

Daina Habdankaitė

FOUCAULT ŽINOJIMO TYRIMAS KAIP BACHELARD'O LAIKINIO EGO PERTRŪKIO RADIKALIZACIJA

Filosofijos fakultetas

Vilniaus universitetas

Universiteto g. 9/1, LT-01513

El. paštas: daina.habdankaite@fsf.stud.vu.lt

Straipsnyje įrodinėjama, kad Michelio Foucault mąstymas priklauso *prancūzų epistemologijos* tradicijai, atstovaujama tokių mąstytojų, kaip Georges'as Canguilhemas ir Gastonas Bachelard'as. Iki šiol mažai tyrinėtojų nagrinėtas laikinis pertrūkio aspektas, kuris geriausiai išvystytas Bachelard'o mąstyme, parodomas kaip Foucault mąstymą kreipianti ašis. Laikinio pertrūkio apraiškos Foucault mąstyme ir *ego cogito* laipsniavimas Bachelard'o filosofijoje parodomi kaip ta pačia – istoriško nukreiptumo į ateitį – logika besivadovaujanti strategija, skirta įveikti dekartiškąją-kantiškąją *ego* sampratą. RAKTAŽODŽIAI: Bachelard, epistemologija, Foucault, laikas, žinojimas.

Michelio Foucault projektą priskirti prancūzų epistemologijos tradicijai yra problemiškas judesys bent dviem aspektais. Pirma, esama pagrindo abejoti, ar prancūzų mąstytojų tyrimas turi išskirtinių bruožų ar pakankamo tęstinumo, kad būtų galima juos išskirti kaip atskirą poziciją ar kryptį epistemologijos tyrinėjimuose. Tokios nuomonės laikosi Arthuras Goldhammeris (1996), abejodamas paties Foucault štrichuojamu prancūzų epistemologijos paveikslu, jo disertacijos vadovą Georges'ą Canguilhemą laikydamas veikiau Paulo Feyerabendo, nei Foucault pirm-

taku. Anglosaksinės ir kontinentinės filosofų įtampos lauke gimusi abejonė prancūzų epistemologijos tradicijos egzistavimu ataidi ir kontinentinei tradicijai priskirtinų tyrinėtojų išvalgose. Štai, pavyzdžiui, Camille Limoges (2013) pastebi, kad paties Canguilhemo darbuose istorinė epistemologija ir mokslų istorija tematizuojamos palyginus vėlai, o jų išskėlimą į pirmą planą filosofo darbuose lėmė veikiau įsipareigojimai tuo metu užimamai profesoriaus vietai, nei nuoseklus teorinis interesas. Kita kliūtis vienareikšmiškai susieti Foucault su prancūzų epistemologija yra nesutariamas tarp tyrinėtojų, kurie Foucault mąstymą laiko prancūziškosios epistemologijos tęsia (Braunstein 2012, Lecourt 1975), ir tyrinėtojų, teigiančių, jog Foucault apskritai peržengia epistemologiją (Sabot 2009, Gutting 2005). Šio straipsnio kontekste apie prancūzų epistemologiją kalbama dviem aspektais. Pirma, esama mokytojų ryšių tarp mąstytojų, kurie priskiriami prancūzų epistemologijos tradicijai. Gastonas Bachelard'as vadovavo George'o Canguilhemo disertacijai, o šis – Michelio Foucault baigiamajam darbui daktaro laipsniui gauti. Antra, Foucault ne kartą savo tekstuose mini Canguilhemo sąvokų analizę kaip jam įtaką padariusią idėją, o taip pat užsimena ir apie Bachelard'o įtaką tuometei mokslo filosofijos tradicijai.

Daugelis tyrinėtojų skiria tris Foucault mąstymo etapus pagal metodą ar tyrimo prieigą, naudojamą jo darbuose. Pirmasis yra archeologijos etapas (pvz., *Daiktų tvarka, Žinojimo archeologija*), antrasis – genealogijos (pvz., *Disciplinuoti ir bausti, Seksualumo istorijos I tomas*), o trečiuoju laikomas „paties“ transformacijų etapas (vėlyvieji Foucault raštai). Foucault ir prancūzų epistemologijos tradicijos atstovai paprastai lyginami referuojant į pirmus du etapus, kuriuose diskurso ir galios klausimas yra neva ryškiau išreikštas nei trečiajame. Tačiau šiame straipsnyje laikomasi nuostatos, jog išskirtieji Foucault mąstymo etapai nėra skirtingos metodologinės nuostatos, o tos pačios nuostatos skirtingi aspektai, kurie vienas kitą atspindi.

Pertrūkis (la rupture) yra laikomas prancūzų epistemologijai būdinga filosofema, o ir pats Foucault dažnai naudoja šį terminą. Tačiau mažai tyrinėtas laikinis pertrūkio aspektas, kuris geriausiai išvystytas Bachelard'o mąstyme. Toliau teigsime, kad Foucault yra laikytinas prancūzų epistemologijos tradicijos tęsėju ne tik ankstyvuosiuose archeologijos ir genealogijos perioduose, bet ir „paties“ (*soi-même, self*) transformacinių praktikų etape, kuriame jis radikalizuoja Bachelard'o išplėtotą temporalinį ego pertrūkiškumą.

Aprioriško racionalumo pabaiga: vėluojantis pažinimas

Podekartinė tradicija, kurią iš dalies reformuodamas tęsia ir Immanuelis Kantas, racionalumą universalizuoja dviem aspektais: kaip vienintelę žmogaus turimą gebą

tiesai pažinti ir kaip visiems žmogiškiems individams bendrą gebėjimą. Nepaisant programinių skirtumų, René Descartes'ą ir Kantą sieja vieno tolydaus racionalumo idėja. Descartes'o sistemoje mąstančioji substancija atlieka įvairiausių funkcijų, tarp kurių ir abejojimas, suvokimas, teigimas, neigimas. Kanto transcendentalinės filosofijos subjektas dėl savo kategorijų aprioriškumo būtinai pažįsta tikrovę tam tikru būdu, o dėl sintentinio apriorinio vienumo yra tapatus sau ir išlaiko tęstinumą laike. Tiek suprastas substanciskai, tiek transcendentaliai, pažįstantysis subjektas abiejų mąstytojų sistemose operuoja universaliu ir būtinu žinojimu. Prieš tokią racionalumo sampratą yra tiek Bachelard'as, tiek Foucault, atsisakydami aprioriško racionalumo idėjos. Tokio judesio pasekmė – trūkis subjekte, pasireiškiantis kaip vėluojantis žinojimo galimybės sąlygų pažinimas.

Nors tiesioginę Bachelard'o įtaką Foucault rekonstruoti sudėtinga¹, pažymėtina mąstytojų paralelė racionalumų daugio klausimu. Bachelard'as suproblemina subjekto ir objekto perskyrą, demonstruodamas, kaip XX amžiaus mokslas – ypač fizika ir chemija – atsisako gamtos tvarkos, kurią mokslininkas aptinka ir tiria, idėjos. „[...] *knygų tvarka* pasirodo kaip nauja žmogiška tvarka, žymiai subtilesnė nei *gamtos tvarka*, kuri XVIII amžiaus fizikai teikė tokį paprastą objektą. Gamtos tvarka! Kokia palaiminga sąvoka kultūros, kuri patenkinta savo jaunyste, apmatais ir filosofija“ (Bachelard 1951: 15–16). Ir šiek tiek toliau priduria: „Sekdami šiuolaikine fizika, mes palikome gamtą ir įžengėme į *fenomenų gamyklą*“ (Bachelard 1951: 17). Kaip pažymi Mary Tiles, toks technologijų ir technikos akcentavimas, susietas su aktyvia mokslininko veikla, Bachelard'o mąstyme priešpriešinamas stebinčiam ir teoretizuojančiam mokslininko tipažui (Tiles 2005: 158). Būtent šiuo aspektu Bachelard'as atsiskleidžia kaip netipiškas epistemologas: jam rūpi ne objektyvaus pažinimo pagrindai, o veikiau konkrečių mokslų racionalumai, kurie evoliucionuoja mokslams vystantis.

