

Milan Urošević

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Kraljice Natalije 45, RS–11000 Beograd
milan.urosevic@ifdt.bg.ac.rs

Varijante kritičkog angažmana u radu Michela Foucaulta¹

Sažetak

U članku analiziramo »kritički angažman« u radu Michela Foucaulta, razmatrajući ga kao spoj intelektualnog rada s aktivizmom kroz istraživanje modaliteta Foucaultovih konceptualizacija odnosa između genealoških istraživanja i političkog otpora. Prvi modalitet razumije genealogiju kao artikulaciju povijesnih znanja koja otkriva arbitrarnost odnosa moći, pomažući tako marginaliziranim skupinama u formiranju praksi otpora. Drugi modalitet, prisutan u Foucaultovu ciklusu predavanja Sigurnost, teritorij, stanovništvo, razumije genealogiju kao kartiranje žarišta otpora u dispozitivu, ukazujući akterima otpora da im je racionalnost prevladavajuće dispozitive zajednički neprijatelj. Treći modalitet nalazimo u Foucaultovu proučavanju »parezije«, gdje on u figuri »kinika« vidi sintezu intelektualnog rada i prakse otpora. Naposljetku tvrdimo da je kritički angažman ključan za razumijevanje Foucaultova djela.

Ključne riječi

Michel Foucault, otpor, genealogija, dispozitiv, strategije, parezija

Uvod

Posljednjih desetljeća može se uočiti ponovni porast interesa za rad francuskoga teoretičara, filozofa i povjesničara Michela Foucaulta. Pozivanje na njegov lik i djelo može se susresti relativno često u javnim istupima brojnih medijskih figura, više ili manje povezanih sa svijetom znanosti i humanistike.² Foucault se u ovim istupima često optužuje za doprinos razvoju suvremene političke korektnosti, politikama identiteta, kao i permisivne i hedonističke postmoderne kulture.³ Stoga možemo reći da je Foucaultova figura postala još jedna od uloga u »kulturnim ratovima« koji prožimaju suvremena zapadna društva.⁴

1

Ovaj članak realiziran je uz podršku Ministarstva prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije prema Ugovoru o realizaciji i financiraju znanstvenoistraživačkog rada.

2

Siniša Malešević, »Are We All Foucauldians Now? 'Culture Wars' and the Poststructuralist Legacy«, *Critical Review* 34 (2022) 3–4, str. 1–21, doi: <https://doi.org/10.1080/08913811.2022.2122171>.

3

Roger Scruton, »High culture is being corrupted by a culture of fakes«, *The Guardian*

(19. 12. 2012.). Dostupno na: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2012/dec/19/high-culture-fake> (pristupljeno 18. 8. 2025.); Jordan Peterson, »Jordan Peterson | Political Correctness and Postmodernism«, *You Tube* (12. 9. 2017.). Dostupno na: <https://www.youtube.com/watch?v=f5rUPatnXSE> (pristupljeno 18. 8. 2025.); Steve Salier, »The Whip Hand«, *Taki Magazine* (25. 9. 2019.). Dostupno na: <https://www.takimag.com/article/the-whip-hand/> (pristupljeno 18. 8. 2025.).

Jedan od razloga za ovakvo tretiranje Foucaultova lika i djela može se naći u činjenici da on sâm nije težio vrijednosno neutralnom bavljenju znanostima. Foucault je eksplicitno politizirao svoj intelektualni rad i aktivno se uključivao u politička previranja tijekom svoje karijere. Odnos političkog angažmana i intelektualnog rada upravo je jedno od značajnih pitanja u suvremenim društvenim i humanističkim znanostima.⁵ Stoga smo ovim člankom odlučili istražiti različite konceptualizacije toga odnosa koje se mogu pronaći u Foucaultovu radu. Fokusirat ćemo se, prije svega, na razdoblje sedamdesetih i osamdesetih godina 20. stoljeća, i to s obzirom na to da se on tada najintenzivnije politički angažirao. Budući da u tom razdoblju Foucault razvija svoju »genealošku metodu«, koncentrirat ćemo se na odnos njegovih genealoških istraživanja s političkim angažmanom.

Preciznije, ovaj odnos istražiti ćemo kroz ispitivanje različitih oblika Foucaultove konceptualizacije povezanosti genealoškog istraživanja i političkog otpora koji se pojavljuju u njegovu radu tijekom sedamdesetih i osamdesetih godina 20. stoljeća. Upravo je ovaj odnos ono što ćemo nazvati »kritičkim angažmanom«. Naime, David Owen ističe da se angažiranost Foucaultova genealoškog rada upravo ogleda u njegovoj težnji da kreira znanje koje bi doprinijelo razvoju političkog otpora, a time i uvećanju autonomije pojedinaca i društvenih skupina.⁶

Koncept i fenomen *otpora* ima ambivalentan status u Foucaultovu radu, što se može uočiti i u njegovoj čuvenoj izjavi da »gdje ima moći, ima i otpora«.⁷ Foucaultov rad prožet je brojnim primjerima otpora koji prate njegova istraživanja nastanka različitih institucija poput zatvora, mentalnih bolnica i sl. Ipak, Foucault nikada nije posvetio ni jednu od svojih monografija fenomenu *otpora*, niti je igdje u njegovu radu temeljno konceptualiziran, kao što je to slučaj s pojmom *moći*.

Iz ovog je razloga Foucaultovo shvaćanje otpora i njegov odnos s političkim angažmanom meta brojnih kritika. Edward W. Said ističe da Foucaultovo shvaćanje moći ne ostavlja prostora za artikulaciju otpora te stoga zaključuje da Foucault nije bio zainteresiran za njegovu konceptualizaciju.⁸ Kevin Thompson ističe da je Foucaultovo shvaćanje moći tijekom ranih sedamdesetih godina 20. stoljeća negativno i reaktivno te da stoga ne može dovesti do produkcije novih oblika praksi i društvenih odnosa.⁹ Michael Walzer tvrdi da su Foucaultove genealogije dobro oruđe za razvoj lokalnih formi otpora, ali da njegov teorijski aparat nije zainteresiran za konceptualizaciju države, pa stoga ne može biti vodič za veće društvene prevrate, poput revolucije.¹⁰ U našem ćemo radu, upravo kroz istraživanje različitih Foucaultovih shvaćanja odnosa genealoških istraživanja i fenomena otpora, pokušati odgovoriti na neke od ovih kritika. Ovaj članak oslanja se na ranije istraživanje koje sam proveo s Adrianom Zaharijević,¹¹ produbljujući ga pažljivom analizom Foucaultovih političkih angažmana i načina na koji su oni utjecali na njegovo teorijsko razumijevanje otpora, s posebnim osvrtom na figuru kinika koja u ranijem radu izostaje.

Članak ćemo otpočeti elaboracijom osnovnih Foucaultovih pojmova, a potom ćemo prijeći na izlaganje triju kronološki sukcesivnih modaliteta konceptualizacije odnosa genealoških istraživanja i otpora koji se mogu naći u njegovu radu. U razlaganju ovih triju modela, direktno se oslanjamo na članak »Resistance as desubjectivation in Foucault«.¹² U tom smislu, prvi je modalitet koji ćemo izložiti karakterističan za rane sedamdesete godine 20. stoljeća, dok se njegov završetak može naći u Foucaultovu ciklusu predavanja *Treba bra-*

niti društvo (fr. *Il faut défendre la société*), održanom 1976. godine. Drugi je modalitet kratkoga vijeka i može se pronaći u njegovu ciklusu predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* (fr. *Sécurité, territoire, population*), održanom 1978. godine, kao i u popratnim materijalima vezanim za njega. Ovaj ćemo modalitet pokušati rekonstruirati oslanjajući se na radove dvaju suvremenih istraživača Foucaultova djela – Luke Ilotta i Danielea Lorenzinja. Posljednji modalitet Foucault najavljuje u svojem predavanju *Što je kritika?* (fr. *Qu'est-ce que la critique?*), ali ga detaljnije izlaže tijekom istraživanja fenomena *parezije* (fr. *parrhesia*) u antičkoj Grčkoj. U zaključku našega članka osvrnut ćemo se na doprinos koji proučavanje Foucaultova kritičkog angažmana može imati za razumijevanje njegova lika i djela.

1. Moć, granice, otpor

Osnovni predmet Foucaultovih istraživanja jest *praksa*, tj. skupovi praksi koje na određenim mjestima naziva i »režimima«. ¹³ Kako Paul Veyne tvrdi, njegovo shvaćanje prakse može se izjednačiti s ljudskim djelanjem kao takvim, ¹⁴ a Foucault ističe da ona ima dvije povezane dimenzije: *diskurzivnu* i *nediskurzivnu*. ¹⁵

4

Milan Urošević, »Politika kritike – o društveno-politički angažovanoj dimenziji Fukove metodologije«, *Srpska politička misao* 79 (2023) 1, str. 163–187, doi: <https://doi.org/10.5937/spm79-42698>.

5

Paola Rebughini, »Critical agency and the future of critique«, *Current Sociology* 66 (2017) 1, str. 3–19, doi: <https://doi.org/10.1177/0011392117702427>; Mary Romero, »Sociology Engaged in Social Justice«, *American Sociological Review* 85 (2020) 1, str. 1–30, doi: <https://doi.org/10.1177/0003122419893677>; Predrag Krstić, *O kritici*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd 2020.

6

David Owen, *Maturity and Modernity. Nietzsche, Weber, Foucault and the Ambivalence of Reason*, Routledge, London 2005., str. 162.

7

Mišel Fuko [Michel Foucault], *Istorija seksualnosti. Volja za znanjem*, prev. Jelena Stakić, Prosveta, Beograd 1982., str. 86.

