

Kęstutis Šapoka

## MICHELIO FOUCAULT ISTORIOSOFIJA KAIP KRITINIS PROJEKTAS

Lietuvos kultūros tyrimų institutas  
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius  
Tel. (8 5) 275 28 57  
El. paštas: kestas.sapoka@gmail.com

Straipsnyje gilinamasi į Michelio Foucault specifinį filosofinį istorizmą, jį traktuojant kaip paradoksalų istoriografijos ir istoriosofijos, istorizmo ir transcendentalizmo „metodų“ dualizmą. Bandomos išryškinti istorijos mokslo ir filosofinės įtakos, kurių veikiamą formavosi nevienalytė Foucault filosofinė sistema kaip „teoretizuojanti praktika“. Maža to, pats filosofas ją suprato kaip *par excellence* kritinę praktiką, leidžiančią atsekti tam tikrus perturbacijų pėdsakus žinojimo paviršiuje, kitaip sakant, išryškinti apriorinius istorijos „dėsnius“, dekonstruojant ir demaskuojant juos pačius, jų „apriorinę“ logiką. Iš dalies remdamasis kai kurių istorijos mokslo, kad ir Analų, mokyklos „metodologijomis“, iš dalies perimdamas kai kurių antropologijos, (mokslo) filosofijos atstovų – Gastono Bachelard'o, Georges'o Canguilhemo, Georges'o Bataille'aus, fenomenologijos atstovų, kaip kad Edmundo Husserlio ir kt., idėjas, Foucault formavo paradoksalų savo archeologijos, genealogijos metodą. Foucault balansavo tarp neokantiškosios antropologijos ir neohėgeliško istorinio transcendentalizmo, kartu norėdamas juos peržengti, įveikti, taip pat siekdamas sukurti metakritinį projektą, nukreiptą ne tik į praeitį, tačiau gal net labiau į dabartį, abejodamas jos žinojimo ir galios struktūrų „savimiškumu“. Taip pat filosofas bandė (ne)sąmoningai reformuoti pačios filosofijos instrumentarijų plačiaja prasme.

RAKTAŽODŽIAI: Michelis Foucault, istoriografija, istoriosofija, istorinis *a priori*, žinojimo archeologija, kritinis mąstymas, mokslo filosofija, transcendentalumo dilema.

## Įvadas

Kalbant apie Michelio Foucault istoriosofiją kaip kritinį projektą, derėtų aptarti keletą gana eklektiškų to projekto sandų. Pirmasis susijęs būtent su specifine Foucault istoriografijos koncepcija, darbu su istorija ir jos sampratomis. Istoriją arba istoriškumą Foucault susiejo su „kritiniu metodu“ ir, galima sakyti, paties kritinio metodo istoriškumo tyrimu. Tačiau tiek „kritinis mąstymas“, tiek „istoriškumas“ Foucault epistemologinėje sistemoje yra gana problemiškos sąvokos. Istoriskai „kritinis mąstymas“, Foucault nuomone, kyla iš religinės krikščioniškos tradicijos ir jos valdymo formų specializacijų, kai buvo ieškoma „teisingų“ Šventojo Rašto interpretacijų, paneigiant ar iš dalies paneigiant galiojusias prieš tai. Galų gale prieita prie esminio klausimo – ar Šventajame Rašte atspindima tiesa? Šis esminis klausimas sukūrė siekį nebūti *valdomam vienokiu ar kitokiu būdu* – bandyti tuos būdus paveikti, apibrėžti, transformuoti, keisti, pabėgti nuo jų ir t. t. Ši kritinė intencija ir koncepcija aiškiau suformuluojama Apšvietos epochoje, nes pati kritinė intencija, kritinis mąstymas susiejamas su valdymo kritika ir, kas yra svarbu, įistorinamas, pradedamas suvokti kaip susietas su konkrečiu erdvėlaikiu. Foucault kritinį mąstymą suvokė kaip genealogiškai atsekamą reiškinių, kita vertus, pats kritinio mąstymo metodas turi būti istoriškas, istoristinis.

Taigi kritinis mąstymas neišvengiamai veda prie istorinio mąstymo, kritikos istoriškumo genezės ir prie, Foucault manymu, tam tikros specifinės kritinės istoriografijos. Šią kritinę istoriografiją sudaro Foucault gyvenamojo laikotarpio istorijos mokslo paradigimų elementai, taip pat mokslo istorijos ir filosofijos, fenomenologijos kai kurios metodologinės priegigos. Tačiau visa tai integruojama į specifinę Foucault žinojimo archeologijos (anti)sistemą, istoriosofiją – paradoksalią metodologiją, preparuojančią ir hėgeliško transcendentalistinio istoriškumo tradiciją; metodą, tariamai prisikasantį iki apriorinio istoriškumo „grynojo empirizmo“ terpėje.

Taigi Foucault ne tik perima kai kurių prancūziškojo sparno mokslo filosofijos atstovų naudotus įrankius, tačiau bando preparuoti esminius kantiškojo ir hėgeliškojo transdentalizmo postulatus. Tai darydamas Foucault atlieka kritinį veiksma ne tik tam tikros filosofinės tradicijos atžvilgiu, tačiau ir problema „dabarties“, t. y. savo epochos esmines epistemologines struktūras.

## Istoriografija

Foucault nuomone, filologija, istorija, netgi filosofija ir jų metodologinės refleksijos susiję su esminiais galios, tiesos ir subjekto administravimo klausimais. Šių

klausimų administravimo, valdymo prerogatyva priklauso tam tikroms institucijoms. Tai galima vadinti „tiesos politikos“ režimais, įrašytais į tiesos (diskurso) administravimo, valdymo veiksmų sekas. Šios sekos sugula į tokias mentalines struktūras, kurios galop dabartyje (Foucault gyvenamuoju laikotarpiu) tampa „savaiame suprantamos“. Jose individas arba subjektas (ne)ieško savo vietos ir (ne)kelia kontrklausimų apie savo padėtį ir apskritai tiesos funkcionavimo specifiką tiesos vadybos, kitaip sakant, tiesos politikos sistemoje.

Tai, kas atrodo savaiame suprantama ir normatyvu, Foucault nuomone, išryškina normatyvumo formavimo režimus ir jų genezę, taigi yra iš esmės istoriška ir istoriškai atkoduojama ir perkoduojama. Kitaip sakant, „savaiame suprantamo normatyvumo“ efektas formuojasi arba netgi sukuriamas laipsniškai:

[I]eškočiau diskurso instancijų (kurios irgi, aišku, toleruoja nutylėjimus), valdžios instancijų (kurių funkcija kartais yra draudimas), žinojimo instancijų (dėl kurių dažnai patenka į apyvartą įvairios klaidos ar sistemingi netikslumai); norėčiau parašyti šių instancijų ir jų transformacijų istoriją (Foucault 1999: 16).

Taigi Foucault pradėjo domėtis diskursyvinėmis praktikomis, apibrėžiančiomis žinių ir žinojimo funkcionavimo teritorijas. Taip pat pradėjo domėtis tuo, kaip individas per diskursyvias praktikas, susijusias ir su valdžia ir jos administruojamas, tampa subjektu, konstituojuama koncepcija, kartu pradedančia konstituoti ir save patį specifiniais performatyvumo / normatyvumo būdais (Foucault 1999: 129). Foucault mėgina „atkasti“ tuos tiesos ir melo sąveikų diskursuose ir institucijose rudimentus, per kuriuos būtis tampa istorine patirtimi.

Todėl XX a. 7–8 deš. epistemologinio lūžio fone Foucault šį tą metodologiškai ir / ar „ideologiškai“ skolinosi iš kai kurių istorijos mokslo mokyklų (sakykime, Analų mokyklos atstovų koncepcijų). Kita vertus, tam tikros metodologinės prielagos epochiškai sutapo su kai kurių vokiškojo istorijos mokslo, kad ir Reinhardo Kosellecko idėjomis, arba netgi anglosaksiškosios *Kembridžo politikos istorikų mokyklos*, skyrusios daug dėmesio „tekstams“ arba kalbai kaip „tikslingam diskursui, kuriame galima atsekti įvairias įvairių gyvenimo formų intencijas“ (Koikkalainen, Syrjämäki, Skinner 2002: 46), prielgomis bandant sukurti sudėtingesnes istorinio laiko ar laikų konstrukcijas, rekonstruoti intelektualinius ir politinius kontekstus.

Taigi šiose istorijos mokslo paradigmose, pavyzdžiui, britiškoje, buvo bandoma atverti tam tikro laikotarpio intelektualinį kontekstą ir tiriama, kaip „humanistinis fonas“, visuma, sakykime, per edukacijos sistemą, veikė tam tikras sociopolitines elgsenas, mentalitetų ypatybes, kaip intelektualinio administravimo ir reguliavimo sistema įsiterpia į praktinės politinės elgsenos sferas, kaip yra su jomis susijusi (Skinner 1996: 3–7).

Analų mokyklos atstovai atsigręžė į istoriją kaip mentalinių struktūrų laipsnišką kaitą, perskaitomą įvairiuose dažnai ar netgi dažniausiai kalbiniuose – sakytiniuose, rašytiniuose, teisiniuose ir pan. – dokumentuose, diskursuose-artefaktuose. Buvo gilinamasi į ilgas trukmes ir lėtas mentalines transformacijas jose:

Protokolą atitinkančios įvadinės formulės, standartinės baigiamosios frazės, datavimas, liudytojų sąrašas, o ką jau kalbėti apie tekstą siaurąja šio žodžio reikšme, ne mažiau nei konkrečios situacijos atspindi valdžios, visuomenės, laiko, teisingumo ir pan. vaizdinius (Le Goff 2003: 6–7).