Foucault, savo ruožtu, taip pat nekalba apie universalų žmogaus protą, tačiau racionalumų daugio idėją radikalizuoja ją išplėsdamas. Užuo kalbėjęs apie skirtingų disciplinų racionalumus, Foucault kalba apie sąlygas, lemiančias konkretaus žinojimo struktūrų išsidėstymą. Pasak jo, pertrūkiai žinojime randasi ne todėl, kad racionalumas progresuoja, o todėl, kad pakinta daiktų buvimo modusus ir tvarka, kuria jie duodasi pažinimui (Foucault 1966: 14). Pažymėtina, kad Foucault įsivardytas siekinys – svarstyti konkretaus žinojimo galimybės sąlygas – turi transcendentalizmo bruožų, tik šįkart transcendentalizmas nebėra

¹ 1978 metais duotame interviu Foucault pabrėžia, kad, nors ir buvo susipažinęs su Bachelard'o veikalais ir iš jų perėmė mokslų istorijos netolydumo bei proto nukreiptumo į save patį jam konstituojant savo objektą sampratą, vis dėlto Bachelard'o mokiniu savęs nelaiko, o mokytoju linkęs vadinti Canguilhemą (Foucault 1994a: 56).

būtinai ir universalus, o yra istoriškai susiklostęs ir atsitiktinis. Reikia sutikti su Christopheriu Falzonu, teigiančiu, kad Foucault filosofinė refleksija ne atmeta, o apverčia Kanto transcendentalinę kritiką, viršistorišką žmogų suistorindama (Falzon 2013: 284).

Tačiau istoriškas transcendentalumas reikalauja įcentruoto ir statiško subjekto permąstymo. Paties Foucault žodžiais tariant, darbas, gyvybė ir kalba pasirodo esantys transcendentaliniai, kadangi įgalina objektyvų gamybos, gyvųjų ir kalbos formų pažinimą. Tačiau darbas, gyvybė ir kalba yra ne *subjekto* transcendentalinės pažinimo formos, o išsidėsto *objekto* pusėje. Jie totalizuoja fenomeną ir yra *a posteriori* transcendentaliniai (Foucault 1966: 257). Lyginant Foucault idėjas su Kanto transcendentalizmu, pažymėtina, kad abiem atvejais transcendentalinės struktūros totalizuoja fenomeną, primesdamos savo tvarką ir pažinimo schemą: Kanto atveju totalizuojančios galios vieta yra subjekto apriorinėse pažinimo formose, tuo tarpu Foucault mąstyme totalizuojantysis elementas atsiduria objekto pusėje, suvokiantįjį permesdamas į pasyvumo būseną.

Būtent šis santykio tarp subjekto ir objekto pasikeitimas Foucault mąstyme lemia probleminį racionalumo pertrūkio pobūdį. Bachelard'o modelyje naujo žinojimo radimasis aiškinamas racionalumo raida, tuo tarpu Foucault, susiedamas diskursų formavimąsi su nuo subjekto gebų sąrangos tiesiogiai nepriklausomais elementais – daiktų (ženklų, sistemų, taksonomijų) tvarka – gali konceptualizuoti radikalius pasikeitimus žinojime nenumatydamas universalaus racionalumo. *Žodžiuose ir daiktuose* Foucault išskiria du episteminius pertrūkius Vakarų istorijoje: klasikos paradigmos radimąsi XVII amžiuje ir modernizmo gimimą XIX amžiuje (Foucault 1966: 13). Nei idėjų istorijos, nei objektyvaus mokslinio žinojimo tyrime visiškai radikalus episteminis pertrūkis nebūtų įmanomas konceptualizuoti. Net ir Bachelard'ui senasis žinojimas, nors ir paneigiamas naujojo, nepraranda bendramatiškumo su nauja paradigma, kadangi pastaroji įima senąją kaip, hegeliskai tariant, paneigtą ir užlaikytą žinojimą. Bachelard'as parodo, kad mokslų filosofijos progresas vyksta trūkinėjant racionalizmui kaip sistemai: pradinės sąvokos eliminuojamos kaip epistemologinės kliūtys (Bachelard 1994: 50). Kadangi pertrūkis yra varomoji racionalumo ir racionalizmo raidos jėga, jos tyrimas fokusuotinas kaip netolydumų išsklaida.

Visai kitaip savo tyrimo užduotį supranta Foucault, kurio žinojimo raidos sampratoje kontradikcinių sąvokų dialektinis užlaikymas neįvyksta. Kaip rašoma *Žinojimo archeologijoje*, skirtingai nei idėjų istorija, kuri arba parodo gilumines kontradikcijas, arba siekia redukuoti paviršines, archeologinė prieiga siekia aprašyti kontradikcijas kaip jas pačias – neieškodama jų priežasčių ir nesiekdama jų išspręsti (Foucault 1969: 198–199). Ontologinė tokio pertrūkiškumo pasekmė

ta, kad istorijos eigoje randasi įtampa ne tik tarp dviejų skirtingų daiktų tvarkos modelių, bet ir tarp dviejų skirtingų suvokimo matricų kiekvienam iš šių modelių pažinti.

Būtent ši dvigubą pertrūkį poskyrio pradžioje įvardijome kaip vėlavimą. Kantiškame modelyje pažinimo formų aprioriškumas garantuoja transcendentalinį „iki“, kuris, nors laike neįkurdintas, logiškai visada eina prieš bet kokią pažinimą, nes jį įgalina, o epistemologiškai yra jam vienalaikis, nes jį lydi ir yra nuolat reaktualizuojamas. Čia vėlavimo nesama, nes pažinimo galimybės sąlygos yra antlaikiškos. Bachelard'o sistemoje racionalumas suistorinamas, tačiau išlaikomas kryptingumas ir progresyvumo lūkestis. Istoriškas racionalumas Bachelard'o sistemoje veikia pagal hegeliško paneigimo ir užlaikymo logiką: ankstesnė racionalumo forma paneigiama naujosios, tačiau ne atmetama be jokio sąlyčio, o įtraukiama į naująją sistemą kaip paneigta. Taip aiškintinas, pavyzdžiui, Newtono ir Einsteino fizikų santykis: kasdieniuose ir inžineriniuose skaičiavimuose Newtono fizika veikia puikiai, tačiau astronominių procesų konceptualizavimui, kur naudojama Einsteino fizika, niutoniškoji pasirodo esanti visiškai netinkama, ir atvirkščiai. Bachelard'o sistemoje vėlavimas pasirodo kaip retrospektyvus racionalumo istorijos fiksavimas: kad senasis mąstymo modelis nebetinka, suprantame tik naudodamiesi naujojo racionalumo matrica.

Tik Foucault sistemoje vėlavimas atskleidžiamas ne tik epistemologine, bet ir ontologine apimtimi. Teigdamas, kad archeologinis tyrimas neprioritetizuoja nei tolydumo, nei pertrūkiškumo, Foucault kartu pasako, kad nei viena, nei kita nėra ontologiškai ar epistemologiškai pirmiau. Dar daugiau: Foucault teiginys, kad archeologijai rūpi parodyti, kaip iš tų pačių sąlygų ir pagal tas pačias taisykles susiformavo tolydumai ir pertrūkiai (Foucault 1969: 228), patį tyrimą įkurdina neapibrėžtoje padėtyje tarp universalaus transcendentalumo ir konkretaus empirinio tyrimo. Nors archeologinis tyrimas pertrūkių specialiai nedaugina, netolydumas vis dėlto yra, kaip pats Foucault pabrėžia, istorijos objektas ir instrumentas tuo pat metu (Foucault 1969: 17). Atkreiptinas dėmesys, kad taip kartojama *Žodžių ir daiktų* tema apie subjekto, suskilusio tarp empirizmo ir transcendentalizmo, buvimą subjektu ir objektu iššyk. Tokia dvilypė pažįstančiojo pozicija suteikia jam performatyvaus suvokinių, o kaip matysime ir kitose darbo dalyse, ir savęs paties, steigimo galią. Kita vertus, diskursų tvarka performuoja ir patį subjektą, kuris prie jos ne tiesiog prieina iš išorinio stebėtojo pozicijos, o randasi sistemoje kaip pažįstantysis, t. y. jos pačios konstituojamas kaip subjektas.

