

Paweł Bytniewski*
Instytut Filozofii UMCS
Lublin

Michel Foucault: nauki niedojrzałe i ich epistemologia

W artykule analizuję różne punkty widzenia i odnoszę się do różnych oczekiwań, jakie można wysuwać pod adresem pojęcia „niedojrzałych nauk”, zaproponowanego przez I. Hackinga w związku z Michela Foucaulta archeologią wiedzy. W tym kontekście archeologię wiedzy należy rozumieć jako pewien rodzaj epistemologii ulokowanej poza standardowymi podejściami do nauki, epistemologii, której głównym pytaniem jest kwestia: „W jaki sposób możemy i jak powinniśmy badać nauki niedojrzałe?”. Zasadniczą presumpcją Foucaulta podejścia do tego zagadnienia jest stwierdzenie: „Co jednak, jeśli wiedza empiryczna w określonej epoce i kulturze rzeczywiście posiadała określoną regularność? I jeżeli sama możliwość rejestrowania faktów, doświadczania ich, wypaczania ich w tradycji bądź korzystania z nich na sposób czysto spekulatywny, jeżeli nawet to nie zależało od przypadku? Jeżeli błędy (i prawdy), obstawanie przy dawnych przekonaniach – do których zaliczają się nie tylko prawdziwe odkrycia, ale również najbardziej naiwne idee – jeśli wszystko to podlegało w określonym momencie prawom pewnego kodu wiedzy?” Nauki humanistyczne stanowią pierwszorzędne pole tego rodzaju dociekań zarówno ze względu na ich szczególną historię, jak i specyfikę ich konceptualizacji. Na czym zatem polega specyfika ich historii? Czy pojęcie nauk niedojrzałych sugeruje, że nauki humanistyczne są niedojrzałe ze swej natury czy raczej są niedojrzałe w ten sam sposób, jak minione postaci nauk przyrodniczych? Na czym polega archeologiczna problematyka tych kwestii? Jaka jest zdolność archeologii wiedzy do odpowiedzi na te pytania?

Michel Foucault: Immature Sciences and its Epistemology

The paper provides an overview of various perspectives as well as analysis of expectations concerning the concept of ‘immature sciences’ suggested by I. Hacking in the context of Michel Foucault’s archeology of knowledge. In this context, archeology of knowledge is a kind of epistemology situated beyond standard approaches to the sciences, epistemology whose main question is: “How is it possible and how should we in a given culture, did possess a well-defined regularity? If very possibility of registering facts, experiencing them, distorting them by tradition or using them in purely speculative way, if even all that was not accidental? If errors (and truths), the practice of old beliefs, including not only genuine discoveries, but also most naïve notions, obeyed, at a given moment, the laws of a certain code of knowledge?” Human sciences are the primary field for such an investigations, because of its peculiar history and specific conceptualizations. What is special in their history? Do this notion (immature sciences) suggest that human sciences are immature by their nature, or in the same manner as bygone forms of natural sciences? How can these issues be approached in the archeology? What is capacity of the archeology of knowledge to answer these questions?

Keywords: epistemology, human sciences

1. Nauki niedojrzałe

Pojęcie nauk niedojrzałych zaproponował Ian Hacking w jednym ze swych esejów poświęconych epistemologicznym koncepcjom M. Foucaulta¹. Zdaniem Hackinga, „archeologia wiedzy”, termin zaproponowany z kolei przez Foucaulta, w istocie

* e-mail: pbytniewski@tlen.pl

¹ I. Hacking: *Michel Foucault ‘s Immature Science*, “Nous” 1979, vol. 13, s. 39–51.

rzeczy oznacza *epistemologię nauk niedojrzałych*. Pośród tych ostatnich na szczególną uwagę zasługuje grupa dyscyplin określana terminem „nauki o człowieku” lub innym: „nauki humanistyczne”. Są one interesującym terenem sprawdzianów możliwości archeologii wiedzy, ponieważ ich – jak się często sądzi – notoryczna niedojrzałość zbiega się z długą historią. Niedojrzałość zatem nauk humanistycznych nie jest ich cechą przypadkową, lecz wskaźnikiem jakichś istotnych właściwości ogólnych poznania humanistycznego ubiegającego się o status nauki. Niezależnie od tego, czy zgodzimy się z takim stwierdzeniem, czy też nie, pozostaje jeszcze inna, mniej „gorąca” kwestia. Możemy bowiem rozumieć tak zinterpretowaną archeologię wiedzy jako zakreśloną do granic nauk humanistycznych odpowiedź na pytanie: „Jak należy badać nauki niedojrzałe?” Archeologia wiedzy jako epistemologia nie jest zatem wprost jakąś propozycją metodologiczną dla nauk humanistycznych, ani też próbą ich epistemologicznego ugruntowania w stylu Cassirera czy Husserla, lecz namysłem nad sposobem właściwej ich epistemologicznej konceptualizacji.

Takie podejście, jak sądzę, odsłania atrakcyjną perspektywę na filozofię nauk, i to z trzech powodów:

Po pierwsze, epistemologie wykształcone na doświadczeniach z naukami przyrodniczymi często okazują się być nie tyle błędnymi podejściami do nauk humanistycznych, ile takimi, które do nich się nie stosują – nie ten przedmiot, nie ta historia, nie te problemy, nie ta metoda, itp. Pojęcie „nauk niedojrzałych” może więc posłużyć jako dogodne narzędzie ich problematyzacji, pozwalające uniknąć fundamentalnych opozycji typu: naturalizm – antynaturalizm w obydwu ich wersjach: metodologicznej i przedmiotowej. Opowiedzenie się po którejś ze stron – za, lub przeciw naturalizmowi, zamiast inicjować najczęściej kończy dyskusje.

Po drugie, badanie nauk niedojrzałych pozwala rozumieć problem demarkacji szerzej, niż to zwykle bywało, tj. w procesie, a nie statycznie i nie dychotomicznie (nauka – nie-nauka) lecz wielostronnie (co najmniej: nauka – nauka niedojrzała – nie-nauka).

Po trzecie, skoro z góry dobrze nie wiadomo, które nauki są niedojrzałe, można skonstruować „epistemologiczną sieć”, która oddzieli je od nauk dojrzałych i wówczas cechy nauk niedojrzałych będą bardziej czytelne, niż ma to miejsce w intuicyjnych, co oznacza najczęściej także niepozbawionych stronniczości, rozstrzygnięciach.

Archeologię wiedzy w tym kontekście można więc rozumieć jako postać filozofii nauk, których specyfika wykracza poza możliwości standardowych ujęć poznania naukowego. Za jej punkt wyjścia można uznać konstatację Foucaulta zaczerpniętą z przedmowy do angielskiego wydania *Słów i rzeczy*, jednej z głównych jego archeologicznych prac:

Przynajmniej we Francji historia nauk i myśli daje pierwszeństwo matematyce, kosmologii i fizyce – naukom szlachetnym, ścisłym, mówiącym o tym, co konieczne, bliskim filozofii: można odczytać w ich historii niemalże nieprzerwany rozkwit prawdy i czystego rozumu. Inne natomiast

dyscypliny, jak np. te, które dotyczą istot żywych, języków bądź faktów ekonomicznych, uważa się za zbyt zabarwione myśleniem empirycznym, nadmiernie wystawione na kaprysy przypadku, lub za figury retoryczne, podległe wielowiekowym tradycjom i zewnętrznym zdarzeniom, ażeby przypisywać im historię inną niż nieregularna. Uważa się je co najwyżej za świadectwo stanu umysłu, intelektualnej mody, mieszaniny archaizmu i zuchwałego prorokowania, intuicji i zaślepienia. Co jednak, jeśli wiedza empiryczna w określonej epoce i kulturze rzeczywiście posiadała określoną regularność? I jeżeli sama możliwość rejestrowania faktów, doświadczania ich, wypaczania ich w tradycji bądź korzystania z nich na sposób czysto spekulatywny, jeżeli nawet to nie zależało od przypadku? Jeżeli błędy (i prawdy), obstawanie przy dawnych przekonaniach – do których zaliczają się nie tylko prawdziwe odkrycia, ale również najbardziej naiwne idee – jeśli wszystko to podlegało w określonym momencie prawom pewnego kodu wiedzy? Jeśli, krótko mówiąc, historia wiedzy niesformalizowanej posiada własny system. Taka właśnie była moja wyjściowa hipoteza, pierwsze ryzyko jakiego się podjąłem².

Epistemologia tak pomyślana pyta zatem o dyscyplinarny ład wiedzy, o warunki dyscyplinarnej autonomii i racjonalności pewnych jej postaci, ale też o warunki możliwości prawdy, jakie ta wiedza sama wytwarza w toku swych przeobrażeń. Nie chce być taka epistemologia ani historią mentalności, ani nawet historią idei. Pyta bowiem o strukturę wiedzy, o jej „kod”, a nie o motywy przekonań, pyta o jej racjonalność, a nie o reprezentowane przez nie typy mentalności. Akceptując autonomię i obiektywizację wiedzy w postaci dyskursu, archeologia wiedzy analizuje związki form artykulacji wiedzy z ich możliwym statusem epistemologicznym, jakim jest „bycie w prawdzie”, czy też „bycie w prawdziwości” (*dans le vrai*). Wyrażenie to³ – używane systematycznie przez Georges’a Canguilhema, nauczyciela i promotora Foucaulta – nie oznacza relatywizacji obiektywnej, definitywnej prawdy do jakiegoś historycznie określonego, względnego modusu prawdziwości: „podobieństwa do prawdy”, „wydawania się” itp. Oznacza natomiast taki status epistemiczny wypowiedzi, że na mocy historycznie określonych reguł dyskursu naukowego jest ona *akceptowalna* jako naukowa⁴. Jej możliwość bycia prawdziwą lub fałszywą wypowiedzią naukową została rozstrzygnięta na mocy jej zgodności z historycznie określonymi regułami dyskursu naukowego. Być w prawdzie znaczy, na mocy reguł dyskursu naukowego, być wypowiedzią serio i nie bezpodstawnie ubiegającą się o uznanie swej prawdziwości. Prawdziwość więc jest własnością wypowiedzi, która nie zależy od reguł formacyjnych, rządzących wypowiedziami, bycie w prawdzie – tak.

² M. Foucault: *Przedmowa do angielskiego wydania „Słów i rzeczy”*, w: M. Foucault: *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, Warszawa 2000, PWN, s. 43–44.

³ Por. G. Canguilhem: *Galilée: La signification de l'oeuvre et la leçon de l'homme*, w: G. Canguilhem: *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris 1983, Vrin, s. 46. Przywołuje je później Foucault w: *Porządek dyskursu*, Gdańsk 2002, Wyd. słowo obraz/terytoria, s. 25. Dyskusja na ten temat u B. Han: *Foucault's Critical Project. Between the Transcendental and the Historical*, Stanford 2002 Stanford University Press, oraz w: H.-J. Rheinberger: *The Historical Epistemology of Canguilhem*, w: G. Gutting [ed.]: *Continental Philosophy of Science*, Oxford 2005, Blackwell Publ., s. 195.

⁴ Por. B. Han: *Foucault's Critical Project...*, *op. cit.*, s. 82.

Krótko mówiąc, zdanie sprostac musi ciężkim i złożonym wymaganiom, by móc należeć do zbioru dyscypliny. Zanim zostanie nazwane prawdziwym lub fałszywym, musi się znaleźć – jak by powiedział Canguilhem – „w prawdziwości”. [...] Mendel mówił prawdę, lecz nie był „w prawdziwości” dyskursu biologicznego swojej epoki: formowanie przedmiotów i koncepcji biologicznych odbywało się wówczas według zupełnie innych reguł. Trzeba było całkowitej zmiany skali, rozwinięcia zupełnie nowego planu przedmiotów biologicznych, aby uczony wszedł w obręb tego, co prawdziwe, i aby jego twierdzenia okazały się (w przeważającej części) trafne. Mendel był prawdziwym monstrum, co powodowało, że nauka nie mogła o nim mówić, podczas gdy na przykład Schleiden, negując trzydzieści lat wcześniej, w pełni dziewiętnastego stulecia, roślinną seksualność zgodnie z regułami dyskursu biologicznego, stworzył jedynie zdyscyplinowany błąd⁵.