8

Edward. W. Said, »Foucault and the Imagination of Power«, u: David Hoy (ur.), *Foucault. A Critical Reader*, Basil Blackwell Inc., New York 1986., str. 149–156.

9

Kevin Thompson, »Forms of resistance: Foucault on tactical reversal and self-formation«, *Continental Philosophy Review*

36 (2003), str. 113–138, doi: <https://doi.org/10.1023/A:1026072000125>.

10

Michael Walzer, »The Politics of Michel Foucault«, u: D. Hoy (ur.), *Foucault*, str. 51–68.

11

Adriana Zaharijević, Milan Urošević, »Resistance as desubjectivation in Foucault«, *Philosophy and Social Criticism* (2024), doi: <https://doi.org/10.1177/01914537241284544>.

12

Ibid.

13

Mišel Fuko [Michel Foucault], »Prašina i oblak«, u: Mladen Kozomara (ur.), *Mišel Fuko. Spisi i razgovori*, Fedon, Beograd 2010., str. 281–313, ovdje str. 296.

14

Pol Ven [Paul Veyne], »Mišel Fuko revolucionizuje istoriju«, u: Pavle Milenković, Dušan Marinković (ur.), *Mišel Fuko 1926–1984–2004 Hrestomatija*, Vojvođanska sociološka asocijacija, Novi Sad 2005., str. 211–241, ovdje str. 213.

15

M. Fuko [M. Foucault], »Prašina i oblak«, str. 296–297.

Diskurzivna dimenzija praksi predmet je Foucaultova istraživanja tijekom šezdesetih godina 20. stoljeća, a on svoju metodu u ovom razdoblju naziva »arheologijom«. Arheologija proučava pravilnosti u diskurzivnim praksama putem kojih se povezuju i reproduciraju relativno stabilne skupine iskaza. Foucault ističe da se u ovom razdoblju bavi proučavanjem »arhiva« shvaćenog kao cjelina iskaza nastalih u određenom razdoblju u određenom društvu i u skladu s određenim pravilima, koja naziva »povijesnim apriorijem«. ¹⁶ *Povijesno apriori* ograničava moguće varijacije u formuliranju iskaza i stoga kreira ograničeno polje mogućnosti za njihove kombinacije. ¹⁷ Na temelju njega formiraju se diskurzivne formacije kao specifične kombinacije iskaza sa svojstvenim pravilima. ¹⁸ Skup diskurzivnih formacija koje nastaju na temelju *povijesnog apriori* kao svog uvjeta mogućnosti Foucault naziva »pozitivitetom«. ¹⁹

Od početka sedamdesetih godina 20. stoljeća Foucault u svoj konceptualni aparat uvodi nediskurzivnu dimenziju prakse i naziva je »moć«. On moć definira kao svaki oblik društvenog djelovanja kojim se utječe na djelovanje drugih pojedinaca i društvenih skupina, čime se formiraju odnosi moći. ²⁰ Foucault te odnose proučava poput pravila diskurzivne prakse, tragajući za pravilnostima u njihovim varijacijama, ali i za načinima njihova povezivanja s diskurzivnim praksama. On stoga u ovom razdoblju uvodi sintagmu »moć/znanje« koju potom zamjenjuje pojmom »dispozitiva« (fr. *dispositif*). ²¹ *Dispozitiv* je za Foucaulta specifična kombinacija diskurzivnih i nediskurzivnih praksi, koje se međusobno povezuju na temelju određene logike ili racionalnosti. ²² Dispozitiv, dakle, kreira određeni poredak, epistemološko-praktični sklop pravila koja čine mogućim određene kombinacije diskurzivnih i nediskurzivnih praksi. ²³ Njihovo kombiniranje u određenom dispozitivu podrazumijeva da diskurzivne prakse kreiraju znanje koje ocrta moguće varijacije nediskurzivnih praksi. ²⁴ Dakle, možemo reći da racionalnost određenog dispozitiva, poput *povijesnog apriorija*, kreira polje mogućnosti za kombiniranje praksi. Foucaultova genealoška metoda upravo je usmjerena k analizi pozitiviteta koji nastaje na temelju te racionalnosti. Drugim riječima, genealogija analizira mnoštvo čimbenika i interakcija u nekom dispozitivu koje dovode do jedinstvenih kombinacija praksi, a koje se potom reproduciraju kroz vrijeme kao stabilan sklop. ²⁵ Te sklopove Luciano Nosetto naziva »lokalnim dispozitivima«, ²⁶ a mi ćemo ih u nastavku nazivati »tehnologijama moći«.

Razlog zašto smo se opredijelili za pojam »tehnologija moći« tiče se distinkcije koju Foucault pravi u »tipovima praksi«, a to je podjela na *tehnološki* i *strateški tip*. Ova distinkcija odnosi se na usmjerenja praksi i podrazumijeva da su tehnološki skupovi praksi mehanizmi usmjereni na održavanje onoga što smo nazvali *tehnologijama moći* ili *lokalnim dispozitivima* u Nosettovoj terminologiji, dok je strateški tip usmjeren k izgradnji otpora. ²⁷ Za Foucaulta su tehnološki tipovi praksi mehanizmi kojim tehnologije moći »subjektuju« pojedince. On pod subjekcijom podrazumijeva prakse koje utječu na pojedince tako da ih navode da usklade svoje djelovanje s racionalnošću određenog dispozitiva. ²⁸

Strateške prakse podrazumijevaju upotrebu slobodnoga prostora u varijacijama praksi, koji dozvoljava određen dispozitiv ne bi li se formulirali oblici djelovanja usmjereni k izmjeni njegove racionalnosti. ²⁹ Drugim riječima, strateške prakse teže kreiranju sklopova praksi koji bi unijeli novinu u polje mogućnosti određenog dispozitiva. ³⁰ Kako Gaetano Chiurazzi tvrdi, ove su prakse »dispozicija bez dispozitiva«, one artikuliraju mogućnosti za djelova-

nje i bivstvovanje koje određeni dispozitiv potiskuje.³¹ Dakle, strateški oblik prakse odnosi se na prakse otpora i Foucault tvrdi da, kao i mehanizmi moći, one prožimaju svaki postojeći dispozitiv. U okviru svake lokalne tehnologije moći nastaju njima odgovarajuća »žarišta otpora« koja za cilj imaju suprotstavljanje tim tehnologijama.³² Foucault lokalne strategije otpora naziva »taktikama« te ističe da postoji potencijal za njihovo »strateško kodiranje«, tj. za povezivanje lokalnih točaka otpora u globalnu strategiju usmjerenu k svrgavanju određenog dispozitiva.³³

16

Mišel Fuko [Michel Foucault], *Arheologija znanja*, prev. Mladen Kozomara, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad 1998., str. 147.

17

Ibid., str. 137–139.

18

Ibid., str. 43.

19

Ibid., str. 191–198.

20

Mišel Fuko [Michel Foucault], »Dva ogleda o subjektu i moći«, u: Hjubert L. Drajfus, Pol Rabinov [Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow] (ur.), *Mišel Fuko. Iza strukturalizma i hermeneutike*, prev. Predrag Novakov, Mediterran Publishing, Novi Sad 2017., str. 286–309, ovdje str. 301.

21

Milan Urošević, »Pravila praksi: O metodologiji u radu Mišela Fuko«, *Etnoantropološki problemi* 16 (2021) 1, str. 283–302, ovdje str. 290–291, doi: <https://doi.org/10.21301/eap.v16i1.12>.

22

Mišel Fuko [Michel Foucault], *Moć/znanje*, prev. Olja Petronić, Mediterran Publishing, Novi Sad 2012., str. 174.

23

Gaetano Chiurazzi, »Critique as a Microphysics of Freedom: A Disposition Beyond the Dispositive«, u: Marjan Ivković, Adriana Zaharijević, Gazela Pudar Draško (ur.), *Violence and Reflexivity*, Lexington Books, London 2022., str. 119–134, ovdje str. 126.

24

Gayatri Chakravorty Spivak, *Outside in the Teaching Machine*, Routledge, New York 1993., str. 37.

25

Mišel Fuko [Michel Foucault], »Šta je kritika?«, u: Adriana Zaharijević, Predrag Krtstić (ur.), *Šta je kritika?*, Akademski knjiga, Novi Sad 2018., str. 35–92, ovdje str. 67.

26

Lusijano Noseto [Luciano Nosetto], *Mišel Fuko i politika*, prev. Ana Kuzmanović Jovanović, Karpos, Loznica 2022., str. 77.

27

Mišel Fuko [Michel Foucault], »Šta je prosvetljenost?«, u: M. Kozomara (ur.), *Mišel Fuko*, str. 412–433, ovdje str. 430–431.

28

Mišel Fuko [Michel Foucault], *Nadzirati i kažnjavati*, prev. Ana Jovanović, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci 1997., str. 26–28.

29

M. Fuko [M. Foucault], »Šta je kritika?«, str. 431.

30

Mikkel Flohr, »Regicide and resistance: Foucault's reconceptualization of power«, *Distinktion* 17 (2016) 1, str. 1–20, ovdje str. 11, doi: <https://doi.org/10.1080/1600910X.2016.1145590>.

31

G. Chiurazzi, »Critique as a Microphysics of Freedom«, str. 127.

32

M. Fuko [M. Foucault], *Istorija seksualnosti*, str. 86–87.

33

Ibid., str. 89. Za primjenu ovakvog shvaćanja otpora u suvremenim istraživanjima društvenih pokreta vidi: Mona Lija, »Theorising Resistance Formations: Reverse Discourses, Spatial Resistance and Networked Dissent«, *Global Society* 36 (2022) 6, str. 309–329, doi: <https://doi.org/10.1080/13600826.2022.2052020>.

