

Dana TABREA

# R. G. Collingwood și Michel Foucault. Exerciții de lectură alternativă

## Collingwood and Foucault: Proposal for an Alternative Reading

(Abstract)

What I intend to explore is the indirect but interesting and stimulating link that there can be sketched in terms of conceptual schemes as well as method between Collingwood and Foucault. I am referring mostly to Foucault's archaeological period and Collingwood's theory of presuppositions and I am aware of the difficulty of my essay as the two belong to different traditions and there are no proofs whatsoever of a direct communication between them. However, they both talk of conditions of possibility although they look into the matter a bit differently: what mostly counts for Collingwood is thinking, whereas Foucault's obsession is discourse.

*Motto:*

“Într-o societate ideile, teoriile, opiniile, instituțiile, practicile sunt subînținse de un savoir implicit propriu acelei societăți. Acest savoir implicit reprezintă condiția de posibilitate pentru apariția unei idei, teorii, opinii, practici.”

(M. Foucault, *Dits et Ecrits I*)

Punctul meu de plecare se găsește în întrebarea: și dacă Foucault l-ar fi citit pe Collingwood? Ce ar fi păstrat, ce ar fi dat la o parte atunci când a gândit, să zicem, arheologia cunoașterii? De aici, îmi asum provocarea unei lecturi a ideilor lui Foucault din perioada arheologică prin teoria collingwoodiană a presupuzițiilor absolute nu doar ca pe un simplu “joc mental”, ci pentru că prin Foucault gândul lui Collingwood se nuanțează și se deschide altor perspective, mai largi. Încercarea mea este cu atât mai dificilă cu cât realizez faptul că cei doi autori aparțin unor tradiții de

gândire diferite. Cu toate acestea, am identificat câteva teme și concepte prin care ei pot fi puși față în față, dintre care: conceptul de a priori istoric, tema pragurilor cunoașterii, problema fundamentismului, cea a raportului dintre gândire-limbaj și realitate, chestiunea metodei.

### Metafizică “reformată” și arheologie

La începutul secolului al XX-lea, R. G. Collingwood repune în discuție posibilitatea metafizicii. El contestă sensul tradițional, aristotelic al metafizicii ca ontologie (“știință

a ființei pure”) dat fiind că acesta ascunde o contradicție în termeni: “știință” nu poate fi decât acel demers rațional care are un obiect determinat, dar “ființa” nu ar putea constitui un asemenea obiect, nefiind decât o abstracție de limită, lipsită de orice conținut<sup>1</sup>.

În continuarea tradiției transcendentele (Kant, Hegel), Collingwood resemnifică cercetarea condițiilor de posibilitate ale înțelegerii, propunând un sens nou pentru metafizică, cel de “știință” a presupuzițiilor absolute ale gândirii. Prin încercarea sa, el întâlnește atât alte moduri de a conferi legitimitate metafizicii în mediul analitic (ca disciplină descriptivă la Strawson ori probabilistă la Suppes), dar și alternative la metafizică pe care le propune un Rorty (ca hermeneutică, opusă epistemologiei – reziduu al filosofiei “ca oglindă a naturii”- sau ca filosofie terapeutică, edificatoare ori ca filosofie a ironistului opusă filosofiei metafizicianului). Collingwood nu atinge nici pe departe radicalismul lui Rorty în ceea ce privește deconstrucția paradigmei moderne a filosofiei (fundamentalism, esențialism, reprezentationalism), însă ceea ce-l apropie de această perspectivă este faptul că la el metafizica, tocmai prin faptul că este o cercetare istorică a presupuzițiilor, trece într-o hermeneutică: metafizica are rolul de a explicita presupuzițiile implicite gândirii noastre, specifice unei anumite epoci și de a le compara între ele<sup>2</sup>.

Obiectul și metoda metafizicii au un caracter istoric, dar și hermeneutic: obiectul metafizicii îl reprezintă presupuzițiile ce determină configurația cunoașterii unei anumite epoci istorice, știința (gândirea ordonată asupra chestiunilor teoretice), dar și

civilizația (gândirea ordonată asupra chestiunilor practice), gândirea ca “fapt istoric”, iar nu realitatea; metoda metafizicii este analiza metafizică, re-actualizarea faptului istoric.

De cealaltă parte a Canalului Mânecii, aproximativ trei decenii distanță de la apariția lucrării în care Collingwood dă o formă elaborată teoriei presupuzițiilor (*An Essay on Metaphysics* (1940), Michel Foucault, “dincolo de structuralism și hermeneutică”, dar și de metafizică, plecând de la cu totul alte premise (analiza tipurilor de discurs) și fără să-l fi citit pe Collingwood, oferă în *Cuvintele și lucrurile* (1966) un demers analog. Însă modul în care Foucault se raportează la tradiția transcendentă, tradiție din care a emers proiectul collingwoodian este unul critic, în special prin faptul că, în succesiunea lui Nietzsche, el contestă ideea subiectului fondator. De asemenea, el se va distanța de Husserl (tematica originii ar fi o încercare încăpățânată de a recupera momentul transcendentă), de Merleau-Ponty și Sartre, aceștia din urmă reprezentând o “filosofie a subiectului, a experienței și sensului”<sup>3</sup>.

