; u *Istoriji ljudila*,

<sup>44</sup> SP, II deo, pogl. 1 (o pokretu za reformisanje kaznenog sistema i njegovim iskazima) i pogl. 2 (kako zatvor ne predstavlja deo tog sistema i kako upućuje na druge modele).

<sup>45</sup> SP, III pogl. 3 (opis "Panoptikona").



ludilo kakvo se vidi po opštim bolnicama i bezumlje kako je iskazano u medicini (a ono se u XVII veku nije lečilo po bolnicama). To što je *Arheologija* prepoznavala, ali je još uvek samo negativno naznačavala, kao ne-diskurzivnu sredinu, u *Nadzirati i kažnjavati* nalazi svoj pozitivan oblik koji se provlači kroz čitavo Fukoovo delo: formu vidljivog, za razliku od forme iskazivog. Na primer, početkom XIX veka, mase i stanovništvo postaju vidljivi, izlaze na svetlost dana, istovremeno kada medicinski iskazi osvajaju nova iskaziva (lezije tkiva i anatomsko-psihološke korelacije...<sup>46</sup>).

Naravno, zatvor kao forma sadržaja i sam ima svoje iskaze, svoje propise. Naravno, krivični zakon kao forma izraza, kao iskazi delinkvencije, ima svoje sadržaje: makar to bio samo jedan novi tip kršenja zakona, napadi na svojinu, umesto napada na ličnosti.<sup>47</sup> I te dve forme neprekidno dolaze u dodir, uvlače se jedna u drugu, otkidaju jedna drugoj po neki segment: krivični zakon neprekidno iznova vodi u zatvor, i isporučuje zatvorenike, dok zatvor neprekidno iznova proizvodi delinkvenciju, pravi od nje "predmet" i ostvaruje svoje ciljeve koje je krivični zakon drugačije zamišljao (odbrana društva, preobražaj osuđenika, prilagodavanje kazne, individualizacija).<sup>48</sup> Ove dve forme su pretpostavka jedna za drugu. Pa ipak, među njima nema zajedničke forme, nema usklađenosti, čak ni korespondencije. Na osnovu toga *Nadzirati i kažnjavati* postavlja dva problema koja *Arheologija* nije mogla da postavi, jer je ostala na Znanju, i primatu iskaza o znanju. S jedne strane, ima li uopšteno posmatrano, izvan formi, zajedničke stvari imanentne društvenom polju? S druge strane, kako to da se raspored, prilagodavanje ove dve forme i njihovo uzajamno prožimanje, u svakom konkretnom slučaju drugačije obezbeđuje?

Forma se iskazuje u dva pravca: formira ili organizuje materije; formira ili čini svrhovitim funkcije, određuje im ciljeve. Ne samo zatvor, nego i bolnica, škola, kasarna ili

<sup>46</sup> AS, 214.

<sup>47</sup> SP, 77-80 (o evoluciji i menjanju prestupa).

<sup>48</sup> SP, IV pogl. 1 i 2: kako se zatvor nametne u drugom momentu, i ude u korelaciju sa kaznenim sistemom da bi "proizvodio" delinkvenciju ili predstavljao "objekat-delinkvenciju" (282).

radionica, oblikovane su materije. Kažnjavati je formalizovana funkcija, a isto je to i lečiti, obrazovati, obučavati, dati posao. Činjenica je da postoji neka vrsta korespondencije, mada su ove dve forme nesvodive jedna na drugu (naime, lečenje se u XVII veku nije odvijalo u opštim bolnicama, a krivični zakon u XVIII veku u suštini ne računa sa zatvorom). Kako onda objasniti međusobno prilagodavanje? Tako što možemo da zamislimo čiste materije i čiste funkcije ako apstrahujemo forme u kojima se otelotvoruju. Kada Fuko definiše Panoptiku, čas je determiniše konkretno kao optičko ili svetlosno uređenje karakteristično za zatvor, čas je determiniše apstraktno kao mašineriju koja se primenjuje ne samo na vidljivu materiju uopšte (radionica, kasarna, škola, bolnica, koliko i zatvor), već uopšte prolazi kroz sve iskazive funkcije. Apstraktna formula Panoptike nije, dakle, više "videti a ne biti viden" već nametnuti određeno ponašanje određenoj skupini ljudi. Precizirano je samo da skupina o kojoj je reč mora da bude svedena, uzeta u ograničenom prostoru, i da se određeno ponašanje nameće raspodelom u prostoru, sređivanjem i serijacijom u vremenu i kompozicijom u prostoru-vremenu.<sup>49</sup> Lista nije definisana, ali se uvek tiče neoblikovanih i ne-organizovanih materija i ne-formalizovanih i ne-svrhovitih funkcija, dve nerazdvojno povezane varijable. Kako nazvati tu novu neoblikovanu dimenziju? Fuko joj konačno daje sasvim precizno ime: "dijagram", a to znači "funkcionisanje oslobođeno svake prepreke ili trenja... koje treba odvojiti od svake specifične primene".<sup>50</sup> Dijagram nije više auditivna ili vizuelna arhiva, to je karta, kartografija, koja se istovremeno može primeniti na svako socijalno polje. To je apstraktna mašinerija. Definišući se preko funkcija i

<sup>49</sup> Ovakva preciziranja su utoliko neophodnija što će otkriti jedan drugi par čiste materije-funkcije: ovoga puta, reč je o bilo kom brojnom mnoštvu, u jednom otvorenom prostoru, a funkcija više nije da se nametne neko ponašanje nego da se "upravlja životom". VS suprotstavlja ova dva para, 182-185; vratićemo se na ovu tačku.

<sup>50</sup> SP, 207 (Fuko u ovom pogledu precizira da je Panoptika bila nedovoljno definisana sve dok je razmatrana samo kao "arhitekturni i optički sistem").

neoblikovanih materija, ona ne zna ni za kakvu razliku u formi između sadržaja i izraza, između diskurzivne i ne-diskurzivne formacije. To je gotovo nemušta i slepa mašinerija, mada tek ona omogućuje da se vidi i govori.

Ima mnogo dijagramskih funkcija, pa čak i materija, jer svaki dijagram je prostorno-vremensko mnoštvo. Ali i zato što ima isto toliko dijagrama koliko društvenih polja u istoriji. Kada se Fuko poziva na pojam dijagrama, on ga vezuje za naša moderna, disciplinska društva, u kojima se vlast služi opkoljavanjem društvenog polja: ako postoji neki model za ovo, onda je to model "kuge", koja opkoljava oboleli grad i prođire do najmanje pojedinosti. Međutim, kada pogledamo stara suverenska društva, vidimo da ni ona nisu bez dijagrama, mada su u pitanju druge materije i druge funkcije: i tu se jedna sila sprovodi nad drugim silama ali zato da bi se unapred uzelo, a ne da bi se kombinovalo i sastavljalo; da bi se uzelo parče mase, a ne da bi se odsekao detalj; da bi se prognalo pre nego opkolilo (model je "lepra").<sup>51</sup> To je jedan drugi dijagram, drugačija mašinerija, bliža pozorištu nego fabrici: drugi odnosi sila. Šta više, zamišljamo prelazne dijagrame, kao prelaze iz jednog u drugo društvo: takav je napoleonovski dijagram, u kom funkcija discipline smenjuje funkciju suvereniteta, "u tački gde se spajaju monarhistička i obredna primena suvereniteta i hijerarhijska i stalna primena neodređene discipline".<sup>52</sup> To je zato što je dijagram duboko nepostojan i fluidan, ne prestajući da radi na materijama i funkcijama da bi proizvodio mutacije. Konačno, svaki dijagram je unutar društveni i u nastajanju. Nikad ne funkcioniše tako da predstavlja neki unapred postojeći svet, već proizvodi jedan novi tip stvarnosti, novi model istine. Nije predmet istorije, čak ni takav koji prevazilazi istoriju. Proizvodi istoriju tako što rastura prethodne realitete i značenja, proizvodeći odgovarajući broj tačaka

<sup>51</sup> O konfrontaciji ova dva tipa, VS, 178-179; a o egzemplarnoj konfrontaciji lepne i kuge, SP, 197-201.

<sup>52</sup> SP, 219.

probijanja ili kreativnosti, neočekivanih povezivanja i malo verovatnih kontinuuma. Istoriji dodaje nastajanje.

Svako društvo ima svoje ili svoje dijagrame. Budući da je nastojao da radi sa sasvim određenim serijama, Fuko se nikada nije neposredno zanimao za takozvana primitivna društva. Ona su uprkos tome vrlo dobar primer, čak previše dobar. Jer, daleko od toga da nemaju politiku i istoriju, ona imaju mrežu saveza koji se ne mogu dedukovati iz strukture srodstva, niti se mogu svesti na odnose razmene između grupa srodstva. Savezi prolaze kroz male lokalne grupe, predstavljaju odnose snaga (ustupci i uzvraćanje ustupaka) i usmeravaju vlast. Ovde se vidi u čemu se dijagram razlikuje od strukture, jer savezi se prepliću u tananu, transversalnu mrežu, pod pravim uglom sa vertikalnom strukturom, definišu jednu praksu, jedan prosede ili jednu strategiju, različitu od svake kombinatorike, i obrazuju jedan fizički nestabilan sistem, koji je stalno u neravnoteži, umesto zatvorenog ciklusa razmena [otuda polemika između Liča (Leach) i Levi-Strosa, ili pojava sociologije strategije od Pjera Burdijea (Pierre Bourdieu)]. Iz ovog nećemo zaključiti da Fukoova koncepcija vlasti posebno odgovara primitivnim društvima, o kojima on ne govori; već pre da moderna društva o kojima on govori i sama razvijaju dijagrame koji pokazuju svoje specifične odnose snaga i strategije. Zapravo, uvek je umereno ispod velikih celina primitivnih srodstva ili modernih institucija, potražiti mikro-odnose koji iz njih ne proističu, ali ih, međutim, sačinjavaju. Kada je Gabriel Tard (Gabriel Tarde) osnovao mikrosociologiju, nije učinio ništa drugo: on nije društvo objašnjavao pojedincem, već je o velikim skupinama govorio na taj način što je ukazivao na infinitezimalne odnose, na "podražavanje" kao širenje jedne struje verovanja i želja (kvanta) i na "pronalazak" kao susret dve struje podražavanja... To su pravi odnosi sila, utoliko što prevazilaze obično nasilje.

Šta je to dijagram? Na dijagramu su izloženi odnosi sila koji predstavljaju vlast, na osnovu prethodno analiziranih karakteristika. "Panoptički uređaj nije obična karika, menjač između mehanizma vlasti i jedne funkcije, već j

jedan od načina na koji se pokreće funkcionisanje odnosa vlasti u jednoj funkciji, i jedna funkcija u odnosu na te odnose vlasti.<sup>53</sup> Videli smo da su odnosi sila ili vlasti, mikrofizički, strateški, prisutni u više tačaka, raštrkani, da determinišu pojedinačnosti i obrazuju čiste funkcije. Dijagram ili apstraktna mašinerija je karta odnosa sila, karta gustine i jačine, sačinjena na osnovu primarnih veza koje se ne mogu lokalizovati i koje u svakom trenutku prolaze kroz sve tačke, "ili tačnije kroz sve odnose između dve tačke".<sup>54</sup> Svakako da nema ničeg zajedničkog sa nekom transcendentnom Idejom, niti sa nekom ideološkom suprastrukturuom; ničeg zajedničkog ni sa ekonomskom infrastrukturom, koja je već okarakterisana u svojoj supstanci i definisana u svojoj formi i svojoj primeni. Samo dijagram ipak deluje kao imanentan neobjedinjujući uzrok, koji se istovremeno može proširiti na čitavo društveno polje: ova apstraktna mašinerija je nešto nalik uzroku konkretnih rasporeda koji uspostavlja odnose; a ti odnosi sila prolaze "ne preko" tkiva, već kroz samo tkivo rasporeda koje proizvodi.

Šta ovde znači imanentni uzrok? To je uzrok koji se ostvaruje u svojoj posledici, koji se stapa sa svojom posledicom, koji se uočava u svojoj posledici. Ili tačnije imanentni uzrok je uzrok kojeg posledica ostvaruje, objedinjuje i izdvađa. Osim toga, postoji korelacija i uzajamno uslovljavanje uzroka i posledice, apstraktne mašinerije i konkretnih rasporeda (njih Fuko najčešće naziva "uređajima"). Posledice su te koje ostvaruju jer su odnosi sila ili vlasti samo mogući, potencijalni, nepostojani, iščile, molekularni su, definišu samo mogućnosti i verovatnoće interakcije, sve dok ne uđu u neku makroskopsku celinu koja je u stanju da njihovoj fluidnoj materiji i difuznoj funkciji podari formu. Međutim, ostvarenje je i stapanje, skup postepenih stapanja, u početku lokalnih, zatim globalnih ili takvih koja teže da postanu globalna, pri čemu prave određeni raspored, određenu ho-

<sup>53</sup> SP, 208.

<sup>54</sup> VS, 122 ("Moć je svuda, ne znači da sve obuhvata, nego da dolazi odasvud").

mogenizaciju ili zbrajanje odnosa sila: zakon kao usvajanje nezakonitosti Konkretni raspored u školi, radionici, vojsci... stapa okarakterisane supstance (decu, radnike vojnike) i svrhovite funkcije (obrazovanje, itd.), sve do države koja teži globalnom stapanju, a može da teži i univerzalnom Tržištu.<sup>55</sup> Konačno, ostvarenje – stapanje je i razlikovanje: ne zato što uzrok koji je na putu da se ostvari predstavlja suvereno Jedinstvo, već naprotiv, zato što dijagramsko mnoštvo može da se ostvari, razlika među silama može da se stopi, jedino ako se krene divergentnim putevima, raspodeljujući se u dualizme, prateći linije razlikovanja bez kojih bi sve ostalo raštrkano kao kada uzrok nije ostvaren. Nešto može da se ostvari jedino ako se udvoji i razdvoji, ako stvori divergentne oblike između kojih se opredeljuje.<sup>56</sup> Tu se, dakle, javljaju veliki dualiteti: dualitet klasa, dualitet onih koji vladaju i onih kojima se vlada, dualitet javnog i privatnog. Ali još više, odatle divergiraju ili se diferenciraju dve forme ostvarenja, forma izraza i forma sadržaja, diskurzivna i ne-diskurzivna forma, forma vidljivog i forma iskazivog. Upravo zato što imanentni uzrok ne poznaje forme, ni njihove materije ni njihove funkcije, on se ostvaruje prema jednoj centralnoj diferencijaciji koja će, s jedne strane obrazovati vidljive materije, a s druge strane će formalizovati iskazive funkcije. Između vidljivog i iskazivog postoji zev, ili prekidač, samo taj prekidač formi je mesto, "ne-mesto" kaže Fuko, gde izbija neuobičajeni dijagram, da bi se otelotvorio u dva nužno divergentna i različita pravca koji su nesvodivi jedan na drugog. Konkretni rasporedi su, dakle, cepanje po splojevima koje prati apstraktna mašinerija kada se ostvaruje.

To je, dakle, odgovor na dva problema koja postavlja Nadzirati i kažnjavati. S jedne strane, dualitet formi i formacija ne isključuje zajednički imanentni uzrok koji deluje u

<sup>55</sup> O činiocima integracije, naročito o državi, koja ne objašnjava moć, nego pretpostavlja njene odnose koje je dovoljno da zatim preusmeri i stabilizuje, cf. VS, 122–124 i Fukoov tekst u *Libération*, 30. jun 1984.

<sup>56</sup> Odnosi moći kao "unutarnji preduslovi diferencijacije": VS, 124. Da je aktualizacija potencijalnog uvek određena diferencijacija, tu temu dubinski analiziranu, naći ćemo ponovo, na primer, kod Bergsona.

neobličenom. S druge strane, taj zajednički uzrok, predviđen u svakom pojedinom slučaju, u svakom konkretnom uređaju, neprekidno odmerava mešavine, oteto i presečeno, između elemenata ili segmenata dve forme, mada one jesu i ostaju nesvodive i heteromorfne. Nije preterano reći da je svaki uređaj kaša u kojoj je pomešano vidljivo i iskazivo: "Kazneni sistem spaja u istu figuru govore i arhitekture", programe i mehanizme.<sup>57</sup> *Nadzirati i kažnjavati* je knjiga u kojoj Fuko izričito prevazilazi dualizam uočljiv u prethodnim knjigama (taj dualizam je već težio da bude prevaziđen u pravcu teorije mnoštava). Ako znanje služi da obujmi vidljivo i iskazivo, vlast je njegova pretpostavka, ali i obrnuto, vlast podrazumeva znanje kao razmeđe, diferencijaciju bez koje ne bi prešlo u delo. "Nema odnosa vlasti bez korelativnog konstituisanja polja znanja, niti ima znanja koje ne pretpostavlja i ne uspostavlja istovremeno odnose vlasti".<sup>58</sup> Pogrešno je, odnosno licemerno, verovati da se znanje javlja jedino tamo gde su odnosi vlasti ukinuti. Nema modela istine koji ne upućuje na određeni tip vlasti, nema znanja, čak ni nauke, koje ne izražava ili ne podrazumeva na delu neku vlast koja se upravo sprovodi. Svako znanje ide od nekog vidljivog ka nekom iskazivom, i obrnuto; a ipak nema zajedničke, sveobuhvatne forme, čak nema ni usaglašenosti ili dvo-jednoznačne korespondencije. Postoji samo odnos sila koji deluje transverzalno, i koji u dualitetu oblika nalazi uslov svog vlastitog delovanja, svog vlastitog ostvarenja. Ako postoji uzajamno prilagođavanje formi, ono proističe iz njihovog "susreta" (pod uslovom da je taj susret prinudan), a ne obrnuto: "susret se opravdava jedino novom nužnošću koju je ustanovio". Takav je susret vidljivosti u zatvoru i iskaza u krivičnom pravu.

Šta Fuko naziva mašinerijom, apstraktnom ili konkretnom (on će govoriti o "zatvorskoj mašineriji", ali isto tako o školskoj mašineriji, ili bolničkoj mašineriji...)<sup>59</sup> Konkre-

<sup>57</sup> SP, 276.

<sup>58</sup> SP, 32.

<sup>59</sup> Cf. SP, 237.

tne mašinerije/su rasporedi, uređaji sa dva oblika; apstraktna mašinerija je neobličeni dijagram. Ukratko, mašinerije su prvenstveno društvene, pa tek onda postaju tehničke. Ili tačnije, humana tehnologija postoji pre materijalne tehnologije. Njene posledice se svakako osećaju u čitavom društvenom polju; ali da bi ona sama bila moguća, potrebno je da oruđa, da materijalne mašinerije pre toga budu odabrane od strane jednog dijagrama, da ih na sebe prime određeni rasporedi. Istoričari su često nailazili na ovakav zahtev: takozvano oružje pešadije uzeto je iz rasporeda falange; stremen je odabran dijagramom feudalnosti; motka za kopanje, motika i plug ne predstavljaju linearni napredak, već upućuju na odgovarajuće kolektivne mašinerije koje se menjaju u zavisnosti od gustine stanovništva i vremena parloženja.<sup>60</sup> Fuko pokazuje kako puška kao oružje u tom pogledu postoji tek u okviru "mašinerije čiji princip nije više pokretna ili nepokretna masa, već geometrija deljivih i sastavljivih segmenata".<sup>61</sup> Tehnologija je, dakle, društvena pre nego što postane tehnička. "Pored visokih peći ili parne mašine, panotpika se nije mnogo proslavila... Samo, nepravedno bi bilo disciplinske postupke suprotstaviti pronalascima kao što je parna mašina... Oni su mnogo manje od toga, a na izvestan način ipak mnogo više".<sup>62</sup> A tehnike su, u užem smislu reči, uzete iz rasporeda zato što su i sami rasporedi, zajedno sa svojim tehnikama, odabrani određenim dijagramom: na primer, zatvor može da ima marginalno postojanje u društvima suvereniteta (zapečaćena pisma), a kao uređaj postoji tek kada mu jedan novi dijagram, dijagram/discipline, omogući da pređe "prag tehnologije".<sup>63</sup>

<sup>60</sup> To je Fukoova veza sa savremenim istoričarima: povodom štapa za kopanje... itd., Brodel (Braudel) kaže da je "oruđe posledica, a ne uzrok" (*Civilisation matérielle et capitalisme*, I, 128). Povodom oružja grčke pešadije, Detijen (Detienne) kaže da je "tehnika na neki način unutar socijalnog i mentalnog" (in: *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Mouton, 134).

<sup>61</sup> SP, 165.

<sup>62</sup> SP, 226.

<sup>63</sup> Cf. SP, 225.

Izgleda kao da apstraktna mašinerija i konkretni rasporedi predstavljaju dva pola i da neprimetno prelazimo od jednog do drugog pola. Ponekad se rasporedi podele u tvrde i kompaktne segmente, jasno odvojene zabranama, nepropustljive i izričito diskontinuirane (škola, vojska, radionica, eventualno zatvor, pa, čim stignemo u vojsku kažu nam "Nisi u školi"...). Ponekad, naprotiv, polovi komuniciraju u okviru apstraktno mašinerije koja im daje savitljivu i raštrkanu mikro-segmentiranost, tako da se svi sakupe, pa se zatvor proširi preko ostalih segmenata, kao varijabli jedne iste funkcije bez forme, jedne kontinuirane funkcije (škola, kasarna, ili radionica su već zatvori...)<sup>64</sup> Neprestano idemo od jednog pola do drugog, zato što svaki raspored ostvaruje apstraktnu mašineriju, ali u tom i tom stepenu: u pitanju su koeficijenti ostvarenja dijagrama – što je stepen veći, raspored se više širi na ostale rasporede, odgovara čitavom društvenom polju. I sama Fukoova metoda ovde dobija maksimum elastičnosti. Jer koeficijent varira prvo od jednog do drugog rasporeda: na primer, bolnica vojne mornarice se nalazi na preseku krugova i u svim pravcima postavlja filtere i prekidače, kontroliše svaku vrstu pokretljivosti, tako da je raskršće u visokom stepenu, medicinski prostor koji odgovara čitavom dijagramu.<sup>65</sup> Međutim, koeficijent varira i za jedan isti raspored, od jednog društvenog polja do drugog ili u istom društvenom polju. To je slučaj sa tri stadijuma zatvora: u suverenskim društvima, zatvor postoji tek uz ostale rasporede kažnjavanja, jer u vrlo malom stepenu ostvaruje dijagram suvereniteta. Naprotiv, počinje da se širi u svim pravcima, a i nije više zadužen samo za ciljeve krivičnog prava, već prožima ostale rasporede, onda kada u visokom stepenu ostvaruje zahteve dijagrama discipline (samo je morao da pobedi "loš glas" na koji je došao zbog svoje

<sup>64</sup> Suštincki tekst, SP, 306.

<sup>65</sup> SP, 145–146 ("Medicinski nazor je solidaran sa čitavom serijom drugih oblika kontrole: vojne nad dezerterima, poreske nad robama, administrativne nad lekovima, odnosima, nestankom, izlečenjem, smrću, simuliranjem...").

ranije uloge). I, najzad, nije izvesno da će mu disciplinska društva dopustiti da sačuva taj visoki koeficijent ako, razvijajući se, pronadu druge načine da postignu ciljeve kažnjavanja i ostvare dijagram na čitavoj njegovoj površini: otuda tema reforme kaznene politike koja sve više proganja socijalno polje i, u krajnjem, oduzima zatvoru njegovu primerenost, tako da ponovo zapada u stanje lokalizovanog, ograničenog i izdvojenog rasporeda.<sup>66</sup> Zatvor nam sada liči na nekog lakrdijaša koji se penje i spušta niz lestvice ostvarenja dijagrama discipline. Postoji istorija rasporeda, kao što postoji nastajanje i mutacija dijagrama.

To nije samo karakteristika Fukoove metode, već jedna od značajnih posledica čitave njegove misli. Ljudi često misle da je Fuko pre svega mislilac zatvaranja (opšta bolnica u *Istoriji ludila*, zatvor u *Nadzirati i kažnjavati*); međutim, nije tako, a ovakvo izvrtnje smisla nas onemogućuje da shvatimo njegov globalni projekat. Na primer, Pol Virilio (Paul Virilio) veruje da se suprotstavlja Fukou kada ističe da problem modernih društava, problem "policije" nije zatvaranje, nego "uprava puteva", brzine i ubrzanja, upravljanje brzinom i kruženjem, okruživanje na otvorenom prostoru i kontrola nad njim. Međutim, Fuko nikada ništa drugo nije ni rekao, kako pokazuje analiza tvrdave koja se javlja kod oba ova autora i analiza mornaričke bolnice kod Fukoa. Ovaj nesporazum nije strašan kada je u pitanju Virilio, jer snaga i originalnost njegovog vlastitog postupka svedoče da se susreti među nezavisnim misliocima uvek događaju u slepoj zoni. Međutim, mnogo je strašnije kada manje nadareni autori ponavljaju gotovu kritiku i zameraju Fukou što je ostao kod zatvaranja, ili ga hvale što je tako dobro analizirao ovu formu. Zapravo, zatvaranje je za Fukoa oduvek bila sekundarna datost, koja proističe iz neke primarne funkcije, vrlo različite od slučaja do slučaja; osim toga, opšta bolnica i azil u XVII veku uopšte ne zatvaraju ludake na isti način

<sup>66</sup> O tokovima reforme kaznenog sistema i razlozima iz kojih zatvor prestaje da bude pregnantna forma, cf. SP, 312–313.

kao što zatvor zatvara delinkvente u XVIII i XIX veku. Zatvaranje ludaka se obavlja na način "progonstva" i po modelu leproznih; zatvaranje delinkvenata se obavlja na način "opkoljavanja" i po modelu kužnih.<sup>67</sup> Ovoj analizi posvećene su najlepše Fukoove stranice. Međutim, i progonstvo i opkoljavanje su pre svega funkcije spoljašnjeg, samo što se ostvaruju, formalizuju i organizuju pomoću uređaja zatvaranja. Zatvor kao tvrda (čelijska) sementiranost upućuje na jednu gipku i pokretnu funkciju, na kontrolisani saobraćaj, na čitavu jednu mrežu koja prolazi i kroz slobodne sredine i može da nauči da ne računa na zatvor. To je kao "neograničeno odgađanje" kod Kafke, kada više nema potrebe ni za hapšenjem, ni za osudom. Kako kaže Moris Blanšo povodom Fukoa, zatvaranje upućuje na neko spolja, zatvoreno je upravo to spolja.<sup>68</sup> Rasporedi zatvaraju "napolje", putem isključenja, a postoji i psihički interioritet kao fizičko zatvaranje. Fuko se često poziva na jednu diskurzivnu i jednu ne-diskurzivnu formu; samo, te forme ne zatvaraju i ne interiorizuju ništa; kroz "forme eksteriornosti" se ponekad *rasprše* iskazi, a ponekad vidljivosti. To je pitanje metode uopšte: umesto da se pođe od prividne eksteriornosti ka "jezgru interiornosti" koje je navodno bitno, treba odbaciti varku interiornosti da bi se reči i stvari vratile njihovoj konstitutivnoj eksteriornosti.<sup>69</sup>

Trebalo bi čak razlikovati više, a najmanje tri, korelativne instance. Postoji pre svega jedno *spolja* kao neobličeni element sila: one dolaze spolja, potiču spolja, u njemu previru njihovi odnosi, ono izvlači njihove dijagrame. A onda postoji *eksteriornost* kao sredina u kojoj se nalaze konkretni rasporedi, u kojoj se ostvaruju odnosi sila. Najzad, postoje *forme eksteriornosti*, jer ostvarenja se događaju na preseku, na razmeđu dve diferencirane forme koje su jedna drugoj spoljašnje, a koje dele iste rasporede (zatvaranja i interiorizacije su samo prelazne figure na površini tih formi). Poku-

<sup>67</sup> SP, 197–201 (i HF, pogl. 1).

<sup>68</sup> Blanchot, *L'entretien infini*, Gallimard, 292.

<sup>69</sup> O istoriji i "sistemskoj formi eksteriornosti", cf. AS, 158–161.

šaćemo kasnije da analiziramo ovu skupinu, onako kako se javlja u "mišljenju spolja". Ali bez sumnje već sada se vidi da se kod Fukoa ništa zapravo ne zatvara. Pored istorije formi, arhive, postoji nastajanje sila, dijagram. To znači da se sile javljaju "u svim odnosima između dve tačke": dijagram je karta, ili tačnije redanje karata jednih preko drugih. A od jednog do drugog dijagrama izvuku se nove karte. Osim toga, nema dijagrama koji, pored tačaka koje povezuje, ne sadrži relativno slobodne i nevezane tačke, tačke kreativnosti, mutacije i otpora; možda bi od njih trebalo poći da bi se razumela celina. Polazeći od "bitaka" određene epohe i od stila tih bitaka, možemo da razumemo sled dijagrama, ili njihovo nadovezivanje ispod diskontinuiteta.<sup>70</sup> Jer svaki od njih svedoči o načinu na koji se uvija *spoljna linija* o kojoj je govorio Melvil (Melville), bez početka i kraja, linija mora koja prolazi kroz sve tačke otpora i koja kotrlja i udara dijagrame, uvek u funkciji najskorašnjijeg. Do kako čudnovatog uvrnuća linije je došlo 1968, linije sa hiljadu aberacija! Otuda trostruka definicija pisanja: pisati znači boriti se, odupirati se; pisati znači nastajati; pisati znači crtati karte, "ja sam kartograf..."<sup>71</sup>

<sup>70</sup> SP se naglo prekida opisom "bitke koja grmi" ("ovde prekidam ovu knjigu..." 315). VS će razviti temu "tačaka otpora" (126–127) kao i naredni tekstovi koji će analizirati tipove borbi, u odnosu na dijagrame sila (cf. Dražfas i Rebinou, 301–304).

