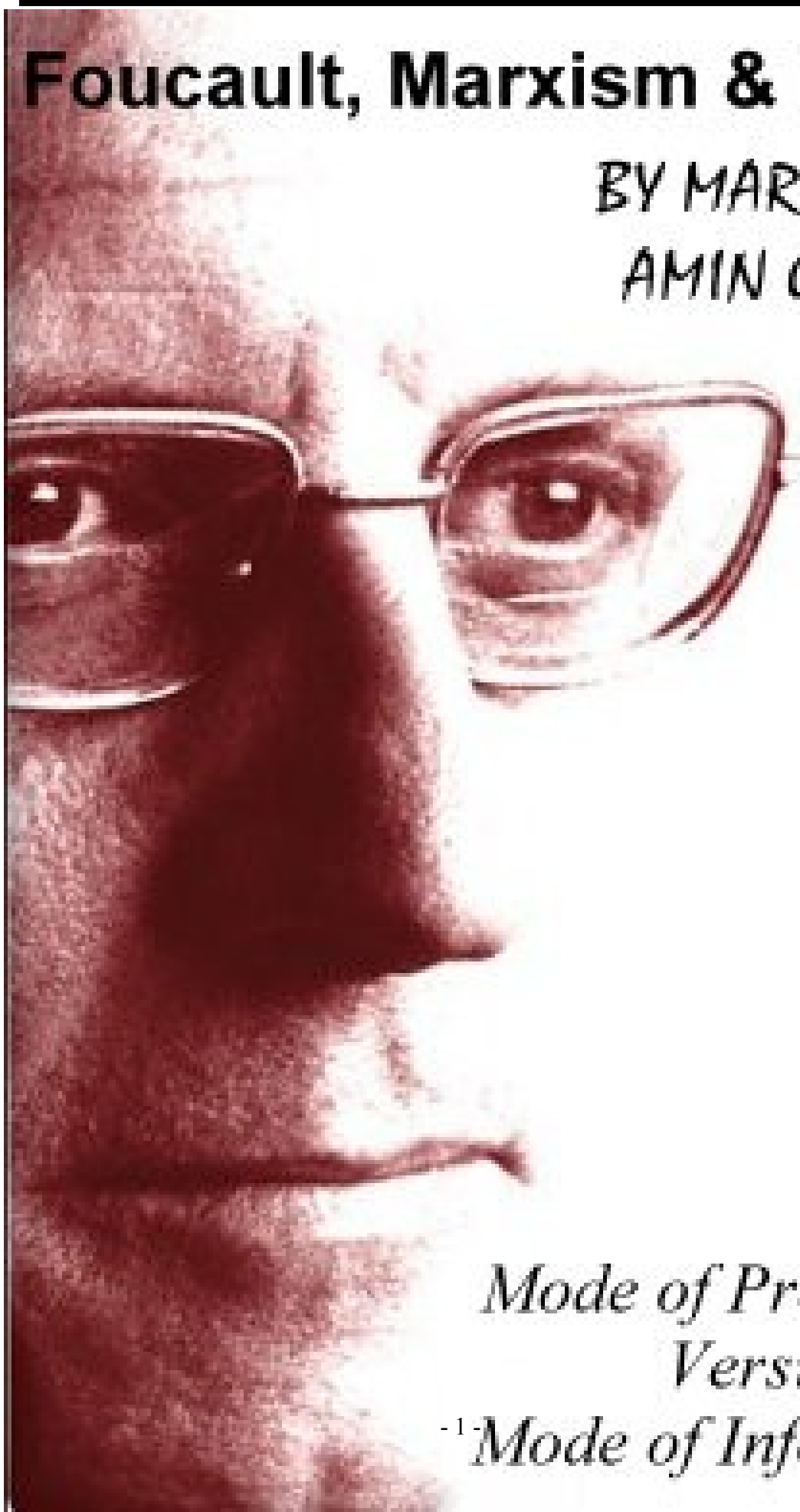


Foucault, Marxism & History

BY MARK POSTER
AMIN GHAZAEI



*Mode of Production
Versus*

Mode of Information

فوکو ، مارکسیسم و تاریخ

شیوه ی تولید در برابر شیوه ی اطلاعات

مارک پوستر

ترجمه : امین قضایی

.....

..... پیشگفتار مترجم

..... مقدمه

..... فوکو و سارتر

..... شیوه ی تولید ، شیوه ی اطلاع رسانی

..... تاریخی از نوع جدید

..... زندانها و نظارت

..... گفتمان های حقیقت درباب تمایل جنسی

..... فوکو و شیوه ی اطلاع رسانی ، یک ارزیابی

Foucault, Marxism and History

Mode of Production
Versus
Mode of Information

BY

MARK POSTER

Translated by

AMIN GHAZAEI

First published 1984 by
.Polity Press, Cambridge, in association with Basil Blackwell, Oxford

پیشگفتار مترجم :

مارک پوستر در کتاب حاضر ، روشها (تبارشناسی و باستان شناسی) و مقولات (گفتمان/عمل ، فن آوری های قدرت) تحلیلی موجود در آثار متأخر فوکو را به نظریه انتقادی رادیکال پیشنهاد می کند. او برای انجام این کار تلاش می ورزد تا از نگاه معمول ساختارگرا یا پساساختارگرا به فوکو پرهیز کرده و ظرافت فوکو در درک سلطه ی موجود در گفتمان ها و کنش های نهادین را به نظریه انتقادی سرایت دهد. او در فصل اول با نام " فوکو و سارتر" نشان می دهد که فوکو با رادیکالیسم خود در دهه هفتاد و تحت تاثیر رویداد می 68 ، به مسائل مد نظر مارکسیسم غربی نزدیک تر می شود . همراستا با انگیزه مولف جهت نزدیک تر ساختن فوکو به نظریه انتقادی ، هدف فرعی مترجم نیز زدودن چهره راست گرا و محافظه کاری است که از فوکو در ایران ترسیم شده است. با این حال ، این به معنای تایید نظرات پوستر و علی الخصوص دیدگاه تقلیل گرای او از مارکسیسم نیست. در این خصوص ذکر چند نکته ضروری است.

پوستر در ابتدای فصل اول کتاب اعلان می کند که بحث خود از مارکسیسم را به مارکسیسم غربی محدود خواهد نمود اما در فصول بعدی وقتی به بررسی برتری های روش شناسانه ی فوکو بر دیدگاه مارکسیستی از شیوه تولید می پردازد ، صرفا به نقد چشم انداز محدودی از مارکسیسم سنتی یعنی نقد اقتصاد سیاسی روی می آورد. گواه ظاهری امر آنکه او در مقایسه ی خود حتی یک نقل قول از مارکسیسم های غربی ذکر نمی کند. او محدودیت های چشم انداز نقد اقتصاد سیاسی را محدودیت کل مارکسیت ها قلمداد می کند. این پیش فرض پوستر درست نیست که چشم انداز نقد اقتصاد سیاسی را به عنوان تنها نقطه ی آغازگاه تحلیل برای مارکسیسم بدانیم . نه شیوه ی تولید نزد مارکسیسم علت العلل رخدادهای تاریخی است و نه تحلیل طبقاتی تنها روش شناسی و شیوه تحلیل مارکسیستی . در نهایت نتیجه ای که او می تواند از بحث بگیرد چندان با ارزش نیست . هیچ انسان عاقلی انتظار ندارد که نقد اقتصاد سیاسی سرمایه داری قرن نوزدهم بتواند آرایش های جدید سرمایه داری پیشرفته در قرن بیستم را توضیح دهد.

پوستر فرض می گیرد که مارکسیسم تمامی مناسبات اجتماعی را بر اساس شیوه تولید توضیح می دهد . اما وقتی او به نقد تکامل گرایی در مارکسیسم و به نفع ناپیوستگی های تاریخی روش فوکو می پردازد تکامل گرایی مارکسیسم را ، تکامل خرد و سوژه (به سبک روشنگری و نهایتا هگلی) در نظر می گیرد و نه تکامل ابزار تولید. او با این دست مغلطه ها نتیجه می گیرد که مارکس نتوانست از پیشفرضیات روشنگری بگریزد. آنچه در تحلیل فوکو و پوستر غایب است مفهوم سنت است. برای تغییر سلطه در عقلانیت موجود (سنت) باید ابتدا این عقلانیت را پذیرفت و سپس از طریق رفع تضادهای آن (تضاد نظام های فلسفی نزد هگل و تضاد مناسبات اجتماعی و تولیدی نزد مارکسیسم) بر سنت چیره شد . بنابراین از لحاظ دیالکتیکی ، اتکای مارکس به سنت روشنگری برای نقد و فراروی از آن ضروری است و این را نباید به معنای ناتوانی مارکس از فرارفتن از پیش فرضیات روشنگری دانست.

پوستر نشان می دهد که تبارشناسی نیچه ای و فوکویی با نمایش تفاوت زمان حال با زمان گذشته ، روابط موجود در زمان حال را غیر بدیهی ، غیر طبیعی و تاریخی می کنند. مشخص نیست که پوستر از چه روی طبیعی زدایی را برتری تبارشناسی بر روش شناسی دیالکتیکی می داند در حالی که روش شناسی دیالکتیکی در طبیعی زدایی تمامی تصورات لیبرال ها (مانند وضعیت طبیعی و یا بازار آزاد یا مالکیت خصوصی) پیشتاز است. در ضمن درک تفاوت زمان حال با گذشته و مشروعیت زدایی از دانش کنونی ، صرفا آگاهی از سلطه را به دنبال می آورد بی آنکه مسئله ضرورت تاریخی را پیش بکشد که یکی از الزامات مبارزه برعلیه سلطه است. ادامه ی نقد دیدگاه پوستر از مارکسیسم را می توان به اندازه همین کتاب به درازا کشاند ، نتیجه ی شخصی من این است که نقد پوستر از مارکسیسم برخلاف تصویر و امکان های رادیکالی که او از روش تحلیلی فوکو ارائه می دهد ، ارزش چندانی ندارد.

مقدمه

این کتاب در قالب مجموعه ای از مقالات به بررسی ارزش نظری آثار اخیر فوکو برای نظریه و تاریخ اجتماعی می پردازد. آثار فوکو از زمان 1968 به بعد ("انضباط و مجازات" ، " تاریخ تمایل جنسی" و شماری از نوشته های کوتاهتر) پیشرفت های مهمی در نظریه اجتماعی و نوشتن تاریخ اجتماعی بدست آوردند. هدف من این است که این پیشرفت ها را از دیگر جلوه های اندیشه فوکو که آنها را کمتر سودمند یافتیم جدا نمایم. قصد ارزیابی از کل اثر فوکو را ندارم بلکه تنها بر جنبه های خاصی از آن تمرکز می کنم.

در پایان کار فوکو را در یک مسئله مضاعف قرار میدهم : نظریه ی انتقادی رادیکال و آرایش اجتماعی جدید که آنرا شیوه ی اطلاعات می نامم. اگرچه سیاست های فوکو مبهم است اما آثار او در رابطه ای سودمند با نظریه انتقادی قرار می گیرند. همانطور که نشان خواهیم داد او مدلهای تحلیلی ارائه می کند که دربردارنده ی عناصر تحلیلی است ؛ به خوبی تفسیر شده و جهت گیری های جدیدی را برای نظریه ی انتقادی می گشاید. جهت گیری هایی که می توان نظریه انتقادی را از بن بست های کنونی بیرون بکشاند. اما این جهتگیری های جدید تنها وقتی آشکار می شوند که تحولات مهم در آرایش اجتماعی جامعه پیشرفته شناخته شوند. در پایان عبارت نامقتضی "شیوه ی اطلاعات" را ارائه کردم تا این تغییرات را نشان داده و موقعیت کنونی را با مفهوم مارکسی - شیوه ی تولید مقایسه نماید.

اصطلاح شیوه ی اطلاعات نشانگر تجارب زبانی جدید قرن بیستم است که با پیشرفت های الکترونیک و فن اوری های مرتبط با آن همراه شده است. این کتاب درباره شیوه ی اطلاعات نیست و من تلاش نکرده ام تا این اصطلاح را در یک نظریه کامل شرح دهم. با این وجود توسعه ی این اصطلاح را ضروری یافتیم تا پیشروی های نظری که در آثار فوکو یافتیم را روشن ساخته و این پیشرفت ها را با سنن نظریه انتقادی مبتنی بر مفهوم شیوه ی تولید مقایسه نمایم. برای کار بیشتر ارائه نظریه ی جامعه ای از شیوه ی اطلاعات را پیشنهاد می کنم.

دو فصل اول سعی می کند تا رابطه ی آثار اخیر فوکو را با مارکسیسم غربی و متون کلاسیک مارکس بررسی کند. فصول بعدی رابطه ی پیشرفت های نظری در دو فصل اول را در مورد متون تاریخی "انضباط و مجازات" و " تاریخ تمایل جنسی" می آزماید. مسئله ی مد نظر سودمندی نوشته های فوکو برای نوع جدیدی از تاریخ اجتماعی است.

فوکو و سارتر

در جهان انگلیسی زبان اغلب فوکو را یک پسااساختارگرا لحاظ می کنند. اندیشه های وی در رابطه با اندیشه های دریدا و لکان بررسی می شود. اگرچه برای قرار دادن فوکو در حوزه پسااساختارگرایی دلایل خوبی وجود دارد، اما به منظور ایجاد یک راهبرد جایگزین او را می توان ادامه و گسستی از سنت مارکسیستی تشریح کرد. در این کتاب من فقط مارکسیسم غربی را مد نظر قرار خواهم داد. کنار هم گذاردن فوکو و مارکسیسم غربی خصوصا وقتی مفید است که آثار متاخر او را در نظر بگیریم. چرا که در این آثار مسئله "تعهد سیاسی" برجسته است. "انضباط و مجازات" (Discipline and Punish) و "تاریخ - تمایل جنسی" (The History of Sexuality) را می توان واکنش فوکو به رویدادهای می 68 در فرانسه تفسیر نمود که با کشف یک موضع سیاسی و نوین - چپ گرا، نقد سنتی - سرمایه داری و دفاع از طبقه کارگر را به حالت تعلیق نگاه می دارد. اگر مارکسیسم غربی به منزله واکنشی نظری به بن بست های مارکسیسم کلاسیک در مواجهه با رویدادهای جنگ جهانی اول تا جنگ جهانی دوم ظهور نمود، کتاب های اخیر فوکو را هم می توان پاسخی نظری به مشکلات مارکسیسم غربی در مواجهه با تحولات دهه 60 و صورت بندی های جدیدی دانست که از آن زمان به بعد ظهور نمود. ¹

مارکسیسم غربی، اصطلاحی که مرلوپونتی در دوره پست از جنگ ابداع کرد، اغلب به منزله واکنشی به محدودیت های نظری لنینیسم و سوسیال دموکراسی - بین الملل دوم تعریف می شود. خاستگاه آن به جرج لوکاج و آنتونیو گرامشی باز می گردد، اما نماینده ی اصلی آن آثار مکتب فرانکفورت در آلمان ² و مارکسیست های آگزیستانسیال در فرانسه ی بعد از جنگ جهانی دوم بود. ³ به طور کلی مارکسیسم غربی را باید تعریف - دوباره ی جایگاه سوژه در نظریه مارکسیستی دانست که در اثر رویاروی - مواضع مارکسی با پیشرفت های روشنفکری اخیر از قبیل روان کاوی و آگزیستانسیالیسم بوجود آمد. مارکسیست های غربی مشکلات معرفت شناسی موجود در دیالکتیک مارکسیستی را نیز بررسی می کردند. آنها با دستیابی دوباره به ریشه های هگلی - مارکسیسم ⁴ و محدودترکردن محتوای متافیزیکی موجود در اندیشه دیالکتیکی حتی بیش از آنچه مارکس انجام داده بود ⁵، نهایتا توجه نظریه انتقادی را از ابزارها و روابط تولید به طرف زندگی و فرهنگ روزمره جلب نمودند. در هر حالت یک مسئله ی آزار دهنده آنها را تعقیب می کرد: آیا آنها همچنان مارکسیست بودند یا فقط روشنفکرانی ناراضی اند؟ در کل به سازمانهای سیاسی مارکسیستی وفاداری نداشتند یا اگر وفاداری وجود داشت، کم اثر بود. در بهترین حالت از لحاظ نظری موقعیت آنها به عنوان مارکسیست مبهم بود. به سختی معلوم است که آیا آثار آنها تکمیل کننده ی مفاهیم مارکسیسم کلاسیک در باب شیوه تولید است یا یک تجدید نظر کلی در آموزه مارکسیسم که تنها روح کلی نقد اقتصادی سیاسی را حفظ کرده است. این مسائل خصوصا در حوزه سیاسی مشکل زا بودند چرا که مارکسیست های غربی هیچ

تماس ارگانیکی با مبارزه طبقاتی نداشتند. رویدادهای می 68 همه چیز را تغییر داد چرا که در این رویدادها جنبش رادیکال در بیرون از پارامترهای احزاب مارکسیستی ظهور نمود و یک مبنای سیاسی برای یک نظریه انتقادی جدید فراهم آورد. حداقل در این موقعیت تاریخی می توان رابطه آنها با مارکسیسم را مشخص نمود.

خط سیر روشنفکری فوکو تا قبل از می 68 ، او را از مارکسیست های غربی جدا نگاه می داشت. او شکایت می کرد که معلمان او هرگز کلمه ای از مکتب فرانکفورت 6 به زبان نیاورده بودند ، از اینرو او برخورداری از هرگونه فرصتی برای مواجهه با این مجموعه نظریات را تکذیب می کرد ، نظریاتی که به نظر او می توانسته برای او کمک بزرگی بوده و توجه او را جلب کند. با این وجود ، رابطه فوکو با مارکسیست های غربی فرانسوی پیچیده تر است.

گرچه فوکو نسبت به مرلوپونتی و سارتر از نسل جوانتری بود ، اما مانند آنها از احیای مجدد هگل در دوران پس از جنگ متأثر بود؛ چرا که وی نزد ژان هیپولیت یکی از نمایندگان عمده جریان هگلی مطالعه می کرد. همچنین او هم مانند آنها آشنا و مجذوب جریان اگزیستانسیالیسم آلمانی شد. اثر اخیر او با نام "بیماری ذهنی و روان کاوی" (1954) (Mental Illness and Psychology) مرهون لودیک بینزونگر Binzwanger, Ludwig است. روانکاوی که خود را مدیون مارتین هایدگر می داند. به علاوه اثر اولیه فوکو با نام "جنون و تمدن" (1961) (Madness and Civilization) از نقد خرد غربی نیرو می گیرد که چندان هم با ضدعلم گرایی سارتر و مرلوپونتی مغایرت نداشت. در نهایت فوکو نیز مثل مارکسیست های اگزیستانسیال در سالهای اولیه پس از جنگ با حزب کمونیست فرانسه حشر و نشر داشت و با این حال در اوایل 1960 جریان های ساختارگرایی در اندیشه را پذیرفت ، گرایشاتی که سارتر از آن نفرت داشت.

بنابراین مسیر روشنفکری فوکو تا اوایل 1960 تا حدی با مسیر فکری مارکسیست های اگزیستانسیال همراستا است. از این زمان به بعد او بنیادا از سارتر دور می شود و موضع جدید خود را در تقابل با تمامی فلسفه های معرفت از جمله مارکسیسم اگزیستانسیال سارتری می داند. از این روی ، کتابهای این دوره یعنی "پیدایش کلینیک" (1963) The Birth of the Clinic گرچه در سال 1969 منتشر شد (نظم چیزها 1966) (The Order of Things) "باستان شناسی دانش" The Archeology of Knowledge (قبل از می 1968 نوشته شد) علی الظاهر با مواضع سارتر که مبتنی بر نظریه ی سوژه اند در تقابل قرار می گیرد. این حرف مطمئنا درست است. با این حال حتی در این نقطه از تقابل هم می توانم مدعی وجود مشابهت هایی میان سارتر و فوکو شوم. با اینکه روشنفکران پارسی سارتر را در نقطه مقابل جریان های نوظهور ساختارگرا می دانند اما هم سارتر و هم ساختارگراها در مقابل آنچه سنت متافیزیک غربی می خوانند ، از خود دفاع می کنند. سارتر بیش از هر چیز مفهوم دکارتی از سوژه عقلانی را ، به منزله بنیان هستی شناختی و معرفت شناختی واقعیت ، به چالش می کشاند. با اینکه ساختارگراها به درستی سارتر را متهم می کنند که به مفهومی ایده آلیستی از سوژه اتکا می کند اما این حرف سر جای خود باقی است که هدف آشکار اندیشه سارتر خصوصا در "نقد خرد دیالکتیکی" Critique of Dialectical Reason نابودی بنیانهای عقلانیت کارتزینی بوده است ؛ یعنی یک نوع جهت گیری روشنفکرانه مشابه جهتگیری فوکو. اما این حرف هم درست است که فوکو و کسانی که به ساختارگرایی تعلق دارند، موفقیت سارتر را در انجام این وظیفه انکار می کنند. با این حال در طول دهه 1970 بعد از اینکه جریان ساختارگرایی دوران اوج خود را از سر گذرانده بود ، فوکو در مسئله

سوژه تجدید نظر نمود و تصدیق کرد که با وجود تمامی خطرات احتمالی - بازگشت به متافیزیک ، برای نظریه انتقادی ممکن نیست که از پرداختن به مسئله سوژه امتناع ورزد. بدون داشتن نظریه سوژه (یا سوژه ها) مقاومت در مقابل قدرت و اتوریته میسر نیست. **7** از نظر فوکو آنچه باید از آن اجتناب می شد سوژه به عنوان مفهومی استعلایی و تغییر ناپذیر در زمان بود ، امری که رد اثر سارتر (نقد خرد دیالکتیکی) را هنوز می توان در آن یافت.

در دهه 1960 فوکو آشکارا با تمامی اشکال اومانیستی و فلسفه های معرفت ضدیت می ورزید. ضدیتی همچنین برعلیه مارکسیسم غربی به طور اعم و سارتر به طور اخص . وقتی فوکو اعلان می نمود که "انسان مرده است" هیچ شکمی نداشت که سارتر را هم در میان اومانیست هایی که به مبارزه می طلبد ، قرار داده است. با این وجود در سال 1968 یخِ خصومت فوکو با سارتر و مارکسیسم غربی ذوب شد. او شروع به تصدیق اهمیت نقطه نگاه مارکسیستی و سارتری کرد و بسیاری فوکو را بیش از هر کس دیگری پذیرنده ی موضع سارتری در جهان سیاسی و روشنفکری پاریس می دانستند.

سارتر تا زمانی که در اواسط دهه 70 بیمار شد ، نسخه قرن بیستمی از ولتر بود ، روشنفکری با استعدادهای فراوان و قهرمان پرچم عدالت و جنبش ستمدیدگان که بی هیچ حزب و سازمانی با نظم موجود مبارزه می کرد. سارتر مانند ولتر از محبوبیت فراوانی بهره مند بود و از این رو نسبتا از مجازات توسط صاحب منصبان قدرت مصون ماند. واضح است که فوکو هرگز به این شهرت سارتر دست نیافت ؛ اما در اوایل دهه هفتاد فوکو شروع به حمایت از چندین جنبش تحت ستم کرد و برای نشریه Le Nouvel observateur مقالات سیاسی می نوشت . او در حمایت از اصلاح زندان و حقوق همجنسگرایان سخن گفت ؛ از جنبش ضد روان پزشکی و جنبش زنان طرفداری کرد ، به تحلیل اهمیت انقلابی پرداخت که شاه را در ایران سرنگون ساخت. **8** فوکو در طول این سالها شاید برجسته ترین و مقبول ترین روشنفکری بود که در سیاستهای چپ گرا مشارکت می نمود. جالب اینکه فوکو در آلمان به نقد نقش و کارکرد "روشنفکر سنتی" مشغول بود.

بدون درک موضع جدید سیاسی فوکو در دهه هفتاد ، تمجید او از سارتر در مقالات و مصاحباتش می تواند گمراه کننده باشد. به مباحثه مودیانه ای که به صورتهای مختلف میان این دو نفر در صفحات مجله La Quinzaine littéraire در دهه 1960 رخ داد رجوع می کنیم. سارتر موفقیت فوکو را تایید می کرد اما به جبهه گیری فوکو در مقابل لوی استروس اعتراض کرد : فوکو از مسئله تاریخ اجتناب می کرد، اینکه چگونه یک اپیستمه با اپیستمه دیگر جایگزین می شود. **9** چند ماه قبل در همان مجله فوکو ، سارتر و مرلویو نتنی را مردان شجاع و بخشنده ی آغازین عصری اعلام نمود ، روحی که صحنه روشنفکری را در نوردیده بود . **10** دوباره در همان مجله ، در مارس 1968 دو ماه قبل از جریانات می 68، فوکو مودیانه "تلاش های کلیت گرا" در فلسفه از هگل تا سارتر را پایان یافته اعلام کرد، تلاش هایی که دیگر موضوعیتی ندارند **11**

فوکو با جمله ای متواضعانه ادامه می دهد : " به نظر من کار عظیم و فعالیت سیاسی سارتر یک دوره را تعریف می کند ... من هرگز قصد همسنجی (حتی به منظور مقایسه) میان کارهای کوچک خود که در امور روش شناسی و تاریخی انجام دادم را با مجموعه عظیم آثار سارتر ندارم **12** " با این حال شکاف دو نسل روشنفکری که در مجله Quinzaine littéraire آشکار شد با همکاری آنها با هم در دهه 1970 در مجله Libération از بین رفت.

