

ФУКООВОТО ПРОМИСЛУВАЊЕ НА СУБЈЕКТОТ - ЕДНА ИНТЕРПРЕТАЦИЈА НА ПОИМОТ ИДЕНТИТЕТ/СУБЈЕКТ ВО НЕГОВОТО КУЛТУРОЛОШКО ЗНАЧЕЊЕ

м-р Златко Поповски

Клучни зборови: епистеме, субјект, знаење/моќ, дискурзивна концептуализација на телото, нелинеарна историја, дискурс на знаења/моќ.

Keywords: episteme, subject, knowledge/power, discourse conceptualization of the body, unlinear history, discourse of knowledge power.

Некои основни претпоставки за интерпретацијата на Фуко (неговата релација со постструктурализмот) – во прилог на културологијата

Во делото на Фуко се евидентни остатоците на структурализмот – на пример, меѓу другото, во утврдувањето дека *дискурсот конструира Вистина, Знаење и Моќ*. Меѓутоа, многу поиздржлива е забелешката дека *за она суштественото во делото на Фуко*, иманентен е **контрастот**, во однос на диспозициите што биле релевантни за пристапите на структуралистите. Така, на пример, ако го земеме *промислувањето/поимањето* на општеството, евидентен е контрастот помеѓу Фуко и релевантниот претставник на структурализмот, Клод Леви-Строс (Claude Lévi-Strauss). Додека Клод Леви-Строс се залага за кохерентно, категоризирачко – лингвистичко и/или културно единство – ставот на Фуко, во својата противставеност ги истакнува состојбите/диспозициите на *идентитетот, раздорот* и, можеби најмногу: *непредвидливоста*. Земајќи го предвид предходниот став на Фуко, можеме да забележиме дека тој, секако, стои и на една позиција според која – *она што е идно, тешко дека може да се планира, а ако не може да се планира – тогаш не постои ниту „контрола“ врз состојбите*. Следствено на предходните забелешки имаме проблем чијашто природа е многу подлабока отколку што се чини на прв поглед: проблемот со опстојувањето – или во крајна линија со особеноста на субјектот, што понатаму *го вклучува најмалку и етичкото профилирање*.¹

¹Заб.: Сепак, неможе а да не го забележиме тоа дека концепцијата на „интегрално знаење“ (картезијанската традиција: *mathesis universalis*) дури во структурализмот на Леви-Строс досегнала еден нов и повпечатлив облик и доминантна позиција, а кај Фуко „промислувањето на разликата“ (со цел подобро да го *пренесе истото* и коешто, секако, по суштественоста на

И покрај тоа што не може да се одречат извесните влијанија на Башлар врз Фуко, исто така, не може а да не се забележи дека Фукоовиот израз (по прашањето на таа традиционална линија на францускиот дух - кој што го потенцира) е далеку побогат: според зафатот е неспоредливо поширок и попринципиелен, според начинот на прикажување – брилијантен, додека во самата постапка - посилен. Мишел Фуко и покрај тоа што е „позициониран“ барем како припадник на два правци (секако, не едновременно и од исти теоретичари), самиот одбивал да го „подведуваат/определуваат“ во каков и да е теориски табор. Неодминлива е неговата ингениозност и неговото многу силно и сеопфатно влијание врз *културолошките студии*, или попрецизирано – при востановувањето на мноштвото поими, чие што учество во *препознавањето на студиите по култура* во голема мерка е диспозитивно. И покрај тоа што неговото дело можеби е помалку конзистентно отколку она на Дерида (на границата помеѓу *философијата* и една *специфична социологија*), сепак, тоа е фундирано со фасцинантна реторика (често пати можеби загадочно, контрадикторно и можеби амбивалентно), но, во секој случај претставувајќи *печат на една состојба*, чија што интерпретација без „загадноста, контрадикторноста и амбивалентноста“ – сметам дека би била само анемична, критички поинертна и хронолошки „далеку од далекусежна“. Во фокусот на Фукоовото интересирање, секако, дека значајно место им припаѓа на општествените чинители/факти, на деталите за *емпириското* и за *материјалноста на светот*, коишто овој автор, конципирајќи и координирајќи ги, ги приложувал како доказ на својата основна теза за *дискурзивната природа на знаењето и дискурзивната природа на субјектот на знаењето*. Особено се значајни темите кои што го инспирирале и го насочиле *развојот на културологијата кон парадигмата „моќ – знаење“* или, хронолошки диспозиционираното парче, „моментот“ кој што Роџек го нарекува *вештина на владеење/политика*, а кое што рамковно започнува кон средината на