Žinojimo ir galios netapatybė kaip ateities mąstymo atvertis

Iki šiol apie žinojimo epistemologines ir ontologines ypatybes svarstėme archeologijos etapui priskiriamų Foucault veikalų kontekste. *Disciplinuoti ir bausti* bei *Seksualumo istorijoje* tyrimo prieiga įvardijama genealogija, tačiau abiejuose veikaluose Foucault vengia pateikti genealogijos apibrėžimą. Tam yra bent dvi svarios priežastys. Pirma, apibrėžta genealogijos samprata leistų suprasti ją ne tik kaip žiūros į dalykus būdą ir pasakojimo apie juos stilių, bet ir kaip metodą mokslinė prasme – nuostatų ir reglamentuotų praktikų rinkinį pasirinktam objektui išanalizuoti. Analizė reiškia skaidymą į dalis ir santykių tyrimą – tai kaip tik tokia nuostata, kurios, kaip jau parodėme praeitame skyriuje, Foucault siekia išvengti, išsižadėdamas tiek idėjų istoriko, tiek filosofo statuso. Kita priežastis nepateikti genealogijos apibrėžimo yra veikiausiai ta, kad tokiam apibrėžime turėtų figūruoti „galios“ ir „žinojimo“ sąvokos. Turint omenyje dinamišką jų santykį priklausomai nuo objekto ir konteksto, sykių ir visiems laikams užfiksuotas jų ryšys kelia grėsmę formalizuoti prieigą, priartindamas ją prie struktūralistinio stiliaus tyrimų, kuriuose santykiai tarp objektų ar reiškinių nusakomi naudojant standartizuotą schemą: prieštaravimo, papildymo, sinonimikos ir kitus santykių modelius.

Kad suprastume, kuo genealogijos prieiga skiriasi nuo iki šiol šiame darbe aptarinėtos archeologijos, reikia skaityti pačius Foucault tyrimus, užuot ieškojus metodologinių pastabų. *Seksualumo istorijoje* Foucault froidiška maniera kelia klausimus, nuo kurių atsispiriama būsimam tyrimui – čia yra vieta, kur galima įžvelgti genealoginio tyrimo logiką. „Nekeliu klausimo, kodėl esame užgniaužti, bet kodėl taip karštai, su tokia pagieža kalbame apie artimiausią praeitį, dabartį ir save pačius, sakydami, kad esame užgniaužti? Kokia spyruoklė išsviedė teiginį, kad seksas paneigtas, kad pabrėžtinai jį slepiame, dangstome nutylėjimais, o tuo pat metu kalbame apie jį aiškiai, stengiamės jį parodyti visiškai realiai, teigiamai vertiname jo galią ir padarinius? [...] kodėl šiandien taip smarkiai save kaltiname kadaise padarę nuodėmę? Kokių kelių eidami „prasikaltome“ seksui?“ (Foucault 1999: 13). Foucault nesiekia demaskuoti paslėpto elemento, šiuo atveju, seksualumo žmonijos istorijoje, nes, psichoanališkai tariant, tai neturi nieko bendra su išgijimu. Tam, kad pasveiktume nuo neurozės, negana atpažinti paslėptus elementus – tai padarius būtina iškelti klausimą, kodėl jie buvo slepiami. Tokiu keliu vystomas ir Foucault tyrimas: jis užklausia ne tik kokių esama ligi šiol išstumtų iš dominuojančio diskurso elementų, bet ir kodėl jie buvo išstumti ir – o tai dar

aukštesnis refleksijos laipsnis – kodėl mes jaučiame kaltę juos išstūmę. Foucault tyrimas rutuliojamas paslėpties ir atskleisties įtampos lauke, kuriame nuolat mai-nosi ir į sudėtingus santykius sueina žinojimas ir galia.

Kai kurių tyrinėtojų manymu, šis priegios pokytis reiškia ir Foucault siekinių pasikeitimą. Falzono nuomone, archeologiniame etape Foucault užima nešališką poziciją aprašomų reiškinių atžvilgiu, o genealoginiame etape jo analizė tampa politiška ir įgali keisti dalykų padėtį, galiausiai atsigręžimas į „paties“ praktikas įgalina Foucault suprasti savo istorinį-kritinį svarstymą kaip „paties“ praktiką – istorinę mūsų ir dabarties ontologiją (Falzon 2013: 296). Taip svarstant galėtų pasirodyti, kad genealoginiame tyrimo etape Foucault mąstymas pakrypsta jėgų santykių analizės link, taip iš epistemologijos interesų lauko pereinamas į politi-ninį-etinį. Taip galima būtų teigti tik tuo atveju, jei Foucault dėtų lygybės ženklą tarp žinojimo ir galios sampratų, bet yra kaip tik priešingai. Žinojimo ir galios netapatybę toliau aptarsime epistemologiniu ir ontologiniu aspektais, siedami ją su ateities mąstymo atvertimi.

Foucault rašo, kad archeologija, į savo tyrimą įtraukdama ir nediskursyvių praktikų analizę, siekia ne aprašyti pastarųjų įtaką diskursyvumams, o parodyti, kaip diskursyvumą valdančios taisyklės susijusios su nediskursyvumais (Foucault 1969: 212). Santykių ir įtakų schemas, kurias aprašo Foucault, vienodai galioja tiek diskursyvioms, tiek nediskursyvioms praktikoms. Laikantis tokios priegios, žinojimo ir galios santykis negalimas aiškinti pagal svertinio mechanizmo mo-delį: teigti, kad žinojimą produkuoja turintieji galios, reikštų parodyti tik vieną žinojimo ir galios santykio aspektą. Diskurso tvarka savo ruožtu numato galios pasiskirstymo schemą. Imant domėn abi santykio puses, darosi sudėtinga api-brėžti jėgų santykį keičiantį veikimą, kuris būtų ne atsitiktinis ir galimas aiškinti genealogijos metodu, o tikslingai apgalvotas, siekiant perstruktūruoti konkretaus diskurso ir konkrečių jėgų santykį. Jeigu nėra vieno mechanizmo, pagal kurį šie santykiai susiklosto, tampa sudėtinga planuoti struktūrinius pokyčius siūlant kon-krečią programą – naują pasaulėvaizdį ar naują valdantįjį.

Šiuo požiūriu būtų galima priekaištauti Foucault, kad jo seksualumo istori-jos ar kalėjimų sistemos analizė nepasiūlo politinio veikimo scenarijaus, o lieka deskriptyviniame lygmenyje. Toks priekaištas relevantiškas tik iš dalies. Kadangi žinojimas ir galia nesutampa, tačiau nėra ir visiškai atsiję, iš jų santykio analizės tikėtis politinio veikimo projekto ar apmatų nėra pagrindo. Politiniam veiksmui teoriškai pagrįsti ir jį suplanuoti labiau tinkamas mechanicistinis struktūros, kurioje veikiama, supratimo modelis. Kita vertus, jei nėra įmanoma išskirti vei-kiančių jėgų ir nustatyti būtinas ar kontingentiškas jų priežastinio ryšio schemas, tyrimas negali būti deskripciškas, nes ir jam reikalinga mechanicistinė logika,

pasireiškianti kaip neutralios (universalijų vertybių ar mokslinio nesuinteresuotumo) pozicijos užėmimas, atsiduriant tiriamo reiškinių išorėje. Pažymėtina, kad Foucault nevengia apie savo tyrimą kalbėti kaip išorišką tiriamų diskursų atžvilgiu, tačiau šis išoriškumas nėra grįstas objektyvaus žinojimo viltimi. Vieno interviu metu paklaustas, kur žmogaus mokslų lauke derėtų įkurdinti jo tyrinėjimus, Foucault atsako taip: „Iš tikrųjų aš siekiu įsikurti kultūros, kuriai mes priklausome, išorėje ir tirti jos formalias sąlygas, kad galėčiau ją sukritikuoti, bet ne ta prasme, jog redukuočiau jos vertybes, o kad pamatyčiau, kaip ji galėjo konstituotis. [Be to, analizuodamas ir mūsų racionalumo sąlygas, užklausiū mūsų kalbą, savo kalbą, kuria tiriū jos pačios atsiradimo būdą]“ (Foucault 1994c: 605–606). Atsidurti tiriamo reiškinių išorėje Foucault logikoje reiškia užklausti savo paties mąstymo būdą, vadinasi, nepalikti jokio atskaitos taško teisingam žinojimui ir veikimui. Tačiau nors Foucault prieiga nesudaro galimybės numatyti jėgų santykių ir nubrėžti konkrečių ateities scenarijų, ji atveria kitokio veikimo ir pokyčio modelį. Nesusisaisčius mechanisticinės sistemos determinizmu, lieka erdvės ateities neapibrėžtumui kaip santykių žaismui, kurio dalyviai iš pat pradžių esame tiek aktyviuoju, tiek pasyviuoju modusais. Belieka išspręsti klausimą, ar prieš mus beatsiverias veikimo laukas tebeprisklaido epistemologijos sričiai.