بعد از می 68 طرز برخورد فوکو نسبت به سارتر و مارکسیسم شروع به تغییر کرد. سارتر دیگر به سادگی یک دشمن فلسفی نبود و فوکو شروع کرد به کشف همگرایی و وجه اشتراکاتی میان اندیشه خود و سارتر. فوکو در یک مصاحبه از نقشی که سارتر در ظهور آگاهی سیاسی و روشنفکری عموم مردم فرانسه ایفا نمود ، ستایش می کند. "از پایان جنگ به این طرف ... ما شاهد نظریاتی بودیم که عمیقاً خاستگاه یا ریشه های آکادمیک داشتند ... (اما) مردم بسیار و سیعتری از دانشگاهیان را خطاب قرار دادند با وجود این که اکنون هیچ کس به مقام و مرتبت سارتر نرسیده اما این پدیده اکنون به سطح عموم گسترش یافته است . تنها سارتر - یا شاید سارتر و مرلوبونتی- می توانستند کاری کنند که سطح فرهنگ عموم به طور متوسط تا این سطح قابل توجه ارتقا یابد." **13**

یا بار دیگر در عبارت زیر به سارتر به عنوان نوعی چپ گرا اشاره می شود :

" اگر چپ در فرانسه وجود دارد... یک عامل مهم به نظر من وجود اندیشه ای از چپ و تاملی چپگرا در انتخاب های سیاسی از زمان 1960 بوده که چپ را ساخته است ، جریانی که در خارج از احزاب انجام یافته ... به این خاطر برای مثال بواسطه جنگ الجزایر ، در یک بخش کلی از حیات روشنفکری نیز یک اندیشه چپ گرای سرزنده و فوق العاده وجود داشته است." **14** فوکو در این گفته مشخصاً به سارتر ، فرانسویست ژانسون Francis Jeanson و (دوران مدرن) Les Temps modernes **(* نشریه ی فرانسوی فلسفی ، سیاسی و ادبی که در سال 1945 توسط ژان پل سارتر ، سیمون دوبوآر و موریس مرلوبونتی برپا شد.)** اشاره دارد که پایگاهی برای مخالفت با جنگ الجزایر بود ؛ آن هم در زمانی که حزب کمونیست فرانسه از جنگ حمایت می کرد. فوکو اکنون خود را وارث مارکسیست های اگزیستانسیالی می بیند ، مارکسیستهایی که نقد چپ گرای خود را بیرون از حزب کمونیسم پرورش دادند . فوکو با ذکر دین خود به نیچه ، از اینکه در سارتر نیز علاقه هایی به نیچه می یابد احساس غرور می کند:

" آیا شما می دانستید که اولین متن سارتر - زمانی که یک دانشجوی جوان بود- نیچه ای بود؟" "تاریخ حقیقت" مقاله کوچکی است که اولین بار در Lycée در حدود سال 1925 منتشر شد. او هم با همین مسئله آغاز کرد(و فوکو نیز؟) و این خیلی عجیب است که این رویکرد از تاریخ حقیقت به پدیدارشناسی نقل مکان نمود در حالی که برای نسل بعدی یعنی ما درست برعکس آن رخ داد." **15**

فوکو سارتر و خود را فرزندان نیچه تصور می کند با این تفاوت که سارتر از میراث پدری منحرف گشت. فوکو سارتر را مانند یک برادر فرض می کند و از تفاوت هایش با او (با ذکر خیلی عجیب است) تاسف می خورد. بعد از می 68 فوکو به موضع گیری مجدد و تبیین ایده هایی پرداخت که اساساً جهت کار او را تغییر دادند. من خیلی به مسئله انسجام یا ناسازگاری های اندیشه فوکو علاقه مند نیستم بلکه بیشتر به جهت گیری نظری کار او بعد از می 68 نظر دارم. نشان خواهم داد که در این زمان فوکو دلمشغول مباحثی بود که برای مارکسیسم غربی اهمیت اساسی داشت و اینکه موضع گیری های او ، با اینکه در برخی موارد مشابه مارکسیست های غربی بود ، از موقعیت آنها به سوی صورت بندی تازه ای از نظریه انتقادی فراتر رفت. خلاصه ، فوکو هم با مسائل مارکسیسم غربی درگیر بود و هم آنها را به سطحی جدید فراتر برد.

بعد از می 68

رویداد می 68 که از وضعیتی اعتراض آمیز نسبت به جامعه موجود حکایت می کرد ، فراروی از محدوده رهیافت های مارکسیستی معاصر را امکان پذیر ساخت. در طول ماه می گروه های جدید در جنبش اعتراضی شرکت نمودند ، گروه هایی که سنتا با پرولتاریا ارتباطی نداشتند. جرقه این رویدادها توسط دانشجویان زده شد، توسط کارگران فنی و حرفه ای ادامه یافت و بوسیله کارگران جوان کارخانه ها که هنوز توسط سازمان های مارکسیستی مهار نشده بودند ، حمایت شد. این گروه ها بر روش های جدید عمل تکیه می کردند مانند تاکتیک تحریک که بیشتر در پی آشکار ساختن ضعف نظم موجود بود تا برانداختن اتوریتته و گرفتن قدرت. آنها اشکال سازمانی جدیدی توسعه دادند مانند کمیته عمل Action Committee که بنیادا دموکراتیک و بیشتر متمایل به تصویب قانونی _ نوع جدید روابط اجتماعی بود تا بسیج نیروهای انقلاب . و نهایتا در اعلانیه های دیواری شان مطالباتی را فرمول بندی کردند که شامل نقدی پسامارکسیستی از جامعه بود. ایدئولوژی موجود در این اعلامیه های دیواری فقط برعلیه سرمایه داری حرف نمی زد بلکه برعلیه بوروکراسی و اشکال غیردموکراتیک سازمان اجتماعی نیز بود. این اعلامیه ها نه فقط به استثمار بلکه به بیگانگی نیز اعتراض می نمودند. نه فقط بر روی کارخانه بلکه بر تمامی اشکال زندگی روزمره متمرکز بود. خواستار سهمی برابر برای همگان در غارت های سرمایه داری نبود بلکه خواهان مشارکت جمعی و نقش فعال در تمامی کنش های اجتماعی بود. ¹⁶

می 68 برای اغلب روشنفکران چپ گرا گسستی از سنت های انقلابی محسوب می شد. مشخص کرد که صورت بندی اجتماعی جدیدی در حال ظهور است و نظریه انتقادی جدیدی هم برای فرمول بندی مبارزه با این صورت بندی ها لازم است. به علاوه این سرآغاز ازدیاد جنبش های اعتراضی جدیدی شد که همه آنها خود را در جریان می 68 جلو نیاندخته بودند. جنبش زنان ، جنبش آزادی گوی ها ، جنبش اصلاح زندان ، جنبش محیط زیست و ضد هسته ای ، جنبش های متعدد محلی و جنبش ضد روان پزشکی به عنوان واکنشی نسبت به جریان های می 68 همگی در اوایل دهه هفتاد ظهور کردند . این اشکال جدید اعتراض مشرب سیاسی جدیدی را هم ایجاد کرد که اغلب آنها با تقلیدی کاذب از چین به عنوان "انقلاب فرهنگی" توصیف می کنند. مارکسیسم سنتی با این گرایشات و استنشاقات جدید اگر اصلا سر و کاری داشت به گونه ای تاسف بار ناکافی بود و آنها را تحت عنوان کلی "جنبش کار" یکسان می نمود. فوکو و دیگران مثل دولوز ، گتاری ، کاستوریادیس (Cornelius Castoriadis *) فیلسوف ، اقتصاد دان و روان کاو فرانسوی - یونانی) ، لفور (Lefort **) فیلسوف و فعال سیاسی فرانسوی Claude Lefort یکی از سازماندهندگان بین الملل کمونیست حزب تروتسکیست) ، لیوتار ، بودریار ، مورین و لفور (***) (Morin and Lefebvre) روشنفکر و جامعه شناس و فیلسوف مارکسیست فرانسوی (Lefebvre) این موقعیت را جدی تر گرفتند و تلاش کردند با خط سیر این پیشامدهای سیاسی جدید ، در اندیشه های خود تجدید نظر کنند.

در مورد فوکو ، موضوع سلطه و قدرت برجسته تر می شود. این موضوع اغلب مورد توجه قرار گرفته که فوکو از زمان سخنرانی افتتاحی در کلژ دو فرانس در 1970 بود که شروع کرد به تاکید بر ارتباط بین عقل و قدرت . " گفتاری در باب زبان" از " حمایت نهادین" برای "اراده به حقیقت" سخن می گوید و بر روشی که دانش در جامعه به کار گرفته می شود ، تاکید می نهد. ¹⁷ مهمتر از

این ، فوکو با این سخنرانی مطالعات آتی خود در باب تبارشناسی - گفتمان را تعریف نمود و در اینجا گفتمان را اشکال قدرت به حساب آورد.

"جنبه ی تبارشناختی - گفتمان ... تلاش می ورزد تا گفتمان را با قدرت آن در "تایید" به چنگ آورد. یعنی منظور من قدرتی نیست که با نفی خود مخالفت می ورزد بلکه مراد قدرت ایجاد - قلمروهای ابژه ها است "18. مطالعه فوکو دیگر صرفاً بر روی نظام های محرومیت زان نیست که خرد به سرکوب آنها می پردازد ؛ او از این به بعد مکانیزم هایی را توضیح می دهد که عقلانیت بوسیله ی این مکانیزمها ، اشکال کنش را شکل می بخشد. قدرت دیگر نه کارکردی منفی و محرومیت زان که کارکردی ایجابی و سازنده دارد. در دهه 70 کتابهای فوکو در باب زندان ها و تمایل جنسی درست همین کار را کردند.

با همین ارتباط جدید با قدرت و تعریف ایجابی آن ، گرایش به پیوند زدن خرد با کنش ایجاد شد ، گرایشی که بعد از 1968 مرتباً نمود بیشتری می یافت. ارتباط ساختارگرایانه با زبان و استقلال آن ، که در "نظم چیزها"(1966) برجسته بود ، راه را برای مقوله ی تعریف نشده اما راهگشای "گفتمان / کنش" باز نمود که در آن اثرات متقابل خرد و کنش مسلم فرض شده بودند . خرد باز نمود یافته در گفتمان ، همیشه پیشتر در تاریخ وجود داشته است. هیچ زبان معصومی وجود نداشته که مکانیزم های درونی اش یک پارادایم علمی باشند که بتوانند به عنوان مدلی برای تحلیل اجتماعی عمل نمایند ؛ همانند مدلی که در مطالعه لوی استروس از خویشاوندی شاهد بودیم. نزد فوکو زبان به صورت گفتمان سامان یافته و همیشه با اشکال انضباط در پیوند است . انضباطی که بر روی گروه های انسانی عمل نموده و در مقابل صورت بندی گفتمان را تنظیم می کند. این جلوه نه چندان واضح اما زیرکانه از اثرات متقابل حقیقت و قدرت ، نظریه و عمل به موضوع اصلی پژوهش های فوکو مبدل شدند. این امر تلاش او را برای فراتر رفتن از ساختارگرایی نشان داده و او را در مواجهه مستقیم با سنتهای مارکسیسم غربی قرار می دهد.

هدف از ارائه این شاخص های تغییر در اندیشه فوکو ، ارائه یک تاریخ روشنفکری دقیق نیست . بلکه من بر روی جهت گیری جدید او بعد از می 68 تمرکز کرده ام تا پیش در آمدی باشد بر شکل نظام مند - رابطه آثار فوکو با آثار مارکسیسم غربی . اکنون باید روشن شده باشد که چنین مقایسه ای برای مطالعات نظری رایج بسیار مهم است. فوکو با کمک از آرای نیچه ، از این تر که خرد در تاریخ وجود دارد فرمول بندی جدیدی تشریح نمود ، تزی که برای مارکسیسم غربی اساسی است. در حالیکه شخصیت هایی مانند سارتر و مارکوزه این تر را به شکل مارکسی-هگلی ارائه دادند ، فوکو این کار را با توسل به نیچه به ثمر رساند. تفاوت در فرمول بندی آنها بی اهمیت تر از مشابهات شان نیست.

عقل در تاریخ

نزد مارکسیستهای غربی عقل توسط "تاریخ طبقاتی" شکل می گرفت. موقعیت هر نظریه پرداز و هر ایدئولوژی موجود در جهان توسط طبقه ساخته می شود. بر ای مثال نزد سارتر متاخر ، موقعیت متفکر، وجود او در جهان ، در تحلیل نهایی یک موقعیت طبقاتی است و افق نهایی تفکر به شیوه تولید مشروط است. تزی عقل در تاریخ ، از تظاهر عقل به مثابه داو - واقعیت، می گسلد ؛ خرد تاریخی نوعی شرط کانتی ممکن برای تفکر است که متفکر را از گرایش ایده

آلیستی به هستی شناسانه کردن عقل دور نگاه می دارد. با این حال محافظت (از متفکر توسط خرد تاریخی) در اغلب موارد نابسندیده است. این گرایش در سنت مارکسی - هگلی که بهترین مثال آن شاید لوکاچ باشد ، پیش بینی های تز عقل در تاریخ را تابع ماریپیچ ها ریال استدلال ها و بازگشت های دیالکتیکی و تقابل های میان یک سوژه - ابژه یکسان می کرد که همگی مکررا راه دیگری بود برای بازگویی "عقل". دیالکتیک تاریخی از طریق مبارزه طبقاتی به پیش می رود. طبقه که نفی وضعیت موجود را بیان می کند ، عامل و کنشگر اصلی تاریخ بود ، بنا براین چشم انداز این طبقه چشم انداز درست است . چشم اندازی که نظریه پرداز برای به دست آوردن کلیت می توانست خود را با آن تطبیق دهد. پس نظریه پرداز در موقعیت فرمول بندی کردن حقیقت قرار می گرفت.

ص 11

این همان استدلالی بود که تز مارکسی - هگلی ممکن می ساخت و همان موضعی بود که توسط لوکاچ در "تاریخ و آگاهی طبقاتی" اثر پایه ای مارکسیسم غربی ، اتخاذ گشت. آنچه مکتب فرانکفورت را از بنیانگذاران این جمع دیالکتیکی حفظ کرد در ک این نکته بود که دیالکتیک از مسیر انقلاب پرولتاریایی منحرف شده بود. بعد از استالینیزم در روسیه ، دولت رفاه در غرب و خصوصاً بعد از هیتلر یسم در آلمان ، هوکهایمر و آدورنو و تا اندازه ای کم تر مارکوزه متقاعد شدند که طبقه کارگر عامل نفی کننده سرمایه داری نیست و چشم اندازی ممتاز در تاریخ فراهم نیاورد. بنابراین عقل شرایط امکان خود را نداشت. اعضای مکتب فرانکفورت در پاسخ به این وضعیت ، موضعی متفاوت به خود گرفتند. برای مثال ، مارکوزه گاهی موضع سنتی را تعریف می نمود (خرد و انقلاب) (Reason and Revolution) ، گاهی از طریق خوانش خاص از فریود به دنبال یک سوژکتیویته جدید برای جایگزینی با طبقه کارگر می گشت. (اروس و تمدن) (Eros and Civilization) و گاهی هم نمی توانست میان این دو تصمیم بگیرد (انسان تک بعدی) (One-Dimensional Man) ، شاید آدورنو بیش از هر شخصیت دیگری در مکتب فرانکفورت در پی بازنگری بر مشکلات تز مارکسی - هگلی بود. او در "دیالکتیک منفی" () و "برعلاوه معرفت شناسی" تلاش کرد تا از طریق تز "عقل در تاریخ" مانع ظهور هرگونه متافیزیک شود . در هر دو مورد مکتب فرانکفورت بارآورنده نوستالوژیایی خاصی نسبت به "عقل در تاریخ" شد که مشتاق ارائه یک پایگاه پیشاهگلی برای آن بود. برتری عقل اگر اصلاً اعتقادی به آن وجود داشت با بی میلی پذیرفته می شد. در نوشته های مکتب فرانکفورت می توان این دلبستگی به تصور دوره روشنگری را یافت که آزادی را به خرد فردی وابسته می سازد و فرد می تواند در بهترین حالت عقل را در شرایط مستقل به کار گیرد.

هیچ کس بهتر از هابرماس ، شاید آخرین نماینده مکتب فرانکفورت ، نشان نداده که این تصور قدیمی از عقل (یعنی تصور روشنگری از عقل است - م) در تز عقل در تاریخ نهفته است . هابرماس نسبت به نسل قدیمی تر مکتب فرانکفورت در دفاع از روشنگری صراحت بیشتری داشته است.

ص 12

در کار هابرماس درباره تاریخ ارتباطات می توان دید که او یک موقعیت سخنگوی ایده آل را به عنوان مبنایی برای یک حوزه عمومی جدید و دموکراتیک فرض می گیرد که در این موقعیت فرد می تواند عقل را به کار گرفته و به حقیقت دست یابد. نزد هابرماس موقعیت سخنگوی ایده آل همیشه در روابط انسانی وجود دارد و این روابط یک پشتیبان متافیزیکی برای خرد محسوب می گردد. **19** به نظر هابرماس ماتریالیسم تاریخی در اشتباه است اگر عقل را به یک پدیده ثانوی از شیوه تولید تنزل دهد. اخیرا هابرماس به نظریه سیستمها روی آورده است یعنی به نظریاتی درباره توسعه روان شناختی و اخلاقی تا بنیانی استعلایی برای ظهور "خردمحض" در تاریخ بیابد. در این مورد عقل یکبار دیگر در پس افراد و طبقات وارد تاریخ می شود که سنگری است در مقابل ظلم و ستم و پناهگاهی است آسوده برای طبیعت انسانی.

به طعنه می توان گفت که فوکو از تز "عقل در تاریخ" با رها کردن آن دفاع می کند. شک گرایي آنچه ای فوکو درباره حقیقت او را قادر می سازد تا در موقعیتی رادیکال نسبت به عقل قرار گیرد. هیچ حقیقتی وجود ندارد (بلکه حقایق وجود دارند) هیچ بنیان معرفت شناسانه ای وجود ندارد که با آن بتوان خرد را هستی شناسانه کرد ، کلیت را به چنگ آورد و ادعا کرد که همه چیز به این سمت یا آن سمت منتهی می شود. اما شک گرایي فوکو به پوچ انگاری ختم نمی شود ، چرا که این شک گرایي او را قادر می سازد تا ارتباطی نزدیک میان بازنمودهای عقل و الگوهای سلطه بیابد. دوتایی گفتمان/ کنش ، این ارتباط را به منزله شرط مطالعه آن فرض می گیرد ، یک دور هرمنوتیکی با وجود کل تناقض منطقی چاره ناپذیر است. فوکو می تواند روشهایی را مطالعه کند که در آن گفتمان معصوم و بی گناه نیست بلکه توسط کنش شکل می گیرد بدون اینکه هیچ کنشی را از قبیل مبارزه طبقاتی بر کنش های دیگر برتری ببخشد . همچنین می تواند دریابد که چگونه گفتمان در مقابل ، کنش را شکل می دهد بی آنکه هیچ شکل گفتمانی را بر دیگری برتری ببخشد. بنابراین او تاریخ زندانها را می نویسد که در آن آموزه بنتامی ، در واکنش به وحشت مصلحان روشنگری از مجازات های رژیم قدیمی ، به محبس هایی منتهی می شود که سیستم قدرت خود را برای مدیریت زندانیان توسعه می دهد و این در مقابل به گفتمان جدیدی منتهی می شود(جرم شناسی) که به طور علمی مدیریت زندانها را مطالعه می کند.

ص 13

تفسیر گفتمان و عمل به طور پایان ناپذیر ادامه می یابد چرا که هرکدام از آغاز مشعر بر وجود دیگری است. در مطالعه گفتمان مسئله "حقیقت کامل" نیست ، در مطالعه عمل هم مسئله "تعیین گفتمان" نیست. از اینرو از ابتدا گرایش های هستی شناسانه برچیده می شوند. اما پروژه فوکو اگر بعدی دیگری به این شناخت ندهد به پوچ انگاری منجر می شود : این بعد، بعد سیاسی است. چرا که دوتایی گفتمان/ کنش همانقدر که بر روی ابژه ی تحت مطالعه عمل می کند بر روی نظریه پرداز نیز تاثیر می گذارد. گفتمان فوکو با سیاست نیز در پیوند است. انگیزه و موقعیت سیاسی خود او ، گفتمان وی را شکل می دهد. او این را به صراحت درک کرده است :

" من مایلم تاریخ این زندان را با تمامی اقدامات سیاسی بر روی بدن که در معماری بسته اش جمع نموده بنویسم . چرا ؟ آیا به سادگی به خاطر اینکه من به گذشته علاقه مندم ؟ نه ، اگر این به معنی نوشتن تاریخ گذشته در شرایط حال حاضر باشد. بله ، اگر این به معنی نوشتن تاریخ حال حاضر باشد." **20**

نکته مهم این است : موقعیت خود فوکو موقعیتی است که در آن گفتمان ها ، به عنوان علوم انسانی ، نهادینه شده و نقشی تعیین کننده در شکل کنش ایفا می کنند (مطالعه سیاسی). به عبارت دیگر فوکو قادر به بسط موقعیتی است که گفتمان و کنش در هم تنیده می شوند؛ در جهانی که در آن سلطه شکل انضباط می یابد و گفتمان در انضباط ها سازماندهی می شود. به طور خلاصه عقل در تاریخ به شکلی از قدرت مبدل شده است طوری که گویا قبل از قرن هجدهم بدان صورت نبود. فوکو شرایط خود را هم در نظر می گیرد ، جهانی که علوم انسانی ساماندهی می شوند و نقشی سیاسی ایفا می کنند ، موقعیتی که او به علوم انسانی نگاه می کند غیر هستی شناسی کردن مفهوم عقل است. در واقع مکتب فرانکفورت بود که شروع به درک این شرایط کرد. در این مورد آنها به کار ماکس وبر مدیون اند.

ص 14

وبر قوی ترین موضع را درباره همبستگی خرد و سلطه به مثابه ویژگی اصلی جامعه مدرن دارد (و البته حجم عظیمی از نوشتجات له یا علیه موضع او وجود دارد). عقل نزد وبر ، برخلاف فرضیات روشنگری ، خدمتگزار آزادی نبود . در سازمان های بوروکراتیک خرد به عقلانیتی ابزاری تبدیل می شود و به همین طریق همساز با نهادهای مستبد (دولت ، ارتش ، بنگاه). موجود انسان شاید همانطور که لیبرال ها مدعی اند یک حیوان عقلانی باشد اما ضرورتاً دموکراتیک نیست. قفس آهنین بوروکراسی از فرجامی بی روح برای جامعه انسانی خیر می دهد.

وبر نشان می دهد که جامعه مدرن با شکل نوینی از سازماندهی ، که بوروکراسی خوانده می شود ، به وجود آمد. بوروکراسی برخلاف سازمانهای اجتماعی فئودال در موقعیت های اجتماعی موجب فقدان شخصیت می گردد. این ادارات که به طور سلسله مراتبی سامان یافته اند نوعی رفتار را به وجود می آورد که مستلزم حالت انگیزشی خاص در بخشهایی از عوامل اجتماعی است . حالتی که با فرضیات لیبرالی درباره ذات انسانی مطابقت دارد اما وقتی تحلیل گردد تمامی امیدواری های لیبرالی را به یاس مبدل می کند. وبر مدعی می گردد که کنش بوروکراتیک کنشی عقلانی است اما از عقلانیتی به خصوصی برخوردار است. وبر برای تعیین این نوع عقلانیت ، مجموعه ای از عقلانیت ها یا "تیپ های ایده آل" را مطرح نمود که بر تمایز ابزار/ هدف مبتنی بودند. کنش می بایست در هدف یا در ابزار خود عقلانی باشد . عقلانیت بوروکراتیک از نوع دوم است. اهداف عمل بوروکراتیک دور از دسترس اغلب بوروکراتها ، توسط سلسله مراتب بوجود می آیند به علاوه این اهداف توسط خود سازمان تعریف می شوند : هدف کنش بوروکراتیک تداوم بوروکراسی است. مهمتر اینکه نتیجه می شود که بوروکراسی آن نوع کنشی است که با ابزارهایش تعریف می شود. کنش بوروکراتیک به سبب بهره وری ابزار ، انگیزته می شود. بر طبق نظر وبر این کنش متمایل به انجام اهداف با حداقل هزینه و تلاش و مستلزم محاسبه مداوم ابزار است.

ص 15

از این رو ، عمل بوروکراتیک از این جهت عقلانی است که ابزارهایی که به اهداف نائل می شوند مبتنی بر محاسبات بهره وری هستند. عمل بوروکراتیک از لحاظ ابزاری عقلانی است. 21 جرج

لوکاچ یکی از شاگردان ماکس وبر این تحلیل از عمل ابزار- هدف را به نقد کلی از " تجسم " در جامعه سرمایه داری بسط داد.

با این وجود تحلیل وبر از عقل ابزاری فقط مشابهت هایی صوری با موضع فوکو دارد. برای نمونه فوکو تیپ های ایده آل را ابداع نمی کند تا سپس آنها را با تجربه تاریخی جفت و جور کند. برای او اشکال عقلانیت می توانند بی نهایت باشند. به علاوه تیپ های ایده آل یک خطای تاریخی است: تلویحا در تحلیل وبر نوعی پیشداوری کانتی نسبت به عقلانیت های هدف محور وجود دارد. که می توان آنها را با یادآوری این قاعده اخلاقی کانت نشان داد که کنش باید توسط اهداف جهانشمول انگیخته شود. 22 فوکو ترجیح می دهد محدودیت های حال حاضر را با گذاشتن آن در کنار گذشته ای متفاوت نشان دهد و نه با یک ایده آل. علاوه بر این فوکو عوامل اجتماعی و انگیزه های آنها را به شیوه وبر تحلیل نمی کند. او به سطحی از ابژکتیویته توجه می کند که آنها گفتمان/ کنش می خواند، مقوله ای که از دوگانه سوژه / ابژه ی وبر دوری نموده و میان ایده و عمل دوگانگی قائل نمی شود. تحلیل وبر به پیش فرضیات اومانستی درباره شکاف میان انگیزه و عمل وابسته می ماند. نهایتا تحلیل فوکو خود را درون گفتمان های علوم انسانی فرض می کند (که یکی از آنها همان جامعه شناسی است که تا حد بسیاری توسط وبر بنیان نهاده شد) در حالی که وبر با وجود ابهامش در این زمینه، جدایی خود از علم و عمل اجتماعی را پیش فرض می گیرد.

