

# Foucault și ideea critică

## Foucault and the Idea of *Critique*

(Abstract)

In this paper I will present the way in which Foucault sees Kants philosophical programm. What interests Foucault is to problematize thinking in relation to its triple „source”: *pouvoir*, *savoir*, *soi*. Kantian philosophy is seen by Foucault as a way of building the SELF in a space of freedom and, as such, as a technique du *soi* which gives birth to a certain comprehension of knowledge process and social relations. From this, Foucault derives the meaning of Illuminism (*Aufklaerung*) as a preoccupation with actuality, with the time that confronts us as present.

Într-un text din 1988, *Vérité, pouvoir et soi*, Michel Foucault își definește preocupările în sensul unei istorii a gândirii („*Mon domaine est l'histoire de la pensée*”)<sup>1</sup>. Gândirea nu înseamnă la Foucault doar reflexivitate, așa cum era concepută în modernitate; pentru gânditorul francez, a face istoria gândirii înseamnă a configura o punte de legătură între două demersuri aparent divergente: istoria socială și analiza formală. Cu alte cuvinte, modul în care „se gândește” într-o anumită epocă istorică depinde, pe de o parte, de legăturile pe care individul gânditor le stabilește în cadrul sistemului social, politic sau economic, iar pe de altă parte depinde de categorii universale și de structuri formale.

Deleuze, în scrierea<sup>2</sup> sa despre Foucault, se referă la un moment dat la tema centrală a operei foucauldien, *gândirea*, comentând: „A gândi înseamnă a

experimenta, a problematiza. Cunoașterea (*savoir*), puterea (*pouvoir*) și sinele (*le soi*) formează rădăcina întreită a unei problematizări a gândirii”<sup>3</sup>. Prin urmare, gândirea este văzută în relație cu acest triplu principiu, ea aflându-se la intersecția celor trei sfere, ca un fel de limită care le constituie condiția de posibilitate. Pe de o parte, gândirea este problematizare a cunoașterii, desfășurându-se între cele două moduri de a fi ale ei, vizibilul și vorbirea (*voire și dire*). În fond, a gândi înseamnă în această primă instanță a problematiza limita dintre cele două, a face să răzbată fiecare dintre cele două registre unul în celălalt, într-o împletire care lasă, de fiecare dată, cunoașterea într-un regim nesigur. În al doilea rând, în funcție de sfera puterii, gândirea se vâdește încă o dată ca exercițiu problematizator. Aceasta pentru că, după cum consideră Deleuze, gândirea înseamnă „emitere de singularități”. Concepând relațiile de putere atotprezente sub forma unor rețele, a

<sup>1</sup> M. Foucault, *Dits et écrits*, vol. IV, Ed. Gallimard, Paris, 1994, pp. 777-778.

<sup>2</sup> G. Deleuze, *Foucault*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1986.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 124.

unor strategii care vizează așezarea, într-o anumită configurație, a forțelor, gândirea este înțeleasă ca intervenție a „singularităților nomade”, a forțelor nelegate strategic, în formațiunile deja active; această invazie nomadă are, cu siguranță, rolul de a perturba comportamentul tradițional al forțelor, sugerând și punând în funcțiune noi strategii. În fine, a treia sferă la care ne vom referi în cele ce urmează privește faptul că subiectul suferă de asemenea o problematizare. El se constituie într-un proces de subiectivare, descris de Deleuze sub forma unui pli al „liniei exteriorului”, cea care este, în fond, demarcația dintre domeniul strategiilor de forțe, al straturilor cunoașterii și domeniul singularităților nomade, al forțelor dezorganizate și necuprinse în raporturi specifice. Linia exteriorului, a singularităților cu statut incert formează o buclă, afectându-se pe ea însăși, iar din această afectare ia naștere și subiectul care, după cum vom vedea, se constituie, cel puțin într-un anumit context, printr-o autoreferință de tip cultural. Concluzionând, după Deleuze, „a gândi înseamnă a plia, a dubla exteriorul cu un interior care îi este coextensiv. Topologia generală a gândirii, care începe deja «vecinătatea» singularităților, se desăvârșește astfel în plierea exteriorului pe interior: «interiorul exteriorului și invers», cum spunea *Istoria nebunie*”<sup>4</sup>.