<sup>71</sup> Intervju in: *Nouvelles littéraires*, 17. mart 1975.

TOPOLOGIJA:  
"MISLITI DRUGAČIJE"

## ISTORIJSKI SLOJEVI ILI FORMACIJE: VIDLJIVO I ISKAZIVO (ZNATI)

Slojevi su istorijske formacije, pozitiviteti ili empiričnosti. To su "sedimentni slojevi", sačinjeni od stvari i reči, od gledanja i govorenja, od vidljivog i izrecivog, od obala vidljivosti i uvala čitljivosti, od sadržaja i izraza. Ove termine smo pozajmili od Hjelmsleva, ali smo ih na Fukoa primenili u jednom sasvim drugačijem smislu, jer se sadržaj više ne izjednačava sa označenim, niti izraz sa označavajućim. Reč je o jednoj novoj, vrlo strogoj podeli. Sadržaj ima formu i supstancu: na primer zatvor i oni koji su u njemu zatvoreni, zatvorenici (ko? zašto? kako?)<sup>72</sup> Izraz takođe ima formu i supstancu: na primer krivični zakon, i "delinkvencija" kao predmet iskaza. Kao što krivični zakon kao forma izraza definiše jedno polje izrecivosti (iskazi o delinkvenciji), zatvor kao forma sadržaja sadrži mesto vidljivosti ("panoptika", to jest mesto sa kojeg se u svakom trenutku sve može videti, a ne biti viđen). Ovaj primer upućuje na poslednju veliku analizu sloja koju Fuko izvodi u *Nadzirati i kažnjavati*. Međutim, to je već bio slučaj u *Istoriji ludila*: u doba klasicizma, azil se pojavio kao mesto vidljivosti ludila, istovremeno kada je medicina formulisala fundamentalne iskaze o "gubljenju pameti". Između te dve knjige, postoje *Rejmon Rusel i Rađanje klinike*, pisane istovremeno. Jedna pokazuje kako se Ruselovo delo deli na dva dela: pronalasci vidljivosti na osnovu izvanrednih mašinerija i proizvodnja iskaza na osnovu neobičnih "prosedea". Druga knjiga pokazuje kako,

<sup>72</sup> O "formi-zatvor" i o tome po čemu se razlikuje od njoj savremenih formi izraza (kao što je krivično pravo), cf. SP, 233.



u jednoj drugoj oblasti, klinika i patološka anatomija povlače sobom različite rasporede "vidljivog i iskazivog".

Jedna "epoha" ne postoji pre iskaza koji je izražavaju, ni vidljivosti koje je ispunjavaju. To su dva suštinska aspekta: s jedne strane, svaki sloj, svaka istorijska formacija implicira određenu podelu vidljivog i iskazivog koja se obavlja na njoj samoj; s druge strane, od jednog sloja do drugog dolazi do varijacija te podele, jer i samo vidljivo menja način, a i iskazi menjaju režim. Na primer, "u doba klasicizma", azil se javlja kao novi način viđenja i pokazivanja ludaka, vrlo različit nego što je bio u Srednjem veku i Renesansi; a medicina sa svoje strane, samo isto tako i pravo, propisi, književnost, itd., pronalaze režim iskaza koji se tiče bezumlja kao novog pojma. Dok iskazi iz XVII veka ludilo opisuju kao krajnji stepen bezumlja (ključni pojam), azil ili interniranje ga obuhvataju celinom koja ludake objedinjuje sa skitnicama, sirotinjom, dokoličarima i raznim vrstama probisveta: to se zasniva na određenoj "očiglednosti", istorijskoj percepciji ili senzibilitetu, isto koliko i na diskurzivnom režimu.<sup>73</sup> A kasnije, u drugačijim uslovima, zatvor će biti taj novi način viđenja i pokazivanja zločina i delinkvencije, kao novog načina govorenja. Način govorenja i način gledanja, diskurzivnosti i očiglednosti, svaki sloj je sačinjen od kombinacije to dvoje, a od sloja do sloja dolazi do varijacija obadvoje i njihove kombinacije. Fuko od istorije očekuje upravo da odredi vidljivo i iskazivo u svakoj epohi, što prevazilazi ponašanje i mentalitet, ili ideje, jer ih čini mogućim. Međutim, istorija je odgovorila tek kada je Fuko umeo da pronade, verovatno u vezi sa novim koncepcijama istoričara, jedan čisto filozofski način ispitivanja, koji je i sâm nov i koji podstiče istoriju.

Arheologija znanja će izvući zaključke i sačiniće uopštenu teoriju o dva elementa stratifikacije: iskazivom i vidljivom, diskurzivnim i ne-diskurzivnim formacijama, formi

<sup>73</sup> O "očiglednosti" opšte bolnice u XVII veku, kao nečeg što implicira "socijalni senzibilitet" koji je potom iščezao, cf. HF, 66. Isto tako o "očiglednosti zatvora", SP, 234.

izraza i formi sadržaja. Međutim, čini se da ova knjiga daje znatnu prednost iskazu. Obale vidljivosti su označene samo na negativan način, kao "ne-diskurzivne formacije", smeštene u prostor koji je samo komplementaran polju iskaza. Fuko kaže da postoje diskurzivni odnosi između diskurzivnog iskaza i nečeg nediskurzivnog. Ali nikada ne kaže da je nediskurzivno svodivo na iskaz, i da je ostatak ili iluzija. Pitanje prvenstva je bitno: iskaz ima prvenstvo, videćemo zbog čega. Samo prvenstvo nikada nije značilo svodivost. Od početka do kraja Fukoovog dela, vidljivosti ostaju nesvodive na iskaze, utoliko nesvodljivije što se čini da su sačinjene od trpljenja u odnosu na radnju iskaza. Podnaslov *Radanje klinike* je "arheologija pogleda". Nije dovoljno reći da se Fuko odrekao ovog podnaslova, kao što je oduvek ispravljao svoje prethodne knjige, ako se ne zapitamo zašto i u kojim tačkama. Dakle, odrekao se baš u pogledu prvenstva. Fuko je sve više smatrao da njegove prethodne knjige ne ukazuju dovoljno na prvenstvo režima iskaza nad načinima viđenja ili opažanja. To je njegova reakcija protiv fenomenologije. Međutim, prvenstvo iskaza za njega nikada ne znači poricanje da je vidljivo istorijski nesvodivo, naprotiv. Iskaz ima prvenstvo jedino zato što vidljivo ima vlastite zakone, svoju autonomiju koja ga dovodi u odnos sa dominantnim, sa heautonomijom iskaza. Zbog toga što iskazivo ima prednost, vidljivo mu suprotstavlja svoj vlastiti oblik koji dopušta da bude determinisan ali ne i da se svede. Kod Fukoa, mesta vidljivosti nikada neće imati isti ritam, istu priču, isti oblik kao polja iskaza, a prvenstvo iskaza samo utoliko važi što se upražnjava nad nečim nesvodivim. Zaboravljanjem teorije vidljivosti sakatimo koncepciju koju Fuko ima o istoriji, ali sakatimo i njegovu misao, koncepciju koju ima o mišljenju. Napravili bismo od nje jednu varijantu savremene analitičke filozofije, s kojom ona nema mnogo zajedničkog [osim možda sa Vitgenštajnom (Wittgenstein), ako iz Vitgenštajna izdvojimo jedan originalan odnos vidljivog i iskazivog]. Fuko je neprekidno bio očaran onim što je gledao isto koliko i onim što je slušao ili čitao, a arheologija, kako je on zamišlja, je audio-vizuelna arhiva (počev od istorije nauka). Fuko

uživa u iskazivanju i otkrivanju tuđih iskaza, samo zato što sa strašću gleda: njega samog pre svega definiše glas, ali takode i oči. Oči, glas. Fuko je neprestano bio neko ko gleda, a istovremeno je obeležio filozofiju novim stilom iskaza, ali drugim tempom, u drugačijem ritmu.

To što je stratifikovano nije indirektni objekat nekog znanja koje bi se potom pojavilo, već direktno obrazuje znanje: lekcija iz stvari i lekcija iz gramatike. Slojevi su stvar atheologije, upravo zbog toga što arheologija ne upućuje nužno na prošlost. Postoji arheologija sadašnjosti. Sadašnje ili prošlo, ono vidljivo je kao ono iskazivo: predmet epistemologije, a ne fenomenologije. Fuko će kasnije zameriti *Istoriji ludila* što se još uvek poziva na divlje doživljeno iskustvo, kao što to čine fenomenolozi, ili na večne vrednosti imaginarnog, kao što to čini Bašlar. A zapravo nema ničeg pre znanja, jer se znanje, odnosno novi pojam znanja koji uvodi Fuko, definiše kombinacijama vidljivog i iskazivog, svojstvenim određenom sloju, određenoj istorijskoj formaciji. Znanje je jedan praktični raspored, jedan "uredaj" iskaza i vidljivosti. Ispod znanja, dakle, nema ničeg (mada, kao što ćemo videti, ima stvari izvan znanja). Hoće se reći da znanje postoji samo u funkciji vrlo različitih "pragova" koji označavaju listove, preseke i orijentacije u posmatranom sloju. U tom smislu nije dovoljno govoriti o jednom "epistemološkom pragu", jer on je već usmeren u jednom pravcu koji vodi do nauke, a proći će još jedan prag svojstven "naučnosti" i eventualno "jedan prag formalizacije". Međutim, u tom sloju postoje i drugi pragovi, drugačije orijentisani: prag etizacije, prag estetizacije, prag politizacije, i tako dalje.<sup>74</sup> Znanje nije nauka i ne može se odvojiti od ovog ili onog praga sa kojeg je uzeto: iz iskustva opažanja, na osnovu vrednosti imaginarnog, na osnovu ideja određene epohe ili datosti važećeg mnjenja. Znanje je jedinstvo sloja koji se raspoređuje na različite pragove, a sam sloj ne postoji drugačije osim kao gomila tih pragova u različitim pravcima, pri čemu je nauka samo jedan od njih. Postoje samo praksa,

<sup>74</sup> AS, 236–255.

ili pozitiviteti, i oni konstituišu znanje: diskurzivna praksa iskaza i ne-diskurzivna praksa vidljivosti. Međutim, ove prakse postoje uvek ispod arheoloških pragova, a njihov raspored je pokretan, što predstavlja istorijske razlike među slojevima. To je Fukoov pozitivizam ili pragmatizam; i on nikada nije imao problema vezanih za odnose između nauke i književnosti, ili između imaginarnog i naučnog, ili između saznanog i doživljenog, jer pojam znanja prožima i mobilise sve pragove, čineći ih varijablama sloja kao istorijske formacije.

Doduše, stvari i reči su suviše neodređeni termini da bi označili dva pola znanja, tako da će Fuko kazati kako naslov *Reči i stvari* treba shvatiti ironično. Zadatak arheologije je pre svega da otkrije pravu formu izraza koja ne može da se izjednači ni sa jednom lingvističkom jedinicom, ma koja da je, označavajuće, reč, rečenica, sud, čin govorenja. Fuko se posebno bavio Označavajućim, "govor se poništava u svojoj realnosti ako se stavi u red označavajućeg".<sup>75</sup> Videli smo kako je Fuko otkrio formu izraza u svojoj vrlo originalnoj koncepciji "iskaza", kao funkcije koja prolazi pored raznih jedinica, upisujući dijagonalu koja je bliža muzici nego nekom sistemu značenja. Treba, dakle, rascepiti, otvoriti reči, rečenice ili sudove da bi se iz njih izvukli iskazi, kao što je činio Rejmon Rusel pronašavši svoj "prosede". Međutim, analogna operacija je nužna i za formu sadržaja; ni sadržaj nije ni označeno, ni izraz označavajućeg. Nije ni stanje stvari, ni nešto na šta se odnosi. Vidljivosti se ne mogu mešati sa vizuelnim ili uopšte čulnim elementima, sa osobinama, stvarima, predmetima i kombinacijama predmeta. Fuko u tom smislu konstruiše jednu funkciju koja nije manje originalna od funkcije iskaza. Treba rascepiti stvari, polomiti ih. Vidljivosti nisu oblici predmeta, nisu ni oblici koji bi se otkrivali kada stvari dođu u dodir sa svetlošću, već su oblici osvetljenja, njih stvara sama svetlost i na osnovu njih stvari i predmeti opstaju jedino kao munje, kao odbljesci ili kao svetlucanje.<sup>76</sup>

<sup>75</sup> OD, 51.

<sup>76</sup> RR, 140–141.

prema pozorištu iskaza, ili skulpturi iskazivosti, prema "spomenicima", a ne "dokumentima".

Koji je najopštiji uslov iskaza ili diskurzivnih formacija? Fukoov odgovor je utoliko značajniji što unapred isključuje subjekta iskazivanja. Subjekt je varijabla, ili tačnije skup varijabli iskaza. To je funkcija izvedena iz jedne primitivne funkcije, ili iz samog iskaza. *Arheologija znanja* analizira tu funkciju-subjekt: subjekt je mesto ili pozicija koja se veoma mnogo menja zavisno od tipa i praga iskaza a i sam "autor" je samo jedna od mogućih pozicija u nekim slučajevima. Za jedan isti iskaz može čak da bude više pozicija. Prema tome primarno je ono NEKO GOVORI, anonimno mrmljanje u kojem su pripremljena mesta za moguće subjekte: "veliko, neprestano, nesređeno zanzukanje govora". U više navrata Fuko se poziva na to veliko mrmljanje u kojem i on želi da nađe sebi mesto.<sup>78</sup> Fuko se protivi da jezik počinje na sledeća tri načina: bilo preko lica, čak ni kada su to lingvistička lica ili utikači (lingvistička teorija lica, ono "ja govorim" kojem će Fuko uvek suprotstavljati prethodno postojanje trećeg lica kao ne-lica); bilo preko označavajućeg kao unutrašnje organizacije ili primarnog usmerenja na koje jezik upućuje (lingvistički strukturalizam, ono "to govori" kojem će Fuko suprotstaviti prethodno postojanje jednog korpusa ili datog skupa determinisanih iskaza; bilo preko izvornog iskustva, prvobitnog dosluha sa svetom na kojem se za nas zasniva mogućnost da o tome govorimo, a vidljivo postaje osnova iskazivog (fenomenologija, ono "Svet govori" kao da vidljive stvari već mrmljaju neki smisao koji naš jezik samo treba da pokupi i kao da se jezik oslanja na izražajnu tišinu, čemu Fuko suprotstavlja različitu prirodu gledanja i govorenja).<sup>79</sup>

Jezi je, dakle, dat u celini, ili nije uopšte dat. Šta je onda preduslov iskaza? Preduslov je ono "postoji jezik", "biće jezika" ili biće-jezik, a to znači dimenzija koja ga daje i koju ne treba brkati ni sa jednim drugim pravcem na koji upućuje.

<sup>78</sup> Na temu iskaza, AS, 121-126. A o velikom mrmljanju, cf. OD, početak, QA, kraj.

<sup>79</sup> Skica te tri teme, OD, 48-51.

"Zanemariti njegovu moć da označi, da imenuje, da pokaže, da obelodani, da bude mesto smisla ili istine, i umesto toga zadržati se na trenutku (koji odmah očvrstne i bude uhvaćen u igru označavajućeg i označenog) koji determiniše njegovo jedinstveno i ograničeno postojanje".<sup>80</sup> A šta zapravo daje konkretni smisao ovoj Fukoovoj tezi, šta ga sprečava da sklizne u neki uopšteni pravac, fenomenološki ili lingvistički, šta mu dopušta da se poziva na jedinstveno i ograničeno postojanje? Fuko je blizak "distribucionizmu" i sledeći postojanje *Arheologije* uvek polazi od determinisanog korpusa koji nije beskonačan, ma koliko da je raznovrstan, od reči i teksta, od rečenice i sudova, emitovanih u jednoj epohi a on iz njih pokušava da izvuče iskazive "pravilnosti". Od tog trenutka, preduslov je i sam istorijski, njegovo *a priori* je istorijsko: veliko mrmljanje, drugačije rečeno biće-jezika ili "postoji" jezik, varira u svakoj istorijskoj formaciji, a bez obzira što je anonimno, ipak je jedinstveno, "zagonetno i ništavni biće" koje se ne može odvojiti od takvog i takvog sveta. Svaka epoha na svoj način sakuplja jezik, prema svojim korpusima. Na primer, dok se biće jezika u doba klasicizma javlja u celosti u predstavi kojom slika opsedanje, u XIX veku, međutim, skače izvan funkcije predstavljanje, spremno da napusti jedinstvo sakupljanja, ali samo da bi ga našlo na drugom mestu i u drugom načinu, u književnosti kao novoj funkciji ("čovjek je bio jedna figura između dva načina bića jezika"...).<sup>81</sup> Prema tome nikada istorijsko biće jezika ne okuplja jezik unutar svesti koja ga osniva, od koje vodi poreklo ili koja jednostavno posreduje; naprotiv, ono obrazuje jedan oblik spoljašnjosti u kojoj se iskazi razmatranog korpusa rasprše i raseju da bi se pojavili. To je distributivno jedinstvo. "Apriori pozitiviteta nije samo sistem jedne vremenske disperzije, već je i sam celina koja se može transformisati."<sup>82</sup>

<sup>80</sup> AS, 145-148 to je bitan tekst za "postoji jezik" kojem ćemo dodati još čitav kraj MC (o "biću jezika", 316-318, 395-197; i već na 57-59).

<sup>81</sup> MC, 313-318 (o funkciji moderne književnosti kao prikupljanju jezika, MC, 59, 313, VHI, 28-29).

<sup>82</sup> AS, 168.

Sve što smo upravo rekli za iskaz i njegov preduslov, treba reći i za vidljivost. Jer bez obzira što vidljivosti isto tako nikada nisu skrivene, ipak se ne vide i nisu vidljive odmah. Čak su nevidljive sve dok ostajemo kod predmeta, stvari ili čulnih osobina, ne uzdižući se do preduslova koji ih otvara. A ako se stvari ponovo zatvore, vidljivosti se izbrišu ili se pobrkaju, tako da "očiglednosti" postaju neprijetne nekoj drugoj epohi: kada je doba klasicizma okupljalo na isto mesto ludake, skitnice i besposličare "što je za nas samo neizdiferenciranost senzibiliteta, sasvim sigurno je za čoveka klasicizma bilo jasno artikulisano opažanje". Preduslov na koji se vidljivost poziva nije, međutim, način na koji vidi jedan subjekt: subjekt koji vidi je i sam jedno mesto u vidljivosti, jedna funkcija izvedena iz vidljivosti (kao što je mesto kralja u klasicističkom predstavljanju, ili mesto bilo kog posmatrača u režimu zatvora). Treba li se onda pozivati na imaginarne vrednosti koje bi usmeravale opažanje ili na igru čulnih osobina koje bi predstavljale "perceptivne teme"? U tom slučaju bi dinamička slika ili osobina predstavljale preduslov vidljivog, i Fuko se u *Istoriji ludila* ponekad izražava kao Bašlar.<sup>83</sup> Ali brzo dođe do drugačijeg rešenja. Arhitekture su, na primer, vidljivosti, mesta vidljivosti, zato što nisu samo figure od kamena, odnosno raspoređi stvari i kombinacije osobina, već pre svega oblici svetlosti koji raspoređuju svetlo i tamno, prozirno i neprozirno, ono što se vidi i ono što se ne vidi, itd. Čuvene su stranice iz *Reči i stvari* na kojima je jedna Velaskezova slika, *Pratilje*, opisana kao režim svetlosti koji otvara prostor klasicističkog predstavljanja i u njemu raspoređuje ono što se vidi i one koji vide, razmenu i odraze, kao i kraljevo mesto koje je moglo samo da bude nekako indukovano spolja u odnosu na sliku (zar nije sasvim drugačiji režim svetlosti opisivao uništeni rukopis o Maneu, sa drugačijom upotrebom ogleдалa, dru-

<sup>83</sup> Cf. naročito HF, poglavlje "lica ludila" gde se govori o "poluperceptivnim, poluslikovnim zakonima jednog kvalitativnog sveta".

gačijim rasporedom odbljesaka?). *Nadzirati i kažnjavati* opet opisuje arhitekturu zatvora, panoptiku, kao svetlosnu formu koja zapljuskuje periferne ćelije, a centralni toranj ostavlja neprozirnim raspoređujući zatvorenike koji se vide a da oni sami ne vide i bilo kog posmatrača koji sve vidi a da njega ne vide. Kao što su iskazi neodvojivi od režima, tako su vidljivosti neodvojive od mašinerija. Nije stvar u tome da je čitava mašinerija neprozirna; već jedan sklop organa i funkcija čini da se nešto vidi, iznosi na svetlost, na očigled ("zatvorska mašinerija", ili Ruselove mašinerije). Već je *Rejmon Rusel* dao najopštiju formulu: jedna primarna svetlost otvara stvari i iznosi vidljivosti kao munje ili svetlucaња, kao "drugorazrednu svetlost".<sup>84</sup> A *Radanje klinike* je moglo da dobije podnaslov "arheologija pogleda" utoliko što svaka formacija u istoriji medicine oblikuje jednu primarnu svetlost i predstavlja prostor vidljivosti bolesti, tako da se simptomi ogledaju čas kao klinika, šireći čaršave u dve dimenzije, čas kao patološka anatomija, ponovo ih savijajući prema jednoj trećoj dimenziji koja oku ponovo daje dubinu i bolu zapreminu (bolest kao "autopsija" naživo).

Postoji, dakle, nekakvo "postoji" svetlost, biće svetlosti ili biće-svetlost, baš kao i biće-jezik. Svako od njih je apsolut, a ipak je istorijsko, jer je neodvojivo od načina na koji pada na jednu formaciju, na jedan korpus. Jedno vidljivosti čini vidljivim ili opazivim, kao što drugo iskaze čini iskazivim, izrecivim ili čitljivim. Tako da vidljivosti nisu ni činovi subjekta koji vidi, ni datosti nekog čula vida (Fuko odbacuje podnaslov "arheologija pogleda"). Kao što se vidljivo ne svodi na neku čulnu stvar ili osobinu, biće-svetlost se ne svodi na jednu fizičku sredinu: Fuko je bliži Geteu (Goethe) nego Njutnu (Newton). Biće-svetlost je striktno nedeljiv preduslov, jedno apriori koje je jedino u stanju da vidljivosti dovede u vezu sa vidom, i istovremeno sa ostalim čulima, svaki put preko kombina-

<sup>84</sup> RR, 140.

cija koje su i same vidljive: na primer, dodirljivo je način na koji vidljivo skriva druga vidljiva. Već *Radanje klinike* je otkrilo "apsolutni pogled", "potencijalnu vidljivost", "vidljivost mimo pogleda" koja dominira svim perceptivnim iskustvima, i ne poziva se na vid a da se ne pozove isto tako na ostala čulna polja, uho i dodir.<sup>85</sup> Vidljivosti se ne definišu vidom, već su kombinacije radnji i trpnji, akcije i reakcije, kombinacije više čula, koje izlaze na svetlost. Kako kaže Magrit (Magritte) u jednom pismu Fukou, misao je to što se vidi i što može da se opiše vizuelno. Da li tu primarnu svetlost kod Fukoa treba porediti sa Hajdegerovom (Heidegger) *Lichtung*, ili sa Merlo-Pontijem (Merleau-Ponty), slobodno ili otvoreno, koje se vidu obraća tek sekundarno? Postoje dve razlike: biće-svetlost je po Fukou neodvojivo od tog i tog sveta, i, bez obzira što je apriorno, ništa nije manje istorijsko i epistemološko, pre nego fenomenološko, s druge strane, ono nije otvoreno za reč isto kao ni za vid, jer reč kao iskaz nalazi sasvim drugi preduslov otvaranja u biću-jeziku i njegovim istorijskim načinima. Možemo da zaključimo da svaka istorijska formacija vidi i omogućuje da se vidi sve što može, u funkciji svojih uslova vidljivosti, kao što kaže sve što može, u funkciji svojih uslova iskaza. Nikada nema tajni, mada ništa nije odmah vidljivo, ni neposredno čitljivo. I u oba slučaja uslovi se ne stiču unutar neke svesti ili nekog subjekta, kao što ne sačinjavaju jedno Isto: to su dve forme eksteriornosti u kojoj se rasture i rasprše ovde iskazi, tamo vidljivosti. Jezik "sadrži" reči, rečenice i sudove, ali ne sadrži iskaze koji su rastureni na nesvodive udaljenosti. Iskazi se rasporede prema svom pragu, prema svojoj porodici. Isto je tako sa svetlošću koja sadrži predmete, ali ne sadrži vidljivosti. Prema tome, kao što smo

<sup>85</sup> NC, 167 [i "kada Korvizar (Corvisart) čuje srce koje loše radi, a Laenek (Laennec) piskav glas koji podrhtava, oni vide hipertrofiju ili edem, onim pogledom koji potajno prati šta se može čuti i to oživljava s druge strane.]

videli, pogrešno je verovati da se Fuko zanima za zatvorske sredine kao takve: bolnica i zatvor su pre svega mesta vidljivosti, raspoređena u jednoj formi eksteriornosti, koja upućuje na jednu spoljašnju funkciju, staviti po strani, ograditi... 1 - *Berlin*

Nije u pitanju istorija mentaliteta, ili ponašanja. Govorenje i viđenje, ili tačnije, iskazi i vidljivosti su čisti Elementi, apriorni uslovi pod kojima se u datom trenutku formulišu sve ideje i ispoljavaju sva ponašanja. Ovo tražanje za preduslovima predstavlja neku vrstu neo-kantizma svojstvenog Fukou. Ima, međutim, bitnih razlika u odnosu na Kanta: u pitanju su uslovi stvarnog iskustva, a ne svakog mogućeg iskustva, (iskazi, na primer, pretpostavljaju jedan određen korpus); oni su na strani "predmeta", na strani istorijske formacije, a ne univerzalnog subjekta (i samo a-priori je istorijsko); i jedni i drugi su oblici spoljašnjosti.<sup>86</sup> Ali ako ima neo-kantizma, onda je on u tome što vidljivosti sa svojim uslovima obrazuju receptivitet, a iskazi, sa svojim uslovima, spontanitet. Spontanitet jezika i receptivitet svetlosti. Nije, dakle, bilo dovoljno poistovetiti receptivno sa pasivnim, a spontano sa aktivnim. Receptivno ne znači pasivno, jer u onome što svetlost omogućuje da se vidi ima isto toliko radnje koliko trpljenja. Spontano ne znači aktivno, već znači "nečiju tuđu" aktivnost koja se upražnjava na receptivnom obliku. Tako je bilo već kod Kanta, kod koga se spontanitet *Ja mislim* upražnjava na receptivnim bićima koja ga sebi nužno predstavljaju kao drugog.<sup>87</sup> Evo kako kod Fukoa spontanitet poimanja, *Cogito*, ustupa mesto spontanitetu jezika (ono "postoji" jezika), dok receptivitet intuicije

<sup>86</sup> MC, 257; AS, 167 (i o "formi eksteriornosti", 158-161).

<sup>87</sup> To je ono što se u prvom izdanju *Kritike čistog uma* nazivalo "paradoks unutrašnjeg čula": naročito 136, P. U. F. I. Kant: *Kritika čistog uma*, Kultura, 1970. preveo dr Nikola M. Popović, str. 137 i dalje, *prim. prev.*

ustupa mesto receptivitetu svetlosti (novi oblik prostora–vremena). Sada je lako objasniti primat iskaza nad vidljivim: *Alheologija znanja* može da zagovara *determinantnu* ulogu iskaza kao diskurzivnih formacija. Ali vidljivosti su isto tako nesvodive, jer upućuju na oblik koji se da *determinisati*, a koji se nikako ne svodi na oblik determinacije. To je bio veliki Kantov raskid sa Dekartom: oblik determinacije (ja mislim) ne upućuje na nekog nedeterminisanog (ja sam), nego na čistu formu nečeg što se da determinisati (prostor–vreme). Problem je u uzajamnom prilagođavanju ove dve forme, ili dve vrste uslova, različite po prirodi. Isti taj problem, u drugom obliku, nalazimo ponovo kod Fukoa: odnos između dva "postoji", između svetlosti i jezika, između vidljivosti koje se daju determinisati i iskaza koji determinišu.