در واقع مهمترین و شاید تنها نقطه ارتباط بین فوکو و وبر در تلاش آنها در بررسی مفهوم عقل در سلطه باقی بماند. مارکسیستهای غربی - مکتب فرانکفورت این نکته را در دو جا نشان دادند: در "دیالکتیک روشننگری" هوکهایمر و آدورنو و در نقد هابرماس بر عقلانیت ابزاری، که برای هدف من آن قدر با موقعیت وبر تفاوت ندارد تا در اینجا به تفاوت آنها بپردازیم. دیالکتیک روشننگری بعد از جنگ جهانی دوم توسط دو یهودی آلمانی

ص 16

سرگردان نوشته شده و نشان هلوکاست را در خود دارد. بعد از آشویتس هیچ منظری بر تاریخ مدرن نمی تواند بسنده باشد اگر قرنهای گذشته را همچون پیشروی عقل تصویر کند. تمدن غربی با وجود این توحش و حیوانیت قرن بیستم به سختی می تواند نمایشی از پیشرفت قلمداد شود. هوکهایمر و آدورنو با ترسیم ارتباط میان ابتکارات و نیرنگ های اودیسه و ساخته های "صنعت فرهنگی" معاصر در صدد از بین بردن این ایمان لیبرال (و مارکسیستی) به عقل برآمدند. آنها نصیحت می کنند که شکل غربی - خرد با طرح جهان (طبیعت و انسانهای دیگر) به مثابه ابژه ای برای کنترل، مستلزم قبول سلطه ی فراوان است. 23 در غرب ناعقلانیت جزء ذاتی تکامل روشننگری از آغاز است. ناعقلانیتی که در فرهنگ و سیاست قرن بیستم به تمامی آشکار می گردد.

با وجود اینکه " دیالکتیک روشننگری" حاوی اشاراتی غنی است، خصوصا در فصل صنعت فرهنگی که آدورنو آنها بعدا در چند مقاله بسط داد، اما به سطح تحلیل خود محدود می ماند. آدورنو و هوکهایمر بیش از حد به متفکران بزرگ گذشته اهمیت می دهند و سطوح عینی که در آن خرد به کنش گفتمانی مبدل می شود را از دست می دهند. تحلیل و نقد فلسفی عمیق آنها درباره عقل شناسی برای ارائه دیدگاهی جزئی از انضباط های حقیقت ندارد. با این حال سرپیچی آنها

از پذیرش عقل در واژگانشان و پافشاری آنها بر تفحص ارتباط عقل با سلطه ، مستقیماً به مسئله ای ختم می شود که توسط فوکو کشف گردید.

از کار تا زندگی روزمره

مارکسیستهای غربی علاوه بر به چالش کشاندن عقل ، در جابجایی توجه خود از شیوه تولید به "حواشی " زندگی روزمره با فوکو مشترک اند.
ص 17

در یک مصاحبه اخیر فوکو خود را با مارکسیستهای غربی همسان نموده و آنها را تاحدی در موفقیت انتخاباتی حزب سوسیالیست در سال 1981 سهیم می داند:

" حزب سوسیالیست مورد استقبال قرار گرفت تا حد زیادی به این خاطر که نسبت به گرایش های جدید ، مسائل جدید، سئوالات جدید به طور عاقلانه ای باز عمل کرد . نسبت به سئوالاتی درباره زندگی روزمره ، زندگی جنسی ، زوج ها و مسائل زنان باز عمل کرد برای مثال نسبت به مسئله "مدیریت خودگردانی" حساس بود . تمامی اینها موضوعات تفکر چپ هستند . تفکر چپی که در پوسته احزاب سیاسی پوشیده نمی شوند و در رویکرد خود نسبت به مارکسیسم سنتی نیستند. **23**

موضوعات زندگی روزمره فضا را برای یک نظریه انتقادی سرزنده باز می کنند. پیشتران عمده این موضوعات در فرانسه ، سارتر و مرلوبوتنی در Les Temps modernes (دوران مدرن)، هنری لفور و ادگار مورین در Arguments و کرن لیوس کاستوریادیس و کلود لفر در Socialisme ou barbarie (سوسیالیسم یا بربریت) بودند. **25**

گسست عمده نظری در فرانسه با "نقد خرد دیالکتیکی" سارتر آغاز شد که در آن تحلیل زندگی روزمره به موضوع اصلی نظریه انتقادی تبدیل شد. در دوره ای که به نظر طبقه کارگر رسالت تاریخی اش را ، آنگونه که مارکس طرح کرد ، رها نموده است ، سارتر مسئله انقلاب را در شرایط شکل آزاد یک سوبژکتیویته و موانع آن بازنگری می کند. او تحلیل نمود در شرایطی که یک طبقه از جریان عادی زندگی روزمره و فرمان برداری اش بگسلد ، مسیر آزادی و عمل ملازم برای این هدف برای او آشکار می شود. سارتر برای درک این نکته که چرا این لحظات آگاهی انقلابی اینقدر نادر اند ، شیوه های روابط و آگاهی در اقشار زیردست را در زندگی روزمره بررسی می کند . وی شکلی از اثرات متقابل را فرض نمود و آنها مجموعه ها خواند. در زندگی روزمره ، ستم در نوعی از روابط گروهی نهفته است که در آن گروه هر فرد دیگری را به عنوان بخشی دور و متخاصم می بیند. فرد خود را با اهداف و مقاصد مطرح می کند چنانچه دیگری را فقط یک مانع می بیند.

ص 18

این که ما در چنین گروه هایی قرار داریم را سارتر در مثال خواندن روزنامه نشان می دهد : بسیاری از مردم روزنامه می خوانند و همزمان هم این کار را انجام می دهند . اما هر کسی این کار را در انزوا انجام می دهد با وجود اینکه همه آنها همین عمل را در یک زمان انجام می دهند. اینکه ما دیگری را به عنوان یک مانع می بینیم را سارتر با مثال صف اتوبوس نشان می دهد که

همه می دانند دیگری جای او را گرفته است. به این طریق جمعیت با وجود اینکه به شکل گروه باقی می ماند متمایز می شود و از دسترسی به آگاهی طبقاتی منحرف می گردد.

موضوع متمایز شدن در طول دهه 1960 کاملاً توسط مارکسیستهای غربی فرانسوی بسط یافت . متمایز شدن موضوع عمده کتاب های هنری لفرور مانند " زندگی روزمره در جهان مدرن" (1968) و "جامعه نمایشی" گای دبور (1967) بود. کتابها و مقالات بسیاری به موضوعات مصرف گرایی ، شهرنشینی ، خانواده ، تمایل جنسی ، آموزش و فراغت اختصاص داده شدند و هرکدام تلاش می کردند تا دریابند چگونه گروه های فرودست سلطه را تحمل می کنند و کنترل خود بر موجودیت اشتراکی شان را از دست می دهند. موضوع بیگانگی که در نوشته های اولیه مارکس بسط یافت به یک راهنمای مفهومی مبدل شد. اما نگاه مارکس به مفهوم بیگانگی کارگر در کارخانه محدود ماند در حالیکه مارکسیستهای غربی بیگانگی را آشکارا در مورد بسیاری از گروه های انسانی در زندگی روزمره به کار گرفتند. نتیجه اجتناب ناپذیر بود: کارگران نه تنها در کارخانه بلکه در تمامی بخش های مختلف زندگی از سلطه در رنج اند و کارگران تنها گروهی نیستند که از این سلطه رنج می برند بلکه زنان ، کودکان ، سالخوردگان ، دانشجویان ، گروه های اقلیت ، مصرف کنندگان و پناهندگان را هم شامل می شود - متمایز شدن و بیگانگی پدیده ای است فراگیر و این پدیده را نمی توان با رجوع صرف به محیط کار و با مقولاتی که برای تحلیل استثمار کار توسعه یافتند ، درک نمود. مارکسیسم به گونه ای مضاعف ناپسندیده بود. مقولات آن برای آشکار ساختن سلطه موجود در بیرون از محیط کار به اندازه کافی فراگیر نبودند و صورت بندی اجتماعی از زمان مارکس تغییر کرده است و باید از موضوعات کلاسیک نقد اقتصاد سیاسی حتی در قلمروی کار گسست.

ص 19

وقتی اشکال سلطه موجود در بیرون از محیط کار آشکار گشت ، مسئله بروز روش ها و نظریه هایی بود که برای تحلیل بسنده باشد. نظریه لوکاچ درباره "تجسم" و مفهوم گرامشی از هژمونی مورد مطالعه قرار گرفت. در انحرافات بیشتر از مارکسیسم کلاسیک ، اگزیستانسیالیسم ، پدیدارشناسی ، روان کاوی ، ساختارگرایی و نشانه شناسی نیز توسط مارکسیستهای غربی بسط یافت. مسئله عمده رویاروی مارکسیستهای غربی به سادگی انتقال به حوزه زندگی روزمره ای فراتر از محیط کاری نبود. آنها با محدودیت نظری مارکسیسم کلاسیک مواجه بودند که در آن خصوصیت سلطه بیرون از محیط کار از دست می رفت با محدود ماندن به نظریه شیوه تولید از قلم انداخته می شد. برای مثال لوکاچ نظریه خود درباره "تجسم" در محیط کاری را در نقد کلی فرهنگی از سرمایه داری به کار برده است. اما مکانیزمهایی که تحت آن با کارگران در اقتصاد سرمایه داری همچون اشیاء رفتار می شود همانی نیست که موقعیت های بوروکراتیک با مردم رفتار می کند. و بیان ادبی زندگی بوروکراتیک برای مثال نزد کافکا با عقاید ادبی لوکاچ که رونوشتی از نقد او از "تجسم" اند ، سازگاری ندارد .

در مورد گرامشی هم همین مشکلات حاصل می شود. نظریه او درباره هژمونی برآوردی بود از نقش فعال ایدئولوژی و سیاست (روینا) در مبارزه طبقاتی . گرامشی نشان داد که در سرمایه داری سلطه سیاسی از استثمار اقتصادی جداست . جامعه مدنی بورژوازی برخلاف نظام فئودالی مکان های متفاوتی را برای کار ، نیرو و زور تعیین می کند . کارگران تحت سلطه اراده سیاسی بورژوازی نیستند آنچنانکه دهقان ها تحت سلطه اشرافیت بودند. در عوض سرمایه

داری هژمونی یا سلطه بورژوازی را از طریق واسطه های سیاست و ایدئولوژی تایید می کند. گرچه این مشی فکری برای ترسیم ارتباط میان سیاست و اقتصاد می تواند بسیار مفید باشد اما استراتژی نظری آن تنها آن جنبه هایی از سیاست و ایدئولوژی را توضیح می دهد که به روابط تولید وابسته اند.

ص 20

برای مثال سیاستهای جنسیتی با استفاده از این مقوله هژمونی قابل تحلیل نیستند. وقتی هم که مارکسیستهای غربی جنبه های زندگی روزمره را با مقوله بیگانگی تفحص کردند همین لغزش و بازگشت به شیوه تولید رخ داد. می توان نشان داد که مصرف کننده توسط تبلیغات در بازار بیگانه می شود و اینکه دانشجویان از طریق نظام امتحانات در کلاس درک بیگانه می شوند. اما در همه این موارد فرض می شود که منبع بیگانگی در همان محیط کار باقی مانده است و دیگر اشکال بیگانگی از این منبع مشتق شده اند. نهایتاً مبارزه برای بیگانگی در محیط کاری حق تقدم می یابد و اشکال دیگر سلطه تقریباً خودبه خود بعد از اقتصاد سرمایه داری توسط پرولتاریا برانداخته می شوند.

تکمیل های نظری بر مارکس

مارکسیستهای غربی به دلیل اینکه درجه نظری آنها ذاتاً در مارکسیسم بود ، دریافتند که باید مارکسیسم کلاسیک را در مواجهه با پیشرفت های نظری قرن بیستم قرار دهند. با تکمیل کردن مارکسیسم با اگزیستانسیالیسم یا روان کاوی ، شاید دیالکتیک می توانست گشوده شود. تلاش سارتر به خصوص در این مورد قابل توجه است. آنها هم توانایی و هم محدودیت این استراتژی تکمیل سازی را نشان دادند. به خصوص مارکسیسم اصالت وجودی سارتر دشواری به هم پیوستن دو نظام مفهومی را در یک کلیت به هم پیوسته نشان می دهد و خطر نهفته در این تلاش به خصوص مقوله ی "کلیت سازی" را روشن می سازد.

اگزیستانسیالیسم سارتر

سارتر در "نقد خرد دیالکتیکی" محدودیت های مارکسیسم در تحلیل زندگی روزمره را نشان داد و خواستار یک راهبرد تکمیلی شد. **26** اگر او موفق می شد دیالکتیک یک نظریه کلیت گرا می شد که قابل تقلیل نبود. هر بخشی از جامعه سرمایه داری به منزله یک واسطه در این الگوی دیالکتیکی فراگیر حساب خواهد شد. برای مثال خانواده هم مولد سلطه خودش است و هم یک بخش از کلیت. برای برآورد استقلال نسبی هر لحظه از این دیالکتیک لازم است الگوی وسیعی از مقولات طراحی شود تا از محدودیت نا بهنگام و تقلیل گرایی جلوگیری شود. کلید این ابزار دسته بندی ها مفهوم کلیت سازی بود. سارتر استدلال می کند که یک نظریه انتقادی بسنده باید دو لحظه از کلیت سازی را معلوم کند: یکی در آغاز و دیگری در پایان تحلیل. یکی در سطح معرفت شناسی و دیگری در سطح هستی شناسی. در سطح هستی شناسی ، فرض می شود که در هر لحظه مشخص از تاریخ بشر یا جامعه یک کلیت سازی در فرآیند است. یک کل ساختاری که توسط انسانها ساخته می شود. مجموعه ای از مقاصد عوامل انسانی اگرچه مجموعه ای است که بیگانگی خود را بیشتر از اهداف مورد توجه اش منعکس می کند. به علاوه

سارتر نشان می دهد که شرط وجودی این تاریخ این امکان هستی شناسانه است که تمام موجودات انسانی می توانند همین کلیت را اراده کنند (آزادی) اینکه آنها می توانند با این قصد طوری عمل کنند که نظم اجتماعی را ایجاد نمایند که آزادی هدف آن باشد. و آنها بدین طریق می توانند بیگانگی (تاثیرات دیگری) را براندازند و جهانی به وجود آورند که در آن سوژه ها آزاد باشند. باید خاطر نشان ساخت سارتر شاید آخرین و بزرگترین متفکری است که این امکان هگلی را پیشنهاد می کند.

در جنبه دیگر تحلیل ، در سطح معرفت شناسانه ، سارتر ضرورت کلیت سازی را نشان می دهد. او به پدیدارشناسی اگزیستانسیال متوسل می شود تا نشان دهد که تمامی ادراکات نیازمند کلیت سازی اند. اینکه یک مشاهده گر همیشه با ترسیم کنش های مجزا در یک زمینه تاریخی که یک کلیت را آشکار می کنند ، برتری می یابد حتی اگر کنش گر های فردی از این کلیت آگاه نباشند.

ص 22

سوژه شناسنده مانند یک فرمانده ژنرال در یک نبرد ، هم دیدگاهی از کل را در اختیار دارد و هم اجزا را در رابطه با آن می نگرد. هر فردی در امور زندگی کلیت سازی می کند و شناسنده نیز همین کار را می کند . سارتر مدعی می شود که سوژیکتیوته انسانی عمل کلیت سازی زمینه است و این مبنایی است برای کلیت سازی توسط نظریه پردازان. اما این بدان معنا نیست که نظریه پرداز به خودی خود به کلیت دسترسی دارد. در عوض نظریه پرداز کلیت سازی می کند چون آگاهی در هر مورد آزاد است و از این رو کلیت مبنایی ممکن برای تعهد است. سوژه انسانی کلیت سازی می کند، هم به عنوان ادراک کننده ای که جنبه های گسسته یک زمینه را گرد می آورد و هم به عنوان یک کنشگر آگاه که می تواند هر تعداد مسیرهای ممکن از تعهد را انتخاب نماید . در نتیجه مسئولیت و وظیفه نظریه پرداز پیشبرد این کلیت سازی در قلمروی شناخت است. کلیت سازی نظریه پرداز شناخت مشخص ، ابژکتیو و کامل از خدا یا شناختی دکارتی نیست چرا که نظریه پرداز در زمینه تاریخی خاصی قرار گرفته و تاریخی خاص دارد. کلیت سازی نظریه پرداز عمیقاً به خود او تعلق دارد اما برای دیگران نیز فراهم است تا آنها نیز بتوانند انرا بپذیرند. بدین طریق ، عقل دیالکتیکی هم سوژیکتیو است یعنی هم محدود به موقعیت نظریه پرداز است و هم ابژکتیو یعنی پروژه ای است ممکن برای همگان.

سارتر با مقوله ی کلیت سازی که از اگزیستانسیالیسم اسنتنتاج کرده معرفت شناسی مارکسیستی را از نو فرمول بندی می کند . مارکسیسم دیگر نمی تواند به علم گرایی سقوط کرده و خود را در شرایط ابژکتیو ارائه نماید. در عین حال دیالکتیک کلیت ساز از تقلیل گرایی ذاتی در نظریه ی شیوه تولید جلوگیری می کند. هر لحظه از دیالکتیک در استقلال نسبی خودش حفظ می شود برای مثال اشکال سلطه در خانواده به اشکال سلطه در محیط کاری قابل تقلیل نیستند. با این وجود هر واسطه ای وابسته به کلیت سازی باقی می ماند اما در این مورد کلیت سازی به معنای نابودی روابط سرمایه دارانه ی تولید نیست. بلکه در عوض پذیرش تمامی طبقات فرودست برای این کلیت سازی است ، ایجاد سوژه های آزاد جهانی بدون طبقه و سلطه.

ص 23

این سوژه ها آزادی خود را با تعهد به جامعه آزاد تصدیق می نمایند و با ایجاد همین جامعه آزاد است که خود را به چنین سوژه های آزاد مبدل می کنند.

یکبار در دهه 1960 فوکو این تمهید سارتر را خطایی فاحش خواند. سارتر متهم به بنیان گذاری شناخت بر مبنای فلسفه آگاهی شده بود. سارتر تمامی توهمات موقعیت فیلسوف را با صراحتی آزار دهنده بازتولید کرده بود. فوکو به هیچ روی فکر نمی کرد که بازنمایی های اندیشه یک فیلسوف- نظریه پرداز بتواند استانداردی برای شناخت باشد. رهایی سارتر از مارکسیسم با استفاده از قایق نجات اگزستانسیالیسم شکستی بود که مطمئنا او را غرق کرده و قربانی نظریه انتقادی خواهد ساخت. تعویض اطمینانِ معروفِ مارکسیسم علمی با سوژکتیویته های غیرعادی اگزستانسیالیسم پایه ای برای نظریه انتقادی نوین نبود.

با این حال در موضع سارتر عناصری وجود داشت که فوکو از آن چشم پوشی کرد عناصری که در همان جهت مورد دلخواه فوکو برای پیشبرد نظریه انتقادی بودند. کار فوکو در ارتباط با بسط نوعی از شناخت بوده که دیگر مدعی خرد نیست و در معرض نقد نیچه ای به "اراده به قدرت" فیلسوف قرار نمی گیرد. در برخی از موارد خرد دیالکتیکی سارتر با این باریک بینی ها مطابقت دارد. سارتر مدعی نشد که خرد دیالکتیکی به شناختی ابژکتیو منجر می شود ؛ همچنین مدعی هم نشد که نظریه پرداز شناختی قطعی را از کلیت ارائه می دهد. سارتر تاکید نمود که نظریه پرداز مانند هر کس دیگری در موقعیتی قرار گرفته است و شناخت او محدود به همین چشم انداز است. چشم اندازی که به گفته نیچه با موقعیت اجتماعی و تاریخی هر فرد حاصل می شود. فوکو در دهه 70 کتابهایی درباره زندان و تمایل جنسی نوشت و همانطور که دیدیم در ریشه داشتن پروژه او در همین زمان حاضر تاکید نمود.

حتی با وجود وجه تشابهات ممکن ، تفاوت های عمیقی میان فوکو و سارتر باقی می ماند. و مهمترین آنها مسئله کلیت سازی است. فوکو عمیقا به محدودیت میدان دید موقعیت معرفت شناسانه نظریه پرداز اهمیت می داد و خود

ص 24

او هم از نظام مند ساختن موقعیتش یا حتی تشریح مفاهیم تا حد زیادی اجتناب می نمود. او حتی از کشف موقعیتی که بتوان به شناخت برسد اجتناب می کرد و گاهی تا آنجا پیش می رفت که به یک حصول گرای ساده مبدل می شد که از وظیفه خود- اندیشی اجتناب می نمود. سارتر در نقطه مقابل موضع گرفت : او مارکسیسم را نیازمند صراحتی معرفت شناختی یافت و کل عمارت نظریه انتقادی را بر عملِ شناخت بنا نمود. چون آگاهی آزاد (یا تعریف نشده) است فرد پروژه خود را کلیت سازی می کند و بنابراین تلاش برای شناخت، به نیاز فرد برای انتخاب یک مسیر عمل برمی گردد. تشریح کلیت سازی به لحظه معرفت شناسانه ی انتخاب نظریه پرداز از خویشتن بر می گردد. با این وجود نظریه انتقادی گرچه یک تحلیل از لحظه تاریخی است اما بالاجبار چیزی بیش از صدای شخصی نظریه پرداز نیست.

عنصری از صداقت روشنفکری در موضع سارتر وجود دارد که از چشم فوکو دور می ماند. موقعیت نظریه پرداز برای شناختی که او بسط می دهد کاملا مهم است. اگر شناخت طوری ارائه شود که گویی از هیچ کس و هیچ جا نمی آید ، صرف نظر از تواضعی که در مورد اعتبار این شناخت ابراز شود ، دورویی خاصی در متن ظاهر می شود، دورویی و تظاهری که بواسطه ی آن متن مدعی قدرتی ابژکتیو می شود ، یعنی دقیقا همان چیزی که فوکو نمی خواهد مدعی آن شود. در

نهایت اصرار سارتر بر طبیعت شخصیِ شناخت اش نیچه ای تر است (واقف تر به این خطر که شناخت شکلی از قدرت با ابزارهای دیگر است) تا اجتناب فوکو از متن با توافقی غیر انعکاسی (از موقعیت خودِ شناسنده -م). اخطار سوادمند فوکو برای اینکه با متن او مانند یک پرونده پلیسی رفتار نکنند به بهانه ای برای پوشاندن یک پنهان کاری معرفت شناختی مبدل می شود. با این وجود دلایل خوبی برای این طفره روی فوکو وجود دارد : اصرار به خوداندیشی در دستار سارتر به توجیه کردن نظریه پرداز ختم می شود. سارتر که با نیاز ساده به تعریف آگاهی اش آغاز می کند با نظامی متورم به پایان می برد که ما را به وفاداری به ستمدیدگان جهان فرمان می دهد.

ص 25

کلیت سازی موضع او به بدنه عظیم و تحمیلی یک نظریه پردازی منجر می شود که مانند عمل و تعهدی آمرانه و مستبد بر بالای سر توده ها قرار می گیرد. آنچه نزد سارتر تلاشی بود برای کاستن از میدان دید خرد بواسطه وضوح دیالکتیک مارکسیستی به افزایش قدرت مهیب روشنفکر مبدل می شود. خرد دیالکتیکی سارتری متقدم بر جنبش اعتراضی ، به بهای از دست رفتن کنش آزاد ، جنبش را مجبور به انطباق با نظریه می سازد . نظریه انتقادی به یافتن مسیری میان سکوت فوکو و صراحتِ سارتر نیاز دارد. مسیری که محدودیت های خرد را با دانستن موقعیت نظریه پرداز در نظر می گیرد بدون آنکه حضور انعکاسی مولف در متن را پنهان سازد. سارتر و فوکو در مورد مسئله "ابژه ی نظریه" حتی تفاوت های بیشتری دارند و بار دیگر استدلالاتی قوی از سوی هر دو طرف مطرح می شود. نزد سارتر ، زمینه تاریخی - اجتماعی شامل اثرات متقابل دیالکتیکی میان انسانها و چیزها می شود. در حالیکه سارتر به دگرگون ساختن جهان چیزها توجه نشان می دهد (شیوه تولید) اما مسئله عمده او جهان سوژه های انسانی (مجموعه ها - گروه ها) و معرفی "دیگری" در سوژکتیویته (بیگانگی) است. موجودات انسانی چگونه آزادی خود را از طریق پیشرفت کلیت سازی تاریخ دریافته و تحقق می بخشند؟ تاکید "نقد خرد دیالکتیکی" بر عوامل بازدارنده ای است که سوژه ها در تلاش برای رسیدن به خودآگاهی با آن مواجه اند. به بیان دیگر تمرکز سارتر بر روی شرایط مقاومت در مقابل سلطه است ، تمرکزی که بی شک بواسطه تجربه ی مقاومت در طول جنگ جهانی دوم و در تناظر با آن جامعه صنعتی موفق و پیشرفته فرانسه بعد از 1950 که هیچ جنبش ذاتا مخالفی نداشت ، فزونی یافت.

ابژه ی نظریه نزد فوکو را با اینکه در نگاه اول کاملا با سارتر متفاوت است ، می توان آنروی دیگر سکه ی نظریه انتقادی خواند.

ص 26

فوکو بعد از حمله ساختارگرایانه به سوژه ، در دهه 1970 به ابژکتیویته به منزله زمینه پژوهش توجه نشان داد. او تلاش کرد تا شیوه های سلطه یا "فن آوری های قدرت" که از توجه مارکسیست های کلاسیک به دور مانده را مشخص سازد . فن آوری های قدرت از قبیل "پان اپتیک" یا نظام انضباطی ، از اختلاط گفتمان ها و کنش ها ترکیب شده و برای کنترل بدن و ذهن سامان دهی می شوند. با رجوع به سوژه یا اشکال آگاهی به این سطح از فهم پذیری نمی توان نزدیک شد بلکه باید از طریق تحلیل دقیق زمینه ابژکتیویته جلورفت. فوکو در این رابطه اساسا با سارتر متفاوت است ، مقاومت و شیوه های سوژکتیویته مرتبط با آن برای فوکو یک

مسئله جدی نیست. او به سادگی ادعا می کند که مقاومت در برابر سلطه همیشه حاضر و موجود است. ²⁷

در دهه 1970 نیروی جنبشی می 68 با اشکال متعددی از مخالفت در هر نقطه ای از قدرت در زمینه اجتماعی همراه شد که تفاوت معناداری با موضعی سارتر در نوشته هایش داشت. با این وجود توجه به نزدیکی های سیاسی نباید باعث شود که مسائل نظری مهمی که این دو متفکر را از هم جدا می کند را کنار گذاریم. حتی می توان این نتیجه را گرفت که نگرانی های مربوطه برای مقاومت و تحلیل سلطه مکمل هم هستند و نه ضرورتاً متناقض .

