

ფუკო და კანტი:
ერთი შესავალრის ისტორია

იმანუელ კანტი ბოლო ფილოსოფოსია, რომელიც აერთიანებს ფილოსოფიის როგორც კონტინენტალურ, ისე ანალიტიკურ ტრადიციებს, ასე მძაფრად რომ გაიყო მე-20 საუკუნეში. სწორედ კანტის შემდეგ იწყება გაუცხოება, ერთი მხრივ, გერმანულ-ფრანგულსა და, მეორე მხრივ, ანგლო-ამერიკულ ფილოსოფიურ „პარადიმებს“ შორის: ფიხტე ანალიტიკური ფილოსოფიის ტრადიციისათვის უკვე ფილოსოფოსი აღარაა, შელინგზე აღარაფერი რომ ვთქვათ. რასაკვირველია, 21-ე საუკუნეში გამყოფი კედელი ამ ორ ფილოსოფიურ მიმართულებას შორის ბევრად უფრო გამტარი ხდება, ვიდრე ის უწინ იყო, მაგრამ ეს გაყოფა მაინც ძალზე მნიშვნელოვან ფაქტს წარმოადგენს გასული ასი წლის ინტელექტუალური ისტორიის ანალიზისას.

სწორედ კანტის ეს განსაკუთრებული ადგილი არის იმის მიზეზი, რომ, უხეშად რომ ვთქვათ, შეუძლებელი გახდეს ფილოსოფოსი, თუ კანტი არ გაქვს წაკითხული (მაშინ, როდესაც, მაგალითად, მეოცე საუკუნის ერთ-ერთი უდიდესი ფილოსოფოსი ვიტგენშტაინი ამაცობდა იმით, რომ არის-

ტოტელეს გვერდიც კი არ ჰქონდა წაკითხული – თუმცა კანტის გავლენის კვალი მის აზროვნებასაც ეტყობა). მაგრამ, თუ ჩემი ჰიპოთეზა სწორია და თანამედროვე ფილოსოფია სინამდვილეში პოსტ-კანტიანური ფილოსოფიაა, მაშინ ყოველ დიდ ფილოსოფოსთან ჩვენ უნდა შეგვეძლოს კანტის ნაკვალევს აღმოჩენა. განსაკუთრებულად საინტერესო კი ის მომენტები იქნება, როდესაც თანამედროვე ფილოსოფოსები ექსპლიციტურად ცდილობენ კანტის მემკვიდრეობასთან „საქმის გარჩევას“. ინტელექტუალური ისტორიის ამ ამოცანის დაძლევისას განსაკუთრებულად საინტერესო მასალას იძლევა მეორე მსოფლიო ომის შემდგომი ფრანგულ ფილოსოფია, რომელიც თავისი მასშტაბებით ნამდვილად სცდილდება სკოლისა თუ მიმდინარეობის საზღვრებს და რომელიც, გარკვეული აზრით, ისეთივე მუტაციას წარმოადგენს აზროვნების ისტორიაში, როგორებიც იყო ათენი მე-4 საუკუნეში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, პარიზი მე-13 საუკუნეში, გერმანია მე-19 საუკუნის დასაწყისში და კემბრიჯი 1920-იან წლებში. ლევენასი, მერლო-პონტი, სარტრი, ლაკანი, ფუკო, დერიდა, დელიოზი, ლიოტარი და ათეულობით სხვა, ნაკლებად ცნობილი ფიგურა – ეს ნაჭდევია აზროვნების ისტორიაზე, რომლის გახუნებაც მხოლოდ კიდევ ერთი ასეთი აფეთქებით თუ მოხერხდება.