Ako su mehanizmi moći primarno usmjereni k subjekciji, onda je jasno da formiranje taktika i strategija otpora mora početi od desubjekcije.³⁴ To je točka na kojoj Foucault vidi poveznicu između genealoških istraživanja i praksi otpora. Kako sâm ističe, svrha je genealogije desubjekcija, shvaćena kao oslobađanje pojedinaca od modela bivstvovanja koja im pravila određenog dispozitiva nameću.³⁵ Primarni način na koji Foucault smatra da genealogija može dovesti do desubjekcije jest ukazivanje na arbitrarnost i kontingentnost institucija, praksi i oblika individualnog bivstvovanja koji se u određenom dispozitivu predstavljaju kao nužni i neizbježni.³⁶ Iz tog razloga Foucault u tekstu *Nietzsche, genealogija, povijest* tvrdi da »znanje nije stvoreno da razumije, nego da presiječe«.³⁷ Time želi ukazati na ulogu genealogije u proizvodnji znanja koje pokazuje da određeni dispozitiv nema metafizičku utemeljenost. Na taj način genealogiji pripisuje ulogu u procesu desubjektiviranja, zamišljajući je kao diskurs kojim se subjektu može ukazati da njegovi oblici bivstvovanja unutar suvremenog dispozitiva nisu zasnovani na izvanpovijesnim nužnostima.

U kasnijem razdoblju svojega rada Foucault pravila dispozitiva naziva »granicama«, budući da imaju ulogu ograničavanja varijacija u mogućim oblicima djelovanja i bivstvovanja.³⁸ Genealogiju stoga možemo vidjeti kao diskurzivnu praksu koja ukazuje na arbitrarnost tih granica s ciljem omogućavanja artikulacije djelovanja koje bi ih prekoračilo.³⁹ Stoga Foucault svoju misao također naziva i »mišljenjem izvanjskosti« jer njegovi genealoški radovi ukazuju na postojanje potencijala za djelovanje i bivstvovanje koji su potisnuti logikom određenog dispozitiva i nalaze se izvan granica koje uspostavlja.⁴⁰ Nadalje ćemo izložiti različite oblike koje je ovakvo shvaćanje genealogije imalo u Foucaultovu radu.

2. Prvi modalitet: genealogija, obrnuti diskurs i otpor normalizaciji

Foucaultov rad na početku sedamdesetih godina 20. stoljeća pod snažnim je utjecajem posljedica studentskih pobuna koje su tijekom 1968. godine potresle veći dio Zapadnoga svijeta. On je osobno sudjelovao u toj pobuni tijekom boravka u Tunisu, gdje je gostovao kao sveučilišni predavač. Foucault sâm ističe da su ga ovi događaji potaknuli na veći interes za političke sukobe, ali i za marksističku teoriju.⁴¹ On se stoga po povratku u Pariz 1969. godine povezuje s članovima organizacije *Proleterska ljevica* (fr. *Gauche prolétarienne*) čija maoistička ideologija utječe na njegov rad.⁴²

Maoizam postulira postojanje primarnih i sekundarnih kontradikcija u uređenju društveno-ekonomskih formacija. Primarna kontradikcija odnosi se na sukob rada i kapitala, tj. klasni sukob buržoazije i proletarijata, dok se sekundarna odnosi na sukobe između drugih društvenih skupina, čija je dinamika u krajnjoj instanci determinirana primarnom kontradikcijom. Revolucija stoga, prema maoizmu, podrazumijeva dovođenje u vezu primarnih i sekundarnih kontradikcija, uslijed čega se društveno-ekonomska formacija može izmijeniti.⁴³ Pod utjecajem maoističkih i marksističkih ideja, Foucault se iznova okreće istraživanju institucija poput mentalnih bolnica, ali proširuje interes i na institucije zatvora, koje sagledava kao tehnologije moći. Marksistički utjecaji navode Foucaulta da klasni sukob razumije kao globalnu racionalnost koja koordinira mehanizme ovih tehnologija.⁴⁴ Stoga njegova analiza različitih tehnologija moći u ovom razdoblju, prije svega, podrazumijeva istraživanje njihova doprinosa održavanju kapitalističkog načina proizvodnje. Foucault

tovo okretanje marksizmu u ovom razdoblju svakako predstavlja promjenu u odnosu na njegovu kritiku marksizma iz *Riječi i stvari* (fr. *Les Mots et les Choses*), gdje Marxov rad smatra zastarjelim i rezerviranim za 19. stoljeće i »antropološku epistemu«. ⁴⁵ Ipak već 1971. godine, tijekom intervju u Brazilu, Foucault ističe da u marksizmu pronalazi mogućnost povezivanja istraživanja diskurzivnih formacija s ekonomskim i socijalnim formacijama, što vidi kao nedostatak arheološke metode koji je koristio šezdesetih godina 20. stoljeća. ⁴⁶ Foucault tehnologiju moći, čije oblike u ovom razdoblju istražuje u različitim institucijama, naziva »disciplinom«. Disciplina, kako Foucault ističe, uzima tijelo pojedinca kao osnovnu metu i poput »političke anatomije« razvija mehanizme za koordinaciju njegovih pokreta i kretanja, kao i za prikupljanje znanja o pojedincima. ⁴⁷ Različiti mehanizmi discipline – poput uređivanja prostora i vremena, organizacije nadzora i procesa prikupljanja podataka o pojedincima – imaju, tvrdi Foucault, za cilj uvećanje efikasnosti i produktivnosti njihova djelovanja. ⁴⁸ Stoga tijekom ciklusa predavanja *Kazneno društvo* (fr. *La Société punitive 1972–1973*) tvrdi da je disciplinarna tehnologija moći

34

A. Zaharijević, M. Urošević, »Resistance as desubjectivation in Foucault«.

35

Mišel Fuko [M. Foucault], »Razgovor sa Mišelom Fukoom«, u: M. Kozomara (ur.), *Mišel Fuko*, str. 168–243, ovdje str. 176–177.

36

Michel Foucault, »The Concern for Truth«, u: Lawrence D. Kritzman (ur.), *Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings 1977–1984*, Routledge, New York 1990., str. 255–270, ovdje str. 154–155.

37

Mišel Fuko [Michel Foucault], »Niče, genealogija, istorija«, u: M. Kozomara (ur.), *Mišel Fuko*, str. 59–88, ovdje str. 75.

38

M. Fuko [M. Foucault], »Šta je prosvjećeno?«, str. 427–429.

39

Clare O'Farrell, *Foucault. Historian or Philosopher?*, Palgrave Macmillan, New York 1989., str. 33.

40

Michel Foucault, »The Thought of the Outside«, u: James D. Faubion (ur.), *Aesthetics, method, and epistemology*, The New Press, New York 1998., str. 147–170.

41

Didije Eribon [Didier Eribon], *Mišel Fuko. Biografija*, prev. Jelena Staklić, Karpos, Loznica 2014., str. 237–239.

42

Luke Illott, »Genealogy Beyond Critique: Foucault's Discipline and Punish as Coalitional

Worldmaking«, *Political Theory* 51 (2023) 2, str. 331–354, ovdje str. 335–338, doi: <https://doi.org/10.1177/00905917221103296>.

43

Mao Ce Tung [Mao Zedong], *Kineska revolucija*, prev. Danica Jakšić, Savremena administracija, Beograd 1968., str. 135–180. Kada govorimo o utjecaju maoizma na Foucaultov rad prije svega mislimo na spomenutu ideju sekundarne kontradikcije, tj. na značaj formiranja institucija koje subjektiviraju pojedince na određene načine ne bi li tako stvorili uvjete mogućnosti za njihovo uključivanje u kapitalistički načinu proizvodnje. Foucault nikada nije u potpunosti prigrlio maoizam kao vlastiti pogled na svijet, što se može uočiti u njegovoj kritici maoizma prilikom debate s maostima naslovljene »O narodnoj pravdi. Debata sa maostima«. Usp. M. Fuko [M. Foucault], *Moć/znanje*, str. 9–44.

44

L. Noseto [L. Nosetto], *Mišel Fuko i politika*, str. 78–79.

45

Mišel Fuko [M. Foucault], *Riječi i stvari. Arheologija humanističkih nauka*, prev. Nikola Kovač, Nolit, Beograd 1971., str. 308.

46

Eric Paras, *Foucault 2.0. Beyond Power and Knowledge*, Power Press, New York 2006., str. 56.

47

M. Fuko [M. Foucault], *Nadzirati i kažnjavati*, str. 133.

48

Ibid., str. 148.

sastavni dio kapitalističkog načina proizvodnje jer proizvodi subjekte koji mogu aktivno sudjelovati u proizvodnim procesima i biti dio tržišta rada.⁴⁹ Disciplinarni mehanizmi moći, tvrdi Foucault, subjektiviraju pojedinca putem »norme« ili »navike«. On tvrdi da se putem disciplinarnih mehanizama kreira »duša« kao virtualna instanca na koju treba djelovati ne bi li pojedinac u svojoj psihi pounutrio određene navike i tako se prilagodio kapitalističkom načinu proizvodnje.⁵⁰ Foucault ovaj proces naziva »normalizacijom« te ističe da je cilj disciplinarnih mehanizama ujednačavanje i homogenizacija pojedinaca kroz njihovo usklađivanje s određenim normama. Stoga ističe da je disciplina »individualizirajuća« tehnologija moći upravo zato što ima za cilj ispravljanje individualnih odstupanja od norme.⁵¹

Foucaultova genealoška istraživanja u ovom razdoblju imaju oblik »oslobađanja zarobljenog znanja« ili ponovnog oživljavanja »sjećanja na bitke«.⁵² Ovo, prije svega, znači da je cilj genealogije ukazivanje na kontingentnost i arbitrarnost različitih disciplinarnih tehnologija moći, ali i na otpor koji je pružan tijekom procesa njihova uspostavljanja. Naime, Foucault smatra da su humanističke znanosti⁵³ proizvod disciplinarnih mehanizama te da se u njima formulira figura čovjeka u skladu s kojom se disciplinarnе tehnologije legitimiraju.⁵⁴ Genealogija je stoga, tvrdi Foucault, »anti-znanost«, a njezin je cilj kritika te figure putem razotkrivanja kontingentne povijesti disciplinarnih tehnologija.⁵⁵