مسئله ای که سارتر و فوکو برای آن سرشاخ می شوند نه زمینه پژوهش بلکه وضعیت سوژه است . فوکو نسبت به موقعیت هایی که بر سوژه ی متمرکز ، به مثابه منبع فهم پذیری ، متکی است بدگمان است. اینکه بر خود آگاهی فردی به منزله ابژه ی شناخت حکمرانی می شود یکی از ضرورت های اصلی پروژه ی فوکو در دهه 70 است. در "انضباط و مجازات" ، او تنها با کنارگذاشتن عقلانیت و یا عاملیت گروه یا فرد است که می تواند ابژه ی خود را فن آوری های قدرت قرار دهد. او در جستجوی مکانیزمهایی از گفتمان / کنش است که خارج از مرحله خودآگاهی فردی قرار دارند. در "تاریخ تمایل جنسی" او یک گام جلوتر می گذارد و ابژه ی خود را گفتمان/ کنشی تعریف می کند که از طریق آن فرد به منزله سوژه ی حقیقت شکل می گیرد.

ص 27

در این مورد فرد عقلانی فرضی نیست که باید تعریف شود (یا تکذیب شود) بلکه تنها نتیجه فرآیند های اجتماعی - تاریخی است ، هدف آگاهانه و یا اساس نهفته تاریخ نیست بلکه نتیجه گمراه کننده ی تاریخ است. یک نظام اجتماعی مانند نظام ما مبتنی است بر (1) فرض وجود یک طبیعت انسانی عقلانی و (2) توزیع انضباطات علمی که در روابط قدرت ضرورت می یابد. وظیفه نظریه انتقادی نزد فوکو این است که نشان دهد چگونه سوژه و انضباط ها تحت نشانه حقیقت شکل می گیرند. در این زمینه سوژه عقلانی را نباید خاستگاه یا علت لحاظ نمود.

اغلب فراموش می شود که سارتر کار خود را با یک استراتژی آغاز نمود که تقریباً در تمام زندگی خود آنرا حفظ نمود. سارتر که از نظر ساختارگرایان مدافع اصلی سوژه تصور می شود از خود در مقابل تمامی فلسفه های ذهن که تا سال 1939 وجود داشت دفاع نمود. ²⁸ سارتر با اگزیستانسیالیسم خود ، با فرضیات پدیدارشناسانه اش ، با ایده آلیسم آکادمیکی فرانسه که سوژه عقلانی را یک مرکز متافیزیکی تصور می نمود ، مقابله کرد. در مقابل آن ، پدیدارشناسان آگاهی را به عنوان یک رابطه فرض نمودند ، فقدانی که بر چیزها جریان می یابد و اگزیستانسیالیست ها واقعیت انسانی را امری متفرق در جهان ترسیم کردند و نه متمرکز در عقلانیت. اثر اصلی سارتر با نام هستی و نیستی (1943) *Being and Nothingness* و نقد خرد دیالکتیکی (1960) ادامه و تشریح بیشتر این موضوع است.

با این وجود سارتر مرکزیتی را برای سوژه فرض می گیرد اما نه در عقلانیت بلکه در معنا . آگاهی معانی را ایجاد می کند ، معنی را تولید می کند حتی اگر این معنا در جهان دیگران از بین برود. طبق نظر برخی از نظریه پردازان این دیدگاه از سوژه برای نظریه انتقادی پساساختارگرایی ضروری است. برای متفکری مثل فوکو ، مشکل موضع سارتر این است که سارتر سوژه ای را نظریه پرداز می کند که معنا را به صورت هستی شناسانه تولید می کند و نه در شرایط

اجتماعی - زبانی . برای مثال کریستوا هوسرل را به این خاطر می ستایند که به سوپژکتیویته ای متشکل از ابژه توجه کرده که آگاهی را در عمل بیان یک گزاره تولید می کند. " اما نه برای تایید متافیزیکی وجود یا حضور به مثابه خاستگاه معنا. 29 در مورد سارتر ، او ص 28

در "نقد خرد دیالکتیکی" تلاش می کند تا از فرمول بندی هستی شناسانه درباره سوژه تولید کننده ی معنا ، که در "هستی و نیستی" وجود داشت ، فراتر برود. در این کتاب سارتر مقولاتی اجتماعی و تاریخی برای نمایش دگرگونی در شیوه های سوپژکتیویته به کار می گیرد بی آنکه به طور کامل از سطح هستی شناسی بگریزد. از این روی ، سارتر در جهتی مشابه فوکو حرکت کرده است و با همان مسائل او دست و پنجه نرم می کند بی آنکه به اندازه فوکو در فراروی از سوژه عقلانی پیش برود. برای کار او ، فوکو هنوز به طور کامل با مسئله سوپژکتیویته درگیر نشده و قادر نبوده است که تولید معنا بوسیله سوژه ها یا مقاومت در مقابل سلطه را نظریه پردازی نماید.

نظریه های زبان

اگر اگزیستانسیالیسم پدیدارشناختی یکی از روش شناسی هایی است که مارکسیست های غربی برای رفع محدودیتهای مارکسیسم کلاسیک به کار گرفتند ، روش دیگر زبان شناسی است. بارت در کتاب خود با نام " اسطوره شناسی " قدرت زبان شناسی ساختاری را در تحلیل زندگی روزمره نشان می دهد. او مکانیزم های ایدئولوژیکی موجود در تبلیغات ، مد و فعالیت های اوقات فراغت را افشا می کند. وقتی زندگی روزمره به منزله ی زمینه ای از معانی زبان شناختی ملاحظه شود (نشانه شناسی) ، فرآیندی کشف می گردد که بوسیله ی آن نهادهای اجتماعی طبیعی می شوند و ظاهری جهانشمول یافته و تنازعات در پشت نقاب ص 29

دالهای شناور پنهان می گردند. بارت استدلال می کند که نشانه شناسی روشننگر مکانیزم های سلطه در فرآیند هایی است که معنا را در زندگی روزمره تولید می کنند. کار دقیقتر و جزئی تر نشانه شناسی در یک نظریه انتقادی تکمیلی تر توسط ژان بودریار انجام شد. بودریار در تداوم کار بارت و لفور نظریه ای درباره دگرگونی تاریخی شیوه های دلالت بسط می دهد. 30 تا زمانی که ریخت شناسی اشکال زبانی تحلیل نشود ، توضیح مکانیزم های زبانی جامعه مصرفی امروزی کافی نیست . با این کار مشخص خواهد شد که ساختارهای زبانی به خصوصی جهان شمول هستند و این در تقابل با مبانی فکری ماتریالیسم تاریخی قرار می گیرد. بودریار با این فرض ، خاستگاه تاریخی مکانیزمهای نشانه شناختی معاصر را تحلیل می کند. در سرمایه داری پیشرفته، درست همانطور که زبان شناسان ساختارگرای دیگر نشان داده اند ، دال ها (واژگان) از مدلول ها (معانی) و مرجع ها (چیزها) گسسته می شوند . اما این الگوی زبانی یک پدیده ی تاریخی است که به رنسانس باز می گردد. زبان قبل از این دوران با استفاده از نمادهایی توصیف می شد که در آن تمامی عناصر زبانی مجتمع بودند و هیچ شکافی وجود نداشت. بودریار برای حمایت از این ادعایش خصوصا به مدارک انسان شناسی اتکا می کند.

شکل زبانی مسلط در سرمایه داری پیشرفته نماد نیست بلکه علامت (سیگنال) است. از آنجایی که عناصر زبانی از هم گسسته می شوند ، دالها قادر می شوند تا در فضای اجتماعی شناور شوند و با مدلول ها و مرجع ها به میل خود ترکیب شوند . در واقع فرآیند تولید به این دالهای شناور مبدل شده است. سرمایه داران برای اینکه محصولاتشان را بفروشند دیگر به " ارزش مصرف " یعنی سودمندی واقعی یا خیالی یک کالا متکی نیستند. در عوض در فرآیند تبلیغات دالها به گونه ای تصادفی به کالاها ضمیمه می شوند. کیفیات مطلوب مردم (جاذبه جنسی ، صداقت) صرف نظر از سودمندی مادی یا کارکردی کالاها به آنها نسبت داده می شود. بنابراین خمیرهای اصلاح صورت وعده یک درخواست جنسی را می دهند ، خوشبوکننده ها اعتماد و صداقت را تضمین می کنند ؛ خودروها ابزاری برای یک زندگی فعال اجتماعی هستند ؛ نوشیدنی های گوارا کلیدی برای ارتباط ، عشق ، محبوبیت و مانند آن هستند. این فرآیند تا درجه ای پیش رفته است که شیوه دلالت و ابلاغ برای شیوه تولید سرمایه داری اساسی است.

مکانیزم علامت که بوسیله ی آن دالها به کالاها ضمیمه می شوند پاسخی بی درنگ اما ناخودآگاهانه را توسط دریافت کنندگان این پیام ها تضمین می کنند. ارتباطات تبلیغات از طریق کانالهای الکترونیکی صورت می گیرد. تبلیغاتچی موضوع را با دستکاری دقیق ساختار پیام با هدف یک پذیرش بی درنگ شکل می دهد ،

ص 30

پذیرشی که مانع عقلانیت می شود. علائم مدار کوتاه فرآیند تفکر انتقادی هستند ، مصرف کننده دیگر سودمندی دقیق یک کالا را نمی سنجد (آیا دالها به مرجع متعلق اند ؟) بلکه آنرا با پیام موافقت می کند و با امید تمام محصولی را با عمل سهوی مصرف نشانه شناختی خریداری می کند. علائم به یک عنوان یک کل رمزگان را شکل می دهد و بودریار مدعی است که سوژه در این رمزگان وارد شده و از آن گریزی نیست. در ابتدا بودریار این نقد نشانه شناسانه را مکملی برای مارکسیسم متعارف در نظر گرفت : شیوه تولید سرمایه دارانه ، شکاف ارزش مصرف از ارزش مبادله ، شرایطی را برای این رمزها به وجود می آورد. در مرحله مشخصی برای فرآیند انباشت سرمایه داری ضرورت می یابد که یک جامعه مصرفی را ایجاد نماید. وقتی نیازهای اولیه برآورده شدند ، رشد سرمایه داری نیازمند آرایش نیازهای جدید و روی آوردن به علائم برای این امر است. نیازهای جدید طبقه کارگر عاطفی و اجتماعی هستند ، بنابراین سرمایه داران عشق و ارتباط را از طریق همان محصولات ارائه می کنند که پیشتر با ابزارهای حمل و نقل سریعتر یا تغذیه بهتر وعده داده می شدند. نشانه شناسی تبلیغات نشان دهنده مرحله دیگری در دیالکتیک سرمایه داری است.

تقریباً به محض اینکه بودریار این موضع گیری را کرد از بنیان های تقلیل گرای آن ابراز ناخشنودی کرد. شیوه دلالت آنچنان هم وابسته به شیوه تولید نیست. بودریار به سرعت از استقلال نسبی شیوه دلالت سخن راند و سپس استقلال کاملی برای شیوه دلالت قائل شد. 31 وی ادعا نمود که مارکسیسم متعهد به مدل تولید گرا از جامعه است در حالیکه مفاهیم نشانه شناسی انتقادی به موضعی مبادله گرا ختم می شود. همانطور که انسان شناسانی مانند مارسل موس Mauss و ساهلینز Sahlins نشان داده اند ، معانی در فرآیند فعل و انفعال اجتماعی ایجاد می شود و نه

از طریق فرآیند تولید. ماتریالیسم تاریخی به دیدگاهی کارکردگرا / فایده باور از جامعه زنجیر می شود و آرایش های پیشا سرمایه داری را به موقعیت های امرار معاش منتسب می کند. تنها سرمایه داری معمای امر مازاد را حل کرده و آنرا برای تولید رشد مجدداً به کار می برد. اما بودریار پاسخ می دهد که جوامع پیشاسرمایه داری نیز به همین تولید دست

ص 31

می زنند با این تفاوت که آنچه آنها با امر مازاد (در مراسم یا مبادله هدایا) انجام می دهند نه با عقلانیتی فایده باور بلکه با فرآیند مبادله ی معانی تعیین می شود. بودریار با تحلیل کامل رمز، ضرورت انشعاب نظری شیوه دلالت از شیوه تولید را نتیجه می گیرد.

کار بودریار که دشواری کار مارکسیستهای غربی را در تلاش برای تکمیل مارکسیسم کلاسیک نشان می دهد مشابهت هایی با موضع فوکو دارد. آنها هر دو در نظریه انتقادی اهمیت فراوانی برای زبان قائل اند و هر دو در صدد ارائه ی تجربه زبانی در رابطه با کنش تاریخی - اجتماعی هستند. حمله جدلی بودریار به فوکو در "فوکو را فراموش کن" (1977) (Oublier Foucault) شانس مکالمه میان آندو را از بین برد. با این حال آنها هر دو به تشکیل سوژه در کنش های زبانی اهمیت می دادند؛ مشابهتی که امکان هایی را برای تحقیق بیشتر در این زمینه می طلبد. بودریار خود دیگر مواضع اولیه اش را تعقیب نکرد بلکه با شروع "مبادله نمادین و مرگ" (1976) (Symbolic Exchange and Death) به مسیری متفاوت رفت، مسیری که او را از مسائل مربوط به نظریه انتقادی دور کرد.

مارکسیست غربی دیگری که چنین "چرخش زبانی" را اتخاذ نمود یورگن هابرماس است: شخصیت اصلی مکتب فرانکفورت بعد از مرگ هوکهایمر، آدورنو و مارکوزه. هابرماس مسئله مارکسیستی در مورد کار را در یک تقسیم تحلیلی از کار و فعل و انفعالات آن با زبان حل می کند. 33 وقتی او تقلیل گرایی مدل روبنا/ زیربنا را رها نمود بر مبنای نظری انتقادی در زبان تحقیق نمود. او بحث می کند که در زبان متعارف بذات یک معیار حقیقی وجود دارد که می تواند پایه ای برای سیاست های دموکراتیک باشد. 34 این معیار حقیقی در سطوح قواعد یا نحو زبان قرار ندارد بلکه به زعم هابرماس در سطح پراگماتیک آن قرار دارد. سطحی که در آن زبان یک عمل ارتباطی است. او برخلاف نشانه شناسانی مانند بارت و بودریار به زبان به مثابه یک رمز با منطقی درونی علاقه ندارد. در عوض نظریه انتقادی را به سمتی پیش می برد که زبان و کنش در یکدیگر متداخل می شوند. "فعل و انفعال ارتباطی" زمینه مورد تفحص اوست.

ص 32

با اینکه این استراتژی برای نظریه انتقادی الهام برانگیز است اما هابرماس بهره کاملی از آن نمی برد. خط مشمر_ثمر این تحقیق را باید در تغییرات در موقعیت های گفتاری جست خصوصاً موقعیتهای گفتاری که توسط فن آوری های جدید در چند وقت اخیر به بار آمده است. در عوض می بینیم که هابرماس تنها به موقعیت سخنگویی ایده آل علاقه مند است که بنیانی است برای فردیت عقلانی خودمختار.

گرچه هابرماس و فوکو شخصیت های اصلی نظریه انتقادی دانسته می شوند و به امید کار نظری بیشتر، مباحثاتی میان آنها ترتیب داده شد اما توافق چندانی بین آنها وجود ندارد. هابرماس به ارزش روشنگریِ خودمختاری فردی از طریق عقلانیت وفادار می ماند، در حالیکه فوکو رابطه عقل و دموکراسی را به چالش می کشاند. علاوه براین هابرماس به بنیانهای استعلایی برای

نظریه متوسل می شود ، از قبیل موقعیت سخنگویی ایده آل ، در حالیکه فوکو کاملاً تاریخی تر ، ترجیح می دهد تا ظهور الگوهای متفاوت / گفتمان / کنش را ترسیم کند بی آنکه گفتمانی را بر گفتمان دیگر برتری دهد. هابرماس از لحاظ نظری نظام مندر و از لحاظ سیاسی اتوپیایی تر است در حالیکه فوکو به نظام ها بدگمان است و نسبت به نابودی سلطه در آینده کم حرف . با وجود همه اینها هیچ توافقی میان آندو وجود ندارد و موضع هابرماس به گونه ای فزاینده یک گام کانتی رو به عقب برای نظریه انتقادی محسوب می شود.

روان کاوی

سومین روش شناسی مهم در ارتباط با تلاش مارکسیست های غربی برای بازنگری نظری ، روان کاوی است. ایده های فروید از زمان تلاش های ابتدایی ویلهلم ریچ Wilhelm Reich برای تلفیق ماتریالیسم تاریخی و روان کاوی ، نزد نظریه پردازان انتقادی بسیار محبوب بوده است. اگرچه Reich ارتباط اندکی با مکتب فرانکفورت داشت ، اما هوکهایمر به اندیشه فروید علاقه مند گشت و پروژه ای با مشارکت مهم اربیش فروم ترتیب داد تا بر رابطه میان

ص 33

اتوربته و خانواده در راستای روان کاوی مطالعه شود. از زمان انتشار "مطالعاتی در باب اتوربته و خانواده " در سال 1935 نظریه پردازان مکتب فرانکفورت بارها و بارها به مسئله آشتی دادن مارکس و فروید بازگشتند. مقاله ی آدورنو در باب روان کاوی اجتماعی ، " اروس و تمدن" (1955) و "پنج سخنرانی ، روان کاوی ، سیاست و اتوپیا " از مارکوزه (1970) و "شناخت و علایق انسانی " هابرماس (1971) از جمله ی این تلاش ها بودند.

گذشته از هابرماس که به ارزش معرفت شناختی تجربه درمانی اهمیت می دهد ، موضوعات مورد بحث مکتب فرانکفورت مشابه هم هستند گرچه تفاوت های مهمی در تاکیدهای آنها وجود دارد. در کل آنها روان کاوی را به سبب ارائه وساطت میان درک فرد و جامعه تحسین کردند. آنها مدعی شدند که مقولات فرویدی به درک اهمیت روبنا منتهی می شود : مانند آگاهی ، ایدئولوژی و تمایل جنسی. روان کاوی ، واپس گرایی در تاریخ را طوری توضیح می دهد که مارکسیسم قادر به انجامش نیست - بهترین نمونه فاشیسم آلمانی است و همچنین هوس های کودکانه ی مورد بهره برداری در صنعت فرهنگی 35 ، با این وجود موضوع اساسی استفاده مکتب فرانکفورت از روان کاوی مفهوم "سرکوب جنسی" است. مارکوزه و برخی دیگر نقد مارکسیستی از اقتصاد سیاسی سرمایه داری را به نقد فرویدی از اقتصاد لیبردیوی بورژوازی بسط دادند . مارکوزه "در اروس و تمدن" مقولات فرویدی را به فرهنگ مارکسیستی ترجمه می کند. از این رو اصل واقعیت به اصل اجرا مبدل می شود و همراستا با ارزش افزوده ی مارکس ، سرکوب میل مازاد فرویدی قرار می گیرد. بدین وسیله مکتب فرانکفورت ، ارزش انتقادی روان کاوی را به ماتریالیسم تاریخی می افزاید بی آنکه نقدی درونی از هر کدام از این موقعیت ها ارائه دهد. اگرچه مقالات بسیار مهمی از این جهت گیری روشنفکری حاصل شد اما این مقالات در پی ارزیابی مجدد این مواضع (روان کاوی و مارکسیسم) بر نمی آیند یا به تعریف دوباره ی نیازمندی های نظریه انتقادی درباره جامعه ختم نمی شود.

در نوشته های فوکو روان کاوی به صورت کاملا متفاوتی ظاهر می شود. فوکو به جای استفاده از نظریه فروید در مقاله تاریخی خود در باب تمایل جنسی ، خود روان کاوی را هم بخشی از این تاریخ می گرداند. او به خصوص در

ص 34

مورد فرضیه "سرکوب جنسی" که توسط مکتب فرانکفورت و ریچ پذیرفته شد ، انتقادی برخورد میکند. فوکو با نظریه ی مشخص خود درباب گفتمان مدعی می شود که فرهنگ بورژواپی تمایل جنسی را سرکوب نمی کند بلکه از طریق توزیع گفتمان هایی در باب جنس از جمله روان کاوی، اشکال کنش جنسی ایجاد می شوند. سوژه به گونه ای ایجاد می شود که تمایل جنسی گویی حقیقت اوست. راز عمیق هویت او محسوب می شود که نهایتا برای او مرکزیت دارد. علاوه بر این ، روان کاوی در تاریخ تمایل جنسی فوکو نقش مکانیزمی از گفتمان/ کنش را ایفا می کند که خیلی با مراسم اعتراف متفاوت نیست ، رابطه ای از قدرت که بیمار/ سوژه در گفتمان موقعیت درمانی شکل می گیرند. فوکو هر نوع عنادی را با نظریه فرویدی انکار می کند ، با این حال "تاریخ تمایل جنسی" او وعده ی ارائه ی نقدی ویرانگر را میدهد که ادعای آزادی از سرکوبی جنسی _ علوم انسانی را به نقد می کشد در حالی که خود این علوم انسانی تنها کنش ها و مصوبه های یک شیوه سلطه اند. در فرانسه درک اهمیت فروید تا دهه 1960³⁶ به تعویق افتاد تا اینکه در آن زمان با درک اهمیت ایده های ویلیام ریچ توسط متفکرینی مانند ژان فرانسویس لیوتار و همچنین توسعه غریب روان کاوی آمیخته با پدیدارشناسی هگلی و ساختارگرایی زبانی _ کارهای ژاک لکان ، علاقه به فروید ایجاد شد. برای منظور ما ، اهمیت لکان به خاطر نفوذ او بر روی آلتو سر ، بودریار و دولوزو گتاری است. سوژه در فرمول بندی های پیچیده و اغلب مبهم لکان ، در ناخودآگاه از طریق فرآیندی که بوسیله زبان میانجیگری می شود شکل می گیرد و سوژه را در سوء شناخت های نامتمرکز از خویش تثبیت می کند. دولوز و گتاری در "آنتی اودیپ : سرمایه داری و شیذوفرنی" (1972) موضع لکانی را بسط داده و واژگون می سازند تا نقدی پیچیده از سرمایه داری پیشرفته ارائه دهند. دولوز نیز مانند فوکو (و شاید همین پایه ای برای معاشرت آنها در اوایل دهه هفتاد بود) روان کاوی را در زمینه نقد خود قرار می دهد و آنرا به مثابه شکلی از "قلمرو زایی" یا "رمزگذاری" لیبیدیوی تفسیر می کند.

ص 35

عقدۀ اودیپ سوای ارائه آرایش روانی فراگیر ، یک رسانگر والدین است که تمایل جنسی کودک را استخراج و سرکوب می سازد. در جامعه سرمایه داری سیلان طبیعی لیبیدو در خانواده رمزگذاری می شود که در آرایش های اجتماعی اولیه مستقیما توسط سیاست قلمروزایی می شود. هدف دولوز و گتاری "قلمروزدایی" کردن لیبیدو و آزاد ساختن سیلان شیذوفرنی آن است. با اینکه فوکو نمی تواند این سیاست های ریچی از آزادسازی جنسی را بپذیرد در جاهایی از "تاریخ تمایل جنسی جلد 1" بحث او به این موضع دولوزو گتاری نزدیک می شود. فوکو بعد از یک بحث مطول درباره اینکه گفتمان های جنسی اشکال سلطه اند که سوژه را در شیوه های خاصی از تمایل جنسی ترسیم می کنند ، فوکو مسئله آزادی از سلطه جنسی را مطرح می کند:

ما نباید تصور کنیم که با گفتن آری به سکس به قدرت نه گفته ایم. برعکس فرد مسیری را که توسعه ی تمایل جنسی پیش پای او می گذارد ، طی می کند. این عاملیت جنس است که ما

باید از آن بگسلیم اگر که ما (از طریق واژگونی تاکتیکی مکانیزمهای تمایل جنسی) با مطالبات بدنها ، لذت ها و شناخت تکثر و امکان های مقاومت شان ، با موانع قدرت مقابله کنیم. نقطه قوت ما برای این حمله متقابل بر علیه صف آرای تمایل جنسی نباید میل- جنس باشد بلکه باید بدنها و لذتها باشد. 38

این نقل قول که تفسیر آن دشوار است شامل نمونه ای نادر از تفکر سیاسی اتوپایی در نوشته های فوکو است. او به سادگی از مقاومت در مقابل قدرت ، که برای فوکو غیرعادی است ، نمی نویسد. بلکه از واژگونی سلطه (در محدوده جنس) و ایجاد یک رژیم آزاد جدید (از جنس) می نویسد ، یک عبارت سیاسی که در نوشته های اصلی اش همتایی ندارد.

واضح است که وقتی فوکو از صف آرای تمایل جنسی سخن می گوید به اشکال معاصر گفتمان/ قدرت اشاره می کند که تمایل جنسی سوژه را شکل می دهند. به عبارت دیگر ، فرهنگ ما شیوه های خاصی از جنس را تولید می کند که فوکو به آنها عنوان "تمایل جنسی" را می گذارد ص 36

برخلاف تز مکتب فرانکفورت درباره سرکوبی و در توافق کلی با دولوز و گتاری ، فوکو به اصطلاح "جنبش آزادی جنسی" را بخشی از شکل مسلط تمایل جنسی به حساب می آورد. 39 از این رو تایید تمایل جنسی فرد و محو کوتاه فکری دوره ی ویکتوریایی یک عمل آزادسازی نیست بلکه حرکتی است درون گفتمان مسلط ، عملی که فرد را از سرکوب آزاد نمی سازد بلکه او را در درون آن مستحکم می سازد. نکته دشوار برای تفسیر و تعجب برانگیز وقتی رخ می دهد که فوکو کنش جایگزینی را ارائه می دهد که به گمان خود آزاد کننده است. باید به خاطر بیاوریم که فوکو از ذکر چنین عباراتی مخالفت می ورزد و این را نقش روشنفکر نمی داند : سوژه های سرکوب شده می بایست خود سخن بگویند . با این وجود در این متن ، فوکو بیان خود را تغییر داده و به عنوان یک سوژه سیاسی می نویسد نه منحصرا به عنوان یک تحلیلگر سیاسی.