Pe de altă parte, prin arheologia sa Foucault se revendică de la tradiția epistemologică franceză (Bachelard, Cavailles, Canguilhem), pe care însă o depășește prin faptul că propune un alt fel de istorie a științei, iar demersul său nu este unul pur și simplu epistemologic. Deși nu consideră necesar să-l citeze pe Kuhn, Foucault se referă la Canguilhem care l-a influențat pe Kuhn. Totodată Kuhn (chestiunea paradigmei) a fost influențat de Collingwood, putând astfel oferi o legătură indirectă între acesta și Foucault.

Arheologia lui Foucault este însă mai mult decât un demers pur și simplu epistemologic. Aceasta se vrea o replică la istoria

<sup>1</sup> R. G. Collingwood, *An Essay on Metaphysics* (1940), Clarendon Press, Oxford, 1998 pentru ediția folosită, pp. 11-14.

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 38-44, 412-413.

<sup>3</sup> Michel Foucault, *Arheologia cunoașterii* (1969), Editura Univers, 1999, p. 248.

tradițională a ideilor, definindu-se drept o descriere a discursurilor ca practici ce ascultă de reguli<sup>4</sup>. Arheologia este și ea o istorie, dar într-un alt sens decât cel obișnuit: “(...) vom avea de a face cu o istorie a practicilor discursive din punctul de vedere al raporturilor specifice care le articulează cu alte practici. Nici vorbă de compunerea unei *istorii globale* – care și-ar regrupa toate elementele în jurul unui principiu sau al unei forme unice –, ci de desfășurarea, mai curând, a câmpului unei *istorii generale* în interiorul căruia am putea să descriem singularitatea practicilor, jocul relațiilor dintre ele, forma dependențelor lor. Și tocmai în spațiul acestei istorii generale ar putea analiza istorică a practicilor discursive să se circumscrie ca disciplină”<sup>5</sup>. În același timp, arheologia lui Foucault reprezintă metoda sa, având un anumit obiect (savoir-ul), “(...) o metodă riguroasă tratând despre normativitatea discursurilor unei epoci, despre formele normării și regulile formării savoir-ului, o metodă amplă desfășurându-se în extrateritorialitatea științificității, operând prin depășirea metodelor științelor recunoscute și oficializate cum ar fi istoria ori epistemologia, sociologia ori psihologia istorică”<sup>6</sup>.

Deși atât Collingwood cât și Foucault vorbesc de un obiect și de o metodă pe care fiecare dintre ei le delimitează foarte clar, deși ambii aduc în față demersuri descriptive, există o diferență pe care mă simt datoare să o semnaliez: arheologia lui Foucault nu este o știință și nu este o teorie. Cu toate că dă un înțeles minimal terme-

nului de știință, Collingwood a vorbit totuși de o “știință a presupuzițiilor”.

De aceea, în mod oarecum indirect și cu ușoare rezerve îmi revendic încercarea de a-i pune față în față pe Collingwood și Foucault în ceea ce privește conceptul de a priori istoric și ceea ce s-ar numi “metafizică reformată”<sup>7</sup> (un demers istorico-hermeneutic), pentru cazul celui dintâi, respectiv arheologie – pentru cazul celui de al doilea.

### Gândire vs. Discurs

R. Rorty observa într-un loc din *Philosophy and the Mirror of Nature* că filosofiele antică și medievală au fost dominate de importanța acordată lucrului, în timp ce între secolele al XVII-lea și al XIX-lea filosofia a fost preocupată de idei (gândire), iar în filosofia contemporană, suveranitatea a fost preluată de cuvânt. Dacă ar fi să urmărim această schemă, raportul dintre Foucault și Collingwood ar putea fi simplist exprimat prin opoziția dintre o paradigmă modernă, centrată pe dimensiunea gândirii și o alta “postmodernă”, actuală, centrată pe instanța discursivă. Dar lucrurile sunt ceva mai complexe decât par la prima vedere.

Schițând premisele unei lecturi a celor doi prin grilă rortiană, se poate observa că ei nu pot fi puși față în față în baza opozițiilor fundamentarism – antifundamentarism, reprezentarism – antireprezentarism, esențialism – antiesențialism în mod strict și convențional.

Astfel, “modernul” Collingwood este fundamentarist, dar nu până la capăt și nu în mod definitiv (el realizează o analiză a gândirii prin care identifică acele presupuziții supuse devenirii care întemeiază gândirea unei anumite epoci istorice, dar nu preci-

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 170-173.

<sup>5</sup> “Gândire și discurs: Răspuns la o întrebare”, în *Theatrum Philosophicum*, Editura Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2001, p. 110.

<sup>6</sup> A. K. Marietti, *M. Foucault. Archéologie et Généalogie*, Librairie Générale Française, 1985, p. 5.