Od samog početka jedna od osnovnih Fukoovih teza je bila da su oblik sadržaja i oblik izraza, vidljivo i iskazivo, po prirodi različiti (mada se uključuju jedno u drugo i neprtestano prožimaju, gradeći svaki pojedini sloj ili svako znanje). Možda je to aspekt, prvi aspekt po kome se Fuko približava Blanšou (Blanchot): "govoriti ne znači videti". Samo, dok je Blanšo insistirao na prvenstvu govorenja kao determinišućeg, Fuko, uprkos onome što bi se prebrzo i površno moglo zaključiti, govori o specifičnosti gledanja, nesvodivosti vidljivog kao onog koje se da determinisati.<sup>88</sup> Između njih nema izomorfizma, nema saglasnosti, mada su jedno drugom pretpostavka, a prven-

<sup>88</sup> Cf. Blanchot: *L'entretien infini*, Gallimard, "govoriti ne znači videti". To je najpresudniji Blanšooov tekst za jednu temu koja je prisutna u čitavom njegovom delu. I bez sumnje ovaj tekst daje naročit status "gledanju" ili vizuelnoj slici (42; isto tako *L'espace littéraire* 266–277). Međutim, taj status ostaje dvosmislen, kako kaže sam Blanšo, jer potvrđuje da govoriti ne znači videti, a ne tvrdi da ni videti sa svoje strane ne znači govoriti. To je zato što Blanšo na neki način ostaje kartezijanac: on dovodi u odnos (ili u "ne–odnos") determinaciju i čisto nedeterminisano. Dok je Fuko više kantovac: odnos ili ne–odnos se uspostavlja između dve forme, determinacije i onog što se da determinisati.

stvo pripada iskazu. Čak i *Arheologija znanja* koja insistira na prvenstvu, reći će: među njima nema ni uzročne veze, ni uzajamne simbolizacije; a ako iskaz ima predmet, to je njemu svojstven diskurzivni predmet koji nije izomorfan sa vidljivim predmetom. Doduše, uvek se može *sanjati* o izomorfizmu: to je ili epistemološki san, kao kada klinika pretpostavlja "istovetnost strukture vidljivog i iskazivog", simptoma i znaka, prizora i reči; ili estetički san, kada jedan "kaligram" daje isti oblik tekstu i crtežu, lingvističkom i plastičnom, iskazu i slici.<sup>89</sup> U svom komentaru Magrita, Fuko pokazuje šta se uvek izrodi iz "male, tanke, bezbojne i neutralne trake" koja razdvaja tekst i lik, crtež lule i iskaz "ovo je lula", tako da iskaz postane "ovo *nije* lula", jer ni crtež, ni iskaz, ni ovo kao pretpostavljeni zajednički oblik nisu lula... ni na crnoj tabli, isto kao ni ispod nje, crtež lule i tekst koji bi trebalo da ga imenuje ne nalaze gde da se sretnu", to je "ne–odnos".<sup>90</sup> Možda je to humoristična verzija jednog postupka koji je Fuko uveo u svojim istorijskim studijama. Jer *Istorija ludila* će pokazati ovo: opšta bolnica kao oblik sadržaja ili mesto vidljivosti ludila uopšte nema korena u medicini, nego u policiji; a medicina kao oblik izraza, agens proizvodnje iskaza o "bezumlju", izvan bolnice razvija svoje diskurzivno ustrojstvo, svoju dijagnostiku i lečenje. Komentarišući Fukoa, Moris Blanšo će reći: razlika, sučeljavanje bezumlja i ludila. *Nadzirati i kažnjavati* će preuzeti sličnu temu i produbiti je: zatvor kao vidljivost zločina ne proističe iz krivičnog prava kao oblika izraza; on dolazi sa jednog sasvim drugog horizonta, sa horizonta "discipline", a ne prava; a krivično pravo sa svoje strane proizvodi iskaze o "delinkvenciji", nezavisno od zatvora, kao da ga je oduvek nešto navodilo da, na neki način, kaže ovo *nije* zatvor... Ove dve forme nemaju istu formaciju, istu genezu ili genealogiju, u arheološkom smislu *Gestaltung*–a.

<sup>89</sup> Na temu "sna o izomorfizmu" koji prožima čitavu kliniku, NC, 108–117; o kaligramu, CNP, 19–25.

<sup>90</sup> CNP, 47, gde Fuko preuzima Blanšooov izraz "ne–odnos".

A ipak se susreću, makar to bilo uz pomoć mađioničarskog trika: možemo da kažemo kako zatvor stavlja neku drugu ličnost namesto kažnjenog delinkventa i kako zahvaljujući toj zameni produkuje ili reprodukuje delinkvenciju, upravo kao što pravo produkuje i reprodukuje zavorenike.<sup>91</sup> Savezi među njima se petljaju i raspetljivaju, ukrštanja se spliću i raspliću, u tom sloju i za taj prag. Kako objasniti da je za Fukoa, kao i za Blanšoa, neodnos još uvek odnos, čak najdublji odnos?

Možemo da kažemo da postoje "igre istine", ili tačnije procedura istinitog. Istina se ne može odvojiti od procedure koja je uspostavlja (*Nadzirati i kažnjavati* će uporediti "inkvizicijsko ispitivanje", kao model nauka o prirodi krajem Srednjeg veka i "disciplinovano istraživanje", kao model humanističkih nauka krajem XVIII veka). Ali u čemu se satoji procedura? Recimo da je, grubo rečeno, sačinjena od procesa i prosede, od pragmatizma. Gledanje je proces i ono znanju postavlja niz pitanja: šta vidimo u tom i tom sloju, ili na tom i tom pragu? Ne pitamo se samo od kojih predmeta polazimo, koje osobine pratimo, u koje stanje stvari se smeštamo (čulni korpus), nego: kako iz tih predmeta, osobina i stvari izvlačimo vidljivosti? Na koji način one svetlucaju i ogledaju se, i pod kojim osvetljenjem, kako se svetlost sakuplja na sloju? I još, koje pozicije, kao varijable tih vidljivosti, zauzima subjekt? Ko ih zauzima i ko vidi? Ali postoje i prosedei jezika, isto toliko različiti od jednog sloja do drugog, kao što se razlikuju kod dva neobična autora [na primer Ruselov "prosede" i Briseov (Brisset) prosede]<sup>92</sup> Koji je to korpus reči, rečenica i sudova? Kako se iz njega vade "iskazi" koji ih presecaju. Kako se to jezik sakuplja kada se ti iskazi razbijaju u porodice i na

<sup>91</sup> Neki tekstovi iz SP izdvajaju delinkvenciju od zatvora. U stvari, postoje dve delinkvencije, "delinkvencija-nelagodnost" koja upućuje na iskaze, i "delinkvencija-objekat" koja upućuje na zatvor. Važno je da SP ukazuje na heterogenost razvoja krivičnog prava i pojava zatvora u XVIII veku isto tako izričito kao što je HF ukazivala na radikalnu heterogenost pojave azila i stanja medicine u XVII veku.

<sup>92</sup> Cf. GL, XVI: poredenje tri "prosede", Roussel, Brisset i Wolfson.

pragove? I ko govori, odnosno, ko su subjekti iskaza kao varijable i ko sada zauzima to mesto? Ukratko, postoje iskazni prosedei i mehanički procesi. Problem istine se uvek sastoji od obilja pitanja. *Upotreba zadovoljstava* će izvući zaključak iz svih prethodnih knjiga tako što će pokazati da se istina daje znanju samo kroz "problematizacije" i da problematizacije nastaju na osnovu "prakse", prakse gledanja i prakse govorenja.<sup>93</sup> Ta praksa, proces i prosede, predstavlja proceduru istine, "istorijat istine". Međutim, neophodno je da dve polovine istinitog uspostave odnos, problematičan odnos, u trenutku kada problem istine isključuje njihovu povezanost ili njihovu usaglašenost. Uzmimo jedan sasvim uopšten primer iz psihijatrije: da li je to isti čovek onaj kojeg možemo da vidimo u azilu i onaj za kojeg možemo da kažemo da je lud? Na primer, lako je "videti" paranoidno ludilo predsednika Šrajbera, i strpati ga u azil, ali treba ga izvaditi odatle jer je potom mnogo teže "iskazati" njegovo ludilo. I obrnuto, jedan monomanijak: lako je iskazati njegovo ludilo, ali je vrlo teško videti ga na vreme i smestiti ga u azil kada treba.<sup>94</sup> Mnogo ljudi je u azilu a ne bi trebalo da jeste, ali isto tako mnogo ih nije tamo a trebalo bi da bude: psihijatrija XIX veka je nastala na toj konstataciji koja "problematizuje" ludilo, a ne pravi od njega jednoznačan i nesumnjiv pojam.

Istinito se ne definiše saglasnošću ili zajedničkim oblikom, niti povezanošću dva oblika. Postoji disjunkcija između govoriti i videti, vidljivog i iskazivog: "ono što vidimo nikada ne počiva u onome što kažemo", i obrnuto. Konjunkcija je nemoguća iz dva razloga: iskaz ima svoj korelativni predmet a nije sud koji označava neko stanje stvari ili neki vidljivi predmet, kako bi to logika zahtevala; ali ni vidljivo isto tako nije nemi smisao, potencijalno označeno koje se aktualizuje u jeziku, kako bi to zahtevala fenomenologija. Arhiva, audiovizuelno je disjunktivno. Zar nije zapanjujuće da najbolje

<sup>93</sup> UP, 17.

<sup>94</sup> Cf. MPR: slučaj kriminalne monomanije predstavlja bitan problem za psihijatriju XIX veka.

primere disjunkcije viđeno–rečeno nalazimo na filmu. Kod Stroba (Straub), Siberberga (Syberberg) ili Margerit Diras (Marguerite Duras), glassovi padaju s jedne strane, kao "priča" kojoj više nema mesta, a vidljivo s druge strane, kao isprađnjeno mesto koje više nema priču.<sup>95</sup> U *India Song* Margeritē Diras glasovi dočaravaju ili podiđu jedan nekadašnji bal koji nam ni u jednom trenutku neće biti prikazan, dok vizuelna slika prikazuje jedan drugi bal, bez reči, a da nikakav flash–back ne može da napravi vizuelnu vezu, niti kakav glas u off–u može da proizvede zvučnu vezu; a već se *Ganžova žena (La femme du Gange)* pokazala kao spoj ova dva filma, "filma slike i filma glasova", kod kojih je praznina jedini "faktor povezivanja", istovremeno karika i umetak. Između njih uvek postoji iracionalni prekid. A ipak nisu to bilo koji glasovi preko bilo kojih slika. Svakako, vidljivo se ne nadovezuje na iskaz, niti iskaz na vidljivo. Ali neprekidno dolazi do novih nadovezivanja, preko iracionalnog prekida ili iznad umetka. U tom smislu vidljivo i iskaz obrazuju sloj, ali kroz njega uvek prolazi centralna arheološka pukotina od koje se sloj sastoji (Strob). Sve dok ostajemo kod stvari i reči, možemo da smatramo kako govorimo o onome što vidimo, i vidimo ono o čemu govorimo, i kako se to dvoje nadovezuje: to je zato što ostajemo na empirijskom iskustvu. Ali čim otvorimo reči i stvari, čim otkrijemo iskaze i vidljivosti, reč i pogled se uzdiđu do jednog višeg iskustva, "a–priori", tako da svako od njih dostiđe sopstvenu granicu koja ga odvaja od onog drugog, stiđe do vidljivog koje može samo

<sup>95</sup> Cf. Ishaghpour–ovih komentara, naročito o Margeriti Diras (Marguerite Duras), *D'une image à l'autre*, Médiations. I analiza "Détruire dit–elle" od Blansoa, *L'amitié*, Gallimard. Fuko se veoma zanimao za filmove Renea Alioa (René Allio) u MPR. To je zato što je posotojao problem koji se tiče odnosa između činova Pjera Rivijera i teksta koji on piše (cf. Fukoove primedbe: "Tekst ne prepričava pokret, ali između jednog i drugog postoji čitava mreža odnosa", 266); film je, dakle, morao da se susretne sa ovim problemom i da ga na svoj način razreši. Zapravo, Alio se ne zadovoljava jednim glasom "u off–u", već koristi više sredstava da učini uočljivim pomake, pa čak i disjunkciju između viđenog i iskazanog, vizuelne slike i zvučne slike (već od prvog kadra vidimo drvo u pustoj prirodi, a čujemo zvuke i ubičajene fraze iz sudnice).

da se vidi i do iskazivog o kojem može samo da se govori. A ipak, vlastita granica svakog od njih koja ih odvaja, istovremeno je zajednička granica koja ih upućuje jedno na drugo i koja izgleda ima dve nesimetrične strane, slepu reč i nemo viđenje. Fuko je neobično blizak savremenom filmu.

Dakle, kako je to ne–odnos odnos? Ili, postoji li protivrečnost između ove dve Fukoove izjave: s jedne strane "ma koliko da govorimo ono što vidimo, to što vidimo nikada ne počiva u onome što govorimo, i ma koliko da pokazujemo ono o čemu upravo govorimo, uz pomoć slika, metafora i poređenja, ono neće bljesnuti tamo gde su uprte oči, već tamo gde je to definisano sintaksičkim spojevima"; a s druge strane "prihvatamo da između slike i teksta postoji čitav niz ukrštanja, ili tačnije da oni jedno na drugo napadaju, da odapinju strele u pravcu protivničkog cilja, da ga podrivaju i razaraju, bacaju koplja i ozleđuju, da je to borba...", "slike padaju posred reči, verbalne munje presecaju crteže...", "govor probija u oblik stvari", i obrnuto.<sup>96</sup> Ove dve vrste teksta nisu ni po čemu protivrečne. Prvi kaže da kod gledanja i govorenja, vidljivog i iskazivog nema izomorfizma ili homologije, niti da oni imaju zajednički oblik. Drugi kaže da ova dva oblika zadiru jedan u drugi, kao u borbi. Pozivanje na borbu znači upravo da nema izomorfije. Zapravo, ova dva heterogena oblika podrazumevaju uslov i uslovljeno, svetlost i vidljivosti, jezik i iskaze; samo uslov ne "sadrži" uslovljeno, on ga daje u rastresenom prostoru, a sam se daje kao oblik eksteriornosti. Prema tome, iskazi se ubacuju između vidljivog i njegovog uslova, kao između dve Magritove lule. Isto tako se između iskaza i njegovog uslova umeću vidljivosti, kao kod Rusela koji otvara reči samo da bi iz njih isterao vidljivo (i isto tako otvara stvari samo da bi iz njih isterao iskaz). Pokušali smo prethodno da pokažemo kako oblik vidljivosti, "zatvor", proizvodi sekundarne iskaze koji ponovo vode u delinkvenciju, kao što iskazi o kazni proizvode sekundarno viđenje koje učvršćuje zatvor. Šta više, iskazi i

<sup>96</sup> MC, 25; CNP, 30, 48, 50, CNP prikazuje dve vrste tekstova i maksimalno ih ubacuje u igru.



vidljivosti se direktno hvataju u klinč kao rvači, prisiljavaju se ili prihvataju, i tako se svaki put ustanovi "istina". Otuda Fukoov obrazac: "govoriti i istovremeno pokazati...", čudesno preplitanje".<sup>97</sup> Govoriti i videti u *isto vreme*, mada ne istu stvar, i mada ne govorimo o onome što vidimo i ne vidimo ono o čemu govorimo. Ali to dvoje sačinjava sloj i, od jednog sloja do drugog se istovremeno preobražava (ali ne prema istim pravilima).

Međutim, ovaj prvi odgovor (rvanje, zahvat, borba, dvostruko prožimanje) nije dovoljan. On ne vodi računa o prvenstvu iskaza. Iskaz ima prvenstvo zahvaljujući spontanitetu svog uslova (jezika) koji mu daje determinišući oblik. Dok vidljivo, zahvaljujući receptivitetu svoga uslova (svetlost) ima samo oblik koji se da determinisati. Možemo, dakle, smatrati da determinacija uvek potiče od iskaza, mada se ta dva oblika razlikuju po prirodi. Zbog toga Fuko uočava novi aspekt u Ruselovom delu: ne radi se samo o tome da se otvore stvari kako bi se indukovali iskazi, niti da se otvore reči da bi se dovele vidljivosti, već da se omogući procvat i bujanje iskaza, zahvaljujući njihovom spontanitetu, tako da nad vidljivim sprovode determinaciju u beskonačnost.<sup>98</sup> Ukratko, evo drugog odgovora na problem osnosa između ta dva oblika: jedino iskazi mogu da determinišu, oni pokazuju, mada pokazuju nešto drugo nego što kažu. Ne čudi nas da je u *Arheologiji znanja* vidljivo u krajnjem označeno samo negativno, kao ne-diskurzivno, ali da zato diskurzivno ima utoliko više diskurzivne odnose sa ne-diskurzivnim. Moramo da sačuvamo istovremeno sve ove aspekte odnosa vidljivog i iskazivog: heterogenost ta dva oblika, različite prirode ili anizomorfiju; da imamo u vidu da su oni pretpostavka

<sup>97</sup> RR, 147.

<sup>98</sup> Zbog toga Fuko na kraju razlikuje tri vrste dela kod Rusela: ne samo dela sa mašinama u kojima vidljivosti hvataju ili proizvode iskaze (na primer, *La vue*) i dela sa prosedeom u kojima iskazi izazivaju vidljivosti (na primer, *Impressions d'Afrique*), nego i beskonačna dela (*Nouvelles impressions d'Afrique*) gde se izrazi prelivaju iz zgrade u zgrade i u beskonačnost nastavljaju determinaciju vidljivog, cf. RR, pogl. 7.

jedno za drugo, da se uzajamno obujmljuju i preuzimaju; ali da jedno ima sasvim određeni primat nad drugim.

Međutim, ni ovaj drugi odgovor nije dovoljan. Ako se determinacija sprovodi u beskonačnost, kako to da ono što se da determinisati nije neiscrpno, budući da ima drugačiji oblik nego što je oblik determinacije? Kako to da se vidljivo ne izmakne kada se večno determiniše, kada ga iskazi večno determinišu? Kako sprečiti da predmet pobegne? Zar to nije tačka na kojoj se Ruselovo delo konačno nasukalo, ne u smislu propalo, nego nasukalo kao brod? "Ovde se jezik raspoređuje u krug unutar samog sebe, skrivajući ono što pokazuje, sklanjajući od pogleda ono što pogledu navodno nudi, survavajući se vrtoglavom brzinom u jamu nevidljivog, gde su stvari nepristupačne i gde jezik iščezne ludački jureći za njima."<sup>99</sup> Kant je već prošao kroz sličnu pustolovinu: spontanitet poimanja ne sprovodi svoju determinaciju nad receptivitetom intuicije a da ona svoj oblik nečeg što se da determinisati ne nastavi da suprotsavlja obliku determinacije. Bilo je, dakle, potrebno da se Kant pozove na treću instancu, s one strane ova dva oblika, u biti "tajanstvenu" a sposobnu da njihovo uzajamno prilagođavanje shvati kao Istinu. To je bila *shema* imaginacije. Reč "zagonetan" kod Fukoa odgovara reči tajna kod Kanta, mada u sasvim drugačijoj celini i drugim podelama. Ali kod Fukoa je takode bilo potrebno da neka treća instanca međusobno prilagodi ono što se da determinisati i determinaciju, vidljivo i iskazivo, receptivitet svetlosti i spontanitet jezika, delujući s one strane ova dva oblika, ili s ove strane. U tom smislu je Fuko govorio da zahvat implicira *razdaljinu* sa koje protivnici "jedni drugima upućuju pretnje i reči" i da mesto suočavanja podrazumeva jedno "ne-mesto" koje svedoči o tome da protivnici ne pripadaju istom prostoru ili da ne zavise od istog oblika.<sup>100</sup> Isto tako, analizirajući Paula Klea (Paul Klee), Fuko kaže da se vidljivi likovi i znaci pisma kombinuju, *ali u jednoj drugoj dimenziji nego što je dimenzija njihovih oblika*.<sup>101</sup> Eto

<sup>99</sup> RR, 172.

<sup>100</sup> NGH, 156.

<sup>101</sup> CNP, 40-42.

kako moramo da skočimo u jednu drugačiju dimenziju nego što su sloj i njegova dva oblika, u treću dimenziju neuobličnog koja će imati u vidu i slojevitú kompoziciju ova dva oblika i primat jednog nad drugim. U čemu se sastoji ta dimenzija, ta nova osa?

#### STRATEGIJE ILI NE-STRATIFIKOVANO: MIŠLJENJE SPOLJA (MOĆ)

Šta je to moć? Fukoova definicija je izgleda vrlo jednostavna, moć je odnos sila, ili pre, svaki odnos sila je "odnos moći". Moramo pre svega da shvatimo da moć nije forma, na primer forma-država; i da odnos moći nije odnos dve forme, kao znanje. Na drugom mestu, sila nikada nije u jednini, njoj je u biti da bude u odnosu sa drugim silama, tako da je svaka sila već odnos, to jest moć: sila nema drugi objekat ni subjekt do silu. U tome nećemo videti povratak prirodnom pravu, jer je pravo za svoj račun jedna forma izraza, priroda je forma vidljivosti, a nasilje je pratilac ili posledica sile, ali ne njen sastavni deo. Fuko je blizak Ničeu (Marksu takode) za kojeg odnos sila na poseban način prevazilazi nasilje, i ne može se njime definisati. U stvari, nasilje je upravljeno na određena tela, predmete ili bića kojima razara ili menja oblik, dok sila nema drugi predmet do druge sile, nema drugo biće nego što je odnos: to je "radnja na radnju, na eventualnu, ili aktualnu, buduću ili sadašnju radnju", to je "sve radnje na mogućim radnjama". Mogli bismo, dakle, da sastavimo, svakako nezaključenu listu varijabli koje izražavaju odnos sila ili moći, a koje sadrže radnje na radnjama: podstaći, indukovati, odvratiti, olakšati ili otežati, proširiti ili ograničiti, učiniti više ili manje verovatnim...<sup>102</sup> To su kategorije moći. *Nadzirati i kažnjavati* je u tom smislu utvrdilo detaljniju listu vrednosti koje je odnos

<sup>102</sup> "Deux essais sur le sujet et le pouvoir" kod Drajfasa i Rebinoua, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Gallimrd, 313.

sile dobijao tokom XVIII veka: *rasporediti u prostoru* (što se specifikovalo kao zatvaranje, okruživanje, razvrstavanje, svrstavanje u nizove...), *srediti u vremenu* (podeliti vreme, programirati čin, razložiti pokret...), *sastaviti u prostor-vreme* (svi načini na koje se "konstituiše produktivna sila čije delovanje treba da bude superiornije u odnosu na zbir elementarnih sila koje je sačinjavaju")... Zbog toga se glavne Fukoove teze o moći, kao što smo prethodno videli, razvijaju u tri pravca: moć nije u biti represivna (pošto "podstiče, izaziva, proizvodi"); moć se primenjuje a ne poseduje (pošto se poseduje samo u obliku koji se da determinisati, klasa, i koji je determinisan, država); prolazi preko onih kojima se vlada ništa manje nego preko onih koji vladaju (jer prolazi preko svih sila u odnosu). Suštinski ničezam.

— Ne pitamo se "šta je moć? i odakle dolazi", nego kako se sprovodi? Sprovođenje moći se javlja kao afekt, pošto se i sama sila definiše svojom sposobnošću da aficira druge sile (sa kojima je u odnosu) i da nju aficiraju druge sile. Podstaci, navesti, proizvesti (i svi termini sa sličnih lista) predstavljaju aktivne afekte, a biti podstaknut, biti izazvan, biti naveden na proizvodnju, imati "koristan" efekat, to su reaktivni afeti. Oni nisu jednostavno "protiv-udarci" ili "pasivno naličje" onih prvih, već pre "nesvodivo naspram", pogotovo kada se ima u vidu da aficirana sila nije bez sposobnosti da pruži otpor.<sup>103</sup> U isto vreme, svaka sila ima moć da aficira (druge) i da bude aficirana (opet od nekih drugih), tako da svaka sila implicira odnose moći; čitavo polje sila raspoređuje sile u funkciji tih odnosa i njihovih varijacija. Spontanitet i receptivitet sada dobijaju novi smisao, aficirati i biti aficiran.

Moć da se bude aficiran je kao materija sile, a moć da se aficira je kao funkcija sile. Samo, reč je o čistoj funkciji, to jest o ne-formalizovanoj funkciji, shvaćenoj nezavisno od konkretnih formi u kojima se otelotvoruje, cilieva kojima

služi i sredstava koje upotrebljava: fizika delovanja je fizika apstraktnog delovanja. Reč je o čistoj, ne-oblikovanoj materiji, uzetoj nezavisno od oblikovanih supstanci, okvalifikovanih bića ili predmeta u koje će ući: to je fizika prve ili gole materije. Kategorije moći su, dakle, determinacije svojstvene delovanjima posmatranim kao "bilo koja" i na bilo kojim podlogama. Tako *Nadzirati i kažnjavati* definiše panoptiku kao čistu funkciju nametanja bilo kojeg zadatka ili ponašanja nekom bilo kom mnoštvu individua, pod jedinim uslovom da mnoštvo ne bude brojno, i da bude u ograničenom, nevelikom prostoru. Nemamo u vidu ni forme koje postavljaju ciljeve i sredstva nekoj funkciji (obrazovati, lečiti, kažnjavati, navesti na proizvodnju), ni oblikovane supstance na koje se funkcija odnosi ("zatvorenici, bolesnici, učenici, ludaci, radnici, vojnici"...). A zapravo panoptika krajem XVIII veka prolazi kroz sve ove forme i primenjuje se na sve ove supstance: u tom smislu je to kategorija moći, čista disciplinska funkcija. Fuko će je, dakle, nazvati dijagram funkcija koju "treba odvojiti od svake specifične upotrebe", kao i od svake specifikovane supstance.<sup>104</sup> A *Volja za znanjem* će razmotriti jednu drugu funkciju koja se javlja u isto vreme: upravljanje životom i kontrolisanje život, u nekom bilo kom mnoštvu, pod uslovom da je to mnoštvo brojno (stanovništvo), a prostor širok ili otvoren. Tu "učiniti verovatnim" dobija svoj smisao među kategorijama moći i tu se ubacuju metode zakona verovatnoće. Ukratko, u modernim društvima dve čiste funkcije biće "anatomsko-politička" i "biološko-politička", a dve gole materije, neko bilo koje telo i neko bilo koje stanovništvo.<sup>105</sup> Dijagram, dakle, može da se definiše na više načina koji se prepliću: to je prezentacija odnosa sila svojstvenih nekoj formaciji; to je raspodela moći da se aficira i moći da se bude aficiran; to je previranje čistih ne-formalizovanih funkcija i čistih ne-oblikovanih materija.

<sup>104</sup> SP, 207 (i 229: "Šta je tu čudno što zatvor liči na fabrike, škole, kasarne i bolnice, kada oni svi liče na zatvore?").

<sup>105</sup> VS, 183-188.

Zar za odnose sila koje čine moć i odnose formi koje čine znanje ne treba reći ono što smo rekli za dve forme, dva formalna elementa znanja? Moć i znanje su različiti po prirodi, heterogeni; ali se isto tako uzajamno pretpostavljaju i međusobno preuzimaju; i najzad, jedno ima primat nad drugim. Pre svega su različite prirode, jer moć ne prolazi preko formi, nego samo preko sila. Znanje se tiče oblikovanih materija (supstanci) i formalizovanih funkcija, podeljenih segment po segment, pod dva velika formalna uslova, videti i govoriti, svetlost i jezik: ono je dakle stratifikovano, arhivirano, ono ima relativno tvrdi segmentarnost. Moć je, nasuprot tome, dijagramska: ona mobilizuje ne-stratifikovane materije i funkcije i služi se vrlo elastičnom segmentarnošću. U stvari, ona ne prolazi preko formi, nego preko tačkaka pojedinačnih tačkaka koje su uvek znak delovanja sile, akcije ili reakcije neke sile u odnosu na druge sile, to jest neki afekat kao "stanje moći koje je uvek lokalno i nepostojano". Otuda četvrta definicija dijagrama: to je emisija ili distribucija pojedinačnosti. Istovremeno lokalni, nepostojani i difuzni, odnosi moći se ne emituju iz jedne centralne tačke ili iz jednog žarišta suvereniteta, nego u svakom trenutku idu "od jedne tačke do druge" u polju sila, proizvode savijanja, zaokrete, preokrete, prevrate, promene pravca i otpore. Zbog toga se ne mogu "lokalizovati" u toj i toj instanci. Oni predstavljaju strategiju, kao ostvarenje ne-stratifikovanog, a "anonimne strategije" su gotovo neme i slepe, jer izmiču stabilnim formama vidljivog i iskazivog.<sup>106</sup> Strategije se razlikuju od stratifikacija, kao što se dijagrami razlikuju od arhiva. Nepostojani odnosi moći definišu jednu stratešku ili nestratifikovanu sredinu. Osim toga, odnosi moći nisu predmet znanja. I po tome je Fuko pomalo sličan Kantu, kod kog je čisto praktična determinacija nesvodiva

<sup>106</sup> Bitan tekst, VS, 122-127 (o tačkama, strategijama i njihovoj nepostojanosti; a povodom otpora, Fuko će eksplicitno koristiti jezik pojedinačnih tačkaka u matematici, "čvorovi, žarišta...").

na bilo koju teorijsku determinaciju ili znanje. Tačno je da je, po Fukou, sve praksa; ali praksa moći ostaje nesvodiva na bilo koju praksu znanja. Da bi naznačio njihove različite prirode, Fuko će reći da moć upućuje na "mikro-fiziku". Pod uslovom da "mikro" ne shvatimo kao običnu minijaturizaciju vidljivih i iskazivih formi, nego kao jedno drugo područje, novi tip odnosa, jednu dimenziju mišljenja nesvodivu na znanje: pokretne i nelokalizovane veze.<sup>107</sup>

Rezimirajući Fukoov pragmatizam, Fransoa Šatle (François Chatlet) dobro kaže: "moć se sprovodi, a znanje čine pravila".<sup>108</sup> Proučavanje stratifikovanih odnosa znanja dostiže vrhunac u *Arheologiji*. Proučavanje strateških odnosa moći počinje sa *Nadzirati i kažnjavati*, a paradoksalno je da dostiže vrhunac u *Volji za znanjem*. To što moć i znanje imaju različitu prirodu ne sprečava da se uzajamno pretpostavljaju i preuzimaju, da su jedno drugom imanentni. Nauke o čoveku se ne mogu odvojiti od odnosa moći koji ih čine mogućim i koji podstiču znanja više ili manje sposobna da pređu epistemološki prag ili da obrazuju znanje: na primer, za jednu "scientia sexualis", odnos pokajnik-isповедnik, vernik-dušebrižnik; ili za psihologiju, odnosi poslušnosti. Ne kažemo da nauke o čoveku potiču iz zatvora, nego da pretpostavljaju dijagram sila od kojih zavisi i zatvor. I obrnuto, odnosi sila ostaju prolazni, nepostojani, mogu da iščile, gotovo da su samo potencijalni, u svakom slučaju neznanja, ukoliko nisu u pitanju formirani ili stratifikovani odnosi koji čine znanje. Čak i znanje prirode, a pogotovo

<sup>107</sup> O "mikrofizici moći", SP, 140. O nesvodivosti mikro-aspekata, VS, 132. Trebalo bi uporediti Fukoovu misao sa sociologijom "strategija" Pjera Burdijea (Pierre Bourdieu): u kom smislu ona predstavlja mikro-sociologiju. Možda bi obe trebalo povezati sa Tardovom (Tarde) mikro-sociologijom. Njen predmet su difuzni, infinitezimalni odnosi, ni velike celine, ni veliki ljudi, nego male ideje, mali ljudi, neki paraf funkcionera, novi lokalni običaj, jedna lingvistička devijacija, vizuelno uvrnuće koje se širi. To je povezano sa nečim što Fuko naziva "korpus". O ulozi "majušnih izuma", tekst vrlo blizak Tardu, SP, 222.