Frédéric Gros, cunoscut interpret al operei lui Foucault, numește imaginea pe care o înfățișează Deleuze „o ficțiune metafizică”. Potrivit acestuia, corelațiile pe care autorul *Diferenței și Repetiției* le analizează nu fuseseră expuse în mod clar de Foucault. Ele pot fi însă deduse, odată ce se acceptă o lectură a scrierilor sale în cheie nietzscheeană, considerând termenul de *forță* ca termen primitiv. Remarcăm însă

că în cadrul acestei „ficțiuni metafizice”, constituirea subiectului ca autoafectare, ca pliere a liniei exteriorului explică o altă noțiune importantă a analizelor foucauldiane, precum și interesul său, cel puțin în anumite momente ale cercetării, pentru cultura elenistică: „Diagrama greacă a forțelor”, după cum o numește Deleuze și, pe urmele sale, Gros, impune cerința după care un individ, pentru a fi liber și a-i putea governa pe alții, trebuie să fie capabil să se guverneze pe sine însuși. Această guvernare de sine, mai departe, face obiectul de studiu al lui Foucault în ultimele scrieri. Obiectivul filosofului francez se precizează mai exact în *Les techniques du soi*, publicat tot în 1988. Este vorba de investigarea „tehnicilor specifice pe care oamenii le utilizează pentru a înțelege ceea ce sunt”<sup>5</sup>. Aceste tehnici sunt împărțite, la rândul lor, în patru categorii. Pe de o parte, este vorba de tehnici de producere, transformare sau manipulare a obiectelor. În al doilea rând, de „tehnicile de manipulare a semnelor”, cu ajutorul cărora are loc producerea de semnificații. În al treilea rând, de tehnici de putere, care au la bază obiectivarea subiectului, supunerea lui la reguli și norme. În sfârșit, notează Foucault, este vorba de tehnici de sine „care permit indivizilor să efectueze, singuri sau cu ajutorul celorlalți, un număr oarecare de operații asupra corpului și sufletului lor, gândurilor lor, conduitei lor și modului lor de a fi; să se transforme, de asemenea, pentru a atinge o stare oarecare de fericire, de puritate, de înțelepciune, de perfecțiune sau de nemurire”<sup>6</sup>. Cu alte cuvinte, tehnicile de sine sunt acele operații specifice prin care individul se înțelege pe sine ca fiind perfectibil, modelabil în vederea unor valori considerate la un moment dat ca țel al formării.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 126.

<sup>5</sup> M. Foucault, *op. cit.*, p. 784.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 785.

Ceea ce ar trebui pus în evidență, în acest context, ar fi traseul care îl conduce pe Foucault de la sarcina anunțată inițial, aceea de a privi felul de a fi al gândirii în manieră istorică, la evidențierea tehnicilor de sine. Pe urmele lui Deleuze, legătura dintre cele două preocupări apare ca evidentă. A gândi înseamnă de fapt, într-un anumit context, a problematiza subiectul, în felul în care acesta din urmă se autoafectează ori se raportează critic la sine. Raportarea la sine ia forma unei modelări a sinelui, fie în vederea unei cunoașteri a adevărului despre sine, fie a slujirii unui ideal estetic înțeles ca țel al vieții. În acest din urmă caz, analiza „esteticilor existenței” din antichitatea târzie e un exemplu revelator.

Abordând mai apoi tema constituirii subiectului într-o epocă diferită, anume cea a modernității, analiza textelor kantiene poate fi acordată cu preocuparea lui Foucault față de tehnicile de sine. Despre Kant este vorba în mai multe locuri din scrierile lui Foucault. Mă voi opri însă la analiza unui singur text kantian, așa cum este ea realizată de Foucault în interviurile sau articolele sale. Este vorba de *Was ist Aufklärung?*, considerat de Foucault drept deosebit de important pentru înțelegerea de sine a modernității.

Enunțarea, dintru început, a rezultatului la care ajunge Foucault în analiza sa se dovedește a fi necesară, având în vedere caracterul complex al lecturii: „Aș caracteriza deci ethosul filosofic propriu ontologiei critice a noastră înșine ca o dovadă istorico-practică a limitelor pe care le putem depăși și deci ca încercare a noastră asupra noastră înșine, în calitatea noastră de a fi liberi”<sup>7</sup>. Cel puțin în ultima parte a notei lui Foucault, întrebarea lui Kant cu privire la esența iluminismului ne apare ca

o tehnică de sine veritabilă a secolului al XVIII-lea.