U suradnji s članovima *Proleterske ljevice* Foucault osniva *Skupinu za informiranje o zatvorima* (fr. *Groupe d'Information sur les Prisons*) čiji je cilj istraživanje i iznošenje u javnost iskustava zatvorenika.⁵⁶ Upravo pod utjecajem rada u ovoj organizaciji Foucault razvija ideju »specifičnog intelektualca«, pojedinca koji radi u određenom području i u skladu sa svojom ekspertizom pruža pomoć onima koji su marginalizirani u određenim institucijama. Kako 1972. godine tvrdi u intervjuu s Deleuzeom, uloga je intelektualca da pruži pomoć marginaliziranim da iznesu svoja iskustva u javnost te da ih artikuliraju u obliku »kontra-diskursa« u skladu s kojim bi kreirali taktike otpora.⁵⁷ Stoga, genealogija je u ovom razdoblju za Foucaulta diskurzivna praksa stvaranja »oruđa« putem kojih se marginaliziranim skupinama može pružiti pomoć pri izradi taktika otpora.⁵⁸ Marginalizirane skupine koje u ovom razdoblju za Foucaulta predstavljaju subjekte otpora, on opisuje kao »ostatak«, »nesvodivo« i »neprikladno«. To su one kategorije pojedinaca koje disciplinarni mehanizmi ne mogu subjektivirati, uslijed čega se za njih izgrađuju posebne institucije poput zatvora i mentalnih bolnica.⁵⁹ Njihov je status, dakle, sekundarna kontradikcija koju Foucault nastoji dovesti u vezu s proleterskom borbom. Stoga u svojim genealoškim istraživanjima pokazuje da podrijetlo disciplinarnih institucija leži u pokušajima regulacije skitnica i zločinaca u 17. stoljeću upravo zato što u tom razdoblju nastaje ideja o ovim skupinama kao »neproduktivnim« članovima društva koji se moraju uključiti u proizvodni proces.⁶⁰ Dakle, razvoj je kapitalizma, za Foucaulta, nerazdvojit od razvoja disciplinarnih tehnologija moći.

Foucault ne formulira konkretan model taktike otpora za marginalizirane skupine sve do prvog toma *Povijesti seksualnosti* (fr. *L'Histoire de la sexualité*, 1976). On u ovom djelu tvrdi da diskurs predstavlja »polje borbe« te da njegovi elementi mogu imati različita značenja ovisno o sklopu prakse s kojim su artikulirani. Foucault daje primjer homoseksualaca kao marginalizirane skupine koja je prisvojila kategorije medicinskog diskursa, u kojem su bili diskvalificirani, i afirmirala svoju homoseksualnost zahtijevajući da bude sma-

trana prirodnom i stoga prihvaćena.⁶¹ Ovakvo se shvaćanje prakse izgradnje taktika otpora u Foucaultovu radu najčešće naziva »obrnutim diskursom«.⁶²

Uočavamo, dakle, da u ovom razdoblju, po Foucaultovu mišljenju, genealogija ima ulogu artikulacije povijesnih sadržaja koji bi negirali tvrdnje humanističkih znanosti i time ukazali na arbitrarnost disciplinarnih tehnologija moći. Time bi se, kako tvrdi, otvorio prostor za »napad« na te tehnologije kroz izgradnju različitih taktika otpora brojnih marginaliziranih skupina. Taj napad, tvrdi Foucault, započinje uočavanjem »pukotina« u »ideologiji«⁶³ institucija organiziranih u skladu s disciplinarnim tehnologijama, što upravo omogućavaju genealoška istraživanja.⁶⁴ Dakle, genealogija ukazuje na arbitrarnost

49

Mišel Fuko [M. Foucault], *Kazneno društvo*, prev. Olja Petronić, Mediterran Publishing, Novi Sad 2022., str. 242–244; L. Iltott, »Genealogy Beyond Critique«, str. 344.

50

Mišel Fuko [M. Foucault], *Psihijatrijska moć*, prev. Milica Kozic, Svetovi, Novi Sad 2005., str. 77; M. Fuko [M. Foucault], *Kazneno društvo*, str. 249.

51

M. Fuko [M. Foucault], *Nadzirati i kažnjavati*, str. 173–180.

52

Mišel Fuko [M. Foucault], *Treba braniti društvo*, prev. Pavle Sekeruš, Svetovi, Novi Sad 1998., str. 18–20.

53

Foucault pod humanističkim znanostima, prije svega, misli na znanosti o čovjeku, poput psihologije, psihijatrije, medicine, kriminologije, sociologije i sl. Usp. M. Fuko [M. Foucault], *Psihijatrijska moć*, str. 85–86.

54

M. Fuko [M. Foucault], *Psihijatrijska moć*, str. 85–86.

55

M. Fuko [M. Foucault], *Treba braniti društvo*, str. 21–23.

56

D. Eribon, *Mišel Fuko*, str. 276.

57

Mišel Fuko [M. Foucault], »Intelektualci i moć«, u: M. Kozomara (ur.), *Mišel Fuko*, str. 89–101, ovdje str. 90–93. Foucault ovakvo shvaćanje genealoškog rada opisuje u intervjuu iz 1975. godine na sljedeći način: »Pisanje me zanima samo ukoliko je uključeno u realnost borbe, u formi instrumenta, taktike, osvjetljenja. Volio bih da moje knjige budu poput skalpela, molotovljevih koktela ili podrivajućih tunela i da sagore posle upo

trebe kao vatromet.« – Michel Foucault, »Sur la sallette«, u: Daniel Defert, François Ewald (ur.), *Dits et écrits, 1954–1988.*, sv. 1, Gallimard, Pariz 2001., str. 1588–1593.

58

José Medina, »Toward a Foucaultian Epistemology of Resistance: Counter-Memory, Epistemic Friction, and Guerrilla Pluralism«, *Foucault Studies* (2011), br. 12, str. 9–35, doi: <https://doi.org/10.22439/fs.v0i12.3335>.

59

M. Fuko [M. Foucault], *Psihijatrijska moć*, str. 79–81.

60

M. Fuko [M. Foucault], *Kazneno društvo*, str. 64–68.

61

M. Fuko [M. Foucault], *Istorija seksualnosti*, str. 90–91.

62

O tome kako se obrnuti diskurs javlja kao prvi oblik desubjektiviranja vidi: A. Zaharijević, M. Urošević, »Resistance as desubjectivation in Foucault«. Usp. Mona Lija, »The politics of time and temporality in Foucault's theorisation of resistance: ruptures, time-lags and decelerations«, *Journal of Political Power* 11 (2018) 3, str. 419–432, doi: <https://doi.org/10.1080/2158379X.2018.1523319>.

63

U intervjuu u kojem iznosi ovu tvrdnju Foucault koristi pojam *ideologije* sinonimno s pojmom diskursa. Ovo je neuobičajeno s obzirom na to da na više mjesta iznosi svoje protivljenje korištenju pojma ideologije, te to možemo smatrati posljedicom utjecaja marksizma na njegovu misao. Usp. M. Fuko [M. Foucault], *Moć/znanje*, str. 121.

64

Michel Foucault, »Revolutionary Action: 'Until now'«, u: Donald B. Bouchard (ur.), *Language, Counter-Memory, Practice, Cor-*

→

i nekoherentnost diskursa na kojima počivaju disciplinarne tehnologije, što otvara prostor za upotrebu njihovih elemenata u izgradnji taktika otpora.

3. Drugi modalitet: upravljanje, genealogija i »djelatna zajednica«

Od sredine sedamdesetih godina 20. stoljeća Foucault se postupno distancira od marksizma, a što se usporedno događa s njegovim izražavanjem sumnje u mogućnost nepovezanih lokalnih taktika otpora da značajno izmijene odnose moći u dispozitivima.⁶⁵ Kako ističe 1976. godine, na početku ciklusa predavanja *Treba braniti društvo*, njegova je namjera da pruži svojevrsnu teorizaciju lokalnih borbi i genealogija na kojima počivaju – ne bi li ih bolje povezo i učinio koherentnijim.⁶⁶ Foucault stoga tijekom ovog ciklusa predavanja pokušava koncipirati i povijesno istražiti strateške kodifikacije i globalne koordinacije otpora na razini dispozitiva. Kao što ćemo pokazati, ovaj se pokušaj ispostavlja neuspješnim, ali mu se ipak vraća dvije godine kasnije tijekom ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo*.