<sup>108</sup> François Châtelet te Evelyne Pisier, *Les conceptions politiques du XX siècle*, PUF, 1985.

prelazak praga naučnosti, upućuje na odnose snaga među ljudima, ali ti odnosi se takođe aktualizuju u ovoj formi: znanje nikada ne upućuje na subjekt koji bi bio slobodan u odnosu na dijagram moći, a ovaj nikada nije slobodan u odnosu na znanja koja ga aktualizuju. Otuda tvrdnja o kompleksu *moć-znanje* koji obrazuje dijagram i arhivu, i artikuliše ih na osnovu njihove različite prirode. "Između tehnika znanja i strategija moći nema nikakve eksteriornosti, mada imaju specifične uloge i jedni na drugima se artikulišu, na osnovu razlike među njima".<sup>109</sup>

Odnosi moći su diferencijalni odnosi koji determinišu pojedinačnosti (afekte). Aktualizacija koja ih stabilizuje, koja ih stratifikuje, je integracija: operacija koja se sastoji u trasiranju "generalne linije sile", povezivanju pojedinačnosti, njihovom svrstavanju, homogenizaciji, razvrstavanju u serije i konvergiranju.<sup>110</sup> I opet nema globalne integracije odmah. Pre je to mnoštvo lokalnih i parcijalnih integracija, od kojih svaka ima afinitet za te odnose i te pojedinačne tačke. Faktori integracije i agensi stratifikacije su institucije: država, ali isto tako porodica, religija, proizvodnja, tržište, čak i sama umetnost, moral... Institucije nisu izvor ili suština, i one nemaju ni suštinu ni interijornost. To su prakse, operativni mehanizmi koji ne objašnjavaju moć, jer pretpostavljaju odnose moći, i dovoljno im je da ih "fiksiraju", u jednoj reproduktivnoj, a ne produktivnoj funkciji. Ne postoji država, nego samo državnost, a isto je sa ostalim. Tako da bi se za svaku istorijsku formaciju, a to znači i za svaku instituciju koja postoji u tom sloju, trebalo pitati koje odnose moći integriše, koje odnose uspostavlja sa drugim institucijama i kako se te podele menjaju od jednog sloja do drugog. I tu su u pitanju vrlo raznovrsni problemi horizontalnih i vertikalnih preuzimanja. Ako je forma-država preuzela toliko odnosa moći, ne znači da je to zato što ovi

<sup>109</sup> VS, 130.

<sup>110</sup> VS, 124.

odnosi iz nje proističu; naprotiv, to je zato što se operacija "kontinuirane državnosti", uostalom vrlo promenljiva od slučaja do slučaja, dogodila na pedagoškom, pravnom, ekonomskom, porodičnom ili seksualnom nivou, i što teži ka globalnoj integraciji. U svakom slučaju, država pretpostavlja odnose moći, ali daleko od toga da im je izvor. Fuko to izražava kada kaže da prvo dođe vladanje a onda država, ako pod "vladanjem" podrazumevamo "moć da se aficira, u svim njenim aspektima (vladati decom, dušama, bolesnicima, porodicom...)"<sup>111</sup> Ako već sada pokušamo da definišemo najopštiju karakteristiku institucije, države ili neke druge, izgleda da se ona sastoji u tome da organizuje pretpostavljene odnose moći-vladanje, a to su molekularni ili "mikro-fizički" odnosi oko jedne molarne instance: "suverena" ili "zakona" za državu, oca za porodicu, novaca, zlata ili dolara za tržište, boga za religiju, seksa za instituciju seksualnosti. Volja za znanjem će analizirati ova dva privilegovana primera, zakon i seks, a svi zaključci u ovoj knjizi pokazuju kako se diferencijalni odnosi jedne "seksualnosti bez seksa" integrišu u spekulativni element seksa "kao jedinog označavajućeg i univerzalnog označenog" koji normira želju služeći se "histerizacijom" seksualnosti. Ali uvek, baš kao kod Prusta (Proust), jedna molekularna seksualnost vri ili gunda u integrisanim polovima.

Te integracije, te molarne instance predstavljaju znanja (na primer, jednu "scientia sexualis"). Ali zašto se na tom nivou javlja pukotina? Fuko primećuje da jedna institucija nužno ima dva pola ili dva elementa: "aparate" i "pravila". Ona, naime, organizuje velike vidljivosti, polja vidljivosti, i velike iskazivosti, režime iskaza. Institucija ima dve forme i dva lica (seks je, na primer, seks koji govori i seks koji omogućuje viđenje, jezik i svetlost).<sup>112</sup> Uopšte, ponovo nai-

<sup>111</sup> Cf. Fukoov tekst o "vladama", kod Drajfasa i Rebinoua, 314. I o institucijama, 315.

<sup>112</sup> VS analizira te dve forme, polnost koja govori (101) i polnost-svetlost (207).

lazimo na rezultate prethodnih analiza: integracija aktualizuje i deluje samo tako što istovremeno otvara *divergentne* puteve aktualizacije na koje je podeljena. Ili tačnije, aktualizacija integriše samo tako što istovremeno stvara jedan formalni *sistem diferencijacije*. U svakoj formaciji postoji jedna forma receptiviteta koja obrazuje vidljivo i jedna forma spontaniteta koja obrazuje iskazivo. Izvesno je da se ove dve forme ne poklapaju sa dva aspekta sile ili dve vrste afekata, sa receptivitetom moći da se bude aficiran i spontanitetom moći da se aficira. Ali one iz njih proističu, one u njima nalaze svoje "interne uslove". To znači da odnos moći nema sam po sebi formu, i da dovodi u dodir ne-oblikovane materije (receptivitet) i ne-formalizovane funkcije (spontanitet). Dok odnosi znanja sa svoje strane obrađuju oblikovane supstance i formalizovane funkcije, kadkad u obliku receptivne vrste vidljivog, kadkad u obliku spontane vrste iskazivog. Oblikovane supstance se razlikuju po vidljivosti, a formalizovane i svrhovite funkcije se razlikuju po iskazu. Nećemo, dakle, brkati afektivne kategorije moći (tipa "podstaći", "izazvati" itd.) i formalne kategorije znanja ("obrazovati", "lečiti", "kaznjavati"...) koje prolaze preko gledanja i govorenja, da bi aktualizovale ove prve. Ali upravo tim putem, zahvaljujući tom pomećanju koje isključuje poklapanje, institucija ima kapacitet da integriše odnose moći, uspostavljajući znanja koja ih aktualizuju i njima barataju, redistribuiraju ih. A zavisno od prirode razmatrane institucije, ili tačnije zavisno od prirode operacije koju obavlja, vidljivosti će s jedne strane, a iskazi sa druge, dostići taj ili taj prag, koji će ih učiniti političkim, ekonomskim, estetičkim... (Jedan od "problema" bi svakako bio da utvrdimo da li iskaz može da dosegne neki prag, na primer naučni, pošto vidljivost ostane ispod njega. Ili obrnuto. Ali, zato je istina problem. Postoje vidljivosti države, umetnosti, nauke, pored iskaza, koji se stalno menjaju).

Kako dolazi do aktualizacije-integracije? Razumećemo to bar polovično, na osnovu *Arheologije znanja*. Fuko navodi

"pravilnost" kao svojstvo iskaza. Međutim, pravilnost za Fukoa ima vrlo precizan smisao: to je krivulja koja povezuje međusobno pojedinačne tačke (pravilo). Tačnije, odnosi sila determinišu pojedinačne tačke, tako da je dijagram uvek emisija pojedinačnosti. Međutim, sasvim je drugačija krivulja koja ih povezuje po susedstvu. Albert Lotman (Albert Lautman) je pokazao da u matematici, u teoriji diferencijalnih jednačina, postoje "dve apsolutno odvojene realnosti", mada nužno komplementarne: postojanje i raspodela pojedinačnih tačaka u jednom polju vektora, forma integralnih krivulja u njihovoj blizini.<sup>113</sup> Iz toga proističe jedna metoda koja se pominje u "arheologiji": jedna serija se produžava do blizine jedne druge pojedinačne tačke iz koje polazi nova serija, koja je nekada konvergentna sa prvom (iskazi iz iste "porodice"), a nekad divergentna (druga porodica). U tom smislu krivulja ostvaruje odnose sila tako što ih reguliše, svrstava i dovodi serije u konvergenciju, trasirajući jednu "generalnu liniju sile": za Fukoa, ne samo da su krivulje i grafikoni iskazi, nego su iskazi neka vrsta krivulja ili grafikona. Ili pak, da bi bolje pokazao kako se iskazi ne svode ni na rečenice ni na sudove, on tvrdi da slova koja nasumice ispišem na listu papira čine iskaz, "iskaz o jednoj alfabetskoj seriji koja nema drugi zakon do slučajnost"; isto tako slova koja prepisem sa klavijature jedne francuske mašine za pisanje obrazuju iskaz, A, Z, E, R, T (mada klavijatura ili slova koja su na njima naznačena sami nisu iskazi, jer su vidljivosti). Na tu temu, ako obuhvatimo najteže ili najtajanstvenije Fukoove tekstove, on dodaje da iskaz ima nužno specifičnu vezu sa svojim spolja, sa "drugom stvari koja mu može biti neobično slična i gotovo istovetna". Treba li da shvatimo da je iskaz u vezi sa vidljivošću, sa slovima na klavijaturi? Svakako ne, jer upravo je ta veza između vidljivog i iskazivog u pitanju. Iskaz se nikako ne definiše onim što označava ili znači. Evo šta nam se čini da treba da

<sup>113</sup> Lautman, *Le problème du temps*, Hermann, 41-42.

shvatimo: *iskaz je krivulja koja povezuje pojedinačne tačke*, to znači koja ostvaruje ili aktualizuje odnose sila kakvi u francuskom jeziku postoje između slova i prstiju, na osnovu poretka frekvencije i poretka blizine (ili, u onom drugom primeru, na osnovu slučajnosti). Međutim, *same pojedinačne tačke*, sa svojim odnosima sila, još nisu iskazi: one su neko spolja iskaza, kojem iskaz može biti neobično sličan i gotovo istovetan.<sup>114</sup> Što se vidljivosti tiče, na primer slova na klavijaturi, one su eksteriorne u odnosu na iskaz, ali ne čine njegovo spolja. Prema tome, vidljivosti se nalaze u istoj situaciji kao iskazi, dakle u specifičnoj situaciji koju treba da reše na svoj način. Vidljivosti takođe treba da budu u vezi sa nekim spolja koje one aktualizuju, sa pojedinačnostima ili odnosima sila koje i one integrišu, ali na drugačiji način i u jednom drugom svetu nego iskazi, jer one su eksteriorne u odnosu na iskaze.

Krivulja–iskaz integriše u jezik intenzitet afekata, diferencijalne odnose sila i pojedinačnosti moći (potencijalnost). Ali onda je potrebno da ih vidljivosti takođe na svoj način integrišu, u svetlost. Tako da svetlost, kao receptivna forma integracije, treba za svoj račun da pređe sličan put, ali taj put nije korespondentan putu koji prolazi jezik, kao forma spontaniteta. A odnos dve forme u okviru njihovog "ne–odnosa", to će biti njihova dva načina da fiksiraju nepostojane odnose sila, da lokalizuju i globalizuju difuzije i da regulišu pojedinačne tačke. Jer vidljivosti sa svoje strane, pod svetlošću istorijskih formacija, obrazuju slike koje su za vidljivo ono što je iskaz za iskazivo ili čitljivo. "Slika" je oduvek proganjala Fukoa i on često upotrebljava ovu reč u vrlo uopštenom smislu koji pokriva i iskaze. Ali tada on iskazima daje jedan opšti deskriptivni domet koji im ne pripada u preciznom smislu. U najpreciznijem smislu, sli-

<sup>114</sup> AS o iskazu, krivulji ili grafikonu, 109; o raspodeli ili frekvenciji slučajnosti, 114; o razlici između klavijature i iskaza, slova na klavijaturi i slova u iskazu, 114; o "nečem drugom" ili nekom spolja, 117. O svim tim problemima Fukoov tekst je, dakle, vrlo zgusnut i sažet.

ka–opis i krivulja–iskaz su dve heterogene snage formalizacije i integracije. Fuko se nadovezuje ne jednu već dugu logičku tradiciju koja se zalaže za to da se iskazi i opisi razlikuju po prirodi [u tu tradiciju spada na primer Rasel (Russel)]. Pošto se pojavio u logici, ovaj problem se neočekivano mogao razviti u romanu, "novom romanu", zatim na filmu. Utoliko je važnije novo rešenje koje predlaže Fuko: slika–opis je pronalaženje pravila svojstvenih vidljivostima, kao što je krivulja–iskaz pronalaženja pravila svojstvenih čitljivostima. Otuda Fukoova strast prema opisivanju slika ili, još bolje, prema opisima koji su kao slike: opisi *Pratilja*, ali i Manea i Magrita, i veličanstveni opisi lanca robijaša, ili pak azila, zatovra, malog kažnjeničkog automobila, kao da su to slike, a Fuko, slikar. Verovatno je to njegova sklonost prema novom romanu i Rejmonu Ruselu, utemeljena u čitavom njegovom delu. Vratimo se opisu Velaskezovih *Pratilja*: put svetlosti obrazuje "zavojitu školjku" koja pojedinačnosti čini vidljivim kao odbljeske i odsjaje, u punom "krugu" koji ta predstava zatvara.<sup>115</sup> Kao što su iskazi krivulje pre nego što postanu rečenice i sudovi, slike su linije svetlosti pre nego što postanu konture i boje. A slika u toj formi receptiviteta ostvaruje pojedinačnosti jednog odnosa sila, ovde to je odnos slikara i suverena, onako kako "se smenjuju žmirkajući bez granica". Dijagram sila se aktualizuje istovremeno na slikama–opisima i krivuljama–iskazima.

Ovaj Fukoov trougao važi kao epistemološka i isto toliko kao estetička analiza. Šta više, kao što vidljivosti sadrže preuzete iskaze, iskazi sadrže preuzete vidljivosti koje se i dalje od njih razlikuju čak i kada barataju rečima. Eto, u tom smislu čisto književna analiza je u stanju da, u okviru sebe, potraži razliku između slika i krivulja: opisi mogu da budu verbalni, ali se zbog toga ne razlikuju manje od iskaza. Mislimo na delo kao što je Foknerovo (Faulkner). Međutim, opisi proizvode slike na kojima se vide odrazi, odbljesci i svetlucanja, vidljivosti koje se menjaju prema času i godi-

<sup>115</sup> MC, 27 (i 319).

šnjem dobu, i raspoređuju ih u biće-svetlost, u svu svetlost na okupu čiju tajnu poznaje Fokner (Fokner, najveći "luminarista" u književnosti...). I povrh ova dva elementa, treći, žarišta moći, ne-znana, ne-videna, ne-kazana, žarišta koja nagrizaju ili su nagrizana, koja se preokreću i zakržljavaju u jednoj južnjačkoj porodici, čitavo crno postanje.

\*

U kom smislu postoji primat moći nad znanjem, odnosa moći nad odnosima znanja? U tom smislu što ovi ne bi imali šta da integrišu da ne postoje diferencijalni odnosi moći. Tačno je da bi oni bili nestalni, embrionalni ili potencijalni bez operacija koje ih integrišu; otuda oni jedni druge pretpostavljaju. Međutim, postoji primat utoliko što se dve heterogene forme znanja konstituišu putem integracije, i preko onog što je između njih umetnuto ili preko njihovog "ne-odnosa" ulaze u jedan indirektan odnos, u uslovima koji pripadaju jedino silama. Prema tome, indirektni odnos između dve forme znanja ne implicira nijednu zajedničku formu, čak ni korespondenciju, nego samo neformalni element sila koje ih obe zapljuskuju. Fukoov dijagram, to jest predstavljanje čistih odnosa sila ili emisije čistih pojedinačnosti je, dakle, analogan Kantovoj shematizaciji: on obezbeđuje odnos iz kojeg proističe znanje, između dve nesvodive forme spontaniteta i receptiviteta. I to utoliko što sila i sama uživa njoj svojstveni spontanitet i receptivitet, mada su ne-formalni, ili tačnije zato što su ne-formalni. Bez sumnje, moć, ako je posmatramo apstraktno, ne vidi i ne govori. To je krtica koja se prepoznaje jedino po svojim podzemnim hodnicima, po svojoj jazbini: ona se "sprovodi u bezbroj tačaka", ona "dolazi odozdo". Ali baš zato što sama ne govori i ne vidi, omogućuje viđenje i govorenje. Kako izgleda Fukoov projekat što se tiče "života nečasnih ljudi"? Nije reč o slavnim ljudima koji su već raspolagali rečju i svetlošću, pa su se proslavili po zlu. Reč je o zločinačkim životima, ali u mraku i bez reči, koje susret sa moći, sudar sa moći, na trenutak iznosi na svetlo i na trenutak im daje

reč. Možemo čak da kažemo da u znanju nema originalne, slobodne i divlje egzistencije, kako bi htela fenomenologija, zato što su viđenje i govorenje uvek već u celini zahvaćeni odnosima moći koje pretpostavljaju i aktualizuju.<sup>116</sup> Na primer, ako pokušamo da determinišemo jedan korpus rečenica i tekstova da bismo iz njih izvukli iskaze, to možemo da postignemo jedino naznačavanjem žarišta moći (i otpora) od kojih zavisi taj korpus. U tome je suština: ako odnosi moći impliciraju odnose znanja, ovi prvi zauzvrat pretpostavljaju one druge. Ako iskazi postoje jedino raštrkani u nekoj formi eksteriornosti, ako vidljivosti postoje jedino razbacane u jednoj drugoj formi eksteriornosti, to je zato što su i sami odnosi moći difuzni, prisutni u mnogo tačaka, u jednom elementu koji uopšte i nema formu. Odnosi moći označavaju "nešto drugo", na šta iskazi (i vidljivosti takode) upućuju, mada se ove druge od toga malo razlikuju, zbog neprimetne i kontinuirane operacije integratora: kako kaže *Arheologija*, nasumična emisija brojeva nije iskaz, ali njihova vokalna reprodukcija ili reprodukcija na listu papira jeste iskaz. Moć nije obično nasilje, ne samo zato što po sebi prolazi preko kategorija koje izražavaju odnos sile sa silom (podstaći, navesti, proizvesti neki koristan efekat, itd.) već i zato što, u odnosu na znanje, proizvodi istinu, tako što omogućuje viđenje i omogućuje govorenje.<sup>117</sup> Ona proizvodi istinito kao problem.

Prethodna studija nam je predočila vrlo poseban Fukoov dualizam (vidljivog i iskazivog, na nivou znanja. Samo, treba primetiti da dualizam uopšte ima najmanje tri smisla: ponekad je reč o pravom dualizmu koji označava nesvodivu razliku između dve supstance, kao kod Dekarta, ili dve sposobnosti, kao kod Kanta; ponekad je reč o prelaznoj etapi koja biva prevaziđena u pravcu monizma, kao kod Spinoze, ili kod Bergsona; ponekad je reč o pripremnoj podeli koja se događa unutar nekog pluralizma. To je Fukoov slučaj. Jer vidljivo i iskazivo ulaze u duel u meri u kojoj njihove respektivne forme,

<sup>116</sup> VHI, 16 (a o načinu na koji moć daje da se vidi i govori, iznosi na svetlost i primorava na govor, 15-17, 27).

<sup>117</sup> VS, 76, 98.



kao forme eksteriornosti, disperzije ili rasejanosti, obrazuju dva tipa "mnoštava", od kojih nijedno ne može da se svede na jedinstvo: iskazi postoje jedino u diskurzivnom mnoštvu, a vidljivosti u jednom ne-diskurzivnom mnoštvu. A ta dva mnoštva se otvaraju ka jednom trećem, ka mnoštvu odnosa sila, mnoštvu difuzije koje se više ne deli nadvoje i oslobođeno je svake forme koja bi se mogla dualizovati. *Nadzirati i kažnjavati* neprekidno pokazuje da su dualizmi molarni ili masivni efekti do kojih dolazi u "mnoštvima". A dualizam sile, aficirati-bititi aficiran, samo je pokazatelj svakog od mnoštava sila, mnogostruko biće sile. Siberbergu se događa da kaže kako je podela na dvoje pokušaj da se podeli mnoštvo koje se ne može predstaviti u samo jednoj formi.<sup>118</sup> Ali takva raspodela može samo da razdvoji jedna mnoštva od drugih mnoštava. Čitava Fukoova filozofija je pragmatika mnoštvenog.

Dok promenljive kombinacije dve forme, vidljivog i iskazivog, obrazuju istorijske slojeve ili formacije, mikro-fizika moći naprotiv izlaže odnose sile u jednom neformalnom i nestratifikovanom elementu. Zar se izuzetno osetljiv dijagram ne izjednačava sa audio-vizuelnom arhivom: on je nešto kao a-priori koje istorijska formacija pretpostavlja. Pa ipak, nema ničeg ispod slojeva, iznad, pa čak ni izvan. Pokretni, nestalni i difuzni odnosi sila nisu izvan slojeva, već su njihova spoljna sredina. Zbog toga su a-priori istorija i sama istorijska. Mogli bismo na prvi pogled da pomislimo kako je dijagram rezervisan za moderna društva: *Nadzirati i kažnjavati* analizira dijagram discipline u toliko što on zamenjuje efekte prethodnog suvereniteta putem okruživanja imanentnog društvenom polju. Ali uopšte nije tako; svaka slojevita istorijska formacija upućuje na jedan dijagram sila kao na svoje spoljne. Naša disciplinska društva prolaze preko kategorija moći (radnjama na neke radnje) koje se takođe mogu definisati: nametnuti bilo koji zadatak ili proizvesti koristan efekat, kontrolisati bilo koju populaciju ili upravljati životom. Međutim, nekadašnja društva

<sup>118</sup> Syberberg, *Parsifal*, Cahiers du cinéma – Gallimard, 46. Siberberg je jedan od sineasta koji su posebno razvili disjunkciju videti-govoriti.

suvereniteta definišu se drugim ništa manje dijagramatičnim kategorijama: ubirati (radnja ubiranja na neke radnje ili proizvode, sila ubiranja na druge sile) i odlučivati o smrti ("usmrtili ili ostaviti da živi", što je vrlo različito od upravljanja životom).<sup>119</sup> I u jednom i u drugom slučaju postoji dijagram. Fuko je ukazao na još jedan drugi dijagram na koji je upućivala crkvena zajednica pre nego državno društvo, "pastoralni" dijagram koji je podelio na kategorije: napasati stado..., kao odnos sila ili radnjom na radnju.<sup>120</sup> Može da se govori o grčkom dijagramu, videćemo kasnije, o rimskom dijagramu, feudalnom dijagramu... Lista je beskonačna, kao i lista kategorija moći (a dijagram discipline svakako nije poslednja reč). Rekli bismo da na neki način dijagrami komuniciraju međusobno, iznad, ispod ili između respektivnih slojeva (na osnovu toga se može definisati jedan "napoleonovski" dijagram kao međusloj (kao prelazni između starog društva suvereniteta i novog društva discipline koje nagoveštava).<sup>121</sup> Upravo u tom smislu se dijagram razlikuje od slojeva: jedino mu slojevita formacija daje stabilnost koju on nema sam po sebi, on je po sebi nestabilan, uskomešan, uzavreo. To je paradoksalna osobina apriornog, izvesna mikro-uskomešanost. To je zato što su sile u odnosu nerazdvojne od varijacija njihovih udaljenosti ili njihovih odnosa. Ukratko, sile su u neprekidnom nastajanju, *postoji nastajanje sila koje je paralelno sa istorijom*, ili tačnije, koje je obavija, po jednoj ničeanskoj koncepciji. Tako da dijagram, utoliko što izlaže odnose sila, nije mesto, nego pre "ne-mesto": to je mesto samo za mutacije. Najednom se stvari i iskazani sudovi više ne opažaju na isti način...<sup>122</sup> Dijagram bez sumnje komunicira sa stratifikovanom formacijom koja ga stabilizuje ili fiksira, ali po

<sup>119</sup> VS, 178–179.

<sup>120</sup> Cf. četiri kategorije pastoralne moći, kod Drajsa i Rebinoua, 305.

<sup>121</sup> SP, 219.

<sup>122</sup> O odnosu snaga, nastajanju i ne-mestu, cf. NGH, 156. O mutaciji koja učini da se stvari "najednom" više ne opažaju i ne iskazuju na isti način, cf. MC, 229 i VS, 131: "Odnosi moći-znanja nisu date forme podele, nego matrice transformacija."

jednoj drugoj osi, on komunicira i sa drugim dijagramom, drugim nestabilnim stanjima dijagrama, preko kojih sile slede svoje mutantno nastajanje. Zbog toga je dijagram uvek neko spolja slojeva. Nema izlaganja odnosa sila a da to istovremeno nije emisija pojedinačnosti, pojedinačnih tačaka. Ne znači da se bilo šta nadovezuje na bilo šta. Pre je reč o uzastopnim izvlačenjima, od kojih se svako događa slučajno, ali u spoljnim okolnostima koje determiniše prethodno izvlačenje. Dijagram, jedno stanje dijagrama, uvek je mešavina slučajnog i zavisnog, kao u jednom Markovljevom lancu. "Gvozdenu ruku nužnosti trese čašu sa kockicama sličaja", kaže Niče kada ga Fuko prizove. Nema, dakle, kontinuiranog nadovezivanja, niti interiorizacije, nego ima ponovnog nadovezivanja iznad preseka ili diskontinuiteta (mutacija).

Treba razlikovati eksteriornost i jedno spolja. Eksteriornost je još uvek forma, kao u *Arheologiji znanja*, čak dve forme, spoljašnje jedna drugoj, jer znanje je sačinjeno od te dve sredine, svetlosti i jezika, viđenja i govorenja. Međutim, jedno spolja se tiče sile: ako je sila uvek u odnosu prema drugim silama, sile nužno upućuju na neko nesvodivo spolja, koje čak više ni nema formu, sačinjeno od nesamerljivih udaljenosti preko kojih jedna sila deluje na drugu ili trpi dejstvo neke druge sile. Uvek iz nekog spolja jedna sila deluje na druge sile, ili prima druge sile, promenljivim aficiranjem koje postoji samo na toj udaljenosti i u tom odnosu. Postoji, dakle, postojanje sila koje se ne izjednačava sa istorijom formi jer deluje u jednoj drugoj dimenziji. U *nekom spolja udaljenijem* od bilo kog spoljnog sveta čak i od svake forme eksteriornosti, a samim tim beskrajno bližoj. A kako bi dve forme eksteriornosti bile spoljašnje jedna drugoj da nema tog spolja, koje je i bliže i udaljenije? "Nešto drugo", na šta se već *Arheologija* poziva... A to što dva, jedno drugom spoljašnja utoliko što su heterogena, formalna elementa znanja postižu istorijske sporazume koji su onda rešenje za "problem" istine, to je, kao što smo videli, zato što sile deluju u jednom drugom prostoru nego što je prostor formi i prostor jednog spolja, upravo tamo gde je odnos "ne-odnos", mesto "ne-mesto", istorija postanje. U Fukoovom delu, članak o Niče i članak o Blanšou se nadovezuju ili se nanovo nadovezuju. Ako su viđenje i govorenje

forme eksteriornosti, mišljenje se upućuje nekom spolja koje nema formu.<sup>123</sup> Misлити znači stići do nestratifikovanog. Videti znači misliti, govoriti znači misliti, ali mišljenje se događa u jednom umetku, u disjunkciji viđenja i govorenja. To je drugi Fukoov susret sa Blanšoom: mišljenje pripada jednom spolja, "apstraktnoj oluji", utoliko što se sabija u umetak između viđenja i govorenja. Pozivanje na jedno spolja je stalna Fukoova tema a znači da mišljenje nije urođeno upražnjavanje jedne sposobnosti, već da treba da dospe do misli. Mišljenje ne zavisi od nekog lepog unutra koje bi objedinjavalu vidljivo i iskazivo, nego se obavlja uz ubacivanje jednog spolja koje dubi interval, probija unutra i komada ga. "Kada se spolja izdubi i privuče jedno unutra..." Zato što jedno unutra pretpostavlja neki početak i neki kraj, neko polazište i neki cilj koji mogu da koincidiraju i čine "celinu". Međutim, kada postoje samo sredine i međuprostori, kada se reči i stvari otvaraju po sredini, a nikada ne koincidiraju, to je zato da bi se oslobodile sile koje dolaze spolja i koje postoje samo u stanju uznemirenosti, previranja, komešanja i mutacije. Zaista, to je bacanje kockica, jer misliti znači bacati kockice.