ამ პერიოდის ფრანგული ფილოსოფიის განვითარების ცნობილი სქემა არსებობს: პირველ პერიოდში (ორმოციანი წლებიდან სამოციანებამდე) სამი „ჰ“-ს ბატონობა ზე მოდის: ჰეგელი, ჰუსერლი, ჰაიდეგერი. ამას შეესატყვისება ფრანგული ფენომენოლოგიური ტრადიცია, რომელიც ამ სამი მოაზროვნის მემკვიდრეობების ათვისების შედეგად განვითარდა, ხოლო მეორე პერიოდი (სამოციანი წლებიდან მოყოლებული) წარმოადგენდა შემობრუნებას „ეჭვის სამი დიდოსტატისკენ“: მარქსი, ნიცშე და ფროიდი. როგორც ყველა სქემა, ეს კლასიფიკაციაც იმდენსავე რამეს ტოვებს ჩრდილში, რამდენსაც ნათელს ჰყენს. მაგრამ ფაქტია, რომ 40-იანი წლებიდან მოყოლებული, ფრანგული ფილოსოფიის წარმოადგენა გერმანულ აზროვნებასთან მისი მიმართების გარეშე შეუძლებელია; და ასევე ფაქტია, რომ გერმანულ ფილოსოფოსთან ჩამონათვალში არ გვხვდება კანტის სახელი.

ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ კანტს ამ პერიოდის ფრანგული ფილოსოფიისათვის არ ჰქონდა ისეთი დიდი მნიშვნელობა, როგორც ჰეგელს ან ფროიდს? ასე დარწმუნებულებიც ვერ ვიქნებით. უბრალოდ, კანტთან მიმართება სპეციფიკურია – თითქმის არავინ ცდილობდა კანტთან პირისპირ კონფრონტაციას. ისეთი წიგნები, როგორიცაა ჰაიდეგერის „კანტი და მეტაფიზიკის პრობლემა“, რომელიც წარმოადგენდა ჰაიდგერის მიერ კანტის

ეპისტემოლოგიის ონტოლოგიურ „გადაწერას“ თუ სტროსონის „გრძნობის საზღვრები“, რომელიც ანალიტიკურ ფილოსოფიაში გარკვეული პროტოკოლის როლს ასრულებდა კანტის წაკითხვისათვის, მე-20 საუკუნის საფრანგეთში არ შექმნილა. თუ არ ჩავთვლით დელიოზის მცირე წიგნს კანტის კრიტიკული ფილოსოფიის შესახებ,¹ ყველა დანარჩენი ფრანგი მოაზროვნე გვერდით გზებს პოულობდა კანტის მემკვიდრეობის ასათვლისებლად თუ გადასალახად. მაგალითად, ლიოტარი და დერიდა, ძირითადად, ესთეტიკის გავლით შედიან კანტის კორპუსში და, ასე ვთქვათ, შიგნიდან აფეთქებენ მას; ამავდროულად, დერიდა იტყვის იმას, რაც მისი აზროვნება სინამდვილეში ტრანსცენდენტალურ ილუზიის თემას უტრიალებს, რაც, ცხადია, ერთმნიშვნელოვანი რევერანსია კანტის მიმართულებით; ლაკანი კანტს მარკიზ დე სადთან ერთად კითხულობს, ხოლო რიკიორი სტრუქტურალიზმს უწოდებს „კანტიანიზმს სუბიექტის გარეშე“.

ფუკო ამ პერიოდის ფრანგული ფილოსოფიის ერთ-ერთი – თუ არა ყველაზე – მნიშვნელოვანი ფიგურაა. მისი აკადემიური კარიერა „შეშლი-

1 და უიულ ვუიემანის წიგნს კანტის კოპერნიკესებური შემობრუნების შესახებ, რომელიც, მნიშვნელოვანწილად, ჰაიდეგერის კანტიანური შტუდიების გაგრძელებას წარმოადგენს. წიგნის აღნიშნვა აქ უპრიანია, რადგან მან სერიოზული გავლენა მოახდინა ფუკოსა და, მოგვიანებით, დელიოზის მიერ კანტის რეცეპციაზე.