Diskurso tvarkoje aiškiausiai atsiskleidžia Foucault projekto nyčiskas aspektas – valios ir tiesos santykio dialektika. Savo tyrimui keliamus uždavinius Foucault šiame tekste apibendrina kaip siekį užklausti valią tiesai, atkurti tiesos diskursą kaip įvykį ir atsikratyti signifikato suvereno (Foucault 1981: 66). Galia nenuslopina žinojimo, o veikia sueina su juo į diadinį santykį. Kaip teigia Linda Martin Alcoff, žinojimo ir galios nesutapatinimas leidžia sakyti, kad pagrindinis Foucault svarstomas klausimas yra epistemologinis, epistemologinį tyrimą bendriausia prasme suvokiant kaip siekį patobulinti mūsų žinojimo praktikas, nukreiptas į tiesą (Alcoff 2013: 208). Šiame kontekste pabrėžtiną žinojimo *praktikų* aspektas. Skirtingai nei klasikiniai epistemologai, tokie, kaip Francis Baconas ir René Descartes'as, Foucault nesiūlo *vieno* metodo kažkur anapus glūdinčiai tiesai pažinti. Dar daugiau, žinojimo *praktikos* Foucault kontekste reiškia ne tik metodologinę žinią valdančiojo nuostatą ir ja reglamentuotus veiksmus, bet į apibrėžtumų daugį įtraukia ir tiesos sampratą. Kiekviena tiesa turi savo praktikas, be kurių ji ne tik nepasirodytų pažįstančiajam, bet nustotų ir ontologinio realumo.

Atvirumas neapibrėžtumui ir iš to sekančiam veiksmui dar iliustratyviau, bet kartu ir problemiščiau, atsiskleidžia svarstant pažįstančiojo subjekto susivokimą pažinime. Žinojimas, kaip parodo Foucault, ne tik įgalina suprasti ir veikti, bet apibrėžia ir patį pažinimo subjektą. Turint omenyje žinojimo archeologijos ir genealogijos aprašytas diskursyvines struktūras, kurių kilmė yra istorinė-transcenden-

talinė, Foucault teiginys, kad žmogus savo kilmę mąsto per tai, kas jau prasidėję (Foucault 1966: 328), įgauna heidegerišką savęs rasties pasaulyje atspalvį. Būdamas nevienalaikis su tuo, kas jį įtikrovina – kalba, mokslo sistemomis, socialiniais santykiais, politinėmis santvarkomis ir t. t. – žmogus atsiduria paradoksaliaje situacijoje. Viena vertus, jį supantys artefaktai ir sistemos yra *objektyviai* anksčiau radęsi nei jis pats – šis artefaktų ir struktūrų klodas yra kiekvieno konkretaus subjekto praeitis. Kita vertus, šis klodas yra ne tik nuolat prisimenamas, kaip praityje syki suveikusi priežastis, bet yra nuolat reaktyvuojamas žmogaus veikime pasaulyje ir savipratoje. Visi šie artefaktai ir struktūros yra virtualiai – kaip ateitis, kuria į tikrovę projektuojasi ir yra projektuojamas subjektas.

Nyčiškas sugrįžimo, ar delioziškai tariant, pakartojimo, momentas iškyla kaip tik Foucault svarstant žmogaus santykį su jo paties kilme. „Kilmė yra tai, kas grįžinėja; pakartojimas, kurio link juda mąstymas; sugrįžimas to, kas jau prasidėję; artumas šviesos, kuri visuomet buvo apšvietusi“ (Foucault 1966: 343). Šis „nuolatinis atsilikimas“ nuo savo paties pradžios reiškia nepriklausymą linijinei laiko grandinei: žmogaus ir jo žinojimo kilmė nėra praeitis, ji yra tai, kas grįžinėja, bet niekuomet negrįžta. Vadinasi, tai, kas įtikrovina žmogų, nėra bendramatiška su juo pačiu, jei matu pasirenkame priežastinę grandinę.

Tačiau tiek savęs rastis pasaulyje, tiek pakartojimas, kuriuo žmogaus kilmė jam pasirodo, yra nulemti laikinio ateitį atveriančio pertrūkio, kurio idėja artimesnė Bachelard'o, o ne Friedricho Nietzsche's ar Martino Heideggerio mąstymui. Kalbėdamas apie skirtumą tarp uždaro ir atviro mokslo, Bachelard'as lygina atvirą mokslą su Nietzsche's valia galiai: „Jis [mokslininkas] praturtina ateitį, jai suteikdamas pagrįstą valių galiai. Dėl to ryšys tarp valios galiai ir valios žinoti tampa apibrėžtas ir tvarus. Šis ryšys įsirašo į žmogaus ateitį“ (Bachelard 2000: 5). Bachelard'o mąstyme ateitis pasirodo kaip projektas ir projekcija, kaip jėga, stumianti ieškoti ir eksperimentuoti, kaip iš anksto apibrėžtos sistemos atvėrimas naujumui. Numatyti mokslo, ar, imant plačiau, žinojimo ateitį tampa neįmanoma, kadangi šioji randasi kaip radikalus pertrūkis. Klausti, ar negalėjimas numatyti žinojimo ateities pareina nuo jos pertrūkiškos prigimties, ar ši juodoji dėmė yra ateities nenuspėjamumo rezultatas, yra netikslinga. Abi interpretacijos vienodai galioja ir dera su pertrūkio „logika“ – pertrūkio mąstymas (mąstymas apie pertrūkį ir mąstymas kaip pertrūkis) nėra tiesiaeigis ir priežastinis, todėl tolydi linijinio laiko grandinė jam paaiškinti netinka. Kaip pastebi Bachelard'as, ateitis nėra tai, kas eina priešais mus, bet tai, pirma ko einame mes (Bachelard 1975: 51). Ateitis įrašyta į pačią dabartį tiek, kiek dabartis yra pertrūkiška.

Žmogaus savęs paties pažinimas, kurį analizuoja Foucault per baigtinumo filosofiją, pasirodo ir kaip jo aktyvusis, ir kaip pasyvusis likimas. Viena vertus,

kaip rašo Foucault, žmogaus baigtinumas pasireiškia jo žinojimu: mes žinome, kad esame baigtiniai, nes pažįstame smegenų anatomiją, produkcijos kaštų sistemą ar indoeuropietišką asmenavimo sistemą (Foucault 1966: 324). Tai reiškia, kad žmogus pats sau duotas per ribotas formas, kurios priešinos ne su universaliomis visuotinėmis antlaikiškomis esmėmis, o tegali būti lyginamos su sudėtingesnėmis už individualią sąmonę sistemomis, tačiau tiek pat ribotomis laike ir erdvėje, kiek ir pati sąmonė.