<sup>7</sup> Florin Lobonț, *Noua metafizică engleză. O regretabilă necunoscută*, Editura Trei, București 2002, p. 12.

zează originea acestora, ele nu-și au fundamentul în subiectul metafizic), nu este nici un reprezentationalist convins (în lucrarea *The Idea of History* (1946) respinge teoria reprezentării atunci când vorbește de cunoașterea trecutului nu ca despre o copie mentală a acestuia, ci drept reconstituire a trecutului în prezent) deși, în general, poziția sa este una clasică în ceea ce privește teoria reprezentării (gândirea reprezintă realitatea, iar limbajul exprimă gândirea) și nu este esențialist (asumă istoricitatea gândirii), în timp ce mai actualul Foucault este fără discuție antifundamentalist și antirepresentationalist, chiar și antiesențialist cu precizarea că putem nuanța, găsind cel puțin un sens în care el este un fel de esențialist. Și anume: deși demersul său este o descriere a limbajului dispersat în discursuri, iar nu a limbajului unic drept mijlocitor între gândire și lucruri, deși el afirmă realitatea discursului ca eveniment și lucru, deși admite istoricitatea gândirii și a limbajului (între care aproape că nu mai distinge), faptul că suntem iremediabil “diferență” (rațiunea noastră este diferența discursurilor), el este într-o asemenea măsură captat de obsesia discursului, încât ai sentimentul că înlocuiește un “Dumnezeu” printr-un altul, un termen considerat esențial în cadrul unui “vocabular” filosofic specific modernității (gândirea) printr-un altul (discursul), care vine să circumscrie un nou “vocabular final”.

Foucault diferențiază analiza discursului de cea a gândirii. În timp ce analiza gândirii persistă în a regăsi, dincolo de enunțuri ca atare, intenția subiectului care le-a scris (rostit), analiza discursului pe care o încearcă Foucault are o cu totul altă orientare: discursul ca eveniment este cercetat în ceea ce privește condițiile sale de existență, relațiile cu alte enunțuri: “Eu nu merg

dincolo de discurs pentru a căuta gândirea oamenilor, ci încerc să surprind discursul în existența lui manifestă ca o practică ce ascultă de reguli. De reguli de formare, de existență, de coexistență, de sisteme de funcționare etc. Și această practică în consistență și chiar materialitatea ei, o descriu”<sup>8</sup>.

Foucault enumeră noțiunile care vor servi analizei discursului: eveniment, serie, regularitate, condiție de posibilitate, opunându-le unor principii ce-au dominat istoria tradițională a ideilor, și anume creație (a unui autor), unitate (a operei, epocii, temei), originalitate (a individului), semnificație (ascunsă, de descifrat)<sup>9</sup>. Ceea ce el își propune este o descriere a practicilor discursive pure, în sensul că acestea nu trimit decât la ele însele, la regulile formării lor, la emergența lor, fără ca vreun sens să se ascundă în spatele lor. Pentru Foucault, enunțul nu mai este gândire exprimată în cuvinte, sens în care termenul apare încă la Collingwood, ci doar ceea ce se spune, lucrurile efectiv spuse. Enunțul este deopotrivă eveniment (apare în timp și deține propria istoricitate) și lucru (comportă propria posibilitate și propriul câmp de utilizare)<sup>10</sup>.

Ulterior *Eseului de metafizică*, Collingwood va schița o filosofie a limbajului (despre care s-a spus că prezintă afinități cu cele ale unui Wittgenstein sau Austin), sugerând faptul că sensul limbajului rezidă în folosirea lui și că limbajul reprezintă o activitate. Collingwood distinge însă între “limbaj” și “discurs”, ultimul termen având un sens mai general, și anume activitatea de a semnifica. Discursul este totodată activitatea de a semnifica, dar și ceea ce semnifică, expresie a unei gândiri.

<sup>8</sup> M. Foucault, *Dits et Ecrits* I, Gallimard, Paris, 1994, p. 772.

<sup>9</sup> Idem, *Ordinea discursului. Un discurs despre discurs*, Eurosong and Book, 1996, p. 44.

<sup>10</sup> Idem, *Arheologia cunoașterii*, p. 159.

Limbajul însă reprezintă “sistemul” adoptat, mijloacele puse în joc, “regulile” pe care discursul ca și activitate le presupune. Limbajul, mai spune Collingwood, este o activitate anterioară oricărei cunoașteri, condiția de existență a cunoașterii. Limbajul face cu putință gândirea și nu invers<sup>11</sup>.

Nu putem să trecem cu vederea o familiaritate izbitoare între ceea ce acest al doilea Collingwood și Foucault spun cu privire la limbaj. Ei se întâlnesc în ceea ce privește cheștiunea regulilor, în faptul că încearcă să deslușească acele condiții de posibilitate ale discursurilor ca practici, dar Foucault merge mai departe, afirmând realitatea discursului, pluralitatea sa. Discursul este real (apare în istorie provocat de anumite situații, are anumite consecințe, se transformă, se conservă, este redescoperit etc).