A zatem można „nie być w prawdzie”, jak Mendel, i zarazem mówić prawdę – i odwrotnie, można twierdzić fałszywie, ale „być w prawdzie” – jak Schleiden. „Zdyscyplinowany błąd” (*une erreur disciplinée*) to błąd, który można popełnić jedynie będąc w prawdzie.

Cała ta komplikacja jest po to, by zbadać, w jaki sposób może owa wiedza być dyskursem na serio, dyskursem, który, choć zmienia się w czasie, to zawsze przyjmuje na siebie wymóg prawdomówności i jakieś reguły, które ową prawdomówność są w stanie urzeczywistniać⁶. W archeologii wiedzy chodzi zatem o prawdę, czy też o bycie w prawdzie, o ile to bycie w prawdzie wytwarzane jest w procesie przeobrażeń wiedzy, jakimi rządzą jej formy artykulacji.

Mówiąc o formach artykulacji i dyskursie należy pamiętać, iż ich sens ma pozostać epistemologiczny a nie językoznawczy – Foucaulta interesują „dyskursy prawdomówne”, a nie po prostu dyskursy i artykulacje wiedzy, ani tym bardziej po prostu artykulacje zdań.

* * *

Prezentując i dyskutując powyższe zagadnienia, będę się koncentrować na dwóch kwestiach zupełnie elementarnych. Chodzi, po pierwsze, o eksplikację pojęcia „nauk niedojrzałych” w kontekście archeologii wiedzy z uwzględnieniem tła, jakie stanowi dla niej filozofia nauki G. Bachelarda i G. Canguilhema. Po drugie, chodzi o ukazanie specyfiki archeologii wiedzy jako przedsięwzięcia z pogranicza epistemologii i historii nauki. Przedstawię jednak archeologię Foucaulta w pewnej jej okrojonej postaci, to jest w jej zamiarze teoretycznym, a nie w realizacjach⁷.

⁵ M. Foucault: *Porządek dyskursu ...*, op. cit., s. 25–26.

⁶ Pyta zatem Foucault: „Jeśli ktoś chce być filozofem, lecz nie chce zapytać siebie samego «Czym jest wiedza?» albo «Czym jest prawda?», to w jakim sensie może powiedzieć, że jest filozofem?” M. Foucault: *Questions on Geography*, w: M. Foucault: *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, [ed. C. Gordon], New York 1980, Pantheon Books, s. 66.

⁷ Mówiąc o realizacjach, mam na myśli przede wszystkim trzy prace Foucaulta: *Narodziny kliniki. Archeologia spojrzenia medycznego*, następnie *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych i Archeologia wiedzy*. Poglądy i zainteresowania Foucaulta w tym zakresie ewoluowały aż do porzucenia problematyki archeologicznej

Zacznę od pytania, którego stawką jest epistemologiczny sens całego przedsięwzięcia, jakim jest Foucaultowska archeologia wiedzy: w jaki sposób należy badać nauki niedojrzałe, by ich cechy, jako nauk, były jeszcze rozpoznawalne, tj., by nie odbierać im aspiracji do „bycia w prawdzie”, a z drugiej strony, by nie pozbawiać całego przedsięwzięcia badawczego jego sensu epistemologicznego, by nie ześlizgiwać się w historię mentalności czy historię idei? Mówiąc krótko: jak ominąć rażąco etiologii wiedzy i zachować epistemologiczny sens badania nauki niedojrzałej?

W pierwszym przybliżeniu i w postaci cząstkowej, odpowiedź na to pytanie, odpowiedź, która od razu sytuuje Foucaulta w tradycji francuskiej filozofii nauki, brzmi: *nie bez koniecznego udziału historii nauk*. Już Bachelard wysyłał epistemologię do szkoły historii nauki. Jednakże by lekcja ta miała sens, musi doprowadzić do, używając wciąż języka Bachelarda, „skruchy” epistemologii, tj. do wyciągnięcia przez nią krytycznych wniosków z historii nauki dla siebie. Epistemologia musi nauczyć się historii nauki nie dla niej samej, ale dla wniosków, które przekształcają ją w krytyczną teorię poznania naukowego. Tylko tak, poprzez lekcję historii nauki, epistemologia może zreformować siebie samą. Tego rodzaju przedsięwzięcie krytyczne nazywa też Bachelard *psychoanalizą umysłu naukowego*⁸. Jest bowiem epistemologiczna lekcja historii nauki także wskazaniem pułapek poznawczych, jakie umysł naukowy wytwarza, doświadczając siebie jako podmiotu wiedzy. Wiedza nie tylko kształci wiedzę, ale przede wszystkim kształci umysł zdalny do poznania. Ponieważ jednak wiedza nasza jest zawsze ograniczona, także ukształtowany przez nią umysł ciąży ku zamknięciu. I tak wiedza, jaką umysł dysponuje, staje się dla niego pułapką. Siłą rzeczy zatem, teoria umysłu naukowego w jego rozwoju, teoria krytyczna, musi być także psychoanalizą tj. zarówno wiedzą o latentnych, niesamowiednych składnikach umysłu naukowego, jak i pewną propozycją krytyczno-terapeutyczną.

Pytanie zatem o to, jak badać nauki niedojrzałe, zadane w tej czy innej formie, trzeba rozumieć poprzez jego dwie składowe – Kantowską w swej genezie składową krytycznej kwestii granic poznania prawomocnego i specyficzną składową, jaką jest moment historyczny tej pierwszej kwestii. Włączenie tego momentu w refleksję epistemologiczną, refleksję pozostającą także w kręgu oddziaływania tradycji kantowskiej, jest charakterystyczne właśnie dla tradycji francuskiej filozofii nauki.⁹

na rzecz innych problematykacji (genealogicznej i etycznej) takich tematów, jak wiedza, subiektywność, czy władza. Stąd też prezentacja *zamiaru* czy też projektu archeologii jest pewnym uproszczeniem, unika jednak pewnych niejednoznaczności i niekonsekwencji, jakie możemy znaleźć w poszczególnych realizacjach.

⁸ Por. G. Bachelard: *Kształtowanie się umysłu naukowego. Przyczynek do psychoanalizy wiedzy obiektywnej*, Gdańsk 2002. Wyd. słowo/obraz terytoria.

⁹ Ta eminentna cecha francuskiej filozofii nauki była niejednokrotnie omawiana. Por. np. D. Leszczyński, K. Szlachcic: *Wprowadzenie do francuskiej filozofii nauki. Od Comte'a do Foucaulta*, Wrocław 2003. Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, D. Lecourt: *Marxism and Epistemology. Bachelard, Canguilhem, Foucault*, London 1975. Wyd. NLB; także: G. Gutting: *French Philosophy in Twentieth Century*, Cambridge 2002. Cambridge Univ. Press.

Przede wszystkim więc, *operując pojęciem „ nauk niedojrzałych ” trzeba przyjąć perspektywę czasową jako uprzywilejowaną*. Właściwy sposób problematyzacji i waloryzacji tworów nauki zakłada ulokowanie ich w czasie. Nauki mogą być dojrzałe albo nie, gdy ich ulokowanie w czasie ma nie tylko sens zdarzenia. Epistemologia, by posługiwać się pojęciem „nauki niedojrzałej”, musi określić epistemologiczny sens historii nauki. Lekcję historii nauki zaś można streścić w trzech zasadniczych punktach, które uczeń i następcą G. Bachelarda w Sorbonie nazywa „trzema aksjomatami filozofii nauki Bachelarda”¹⁰:

Po pierwsze, prawdy nauk wyłaniają się w rezultacie polemik, tj. w rezultacie odrzucenia twierdzeń i przekonań, które jeszcze niedawno miały walor prawdy. Poza procesem historycznym ścierania się, konfrontacji różnych teorii, stanowisk, argumentów, nie można odróżnić solidarności prawd od solidarności błędów. Co więcej, zasada owej solidarności może być dla prawd i błędów wspólna. Jednakże z drugiej strony solidarność *starych* błędów ujawnia swą osobliwość bycia fałszem w tle *nowych* prawd. Ponieważ jednak nowych prawd jest na ogół mniej niż starych błędów, systematyczne pozyskiwanie prawd nowych wymaga zerwania ich więzów solidarności ze starymi błędami. Poznanie naukowe jest więc zarazem historyczne i nieciągłe.

Po drugie, nie istnieje naukowe poznanie pierwsze, tj. naukowe poznanie intuicyjne. Każde bowiem poznanie naukowe ma swą historię nienaukową, historię, która poprzedza zarówno jego formy intelligibilności, jak i jego wartość poznawczą. Poznanie naukowe wciąż musi dystansować się wobec żywiołu myśli i poznania potocznego, u podstaw których odnajdujemy jedną z głównych przeszkód poznania naukowego: motywację afektywną, a nie czysto poznawczą.

Po trzecie, poznanie rzeczywistości jest celem, a nie punktem wyjścia nauki. Stąd dwie cechy poznania naukowego: cechą nauki jest to, że niszczy ona wszelkie przekonania o rzeczywistości, jakie sugeruje jej myślenie potoczne, cechą nauki jest także to, że występuje ona w porządku dyscyplinarnym, jako mnogość dyscyplin naukowych, a nie po prostu jako wiedza.

Warto podkreślić pewien szczególny charakter owych „aksjomatów” epistemologii Bachelarda. Pokazują one, że historyczność jest nie tylko koniecznym atrybutem wiedzy naukowej, ale też, że jest ona dystynktywną cechą poznania naukowego. Inaczej mówiąc, brak historii jest znakiem rozpoznawczym wiedzy pozanaukowej, tj. niekonkluzywnej, lecz aspirującej do posiadania ogólnych prawd pierwszych.

Ulokowanie nauk w czasie jest więc koniecznym warunkiem dyskusowania ich ewentualnej niedojrzałości. Taki krok jest jednak daleko niewystarczający. By uchwycić związek między historycznością nauk a epistemologiczną ich waloryza-

¹⁰ Por. G. Canguilhem: *O epistemologicznym konwencjonalizmie*, (postowie do:) G. Bachelard: *Filozofia która mówi nie. Esej o filozofii nowego ducha w nauce*, Gdańsk 2000. Wyd. słowo/obraz terytoria, s. 155–156.

cją, trzeba jeszcze przyjąć jakiś model prawidłowości pojawiania się czasowych sekwencji postaci nauk, sekwencji, których struktura pozwala określić zarówno dojrzałość, jak i niedojrzałość nauk. Z grubsza, jak się wydaje, możemy przyjąć dwa modele takiego uporządkowania. Czas będzie sprawdzianem dojrzałości i niedojrzałości nauki pod warunkiem, że przyjmiemy, iż albo porządkuje on i umacnia (kumuluje) jej zdolność do bycia w prawdzie albo też, gdy przyjmiemy, że w radykalnym zerwaniu ze znanymi sobie wcześniej wzorcami epistemologicznymi, wytwarza nowy rodzaj tej zdolności. Niedojrzałą zatem będzie nauka, która *wciąż jest opóźniona*, ale również ta, która *jeszcze nie jest rozwinięta*. W ramach nauki opóźnionej zaakceptowane normy i wzorce epistemologiczne stają się nieefektywne – ich respektowanie nie przynosi znaczącego przyrostu wiedzy, jak dzieje się to gdzie indziej, w innych dyscyplinach, rządzonych tym samym wzorcem bycia w prawdzie. Tymczasem w nauce, która jeszcze nie jest rozwinięta, przyjęte nowe wzorce epistemologiczne funkcjonują głównie jako narzędzie polemiczne wobec rezultatów nauki osiągniętych przez odrzuconą już jej postać, a także jako podstawa obietnic przyszłych jej sukcesów.