Stratešku koordinaciju otpora tijekom ciklusa predavanja *Treba braniti društvo* Foucault istražuje analizom onoga što naziva »povijesno-političkim diskursom«. On tvrdi da je ovaj tip diskursa koordinirao otpore suverenoj vlasti monarha tijekom Engleske revolucije u 17. stoljeću, kao i u Francuskoj tijekom revolucije s kraja 18. stoljeća.⁶⁷ Po Foucaultovu mišljenju, suverena vlast prethodi disciplinarnim tehnologijama, a nju karakteriziraju odnosi moći kodirani u pravnom sustavu koji podrazumijevaju apsolutnu moć monarha da raspoláže tijelima svojih podanika.⁶⁸ On tvrdi da ovaj oblik odnosa moći legitimira »filozofsko-pravni diskurs« koji pruža metafizičke, mitske ili religijske razloge za legitimnost monarhova statusa.⁶⁹

Povijesno-politički diskurs, s druge strane, javlja se kod podčinjenih društvenih slojeva, ali i kod buržoazije, te vlast monarha objašnjava kao posljedicu ratnih sukoba i osvajanja. Stoga ovaj diskurs institucije monarhističke vlasti vidi kao nastavak rata, kao svojevrsni građanski rat koji društvo dijeli u dva tabora – *osvajачe* i *pokorene*.⁷⁰ Dakle, po ovom diskursu, ispod institucija društva bjesni sukob čija dinamika determinira njihov oblik.⁷¹ Po Foucaultovu mišljenju, ovaj diskurs ima ulogu »operatora«, on je instrument u izgradnji strategija otpora suverenoj vlasti monarhije.⁷² Ipak, on se ne upušta u istraživanje implikacija ovog diskursa za shvaćanje otpora suvremenim konfiguracijama moći. Nasuprot tome, on na posljednjem predavanju tijekom ciklusa predavanja *Treba braniti društvo* otpočinje razmatranje mogućih konceptualizacija globalnih koordinacija moći u dispozitivima. Foucault tako najavljuje temu svojeg sljedećeg ciklusa predavanja, a to je »upravljaštvo«.⁷³

Drugi modalitet Foucaultova shvaćanja odnosa otpora i genealoških istraživanja može se pronaći u okviru ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo*, kao i u njegovim pratećim materijalima. Kako Luke Illot ističe, Foucault ovaj ciklus predavanja drži u vrlo specifičnom razdoblju te s vrlo specifičnim namjerama. Naime, u ovom razdoblju *Komunistička partija Francuske* (fr. *Parti communiste français*) formira koaliciju sa *Socijalističkom partijom* (fr. *Parti socialiste*), uslijed čega im drastično rastu šanse za pobjedu na izborima.⁷⁴ Ovo dovodi do široke debate o političkom djelovanju kroz formu partije među ljevičarskim intelektualcima.⁷⁵ Pod utjecajem suradnje s *Proleterskom ljevicom*, Foucault ističe da se zalaže za političko djelovanje kroz autonomne i decentralizirane pokrete, oštro kritizirajući pokušaje lijevih partija da integriraju te pokrete u svoje strukture.⁷⁶

Možemo reći da je Foucaultov cilj u ovom razdoblju istražiti mogućnosti za strateško kodiranje lokalnih taktika otpora i izgradnju globalne strategije. Radi njega formulira pojam »upravljaštva« ne bi li pokazao da se moć niti provodi, niti izvire iz institucija države, već se radi o decentraliziranoj mreži tehnologija koje su međusobno povezane i koordinirane jedinstvenom upravljačkom racionalnošću prevladavajućeg dispozitiva.⁷⁷ Tako Foucault indirektno kritizira pokušaje ostvarivanja društvene promjene kroz preuzimanje državnih institucija, što je bio cilj *Komunističke partije Francuske*. Foucault vidi upravljaštvo kao logiku dispozitiva koji nastaje na Zapadu početkom modernog doba. On smatra da je definirajuća karakteristika te racionalnosti težnja da se pojedincima upravlja kroz njihovu subjektivnost, tj. kroz njihovo upravljanje vlastitim ponašanjem, što Foucault naziva »vladanjem« (fr. *conduit*).⁷⁸ Drugim riječima, on tvrdi da dispozitivi u modernom dobu subjektuju

nell University Press, New York 1996., str. 218–234, ovdje str. 228–230.

65

E. Paras, *Foucault 2.0*, str. 56.

66

M. Fuko [M. Foucault], *Treba braniti društvo*, str. 24–25.

67

Ibid., str. 77–78.

68

Ibid., str. 264–265; H. L. Drajfus, P. Rabinov [H. L. Dreyfus, P. Rabinow] (ur.), *Mišel Fuko*, str. 207–210.

69

M. Fuko [M. Foucault], *Treba braniti društvo*, str. 121.

70

Ibid., str. 66–77.

71

Foucault navodi Hobbesovo djelo *Levijatan (Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil)* kao primjer filozofsko-pravnog diskursa. On ističe da Hobbes piše *Levijatana* ne bi li se suprotstavio povijesno-političkom diskursu koji nastaje u Engleskoj u tom razdoblju i opravdao vlast monarha. Foucault tvrdi da Hobbes upravo iz tog razloga osmišljava ideju »rata svih protiv svih« koji navodno bjesni u razdoblju prije nastanka suverene monarhije, a s njenim nastankom prestaje. Vidi: *ibid.*, str. 121–135.

72

L. Noseto [L. Nosetto], *Mišel Fuko i politika*, str. 165.

73

»Upravljaštvo« je naš prijevod Foucaultova termina »gouvernementalité« koji predstavlja imenicu riječi »governmental« čije je značenje »državni«, »vladin« ili »upravljački«.

Usp. Krešimir Petković, *Istina kao kušnja*. Plejada, Zagreb 2018., str. 61. Ovaj ćemo pojam tijekom teksta koristiti sinonimno s pojmom »upravljačke racionalnosti«.

74

Michael Scott Christofferson, *French Intellectuals Against the Left*, Berghahn Books, New York 2004., str. 90–91.

75

Usp. Nicos Poulantzas, *Država, vlast, socijalizam*, prev. Dubravka Celebrini, Globus, Zagreb 1981.

76

Luke Illott, »Generalizing Resistance: The Coalition Politics of Foucault's Governmentality Lectures«, *The Review of Politics* 85 (2022) 1, str. 48–72, ovdje str. 52–62, doi: <https://doi.org/10.1017/S0034670522000882>.

77

L. Illott, »Generalizing Resistance«, str. 49.

78

M. Fuko [M. Foucault], »Dva ogleda o subjektu i moći«, str. 301; M. Fuko [M. Foucault], »Šta je kritika?«, str. 38–39. Tijekom ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo*, kao i godinu dana kasnije tijekom ciklusa predavanja *Radanje biopolitike* (fr. *Naissance de la biopolitique*), Foucault istražuje različite upravljačke racionalnosti koje su se smjenjivale kroz povijest zapadne modernosti. Među ostalim, jedna je od njih racionalnost koju naziva »liberalizmom«. On ističe da se ta racionalnost zasniva na subjektiviranju pojedinca kao *homo economicusa*, odnosno kao subjekta kojega, prije svega, karakteriziraju interesi kao njegovi »nesvodivi principi«. Stoga, ovaj režim koristi mehanizme tržišta kao osnovni oblik upravljanja i stvara uvjete za nesmetanu interakciju subjekata koji na tržištu teže realizaciji vlastitih interesa. Usp. Mišel Fuko [Michel Foucault], *Radanje biopolitike. Predavanja na Kolež de*

pojedince kroz njihov odnos sa samima sobom. Foucault takav način upravljanja naziva »pastirstvom« te ističe da ono ima podrijetlo u institucijama kršćanske crkve, ali da se od 16. stoljeća postupno proširuje i na ostale društvene institucije.⁷⁹

Uvođenjem dimenzije subjektivnosti Foucault proširuje svoje shvaćanje subjekcije i ističe da se pojedincima u modernim dispozitivima upravlja tako što se navode na usvajanje specifičnog modela subjektivnosti. Ovaj model podrazumijeva da pojedinac neprestano reflektira o sadržajima svoje psihe i regulira ih u skladu s određenim normama.⁸⁰ Foucault taj model naziva »hermeneutikom sebstva«.⁸¹ Glavni mehanizam upravljanja koji on izdvaja u ovom razdoblju jest *ispovijest* te ističe da ona funkcionira tako što pojedinac iznosi sadržaj svoje psihe u formi diskursa na uvid određenoj figuri autoriteta kao što je svećenik ili psihoterapeut.⁸² Ova figura pojedincu potom pruža znanje putem kojega on regulira te sadržaje i formira određeni odnos sa samim sobom.⁸³ Foucault ovom dimenzijom također proširuje i svoje shvaćanje otpora. Naime, on u ovom razdoblju otpor shvaća kao odbijanje određenog modela subjektivnosti te stoga desubjekcija dobiva oblik autonomizacije pojedinčevog odnosa sa samim sobom. Stoga, otpor dobiva pozitivan sadržaj jer se sada zasniva na težnji k autonomnoj izgradnji subjektivnosti.⁸⁴ Foucault otpor u ovom razdoblju naziva »kontra-vladanjem« (fr. *contre-conduite*) ili »pobunom u polju vladanja« (fr. *révolte de conduite*). On ističe da se kontra-vladanje sastoji od odbijanja mehanizama upravljanja kojima se pojedincima nameće hermeneutika sebstva, prije svega, tako što se različiti elementi tih mehanizama prisvajaju i upotrebljavaju na alternativne načine.⁸⁵

Uočavamo da je ovakvo shvaćanje otpora slično ideji obrnutog diskursa, ali uvođenje dimenzije subjektivnosti obogaćuje njegovu konceptualizaciju.⁸⁶ Naime, kako Andrea Rossi tvrdi, kontra-vladanje nastaje u procjepu između formiranja subjektivnosti i internalizacije određenog sadržaja u odnos pojedinca sa sobom.⁸⁷ Drugim riječima, radi se o prostoru slobode koji omogućava da reflektiramo o mehanizmima subjekcije i kombiniramo njihove elemente na određene načine, time istovremeno gradeći autonomnu subjektivnost i taktike otpora.⁸⁸

Shvaćanje kontra-vladanja koje smo izložili odnosi se na razinu subjekta, ali Foucault je tijekom ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* upravo bio zainteresiran za mogućnost formiranja kolektivnih oblika kontra-vladanja. Stoga, tijekom ovog ciklusa predavanja navodi neke od primjera onoga što vidi kao kolektivno kontra-vladanje, usmjereno na izazivanje većih društvenih prevrata i potencijalno k izmjeni prevladavajućeg dispozitiva. Ovi se primjeri primarno odnose na revolucionarne pokrete iz 19. i 20. stoljeća, čiji je cilj izmjena državnih mehanizama upravljanja, a koji se formiraju oko određenih eshatoloških ideja o budućem nestanku države.⁸⁹ I pored takvih primjera u ovom ciklusu predavanja vidno je odsutan pokušaj teorijske konceptualizacije kolektivnih oblika kontra-vladanja. Ipak, nacrt za konceptualizaciju kolektivnih oblika kontra-vladanja postoji u Foucaultovu radu iz ovoga razdoblja, a u nastavku ćemo je pokušati rekonstruirati. Primarno ćemo se osloniti na određene dijelove ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo*, Ilottovu analizu popratnog materijala za taj ciklus predavanja i rad foucaultovskog teoretičara Danielea Lorenzinija. Kao što ćemo dalje pokazati, ovakva konceptualizacija blisko je povezana s Foucaultovim shvaćanjem genealogije u ovom razdoblju.