Evo šta nam kažu sile spolja: ne transformišu se istorijska i stratifikovana, arheološka kompozicija, nego komponentne sile kad uđu u odnos sa drugim prispelim spolja (strategije). Nastajanje, promena i mutacije se tiču komponentnih sila a ne komponovanih oblika. Zašto je ova ideja, naizgled tako jednostavna, teško razumljiva, do te mere da je "smrt čoveka" naišla na toliko pogrešnih tumačenja? Kadkad se primećivalo da nije reč o živom čoveku, nego samo o pojmu čovek. Kadkad se smatralo da je za Fukoa, kao i za Ničea, to živ čovek koji sebe prevazilazi, u pravcu nad-čoveka, nadam se. U oba sučaja to je nerazumevanje Fukoa, a isto tako i Ničea (još ne postavljamo pitanje zlonamernosti i gluposti koji ponekad nadahnjuju komentare o Fukou, kao što je to bio slučaj i sa Ničeom). Naime, nije u pitanju kompozicija čoveka, kao pojma, ili živog,

<sup>123</sup> Cf. članak u Blanšovu slavu, PDD. Dve tačke susreta sa Blanšoom su, dakle, eksteriornost (govoriti i videti) i neko spolja (misliti). A o nekom spolja sila kao drugoj dimenziji nego što je dimenzija eksteriornih formi, "drugi prostor", CNP, 41-42.

opazivog ili iskazivog. U pitanju su komponentne sile čoveka: sa kojim drugim silama se one kombinuju i kakva kompozicija iz toga proističe? Elem, u doba klasicizma, sve sile u čoveku su bile povezane sa silom "predstavljanja" koja teži iz njega da izvuče ono što je pozitivno ili što se može podići do beskonačnog; kako zbir svih sila komponuje Boga a ne čoveka, čovek može da se pojavi samo između beskonačnih poredaka. Zbog toga je Merlo-Ponti definisao klasicističko mišljenje preko nedužnog načina na koji je promišljalo beskonačno: ne samo da je beskonačno imalo prvenstvo u odnosu na konačno, nego su čovekove osobine, dovedene do beskonačnog, služile za komponovanje neistraživog jedinstva Boga. Da bi se čovek pokazao kao specifična kompozicija, potrebno je da komponentne sile uđu u odnos sa novim silama koje izmiču silama predstavljanja i čak ih ukidaju. Te nove sile, to su sile života, rada i jezika, utoliko što život ispoljava "organizovanost", rad "proizvodnju", a jezik "srodstvo" što ih stavlja izvan predstavljanja. Te mračne sile konačnosti nisu prvenstveno ljudske, nego ulaze u odnos sa čovekovim silama da bi ga spustile na njegovu vlastitu konačnost i prenele mu jednu istoriju koju on prihvata za svoju, tek u drugom momentu.<sup>124</sup> Tako da u novoj istorijskoj formaciji XIX veka, zaista je čovek taj koji je komponovan od svih "izvučenih" komponentnih sila. Ali ako zamislimo treće vučenje, čovekove sile će ući u odnos sa još nekim drugim silama, tako da će komponovati nešto drugo, što više neće biti ni Bog, ni čovek: rekli bismo da se smrt čoveka nadovezuje na smrt Boga, u korist novih kompozicija. Ukratko, odnos komponentnih sila sa spoljnom sredinom neprekidno menja komponovanu formu, u drugim odnosima, po čudi novih kompozicija: Da je čovek figura od peska između jednog povlačenja i jednog nadolaženja mora treba razumeti doslovno: to je kompozicija koja se javlja tek

<sup>124</sup> Ovo je bitno za MC: Fuko uopšte ne kaže da su život, rad i jezik čovekove sile kojih on postaje svestan kao vlastite konačnosti. Naprotiv, život, rad i jezik se prethodno javljaju kao konačne sile, spoljašnje čoveku i nameću mu neku istoriju koja nije njegova. U drugom momentu, čovek prisvoji tu istoriju i svoju konačnost ugradi u temelje. Cf. 380–381, gde Fuko rezimira dva momenta ove analize.

između druge dve kompozicije, jedne prošle klasicističke, koja za nju nije znala, i neke buduće, koja za nju više neće znati.<sup>125</sup> Neumesno je radovati se ili plakati. Zar se ne govori stalno da su čovekove sile već ušle u odnos sa drugim silama, silama informacija, koje sa njim komponuju nešto drugo nego što je čovek, nedeljive sisteme "čovek–mašina", sa mašinama treće generacije? Spajanje sa silicijumom pre nego sa ugljenikom?

Uvek spolja jedna sila biva aficirana drugim silama ili ih sama aficira. Moći aficirati ili biti aficiran, ta moć se primenjuje na razne načine, u zavisnosti od sila koje su u odnosu. Dijagram kao determinacija jednog skupa odnosa sila nikada ne iscrpi silu i ona može da uđe u druge odnose i druge kompozicije. Dijagram potiče spolja, ali to spolja se ne izjednačava ni sa jednim dijagramom, a iz njega neprekidno "izvlači" nove dijagrame. Tako je to spolja uvek otvaranje jedne budućnosti, kojom se ništa ne završava, jer ništa nije ni počelo, ali se sve preobražava. Sila u tom smislu raspolaže potencijalom u odnosu na dijagram iz kojeg je uzeta, ili nekom trećom moći koja se javlja kao kapacitet "otpora". Zapravo, jedan dijagram sila, pored (ili pre "naspram") pojedinačnosti moći koje odgovaraju njegovim odnosima, ispoljava pojedinačnosti otpora, kao što su "tačke, jezgra, žarišta" koje se takođe odražavaju na slojeve, ali tako što promenu učine mogućom.<sup>126</sup> Šta više, poslednja reč moći je da je *otpor primaran*, utoliko što odnosi moći u celini zavise od dijagrama, dok su otpori nužno u direktnom odnosu sa tim spoljnim iz kojeg dijagrami potiču.<sup>127</sup> Tako da jedno društveno polje više odoleva nego što učestvuje u strategiji, a mišljenje spolja je mišljenje otpora.

<sup>125</sup> Poslednja rečenica MC. U Dodatku nudimo detaljniju analizu smrti čoveka.

<sup>126</sup> VS, 126–127 ("mnoštvo tačaka otpora" koje se integrišu ili se stratifikuju da bi "omogućile revoluciju").

<sup>127</sup> Kod Draifasa i Rebinoua, 300. A, o šest pojedinačnosti predstavljenih savremenim formama otpora, 301–302 (naročito "transverzalnost" današnjih bitaka, pojmu koji je zajednički Mišelu Fukou i Feliksu Gatariju). Kod Fukoa postoji odjek teza Marija Trontija (Mario Tronti) i njegovog tumačenja marksizma (*Ouvriers et capital*, Ed. Bourgois): ideja o "radničkom" otporu koji bi imao prvenstvo u odnosu na strategiju kapitala.

Ima tri veka kako se budale čude što je Spinoza tražio oslobodenje čoveka, mada nije verovao u njegovu slobodu, čak ni u njegovo specifično postojanje. Danas se nove budale, ili reinkarnacije tih istih, čude što Fuko učestvuje u političkim borbama, on koji je objavio smrt čoveka. Nasuprot Fukou, oni se pozivaju na univerzalnu i večnu svest o pravima čoveka, koja treba da bude pošteđena svake analize. To nije prvi put da mašanje za večnost maskira jedno suviše debilno i pojednostavljeno mišljenje koje ne poznaje čak ni ono što bi trebalo da ga hrani (transformacije modernog prava počev od XIX veka). Tačno je da Fuko nikada nije pridavao veliki značaj univerzalnom i večnom: to su za njega samo masivne ili globalne posledice nekih rasporeda pojedinačnosti, u toj istorijskoj formaciji, i u tom procesu formalizacije. Ispod univerzalnog postoje igre pojedinačnosti, emisije pojedinačnosti, a čovekova univerzalnost i večnost su samo senka jedne pojedinačne i prolazne kombinacije, nošene jednim istorijskim slojem. Matematika je jedini slučaj kada univerzalno progovara istovremeno kako se pojavi iskaz, jer "prag formalizacije" tu koincidira sa pragom pojavljivanja. Međutim svuda drugde, univerzalno je posteriorno.<sup>128</sup> Fuko može da se odriče "kretanja logosa koje pojedinačno uzdiže do pojma" zato što je "taj logos u stvari već održan govor", gotov govor, koji dolazi kada je sve rečeno, kada je sve već mrtvo i kada se vratilo u "tihu unutrašnjost svesti o sebi".<sup>129</sup> Subjekt prava, ovog koje se stvara, je život, kao nosilac pojedinačnosti, "punoća mogućeg", a ne čovek, kao forma večnosti. Svakako, čovek je došao na mesto života, na mesto subjekta prava, onda kada su vitalne sile na trenutak sastavile njegov lik, u političko doba Ustava. Međutim, danas je pravo opet promenilo subjekt jer čak i u čoveku, vitalne sile ulaze u druge kombinacije i komponuju druge likove: "Zahteva se i postavlja kao cilj život... Život, mnogo više nego pravo, postao je ulog u političkim borbama, čak i kada se one

<sup>128</sup> AS, 246: "sama mogućnost postojanja (matematike) implicira da je, od samog ulaska u igru, bilo dato ono što je svuda drugde ostalo rasuto tokom čitave istorije... Ako ustanovljenje matematičkog diskursa uzmemo kao prototip za rađanje i nastajanje svih ostalih nauka, rizikujemo da homogenizujemo sve pojedinačne forme istoričnosti..."

<sup>129</sup> OD, 50–51.

formulišu preko afirmacija prava. Pravo na život, na telo, na zdravlje, na sreću, na zadovoljenje potreba..., to pravo, potpuno nerazumljivo klasičnom pravnom sistemu..."<sup>130</sup>

Istu tu promenu zapažamo u statusu "intelektualca". U velikom broju objavljenih intervjua Fuko objašnjava da je intelektualac mogao da pretenduje na univerzalno u dugom vremenskom periodu koji se proteže od XVIII veka do Drugog svetskog rata (možda sve do Sartra, preko Zole i Rolana...): tako je bilo u meri u kojoj se pojedinačnost pisca poklapala sa položajem "pravdoljubivog i uglednog čoveka", sposobnog da se odupre profesionalnim pravnicima, dakle da proizvede efekat univerzalnosti. Intelektualac je promenio lik (i funkciju pisanja) jer se njegov položaj promenio, i sada se više kreće od jednog specifičnog mesta do drugog, od jedne pojedinačne tačke do druge, "nuklearni fizičar, genetičar, informatičar, farmakolog...", čime proizvodi efekte transverzalnosti i ne više univerzalnosti, funkcionišući kao petlja ili povlašćena raskrsnica.<sup>131</sup> Upravo zato što su borbe i otpori danas postali "transverzalni", intelektualac, pa i pisac, mogu (to je samo mogućnost) utoliko uspešnije da učestvuju u njima. Tako je intelektualac, ili pisac, u stanju da govori jezikom života, pre nego prava.

Šta hoće da kaže Fuko na najlepšim stranicama *Volje za znanjem*? Kada je dijagram moći napustio model suvereniteta da bi isporučio model discipline, kada je postao "bio-moć" "bio-politika" stanovništava, preuzimanje života i upravljanje životom, e tada je život izbio kao novi predmet moći. Tada pravo sve više odustaje od nečeg što je bilo privilegija suverena, od prava da usmrti (smrtna kazna), ali zato utoliko više dopušta masovna ubijanja i genocide: to nije povratak starom pravu na ubijanje, nego naprotiv, u ime rase, životnog prostora, uslova života i preživljavanja ubija jedno stanovništvo koje sebe smatra boljim i koje svog neprijatelja ne posmatra više kao pravnog

<sup>130</sup> VS, 191 (i čitav pasaż 179–191). O razvoju prava, koje za svoj predmet uzima ljudski život (socijalno pravo) pre nego ličnost (građansko pravo), analize Fransoa Evalda (François Ewald) se pozivaju na Fukoa: cf. *L'Etat providence*, Grasset, naročito 24–27.

<sup>131</sup> "Univerzalni" intelektualac i "specifični" intelektualac: *L'arc*, N° 70 (razgovor sa Fontanom).

neprijatelja, što je nekada bio slučaj sa suverenom, već kao toksični ili zarazni agens, kao neku vrstu "biološke opasnosti". Iz istih razloga od tada postoji tendencija ka ukidanju smrtne kazne, a holokausta je sve više, što utoliko više svedoči o smrti čoveka. Samo, kada moć tako uzme život za svoj predmet ili cilj, otpor moći se već oslanja na život i okreće ga protiv moći. "Život kao predmet politike je na neki način već doslovno shvaćen i okrenut protiv sistema koji se latio da ga kontroliše." Suprotno onome što je govorio već gotov govor, nema nikakve potrebe pozivati se na čoveka da bi se pružao otpor. Otpor je iz nekadašnjeg čoveka izvukao snage, kako je govorio Niče, za jedan širi, aktivniji, stvarniji i mogućnostima bogatiji život. Nadčovek nikada nije značilo nešto drugo: *u samom čoveku* treba osloboditi život, jer sam čovek je jedan od načina da se život zarobi. Život postaje otpor moći kada moć uzme za predmet život. I tada se te dve operacije pojavljuju na istom horizontu (to se lepo vidi na pitanju pobačaja, kada se najreakcionarnije vlasti pozivaju na "pravo na život"...). Kada moć postaje bio-moć, otpor postaje moć života, vitalna moć koja se ne zaustavlja na vrsti, sredini i putu do ovog ili onog dijagrama. Sila koja dolazi spolja, zar to nije izvesna ideja života, izvestan vitalizam kojim kulminira Fukoova misao? Zar život nije ta sposobnost sile da se odupre. Već od *Radanja klinike* Fuko se divi Bišau (Bichat) što je otkrio novi vitalizam, definišući život zbirom funkcija koje se odupiru smrti.<sup>132</sup> A u samom čoveku, po Fukou kao i po Niče, treba tražiti zbir sila i funkcija koje se odupiru... smrti čoveka. Spinoza je rekao: ne zna se šta može ljudsko telo kada se oslobodi čovekovih stega. A Fuko: ne zna se šta može čovek "ukoliko je živ", kao zbir "sila koje se opiru".<sup>133</sup>

<sup>132</sup> NC, 146: "Biša je relativizovao pojam smrti, spustio ga sa apsoluta na kom je smrt izgledala kao nedeljiv, presudan i nepopraviv događaj: on ju je raspršio, podelio po životu, dao joj oblik smrti u detalju, parcijalnih i progresivnih smrti koje se još dugo dovršavaju s one strane same smrti. Time je odredio suštinu strukture medicinskog mišljenja i opažanja; smrt je ono čemu se suprotstavlja život i čemu se izlaže; ono u odnosu na šta se određuje živa opozicija, dakle život; ono u odnosu na šta je život analitički izložen, dakle istinit... Vitalizam se, dakle, javlja na temeljima ovog mortalizma."

<sup>133</sup> V, 100.

## NABORI ILI MIŠLJENJE IZNUTRA (SUBJEKTIVACIJA)

Šta se dogodilo u prilično dugom periodu ćutanja koji je usledio posle *Volje za znanjem*? Možda je Fuko imao doživljaj neshvaćenosti vezan za ovu knjigu: možda se zatvorio u odnose moći? Sam sebi je zamario sledeće: "Evo nas suočenih sa dobro poznatom *nesposobnošću da predemo liniju*, da odemo s druge strane... Izbor je, kada je moć u pitanju, uvek isti, između onoga što ona kaže ili navodi da se kaže..."<sup>134</sup> A on bez sumnje sebi kaže da "najgušća tačka svih života, tačka u kojoj se koncentriše njihova energija jeste upravo ona u kojoj se životi sudaraju sa moći, spore se sa njom, pokušavaju da iskoriste njene snage ili izbegnu njene zamke. Mogao bi isto tako da se seti da, po njemu, difuzni centri moći mogu da postoje samo ako izazovu život koji odoleva moći; i najzad da sila spolja neprekidno remeti i preokreće dijagrame. Ali šta se događa kada se, obrnuto, transverzalni odnosi otpora neprekidno iznova stratifikuju i nailaze na nove čvorove moći, čak ih i sami proizvode? Već je konačni neuspeh pokreta za zatvore, posle 1970, rastužio Fukoa, a zatim su drugi događaji, svetskih razmera, morali da uvećaju tu tugu. Ako je moć sastavni deo istine, kako zamisliti "moć istine" koja više ne bi bila istina moći, istine koja bi proisticala iz transverzalnih linija otpora, a ne više iz integralnih linija moći? Kako "preći liniju"? A, ako treba dosegnuti život kao spoljašnju mogućnost, šta nam govori da to spolja nije zastrašujuća praznina i da taj život koji se naizgled opire nije obična raspodela u praznini

<sup>134</sup> VHI, 16.

"parcijalnih, progresivnih i sporih" umiranja? Više čak ne može da se kaže da smrt preobražava život u sudbinu, jednim "nedeljivim i presudnim" događajem, već pre da se umnožava i diferencira da bi životu dala pojedinačnosti, dakle istine za koje život misli da potiču od njegovog otpora. Šta onda drugo ostaje nego da se prođe kroz sva ta umiranja koja prethode velikoj granici, samoj smrti, i koja se nastavljaju i nakon nje? Život se onda sastoji samo od toga da se zauzme njeno mesto, sva njena mesta, u povorci jednog "Umire se". U tom smislu je Biša raskinuo sa klasičnom koncepcijom smrti, kao presudnim trenutkom ili nedeljivim događajem, i to na dva načina, postavljajući smrt kao nešto što se proteže paralelno sa životom, i kao nešto što je sačinjeno od mnoštva parcijalnih i pojedinačnih smrti. Kada Fuko analizira Bišaove teze, iz njegovog tona se dobro vidi da je reč o nečem drugom, a ne o epistemološkoj analizi.<sup>135</sup> Smrt je trebalo zamisliti, a malo ljudi je poput Fukoa umrlo onako kako su to zamislili. Fuko je tu snagu života koja mu je bila svojstvena oduvek promišljao i živeo istovremeno kao mnogostruku smrt na Bišaočin način. A šta je onda ostalo, osim tih anonimnih života koji se ispolje jedino kada se sudare sa moći, kada se spore sa njom i sa njom razmenjuju "kratke i piskave reči", pre nego što se vrate u pomrčinu, što je Fuko nazivao "životom nečasnih ljudi" i tražio od nas da ih poštujemo zarad "njihove nesreće, njihovog gneva ili možda njihovog ludila".<sup>136</sup> Neobično, neverovatno, on se tom "nečasnošću" dičio: "Pripadao sam onoj vrsti čestica

<sup>135</sup> NC, 142–148, 155–156.

<sup>136</sup> VHI, 16. Pada u oči da se Fuko suprotstavlja drugim dvema koncepcijama srama. Jedna, bliska Bataju (Bataille), bavi se životima koji postaju legenda ili priča upravo na osnovu preterivanja [to je klasičan suviše "poznat" sram, na primer Žil de Re (Gilles de Rais), dakle lažan sram]. Po drugopj koncepciji, bližoj Borhesu (Borges), život postaje legenda zato što složenost njegovog poduhvata, njegovi zaokreti i diskontinuiteti mogu da se razumeju jedino preko priče koja je u stanju da iscrpi sve mogućnosti, da pokrije sve moguće protivrečnosti (to je barokni sram, za koji bi primer mogao da bude Staviski). Međutim, Fuko ima u vidu treći tip srama, srama na osnovu retkosti, srama beznačajnih, mračnih i jednostavnih ljudi koji jedino tužbama i policijskim izveštajima duguju to što su na trenutak izvučeni na svetlost. To je koncepcija bliska Čehovu.

koje dobijaju utoliko veću energiju što su manje i što ih je teže razlikovati". Sve do onih dirljivih reči u *Upotrebi zadovoljstava*: "osloboditi se samog sebe..."<sup>137</sup>

*Volja za znanjem* se eksplicitno završava sumnjom. Ako je, nakon *Volje za znanjem* Fuko zapao u ćorsokak, to nije zbog načina na koji je promišljao moć, nego pre zbog toga što je otkrio ćorsokak u koji nas dovodi sama moć, u životu kao i u mišljenju, nas koji se sudaramo sa njom u pitanju naših sićušnih istina. Izlaza ima jedino ako je to spolja zahvaćeno kretanjem koje ga čupa od praznine, ako je to mesto jednog kretanja koje ga odvraća od smrti. To bi bila neka nova osa, istovremeno različita i od ose znanja i od ose moći. Osa na kojoj se osvaja spokoj? Stvarna afirmacija života? U svakom slučaju to nije osa koja bi poništila ostale i sprečila ih da završe u ćorsokaku. Možda je ta treća osa prisutna kod Fukoa od početka (kao što je moć od početka bila prisutna u znanju). Ali nju možemo da izdvojimo samo ako zauzmemo odstojanje, spremni da se vratimo na one druge dve. Fuko je osećao koliko je neophodno da napravi opštu pretumbaciju da bi otkrio taj put koji se vrlo slabo nazirao dok god se savijao ka ostala dva: tu pretumbaciju Fuko opisuje u opštem uvodu *Upotrebe zadovoljstava*.

Kako je ta nova dimenzija ipak prisutna od početka? Do sada smo već sreli tri dimenzije: odnose koji se formiraju, odnosno formalizuju u slojevima (znanje); odnose sila na nivou dijagrama (moć); i odnos sa nekim spolja, taj apsolutni odnos, kako kaže Blanšo, koji je isto tako i ne-odnos (mišljenje). Da li to znači da ne postoji neko iznutra? Fuko interiornost neprekidno podvrgava radikalnoj kritici. Možda neko iznutra koje bi bilo dublje od čitavog unutrašnjeg sveta, kao što je to spolja udaljenije od čitavog spoljašnjeg sveta? To spolja nema utvrđenu granicu, već jedna pokretna materija, oživljena peristaltičkim kretanjima, nabori i nabiranje, obrazuju to unutra: ne nešto drugo u odnosu na spolja, nego upravo iznutra nekog spolja. Reči i stvari su razvijale tu temu: ako misao dolazi spolja, i neprekidno se vezuje za spolja, kako

<sup>137</sup> UP, 14.

se ono ne pojavi i unutra, kao to što ona ne misli i ne može da misli? Nemišljeno onda nije spolja, nego u srcu mišljenja, kao nemogućnost mišljenja, ono udvaja to spolja ili ga dubi.<sup>138</sup> Da postoji neko iznutra mišljenja, neko nemišljeno, to je nešto što je već doba klasicizma govorilo kada je nagoveštvalo beskonačno, razne poretke beskonačnog. Počev od XIX veka, dimenzije konačnosti su pre te koje će nabirati neko spolja, predstavljati "dubinu", "gustinu povučenu u sebe", neko iznutra života, rada i jezika, u koje se smešta čovek, ako ni zbog čega ono da bi spavao, ali obrnuto nego što se smešta budan čovek "kao živo biće, osoba koja radi ili subjekt koji govori".<sup>139</sup> Katkad nabor beskonačnog, katkad presavijanje konačnosti daje krivulju tog spolja i obrazuje to unutra. A već je *Radanje klinike* pokazalo kako klinika izbacuje tela na površinu, ali i kako će potom patološka anatomija uneti u njih duboke nabore, koji neće vaskrsnuti staru interiornost već će pre obrazovati novu unutrašnjost tog spolja.<sup>140</sup> Iznutra kao operacija nekog spolja; u čitavom svom delu Fuko sledi tu temu nekog iznutra koje je samo nabor nekog spolja, kao kada bi lada bila nabor mora. Povodom ludaka, koji se otisnuo na svojoj ladi, u doba Renesanse, Fuko je rekao: "on je stavljen u *unutrašnjost spoljašnjeg*, i obrnuto... zarobljenik je najslobodnijeg i najotvorenijeg puta, čvrsto vezan za beskonačno raskršće, on je pravi prolaznik, to jest zarobljenik prolaza".<sup>141</sup> Mišljenje nema drugo biće nego što je biće tog ludaka. "Zatvoriti ono spolja, to jest konstituisati ga unutar čekanja ili izuzetka", kaže Blanšo povodom Fukoa.<sup>142</sup>

Ili tačnije, Fukoa je oduvek proganjala tema udvojenog. Ali udvojeno nikada nije projekcija unutrašnjeg, nego naprotiv interiorizacija spoljašnjeg. To nije udvostručavanje jednog, nego udvajanje drugog. To nije reprodukcija istog, nego ponav-

<sup>138</sup> MC, 333–339: "cogito i nemišljeno", i PDD.

<sup>139</sup> MC, 263, 324, 328, 335.

<sup>140</sup> NC, 132–133, 138, 164.

<sup>141</sup> HF, 22.

<sup>142</sup> Blanchot, *L'entretien infini*, Gallimard, 292.

ljanje različitog. To nije emanacija nekog JA, nego postavljanje u imanenciju nekog uvek drugog ili nekog ne-ja. Nikad drugi nije dvojniki koji se udvaja, nego ja sebe vidim kao dvojnika nekog drugog: ja sebe ne srećem spolja, ja drugog nalazim u sebi ("treba pokazati kako su drugi i udaljeno isto što i najbliži i isto").<sup>143</sup> Posuvraćenje tkiva u embriologiji, ili stavljanje postave na haljinu: podići, presaviti, priljubiti... *Arheologija znanja* je pokazala na svojim najparadoksalnijim stranicama kako jedna rečenica ponavlja jednu drugu, i naročito kako jedan iskaz udvaja "nešto drugo" što se od njega jedva razlikuje (emisija slova na klavijaturi, AZERT). A i knjige o moći su pokazale kako stratifikovane forme ponavljaju odnose sila koje se od njih jedva razlikuju, kako je istorija udvajanje nastajanja. To je ta stalna Fukoova tema koja je već bila predmet celovite analize, nadahnjujući *Rejmona Rusela*. Jer Rejmon Rusel je otkrio sledeće: rečenicu spolja; njeno ponavljanje u jednoj drugoj rečenici; sasvim malu razliku između to dvoje ("rupu"); uvrnuće, udvajanje ili udvostručanje jednog u odnosu na drugo. Rupa više nije nešto što se događa tkivu, nego novo pravilo po kojem tkivo izbacuje to uvrnuće, presamićuje se i udvaja. Pravilo "fakultativnosti" ili emisija slučajnosti, bacanje kocke. Njih "donose", kaže Fuko, igre ponavljanja, razlike i udvajanja. To nije prvi put da Fuko pravi literarnu, duhovitu prezentaciju nečeg što bi se moglo dokazati epistemološki i lingvistički, dakle ozbiljnim disciplinama. *Rejmon Rusel* je zalemio ili zašio sve smislove reči udvajanje da bi pokazao kako je neko iznutra uvek nabiranje nekog unapred pretpostavljenog spolja.<sup>144</sup> A poslednja Ruselova metoda umećanja novih zagrada u već postojeće zgrade povećava broj nabora u rečenici. Zbog toga je ova Fukoova knjiga značajna. Put koji prokrčuje je verovatno takođe dvostruk. Ne zato

<sup>143</sup> MC, 35 (i o čoveku po Kantu, kao "empirijsko-transcendentalnom dvojtstvu", "empirijsko-kritičkom udvajanju").

<sup>144</sup> To su stalne teme RR (naročito poglavlje II, gde se rekapituliraju svi smislovi udvajanja, povodom teksta o Ruselu *Chiquenaude*, "stihovi o udvajanju u Forbanovom komadu crvena potpetica", 37–38).

što bi primat mogao da se preokrene: neko unutra će uvek biti udvostručenje nekog *spolja*. Ali ponekad, kao Rusel neoprezni tražeći smrt, hteli bismo da skinemo postavu, da poravnamo nabore "jednim usredsređenim pokretom", da bismo ponovo našli to *spolja* i njegovu "nepodnošljivu prazninu". Ponekad, mudriji i oprezniji kao Leris, ali ipak na vrhuncu jedne druge smelosti, sledićemo nabore, ojačavati postavu, od rupe do rupe, okružićemo se naborima koji obrazuju "apsolutno pamćenje", da bismo od tog *spolja* načinili element vitalnosti i ponovnog rađanja.<sup>145</sup> U *Istoriji ludila* je rečeno: biće stavljeno unutar *spoljašnjeg* i obrnuto... Možda Fuko nije prestao da oscilira između ta dva puta dvostrukog koja je vrlo rano otkrio: izbor između smrti i pamćenja. Možda je izabrao smrt, kao Rusel, ali prvo je prošao kroz zavoje i nabore pamćenja.

Možda je trebalo vratiti se sve do Grka... Tako je najstrašniji problem našao uslove koji su ga ohladili i smirili. Nabiranje i udvajanje se javlja u čitavom Fukoovom delu, a nalazi svoje mesto vrlo kasno zbog toga što je tražilo novu dimenziju koja je morala da se razlikuje od odnosa sila ili moći, a istovremeno i od stratifikovanih formi znanja: "apsolutno pamćenje". Grčka formacija ispoljava nove odnose moći, vrlo različite u odnosu na stare carske formacije koje se u grčkom osvetljenju ostvaruju kao režim vidljivosti, a u grčkom logosu kao režim iskaza. Možemo, dakle, da govorimo o dijagramu moći koji se proteže kroz određena znanja: "usmeravati samog sebe, voditi svoje domaćinstvo i učestvovati u upravljanju gradom su tri delatnosti istog tipa". A Ksenofont "lepo pokazuje kontinuitet i izomorfizam te tri veštine, kao i da one hronološki slede jedna za drugom u životu pojedinca".<sup>146</sup> Međutim, nije to

<sup>145</sup> Treba citirati ceo tekst o Ruselu i Lerisu (Leiris) jer u njemu je nešto što se, po našem uverenju, tiče čitavog Fukoovog života: "Od toliko stvari bez statusa, od toliko neverovatnih građanskih položaja, (Leris) polako sastavlja vlastiti identitet, kao da u naborima reči spava apsolutno pamćenje, sa nikad sasvim mrtvim himerama. Iste te nabore Rusel smišljeno sklanja da bi u njima našao prazninu u kojoj se ne može disati, strogo odsustvo bića kojim će on moći sasvim suvereno da raspolaze, da bi oblikovao nesrodne i neslične figure" (28–29).

