

Takács Ádám

A történelem ereje

Módszer és tematika Michel Foucault-nál

Benda Gyula emlékének

Mintegy húsz évvel halála után, a francia filozófus Michel Foucault-t továbbra is nem szűnő érdeklődés övezi a kortárs filozófiai gondolkodásban. Ez az érdeklődés különösen Franciaországban érezhető, ahol az eddig még kiadatlan írások szisztematikus megjelentetése és a művét érintő értelmezői munka egészen sajátos „jelenléte” biztosít számára.¹ Ebben a ragaszkodásban azonban minden jel szerint nem annyira egy hagyomány ápolását, mint inkább annak a problematikának a felértékelődését kell látnunk, amelynek kidolgozása Foucault nevéhez köthető. Ha a történelemre való hivatkozás hosszú ideig kultúrák, nemzetek és nemzedékek önazonosságának megalapozására szolgált, akkor egy olyan gondolkodás, amely a történelem tapasztalatát egyes kollektív azonosságok kritikai lebontására és újfajta identitások keresésére használja fel, joggal állhat napjaink filozófiai érdeklődésének középpontjában. Jelen írás arra törekszik, hogy felvázolja Foucault vállalkozásának fő aspektusait, és az újabban kiadott műveket is figyelembe véve betekintést engedjen az itt kibontakozó történeti problematikába.

A problematizálás menete: empiria, teória és kritika

Egy filozófiai gondolkodás ereje és újító képessége talán azokból a problémákból kiindulva ítélhető meg leginkább, amelyeket ez a gondolkodás kidolgoz és érvényre juttat. Ebből a szempontból vitathatatlanak látszik, hogy Michel Foucault munkássága a 20. század legerőteljesebb filozófiai vállalkozásai közé tartozik. Foucault radikalitásának mérlegelésekor azonban nem tekinthetünk el attól, hogy itt nem pusztán a hagyományos problémák újfajta megfogalmazásával, de egyenesen magának a „probléma” fogalmának az átalakításával van dolgunk. Ez azt jelenti, hogy ha a filozófia problémái hagyományosan a metafizika, az ontológia, az ismeretelmélet, a történelemfilozófia, az etika, stb. valamely ága alá sorolódnak, mert úgy látszik, hogy történeti alakulásuk folyamán többé-kevésbé megőriztek bizonyos tartalmi azonosságokat, akkor nem csodálkozhatunk azon, hogy a gondolkodás és a történelem összefüggésének egy ettől eltérő felfogása a filozófia sajátos problematikájának egy ettől eltérő meghatározását eredményezheti. Ilyen helyzetet találhatunk Foucault-nál, aki az általában vett emberi tudás alapvető *történetiségét* szem előtt tartva egyrészt tág értelemben filozófiainak tekint minden gondolkodást, amely új tárgyakat hoz létre a megismerés és a gyakorlat számára,² másrészt az autonóm filozófiai tevékenység részére azt a feladatot tartja fent, hogy a maga történeti feltételeire támaszkodva „diagnosztizálja a jelent”, amelyben élünk, vagyis elemezze a kultúránkban érvényes megismerések és gyakorlatok aktuálisan fennálló állapotát.³ Másként mondva, a felismerés, hogy „történeti módon ítéltünk a történelemre”⁴ Foucault-nál abba az irányba viszi a filozófiai gondolkodást, hogy problémákon ne az érvényességüket minden változáson keresztül megőrizni képes „bölcseleti” kérdéseket, hanem olyan szimptomatikus feszültségeket értsen, amelyekkel történetileg adott helyzetünk a kollektív tapasztalás és a

társadalmi gyakorlat szintjén aktuálisan szembesít bennünket. Így őlt alakot fokozatosan az egyes művekben és a művekre vonatkozó módszertani reflexiókon keresztül Foucault egyszerre történeti és aktualitásokhoz szabott filozófiai programja, amely röviden a „jelen története” névvel lehetne jellemezhető.⁵

A filozófiai problematizálás e felfogása határozza meg Foucault általános módszerét és témaválasztásait. Innen válhat érthetővé az az első látásra kétségtelenül zavarba ejtő *filozófiai eljárás*, amely konkrét munkájában mindig *történeti elemzésekbe* ágyazza mondanivalóját. Ez az eljárás szokatlan, hiszen Foucault munkáinak fő témáit szemügyre véve először is szoros értelemben vett történeti kutatásokat találunk: az őrület története, a klinikai orvoslás története, a humán tudományok története, a börtön története, a szexualitás története. Ezek a kutatások azonban minden esetben egy nyilvánvaló filozófiai téttel átítatva íródtak: a tudás filozófiája, a hatalom filozófiája vagy a szubjektivitás filozófiája nevében. Így aztán felmerülhet a kérdés, hogy mi teszi lehetővé a történetírói gyakorlat és a filozófiai kérdésfeltevés ilyen összhangját, és vajon hogyan illeszthető össze a módszer, a fogalmiság, az igazolás szintjén ez a két tudományosan jól elkülöníthető megismerésmód? Más szóval, vajon nincs-e kibékíthetetlen ellentét Foucault-nál a történeti munkák „pozitívista beállítottsága” és filozófiájának „kritikai igénye” között?⁶ E kérdésekre a választ minden bizonnyal a szóban forgó filozófiai problematizálás jellegéből kaphatjuk meg. Hiszen, ha Foucault szerint a filozófia kérdése annak „a jelennek a kérdése, amely mi magunk vagyunk”,⁷ akkor világossá válik, hogy ez a pozíció nagyon is megköveteli a történeti kutatások nyújtotta perspektívát. A mindenkorra jelennek közvetlenül magára a jelenre alapozott tisztán filozófiai vizsgálata ugyanis csak egy ismeretelméleti illúzió érvényesülése árán volna lehetséges: annak az illúzióknak, hogy önmagunk számára itt és most – tudásformáinkban, intézményeinkben, cselekvéseinkben, egyéni és kollektív tapasztalatainkban – direkt módon hozzáférhetőek és maradéktalanul megismerhetőek vagyunk. A jelen meghatározottságainak a jelenből történő megragadása így egy olyan torzítás kockázatát hordja magában, amely leginkább éppen azzal szemben tehet vakká, ami a jelen létrejöttében a legalapvetőbb, vagyis a *történeti származással*.