Situația textelor în care Foucault vorbește despre Kant este problematică<sup>8</sup>. În primul rând, Kant este invocat, în *Cuvintele și lucrurile*, în legătură cu întrebarea sa „Was ist der Mensch?”, întrebare care, în filosofia occidentală, inaugurează o antropologie: omul era văzut în același timp ca sursă transcendentă la oricărei cunoașteri și ca obiect de investigație empirică. Apoi în articolul *Was ist Aufklärung*, publicat în *Berlinische Monatsschrift* din decembrie, 1784, filosoful german abordează o problemă diferită. După Foucault, în textul kantian este vorba de recunoașterea condițiilor contingente de care depinde o anumită definiție a omului la un moment dat. Pe de o parte, e necesar a contura o anume înțelegere istoricistă a esenței umane; pe de alta, a sugera, în virtutea acestei contingențe, căile depășirii determinațiilor care impun, la un moment dat, un mod sau altul de a gândi și de a fi. Acest al doilea demers îi pare lui Foucault a fi demn de luat în seamă. De aceea se oprește asupra lui în mai multe rânduri. O primă abordare o găsim în 1978, într-o conferință ținută în cadrul Societății Franceze de Filosofie. Pe urmele lui Kant și făcând apel la noțiunea de *gouvernementalité*, Foucault ajunge să definească iluminismul ca strategie de rezistență la diferitele forme de guvernamentalitate, înțeleasă ca „întâlnire între tehnicile de dominație exercitate asupra celorlalți și tehnicile de sine”<sup>9</sup>.

Într-un al doilea context, Foucault discută textul kantian în 1983, în deschiderea cursurilor ținute la Collège de

<sup>8</sup> Ne conving J. Schmidt și T.E. Wartenberg, în „Foucault's Enlightenment” Critique, Revolution and the Fashioning of the self”, în *Critique and Power*, Ed. M. Kelly, MIT Press, 1994.

<sup>9</sup> M. Foucault, *op. cit.*, p. 785.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 575.

France. Întrebarea filosofului german este pusă în legătură cu întrebarea *Ce este revoluția?*, într-un context care trimite în mod direct la discuții ce țin de filosofia istoriei.

În sfârșit, a treia și cea mai cunoscută abordare a lui Kant se găsește într-un text din 1984, în care întrebarea *Ce este iluminismul?* e legată de încercarea lui Baudelaire de a înțelege esența modernității. Este vorba, în ambele cazuri, de problematizarea relației pe care individul o întreține cu prezentul, cu „ființa sa istorică și cu constituirea sinelui ca subiect autonom”. Abia în acest context, chestiunea eticii se ridică în mod explicit și prin aducerea în discuție a tehnicilor de sine ca modalități de pliere a sinelui, deloc străine de o anumită modalitate modernă de a se interoga cu privire la propria-i ființă, exemplificată prin demersul kantian din *Was ist Aufklärung?*.

Ceea ce va constitui obiectul rândurilor următoare este discuția amănunțită a celor trei momente ale interpretării foucauldienne a textului kantian. Interesul pe care filosoful francez îl arată pentru demersul kantian în ansamblu nu este unul pur gratuit, întrucât, de fapt, toate interpretările lui Foucault au o finalitate etică. Întrebarea la care toate aceste investigații încearcă să aproximeze un răspuns ar fi: „Cum este posibil ca dezvoltarea capacităților [individului] să fie despărțită de intensificarea relațiilor de putere?”<sup>10</sup>. În acest context, Iluminismul nu definește doar o anumită secvență a istoriei occidentale, cât o stare – privilegiată – a individului, în care acesta își cultivă sinele, într-o deplină valorificare a posibilităților sale. De altfel, răspunsul lui Kant viza ceva asemănător: „Luminarea este ieșirea omului dintr-o stare de minorat de care se face

vinovat el însuși. Minoratul (*Unmündigkeit*) este neputința de a te servi de inteligența proprie fără a fi condus de un altul”<sup>11</sup>. Răspunsul la întrebarea lui Foucault nu poate fi dat cu precizie: calea către iluminism este întortocheată și pândită de primejdii. Una dintre acestea este spectrul unei etici care să poată fi acceptată de oricine, bazată fiind, cum s-ar spune, pe una sau alta din formulările imperativului categoric. O alta ar fi opusul ei, respectiv o morală a bunului plac. Între extreme, drumul etic al unui subiect care să se configureze pe sine, putând-se opune structurilor active ale puterii, rămâne o cerință care s-ar putea defini ca o concluzie a demersului foucauldian.