ლობის ისტორიით“ იწყება, წიგნით, რომელშიც ფრანგი ფილოსოფოსი გონების სხვის ანალიზის ცდილობს. მის უფრო ადრეულ პუბლიკაციებში შეიძლება აღმოვაჩინოთ წიგნი „ფსიქიკური დაავადება და პიროვნება“ – წიგნი, რომელზეც ფუკომ მოგვიანებით უარი თქვა, ან კიდევ უფრო შორს თუ წავალთ – ლუდვიგ ბინსვანგერის თარგმანის შესახავალი სიზმრებსა და არსებობაზე. მაგრამ ნაკლებადაა ცნობილი, რომ „შეშლილობის ისტორიის“ პარალელურად ფუკომ სადოქტორო დისერტაციისათვის კანტის წიგნი „ანთროპოლოგია პრაგმატული თვალსაზრისით“ გერმანულიდან თარგმნა და მას მოზრდილი შესავალიც დაურთო. თარგმანი მალევე გამოქვეყნდა, რაც შეეხება შესავალს, ის მკითხველისათვის მხოლოდ 2008 წელს გახდა ხელმისაწვდომი. „კანტის ანთროპოლოგიის გენეზისი და სტრუქტურა“ – ამ წიგნის სახელწოდება და, ნაწილობრივ, მეთოდიც ფუკომ თავისი დიდი მასწავლებლისგან ჟან იპოლიტისგან ისესხა, რომელსაც ათწლეულების წინ ჰქონდა გამოქვეყნებული კლასიკური გამოკვლევა „ჰეგელის „გონის ფენომენოლოგიის“ გენეზისი და სტრუქტურა“.

რატომ „ანთროპოლოგია“ და არა რომელიმე სხვა ტექსტი? ამისი ახსნისათვის დერიდას შეგვიძლია მივმართოთ, რომელიც მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ ფრანგულ ფილოსოფიას როგორც ანთროპოლოგიურსა და ჰუმანისტურ ტალღას

ახასიათებდა, რომელიც 60-იან წლებში ანტი-ანთროპოლოგიური და ანტი-ჰუმანისტური ტალღით შეიცვალა. გადასვლა სამი „3“-დან „ეჭვის სამ დიდოსტატზე“, რომელიც ზემოთ ვახსენეთ, სწორედ ამ სქემაში შეიძლება ჩავსვათ. (პირველი პერიოდის სიმბტომად შეიძლება გამოდგეს შემდეგი ფაქტი – ჰაიდეგერის „Dasein“ (მუნყოფნა) მისმა პირველმა ფრანგმა მთარგმნელმა ანრი კორბანმა ფრანგულად – სრულიად არაზუსტად – გადაიტანა, როგორც „réalité humaine“, „ადამიანური რეალობა“). ანთროპოლოგიის ეს ბატონობა დაასრულა სტრუქტურალიზმის, როგორც მოდური მიმდინარეობის გამოჩენამ, რომელიც ექსპლიციტურად დაუპირისპირდა ტრადიციას, რომლის მიხედვითაც მთავარი კითხვაა „რა არის ადამიანი?“

ერთი შეხედვით, ფუკოს დაბრუნება კანტთან ამ ტრადიციის დამფუძნებლის დესტრუქციას უნდა ისახავდეს მიზნად – განა კანტი არ იყო ის, ვინც სუბიექტურობის ფილოსოფიას ჩაუყარა საფუძველი? განა კანტმა არ მოახდინა ანთროპოლოგიური რევოლუცია? მაგრამ საინტერესო სწორედ ისაა, რომ ფუკო კანტში არა იმდენად მოწინააღმდეგეს, რამდენადაც მოკავშირეს ნახულობს. ამის მიზეზი ისაა, რომ კანტთან ანთროპოლოგია სულაც არ წარმოადგენს ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიას. განსხვავებით კანტის შემდგომი ფილოსოფიისგან, რომელიც ადამიანში ნახულობს სწორედ იმ