Po Ilottu, Foucault je namjeravao putem genealoškog istraživanja pružiti nacrt prevladavajućeg dispozitiva u suvremenosti ne bi li time pokazao da se različiti društveni pokreti koji na lokalnu pružaju otpor određenim tehnologijama moći, upravo bore protiv jedinstvene upravljačke racionalnosti.⁹⁰ Foucault upravo ukazuje na nešto slično kada na početku ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* tvrdi da njegova istraživanja, poput topografskih mapa, ukazuju na »ključne točke sukoba« i »linije sile«, tj. mehanizme moći

Fransu, 1978. – 1979., prev. Bojana Novaković *et al.*, Svetovi, Novi Sad 2005; Mišel Fuko [Michel Foucault], *Bezbednost, teritorija, stanovništvo*, prev. Aleksandar Stojanović, Andrea Jovanović, Lidija Levkov, Mediterran Publishing, Novi Sad 2014., str. 47–105.

79

Ibid., str. 40–42. Foucault prvi put ističe značaj institucija kršćanske crkve za izgradnju i upravljanje modernom subjektivnošću tijekom ciklusa predavanja *Nenormalni* (fr. *Les anormaux*) 1975. godine, gdje tvrdi da crkva razvija pastirski model upravljanja u 16. stoljeću. Ali tijekom ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* tvrdi da pastirstvo ima korijene u judaizmu i starom Egiptu. Usp. Mišel, Fuko, *Nenormalni. Predavanja na Kolež de Fransu, godina 1974. – 1975.*, prev. Milica Kozić, Svetovi, Novi Sad 2002., str. 241; M. Fuko [M. Foucault], *Bezbednost, teritorija, stanovništvo*, str. 142–148.

80

Michel Foucault, *O vladanju živima. Predavanja na College de France (1979. – 1980.)*, prev. Maja Vukušić Zorica, Sandorf & Mizan-trop, Zagreb 2019., str. 305–310.

81

M. Fuko [M. Foucault], *Istorija seksualnosti*, str. 65.

82

Graham Burchell, »Confession, resistance, subjectivity«, *Journal for Cultural Research* 13 (2009) 2, str. 159–177, doi: <https://doi.org/10.1080/14797580902786481>.

83

M. Fuko [M. Foucault], *Nenormalni*, str. 229–231.

84

A. Zaharijević, M. Urošević, »Resistance as desubjectivation in Foucault«; Daniele Lorenzini, »From Counter-Conduct to Critical Attitude: Michel Foucault and the Art of Not Being Governed Quite So Much«, *Foucault Studies* (2016), br. 21, str. 7–21, ovdje str. 11, doi: <https://doi.org/10.22439/fs.v0i0.5011>. Ovo je upravo razlika koju uočava Thompson kada tvrdi da je Foucaultovo shvaćanje otpora tijekom prve polovine sedamdesetih reak-

tivno, dok uvođenje dimenzije subjektivnosti otporu daje pozitivan oblik jer sada podrazumijeva težnju k formiranju alternativnih oblika upravljanja sobom. Usp. K. Thompson, »Forms of resistance«, str. 120–124.

85

M. Fuko [M. Foucault], *Bezbednost, teritorija, stanovništvo*, str. 206–227. U dijelu ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* gdje govori o kontra-vladanju Foucault uglavnom pruža primjere otpora pastirskom načinu upravljanja u povijesti kršćanstva. Jedan su od tih primjera mistici u srednjem vijeku koji su odbijali autoritet svećenika i tvrdili da mogu formirati direktan odnos s bogom bez posredovanja crkve. – Ibid., str. 223–224.

86

A. Zaharijević, M. Urošević, »Resistance as desubjectivation in Foucault«.

87

Andrea Rossi, »Foucault, critique, subjectivity«, *Journal for Cultural Research* 21 (2017) 4, str. 1–14, ovdje str. 10, doi: <https://doi.org/10.1080/14797585.2017.1370486>.

88

Kaspar Villadsen, »Goodbye Foucault's 'Missing Human Agent'? Self-formation, capability and the dispositifs«, *European Journal of Social Theory* 26 (2022) 1, str. 67–89, doi: <https://doi.org/10.1177/13684310221125350>.

89

M. Fuko [M. Foucault], *Bezbednost, teritorija, stanovništvo*, str. 362–364. U cilju kritike partije kao oblika organizacije političkog djelovanja, Foucault tijekom ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* eksplicitno ističe da partije u svojoj organizaciji reproduciraju pastirsku upravljačku racionalnost i stoga ih ne treba vidjeti kao aktore prakse kontra-vladanja. On upravo ističe da partijske strukture eksplicitno teže da inkorporiraju instance kontra-vladanja i time ga pacificiraju. Usp. *ibid.*, str. 210.

90

L. Ilott, »Generalizing Resistance«, str. 20–21.

te da se mogu upotrijebiti kao oruđe onih koji se uključuju u političke borbe.⁹¹ Ilott tako tvrdi da je Foucaultova vizija otpora u ovom razdoblju svojevrsna »generalizacija« lokalnih žarišta otpora. On pod ovim misli na formiranje mreže, tj. povezivanje različitih aktera otpora u generaliziranu formu.⁹² Ono što bi tu mrežu držalo objedinjenom upravo je protivnik, a to je racionalnost prevladavajućeg dispozitiva. Foucault tijekom ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* ukazuje da ima takvu viziju strategije otpora kada tvrdi da se »generalna ekonomija moći« može izmijeniti kroz mnoštvo koordiniranih lokalnih napada na tehnologije određenog dispozitiva.⁹³

Ilott primjećuje da Foucault tijekom ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* zapravo implicitno odgovara na Walzerovu kritiku, prema kojoj njegove genealogije ne mogu poslužiti kao teorijski modeli za konceptualizaciju širokih društvenih prevrata. Jedan od razloga za ovakvu Walzerovu tvrdnju jest i to što u trenutku njezina iznošenja Foucaultovi ciklusi predavanja još nisu bili dostupni javnosti. Ipak, javnosti su bile dostupne njegove analize Iranske revolucije, koje je upravo i osmislio kao istraživanje načina na koji se različite instance kontra-vladanja mogu generalizirati i objединiti kroz jedinstveni diskurs.⁹⁴ Foucault, dakle, u Iranskoj revoluciji vidi konkretnu manifestaciju svoje ideje o formiranju kolektivnog aktera otpora – pokreta ujedinjenog racionalnošću koja, na decentraliziran način, koordinira prakse otpora različitih njegovih segmenata. Taj oblik otpora naziva »pobunom« i vidi ga kao formu društvene promjene usmjerene k svrgavanju racionalnosti dominantnog dispozitiva, pri čemu cilj nije preuzimanje državnih instanci moći.⁹⁵

Foucault, dakle, genealogiju u ovom razdoblju vidi kao praksu kreiranja znanja koje pokazuje povijesni nastanak, logiku i arbitrarnost racionalnosti određenog dispozitiva. Ona na taj način može igrati ulogu u kreiranju taktika i strategija otpora. Na ovoj točki dolazimo do rada Daniela Lorenzinija koji postavlja pitanje o odnosu ovako shvaćene uloge genealogije u Foucaultovu radu s njezinom ulogom u desubjektiviranju pojedinaca. Lorenzini ističe da genealogija pruža povijest borbi i otpora koji su pratili nastanak i širenje trenutno prevladavajućeg dispozitiva, a samim tim i modela subjektivnosti kojim smo danas subjektivirani.⁹⁶ Dakle, genealogija se može vidjeti kao tekstualno ogledalo, tj. kao narativ koji nam pokazuje na koji način je naš model sebstva proizveden prevladavajućim konfiguracijama odnosa moći. Stoga, genealogija omogućava desubjektiviranje time što otvara prostor za odbijanje određenog modela subjektivnosti i autonomno formiranje odnosa sa sobom.⁹⁷ Ipak, Lorenzini smatra da se uloga genealoškog teksta u omogućavanju formiranja praksi otpora ovdje ne završava. On ističe da genealogija resubjektuje pojedinca na određen način. Po Lorenziniju, Foucaultove genealoške povijesti imaju normativni potencijal da navedu subjekte na »posvećenost« (engl. *commitment*) pružanju otpora.⁹⁸ On tvrdi, budući da Foucaultove genealogije, kao povijesti sadašnjosti, pružaju objašnjenje nastanka dispozitiva kojem smo danas subjektivirani i također izlažu povijest otpora koji je taj nastanak pratio, one imaju potencijal stvaranja »djelatne zajednice«.⁹⁹ Naime, kako ističe Lorenzini, Foucaultove genealogije resubjektiviraju čitaocima tako što im pokazuju da je otpor njihovoj trenutnoj subjektivnosti moguć i da imaju odgovornost prema akterima koji su u prošlosti pružali otpor tehnologijama moći da nastave praksu te borbe.¹⁰⁰