<sup>146</sup> UP, 88.

najveća novina koja se javlja kod Grka. Novina koju Grci donose javlja se kasnije, zahvaljujući dvostrukom "odlepljivanju": kada se "vežbe vladanja sobom" *odvoje* istovremeno od moći kao odnosa sila i od znanja kao stratifikovane forme, kao "kodeksa" vrline. S jedne strane, postoji "odnos prema sebi" koji proističe iz odnosa prema drugima; s druge strane, isto tako postoji "izgrađivanje sebe" koje proističe iz moralnog kodeksa kao pravila znanja.<sup>147</sup> Ovakav razvoj i ovakvo odlepljivanje treba razumeti u tom smislu da *odnos prema sebi* dobija nezavisnost. Kao da su se spoljni odnosi presavili i izvili da bi proizveli duplikat i dopustili da izbije jedan odnos prema sebi, obrazovali jedno iznutra koje se dubi i razvija u valstitoj razmeri: "enkrateia", odnos prema sebi kao vladanje sobom "je moć nad samim sobom, u okviru moći nad drugima" (kako neko može da pokuša da vlada drugima ako ne vlada samim sobom?) tako da odnos prema sebi postaje "načelo interne regulacije" moći od kojih se sastoji politika, porodica, veština govorenja i borilačke veštine, odnosno vrlina sama.<sup>148</sup> To je grčka verzija rupe i udvajanja: odlepljivanje koje proizvodi nabor, refleksiju.

Ili bar to je Fukoova verzija o tome šta je novina kod Grka. A ta verzija nam se čini veoma značajnom, po svojoj minucioznosti kao i po svojoj prividnoj skromnosti. Šta su Grci uradili – oni nisu otkrili biće niti su ga otvorili, jednim istorijskim i svetskim potezom. Uradili su mnogo manje, ili mnogo više, rekao bi Fuko.<sup>149</sup> Svojim praktičnim vežbama, oni su savili neko *spolja*. Grci su prvo udvajanje. Tom *spolja* pripada sila, jer ona je u biti odnos sa drugim silama: ona je po sebi neodvojiva od moći da se aficiraju druge sile (spontanitet) i da se bude aficiran drugim silama (receptivitet). Ali šta onda iz toga proističe, *odnos sile sa sobom, moć da se aficira sam sebe, aficiranost sebe sobom*. Prema grčkom dijagramu, jedino slobodni ljudi mogu da vladaju

<sup>147</sup> UP, 90 (dva aspekta "otkačinjanja" nakon epohe klasicizma).

<sup>148</sup> UP, 93–94.

<sup>149</sup> Otuda kod Fukoa izvestan ton koji predstavlja distanciranje u odnosu na Hajdegera [ne, Grci nisu "čuveni...", cf. Razgovor sa Barbedetom (Barbedette) i Skalom (Scala) in *Les Nouvelle*, 28. jun 1984].



drugima ("slobodni agensi" i "agonistički odnosi" među njima, to su crte tog dijagrama).<sup>150</sup> A kako će vladati drugima ako ne vladaju sobom? Potrebno je da se vladanje drugima udvoji vladanjem sobom. Potrebno je da se odnos sa drugim udvoji odnosom prema sebi. Potrebno je da se obavezna pravila moći udvoje fakultativnim pravilima slobodnog čoveka koji ih primenjuje. Potrebno je da moralni kodeksi kojima se sprovodi dijagram i ovde i onde (u gradu, u porodici, na sudu, na igrama, itd.) odvoje od "subjekta" koji se otkači, koji više ne zavisi u celosti od kodeksa. Evo šta su Grci uradili: savili su silu, a da ona nije prestala da bude sila. Oni su je doveli u vezu sa sobom. Daleko od toga da su zanemarivali interiornost, individualnost, subjektivnost, oni su izmislili subjekta, ali kao izvedenicu, kao proizvod "subjektivacije". Otkrili su "estetsko postojanje", to jest dvojnost, odnos prema sebi, fakultativno pravilo za slobodnog čoveka.<sup>151</sup> (Ako neko ne vidi ovu izvedenicu kao novu dimenziju, onda će reći da kod Grka nema subjektivnosti, pogotovo kada je traži u obaveznim pravilima...).<sup>152</sup> Fukoova fundamentalna ideja je ideja jedne dimenzije subjektivnosti koja se izvodi iz moći i znanja, ali koja od njih ne zavisi.

Knjiga *Upotreba zadovoljstava*, na jedan drugi način, predstavlja neku vrstu otkačinjanja u odnosu na prethodne knjige, i to u više pogleda. S jedne strane, ova knjiga ima u vidu dugačak vremenski period koji počinje sa Grcima i nastavlja se do naših dana, preko hrišćanstva, dok su pret-

<sup>150</sup> Dijagram sila ili odnosa moći svojstven Grcima Fuko nije direktno analizirao. Možda je smatrao da su to učinili savremeni istoričari, poput Detjena (Détienne), Vernana (Vernant) i Vidal-Nakea (Vidal-Naquet). Njihova originalnost je upravo u tome što su definisali fizički i mentalni prostor Grka u funkciji novog tipa odnosa moći. Sa tog stanovišta, važno je pokazati da je "agonistički odnos", na koji Fuko stalno podseća, originalna funkcija (koja se naročito javlja u ljubavnom ponašanju).

<sup>151</sup> O konstituisanju subjekta ili "subjektivaciji", kao nesvodivoj na kôd, UP, 33–37; o sferi estetičkog postojanja, 103–105. "Fakultativna pravila" nisu Fukoove reči, nego Labovljeve, ali su se nama učinile savršeno adekvatnim za status iskaza, da označe funkcije unutrašnje varijacije a ne više konstante. Sada ovaj izraz dobija opštiji smisao i označava regulativne funkcije koje se razlikuju od kodova.

<sup>152</sup> UP, 73.

hodne knjige razmatrale kraće vremenske periode, između XVII i XIX veka. S druge strane, ova knjiga otkriva odnos prema sebi kao novu dimenziju, nesvodivu na odnose moći i odnose znanja koji su bili predmet prethodnih knjiga: potrebno je, dakle, reorganizovati celinu. Najzad, dolazi do raskida sa *Voljom za znanjem* koja je proučavala seksualnost sa dvostrukog stanovišta moći i znanja; sada je odnos prema sebi otkriven, ali njegova veza sa seksualnošću je vrlo labava.<sup>153</sup> Tako da je prvi korak ka reorganizaciji celine već načinjen: zbog čega je odnos prema sebi izabran da reprezentuje seksualnost tako da je trebalo obnoviti čitav projekat "istorije seksualnosti"? Odgovor je vrlo rigorozan: kao što se odnosi moći potvrđuju jedino tako što se ostvaruju, tako se odnos prema sebi, koji ih povija, uspostavlja jedino tako što se ostvaruje. A uspostavlja se ili ostvaruje u seksualnosti. Možda ne neposredno; jer obrazovanje jednog unutra, jedne interiornosti, pre svega je vezano za hranjenje, a ne za seksualnost.<sup>154</sup> Ali i onda, šta utiče da se seksualnost postepeno "otkači" od hranjenja i postane mesto ostvarenja odnosa prema sebi? To što seksualnost, kako su je Grci doživljavali, otelotvoruje u ženki receptivni element sile, a u mužjaku aktivni ili spontani element.<sup>155</sup> Od toga trenutka odnos slobodnog čoveka prema sebi, kao auto-determinacija, ticaće se seksualnosti na tri načina: u jednostavnom obliku "dijete" zadovoljstava, upravljati sobom da bi čovek bio sposoban da aktivno upravlja svojim telom; u složenom obliku "ekonomije" domazluka, upravljati sobom da bi čovek bio sposoban da upravlja suprugom i da bi ona sama dostigla željeni/receptivitet; u udvojenom obliku "erotičnosti" dečaka, upravljati sobom da bi dečaci takođe naučili da upravljaju sobom, budu aktivni i odolevaju moći drugih.<sup>156</sup> Grci nisu

<sup>153</sup> Fuko kaže da je prvo počeo da piše knjigu o seksualnosti (nastavak *Volje za znanjem*, u istom duhu); "zatim sam napisao knjigu o pojmu *ja* i tehnikama *ja*, u kojoj nije bilo seksualnosti, pa sam bio primoran da pišem ponovo treću knjigu u kojoj sam pokušao da uspostavam ravnotežu između jednog i drugog". Cf. Draifas i Rebinou, 323.

<sup>154</sup> UP, 61–62.

<sup>155</sup> UP, 55–57

<sup>156</sup> UP, II, III i IV (o "anatomiji dečaka", 243).

samo otkrili odnos prema sebi, oni su ga vezali, komponovali i udvojili u seksualnosti. Ukratko, susret odnosa prema sebi i seksualnosti je vrlo dobro zasnovan kod Grka.

Preraspodela, odnosno reorganizacija se sama obavila, bar u jednom dužem periodu vremena. Jer, odnos prema sebi neće ostati rezervisana i presavijena zona slobodnog čoveka, nezavisna od čitavog "institucionalnog i socijalnog sistema". Odnos prema sebi će biti zahvaćen odnosima moći i odnosima znanja. Ponovo će se integrisati sa tim sistemima iz kojih je na početku izveden. Osoba iznutra stalno iznova biva kodirana u okviru jednog znanja "morala" i pogotovo postaje zaloga moći, postaje dijagramatizovana. Nabor je, dakle, prosto ponovo poravnan, subjektivacija slobodnog čoveka se pretvara u pokoravanje: to je s jedne strane "podređivanje drugom, putem konrole i zavisnosti", sa svim procedurama individualizacije i oblikovanja koje moć uvodi, koje se odnose na svakodnevni život i interioritet onih koje naziva svojim podanicima; to je s druge strane "vezanost (sviju) za vlastiti identitet preko savesti i poznavanje sebe", sa svim tehnikama nauke o moralu i nauke o čoveku, koje će obrazovati podanikovo znanje.<sup>157</sup> Istovremeno, seksualnost se organizuje oko žarišta moći, omogućuje jednu "scientia sexualis" i integriše se na jednoj instanci "moći-znanja", kao seks (Fuko se ovde vraća analizama iz *Volje za znanjem*).

Treba li iz ovoga zaključiti da je nova dimenzija koju su produbili Grci iščezla i svela se na dve ose, znanje i moć? U tom smislu bi bio potreban povratak Grcima da bi se ponovo pronašao odnos prema sebi kao slobodan individualitet. Očigledno uopšte nije tako. Uvek će postojati odnos prema sebi koji odoleva kodeksima i moći; upravo je odnos prema sebi jedan od izvora onih tačaka otpora o kojima smo

<sup>157</sup> Drajfas i Rebinou, 302–304. Ovde rezimiramo više Fukoovih naznaka: a) moral sa dva pola, kôd i modus subjektivacije, ali oni su obrnuto proporcionalni, jedno se intenzivira tek kada se drugo smanjuje (UP, 35–37); b) subjektivacija teži da ponovo pređe u neki kôd, ispraznjava se ili očvršćuje u korist kôda (to je opšta tema SS); c) javlja se novi tip moći, koji je zadužen da individualizuje i prodre iznutra: to je pre svega pastoralna moć Crkve, zatim njena repriza u moći države (Drajfas i Rebinou, 305–306: ovaj Fukoov tekst se priključuje analizama iz SP o "individualizujućoj i oblikujućoj moći").

prethodno govorili. Na primer, pogrešno bi bilo hrišćanske moralke svesti na napore u pravcu kodifikacije koju proizvodi, i na pastoralnu vlast na koju se poziva, a ne voditi računa o "spiritualnim i asketskim pokretima" subjektivacije, u neprekidnom razvoju sve do Reformacije (ima kolektivnih subjektivacija).<sup>158</sup> Nije dovoljno čak ni reći da ovi odolevaju onima; među njima postoji stalna komunikacija, borba ali i uklapanje. Zalažemo se, dakle, za to da se subjektivacija, odnos prema sebi, neprekidno gradi, ali tako što se preobražava, menjajući način, tako da je grčki način dosta daleka uspomena. Iznova obrađivan u odnosima moći i odnosima znanja, odnos prema sebi se neprekidno iznova rađa, drugde i drugačije.

Najopštiji obrazac odnosa prema sebi jeste: aficiranje sebe sobom, ili savijena sila. Subjektivacija se postiže nabiranjem. Samo, ima četiri nabiranja, četiri nabora subjektivacije, kao četiri reke pakla. Prvi se tiče materijalnog dela nas samih koji će biti okružen, uhvaćen u nabor; kod Grka to je bilo telo i njegova zadovoljstva, "afrodisia"; ali kod hrišćana to će biti putenost i njene želje, žudnja, jedan sasvim drugi supstancijalni modalitet. Drugi je nabor odnosa sila, u pravom smislu reči; jer odnos sila se uvek po pojedinačnom pravilu povija tako da postane odnos prema sebi; svakako nije ista stvar da li je eficientno pravilo prirodno, ili božansko, racionalno ili estetičko... Treći je nabor znanja, ili nabor istine, utoliko što obrazuje odnos istine prema našem biću, i našeg bića prema istini, koji će služiti kao formalni uslov znanja, za svako saznanje: subjektivacija znanja koja se uopšte ne zbiva na isti način kod Grka i kod hrišćana, kod Platona, kod Dekarta ili kod Kanta. Četvrti je nabor onog krajnjeg spolja, taj predstavlja ono što je Blanšo nazivao "interioritet očekivanja", od njega subjekt, na razne načine, očekuje besmrtnost ili čak večnost, ili spas, ili slobodu, ili smrt, odvajanje... Ta četiri nabora su kao finalni uzrok, formalni uzrok, eficientni uzrok i materijalni uzrok subjektivacije

<sup>158</sup> UP, 37.

ili interioriteta kao odnosa prema sebi.<sup>159</sup> Ti nabori su eminentno varijabilni, uostalom različitim ritmom, a njihove varijacije predstavljaju nesvodive načine subjektivacije. Oni deluju "ispod kodeksa i pravila", znanja i moći, a mogu da im se pridruže tako što će se poravnati, ali tada će se napraviti drugi nabori.

Svaki put je odnos prema sebi predodređen da se susretne sa seksualnošću, u modalitetu koji odgovara načinu subjektivacije: to znači da se spontanitet i receptivitet sile neće raspoređivati na osnovu aktivne i pasivne uloge, kao kod Grka, nego, što je kod hrišćana sasvim različito, prema biseksualnoj strukturi. Sa stanovišta opšte konfrontacije, kakve varijacije postoje između tela i zadovoljstava kod Grka i puti i želje kod hrišćana? Da li je moguće da Platon ostaje kod tela i zadovoljstava prema prvom naboru, ali da se već uzdiže do želje na osnovu trećeg nabora, presavijajući istinu preko ljubavnika, oslobađajući jedan novi proces subjektivacije koji vodi do "subjekta koji želi" (a ne više do subjekta zadovoljstava).<sup>160</sup> A šta mi sami da kažemo o našim sadašnjim načinima, o našem modernom odnosu prema sebi? *Koja su naša četiri nabora?* Ako je tačno da moć sve više osvaja naš svakodnevni život, našu interiornost i našu individualnost, ako moć počinje da individualizuje, ako je tačno da je i samo znanje sve više individualizovano, da obrazuje hermeneutiku i kodifikuje subjekta koji želi, šta ostaje za naš subjektivitet? Subjektu nikad ništa ne "ostaje", pošto on uvek treba tek da se napravi, kao žarište otpora, na osnovu usmerenja nabora koji subjektiviraju znanje i savijaju moć. Da li moderni subjektivitet ponovo nalazi telo i zadovoljstva, naspram želje

<sup>159</sup> Ovde smo sistematizovali četiri aspekta koja Fuko razlikuje u UP, 32–39 (i kod Drajfasa i Rebinoua, 333–334). Fuko upotrebljava reč "potčinjavanje" koja označava drugi aspekt konstituisanja subjekta: međutim, ova reč u tom slučaju dobija drugačiji smisao nego kada je već konstituisani subjekt podređen odnosima moći. Treći aspekt je od posebnog značaja i omogućuje nadovezivanje na *Reči i stvari*: zapravo, MC su pokazale kako su život, rad i jezik prvo bili predmeti znanja pre nego što su se povili i konstituisali nešto dublji subjektivitet.

<sup>160</sup> UP, poglavlje o Platonu, V.

koja je suviše podređena zakonu? A to ipak nije povratak Grcima, jer nikada nema povratka.<sup>161</sup> Borba za moderni subjektivitet prolazi preko otpora dvema aktuelnim formama potčinjavanja, jednoj koja se sastoji u tome da nas individualizuje prema zahtevima moći i drugoj koja se sastoji u tome da svaku individuu veže za jedan dobro poznati identitet, jednom za uvek determinisan. Borba za subjektivitet se onda javlja kao pravo na različitost, i pravo na variranje, na preobražaj.<sup>162</sup> (Ovde nam se postavlja sve više pitanja zato što se dotičemo neobjavljenog rukopisa "Prijznanja puti", pa čak i poslednjih Fukoovih uputstava za istraživanja).

U *Upotrebi zadovoljstava* Fuko ne otkriva ko je subjekt. Naime, već ga je definisao kao izvedenicu, kao funkciju izvedenu iz iskaza. Ali kada ga sada definiše kao izvedenicu iz nekog spolja, uslovljenu naborom, daje mu punu širinu, kao i nesvodivu dimenziju. Imamo, dakle, elemente odgovora na najopštije pitanje: kako imenovati tu novu dimenziju, taj odnos prema sebi koji više nije ni znanje ni moć? Da li je aficiranje sebe sobom zadovoljstvo ili pre želja? Ili, da li je "individualno ponašanje" rukovođeno zadovoljstvom ili željom? Nećemo naći tačan izraz ako ne uočimo do koje mere se ta treća dimenzija proteže u dugim trajanjima. Pojava jednog nabiranja spolja može da se čini svojstvom zapadnih formacija. Moguće je da na Istoku nema takvog fenomena i da linija nekog spolja ostaje da pluta kroz prazninu u kojoj se ne može disati: askeza bi u tom slučaju bila kultura poništavanja ili napor da se diše u praznom, bez specifične proizvodnje subjek-

<sup>161</sup> VS je već pokazala da su telo i njegova zadovoljstva, odnosno "seksualnost bez seksa" moderan način da se "odoleva" na instanci "Seks" koja spaja želju i zakon (208). Međutim, to je sasvim parcijalan i dvosmislen povratak Grcima; jer telo i njegova zadovoljstva kod Grka upućuju na agonističke odnose među slobodnim muškarcima, dakle na jedno "muško društvo", jednogpolno koje isključuje žene; dok mi očigledano tražimo drugi tip odnosa svojstvenih našem socijalnom polju. Cf. Fukoov tekst u Drajfasu i Rebinou, 322–331, o pseudo-pojmu povratka.

<sup>162</sup> Drajfas i Rebinou, 302–303.

tiviteta.<sup>163</sup> Preduslov za jedno presavijanje sila se izgleda pojavljuje u agonističkom odnosu među slobodnim ljudima: a to znači sa Grcima. Tada se sila presavija preko sebe u svom odnosu sa drugom silom. Međutim, ako smatramo da proces subjektivacije počinje sa Grcima, to znači da taj odnos već dugo traje pre nas. Ta hronologija je utoliko značajnija što je Fuko dijagrame moći posmatrao kao mesta mutacije, a arhive znanja, u kratkim periodima.<sup>164</sup> Ako se zapitamo zašto je sa *Upotrebom zadovoljstava* najednom uveden jedan tako dugačak period, možda bi najjednostavniji razlog bio sledeći: vrlo smo brzo zaboravili stare moći koje se više ne upražnjavaju, stara znanja koja više nisu korisna, ali, u oblasti morala, neprekidno se zatrpavamo starim verovanjima u koja čak više i ne verujemo, i proizvodimo sebe kao subjekte po starim načinima koji više ne odgovaraju našim problemima. To je sineastu Antonionija navelo da kaže: mi smo bolesni od Erosa... Izgleda da načini subjektivacije imaju dug vek i da mi nastavljamo da se igramo Grka, ili hrišćana, i otuda naša sklonost ka povratcima...

Ali postoji i jedan dublji, pozitivan razlog. Samo nabiranje, odnosno udvajanje, je pamćenje: "apsolutno pamćenje" ili pamćenje spolja, s one strane kratkog pamćenja koje se upisuje u slojeve i arhive, s one strane onoga što još preživi i bude uhvaćeno u dijagrame. Već estetička egzistencija Grka u biti podstiče pamćenje budućnosti, tako da su procesi subjektivacije ubrzo bili praćeni pismima koja su predstavljala prava pamćenja, "hipomnemata".<sup>165</sup> Pamćenje je pravo ime za odnos prema sebi, ili za aficiranost sebe

<sup>163</sup> Fuko se nikada nije osećao dovoljno kompetentnim da se bavi istočnjačkim formacijama. On pravi kratke aluzije na "ars erotica" kod Kineza, katkad kao na nešto različito od naše "scientia sexualis" (VS), katkad kao na nešto različito od estetičke egzistencije Grka (UP). Pitanje bi bilo: postoji li nekakvo Ja ili neki proces subjektivacije u istočnjačkim tehnikama?

<sup>164</sup> O problemu dugih i kratkih trajanja u istoriji, u odnosu na serije, cf. Braudel, *Ecrits sur l'histoire*, Flammarion. U AS, 15-16, Fuko je pokazao da su epistemološka trajanja nužno kratka.

<sup>165</sup> SS, 75-84 i Dradjas i Rebinou, 339-344 (o vrlo promenljivoj funkciji te književnosti o sebi i svojim sećanjima, zavisno od prirode razmatranog procesa subjektivacije).

sobom. Prema Kantu, vreme je forma kojom duša samu sebe aficira, kao što je prostor forma kojom je duša aficirana drugom stvari: vreme je, dakle, "auto-aficiranje", koje predstavlja suštinu strukture subjektiviteta.<sup>166</sup> Međutim, vreme kao subjekt, ili tačnije subjektivacija, naziva se pamćenje. Ne ono kratko pamćenje koje dolazi potom i suprotstavlja se zaboravu, već "apsolutno pamćenje" koje postoji pored sadašnjosti, pored spoljašnjosti i isto je što i zaborav, jer je samo neprekidno zaboravljano da bi bilo iznova građeno: njegovo nabiranje se zapravo izjednačava sa poravnavanjem nabora, jer jedno ostaje prisutno u drugom kao nešto što je nabrano. Jedino zaborav (poravnanje) ponovo nalazi ono što je nabrano u pamćenju (u samom naboru). Fuko je konačno ponovo pronašao Hajdegera. Pamćenju se na kraju ne suprotstavlja zaborav, već zaborav zaborava, koji nas utapa u to spolja, a to je smrt. Međutim, sve dok je to spolja nabrano, jedno unutra se prostire pored njega, kao što se pamćenje prostire pored zaborava. To paralelno prostiranje je život, dugo trajanje. Vreme postaje subjekt zato što je nabiranje nakog spolja i u tom svojstvu čitavu sadašnjost prebacuje u zaborav, ali svu prošlost zadržava u pamćenju, zaborav kao nemogućnost povratka, a pamćenje kao nužnost počinjanja iznova. Dugo je Fuko to spolja mislio kao krajnju prostornost, dublju od vremena; tek poslednja dela ponovo daju mogućnost da se vreme postavi u to spolja, i da se to spolja misli kao vreme, uz preduslov nabiranja.<sup>167</sup>

Nužno suočavanje Fukoa sa Hajdegerom odnosi se na ovu tačku: "nabiranje" je stalno prisutno u Fukoovom delu, ali tek u poslednjim istraživanjima dobija svoju pravu dimenziju. U čemu je sličnost, a u čemu razlika u poređenju sa Hajdegerom? To se ne može proceniti dok se kao polazište

<sup>166</sup> To je jedna od glavnih Hajdegerovih tema u njegovoj interpretaciji Kanta. O poslednjim Fukoovim izjavama u kojima se poziva na Hajdegera, cf. *Les Nouvelles*, 28. jun 1984.

<sup>167</sup> Teme nekog Spolja i eksteriornosti su izgleda prve nametnule primat prostora nad vremenom, kao što svedoče još MC, 351.

ne odabere Fukoov raskid sa fenomenologijom u "vulgar-nom" smislu, to jest sa intencionalnošću. Fuko odbacuje da je svest usmerena na stvar i da dobija značenje u svetu. Naime, intencionalnost postoji da bi se prevazišao svaki psihologizam i svaki naturalizam, ali ona pronalazi novi psihologizam i novi naturalizam, tako da, kao što je sam Merlo-Ponti govorio, teško ju je razlikovati od "learning". Ona restaurira psihologizam sinteza svesti i značenja i naturalizam "divljeg iskustva" stvari, pušta stvar da bivstvuje u svetu. Zato je Fuko dvostruko odbacuje. Doduše, sve dok ostajemo kod reči i rečenica, možemo da verujemo u intencionalnost putem koje svest ima nešto za cilj i dobija značenje (kao označavajuća); sve dok ostajemo kod stvari i stanja stvari, možemo da verujemo u divlje iskustvo koje stvar ostavlja da bivstvuje kroz svest. Ali "stavljanje među zgrade" na koje se fenomenologija poziva moralo bi da je pogura da prevaziđe reči i rečenice u pravcu *iskaza*, a stvari i stanja stvari u pravcu *vidljivosti*. Dakle, iskazi nisu usmereni ni na šta, jer se ne odnose na nešto, kao što isto tako ne izražavaju neki subjekt, već upućuju samo na jedan jezik, na jedno biće-jezik koje mu daje vlastite i dovoljne objekte i subjekte kao imanentne varijable. A vidljivosti se ne šire u nekom divljem svetu koji bi se otvarao već nekoj primitivnoj svesti (ante-predikativnoj), nego upućuje jedino na svetlost, na biće-svetlost, koje im daje forme, proporcije, perspektive, upravo imanentne, slobodne od svakog intencionalnog pogleda.<sup>168</sup> Ni jezik ni svetlost neće biti razmatrani u pravcima koji upućuju jedno na drugo (imenovanje, značenje, znakovnost jezika; fizička sredina, čulni ili inteligibilni svet), već u nesvodivoj dimenziji koja nam daje svako od njih, svako kao dovoljno i odvojeno od onog drugog, "postoji" svetlost i "postoji" jezik. Svaka intencionalnost se surva u muk između dve monade, ili u "ne-odnos" viđenja i govorenja. To je glavno Fukoovo preobraćenje, fenomenologiju preobratiti u epistemologiju. Jer videti i govoriti znači znati, ali ne vidimo ono o čemu govorimo, i ne govorimo o onome što vidimo;

<sup>168</sup> RR, 136-140.

a kada vidimo jednu lulu, onda neprekidno govorimo (na razne načine) "ovo nije lula...", kao da intencionalnost sama sebe negira, sama sebe ruši. Sve je znanje, i to je glavni razlog zbog kojeg nema divljeg iskustva: nema ničeg pre, ni ispod znanja. Ali znanje je nesvodivo dvostruko, govoriti i videti, jezik i svetlost, i to je razlog iz kojeg nema intencionalnosti.

Ali tu sve počinje, jer je fenomenologija sa svoje strane, da bi odagnala psihologizam i naturalizam koji su nastavili da je podrivaju, i sama prevazišla intencionalnost kao odnos svesti prema svom objektu (bivstvujućem). A kod Hajdegera, zatim kod Merlo-Pontija, intencionalnost se prevazilazi u pravcu Bića, naboranja Bića. Od intencionalnosti do naboranja, od bivstvujućeg do Bića, od fenomenologije do ontologije. Hajdegerovi učenici su nas naučili do koje mere je ontologija neodvojiva od nabora, jer je Biće upravo nabor bivstvujućeg, i da razmotavanje Bića, kao inauguralni gest Grka, nije suprotno naboru, nego je sam nabor, karika Otvorenog, jedinstvo razotkrivanja-pokrivanja. Manje je očigledno po čemu to presavijanje bića, nabor bića i bivstvujućeg, zamenjuje intencionalnost, makar samo utoliko što je zasniva. Merlo-Pontiju pripada zasluga što je pokazao kako se jedna radikalna, "vertikalna" vidljivost, savija u Sebe-videće, i tako omogućuje horizontalnu relaciju nekog koji vidi i nekog koji je viđen. Jedno spolja, dalje od bilo kojeg eksterijera, "uvija se" i "savija", "udvostručuje se" jednim iznutra, dubljim od bilo kog enterijera, i jedino time omogućuje izvedeni odnos enterijera sa eksterijerom. To uvrnuće čak definiše "Putenost", s one strane vlastitog tela i njegovih predmeta. Ukratko, intencionalnost bivstvujućeg se prevazilazi ka naborima bića, ka Biću kao naboru (Sartr je naprotiv ostajao kod intencionalnosti jer se zadovoljio da napravi "rupe" u bivstvujućem, i nije stigao do nabora bića. Intencionalnost se još uvek odvija u jednom euklidovskom prostoru koji ne dopušta da sam sebe razume i mora da bude prevaziđen u pravcu jednog drugog prostora, "topolo-

škog" koji dovodi u dodir Spolja i Iznutra, ono najudaljenije i ono najdublje.<sup>169</sup>

Nema sumnje da je Fuko kod Hajdegera i Merlo-Pontija našao snažnu teorijsku inspiraciju za teme koje su ga proganjale: nabor, udvajanje. Ali je praktičnu primenu isto tako našao kod Rejmona Rusela: ovaj je postavio ontološku Vidljivost, koja se stalno uvija u "sebe-videće", u jednoj drugoj dimenziji nego što je dimenzija pogleda i njegovih objekata.<sup>170</sup> Tako bismo mogli da povežemo Hajdegera i Žarija, utoliko što se patafizika zaista prikazuje kao prevazilaženje metafizike, eksplicitno zasnovane na biću fenomena. Međutim, ako se Žari ili Rusel time posmatraju kao ostvarenje Hajdegerove filozofije, zar to ne znači da je nabor prenesen u jedan sasvim drugačiji pejzaš i da dobija drugi smisao? Nije reč o tome da se Hajdegeru oduzme ozbiljnost, nego da se ponovo pronade Ruselova (ili Žarijeva) nepomućena ozbiljnost. Ontološkoj ozbiljnosti je potreban satański ili fenomenološki humor. Zapravo, mi verujemo da nabor kao udvajanje kod Fukoa dobija u potpunosti novi izgled, sasvim zadržavajući svoj ontološki domet. Na prvom mestu, nabor bića, prema Hajdegeru ili Merlo-Pontiju, prevazilazi intencionalnost jedino da bi je zasnovao u drugoj dimenziji: zbog toga Vidljivo ili Otvoreno ne omogući da se vidi a da ne omogući da se govori, jer nabor neće obrazovati sebe-videće viđenja a da isto tako ne obrazuje sebe-govoreće jezika, tako da isti svet progovara u jeziku i vidi se u viđenju.