Textul din 1978, *Qu'est-ce que la critique?*, analizează raportul iluminismului cu relațiile de putere care se exercită prin înstăpânirea asupra adevărilor indivizilor. Critica, pe de altă parte, „este mișcarea prin care subiectul își conferă dreptul de a interoga puterea, în legătură cu discursul ei care vizează adevărul”<sup>12</sup>. Critica, la rândul ei văzută ca modalitate de a te raporta liber la construcțiile puterii, se poate exprima succint prin definiția pe care Kant o dă, de fapt, iluminismului. A fi critic înseamnă cu alte cuvinte a te număra printre „ilumi niști”, după cum a fi iluminist înseamnă, de fiecare dată, a uza de facultatea critică. A adopta o atitudine critică nu înseamnă însă pură revoltă. Dimpotrivă, în *Critica rațiunii pure*, de exemplu, a face critica facultăților de cunoaștere înseamnă tocmai a le recunoaște limitele și nu a le depăși. La fel, în contextul discutat de Foucault, a fi „critic” nu înseamnă a te răzvrăti împotriva puterii, ci doar împotriva unor for-

<sup>11</sup> I. Kant, *Ce este luminarea*, în *Ideea critică și perspectivele filosofiei moderne*, Ed. Paideia, București, 2000.

<sup>12</sup> M. Foucault, *Qu'est-ce que la critique?*, apud. J. Schmidt și T.E. Wartenberg, *op. cit.*, p. 290.

<sup>10</sup> În *Critique and Power*, ed. cit., p. 304.

mații anumite ale ei, recunoscându-i totodată caracterul inevitabil.

În concluzie, întrebarea lui Kant vizează, într-o primă instanță, modalitatea de a te proteja în fața unei puteri acaparatoare, a guvernamentalizării văzute ca exces al puterii politice. Demersul este, încă o dată, unul problematic, dată fiind responsabilitatea rațiunii pentru fiecare exces pe care pretinde că îl critică. În al doilea rând, însă, lectura întrebării kantiene deschide o altă perspectivă. A întreba cu privire la iluminism înseamnă a întreba cu privire la forțele sau jocurile de forțe care configurează, în ultimă instanță, o stare prezentă de lucruri. Astfel, o altă întrebare survine: *Ce sunt eu?*, sau care îmi sunt coordonatele sociale, politice, „intelectuale” de-a lungul cărora se desfășoară ansamblul meu de posibilități? Este asigurată astfel trecerea spre cel de-al doilea text, cel din 1983, cât și spre cel din 1984. Problema identității trimite la interogațiile lui Baudelaire privitoare la natura modernității și la felul în care, în cadrul acesteia, conștiința unui prezent ajunge să se configureze.

Acest al doilea text în care Foucault este preocupat de răspunsul lui Kant la întrebarea „Ce este iluminismul?” este, am spus deja, o prelegere inaugurală a cursului din 1983 ținut de Foucault la Collège de France. După cum arată J. Schmidt și T.E. Wartenberg în același loc menționat mai sus, în acest caz, „iluminismul nu mai este prezentat ca răspuns la un proces de guvernamentalizare; în loc de asta, el este asociat în mintea lui Foucault cu o preocupare de a governa propriul sine, preocupare ale cărei origini pot fi urmărite până în antichitatea greco-romană”<sup>13</sup>. În loc de a te opune unui sistem opresiv de forțe, iluminismul deschide calea către configu-

rarea și stăpânirea propriului sistem. Discuția despre revoluție – cea franceză, așa cum o discută Kant, sau cea iraniană, abordată de Foucault – apare firească în acest context. Odată cu fiecare încercare de revoltă, nu înlăturarea unui sistem constituie punctul central al luptei. Dimpotrivă, manifestarea propriei subiectivități în istorie, speranța unei schimbări radicale în ceea ce o privește pe aceasta. Politica, în sensul cel larg, apare astfel ca fiind limitată de puterea subiectivității libere de a fi altceva și de a răsturna rânduiala precedentă.