Analų mokyklos atstovai tyrė kasdienybės rutinos socialines struktūras per materialaus gyvenimo tinklę, stebėdami, kaip tos struktūros keičiasi ilgalaikėje perspektyvoje ir kaip jos keičia žmogų, jo elgesį ir mąstymą, kaip tam tikros koncepcijos ir sąvokos tampa „bendra nuosavybe“, kaip įvairūs konceptai pavirsta mentaliniais įpročiais, ką ir kaip jie reprezentuoja kasdieniame gyvenime (Ariès 2003: 6–7), tapdami tarsi savaime suprantamais mąstymo ir elgesio modeliais:

Visa, kas susiję su mentalitetu, proto kaita, susiję su trukmės terminu. Požiūris į mirtį buvo beveik statiškas ilgas laiko periodus. Tai a-chroniškas požiūris. Tačiau tam tikrais momentais pastebimi pasikeitimai, dažnai lėti ir vos pastebimi [...] Istoriko užduotis būti dėmesingam jiems, tačiau netapti jų apsėstam, nepaversti inertiškais (Ariès 1976: 1–2).

Šios mokyklos atstovų veikaluose taip pat įsivyravo specifinis epochinis skirtumas į Viduramžius, Renesansą, Apšvietą ir Moderniuosius laikus kaip tam tikras istorines trukmes žyminčias epistemas. Sakykime, Fernandas Braudelis tyrinėjo kasdienybės praktikų ilgalaikes gamtines ir civilizacines slinktis. Šioje perspektyvoje, pasak Braudelio, išryškėja kasdinių rutininių praktikų gelminės konstrukcijos, apie kurias paprastai nesusimąstoma. Šias kasdinių rutininių struktūrų, susijusių su materialiąja kultūra, slinktis, kurioms pajungiami individai ir ištisos jų kartos, Braudelis pavadina „kapitalizmo dinamika“:

Nusprendžiau pasirinkti ilgalaikes stabilias struktūras ir tokius pat ilgalaikius bei esmingus jų sutrikimus [...] Norėjau pradėti nuo inertiškų veiksmų istorijos, tos istorijos, kuri iš pažiūros yra miglota ir neaiškiai suvokiama žmonių, vaidinančių veikiau pasyvų nei aktyvų vaidmenį šiame vyksme (Braudel 1994: 11–12).

Istoriškai, antropologiškai galima tyrinėti netgi sapnus ir vaizduotę, jeigu sutelksime dėmesį į jų reprezentaciją, kuri savo ruožtu yra sąvokų buveinė. Ši reprezentacija bet koku atveju remiasi į materialiąją kultūrą, išreiškiamą per ją, per socioideologines praktikas ir objektų-artefaktų kūrimą. Ideologija paprastai siekia

primesti reprezentacijai specifinę prasmę, kartu iškreipdama ir materialią tikrovę, o per ją veikdama antrinę tikrovę, taip pat ir vaizdinius.

Braudelis, rekonstruodamas XVI–XVIII a. kasdienybės struktūras, atrado keletą aktualią tikrovę skirtingai veikiančių laiko lygmenų ir, galima sakyti, jo koncepcijų. Laikas sukuria pusiau uždarus ciklus ir kartu pats yra formuojamas jų, o tai reiškia, kad laikas, taip pat tam tikros galios, žinojimo epistemos, kaip ir Foucault filosofinėje sistemoje, ir žmogaus elgsena yra susiję. Maža to, laikiškai ir geografiškai tokių epistemų gali egzistuoti daugybė. Panašias laiko daugiasluoksniškumo idėjas generavo ir kitų istorijos mokslo mokyklų atstovai:

Istorinį laiką reikia suprasti kaip specifiškai susijusį su socialiniu ir politiniu performyvumu, žmonių veiksmais, patirtimi, jų institucijomis ir organizacijomis. Visi šie veiksmai turi apibrėžtas, internalizuotas formas, paklūstančias ypatingiems laikiniams ritmams. [...] reikia kalbėti ne apie vieną istorinį laiką, tačiau daugybę jo formų, atspaudžiančių ar įspaudžiamų vienas kitame (Koselleck 2004: 2).

Todėl, sakykime, tyrinėjant administracines struktūras ir socialinę organizaciją, geriau būtų vartoti „laikinių *laikinių* struktūrų“ koncepciją, apimančią tiek „istoriją“ vienaskaita, tiek „istorijas“ daugiskaita (Koselleck 2004: 94). Taigi tiriama, kaip patirtis virsta sąvokomis, apibrėžiančiomis praeitį; kaip viltys, norai, prognozės projektuojamos į ateitį ir artikuliuojamos per kalbą, kaip dabartyje sąveikauja laikinės praeities ir ateities dimensijos (Koselleck 2004: 2).

Maža to, šiek tiek ankstesni ir ypač Foucault gyvenamojo laikotarpio istorijos ar politikos istorijos mokslai pasuko nuo istorijos ar istorijų kaip linijinių pasakojimų, prie konceptualios istorijos arba (politikos minties) istorijos sąrangos *konceptijos* apskritai. Kartu šiam epistemologiniam lūžiui buvo būdingas ne tik istorijos mokslo konceptualėjimas, bet konceptualėjimas suartėjant su filosofija. Iki tol filosofija buvo traktuojama kaip dirbanti su specifinių universalizuotų klausimų repertuaru, o politinė filosofija charakterizuojama kaip subdisciplina, besisukanti apie klausimą „kodėl aš turiu paklusti valstybei?“.

Politinės minties istorijoje buvo pateikiama daug atsakymų variacijų į šį klausimą. Tačiau kai kurie politinės minties istorikai pradėjo gilintis į tam tikrų epochų Vakarų politinę filosofiją ir galų gale pradėjo domėtis istoriškai generuojama valstybės (sandaros) koncepcija apskritai, o ne paklusimo ar nepaklusimo funkciniais, formaliais klausimais. Tokiu būdu buvo pereita prie gilesnių socioideologinių struktūrų, užkoduotų diskursuose, analizavimo, kontekstinių rekonstrukcijų (Koikkalainen, Syrjämäki, Skinner 2002: 42). Kitaip sakant, to meto besikonceptualizuojantis istorijos mokslas turėjo tam metui kritinio epistemologiniu požiūriu užtaiso.

Taigi Foucault iš dalies perėmė kai kurias konceptualaus istorizmo koncepcijas, tačiau gilinosi ne tiek į materialinę kultūrą ir tolygius *long durée* pakitimus žmogaus elgsenoje, ilgalaikėse kasdienybės struktūrose ir keleto laikų sluoksnius, bet į įvairias diskursų praktikas, paklūstančias episteminėms taisyklėms ir specifiniams „disciplinų“ modeliams, kartu bandė juose aptikti, priešingai Analų mokyklos tolygioms kismo struktūroms, prasminius „nesąryšingumus“.

Tai yra esminis Foucault metodologinis posūkis, nes filosofo manymu, tolygūs *long durée* pakitimai ne tiek atskleidžia istorijos esmę, kiek ją užmaskuoja, o nesąryšingumuose kaip tik ir galima pastebėti, kaip tam tikros ideologinės praktikos pamažu transformuojasi ar transformuojamos į tariamai „natūralią istoriją“. Taigi nesąryšingumų tyrimas susijęs su apriorine kritine intencija, o ne su istorinio pasakojimo reproduktivumu.

Foucault dėmesio centre – diskursyvių praktikų tekstai, nustatantys taisykles tekstai – praktikos objektai, konstituojantys kasdienybę ir kartu sukuriantys istorinius naratyvus. Kitaip sakant, Foucault, būdamas artimas kai kurioms savo meto istorijos mokslo paradigmoms, irgi gilinosi į tam tikras žinojimo formas. Šios žinojimo formos apibūdina plačius patirties sektorius su jų autonomijomis ir esminėmis struktūromis (Foucault 1972: 187). Tačiau visi šie žinojimo formų sąveikos būdai kartu yra ižiūrimi, aptinkami, apibūdinami istoriškai:

Kūriau šią tiesos istoriją: analizuodamas ne elgesį, ne idėjas, ne visuomenes ir jų „ideologijas“, o problemas, dėl kurių būtis tampa tuo, kas gali ir privalo būti apmąstyta, taip pat praktikas – kurioms padedant šios problemos formavosi. Archeologinė analizė apimtis padeda analizuoti ir pačias problematizavimo formas; jų genealoginę svarbą, formavimąsi skirtingose praktikose ir pasikeitimus [...] (Foucault 1999: 134).

## Mokslo istorija ir filosofija

Tokiu būdu Foucault tarsi siekė padaryti galą globalinei istoriografijai, kuri istoriją traktuoja kaip makrosąmonę. Čia Foucault, kaip jau buvo minėta, iš *Analų mokyklos* perėmė serijinės istorijos programines struktūralistinių procedūrų nuostatas – nevienalakių sistemų istorijų daugį ir kartu tapo tarsi antihėgelininku, neigiančiu istoriją kaip universalią *dvasią*.

Be to, Foucault šį tą skolinosi ne tik iš istorijos mokslo ir mokslo istorijos paradigmų, tačiau rado peno ir kai kurių mokslo filosofijos prancūziškosios tradicijos atstovų, sakykime, Gastono Bachelard'o ir Georges'o Canguilhemo, kritinės retrospekcijos koncepcijose. Šie filosofai taip pat buvo suformavę savitas *istoriografines* metodologines sistemas, taip pat preparavo pozityvistinius mokslus, jų istoriją

specifiniais būdais. Pozityvizmo kaip žinojimo prerogatyvos genezėje Bachelard'as ir Canguilhemas, kaip ir vėliau Foucault humanitariniuose diskursuose, ieško sąryšio taškų tarp žinojimo ir galios, kurie tam tikroje kalbėjimo sistemoje, diskurse virsta „empirine, epistemologine tiesa“. Kai kurios sąvokos ir sampratos, ypač išlaisvinant ego ir / arba individo funkcionalumą iš apriorinių sampratų, taip pat heteronomiškumo, nesąryšingumų koncepcijos giminingos ir Edmundo Husserlio bei Georges Bataille'aus vartojamai terminijai.