Foucault eina dar toliau ir teigia, kad ne tik žinojimo struktūros ir sistemos yra istoriškos, bet ir suvokiantysis (žmogus, *ego cogito* ar sąmonė) taip pat turi pradžią laike. Kalbėdamas apie Vakarų mąstymo trūkumus, Foucault įvardija pastarojo išdavą: modernybės baigtinumo mąstymui paskelbta metafizikos pabaiga yra dalis platesnio proceso – žmogaus gimimo (Foucault 1966: 328). Kaip pažymi Falzonas, Foucault stojasi į vieną gretą su Bachelard'u ir Canguilhemu, kurie neigia tolydaus mokslo progreso idėją ir kalba apie mokslo pokyčius naudodami pertrūkio filosofiją. Foucault siekia atitrūkti nuo XIX amžiaus istoricizmo, tačiau kartu ir išvengia atsimitimo į naivųjį empirizmą, pagal kurį istoriko siekis yra parodyti dalykus tokius, kokie jie iš tikrųjų buvo (Falzon 2013: 287). Tačiau ką tuomet parodo Foucault tyrimas? Papildydami Falzoną pasakytume, kad Foucault tyrimas ne parodo dalykus ir jų tvarką (amžiną ir dėsningą ar laikiną ir atsitiktinę), o yra veikiančiojo diskurso dalis. Kalbėti apie diskurso tvarką reiškia joje dalyvauti ir ją keisti. Tokia pertrūkiško dalykų ir savęs paties pažinimo lemtis įmanoma tik įsivedus nereferentinę ir nemetaforinę kalbos sampratą.

Nuo sąvokos prie diskurso: žinojimo įtarpinimas be anapus

Nepaisant daugelio struktūrinių ir programinių skirtumų, tarp amžininkų fenomenologijos ir istorinės epistemologijos bendras yra susidomėjimas sąvoka ir jos funkcionavimu pažinime ir žinojime. Tiek Edmundas Husserlis, tiek Canguilhemas, suproblemindami betarpišką objektų duotį sąmonei, vis dėlto nesuprobleminą medijos, kuria pažinimas formuojamas – žodžio ir sąvokos santykio klausimas abiem projektams neiškyla. Tuo tarpu Foucault projekte jau vienas iš pirmųjų tekstų – *Žodžiai ir daiktai* – suformuluoja reprezentacijos problemą, kuri ir toliau varijuojama Foucault analizėse. Vis dėlto Foucault nėra pirmasis mūsų nagrinėjamoje prancūzų epistemologijos tradicijoje, kuriam kalbos klausimas iškyla kaip problema. Bachelard'o veikaluose taip pat svarstomas mediacijos klausimas, kuris į kalbos–sąvokos–objekto triados analizę įneša laikinio pertrūkio metmenį.

Veikale *Akimirkos intuicija* Bachelard'as polemizuoja su tolydžios trukmės idėja, ginama Henri Bergsono darbuose. Vienas iš Bachelard'o argumentų už netolydumo pirmenybę yra tas, kad tęsties išpūdį sukuria kalba – jos gramatika, morfologija ir sintaksė, pagrįstos tolydumu ir tęstinumu. Pasak Bachelard'o, jei norime atnaujinti mąstymą, reikia deformuoti kalbą (Bachelard 1975: 40). Perkeista kalba – naujo poezijos kūrinio ar naujo mokslinio termino gimimas – reiškia pasikeitusį būdą mąstyti ne todėl, kad daiktai ir dalykų padėtys įgauna naujus vardus (reprezentacijos modelis), o todėl, kad pakinta mąstymo struktūros ir algoritmai. Kaip pastebi Jeanas Jacques'as Wunenburgeris, Bachelard'o indėlis į sąmonės filosofiją yra tas, kad jis sujungė fenomenologiją ir psichoanalizę, ir taip sukūrė alternatyvą statiškai ir formaliai intelekto veiklos sampratai (Wunenburger 2003: 29). Tyrinėtojo nuomone, Bachelard'ui pažįstančiojo subjekto dinaminiai procesai yra esmingesni nei objekto reprezentacinės savybės (Wunenburger 2003: 29). Galima būtų tarti dar daugiau: pažįstančiojo subjekto dinaminės savybės yra esmiškai medijuotos ir medijuojančios, todėl jokia tiesioginė vardo atitiktis daiktui ar metaforinės reprezentacijos struktūra nėra pajėgi apibrėžti žinojimo.

Suprobleminus kalbos mediacinį aspektą, fenomenologijos priesakas grįžti prie pačių daiktų tampa sunkiai įgyvendinamas, o gal net apskritai neįmanomas. Nepaisant minėto Bachelard'o teiginio, esą kalba yra tolydumo radimosi vieta ir mąstymo pokytis įmanomas per kalbos transformaciją, vis dėlto būtų netikslu filosofą laikyti kalbinio posūkio mąstytoju. Kaip pažymi Foucault, kalbėdamas apie naujo racionalumo radimąsi Bachelard'as aprašo epistemologinius veiksmus ir šuolius, tuo tarpu Canguilhemas tiria sąvokų poslinkius ir transformacijas (Foucault 1969: 11). Būtent Canguilhemo darbą su sąvokų transformacijomis Foucault *Žinojimo archeologijoje* įvardija kaip pavyzdį, kuriuo pats seka. Taigi kalbant apie Foucault prieigą, būtina turėti omenyje kalbos mediacinę prigimtį, kurios išsklaido Foucault tyrimą įkurdina tarp epistemologinio ir ontologinio tyrinėjimų. Kaip pastebi Foucault *Žodžius ir daiktus* komentuojantis Canguilhemas, kitaip nei mokslo filosofija ar mokslo istorija, kurios objektas yra mokslas, epistemologija neturi savo objekto. *Episteme* nėra epistemologijos objektas; pasak Canguilhemo, Foucault mąstyme *episteme* yra tai, per ką pasiekiamas diskursyvinis lygmuo *Žodžiuose ir daiktuose* (Canguilhem 2006: 76). Ontologinė tokios *episteme* sampratos išdava ta, kad objektas yra tai, ką kalbėtojas sako jį esant (Canguilhem 2006: 76). Grįžtant prie anksčiau išsakytos abejonės episteminio Foucault reliatyvizmo radikalumu, reikia pastebėti, kad jau *Žodžiuose ir daiktuose* Foucault sureliatyvina ne tik būdus, kuriais objektai atsiveria pažinimui, bet ir pačią tikrovės ontologinę sąrangą. Šiuo aspektu Foucault išlaiko tradicinę ontologijos ir epistemologijos santykio logiką, pagal kurią ontologinė sistema numato jos pažinimo galimybes. Tačiau, kitaip nei

klasikinėje paradigmoje, kur epistemologinės schemas pareina nuo ontologinės tikrovės sąrangos, Foucault parodo, kad diskurso tvarkos pasikeitimo pradžios vieta gali būti ir epistemologinės nuostatos ar net tai, kas seniau laikyta tik perregimu tarpininku prasmei perduoti – kalba.