Úgy tűnik tehát, hogy Foucault diagnosztikus filozófiája joggal folyamodhat „empirikus” történeti kutatásokhoz saját gyakorlatában, mert témáinak kialakításához egyszerűen nem nélkülözheti a történeti feltárás, dokumentálás és leírás konkrét feladatait. Ez persze azt is jelenti, hogy a filozófiai tét nemcsak végeredményében, de már kiindulópontjában is áthatja a történeti kutatásokat, mintegy „teoretikus” perspektívát, rendezőelvet, alapfogalmiságot biztosítva számukra, és folyamatosan lebegtetve, hogy az egyes kutatások nem önmagukért, hanem a „jelen” egy lehetséges filozófiai kritikája érdekében kerülnek mozgósításra. Mindebből két fontos következményre érdemes felhívni a figyelmet. Egyrészt arra, hogy filozófia és történelem összedolgozásával Foucault az *interdiszciplináris* gondolkodás egy olyan formáját volt képes kialakítani és a gyakorlatban működtetni, amely nem az egyes megismerésmódok kétségkívül kétes értékű analógiájából, hanem a kidolgozott problematika alapvető feltételeiből táplálkozik.⁸ Az interdiszciplinaritás a problematizálás eredménye lesz, amennyiben a gyakorlatilag különmű megismerési és elemzési módok a kritikai gondolkodás feszültségterében szükségképpen egymást implikálják. A második következmény a szóban forgó problematizálás jellegét érinti: ha a jelenre vonatkozó filozófiai kérdésfeltevés csak konkrét történeti kutatásokba ágyazva teremthet tárgyat magának, akkor könnyű belátni, hogy ez a filozófia sohasem lesz képes átfogó és egyszer s mindenkorra érvényes kritika gyakorlására. Ahogy Foucault fogalmaz: „a kritika többé nem az egyetemes értékű formális struktúrák keresését jelenti, hanem azon események történeti vizsgálatát, amelyek önmagunk létrehozásához vezettek.”⁹ A filozófiai elemzésnek tehát a jelen problémáiból előbb kutatható történeti tárgyakat kell al-

kotnia, hogy azután az így kialakított lokális tudást kritikailag az aktuális szituációkra tudja vonatkoztatni. Ez magyarázza, hogy az „ész”, a „test”, az „igazság”, a „szubjektum”, az „etika” átfogó filozófiai kérdései helyett Foucault-nál az „őrültség”, a „betegség”, a „törvénysértés”, a „szexualitás”, az „önazonosság” történetileg vizsgálható „élelményei” (*expériences*) állnak a középpontban, azokkal a tudás- és hatalmi formákkal együtt, amelyekben ezek a nyugati kultúra alakulása folyamán mára konkrét módon testet öltöttek.¹⁰ Az alapul szolgáló feltáró munka azonban mindig részleges, korrigálható és ebben az értelemben időleges eredményekhez vezet, mert egyszerre van kiszolgáltatva a történeti események kimeríthetetlenségének és a jelenbeli szituációk törékenységének.

A filozófiai-történeti kérdésfeltevések kiküszöbölhetetlenül lokális és részleges jellege ugyanakkor Foucault-nál nem vezet az elemzések kritikai hatékonyságának csökkenéséhez. Épp ellenkezőleg, nagyon is úgy tűnik, hogy a konkrét történeti erővonalak mentén felvázolt filozófiai kritika képes effektív és felszabadító hatású lenni még olyan területeken is, ahol inkompetenciája vagy túlságosan általános mivolta miatt a „filozófia” egyébként elutasításra találna. Mindez ugyanakkor előfeltételezi, hogy Foucault vállalkozásában nem csupán a filozófiai tevékenység szakad el tradicionális formáitól, de az általa gyakorolt történetírás sem illeszkedik az eseménytörténet vagy akár az eszme- és mentalitástörténet hagyományos sémáiba. Interdiszciplináris foglalatú gondolkodása inkább arra irányul, hogy a jelen egyes kítüntetett jelenségeinek történeti meghatározottságaiból kiindulva feltárja azoknak az esetlegességeknek, szabályos alakulásoknak, tudatos szándékoknak és nem szándékolt következményeknek a játékát, amelyek révén a nyugati kultúra az e jelenségekhez tartozó racionális, normatív vagy más módon intézményesített mechanizmusokat nem kevés munkával kialakította, illetve jelenlegi uralkodó formájukban érvényesítette. Röviden, Foucault történeti alapú filozófiai munkája közvetlenül azoknak a „problematizálásoknak” a feltárását célozza, amelyeken keresztül a modern nyugati társadalom a tudás, a hatalom és a szubjektivitás bizonyos alapvető gyakorlatait és formáit önmaga számára létrehozta és mindmáig működteti.¹¹

Nem nehéz felismerni, hogy milyen jellegű az a kritikai potenciál, amely az ily módon meghatározott és kivitelezett elméleti vállalkozás gyakorlati jelentőségét adja. Ha ugyanis lehetséges kimutatni, hogy jelenünk egyes alapvető tudásformái, hatalomgyakorlási típusai és szubjektivációs módjai mely történeti lehetőségek érvényesülése folytán váltak uralkodóvá, akkor egyúttal az is felszínre kerülhet, hogy ezek milyen mértékben *nem voltak* szükségszerű és elkerülhetetlen fejlemények. A filozófiai hangolt történeti kutatások ezért kritikailag alkalmazhatónak látszanak minden olyan esetben, ahol a tudás és a hatalom egyes társadalmilag intézményesített jelenségeit, kulturális formáit, tapasztalati és megismerési módjait magától értetődőnek vagy végérvényesnek tekintik. Ez az elbizonytalanító képesség azonban csak az egyik oldala az így kialakuló kritikai gyakorlatnak. Legalább ennyire fontos, mikor Foucault arról beszél, hogy a történeti tartalmak felszínre hozásával lehetővé válik olyan „alávetett tudások” felmutatása és értékelése, amelyek bizonyos – például az őrületre, a betegségre, a büntetésre, a szexualitásra vonatkozó – uralkodó diskurzusok peremvidékén, diszkvalifikáltak és egyfajta lokális ellenállásként jelentkeznek a társadalomban.¹² E lokális tudások történetileg kialakult jelenléte pedig képes lehet arra, hogy alternatív erőforrásokkal szolgáljon a filozófiai kritika által megnyitott problémák továbbgondolása számára. A Foucault-i filozófiai kritika tehát szigorúan szólva sem nem radikálisan felforgató, sem nem építő jellegű. Közvetlen célja az, hogy történetileg releváns információ mozgósításával alternatívákat nyisson meg annak a kulturális-társadalmi jelennek a számára, melynek változékonyágát döntő pontokon éppen saját működése fedi el. Ebben az értelemben a jelen diagnózisára vállalkozó filozófia képes egy olyan mozgás generálására, amelynek révén, ha szükséges, elszakadhatunk attól, amit