<sup>169</sup> O Naboru, prepletu ili šiasmu, "vraćanje vidljivog u sebe", cf. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard. A "radne beleške" insistiraju na tome da je neophodno prevazići intencionalnost u pravcu jedne vertikalne dimenzije koja obrazuje topologiju (263-264). Ta topologija kod Merlo-Pontija implicira otkriće "puti" kao mesta povratka (a već kod Hajdegera, prema Didier Francku, *Heidegger et le problème d'espace*, Ed. de Minuit.) Zbog toga možemo smatrati da se analiza iz *Priznanja puti*, kako je Fuko izvodi u svom neobjavljenom rukopisu, tiče čitavog problema "nabora" (otelotvorenja), podvlačeći hrišćansko poreklo puti sa stanovišta istorije seksualnosti.

<sup>170</sup> Tekst iz RR, 136, insistira na tom aspektu, kada pogled prolazi kroz sočivo ugrađeno u držalje: "Praznik unutrašnjosti bića... vidljivost mimo pogleda, a ako se do toga dode preko sočiva ili vinjete, pogled je stavljen u zgrade... biće se nameće u pletoričkoj vedrini..."

Kod Hajdegera i kod Merlo-Pontija, Svetlost otvara jedno govorenje ništa manje nego jedno viđenje, kao da značenja posećuju vidljivo i da vidljivo mrmlja smisao.<sup>171</sup> Tako ne može biti kod Fukoa, jer za njega Biće-svetlost upućuje jedino na vidljivosti, a Biće-jezik na iskaze: nabor ne može iznova da zasnuje intencionalnost jer ona iščezava u disjunkciji dve strane znanja koje nikada nije intencionalno.

Ako se znanje sastoji od dve forme, kako bi moglo da bude intencionalnosti od jednog subjekta ka jednom objektu, kada svaka od formi ima svoje objekte i svoje subjekte?<sup>172</sup> Pa ipak, nekakav odnos se mora pripisati tim dvema formama, i tako nastaje njihov "ne-odnos". Znanje je biće, to je prva figura bića, ali biće je između dve forme. Zar nije upravo o tome govorio Hajdeger, sa onim "međuprostorom" i Merlo-Ponti, sa "prepletom ili kjasmom"? Zapravo, to uopšte nije ista stvar. Jer, za Merlo-Pontija, u prepletu se izjednačava međuprostor i nabor. Ali ne i za Fukoa. Postoji preplitnje i ukrštanje vidljivog i iskazivog: to je platonski model tkanja koji zamenjuje intencionalnost. Međutim, to preplitanje je zahvat i borba između dva neizjednačiva protivnika, dve forme Bića-znanja: ako hoćete, to je intencionalnost, ali reverzibilna i umnožena u oba pravca, pošto je postala infinitezimalna ili mikroskopska. To još nije nabor bića, to je isprepletenost njegove dve forme. To još nije topologija nabora, to je strategija isprepletenosti. Izgleda da je Fuko zamerao Hajdegeru i Merlo-Pontiju da idu suviše brzo. On je našao kod Rusela, na neki način i kod Brisea, na drugi način i kod Magrita, a mogao je da nađe i kod Žarija, audio-vizuelnu bitku, dvostruko preuzimanje, buku reči koje osvajaju vidljivo, žestinu stvari koje osvajaju

<sup>171</sup> Prema Hajdegeru, *Lichtung* znači Otvoreno, ne samo za svetlost i vidljivo, nego i za glas i zvuk. Isto tako je kod Merlo-Pontija, 201-202. Fuko odbija čitav taj lanac.

<sup>172</sup> Na primer, ne postoji jedan "objekt" koji bi bio ludilo i na koji bi ciljala određena "svest". Ludilo se vidi na razne načine, a iskazuje opet na neke druge načine, u zavisnosti od epohe, pa čak i u zavisnosti od različitih pragova u jednoj epohi. Ne vide se uvek isti ludaci i ne iskazuju se uvek iste bolesti. Cf. AS, 45-46.

iskazivo.<sup>173</sup> Kod Fukoa je oduvek postojala halucinantna tema Dvojnog i udvajanja, koja transformiše čitavu ontologiju.

Ali to dvostruko preuzimanje koje čini Biće-znanje ne bi moglo da se odvija između dve nesvodive forme da isprepletenost boraca ne proističe iz jednog elementa koji je i sam neobličen, iz jednog čistog odnosa sila koji se javlja u nepremostivoj razdvojenosti formi. To je područje strategije moći, za razliku od područja slojeva znanja. Od epistemologije do strategije. Drugi razlog iz kog nema "divljeg" iskustva je što bitke impliciraju strategiju, a svako iskustvo se dobija iz odnosa moći. To je druga figura bića, "Moć-jest", Biće-moć, za razliku od Bića-znanja. Odnosi sila, ili neobličena moć, uspostavljaju odnose "između" dva oblika oblikovanog znanja. Dve forme Bića-znanja su forme eksteriornosti, jer iskazi se raspršuju u jednoj, a vidljivosti u drugoj; međutim, Biće-moć nas uvodi u jedan drugačiji element, jedno Spolja koje se ne da oblikovati i nije oblikovano, iz kojeg dolaze sile i njihove promenljive kombinacije. A evo kako ova druga figura bića još uvek nije nabor. To je pre jedna plutajuća linija, koja ne pravi obris, ali je sposobna da omogući komunikaciju dve forme u borbi. Kod Fukoa je uvek bilo heraklitizma, dubljeg nego kod Hajdegera, jer konačno fenomenologija je suviše miroljubiva, suviše je stvari blagoslovila.

Fuko je, dakle, otkrio element koji dolazi spolja, silu. Fuko će, kao i Blanšo, manje govoriti o Otvorenom, a više o Spolja. To je zato što se sila odnosi na silu, ali dolazi spolja, tako da neko spolja "objašnjava" eksteriornost formi, kako svake od njih tako i njihovog uzajamnog odnosa. Zato je tako značajna Fuko-ova izjava da ga je Hajdeger oduvek fascinirao, ali da je mogao da ga razume jedino preko Ničea, sa Ničoom (a ne obrnuto).<sup>174</sup> Hajdeger je Ničeo-ova mogućnost, ne obrnuto, a Niče nije očekivao

<sup>173</sup> Kod Brisea (Brisset) Fuko nalazi najrazvijeniju tu bitku: "On je preuzeo da rekonstruiše reči na osnovu šumova iz kojih su rodene i da ponovo izvede na scenu pokrete, proboje i nasilja čiji su oni sada kao neki nemi grb" (GL, XV).

<sup>174</sup> "Čitava moja budućnost kao filozofa bila je određena mojim čitanjem Hajdegera. Ali priznajem da ga je Niče nadmašio..." (*Les Nouvelles*, 40).

vlastitu mogućnost. Trebalo je ponovo pronaći silu, u ničeovskom smislu, moć, u onom posebnom smislu "volje za moć", da bi se otkrilo to spolja kao granica, kao najdalji horizont na kojem se biće nabira. Hajdeger je suviše požurio, suviše je brzo nabrao, a to nije poželjno: otuda duboka dvosmislenost njegove ontologije, tehničke i političke, tehnika znanja i politika moći. Nabor bića može da se napravi jedino na nivou treće figure: da li *sila* može da se savija, tako da bude aficiranje sebe na sebi, afekt sebe sobom, pa da jedno spolja i samo predstavlja jedno ko-ekstenzivno iznutra? To što su Grci učinili nije nikakvo čudo. Kod Hajdegera postoji jedna renanovska strana, ideja grčkog prosvetljenja, grčkog čuda.<sup>175</sup> Fuko kaže: Grci su učinili mnogo manje, ili mnogo više, po vašem izboru. Oni su savili silu, oni su otkrili silu preko strategije, jer su pronašli odnos sila koji prolazi preko suparništva slobodnih ljudi (upravljati drugima pod uslovom da upravljaš sam sobom...). Međutim, budući da je čovek jedna od sila, on ne savija sile od kojih je sačinjen a da se i samo spolja ne savije i ne izdubi jedno Ja u čoveku. To je to, nabor bića, koji dolazi kao treća figura, kada su forme već isprepletene, kada su bitke već započete: tada biće ne obrazuje više jedno "Zna-jest", ni jedno "Moć-jest", nego jedno "Ja-jest", u meri u kojoj nabor nekog spolja obrazuje neko Ja, a samo to spolja obrazuje jedno ko-ekstenzivno iznutra. Trebalo je proći kroz preplitanje slojeva i strategije da bi se stiglo do ontološkog nabora.

Eto to su te tri nesvodive dimenzije, koje se, međutim, neprekidno impliciraju – znanje, moć i ja. To su tri "ontologije". Zašto Fuko dodaje da su i istorijske?<sup>176</sup> Zato što ne označavaju univerzalne uslove. Biće-znanje je determinisano dvema formama koje dobija vidljivo i iskazivo u tom trenutku, a svetlost i jezik se ne mogu odvojiti od "jedin-

<sup>175</sup> Kod Renana je zanimljiv način na koji *Prière sur l'Acropole* prikazuje "grčko čudo" u bitnom odnosu prema sećanju, a sećanje u odnosu na zaborav koji nije ništa manje fundamentalan u temporalnoj strukturi prezasićenosti (okrenuti se). Sam Zevs se definiše naborom, radajući Mudrost "nakon što se uvukao u sebe i duboko udahnuo".

<sup>176</sup> Cf. Draifas i Rebinou, 332.

stvene i ograničene egzistencije" koju imaju u tom sloju. Biće–moć je determinisano odnosima sila koje i same prolaze preko pojedinačnosti, a one se menjaju sa svakom epohom. A ja, biće–ja, determinisano je procesom subjektivacije, odnosno mestima kroz koja prolazi nabor (kod Grka nema ničeg univerzalnog). Ukratko, uslovi nisu nikad opštiji od uslovljenog, a vrednuju se po vlastitoj istorijskoj pojedinačnosti. Prema tome, uslovi nisu "apodiktični", nego problematični. Budući da su uslovi, ne variraju istorijski; ali variraju sa istorijom. Oni zapravo predstavljaju način na koji se problem postavlja u toj istorijskoj formaciji: šta mogu da znam, ili šta mogu da vidim i iskažem pod tim uslovima osvetljenja i jezika? Šta mogu da činim, na kakvu moć da računam i kakve otpore da pružim? Šta mogu da budem, kojim naborom da se okružim ili kako da sebe proizvedem kao subjekta? U ova tri pitanja, "ja" ne označava nešto univerzalno, već skup pojedinačnih pozicija zauzetih u Neko govori – Neko vidi, Neko se sudara, Neko živi.<sup>177</sup> Nikakvo rešenje se ne može preneti iz jedne epohe u drugu, ali može da dođe do prekoračenja ili prodora problematičnih polja tako da se "datosti" nekog starog problema reaktiviraju u nekom drugom. (Možda u Fukou još uvek postoji Grk, jedno izvesno poverenje u "problematizaciju" zadovoljstava...)

Konačno, praksa predstavlja jedini kontinuitet između prošlosti i sadašnjosti, ili, obrnuto, način na koji sadašnjost objašnjava prošlost. *Razgovori sa Fukoom u punoj meri pripadaju njegovom delu* jer su produžetak istorijske problematizacije koja u svakoj njegovoj knjizi ide u pravcu konstruisanja nekog aktuelnog problema: ludila, kazne ili seksualnosti. Kakvi su novi tipovi borbe, transverzalni i neposredni, ili centralizovani i posredovani? Koje su nove funkcije "intelektualca", specifične i "jedinstvene" ili pre univerzalne? Koji su novi načini subjektivacije, bez identiteta

<sup>177</sup> O tri Fukoova "problema", koja se očigledno mogu svesti na tri Kantova pitanja, cf. UP, 12–19 (i Drajfasa i Rebinou, 307, gde se Fuko divi Kantu što je postavio to pitanje, ne samo univerzalnog subjekta, nego "nas samih baš u ovom trenutku istorije"?).

ili identifikatorski? To su danas koreni pitanja *Šta mogu, Šta znam, Šta sam ja?* Zbivanja koja su dovela do 1968. bila su nalik "ponavljanju" ta tri pitanja.<sup>178</sup> Kakvo je naše osvetljenje i koji je naš jezik, odnosno naša "istina" danas? S kojom moći se treba suočiti, i kolike su naše sposobnosti da se odupremo, danas kada više ne možemo da se zadovoljimo tvrdnjom kako stare bitke više ne važe? I da li možda prisustvujemo, da li možda učestvujemo u "proizvođenju novog subjektiviteta"? Da li možda mutacije kapitalizma "preko puta" sebe nailaze na jedno neočekivano i sporo pojavljivanje jednog novog Ja kao žarišta otpora? Svaki put kad dođe do socijalnih mutacija, zar ne dođe i do jednog pokreta subjektivnog preobraćenja, koji ima svoju dvoličnost, ali i svoje potencijale? Ova se pitanja mogu smatrati značajnijim, čak i kada je u pitanju čisto pravo, nego pozivanje na univerzalna prava čoveka. Kod Fukoa, sve je pretvoreno u varijable i varijaciju: varijable znanja (na primer, objekti i subjekti kao varijable imanentne iskazu) i varijacija relacija formi; varijabilne pojedinačnosti moći i va-

<sup>178</sup> Kada pročitamo neke analize, dođe nam da poverujemo da se 1968. godina dogodila samo u glavi pariskih intelektualaca. Treba, dakle, podsetiti da je ona bila proizvod dugog niza svetskih zbivanja i jedne serije međunarodnih tokova mišljenja, koji su već povezali pojavu novih oblika borbe sa proizvođenjem novog subjektiviteta, ako ni u čemu ono u kritici centralizma i u kvalitativnim zahtevima, onima koji se tiču "kvaliteta života". Što se tiče svetskih zbivanja, ukratko ćemo navesti jugoslovensko iskustvo sa samoupravljanjem, čehoslovačko proleće i njegovo ugušenje, rat u Vijetnamu, Alžirski rat i pitanje mreža, ali isto tako i znake "nove klase" (nove radničke klase), novi sindikalni pokreti, poljoprivrednika i studenata, takozvani institucionalizovani psihijatrijski i pedagoški centri... Što se tiče tokova mišljenja, verovatno se treba vratiti unazad do Lukača i njegove istorije i klasne svesti koja je već postavila pitanje novog subjektiviteta; zatim dolazi Frankfurtska škola, italijanski marksizam i prve klice "autonomije" (Tronti), oko Sartra razmišljanja o novoj klasi radnika (Gorc) i grupe kao što su "Socijalizam ili varvarstvo", "Situacionizam", "Komunistički život" (naročito Felix Guattari i "mikro-politika želje"). Ovakvi tokovi i zbivanja su se neprekidno ukrštali. Posle '68. Fuko se lično ponovo sreo sa pitanjem novih formi borbe, sa GIP i borbe za zatvore, i razrađuje "mikro-fiziku moći", u vreme SP. Tako je naveden da misli i živi ulogu intelektualca na sasvim nov način. Zatim će za svoj račun stići do pitanja novog subjektiviteta, tako da je nakon VS pa do UP promenio njegove osnovne datosti, ovoga puta možda u vezi sa američkim pokretima. O vezi između borbi, intelektualca i subjektiviteta, cf. analizu Fukoa kod Drajfasa i Rebinoua, 301–303. A Fukoovo zanimanje za nove oblike zajedništva je svakako bilo bitno.



riyacije odnosa sila; varijabilni subjektiviteti i varijacije nabora ili subjektivacije.

Međutim, bez obzira što je tačno da uslovi nisu opštiji ili konstantniji od uslovljenog, Fukoa ipak zanimaju uslovi. Zbog toga on kaže: istorijska istraživanja, a ne posao istoričara. On se ne bavi istorijom mentaliteta, već uslovima pod kojima se manifestuje sve što ima mentalnu egzistenciju, iskazi i režim jezika. On se ne bavi istorijom ponašanja, nego uslovima pod kojima se ispoljava sve što ima vidljivu egzistenciju, pod režimom svetlosti. On se ne bavi istorijom institucija, nego uslovima pod kojima one integrišu diferencijalne odnose sila, na horizontu društvenog polja. On se ne bavi istorijom privatnog života, nego uslovima pod kojima odnos prema sebi konstituise privatni život. On se ne bavi istorijom subjekta, nego procesom subjektivacije, pod naborima do kojih dolazi u tom ontološkom, isto koliko i socijalnom polju.<sup>179</sup> Zapravo, jedna stvar proganja Fukoa, a to je mišljenje, "šta znači misliti? šta nazivamo mišljenjem?", pitanje koje je postavio Hajdeger, preuzeo je Fuko, prava strela. Istorija da, ali istorija mišljenja kao takvog. Misliti znači eksperimentisati, problematizovati. Znanje, moć i ja su trostruki koren problematizacije mišljenja. A pre svega, na osnovu znanja kao problema, mišljenje je gledanje i govorenje, ali mišljenje se odvija u međuprostoru, u umetku ili disjunkciji gledanja i govorenja. Njihovu isprepletenost treba svaki put pronaći, jedno od njih svaki put treba odapeti kao strelu u pravcu drugog kao cilja, učiniti da svetlost bljesne u rečima, da se čuje krik iz vidljivih stvari. Misliti znači da je gledanje dostiglo vlastitu granicu, a govorenje svoju, tako da su to dvoje zajednička granica koja ih, razdvajajući ih, upućuje jedno na drugo.

Potom, u funkciji moći kao problema, misliti znači emitovati pojedinačnosti, bacati kocku. Bacanje kocke izražava da mišljenje uvek dolazi spolja (onog spolja koje se već uguralo u umetak ili obrazovalo zajedničku granicu). Mišljenje

<sup>179</sup> Cf. UP, 15. Najdublja studija o Fukou, istoriji i uslovima je ona Pola Vejna (Paul Veyne), "Fuko revolucionise istoriju", *Comment on écrit l'histoire*, Ed. du Seuil (naročito o pitanju "invarijanti")

nije ni urođeno ni stečeno. Ono nije upražnjavanje jedne urođene sposobnosti, ali nije ni *learning* koji se konstituise u spoljni svet. Urođenom i stečenom, Arto (Artaud) je suprotstavio "genitalno", genitalnost mišljenja kao takvog, mišljenja koje dolazi iz jednog spolja udaljenijeg od bilo kog spoljnog sveta, dakle bližeg od svakog unutarnjeg sveta. Treba li to spolja nazvati Slučajnošću?<sup>180</sup> Bacanje kocke zaista izražava najjednostavniji odnos sila ili moći, odnos koji se uspostavlja između slučajno izvučenih pojedinačnosti (brojevi koji padnu). Odnosi sila, kako ih Fuko razume, ne tiču se samo ljudi, već i elemenata, nasumično izvučenih slova azbuke, ili pak poređanih po privlačnosti, po frekvenciji njihovog grupisanja u određenom jeziku. Slučaj važi jedino za prvo bacanje: drugo bacanje se već odvija u uslovima koje delimično determinise prvo bacanje, kao u Markovljevom (Markov) lancu, sledu parcijalnih nadovezivanja. Eto to je neko spolja: linija koja neprekidno nadovezuje slučajna izvlačenja tako da nastaju mešavine aleatornog i zavisnog. Mišljenje, dakle, ovde dobija nove figure: izvlačiti pojedinačnosti; nadovezivati izvlačenja; i svaki put pronalaziti serije koje idu iz susedstva jedne pojedinačnosti do susedstva druge. Pojedinačnosti ima raznih, i uvek dolaze spolja: pojedinačnosti moći, uhvaćene u odnose sila; pojedinačnosti otpora, koje pripremaju mutacije; pa čak i *divlje* pojedinačnosti, koje ostaju okačene o spolja, ne ulaze u odnose i ne dopuštaju da budu integrisane... (samo, ovde se "divlji" uzima u smislu koji se ne vezuje za iskustvo, nego za nešto što još ne ulazi u iskustvo).<sup>181</sup>

Sve te odrednice mišljenja su već originalne figure njegovog čina. Fuko dugo nije mogao da veruje da mišljenje može da bude i nešto drugo. Kako mišljenje može da otkrije

<sup>180</sup> Pominje se trojstvo Niče–Malarme–Arto, naročito na kraju MC.

<sup>181</sup> Cf. OD, 37, gde Fuko govori o "divljoj eksteriornosti" i uzima primer Mendela (Mendel) koji konstituise biološke predmete, pojmove i metode nespojive sa biologijom njegovog doba. To ni malo nije u protivrečnosti sa idejom da nema divljeg iskustva. Nema ga, zato što svako iskustvo već pretpostavlja relacije znanja i odnose moći. Međutim, upravo divlje pojedinačnosti bivaju potisnute izvan znanja i moći, na "margine", tako da nauka ne može da ih prepozna: 35–37.

moral, pošto mišljenje ne može ništa da nađe u sebi, osim tog spolja iz kojeg stiže i koje u njemu ostaje kao "nemišljeno"? Ono *Fiat!* koje unapred dovodi u sumnju svaki imperativ.<sup>182</sup> Međutim, Fuko je pritiskao, tako da se pojavila još jedna, poslednja, neobična figura: ako je neko spolja, udaljenije od svakog spoljnog sveta, istovremeno bliže od svakog unutrašnjeg sveta, nije li to znak da mišljenje samo sebe aficira, otkrivajući spolja kao vlastito nemišljeno? "Ona ne može da otkrije nemišljeno... a da ga odmah ne približi sebi, ili možda da ga udalji, u svakom slučaju da ljudsko biće koje se razvije na toj udaljenosti samim tim ne bude otuđeno".<sup>183</sup> To aficiranje sebe, ta konverzija udaljenog i bliskog, dobijaće sve više značaja kako se bude konstituisao *unutarnji prostor*, koji će u celosti biti istovremeno prisutan sa spoljašnjim prostorom po liniji nabora. Problematično nemišljeno ustupa mesto mislećem biću koje samo sebe problematizuju, kao etički subjekt (kod Artoa, to je "urođeno genitalno", a kod Fukoa, to je susret ja i seksualnosti). Misлити znači nabirati, udvajati spolja jednim iznutra koje se prostire paralelno sa njim. Opšta topologija mišljenja, koja je već počela "u susedstvu" pojedinačnosti, sada se završava nabiranjem spolja ka unutra: "unutrašnjost spoljašnjeg i obrnuto", govorilo se u *Istoriji ludila*. Moglo se pokazati kako čitava organizacija (diferencijacija i integracija) pretpostavlja jednu primarnu topološku strukturu apsolutnog spolja i apsolutnog iznutra koja indukuje posredne, relativne eksterioritete i interioritete: svaki unutarnji prostor je toploški u dodiru sa spoljašnjim prostorom, nezavisno od udaljenosti, a na granicama nečeg "živog"; ta mesnata ili vitalna topologija, daleko od toga da se objašnjava prostorom, oslobađa jedno vreme koje kondenzuje prošlost unutra, dovodi budućnosti spolja i sučeljava ih na granici žive sadašnjosti.<sup>184</sup> Fuko više nije samo arhivar

<sup>182</sup> Sam Huserl u mišljenju vidi jedno "fiat", kao bacanje kocke ili trenutnu poziciju: *Idées...* Gallimard, str. 414.

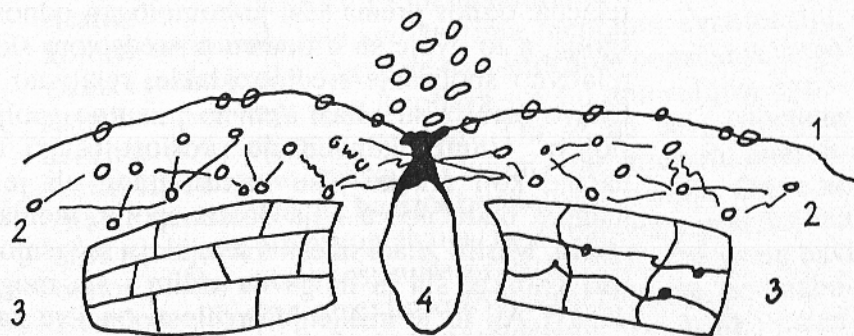
<sup>183</sup> MC, 338 (i komentar o Huserlovoj fenomenologiji, 336).

<sup>184</sup> Cf. Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, P. U. F. 258-265.

kao Gogolj, ni kartograf kao Čehov, nego je topolog poput Bjelog u njegovom velikom romanu *Petersburg* koji nabore srca pretvara u konverziju spolja i unutra: upotrebljava grad i mozak kao naličje jedno drugog u nekom sekundarnom prostoru. To je način, koji više ništa ne duguje Hajdegeru, na koji Fuko razume udvajanje ili nabor. Ako se iznutra konstituiše nabiranjem spolja, među njima postoji topološka relacija: odnos prema sebi je homologan odnosu sa jednim spolja, a to dvoje su u dodiru posredstvom slojeva koji su relativno spoljašnje sredine (dakle, relativno unutrašnje). Čitavo iznutra se nalazi aktivno prisutno spolja na granici slojeva. Unutra kondenzuje prošlost (dugo trajanje), na načine koji nikako nisu kontinuirani, ali je suočava sa jednom budućnošću koja dolazi spolja, menja je i iznova stvara. Misлити znači smestiti se u sloju sadašnjosti koji služi kao granica: šta ja mogu da vidim i šta mogu da kažem danas? Ali to je mišljenje prošlosti onakve kakva se kondenzovala iznutra, u odnosu prema ja (u meni ima jedan Grk, jedan hrišćanin...). Misлити prošlost naspram sadašnjosti, odoleti sadašnjosti, ne zarad nekog povratka, nego "u prilog, nadam se, jednog vremena koje će doći" (Niče), to jest čineći prošlost aktivnom i prisutnom spolja, da bi se konačno dogodilo nešto novo, da bi mišljenje, uvek dospelo do misli. Mišljenje misli vlastitu istoriju (prošlost), ali da bi se oslobodilo onoga što misli (sadašnjost) i da bi konačno moglo da "misli drugačije" (budućnost).<sup>185</sup> To je ono što je Blanšo nazivao "trpljenje nekog spolja", sila koja teži ka spolja jer je samo spolja postalo "intimnost", "umetak".<sup>186</sup> Tri instance topologije su relativno nezavisne i neprekidno u uzajamnom menjanju. Slojevi neprekidno proizvode tanje slojeve koji čine da se vidi ili kaže nešto novo. Ali odnosi sa spolja dovode u pitanje ustanovljene sile, a odnos prema sebi konačno priziva i proizvodi nove načine subjektivacije. Fukoovo delo se nadovezuje na druga velika dela koja su promenila to što za nas znači misлити.

<sup>185</sup> Cf. UP, 15.

<sup>186</sup> Blanchot, *L'entretien infini*, 64-66.



1. Linija spolja 2. Strateške zone 3. Slojevi 4. Nabor (zona subjektivacije)

#### FUKOOV DIJAGRAM

"Oduvek sam pisao samo fikcije...". Ali fikcija nije nikada proizvela toliko istine i stvarnosti. Kako se Fukoova velika fikcija može prepričati? Svet je sačinjen od superponiranih površina, arhiva ili slojeva. Svet je isto tako i znanje. Ali kroz te slojeve prolazi jedna centralna pukotina, s jedne njene strane su vizuelne slike, a s druge strane zvučne krivulje: iskazivo i vidljivo u svakom sloju, dve nesvodive forme znanja, Svetlost i Jezik, dve prostrane sredine eksteriornosti, u jednu od njih se polažu vidljivosti, a u drugu iskazi. Prema tome, zahvaćeni smo dvostrukim kretanjem. Uranjamo iz sloja u sloj, iz grupacije u grupaciju, prolazimo preko površina, slika i krivulja, sledimo pukotinu, pokušavamo da dosegemo unutrašnjost sveta: kako kaže Melvil (Melville), tražimo jednu središnju sobu, u strahu da u njoj nema nikoga i da će čovekova duša otkriti ogromnu i zastrašujuću prazninu (ko bi pomislio da život traži u arhi-

vama?). Ali istovremeno pokušavamo da se popnemo iznad slojeva, da dosegemo neko spolja, jedan atmosferski element, jednu "nestratifikovanu supstancu" koja bi bila u stanju da objasni kako dve forme znanja mogu u svakom sloju da se protežu i prepliću s kraja na kraj pukotine. Jer da nije tako, kako bi mogle da komuniciraju dve polovine arhive, i da iskazi stignu pod slike, a slike da ilustruju iskaze?