„концептот“ се разликува од она на Леви-Строс) го трансферира – но само го трансферира него во „структуралистичка лупа“. Промислувањето на разликата“ било реактивирано на различни начини и претходно; кај Гастон Башлар, на пример, кој веќе триесеттина години учел дека развојот на науката не се одвива континуирано, туку дека *е обележан со кризи и содраматични пресеци* (*coupures épistémologiques*), чијашто пак последица претставува „потполн пресврт во / на систем/от/ите на знаење“. Види: Gaston Bachelard: *Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis* (франц. ориг. изд. Paris 1938), Frankfurt a. M. 1978, стр. 49.

осумдесеттите години (на минатиот, XX-ти век), и трае до денес.

Како прва тема ќе го нотифицираме Фукоовиот однос спрема историјата која што тој ја толкува како *след на каприциозни, тешко дофатливи детали, врзани и за слабите и за силните, и за важните и за неважните, големи и мали актери на општествените, научните, економските, и културните дискурси* при што *историјата* не е некој усогласен тек (наспроти Леви-Строс и структуралистите), *не е линеарен след на кумулативното знаење со антропоцентричноста како круцијалност (во чиј центар е Човекот –секогаш ист и архаично непроменет)*. Во историјата, Фуко своите интереси ги фокусира на *дисконтинуитетот, силните или помалку силните прекини кои не следат никаква „однапред утврдена логика“и меѓу кои се воспоставуваат динамични (а често пати и непредвидливи) врски*. Значи, историјата, во кој било миг *не може да се базира само врз „темелните“, носечки структури и врз големите историски случувања и процеси со „долго траење“, туку таа во еден дисконтинуитет репрезентира конекции помеѓу различните услови, кои, пак, доведуваат до создавање на определени говори – дискурси*. Така, историјата е „впишана“ во *дискурсот којшто „се дислоцира – преку излез/издигнување“ од мрежата на конкретните општествени услови (општествената објективност), а реалниот, „огледален“ приказ на конкретните општествени услови како објективни услови на општествените движења во времето*, претставува една од големите заблуди на модерната историографија (втемелена врз западната метафизика) – бидејќи ја исклучува свеста **за дискурзивната продукција на знаења**, знаења за тие исти услови.

Што е тоа што го интересира Фуко? Пред сè, *анонимните сили коишто ги создаваат историските дискурси, говорот за историјата а не историските факти, настани, херои, движења или, пак, макроопштествената динамика*. Тоа подеднакво важи и за историјата на развојот на човештвото, но и за историјата на развојот на знаењето којашто, според „тоталитарната“, телеолошка концепција, ја претпоставила (ја условила појавата на) науката – како поврвнина на севкупното знаење на човештвото и како мерка за вистината. Затоа Фуко *анализата на просторот* ѝ ја претпоставува *на анализата на времето* (партикуларните дискурси, локалните истории...ја заменуваат сликата на еден „урамнотезен“ тек), сметајќи го времето за една од карактеристичните

модернистички опсесии (М. Фуко, 2005: 29).

Во своето дело *Riječi i stvari*, Фуко востановува некои од основните принципи на својата „историографија“, анализирајќи ги „режимите“ или (поредоците на вистини) или знаења како *збирна односи* коишто во еден определен период ги обединуваат различните дискурзивни практики. Тие градат/создаваат – *епистеме* – како специфичен вид рационалност што ги проникнува најразличните науки и општи знаења за светот (а со што се овозможува *единство на духот* на одредена епоха). Важно е да забележиме дека *епистемото* е приказ, тоа покажува дека *зад поврвнината на културата се крие еден специфичен начин на перцепција како вид „нем поредок“*- на којшто, во продолжение се надоврзуваат различни општествени и психолошки појави. Развојот, пак, на хуманистичките науки зависи од промените на *епистеме*, а со тоа (зависи) и од дисконтинуитетите во историскиот развој на дадените епохи. Понатаму, Фуко анализира *три големи епистемеа* (епистеми) на западната мисла: ренесанса, класицизам и модерна (со забелешка што кај Фуко модерноста никогаш не ја допира современоста; тој го заобиколува „мигот во којшто живееме“). При тоа ренесансата се темели врз епистемота на *сличноста*, класицизмот врз *репрезентација/репрезентативност*, а модерната врз *историјата* (Фуко го нарекува овој период „доба на човекот“).