فوکو شیپور جنگ "حمله متقابل" بر علیه شکل مسلط تمایل جنسی را با فراخواندن بدنها و لذتها به صدا در می آورد. معمولا فوکو از بدنها همیشه در گفتمان/ کنش سخن می گوید و هرگز آنرا به عنوان امری معصوم ، طبیعی و یا خارج از نیروهای اجتماعی لحاظ نمی کند. با این حال در این نقل قول به نظر می رسد که او به مفهومی از بدن تکیه می کند که پیش از سلطه اجتماعی تشکیل می شود. مانند مفهوم دولوز و گتاری از سیلان آزاد لیبدو ، فوکو نیز به بدن به عنوان نقطه ی مقاومت در مقابل اتوریته جنسی عقب می نشیند. اگر چنین باشد ، در درک معمول از فوکو به عنوان کسی که نسبت به گریز از سلطه بدبین است باید تجدید نظر شود. در مقابل ، او را باید به عنوان کسی نگاه کرد که ادعای مقاومت در مقابل سلطه و نابودی سلطه دارد ، چرا که این همان چیزی است که در فراخوانی او به ارتش بدنها و لذتها از پیش فرض می شود. با این وصف ، این بیان انقلابی ، این واژگونی تاکتیکی ، در متن بی حرکت مانده و با نگاهی کوتاه نظر ، خاموش به خواننده خیره می ماند. فوکو اصلا از توضیح بیشتر این عبارت سرباز می زند. خواننده هرگز در نمی یابد که طبیعت این " بدنها و لذتها " چیست که می تواند از صف آرای تمایل جنسی بگریزد ، هرگز پایه ی این مقاومت را نمی آموزد (معصومیت ، قدرتهای طبیعی ، سیلان لیبدو ، رانه های ناخودآگاه و مانند آن)

ص 37

این نقل قول یک تنش اصلی در موضع فوکو را آشکار می سازد. تنش‌ی که مقایسه مهم فوکو با مارکسیست های غربی را میسر می سازد. فوکو نیز مانند مارکسیست های غربی نظریه ی انتقادی می نویسد تا شیوه های سلطه را روشن سازد. فوکو نیز مانند آنها هم از مارکسیسم کلاسیک و هم از مارکسیستهای رسمی - جوامع سوسیالیستی واقعا موجود ناخشنود است. فوکو نیز مانند آنها از امکان تغییر سخن می گوید ، تغییری که می تواند سلطه را براندازد. فوکو نیز مانند آنها محدودیت های معرفت شناختی متن خود در مقام یک نویسنده را لحاظ می کند . با این وجود فوکو برخلاف مارکسیستهای غربی از تفحص درباره منابع مقاومت سرباز می زند. او تصور سارتر از کلیت سازی آزادانه ، تصور مارکوزه از احساس اروتیک ، تصور هابرماس از موقعیت سخنگوی ایده آل و در کل التزام مارکسیسم غربی به دیالکتیک را نمی پذیرد. اگرچه او برحق است که نسبت به این مبانی انقلاب مشکوک باشد با این وجود او با این مشکل مواجه است که نمی تواند به طور کامل از اتکا به مفهوم سوژه مقاومت سرباز زند. به عنوان یک نتیجه او به تجلیل از " بدنها و لذتها" می لغزد بی آنکه توجیه نظری برای آن داشته باشد.

آلتوسر

مقایسه فوکو با آلتوسر، دیگر نظریه پرداز اردوگاه مارکسیسم غربی از وضوح خاصی برخوردار است تا حدی که این خاطر که فوکو مسائل مورد نظر مارکسیسم غربی را پی گرفته و هم از آن گسسته است. آلتوسر برخلاف سارتر ، با این بحث که مارکس این گرایش ها را پیش بینی کرده است ، به ساختارگرایی و نظریه زبانی روی می آورد . به نظر آلتوسر ، مارکس و انگلس در آثار بعد از 1845 با "ایدئولوژی آلمانی" و "سرمایه" پوست هگلی شان را بیرون انداختند و با نظریه پردازی از ابژه (شیوه تولید) بدون اتکا به سوژه ، علم ماتریالیسم تاریخی را بنا نمودند **40** موفقیتی که در راستای کار فوکو قرار می گیرد. آلتوسر تعهد به علم را حفظ

ص 38

می کند کاری که فوکوی نیچه ای انجام نمی دهد. اما کار آنها در حذف حمایت متافیزیکی از سوژه عقلانی مشابهت هایی دارد. آلتوسر بعد از دست کشیدن از مسئله سوژه در دهه 60 ، بعد از می 68 دوباره به این موضوع بازگشت. او در مقاله ی خود با نام "ایدئولوژی و ادوات ایدئولوژیکی دولت" از طریق فریاد گرایی زبانی لکان دوباره به مفهوم سوژه روی می آورد. در آغاز آلتوسر مانند دیگر مارکسیستهای غربی فرمول بندی های مارکسیسم کلاسیک درباره مسئله ایدئولوژی را نمی پذیرد . تمایز روینا/زیرینا که برای روینا تنها یک استقلال نسبی قائل است با مسئله بازتولید جایگزین می شود. وقتی مسئله بازتولید روابط تولید مطرح می شوند ، نقش آرایش های ایدئولوژیکی به وضوح مشخص می شود. می توان بر مکانیزمهایی که از طریق آن هژمونی حفظ می شود تمرکز نمود. آلتوسر استدلال می کند که ایدئولوژی با ایجاد سوژه در یک رابطه خیالی با جامعه ، بازتولید را ترویج می کند. ایدئولوژی برای سوژه این توهم را به وجود می آورد که در مرکز معنا قرار دارد ، طوری که سوژه رابطه خود با جامعه را به گونه ای ادامه می دهد که مبارزه طبقاتی موجود را بازتولید کند. اما ایدئولوژی را نباید ایده های محض دانست ، بلکه ظهور خود را در عمل نشان می دهد و در آنچه آلتوسر " ادوات ایدئولوژیکی دولت" می خواند

نهادهینه و متجسم می شود. (مانند مدرسه ، خانواده ، سیاست ، قانون ، اتحادیه های تجاری ، ارتباطات ، رسانه) 41

فرمول بندی آلتوسر در مورد مسئله سوژه یعنی ساخت سوژه توسط مکانیزمهای کنشی که توسط ایدئولوژی معلوم می گردد با نظریه فوکو درباره ی گفتمان/ کنش مشابهت دارد. فوکو هم مانند آلتوسر هیچ حقیقتی را برای نظام های گفتمانی قائل نیست و آنها را مکانیزمهای قدرتی در نظر می گیرد که سوژه را ایجاد می کنند. به همچنین هر دو متفکر از تقسیم ایده و عمل به دو قلمروی مجزا خودداری می ورزند. و هر دو به افشای مکانیزمهای سلطه اهمیت می دهند. اما همانندی ها همین جا به پایان می رسد. فوکو به گفتمان بهای بیشتری می

ص 39

دهد نظر به اینکه نزد آلتوسر ایدئولوژی بدون منفعت یا پیچیدگی درونی یک مقوله ی کارکردی باقی می ماند (یعنی بازتولید روابط طبقاتی) . به محض اینکه مشخص شود ایدئولوژی معیار فرض یک سوژه مرکزیت یافته را ارضا می کند آلتوسر دیگر کاری با آن ندارد. فوکو بر تحقیق درباب اشکال خاص سوژکتیوینه که توسط گفتمان شکل می گیرد متمرکز تر است. در نهایت آلتوسر به تاثیرات ایدئولوژی بر طبقه کارگر اهمیت می دهد در حالیکه فوکو بر گروه های متنوع اجتماعی مانند زندانیان ، همجنسگرایان ، دیوانگان و بیماران روانی تفحص می کند.

تفاوت بنیادی تر نهفته در این تفاوت های میان آلتوسر و فوکو ، التزام نسبی آنها به مارکسیسم است. آلتوسر به عنوان یک مارکسیست کلیت را از طریق مقوله ی شیوه تولید نظریه پردازی می کند اما فوکو این مقوله کلیت را به طور اعم و نسخه مارکسیستی از آن را به طور اخص نمی پذیرد. او از اینکه خود را به تحلیل طبقه کارگر محدود کند خودداری می ورزد. بنابراین مقوله ی گفتمان/ کنش وارد یک نظریه کلیت یافته نمی شود بلکه مانند شاهینی بر فراز فرآیند های تاریخی و اجتماعی گشت می زند و هر لحظه آماده است که بر روی هر موضوعی که به نظر مناسب باشد فرود آید. انتخاب نظری که این دو متفکر انجام دادند ضروری و داراماتیک است. از نظر من ، موضع فوکو در زمینه کنونی به عنوان یک استراتژی تفسیری ارزشمندتر است اگرچه ناسازگاری بیشتری با مارکسیسم دارد. اگر مارکسیسم برای فرد تنها نظریه خاصی از شیوه ی تولید یا نقد اقتصاد سیاسی نباشد و نه حتی یک متد دیالکتیکی ، بلکه در عوض یک دیدگاه انتقادی درباره سلطه باشد که ماتریالیسم تاریخی تمامی کنش های اجتماعی را به عنوان اموری موقتی در نظر بگیرد و تمامی صورت بندی های روشنفکری را با قدرت و روابط اجتماعی متصل بداند ، پس موضع فوکو هم برای تغییر صورت بندی اجتماعی و هم مکان های اجتماعی که منازعات در آن رخ می دهد نسبت به آلتوسر راهگشا تر است. در جهانی که فرآیند های اجتماعی هر چه بیشتر به فرآیندهای اطلاعاتی وابسته می شوند و اعتراض در مکانهای نامترکز و متکثر پراکنده می شود ، کلیت سازی از طریق تعیین آخرین نمونه از اقتصاد مانند کاری که آلتوسر کرد بیش از آنکه راهگشا باشد گیج کننده است.

نتیجه ناگزیر این است که فوکو به طرق دیگری ادامه دهنده کار مارکسیست های غربی است . فوکو با رد تقریباً کل عمارت روشنفکری نظریه انتقادی ، در مسائل آن باقی می ماند. مسئله نظری مهمی که باقی می ماند این است که تا چه اندازه خودداری فوکو از پذیرش سنت

مارکسیسم غربی درباب نظریه انتقادی ، به نابودی تدریجی این سنت منتهی می شود و تا چه حد به احیای مجدد نظریه انتقادی در خطوطی جدید ؟
 قبل از پرداختن به این مسئله ، می خواهم مستقیماً نارسایی های نظریه مارکسیسم کلاسیک را بررسی کنم و به دنبال آن مواضعی در نظریه مارکسیستی باشم که در زمینه کنونی برای نظریه انتقادی دست و پا گیر است. به خصوص به طور نظام مند مفهوم مارکسیستی از کار را در زمینه جامعه صنعتی پیشرفته بررسی و تحلیل خواهم کرد. جامعه ای که آنچه من " شیوه ی اطلاع رسانی " می خوانم هر چه بیشتر مسلط می گردد . در درک محدودیتهای موضع مارکسیستی در این مسئله ، به جایگاه کار فوکو هم اشاره خواهم کرد که راهی به پیش خواهد گشود.

یادداشت ها

1. Perry Anderson, *Considerations on Western Marxism* (London: New Left Books, 1976)

و برای دیدگاهی متفاوت نگاه کنید به

Russell Jacoby, *Dialectic of Defeat: Contours of Western Marxism* (New York: Cambridge University Press, 1981).

2. Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950* (Boston: Little, Brown and Co., 1973) و David Held, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas* (Berkeley: University of California Press, 1980).

3. Mark Poster, *Existential Marxism in Postwar France: Sartre to Althusser* (Princeton: Princeton. University Press, 1976).

4. Herbert Marcuse, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (New York: Oxford University Press, 1941).

5. Theodor Adorno, *Negative Dialectics*, trans. E. B. Ashton (New York: Seabury Press, 1973, original edition 1966) و Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique* (Paris: Gallimard, 1960).
6. Georges Raulet, 'Interview with Michel Foucault', *Telos*, No. 55 (Spring, 1983), p. 200 و Michel Foucault, 'Afterword: The Subject and Power', in Hubert Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault, Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Chicago: University of Chicago Press, 1983)

برای توضیح موضع سیاسی فوکو پیش از مرگش

7. Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon, 1980), pp. 142, 117.
8. برای مثالی از این نوشته ها کنید به
'Manières de justice', *Le Nouvel Observateur*, No. 743 (February 5, 1979); 'Un plaisir si simple', *Le Gai Pied*, No. 1 (April 1979); 'Lettre ouverte à Mehdi Bazarga', *Le Nouvel Observateur*, No. 752 (April 9, 1979); and 'Inutile de se soulever?', *Le Monde*, May 11 - 12, (1979).
9. *La Quinzaine littéraire*, No. 14 (October, 1966), p. 4.
10. *La Quinzaine littéraire*, No. 5 (May 16, 1966), p. 14.
11. *La Quinzaine littéraire*, No. 46 (March 1, 1968), p. 20.
12. همان., p. 21.
13. Georges Raulet, 'Interview with Michel Foucault', *Telos*, No. 55 (Spring, 1983), p. 210.
14. همان., p. 209.
15. همان., p. 204.
16. برای تحلیل کامل می 1968 نگاه کنید به

Poster, *Existential Marxism in Postwar France*, Chapter 9 and also Arthur Hirsh, *The French New Left: An Intellectual History from Sartre to Gorz* (Boston: South End Press, 1981).

برای مجموعه پرونده هایی درباره ی 68 نگاه کنید به

Schnapp and Pierre Vidal-Naquet, *The French Student Uprising: An Analytical Record*, trans. Maria Jolas (Boston: Beacon Press, 1971, original edition 1969).

17. *The Archeology of Knowledge and the Discourse on Language*, trans. M. Sheridan Smith (New York: Pantheon, 1972), p. 219.

18. همان., p. 234.

19. *Communication and the Evolution of Society*, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1979, original edition 1976) و *The Theory of Communicative Action, Vol., 1. Reason and the Rationalization of Society*, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984).

20. *Discipline and Punish*, trans. Alan Sheridan (New York: Pantheon, 1977, original edition 1975), p. 31.

21. *منتخبی از فرمول بندهای وبر را می توانید در اینجا بیابید:*

H. H. Gerth and C. Wright Mills (eds.), *From Max Weber: Essays in Sociology*, trans. the editors (New York: Oxford University Press, 1958).

مباحث جهت اطلاع از موضع وبر را در اینجا بیابید:

Wolfgang Mommsen, *The Age of Bureaucracy: Perspective on the Political Sociology of Max Weber* (New York: Harper and Row, 1974); Anthony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory* (New York: Cambridge University Press, 1971); و Jeffrey Alexander, *Theoretical Logic in Sociology, Vol. 3. The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber* (Berkeley: University of California Press, 1983).

22. *Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals*, trans. Marvin Fox, (New York: Bobbs-Merrill, 1949, original edition 1785).

23. Max Horkheimer and Theodor Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming (New York: Seabury, 1972, original edition 1944), p. 6 and passim.

24. *Telos*, No. 55 (Spring, 1983), p. 209.

25. These developments are traced in Mark Poster, *Existential Marxism in Postwar France*.

26. این استدلال در

Search for a Method, trans. Hazel Barnes (New York: Knopf, 1963)

اگرچه اولین بار به طور مجزا *Critique* مطرح می شود که همچنین مقدمه ای است بر منتشر شد

27. فوکو در مصاحبه ای با عنوان

'Powers and Strategies',

تایید نمود که روابط قدرت بدون مقاومت وجود ندارند

' Trans. in Foucault, *Power/Knowledge* . . . , p. 142.

28. 'Une Idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité', *Situations I*, (Paris: Gallimard, 1975, original edition 1947), pp. 38-42.

29. ذکر شده در

Rosalind Coward and John Ellis, *Language and Materialism: Developments in Semiology and the Theory of the Subject* (London: Routledge and Kegan Paul, 1977), p. 132.

30. *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, trans. Charles Levin (St. Louis: Telos Press, 1981, original edition 1972).

31. *The Mirror of Production*, trans. Mark Poster (St. Louis: Telos Press, 1975, original edition 1973).

32. Martin Jay, 'Should Intellectual History Take a Linguistic Turn?: Reflections on the Habermas-Gadamer Debate', in D. LaCapra and S. Kaplan (eds.), *Modern European Intellectual History* (Ithaca: Cornell University Press, 1982), pp. 86-110.

33. 'Technology and Science as "Ideology" ', in *Toward a Rational Society*, trans. Jeremy Shapiro (Boston: Beacon Press, 1970, original edition 1968).

34. *Communications and the Evolution of Society*.

35. برای مثال نگاه کنید به

, Theodor Adorno, 'On the Fetish Character in Music and the Regression of Listening', in Andrew Arato and Eike Gebhardt (eds.), *The Essential Frankfurt School Reader* (New York: Urizen, 1978), pp. 270-299.

36. Sherry Turkle, *Psychoanalytic Politics: Freud's French Revolution* (New York: Basic Books, 1978), p. 157.

37. برای مثال نگاه کنید به

, *Dérive à partir de Marx et Freud* (Paris: 10/18, 1973).

38. Michel Foucault, *The History of Sexuality*, Volume 1, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon, 1978), p. 157.

39. البته مارکوزه موضع اولیه خود در اروس و تمدن را تغییر داد و انقلاب جنسی را محصول والایش زدایی سرکوبگری دانست که رانه های جنسی را در جامعه سرمایه داری متاخر جریان میدهد. *One-Dimensional Man* (Boston: Beacon Press, 1964).

40. *Reading Capital*, trans. Ben Brewster (London: New Left Books, 1970, original edition 1968).

41. 'Ideology and Ideological State Apparatuses', in *Lenin and Philosophy and Other Essays*, trans. Ben Brewster (London: New Left Books, 1971), p. 137.

شیوه تولید ، شیوه اطلاع رسانی

اگرچه آثار اخیر فوکو از سنت مارکسیسم غربی نشأت گرفته و از آن فراتر می رود ، اما همچنین نظریه مارکسیستی کلاسیک درباره تاریخ به چالشی نیرومند فرامی خوانند. پیش از ارزیابی نظریه انتقادی فوکو در نوشتن تاریخ اجتماعی ، قصد دارم موضع مارکس را بررسی و ارزیابی نمایم . از دیدگاه نظریه انتقادی درباره جامعه ، تردیدها در مورد ارزش مارکسیسم در این مورد بسیار دیر شروع شد . اکنون خودِ مارکسیسم ممکن است یک مانع برای نقد اجتماعی باشد. آنچه مورد نیاز است نقدی است بی رحم و نظام مند از مارکسیسم. باید خصوصیات را که از آغاز مشکل زا بودند ریشه یابی کرد ، یعنی آنهایی که منسوخ شده اند و آنهایی که نشان داده اند برای انجام این وظیفه نابسندده اند ، در حالیکه باید آنهایی را که قدرت انتقادی را حفظ می کنند ، باقی نگاه داریم.

تغییرات اجتماعی اواخر قرن نوزدهم و قرن بیستم بسیاری از خصوصیات موضع مارکسیستی را به چالش کشاند. در واقع مارکسیسم با شیخ تاریخ آمیخته شده است . مارکسیسم تاریخ را تغییر داده است اما همین طور هم تاریخ مارکسیسم را تغییر داده است. مارکسیسم با ظهور در قلب سرمایه داری صنعتی در قرن نوزدهم و اعلان

خوبش به عنوان گورکن این جامعه ، امروز از القای اراده ی انقلابی به پرولتاریا در بطن سرمایه داری پیشرفته ناتوان است. در عوض به لید بزرگِ شهرنشینان ممالک استعمار شده و توده ها دهقانی در آرایش های پیشا صنعتی در آمده است. نظریه مارکسیستی از ظهور کمونیسم در آرایش های اجتماعی سرمایه داری پیشرفته

ص 45

خبر می داد . جایی که ترکیب ارگانیکی سرمایه خرج ماشین ها و نه کار می شود. جایی که افزایش پرولتاریا تضادهای اجتماعی را تشدید می کند ، جایی که نرخ سود به مرور کاهش می یابد ، جایی که تمامی جامعه تحت نظم کالایی در می آید. با این حال دقیقاً در همین جا است که لیبرالیسم یک وضعیت نادر تاریخی یافته است و این مارکسیسم است که یادگاری از گذشته به حساب می آید.

نظریه پردازان مارکسیست در مواجهه با این تغییرات اغلب خود را به نشنیدن می زنند. مارکسیسم فقط یک جنبش نیست بلکه یک نظریه هم هست. مارکسیسم تاریخ را به یک اصل معرفت شناختی ارتقا می دهد اما تاریخ در مقابل ارزش حقیقتِ برخی از این مقولات مارکسیستی را به چالش می کشاند. مارکس بیش از هر کدام از پیشینیان خود درهای فلسفه را رو به جهان گشود ، نظریه را متضمن عمل نمود و عقل و تاریخ را در هم تنید. مارکس ضرورت

نظری _ در نظر گرفتن موقعیت را مطرح ساخت و زمینه (اجتماعی) را مستمسک تفکر ساخت. او مدعی شد که علم تنها با پذیرش نقطه نگاه پرولتاریا می تواند پیشرفت کند. نزد مارکس این کنش نظری نه اخلاقی بلکه معرفت شناختی بود. مارکس برای اجتناب از افتادن در دام ایدئولوژی ، یعنی توجیه عمدی یا غیرعمدی جهان به آن صورتی که هست ، تاریخ را به یکی از شرایط شناخت ارتقا داد. فلسفه تنها با درک جهان به مثابه یک آرایش موقتی اجتماعی و بنابراین به مثابه یک پدیده محدود تاریخی می تواند به حقیقت علمی نائل شود. جهان تاریخی - اجتماعی به محدودیت درونی عقل و به بنیاد غیر استعلایی مقولات تفکر مبدل می شود. با این حال امروزه مارکسیستها به نظر قادر نیستند که به این تغییرات جهان پاسخ گویند. آنچه سارتر پیشتر در مورد استالین گفت اکنون به طور عام صادق است : مارکسیست ها ایده آلیست هایی هستند که پیوسته مقولات مارکس را بازگو می کنند ، کسانی که با نظریه شیوه ی تولید با جهان برخورد می کنند ، عقل را از تاریخ جدا ساخته و در مقابل جهانی که دیرزمانی است به آنها خیانت کرده به هژمونی نظرات مارکس احترام می گذارند. مارکسیستها ، حتی جدای از حکومت هایی که مدعی سوسیالیسم اند، مانند اسقف در " گالیله " ی برشت

ص 46

از ترس کشف واقعیتی که توهمات تسلی بخش آنها را بر باد می دهد از نگاه کردن در تلسکوپ سرباز می زنند.

آنچه در نقد مارکسیسم باید اجتناب شود موضع گیری های سنتی در مخالفت با مارکسیسم است که تعدادشان هم بسیار است. آنارشیزم های کلاسیک و تروتسکیست هایی وجود دارند که به دنبال این هستند که عیب اخلاقی در برخی از جنبه های مارکسیسم پیدا کنند اولی با رد کامل مارکسیسم و دومی با سرهم بندی کردن آن به گونه ای که کاملاً از شرارت استالین به دور ماند. موقعیت مکتب فرانکفورت هم از متون مارکس غفلت می ورزد. در اینجا انگیزه اساسی ضد سرمایه داری حفظ می شود ، اما موضوع نقد را به روبنا جابجا می کند. به استثنای آدورنو ، مکتب فرانکفورت اصول بنیادین ماتریالیسم تاریخی را حفظ می کند و هرگز این فروض را مستقیماً به چالش نمی کشانند بلکه در عوض سطح نقد را پالوده کرده و ترفیع دادند. همچنین مارکسیست های اگزیستانسیال وجود دارند (که خودم زمانی جزء آنها به حساب می آمدم) که قدرت کلیت ساز مارکس را حفظ کردند در حالیکه میدان دید نظریه را از طریق مفهوم میانجی ها بسط دادند. اینجا هم دوباره بدون التزام کامل به نقد اصول بنیادین ماتریالیسم تاریخی ، محدودیت های خاص این نظریه تصدیق می شود . نهایتاً انبوهی هم از موضع گیری های سیاسی برعلیه مارکس وجود دارد که بر عمل رژیم های سوسیالیستی به خصوصی تمرکز می کند و خواستار توجه به آنها هستند. در این مورد نقد به حمله برعلیه رهبری جنبش پرولتاریا محدود می شود یا به دیدگاهی خاص مانند سوسیال دموکراتها ، بلشویک ها و مائوئیست ها . این استراتژی نیز فرضیات نظری مارکس را دست نخورده باقی می گذارد و تصور می کند (با وجود اشتباهاتی که همه جا انجام می شود) که وقتی زمانش برسد می توان آنرا درست انجام داد. البته این زمان هرگز فرا نمی رسد همچنانکه زمان بی وقفه به رشد گندم تاریخ سرمایه داری ادامه می دهد.

اولین فرض در متون مارکسیستی که لازم است به چالش بکشانیم ، تصور موجودات انسانی است که بر روی طبیعت کار می کنند. مارکس زمینه اجتماعی را به گونه ای بنا می نهد که در

آن انسانها بر روی مواد طبیعی کار می کنند و اشیای مفید خود را تولید می کنند. این البته همان فرآیند کاری است که مارکس از آن ایده هایی را که ص 47

شیوه تولید شناخته می شود ، استنتاج می کند و همین طور ایده هایی را که با نقد اقتصاد سیاسی مرتبط است. در "ایدئولوژی آلمانی" شخصیت زن و مرد کارگر به عنوان یک پیشفرض مطرح می شوند ، فرضی که برای نوشتن تاریخ لازم است. مارکس استدلال می کند که :

"... ما باید با تشریح اولین بنیاد موجودیت تمامی انسانها ، و بنابراین تمامی تاریخ ، آغاز کنیم یعنی اینکه انسانها باید در موقعیتی زندگی کنند که بتواند تاریخ را بسازند اما لازمه ی زندگی کردن قبل از هر چیزی خوردن و نوشیدن ، سکنی گزیدن ، پوشیدن و بسیاری چیزهای دیگر است. بنابراین اولین عمل تاریخی تولید ابزار برای ارضای این نیازهاست. تولید خود زندگی مادی. و در واقع این یک عمل تاریخی است ، شرط بنیادین تمامی تاریخ ، که امروز هم همچون هزاران سال قبل باید هر روز و هر ساعت انجام یابد تا صرفا زندگی بشر حفظ شود.... بنابراین در هر تفسیر تاریخی فرد باید اول از همه این عمل بنیادین را با تمامی اهمیتش ، با تمامی معانی اش مشاهده کند و اهمیت آنرا بپذیرد. "1.