Taigi Foucault teorinėje sistemoje ryškėja emancipacinės nuostatos, kylančios iš „apšvietos“ koncepcijos ir ją savitai pratęsiant: demaskuojant galios kaip biopolitikos formavimosi (istorinius) mechanizmus, kartu per žinojimo „nekaltumo“ (tikint, kad egzistuoja „grynasis“ žinojimas, nesusaistytas su galia) praradimo procedūras (Biesta 2008: 173).

Bachelard'as suformulavo *epistemų kritikos* (*épistémocritique*) sistemą – ieškojo koncepcijų, paverčiamų „žinojimu“, net ir moksliniame instrumentiškume. Pasak jo, taikomasis racionalizmas ir tiriamasis materializmas yra „materializuotos idėjos“, maža to, bet koks epistemologinis tyrimas yra istoriškas. Tačiau reikia kalbėti ne tiek apie mokslo istoriją, kiek apie mokslo filosofiją – netgi empirizmas yra tam tikras diskursas, kurio žinojimo režimai kuria „savaime suprantamus teiginius ir objektus“ su konvencionaliomis pozityvistinėmis prasmėmis, kurios vis dėlto yra susiformavę istoriškai nevienaprasmiai dariniai. Tokiu būdu, tiriant racionalizmo, materializmo skirtingus diskursus susidaro apibendrintas fizikinių mokslų *filosofemų* spektras (Bachelard 1994: 6).

Pasmės ir mokslinio objekto santykis bet koku atveju atsiremia į adekvačios artikuliacijos klausimą. Kitaip sakant, tai klausimas, kuris buvo vienas centrinių ir pačiam Foucault, kaip (ne)adekvati prasmė yra konstruojama, įkomponuojama į istoriškai kintančias struktūras, paprastai tariant – pasaulio koncepcijas ir kaip ji pati konstruoja tas neva pamatines empirines pažinimo struktūras.

Racionali patyrimo organizacija, aiškindama savo taikomąjį pobūdį, nėra savaime ir sau egzistuojanti *a priori* aperceptinė dvasia. Epistemologinė sistema turi praktikuoti „dialogo filosofiją“ arba „transracionalią kalbą“, racionaliai precizišką diskursyvų režimą ir kartu reliacines filosofemas, kad įsteigtų daugiau ar mažiau adekvačią kalbą skirtingoms empirinėms doktrinoms (Bachelard 1994: 13–14), skirtingai traktuojančioms signifikantą ir signifikatą, taip pat jų santykį. Ši steigtis, adekvatumo ir prasmės paieškos neišvengiamai susisaisto ir net iš dalies tampa tuo, ką Foucault vėliau vadina „žinojimo politika“, prasmės ir esmės objektyvacija diskursuose.

Panašiai elgiasi ir Canguilhemas, istoriškai konceptualiai preparuodamas specifinį pozityvizmo diskursą, kuriame formuojasi tariamai nešališkos, empirinės

„normos“ ir „patologijos“ sąvokos. Filosofas preciziškai rekonstruoja „patologijos“ sąvokos ir sampratos genezę iš pradžių pozityvistiniuose medicinos moksluose, o paskui šį tyrimą perkelia ir į psichiatrijos kontekstą, parodydamas, kaip formuojasi „normos“ ir „patologijos“ prasminė priešprieša. Vėliau Foucault, perimdamas šios distinkcijos rekonstrukcijos esmę, bandys parodyti, kaip formuojasi „normos“ ir „patologijos“ kultūrinė ir, kas svarbiausia, institucinė – teisinė ir socialinė – distinkcija.

Taigi neva objektyviuose teiginiuose apie „normą“ ir „patologiją“ Canguilhemas aptinka „pamatinės tautologijos zoną“, kai „normalumas“ apibrėžiamas kaip „normalumas“. Kitaip sakant, „normalumas“ redukuojamas į, Canguilhemo nuomone, miglotą „harmonijos“ principą, kuris yra labiau *estetinė* ir / ar *moralės* kategorija, nei mokslinis griežtąja prasme apibrėžimas (Canguilhem 1998: 53). Tai, ką Auguste`as Comte`as pateikia kaip „kiekybinę“ problemą, Canguilhemo nuomone, vis dėlto yra užslėpta kokybės, moralinio vertinimo dilema.

Kaip teigia Canguilhemas, „patologija“ ir „norma“ yra veikiau tam tikros vertinamosios kategorijos, egzistencijos vertinimo funkcijos įrankiai (Canguilhem 1998: 77). Žinoma, tai jau XX a., arba paties Canguilhemo kritinis požiūris, o XIX a. toks reliatyvizmas dar neegzistavo. XIX a. pozityvistai tikėjo, kad „normą“ galima pagrįsti eksperimentiškai. Tačiau net jeigu patologiją abstrahuotume, ji yra niekas be konteksto, ypač kalbant apie žmogų. Ji negali egzistuoti be socialinių ir moralinių normų, be politinio, socialinio, kultūrinio tinklelio. Jeigu „patologija“ ir „norma“, net ir pozityvistiniame kontekste, tėra tik „kiekybinės funkcijos“, nesusijusios su moralinio vertinimo sfera, kodėl tada šios sąvokos, sampratos tampa socialinės priežiūros, represinių režimų prerogatyva?

Foucault iš dalies perėmė šios kritinės filosofinės istoriografijos esmines metodologines nuostatas, taip pat kritinį požiūrį į įvairias mokslines, epistemologines sistemas (ypač istorijos mokslo metodologiją), kurios neva pateikia „objektyvius“ tikrovės, istorijos modelius, ypač išryškinančios *long dureé* tariamai natūralios istorinės kaitos raidą. Iš dalies remdamasis Bachelard`u ir Canguilhemu bei (meta) kultūriniais diskursais ir (mikro)kultūriniais analais, Foucault savo (anti)istoriografija bandė išryškinti žinojimo politikos dinamiką ir problemiškus jos mazgus. Žinojimas, net jeigu kalbame apie jį labiausiai apibendrinta prasme, yra *konceptcija* ar *konceptijos*, *modelis* ar *modeliai*, kurie aktualizuojami per žinojimo politikos, epistemų dinamiką, įrašytą į diskursus arba diskursų formacijas, kylančias iš valdžios praktikų.

Iš dalies galima teigti, jog šias kritines metodologines Bachelard`o ir Canguilhemo mokslo filosofijos nuostatas, Foucault siejo ir su Friedricho Nietzsche`s emancipaciniu nihilizmu ir „moralės genealogijos“ koncepcija, kurioje taip pat buvo aktualizuojamas specifinis kvaziistorizmas arba filosofinis istorizmas kaip



kritinis įrankis. Nietzsche formulavo filosofinės retrospekcijos metodą, kuriuo valia būtų nagrinėjama moralės požiūriu, – moralės, suprastos kaip mokymas apie viešpatavimo santykius, kuriems esant atsiranda „gyvenimo“ fenomenas (Nyčė 1991: 333). Be to, Nietzsche taip pat kalbėjo apie „apriorinių“ ar „objektyvių“ sąvokų istoriškai susiklostantį, netgi valdomą moralinės vertės priskyrimo, prasmių stratifikacijos procesą.

Kartu, iš dalies vėlgi remdamasis Bachelard'u ir Canguilhemu (taip pat per nyčišką prizmę), Foucault perėmė esminę kritinę nuostatą ir pačių mokslinių metodologijų, tikrovės ir istorijos versijų „objektyvavimo“ atžvilgiu, priartėdamas ir prie mokslo filosofijos. Kritinis diskursas, kaip jį supranta Foucault – ne istorijos filosofija ir ne filosofijos istorija, o istorinė-filosofinė praktika (Foucault 2007: 56).

Taigi Foucault, bandydamas peržengti istoriografinių paradigmių tariamą ribotumą, kreipėsi į mokslo filosofiją, kaip vieną būdų tą ribotumą įveikti, peržengti „hermeneutines savo rato“ ribas. Tai istorinių turinių išlaisvinimas, tiriant galios poveikį tiesai. Foucault, bandydamas peržengti konvencinio istorizmo ribas, rėmėsi ir kai kuriomis fenomenologinėmis paradigmomis, kuriose buvo siekiama demaskuoti apriprines ego, subjekto ir pasaulio santykio schemas. Taigi į tas paradigmas, kurios rėmėsi pasaulio ne kaip duodamo aprioriškai, o formuojamo subjekto sąmonėje, taigi ir istoriško ego, samprata, pavyzdžiui, į Edmundo Husserlio fenomenologiją. Joje Foucault atrado savo sistemai pritaikomą istoristinį „manipuliacinį“ pasaulio ir savimonės formavimo leitmotyvą.

Husserlis savo fenomenologinėje paradigmoje bandė įveikti kantiškąjį aistorinį idealizmą. Husserliui tikrovė nėra tik pasyviai „įdėta“ į sąmonę kaip *a priori* subjektyvacija, todėl keliamas klausimas, ar transcendentalinio ego egzistavimas yra bet kokio objektyvaus pažinimo pažintinis pagrindas (Husserl 2005: 36). Tikrovės fenomenai pasiekia ego kaip tam tikra „medžiaga“, todėl daiktai ir reiškiniai kaip sąmonės objektai yra joje formuojami, pratęsimi.

Grynasis pažinimas kartezišką ir / ar kantišką prasmę tarsi užsidaro savyje, idealistiniame transcendentalume, o Husserlis siūlė tyrinėti sąmonės struktūras, jose išryškinant fenomenus. Tai yra *objektyvus* esminių subjektyvumo struktūrų tyrimas. Husserlis tam tikra prasme išlaisvino ego ir žinojimą iš apriorinių predispozicijų, kartu desubjektyvizavo ego instanciją, formuodamas emancipacinę, tam tikra prasme takią, laikinę ir erdvinę, istorišką identiteto nuostatą, kurią iš dalies perėmė ir Foucault (Han 2002: 4).