igaznak tartunk, és más feltételeket és játékszabályokat kereshetünk: „a filozófia a gondolkodás kereteinek áthelyezése és átalakítása, a megszerzett értékek módosítása, az a munka, amely azért történik, hogy másként gondolkodjunk, másként cselekedjünk, mássá váljunk, mint amik vagyunk”.¹³

A problematizálás tengelyei: tudás, hatalom és szubjektivitás

A Foucault-i életműben sematikususan három olyan nagy téma különíthető el, amelyek körül az egyes konkrét történeti kutatások szerveződnek, és amelyek éppannyira meghatározzák a tárgyválasztás, mint a kritikai alkalmazhatóság lehetőségeit: a tudás, a hatalom és a szubjektivitás területei. Ez a felosztás sematikus, mert noha az egyes publikált nagy művek témái többé-kevésbé megfeleltethetők egyik vagy másik kategóriának, az életmű szerves részét képező kisebb írások, előadások, interjúk, és különösen az újabban publikálásra kerülő Collège de France-ban tartott előadások szövegeiben ezek a területek szervesen áthatják egymást, kölcsönösen erősítik hatékonyságukat a történeti érthetőség vagy a kritikai attitűd kialakításában, és esetenként konkurálnak is egymással. Foucault saját meghatározása szerint mindenesetre itt három olyan „gyakorlati rendszerről” beszélhetünk, ahol az első – a tudás – „a dolgok feletti rendelkezés viszonyait”, a második – a hatalom – a „másokra ható cselekvés viszonyait”, a harmadik – a szubjektivitás – pedig az „önmagunkhoz való viszonyok” rendszerét helyezi történeti perspektívába, és a konkrét elemzéseken át egyúttal kritikai potenciállal ruhazza fel.¹⁴ E témákat tehát úgy kell tekintenünk, mint amelyek a jelen diagnózisát végző filozófiai munka problematizálás tengelyeit alkotják.

A tudás: a tárgyak diszkurzív feltételei

A tudás Foucault-i meghatározása mindig konkrét tárgyak és tárgyterületek történeti elemzéséhez kapcsolódik. Ilyen elemzett tárgy például az „örület” és a hozzá kötődő elmekór-tani-pszichiátriai tudás területe,¹⁵ ilyen a „klinikai orvoslás” történetéből kibontható tárgyak komplexuma,¹⁶ ilyenek az ún. „humán tudományok” kialakulásához köthető nyelvészeti, közgazdaságtani, természetrajzi tárgyak és tudásformák,¹⁷ és végül ilyen a szexualitás jelenségei körül szerveződött tudás, amely a nemiség és a vágy kitüntetett tárgyaihoz kötődik.¹⁸ Annyi mindenesetre általánosságban is megállapítható, hogy Foucault megkülönbözteti a „tudást” (*savoir*) a tág értelemben vett tapasztalattól és megismeréstől, és a megkülönböztetéshez két kritérium szolgált alapot. Egyrészt az, hogy Foucault szerint tudásról csak a gondolkodás *szabályozott használata* esetén beszélhetünk, amely lehet a közös módszer vagy tárgyterület által meghatározott, valamilyen módon intézményesített vagy más tudományos feltételek alapján megvalósuló használat. Másrészt, a tudás kialakulása és érvényesülése elválaszthatatlan bizonyos *nyelvi gyakorlatok* – a megnevezés, a kifejezés, a fogalomalkotás, a kimondás és leírás gyakorlatainak – teljesülésétől. Ennyiben viszont állítható, hogy Foucaultnál a „tudás” mindig az egyes területek szerint történetileg elkülönülő, nyelvileg kimunkált tapasztalatokat, illetve rendezetten működtetett megismeréseket jelenti.¹⁹ Ez magyarázza, hogy a tudás elemzésére vállalkozó kutatásainak fókuszában mindig valamelyest intézményesült vagy a tudományosság feltételeitől érintett diszkurzív viszonyok leírását találhatjuk. Az alkalmazott kritériumok ugyanakkor nem tekinthetők önkényesnek. És nem pusztán azért, mert a tudás jelenkori problémáinak megértéséhez a tudománytörténet elsőrendű nyersanyagot és elvi bázist biztosít,²⁰ hanem elsősorban azért, mert belátható, hogy a tapasztalás és megismerés bármely formájának kialakításában és *történeti* átörökítésében a diszkurzivitás alapvető és nélkülözhetetlen funkciót tölt be, és ennek működése szinte minden esetben az intézményesülés lehetőségét magában hordó szabályos működés formáját ölti magára. Innen nézve a „tudás”