În *Arheologia cunoașterii*, el își va delimita din nou demersul, de această dată chiar și de analiza limbii, care pune problema regulilor enunțurilor. Cu privire la enunț trebuie să ne întrebăm doar de ce la un moment istoric dat a apărut cutare enunț (eveniment) și nu un altul<sup>12</sup>. Iată definiția pe care Foucault o dă enunțului: “un enunț reprezintă întotdeauna un eveniment pe care nici limba nici sensul nu pot să-l epuizeze”<sup>13</sup>. Despre enunț nu vorbim în același sens în care vorbim de propoziție, frază, act de discurs<sup>14</sup>. Enunțul se degajă din propoziții, fraze, fără a se confunda cu ele. Enunțul este o entitate misterioasă situată la granița dintre eveniment și structură lingvistică, o condiție de posibilitate a propozițiilor, frazelor, actelor de limbaj.

## *A priori* istoric și schimbare

Collingwood se referă la acele “constelații de presupozii absolute”, convingeri de bază care întemeiază modul de a gândi al oamenilor unei anumite epoci istorice, teoriile (știința), dar și practicile (artă, civilizație, tehnică) acestora. Presupozitiile absolute sunt date de limită, categorii în sensul kantian al termenului, însă nu formale, anistorice, ci dinamice asemenea conceptului hegelian. Așa cum am mai remarcat mai sus Collingwood nu depășește paradigma fundametalistă. Presupozitiile absolute întemeiază și justifică orice întrebare al cărei răspuns îl constituie unul sau altul dintre enunțurile ce formează cunoașterea noastră. Aceste presupozii sunt implicite gândirii unei anumite epoci istorice, subiectului metafizic. Prin urmare, pentru Collingwood subiectul întemeiază cunoașterea, limbajul și sensul. Împotriva unei asemenea afirmații se ridică M. Foucault din moment ce vizează în mod critic critic ideea subiectului fondator, apărând realitatea discursului.

Am identificat în lucrările lui Foucault, aparținând perioadei arheologice, concepte ce pot fi puse în legătură cu cel de “constelații de presupozii absolute”, pe care l-am întâlnit în filosofia lui Collingwood: “epistemă”, “arhivă”, “sistem al pozitivităților”.

Atât Collingwood cât și Foucault au vorbit de un implicit ce subîntinde gândirea în cazul celui dintâi, respectiv limbajul în cazul celui de al doilea. Mă voi referi pe rând la acești doi autori încercând să aduc în discuție, exemplificând totodată, analogiile conceptuale anunțate.

Collingwood a vorbit pentru prima dată de “presupozii absolute” în lucrarea *O autobiografie filosofică* (1939) cu referire la acele credințe fundamentale ce subîntind știința unei epoci și care constituie obiectul de

<sup>11</sup> R. G. Collingwood, *The New Leviathan* (1942), Clarendon Press, Oxford, 1992 pentru ediția folosită, pp. 40-46.

<sup>12</sup> M. Foucault, *Arheologia cunoașterii*, p. 35.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 36.

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 98-103.

studiu al metafizicii și preocuparea de bază a metafizicianului<sup>15</sup>. Acest termen el l-a preluat de la Bradley, asimilând totodată principalele teze ale studiului în care acesta din urmă îl promovează, *The Presuppositions of Critical History* (1874), integrându-le însă în concepția sa mai complexă asupra gândirii ca structură dinamică desfășurând trei momente logice: presupuziția, întrebarea și răspunsul.

Punctul de plecare al lui Collingwood este unul kantian. Collingwood însuși consideră în paralel transcendentalul kantian și presupuzițiile absolute, luând totodată distanță față de poziția anistorică din care Kant pune problemele. În *Estetica transcendentală*, Kant n-ar face altceva decât să pună în evidență presupuzițiile ce subîntind matematica, iar în *Analitica transcendentală* – pe cele ce stau la baza fizicii newtoniene. Astfel, sensul metafizicii ca știință a presupuzițiilor absolute, crede Collingwood, apare și la Kant. Collingwood emite pretenția schleiermacheriană de a-l fi înțeles pe Kant mai bine chiar decât s-a înțeles el însuși, căci de faptul că *Analitica transcendentală* este o încercare istorică autorul ei n-a fost conștient. În loc să fie o descriere a condițiilor a priori necesare și universale ale oricărei gândiri riguroase, scopul capitolului este acela de a explicita presupuzițiile ce stau la baza fizicii timpului său<sup>16</sup>.