Bycie w prawdzie, ponieważ jest byciem wiedzy w czasie historii nauki, nie ma – w przeciwieństwie do samej prawdy – wartości bezwzględnej. Bycie w prawdzie to taka właściwość wypowiedzi, że są one zgodne z regułami formacyjnymi dyskursu naukowego, że poddają się ich reżimowi. Bycie w prawdzie określa więc warunki możliwości prawdy dla danego dyskursu, a nie faktyczne jej zachodzenie. Określa raczej to, co w ogóle może taki dyskurs uczynić prawdomównym, niż to, co czyni taką a nie inną wypowiedź prawdziwą. Dlatego czas pozwala w retrospektywie przede wszystkim ocenić znaczenie i charakter solidarności błędnych dokonań nauk z jej osiągnięciami wciąż wartościowymi. Dostrzeżenie tej solidarności, jak i dostrzeżenie pęknięcia w niej, jakie zakłada opozycja „prawda – fałsz”, wymagają podwójonego spojrzenia na historię nauki. Historia nauki – twierdzi Canguilhem za Bachelardem – ma zawsze dwa oblicza, które może ujawnić tylko epistemologia: jest *historią minioną i przedawnioną (histoire périmée) ale też jest historią minioną i sankcjonowaną (histoire sanctionnée)*¹¹.

Historia minioną i przedawnioną sytuuje się na poziomie zdarzeń, faktów historii nauki, których zarysy może jeszcze wydobyć z przeszłości język, jakim operuje nauka współczesna. Poza tą granicą mnożą się wątpliwości nie tylko co do wyartykułowanych tam prawd, ale i co do samych zasad ich artykulacji. Nie sięga zatem taka historia dowolnie w przeszłość, lecz tylko do granic, jakie wyznacza jej odwaga historyka przyrównania języka nauki współczesnej i nauki minionej. Historia nauki minionej porusza się bowiem w czasie w sposób, który zawsze prowadzi do problematyczności *czytelności* dyskursu naukowego. Cofając się w czasie historyk nauki zawsze dociera do jakiejś granicy zrozumiałości, którą może poko-

¹¹ Por. G. Canguilhem: *The Object of the History of Sciences*, w: G. Gutting [ed.] *Continental Philosophy of Sciences*, Oxford 2005, Blackwell Publ., Blackwell Publ., s. 201.

nać, pod warunkiem wszakże zrekonstruowania hipotetycznego języka, w którym zostały wyartykułowane prawdy i fałszy nauki przedawnionej, tj. wtedy, gdy uda mu się zrekonstruować warunki możliwości bycia w prawdzie, jakie narzuca na wypowiedzi reżim dyskursu.

Historia sankcjonowana zaś to ta, która respektuje i utrwała minioną postać wiedzy naukowej, wiedzy, która jest wciąż aktywną i liczącą się składową nauki współczesnej. Taka historia zakłada zatem wspólny język: nauki minionej i sankcjonowanej oraz język jej krytyki historycznej, który ową wspólnotę może ujawnić. W konsekwencji historia nauki sankcjonowanej podziela prawdy nauki sankcjonowanej, choć oczywiście ich nie wytwarza. Jest to historia, której granicę aktywności wobec przeszłości stanowi rozpoznawalność w nauce *tego samego modusu bycia w prawdzie*, jakim operuje ona sama, w którym rozpoznaje ona swe własne prawdy, prawdy historii nauki. A zatem historyk nauki, gdy porusza się w przeszłości nauki sankcjonowanej działa na odmiennym poziomie analizy niż historyk rekonstruujący naukę minioną i przedawnioną.

W pierwszym przypadku krytyka epistemologiczna ustala zasady solidarności prawdy i fałszu nauki przedawnionej, tj. zasady, które czynią tę naukę czytelną w jej sposobie artykulacji, a zarazem ukazują nieodwołalną jej przynależność do czasu minionego, zamkniętego w swym przeminięciu, nieaktywnego już dziś w nauce i danego tylko poprzez historię. W świetle prawd nauki współczesnej historia nauki rekonstruuje dyskursywną postać bycia w prawdzie, która już przeminięła, którą historycznie zamknęły akty epistemologiczne nauki należącej do współczesności. „Hipoteza czytelności” jest wtedy głównym tropem dociekań historyka nauki. Natomiast w drugim przypadku, historyk śledzący naukę sankcjonowaną funkcjonuje w horyzoncie tej samej epistemologicznej modalności wypowiedzania prawdy, co i nauka, której przeszłość bada, bo na poziomie bycia w prawdzie jej dyskursu. „Hipoteza spójności bycia w prawdzie” stanowi w tym przypadku główny trop historyka nauki.

W pierwszym przypadku historia nauki ujawnia cięcia epistemologiczne, niewspółmierności języków artykulacyjnych, a więc granice i nieciągłości w sposobach organizacji doświadczenia, jak i w jego naukowej krytyce. Separuje bowiem czas miniony od czasu aktualnego i określa osobliwość zamkniętego w nim systemu artykulacji prawd i fałszów nauki, która przeminięła, integruje w ten sposób tożsamości epistemologiczne różnych dyscyplin, lub rozdziela tożsamości tych samych dyscyplin w ich różnych postaciach historycznych.

Natomiast w drugim przypadku historia nauki ukazuje formy długiego trwania wiedzy, zasady ciągłości w czasie form reprodukcji jej prawd. Ustanawia bowiem sposób, w jaki prawda minionej postaci wiedzy wciąż może aktywnie uczestniczyć w osiąganiu nowych prawd, ukazuje sposób, w jaki osiągnięte prawdy mogą kształtować sposoby pozyskiwania i artykułowania nowych. Z tej perspektywy, trwałość modalności bycia w prawdzie dyskursów naukowych historii nauki i nauki przez

nią badanej, jest oparciem dla samej historii nauki, stanowi bowiem o możliwości normatywnego odczytania jej przeszłości.

Metodę historii nauk, tak konstruowaną, Canguilhem – za Bachelardem – nazywa *metodą rekurencyjną*. Jej głównym celem jest ukazanie historii nauk jako historii najbardziej nieodwracalnej ze wszystkich¹², w której powtórzenie ugruntowuje przemijalność sposobów artykułowania prawd nauki, a zarazem ocala dla nauki sankcjonowaną postać wiedzy.

Tylko takie, tj. epistemologiczne (krytyczno-normatywne) i zarazem historyczno-opisowe pojmowanie historii nauki pozwala na zdystansowanie się nie tylko od porażek, ale także i od sukcesów nauki minionej, pozwala bowiem zrozumieć rolę w nauce *aktów epistemologicznych*, tj. radykalnych zmian w nauce, które prowadzą do nowych postaci zasad artykulacji wiedzy. Nowa możliwość mówienia prawdy, nowa modalność bycia w prawdzie, uwolniona w akcie epistemologicznym, otwiera w ten sposób nową epokę w dziejach dyscypliny naukowej. Efektem ubocznym takich przemian jest właśnie to, co stanowi wyzwanie dla historii nauki: fakt zacierania czytelności ich historycznych postaci.

Taki, z grubsza tylko naszkicowany, obraz znaczenia czasowości nauk można przyjąć za Bachelardem i Canguilhemem. Odegrał on istotną rolę w Foucaulta namyśle nad naukami humanistycznymi i stanowi ważny układ odniesienia jego rekonstrukcji.

Jak zatem szacować dojrzałość lub niedojrzałość nauk, gdy już zgodzimy się na ich ulokowanie w unormowanym czasie historii, czasie zrekonstruowanym metodą rekurencyjną? W drugim przybliżeniu możemy powiedzieć, co następuje:

Według Kanta, niedojrzałość jest zawinionym dzieciństwem, co w kontekście omawianych kwestii można przetłumaczyć następująco: *niedojrzałość nauki to uporczywy brak aktywności w jej historii momentu normatywnego porządkującego jej czasowość – jej formy trwania i zmiany*. Mówiąc inaczej: podział na historię sankcjonowaną i przedawnioną w przypadku nauki niedojrzałej jest notorycznie problematyczny. Stąd też jednym z jej znaków rozpoznawczych jest to, że granice obydwu jej postaci – sankcjonowanej i przedawnionej – daje się przesuwać prawie dowolnie wstecz. Dlatego słowa G. Canguilhema: „Mylić się, jest rzeczą ludzką, trwanie w błędzie to już rzecz diabelska”¹³ brzmią jak ostrzeżenie najwyższej rangi, ostrzeżenie którego zlekceważenie musi prowadzić do zepsucia każdego serio prowadzonego, zdyscyplinowanego przedsięwzięcia poznawczego. Canguilhemowi wtóruje Foucault, gdy polemicznie wobec Thomasa Kuhna stwierdza:

Nie wystarczy oprzeć się na „nauce normalnej”, by zwrócić się ku przeszłości i odpowiednio zrekonstruować jej historię; chodzi raczej o odkrycie procesu „normatywnego”, w którego obrębie ak-

¹² Na ten temat por. H-J. Rheinberger: *The Historical Epistemology of Canguilhem*, op. cit., s. 190.

¹³ G. Canguilhem: *Ideology and Rationality in the History of the Life Science*, Cambridge 1988, The MIT Press, s. 9.

tualna wiedza jest jedynie momentem, co sprawia, iż nie można, nie wdając się w proroctwa, przewidywać przyszłości. Historia nauki, powiada Canguilhem, cytując Suzanne Bachelard, może konstruować swój przedmiot jedynie w „idealnej czasoprzestrzeni”. A owa czasoprzestrzeń nie jest jej dana ani dzięki „realistycznemu” czasowi, gromadzonemu przez erudycję historyka, ani idealnej przestrzeni autorytatywnie wyeliminowanej przez dzisiejszą naukę, ale dzięki perspektywie epistemologicznej. Ta ostatnia nie jest ogólną teorią całej nauki, czy też każdej możliwej naukowej wypowiedzi, lecz raczej poszukiwaniem wewnętrznej normatywności w różnych działaniach naukowych, jakimi się rzeczywiście posługiwano. Chodzi więc o niezbędną teoretyczną refleksję, która pozwala historii nauki ukonstytuować się w odmienny sposób niż historia powszechna. I odwrotnie, historia nauki otwiera dziedzinę analiz niezbędną do tego, żeby epistemologia stała się czymś więcej niż prostym powieleniem schematów, panujących wewnątrz nauki w danym momencie. W metodzie stosowanej przez Canguilhema, opracowywanie „dyskontynuacyjnych” analiz oraz wyjaśnianie relacji między nauką i epistemologią idą ramię w ramię¹⁴.

Historia nauki jako przedsięwzięcie epistemologiczne musi rekonstruować „proces normatywny”, w którym decydującą rolę odgrywa historyczność osądu wiedzy. Dlatego to właśnie ów brak aktywności w historii nauki niedojrzałej momentu normatywnego skutkuje „rzeczą diabelską” samej epistemologicznej historii nauki: przynajmniej częściową nieefektywnością porównywania twórców poznawczych w czasie ze względu na epistemologiczne kryterium ich bycia w prawdzie. Inaczej mówiąc, z naukami niedojrzałymi jest tak, że ich nowe prawdy nie stanowią dostatecznie ukształtowanego tła, które pozwalałoby dostrzec historyczną osobliwość sposobu, w jaki powstaje i ustala się ich solidarność z prawdami starymi, przyswojonymi i sankcjonowanymi. Wówczas sposoby, za pomocą których stare prawdy są sankcjonowane przez nowe dyskursy naukowe, sposoby koordynacji w czasie starych prawd i nowych dyskursów, ulegają zatarciu w epistemologicznej samowiedzy dyscypliny, co sprawia, że takich prawd nie można już ulokować w czasie. Przynależność do tego samego systemu artykulacji prawd nauki znika jako zdarzenie historyczne, znika z epistemologicznego pola widzenia *historyczny moment aktu epistemologicznego*. Jedne i drugie zatem prawdy – te, odziedziczone i usankcjonowane i te, które odkryto po nich we współczesności – nie odnajdują już swego wspólnego czasu, czasu określonego historycznie. Są one – według tych, którzy je uznają – „po prostu prawdziwe”. Ale też, z drugiej strony, artykulacje minionych błędów nie są tak osobliwe, by były całkiem nieczytelne, by nie można było w nich odkryć zasady ich solidarności z nowymi prawdami nauki niedojrzałej. Nowe prawdy nauki niedojrzałej nie są bowiem na tyle nowe, by ich odkrycie zmuszało do odrzucenia starego systemu artykulacji, który starym prawdom pozwala być wciąż prawdami aktualnymi. Tym bardziej nic nie zmusza nauki niedojrzałej do aktów epistemologicznych, do wprowadzenia nowego systemu artykulacji,

¹⁴ M. Foucault: *Życie: doświadczenie i nauka*, w: M. Foucault: *Filozofia, historia, polityka...*, op. cit., s. 194–195.

który mógłby ujawnić błędy nauki przedawnionej, który pozwoliłby jej fałszom roztopić się w zapomnieniu.