ობიექტს, რომელიც ყველანაირ ცოდნას აფუძნებს. ფუკოს მიხედვით კანტის მთავარი გაკვეთილი იმაში მდგომარეობდა, რომ „ანთროპოლოგიის ემპირიულობა მასვე ვერ დაეფუძნება; ის მხოლოდ იმდენადაა შესაძლებელი, რამდენადაც იმეორებს კრიტიკას.“ ის ეფუძნება კრიტიკისგან გამოვლენილ აპრიორულ სტრუქტურებს. ეს მეტაფიზიკური ილუზიის ანთროპოლოგიური ილუზიით შეცვლავს. თუ პირველს კანტი ეწინააღმდეგებოდა, მეორის წინააღმდეგ ფუკო ილაშქრებს. ამ ანთროპოლოგიზაციის შეგადად ადამიანი ერთდროულად სუბიექტად და ობიექტად, ტრანსცენდენტალურად და ემპირიულად განიხილება. ფუკოსთვის კანტის გაკვეთილი იმაშია, რომ ადამიანის დონეზე პირველი და საფუძვლადმდებარე არ არსებობს. საფუძვლადმდებარე არსებობს ტრანსცენდენტალურ დონეზე, როგორც „მე ვაზროვნებ“-ის პირველად-სინთეტიკური აპერცეპცია, მაგრამ ის არაა მჭვრეტელობა, ის არ არის „მე ვარსებობ“. სწორედ კანტის მიერ ჩატარებულ ამ დეონტოლოგიზაციას ეწინააღმდეგება კანტის შემდგომი ფილოსოფია.

ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ფუკო ჰეგელის, ჰუსერლის თუ სარტრის წინააღმდეგ იბრძვის იმით, რომ კანტან ბრუნდება, რომელთანაც ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის, კრიტიკისა და ანთროპოლოგიის აღრევას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა ადგილი. ამ აღრევის საწინააღმდეგოდ ფუკო კრიტიკის

აღორძინებას მიიჩნევს აუცილებლად, ოღონდ არა იმდენად კანტიანური, რამდენადაც ნიცშეანური ფორმით. უფრო გვიანდელ წიგნში „სიტყვები და საგნები“ ფუკო „ანთროპოლოგიურ თვლენაზე“ ილაპარაკებს, როგორც კანტი დოგმატურ – ანუ მეტაფიზიკურ – თვლენაზე საუბრობდა. დელიოზი თავის წიგნში ფუკოს შესახებ ზუსტად შენიშნავს, რომ ფუკო, ნიცშესთან ერთად, აზროვნების ისეთი ფორმის მოძებნას ცდილობს, რომელიც არც ღმერთი იქნებოდა და არც – ადამიანი.

რასაც ფუკოს ყველა კომენტატორი აღნიშნავს, როგორც მისი აზროვნების განმსაზღვრელ მოტივს, ესაა ტრანსცენდენტალურის გადაყვანა ისტორიულში. ტრანსცენდენტალური სუბიექტის მაგივრად ჩნდება წესრიგის ფაქტი. „არსებობს წესრიგი“; იტყვის ფუკო (საინტერესოა, რომ ლუმანი, ოდნავ მოგვიანებით, ზუსტად ამავე გამოთქმას გამოიყენებს – „არსებობს სისტემები“. შესაძლოა, ეს ჰაიდეგერის გავლენაა, რომელიც ამბობდა, რომ „არსებობს ყოფნა“, ორიგინალში – Es gibt Sein. ფრანგულად ეს უკანასკნელი ითარგმნება, როგორც „Il y a“, ზუსტად ის გამოთქმა, რომელსაც ფუკო გამოიყენებს წესრიგთან მიმართებაში). ეს კი გულისხმობს იმის დაშვებას, რომ არსებობს ცნობიერებამდე არსებული ველი მნიშვნელობებისა, რომლების შესწავლასაც ფუკო არქეოლოგიური მეთოდის საშუალებით აპირებს.

ამ მომენტის განსამარტად შეიძლება ფუკოს მეგობარსა და კოლეგას მივმართოთ, რომელთან ერთადაც ფუკო სიკვდილის წინ ინტენსიურად თანამშრომლობდა – დიდი ფრანგი ისტორიკოსი პოლ ვენინი, თავის ცნობილ წიგნში „სჯეროდათ თუ არა ბერძნებს საკუთარი მითების“ წერს: „წარმოსახვის უნარი ისეთი უნარია, როგორადაც ის კანტს ესმის; ის ტრანსცენდენტალურია; ის აკონსტიტუირებს ჩვენს სამყაროს მაგრამ რაც ნებისმიერ ნამდვილ კანტიანელს ზიზლისგან გონს დააკარგვინებდა, ეს ტრანსცენდენტალური ისტორიულია, რადგან კულტურები ერთმანეთს ცვლის და ერთმანეთს სულაც არ ჰგავს. ადამიანები არ აღმოაჩენენ ჭეშმარიტებას; ისინი მას ჰქმნიან“.