La Kant, a pune întrebarea cu privire la Iluminism sau la revoluție (de fapt la Revoluția Franceză ca fapt istoric singular) înseamnă, în al doilea rând, a pune problema propriei actualități. Ce suntem noi ca aparținând unui anumit timp?; cum putem deveni liberi în interiorul lui, cum îl putem depăși gândind altfel sau fiind altfel? Acestea par a fi întrebări care definesc modul de „mirare” filosofică modernă prin excelență, efortul de asumare a *Luminilor*. De aici și explicațiile intențiilor ei edificatoare. Conștiința prezentului se dobâdește în vederea „edificării”, preschimbării sau întăririi sinelui. În cadrul sistemului cultural aflat în mișcare, arată Foucault<sup>14</sup>, individul – gânditor, savant, filosof – este în același timp *element și actor*. Jocul rolurilor îi definește, în acest fel, libertatea și limitările ei în cadrul sistemelor de putere active în respectiva „actualitate”.

Tipurile de interogație diferită reiau, altfel, câte un anumit registru al filosofiei. Descartes, amintește Foucault, nu pune problema actualității sale: ceea ce îi vedește așezarea, indiferent de cronologie, la stadiul inaugural al modernității. La celălalt capăt, Kant, Fichte sau Hegel o desăvâr-

<sup>13</sup> J. Schmidt și T.E. Wartenberg, *op. cit.*, p. 294.

<sup>14</sup> M. Foucault, *Dits et écrits*, ed. cit., p. 680.

șesc, aducând în discuție tocmai statutul propriului timp. „Excesele” ultimului, cum le-au văzut unii, sunt tocmai rezultatul conștiinței că un anumit moment, acela al începutului de veac XIX, aducea ceva măreț: eschatonul gândului filosofic, fapt ce face ca raportul actor-element istoric să fie, în cazul filosofului de la Jena, cu atât mai problematic.

Tema modernității intervine decisiv în cel de-al treilea text foucauldian la care ne vom referi. La fel ca și iluminismul, modernitatea nu denumește o epocă, depășită sau nu de postmodernitate, față de care se ia o poziție pozitivă sau negativă. Ea este „un mod de relaționare cu o realitate contemporană, o alegere voluntară făcută de o seamă de oameni; în final, un mod de a gândi și de a simți”<sup>15</sup>. Cu alte cuvinte, un ethos. Iluminismul, în același fel, este văzut în acest text ca o acțiune în comun a indivizilor care au curajul să se modeleze singuri. În acest fel nu încetează să apară o serie de similitudini între Kant și Baudelaire. Ultimul definea modernitatea, după cum explică Foucault, ca exercițiu al unei maxime libertăți față de realitate care, totodată, se confruntă cu o maximă atenție față de ea, înțelegând astfel situația individului în termeni kantieni. În textul foucauldian despre care este vorba aici, apărut în 1984 în *The Foucault Reader*, editat de P. Rabinow, „ethosul critic” este formulat ca fiind „o încercare istorico-practică a limitelor pe care le putem depăși și, deci, ca exercițiu asupra noastră înșine ca ființe libere”<sup>16</sup>. Ceea ce Baudelaire va înțelege prin *dandyism*. În acest fel, modernitatea se arată a fi un exercițiu ascetic în care dandy-ul (sau personajul critic) se inventează pe sine, după regulile unei arte, nu se descoperă și nu își îndreaptă demersurile

asupra adevărilor pe care le ascunde. Ultima activitate, de altfel, e pusă de multe ori de Foucault în legătură cu anumite tehnici de dominație precum confesiunea sau tratamentul psihiatric.