Foucault-i meghatározása annak a követelménynek tesz eleget, hogy az emberi tapasztalás és megismerés a maga történetileg konkrét formáiban legyen feltárható és elemezhető. Foucaultnak a különféle tudásformákra irányuló történeti vizsgálódásai tehát csak látszólag követik a tudomány- vagy eszmetörténet hagyományos eljárásait. A kérdéseket ugyanis, hogy miként jött létre az „őrület” mint a pszichiátria tárgya, a „beteg test” mint a szervi orvoslás tárgya, az „ember” mint olyan tárgy, amely nyelvhasználata, munkaképessége, biológiai felépítése alapján került meghatározásra, a „szexualitás” mint a nemiség és a vágy megismerésében megalkotott tárgy, ki kell egészíteni egy sor másfajta vizsgálódással: ezek a tudás azon mechanizmusaira irányulnak, amelyek egy adott ponton egyáltalán lehetővé tették e tárgyak megalkotását és leírását. Ha azonban a tudás mechanizmusai között mindenekelőtt olyanokat találunk, melyek a megnevezés, kijelentés, fogalomalkotás szabályozott gyakorlatain keresztül alakulnak ki és intézményesülnek, akkor az idevágó történeti vizsgálódások anyagát elsősorban azok az „események” fogják alkotni, melyekben ez a „diszkurzivitás” kifejeződik, vagyis amelyek mint „diszkurzív események” ragadhatók meg.²¹ Egészen röviden: a diszkurzív események tanulmányozása Foucault-nál azokhoz a dokumentálható történésekhez vezet el, ahol a megismerés egy adott tárgyát egy adott pillanatban alkalmasnak találta a szabatos megnevezésre, a rögzített kijelentések általi jellemzésre, a fogalmakkal történő megragadásra, és ilyen fajta tematikus elkülönítésre más tárgyakkal szemben. Ennek révén pedig lehetővé válik azoknak a spontán alakulásoknak és kiszámított döntéseknek, tapogatózó elhatárolásoknak és stratégiai választásoknak az analízise, amelyek egy adott tudásterület létrehozásakor a tárgyak egyre pontosabb meghatározásához, valamint a velük összefüggő megismerési módok és alkalmazások gyarapodásához vezettek. Így tárul fel a modern tudás a „történelem egy darabjaként”, vagyis olyan időben kialakuló egységek és egyediségek halmazaként, amely „önnön korlátainak, szakadásainak, átalakulásainak, időbelisége sajátos módjainak kérdéséveti fel.”²² Mindez azonban jóval többet jelent a hagyományos történeti perspektíva kitágításánál. A tudás diszkurzív formációk szerinti történeti feltárása ugyanis azzal, hogy az elemzéseket a tárgy szintjéről a gyakorlatok szintjére helyezi át,²³ képes lesz rámutatni nem csak arra, hogy például az olyan, ma már szinte természetesnek tekintett jelenségeket, mint az „őrület”, a „betegség”, a „szexualitás”, milyen szabályozott vagy tudományosan intézményesített műveletek szerint hozták létre az európai fejlődés egy adott pontján. De arra is, hogy ezek kialakításában milyen meghatározott praktikus számítások, megismerési stratégiák és hatalmi érdekek érvényesültek. Vagyis a diszkurzív gyakorlatok elemzése egyben bepillantást enged arra a mindig történetileg meghatározott korántsem homogén, társadalmi, gazdasági, hatalmi viszonyokkal átszőtt területre, amelyre tekintettel a megismerést adott esetben működtették. Könnyen belátható tehát, hogy Foucault tudásra vonatkozó kutatásai egyáltalán nem merülnek ki bizonyos, a modernitásban lényegesnek tekinthető jelenségek és megismerési módok történeti feltárásában. Legalább ennyire fontos szerep illeti meg azoknak a konkrét eljárásoknak az elemzését, melyek révén megérthetjük, hogy e megismerésekhez kapcsolódva a modern társadalom kialakításában miként irányítják és ellenőrzik a tudás létrejöttét, vagyis a „diskurzusok termelését”.²⁴ Az ide tartozó történeti alakulások végigkövetésével Foucault rá tud mutatni arra, hogy ezek az eljárások a már bevett diszkurzív gyakorlatok hatékonyságának növelését érik el azzal, hogy társadalmi szinten kiválogatják, szabályozzák, specializálják és különféle területeken alkalmazzák a tudás kialakított eljárásait és eredményeit. Ez pedig lehetővé teszi Foucaultnál, hogy nagyobb léptékekben és a maguk kölcsönös egymásra hatásában kerüljenek elemzésre az egyes tudástartalmak: például az, hogy hogyan koordinálta egymást a pszichiátriai és a büntetőhatalmi tudás kialakítása, hogyan hatott egymásra az orvosi és igazságszolgáltatási tudás, vagy miként értelmezték mindig a nemiséget bizonyos morális

és pedagógiai tartalmak keretében. Mindez azonban egyúttal azt is jelenti, hogy a Foucault által gyakorolt diskurzus-elemzés az egyes tudástípusok belső szabályszerűségeinek felmutatását nem végezheti el anélkül, hogy ez utóbbiakat kapcsolatba ne hozza annak a társadalmi kontextusnak a mechanizmusaival, amelyek érdekében ez a tudás tulajdonképpen kialakult. Így válik elemezhetővé a maga konkrét és történetileg egyedi alakzataiban nem csupán a *tudás* egyes formáinak diszkurzív szerveződése, de annak az *igazságtípusnak* a mibenléte is, amely az egyes formákban kialakítja a szerveződés tagolását, és nem különben annak a *hatalomnak* a természete, amely a szóban forgó tudást a társadalomban igazságként érvényesíti és intézményesíti. A tudás Foucault-i diszkurzív elemzése tehát egyszerre képes arra, hogy figyelembe vegye a modernitás egyes átfogó mechanizmusait, mint amilyen például az „igazságvágy”, a megismerés és a hatalomgyakorlás,²⁵ és arra, hogy ezek működését a tudás és tárgyalás elemi és történetileg adott feltételeiből kiindulva tárja fel. Ekképpen válhatnak az „örület”, a „betegség”, a „humán tudás” és a „szexualitás” jelenségei elsőrendű tünetekké a jelen komplex diagnózisa számára.