Efekt „diabelski”, bo wymuszony takim stanem rzeczy, to efekt powstający na gruncie historii nauki, który za Timothy Jamesem Clarkiem, Canguilhem nazywa „*wirusem prekursora*”. Wirus prekursora zabija poprawne (w pojęciu Canguilhema – epistemologiczne) rozumienie historii nauki. Jest to bowiem rodzaj hipotezy *ad hoc*, źle przez to pojętej historii nauki jako ciągłego w formie i kumulatywnego w odniesieniu do wiedzy procesu zmian w nauce. *Przed wszystkim zaś hipoteza ta wytwarza fikcyjną ciągłość wiedzy tam, gdzie nie może odkryć różnicy między historią sankcjonowaną a historią przedawnioną*. W tak pojmowanej historii to ciągłość a nie gwałtowna, radykalna zmiana jest poznawczo efektywna: *to kumulacja prawd a nie nieciągłość modalności bycia w prawdzie decyduje o nieodwracalności procesu osądu historycznego nauki*. Ciągłość akumulacji wiedzy – na poziomie doświadczeń, pojęć, idei, dyskursów itp. imituje tu charakterystyki normatywnego, nieciągłego i selektywnego – i jedynie przez to nieodwracalnego – procesu jej przekształceń.

Mówiąc dokładnie, jeśli istnieją prekursorzy, historia nauki traci całe swe znaczenie, ponieważ sama nauka miałaby wówczas swój wymiar historyczny tylko pozornie. Jeśli w starożytności, w epoce zamkniętego świata, ktoś byłby zdolny do bycia w kosmologii prekurorem myśliciela z epoki nieskończonego uniwersum, badania nad historią nauk i idei jak te, które prowadził Aleksander Koyré, byłyby niemożliwe. Prekursor byłby badaczem, myślicielem, który wcześniej doszedł do końca drogi osiągniętego później przez innego myśliciela. Skwapliwość w poszukiwaniu i wynajdywaniu, a także celebrowaniu prekursorów jest najwyraźniejszym symptomem niezdolności do uprawiania krytycznej epistemologii [...] Przez podstawienie historycznego czasu odkryć prawd w miejsce logicznego czasu relacji między prawdami zrównuje się historię nauki z nauką, przedmiot tej pierwszej z przedmiotem drugiej, i w ten sposób tworzy artefakt, fałszywy przedmiot historyczny, jakim jest prekursor¹⁵.

Możemy więc podsumować dotychczasowy tok rozumowania następująco: niedojrzała jest nauka, której prawidło zmienności jest bardzo trudne do ustalenia, tak trudne, że owa zmienność nie układa się w żaden wyraźny wzór, który można by wyartykułować środkami epistemologicznego zaangażowania w historię nauk, takimi zatem, jak „historia sankcjonowana” czy „historia przedawniona” albo „bycie w prawdzie”. Jeśli bowiem historia takiej nauki będzie operować stosunkowo długimi jej okresami, to zarazem krzywa dynamiki jej przemian będzie dość płaska i to na obydwu jej poziomach: nauki sankcjonowanej i przedawnionej. *Jest to zatem nauka sankcjonowana bardzo długo i przedawniająca się niestęchanie powoli, na tyle długo i powoli, że próby wyodrębnienia w różnaitości jej przemian procesu normatywnego zawodzą*. Jeśli zaś podejście historyka takiej nauki wyodrębniać będzie okresy stosunkowo krótkie, zatarcie różnicy między nauką przedawnioną

¹⁵ G. Canguilhem: *The Object of the History of Sciences*, op. cit., s. 205–206.

i sankcjonowaną ujawniać się będzie w niespójności jej „hipotezy czytelności” z „hipotezą spójności bycia w prawdzie”.

Historia nauki niedojrzałej może zatem być widziana w perspektywie, która historyczność nauki czyni zupełnie nerelevantną dla jej charakterystyk epistemologicznych. Wówczas normatywny proces historyczny łatwo przekształca się w teleologię długiego trwania dyscypliny wiedzy z powtórzeniami jej motywów, tematów, które czynią doniosłą figurę prekursora, z bliżej nieokreślonym finałem pozahistorycznie istniejącej prawdy, albo też niedojrzała nauka w swym krótkim trwaniu wytwarza ideologie naukowe¹⁶ bardziej predestynowane do zwalczania prawd historii przedawnionej, niż formułowania nowych prawd.

Lecz największego zagrożenia dla historii nauki zaangażowanej epistemologicznie Canguilhem dopatrywał się w tym, co jest *pomyleniem przedmiotu nauki z przedmiotem historii nauki*¹⁷. Prawdy o przedmiotach nauk nie są tymi samymi, co prawdy o naukowych dyskursach mających swe przedmioty. Tylko taka historia nauki, która utrzymuje swój przedmiot (dyskurs naukowy) w dystansie od przedmiotów nauk ma szanse dostrzeżenia przemian, jakim przedmioty historii nauk poddawane są w normatywnym procesie historii dyskursów naukowych. Przedmioty naturalne nie mają i nie mogą mieć historii w tym samym sensie, co przedmioty historii nauk i dlatego naturalizacja tych ostatnich to grzech główny historii nauki. Przekonanie zatem, że Demokryt mówił o *tych samych* atomach, co Gassendi, a ten z kolei o *tych samych*, które poznała chemia w XIX wieku albo fizyka w XX jest dogodne dla tych, co chcą zachować ciągłość historii dyscypliny wiedzy w oparciu o obiektywny byt jej przedmiotu. Jednak taki sposób pojmowania historii nauki pozbawia naukę historyczności jej dyskursów, tj. pozbawia historię nauki właściwego dla niej przedmiotu. W miejsce analiz historycznej specyfiki dyskursów naukowych pojawia się wówczas teleologia postępu poznawczego¹⁸.

¹⁶ O pojęciu ideologii naukowej pisze Canguilhem w: *Ideology and Rationality in the History of the Life Sciences*, *op. cit.*, s. 27–40.

¹⁷ O przedmiocie historii nauk pisze Canguilhem następująco: „Przedmiot historii nauki nie ma nic wspólnego z przedmiotem nauki. Przedmiot nauki, ukonstytuowany przez metodyczny dyskurs, jest pochodny, choć niezależny, wobec początkowego przedmiotu naturalnego, który może być nazwany (nie bez gry słów) pre-tekstem. Historia nauki ma swe zastosowanie względem tych wtórnych, nienaturalnych i kulturowych przedmiotów, ale sama już nie może być wyprowadzona z nich tak samo, jak przedmiot kulturowy może być wyprowadzony z przedmiotu naturalnego. W rezultacie przedmiotem dyskursu historycznego jest historyczność dyskursu naukowego. Przez «historyczność dyskursu naukowego» rozumiem postęp dyskursywnego projektu mierzonego jego własnymi normami. Postęp ten może spotkać się z niepowodzeniami, może być odroczone, czy też może zmienić kierunek pod wpływem przeszkód, może też być przerwany kryzysem, to jest momentem osądu i prawdy”. Por. G. Canguilhem: *A Vital rationalist. Selected Writings from Georges Canguilhem*, New York 2000, Zone Books, s. 26.

¹⁸ „Historia nauk – pisze Canguilhem – nie jest odwróconym postępowaniem nauki, to jest, perspektywizacją minionych jej etapów, dla których prawda dnia dzisiejszego jest punktem ich zaniku. Historia nauk jest wysiłkiem badania i czynienia zrozumiałym tego, do jakich granic wyparte pojęcia albo podejścia czy metody, w swoim czasie, same dokonały wyparcia innych i, w konsekwencji, do jakich granic zastąpiona przeszłość pozostaje przeszłością aktywności, dla której można użyć «terminu naukowa»”. Por. G. Canguilhem: *The Object of the History of Sciences*, *op. cit.*, s. 201.

2. Archeologia wiedzy i nauki humanistyczne

Z tego punktu widzenia archeologia nauk humanistycznych jest w istocie rzeczą pewną postacią przemyślenia propozycji epistemologii historycznej Bachelarda i historii epistemologicznej Canguilhema, przemyślenia, dla którego głównej motywacji dostarcza *przeniesienie problematyki epistemologicznej historii nauk przyrodniczych na teren dyscyplinarnie określonego poznania humanistycznego*. Jeśli bowiem implikowane epistemologią Bachelarda i Canguilhema pojęcie nauki niedojrzałej przeniesiemy na grunt historii nauk humanistycznych, to okaże się, że w istocie rzeczy w ten sposób można przedstawić nie tylko negatywnego bohatera dociekań epistemologiczno-historycznych, a więc nauki niedojrzałe, ale też negatywnego bohatera metodologii historii nauki, czyli niedojrzałą epistemologiczną historię tych nauk.

Czy epistemologiczna samoświadomość nauki niedojrzałej sama musi być także świadomością niedojrzałą?

Oczywiście, nie. Jednak dzieje się tak wtedy, gdy niedojrzałość nauk humanistycznych skłoni badaczy, by uczynić z niej istotę poznania humanistycznego, tj. by z faktu niedojrzałości czynić normę przynależnej im osobliwości historycznej i metodologicznej. To dlatego, jak można sądzić, w naukach humanistycznych dominującym modelem pojmowania ich własnej czasowości jest hermeneutyka: hermeneutyka jako teoria akumulacji sensów, jakie niesie tradycja, jako teoria kolistości interpretacji będącej refleksyjnym ujęciem tradycji na podłożu arefleksyjnego w niej uczestnictwa, jako teoria świadomości efektywnodziejowej itp. Model ten w istotny sposób blokuje analizy historyczne zmierzające do ustalenia procesu normatywnego historii nauk humanistycznych, zaciera bowiem różnice, które pozwalają ten proces odnaleźć w czasie nauki.

Ontologiczny sens wykładni rozumienia, zaproponowany przez Gadamera, dobrze oddaje wagę epistemologicznych skrupułów, jakie musi wziąć na siebie epistemologia zaangażowana hermeneutycznie. Hermeneutyka filozoficzna Gadamera wyryka się tym skrupułem, blokuje je i rozbraja ich siłę argumentacji i to głównie, jak się wydaje, właśnie dzięki zabiegowi ontologizacji rozumienia i języka. Gdyby jednak przyjąć hermeneutykę tylko jako model czasowości samych nauk humanistycznych, to trzeba by zgodzić się chyba na wszystko, czego epistemologiczna historia nauki zabrania, poczynając od hermeneutycznego pomieszczenia przedmiotu nauki (humanistycznej) i przedmiotu jej historii (tu ma swe zastosowanie koncepcja świadomości efektywnodziejowej) poprzez rozróżnienie historii przedawnionej i sankcjonowanej (tu ma swe zastosowanie teoria hermeneutycznej kolistości), kończąc na samym byciu w prawdzie (tu trzeba sięgnąć po Gadamerowskie pojęcie prawdy).