4. Treći modalitet: kritika, parezija i »život u istini«

Nekoliko mjeseci po završetku ciklusa predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo*, Foucault drži predavanje naslovljeno *Što je kritika?*⁹¹ Tijekom ovog predavanja iznova se osvrće na temu kontra-vladanja i njegova odnosa s genealoškim istraživanjima. Foucault koristi pojam »kritike« sinonimno s »kontra-vladanjem« opisujući je kao »pobunu u polju vladanja« tijekom kojega si subjekt uzima za pravo preispitivati vlastitu subjekciju. Ipak, on ovdje bliže određuje taj oblik otpora i tvrdi da kritika nastaje usporedno s praksom upravljanja u modernom dobu kao »kulturna forma« koja neprekidno preispituje upravljačku racionalnost.⁹²

Foucault, dakle, shvaća kritiku kao imanentno ograničenje odnosa moći, element modernog dispozitiva koji čini stalan izvor otpora. Godinu dana prije predavanja *Što je kritika?*, govori o sličnom fenomenu, nazivajući ga »plebejskim«. Foucault ističe da je »plebejsko« element u određenom modernom dispozitivu koji čini stalno žarište otpora, to je unutarnje ograničenje odnosa moći koje se ne može pokoriti i koje neprekidno potiče razvoj novih mehanizama subjekcije.⁹³ On upravo tijekom ovog intervjuja ističe da se određen

91 M. Fuko [M. Foucault], *Bezbednost, teritorija, stanovništvo*, str. 21.

92 L. Iltot, »Generalizing Resistance«, str. 16–19.

93 M. Fuko, *Bezbednost, teritorija, stanovništvo*, str. 139. Za primjenu Foucaultova shvaćanja kontra-vladanja u istraživanju suvremenih društvenih pokreta vidi: Carl Death, »Counter-Conducts as a Mode of Resistance: Ways of 'Not Being Like That' in South Africa«, *Global Society* 30 (2016) 2, str. 201–217, doi: <https://doi.org/10.1080/13660826.2015.1133566>.

94 Michel Foucault, »Tehran: Faith against the Shah«, u: Janet Afary, Kevin B. Anderson (ur.), *Foucault and the Iranian Revolution. Gender and the Seductions of Islamism*, The University of Chicago Press, Chicago 2005., str. 198–203; Michel Foucault, »A Revolt with Bare Hands«, u: J. Afary, K. B. Anderson (ur.), *Foucault and the Iranian Revolution*, str. 263–267.

95 Michel Foucault, »Is It Useless to Revolt?«, prema: J. Afary, K. B. Anderson (ur.), *Foucault and the Iranian Revolution*, str. 129–132.

96 Daniele Lorenzini, »On possibilising genealogy«, *Inquiry* 67 (2020) 7, str. 2175–2196, doi: <https://doi.org/10.1080/0020174X.2020.1712227>.

97 Martin Saar, »Understanding Genealogy: History, Power, and the Self«, *Journal of the Philosophy of History* 2 (2008) 3, str. 295–314, ovdje str. 307, doi: <https://doi.org/10.1163/187226308X335976>.

98 D. Lorenzini, »On possibilising genealogy«, str. 2187.

99 Michel Foucault, »Polemics, Politics, and Problematizations«, u: Paul Rabinow (ur.), *Ethics, Subjectivity and Truth*, The New Press, New York 1994., str. 111–120, ovdje str. 115.

100 D. Lorenzini, »On possibilising genealogy«, str. 2190–2195.

101 A. Zaharijević, M. Urošević, »Resistance as desubjectivation in Foucault«.

102 M. Fuko [M. Foucault], »Šta je kritika?«, str. 41–45.

103 Ovdje treba napomenuti da Foucault ne smatra »plebejsko« povijesnim elementom svakog dispozitiva koji može postojati, već isključivo imanentno ograničenje odnosa moći u dispozitivima koji postoje na modernom zapadu, u okviru kojih se subjektima upravlja putem logike pastirstva. Stoga, on tvrdi da »ne treba poimati 'plebs' kao stalnu osnovu povijesti, konačni cilj svakog pokoravanja, nikada potpuno ugašeno žarište svih pobuna«. – M. Fuko [M. Foucault], *Moć/znanje*, str. 138.

dispozitiv može razumjeti isključivo iz perspektive plebejskog.¹⁰⁴ Shodno tome, u predavanju *Što je kritika?*, budući da iznosi svoje shvaćanje kritike kao »voljnog nepokorstva«, prelazi na izlaganje vlastitog viđenja genealoške analize. Foucault ovdje tvrdi da je svrha genealogije upravo da pronade »strateški prostor« u pozitivitetu određenog dispozitiva iz kojeg bi se njegovi mehanizmi mogli preokrenuti.¹⁰⁵ Uočavamo da formulirajući ideju kritike kao »stava« ili »umijeća da se ne podlegne upravljanju«, Foucault pokušava jednim konceptom obuhvatiti otpor i praksu genealoškog istraživanja odjednom. On će upravo u posljednjem razdoblju svojega rada, tijekom osamdesetih godina 20. stoljeća, pokušati konceptualizirati ovo jedinstvo kroz pojam »parezije«. Ipak, prije nego što se pozabavi ovim pojmom, Foucault će se posvetiti istraživanju alternativnih formi subjektivnosti u staroj Grčkoj.

Foucault istražuje modele subjektivnosti ne bi li pronašao alternativu hermeneutici sebstva i time pružio cilj kojim bi subjekti mogli težiti tijekom prakse otpora.¹⁰⁶ Model do kojeg u svojim istraživanjima dolazi naziva »brigom o sebi« (gr. *epimeleisthai sautou*). Po Foucaultovu mišljenju, dok hermeneutika sebstva podrazumijeva neprekidnu refleksiju pojedinca o sadržajima svoje psihe i njihovu regulaciju u skladu s rigidnim moralnim normama, briga o sebi podrazumijeva slobodnu stilizaciju subjektivnosti prema autonomno odabranim kriterijima.¹⁰⁷ On se stoga u ovom razdoblju aktivno zalaže za ponovnu afirmaciju brige o sebi u suvremenosti, te tvrdi da se

»... u odnosu prema sebi nalazi jedina, prva i posljednja točka otpora političkoj vlasti.«¹⁰⁸

Pred kraj života, tijekom ciklusa predavanja pod nazivom *Vladanje sobom i drugima* (fr. *Le Gouvernement de soi et des autres* 1982–1983) i *Hrabrost istine* (fr. *Le Courage de la vérité* 1983–1984), Foucault se upušta u istraživanje fenomena *parezije* u antičkoj Grčkoj. On smatra da se upravo u tom fenomenu može pronaći korijen kritičkog stava koji je nekoliko godina prije toga elaborirao u predavanju *Što je kritika?*¹⁰⁹ Parezija se najčešće definira kao »iskren govor«, »reći sve« ili »govor istine«, dok se u Foucaultovoj analizi smatra modalitetom diskurzivne prakse koji naziva »aleturgija« (u izvorniku *alethourgia*).¹¹⁰ Aleturgija je »manifestacija istine« koja obuhvaća kako diskurzivnu praksu, tako i određenu formu subjektivnosti. Forma subjektivnosti u praksi parezije direktno proizlazi, tvrdi Foucault, iz njezine diskurzivne prakse.¹¹¹ On ističe da subjekt parezije mora nedvosmisleno stajati iza svojih iskaza, mora ih iskazati kao pojedinac koji u potpunosti vjeruje u rečeno i tim putem sebe staviti u situaciju rizika od mogućih posljedica.¹¹²

Posljedice koje parezijast može snositi uzrokovane su specifičnom »istinom« koju on artikulira u svom diskursu. Foucault ističe da parezija iznosi istinu »etosa« nekog polisa. On pod etosom ponajprije misli na različite konvencije i pravila kojima se građani nekog polisa vode pri formiranju subjektivnosti i upravljanju sobom kao i tijekom interakcija s drugim građanima. Istina etosa koju parezija artikulira upravo ukazuje na ono što smo nazvali »izvanjskošću«, tj. na potencijale za djelovanje i bivstvovanje koje određeni etos isključuje.¹¹³ Dakle, istina artikulirana u diskursu parezijasta funkcionira poput »poziva« koji građane upućuje na formiranje autonomne subjektivnosti, tj. na usvajanje modela brige o sebi.¹¹⁴ Ipak, za Foucaulta parezija kao aleturgijsko manifestiranje istine ne mora imati samo diskurzivni oblik. On u svojim ciklusima predavanja izdvaja filozofski pokret »kinika«¹¹⁵ i njegove članove kao subjekte čiji je cjelokupni život posvećen manifestiranju istine. On život kinika naziva

»skandalom istine« jer je svaki oblik njihova djelovanja usmjeren k ukazivanju na postojanje mogućnosti za drugačije oblike bivstvovanja.¹¹⁶

Foucaultovo istraživanje parezije dobiva svoju konačnu formu u figuri kinika upravo zato što ovdje otkriva modus egzistencije¹¹⁷ koji je formuliran kao bivstvovanje na granicama određene kulture. Život je kinika, dakle, zamišljen kao ono što Foucault u eseju *Što je prosvjetiteljstvo* (fr. *Qu'est-ce que les Lumières*, 1984.) naziva »graničnim stavom« shvaćenim kao neprekidna transgresija granica mogućeg u određenoj kulturi – ne bi li se time manifestirala njihova arbitrarnost.¹¹⁸ Zbog toga Foucault kinički život naziva »životom u

104

Ibid., str. 138–139.