A hatalom: fegyelmezés, biohatalom, kormányozhatóság

Foucault-nak a tudás különböző formáira vonatkozó történeti elemzéseinek valójában majd minden esetben implikálják a *hatalom* különféle jelenségeinek elemzését. Ez azért van, mert saját diszkurzív gyakorlataiban megragadva a tudás általános termelése elválaszthatatlan a tudás társadalmi elsajátításának és érvényesítésének folyamataitól. Vagyis: a diskurzus „olyan jószág, amely következképpen saját léte által felveti a hatalom kérdését”.²⁶ A hatalom jelensége azonban Foucault számos önálló kutatásának is témájává válik. Ilyen kutatást mutat be például a modern büntetési célú elzárás és a börtön történetét tárgyaló műve a *Felügyelet és büntetés*²⁷ vagy *A szexualitás története* című sorozat első kötete.²⁸ A hatalom vizsgálatának szempontja uralja a pszichiátriai tudás és az „abnormalitás” társadalmi jelenségeinek kialakulására vonatkozó vizsgálódásait,²⁹ és a hatalom jelenségeinek rendkívül széles spektrumon mozgó, komplex történeti elemzését találhatjuk az állami gondoskodás és fegyelmezés, a biopolitikai szervezés, valamint a kormányzás és irányítás legkülönfélébb témáit felölelő előadásában.³⁰ Fontos azonban látnunk, hogy a „tudás” elemzéséhez hasonlóan, Foucault „hatalom” alatt nem a társadalmi jelenségek egy specifikus csoportját érti, például a törvénykezés vagy politikai uralom formáit. Hatalomnak a gondolkodás, cselekvés és viselkedés olyan normatív módjait tekinti, amelyeket az egyének egy adott közösségben mindig bizonyos érdekeket követve egymással szemben konzekvensen érvényesítenek. Így aztán a hatalom elemzése Foucault-nál egyáltalán nem köti magát csupán a jog, az állami uralom vagy akár a szorosán vett politika jelenségeihez. Fókuszába minden olyan szituáció belekerülhet – pl. család, iskola, egyetem, bíróság, börtön, kaszárnya, kórház, munkahely – ahol a *felhatalmazás* vagy *alárendelés* valamilyen formájában az egyének között társadalmilag jóváhagyott közvetítés történik. Foucault történeti kutatásai e hatalmi viszonyok némelyikének, az általuk kialakított gyakorlatoknak és az őket lehetővé tévő társadalmi-politikai mechanizmusoknak a „lentől felfelé haladó elemzését” célozzák a maguk konkrét, időhöz és intézményekhez kötött feltételei között.³¹ Ezekben az elemzésekben Foucault különösen a modern európai társadalom három nagy hatalomgyakorlási és hatalomérvényesítési modelljét veszi szemügyre: a fegyelmezés, a biopolitika és a kormányzás-irányítás általános hatalmi szerveződéseit.

Kétségtelen, hogy a hatalom effektusai között első pillantásra azok mutatkoznak a leglátványosabbnak, amelyek a modernitásban kialakuló ún. „fegyelmezési” mechanizmusok elemzésén át tárulnak fel. Foucault számos téma kapcsán és számos alkalommal tér vissza kutatásaiban a 18. század második felének eseményeihez, amikor szinte egy időben és látszólag egymás-

tól elkülönülve jön létre a börtönben való elzárás büntetési gyakorlata, a kiképzésen alapuló modern hadsereg, a központosított üzem, a pedagógus felügyelete alatt működő iskola, a modern klinikai funkciókat is betöltő kórház, és ehhez a sorhoz kapcsolódva – immár főként a 19. században – a pszichiátriai elzárás és kezelés egyre effektívebb gyakorlata, valamint a szexualitás tudományos, pedagógiai és jogi szabályokkal folyamatosan gazdagított ellenőrzése. Foucault elemzéseinek újdonsága abban áll, hogy e jelenségek közös mátrixát nem annyira a társadalom politikai vagy gazdasági fejlődésében, hanem a hatalom új, individualizáló érvényesülési formájában ragadja meg. Az egyének és az egyéni viselkedések újfajta meghatározásait – (megjavítandó) bűnözőként, (besorozott) katonaként, (betanított) munkásként, (kötelezett) iskolásként, (beutalt) betegként, (elzárt) örülként, (elvárt vagy tiltott) szexuális magatartásként stb. – a fegyelmezés eddig nem látott gyakorlatainak kialakulása hozta létre, amelyek sematikus négy stratégia szerint szerveződnek: 1) a tér újfajta kialakítása az egyének szabályozott elhelyezésével és a test regulálásával; 2) a cselekvések végeredményének ellenőrzése helyett a cselekvések lefolyásának ellenőrzése; 3) az egyén és az egyéni viselkedés szüntelen felügyelete; 4) a történések, cselekvések, eredmények folyamatos lejegyzése, osztályozása és minősítése.³² A 18-19. század hatalmi mechanizmusok ilyen elemzésével azonban Foucault messzemenően nem a modern társadalom elnyomó, *represszív* jellegét igyekszik kidomborítani. Épp ellenkezőleg, célja az, hogy rámutasson a hatalom *produktív* természetére, vagyis arra, hogy a fegyelmezés és felügyelet gyakorlatain keresztül, hogyan jönnek létre a modernitásunkban felértékelt bizonyos egyéni képességek és teljesítmények, az életvitel szabályozott módjai, a cselekvés és tudás lehetőségei. A tiltások, kizárások és szabályozások alapító stratégiái ugyanakkor azt is láthatóvá teszik, hogy ezek az ily módon kialakuló értékek és gyakorlatok csak a *normák* és a *normalitás* újfajta társadalmi elsajátítása alapján lehetségesek. Ezek azonban a modern társadalomban már nem jogi előírásokként, hanem egyfajta minden viszonyítást felülíró „természetes szabályként” funkcionálnak.³³ Így válik láthatóvá a fegyelmező és fegyelmezett társadalom mint a normalizált közösség *történetileg kialakult* archetípusa.