Pozostaje jednak, względnie niezależny od filozoficznych teorii hermeneutyki, problem praktyki hermeneutycznej w ramach humanistyki, który Vincent Descombes w udratyzowanej postaci formułuje następująco:

Elementem właściwie hermeneutycznym jest fakt, że sens danego znaku zawsze możemy odczytać błędnie. Zawsze może się zdarzyć, że wprowadzeni w błąd przez pewne oznaki interpretować je będziemy na opak. Ale jeżeli tak jest, to pojawia się pytanie, czy zawsze mniej lub bardziej się nie mylimy i czy istnieje jakiś sposób na to, by zdać sobie z tych pomyłek sprawę, i by się przed nimi uchronić?¹⁹

Na poziomie praktyki badawczej humanisty epistemologiczne skrupuły nadal pozostają. Dotyczą one bowiem nie tyle kwestii tego, czy rozumienie w ogóle jest językowe, lecz tego, jakim językiem (systemem artykulacyjnym) ono operuje i czy ostatecznie redukcja ich wszystkich do jednego, tego, którym operuje interpretator, jest możliwa. Ontologiczna wykładnia rozumienia tych skrupułów nie umniejsza, bo nie jest – i to z samej istoty swego zamiaru – zapisem wskazówek metodologicznych. Tak zatem, ontologicznie rozumiana historyczność (dziejowość) rozumienia i interpretacji nie pozwala na dokonanie podstawowych rozróżnień epistemologicznej historii nauki, a w konsekwencji nie pozwala na rozumienie historii nauki jako procesu normatywnego. Można więc zaryzykować stwierdzenie, że z punktu widzenia tradycji francuskiej filozofii nauki (Bachelard – Canguilhem – Foucault) *hermeneutyka to niedojrzała samowiedza niedojrzałych nauk, nauk humanistycznych*.

Tym niemniej hermeneutyka – w takiej czy innej postaci, jako teoria filozoficzna czy też jako praktyka uczonego humanisty – uświadamia zasadniczy problem, jaki musi napotkać epistemologiczna historia nauk, gdy jej rozstrzygnięcia przeniesiemy na teren nauk humanistycznych. Otóż, wbrew temu, co wydaje się zupełnie zrozumiałym postulatem Canguilhema, by odróżniać przedmioty kulturowe, jakimi są dyskursy naukowe, od przedmiotów naturalnych będących przedmiotami tych dyskursów, różnica między nimi na terenie humanistyki nie jawi się tak wyraźnie, a według rozstrzygnięć hermeneutyki w ogóle jest niemożliwa do ustalenia i próby jej wytyczenia są nawet zgubne dla samowiedzy humanistyki. To, ostatecznie, typ praktyki, w jaką uwikłany jest przedmiot, w największym stopniu decyduje o tym, czy nabierze on charakterystyk przedmiotu naturalnego, czy też kulturowego. Jako dany jednak, dany poznaniu, przybiera najczęściej charakterystyki ostro, dychotomicznie kwalifikujące go jako obiekt kulturowy, bądź naturalny. W naukach humanistycznych więc zarówno dyskursy naukowe, jak i ich przedmioty mają charakter kulturowy, a nie naturalny.

Hermeneutyczne pojmowanie takiej sytuacji zakłada przede wszystkim przynależność tego, co jest rozumieniem do już wcześniej rozumianego, a więc predeterminację rozumienia przez przynależność do dziejącej się kultury. W konsekwencji „bycie w prawdzie” można jednak łatwo zinterpretować jako relatywizację prawdy do historycznych warunków jej rozumienia, a ona sama, co gorsza, może stracić swój obiektywny sens, to jest możliwość poddania się osądowi w historycznym procesie normatywnym.

¹⁹ V. Descombes: *Umykanie sensu*, „Literatura na Świecie”, 1988, nr 8–9, s. 327.

Ogólna formuła, która lokowałaby w tym kontekście Foucaultowską archeologię, mogłaby zatem brzmieć następująco:

Historie posiadają nauki dojrzałe, nauki niedojrzałe mogą mieć zaledwie i co najwyżej swe archeologie. Różnica między nimi zaznacza się w sposobie ich artykułacji w czasie – historie artykułują się poprzez dokumenty, a archeologie poprzez zabytki. Historie pozwalają stosować reguły czytelności właściwe dla dokumentów i w ich świetle rozpoznawać „reżimy prawdy”, jakim podlegają dyskursy naukowe. Archeologie natomiast muszą odwoływać się do reguł czytelności zabytków: o wiele słabiej wyartykułowanych co do ich sensu i należących do porządków dyscyplinarnych o wiele słabiej wyodrębnionych. Historie, w sensie przedsięwzięć badawczych, mogą systematycznie posługiwać się – rozpoznawaną w perypetiach trwania i zmiany dyscypliny naukowej – różnicą nauki sankcjonowanej i nauki przedawnionej, by ukazywać historyczne warunki możliwości jej bycia w prawdzie. Natomiast archeologie muszą owo bycie w prawdzie lokować na poziomie ponaddyscyplinarnym, bo dopiero tam odnajduje ona regularności wypowiedzi i ich pretensje do bycia w prawdzie. Muszą bowiem archeologie zrekonstruować nie tylko sposób, w jaki dyskursy naukowe nabierają powagi bycia prawdomównymi, ale też muszą zrekonstruować ich zasady czytelności, często podzielane z dyskursami pozanaukowymi.

W perspektywie konfrontacji z hermeneutyką zamiar archeologii nauk humanistycznych trzeba rozumieć jako próbę stawienia czoła przeszkodzie, jaką jest niedojrzałość zarówno nauk humanistycznych, jak i niedojrzałość ich samowiedzy. Punktem wyjścia takiego, powiedzmy, historyczno-epistemologicznego przemyślenia humanistyki, inspirowanego epistemologią historyczną Bachelarda i historią epistemologiczną Canguilhema²⁰, jest więc fakt niedojrzałości nauk humanistycznych lecz zarazem potrzeba wyjścia z impasu epistemologicznego, do jakiego prowadzi hermeneutyka jako samowiedza nauk humanistycznych i ich, powiedzmy, antynaturalistyczna praktyka teoretyzowania. Archeologię poznania humanistycznego trzeba więc rozumieć w kontekście wysiłku badawczego, który za swój cel stawia zrozumienie zarówno historii tej postaci samowiedzy człowieka Zachodu, która przez ostatnie stulecia przyjmowała postać poznania humanistycznego, jak i zrozumienia tkwiącej w nim uporczywie przeszkody epistemologicznej, która nie pozwala naukom tym stać się dojrzałymi, tj. osiągnąć zrozumienie autonomii własnej historii, historii przynależnej tylko im i podatnej na osąd epistemologiczny. Główny zaś problem takiego podejścia polega na uzyskaniu modyfikacji epistemologicznej historii nauk, pozwalającej zniwelować negatywne skutki, jakie może przynieść jej zastosowanie w obszarze nauk humanistycznych dla niej samej. Skutki te to zatarcie granicy między historią przedawnioną a sankcjonowaną, oraz

²⁰ Na temat różnicy między „epistemologią historyczną” Bachelarda i „historią epistemologiczną” Canguilhema por. H.-J. Rheinberger: *Reassessing the Historical Epistemology of Georges Canguilhem*, *op. cit.*, s. 187–197.

relatywistyczna interpretacja „bycia w prawdzie”, jaka stoi za możliwą, hermeneutycznie zorientowaną wykładnią tego pojęcia. Ewentualne zagrożenia są więc efektem przynależności przedmiotu historii nauki jak i przedmiotu tych nauk do tej samej kategorii, kategorii obiektów kulturowych.

Metoda rekurencyjna, odniesiona wprost do historii nauk humanistycznych musi zawieść przede wszystkim dlatego, że nie prowadzi do uchwycenia wyraźnych nieciągłości w naukach i ich historii. Ani nieciągłość interdyscyplinarna – uwidoczniiona w specyfice poszczególnych dyscyplin naukowych i w odrębnościach ich historii, ani nieciągłość temporalna – dostrzegalna w stosunkach czasowych nauki sankcjonowanej i przedawnionej w tych samych dyscyplinach, ani wreszcie nieciągłość epistemologiczna – uchwytna w różnicy między naukami a wiedzą potoczną: wszystkie te nieciągłości zaznaczają się w naukach humanistycznych enigmatycznie, niewyraźnie. Stąd też Foucault sięga po dwa – przetworzone i zintegrowane w zamiarze archeologii wiedzy – elementy tradycji filozofii Kanta: model krytyki, jako metapoznania i model prawidła zmienności, w którym to nieciągłość racjonalizuje zmienność i nadaje jej kierunek zamiast stanowić zagadkowe zjawisko, które jest przeszkodą w myśleniu o prawie zmiany. Jest to model *archeologii I. Kanta*. „Czyta” zatem Bachelarda i Canguilhema przez „okulary kantowskie”, by nadać własnemu przedsięwzięciu zasięg obejmujący nauki humanistyczne.

Sam termin „archeologia” może być mylący w kontekście analiz Foucaulta i to na dwa sposoby: co do swej treści i swego pochodzenia. Po pierwsze, termin sugeruje jakąś metodę „wykopaliskową”, czy też sondowanie jakiejś głębi. Taką interpretację sam Foucault niejednokrotnie i to z pewną zapalczliwością odrzucał – prawdopodobnie dlatego, że kojarzona z archeologią głębia sugeruje powiązania bądź z hermeneutyką bądź z psychoanalizą, czego przede wszystkim chciał on uniknąć²¹.

Druga droga zmylenia co do właściwego, Foucaultowskiego sensu pojęcia archeologii, wiedzie przez podejrzenie istnienia wielorakich filiacji archeologii Foucaulta z archeologiami, które możemy odnaleźć w filozofii współczesnej: u Husserla, Freuda, Merleau-Ponty’ego, a nawet u Ricoeura²², wobec którego osobista niechęć Foucaulta, a także niechęć do jego filozofii były w swoim czasie dobrze znane.

Przedsięwzięcie Foucaulta nie jest jednak ani zawieszane w historycznej próżni, ani też nie zostało dokooptowane do wcześniej założonego programu badawczego pod wpływem eklektycznej motywacji, lecz jest inspirowane kantowskim odczytaniem przełomu, jaki w samowiedzy epistemologicznej nauk humanistycz-

²¹ Trzeba jednak przyznać, że taka interpretacja nie jest całkiem bezpodstawna. Z jednej strony bowiem motywują ją sformułowania samego Foucaulta nawiązujące, jak się wydaje, do Bachelarda psychoanalizy umysłu naukowego. Z drugiej strony, on sam używa rozróżnienia na dokumenty i zabytki, które sugeruje doniosłość różnicy „historia – archeologia” wewnątrz jego koncepcji.

²² Na ten temat por. L. Lawlor: *Thinking through French Philosophy. The Being of the Question*, Bloomington 2003. Indiana Univ. Press.

nych uczynił strukturalizm. *Sensem archeologii nauk humanistycznych jest więc próba dokonania przełomu w samowiedzy humanistyki, wyrwanie jej z – jak to określa sam Foucault – „antropologicznego snu” poprzez odczytanie archeologicznej historii nauk humanistycznych, jako historii sankcjonowanej i historii przedawnionej*²³, w sposób jednak, który pozwalałby ominąć niedogodności wspomniane wyżej.

Czym jest zatem „archeologia” Kanta? W jaki sposób mogła ona znaleźć swe zastosowanie na terenie filozofii nauk humanistycznych w XX wieku?

U Kanta termin „archeologia” pojawia się dość znacząco w *Krytyce władzy sądzienia*²⁴, gdzie autor używa metafory odwołującej się do porównania „archeologii przyrody” do „archeologii sztuki”. Chodzi o możliwość odróżnienia dziedziny opisu przyrody („historia naturalna”) od dziedziny badania jej przeszłości („archeologia przyrody”):

Jeśli przyjętą nazwę «historia naturalna» mamy zachować dla opisu przyrody, to treść, na którą nazwa ta dosłownie wskazuje, a mianowicie wyobrażenie dawnego stanu Ziemi, co do którego, choć trudno tu liczyć na jakąś pewność, wolno jednak tworzyć dobrze uzasadnione hipotezy, *można nazwać archeologią przyrody w przeciwieństwie do [archeologii] sztuki*. [Podkr. moje – P.B.] Do [zakresu] pierwszej należałyby skamieliny, tak jak do [zakresu] drugiej ciosane kamienie itd. Ponieważ bez przerwy, choć ze słusznych powodów powoli, nad taką archeologią (pod nazwą teorii Ziemi) rzeczywiście się pracuje, byłaby to nazwa nadana nie jakimś tylko urojonym badaniom przyrodniczym, lecz takim, do jakich sama przyroda nas zaprasza i wzywa²⁵.