105

M. Fuko [M. Foucault], »Šta je kritika?«, str. 71.

106

Milan Urošević, »Politika i teorija – 'tri oblika politizacije metoda', neoliberalizam i zaokret ka proučavanju subjektivnosti u radu Mišela Fukoa«, *Etnoantropološki problemi* 17 (2022) 2, str. 741–770, ovdje str. 758–759, doi: <https://doi.org/10.21301/eap.v17i2.12>.

107

Michel Foucault, »An Aesthetics of Existence«, u: Sylvere Lotringer (ur.), *Foucault Live (Interviews 1961–1984)*, Semiotext(e), New York 1996., str. 450–453.

108

Mišel Fuko [M. Foucault], *Hermeneutika subjekta. Predavanja na Kolež de Fransu, godina 1981. – 1982.*, prev. Milica Kozić, Svetovi, Novi Sad 2004., str. 320.

109

Michel Foucault, *Fearless Speech*, Joseph Pearson (ur.), Semiotext(e), Los Angeles 2001., str. 170.

110

Michel Foucault, *Hrabrost istine. Vladanje sobom i drugima II. Predavanja na College de France (1983. – 1984.)*, prev. Zlatko Wurzburg, Sandorf & Mizantrop, Zagreb 2015., str. 13.

111

Daniele Lorenzini i Tuomo Tiisala tvrde: »... parezija transformira [...] govornika u subjekta kritike.« – Daniele Lorenzini, Tuomo Tiisala, »The architectonic of Foucault's critique«, *European Journal of Philosophy* 32 (2023) 1, str. 114–129, ovdje str. 123, doi: <https://doi.org/10.1111/ejop.12877>.

112

M. Foucault, *Hrabrost istine*, str. 20–25.

113

Ibid., str. 61–65.

114

Michel Foucault, *Vladanje sobom i drugima. Predavanja na College de France (1982. – 1983.)*, prev. Zlatko Wurzburg, Izdanja Antibarbarus, Zagreb 2010., str. 292.

115

Opredijelili smo se za termin »kinici« radnije nego »cinici« ne bi li smo tako jasnije ukazali na razliku između filozofskog pokreta u antičkoj Grčkoj i pojma »cinizma« koji danas ima daleko šire značenje. Oba termina vuku podrijetlo od starogrčke riječi κῶν (koja se izgovara »cion« ili »kion«) u značenju »pas«.

116

M. Foucault, *Hrabrost istine*, str. 210. Neki od primjera njihova djelovanja koje Foucault navodi su javni govor, način oblačenja, pa čak i način vršenja nužde i drugih fizioloških potreba koje bi kinici zadovoljavali u javnosti i time skandalizirali ostale građane polisa. – Ibid., str. 217–218.

117

Foucault u ovom razdoblju koristi pojam »modusa egzistencije« i »forme života« kao sinonime, ali ih ni na jednom mjestu ne definira. Ipak, na temelju njegove upotrebe ovih pojmova možemo naslutiti da se radi o generalnom principu organizacije diskurzivnih i nediskurzivnih praksi pojedinca kao i njegova odnosa sa sobom. Drugim riječima, radi se o općoj strukturi koja uređuje djelovanje pojedinca. Usp. Daniel W. Smith, *Essays on Deleuze*, Edinburgh University Press Ltd., Edinburgh 2012., str. 146–154.

118

Mišel Fuko [M. Foucault], »Šta je prosvjećeno?«, str. 427–429.

istini«¹¹⁹ i objašnjava ga kroz njihov moto »promijeniti vrijednost novca«.¹²⁰ On tvrdi da djelovanje kinika manifestira »istinu u formi drugosti«, oni svojim bivstvovanjem ukazuju na arbitrarnost etosa polisa u kojem se nalaze i stoga pokazuju da se istinit način života nalazi izvan ograničenja koja taj etos propisuje.¹²¹ »Promjena vrijednosti novca« upravo se, dakle, odnosi na izmjenu arbitrarnih društvenih konvencija i, kako Paul Allen Miller ističe, Foucault u ovom sloganu vidi poziv na ničeanski shvaćeno »prevrednovanje svih vrijednosti«.¹²²

Možemo zaključiti da Foucaultov pokušaj objedinjene konceptualizacije kritičkog intelektualnog rada i prakse otpora kroz pojam parezije doživljava kulminaciju u njegovu otkriću modusa egzistencije kinika. Kao što smo pokazali, ovo je modus egzistencije koji podrazumijeva djelovanje subjekta čiji je cilj, kako Catherine Malabou primjećuje, da se manifestira razlika između potencijala koji su u određenom dispozitivu realizirani i onih koji su njegovim pravilima potisnuti.¹²³ Dakle, modus egzistencije kiničkog subjekta podrazumijeva djelovanje koje artikulira ono što Foucault naziva »plebejskim«, ono je manifestacija unutarnjeg ograničenja dispozitiva koje mu ne dopušta učiniti nepromjenjivim odnose moći od kojih se sastoji. Stoga, možemo reći da Foucaultovo shvaćanje kritičkog angažmana dobiva konačnu konceptualizaciju u njegovu viđenju kiničkog modusa egzistencije.

Zaključak

U jednom od svojih posljednjih intervjua Foucault se iznova vraća na pitanje otpora te ističe kako je otpor »ključan« u »dinamici odnosa između moći i otpora«.¹²⁴ Točnije, on tvrdi da je otpor uvjet postojanja moći, upravo zato što se moć provodi nad slobodnim subjektima, tj. subjekcija podrazumijeva utjecaj na moguće varijacije djelovanja pojedinaca i ne svodi se na postizanje apsolutne poslušnosti.¹²⁵ Dakle, on na kraju karijere reflektira o svom radu i izdvaja otpor kao ključan segment svojih istraživanja. Foucault iste godine u drugom intervjuu tvrdi kako je svojim istraživanjima težio usporednom proučavanju genealogije moći/znanja i »pokreta, kritika i iskustava koji su ih dovodili u pitanje«. Potom takav oblik istraživanja opisuje kao »formu života« i kao etos svojega filozofskog rada.¹²⁶ Ovo nam, dakle, govori da kri-

119

M. Foucault, *Hrabrost istine*, str. 262.

120

Ibid., str. 207–209.

121

Ibid., str. 266–267.

122

Paul Allen Miller, *Foucault's Seminars on Antiquity*, Bloomsbury Academic, London 2022., str. 183.

123

Catherine Malabou, »Cynicism and anarchism in Foucault's last seminars«, u: Peter Osborne (ur.), *Afterlives. Transcendentals, Universals, Others*, CRMEP Books, London 2022., str. 146–162, ovdje str. 160–161.

124

Deleuze u svojoj knjizi o Foucaultu također ističe kako je otpor u dispozitivu primaran te da se odnosi moći mijenjaju kao reakcija na prakse aktera otpora. Ups. Žil Delez [Gilles Deleuze], prev. Svetlana Stojanović, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Beograd 1989., str. 93.

125

Michel Foucault, »Sex, Power and the Politics of Identity«, u: Sylvère Lotringer (ur.), *Foucault Live*, Semiotext(e), New York 1996., str. 382–390, ovdje str. 386.

126

Michel Foucault, »Politics and Ethics: An Interview«, u: Paul Rabinow (ur.), *The Foucault Reader*, Pantheon Books, New York 1984., str. 373–380, ovdje str. 374.

tički angažman čini okosnicu Foucaultova djela te da promišljanjem njegovih različitih modaliteta možemo steći daleko bolji uvid u jedinstvenu nit koja objedinjuje njegov rad od samih početaka.¹²⁷

Lorenzini također primjećuje značaj kritičkog angažmana za Foucaultov rad i tvrdi da su njegove genealogije mehanizama moći i znanja uvijek praćene, doduše fragmentiranim i raštrkanim, genealogijama kritičkog stava u formi različitih oblika otpora.¹²⁸ Drugim riječima, cjelokupan Foucaultov genealoški projekt može se vidjeti kao istraživanje formi kritičkog angažmana u zapadnoj modernosti kroz koje se na različite načine artikuliraju potencijali potisnuti od strane prevladavajućih dispozitiva. Njegov se rad, dakle, može vidjeti kao proučavanje formi djelovanja kroz koje se ti potencijali artikuliraju u formi »drugosti«, tj. u obliku mogućnosti za drugačije bivstvovanje. Foucault time pokazuje da dispozitivi kojima smo trenutno subjektivirani nisu niti nužni, niti neizbježni upravo zato što su tijekom svoje povijesti dovođeni u pitanje i osporavani, čime demonstrira postojanje mogućnosti za drugačiji društveni svijet od onoga u kojem se trenutno nalazimo.

Milan Urošević

Variants of Critical Engagement in the Work of Michel Foucault

Abstract

The article analyses "critical engagement" in Michel Foucault's work, which he defined as a fusion of intellectual work and activism. It does this by exploring the ways in which Foucault conceptualised the relationship between genealogical research and political resistance. The first modality views genealogy as exposing the capriciousness of power relations, thereby aiding marginalised groups in developing resistance practices. The second modality, as presented in the course Security, Territory, Population, views genealogy as mapping resistance points within the apparatus, thus showing to resistance actors that the prevailing apparatus's rationality is their common enemy. A third modality appears in Foucault's study of "parrhesia", where the figure of the "cynic" represents a synthesis of intellectual work and resistance practices. In conclusion, we argue that critical engagement is essential for understanding Foucault's work.

Keywords

Michel Foucault, resistance, genealogy, dispositive, strategies, parrhesia

127

Mi smo se u ovom članku fokusirali na Foucaultovo genealoško razdoblje. Za analizu Foucaultova shvaćanja otpora tijekom pedesetih i šezdesetih godina 20. st. vidi: Brent L. Pickett, »Foucault and the Politics of Resistance«, *Polity* 28 (1996) 6, str. 445–466, doi: <https://doi.org/10.2307/3235341>.

128

D. Lorenzini, »On possibilising genealogy«, str. 11.