فرجام آموزه ماتریالیسم تاریخی به این پیشفرض بنیادین مارکس متکی است که مردان و زنان برای زنده ماندن کار می کنند ، عبارتی که مانند یک آذرخش بر آلمان هگلی دهه 1840 فرود آمد. نظریه اجتماعی باید به سرعت جامه دیگر یابد. باید هر تصور واهی و هوایی از خودساختگی روح گونه انسانی را رها نموده و به دشت های زمینی حیوان کارگر برسد. کسی که جهان را می سازد و سپس ابژه ی آن می شود و تنها با آگاهی از این انحراف دیالکتیکی است که می تواند امیدوارانه جهان را بار دیگر بسازد ، این بار به شکلی که با آزادی او نیز همخوان باشد. مارکس آگاهانه برای موضع خود یک پیشفرض در نظر می گیرد و شناخت تاریخ را همچون یک عمل تفسیر ملاحظه می کند. پس در سطح معرفت شناسی ادعای مارکس برای نظریه اش درباب تاریخ به ورطه مطلق گرایی دکارتی می افتد، یعنی جستجویی برای قطعیت. اگر ماتریالیسم تاریخی بر ادعای داشتن حقیقتی و رای دیگر نظریات درباره تاریخ بنیان نهاده نشود ، پس اساس ارزشی آن در چیست ؟

ص 48

مارکس در "ایدئولوژی آلمانی" تلاشی برای توجیه این پیشفرض یا تفسیر خود در سطح معرفت شناختی نمی کند. او دیدگاه خود را برای خواننده منطقا آنقدر خوش آیند می داند که برتری آنرا تصدیق کند. گویی مارکس به خواننده می گوید : "مطمئنا شما نمی توانید انکار کنید که انسانها برای خوردن ، پوشیدن یا داشتن خانه باید کار کنند." با این پیشفرض مارکس راضی شده و به توضیح و تشریح مفهوم شیوه تولید ادامه می دهد. مفهومی که اثبات می کند مبارزه طبقاتی (و کلا سیاست طبقاتی) از تضاد های موجود در روابط و شیوه های تولید نشات می گیرند. حتی اتکای اصلی در استدلال مارکس به این فرضیه از کار بیشتر از یک پیشفرض است . 2

درباره این سکوت نسبی مارکس نسبت به این پیشفرض از کار ، برای من آنچه از همه تعجب برانگیز تر است پیش زمینه اجتماعی قدرتمندی است که می توانست برای آن ایجاد شود اما نشد. چرا که اروپای اواسط قرن نوزدهم در حال درک دگرگونی عظیم در شیوه کار زنان و مردان

بود. نهاد کارخانه و شرکت های قدرت بخار ، همگی در یک زمینه حقوقی سرمایه داری در حال دگرگونی و در نتیجه ساخت تاریخی "کار" بودند . پیش از قرن نوزدهم می توان نشان داد که کار ثابت بود ، سیمای نسبتاً تغییر ناپذیر چشم انداز اجتماعی ، امری که به سبب کیفیت ایستایش ارزش توجه مورخین را ندارد. این موضع گیری البته نادرست است اما پذیرفتنی بود. در سرمایه داری صنعتی قرن نوزدهم الگوهای در حال واژگونی بود که هزاران سال دوام آورده بودند و معنی آن همانطور که مارکس به خوبی نشان داد "نظام اتوماسیون" بود که می توانست کار یدی را کنار زند و قلمرویی از آزادی را در قلمروی ضرورت دایر نماید. ³ مارکس به خاطر هر انگیزه ای که بود ، استدلال خود را با بنیان پیش زمینه اجتماعی تقویت نکرد و در عوض تحلیل خود از سرمایه داری متاخر را نتیجه حاصل از نظریه ی خود ارائه داد. و در این سطح می توان پیش فرض کار را به مثابه منبعی از محدودیت برای نظریه ماتریالیسم تاریخی بررسی نمود.

ص 49

این پیش فرض شامل یک پیش فرض قبلی تر هگلی است : اینکه زمینه اجتماعی شامل سوژه (کارگران - زحمتکشان) و ابژه ها (مواد خام) است و اینکه فعل و انفعال میان آنها به دگرگونی هر دو منجر می شود. درست است که مارکس در موضع هگلی تجدید نظر می کند و بر استقلال ابژه تاکید می ورزد و بدین طریق در مقابل گرایش هگلی به فروپاشی رابطه ی آندو در بیکرانی سوژه مقاومت می کند. با این وجود آنچه مورد علاقه ماست روشی است که رابطه سوژه - ابژه ، توانایی انتقادی ماتریالیسم تاریخی را محدود می سازد. در مرحله بعدی این نظریه ، این رابطه سوژه - ابژه نقشی حاد در تعیین بیگانگی و استثمار ایفا می کند . یعنی دو خصیصه نظام سرمایه داری که نیازمند دگرگونی انقلابی اند. در مورد بیگانگی نقد ساختاری مارکس از سرمایه داری ، مارکس ادعا می کند که با این شیوه تولید رابطه سوژه - ابژه واژگونه می شود. ⁴ کارگر ابژه ی ماشین می شود و مردان و زنان کنترل خود را کارشان را از دست می دهند. یا مسئله دیگر ، نوع انسان عقیم می ماند چرا که خصایص خلاق سوژه تحت اطاعت نیازهای مادی و ابژکتیو اش برای زنده ماندن در می آید . مارکس شکایت می کند که انسانها کار می کنند تا زنده بمانند و نه برای اینکه پتانسیل های خلاق خود را برآورند. کار لذت ، فهم یا رضایت نیست بلکه ضرورت و جان کندن است . مارکس ادعا می کند که سرمایه داری نیازمند نقدی انقلابی است چرا که رابطه سوژه - ابژه را در حوزه ی کار ، نابجا برقرار می سازد.

این نقد من از دستنوشته های 1844 در "سرمایه" وقتی که مارکس ساختار کالایی کار را تحلیل می کند ، خود را نشان می دهد . تحت شیوه ی تولید سرمایه داری ، شکل کالایی عمومیت می یابد . محصولات نه برای استفاده مولدین بلکه برای فروش در بازار ساخته می شوند . این محصولات یا کالاها از طریق نظام اجتماعی توزیع شده ، کیفیاتی غریبی به خود گرفته و روابط میان انسانها را دگرگون می سازند . مارکس از این واقعیت برآشفته است که در این شکل کالایی ، کیفیت سوژکتیو کار تحریف می شود :

ص 50

بنابراین یک کالا شیئی اسرار آمیز است ، به این دلیل ساده که در کالا خصیصه اجتماعی کار انسانها برای آنها به صورت خصیصه ای ابژکتیو ظاهر می شود که بر محصول آن کار نقش می بندد ؛ به این دلیل که رابطه مولدین با جمع کل کارشان برای آنها به صورت رابطه اجتماعی میان محصولات کارشان و نه خودشان ارائه می گردد. ⁵

نزد مارکس کالاها مایه ی نگرانی هستند چراکه خصوصیات انسانی در اشیا نهاده می شود یا بتوازه می گردند. ابژه ها به صورت سوژه ظاهر می شوند. اما بدتر اینکه برعکس آن هم صادق است : سوژه ها به صورت ابژه ظاهر می شوند. کار خود به یک کالا و یک شی مبدل می شوند. درست همانطور که در نظام سرمایه داری برای سوپا بازاری وجود دارد برای برداشت کنندگان سوپا هم یک بازار وجود دارد. کار (work) در معرض خصوصیت متضایفی است که تمامی کالاها از آن برخوردار اند : یک ارزش مصرف دارند و یک ارزش مبادله. در نتیجه خصایص انسانی به همان صورتی ارزیابی می شود که اشیا ارزیابی می شوند. 6 بار دیگر سرمایه داری به این خاطر که سوژه ها را به ابژه ، کارگران را به اشیا تبدیل می کند مقصر شناخته می شود.

مفهوم استثمار هم از همین فرضیات استنتاج می شود . کارگر- سوژه ، اشیا - ابژه ها را برای سرمایه دار تولید می کند اما در مقابل به همان مقدار ابژه - اشیا از سرمایه دار اجرت دریافت نمی کند. ارزش افزوده که توسط کارگر- سوژه ها تولید می شود و توسط سرمایه داران از آنها دزدیده می شود ، مبنای ساختاری نظام سرمایه داری است. باید خاطر نشان کرد که انشعاب کنونی میان مارکسیست های اومانیست و ساختارگرا تاثیر بر این موضوع نمی گذارد. هر دو موضع ناتوان از به چالش کشاندن این پیش فرض از کار هستند. ساختارگرایان تلاش می کنند مارکسیسم را از رابطه سوژه - ابژه رها کنند اما این کار را در یک مرحله بعدی در نظریه انجام می دهند. آنچه به چالش نکشیده باقی می ماند این است که مردان و زنان کار می کنند و با این عمل از مواد خام اشیا را تولید می کنند.

سئوالی که باید در مورد این پیشفرض مارکس پرسیده شود این است که : آیا سلطه در بهترین حالت در پایه های ساخت حوزه اجتماعی یعنی در کار مردان و زنان بر روی اشیا خود را نشان می دهد؟

ص 51

فرض دیگری هم هست که حوزه اجتماعی به روشی کاملاً متفاوت شکل بگیرد و همچنانکه در پایین تعریف خواهد شد کارکرد بهتری هم دارد. وانگهی دلایل زیادی وجود دارد که بتوانیم همین پیشفرض را به چالش بکشانیم حتی اگر پیشفرض جایگزین دیگری هم در کار نبود. نمی توان از پیش پذیرفت که جوامع انسانی با رابطه سوژه - ابژه از کار ساخت یافته اند و نه می توان از پیش قبول کرد که تغییر در جامعه در بهترین حالت با رجوع به سوژه ای درک می شود که چیزی را می سازد و موجب تغییر اجتماعی می شود. برعکس دلایل کافی وجود دارد که در این مورد تردید کنیم. برای مثال می توان نشان داد که مدل سوژه ای که بر روی ابژه عمل می کند از دیدگاه مسیحی- یهودی درباره آفرینش نشات می گیرد. در این دیدگاه خدا بر مواد عمل می کند (سخن می گوید) و زمین و ساکنینش را به منزله مخلوقاتی کامل می سازد. این مدل کار به سادگی به مدل آفرینش تبدیل می شود.

برای نظریه ای که خود را ماتریالیسم تاریخی می خواند ، مدل آفرینشگری مورد تردید است. در دوتایی سوژه - ابژه تمایلات نیرومند ایده آلیستی وجود دارد که مارکس می خواست از آن دوری کند. در واقع منبع بلاواسطه مفهوم مارکس از کار ، بحث هگل درباره رابطه ارباب/ بنده در "پدیدار شناسی روح" است. 7 در این کتاب کارگر- بنده بازنماینده آزادی انسانی است نه به این خاطر که چیزها را می سازد بلکه به این خاطر که او ایده ای از آنچه می خواهد بسازد ایجاد کرده

و جهانی از مصنوعات مادی تولید می کند تا بازنمود این ایده باشد. به این طریق کارگر- بنده معنای قدرت خود را بیرون می کشد ؛ اطمینانی که سوپرکتیویته ی او می تواند مبنایی برای نظم جهان باشد. کارگر نیروی هوش خود را در می یابد و این اساس آزادی اوست. این چیزها درست به همان صورتی است که در متون مارکس دیدیم . می توان نشان داد که در " ماتریالیسم" پیش فرض کار فریبنده است بلکه بیشتر آوای رسای ایده آلیسم است و اینکه مارکس نه فعالیت بدنی بلکه قدرت ذهن بر آنرا تجلیل و تحلیل می کند. کل تحلیل سازماندهی و استثمار کار هم به نوعی تابع همین اعتقاد مارکس است که آزادی عمل سوژه

ص 52

برای ایده هایش با شیوه تولید سرمایه داری نقض می شود.

پیش فرض فوکو از ماتریالیسم تاریخی

پیش فرض دیگر در مورد ماتریالیسم تاریخی توسط فوکو عرضه شده است. در این مورد حوزه اجتماعی با شبکه ای از "فن آوری های قدرت" شکل می گیرد که بر روی بدن عمل می کنند. فرض می شود که موجودات انسانی و اشیا وجود دارد (اما نشان داده می شود که سطح فهم پذیری مربوط به نظریه انتقادی در جای دیگری نهفته است) و بواسطه ی تنظیمات خاصی گفتمان / کنش ایجاد گشته و حوزه اجتماعی را به صورت شیوه های متغیر سلطه بوجود می آورد. این پیش فرض جایگزین موجودیت چیزها و انسانها یا کنش و واکنش میان آنها را انکار نمی کند، بلکه مدعی می شود که ابژه های مهم پژوهش برای ماتریالیسم تاریخی تنظیماتی هستند که در آن مدل کار دیگر انگیزه تفسیر نیست. پیش فرض فن آوری های قدرت به این امر اشاره دارد که گفتمان ها و کنش ها در تنظیماتی در هم تنیده می شوند به طوریکه سلطه یک گروه بر گروه دیگر یکی از ویژگی های اولیه آنهاست. ⁸ به علاوه فوکو در تحلیل خود مستقیم تر از مارکس بر روی بدن متمرکز می شود چرا که او نه به سوژه ها و ابژه ها بلکه به تکنیک های سلطه نگاه میکند به همین خاطر فوکو قادر است که مسئله بدن را موثرتر از مارکس مطرح کند. او در پی این است که چگونه بدنها نشانه گذاری ، ایجاد ، زمانمند و مجتمع و... می شوند نه اینکه انسانها تا چد اندازه به مرتبه اشیا تنزل یافته اند.

این را هم باید اشاره کرد که فرضیه فن آوری های قدرت در آثار فوکو کاملاً مفهوم پردازی نشده و نیازمند تشریح نظری بیشتری است. با این وجود حتی در این حالت هم این فرضیه با یک واقعیت موجود در زمینه ی اجتماعی مهم تقویت می شود ، واقعیتی که به اندازه کافی به آن توجه نشده است. اگر پیشفرض مارکسیستی از کار حداقل تلویحاً با

ص 53

تغییر دراماتیک در سرمایه داری صنعتی تقویت گشت ، اما این حمایت در جوامع پیشرفته اواخر قرن بیستم شروع به محو شدن کرده است. دیگر به سادگی نمی توان کار انسانها بر روی چیزها را یک پارادایم اساسی فرض کرد. همانطور که سیستم کارخانه ای به حاشیه رانده شده ، پیش فرض کار هم دچار تحول گشته است. اقتصاددانان برآورد کردند که ایالات متحده اولین اقتصاد خدماتی در تاریخ جهان است. بیش از نصف جمعیت کارگر نه در بخش های اولیه (کشاورزی) و نه در بخش های ثانویه (صنعتی) بلکه در سومین بخش یعنی بخش خدمات به کار گرفته می

شوند . این بدان معنی است که کار اکنون به شکل کار مردان و زنان بر مردان و زنان دیگر در می آید یا بهتر بگوییم کار انسانها بر اطلاعات و کار اطلاعات بر انسانها . خصوصا در بخش های صنعتی ، اقتصاد مدیریت اطلاعات به توصیف فعالیت های انسانی تمایل دارد . برخی از اقتصاد دانان نشان میدهند که کارگران اطلاعاتی فقط در بخش پیشرفته نیستند بلکه اکثریتی فراگیر را شامل می شوند. 9 ایجاد ، انتقال و حرکت اطلاعات هدف _ اغلب فن آوری های جدید است که در اقتصاد مطرح می شوند . به ما گفته می شود که بزودی حرکت در حوزه اجتماعی مستلزم اطلاعات (که به صورت الکترونیکی پردازش می شوند) خواهد بود و نه انسانها یا کالاها . انسانها سر جا خود می مانند در حالیکه ارتعاشات اطلاعات الکترونیکی از طریق فضای اجتماعی جریان خواهد یافت.

اگر سرمایه داری پیشرفته علاوه بر پیکربندی های قدیمی جامعه ی مبتنی بر کار ، در حال تبدیل به جامعه اطلاعاتی است پس پیش فرض کار دیگر نمی تواند اولین اصل نظریه انتقادی قلمداد شود . سلطه را نمی توان از نقطه نگاه فعالیت کاری نظریه پردازی نمود یعنی از نقطه نگاه سوژه ای که برای تولید چیزها بر روی مواد خام کار می کند . منطق جدیدی باید بیاید تا این حوزه اجتماعی را بر اساسی متفاوت مفهوم پردازی کند . و مشخصا یکی از صور عمده این فرض جدید باید جایگاه ممتاز اطلاعات در فضای اجتماعی باشد . من مدعی خواهم شد که مقوله ی فوکو درباره گفتمان/ کنش آغاز کننده ی معیاری برای این فرض جدید است.

ص 54

وقتی گفتمان به مثابه شکل برجسته ی حوزه ی اجتماعی نظریه پردازی شود ، منطق جدید سلطه نیز مشخص می شود ، منطقی که از نه ویژگی های رابطه سوژه - ابژه بلکه بیشتر از مدل "فن آوری های قدرت" تبعیت می کند . ماتریالیسم تاریخی ، در عصر سرمایه داری اطلاعاتی ، باید پیش فرض خود را بر قدرت حاصل از گفتمان/ کنش بنیان نهد . با قبول این فرض ، منطق گفتمان / کنش با تکثیر فن آوری های اطلاعاتی خود را توجیه می کند . ارزش مقوله گفتمان/ کنش را تنها در مطالعات تجربی می توان اثبات نمود. 10

آموزه مارکس درباره خرد

پیش فرض نابسندیده دیگری هم در جهت منافع ماتریالیسم تاریخی در نوشته های مارکس وجود دارد . ما به خصوص نیازمند نقد و بازنگری در مفهوم خرد هستیم . مارکس جملات بسیار اندکی درباره معرفت شناسی گفته است و این احساس را برجای گذارد که توسعه اندیشه انقلابی نیازمند بازنگری بر آموزه های موجود (هگلی؟) در باب حقیقت نیست . نظریه انتقادی در فرضیات خود درباب طبیعت شناخت از نگاه مارکس تفاوت ذاتی چندانی با نظریه سنتی نداشت . حداقل می توان اینرا از سکوت مارکس استنباط کرد . درست است که او یک ابداع عمده در معرفت شناسی ارائه کرد . تز یازدهم از "تزهایی درباره فوئرباخ" توضیح می دهد که "فلاسفه تاکنون به شیوه های مختلف جهان را تفسیر کرده اند ، اما مسئله بر سر تغییر آن است." 11 از آنجایی که نظریه انقلابی به سادگی تفسیر نیست بلکه مبنای است برای عمل ، پس معیار حقیقت نمی تواند به خصایص خرد محدود شود بلکه باید شامل قضاوت درباره نتایج عملی آن نیز باشد . از این رو در دومین تز درباره فوئرباخ ، مارکس معرفت شناسی خرد تاملی را رد می کند . "منازعه بر سر

واقعی یا ناواقعی بودنِ اندیشه ای که از عمل مجزا می شود صرفاً یک مسئله مدرسی است." **12** مارکس با این تمایز ، بیش از این رابطه اندیشه با عمل را باز نمی کند.
ص 55

اولین مشکل در مورد آموزه مارکس درباره خرد این فرض است که فرد نظریه پرداز می تواند و باید کلیت را مفهوم پردازی نماید . در نوشته های مارکس نمی توان کوچکترین تأملی در باب این مسئله یافت . او به همان قطعیتی که نفس می کشد مطمئن است که روشنفکر با تلاشی کافی می تواند واقعیت را در شرایط مفهومی عرضه کند . با همین فرض برای او از پیش مشخص است که انجام این کار برای توسعه نظریه انقلابی ضرورت دارد . مسئله در اینجا پیچیدگی جهان نیست ، منظور شک گرایی نیست که با اعلام تواضع نسبت به اسرار بیان ناشدنی زندگی ، از شناخت عقب نشینی کند . بلکه مسئله ، مسئله ی قدرت است یعنی قدرتِ گفتمان . مارکس با این فرض که کلیت در دسترس نظریه پرداز است برای گفتمان و کارکرد خود به عنوان یک روشنفکر قدرتی را قائل می شود که به درد منافع ماتریالیسم تاریخی نمی خورد . ماتریالیسم تاریخی با اسلوب بندی خود به عنوان یک نظریه درباره کلیت ، مجبور می شود برای خرد خود قدرتی بی اندازه در نظر گیرد و با به انحصار در آوردن گفتمان ، ظرفیت انقلابی فراوانی را به پرولتاریا نسبت دهد . بدین معنی ، مارکسیسم اگرچه صریحاً انقلابی است اما تلویحاً آموزه ای محافظه کار و وابسته به یک پیش فرض از معرفت شناسی سنتی از کار در می آید .

نتایج این خرد لویاتانی در متون مارکس به طرق متعدد موجب زیان می شود . یک مثال خوب ، استفاده از مفهوم جهانشمولی در رابطه با طبقه کارگر است . پیش از مارکس ، نظریه لیبرال برای انقلاب های دموکراتیک جهانشمولیت قائل بود . وقتی دولتها بر پایه حاکمیت مردم استوار شوند ، آزادی جهانشمول می گردد . بنابراین جهانشمولیت یک اسلحه سیاسی در دستان لیبرال ها در نبرد برعلیه "ناامامی" رژیم های سلطنتی و اشرافی بود . لیبرالها به نام آزادی همه برعلیه آزادی یک یا چند نفر مردم را تحریک کردند . در قرون هجدهم و نوزدهم نظام های سیاسی برگزیده و مدعی آزادی جهان شمول بودند
ص 56

البته دورویی و تظاهر این جهانشمولیت لیبرالی از نظر مارکس دور نماند . این چیزی بیش از یک تمهید بورژوازی بود که شاید خوب به کار گرفته شده بود ، اما تنها یک خودفریبی برای مشروع ساختن هژمونی طبقه سرمایه دار بود . آزادی سیاسی لیبرال ها ، آزادی بورژوازی را برای استثمار پرولتاریا موجب شد. **13** تحت حکمرانی دموکراسی نمایندگی ، دولت جهانشمول گشت اما جامعه مدنی همچنان تقسیم شده به طبقات و در معرض سلطه سرمایه باقی ماند . بعد از آشکار شدن منافع طبقاتی موجود در پس استفاده لیبرال ها از مفهوم جهانشمولیت ، مارکس استفاده از این اصطلاح را به روش متفاوت خود اما همچنان چالش برانگیز ادامه داد . اگر انقلاب بورژوازی بشریت را تنها در حوزه ی سیاسی رها نمود (و از این رو تنها به صورت جزئی) پس انقلاب پرولتاری بشریت را در حوزه اجتماعی و بنابراین به صورت کلی رها خواهد نمود . رهایی کامل ممکن است چرا که کارگران کارخانه برخلاف بورژوازی ، طبقه ای جهانشمول را شکل می دهند . جمله کلاسیک موضع مارکس را می توان در "سهمی در نقد فلسفه حق هگل : مقدمه" یافت :

"طبقه ای باید شکل گیرد که زنجیرهای رادیکال دارد ، طبقه ای در جامعه مدنی که طبقه ای از جامعه مدنی نیست ، طبقه ای که نابودی تمامی طبقات است. حوزه اجتماعی که به تمامی خصوصیتی جهانمشول دارد چرا که رنج آن جهانشمول است و اینکه خواستار جبرانی جزئی نیست چرا که خطایی که بر آن می رود خطایی جزئی نیست بل خطایی است کلی" 14

همین جمله بار دیگر در ایدئولوژی آلمانی نیز از مارکس شنیده می شود ، یعنی بعد از آن گسست معرفت شناختی که آلتوسر گمان می کند مارکس را از توهمات هگلی رها کرده است :
"این تصرف (مالکیت خصوصی) باید به روشی موثر انجام یابد. و فقط از طریق یک اتحاد می توان این تاثیر را گذارد ، بوسیله این خصوصیت که پرولتاریا تنها می تواند یک کل جهان شمول باشد و
ص 57

از طریق انقلابی که از یکسوی شیوه قدیمی تولید ، مصرف و سازماندهی اجتماعی برانداخته می شود و از سوی دیگر خصوصیات جهانشمول و توان پرولتاریا افزوده می شود ، توانی که بدون آن انقلاب انجام نمی یابد" 15
بنابراین کارگران کارخانه از سطح زندگی روزمره فراتر رفته و نقش قهرمان را در بطن صحنه ی جهانی تاریخی ایفا می کنند که با آن نمایش بازخريد بشریت سر انجام می یابد.

عقل برآستی نیرنگ خود را دارد اما نه آن نیرنگ مورد اشاره ی هگل . مارکس می خواهد نشان دهد که کارگران کارخانه در معرض شیوه ای از سلطه اند که دشوار می توان آنرا دریافت چرا که بر سلطه فردی مبتنی نیست و در لفاف نظریه لیبرال درباب قرارداد آزادانه پنهان است. مطمئنا حق با اوست : بیگانگی و استثمار دستاورد ساختاری شیوه تولید سرمایه داری هستند. اما این برای مارکس کافی نیست . او اصرار دارد که ستم وارده بر کارگران کارخانه را به رنجی جهانشمول نسبت دهد. او استدلال پشت استدلال می آورد تا این مورد را ثابت کند: رنج کارگران جهانشمول است چون مردان و زنان قبل از اینکه بتوانند دعا کنند باید بخورند. چون آنها هیچ مالکیتی ندارند هیچ علاقه ای هم به امنیت ندارند. چون در فعالیت کاری شان ، زندگی شان وابسته به کارشان است. چون بورژوازی تجارت را به مقیاس جهانی توسعه داده و براندازی این نظام به معنی تدارک یک آزادی جهانگستر است. چون اتوماسیون در قلب نظام صنعتی وعده ی آزادی انسان از رنج و زحمت را می دهد. چون کار کلاپی است که کارگران را عریان می سازد : از انسانیت شان . تمامی اینها درست است اما هیچکدام چیزی را در مورد جهانشمولیت ثابت نمی کند.