Во поранешните епохи и во рамките на различните, инакви епистемолошки сфери човекот бил сосема поинаку перципиран, „конструиран“. Човекот нема трансцендентност во однос на *сферите на случување, настаните*, ниту пак „*некоја испразна еднаквост* во текот на историјата“:

„Никаква философија, никаков политички или морален став, никаква емпириска наука, без оглед која, никакво посматрање на човековото тело, никаква анализа на чувствата, *иамгинациите* или *страстите* – никогаш во XVII-тиот и воXVIII-тиот век не сретнала нешто како „човекот“; затоа што човекот не постоел...И хуманистичките науки не се појавиле тогаш кога – под притисокот на некој рационализам, на некој нерешен научен проблем или на некој практичен интерес, било одлучено човекот...да премине меѓу научните предмети; тие настанале во оние моменти кога во западната култура човекот се

конституирал како она што треба да мисли и како она што треба да се осознае“. (М. Фуко, 1971: 383, 384)

Според Фукоовата теза е невозможно да се говори за вистината, туку само за „режими на вистината“ чијашто природа се формира само со помош на регулиран/нормиран, конвенционален говор за определени нешта. Токму тој *регулиран начин на говорот* го опфаќа поимот на *дискурсот*, којшто станува еден од централните поими во современите хуманистички дисциплини и што е, чинам, за нас исклучително важно - *во културолошките студии*. Тој е комплексна надградба на Сосировиот пар/бинарност „јазик – говор“, подразбира повеќе отколку што говорот означува (во буквална смисла на зборовите), се однесува на „искази коишто се *повеќе* од реченица“, т.е. се однесува на *продукција на текстот* којашто е зависна од мноштво фактори. Дискурсот не се толкува само како организација на говорот или на пишаниот текст (на ниво на граматиката), туку опфаќа едно *семантичко и прагматично ниво*: „какво што е значењето на говорот“ и „во каков што однос се наоѓа спрема контекстот во кој што се одвива“. И покрај тоа што никогаш не ја фиксирал дефиницијата на дискурсот, Фуко го објаснувал него континуирано расветлувајќи го од различни перспективи, а допирните поими (што ги користи во функција на неговото појаснување) се: *дискурзивен настан, дискурзивна практика и дискурзивна формација*.² Значи, во најопшти црти, дискурсот е начин на организација на знаењето според материјалните чинители и општествени институции, а тоа значи дека за Фуко *дискурсот не е примарно лингвистички поим* и во таа смисла *дискурсот ги обединува јазикот и практиката* (општествена, означувачка, мисловна, симболичка) со што (дискурсот) обележува „продукција на знаење“ со помош на јазикот – едновременно давајќи им значење *и на материјалните објекти и на општествените практики* (во чии рамки, впрочем, настанува). Меѓутоа, во т.н. „рани трудови“ на Фуко недостасува потемелно објаснување Зошто и Како (под кои услови) на Западот се менувале *епистемите*, дискурзивните формации и режимите на вистина. Во интерес на едно поконцизно излагање (на кое сум принуден *пред сè заради хронолошки*

²Покрај говорот, *дискурсот* може да вклучува и широк дијапазон од симболички средства со кои се *потврдува, се потсилува, се дополнува определен исказ*. Така *сликата, музиката, телесните движења, гестовите, мимиките* итн., исто така, се вклучуваат во создавањето/градењето на дадениот дискурс којшто во овој контекст *означува еден произведен и со определени намери конструиран „говор за нешто“*.

ограничувања; Фуко е извонредно занимлив), ќе преминеме на неговата „подоцнежна фаза“ – а којашто потемелно ја апсолвиравме на нашите предавања и заеднички дискусии.