პოლ ვენინი ისტორიკოსია და არა – ფილოსოფოსი. ის ტერმინოლოგიას უფრო თავისუფლად იყენებს, ვიდრე ფუკო, რომელიც ძალიან ნათლად ამბობს, რომ ის ტრანსცენდენტალიებს – განსხვავებით კანტისგან – არ ეძებს. მაგრამ არც ფუკოა ვენინზე უკეთეს მდგომარეობაში, როდესაც, როგორც თვითონვე აღიარებს, „ენის საწინააღმდეგო“ გამოთქმას „ისტორიულ აპრიორის“ იყენებს. საქმე ისაა, რომ ის სტრუქტურები თუ კონფიგურაციები, რომლებზეც ფუკო ლაპარაკობს, ნამდვილად არის, ასე ვთქვათ, კვაზი-ტრანსცენდენტალური. ეს გარკვეული აუცილებლობების ერთობლიობაა, რომელსაც მეცნიერული და სხვა ტიპის დისკურსი

ემორჩილება. თუმცა სწორედ ტრანსცენდენტალურის ისტორიულში ტრანსფორმაციის გამო უკვე ლაპარაკია არა შესაძლებელი გამოცდილების პირობების დაფუძნებაზე, არამედ ფაქტობრივი გამოცდილების პირობების აღწერაზე.

როგორც ცნობილია, ფუკოს მკვლევარები 70-იან წლებში არქეოლოგიურიდან გენეალოგიურ მეთოდზე გადასვლაზე საუბრობენ. თავად ეს ტერმინოლოგია სწორი არ არის – ფუკო მოგვიანებით ისაუბრებს აზროვნებაზე, რომლის განზრახვაც გენეალოგიურია, ხოლო მეთოდი – არქეოლოგიური, რაც იმას ნიშნავს, რომ ეს ორი მიდგომა მისთვის ერთმანეთს არ გამოირიცხავს. მაგრამ ცვლილება მაინც სახეზეა: განსაკუთრებული – თითქმის ექსკლუზიური – ყურადღებიდან დისკურსის მიმართ ფუკო გადადის სოციალური პრაქტიკების ანალიზზეც. და სწორედ აქ ხდება კანტის აქტუალიზაცია – მეორეჯერ და განსხვავებულ კონტექსტში.

პირველად ეს ხდება 1978 წელს. მოხსენებაში „რა არის კრიტიკა?“ ფუკო იწყებს კანტის ცნობილი მცირე ტექსტის „რა არის განმანათლებლობა?“ განხილვას და სიკვდილამდე იმდენჯერ აკეთებს მასზე მითითებას, რომ კომენტატორები ამ ტექსტზე როგორც ფუკოს ფეტიშზეც კი საუბრობენ. ცნობილია განმანათლებლობის კანტისეული განსაზღვრება – გქონდეს სიმამაცე, გამოიყენო საკუთარი განსჯა. ფუკო ამ განსაზღვრებას უკავშირებს მართვის და-

სავლური იდეასა და იდეალს, რომელსაც ფესვები ქრისტიანულ პასტორალურ ტექნიკაში აქვს, რომლის მიხედვითაც ნებისმიერ ადამიანი უნდა იმართოს. მართვის ეს ხელოვნება ნამდვილ ექსპლოზიას განიცდის მე-15 და მე-16 საუკუნეებში და, ფუკოს მიხედვით, სწორედ მართვის ამ ხელოვნების წინააღმდეგ ისახება პირველი კრიტიკა – ანუ შეკითხვა: როგორ არის შესაძლებელი, რომ ასე და ამგვარად, ამათგან არ იყო მართული? რასაც კანტი განმანათლებლობას უწოდებს, ფუკოსთვის ესაა კრიტიკული მიმართება მართვის დასავლურ იდეასთან და პრაქტიკასთან.