Foucault tyrimas atveria kelią tyrėjo performatyviam veiksmui, kuris yra ne tik vienalaikis su prasmės gimimu, bet net ir užbėgantis į priekį. *Žinojimo archeologijoje* Foucault apie istoriją rašo, kad dokumentas nėra prisiminimas, per kurį istorija atsimena save. Veikiausiai istorija yra būdas, kuriuo visuomenė skaito dokumentus, kurie yra integrali pačios visuomenės ir jos istorijos dalis (Foucault 1969: 14). Tokia nuostata taikytina ir paties Foucault diskursui *Seksualumo istorijoje* ar *Disciplinuoti ir bausti*. Skaitydamas istorinius šaltinius ir konstruodamas istorinį diskursų transformacijų pasakojimą Foucault nesiekia atlikti rekonstrukcinio darbo ir parodyti, kaip *iš tikrųjų* buvo ir yra. Juk tokiu atveju jam reiktų *visų* istorinių šaltinių, arba bent jau pagrįsti metodologinę nuostatą, pagal kurią dalis jų nėra įtraukiami į tyrimą. Foucault dažnai kartojama mintis, esą jis ne interpretuoja ar rekonstruoja, o leidžia diskursams byloti patiems, neturėtų būti suprasta kaip pasidavimas aukštesniam *logos* ar nenuspėjamam struktūrų žaismui. Leisti diskursui byloti pačiam nereiškia ištirpti jame ar atsitraukti į neutralaus stebėtojo poziciją; priešingai – diskurso transformacijai esmingas pasakotojas, kuris yra aktyvus ir kurio pasakojime diskursų istorinė transformacija (re)aktualizuojama. Priešdėlis „re“ į skliaustus paimtas neatsitiktinai: klasikinėje paradigmoje, išlaikančioje praeities–dabarties–ateities triados logiką, reaktualizacija reikštų praeities elemento grąžinimą į dabartį labiau ar mažiau integruotu į dabarties diskursą būdu. Pavyzdžiui, Homero *Iliados* skaitymas vidurinėje mokykloje yra mažiau integruojanti praktika, tuo tarpu hollywoodinė *Iliados* ekranizacija perkėlus vyksmą į XXI amžių yra labiau integruojanti praktika, kadangi praeities elemento praeitiškumas niveliuojamas, panaikinant skirtumus nuo šiandienos ir išryškinant vadinamuosius antlaikiškus motyvus (kovą, herojiškumą, meilės kančias, etc.). Ko gero, būdas, kuriuo Foucault konstruoja savo diskursą, nėra reaktualizacija klasikine prasme – praeities ir dabarties santykis iš diadinės priešpriešos čia perauga į spiralinį prasmių judėjimą. Praeities praeitiškumo apibrėžimas ir supratimas ne tik yra retroaktyvus, nes įvardijamas iš dabarties perspektyvos, bet ir dabarties dalykų sąrangos supratimas priklauso nuo istorijos, kurią papasakojame remdamiesi praeities artefaktais. Tokiame kontekste klausimas, kas pirmiau – praeitis ar dabartis – tiek ontologiniu (kas ką įtikrovina), tiek epistemologiniu (kas kam suteikia supratimo matricą) aspektais yra neatsakomas.

Mėginimas įkontekstinti Foucault prancūzų epistemologijos tradicijoje grįstinas Bernard'o Barsotti, besiremiančio Jacques'o Morizot išvalga, jog prancūzų

filosofija nusakytina kaip sąvokos dramatinizacija (Barsotti 2002: 96). Foucault mąstyme sąvokos dramatinizacija pasiekia aukščiausią tašką: iš mediacijos akcentavimo pereinama prie žinojimo istorijos pasakojimo performatyvumo. Išskirdamas dvi stovyklas prancūzų filosofijoje Husserlio tyrimo kontekste, Foucault kartu jas steigia ir pats įsirašo į vieną jų. Pasak mąstytojo, pirmoji stovykla, atstovaujama Jeano Paulio Sartre'o ir Maurice'o Merleau-Ponty, siekia tirti patyrimą, prasmę ir subjektą. Antroji, atstovaujama Jeano Cavaillès, Gastono Bachelard'o, Alexandre'o Koyré ir Georges'o Canguilhem'o, siekia tirti žinojimą, racionalumą ir sąvoką (Foucault 1998: 466). Tęsdamas antrosios stovyklos tyrinėjimus, Foucault juos radikalizuoja ta prasme, kad žinojimą, racionalumą ir sąvoką, atitraukdamas nuo daiktų, su kuriais juos sietų būtinas ar atsitiktinis reprezentacijos santykis, išverčia ontologiją į jos negatyvą, demonstruodamas, kaip, jo paties žodžiais tariant, reprezentuojamojo būties atsiduria už reprezentacijos ribų (Foucault 1966: 253). Štai čia ryškiausiai atsiveria ontologinis fukoistinės epistemologijos aspektas, kurio, tiesa, negalima vadinti epistemologija klasikine šio žodžio prasme.

Mokslas (*logos*) apie žinojimą (*episteme*) Foucault tyrime neįmanomas, nes mokslas numano nekintamą, prie tiriamo objekto priderintą metodą ir racionalumą kaip tiesos kriterijų, tuo tarpu žinojimas tokia tyrime reikalauja apibrėžtumo ir tvarumo, taigi taip pat turi būti grindžiamas apibrėžtais empiriniais ar universaliais racionalumo pagrindais. Todėl tai, kad Foucault nuosekliai vengia savo tyrimą įvardyti kaip epistemologinį, neturėtų stebinti: jo tyrimas eina toliau apimties prasme, nes peržengia mokslo disciplinų ribas, ir giliau pamatiškumo prasme, nes užklausia ne tik racionalaus žinojimo sąlygas, bet racionalumą kaip tokį, įtraukdamas ir iracionalius veiksnius, ir noriau kalbėdamas apie diskursų kryptingumus, nei racionalumo progresą.

Laisvas subjektas – miręs subjektas

Subjekto emancipacijos klausimą Foucault „paveldi“ iš Apšvietos tradicijos, su kuria į sudėtingą polemikinį santykį mąstytojas įeina grynindamas *kritikos* sampratą Kanto idėjų kontekste. Apšvietos *ego* – pagrįstas bendramatišku su kitais subjektais racionalumu, kuris užtikrina galimybę tikrovės elementus paversti pažinimo ir užvaldymo objektais – Foucault mąstyme užklausias iš esmės. Žinojimo ir galios santykis Foucault tyrime atsiskleidžia visai kitaip nei, tarkime, Bacono suformuluotoje nuostatoje „žinojimas yra jėga“. Pastarojo paradigmoje pažinti reiškia apibrėžti, iširti ir užvaldyti pažinimo objektą, o tai padaryti gali tik į aktyvų santykį su pažįstamuoju sueinantis subjektas. Po šiame darbe aptartų Foucault mąstymo

aspektų – pažįstančiojo atžvilgiu vėluojančio pažinimo galimybės sąlygų patyrimo; žinojimo ir galios pertrūkyje atsiveriančio tapatybių neapibrėžtumo; neįveikiamoje kalbos mediacijoje besisteigiančios savirefleksijos kaip pakartojimo – apie vienakryptiškai su pažįstamu objektu į santykį sueinantį subjektą nebegalima kalbėti. Dar daugiau, subjektas išcentruojamas, o viena iš pagrindinių išcentrinimo jėgų yra laikinis pertrūkiškumas – vėlavimo, užmesties į ateitį ir pakartojimo pavidalais. Subjekto nebėra, o emancipacijos klausimas lieka tiek ontinių tapatybių prisiėmimo atveju (būti *kaip* moteriai reiškia prisiimti iš šio apibrėžimo pareinančius apribojimus, tačiau *nebūti niekuo* nėra pasirinkimo), tiek politinio veikimo situacijoje (jei nėra vieno galios centro, kuriam iš prigimties priklausytų žinojimas, tuomet kaip įgalinti, delioziškai tariant, mažuosius pasakojimus kalbėti už save pačius ir neišvirsti į didįjį pasakojimą arba nebūti iš anksto paženklintiems kaip mažieji – o tai reiškia ir silpnieji – pasakojimai).

Foucault kaip emancipatoriaus vaidmuo toli gražu nėra savaime aiškus. Pats Foucault niekuomet nesiūlė turiningos emancipuojančios programos, tuo būdu nuosekliai išsilaikydamas diskurso „išorėje“. Tačiau būdas, kuriuo Foucault konstruoja diskursą apie galią ir žinojimą, tiek, kiek yra susijęs su „paties“ transformacinių praktikų aprašymu, yra performatyvus judėjimas išsilaisvinimo link. Išsilaisvinimas, kurio link juda Foucault, yra išsilaisvinimas nuo tapatybės logikos. Trečiuoju Foucault mąstymo etapu paprastai laikomas „paties“ transformacijų tyrimas šiame skyriuje įkontekstinamas „paties“ transformacines praktikas lyginant su Bachelard'o *ego cogito* sluoksniavimo pratimu. Tuo būdu atskleidžiama laikinio *ego* pertrūkio svarba anksčiau aptartoms pažinimo savipratos vėlavimo, ateities atvirumo laisvei ir mediacijos performatyvumo idėjoms susieti į Foucault projektą apibendrinančią visumą.