Ten kontekst użycia terminu „archeologia” jest istotny właśnie ze względu na przywoływaną przez Kanta metaforyczną motywację jego znaczenia – która gra istotną rolę także u Foucaulta – zakładającą milcząco opozycję „historia – archeologia”. Znaczenie terminu „archeologia” jest w tym zestawieniu motywowane podwójnie: zarówno przez czasowe ulokowanie zjawisk, jakie ta opisuje (co ją z historią łączy), jak i przez to, że jest ona – zarówno archeologia sztuki, jak i natury – *rekonstrukcją pewnej rzeczywistości ze śladów* (co ją od historii, badającej wyartykułowane treści dokumentów, odróżnia)²⁶. A więc w obydwu przypadkach

²³ Stąd pierwotny, lecz ostatecznie odrzucony podtytuł *Słów i rzeczy: Archeologia strukturalizmu*. Por. D. Macey: *The Lives of Michel Foucault. A Biography*, New York 1993, Vintage Books, s. 161.

²⁴ Wzmianka o „archeologii przyrody” pojawia się także w tekście *Antropologii* Kanta, nie poszerzając jednak kontekstu zagadnień podejmowanych w *Krytyce władzy sądzienia*. *Antropologia* jest jednak tekstem istotnym dla niniejszych rozważań, ponieważ Foucault przetłumaczył ją na język francuski dodając obszerny komentarz. Por. I. Kant: *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, Warszawa 2005, Wyd. IFiS PAN, s. 106, a także M. Foucault: *Introduction to Kant's Anthropology*, Los Angeles 2008, Semiotext(e).

²⁵ I. Kant: *Krytyka władzy sądzienia*, Warszawa 1964, PWN, s. 419.

²⁶ W oryginale Kant używa terminu „Spur” – (ślad, trop) w miejscu, w którym porównuje „archeologa przyrody” do czytelnika natury: „Archeologowi przyrody wolno więc z zachowanych śladów najdawniejszych jej przewrotów, wprowadzić zgodnie ze znanym mu lub przypuszczalnym jej mechanizmem ową wielką rodzinę stworzeń (tak bowiem należałoby ją sobie przedstawić, jeśli wspomniane, wszechstronnie się przenikające pokrewieństwo ma mieć jakąś podstawę).” I. Kant: *Krytyka władzy sądzienia, op. cit.*, s. 405. W oryginale: „Hier

– „archeologii przyrody” i „archeologii sztuki” – chodzi o pewien rodzaj badania przeszłości, które odczytuje sens ze śladów, zachowanych pozostałości już nie istniejących całości. Ślady te („*Spuren*”) – co istotne – są obecne w rzeczywistości badacza jako rzeczy, choć już tylko jako znaki odsyłają do rzeczywistości minionej. Funkcjonują zatem w podwójnej roli: pozostają po prostu obiektami fizycznymi, rzeczami, dla „historii naturalnej” i są znakami dla „archeologii przyrody”. Jako znaki funkcjonują w perspektywie odniesienia teraźniejszości do zdarzeń czasu minionego, jako rzeczy istnieją tylko w aktualności.

To w tym miejscu można dopatrywać się nie tylko źródła inspiracji Foucaultowskiego rozróżnienia „słów” i „rzeczy” a także jeszcze innego, z większą precyzją przeprowadzonego, podziału na „dokumenty” i „zabytki”, które odegrało tak ważną rolę w jego *Archeologii wiedzy*.

Lecz opozycja „historia – archeologia” – którą Kant *implicite* zakłada jako podstawę metaforycznego przekształcenia sensu „archeologii sztuki” do tej jej postaci, jaką odnajdujemy w „archeologii przyrody” – nie wyczerpuje schematu lokowania archeologii przyrody w porządku wiedzy. W języku teoretycznym Kanta mamy jeszcze inną opozycję, dla niego samego (i dla Foucaulta też!) ważniejszą, wyrażoną w relacji między „*archeologią*” a „*teleologią*”²⁷. Ta pierwsza rekonstruuje przeszły stan przyrody ze śladów jej *minionych rewolucji* (katastrof, „potężnych spustoszeń”)²⁸, ta druga rekonstruuje jej stan teraźniejszy z *domniemanej zasady* „teleologicznego nastawienia przyrody”, które jako „celowa dyspozycja” tkwiąca w gatunkach kształtuje formy natury²⁹.

I w ten sposób, komplementarne wobec siebie – archeologia i teleologia – ograniczają niedostatki ludzkiego poznania zakorzenione w naszej skończoności: zarówno wynikające z mylnej interpretacji *śladów*, jak i błędnej „dedukcji” zasad. Kant, co prawda, ostrożnie stwierdza, że hipotezę archeologiczną w roli *wyłącznego principium* objaśnienia działania przyrody rozum dopuszcza, lecz wobec – jak twierdzi – braku występowania w przyrodzie faktów *generatio heteronyma*, tj. spontanicznych mutacji, archeologiczny sposób postępowania trzeba traktować jako niewystarczający dla objaśnienia aktualnego działania przyrody. Dlatego – jako spekulatywny – pozostaje on „*awanturycznym ryzykiem rozumu*” (*gewagtes Abenteuer der Vernunft*)³⁰ niwelowanym wszakże „zasadą teleologiczną”.

steht es nun dem Archäologen der Natur frei, aus den übriggebliebenen Spuren [Podkr. moje – P.B.] ihrer ältesten Revolutionen, nach allem ihm bekannten oder gemutmaßten Mechanism derselben, jene große Familie von Geschöpfen (denn so müßteman sie sich vorstellen, wenn die genannte durchgängig zusammenhängende Verwandtschaft einen Grund haben soll) entspringen zu lassen.“ I. K a n t: *Kritik der Urteilskraft*, fünfte auflage, Leipzig 1922, Verlag von Felix Meiner, s. 286.

²⁷ Kant swe rozważania o archeologii przyrody umieszcza w drugiej części *Krytyki władzy sądzienia* zatytułowanej: *Krytyka teleologicznej władzy sądzienia*.

²⁸ Por. I. K a n t: *Krytyka władzy sądzienia*, op. cit., s. 418.

²⁹ Por. *Ibidem*, s. 406.

³⁰ *Ibidem*. Por. także: J. W ub n i g: *The Epigenesis of Pure Reason. A Note on the Critique of Pure Reason*, “Kant-Studien” 1969, vol. 60/2, s. 147.

Ogólny problem postawiony przez Kanta to zatem problem *zasady generatio*, zasady „płodności” przyrody³¹, a więc problem zasady spontanicznego wytwarzania przez naturę jej form gatunkowych³². Zdaniem Kanta, nie można wyjaśnić tych związków bez uznania zasady *komplementarności* archeologii i teleologii, tj. uznania zasady teleologicznej jako zasady ograniczającej eksces spekulacji archeologicznej, która zbliża myśl niebezpiecznie ku absurdalnej, jego zdaniem, idei *generatio aequivoca* (powstania żywego organizmu z nieożywionej materii) i wzajemnego uznania zasady archeologicznej jako ograniczenia niebezpieczeństwa preformizmu pozbawiającego przyrodę jej własnych sił w kształtowaniu form życia, a tkwiącego w idei *generatio homonyma*. Nadmiernie zaangażowane w wyjaśnianie tych procesów „archeologiczne wycieczki” w stronę przeszłości przyrody mogą doprowadzić do akceptacji błędnej idei powstania organizmów z materii nieożywionej. Archeologia przyrody nie dąży więc do ustalenia absolutnego początku życia, zajmuje się raczej zasadą *generatio*, która funkcjonuje już w obrębie materii ożywionej. Z drugiej jednak strony, „archeologia przyrody” chroni przed manowcami innej skrajności, w jaką można przekształcić sensowną ideę *generatio univoca*, (żywe z żywego) mianowicie przed skrajnością uznania niczym nie ograniczonej teleologii preformizmu, która pozbawia przyrodę możliwości spontanicznych zmian swych form i nakazuje jej – wbrew znanym faktom – odtwarzać je we wciąż niezmienionej postaci. W rezultacie obustronnej krytyki manowców myśli zbyt daleko zapędzającej się w spekulację, otrzymujemy koncepcję rozwoju przyrody, której model Kant już wcześniej zastosował w *Krytyce czystego rozumu* w odniesieniu do czystego rozumu. Główną rolę w tym modelu odegrała idea *epigenezy* – rozwoju spontanicznego i autonomicznego (niezależnego od przyczyn środowiskowych), zachowującego niezmiennosc form.

Reasumując: archeologia i teleologia – zdaniem Kanta – w równym stopniu są niezbędne do badania czasowych przebiegów zjawisk przyrody. Im bardziej bowiem zagłębiamy się w ich przeszłość, tym bardziej zasadny staje się archeologiczny sposób postępowania. Obejmuje on bowiem coraz to większą liczbę faktów nieciągłej, skokowej zmiany form życia, zbliżającej się w swej zasadzie do *generatio heteronyma*. Przeszłość przyrody jest przeszłością rewolucji i „wypróbowywania” form³³. Jest więc przeszłość przyrody wypełniona dramatycznymi wydarzeniami, katastrofami pociągającymi za sobą wymieranie źle dostosowanych do środowiska gatunków. Im bardziej zaś zbliżamy się w swych rozumowaniach do aktualnego

³¹ Kant używa tu metafor przyrody typu: „macierzyńskie łono”, „niczym jakieś wielkie zwierzę”. Por. I. Kant: *Krytyka władzy sądzienia*, *op. cit.*, s. 406.

³² Por. P. R. Sloan: *Performing the Categories: Eighteenth-Century Generation Theory and the Biological Roots of Kant's A Priori*, „Journal of the History of Philosophy” April 2002, vol. 40, nr 2; P. Huneman: *Naturalizing Purpose: From Comparative Anatomy to the 'Adventure of Reason'*, „Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences” 2006, 37, s. 649–674; P. Huneman: *From the Critique of Judgment to the Hermeneutics of Nature: Sketching the fate of philosophy of nature after Kant*, „Continental Philosophy Review” 2006, 39, s. 1–34; J. H. Zammito: *Kant's Persistent Ambivalence toward Epigenesis 1764–90*, w: P. Huneman [ed.] *Understanding Purpose: Kant and the Philosophy of Biology*, Rochester 2007. Univ. of Rochester Press.

³³ I. Kant: *Krytyka władzy sądzienia*, *op. cit.*, s. 405.

stanu przyrody, tym łatwiej odkrywamy powszechność działania teleologii zapewniającej zmianie ciągłość, a formom przyrody coraz większe gwarancje trwania. Teraźniejszość przyrody jest celowa w porządku kształtowania swych zjawisk i odzwierciedla ciągłość zmian w przeszłości.