Tačiau Foucault bandė atsisakyti ego arba subjekto perspektyvos, rūpėjusios Husserliui ir, Foucault nuomone, neperžengusios kantiškojo mąstymo perspektyvos, ego problematiką redukuodamas ir kreipdamas ahumanistinės ar posthumanistinės mąstymo epistemos link. Foucault bandė išvengti įcentravimo į subjektą

ir *ego*, taip, jo manymu, išvaduodamas subjektą iš žinojimo–galios repersyvumo užburto rato. Foucault tyrinėjo ne tiek sąmonės struktūras, kiek administracines diskursyvias praktikas, diskursus, kurie (istoriškai) suformuoja tam tikrus subjektyvumo, sąmonės ir savimonės režimus.

Taip pat Foucault yra artima ir Georges'o Bataille'aus (a)istoriška heterogeniškumo sąvoka, kurią Foucault taip pat pavertė apriorinio istorizmo įrankiu, diskursų istoriškume padedančiu aptikti įvairiarūšius, sunkiai apibrėžiamus prasminius elementus, iškrentančius iš etinio konvencionalaus kanono. Be to, Bataille'us heterogeniškumo kontūrus, kaip ir vėliau Foucault, išžiūrėjo būtent Apšvietos epochos sociokultūrinėse prieštarose.

Bataille'us suformulavo *heteronomiškumo* konceptą kaip būdą, principą, išlaisvinantį žinojimą iš išoriškai primesto žinojimo gniaužtų. Tai specifinė heterogeniška, transgresyvi, egoperteklinė terpė, kurioje egzistuoja tik asmuo, o su kitais asmenimis, individais jį sieja tik išnaudojimas, kitaip sakant, egomaniakiško malonumo principas. Tai terpė, kurioje daugiau ar mažiau logiškos veiksmų ir sprendinių sekos būdu pašalinama ir atmetama *prasmė*, kokia ji yra (ar pateikiama) konvencionali socialinės tvarkos pavidalu. Esminis šios laisvės idėjos aspektas yra tas, kad tokiu būdu gali būti pašalinta tikrovė, kuria remiasi gyvenimas, ir priartėta prie „natūralios prigimties“ (Bataille 1986: 63).

Foucault, istoriškai tyrinėdamas socialines praktikas ir disciplinas kaip žinojimo politikos funkcines dalis, iš kurių formuojasi vadinamoji biopolitika, galima sakyti, rėmėsi ir Bataille'umi, kuris žinojimo / galios problematiką matė kaip tabu, nusikaltimo, priežiūros diskursyvių praktikų specifinį funkcionavimą. Todėl Foucault regis perėmė heterogeniškumo, transgresyvumo, tabu ir priežiūros režimų vidinės genezės tyrimo leitmotyvus, panaudodamas juos kaip savo kritinės istoriosofijos (pagalbinus?) metodus.

## Žinojimo archeologija ir istorinis *a priori*

Foucault istoriografija nėra grynai istorijos mokslo ir mokslo istorijos prerogatyva. Tai visų pirma filosofinis projektas, kuriame Foucault naudojo ne vien „empirinius“, kaip juos suvokė istorijos mokslas, tačiau ir filosofinius įrankius. Kartu kritikavo istorizmą norėdamas įveikti pristatomojo pobūdžio istoriografiją, kuri „neperšoka savo hermeneutinės išėities situacijos“ (Habermas 2002: 283). Foucault „istoriografiją“ kaip proto kritiką, galima vadinti ir istoriografija, griaunančia pačią istoriografiją. Istorinis priešastingumas, Foucault nuomone, yra abejotinas ar net neleistas. Istorija Foucault epistemologinėje sistemoje turėjo atsiverti ne kaip

savaime suprantama priežastinė seka, tačiau kaip matmuo, atveriantis erdvę kritikai (Habermas 2002: 66). Taigi Foucault istoriografija virto *istoriosofija*. Foucault bandė generuoti savitą specifiskai istoriško kritinio mąstymo būdą, kurį galima apibūdinti kaip „racionalumo formų“ istorinę arba veikiau istoriosofinę analizę, kitaip sakant, istorinio *a priori* tyrinėjimą (Rajchman 2007: 20).

Istorinio *a priori* tyrinėjimas nėra istorija siaurąja disciplinos prasme, todėl negali būti vienareikšmiškai paaiškintas. Tai veikiau specifinis ir netgi radikalus procesas (kartu metodas, pozicija ir teoretizavimas), bandymas sekti ženklų, perturbacijų, efektų ir afektų pėdsakais, paliktais žinojimo paviršiuje. Tai savotiška „žinojimo archeologija“, kuri Foucault istoriosofijos koncepcijoje yra pozityvumų pokyčių, empirinių esinių persiskirstymo tyrimas, ne tiek kiekybinis, kiek kokybinis pamatinio istoriškumo kategorizavimas ir universalizavimas, funkcinių žinojimo elementų „taksonomija“ – neišmatuojamos dinamikos „matezė“ (lot. *mathesis* – laisvasis menas, mokslas, sen. gr. *μάθησις* – mokyti). Foucault teigimu, tai sistematizavimas to, kas nesistematizuojama, „esminė disciplina“. Tačiau šios „matezės“ tikslas ne tiek parodyti egzistuojant „tvarką“ ar „istorinės dvasios“ Tvarkos ir Žinojimo priežastinę linijinę genezę, kiek išryškinti heteronomiškumus, nesąryšingumus, pertrūkius (*discontinuités*) ir pabrėžti jų simultaniškumą.

Pasak Foucault, klasikinė epocha istorinį simultaniškumą maskavo arba jo nematė, jį patį traktavo kaip priežastinį ir chronologiską erdvėje, kartu unifikudama daiktus ir reiškinius. Panašiai elgiasi ir mokslinės disciplinos, taip pat ir istorija. Ši epocha diskursyviomis praktikomis veikė ir „natūralius esinius“, t. y. formavo „natūralumą“ konstituojančias priežiūros praktikas, grindžiamas transcendentinės tvarkos principu.

XIX amžiuje empirinis mąstymas istoriją atskyrė nuo Istorijos – daiktus ir reiškinius pradėjo traktuoti kaip priežasčių ir pasekmių grandines laike. Vis dėlto šis modelis ar „metodas“ tiesiog sukūrė empirinio fundamentalumo vaizdinį ar įvaizdį, tačiau, Foucault nuomone, vargu ar iš esmės prisikasė iki istorinio *a priori* pamatinės struktūros chaotiškos dinamikos, heterogeniškumo šerdies (Foucault 1966: 229–233). Istorinė sąmonė, kurią išreiškia sąvoka „modernieji“ arba „naujieji laikai“, sukūrė istorinę-filosofinę žiūrą – refleksinį savo pačios vietos, atsiradusios iš istorijos apskritai horizonto, įsivaizdavimą. XIX a. *istorijos* samprata, perimta iš Apšvietos epochos, tiesiog sukūrė erdvėlaikį, pritaikytą empiriniams mokslams arba, kitaip sakant, sukūrė specifinę istorijos sampratą, kaip vieną empirizmo „natūralaus buvimo“, funkcionavimo būdų.

Moderniais laikais pasakojimo (*Geschichte*) ir istorijos (*Histoire*) sąvokų supratimas tampa lingvistiškai nevienareikšmiu, nes abi sąvokos apibūdina įvykį ir reprezentaciją.

[...] Tai istoriškumo ir sistemiškumo klausimas. Ši istorijai būdinga prasmė, tuo pačiu esanti ir jos pačios savižina, gali būti suvokiama kaip bendra formuluotė antropologiškai duoto lanko, sujungiančio istorinę patirtį su tokios patirties žinojimu. Kita vertus, abiejų prasmų suartėjimas yra istoriškai specifinis įvykis, pirmąsyk atsitikęs XVIII a. [...] „Grynos ir paprastos istorijos“ sąvoka padėjo pagrindus istorijos filosofijai, kurioje transcendentalinis istorijos kaip sąmonės erdvės supratimas užteršiamas istorija kaip veiksmo erdve (Koselleck 2004: 93).

Foucault panašia nuomone, tradicinės *Istorijos* naratyvinis modelis neišsivaiduoja iš klasikinei epochai būdingo Tvarkos ir Žinojimo transcendentalumo. Ir šis prieštaravimas, pereinant nuo metafizikos kaip Tvarkos prie metafizikos kaip Istorijos koncepcijos, būdingas tiek Hegeliui, tiek dar ir Nietzsche'ui. Foucault savo ruožtu stengėsi išvengti istorijos transcendentalumo skėtinio efekto. Jis bandė atrasti „mobilesnią“ ir kartu paradoksaliai fundamentalesnę „žinojimo archeologijos“ metodą, *aprioriškai kritinę praktiką*, savitai etiniais saitais susietą su tikrove (jei turėsime omenyje savitą „psichagoginę“ filosofijos kaip praktikuojančio diskurso vertę<sup>1</sup>), galinčią (potencialiai?) kritiniu žvilgsniu aprėpti ir save pačią, t. y. į universalizuojantį transcendentalumą žvelgti kaip į tyrimo medžiagą, žvelgti į ją ir į pozityvumą „natūralią tvarką“ atsietai, kritiškai.

Foucault bandė aiškintis, kaip, kokiu būdu, kada istorija tampa specifine funkcija. Ko gero, pozityvistinės istorijos sampratos atsiradimas ir sukūrė *moderniuosius laikus*, o tai reiškia – atskyrė tam tikras epochines epistemas, kurias galima tyrinėti ne tik empiriškai statiškai, bet ir „dinamiškai“, tose epistemose ieškant modernybės sąrangos priešistorės heterogeniškumą ir transgresijų priešistorių. Universalus empirizmas ir fundamentalus objektyvumas tarsi aprėpia žinojimą ir istoriją, taip pat diskursyvių praktikų, turinčių savo istoriją ir formaciją, visumą. Joje visada egzistuoja tam tikri tiesos (suvokimo) režimai, kurie keičiasi bėgant laikui. Reikia tirti tą kaitą, transformacijas ir jose pamatyti heteronomijos principą. Tačiau jis geriausiai išryškėja specifinėje humanitarinių mokslų (istorijos) terpėje, diskursuose, kuriuose daiktas paverčiamas žodžiu, o žodis – daiktu. Todėl ir tampa įmanomas *archeologinis* veiksmas, suponuojantis tam tikrą santykį su objektais, daiktais. Diskursai tampa tam tikrais artefaktais, o artefaktai – diskursais, konstituojamais žinojimo ir galios makroepistemų.