Генеалогскиот метод, знаењето и моќта

Во своите подоцнежни дела, особено во *Надзирати и кажњавати* и *Историја на сексуалности*, Фуко воведува *генеалогски метод* кој што, меѓу другото, би требало да коригира извесни превиди на некои негови претходни ставови. Во таа смисла, најпрвин ќе забележиме дека Фуко, имајќи ја за пример Ничеовата *Генеалогичка на моралот* – сака да ни предочи дека зад историските случувања не постои некоја *повисока смисла*, „голема шема, којашто управува со развојот/напредувањето“ (некој *spiritus movens* во функција на придвижување/аспектирање) на историјата. Чуму *генеалогичката*?

Генеалогичката треба да ја (раз)открие случајноста и моменталната, со контекст востановена *условеност* на одредени системи на мислењето, лишена од каква било рационалност и нужност при што ќе забележиме и уште дека *генеалогичката не е само метод – туку основен епистемолошки постулат на целокупната философија на Фуко*. Нејзин доминантен белег е отстапувањето од „претрага – трагање по потеклото“ и потрага по случајности *коишто во дадени моменти (и на определен начин) влијаат врз смената на епохите, концептите и институциите*. Генеалогичката во својата обоеност со сивило, со дребуливост и со трпение - работејќи врз замрсени и ветви пергаменти *но како документираност/документативност* се спротивставува/спротивставена е на потрагата по традиционалното потекло и подигањето темели: во корист на нарушувањето/дискрепантноста „на она што претходно било сметано за имобилно“ и на „фрагментирањето на она што претходно било сметано за обединето“. Генеалогичката се занимава со „парцијалноста на настаните“ или попрецизно кажано, таа се занимава со „делови од настаните, чијашто поврзаност се заснова врз случајности“, без да ги истражува причините, ниту пак воспоставувањето на *објективни, неутрални историски вистини*. Можеме да кажеме дека таа (генеалогичката), всушност, третира „веќе интерпретирани настани“, а со цел да ги помести воспоставените *модел на знаење* за на тој

начин да влијае врз сегашноста (откривајќи ги арбитрарноста и дискурзивноста во продукцијата на знаењето) – таа го оспорува сето она што хуманистичките науки го постулирале како *единствена возможна вистина*. Генеалогичката тежнење кон обезбедување „на една историја на сегашноста“ при што таа историја не инсистира врз својата *неутралност, незаинтересираност и објективност*, таа не ги дескрибира историските настани *онакви какви што навистина се случиле, не гради претпоставки за метафизичкото потекло на нештата*, конечна телеологија, ниту причинско-последични врски кои реперкуираат со континуитет или со дисконтинуитет. Иманентно ѝ е токму спротивното: таа се занимава со веќе интерпретирани елементи, со цел да се нарушат востановените/воспоставените модели на знаење *вклучени во продукцијата на историјата, философијата и моралот* – да ја парафразирам Грос.³ За концептуалната апаратура на Фуко од особено значење е идејата дека дискурсите не се арбитрарни – туку дека се поврзани со начинот, со принципот врз кој е организирано општеството и со начинот на кој со него (со општеството) се управува, па токму заради тоа *сите дискурси се во цврста и во длабока релација со односите на моќта. Дискурсот не го регулира само она што може, врз основа на определени општествени околности, да се каже, туку и тоа Кој и Како може да говори*. Оваа забелешка има централно значење ако се земе предвид состојбата дека *токму оттука се генерира Фукоовиот поим моќ/знаење*, врз кој се потпираат сите негови историски истражувања. Во сите „режими на вистината“ секогаш постојат специфични односи кои се коресподентни, релевантни со *моќта/знаењето*:

Моќта и знаењето се искажуваат првенствено во говорот и токму заради таа причина говорот и треба да се сфати како низа испрекинати исечоци чија што тактичка функција не е ниту еднообразна, ниту постојана. Уште поточно, не треба да се замислува некаков свет на говорот кој е поделен помеѓу примениот говор и исклучениот говор – или – говор којшто е „владетел“ и говор со којшто се „владее“, туку тој треба да биде замислен како многукратност на говорните елементи кои можат да дејствуваат во различни стратегии (M. Foucault, 1982: 90).

³Elizabet Gros: *Promenljiva tela: ka telesnom feminizmu*, Centar za ženske studije i istraživanje roda, Beograd, 2005, стр. 207.

Според Фуко, значи, *знаењето и моќта* се во една нераскинлива врска, а нивната природа е таква „едното да го произведува другото“, т.е. меѓусебно да се продуцираат. Станува збор за еден поим и затоа Фуко секогаш така и го пишува – *знаење/моќ*.