უფრო გვიანდელ ტექსტში ფუკო კანტის ამავე ტექსტში უკვე სხვა მომენტს უსვამს ხაზს: დეკარტისათვის მთავარი კითხვა იყო: „ვინ ვარ მე? მე როგორც ერთჯერადი, მაგრამ უნივერსალური და არაისტორიული სუბიექტი? ვინ ვარ მე – მე დეკარტისთვის ნებისმიერია, ნებისმიერ დროს. კანტი ამის საპირისპიროდ სხვა რაღაცას კითხულობს: ვინ ვართ ჩვენ ისტორიის ზუსტად ამ მომენტში? კანტის შეკითხვა ანალიტიკურად ერთსა და იმავე დროს ჩვენზე და ჩვენს აწმყოზე მიმართული:“ სწორედ ამაშია ფუკოსთვის მოდერნული ფილოსოფიის გარღვევა: ფილოსოფიისა, როგორც მოდერნულობის დისკურსის და მოდერნულობის შესახებ დისკურსის. აქ ხდება მოდერნულობის განსაზღვრა არა რომელიმე სხვა ეპოქასთან შე-

დარებით (მაგ., შუა საუკუნეებთან), არამედ საკუთარ აქტუალობასთან მიმართებით.

ფუკო კანტიდან დაწყებულ ორ ტრადიციას განასხვავებს: ერთია ჭეშმარიტების ანალიტიკა, რომელიც კითხულობს, რა პირობებში არსებობს ჭეშმარიტი შემეცნება. მეორეა „თანამედროვეობის ონტოლოგია“, რომელიც კითხულობს: „რა არის ჩვენი აქტუალობა? რომელია შესაძლებელი გამოცდილებების აქტუალური ველი?“ ეს მეორე ტრადიცია – ჰეგელიდან ნიცშესა და ვებერის გავლით ფრანკფურტის სკოლამდე – აფუძნებს რეფლექსიის ფორმას, რომელსაც ფუკოს აზროვნებაც მიეკუთვნება.

ყველა ეს თემა შეჯამებას პოულობს ფუკოს ტექსტში, რომელიც, როგორც ჩანს, მისი ბოლო ტექსტია, გარდაცვალებამდე დაწერილი. საქმე ეხება მცირე ესეის „რა არის განმანათლებლობა“ და რომელიც წინამდებარე წიგნშია შესული.

ამ ტექსტში ფუკო ერთვება პოსტმოდერნიზმის შესახებ დავაში. 1979 წელს ლიოტარმა გამოაქვეყნა წიგნი „პოსტმოდერნული მდგომარეობა“, რომელშიც გამოაცხადა ახალი ეპოქის, პოსტმოდერნის დადგომა. ტექსტის წინარეისტორია ოდნავ კომიკურია: ეს კვებეკის მთავრობის მიერ შეკვეთილი მოხსენება იყო, რომელზე მუშაობასაც ლიოტარი, მისსავე აღიარებს თუ ვერწმუნებით, ოდნავ უპასუხისმგებლოდ მიუდგა და ის ტექსტებიც მრავ-

ლად აცტირა, რომლებიც წაკითხული არ ჰქონდა. ლიოტარი, საერთოდ, თვლიდა, რომ ეს მისი ყველაზე უარესი წიგნი იყო, მაგრამ პარადოქსი იმაში მდგომარეობს, რომ ის სწორედ ამ წიგნით გახდა და არის ცნობილი. ტექსტში ლიოტარი ექსპლიციტურად საუბრობს მეტა-ნარატივების დასრულებაზე, განიხილავს ორ უმთავრეს მეტა-ნარატივს, რომელთაგან ერთ-ერთი არის სწორედ განმანათლებლობის ნარატივი კაცობრიობის ემანსიპაციის შესახებ. ლიოტარის აზრით, ამ ნარატივმა ლეგიტიმურობა დაკარგა და ამიტომ პოსტმოდერნის ეპოქაშიც შევებოდა.