Žinojimas, mokėjimas ir galia neegzistuoja savaimė, tai labiau „analitinis tinklelis“, pakliūvantis ir į mokslo filosofijos (Bachelard'o, Canguilhem'o) akiratį. Žinojimas ir galia nėra atskirtos vienas nuo kito, tai to paties tinklelio viena kitą papildančios funkcijos. Foucault siūlė tirti istoriškai žinojimo-galios „tinklelio“ vei-

<sup>1</sup> Žodis veikia juridiniu, politiniu ir poetiniu registrais. Jis turi galią keisti tikrovę (Hadot 2005: 30).

kimo mechanizmus vadinamajame *archeologiniame* lygmenyje. Tas archeologinis lygmuo labiausiai siejamas su kalba ir diskursu. Žinoma, neegzistuoja universalūs dėsniai, aiškiai matomi tiesos politikos veikimo mechanizmai, jie veikiau yra paslėpti, nematomi. Todėl juos arba jų genealogiją reikia aptikti ir išryškinti lyg žinojimo-galios archeologijoje. Foucault kaip žinojimo archeologas istorijos natūralios eigos naratyvus ir universalistinę sampratą ėmė tarsi į skliaustus ir regis nubrėžė istorinio-ideologinio diskurso ar diskursų „visuotybės ribas“.

Foucault gilinosi į „diskursų pozityvumo“ terpę, kurioje tarpsta formalūs identitetai, tematiniai tęstinumai, konceptų pervartos, poleminiai žaidimai. Ir šį diskursinį pozityvumą, pasak paties Foucault, galima vadinti *aprioriškai* istoriniu. Tačiau šis pagrindas, šis *a priori* nėra etinių ideologinių sprendinių pamatinė vertės sąlyga, veikiau tikrovės būseną, kurioje šie sprendiniai aktualizuojasi. Tai veikiau specifinė tų sprendinių buvimo forma, principas, kurio dėka jie keičiasi, transformuojasi ir išnyksta. *A priori* tarpsta ne kaip tiesos, kurios gali būti niekada nepasakytos, nei kaip tiesiogiai patyrimui duotas koks nors „vidinis imperatyvas“, tačiau kaip duotoji istorija, kuri yra „pasakyta“, kuri yra tai, kas mums palikta diskursyviai (Foucault 1969: 167–168).

Tai nėra monolištiškai sustingusi, suguldyta istorija. Jos apriorinis pagrindas yra „antipagrindas“ – dispersyvus, ne-koherentiškas, ne-unifikuojantis, savitarpinis, simultaniškas, nepasiduodantis dedukcijai, etc. Tai yra diskursyvi terpė, kuri negali būti apibūdinama *prasmės* ar *tiesos* sąvokomis, tačiau terpė, kuri savyje *tiesiog* turi istoriją. Istorija, kuri tampa simultaniška. „Istoriškumas“ yra tokių tapatumų *dvasia* (?), kurios pagalba ir kurioje galima bandyti atsekti specifinius „prasmes“ ir „tiesos“, t. y. žinojimo determinatyvų formavimosi, kaitos, lūžių aspektus. Tai istoriškumas, kuris nėra stabilus, jis nėra antlaikiškas hėgeliškas „pagrindas“, plytintis po įvykiais, bet greičiau taisyklių, charakterizuojančių diskursyvias praktikas, dinamiška visuma, tinklelis. Taigi istorinis *a priori* nėra tik laikinė dispersija, jis pats yra heterogeniškas ir nuolat besitransformuojantis.

Foucault istoriosofinėje sistemoje egzistuoja formalus *a priori* ir istorinis *a priori*, kurie vienas su kitu (ne)sutampa. Formalus *a priori* nusako vienos ar kitos diskursyvios praktikos struktūrą, būseną vienu ar kitu momentu. Tačiau kartu formalus *a priori* padeda išryškinti tam tikrus susidūrimus, nesklandumus, heterogeniškas situacijas istoriniame *a priori*. Šią *apriorinę* istorinę substanciją aktualizuoja miglota dinamika, varoma temų, idėjų, konceptų, žinių ir žinojimų. Taip formuojasi diskursyvios praktikos, kurias galima sąlygiškai dalinti į *įvykius* ir *daiktus* arba *reiškinius*, kurie sudaro specifinę panoramą, *archyvą*, arba netgi *dispozityvą* žymiai platesne prasme. Tai nėra tiesiog sukauptų knygų ar tekstų, idėjų archyvas, bet labiau tų ir tokių „pasakymų“, verbalinio performatyvumo, kuris konstitavo ir

tebekonstituoja „dvasios“ ir „daiktų“ tvarką, apriorinė diskursyvi terpė. Archyvas yra specifika to, kaip mes kalbame ir kalbėdami konstruojame pasaulį.

Šiame istoriniame *a priori* nėra esminės skirties tarp ištartų, pasakytų žodžių, daiktų ir reiškinių, ir tų, kas juos ištaria, pasako. Archyvas šiuo atveju yra tai, kas diskursyvios sistemos dinamikoje padeda įvykiams, reiškiniams ir daiktams nepaskęsti, nepavirsti tik amorfiška mase, tačiau juos grupuoja į specifinius reguliarumus, susieja su laiku ir virtualiai ištesia. Paprastai tariant, archyvas arba dispozityvas yra tai, kas dinamišką sistemą paverčia daugiau ar mažiau *išreiškiamą*, perteikiama, kategorizuojama, pasakoma.

Istorinis *a priori* aktualizuojasi per archyvą, tam tikra prasme veiksmų, reiškinių ir daiktų formalųjį *a priori*. Kartu per archyvą istoriniame *a priori* diferencijuojasi tai, kas pasakyta, į skirtingas diskursyvias praktikas, kurių fone ryškėja priežiūros režimų kontūrai. Savo ruožtu diskursyvi dinamika yra atvira, numatanti galimybę įsiterpti ir veikti bet kokiam naujam pasakymui, praktikai. Tačiau archyvas vėlgi nėra visiškai deskriptyvus. Taigi, turime reikalą su dinamiška, netgi chaotiška (anti?)istoriška sistema apskritai, kurioje tai, kas pasakoma, formuojasi, transformuojasi, kartu formuoja ir transformuoja tą, kuris pasakė.

Šis „įrankis“ arba „diagnostinė funkcija“ turi užlėptų ar labiau tiesioginių kritinių dabarties atžvilgiu intencijų. Darbas su archyvu suponuoja specifinį archeologinį metodą kaip kalbos „teisę“, kartu empirinį (?) istorijos linijinio naratyvo (idėjų istorijos) formavimosi genezės tyrimą ir to linijinio naratyvo problematizavimą. Kalbant naujojo materializmo terminais – praeitis yra atvira pokyčiams. Foucault „archeologinis“ metodas skirtas ne tiek išryškinti paslėptas ar akivaizdžias mintis, reprezentacijas, vaizdinius, temas, atsiminimus diskursuose, tačiau tirti pačius diskursus kaip tam tikroms taisyklėms paklūstančias praktikas – žinojimo struktūras. Tai ne tik santykio tarp seno ir naujo tyrimas, tačiau būdas atverti dabartį ir pažvelgti į ateitį, nupaišyti mūsų pačių identiteto topografiją.

Diskursas šiuo atveju netraktuojamas kaip dokumentas, slepiantis paslėptą prasmę. Foucault nuomone, jo archeologinis metodas nėra interpretacija, jis nekuria alegorijų ir neieško po diskursu paslėpto diskurso. Foucault empiriškai (?) tiria diskursą kaip tokį – jo specifika ir modalumus. Tačiau „empirika“ šiuo atveju, ko gero, reiškia ne tiek tradicinį pozityvizmą, kiek tuo metu (XX a. 7–8 deš. epistemologinio lūžio fone) naują „objektyvų“ kritinį istoriosofinį transcendentalizmą, suprantamą kaip pamatinį, t. y. ne istorinį siaurąją prasmę, o filosofinį metodą. Tačiau kritinį ne tik istorijos kaip mokslo, bet ir (kantiškosios? ir/ar hėgeliškosios?) filosofijos tradicijų atžvilgiu. Taigi Foucault žinojimo archeologija nėra psichologinė, sociologinė ar antropologinė istoriografija. Tai bandymas apibrėžti diskursyvių praktikų būdus ir taisykles, sistemiskai ir nuodugniai ištirti diskursus-objektus:

Ši ir visos ankstesnės studijos yra „istorinės“, nes tiria ir nurodo istorinę medžiagą; tačiau tai nėra istoriko „darbas“. Tai nereiškia, kad jos reziumuoja ar sintetina kitų tarsi jau atliktą darbą; [...] Tai buvo filosofinis tyrimas: jo tikslas buvo sužinoti, kokių mastu savosios istorijos apmąstymas gali išvaduoti mintį iš to, ką ji tyliai mąsto [...] (Foucault 1999: 132).