а. *За моќта:*

Моќта не е исто што и власта, ниту пак се однесува на големите структури на владеење и на централизираните економски облици, а не се однесува ниту на законските и на правните формации. Според Фуко, моќта е дифузна и се дистрибуира низ сите општествени односи целосно, создавајќи така (и пројавувајќи се низ нив) едно капиларно ткаење внатре во целиот општествен поредок. Моќта не е само репресивна, туку е и продуктивна и токму таа е оној исклучително важен агенс кој што „го воведува субјектот во постоењето“. Во таа смисла, моќта е сеприсутна, се наоѓа насекаде и се генерира во секој миг, опфаќа сè и доаѓа од сите страни, не се наметнува, туку доаѓа *одоздола, однатре од самото општествено ткиво*. Заради тоа не постои некоја радикална спротивност и отворен судир *помеѓу оние со кои се владее и оние што владеат*, ниту пак моќта може да се објасни со поимите на *владајачката класа, државниот апарат или на економската принуда*. Моќта се открива во секој еден однос: од обичен разговор до одлуката – на пример – која програма на телевизија ќе се гледа и, во таа смисла, таа не ги дефинира само надредените и подредените, туку генерира состојба на непрекинати игри на моќта, игри кои се променливи и секојпат во едно динамично движење. Односите на моќта не се рудиментирани, скаменети, засекогаш зададени во длабинските структури, туку тие се *нестабилни, променливи, реверзибилни, и подразбираат едновременно доминација, но и отпор*.

б. *Моќта и знаењето:*

Моќта е во директна врска со продукцијата на знаење, што се однесува на конструирањето и на создавањето верзии коишто определен печат на вистина добиваат во даден момент. Во таа смисла, Фуко вели дека *можеби треба да се отфрли и традиционалното сфаќање според кое знаењето може да постои „само таму кај што нема односи на власта“ развивајќи се само, независно од наредби, барања и интереси на власта...попрагматично би било да се признае дека власта го произведува знаењето...впрочем, треба да се признае дека*

власта и знаењето непосредно заемно се условуваат, дека не постои однос на власта без градење корелативно поле на знаење – ниту пак постои знаење коешто не ги претпоставува и истовремено не ги создава односите на власта.

Историската природа на секое знаење (оваа забелешка е многу значајна за културологијата, таа е *implicite* – културолошка) подразбира дека различните епохи *поинаку говорат и поинаку мислат*.

За суштественоста на субјектот: интерпретација на *грижата за самиот себе*

Врската помеѓу индивидуалното и социјалното тело била клучна за настанокот на модерната политика. Имено, „социјално тело“ е поим којшто се однесува на категоријата на население која Фуко ја смета за типично модерен производ. Населението се конструира како економско и политичко прашање во XVIII-тиот век, како последица на порастот на населението и како замена за поимот *народ*. Што генерално се случува?

Властите увиделе дека немаат повеќе работа само со „поданици“, т.е. – народ, туку со население и сите оние појави кои се во врска со него: стапката на раѓање, смртноста, здравствената состојба, животниот век, исхраната, станбената проблематика итн. Во фокусот на тоа економско и политичко прашање се раѓа и новиот дискурс на науката којшто животот на населението започнува да го анализира, статистички да го обработува, да го контролира, да го мери и да го предвидува. Сексуалното однесување започнало да се толкува како економско и политичко прашање над кое мора *внимателно превентивно, предвидувачки и презервативно* (ова последното со цел власта да се заштити самата себе, да се „конзервираат состојбите“) да бдее државата, водејќи сметка „за народот“ (сепак, посебно интересирајќи се за она што се „случува“ меѓу народот.

Помеѓу државата и поединецот сексот станал влог, и тоа јавен влог препластен со цел еден сплет од говори, знаења, расчленувања и заповеди. (M. Foucault: 1982: 29)

Вештината на владеењето, меѓутоа, не е прост систем на репресија, туку напротив, процес на општествена регулација којшто не настанува против

индивидуата туку е конститутивен за однесувањето, за етичките компетенции и за општествените движења коишто во модерното општество „пронаоѓаат патишта за деструирање на условите на подредување – субјективизација“.