Dar *Žodžiuose ir daiktuose* kalbėdamas apie *cogito* santykį su tuo, kas yra, Foucault pabrėžia, kad poderkartinis ir pokartinis *cogito* nebėra grindžiamas nuskaidrinančia įžvalga, kad visas mąstymas yra mąstomas, o veikiau pasireiškia kaip nuolat iš naujo pradedamas užklausimas apie tai, kas yra už mąstymo, kas yra nemąstoma (Foucault 1966: 335). Šiek tiek vėliau Foucault priduria ir kritinę pastabą fenomenologijos atžvilgiu: esą to, kas nepamąstoma, ontologija fenomenologijos projekte apibrėžiama per *ego cogito* pirmumą (Foucault 1966: 337). Tai reiškia, kad Foucault teigia fenomenologinį *ego cogito* esant redukciską nepamąstomybės atžvilgiu. Tačiau čia pat reikia pridurti, kad po tokios įžvalgos neseka joks pasiūlymas, kaip efektyviau pasiekti noumeninę būtį už mąstymo ribos. Nepamąstomybės mąstymas kaip nuolatinė pastanga peržengti *ego* epistemologines ribas kartu yra ir ontologinė *ego* apibrėžtis. Taigi, viena vertus, *ego cogito* struktūra neleidžia įimti to, kas nepamąstoma, tačiau išardžius *ego* ir *cogito* vienovę, kur link bendrai

paėmus ir juda Foucault projektas, niekas nebepamaštoma. Vadinasi, vienintelis kelias nepamąstomybės link vis dėlto turi būti per *ego cogito* struktūrą. Bachelard'o *ego cogito* laipsniavimas pasirodo kaip puiki schema šiai kelionei iš(si)laisvinančio *ego* link.

Veikale *Trukmės dialektika* Bachelard'as, kalbėdamas apie *cogito* laipsnius, žengia tris žingsnius, kurių kiekvienas vis labiau nutolina nuo fenomenologinės patirties: (*cogito*)¹ – maštau, vadinasi esu – transformuojamas sąmonės intencionalumas; (*cogito*)² – maštau, kad maštau, vadinasi esu – sutraukomas patirčių laikinis srautiškumas; (*cogito*)³ – maštau, kad maštau, kad maštau, vadinasi esu – formaliu tapatybės aktu grįžtama į ontologijos sritį.

Maštau, vadinasi, esu atveju sąmonės objekto pobūdis yra specifinis. Griežtai žiūrint, čia sąmonė neturi apibrėžto objekto, juk ištara, jei skaitome ją Descartes'o svarstymų lauke, yra pasakyta jau po radikaliios metodinės abejonės aplink esančių daiktų tikrumu. Čia atsigręžiama į save – maštantįjį – o maštymas čia yra subjekto atliekamas veiksmas, predikatas, funkcija. Lieka vienintelis dalykas pasaulyje, kuriuo negalime suabejoti, nes jis vienintelis funduoja abejojimo funkciją – jei nebūtų to, kas abejoja, nebūtų ir abejonės. Taigi *maštau, vadinasi esu* tiesiogiai išauga į *maštau, kad maštau, vadinasi esu*. Jei pirmo laipsnio atveju dar buvo įmanoma eiti per fenomeninį egzistavimo aprašymą – jausti, norėti, samprotauti, tai toksėjimas, atvedęs prie antro laipsnio *cogito*, kartu netenka fenomeninės prieigos prie maštymo objekto galimybės. Fenomeniniam objektui, rašo Bachelard'as, reikalingas tęstinumas (*permanence*), kad jis nuolat galėtų manifestuotis ir būti patvirtintas savo fenomeniškume (Bachelard 2006: 99). Fenomenologinis intencionalumas, nukreipiantis į apodiktinį sąmonės tikrumą savo pačios patyrimu, veikia kaip bet kokio patyrimo tęstinumo ir sąmonės tapatumo sau garantas. Tačiau jei paklaustume, kokio tęstinumo esama *maštau, kad maštau, vadinasi esu* atveju, paaiškėtų, kad tai, į ką maštymas dabar gali atsiremti, yra pakartojimas – maštau, kad maštau.

Empancipacijos nuo apribojančių tapatybių ir buvimo politinėse paraštėse užduodamo tikrovės režimo kontekste, bašliariškoji dvigubo kogitavimo laipsnio struktūra interpretuotina dvejopai. Papildomas *cogito* laipsnis pirmiausia reiškia refleksijos judesį, tačiau šiuo atveju objektas kogituojančio *ego* akiratyje yra jis pats. Dėl šios priežasties refleksija įgauna performatyvų pobūdį: kalbėti apie reiškia ir veikti tame ir tą, apie ką kalbama. Šis veikimas, nepaisant kėlimo refleksijos laipsniu, Foucault maštymo kontekste vis dar išlieka pajungtas galios struktūrų žaidimui: išvengęs redukcijos į kieno nors kito pažintinę sistemą, *ego* išlieka savęs paties kontrolės ir pavergimo lauke. Kaip rašo Foucault, „subjektas“ turi dvi reikšmes: subjekto, kuris yra pajungtas kitam ir jo kontroliuojamas, bei subjekto, kuris yra prisirišęs prie savo tapatybės per savimonę. Abiem atvejais esama pavergiančios

galios formos (Foucault 1994b: 227). Su papildomu refleksijos laipsniu laisvės ne-
daugėja, priešingai – *ego* tampa ne tik kažkieno, bet ir savo paties žinojimo įkaitu.

Pridėjus dar vieną *mąstau*, gausėja praretėjimų, cezūrų, pauzių, trūkių, tad didėja ir formalumas, o didėjant formalumui, tolstama nuo fenomenologinės patirties aprašymo ir artėjama prie loginių ekvivalencijų. Pakėlus *cogito* kubu, kognituo-
janti sąmonė, kaip rodo Bachelard'as, pasiekia $A\dot{s} = A\dot{s}$ tapatybę (Bachelard 2006: 100). Tai reiškia, jog sąmonė atsigręžia į pačią save, nes išsprūsta objektas, prie kurio ji galėtų prisirišti, tad lieka tik ritmingas formalaus sluoksniavimo veiksmo pakartojimas. Šią akimirką gimusi tautologinė tapatybė nėra tautologija klasikinės logikos prasme – kaip tuščias, neinformatyvus teiginys. Prie jos buvo prieita ir ji neša savyje turinį, bet jau kabutėse – tokios tautologijos „turinys“ yra negatyvus ta prasme, kad išlaikomas paneigimas, išsprūdimas, bet kartu toji tuštuma sudaro pačią tautologinės tapatybės esmę. Tapatybė tik pati sau gali būti radikaliai priešinga ir būdama tokia ji sugrįžta į save, bet tai padaro ypatingu būdu – tapatybės išraiška, kurią grindžia pirminis, į jokią esatį neredukuojamas ir su ja nesusiejamas skirtumas.

Taigi pradėjęs nuo fenomenologijos (kognitavimo), ją išgryninęs gausinamais *cogito* laipsniais kaip tolydaus sąmonės srautiškumo pertrūkiais, Bachelard'as galiausiai prieina prie loginės išvados ($A\dot{s} = A\dot{s}$) ir gauna ontologinį rezultatą. Kaip rašo Bachelard'as, formalizuojanti mąstymo galia atsiskleidžia pakėlus *cogito* kubu: noumeninis *cogito* aprašymas savo formalumu pagimdo asmenį (Bachelard 2006: 109). Pats mąstymas čia yra ir turinį steigiantis, ir jį reflektuojantis, ir jame dalyvaujantis. Jei (*cogito*)³ reiškia asmens gimimą ir tapatumo tezę, yra pagrindo manyti, kad (*cogito*)⁴ formaliai pasiektą tapatybę suardo, kartu užklaudamas ir *ego* ontologinį tikrumą, o kartu su juo ir savęs paties pavergimo ir transformacijos mechanizmą.