Šiuo atveju implikuojamas specifinis transcendentalumo istorijos, taip pat istorijos transcendentalumo ir kritinės praktikos (kaip intencijos) mišinys, kuris, Foucault nuomone, padeda išvengti per siaurų kokiai nors vienai mokslinei disciplinai būdingo požiūrio rėmų. Istorikai paprastai koncentruojasi į kurį nors vieną aspektą, tačiau istorijos metodas, kaip ir atskirai paimtų mokslų „metodai“, nėra pakankamai kritiškas ir atidus savo paties istoriškumui. Todėl reikia išrasti kokybiškai naują empirinį metodą, suprantant jį vis tiek labiau kaip transcendentalų (?) ir universalų metodą. Tačiau tai būtų „kritinis transcendentalumas“, tyrinėjantis tam tikrus diskursus, reiškinius, daiktus ar tiesiog diskursus-objektus, kuris kartu iš esmės abejotų ir savimi pačiu, savo istoriškai susiformavusia funkcijų ir įrankių sąranga. Toks metodas turi būti paradoksaliai „savikritiškas“.

## Istoriškumas ir / ar transcendentalumas

Kadangi Foucault bandė formuluoti apriorinį kritinį metodą, žinojimo archeologiją ir genealogiją, nepakako vien dekonstruoti istorijos mokslo struktūras, pasitelkti mokslo filosofiją ir pereiti į istoriosofijos teritoriją. Kadangi tai filosofinis kritinis projektas, kuriuo bandoma prisikasti iki istorinio *a priori*, vadinasi, reikia prisikasti iki moderniesiems amžiams esminių transcendentalizmo tradicijos taškų. Istorinis mąstymas, kaip žinojimo ir galios prerogatyva, negali būti adekvačiai ištyrinėtas ir demaskuotas, nepolemizuojant su esminiais tam tikros tradicijos transcendentalistinėmis postulatais, kurie ir yra istorinė makrošamonė, pajungiamo Tvarkai ir Žinojimui.

Taigi formuluodamas savo istoriosofiją kaip kritinį projektą, Foucault kreipėsi į Apšvietos epochą ne tik per Bataille'aus „laisvo žmogaus“ koncepciją, tačiau esmingai susitelkė ties Immanuelio Kanto Apšvietos, *Aufklärung*, koncepcija, kaip esminiu epistemologiniu lūžiu, pradėjusiu kritinio mąstymo veiksmą. Foucault kreipėsi į šią savišvietos epistemą tiek kaip istorikas, tiek kaip filosofas, polemizuojantis su Kanto idealizmu. Kartu ir kaip žinojimo archeologas, bandantis įveikti Kanto idealizmą ir esencializmą. Tai jis darė kritinės archeologijos metodą taikydamas pačiai kritinės minties koncepcijai, kurią savo *Aufklärung* koncepcijoje išsakė Kantas:

Kritika arba kritinė praktika yra tarsi išorinis filosofijai reiškinys, tačiau esantis labai arti jos ribų. Kita vertus, tai, ką vadiname profesionaliomis specializuotomis kritinėmis veiklomis, susiję su Vakarų mintijimo tradicija (ypač turint omenyje Kantą), kurią galime vadinti „kritinio mąstymo tradicija“ (Foucault 2007: 42).

Kantas suformulavo savotišką Apšvietos epochos „manifestą“ – „švietimo“ arba „savišvietos“ idėją, pasak kurios, subjektas, individas turi teisę spręsti pats, abejoti, būti intelektualiai nepriklausomas. Kartu tai yra kritinio sprendinio istorijos atžvilgiu galimybė. Paradoksalu tai, kad iš pažiūros Foucault „kritinis istoriosofijos projektas“ nebuvo labai nutolęs nuo šios kantiškosios „savišvietos“ koncepcijos. Abejonė individualiu despotizmu gali atvesti prie revoliucijų, tačiau revoliucijos nepakeičia mąstymo iš esmės. Todėl kantiškosios Apšvietos koncepcijos tikroji priežastis yra taip išvaduoti mąstymą, kad jis galėtų prisikasti iki priežasties.

Šia prasme įdomus yra Foucault santykis su kantiškojo *transcendentalumo* kategorija. Kantas „transcendentaliniu“ vadino „kiekvieną pažinimą, kuriam apskritai labiau rūpi ne objektai, bet būdas, kuriuo mes pažįstame objektus, kiek šis būdas turi būti galimas *a priori*“ (Kantas 1982: 69). Ir šia prasme Foucault žinojimo archeologijos metodas iš dalies šliejosi prie šio pažinimo transcendentalumo koncepcijos, ypač jeigu turėsime omenyje kantiškąją transcendentalumo kaip kritinio metodologinio įrankio, padedančio, įgalinančio *peržengti*, koncepciją.

Kantas, klausdamas, kas yra *Aufklärung*, pirmasis iškėlė filosofijos diskursyvos dabarties *čia ir dabar* klausimą, kartu *Aufklärung* koncepciją suvokė kaip „kitokio“ mąstymo galimybę (Dalglish 2013: 75), svarbią ir Foucault. Filosofas, klausdamas, koku būdu jis priklauso dabarčiai, klausia, koku būdu jis priklauso doktrinai ar tradicijai, kokios yra jo paties metodo ribos (Foucault 2007: 85). Tai yra savo esme kritinis ir netgi revoliucinis veiksmas, susijęs ne su hermetiškos diskursyvos tradicijos perinterpretavimu, tačiau su etinio imperatyvo grąžinimu filosofijai, sugrąžinimu jos praktinio lygmens. Tai yra aktualumo lygmens suprobleminimas, Foucault nuomone, pereinantis į filosofinės modernybės stadiją.

Taigi Foucault iš kantiškosios koncepcijos skolinosi kritinę nuostatą ne tiek žinojimo fundamentalaus pagrindo atžvilgiu, kiek tezę, kad žinojimo galimybių sąlygos nėra homogeniškos objektams, kuriuos apibrėžia (Han 2002: 43). Kitaip sakant, Foucault perėmė „mąstymo ir būties netapatumo koncepciją, kreipiančią mąstyti ne buvinį kaip buvinį, bet veikiau apriorinius, pačiame prote glūdinčius suvokimo ir elgesio principus“ (Bacevičiūtė 2015: 246). Foucault istorinis *a priori*, kaip ir kantiškasis atitikmuo, turi galimybę interpeliuoti, mąstyti patį žinojimą kaip formą, funkciją.



Kita vertus, transcendentaliniu laikytinas ir kantiškasis vidinis imperatyvas kaip *duotasis ir nekintantis subjekto ego branduolys*, kurio sampratos Foucault, iš dalies remdamasis Husserliu, iš dalies Bataille'umi, bandė išvengti, šį branduolį paversdamas istorišku, taip pat desubjektyvizuodamas, išskaidydamas, heteronomizuodamas. Foucault iš dalies panašiai, tačiau kartu kitaip traktavo apriorinio ir aposteriorinio pažinimo kaip kritinio metodo, koncepciją. Kantas žinojimą laikė esminiu antlaikišku dėsniu, o Foucault jam priešino takų apriorinį istoriškumą, kuriam tam tikrus kontūrus, apibrėžtis suteikia erdviškai ir laikiškai lokalizuoti (žinojimo) archeologijos objektai. Be to, istorinis aprioriškumas pasireiškia ne kaip stabilus dėsnis, o kaip nuolatinių heteronomiškumų ir stabilumo transgresijų fluktuacija.

Foucault manė, kad būtina pasitelkti „žinojimo archeologiją“ ir genealogiją, kritiškai angažuotą specifinę istoriosofiją, preparuojančią patį žinojimo ir kritinės minties istorizmą ir transcendentalizmą. Toks įsisąmoninimas suponuoja ne tiek absoliučią laisvę, kiek atsakomybę, susijusią su žinojimo ir galios ribomis. Kritika susijusi su „prasmės administravimo“ sistema, nes kritikos aktu subjektas suteikia sau teisę klausyti apie tiesą ir jos santykį su galia (Folkers 2016: 6).

Taigi Foucault, pasitelkiančiam Kanto *Aufklärung* koncepciją, „kritika“ yra ne tai, ką kategoriškai teigiame ar neigiame, o tai, ką žinome apie mūsų pačių mąstymą (taigi ir kritinį mąstymą) ir jo ribas. Tai, kaip „abejonė“ sugeba įsibrauti į žinojimo / galios diskursus ir institucijas, suvokiant pačios abejonės ribas, ir yra, Foucault žodžiais tariant, „kritinis veiksmas“, pranokstantis Kanto „savišvietos“ koncepciją, kuri, net ir būdama kritiška, negali peržengti savo meto epistemologinių (transcendentalistinių) ribų. Apriorinio žinojimo klausimą Foucault perkėlė į desubjektyvizuotų istorinių simultaniškų, dekonstruojančių „vidinį imperatyvą“, struktūrų tyrimą.

Antrasis Foucault kantiškojo sprendinio atmetimas kyla iš postkantiškųjų teorijų kritikos, pasmerkiant daiktų Tvarką kaip įkalintą „baigtinybės analitikoje“, kai galimą žinojimą, pažinimą monopolizuoja žmogus ir jo antrininkai (Han 2002: 3).

Taigi abejonę Foucault savo kritiniame metode suvokia kaip „apriorinę funkciją“, gebančią peržengti ir savo pačios „hermeneutinį ratą“. Šia prasme Foucault tarsi pratęsia nyčiską kritinės epistemologijos liniją performuluojant Kanto klausimą „koku būdu galimi aprioriniai sintetiniai sprendiniai?“ į klausimą „Kodėl r e i k i a tikėti tokiais sprendiniais?“ (Nyčė 1991: 327).

Foucault stengiasi atmesti dalį kantiškojo idealizmo, atsisakydamas, jo mąnymu, antropologinių iliuzijų ir (taip pat huserliškojo) įcentruotumo į subjektą.

Tokiu būdu Foucault paradoksaliai parėjo į neohėgelininkų stovyklą (iš dalies paveiktas Jeano Hyppolite'o paskaitų, kurių klausė XX a. penktajame dešimtmetyje), generuodamas „transcendentalaus istoriškumo“ koncepciją.