În această ultimă lectură a răspunsului kantian, Foucault analizează astfel un mod de a face filosofie pe care și l-ar putea lua ca model pentru propria întreprindere. Chestiunea centrală a demersului filosofului francez, în ultimă instanță, este una modernă: a găsi modalități de stimulare a curajului de a se crea pe sine. Definiția gândirii, amintită la început, poate fi înțeleasă ca o definiție modernă. În ea, subiectul nu se definește prin relațiile strategice, ale puterii, ci prin capacitatea de a se propune ca o alternativă a lor, de a se crea, în deplină libertate, dincolo de ele și, apoi, de a veni să restructureze câmpul de forțe, cumva de la limita lui. A fi modern înseamnă a practica o anumită tehnică de sine.

Întreaga discuție asupra sinelui individual, așa cum este elaborată de Foucault în aceste texte, este una problematică, recunoscându-se caracterul incert al obiectului ei. Actor și element al actualității, pliu al unor forțe nelegate strategic, dar „înșirate” de-a lungul liniei exteriorului, inițiator al unei creații de sine care cu greu se poate delimita clar de dominație, sinele nu poate să se configureze decât într-un discurs bazat pe paradoxuri. Miza discursului modern este ea însăși indicată de Foucault în forma unui paradox, cel al raportului dintre capacități și putere. Întrebarea este: cum se poate obține o extindere a capacităților – a celor tehnice de acțiune asupra lumii sau a celor individuale, în exercițiul libertății dintr-un stat – fără a atrage prin aceasta și o intensificare a relațiilor de putere?

Ethosul filosofic în măsură să încerce un răspuns la întrebarea modernă este cel

<sup>15</sup> Apud Schmidt și Wartenberg, *op. cit.*, p. 300.

<sup>16</sup> M. Foucault, *Dits et écrits*, ed. cit., p.576

al filosofiei critice. După cum îl definește Foucault, acesta presupune, în primul rând, o „atitudine limită”. Nu o respingere, nu o limitare a pretențiilor rațiunii, ci o încercare pozitivă de a stabili, în ceea ce ne este dat ca universal, necesar, obligatoriu, care este partea care revine singularului, contingentului”<sup>17</sup>. În felul acesta, el presupune și fundamentează un exercițiu nelimitat al libertății. În al doilea rând, filosofia critică este, în același timp, o atitudine experimentală. Ea nu presupune depășirea completă a sistemului cultural actual, în sensul unor propuneri de schimbare radicală. Dimpotrivă, ontologia critică este în același timp o ontologie istorică. Latura practică a investigației impune considerarea acelor date ce pot fi schimbate sau deturnate, prinse însă într-un sistem care, în principiu, este constitutiv pentru noi și deci de neevitat. În al treilea rând, o cerință a demersului critic vizează configurații locale ale puterii, formațiuni istoric delimitate și precis identificabile cultural. În felul acesta, însă, apare riscul de a pierde controlul asupra formațiilor „mari” ale puterii generale. Răspunsul lui Foucault este dublu. Pe de o parte, nu putem avea acces la putere în ea însăși, în generalitatea ei. Pe de alta, impus de cerințe istorice, demersul critic este el însuși determinat istoric, contingent, niciodată încheiat.

În concluzie, ontologia critică a propriului sine „trebuie să fie concepută ca un ethos, o viață filosofică în care critica a ceea ce suntem este, în același timp, analiză istorică a limitelor ce ne sunt puse și dovadă a posibilității depășirii lor”<sup>18</sup>. Nu se știe dacă ne face sau nu „majori”. Ea constituie, însă, recunoaște Foucault, o elaborare amănunțită a limitelor care să deschidă drumul spre domeniul libertății.

Pretențiile ei nu trebuie supraestimate, după cum însă ea nu trebuie nici uitată, odată ce se pune problema asumării unei existențe.

Ontologia critică pe care o schițează Foucault aduce doar de departe și mai ales prin contrast cu filosofia elaborată de Kant în *Critica Rațiunii Pure*. Textele despre iluminism ale filosofului de la Königsberg îi sugerează lui Foucault o lectură diferită de cea din *Cuvintele și lucrurile*.