A 18. század eseményeinek és stratégiáinak tanulmányozása azonban egy másik, a fegyelmezővel összefüggő, ám attól eltérő hatalmi szerveződés elemzését is felkínálja Foucaultnak. Az emberi test individualizált „anatómiai-politikai” megregulázása és felhasználása mellett ebben az időszakban veszi kezdetét ugyanis a kollektív emberi test, vagyis a „népesség” és „faj” testével való intézményesített kalkulálás.³⁴ A hatalomnak ebben a Foucault által „biopolitikainak” nevezett formájában a népszaporulat, a születés és halál, az élettartam és az ezek alakulásában közrejátszó tényezők, mint az egészség és betegség, az öregedés, a higiénia, a megfelelő életkörülmények és megfelelő életfeltételek jelenségei kerülnek kidolgozásra. Ez magyarázza, hogy a biohatalmi mechanizmusok mindenekelőtt a statisztikai feldolgozás, demográfiai számítás, valamint a népesedést, öregedést, halandóságot illető előrelátás és szabályozás konkrét és általában állami beavatkozást igénylő műveleteiben öltenek testet. Ide tartozó folyamatokként jelennek meg a „társadalmi szintű orvoslás” állami, városi és munkafeltételek szerinti gyakorlatainak kialakulása is.³⁵ Ugyanakkor mindez azt is jelenti, hogy a normalizálásnak ez a társadalmi formája nemcsak, hogy képes *nem* fegyelmező jellegű hatalmi működésekre, de egyenesen a fegyelmezési stratégiák bizonyos kompenzációját is nyújtja: az egyéni test és viselkedés felügyelete helyett itt a kollektív kontroll és ennek révén az életkörülmények „biztosítása” és az egyének életének „biztonsága” kerül a hatalmi gyakorlatok fókuszába.³⁶ A biohatalom megjelenésével így nem történik más, mint hogy a „fegyelmezés” műveletei a „szabályozás” folyamatain át nyernek általános kiegészítő és egyben ellensúlyozó funkciókat a modern társadalomban. Ezek a szabályozások azonban maguk is képesek eltorzított ha-

talmi működésre, amint azt Foucault szerint az államilag támogatott rasszizmus és fajelmélet modern megjelenéseiben láthatjuk.³⁷ A biohatalom megjelenése ugyanakkor nem csak a tudás és a cselekvés olyan jelenségeinek esetében szembetűnő, amelyek az orvoslás, az epidemiológia vagy a szexualitás körül csoportosulnak. Foucault szerteágazó történeti kitekintésekben és elemzésekben mutatja be, hogy hogyan épül be a biopolitikai szemléletmód az általában vett társadalmi biztonság, a kockázatkezelés, a városi életmód, a modern családpolitika kialakításainak folyamataiba,³⁸ és miként kerül alapvető összhangba a „életbiztonság” fogalma a „jólét” és a „szabadság” azon fogalmaival, amelyek a neoliberais gazdaság- és társadalompolitikát éltetik.³⁹ A biohatalom elemzése ekképpen közvetlenül megnyitja és egyengeti az utat az állami kormányzás és az általában vett „kormányozhatóság” hatalmi gyakorlatainak tanulmányozása felé.

A kormányzás és irányítás jelenségeire vonatkozó történeti kutatások Foucault késői munkásságának termékei. Az ide tartozó elemzésekben, noha alapvető támpontokat képeznek, mégsem csupán az állami szerepvállalás és beavatkozás hatalmi mechanizmusai kerülnek terítékre. Foucault „kormányzásról” és a vele elvi és gyakorlati szinten szervesen összefüggő diszpozíciók általános rendszeréről beszél, azaz olyan „*gouvernementalité*”-ről – kormányzási mentalitásról – amelyek az európai társadalomfejlődésben különböző módokon és különböző formákban a legnagyobb, az állami szervezés szintjétől a legszűkebb, az egyéni életvitel léptékéig kialakítják a mások és önmagunk irányítására tervezett és szervezett gyakorlatokat. A hatalmi viszonyok elemzése Foucault-nál ebben a kontextusban tehát a „kormányozhatóság” és „irányítás” általános stratégiáinak és konkrét jelenségeinek történeti feltárását jelenti.⁴⁰ Ezen a szinten kerül sor az olyan nagy horderejű alakulások és eseménysorok analizésére, mint a keresztény pásztori irányítás gyakorlatának beépülése a gondoskodó állam modern eszméjébe, a kormányzás és az „államérdék” diplomáciai-katonai technikáinak kialakulása, a rendőrség általi biztosítás és irányítás létrejötte, vagy a 18. századtól kezdődően a biopolitikai irányítást szervező hatalmi mechanizmusok megjelenése.⁴¹ Ugyanakkor legalább ennyire lényeges Foucault-nál a kormányzás gyakorlatainak az egyéni életvitel szintjén történő elemzése, vagyis az irányítás azon műveleteinek történeti vizsgálata, amelyek az európai kultúrában hagyományosan a pedagógia, a szellemi vezetés, a morális tanácsadás, az életvezetés stb. gyakorlataiban öltenek testet egyén és egyén között.⁴² Ebből a szempontból alapvető jelentőségű, hogy Foucault hangsúlyozza: a kormányozhatóság konkrét viszonyai szorosan összefüggenek az egyének önmagukhoz fűződő viszonyainak jellegével, azaz mások irányításának „hatalmi” gyakorlatai voltaképpen elválaszthatatlanok önmagunk irányításának „etikai” gyakorlatától.⁴³ A kormányozhatóság elemzése ezáltal egy olyan területtel kerül közvetlen kapcsolatba, amelyet már nem annyira a hatalom, inkább a *szubjektivitás* sajátos jelenségei és technikái hoznak létre, miközben ezzel mindennél élesebben veti fel a valamennyi hatalmi szerveződés kapcsán megfogalmazható kritikai kérdést: „hogyan lehet a képességek növekedését elválasztani a hatalmi viszonyok intenzifikálódásától?”⁴⁴

A szubjektivitás: az önmagunkhoz való viszony

Foucault filozófiája abba a 20. századi francia gondolkodás által jelentős új impulzusokkal gazdagított hagyományba tartozik, amely elveti a szubjektivitás *megalapozó* koncepcióját. Ez röviden azt jelenti, hogy az általában vett „embert” vagy „alanyt” nem a tapasztalati adottságok és képességek rögzített és a történeti változásoknak ellenálló elveként fogják fel, hanem épp ellenkezőleg olyan létezőként, amelyet történeti és társadalmi erővonalak rajzolnak ki a megismerés, a nyelvhasználat, a vágy, a testhez való viszony és a moralitás változóinak alakulása szerint. Foucault esetében ez az elgondolás azt a perspektívát nyitja meg, hogy