Nu intenționez să chestionez nici originalitatea lui Collingwood și nici rigoarea cu care îl citește pe Kant, ceea ce mă interesează aici este preocuparea lui de a configura ideea unui transcendental istoric. O dată cu Hegel, sensul unui a priori istoric, al conceptelor anistorice, dinamice, iar nu

formale se va impune. Tocmai acesta este sensul în care se referă și Collingwood la presupuzițiile absolute<sup>17</sup>. Concepte a priori, convingeri fundamentale, credințe, prealabilii oricărei gândiri și înțelegeri, presupuzițiile absolute întemeiază știința și civilizația unei anumite epoci istorice. Faptul că ele sunt numite “absolute” nu are nimic de a face cu “știința absolutului” ori cu cea “cunoaștere absolută” de care vorbește Hegel. Ele sunt absolute în sensul că, în cadrul unui sistem conceptual alcătuit din întrebare, presupuziție și răspuns, pot avea exclusiv funcția de presupuziție, niciodată pe cea de răspuns; mai există presupuzițiile relative, cele care pot avea și funcția de răspuns la o întrebare, fiind în acest caz o propoziție. Presupuziția, întrebarea și răspunsul sunt acte ale gândirii, indicând totodată structura ei logică. Presupuzițiile absolute nu pot fi propoziții, ele doar întemeiază fără a avea nevoie la rândul lor de o întemeiere, justifică fără a avea nevoie de vreo justificare, nu au valoare de adevăr și nu pot fi verificate prin experiență. Sarcina metafizicianului este de a le detecta pentru că de ele depinde înțelegerea gândirii pe care o anumită epocă istorică, text, operă, autor îl presupun. Orice domeniu de investigație, orice câmp al experienței umane (religie, artă, filosofie, știință), teoriile noastre, dar și practicile sunt subîntinse de presupuzițiile absolute, care se schimbă de la o epocă istorică la alta.

De presupuzițiile absolute care ne fundamentează gândirea ori de schimbările ce se produc în setul de presupuziții valabil pentru o anumită epocă istorică nu suntem conștienți: “În mod normal, oamenii nu sunt conștienți de propriile presupuziții și nici de schimbările acestora. Asemenea schimbări nu sunt alegeri libere. Este vorba

<sup>15</sup> R.G. Collingwood, *O autobiografie filosofică*, (1939), Editura Trei, București, pp. 87-88.

<sup>16</sup> R. G. Collingwood, *An Essay on Metaphysics*, pp. 243-246.

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 21-33, pentru expunerea elaborată, sistematizată, completă a teoriei presupuzițiilor absolute.

de schimbarea cea mai radicală ce i se poate întâmpla unui om întrucât implică abandonarea celor mai adânci obiceiuri și criterii de gândire și de acțiune. De ce se petrec asemenea schimbări? Pe scurt, pentru că există tensiuni. Dacă acestea sunt prea mari, structura (presupozițiilor absolute ale unei anumite societăți la un moment dat) se prăbușește și este înlocuită cu o alta care o modifică pe prima, depășind momentul de tensiune. Această schimbare nu e conștientizată, ci ea este opera *gândirii inconștiente*<sup>18</sup>.

Ideea unui inconștient al cunoașterii apare și la Foucault. Sarcina arheologiei ar fi aceea de a-l expune. Foucault numește “inconștient al lucrului spus” anumite relații de coexistență, succesiune, funcționare și determinare reciprocă, transformări corelative care se stabilesc între evenimentele discursive și care nu pot fi descrise conștient. El își definește demersul plecând de la această idee drept o “încercare de a regăsi în istoria științei, a cunoștințelor și a cunoașterii (*savoir*) umane a ceva de genul unui inconștient (...) istoria științei nu ascultă de legea generală a progresului rațiunii, nu conștiința umană, nu rațiunea umană dețin legile progresului ei. Există dincolo de ceea ce știința cunoaște despre ea însăși ceva ce ea nu cunoaște; și istoria ei, devenirea ei, episoadele ei accidentele ei ascultă de un număr de legi și determinări. Acestea încerc să le pun în lumină. Am încercat să degaj un domeniu autonom care ar fi cel al inconștientului cunoașterii care-și are propriile reguli ca și inconștientul uman care-și are propriile reguli și determinări”<sup>19</sup>. Cred că ambii autori vorbesc de inconștient nu în sens freudian, ci ca despre un implicit al gândirii, respectiv limbajului.

Punctul său de plecare este de asemenea kantian, însă respingerea subiectului fondator este atât de radicală, încât M. Frank a folosit o formulă ricoeuriană pentru a-i defini excursul drept un “kantianism fără un subiect transcendențial”<sup>20</sup>. Deleuze observă și el în cartea sa despre Foucault prezența la acesta a unui fel de neokantianism. Raportarea, cu toate acestea, critică a lui Foucault la Kant în ceea ce privește ideea de a priori este rezumată de Deleuze în trei puncte: condițiile oricărei experiențe posibile sunt înlocuite prin condiții ale experienței reale, acestea nu mai țin de subiectul transcendențial, ci de obiect, de formațiunile istorice, fiind vorba de un a priori istoric, sunt forme de exterioritate<sup>21</sup>.

Epistema, așa cum reiese din *Cuvintele și lucrurile*, apare drept o “preconcepție”, o ordine a lucrurilor, în sensul că ar conferi legea lor internă, dar care nu are o existență independentă de limbaj, ci este inerentă acestuia. În prefața la lucrarea amintită, Foucault spune explicit: “Codurile fundamentale ale unei culturi – acelea care îi guvernează limbajul, schemele perceptive, schimburile, tehnicile, valorile, ierarhia practicilor sale – fixează din capul locului pentru fiecare om ordinele empirice cu care aceste va avea de a face, în care se va regăsi”. În același loc, Foucault delimitează scopul analizei sale drept determinarea “a prioriului istoric” pe fondul căruia s-a constituit cunoașterea, “epistema” de unde cunoștințele își trag seva propriei pozitivități manifestând astfel o istorie a condițiilor de posibilitate, “configurațiile” care au dat

<sup>20</sup> M. Frank, “On Foucault’s Concept of Discourse”, în *Michel Foucault Philosopher*, Harvester Wheatsheaf, 1992, pp. 106-107.