Фуко често пати е и критикуван со забелешка дека „неговата идеја за дискурзивно конструирање на субјективноста, за т.н. фрлање на субјектот пред „челустите“ на дискурсот ги лишила поединците и групите *од секаква моќ на дејствување*. Меѓутоа, тие критики хронолошки најчесто се лоцирани пред Фуко да ги создаде своите подоцнежни дела, каде што акцентот врз *грижата за самиот себе* го проширува хоризонтот за активностите преку кои субјектот, сепак, *може да опстои како индивидуа чии што можности за избор, опции на слободност/слобода не се минимизирани до ниво на исчезнување*.

Впрочем, Фукоовата теорија на моќ/знаење го подразбира и присуството на конфронтирање и на отпор со доминантните дискурси, па оттука – како што и погоре забележавме – овозможено е и постоењето на одредена мерка за дејственост/автопрофилирање на субјектот. Меѓутоа, „отпорот“ според Фуко има специфично значење: тој не се однесува на преврати, побуни, револуции, организации во таа смисла – туку се однесува на т.н. *микрооспорувања, низи од микроотпори*, „капиларни резистенции“ коишто, допирајќи се, чинат низи, линии на отпор. И секој од нас има барем малку моќ којашто може да ја употреби – ако за ништо друго, барем за „грижа за себеси“. Што значи таа грижа според лексиката и контекстот на Фуко?

Таа грижа не значи прилагодување на забраните, туку воспоставување врски со Другиот/Другите врз основа на самоконтрола и суверенитет над себеси – што зависи од она што Фуко го нарекува „работа врз себе“ и коешто треба да се извршува секогаш и на секое место (види: M. Foucault, 2003.).

Работата, пак, врз себе е вид естетизација и еманципација, а *in ultima linea* секојпат и можност за еден, макар „нем“ отпор наспроти доминантните дискурси. Станува збор за практики со помош на кои субјектите се „автоконструираат“ во рамките на системот на моќ, а кои (практики) Фуко ги нарекува „технологии на себството“. Чинам дека тука Фуко наполно е во право и дека таквите практики може да бидат само во функција на егзалтација на себството.

Благодарјаќи на нив, субјектот може да ја освои онаа мерка на слобода во рамките на која се реализира *отпорот на субјективизацијата* (така што на тој

начин тој – отпорот – може непрекинато да биде друго лице на моќта), а оттука следи дека е возможно менувањето на доминантните дискурси односно, дека луѓето, на различни места и во сосема сетни општествени пунктуси – можат да се отргнат од нивните (на дискурсите на моќта) челюсти.

Фукоовиот поим на дискурсот не го истакнува значењето на означувањето, туку социјалните, историските услови *за создавање на дискурсите*. Оттука произлегува систематското поврзување на *Културата и Репрезентациите* за проблемите на општествената правда, за односите на моќта и за микрополитиката. Тоа е првичната, најважна причина поради која културологијата делото на Фуко *го вклучува во проблематиката/проблемите коишто се однесуваат на „употребата на моќта на знаењето во владеењето со културата“*.

Со оглед на фактот дека мноштво од дејците во рамките на културологијата се замориле од текстуални анализи и деконструкции – сè повеќе се потенцира нужноста од ревитализација на интересирањето за политичката димензија на културата (особено во поглед на испитување на конкретните односи или „конекции“ на релацијата *институции на власт – широки културни хоризонти*. Така, на пример, Бенет, потпирајќи се на Фуко, укажува на тоа дека културолошките студии би требало да прифатат еден попрагматичен пристап и да школуваат „културни техничари“ кои би учествувале во креирањето на културната политика. Тој, меѓу многуте други автори, како на пример Мерцер, 1994; Келнер, 2004; итн., посочува на презаситеноста на културологијата со анализите на свеста и на идеологијата наспроти недоволната заинтересираност за *материјалните технологии на моќта* коишто генерираат и партиципираат во културата.

Заклучок

Надоврзувајќи се на претходната точка, најпрвин ќе забележиме дека делото на Фуко пружа можности за обрнување внимание на „политиката на детаљот“ при анализата на спроведувањето на технологијата на власта – во сферата на културата. Уште повеќе, *Фуко отворено ја пласира културата како специфично поле на владеење и општествена регулација и контрола,*

како „систем на владеење“ што го организира и го формира општествениот живот.