elvileg lehetséges lesz áttekinteni „a különböző módozatok történetét, amelyek az embereket kultúránkban szubjektumokká alakítják”.⁴⁵ A szubjektivitás tanulmányozása ebben az értelemben tehát azoknak a módoknak, helyzeteknek és funkcióknak a tanulmányozását jelentheti, amelyek az emberi létezőt a tudás diszkurzív gyakorlatainak alanyaként, a hatalomgyakorlás cselekvő vagy szenvedő ágenseként és az önirányítás vonatkoztatási pontjaként történetileg kialakítják. Hasonlóképpen mindez arra is lehetőséget ad, hogy bármely történetileg vizsgálható terület témáit közvetlenül a szubjektum létrehozásának szempontjából elemezzük, vagyis feltegyük a kérdést például, hogy „hogyan alakultunk ki mint saját tudásunk szubjektumai? hogyan jöttünk létre mint szubjektumok, akik hatalmat gyakorolnak vagy hatalmi viszonyoknak vannak alávetve? Hogyan jöttünk létre mint saját cselekvéseink morális szubjektumai?”⁴⁶ Ha Foucault kutatásaiban különösen ez az utóbbi kérdés kap alapvető szerepet a szubjektivitás elemzésekor, ez azért van, mert felfedezi, hogy az egyének önmagukhoz fűződő viszonyulásaiban olyan sajátos dimenzió ölt formát, amely meglehetősen különbözik a tudás és hatalom elsősorban másokra orientált gyakorlataitól. A szubjektivitás sajátos jelenségei az „egyén önmagához való viszonyainak” (*rappports à soi*) azon formáiban és módozataiban érhetőek tetten, amelyekkel az egyén „létrehozza magát, és amelyekkel magára mint alanyra ismer”.⁴⁷ Ennek a problematizálásnak a tengelyében formálódnak Foucault szubjektivitásra vonatkozó nagy történeti elemzése, amelyek mindenekelőtt a szexualitás, a vágy, a gyönyör kialakította gyakorlatok, és az általuk foganatosított erkölcsi gondolkodás „szubjektívációs” hatásait taglalják, főként ókori és korai keresztény szövegek alapján.⁴⁸ Elemzik azokat az „önformálási technikákat” (*techniques de soi*) is, amelyek a szubjektumot az antikvitás óta szerves kapcsolatba hozzák az igazság, az erény és a mérték fogalmaival.⁴⁹

Annak magyarázata, hogy a szubjektivitás elemzése Foucault-nál miért elsősorban az antik forrásokból kiolvasható modellekre támaszkodik az, hogy nézete szerint kultúránk történetében „soha az önmagunkhoz való visszatérés témája nem volt annyira domináns, mint a hellenisztikus vagy római korban”.⁵⁰ Ezen a terepen mutatkozik meg leginkább, ahogyan a test és a lélek irányítására kialakított szabályokat nem az előírások vagy fegyelmezések külső rendszere, hanem az egyén önmagára vonatkozó „törődése” alakítja ki. Az „önmagával való törődés” (*souci de soi*) gyakorlatai az „önkultúra” kifejtett rendszerét hozza létre az antikvitásban,⁵¹ amely éppúgy meghatározza a test rendjébe tartozó jelenségekkel való bánásmódot (szexualitás, étkezés, testedzés), mint a mértékletesség eszméjén nyugvó helyes életvezetés (önuralom, önvizsgálat, képességek fölmérése), és a másokkal szembeni viselkedés (házasság, barátság, politika) alapvető viszonyait. Az öntapasztalás módjainak kialakulása ebben az időszakban a „törődés” olyan széleskörű gyakorlatán nyugszik, amely feltűnően különbözik az európai kultúrában a 16-17. századtól uralkodóvá váló „önismeret” főként teoretikus és morális irányultságú követelményétől.⁵² Ebből a szempontból különösen jelentősnek tűnnek Foucault számára azok a változtatások, amelyeket a korai keresztény kultúra vezet be az önformálás technikáiban, előtérbe helyezve az aszkézis, az önmagunkról való lemondás, és az Isten, illetve az egyház iránti feltétlen engedelmesség eszméit.⁵³ Nem kevésbé fontos azonban az sem, ahogyan Foucault szerint a modernitás Montaigne-től kezdve egészen Nietzscheig és Baudelaire-ig időnként újra felfedezi az önformálás jelentőségét, és ezeket a „létezés művészetének” különféle címszavai alatt az önmagaság (*soi*) etikája és esztétikája nevében propagálja. Innen a felkinált, ám általa már végig nem járt lehetőség, nem csupán arra, hogy megírjuk az „én technikáinak, valamint a létezés esztétikájának történetét a modern világban”, de egyenesen arra, hogy az „emberi létezés történetét” ne csak a körülmények – tudás, hatalom, morál – alapján, hanem a létezés „művészeteként és stílusaként” is szemléljük.⁵⁴

A hatás, amit Foucault gondolkodásának radikalitása és kutatási témáinak újszerűsége keltezt a kortárs filozófiai és társadalomtudományos kultúrában, még mindig nehezen becsülhető meg. Módszere egy újfajta filozófiai problematizálás lehetőségét mutatta fel. Fogalmi és elemzési szempontjai számos esetben beépültek az egyes történeti szaktudományok eljárásaiba. Ennyiben akár még az is állítható, hogy Foucault a történetírás egyfajta „forradalmát” vitte végbe.⁵⁵ Ám mielőtt még úgy találjuk, hogy ez a gondolkodás a szaktudományos szinten – vagyis a tudás és a hatalom szintjén – találja meg maradéktalan érvényesülését, mindenképpen érdemes számot vetnünk azzal, ami talán legnagyobb érdeme: az, ahogyan a történelem erejét önmagunk *felfedezésének* szolgálatába állította.

Jegyzetek

¹ Lásd ehhez például a *Critique* folyóirat 2005. májusi számát (n°696), amely „Foucault jelenléte” címmel közölt tematikus blokkot a francia gondolkodó utóbbi években megjelentetett műveiről és ezek hatásáról.

² M. Foucault: *A fantasztikus könyvtár*, Romhányi Török Gábor (szerk.), Pallas Stúdió/Attraktor, Budapest, 1998. 47. o. (a továbbiakban: Foucault 1998.)

³ M. Foucault: *Foucault válaszol Sartre-nak*, in: Hankiss Elemér (szerk.), *Strukturalizmus*, I. kötet, Gondolat Könyvkiadó, 1972. 272. o.