<sup>21</sup> G. Deleuze, *Foucault*, Idea Design and Print, 2002, p. 56. Despre raportarea lui Foucault la ideea de transcendențial, se poate vedea secțiunea intitulată “Sintezele obiective” din *Cuvintele și lucrurile*.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>19</sup> M. Foucault, *Dits et Ecrits I*, pp. 665-666.

naștere formelor diverse ale cunoașterii empirice<sup>22</sup>. El pune în discuție trei episteme succesive: preclasică (secolul al XVI-lea), clasică (secolele al XVII-lea și al XVIII-lea) și modernă (sfârșitul secolului al XVIII-lea și secolul al XIX-lea). Pe fondul unei analize a semnelor verbale, Foucault reconstituie trei configurații ale cunoașterii corespunzătoare acestor trei epoci. O anumită practică a discursului determină un anumit tip de cunoaștere, apariția anumitor științe în anumite momente ale culturii occidentale. Pe scurt, epistema preclasică întreține o imagine a limbajului ca și semn al lucrurilor, după cum lucrurile însele erau considerate semne a altceva, trimițând la creatorul divin. Cunoașterea însemna *divinatio* (descifrarea semnelor lumii) și *eruditio* (descifrarea semnelor scrise). Limbajul original, asemănător lucrurilor, constituie o temă predilectă a secolului al XVI-lea. Limbajul era considerat real, iar nu convențional căci “el este deus în lume și face parte din ea, atât pentru că lucrurile înseși își ascund și, totodată, își manifestă enigma ca un limbaj, cât și datorită cuvintelor ce se propun oamenilor ca niște lucruri de descifrat”<sup>23</sup>. Trei sunt nivelurile limbajului în Renaștere: primitiv, material, marcă răspândită în lume; comentariu, discurs secund, rezultat din lectura semnelor văzute sau citite, reia semnele date într-un nou discurs; text primar, presupus dedesubtul limbajului citit și descifrat. Modelul cunoașterii în această perioadă îl dă asemănarea cu cele patru forme ale sale: *convenientia*, *aemulatio*, *analogia* și *simpatia*. În succesiunea epistemei renescentiste, epistema clasică se caracterizează prin “analiza reprezentării”. Limbajul, caz particular al reprezentării, mediază între gândire și lucruri

(el reprezintă lucruri și exprimă gânduri). Semnul se raportează la lucruri fără a mai presupune ceva ascuns în spatele acestora (vreun text primar). Comentariul este înlocuit de critică, analiza funcționării limbajului. În epoca clasică se constituie științele limbajului: retorica și gramatica. Idealul limbajului original este înlocuit de cel al limbajului universal (o “limbă care e susceptibilă de a da fiecărei reprezentări și fiecărui element al fiecărei reprezentări semnul prin care ele pot fi marcate în mod univoc...”<sup>24</sup>). Cunoașterea și limbajul se intersectează: limba oferă vocabularul care stă mărturie pentru cunoștințele unui popor. Științele sunt considerate limbi împlinite, limbile – științe încă necultivate. O nouă imagine asupra epocii clasice este propusă de Foucault: “Am realizat că în fapt epoca clasică, pe care obișnuiam să o considerăm epoca mecanizării radicale a naturii, a matematizării viului, era în realitate cu totul altceva, că exista un domeniu foarte important care înțelegea gramatica generală, istoria naturală și analiza bogățiilor; și că acest domeniu empiric era fundat pe proiectul unei puneri în ordine a lucrurilor, și aceasta nu grație matematicilor, geometriei, ci grație unei sistematice a semnelor, un fel de taxinomie generală și sistematică a lucrurilor”<sup>25</sup>. Limbajul înseamnă discurs, ansamblu de propoziții, iar nu simplă expresie, semn sonor. Discursul pune ordine în lucruri, dă nume lucrurilor, prin acestea numindu-le ființa. Configurația cunoașterii în cadrul epistemei clasice este evidențiată de Foucault în opoziție cu cea din cadrul epistemei moderne. Aceasta din urmă apare o dată cu secolul al XIX-lea. Acum limbajul nu mai înseamnă discurs, mediu între reprezentări și lucruri, ci are loc o fragmentare a limbajului, putându-se astfel vorbi de lim-

<sup>22</sup> M. Foucault, *Cuvintele și lucrurile. O arheologie a științelor umane*, Editura Univers, București, 1996, pp. 38-39.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 128.