می توان یک استدلال ساده برعلیه جهانشمولیت پرولتاریایی پیش کشید . مارکس مدعی می شود که تنها پرولتاریا قادر به ایجاد جامعه بی طبقه است چرا که انقیاد آنها کلی است چرا که آنها هیچ چیزی برای حمایت از خودشان ندارند جز تصرف قدرت . از این رو آنها هیچ علاقه ای به سلطه ندارند.

ص 58

بورژوازی از ایجاد جامعه ی آزاد ناتوان ماند چون به حفاظت از منافع اش علاقه مند بود. وقتی نظم اشرافی برانداخته شد تقسیم اجتماعی جدیدی برپا شد. مارکس مدعی است که اکنون همین کار را پرولتاریا می کند. با این حال مارکس چشم بر تناقضاتی مهم می بندد. حتی وضعیت تاسف آور کارگر کارخانه قرن نوزدهم مانع علاقه به سلطه نمی شد. پرولتاریای مرد علاقه مند به سلطه بر زن و فرزندان خود است و با این روبه انقلاب او هم پدرشاهی و استبداد خانواده را ابقا خواهد ساخت. بدین روی ، پرولتاریا از خطایی کلی رنج نمی برد و نمی تواند حامل انقلابی جهانشول گردد.

من نمی دانم چگونه این استدلال از توجه مارکس به دور ماند. اگر می توان یادآوری کرد که او در رابطه با خانواده ی خودش در خیلی موارد یک پدر نمونه ی بورژوا بود و مهمتر اینکه این اشتباه نظری در فرمانبرداری نظام مند ستم بر زنان و کودکان در جنبش های سوسیالیستی سهیم بود. آسان است که تصور کنیم وقتی که طبقه ی جهانشمول قدرت را بدست آورد مسائل دیگر طبیعتا حل خواهد شد. با این وجود اگر ما خودمان را به تفسیر متون مارکس محدود کنیم پاسخ به این مسئله بدست می آید : مارکس به خود اجازه داد به انقلاب پرولتاریایی آزادی بیشتر از آنچه که تضمین می کرد نسبت دهد، درست به خاطر فرضی که درباره ظرفیت خرد قائل شد. گفتمان او قدرت را در اعطای جهانشمولیت به پرولتاریا منحصر نمود چراکه او فرض می کند این کار مشروع نظریه پرداز - فیلسوف است که چنین قضاوت هایی بکند. در واقع این قبیل قضاوتها مایه کسب و کار نظریه پرداز بودند. متفکرین بی شماری در اروپای غربی و ایالات متحده برای خود وظیفه تعیین طبیعت امر جهان شمول را قائل بودند. مارکس هم در این گفتمان جمعی شریک بود که در این گفتمان از پیش بدیهی بود که خرد می تواند و می باید طبیعت امر جهانشمول را تعریف نماید. اگرچه راه حل او برای این مسئله دلیرانه و اصیل بود اما گفتمانی نظری را ابقا نمود که سوای گسست معرفت شناختی با گذشته ، قدرت خرد را ادامه و حتی توسعه داد.

ص 59

گفتمان مارکس در یک سطح (نقد شیوه ی تولید سرمایه داری) بر نقد سلطه موثر بود ؛ در سطح دیگر شیوه سلطه خاصی را برای خود گفتمان ایجاد و تقویت نمود. گفتمان رهایی بخش نیازمند نسبت دادن امر جهانشمول به گروه اجتماعی خاصی نیست و نیازی هم ندارد تا کلیتی را نظریه پردازی کند. در صورت انجام این کار گفتمان ما با گفتمان رهایی بخش در دو سطح ناسازگار می شوند. (1) توانایی تعریف محدودیتها و اهداف عمل را برای توده ها ی مردم حذف می کند (2) قدرت روشنفکری را بر جنبش آزادی بخش تحمیل می کند. کارکرد نظریه به عنوان راهنمایی برای عمل در مسیر تاریخ به سلطه مستقیم نظریه بر عمل مبدل می شود. تقسیم کار ذهنی و یدی در شیوه ی تولید سرمایه داری ، در جنبش ضد سرمایه داری هم انعکاس می یابد به طوریکه روشنفکر به مغز و پرولتاریا به عضلات بدنه انقلابی تبدیل می شود. 16 مارکس با کلیت سازی جنبش اجتماعی در شرایط رنج جهانشمول "کار مزدی" موجب تنگ نظری و مانع نامگذاری و تحلیل دیگر شیوه های سلطه ی سرمایه داری می شود. از این رو مسئله معرفت شناختی برای نظریه انتقادی آنچیزی نیست که آلتوسر تعریف کرد: یعنی اثبات شیوه علمی انقلاب نظری مارکس. بلکه بیشتر پروژه کانتی تعریف محدودیتها ی خرد است. مسئله این است که چگونه می توانیم شیوه های سلطه را به طریقی

نظریه پردازی و تحلیل نماییم که نظریه پرداز برای کارکرد نظری اش قدرت بیشتری از آنچه که وجود دارد ، قائل نشود؟ اگر فوکو در این مورد درست گفته باشد که گفتمان ها تقریباً همیشه قدرت هم هستند. آیا می توان بین گفتمان هایی که قدرتشان شیوه سلطه موجود را تقویت می کنند و آنهایی که در پی براندازی این شیوه ی سلطه اند ، تمایز قائل شد؟ اگر تعریف مکفی این تمایز معرفت شناختی غیرممکن باشد شاید حداقل بتوان جنبه هایی از نظریه انتقادی را برشمرد که به عنوان شیوه سلطه عمل می کنند . مانند استفاده مارکس از اصطلاح " امر جهانشمول".

ص 60

استفاده مارکس از دیالکتیک

از این منظر استفاده مارکس از دیالکتیک نیز به همین اندازه جهت تغییر تاریخی آزردهنده است. مباحث دیالکتیک در بحث مارکس اغلب منوط به رابطه ی او با هگل است. آیا مارکس به سادگی دیالکتیک ایده آلیستی هگل را روی پاهای ماتریالیستی اش واژگون ساخت یا تغییرات ذاتاً بیشتر از این بود؟ آیا آنطور که تصور دیگری از مارکس مدعی است هسته ماتریالیستی دیالکتیک را می توان از پوسته ی آن جدا کرد ؟ آیا تاثیر هگل محدود به مارکس اولیه است یا این تاثیر در طول زندگی او دوام یافت؟ اغلب این سئوالات جالب توجه اند و مباحث نیرومندی را صورت داد. با این وجود برای مقصود ما ، از مسئله تاثیر هگلی می گذریم و بحث خود را به تحلیل موضع خود-مارکس محدود می کنیم.

جاروی دیالکتیک در دستان مارکس قادر می شود تا تمامی زباله های رسوا و مبتذل تاریخ نگاری لیبرال را بربود. دیالکتیک از گذشته شکلی متفاوت ارائه می دهد ، تعبیری متفاوت برای زایش جهان مدرن و پیشگویی سیمایی متفاوت برای آن. تغییر تاریخی دیگر پیشروی فرآیندها با متغیرهای تصادفی مانند یک حقیقت علمی یا محصول ناخالص ملای تصور نمی شد. ظهور مالکیت طبیعی نیز از پیش موجود تصور نمی شود. دیالکتیک گمان می کند که نظام های اجتماعی تضادهای درونی دارند. بذر نابودی آنها در ساختارخودشان نهفته است ؛ خصوصاً به صورت مبارزه طبقاتی . بنابراین تغییر تاریخی پیشرفت تکاملی برخی از حالتها ممکن صحنه اجتماعی نیست ، بلکه دگرگونی کل جامعه به مثابه دستاورد تنازع ارباب و بنده است. تاریخ پیشرفت مداوم در قانون با اراده ای اختیاری نیست بلکه به تناوب نظام های فرامین و منهیات را از نوع شکل می دهد.

تاریخهای لیبرالی مملو از دانشمندان و جادوگران ، وکلا و پادشاهان ظالم ، سوداگران معقول و تاریک اندیشان متعصب بوده که تماماً از آغاز زمان در نبرد با یکدیگر منجمد شده اند. دیالکتیک برعکس دگرگونی درونی هم ابژه و هم سوژه را آشکار می کند. بی آنکه بر شخصیت های ثابتی که نمایش تاریخی را اجرا می کنند تکیه نماید. دیالکتیک به جای یک نگاه لیبرال به افراد خیر و شر ، انسان را در فرآیند مداوم خودسازی تصویر می کند همراه با مجموعه خصایصی که از طریق مکانیزم مخالفت با گذشته و دگرگونی از درون آن پدید می آیند. مانند دگرگونی بنده در فصلهایی که درباره بندگی و اربابی در پدیدارشناسی روح هگل آمده ، گروه های اجتماعی در دیالکتیک مارکس هم در هر دور تاریخی بنیادا متفاوت اند. از منظر دیالکتیک تغییرات گسترده تر از آنچه است که تکامل گرایی لیبرالی برای آن قائل است. به عنوان مثال ، ظهور سرمایه داری

صنعتی به سادگی به معنای بالارفتن استاندارد زندگی برای کارگران یدی همراه با نهاد قرارداد کاری نیست. همانطور که مارکس نشان داد این سرمایه داری شامل سازماندهی جدیدی از کار ، با ابزارها و فرآیندهای کار هم می شود که دیگر در اختیار کارگر نیست. و این به طور خلاصه به ایجاد شخصیت اجتماعی جدیدی به نام پرولتاریا می انجامد. که به هیچ روی مشابه با صنعتگران گذشته نیست حتی اگر همان محصول گذشته را تولید کرده باشند.

به علاوه دیالکتیک، مارکس را قادر می سازد تا ارتباط میان پدیده هایی را نشان دهد که از منظر دیگر بی ارتباط به نظر می رسیدند. انقلاب های سیاسی و تغییرات ایدئولوژیکی اینک در ارتباط با تغییرات موجود در سطح اجتماعی و اقتصادی توضیح داده می شوند. ایده ها دیگر به طور غیرقابل توضیح از مغز چند نابغه بیرون پریده نمی شود. بدعت روشنفکری با برخی از جنبه های کنش اجتماعی "متناظر" است ، البته نه آنکه به صورت مکانیکی توسط آن تعیین گردد. استفاده از دیالکتیک به مارکس اجازه می دهد تا آندست پدیده های تاریخی را تحلیل کند که از منظر لیبرالی پنهان می ماند. به جز اینها مارکس قادر می گردد تا نقدی نظام مند از نظام اجتماعی موجود ارائه دهد و طبیعت ناپایدار و گذرنده ی آن را آشکار ساخته و مسیر جایگزین و ممکن دگرگونی تاریخی را پیش بینی کند. نظام سرمایه داری به طور ساختاری دچار رخنه می شود چرا که به نوع پست و پایین مرتبه ای از کار

ص 62

وابسته است و با بهبود شرایط مادی هم نمی توان آنرا اصلاح نمود. با این وضع دموکراسی نمایندگی مجبور می گردد تا به نفع منافع سرمایه داری و برعلیه کارگران عمل کند. پیشرفت های علمی دیگر در خدمت یکپارچگی نوع بشر و طبیعت در سطحی خودکارتر و والاتر نیست بلکه تحت انقیاد فرآیند انباشت سرمایه داری محدود می گردد. روابط بین جهان های صنعتی و غیرصنعتی مستلزم مبادله برابر ارزش افزوده نیست بلکه لازمه ی آن استثمار وحشیانه ی جهان صنعتی است.

دیالکتیک مارکس را به روش دیگری هم بر مخالفین لیبرالش برتری می دهد. دیالکتیک نه تنها حوزه تاریخی را به روشی جدید مفهوم پردازی می کند بلکه همچنین طبیعت خرد را هم دگرگون می سازد. سارتر در "نقد خرد دیالکتیکی" بحثی جامع درباره اختلاف خرد تحلیلی لیبرالیسم و خرد دیالکتیکی مارکس می کند **17** در اینجا تنها یک جنبه از این تفاوت در خور توجه است. دیالکتیک ، برخلاف پیشفرضیات لیبرالی ، مارکس را به سوی نظریه پردازی درون لحظات تاریخی می کشاند. مارکس صریحا نقطه نگاه پرولتاریا را اتخاذ می کند. بنابراین خرد وابسته به این موقعیت است. نزد لیبرالها خرد استعدادی در ذات انسان است که به کارگیری آن صرف نظر از زمان و مکان یکسان است. نزد مارکس خرد چیزی ورای خرد تاملی یا خرد استقرایی است. خرد ملزم به وظیفه ی نقد سلطه و از این رو حوزه اجتماعی است. اگر چه خرد به روش لاک (منتسب به جان لاک) با ادراکات حسی تعیین نمی شود با این وجود نظریه پرداز را از اتخاذ یک نقطه برتر و فراتر از زمان و مکان برحذر می دارد.

مزایای نظری دیالکتیک به خوبی شناخته شده و جای انکار ندارد. با این وجود مشکلاتی هم توسط دیالکتیک لاینحل باقی می ماند. مشکلاتی که برآستی با خود دیالکتیک مطرح می شود. اولین آن وجود یک حرکت یزدان شناسانه در دیالکتیک است، حرکتی رو به جلو به سوی رفع

تضادهای اجتماعی ، حتی وقتی که از لحاظ تاریخی چنین حرکت رو به جلویی وجود نداشته باشد.

ص 63

مارکسیست با یک نقطه نگاه برتر در جستجو و پیش بینی عوامل اجتماعی است تا تضادهایی را که آگاهی طبقاتی براساس آن عمل می کند را تشخیص دهد . وقتی چنین کنشی توسط ماتریالیست تاریخی کشف نمی شود او یک اصطلاح سلبی یعنی آگاهی کاذب را پیش می کشد که به ندرت می تواند توضیح دهنده ی خصوصیات آن لحظه تاریخی باشد. برای دیالکتیسیست دشوار است که تغییر جهت ها و نقطه عزیمت های ناگهانی در رویدادهای تاریخی را دنبال نماید. خلاصه دیالکتیک مفهومی است جاه طلبانه که بیش از حد پیش بینی می کند ، بیش از حد همه چیز را مشخص می کند و بیش از حد تحلیلگر را در یک امنیت کاذب فریب می دهد. ماتریالیست تاریخی با تجهیز خود به چنین ابزار تحلیلی نیرومندی به ورطه عادت تحلیل طبقاتی فرو می افتد و دیگر تمایلی به درک چیزهای غیرمنتظره ندارد.

دوم اینکه نوعی گرایش به یکسان سازی در دیالکتیک وجود دارد. بیش از همه ، جاه طلبی بزرگ هگل و نگاه یکشکل او به واقعیت و استراتژی دیالکتیکی او همیشه بین چیزها ارتباط برقرار می کرد ، ارتباط هایی که اغلب تا سطح صورت فرآیندهای محقر منطق ارسطویی نزول می کردند. ماتریالیسم تاریخی تداوم خصایص دیالکتیک هگلی است که گاهی به نسخه ای از تکامل گرایی نزدیک می شود. کاربرد مقوله مبارزه طبقاتی در دوره های تاریخی مختلف ، ثبات ناخواسته ای به تحلیل می بخشد. طبقات فرودست همیشه مخالفت سلطه به نظر می رسند و طبقات حاکم گویی همیشه به دنبال استراتژی هایی هستند تا از انقلاب جلوگیری کنند. در سطح دیگر تحلیل یعنی تحلیل تغییر شیوه ی تولید همین گرایش به یکسان سازی احساس می شود. شیوه تولید از نقطه نگاه برتر دیالکتیکی طوری به شیوه تولید دیگر مبدل می شود که گسست ها و انفصالات تاریخی هموار می شوند. تحت غوغا و آشوب مبارزه طبقاتی ، منطق تضاد به طور لاینقطع ادامه می یابد و از یک شیوه تولید به شیوه تولید دیگر حرکت می کند و هر بار به نتیجه ناگزیر خود یعنی جامعه بی طبقه نزدیک تر می شود. دهها سال قبل مرلویونتی شکایت داشت که دیالکتیک اجازه ای به احتمال نمی دهد. **18** می توان به این اتهام اضافه کرد که هیچ اجازه ای هم به تحلیل های متفاوت نمی دهد.

ص 64

اگر هدف ماتریالیسم تاریخی اثبات طبیعت ناپایدار کنش ها و نهادها و از این روی اجتناب از توجیه ایدئولوژیکی وضعیت موجود است ، باید ملاحظه داشت که چیزها همیشه آنطور که به نظر می رسند نیستند و می توانند موجودیت متفاوتی داشته باشند. اما دیالکتیک با منطق تلفیق و تالیف (سنتز) نیروهای متقابل را به طریقی تثبیت می کند که تفاوت های آنها حذف و در عین حال حفظ می شوند. چنین منطقی در خدمت رام ساختن گذشته است ، رام ساختن حالت های تهدیدکننده و نامانوس آن. تاریخچه های قرون وسطایی سلسله شرافت را از گذشته ی دور تا زمان حاضر ترسیم می کند و از سهمی که هر نسل داشتند ستایش می کند. به روش ها و درجات مختلف مورخین مارکسیست و لیبرال مشابه همین همقطاران قرون وسطایی خود هستند. در همه این موارد ، عصر حاضر نقطه اوج گذشته قلمداد می شود و برای حفظ وضع حاضر در پی حمایت از سوی اعمال گذشته است.

جایگزینی برای دیالکتیک

فردریش نیچه که از عصر خود متنفر بود یک منطق تاریخ جایگزین را توسعه داد. **19** تبارشناسی به زعم او تلاشی است جهت مشروعیت زدایی از حال حاضر با جداساختن آن از گذشته. مورخ با ایجاد تفاوت های زمان حال با گذشته ، قادر می گردد زمان حال را امری محدود ، متناهی و حتی نفرت انگیز نشان دهد. مورخ نیچه ای از زمان حاضر آغاز می کند و به گذشته بازمی گردد تا تفاوت مشخص گردد. سپس دوباره به سمت جلو پیش می رود و همانطور که در تغییرات را ترسیم می کند ناپیوستگی ها را هم مانند اتصالات در مسیر تاریخی حفظ می کند. ماتریالیست های تاریخی با مفهوم تفاوت به مثابه خط راهنما می توانند حوزه اجتماعی را باز کرده و قفل درب محدودیت های دیالکتیکی را بشکنند. مورخین به جای جستجوی ستمی جهانشمول و کلی به قول فوکو با ارائه ی

ص 65

عملیات "فن آوری های قدرت" و ترسیم خطوط پیشرفت های ناپیوسته و منقطع ، شیوه ی خاص سلطه را مشخص می کنند. استدلالات و توجیحات عقلانی و ظرافت های ایدئولوژیکی که اعمال سلطه ی حال حاضر را پنهان می سازند، با گذاردن آنها در کنار ایده ها و اعمال گذشته که به همان اندازه منطقی اما متفاوت اند ، رسوا می شوند. فوکو این نوع تحلیل را درباره نظام های زندان رژیم های گذشته و قرن نوزدهم ارائه داد ؛ Ariès **20** و Gutman **21** هم تحلیل های مشابهی درباره زندگی خانوادگی در فرانسه و آمریکای جنوبی به دست داده اند. در تمامی این موارد شیوه ی خاصی از سلطه تحلیل گشته و حفاصل های گذشته آن در مجاورت و همراستا با کنش های مدرن قرار می گیرد. حوزه تاریخی در این تحلیل ها راهی برای مبارزه با شیوه ی سلطه می گشایند. همانطور که مایکل دی سارتو **22** Michel de Certeau خاطر نشان می سازد، " انضباط و مجازات " به منطق کلیت ساز پسرقت کرده و "پان اپتیک" را به مدل تمامی اشکال سلطه مبدل می کند. اما اینرا باید لغزشی در یک مطالعه و تلاشی برای اجرای منطق نیچه ای تفاوت ها دانست .

مارکس در جایی در "ایدئولوژی آلمانی" در باب طبیعت فرضیه خود تامل می کند. در بخشی با عنوان "ایدئولوژی به طور اعم و ایدئولوژی آلمانی به طور اخص" مارکس موضع خود را از دیگر اشکال هگلیان یسم معاصر متمایز می کند. او بحث می کند که فیلسوفان هگلی برعلیه مفاهیم ، اندیشه ها ، ایده ها ، توهمات و خیالات یعنی تمامی تعبیر از جهان نبرد می کنند . او برخلاف این جنگجویان دون کیشوت مانند به خود واقعیت توجه خواهد کرد. مارکس از این نقل قول و برگرفتن واقعیت به عنوان ابژه تحلیل ، قطعیت معرفت شناختی پیشفرض اش را استنباط می کند :

" فرضیاتی که ما با آن آغاز می کنیم نه اختیاری اند و دگم بلکه فرضیاتی واقعی اند که از آن انتزاعیات تنها در خیال و تصور می تواند به وجود آید. فرض ما انسانهای واقعی ، فعالیت و شرایط مادی است که در آن زندگی می کنند هم موادی که قبلا وجود داشته و هم چیزهایی که خود انسانها تولید می کنند. این فرضیات را می توان به روشی کاملا تجربی تفحص نمود. **23**

ص 66

محدودیت های ماتریالیسم تاریخی

مارکس با این سخنان مهم دری به روی ماتریالیسم تاریخی می گشاید و در پشت سر خود بر روی ایده آلیسم می بندد. ماتریالیسم با مانور مضاعف آغاز می شود که ابتدا گفتمان را از عمل جدا می کند و سپس اولی را تابع دومی می گرداند. بدین طریق مارکس در نظریه انتقادی میان آنچه انسانها می گویند و آنچه انجام می دهند تقسیمی ایجاد می کند ، تقسیمی که دیگر نمی توان از راه پرسش نکشا ند. ما رکس با محروم نگاه داشتن کنش های ذهنی از قلمروی ماتریالیسم تاریخی در متافیزیک روشنگری و سنتی باقی می ماند و تنها از مکتب حس گرایی لاکی طرفداری میکند. ماتریالیست های تاریخی در یادداشت های خود می توانند ادراکات فعالیت کاری را ثبت نمایند. بنابراین نقد سرمایه داری به روشی کاملا تجربی قابل تفحص می گردد.

متاسفانه فرض مارکس قراردادی باقی می ماند همچنانکه تمایزی که مارکس میان ایده آلیسم و ماتریالیسم ترسیم نمود تصویر متافیزیکی لیبرالیسم را باقی نگاه می دارد. مسئله آنطور که دریدا گمان می کند این نیست که مارکس به خاطر خاصیت دیگریت ماده ، ماده را بر ایده ترجیح می دهد. 24 مارکس در "تزه ایی درباره فویرباخ" نوع جدیدی از ماتریالیسم را برخلاف اشکال موجود ماتریالیسم و ایده آلیسم تعریف می کند . او بیش از آنکه به پیوستارهای منطقی هر کدام از این مواضع ایده آلیسم و ماتریالیسم علاقه داشته باشد متوجه نوع حوزه ای است که هر کدام از آنها برای تحقیق تاریخی می گشایند. بنابراین ایده آلیسم رد می شود چون تنها به آنچه مردان و زنان می گوید اهمیت می دهد و نه به آنچه انجام می دهند. ماتریالیسم را هم می توان رد کرد چرا که ابژه های تفحص اش مقدراتی منفعل اند و انسانهایی که این رویدادها را تغییر می دهند را فراموش می کند. 25 نتیجه ای که مارکس به آن می رسد این است که ماتریالیسم تاریخی باید ترکیبی از ابژه واقعی که توسط ماتریالیسم تعریف می شود و خصوصیات فعالیتی باشد که ایده آلیسم تعریف می کند. در نتیجه ماتریالیسم تاریخی پراکسیس را ابژه تفحص خود

ص 67

خواهد داشت یعنی اینکه تاریخ به مثابه مبارزه طبقاتی و فعالیت انسانها برای تغییر جهان شکل خواهد یافت.

حتی اگر امتیازات نظریه انتقادی ماتریالیسم تاریخی را در مقایسه با تعاریف لیبرالی از تاریخ انکار نکنیم، باز هم نمی توانیم بر مشکلاتی که دارد چشم پوشی کنیم. ماتریالیسم تاریخی سوژه مولدی را که آماده تغییر جهان است مسلم می انگارد و عمل را بر گفتمان ترجیح می دهد. برای بازسازی ماتریالیسم تاریخی لازم است که از فرضیات متفاوتی پیش برویم. نظریه انتقادی به جای سوژه مولد باید ابژه ی مطالعه خود را شیوه ی سلطه قرار دهد. همین طور به جای انسانهای واقعی باید مقوله ای مانند گفتمان/ کنش را قرار دهیم که نزد فوکو از خطر برتری دادن عمل بر اندیشه جلوگیری می کند.

ماتریالیسم تاریخی متضاد ایده آلیسم تاریخی نیست . در بسیاری از موارد پیشفرضیات یکسانی توسط مورخین زیر بیرقهای لیبرال و مارکسیست به کار گرفته می شود. مورخ لیبرال تاریخ سیاست ، دیپلماسی و ایده ها را می نویسد و مورخ مارکسیست تاریخ شیوه ی تولید ، گروه های اجتماعی و امپریالیسم را. لیبرال گذشته را همچون تکامل و ثبت کنش های اخلاقی قهرمان یا سوژه فردی روایت می کند. مارکسیست ها تضاد های اجتماعی را تحلیل می کنند و

سوژه جمعی و نبردهای طبقاتی را ثبت می کنند. اما این تقابل مثل تقابل پروتستان ها و کاتولیک هاست. لوتر و کالوین هژمونی پاپ گرایی را می شکنند و برخی از آیین ها ، آموزه ها و اشکال سازمانی را تغییر می دهند. در پایان آنها هم مسیحی باقی می ماند درست همانطور که مارکسیست ها فرزندانِ روشنگری یا اومانیست ها .