Miejsce archeologii w porządku wiedzy – możemy domniemywać – jest analogiczne wobec tego, jakie zajmuje teleologia: Kantowska „metafora archeologiczna” obejmuje zatem znaczny obszar zjawisk i jest także – *implicite* – częścią „epigenetycznej teorii czystego rozumu” jako krytyczno-analitycznego przedsięwzięcia, które zdaje sprawę z charakteru czasowego uporządkowania zjawisk. Podkreślenie tego aspektu badań archeologicznych, a więc w ich zastosowaniu do twórców intelektu, znajdujemy we fragmencie rozprawy pt. *O postępkach metafizyki*, który – jak się wydaje – wprost ustanawia relację „Kant – Foucault” w tej kwestii. Pisze bowiem Kant w paragrafie zatytułowanym *O filozofującej historii filozofii*:

Musiła istnieć jakaś potrzeba rozumu (teoretyczna lub praktyczna), która zmusiła go [resp. człowieka – P. B.] do wyjścia poza jego sądy o rzeczach ku [ich] racjom aż do pierwszych racji. Początkowo [dokonywało się to] za pomocą pospolitego rozumu, na przykład [wychodzono] od ciał istniejących w świecie i ich ruchu. [...] *Filozoficzna historia filozofii sama nie jest możliwa historycznie, czyli empirycznie, lecz [tylko] rozumowo, to znaczy a priori. Albowiem, choć ukazuje fakty rozumu, to nie zapożycza ich ona z opowieści historycznej, lecz – jako filozoficzna archeologia – wydobywa je z natury ludzkiego rozumu* [Podkr. moje – P.B.].³⁴

Jeśli zatem rozszerzymy Kantowskie pojęcie „filozoficzna historia filozofii” do postaci, w której historia ta obejmować będzie także inne dyskursy (literaturę, medycynę, psychiatrię, prawo, nauki humanistyczne itp.) a za jej cel uznamy rekonstrukcję racjonalności tych dyskursów, to maksymalnie zbliżymy termin Kanta do jego rozumienia przez Foucaulta. Archeologia Foucaulta jest przez to pewną postacią „historii filozoficznej”, że odwołuje się nie tylko do empirycznego, czasowego uporządkowania dyskursów jako faktów – realnych zdarzeń. Jako „historia filozoficzna” poszukuje zasady *a priori* rządzącej ich porządkiem, „ukazując fakty rozumu” wydobywa ich porządek z rekonstruowanych przez siebie form racjonalności.

Archeologia Foucaulta zatem po części kontrastuje z archeologią Kanta, po części zaś uznaje jej pryncypia. Jest bowiem archeologia Foucaulta pewną postacią „krytycznej historii myśli”³⁵, a nie teorią rewolucji w przyrodzie. W historii tej przypisuje się nieciągłości istotną rolę w „*generatio heteronyma*” – według Kanta zasadzie ze wszech miar podejrzanej – porządków racjonalności systemów myśli, jednakże o tyle tylko, o ile sama zasada *a priori* tych porządków ma charakter nie konieczny, lecz przygodny, o ile zatem przemijającą postać mają nie tylko poszcze-

³⁴ I. Kant: *O postępkach metafizyki*, Gdańsk 2007, Wyd. słowo/obraz terytoria, s. 121–122.

³⁵ Takim terminem posługuje się M. Foucault w: [Maurice Florence]: *Foucault, Michel 1926*, w: M. Foucault: *Essential Works of Foucault 1954–1984*, vol. 2. *Aesthetics, Method and Epistemology*, New York 2000, The New Press, s. 459.

gólne prawdy dyskursów, ale także i to, co czyni z nich dyskursy prawdomówne. Kantowski formalizm i uniwersalizm ulegają więc tu ograniczającej korekcji, zostają mianowicie opatrzone przez Foucaulta swoistą „archeologiczną *epochè*”: wszystko, co w perspektywie Kanta trzeba ujmować w kontraście transcendentnego i transcendentnego okazuje się być związane z historycznym porządkiem wiedzy, a w rezultacie sama opozycja traci swój fundamentalny sens i zostaje opatrzona „historycznym nawiasem”. Dzięki tej korekcji, do której upoważnia zbliżenie „idei kantyzmu” do badań przeszłości nauk, granica między tym, co faktyczne, a tym, co aprioryczne w wytworach myśli może być pojmowana jako względna i zależna od perspektywy badawczej, jaką wyznacza to, co jest aktualnym osiągnięciem nauki³⁶.

Trzeba zatem dostrzec trzy zasadnicze przesunięcia względem koncepcji Kanta, by w obszarze archeologicznych dociekań określić ich Foucaultowską ideę:

Pierwsze przesunięcie jest oczywiste i dotyczy domeny zastosowania archeologii jako przedsięwzięcia krytycznego: poszukiwane przez Foucaulta „historyczne *a priori*” jako domniemana zasada rekonstruowanych porządków nauk humanistycznych określa zasadę *porządków kulturowych*, a nie naturalnych.

Drugie przesunięcie jest konsekwencją pierwszego i wiąże się z radykalnym *odrzućeniem teleologii* na gruncie, na którym traktuje się ją jeszcze poważnie w XX wieku – w świecie idei³⁷. Foucault wypuszcza się na „*awanturnicze ryzyko rozumu*”, jakim jest jednostronne, w świetle koncepcji Kanta, dowartościowanie archeologii kosztem teleologii.

Trzecie przesunięcie – konsekwencja drugiego – wiąże się z odrzućeniem idei metafizycznego „ładów” kultury i otwiera drogę *przygodnym historiom racjonalności*.

W rezultacie otrzymujemy projekt archeologii nauk humanistycznych jako ideę dyskontynuacyjnego uporządkowania ich historii, ideę konkurencyjną względem

³⁶ Ubolewając nad jednostronnością podejścia filozofów i naukowców do historii nauki G. Bachelard stwierdza: „Tym sposobem filozofia nauki bywa nader często ograniczana do jednego z dwóch biegunów wiedzy: przez filozofów do studiowania zbyt ogólnych zasad, przez uczonych do studiowania zbyt szczegółowych rezultatów. Wyczerpuje się ona w konfrontacji z dwoma sprzecznymi przeszkodami epistemologicznymi, będącymi ograniczeniem dla wszelkiej myśli: z tym, co ogólne, i z tym, co bezpośrednie. *Już to waloryzuje a priori, już to a posteriori, ignorując przeistoczenia wartości epistemologicznych, których współczesna myśl naukowa dokonuje nieustannie między a priori i a posteriori, między wartościami doświadczalnymi a wartościami racjonalnymi.*” [Podkr. moje – P. B.] Por. G. Bachelard: *Filozofia która mówi nie, op. cit.*, s. 10.

³⁷ Istotnego tła dla sensu zamiaru archeologii Foucaulta dostarcza Ricoeur „archeologia podmiotu”. Odnajdujemy ją niedaleko inspiracji Foucaultowskich, mianowicie w dialektycznym odczytaniu psychoanalizy Freuda przez „kantowskie okulary”. Píše bowiem Ricoeur: „Czy filozoficzne powtórzenie freudyzmu nie kończy się w filozofii refleksji? Czy, aby zrozumieć freudyzm, wystarczy powiązać go z ową filozofią refleksji poprzez pośredniczące pojęcie archeologii?”

Drugie pytanie to klucz pierwszego: wydaje mi się, iż *pojęcie archeologii podmiotu wciąż pozostaje dość abstrakcyjne, dopóki nie umieścimy go w stosunku dialektycznej opozycji do komplementarnego członu teleologii*. [Podkr. moje – P. B.] Tylko podmiot, który ma *arché*, ma również *telos*. [...] Twierdzenie, iż archeologia podmiotu istnieje jedynie w kontraście z teleologią, odsyła do innego twierdzenia: teleologia istnieje tylko poprzez figury ducha, czyli poprzez nowe przesunięcie centrum, nowe wyzbycie się, które nazywam duchem, podobnie jak to inne przesunięcie źródła sensu poza „ja” nazwałem nieświadomością.” Por. P. Ricoeur: *O interpretacji. Eseje o Freudzie*, Warszawa 2008, Wyd. KR, s. 421.

hermeneutycznego projektu tego uporządkowania. Zasadniczą rolę odgrywa w archeologii Foucaulta Kantowska idea archeologii jako badania pewnej różnorodności w czasie, której uporządkowanie narasta wraz z selektywnym, a nie kumulującym (jak w hermeneutyce) działaniem czasu historycznego, działaniem organizujących się samorzutnie (epigenetycznie) w doraźne porządki zespołów wypowiedzi (dyskursów), które mają zdolność do trwania w czasie. W archeologii Kanta im młodszy świat, tym większą rolę w jego historii odgrywają nieciągłości, rewolucje. Ład rzeczy im młodszy, tym mniej jest zdeterminowany swym przyszłym losem. U Bachelarda, Canguilhema – i jak się zdaje u Foucaulta – w dyskursach nauki, odwrotnie: im mniej dojrzała nauka, tym większą w niej rolę odgrywa ciągłość. Nauka musi się wciąż odmładzać. Twory kultury są tak określone, że intelligibilność to warunek ich egzystencji, a wiedza naukowa swą intelligibilność może podtrzymywać przez roszczenia do prawdy tylko tak, że wciąż zmienia swe modalności bycia w prawdzie. To nie kumulacja prawd, ale nieciągłość warunków ich możliwości określa prawidłowość tego procesu.

Nauka nie dryfuje więc swobodnie w czasie i w kulturach, lecz posiadając „napęd” swych roszczeń do bycia w prawdzie, rozcina jednorodny czas historii, tworzy epoki wiedzy. Granice tych epok nie pokrywają się ani z granicznymi punktami w historii poszczególnych dyscyplin naukowych, ani też nie dają się określić względem światopoglądów, czy mentalności jako granice „wizji świata” albo „struktur myślowych”, lecz tworzą je konfiguracje określane przez Foucaulta terminem „*episteme*” (*l'épistémè*). *Episteme* to dyskursywna aparatura (*discursive apparatus*)³⁸

[...] która pozwala na separowanie spośród wszystkich zdań tych, które są akceptowalne wewnątrz pola naukowości, i o których można powiedzieć, że są prawdziwe lub fałszywe. *Episteme* to aparatura, która czyni możliwą taką separację – nie oddzielenie prawdy od fałszu, ale oddzielenie tego co może, od tego co nie może być nazwane naukowym³⁹.

Episteme to pole bycia w prawdzie. Historię archeologiczną wyznaczają granice między tymi konfiguracjami, granice, które można określić w odwołaniu do epistemologicznie sprofilowanego pojęcia dyskursu, a więc zespołu wypowiedzi o wspólnej modalności bycia w prawdzie. „Figury epistemologiczne”, jakie powstają wewnątrz *episteme* obejmują wiedzę (*savoir*), która nie pokrywa się ściśle z nauką, lecz należy do zakresu dyskursywnego pola jej wyłaniania się.

Historia archeologiczna nie traktuje zatem naukowości jako normy wiedzy, raczej, jako następczy efekt ukonstytuowania się w polu *episteme* mniej lub bardziej restrykcyjnych wobec bycia w prawdzie dyskursów posiadających lepiej lub gorzej zarysowany profil prawidłowości swej zmienności w czasie⁴⁰.

³⁸ Por. M. Foucault: *The Confession of the Flesh*, w: M. Foucault: *Power/Knowledge...*, *op. cit.*, s. 197.

³⁹ *Ibidem*, s. 197.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 230.

Najbardziej sformalizowana i uporządkowana w czasie, a zarazem najlepiej dyscyplinarnie określona jest historia nauki, którą opisuje po prostu analiza rekurencyjna. To historia nauki, która jako dyscyplina przekroczyła *próg formalizacji* i dzięki temu pozostaje zawsze w granicach wcześniej znanego, bądź stosunkowo łatwo dającego się przekształcać systemu artikulacyjnego. Jej historia jest historią tylko wewnętrznych determinant bycia w prawdzie. Jest więc dyscypliną wyartykułowaną w sposób, który pozwala jej historii sankcjonowanej przejmować bez trudności swą minioną postać: albo dzięki nowym zastosowaniom swego „aparatu” artikulacyjnego, albo dzięki jego rozbudowywaniu. Jako najbardziej nieodwracalna, taka historia bez przeszkód mówi o przeszłości nauki językiem własnej współczesności. Bardziej otwarta i mniej prawidłowa jest historia epistemologiczna, w której historia sankcjonowana zawsze osądza historię minioną i czyni to ze zmiennego w czasie, aktualnego punktu widzenia (bycia w prawdzie) odrzucając zawsze część przeszłości nauki, jako przeszłość dokonaną i nieaktualną, nieaktywną w rozwiązywaniu jej współczesnych problemów. Wreszcie historia archeologiczna, którą wiążą jedynie przymusy i ograniczenia dyskursów wobec ich bycia w prawdzie. Historia archeologiczna, choć najmniej prawidłowa, to obejmuje także nauki niedojrzałe, w tym humanistyczne.

Historia archeologiczna jest więc próbą uchwycenia czasu wiedzy poprzez proces wyłaniania się z dyskursu tego, co jest modalnością bycia w prawdzie, co określa „*historyczne a priori*” wiedzy.