<sup>25</sup> M. Foucault, *Dits et Ecrits* I, p. 500.



baje: “La sfârșitul secolului al XVIII-lea, discursul a încetat să mai joace rolul organizator pe care-l avea în cunoașterea clasică. A dispărut transparența dintre ordinea lucrurilor și cea a reprezentărilor pe care le puteam avea despre lucruri, lucrurile s-au repliat într-o măsură anume asupra propriei lor greutate și asupra unei exigențe exterioare de reprezentare, și astfel au apărut limbajele cu istoria lor, viața cu organizarea și autonomia sa, munca și capacitatea sa de producție”<sup>26</sup>. În secolul al XIX-lea, analiza reprezentării este înlocuită de încercarea de a întemeia reprezentarea în subiect. Subiectul devine fondatorul cunoașterii și al limbajului. Această temă a subiectului nu a existat înainte de secolul al XIX-lea când “omul s-a constituit, un om care trăiește, vorbește și lucrează, cel ce cunoaște viața, limbajul, munca, cel ce poate fi cunoscut pe măsură ce trăiește, vorbește și lucrează”<sup>27</sup>. Omul apare ca subiect al unui *savoir* posibil (științele umane) și ca subiect fondator al oricărui *savoir*. O dată însă ce limbajul și-ar recupera unitatea pierdută, omul ar dispărea inevitabil: “Câtă consolare totuși și ce profundă împăcare să gândești că omul nu este decât o invenție recentă, o figură ce n-a împlinit încă două secole, o simplă cută în cunoașterea noastră și că el va dispărea o dată ce aceasta își va fi regăsit o formă nouă”<sup>28</sup>.

Astfel Foucault anunță o a patra epistemă de care el însuși nu mai reușește să dea seama, plasând-o în domeniul ipoteticului și al posibilului<sup>29</sup>.

Foucault poate fi astfel apropiat de Collingwood prin modul în care folosește conceptul de epistemă în *Cuvintele și lucrurile*,

ca și a priori istoric sau condiție de posibilitate a cunoașterii specifice unui anumit interval temporal. Acest lucru, însă, nu mai este chiar atât de ușor posibil în *Arheologia cunoașterii*, lucrare în care sensul conceptului de epistemă se relativizează, fiind astfel definit ca “ansamblul relațiilor care pot să unească, într-o epocă dată, practicile discursive care dau naștere unor (...) științe”, iar nu drept o “viziune a lumii” sau o “structură de gândire” comună oamenilor unei epoci istorice<sup>30</sup>. Mai mult, poți avea impresia că el atacă indirect chiar teoria collingwoodiană a presupuzițiilor. În plus, nu trebuie să scăpăm nici o clipă din vedere poziția antitranscendentalistă din care vorbește Foucault: “Epistema nu este o formă de cunoaștere sau un tip de raționalitate care, traversând științele cele mai diverse, ar manifesta unitatea suverană a unui subiect, a unui spirit sau a unei epoci; ea reprezintă ansamblul relațiilor ce pot fi descoperite, pentru o epocă dată, între științe atunci când acestea sunt analizate la nivelul regularităților discursive”<sup>31</sup>. Termenul “cunoaștere” (“*connaissance*”) este înlocuit prin cel de “*savoir*”, Foucault subliniind astfel interdependența dintre cunoaștere și practică discursivă<sup>32</sup>.

Iar “transcendentalul” lui Foucault este unul real, întrucât el înțelege prin a priori istoric nu o condiție de validitate pentru judecăți ci o condiție de realitate pentru enunțuri, adică acele condiții ale apariției enunțurilor, ale coexistenței lor cu alte enunțuri, ale existenței, transformării și dispariției lor.

Dacă la Kant aveam de a face cu un a priori formal, la Collingwood - cu unul istoric, la Foucault el este empiric, adică real,

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 501.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 501, precum și 608.

<sup>28</sup> M. Foucault, *Cuvintele și lucrurile*, p. 450, dar și p. 41.

<sup>29</sup> *Idem*, *Dits et Ecrits*, pp. 661-662.

<sup>30</sup> *Idem*, *Arheologia cunoașterii*, p. 235.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 235.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 224.

încetând să fie formal, dar neîncetând să fie unul istoric<sup>33</sup>.

Un alt termen prin care Foucault poate fi apropiat de Collingwood este cel de “arhivă”. Conceptul de “arhivă” este definit drept “ansamblul condițiilor ce guvernează, la un moment dat și într-o societate determinată, apariția enunțurilor, conservarea lor, legăturile ce se stabilesc între ele, modul în care ele sunt grupate în ansambluri statutare, rolul pe care îl exercită, (...) felul în care sunt investite în practici sau în comportamente, principiile în funcție de care ele circulă, sunt refulate, sunt uitate, distruse sau reactivate”<sup>34</sup>. Cu alte cuvinte, arhiva se referă la “jocul regulilor care determină, într-o cultură, apariția și dispariția enunțurilor, remanența și ștergerea lor, existența lor paradoxală de evenimente și lucruri”<sup>35</sup>. Arhiva apare astfel drept condiție de posibilitate a enunțurilor, drept lege a apariției și existenței lor, drept sistem al condițiilor ce fac posibilă apariția regulilor ce determină apariția și transformarea enunțurilor. Aceste reguli nu sunt accesibile celor ce produc enunțurile, deoarece ei se situează în interiorul lor. Asemenea presupuzițiilor absolute descrise de Collingwood, arhiva este determinată cultural, relativă la o societate anume, cultură, civilizație, epocă istorică.