Фукоовиот труд овозможува *културната политика* да се насочи врз односот помеѓу *културата и институциите* според принципот „одозгора надолу“ и активно да учествува во отворањето конкретни прашања, како на пример: улогата на државните фондови во формирањето на културата, начинот на кој што се обезбедува или се оневозможува промоцијата на потесните, маргинални групи, потоа како *културата се користи за јакнење на националната свест* (не на национализмот), како *функционира јавната сфера во услови на медиумска дерегулација*, како *брендирањето и конзумеризмот* влијаат врз идентитетите, како и по кои патишта (значи се работи за *постапките* во рамките на *пристапите*) се формулираат **културните вредности** и **културните разлики**, како се користат културните ресурси во функција на намалување на дискриминацијата итн. Фуко како јавен интелектуалец се спротивставувал на доминантната култура (во своите дела, во своето политичко работење, во предавањата, интервјуата, па дури и во геј активизмот) и станал – како што вели S. Кес (2005: 113) – икона на многуте „ексцентрични движења“. На ова треба уште да се додаде дека *теоријата на дискурсот* и односот *знаење/моќ*, *микрофизиката на власта* и особено *дискурзивната концептуализација на телото* – станале незаобиколиви поими во анализите од најразличен вид (а во рамките на *културологијата*), бидејќи тие концепти, помеѓу останатото, курентно и активно останале да партиципираат во примарните интереси на културолошките студии. Првенствено се мисли на *доведувањето во прашање* на она што е „нормално“ и на востановувањето на една *пожелна состојба на нештата остварена во „моќта на доминантните дискурси“*. Секако, не може а да не го истакнеме (со позитивен предзнак) промовирањето на *парцијалните и маргиналните општествени групи и нивните дискурси*. Фукоовата поимна мапа денес е достапна ширум светот, неговите поими станаа составен дел на секоја конструкционистичка анализа на културата, влегувајќи во арсеналот на општите поими на постмодернистички ориентираната хуманистика, книжевна критика, политикологија итн. Впрочем, ова набројување не би било многу релевантно при еден навистина културолошки пристап **бидејќи**, полесно би било да наведеме *што не спаѓа* под широката призма на културологијата, отколку *што спаѓа*.

Литература:

- Bachelard, G. 1978. Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis (франц. ориг. изд. Paris 1938), Frankfurt a. M.
- Fuko, M. 1971. Riječi i stvari, Beograd, Nolit.
- Fuko, M. 1980. Istorija ludila u doba klasicizma, Beograd, Nolit.
- Fuko, M. 1982, 1988a, 1988b. Istorija seksualnosti, tom I, II, III, Beograd, Prosveta.
- Fuko, M. 1997. Nadzirati i kažnjavati, Novi Sad IK Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci.
- Fuko, M. 1998. Arheologija znanja, Beograd, Plato.
- Fuko, M. 2003. Hermeneutika subjekta, predavanja na Kolez de Frans (1981 – 1982), Novi Sad, Svetovi.
- Gros, E. 2005. Promenljiva tela: ka telesnom feminizmu, Beograd, Centar za ženske studije i istraživanje roda.

FOUCAULT'S DELIBERATION OF THE SUBJECT – AN INTERPRETATION OF THE CONCEPT OF IDENTITY/SUBJECT IN ITS CULTURAL MEANING

Zlatko Popovski

Summary

In this paper I'll try to elaborate the notion of the *subject*: *subject as a key challenge in Foucault's intellectual investigation concept*. Foucault contends that discourse constructs: *truth*, *knowledge* and *power*, and, in contrast to structural approaches of conceiving of understanding human society (Levi-Strauss) – Foucault emphasizes *discontinuity* *disjuncture*, *rupture* and *contingency*. Consequently, Foucault contends “that meaning is constantly in play” – emphasizing that **it is not fixed and synchronic**. Thus, Foucault stresses the de-centeredness of language, and by extensive, human subjectivity. So, it contends that there is *no objective “center” from which to assess human linguistic systems*. The relation “knowledge – power” is fundamental in Foucault's determination of the subject. According to Foucault, power “traverses and produces things, it induces *pleasure*, *forms of knowledge*, *produces discourse*” (M. Foucault, 1977: 61). It means that **power determines**: determines Truth, Knowledge and the various **discursive uses** – to which language and mass-communication are positioned.