Discutarea „problemei celor doi Kant”, impusă și de critica pe care J. Habermas o aduce filosofului francez, va ocupa ultima parte a încercării de față. Foucault însuși, în textul publicat în *Magazine littéraire*, în 1984, aduce o lămurire. Kant, arată el, deschide în filosofia modernă două tradiții. Pe de o parte, avem o analitică a adevărului, care pune problema condițiilor de posibilitate ale cunoașterii, demersul din *Critica rațiunii pure* fiind exemplar în acest sens. Pe de altă parte, prin întrebarea sa vizând esența iluminismului sau a revoluției, se afirmă liniile de forță ale unei *ontologii a propriului sine*, preluată de Foucault ca model de reflecție filosofică. Filosofia critică poate fi exersată în ambele variante. Unele școli neokantiene aleg prima variantă. Hegel, Nietzsche, Marx sau Școala de la Frankfurt, Foucault însuși, o alege pe cea de-a doua.

Problema care se pune este: Cum rămâne cu prima lectura, odată ce a fost formulată opțiunea pentru cea de-a doua? O observație vine din partea lui J. Habermas, în *Taking Aim at the Heart of the Present: On Foucault's Lecture on Kant's "What is Enlightenment?"*<sup>19</sup>. E drept, afirmă filosoful german, că la Kant poate fi depistată o contradicție, dar asta nu înseamnă că trebuie să considerăm întreaga moderni-

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 574.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 577.

<sup>19</sup> În *Critique and Power*, ed. cit., pp. 149-154.

tate ca suferind de o contradicție sau că Foucault însuși scapă de ea. Întreaga modernitate este, în viziunea lui Foucault, o contradicție: ea e interpretată ca fiind „forma de cunoaștere autocontradictorie și antropocentrică a unui subiect structural suprasolicitat, a unui subiect finit ce transcende la infinit”<sup>20</sup>. Kant reia opoziția la nivelul lumii istorice, arată Habermas, în măsura în care explică entuziasmul revoluționar ca fiind un semn al unei dispoziții inteligibile de a deveni efectivă în lumea fenomenului.

Dar, pe de altă parte, o contradicție întâlnim și la Foucault, în măsura în care el „opune critica sa a puterii, invalidată de relevanța contemporaneității, analiticii adevărului, astfel încât prima este privată de standardele normative pe care ar fi trebuit să le derive din ultima”<sup>21</sup>. Contradicția semnalată de Habermas, recunoscută astfel, ce-i drept, și în virtutea unor presupoziii comune reprezentanților Școlii de la Frankfurt privind valoarea emancipatorie a rațiunii și, deopotrivă, a unui ideal de rațiune comunicativă, ar fi semnul faptului că Foucault nu depășește discursul pe care îl problematizează: cel al modernității.

Recunoscând apartenența la o anumită direcție de dezvoltare a modernității, Foucault este pus de Habermas să-i recunoască plenar puterea: odată asumată, ea își etalează contradicțiile.

În esență, explică Michael Kelly, obiecția lui Habermas stă în aceea că înțelesul foucauldian de critică a puterii subminează analitica adevărului prin care ea ar fi justificată din punct de vedere normativ.

Multe din obiecțiile lui Habermas rămân fără răspuns: *Discursul filosofic al modernității* sau *Taking Aim...* au fost scrise

după moartea lui Foucault. Există însă și texte în care filosoful francez și-ar putea defini propriul demers în același timp ca modern și critic.

A fi modern, în sensul lui Baudelaire, și a fi critic ajung, evident, să se suprapună. În plus, înțelesul habermasian de critică și de modernitate nu poate fi asumat. Din nou, Michael Kelly explică: argumentând că o critică a puterii la nivel global nu poate fi realizată, genealogia și critica sunt practicate pe subsisteme, pe formațiuni locale de forțe, pe strategii limitate. Ca atare, demersul critic nu are nevoie de norme universale, care să poată fi fondate printr-o „analitică a adevărului”.

În concluzie, încercarea lui Foucault poate fi văzută ca revendicându-se dintr-o anumită ipostază modernă a criticii: aceea de demers asupra propriei actualități, în scopul problematizării ei și a introducerii subversive a individului în mijlocul unui sistem de forțe de care se eliberează, cărora li se propune ca alternativă. În felul acesta poate fi dat un răspuns la întrebarea fundamentală a demersului foucauldian privitoare la natura gândirii și căreia Deleuze îi recunoaște caracterul problematic, în ultimă instanță subversiv.

<sup>20</sup> J. Habermas, *Discursul filosofic al modernității*, Ed. All, București, 2000, p. 252.

<sup>21</sup> Idem, *Taking Aim ...*, ed. cit., p. 154.