Foucault mai definește o serie de termeni, “formațiune discursivă”, “pozitivitatea unei formațiuni discursive”, “sistem al pozitivităților”, prin aceasta urmărind să înlocuiască termeni tradiționali, cum ar fi “știință” și “rațiune”.

“Știință” nu mai înseamnă ansamblu de cunoștințe ordonate, sistematizate și având

un obiect determinat (sens în care termenul apare la Collingwood), ci ansamblul enunțurilor reunite conform unor relații de un anumit tip. Unitatea discursurilor ce pot forma un ansamblu coerent nu e dată de ideile de operă ori autor, nici de faptul că aparțin unei anumite epoci istorice sau că ar face parte din același moment din evoluția unei științe, nici de faptul că ar avea același obiect, nici de anumite concepte pe care le-ar pune în comun, nici de faptul că ar avea o aceeași temă, ci printr-un “câmp de posibilități strategice”<sup>36</sup>. Prin conceptul de “formațiune discursivă” ca ansamblu de enunțuri căruia îi putem circumscrie și descrie un referențial, un tip de distanță, interval discursiv, o rețea teoretică, un câmp de posibilități strategice, Foucault intenționează să-l înlocuiască pe cel de “știință”. Prin cel de “pozitivitate” a unei formațiuni discursive, respectiv sistemul cu patru niveluri (al obiectului, sintactic, semantic, operațional) ce subîntinde unitatea discursului, el urmărește să-l înlocuiască pe cel de “raționalitate”, “căci ele nu sunt legi de inteligibilitate, ci legi de formare ale unui întreg ansamblu de obiecte, de tipuri de formulare, de concepte, de opțiuni teoretice, care sunt investite în instituții, în tehnici, în comportamente individuale sau colective, în operațiuni politice, în activități științifice, în ficțiuni literare, în speculații teoretice”<sup>37</sup>. Prin intermediul conceptelor de “formațiune discursivă” și “sistem al pozitivităților”, savoir-ul este definit drept “ansamblul elementelor (obiecte, tipuri de formulare, concepte și operațiuni teoretice) formate, plecând de la una și aceeași pozitivitate, în câmpul unei formațiuni discursive unitare”<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 157-159.

<sup>34</sup> Idem, “Răspuns Cercului de Epistemologie”, în *Theatrum Philosophicum*, Editura Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2001, p. 132.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 142.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 146.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

Rezumând, schema pe care o propune Foucault pentru înțelegerea condițiilor de posibilitate ale discursurilor implică enunțuri, pozitivități, “savoir”-ul. Enunțurile organizate ca formațiuni discursive pun în joc teme, concepte, obiecte etc., acestea din urmă fiind guvernate de ceea ce el numește “sistem al pozitivităților”. Acesta face propriu-zis cu puțință discursul. Despre “savoir”, Foucault nu vorbește decât atunci când consideră obiectele, conceptele, temele etc., așa cum sunt ele investite într-o știință sau într-o practică.

Avem de a face la Foucault cu un a priori istoric al emergenței enunțurilor, iar nu cu niște condiții transcendente formale, care nu sunt impuse discursului din exterior, ci sunt inerente acestuia și nu originează în gândirea umană. Cât despre schimbarea formațiunilor discursive, aceasta nu este lineară, ci serială, presupunând rupturi, niveluri ale discontinuității. Urmându-l pe Hegel, Collingwood a crezut și el că orice epocă presupune contradicție și tensiune interioară, ceea ce duce la o schimbare a constelațiilor de presupoziii care o caracte-

rizează cu mențiunea că, spre deosebire de Foucault, el are în vedere gândirea umană, iar nu limbajul.

Analog metafizicii lui Collingwood (detectare a presupoziiilor absolute ce stau la baza științei unei anumite epoci, compararea lor etc.), se definește arheologia lui Foucault drept încercare de a scoate la iveală condițiile de posibilitate ale discursurilor.

Însă arheologia nu doar reperează, ci inventariază, descrie și compară enunțurile. În fapt, nici nu e vorba de enunț cât de enunțare ca *funcție*, iar nu categorie, având o serie de caracteristici aparte. Despre acest lucru a vorbit A. K. Marietti în cartea sa despre Foucault: “Se va vorbi mai exact de o funcție enunțiativă indisociabilă de un domeniu apropiat, de un câmp de coexistență: enunțarea va fi identificată prin posibilitatea sa de reînscrisere și transcriere, prin locul său într-o *constelație* de alte enunțări; va fi caracterizată prin capacitatea sa de diferențiere și repetiție”<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> A.K. Marietti, *M. Foucault. Arhéologie et Généalogie*, Librairie Générale Française, 1985, p. 193.