Hegelio istorijos transcendentalumą Foucault reaktualizuoja kaip mintį, kuri negali likti tik mintimi, o turi virsti „veiksmu“, nes ši filosofija pati save pripažino laikmečio mintimi, kitaip sakant, ne tik atsigręžė į istoriškumą apskritai, bet į istorinį tyrimą, „medijuojantį dabartį“ (Muldoon 2014: 103), kurio esmė – savo laisvės *įsisąmoninimas*. Galima sakyti, kad Foucault atliko savirefleksinį kritinį žingsnį.

Taigi Foucault iš dalies perėmė hėgeliškas panistoriškumo nuostatas, vis dėlto stengdamasis priešpriešinti šiam idealizmui specifinį „grynojo empirizmo“ formalizmą arba konstruktyvizmą, kuris yra specifiskai transcendentalus. Foucault stengėsi rasti istorines transcendentalumo transpozicijas, kad paaiškintų konkrečiai, empiriškai „istorinį transcendentalumą“ (Han 2002: 4). Taigi Foucault taip pat formulavo istorinio *a priori* koncepciją, kuri iš dalies atitiko ir hėgelišką desubjektivizuotą istorijos „Protą, arba Dvasią“, transcenduojančią istoriją į Istoriją. Viena vertus, protas transcendentaliai valdo istoriją, tačiau būdamas imanentiškas jai, būtent istoriniuose procesuose ir aktualizuojasi.

Kartu sąlygiškai pereidamas į neohėgelininkų stovyklą, Foucault bandė distancijuotis, neigti ir šią įtaką. Hegelis savo meto žinojimo kritinę intenciją vis dėlto „uždarė“ transcendentinėje istorijos Dvasioje, savo ruožtu užklojančioje ir konstituojančioje antropologinę tikrovę. O Foucault bandė šią intenciją vėl „atidaryti“, pratęsti, Dvasią vėlgi atsiedamas nuo antropologizmo, t. y. hėgeliškos „fenomenologijos“ ir „psichologijos“, sampratų, kartu ją ištirpdydamas istorinėje fluktuacijoje, asistemiškume, nesąryšingumuose, netgi daliniame formalizme – specifinėje „grynojo empirizmo“ terpėje, kurioje ieškoma žinojimo ir galios diskursų prasminių atonalumų.

Tokiu būdu atsiveria istorinio *a priori* šerdis, kartu atverianti mums ne tik istoriją, bet ir pamatinius dabarties ir ateities konstravimo šablonus. Taigi Foucault formulavo savo istoriosofinį metodą kaip radikalizuotą *kritinę* sistemą ne tik teorine, bet ir praktine prasme, iš dalies vėl sugrįždamas prie kantiškosios *Aufklärung* kritinės intencijos ne tik savo filosofinės sistemos ribose, tačiau ir savo, kaip filosofo pozicija, laikysena.

Taigi Foucault, iš dalies perimdamas kantišką, iš dalies hėgelišką kritines koncepcijas, bandė įveikti tiek jas pačias, tiek pačią istoriškai determinuoto transcendentalizmo tradiciją ir laikiškumo joje kategoriją. Vis dėlto, galima sakyti, jog Foucault, bandydamas peržengti (transcenduoti) kantiškąjį ir / ar hėgeliškąjį transcendentalumą, iš tiesų bandė peržengti savo meto epistemologijos ribas.

## Istoriosofija kaip (savi)kritisinis projektas

Priartėjome prie esminio Foucault filosofijos sistemos kaip *kritinio projekto* savo meto epistemologinės tradicijos atžvilgiu klausimo. Todėl iškyla ne tik istorijos, tačiau ir *diskurso* apskritai sampratos klausimas. Diskursas nėra dviejų individų bendravimas, o veikiau specializuota kalba, plėtojama specifinės bendruomenės (kultūrinės, profesinės, meninės, akademinės) tam tikru laiku ir tam tikroje vietoje (Olson 2010: 65). Taigi diskursas yra tarsi tinklas santykių tarp individų, tekstų, idėjų, institucijų. Tačiau nereikėtų diskurso suprasti vien abstrahuota prasme, nes kiekvienas diskursas priklauso nuo laiko ir vietos konteksto. Bet kokiu atveju diskursas pretenduoja į tiesos sakymo ir individų reguliavimo vaidmenį, taigi yra žinojimo / galios, arba „tiesos politikos“, terpė.

Todėl Foucault domėjosi teiginiais ir frazėmis kaip daiktais, reiškianiais ir diskursais, ypač normatyvinio pobūdžio. Sakykime, toks normatyvinis pobūdis būdingas teisinei kalbai, stratifikacinėms socioideologine prasme disciplinoms, galų gale tariamai „moksliškai objektyviai“ kalbai, po kurios nešališkumu slypi moralinis vertinimas. Taigi formuojasi tarsi „natūralūs“ normatyviniai diskursai ir kartu normatyvinės disciplinos.

Tuose diskursuose veikia pašalinimo procedūros – draudimas, perskirstymas ir atmetimas, taikytinas ir „suvokimo, žinojimo paskirstymui“ politine prasme. Jeigu „tiesos politiką“ suvoksime kaip tam tikrą diskursyvią tradiciją arba diskurso tradiciją, neišvengiamai iškyla tokios sąvokos kaip *reason* (*priežastis, pagrindas, motyvas, protas*), kurios yra *filosofinio mintijimo fundamentali(os) kategorijos* (Marcuse 2009: 100). Filosofija bet kokiu atveju yra viena iš šių kalbų, kartu ir universalizuojanti, transcenduojanti kitus žinojimo politikos diskursus, nustatančius bendruomeninės prasmės funkcionavimo režimus. Tai, kokiais įrankiais ir kaip yra (ne)preparuojamas (istorinis) žinojimas, yra ir filosofinio diskurso ar filosofinių diskursų (istorinės) (savi)reguliacijos, transcendentalumo, (ne)kritisinės savistabos reikalas.

Siedamas žinojimo archeologiją su normatyviais diskursais ir disciplinomis, Foucault tiesiogiai ar netiesiogiai buvo priverstas preparuoti ir patį filosofinį diskursą kaip „universalų metodą“, ieškodamas jam alternatyvos. Tiksliau, priverstas preparuoti specifinę – kantiškąją ir hėgeliškąją – filosofinio diskurso (*kalbos režimo*) tradiciją. Filosofinis diskursas susijęs ir su „suvokimo paskirstymu“ apskritai – principu, valdančiu mūsų suvokimo tvarką, kuriančiu bendrą supratimą apie tai, kas yra matoma ir (pa)sakoma. Kartu – atsižvelgiant į rancierišką *partage du sensible* prasmę – ir perskiriantis, dalinantis suvokimo ir jausenos, kalbėjimo ir veikimo,

tikrovės apskritai struktūras. Todėl Foucault, imdamasis žinojimo praktikų ir / ar diskursų archeologijos, neišvengiamai kėlė klausimus apie pačios (tuometinės) filosofijos ribas ir prerogatyvas.

Taip formavosi dar viena kritinė emancipacinė intencija, susijusi konkrečiai su filosofijos diskurso tvarka, taip pat klausimais, kurie XX a. 7–8 deš. kilo daugeliui mąstytojų, bandančių permąstyti filosofinės sistemos kaip universalaus metodo galimybes ir ribas. O šio epistemologinio (Foucault atveju – istoriosofinio) kritinio lūžio fone buvo suprobleminta *tikrovės kaip dabarties* (ir netgi ateities) koncepcija. Problematizuojant tikrovę, bandoma kurti naują epistemologinę situaciją.

Filosofija yra racionalizmo ir idealizmo mišinys (idealistinis racionalizmas, tikint racionalumu, taigi ir „kritinio, opozicinio mąstymo“ objektyvumu), tampantis kritine filosofija, kadangi priežastingumo principas reikalauja peržengti „ontologinių“ sąvokų nepaaiškinamumą, jas pajungti priežasčiai. Galima sakyti, kad Foucault bandė peržengti kritinio mąstymo idealizmo ribas, kitaip sakant, preparuoti ir kritinį idealizmą. Plėtodamas filosofinę archeologiją ir genealogiją, Foucault taip pat netiesiogiai (?) klausė, kas yra mūsų pačių, dabartinis aktualumas? Kas ir kaip yra dabartis? Taigi, tai kritinis metodas problematizuoti dabartį, parodant, kaip buvo socialiai struktūruojama ir instrumentalizuojama patirtis, virtusi istorija.

Galų gale Foucault kritinės istoriografijos projektas, preparuojantis istoriją, filosofijos metodą, dabartį, pačiam filosofui buvo ir esminės etinės savitransformacijos raktas. Esminė Foucault kritinio projekto funkcija, ko gero, yra ne vien išlaisvinti kritiką iš priežasties, įcentruotos subjekte, tačiau ir ištraukti iš pavaldumo Priežasčiai, kurioje Kantas kritiką uždarė (Rajchman 2007: 23). Šia prasme Foucault ne tiek norėjo atsisakyti universalistinių filosofinių išvadų, bet veikiau kritinę filosofiją išsivaizdavo kaip savitą kritinę *praktiką*, ar „teoretinę praktiką“ beveik aristoteliška (iš dalies kartu koncentruodamasis ties Antikos etine, t. y. emancipacine seksualumo samprata) filosofinės etikos prasme, kaip išgyvenamą, aktyvią filosofiją (Hadot 2005: 97), nukreiptą į kritinį metodą taikančio subjekto, t. y. paties filosofo, gelmines transformacijas. Turi pasikeisti ne filosofija, bet mes patys, tai turi būti praktinės filosofijos metodas, etinėje plotmėje transcenduojantis (peržengiantis) patį filosofą ir jo metodą.

Filosofinis diskursas prasideda nuo gyvenimo būdo [...] filosofijos mokykla atitinka tam tikrą gyvenimo būdo pasirinkimą, apsisprendimą, tam tikrą egzistencinę nuostata, kuri iš žmogaus reikalauja radikalaus gyvenimo perkeitimo, ir galiausia – troškimą būti ir gyventi vienokiu ar kitokiu būdu. Šis egzistencinis pasirinkimas savo ruožtu sponuoja tam tikrą požiūrį į pasaulį, o filosofinio diskurso užduotis – racionaliai atskleisti ir pagrįsti tiek šį egzistencinį pasirinkimą, tiek šį požiūrį į pasaulį (Hadot 2005: 11).