⁴ M. Foucault: *Elmebetegség és pszichológia – A klinikai orvoslás születése*, Corvina Kiadó, 2000. 98-99. o. (a továbbiakban: Foucault 2000a)

⁵ Vö.: Takács Ádám: *Michel Foucault és a történelem tapasztalata = Századvég*, 1998. téli szám

⁶ Lásd e kérdés kritikaként való megfogalmazását Jürgen Habermasnál: *Filozófiai diskurzus a modernségről*, Helikon Kiadó, 1998. 223. o.

⁷ M. Foucault: *Dits et écrits II, 1976-1988*, Gallimard „Quarto”, Paris, 2001. 266. o., (a továbbiakban Foucault 2001a)

⁸ Lásd ezzel kapcsolatban tanulmányunkat, Takács Ádám: *Between History and Theory. On the Interdisciplinary Practice in Michel Foucault's Work = MLN*, 2004. n° 4, vol. 119.

⁹ M. Foucault: *A modernség politikai-filozófiai dilemmái, a felvilágosodáson innen és túl*, Szokolczay Árpád (szerk.), MTA Szociológiai Kutató Intézet, 1991. 107. (a továbbiakban Foucault 1991)

¹⁰ Uo. 63. o.

¹¹ Lásd ehhez, M. Foucault: *A szexualitás története II. A gyönyörök gyakorlása*, Atlantisz, 1996. 16. o., (a továbbiakban Foucault 1999a), valamint Robert Castel: „*Problematizálás*” és *történelemolvasat = Szociológiai Figyelő*, 1998/1-2.

¹² M. Foucault: *Nyelv a végtelenhez*, Sutyák Tibor (szerk.), Latin Betűk, Debrecen, 1999. 309-310. o., (a továbbiakban Foucault 1999b).

¹³ Foucault: 2001a, i.m. 929. o.

¹⁴ Foucault: 1991, i.m. 112. o.

¹⁵ M. Foucault: *A bolondság története*, Atlantisz, 2004.

¹⁶ Foucault: 2000a, i.m.

¹⁷ M. Foucault: *A szavak és a dolgok*, Osiris Kiadó, 2000.

¹⁸ M. Foucault: *A szexualitás története I. A tudás akarása*, Atlantisz, 1996. (a továbbiakban Foucault 1996).

¹⁹ Lásd, M. Foucault: *A tudás archeológiája*, Atlantisz, 2001. 233-235. o. (a továbbiakban Foucault 2001b).

- ²⁰ Lásd ehhez Foucault mesterének, Georges Canguilhem-nek az elemzéseit: *A tudománytörténet tárgya = Vulgo*, 2000/1-2.
- ²¹ Foucault: 2001b, i.m. 38. o. E mű magyar fordítása a francia „discourse” kifejezést a „beszéd” szóval adja vissza. Mi azonban maradunk a más fordításokban már alkalmazott és jóval plasztikusabb „diskurzus”, „diszkurzív” változatoknál.
- ²² Uo. 152. o.
- ²³ Uo. 65. o.
- ²⁴ Foucault: 1998, i.m. 51. o.
- ²⁵ Uo. 54. o.
- ²⁶ Foucault: 2001a, i.m. 156. o.
- ²⁷ M. Foucault: *Felügyelet és büntetés*, Gondolat Könyvkiadó, 1990.
- ²⁸ Foucault: 1996, i.m.
- ²⁹ M. Foucault: *Les Anormaux*, Paris, Galimard/Seuil, 1999. (a továbbiakban: Foucault 1999c), és *Le Pouvoir psychiatrique*, Paris, Gallimard/Seuil, 2003. (a továbbiakban: Foucault 2003).
- ³⁰ M. Foucault: *«Il faut défendre la société»*, Paris, Gallimard/Seuil, 1997. (a továbbiakban Foucault 1997), *Sécurité, Territoire, Population*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004. (a továbbiakban Foucault 2004b), és *Naissance de la biopolitique*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004. (a továbbiakban Foucault 2004c).
- ³¹ Foucault: 1999b, i.m. 323. o.
- ³² Vö. Foucault: 2001a, i.m. 515-517. o.
- ³³ Foucault: 1999b, i.m. 329. o.
- ³⁴ Vö. Foucault: 1996, i.m. 143-144. o., és Foucault: 1997, i.m. 215-216. o.
- ³⁵ Foucault: 2001a, i.m. 207-228. o.
- ³⁶ Foucault: 1997, i.m. 218-224. o.
- ³⁷ Uo. 227-234.
- ³⁸ Foucault: 1998, i.m. 118-120. o., és Foucault: 2004b i.m.
- ³⁹ Vö. Foucault 2004c, i.m.
- ⁴⁰ Vö. Foucault 1998, i.m. 106-123. o.
- ⁴¹ Lásd ehhez különösen, Foucault 1991, i.m. 43-85. o., valamint Foucault 2004b
- ⁴² Lásd Foucault 2001a, i.m. 944-948. és 1033. o.
- ⁴³ Vö. M. Foucault: *L’Herméneutique du sujet*, Paris, Gallimard/Seuil, 2001. 241-242. o. (a továbbiakban Foucault 2001c).
- ⁴⁴ Foucault 1991, i.m. 111. o.
- ⁴⁵ M. Foucault: *A szubjektum és a hatalom = Pompeji*, 1994/3-4., 177. o.
- ⁴⁶ Foucault 1991, i.m. 112. o.
- ⁴⁷ Foucault 1999a, i.m. 10. o.
- ⁴⁸ Lásd Foucault 1999a, i.m., és M. Foucault: *A szexualitás története III. Törődés önmagunkkal*, Atlantisz, 2001. (a továbbiakban Foucault 2001d)
- ⁴⁹ Lásd, Foucault 2001c
- ⁵⁰ Uo. 240. o.
- ⁵¹ Foucault 2001d, i.m. 43-77. o.
- ⁵² Lásd ehhez, Foucault 2001a, i.m. 1607-1608. o., valamint Foucault 2001c, i.m. 15-20. o.
- ⁵³ Lásd Foucault 2001a, i.m. 1623-1632. o.
- ⁵⁴ Foucault 1998, i.m. 188. o.
- ⁵⁵ Lásd, Paul Veyne: Foucault forradalmasítja a történetírást, in: Takács Ádám (szerk.): *A történelem anyaga. Francia történelemfilozófia a XX. században*, L’Harmattan – Atelier, Budapest, 2004.