Bachelard'o *ego cogito* laipsniavimas sustoja ties formalia tapatybe – asmens gimimu. Asmuo, kaip rodo Foucault, yra konstruojamas ir palaikomas mokant brangią kainą laisve ir neapibrėžtumu. Atrodytų, kad Foucault archeologinis-genealoginis tyrimas atskleidžia, kad būti kažkuo reiškia būti suvaržytam, tačiau nebūti kažkuo reiškia iš viso nebūti. Štai kaip pats Foucault formuluoja problemą ir jos sprendimo gaires: „Galėtume apibendrinami pasakyti, kad politinė, etinė, socialinė ir filosofinė problema, kuri mums kyla šiandien, yra ne mėginti išlaisvinti individą iš valstybės ir individualizacijos būdo, kuris su ja susijęs. Turime skatinti naujas subjektyvumo formas, atsisakydami tokio individualumo, kurį mums primetinėja jau kelis šimtmečius“ (Foucault 1994b: 232). Taigi tam, kad būčiau laisva, turiu nustoti būti taip, kad iki šiol buvau, t. y. vieninteliu man suprantamu ir patirtu būdu. Išsilaisvinęs subjektas yra miręs subjektas.

Foucault raginimas ieškoti naujų subjektyvumo formų yra užmestis į neapibrėžtą ir todėl nepamąstomą ateitį. Šia prasme Foucault ragina žengti toliau nei epistemologijos ribos, iki šiol apimdavusios tik tai, kas duodasi pamąstoma. Tačiau teigti, kad Foucault mąstymas yra radikalus epistemologijos peržengimas, būtų perdėm skubota. Istorinė epistemologija, vystyta prancūzų mąstytojų Bachelard'o, Canguilhemo ir kitų, taip pat pastūmusi epistemologijos ribas, tačiau į priešingą – praeitiškumo pusę. Suistorinti racionalumą reiškė išmušti nepajudamą pagrindą iš po žinojimo struktūrų, parodant nebūtinus santykių išsidėstymus. Kitas logiškas žingsnis yra atverti ateities dimensiją užklausančias paties klausiančiojo kilmę ir kryptį. Laikinio pertrūkio svarba Foucault idėjų išsklaidai tiek pavieniui, tiek kaip kryptingai visumai patvirtina, kad Bachelard'o filosofija, laikoma prancūzų epistemologijos tradicijos dalimi, yra reikantiška tiek Foucault mąstymui įk kontekstinti filosofijos istorijoje, tiek jį iš naujo permąstyti. *Ego* temporalinis pertrūkiškumas, siejantis Foucault ir Bachelard'o projektus, leidžia daryti išvadą, kad Foucault mąstymas iškyla kaip žinojimą suistorinusios prancūzų epistemologijos tradicijos tąsa, radikalizavusi istoriškos epistemologijos projektą, išplėsdamas jo ribas į nepamąstomybės, išcentruoto subjekto ir ateities sritis.

Gauta 2017 09 19
Priimta 2017 10 31

Literatūra

- Alcoff, L. M. 2013. "Foucault's Normative Epistemology", in *A Companion to Foucault*, eds. C. Falzon, T. O'Leary et J. Sawicki. West Sussex: Wiley-Blackwell, p. 207–226.
- Bachelard, G. 1975. *L'intuition de l'instant*. Paris: Editions Gonthier.
- Bachelard, G. 1994. *La philosophie du « non »*. Paris: Quadrige.
- Bachelard, G. 2006. *La dialectique de la durée*. Paris: PUF.
- Barsotti, B. 2002. *Bachelard critique de Husserl*. Paris: L'Harmattan.
- Braunstein, J. 2002. « Bachelard, Canguilhem, Foucault. Le « style français » en épistémologie », in *Les philosophes et la science*, ed. P. Wagner. Paris: Gallimard. Prieiga per internetą: https://www.academia.edu/3721509/bachelard_canguilhem_foucault_le_style_francais [Žiūrėta 2017-09-19].
- Canguilhem, G. 2006 (1967). "The Death of Man, or Exhaustion of the Cogito?", in *The Cambridge Companion to Foucault*, ed. G. Gutting. New York: Cambridge University Press, p. 74–95.
- Falzon, C. 2013. "Making History", in *A Companion to Foucault*, eds. C. Falzon, T. O'Leary et J. Sawicki. West Sussex: Wiley-Blackwell, p. 282–299.
- Foucault, M. 1966. *Les mots et les choses*. Paris: Editions Gallimard.
- Foucault, M. 1969. *L'archéologie de savoir*. Paris: Editions Gallimard.
- Foucault, M. 1981 (1970). "The Order of Discourse", in *Untying The Text: A Post-Structuralist Reader*, ed. R. Young. Boston: Routledge & Kegan Paul, p. 48–79.
- Foucault, M. 1994a. « Entretien avec Michel Foucault » [Interview su D. Trombadori, 1978], in *Dits et écrits IV*. Paris: Gallimard, p. 41–95.
- Foucault, M. 1994b (1982). « Le sujet et le pouvoir », in *Dits et écrits IV*. Paris: Gallimard, p. 222–243.
- Foucault, M. 1994c. « Qui êtes-vous, professeur Foucault? », in *Dits et écrits I*. Paris: Gallimard, p. 601–620.

- Foucault, M. 1998 (1985). "Life: Experience and Science", in *Aesthetics, Method, and Epistemology. Essential Works of Foucault 1954–1984*, ed. J. D. Faubion. New York: The New Press, p. 465–478.
- Foucault, M. 1999. *Seksualumo istorija*. Iš prancūzų k. vertė N. Kašėlionienė ir R. Padalevičiūtė. Vilnius: Vaga.
- Goldhammer, A. 1996. "Canguilhem and 'French Epistemology'" [Komentarai J. Gayon ir C. Debru pranešimams Bostono universiteto konferencijoje „Topics in French Philosophy of Science“, 1996 05 06–07]. Prieiga per internetą: <http://www.people.fas.harvard.edu/~agoldham/articles/Canguilhem.htm> [žiūrėta 2017-09-19].
- Gutting, G. 2005. "Introduction: What Is Continental Philosophy of Science?", in *Continental Philosophy of Science*, ed. G. Gutting. Oxford: Blackwell Publishing, p. 1–17.
- Lecourt, D. 1970. "Epistemology and Poetics: a Study of the Reduction of Metaphors in Gaston Bachelard", transl. B. Brewster, in *Marxism and Epistemology. Bachelard, Canguilhem and Foucault* (1975). London: NLB.
- Limoges, C. 2013. « L'épistémologie historique dans l'itinéraire intellectuel de Georges Canguilhem », in *Conference. Epistemology and History from Bachelard and Canguilhem to Today's History of Science*, p. 53–67.
- Sabot, P. 2009. « Archéologie et histoire des sciences. Y a-t-il un « style Foucault » en épistémologie? », in *Le Concept, le sujet et la science. Cavaillès, Canguilhem, Foucault*, eds. P. Cassou-Noguès et P. Gillot. Paris: Vrin, p. 109–124.
- Tiles, M. 2005. "Technology, Science, and Inexact Knowledge: Bachelard's Non-Cartesian Epistemology", in *Continental Philosophy of Science*, ed. G. Gutting. Oxford: Blackwell Publishing, p. 157–176.
- Wunenburger, J.-J. 2003. « Figures de la dialectique », in *Bachelard et l'épistémologie française*. Paris: PUF, p. 29–50.

Daina Habdankaitė

FOUCAULT'S ANALYSIS OF KNOWLEDGE AS RADICALISATION OF BACHELARD'S TEMPORAL RUPTURE OF THE EGO

Summary

The paper claims that Michel Foucault's thinking belongs to the tradition of *French epistemology*, represented by such thinkers as Georges Canguilhem and Gaston Bachelard. Previously little analysed temporal aspect of rupture, best developed in Bachelard's thinking, is showcased to constitute the axis directing Foucault's thinking. Both the temporal rupture in Foucault and levels of *ego cogito* in Bachelard are showcased to be organized by the same logic of historical orientation towards the future which is aimed at surpassing the Cartesian–Kantian understanding of the *ego*.

KEYWORDS: Bachelard, epistemology, Foucault, knowledge, time.