Przedsięwzięcie na tej płaszczyźnie historię nauk, nie znaczy to opisać formacje dyskursywne nie biorąc pod uwagę struktur epistemologicznych: znaczy to wskazać, jak powstanie jakiejś nauki – i ewentualnie jej przejście na poziom formalizacji – mogło być możliwe i mogło objawić się w danej formacji dyskursywnej oraz w modyfikacjach jej pozytywności⁴¹.

Takie podejście choć i zaciera nieciągłości interdyscyplinarne, to pozwala jednak dostrzec historyczną prawidłowość porządku wiedzy także poza nieodwracalnością procesu normatywnego, poza ostrą dychotomią historii sankcjonowanej i przedawnionej. Tym niemniej spośród trzech typów historii nauk, jakie wyodrębni Foucault⁴², historie archeologiczne ulokowane są zawsze na granicy tego, co naukowe: opisują najślabszą dynamikę zmian, najślabiej wykształcone historie dyscyplinarne, najbardziej zależne od tego, co odzwierciedla się w nich jako rygor *episteme* – wspólny dla wielu dyscyplin.

Archeologie, czy też – inaczej rzecz nazywając – archeologiczne historie wiedzy są więc przedsięwzięciami rekonstrukcyjnymi i opisowymi, a nie wyjaśniającymi i preskrypcyjnymi. Są opisami systemów myśli⁴³ o ile te, zależą od dyskursywnego ich uformowania.

⁴¹ M. Foucault: *Archeologia wiedzy*, Warszawa 1977, PIW, s. 230.

⁴² *Ibidem*, s. 229–232.

⁴³ Katedra Historii Systemów Myśli – taką nazwę nosiła katedra Foucaulta w Collège de France.

Opis archeologiczny musi zawsze uwzględniać dwa aspekty: historyczny – wskazujący na ulokowanie dyskursów w czasie, i formalny – odnoszący dyskursy do porządku historycznego *a priori*.

Pierwszą zasadą opisu archeologicznego ze względu na aspekt historyczny jest *defamiliaryzacja* archeologizowanych przedmiotów, tj. przynależnych do *archiwum* („rzeczy powiedzianych”) wypowiedzi i dyskursów. Zasada defamiliaryzacji jest zasadą opisu, której stosowanie pozwala podkreślać obcość analizowanej formy dyskursu względem zasad intelligibilności, jakie pobieramy z naszego własnego środowiska kulturowego. Archeolog wiedzy jest też etnologiem własnej kultury⁴⁴. Defamiliaryzacja pozwala problematyzować czytelność dyskursu przede wszystkim tam, gdzie nie następuje ona trudności, tj. pozwala przemieścić punkt widzenia opisu z uprzywilejowanego przez historię sankcjonowaną, na ten, który wyznacza historia przedawniona. Zasada ta blokuje spontaniczną hermeneutykę dyskursu – odczytywanie minionych zdarzeń dyskursywnych w świetle współczesnych interpretatorów reguł artykulacji wypowiedzi. I tak, drobiazgowa rekonstrukcja opisu kaźni Damiensa⁴⁵, skazanego za próbę królobójstwa, pozwala – ponad możliwymi interpretacjami tego zdarzenia – nie tylko na osiągnięcie efektu obcości świata kultury, w którym opisywane zdarzenie miało miejsce, ale też pozwala na uniknięcie prezentyzmu w historii myśli na poziomie analizy samego dyskursu. Oznacza to także wprowadzenie do rekonstruowanego dyskursu wymiaru jego historii przedawnionej, podkreślenie *generatio heteronyma* kultury i jej form racjonalności. Chodzi więc w opisach tego rodzaju o ukazanie nieodwracalności procesów historii w dziedzinie systemów myśli.

Druga zasada opisu archeologicznego, lokująca dyskurs w czasie historii, jest zasadą *ewenementalizacji* (*l'evenementalisation*), tj. „uzdarzeniowienia” dyskursu poprzez wskazanie poszczególności, wyjątkowości (*singularité*) wypowiedzi jako zdarzeń dyskursywnych. Chodzi o ukazanie pewnej formy kultury w jej historycznej pojedynczości. I tak, długi i drobiazgowy opis obrazu Velasqueza *Las Meninas*⁴⁶ ukazuje niepowtarzalność i wyjątkowość historycznego momentu, w którym przedstawienie (wypowiedź artystyczna) nabiera zdolności wyrażania relacji do tej pory nieznanych: relacji, w jakich subiektywność staje się podmiotem, koniecznym podłożem wszelkich przedstawień. Ewenementalizacja dyskursu pozwala także dostrzec rzadkość i rozproszenie (*rarefaction*) faktycznych zdarzeń dyskursywnych względem systemu artykulacyjnego, jaki stanowi o warunkach możliwości ich pojawienia się – konstytuuje przygodność racjonalności dyskursu.

⁴⁴ W rozmowie z P. Caruso, Foucault przedstawia swe analizy jako „etnologię kultury, do której sami należymy” i stwierdza: „W rzeczywistości poszukuję dla siebie miejsca poza kulturą, do której należymy, po to jednak, by analizować jej formalne uwarunkowania, by dokonać jej krytyki, lecz nie w sensie redukcji jej wartości, ale w celu pokazania jak rzeczywistość jest ona ukonstytuowana”. Por. *Religion and Culture by Michel Foucault*, Manchester 1999, Manchester Univ. Press, s. 91.

⁴⁵ Por. M. Foucault: *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Warszawa 1993, Wyd. Aletheia, s. 7–11.

⁴⁶ Por. M. Foucault: *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, Gdańsk 2006, Wyd. słowo/obraz terytoria, s. 17–28.

Trzecią zasadą opisu archeologicznego jest *przeniesienie* – nie dające się zauważyć w sposobie postępowania Bachelarda i Canguilhema – *opisu epistemologicznych spójności wiedzy z jej poziomu interdyscyplinarnego (connaissance) na poziom bardziej elementarny, stanowiący pozytywną nieświadomość wiedzy (savoir)*⁴⁷. Ta ostatnia to ograniczenie i podstawa dla wiedzy dyscyplinarnej (*connaissance*) do jej „bycia w prawdzie”.

Bezpośrednim przedmiotem archeologii jest zatem zawsze savoir, a nie connaissance.

Zaangażowanie opozycji „*savoir – connaissance*” po stronie archeologii pozwala uświadomić różnicę, jaka zachodzi między tymi poziomami wiedzy, w ich stosunku do podmiotu. *Savoir* zawsze prowadzi do modyfikacji podmiotu, gdy ten osiąga pewien rodzaj poznania:

Postrzegam poznanie (*savoir*) jako proces, poprzez który w podmiocie zachodzi modyfikacja przez sam fakt, że nabywa on wiedzę (*connaître*), albo, dokładniej, przez pracę, jaką wykonuje, by wiedzę tę uzyskać⁴⁸.

Natomiast *connaissance* to typ wiedzy,

który pozwala na multiplikację przedmiotów poznania, uwyrażnienie ich intelligibilności, rozumienie ich racjonalności, podczas gdy podmiot poznający pozostaje wciąż ten sam⁴⁹.

Relacja poznawcza zatem, jaką angażuje *savoir* jest zawsze historyczna, w przeciwieństwie do *connaissance*, która pozwala abstrahować od historii, przynajmniej w granicach dyscypliny. Dopiero w tle *savoir*, stają się dostrzegalne modalności istnienia wypowiedzi prowadzące do ujawnienia charakteru *episteme*. Stąd też Foucault charakteryzuje swe przedsięwzięcia jako historie archeologiczne w znaczeniu, które (za Bachelardem i Canguilhemem) ma prowadzić do ujawnienia historyczności samej relacji poznawczej, lecz na poziomie wiedzy, który stanowi raczej próg poznania naukowego, a nie jego formę kanoniczną:

Wszystko, czym zajmowałem się do tej pory dotyczyło głównie tego, jak człowiek w społeczeństwach Zachodu wytwarzał to fundamentalne – nie ma co do tego wątpliwości – doświadczenie, które zakłada zaangażowanie w proces przyswajania wiedzy dotyczącej pewnej dziedziny przedmiotów, z jednoczesnym konstituowaniem siebie jako podmiotów o określonym statusie. Np. poznanie szaleństwa, z jednoczesnym konstituowaniem siebie jako racjonalnego podmiotu, poznanie choroby,

⁴⁷ Takiego określenia (*positive unconscious of knowledge*) używa Foucault w *Przedmowie* do angielskiego wydania *Słów i rzeczy*. Por. M. Foucault: *The Order of Things. An Archeology of the Human Sciences*, London, New York 2002, Routledge, s. XI.

⁴⁸ *Interview with Michel Foucault*, w: *Essential Works of Foucault 1954–1984*, vol. 3 *Power*, New York 2000, The New Press, s. 256.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 256.

z jednoczesnym konstytuowaniem siebie jako istoty żywej, lub poznanie siebie w pewnej określonej relacji do prawa. Tak więc, zawsze istnieje zaangażowanie podmiotu w jego własną wiedzę (*savoir*)⁵⁰.

Na poziomie epistemologicznego badania, gdzie jego przedmiotem staje się *savoir*, analiza archeologiczna odtwarza i ujawnia historyczną spójność dyskursu neutralizowaną i maskowaną w metodologicznej samowiedzy dyscyplin (*connaissance*), w ich zdolności do aktualizacji własnej przeszłości. Tego rodzaju osobliwość historii nauki – zjawisko nieznane np. literaturze – tworzy pewien rodzaj „złudzenia ortohistorycznego”: że historia nauki zachowuje ciągłość na poziomie przedmiotów, sposobów artykulacji problemów, form wartościowania wiedzy itp.

Jednakże długie trwanie historii poznania humanistycznego, nieokreśloność charakteru jego nieciągłości interdyscyplinarnej, zmuszają do analiz skoncentrowanych na przemianach wiedzy na poziomie *savoir*. W tym też sensie historia archeologiczna ma charakter krytyczno-epistemologiczny także poza dziedziną poznania humanistycznego. *Savoir* istnieje bowiem jako potencjalny punkt wyjścia dla całościowej zmiany wiedzy, jaką Bachelard ujmował w pojęciu „aktu epistemologicznego”. *Savoir* to obszar kształtowania się nowej modalności bycia w prawdzie. *Connaissance* natomiast istnieje jako bierne środowisko myśli, która jako akt epistemologiczny już się dokonała. *Savoir* działa wobec poznania selektywnie i restrykcyjnie, *connaissance* kumuluje wiedzę na określonych warunkach *episteme*. Zarazem „epoki wiedzy”, epoki, w których byciem w prawdzie rządzi ten sam rodzaj *episteme*, nie układają się w jakiś ład ładów, np. ład narastającego uporządkowania, lub wiedzy coraz bliższej prawdy absolutnej. Historia nauk nigdy nie traci cechy swej przygodności. Dlatego też łady wiedzy regulowane historycznym *a priori* o tyle różnią się od tych, o jakich mówił Kant. Archeologiczna historia wiedzy pozbawiona jest wszelkich pretensji transcendentalizmu.

Taki stan rzeczy w znacznym stopniu ułatwia kwalifikację niedojrzałości nauki jako nauki dyscyplinarnej. Zawsze bowiem ocena uwzględnia zarówno specyfikę jej procesu historycznego, jak i „efektów epigenetycznych”, jaki ten wywołuje w wytworzonym ładzie wiedzy.

Dojrzałość nauki uzyskuje w ten sposób swą podwójną miarę – formalną (w ogólnym tego słowa znaczeniu), gdy w jej ocenie możemy się odwołać do różnych, mniej lub bardziej restrykcyjnych wobec dyskursu typów uporządkowań pola epistemologicznego i historyczną, gdy odpowiadamy na pytanie, jaki typ historii (rekurencyjna, epistemologiczna, archeologiczna) reprezentuje dany typ wiedzy (*connaissance*). Nauki humanistyczne mają jedynie historię archeologiczną, najmniej zdeterminowaną dyscyplinarnymi osobliwościami procesu normatywnego, najlepiej odzwierciedlającą ład *episteme*.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 257.