ფუკოს პასუხი მოულოდნელია: ის არც განმანათლებლობას აკრიტიკებს და არც იცავს მას. ის საერთოდ არ შედის ამ დისკუსიაში, რადგან არ ფიქრობს, რომ მოდერნულობა ეპოქის სახელი უნდა იყოს. მისთვის მოდერნულობა უფრო დამოკიდებულების, მიმართების სახელია.

ფუკო აქ უფრო დაწვრილებით განიხილავს კანტის ტექსტის სიახლეს: ის მდგომარეობს მოდერნულობის შესახებ ახალი კითხვის დასმაში. მოდერნულობა კანტისათვის, პლატონისგან განსხვავებით, არც ეპოქაა, რომელსაც ეკუთვნის; არც, ავგუსტინესგან განსხვავებით, ნიშანი, რომელიც მომავალ ხდომილებაზე მიუთითებს და, ვიკოსგან განსხვავებით, არც დასასრულის დასაწყისი. კანტი განმანათლებლობას განსაზღვრავს ნეგატიურად –

როგორც „გამოსვლას“ მთავარი კითხვაა – რა განსხვავება შემოაქვს დღევანდელ დღეს, რომელიც გუშინდელისგან არის გამიჯნული? დელიოზმა კარგად გააკეთა ამავე აზრის ფორმულირება: „ფუკოს მიხედვით, ისტორია ჩვენ შემოგვსაზღვრავს; ის არ გვეუბნება, რანი ვართ, არამედ იმას, თუ რისგანაც ვიწყებთ განსხვავებას; ის არ აფუძნებს ჩვენს იდენტობას, არამედ შლის მას იმ სხვისათვის, რაც ჩვენ ვართ“.

აქ ჩვენ ვუბრუნდებით აუცილებლობის თემას, რომელსაც მანამდეც შევეხეთ. ფუკოს მთელი მოძრაობა არის უნივერსალობიდან სინგულარობისკენ, აუცილებლობიდან შემთხვევითობისკენ. აქაც არსებობს გარკვეული პარალელი ლუმანთან – საქმე ისაა, რომ ფუკო ეძებს არა უნივერსალურ სტრუქტურას, რომელიც განსაზღვრავდა ჩვენს ცოდნას ნებისმიერ დროსა და ადგილას, არამედ შემთხვევით წესრიგს, რომლის შიგნითაც გაკეთებული გამონათქვამები აღიქმება, როგორც აუცილებელი.

მაგრამ კანტის განმანათლებლობის თუ ფუკოს კრიტიკის ერთადერთი შედეგი ეს არ არის. არსებობს შეკითხვა თვით-მიმართების შესახებ – როგორც მოხდა ჩვენი, როგორც საკუთარი ცოდნის სუბიექტების, კონსტიტუირება? როგორც გავხდით ჩვენ სუბიექტები, რომლებიც ძალაუფლების გავლენას ახორციელებენ ან განიცდიან? არ-

სებობს ფორმები სუბიექტად ქცევისა – მაგრამ ჩვენ არასოდეს ვართ ბოლომდე მათ მიერ „დამონებული“ თუ „დამორჩილებული.“ ჩვენ შეგვიძლია მათი მიღება, მაგრამ, ასევე, მათი ისტორიულობის გამოკვლევითა და გათვალისწინებით, მათი კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენება. ფუკო არ უაყროფს იმას, რომ ჩვენ თავისუფლება გვაქვს და თავისუფლები ვართ, თუმცა ბევრი კრიტიკოსი მას სწორედ ამას აბრალებდა. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ჩვენ მაკონსტიტუტირებელი სუბიექტები ვართ. უბრალოდ, ფუკოს თუ ვერწმუნებით, ჩვენ ძალგვიძს, „თავისუფლების უსასრულო სამუშოს, რამდენადაც შეიძლება, ბევრი ახალი იმპულსი მივცეთ.“