Kiek supaprastinant, galima sakyti, kad XX a. 7–8 deš. kai kurie prancūziškojo sparno fenomenologijos mokyklos atstovai, poststruktūralistai, tarp jų ir Foucault, šias „egzistencines-kritines“ nuostatas savitai reaktualizavo ieškodami naujų filosofinių metodologijų.

## Vietoje apibendrinimo

Galima iš dalies teigti, kad vienas esminių Foucault gyvenamojo laikotarpio, arba vadinamojo „epistemologinio lūžio“ XX a. 7–8 deš., *apriorinei kritikai* keliamas klausimas – ar filosofija ir kritinė teorija vis dėlto irgi yra tik viena ideologijos versijų, ar kažkas universalesnio, kas tą ideologiją „transcenduoja“, distancijuoja, tampa virtualiu metakritiniu ir savikritiniu įrankiu?

Ko gero, Foucault, bandydamas kelti šį klausimą, sprendė ir esminį uždavinį, susijusį su kontinentinės filosofijos tradicijos permąstymu – kaip būnant kantininku ar hėgelininku jais nebūti? Taigi tai kartu kritinis projektas ir (Foucault gyvenamojo laikotarpio) filosofijos kritinio universalizmo (tradicijos) atžvilgiu. Ar gali tam tikras istoriografinis ir istoriosofinis metodas būti nukreiptas į išorę, t. y. į tam tikrų diskursų-objektų tyrinėjimą ir kartu būti kritiškas pats sau? Juk ir kritinis požiūris yra tam tikrais būdais istoriškai / politiškai determinuotas „metodologinis įprotis“, filosofema, kurios pats filosofas negali iki galo neperžengti?

Todėl Foucault bandė generuoti tokį metodą, kuris nebūtų „metodas“ tradiciniame idealistinė epistemologine prasme. Kritinis metodas yra *ko nors* kritika – praktikos, epistemos, institucijos ir jos nelieka, atsiejus nuo kritikuojamo objekto. Ji negali funkcionuoti kaip „generalizuota praktika“ (Butler 2001). Todėl ji nėra kokia nors apibrėžta mąstymo, akademinės srities ar specifinio diskurso dalis, bet veikiau tam tikra etinė-teoretinė strategija, galinti rasti bet kur diskurso, mąstymo ir institucijų sistemoje ir įgauti specifinius pavidalus, priklausomai nuo kritikos objekto.

Gauta 2017 10 30  
Priimta 2017 12 18

## Literatūra

- Ariès, A. 1962. *Centuries of Childhood: a Social History of Family Life*, transl. by R. Baldick. New York: Alfred A. Knopf.
- Ariès, A. 1976. *Western Attitudes toward Death from the Middle Ages to the Present*, transl. by P. M. Ranum. London: A Maryn Boyars Book.
- Bacevičiūtė, D. 2015. „Ontologija ir etika: abipusė užklausa“, in T. Sodeika, R. Šerpytė, D. Bacevičiūtė. *Ontologijos transformacijos: medijos / nihilizmas / etika*. Vilnius: VU leidykla, p. 215–251.
- Bachelard, G. 1994. *Le rationalisme appliqué*. Paris: Quadrige/PUF.

- Bataille, G. 1986. *Erotism: Death & Sensuality*, transl. by M. Dalwood. San Francisco: City Lights Books.
- Biesta, G. 2008. "Toward a New „Logic“ of Emancipation: Foucault and Rancière“, *Philosophy of Education*, 2008, p. 173. Prieiga per internetą: <https://pdfs.semanticscholar.org/8bd6/65bf86063772e3ea8328d84c917e6a0bc363.pdf>
- Braudel, F. 1994. *Kapitalizmo dinamika*, vertė A. Nastopkaitė. Vilnius: Baltos lankos.
- Butler, J. 2001. "What is Critique? An Essay on Foucault's Virtue". Prieiga per internetą: <http://eipcp.net/transveral/0806/butler/en> [žiūrėta 2016 10 17].
- Canguilhem, G. 1998. *The Normal and the Pathological*, transl. by C. R. Fawcett, R. S. Cohen. New York: Zone Books.
- Dalgliesh, B. 2013. "Critical History: Foucault after Kant", *Parrhesia*, 18: 68–84.
- Deleuze, G. 2004. *Foucault*. Paris: Les Éditions du Minuit.
- Folkers, A. 2016. "Daring the Truth: Foucault, Parrhesia and the Genealogy of Critique", *Theory, Culture & Society*, 33(1): 78–108.
- Foucault, M. 1966. *Les mots et les choses (une archéologie des sciences humaines)*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. 1969. *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. 1972. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Galimard.
- Foucault, M. 1998. *Diskurso tvarka*, vertė M. Daškus. Vilnius: Baltos lankos.
- Foucault, M. 1999. *Seksualumo istorija*, vertė N. Kašėlionienė ir R. Padalevičiūtė. Vilnius: Vaga.
- Foucault, M. 2007. *The Politics of Truth*, ed. by Sylvère Lotringer, transl. by L. Hochroth, C. Porter. Los Angeles: Semiotext(e).
- Goff Le, J. 2003. *Viduramžių vaizduotė*, vertė D. Bučiūtė. Vilnius: ALK/Alma littera.
- Habermas, J. 2002. *Modernybės filosofinis diskursas*, vertė A. Tekorius. Vilnius: Alma littera.
- Hėgelis [Hegel], G. 1990. *Istorijos filosofija*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Mintis.
- Hadot, P. 2005. *Antikos filosofija – kas tai?*, vertė A. Grigaravičiūtė. Vilnius: Aidai.
- Han, B. 2002. *Foucault's Critical Project: Between the Transcendental and the Historical*. Stanford: Stanford University Press.
- Hyppolite, J. 1983. *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*. Paris: Éditions du Seuil.
- Husserl, E. 2005. *Karteziškosios meditacijos*, vertė T. Sodeika. Vilnius: Aidai.
- Kantas, I. 1982. *Grynojo proto kritika*, vertė, įv. str. ir paaiškinimus parengė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.
- Koikkalainen, P, Syrjämäki, S., Skinner, Q. 2002. "Quentin Skinner. On Encountering the Past", *Finnish Yearbook of Political Thought*, 6: 34–63. Prieiga per internetą: <https://jyx.jyu.fi/dspace/bitstream/handle/123456789/43278/952-5092-75-5.pdf?sequence=1> [žiūrėta 2017 10 23].
- Koselleck, R. 2004. *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, transl. by K. Tribe. New York: Columbia University Press.
- Marcuse, H. 2009. *Negations: Essays in Critical Theory*, transl. by J. J. Shapiro. MayFlyBooks.
- Muldoon, J. 2014. "Foucault's Forgotten Hegelianism", *Parrhesia*, 21: 102–112.
- Nietzsche, F. 1996. *Apie moralės genealogiją: poleminių veikalas*, vertė A. Tekorius. Vilnius: Pradai.
- Nyčė [Nietzsche], F. 1991. *Rinktiniai raštai*, sud. A. Rybelis, red. R. Dulkinienė, vertė E. Nekrašas [et al.]. Vilnius: Mintis.
- Olson, R. M. 2010. "Michel Foucault: Discourse, Power / Knowledge, and the Battle for Truth", in G. J. Leckie, L. M. Given, J. E. Buschman (eds.). *Critical Theory for Library and Information Science. Exploring the Social from across the Disciplines*. Santa Barbara, Denver, Oxford: Libraries Unlimited, p. 63–74.
- Plečkaitis, R. 1982. „Imanuelio Kanto Opus Magnum“, in I. Kantas. *Grynojo proto kritika*. Vilnius: Mintis, p. 5–21.
- Rajchman, J. 2007. "Enlightenment Today: Introduction to the Politics of Truth“, in M. Foucault. *The Politics of Truth*, ed. by S. Lotringer, transl. by L. Hochroth, C. Porter. Los Angeles: Semiotext(e).

Skinner, Q. 1996. *Machiavelli: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.  
 Šliogeris, A. 1990. „Hėgelio istorijos filosofija“, in G. Hėgelis. *Istorijos filosofija*. Vilnius: Mintis, p. 5–24.

Kęstutis Šapoka

## HISTORIOSOPHY BY MICHEL FOUCAULT AS A CRITICAL PROJECT

Summary

The article discusses the specific notion of philosophical historicism of Michel Foucault. The interaction between historiography and historiosophy is based on the paradoxical dualism of historicism *versus* transcendentalism in the philosophical system or “archeology of thinking” of Foucault. In the paper, the main historiographical and philosophical influences on Foucault’s philosophical historiosophy are gradually exposed. It could be agreed that Foucault’s historiosophy or archeology was influenced by the French Historical Method known as *The Annales Paradigm*, by some concepts of the philosophy of science and philosophical anthropology of Gaston Bachelard, Georges Canguilhem, and Georges Bataille, and also by some phenomenologists such as Edmund Husserl.

The philosophical interpretation and especially critical interpellation of the course of history and historical events could be assimilated to Foucault’s archeological method. Moreover, Foucault’s philosophical historiosophy could be perceived not only as pure philosophical theorization, but rather as “a critical theorizing practice” capable to denounce those clichés of historical narratives which are generally considered as “natural historical processes” or so called “historical transcendentalism.”

In conclusion, one can say that, in Foucault’s archaeology or historiosophy, several types of regimes of methodological thinking could be spelled out, balancing between neo-Kantian anthropology and neo-Hegelian historical transcendentalism while attempting to contradict these modes of thinking at the same time.

KEYWORDS: Michel Foucault, historiography, historiosophy, historical *a priori*, archaeology of Knowledge, critical thinking, philosophy of science, dilemma of transcendence.