To neoblikovano spolja je jedna borba, kao nekakva zona vrtloga i uragana u kojoj kllobučaju tačke pojedinačnosti i odnosi sila između tih tačaka. Slojevi su samo pokupili i očvrstnuli vizuelnu prašinu i zvučni odjek neke bitke koja se odvija iznad. Ali, iznad, pojedinačnosti nemaju oblik, nisu ni vidljiva tela, ni pričljive osobe. Ulazimo u oblast neodređenih udvajanja i delimičnog umiranja, izranjanja i utapanja (Bišaova zona). To je mikro-fizika. Mi smo iznad toga, kaže Fokner, ne kao ličnosti, već kao dva leptira ili dva perceta, jedno za drugo nevidljivi i mutavi, "usred olujnih oblaka koje polako razgonimo bacajući sebi prašinu u oči onim povcima Dole barabe! Ubijaj! Ubijaj!". Svakom atmosferskom stanju u toj zoni odgovara jedan dijagram sila ili pojedinačnosti uhvaćenih u odnose: jedna strategija. Ako su slojevi zemaljski, strategija je vazдушna ili morska. Ali, strategija se aktualizuje u sloju, dijagram u arhivi, a nestratifikovana supstanca se stratifikuje. Aktualizovati se znači integrisati se i istovremeno diferencirati se. Neformalni odnosi sila se diferenciraju stvarajući dve heterogene forme: formu krivulja koje prolaze pored pojedinačnosti (iskazi) i formu slika koje ih dele na figure svetlosti (vidljivosti). A odnosi sila se u isto vreme integrišu, upravo u formalne relacije između to dvoje, s kraja na kraj diferencijacije. Odnosi sila nisu znali za pukotinu koja počinje tek ispod njih, u slojevima. Oni su u stanju da prodube pukotinu aktualizujući se u slojevima, ali i da je preskoče, u oba pravca, diferencirajući se i ne prestajući da se integrišu.

Sile uvek dolaze spolja, iz nekog spolja udaljenijeg od svake forme eksteriornosti. Osim toga, ne postoje samo pojedinačnosti uhvaćene u odnose sila, nego i pojedinačnosti otpora, koje su u stanju da izmene te odnose, da ih preo-

krenu, da promene nepostojani dijagram. A postoje čak i divlje pojedinačnosti, koje još nisu vezane, na samoj liniji nekog spolja, a najviše ih je tačno iznad pukotine. To je strašna linija na kojoj previru svi dijagrami, tačno iznad uragana, Melvilova linija sa dva slobodna kraja koja stalno prati lađu na njenom krivudavom putu, koja se, kada dođe trenutak, prepušta strašnim uvijanjima i uvek postoji opasnost da dok se upreda povuče čoveka; ili Mišoova linija, "sa hiljadu odstupanja", sa rastućom molekularnom brzinom, "bič u ruci razjarenog kočijaša". Ali, ma koliko da je strašna, to je linija života koja se više ne meri odnosima sila, i koja čoveka prenosi s one strane užasa. Jer, na mestu pukotine, linija pravi petlju, "središte ciklona, tamo gde se može živeti i gde se čak vodi prvoklasan život". Izgleda da velika, kratkotrajna ubrzanja u dužem periodu obrazuju "sporo biće". To je kao neka životna žlezda koja se neprekidno rekonstruiše menjajući pravac i crtajući jedan unutrašnji prostor, ko-ekstenzivan sa čitavom linijom nekog spolja. Najudaljenije postaje unutrašnje, preobrativši se u najbliže: *život u naborima*. To je centralna soba, za koju se više ne plašimo da je prazna, jer smo u nju stavili svoje ja. Ovde, u ovoj zoni subjektivacije, postajemo gospodari svoje brzine, relativni gospodari svojih molekula i svojih pojedinačnosti: lađa kao unutrašnjost spoljašnjeg.

## DODATAK

### O smrti čoveka i o nadčoveku

Fukoovo opšte načelo glasi: svaka forma je jedna kombinacija odnosa sila. Budući da su sile date, zapitaćemo se prvo sa kojim silama spolja one ulaze u odnos, a zatim koja forma iz toga proističe. Uzmimo sile u čoveku: sile zamišljanja, pamćenja, predočavanja, htenja... Neko će primetiti da takve sile već pretpostavljaju čoveka; ali to nije tačno za čoveka kao formu. Sile u čoveku pretpostavljaju samo mesta, tačke primene, jedno područje postojećeg. Isto tako sile u životinjskom svetu (pokretnost, razdražljivost...) još ne pretpostavljaju ni jednu određenu formu. Treba utvrditi sa kojim drugim silama sile u čoveku ulaze u odnos u toj i toj istorijskoj formaciji, i koja forma proističe iz te kombinacije sila. Već sada možemo da pretpostavimo da sile u čoveku ne ulaze nužno u kompoziciju forma-čovek, već mogu da se ulože drugačije, u neku drugu kombinaciju, u neku drugu formu: čak i ako uzmemo jedan kratak period, Čovek nije oduvek postojao i neće uvek postojati. Da bi se forma-Čovek pojavila ili ocrtała, potrebno je da sile u čoveku uđu u odnos sa vrlo posebnim silama spolja.

#### I. - "Klasicistička" istorijska formacija

Klasicističko mišljenje se prepoznaje po načinu na koji misli beskonačno. Čitava stvarnost jedne sile "jednaka" je

savršenstvu, dakle može se uzdići do beskonačnog (beskonačno savršeno), a sve ostalo je ograničenje, ništa drugo do ograničenje. Na primer, sila predočavanja se može uzdići do beskonačnog, tako da je ljudsko poimanje samo ograničenje jednog beskonačnog poimanja. Bez sumnje postoje vrlo različiti poreci beskonačnog, ali samo na osnovu prirode ograničenja koje opterećuje tu i tu silu. Sila predočavanja se može uzdići do beskonačnog neposredno, dok je sila zamišljanja sposobna samo za beskonačno nižeg reda ili izvedeno. Sedamnesti vek zna da razlikuje beskonačno i nedefinisano, ali smatra da je nedefinisano najniži stupanj beskonačnog. Odgovor na pitanje da li se Bogu može ili ne može pripisati protežnost zavisi od toga kako je u njoj raspoređena stvarnost, a kako ograničenje, to jest od poretka beskonačnog do kojeg se može uzdići. Najkarakterističniji tekstovi XVII veka tiču se, dakle, razlike između raznih poredaka beskonačnog: beskonačno veliko i beskonačno malo, prema Paskalu; beskonačno po sebi, beskonačno po svom uzroku i beskonačno između granica, po Spinozi: sve vrste beskonačnog kod Lajbnica... Klasicističko mišljenje izvesno nije vedro i prodorno: ono se neprekidno gubi u beskonačnom; kako kaže Mišel Ser (Michel Serre), ono gubi svako središte i čitavu teritoriju, strepi da li će uspeti da utvrdi mesto konačnog između svih tih vrsta beskonačnog i želi da uvede red u beskonačno.<sup>187</sup>

Ukratko, sile u čoveku ulaze u odnos sa silama uzdizanja do beskonačnog. To su zaista sile jednog spolja, jer čovek je ograničen i ne može sam sebi da predstavi tu savršeniju snagu koja prolazi kroz njega. Ali, budući da se s jedne strane sastoji od sila u čoveku, a s druge strane od sila uzdizanja do beskonačnog s kojima je suočena, zar to nije forma-Bog, a ne forma-Čovek. Ovde se može staviti primedba da Bog nije nikakva kombinacija, nego je apsolutno i neizmerno jedno. To je tačno, ali forma-Bog jeste kombinacija za sve autore XVII veka. Ta forma je kombinacija

<sup>187</sup> Serres, *Le système de Leibniz*, P. U. F. II, 648-657.

upravo svih onih sila koje se neposredno mogu uzdići do beskonačnog (ponekad su to poimanja i volje, ponekad mišljenje i protežnost, itd.). Što se ostalih sila tiče, koje se mogu uzdići samo po svom uzroku, ili između granica, one još uvek potiču od forme-Boga, ne po suštini, nego po posledici, tako da se iz svake od njih može izvući jedan dokaz o postojanju Boga (kosmološki dokaz, psihološko-teološki...). Prema tome, u klasicističkoj istorijskoj formaciji, sile u čoveku ulaze u odnos sa silama spolja koje su takve prirode da sačinjavaju formu-Bog, a ne formu-Čovek. Takav je svet u beskonačnoj predstavi.

U izvedenim porecima treba naći element koji nije beskonačan po sebi, ali se može razvijati u beskonačnost, i koji na osnovu toga ulazi u jednu sliku, u jednu neograničenu seriju, u jedan kontinuum koji se može produžavati. Taj element je znak klasicističke naučnosti, u XVIII veku još uvek: "osobina" za živa bića, "koren" za jezike, novac (ili zemlja) za bogatstva.<sup>188</sup> Takve nauke su opšte, pri čemu opšte označava beskonačni poredak. Tako u XVII veku nemamo biologiju, nego istoriju prirode koja obrazuje sistem i organizuje se kao serija; nemamo ekonomsku politiku, nego analizu bogatstava; nemamo filologiju ili lingvistiku, nego opštu gramatiku. Fukoove analize detaljno razmatraju ovaj trostruki aspekt i u njemu nalaze prvorazredna mesta jednog isečka iskaza. U skladu sa svojom metodom, Fuko izdvaja "arheološko tlo" klasicističkog načina mišljenja na kojem izbijaju neočekivani afiniteti, ali se isto tako kidaju suviše očekivane veze. Na primer, u Lamarku se neće videti preteča Darvina: jer, ako je tačno da je Lamark bio genije po tome što je na mnogo načina uveo istoričnost živih bića, to je još uvek bilo sa stanovišta životinjske serije, i da bi se spasla sama ideja serije kojoj su pretili novi faktori. Za razliku od Darvina, Lamark pripada klasicističkom "tlu".<sup>189</sup> To tlo, tu

<sup>188</sup> MC, gl. IV, V, VI.

<sup>189</sup> MC, 243. Dodenove (Daudin) uzorne studije o *Zoološkim klasama i ideji životinjske serije* su pokazale kako se klasifikacija u doba klasicizma razvijala po serijama.

veliku porodicu iskaza, funkcionalno definiše i konstituše razvoj u beskonačnost, obrazovanje kontinuuma i razmatranje slika: odmotavati, stalno odmotavati – "objašnjavati". Šta je Bog do univerzalno objašnjenje, kranje odmotavanje? *Odmotavanje* se ovde javlja kao fundamentalan pojam, prvi aspekt operativnog mišljenja koji se otelotvoruje u klasičističkoj formaciji. Otuda kod Fukoa česta upotreba reči "odmotavanje". Klinika pripada toj formaciji zato što se sastoji u odmotavanju tkiva do "površina sa dve dimenzije", zato što se simptomi razvijaju u seriji, i što su njihove kombinacije beskonačne.<sup>190</sup>

## II. – Istorijska formacija XIX veka

Promena se sastoji u sledećem: sile u čoveku ulaze u odnos sa novim silama spolja, sa silama konačnosti. Te sile su život, rad i jezik: trostruki koren konačnosti, iz kojeg će nastati biologija, politička ekonomija i lingvistika. Mi smo verovatno već navikli na ovu arheološku promenu: obično se vratimo unazad do Kanta kada pominjemo revoluciju kojom je "konstitutivno konačno" zamenilo izvorno beskonačno.<sup>191</sup> Ima li ičeg neshvatljivijeg za doba klasicizma nego da je konačnost konstitutivna? Fuko, međutim, ovoj shemi dodaje jedan novi element: ranije su nam govorili samo da čovek postaje svestan svoje konačnosti, i da se to istorijski da objasniti, a Fuko insistira da je neophodno uvesti dva vrlo različita momenta. Potrebno je da čovek počne da se suočava i rve sa silama konačnosti kao sa silama nekog spolja: on mora izvan sebe da se sudari sa konačnošću. Zatim, i tek zatim, u drugom momentu, on od toga pravi vlastitu konačnost, on toga nužno postaje svestan kao vlastite konačnosti. To znači, kada sile u čoveku uđu u odnos sa silama konačnosti koje dolaze spolja, tada, tek tada, sve te

<sup>190</sup> NC, 119, 138

<sup>191</sup> Ova tema je svoj najrazvijeniji izraz našla u Vilmenovoj (Vuillemin) knjizi *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*, P. U. F.

sile zajedno obrazuju formu-Čovek (a ne više formu-Bog). Incipit Homo.

Tu se metoda analize iskaza otkriva kao mikro-analiza, koja razlikuje dva vremenska razdoblja tamo gde smo do sada videli samo jedno.<sup>192</sup> Prvo razdoblje se sastoji u sledećem: nešto je razbilo serije, prelomilo kontinuum koji se više ne mogu razvijati na površini. Kao da se pojavila nova dimenzija, nesvodiva dubina koja ugrožava poretke u beskonačnoj predstavi. Sa Žisjeom (Jussieu), Vik d'Azikom (Vicq d'Azir) i Lamarkom (Lamarck), koordinacija i subordinacija osobina neke biljke ili životinje, tačnije, organizovanost kao sila nameće drugačiju podelu organizama, oni više ne mogu da se svrstaju u isti red, nego se razvijaju svaki za svoj račun (a patološka anatomija naglašava tu tendenciju otkrivajući organsku dubinu ili "patološku zapreminu"). Sa Džonsom (Jones), promena reči kao sila menja poredak korena reči. Sa Adamom Smitom (Adam Smith), rad kao sila (apstraktni rad, bilo koji rad koji se više ne opaža u tom i tom kvalitetu) izmenio je poredak bogatstva. Ne znači da su organizovanost, promena reči i rad bili nepoznati u doba klasicizma. Ali su imali ulogu ograničenja ne sprečavajući odgovarajuće kvalitete da budu uzdignuti do beskonačnog ili da se razvijaju u beskonačnost, makar samo "po pravu". Međutim, sada se odvajaju od kvaliteta i dube nešto što se ne može okvalifikovati, što se ne može predstaviti, a što je između ostalog smrt u životu, muka i zamor u radu, zamuckivanje ili afazija u govoru. Čak i zemlja će otkriti svoj suštinski cicijašluk i odvojiti se od svog naizgled beskonačnog reda.<sup>193</sup>

Tada je sve spremno za drugi momenat, za biologiju, za političku ekonomiju i lingvistiku. Dovoljno je da se stvari, živa bića i reči *ponovo saviju* po toj dubini kao novoj dimenziji, da se *izravnaju* sa tim silama konačnosti. Više ne postoji samo organizaciona sila života, nego i međusobno nesvodivi planovi

<sup>192</sup> U MC, Fuko neprekidno podseća na neophodnost da se razlikuju dva momenta, ali ih ne definiše uvek na isti način: ponekad, u užem smislu, stvari prvo dobijaju vlastitu istoričnost a čovek tu istoričnost prisvoji u drugom momentu (380–381); ponekad, u širem smislu, prvo se menjaju "konfiguracije" a zatim njihov "način postojanja" (233).

<sup>193</sup> MC, 268.

organizovanja u prostoru i vremenu, po kojima se živa bića raspoređuju [Kivije (Cuvier)]. Više ne postoji samo sila promene reči u jeziku, nego i planovi po kojima su raspoređeni jezici sa ili bez promene reči i gde dovoljnost reči i slova ustupa mesto međusobnim odnosima zvukova, jer se ni sam govor više ne definiše svojim imenovanjima i značenjima, nego upućuje na "kolektivna htenja" [Bop (Bopp), Šlegel (Schlegel)]. Više ne postoji samo sila proizvodnog rada, već i uslovi proizvodnje prema kojima se sam rad svodi na kapital (Rikardo), dok ne dođe ponovo do obrta i svodenja kapitala na prisvojeni rad (Marks). Komparativnost svuda zamenjuje opštost koja je bila draga XVII veku: komparativna anatomija, komparativna filologija, komparativna ekonomija. Sada svuda dominira *presavijanje*, da se poslužimo Fukoovom terminologijom, što je drugi aspekt operativnog mišljenja koje se otelotvoruje u formaciji XIX veka. Sile u čoveku se spuštaju ili savijaju u dubinu po toj novoj dimenziji konačnosti koja tada postaje konačnost samog čoveka. Presavijanje, stalno ponavlja Fuko, to je ono što daje "gustinu", ali i "šupljinu".

Da bismo bolje razumeli kako presavijanje postaje fundamentalna kategorija, dovoljno je da razmotrimo nastanak biologije. Tu nalazimo sve što Fukou daje za pravo (a što važi i za druge oblasti). Kada Kivije pravi razliku između četiri velika ogranka, on ne definiše opštije kategorije nego što su rodovi i vrste, već naprotiv, definiše pukotine koje ne dozvoljavaju da se čitav kontinuum vrsta grupiše u sve opštije termine. Ogranci ili organizacioni planovi uvode u igru ose, smerove i dinamike po kojima se živo biće presavija na taj i taj način. Zbog toga se Kivijevo delo nastavlja u Berovu (Baer) komparativnu embriologiju, koja polazi od nabiranja germinativnih listova. A kada Žofroa Sent-Iler (Geoffroy Saint-Hilaire) Kivijeovim organizacionim planovima suprotstavlja jedan isti kompozicioni plan, on takođe govori o jednom načinu presavijanja: sa kičmenjaka ćemo preći na cefalopoda, ako približimo dva dela kičme kičmenjaka, ako mu glavu spustimo do nogu, a karlicu sastavimo sa potiljkom...<sup>194</sup> Žofroa pripada

<sup>194</sup> Geoffroy Saint-Hilaire, *Principes de philosophie zoologique* (sadržuje polemiku sa Kivijeom o povijanju).

istom "arheološkom tlu" kao Kivije (prema Fukoovoj metodi analize iskaza) jer se obojica pozivaju na presavijanje, jedan kao na treću dimenziju koja onemogućuje da se na površini prede s jednog tipa na drugi, a drugi kao na treću dimenziju koja taj prelazak obavlja u dubini. Osim toga, Kivijeu, Žofroau i Beru je zajedničko to što se odupiru evolucionizmu. Međutim, Darwin (Darwin) će prirodnu selekciju zasnovati na prednosti koja proističe iz toga što živa bića, u datoj sredini, razvijaju različite osobine i produbljuju razlike. Zahvaljujući tome što se na različite načine presavijaju (tendencija ka divergenciji), maksimum živih bića moći će da preživi na istom mestu. Tako da Darwin još uvek pripada istom tlu kao Kivije, za razliku od Lamarka, utoliko što svoj evolucionizam, zasniva na neodrživosti konvergencije i rušenju serijalnog kontinuuma.<sup>195</sup>

Presavijanje i odmotavanje unosi živost ne samo u Fukoove koncepcije, nego i u njegov stil, jer čine jednu arheologiju mišljenja. Možda ćemo se manje začuditi što Fuko sreće Hajdegera upravo na ovom terenu. Reč je pre o susretu, nego o uticaju, utoliko što presavijanje i odmotavanje kod Fukoa imaju sasvim drugačije poreklo, primenu i namenu nego kod Hajdegera. Prema Fukou, reč je o odnosu sila, gde se regionalne sile suočavaju čas sa silama uzdizanja do beskonačnog (odmotavanje) tako da obrazuje formu-Bog, čas sa silama konačnosti (presavijanje), tako da obrazuje formu-Čovek. To je pre ničeanska nego hajdegerovska istorija, istorija vraćena Ničeju, ili vraćena *životu*. "Bića ima samo zato što ima života... iskustvo života postaje, dakle, najopštiji zakon bića... ali ta ontologija manje razotkriva ono na čemu se zasnivaju bića a više ono što ih na trenutak dovede do jedne prolazne forme..."<sup>196</sup>

<sup>195</sup> O velikom "preseku" koji je napravio Kivije, pošto Lamark još uvek pripada klasičnoj istoriji prirode, dok Kivije omogućuje Istoriju živih bića koja će se pojaviti sa Darwinom: MC, 287-289 i 307 ("evolucionizam predstavlja biološku teoriju čiji je preduslov bila jedna biologija bez evolucije, ona Kivijeova").

<sup>196</sup> MC, 291 (ovaj tekst, napisan povodom biologije XIX veka, nama se čini da ima veći domašaj i da izražava jedan konstantni aspekt Fukoovog mišljenja).

### III. – Ka jednoj formaciji budućnosti?

Da je svaka forma prolazna to je očigledno, pošto zavisi od odnosa sila i njihovih promena. Ničea upropaštavamo kada ga proglašavamo misliocem smrti Boga. Foerbarh je poslednji mislilac smrti Boga: on pokazuje da, pošto je Bog oduvek bio samo presavijanje čoveka, čovek treba da odmota i presavija Boga. Ali za Ničea, to je stara priča; a kako sve stare priče dobijaju više varijanti, Niče ima sve više, komičnih i humorističnih, verzija o smrti Boga, kao jednoj priznatoj činjenici. Sve dok Bog postoji, to znači dok forma-Bog funkcioniše, čovek još ne postoji. Međutim, čim se pojavi forma-Čovek, samo njeno pojavljivanje već podrazumeva smrt čoveka, bar na tri načina. S jedne strane, gde bi čovek, kada nema Boga, mogao da nađe jemca za svoj identitet?<sup>197</sup> S druge strane, zar se forma-Čovek nije konstituisala upravo u naborima konačnosti: ona smrt stavlja u čoveka (i to, kao što smo videli, ne toliko na Hajdegerov, koliko na Bišaov način, jer Biša je mislio smrt kao "nasilnu smrt").<sup>198</sup> Najzad, same sile konačnosti utiču da čovek postoji jedino preko razbijenosti na raznim planovima organizovanosti života, disperzije jezika i dispariteta načina proizvodnje, što implicira da je jedina "kritika saznanja" nekakva "ontologija poništenja bića" (ne samo paleontologija, nego i etnologija).<sup>199</sup> Ali na šta misli Fuko kada kaže kako smrt čoveka nemamo razloga da oplakujemo?<sup>200</sup> Da li je ta forma

<sup>197</sup> To je tačka na kojoj insistira Klossowski u *Nietzsche et le cercle vicieux*, Mezure de France.

<sup>198</sup> Biša je, kao što smo videli, prekinuo sa klasičnim pojmom smrti, kao presudnog i nedeljivog trenutka (Malroova formula, koju je preuzeo Sartre, da je smrt ono što "život pretvara u sudbinu" još uvek pripada klasicističkoj koncepciji). Tri velike novine koje Biša uvodi su da se smrt proteže paralelno sa životom, da je ona globalni rezultat parcijalnih smrti i posebno to što za uzor uzima "nasilnu smrt" umesto "prirodne smrti" (o razlozima za ovu poslednju tačku cf. *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, Gauthier-Villars, 160–166). Bišaova knjiga je prvi čin moderne koncepcije smrti.

<sup>199</sup> Cf. MC, 291.

<sup>200</sup> QA, 101: "zadržimo suze..."

zaista bila dobra? Da li je umela da obogati ili makar sačuva sile u čoveku, silu življenja, silu govorenja i silu proizvodnje? Da li je žive ljude poštedela nasilne smrti? Pitanje koje se neprekidno iznova postavlja je, dakle, ovo: ako sile u čoveku obrazuju formu tek kada uđu u odnos sa silama nekog spolja, sa kojim novim silama postoji opasnost da one sada uđu u odnos, i koja nova forma može iz toga da izide, koja neće biti ni Bog ni Čovek? To je korektno postavljen problem koji je Niče nazivao "nadčovekom".

To je problem kod kojeg moramo da se zadovoljimo vrlo diskretnim naznakama, jer u protivnom ćemo zapasti u strip. Fuko je kao Niče, daje samo skicu, u smislu zametka, a još uvek ne govori o funkcionalnom.<sup>201</sup> Niče je govorio: čovek je zarobio život, nadčovek je onaj koji oslobađa život u samom čoveku, u korist jedne druge forme... Fuko daje jednu vrlo zanimljivu napomenu: lingvistika humanističkog XIX veka se konstituisala na razbijenosti različitih jezika kao uslova za "nivelisanje govora" kao predmeta, a onda se krenulo u suprotnom pravcu kada je književnost dobila sasvim novu funkciju koja se *naprotiv* sastojala u "prikupljanju" govora, u isticanju "bića govora", s one strane onoga što označava i znači, čak s one strane zvukova.<sup>202</sup> Zanimljivo je da Fuko na ovom mestu, u divnoj analizi moderne književnosti, daje jeziku privilegiju koju je odbio da da životu i radu: on smatra da život i rad, uprkos tome što su razbijeni isto kao jezik, nisu izgubili sakupljenost svog bića.<sup>203</sup> Čini nam se, međutim, da su rad i život iz svoje razbijenosti mogli da se sakupe tek kada su se odlepili od ekonomije i biologije, upravo kao što se jezik sakupio tek kada se književnost odvojila od lingvistike. Trebalo je da biologija uskoči u molekularnu biologiju, odnosno da se razbijeni život sakupi

<sup>201</sup> MC, 397–398.

<sup>202</sup> MC, 309, 313, 316–318, 395–397 (o osobinama moderne književnosti kao "iskustva smrti..., nemišljenog mišljenja..., ponavljanja..., konačnosti...").

<sup>203</sup> O razlozima za tu specijalnu situaciju sa jezikom po Fukou, MC, s jedne strane 306–307, a s druge 315–316.



u genetičkom kodu. Bilo je potrebno da se razbijeni rad sakupi ili regrupirše u mašinama treće vrste, kibernetičkim i informatičkim. Koje će to onda sile biti u igri sa kojima će sile u čoveku ući u odnos? To više neće biti uzdizanje do beskonačnog, niti će biti konačnost, nego neograničeno-konačno, a tako nazivamo svaku situaciju sile u kojoj neki konačni broj činilaca daje praktično neograničen broj raznovrsnih kombinacija. Više ni presavijanje ni odvijanje neće sačinjavati operativni mehanizam, nego nešto kao *nad-presavijanje*, o čemu svedoče presavijanja svojstvena lancu genetičkog koda, potencijali silicijuma u mašinama treće vrste, kao i obrisi rečenice u modernoj književnosti, kada jezik "ima samo da se povija u neprekidnom vraćanju sebi". Ta moderna književnost koja dubi "jedan strani jezik u jeziku" i koja preko neograničenog broja superponiranih gramatičkih konstrukcija teži ka jednom atipičnom izrazu, agramatičnom, kao kraju jezika [tu ćemo između ostalih uočiti na primer Malarmeovu (Mallarme) knjigu, Pegijeva (Peguy) ponavljanja, Artoove uzdahe, Kamingsove (Cummings) agramatičnosti, Burroughsova presavijanja, *cut-up* i *fold-in* ali i Ruselove proliferacije, Briseove izvedenice, dadaističke kolaže...] A zar to neograničeno-konačno ili nad-presavijanje nije ono što je Niče već naznačio pod imenom večnog povratka?

Sile u čoveku ulaze u odnos sa silama nekog spolja, silama silicijuma koji dobija prednost nad ugljenikom, silama genetičkih faktora koji dobijaju prednost nad organizmom, silama agramatičnosti koje dobijaju prednost nad označavajućim. U svakom od ovih pogleda, treba proučiti operaciju nad-presavijanja, a "dvostruka elisa" je njen najpoznatiji slučaj. Šta je nadčovek? To je formalna kompozicija sila u čoveku i tih novih sila. To je forma koja proističe iz jednog novog odnosa sila. Čovek teži da oslobodi život, rad i jezik *u sebi*. Nadčovek je prema Rembovoj (Rimbaud) formulaciji, čovek zadužen i za životinje (jedan kôd koji može da uhvati fragmente drugih kôdova, kao u novim shemama lateralne ili retrogradne evolucije). To je čovek

zadužen i za stene, ili za neorgansko (ono gde vlada silicijum). To je čovek zadužen za biće govora (za "tu bezobličnu, nemuštu oblast bez značenja u kojoj govor može da se oslobodi" čak i onog što ima da kaže).<sup>204</sup> Kao što je govorio Fuko, nadčovek je mnogo manje nego nestanak živih ljudi, a mnogo više nego promena jednog pojma: to je najava jedne nove forme, ni Boga ni čoveka, za koju možemo samo da se nadamo da neće biti gora od dve prethodne.

<sup>204</sup> MC, 395. Rembovo pismo se ne odnosi samo na jezik ili književnost, nego i na druga dva aspekta: čovek budućnosti je zadužen za novi jezik, ali isto tako i za životinje i za neuobličeno (A Paul Demeny, *Pléiade*, 255).

## SADRŽAJ

PREDGOVOR . . . . .	5
OD ARHIVE DO DIAGRAMA	
NOVI ARHIVAR ( <i>Arheologija znanja</i> ) . . . . .	9
NOVI KARTOGRAF ( <i>Nadzirati i kažnjavati</i> ) . . . . .	29
TOPOLOGIJA: "MISLITI DRUGAČIJE"	
<u>ISTORIJSKI SLOJEVI ILI FORMACIJE: VIDLJIVO I</u> <u>ISKAZIVO (ZNATI)</u> . . . . .	53
STRATEGIJA ILI NE-STRATIFIKOVANO: MIŠLJENJE SPOLJA (MOĆ) . . . . .	75
NABORI ILI MIŠLJENJE IZNUTRA (SUBJEKTIVACIJA) . . . . .	97
DODATAK	
<b>O smrti čoveka i o nadčoveku</b> . . . . .	127
<i>I. – "Klasicistička" istorijska formacija</i> . . . . .	127
<i>II. – Istorijska formacija XIX veka</i> . . . . .	130
<i>III. – Ka jednoj formaciji budućnosti?</i> . . . . .	134