نوشته های مورخین مارکسیست بسیاری از مقولات و فرضیات لیبرال ها را به کار می برند. هر دو حوزه اجتماعی را کلی سازی می کنند و توانایی عقل را برای به چنگ آوردن واقعیت ، جستجوی برای یافتن علل تغییرات و منشا پدیده ها را مسلم فرض می کنند. گذشته را با ترسیم پیوستگی آن با زمان حاضر رام می سازند. هر دو حوزه تاریخی را از طریق دوگانه سوژه / ابژه مفهوم پردازی می کنند. و نوعی علم انسانی ایجاد می کنند که در آن نظریه حاکم بر عمل است ، خرد تاریخ را کنترل می کند و روشنفکر بر جنبش رهایی بخش مسلط است.

ص 68

امروزه ، وقتی نقش انسانها و علوم اجتماعی به چالش کشیده می شود ، نه ایده آلیسم تاریخی و نه ماتریالیسم تاریخی نمی تواند چارچوبی برای نقد فراهم آورند. وقتی شناخت مستلزم قدرت باشد ، مارکسیسم هم مانند لیبرالیسم نمی تواند از سوء استفاده از تاریخ بگریزد.

با محدودیت های مارکسیسم کلاسیک که به وضوح جلوی ماست ، می توانیم به تحقیق درباب پیشنهاد فوکو برای توسعه نوع جدیدی از تاریخ روی آوریم. کسی که تلاش می کند از مشکلات تاریخ نگاری لیبرالی و مارکسیستی برهد. من خصوصا به اعتبار فوکو به عنوان یک مورخ توجه خواهم کرد. به بازنگری مقولات او جهت ارائه ی جایگزینی برای مدل های موجود علاقه مند و همچنین به دستپا بی موضع ا و به عنوان نظریه انتقادی شیوه ی اطلاعات. محض یادآوری به خواننده من بیشتر به آثار بعد از می 68 توجه خواهم کرد ، کتابهایی که در آنها نقد سلطه و مفهوم قدرت مرکزیت دارند و بنابراین ارزیابی مشکلاتی که مارکسیست های غربی مطرح کردند را ممکن می سازد.

NOTES

1. Karl Marx, *The German Ideology*, in Robert Tucker (ed.), *Marx-Engels Reader* (New York: Norton, 1978), pp. 155-6.
2. Gerald Cohen, *Karl Marx's Theory of History* (New York: Oxford University Press, 1978).
3. Marx, *Capital*, Vol. 3, in Tucker, *Marx-Engels Reader*, p. 441.
4. Marx, *1844 Manuscripts*, in Tucker, *ibid.*, pp. 66-124.
5. Marx, *Capital*, Vol. 1, in Tucker, *ibid.*, p. 320.
6. Georg Lukács, *History and Class Consciousness*, trans. R. Livingstone (London: Merlin, 1971).

7. G. F. W. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller (New York: Oxford University Press, 1977).

8. برای مثال

, sec Michel Foucault, *Discipline and Punish*, trans. Alan Sheridan (New York: Pantheon, 1977).

9. Marc Porat, *The Information Economy: Volume 1, Definition and Measurement* (Washington, DC: Department of Commerce, 1977), p. 8.

10. Jacques Donzelot, *The Policing of Families* (New York: Pantheon, 1979).

11. Marx, *Theses on Feuerbach*, in Tucker, *Marx-Engels Reader*, p. 145.

12. همان., p. 144.

13. Marx, *The Jewish Question*, in Tucker, *Marx-Engels Reader*, pp. 26-52.

14. Tucker, *Marx-Engels Reader*, p. 64.

15. نقل در همانجا., p. 192.

16. Rudolf Bahro in *The Alternative in Eastern Europe*, trans. David Fernbach (London: New Left Books, 1978),

نشان می دهند که مارکس و لنین تلاش کردند تا نبود رشد و توسعه در میان کارگران را با مسلط ساختن نظریه بر جنبش حل نمایند. pp. 39ff.

17. Jean-Paul Sartre, *Critique of Dialectical Reason*, trans. Alan Sheridan Smith (London: New Left Books, 1976), pp. 18-21.

18. Maurice Merleau-Ponty, *Sense and Non-Sense, Part II*, trans. Hubert and Patricia Dreyfus (Evanston: Northwestern University Press, 1964).

19. Friedrich Nietzsche, *The Use and Abuse of History*, trans. A. Collins (New York: Bobbs-Merrill, 1957), and *The Genealogy of Morals*, trans. W. Kaufman and R. Hollingdale (New York: Vintage, 1967).

20. Philippe Ariès, *Centuries of Childhood*, trans. Robert Baldick (New York: Vintage, 1965).

21. Herbert Gutman, *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925* (New York: Vintage, 1976).

22. Michel de Certeau, 'On the Oppositional Practices of Everyday Life', *Social Text*, 3 (Fall, 1980), pp. 23ff.

23. Marx, *The German Ideology*, in Tucker, *Marx-Engels Reader*, p. 149.

24. "نگاه کنید به بحث این مسئله با ژاک دریدار در" مواضع

Positions, trans. Alan Bass (Chicago: University Press, 1981), pp. 60-67.

25. Marx, *Theses on Feuerbach*, in Tucker, *Marx-Engels Reader*, p. 144.

تاریخی از نوع جدید

اگر مفهوم مارکسیستی کار به درد اصل سامان بخش پژوهش تاریخی نمی خورد پس مسئله یک نظریه جایگزین ضرورت می یابد. من در این فصل برخی از جوانب نظریه فوکو درباره تاریخ را مشخص نموده و شایستگی های آنرا به منزله یک چارچوب نظری جدید برای مورخین بررسی می کنم.

در چند دهه گذشته انضباط تاریخ بوسیله ی روش شناسی ها و پژوهش های جدید تحت عنوان " تاریخ اجتماعی" دچار تحولاتی گشته است. مجلاتی مانند *Annales* در فرانسه و *Past and Present* در انگلستان به مسائل جدیدی پرداخته اند. مباحثی مانند جمعیت ، شهر ، خانواده ، زنان ، طبقات ، ورزش ، زندگی نامه روانی بر موضوعات سنتی تر تاریخی تقدم یافته است. روش شناسی ها از هر علم اجتماعی وارد می شوند: روش های اقتصادی از اقتصاد ، بازسازی خانواده از آمارنگاری، تفاسیر مفصل از انسان شناسی ، تحلیل آرا از علوم سیاسی ، تحلیل های پرسشنامه ای و تحلیل طبقاتی از جامعه شناسی ، تحلیل روانکاوی از روان شناسی . وقتی یک حوزه در علوم انسانی به نوشتار روایی اتکا کند ، تاریخ ملغمه ای از روش های علوم اجتماعی می شود. از زمان رانکه *Ranke* تا کنون تاریخ دچار چنین تجدید نظر های دراماتیکی نشده است . مارکسیستها از این مجموعه گزینه های جدید بهره برده اند اما نهایتاً ماتریالیسم تاریخی را به عنوان حرفه خود برگزیده اند. شاخص دیگر تغییر

ص 71

وضعیت جدید تاریخ - روانی است. درست همین چند وقت پیش بود که مطالعه استادانه اریک اریکسون *Erik Erikson* درباره مارتین لوتر توسط مورخین رد شد و حتی در *American Historical Review* هیچ مقاله انتقادی دریافت نکرد. اما امروزه دوره هایی درباره تاریخ - روانی ، مجلات تاریخ - روانی و کنفرانس هایی در این باره در دانشگاه ها وجود دارد.

نیاز به گفتن نیست که این مباحث از آشفتگی قابل ملاحظه ای برخوردار اند. یک برنامه آموزشی استاندارد در تاریخ دیگر به گذشته تعلق دارد. در حالیکه که اغلب از قدرت روشنفکرانه این موقیعت ها سخن رانده می شود اما این ناامیدی هم وجود دارد که هر گونه نظمی در بی شمار نظریات مختلف از دست رفته و برخورداری از صورت بندی قابل درک هرگز ممکن نباشد. شاید در یک علوم اجتماعی فردی فرو رویم که تنها زینتی برای مسائل شخصی باشد. دلیل عمده ی این ناپیوستگی در نوشتار تاریخی ، فقدان یک اندیشه ی نظری توسط دست اندرکاران "تاریخ اجتماعی" است. تاریخ نگاران مارکسیست مطابق انتظار ، یک استثنا هستند چرا که نوشته های آنها از سنت نظری منسجمی نشات می گیرد. با این حال همیشه اینطور نیست. ادوارد تامپسون *Edward Thompson* یکی از برجسته ترین مورخین مارکسیست دیگر کاری با نظریه ندارد همچنانکه اینرا می توان از بحث جدلی که با آلتوسر تحت عنوان " فقر نظریه " (1978) داشت، آشکارا استنباط نمود. با اینکه اراده ضد نظری تامپسون وجه اشتراکی با مورخین مارکسیست

ندارد اما یک گرایش عمده در نوشته های آنها سازگار کردن موقعیت های تجربه گرا تنها با التزام سیاسی به سوسیالیسم است. مورخین غیرمارکسیست در بخش های مربوط به خود، حتی در نادیده گرفتن پیش فرضیات نظری آثارشان یکدنده تر اند. بخش اعظم آنها خود را با یک روش شناسی "کمی" سازگار کرده و تنها آن واقعیت‌هایی را می پذیرند که روش آنها تعریف می کند و هرگز صحت پارامترهای مفهومی زمینه را که توسط روش شکل می گیرد، بررسی نمی کنند. بنابراین در نوشته های Peter Laslett تاریخ خانواده به تعدادی از روابط خونی ساکن در یک منزل تقلیل می یابد. از آنجایی که دقت آماری مورد نیاز است آندست از مسائل مربوط به زندگی خانوادگی که کمیت پذیر نیستند در اینجا نادیده انگاشته می شوند. اما در کل در میان این مورخین اجتماعی خلوص روش شناختی، کنجکاوی روشنفکری و توجه به گرایش های جدید را سرکوب نمی

ص 72

سازد.

اما به رغم پیشرفت های آشکار، فرصتی که "تاریخ اجتماعی" برای به چالش کشاندن فرضیات پایه ای در حوزه ی پژوهش تاریخی، ناشناخته مانده است. ¹ تنوع صرف موضوعاتی که مورخین امروزی دنبال می کنند به بررسی جدی بر فرضیات نظری این زمینه نیاز دارد. اگر تاریخ خانواده، تاریخ شهرنشینی، تاریخ زنان و تاریخ محیطی، حوزه های معتبر پژوهش باشند، فرد بر چه اصولی این یا آن را انتخاب می کند؟ زمینه اجتماعی در هر کدام از این گرایش ها چگونه است؟ آیا ابژه های پژوهش در هر کدام در برگرفته ی ارتباطی با حوزه ی دیگر است؟ این پرسش ها تنها آغازگر بررسی نظری تاریخ اجتماعی هستند که امروزه نیاز میرمی به آن داریم. خاصیت نوشته های اخیر فوکو این است که به سبب تفاوت عمیق آن با "تاریخ اجتماعی" مسائل نظری مهمی را به موثرترین شکل پیش می کشد.

جریان موجود در نوشته های فوکو که چیزی را متعاقب دیگری قرار می دهد، با انتظارات خواننده ی آشنا با "تاریخ اجتماعی" همخوانی ندارد. شکاف های عظیمی در روایت وجود دارد، سکوت هایی که خواننده را آزار می دهد. سرفصل ها آزار دهنده اند چرا که خارج از نظم معمولی قرار دارند و درک فرد نسبت به توالی منطقی را از بین می برد. سطوح تحلیل با آشفتگی برخوردارند و هم آمیخته می شوند. تفاوت بین ایده ها و رفتارها ناشناخته و مختل باقی می ماند. مسائل ساده ی علیت نادیده گرفته می شوند و یا به صورت واژگون پدیدار می شوند. نوشته سنگین و استعاری است و نقطه نگاه خطی روایی اغلب از بین می رود. موضوع و ابژه ی پژوهش هرگز کاملاً مشخص نیست، نه افراد است، نه گروه ها و نه نهادها. بدتر اینکه چیزها در جریان نوشتن تغییر می کنند. در آغاز مسئله ای مطرح است اما در پایان به نظر می رسد درباره چیز دیگری در حال خواندن هستیم. بدتر از همه،

ص 73

برخورد مولف با موضوع مطالعه هرگز مشخص نمی شود. به نظر می رسد که مولف از جابجایی موضع اش لذت می برد یا به صورت عصبانی کننده برخوردی ناصحیح نسبت به موضوع دارد. نهایتاً با اینکه پژوهش های بسیاری در مطالعات فوکو لحاظ می شود اما ماتریال های بسیاری نادیده گرفته می شود. پایه مستندات نوشته ها غریب و ناکامل اند. جای تعجب نیست که مورخین نسبت به ارزش کوشش های او مشکوک باشند.

گرچه آثار فوکو توسط انسان شناسان ، جامعه شناسان ، روان کاوان ، فیلسوفان ، منتقدین ادبی و مورخین مطالعه می شود اما اهمیت اصلی کار او ، تاریخی است. فوکو راه جدیدی را برای اندیشیدن به تاریخ ، نوشتن تاریخ و توسعه در منازعات سیاسی رایج عرضه می کند. اگر فوکو "مزاحم هولناک" است که علوم انسانی را نابود می سازد اما همچنین یکی از جذاب ترین دست اندرکاران آن نیز هست و آنرا دوباره بر طبق یک عمل تاریخی اصیل ، اما غریب، تغییر شکل می دهد. فوکو یک مورخ ضد تاریخی است ، کسی که در نوشتن تاریخ تهدیدی است برای هر حکم تصنعی درباره تاریخ. اما می توان ایراد گرفت که در نوشته های خود فوکو هم نظریه ای درباره تاریخ وجود دارد. آیا برخلاف مشرب نوشتار ضد نظام مند فوکو می توان مفاهیم یا مقولاتی را در آن یافت که بنای کارهای تکان دهنده و قدرتمند او را آشکار می سازد؟

خواندن نوشته های اصلی فوکو خواننده را به این نتیجه می رساند که او هیچ نظریه ای درباره تاریخ توسعه نداده است. او هیچ مطالعه ای درباره گذشته نوشته که چندین هزاره را با الگویی از مقولات در بر گیرد. او هیچ نظریه ای درباره علیت نوشته تا نشان دهد که یک یا چند عامل سرنوشت بشری را رقم می زنند. او هیچ قطعه یزدان شناختی نوشته تا اثبات کند که معنا و آینده بشریت تنها به شیوه خاصی تحقق خواهد یافت. علاوه بر این مورخین در جهان انگلیسی زبان در اغلب بخشها حتی فوکو را هم جزئی از خودشان نمی دانند. بسیاری از مورخین انگلیسی و آمریکایی کتاب های فوکو را نه توسعه یک نظریه جدید از تاریخ می دانند و نه حتی اثری از یک مورخ تجربه گرا بلکه بیشتر آنرا حمله ای به انضباط تاریخ به حساب می آورند.

ص 74

یک مورخ دریاب کار افراطی فوکو برای "حذف ارزش ذاتی انضباط تاریخ" تذکر می دهد. ² مورخ دیگر در مجله معتبر *Journal of Modern History* پنجاه صفحه صرف می کند تا خطرات نوشته های فوکو را برای کار تاریخ نگاری گوشزد کند. ³ پس به چه حقی می توان از نظریه فوکو درباره تاریخ سخن راند؟

باید یادآوری کرد که فوکو تا زمان مرگ تراژیک و نابهنگامش یک کرسی در رشته تاریخ در کلژ دو فرانس داشت (تاریخ نظام اندیشه). همچنین ذکر این نکته ضروری است که نصف دوجین کتاب درباره اهمیت سیمای گذشته اروپایی نوشته است. جنون و تمدن (1961) ، زایش کلینیک (1969) (انضباط و مجازات (1975) و تاریخ تمایل جنسی (1976) همگی حداقل ظاهراً آثاری تاریخی اند. آیا به کسی که گذشته را اینچنین پر بار مطالعه کرده است نمی توان عنوان مورخ اطلاق نمود؟

تاز ناپیوستگی

همانطور که نشان داده خواهد شد ، پاسخ مشخص است : فوکو سیر تکاملی تاریخ را روایت نمی کند ؛ او نمی گوید که چگونه شبکه یکپارچه ی سالهای گذشته به آرامی به زمان حاضر تبدیل می شوند. خلاصه فوکو نه مورخ پیوستگی که مورخ ناپیوستگی است. فوکو تلاش دارد تا نشان دهد که گذشته چقدر متفاوت ، عجیب و تهدید آمیز بود . او میان گذشته و زمان حاضر فاصله می اندازد تا همبستگی سهل و راحت سنتی مورخین در ارتباط میان گذشته و زمان حاضر را در هم بشکند. او می کوشد تا موقعیت مورخ را از کسی که برای حمایت زمان حاضر

معانی را از گذشته جمع آوری می کند و خط ناگزیری را میان گذشته تا زمان حاضر ترسیم می کند تغییر دهد و به کسی تبدیل کند که گذشته را از زمان حاضر می گسلد و با اثبات بیگانگی گذشته از زمان حال ، مشروعیت زمان حال را نسبی ساخته و یا محو می سازد. و فوکو در نقل قول پایین این را با لحنی صریح و

ص 75

حتی گزنده نشان می دهد و مورخین روشنفکر را به سبب وسواس شان در مورد نسب و اصالت ایده ها و به سبب ناپایداری تز پیوستگی سرزنش می کند :

"... جستجو در این انبوه عظیم از پیش گفته شده تا متن امتداد و پیشرفتی از یک متن دیگر شود ، زیر و رو کردن تاریخ برای کشف دوباره ی بازیِ پیش بینی ها یا پژواک ها ، بازگشت به عقب برای یافتن اولین بذرها یا پیدایش یا حرکت به جلوی برای آخرین ردها ، نشان دادن وفاداری به سنت یا بیگانگی برگشت ناپذیر در اثر ، زیاد و کم کردن بن مایه های اصالت ، گفتن اینکه مختصصین دستور ز بان Port-Royal هیچ چیزی ابداع نکردند یا کشف اینکه Cuvier سابقه بیشتری از آنچه که گمان می کنیم دارد. اینها همه برای مورخینی که از بالیدن سرباز می زنند بی ضرر و به اندازه کافی سرگرم کننده است."4

بنابر این لازمه ی بلوغ مورخ چشیدن گذشته برای میل به یافتن چیزهای متفاوت با زمان حال است. فوکو معصومیت معرفت شناختی مورخ را رسوا می کند. او پرسشی ناراحت کننده مطرح می کند: وقتی مورخ پیوستگی گذشته با زمان حاضر را نشان می دهد یا علتی را به گذشته منتسب می کند چه کاری با گذشته می کند؟ نزد فوکو تاریخ همزمان هم شکلی از شناخت است و هم شکلی از قدرت ، به بیان دیگر ابزاری است برای کنترل و رام ساختن گذشته به صورتی قابل شناسایی . مورخ وانمود می کند که گذشته را به قول رانکه همانطور که واقعا بوده بازسازی می کند. مورخ با استفاده از ترکیب زمخت حکایت ها و آمارها ، چشم انداز گذشته را با رنگ های زمان حال نقاشی می کند. او با ادعای افشای حقیقت درباره حال و گذشته ، زمان حال را بوسیله ی گذشته توضیح می دهد. مورخ بدون آنکه جایگاه خود را در صورت مسئله قرار دهد این هدف را انجام می دهد. در واقع ، کار مورخ با نیروی حقیقت انگیزته می شود ، جستجو برای دانستن.

اجازه دهید از سوء تعبیر درباره منظور خود جلوگیری کنیم. نقد فوکو مبتنی بر تقابل با ابژکتیویته و نسبی گرایی علم و ایدئولوژی نیست. موضع او شاید مشابه حمله به ارزش بی طرفی باشد اما مسئله چیزی دیگری است. برای مثال اینکه مورخ ارزش ها و تجویزهای خود مانند عشق به میهن ، طرفداری حزبی یا مانند آنها را علنا تایید کند کمکی نخواهد کرد. نقد فوکو اساسی تر از این است. مورخ چه تاریخ را تحت پوشش ابژکتیویته بنویسد یا با انگیزهای صریح ایدئولوژیکی ، این قلب مسئله نیست. در عوض مسئله عمل ادعای فرد نسبت به برخورداری از

ص 76

حقیقت در آگاهی خویش و باز نمود آن در نوشته است . فوکو مدعی نیست که چنین تلاشی غیرممکن یا نامشروع است بلکه معتقد است که این کار یک عمل مولد و ارادی بر روی ماتریال

هاست. به معنای عام کلمه این کار یک آفرینش یا داستان است ، همانطور که توسط حصول گرایان ، لیبرال ها ، مارکسیست ها انجام شده و گفتمانی را با مجموعه ای از معانی تولید کرده اند که برای کسانی که با این گفتمان ها تماس دارد ، کاربرد دارد. فوکو مدعی است که نوشتار تاریخی کنشی است که نتایجی در بر دارد و این نتایج از هر حزب سیاسی که باشد به پاک کردن تفاوت های خود با گذشته و تایید نسخه مشخصی از زمان حال تمایل دارند. و نهایتاً این کنش گفتمان مورخ درباره ی گذشته را در موقعیتی برتر قرار می دهد : مورخ به عنوان کسی که از گذشته خبر دارد از قدرت برخوردار است. مورخ به روشنفکری تبدیل می شود که بر گذشته ریاست کرده و آنرا توسعه داده و کنترل می کند. چون با این تز پیوستگی مورخ قادر به جمع آوری تجربیات گذشته درون ذهن خود می گردد او علاقه ای ایدئولوژیکی به حفظ اهمیت آنها دارد و گذشته ای را که به زمان حاضر منتهی می شود اجتناب ناپذیر می خواند در حالی که در عین حال منکر اعمال قدرت است. فوکو می نویسد :

" تاریخ پیوستگی ، وابستگی ضروری کارکرد بنیادین سوژه است. تضمین می کند که هر آنچه از سوژه اجتناب کند می تواند دوباره به او بازگردد. مطمئن است که زمان هیچ چیزی را از هم پراکنده نخواهد ساخت بی آنکه آنرا در یگانگی منسجم اعاده نماید؛ وعده ای که یک روز سوژه - به شکل آگاهی تاریخی - دوباره تمامی چیزهایی را که از او فاصله و تفاوت دارند به انحصار و تحت حاکمیت خود در آورده و در آنها آنچه را خواهد یافت که منزلگاه خود می خواند."5

بدین طریق تاریخ کلیتی هگلی از گذشته و زمان حال وضع می کند.

ص 77

نقد فوکو از معرفت شناسی کنش تاریخی اهمیت خود را زمانی نشان می دهد که آندسته مکاتب تاریخی را مد نظر قرار دهیم که آگاهانه خود را حامی پیشرفت قلمداد می کنند. وقتی رابطه میان جنبش آزادی بخش در زمان حال و نوشته تاریخی ایجاد می شود ، قدرت تز فوکو آشکار شده و مناسبت خود را نشان می دهد. مکتب مارکسیستی از تاریخ نگاری مفیدترین مثال است. مطابق انگاره های ماتریالیسم تاریخی رابطه مستقیمی میان نظریه و نوشته تاریخی از یک طرف و جنبش رهایی بخش از طرف دیگر وجود دارد. پژوهش درباب مبارزه طبقاتی تحت پرتوی شیوه ی تولید راهنمایی برای هدایت این تخاصم در زمان حال است . تاریخ نزد مارکسیست ها نه برای سرگرمی نوشته می شود و نه برای تهذیب نفس . تاریخ برای ترویج انقلاب نوشته می شود. با این وجود مبارزه طبقاتی در زمان گذشته ، با خصایص متفاوت شان، توسط این مورخین جمع آوری می شود تا تاییدی باشد بر آزادی اجتماعی زمان حال. از این رو پیوستگی میان زمان حال و گذشته حفظ می شود. مورخ مارکسیست دیگر نگهبان موزه مبارزه طبقاتی نیست بلکه به خاطر آگاهی اش، مشارکت برتری در موقعیت کنونی طغیان دارد. از لحاظ نظری مورخین فوق الذکر نسبت به کارگران درباب استراتژی برای تغییر، آگاهی بیشتری دارند. بدین طریق مارکسیسم نوع خاصی از روشنفکر را تایید می کند تا کارگران را در وظیفه انقلاب نمایندگی کند. لنینیسم حمایت خود را در ماتریالیسم تاریخی می یابد و قدرت خود بر کارگران را با نیروی توانایی روشنفکر در شناخت گذشته و بنابراین زمان حال به دست می آورد. حقیقت جنبش برای تغییر اجتماعی از دستان کارگر برداشته شده و به اذهان روشنفکران انتقال

می یابد. مطابق تز فوکویی از تاریخ سوء استفاده می شود و آموزه پیوستگی می گذارد تا مبارزه کارگران به انحصار روشنفکران در آید.

بدعت این استدلال به سادگی حذف مارکسیستها و محکوم کردن خطای آنها ، آنطور که یک ضدکمونیزست تصور می کند، نیست. همین تحلیل را می توان در مورد مورخین لیبرال ، حصول گرا و حتی سرکش ترین همه این گروه یعنی تجربه گراها ارائه داد. در واقع از آنجایی که تجربه گراها هنوز در نوشتار تاریخی در آمریکا و انگلستان سلطه دارند آنها بیش از همه به این بررسی انتقادی نیاز دارند. با این وجود ، من نظریه فوکو از تاریخ را برای استنطاق بر مارکسیسم تفحص خواهم کرد ، چون مارکسیسم به نظر من ، مهمترین مکتب تاریخ نگاری در فرانسه است و چون فوکو هم خود فرانسوی است مستقیما بیشترین ارتباط را با آن دارد.

شناخت/ قدرت

در دهه هفتاد فوکو دو کتاب نوشت ، " انضباط و مجازات " و " تاریخ تمایل جنسی " که گسستی را از نوشته های اولیه و خصوصا در نظریه او از تاریخ آغاز می کند. هدف او در این کتاب ها درباب زندان و تمایل جنسی ، کشف پیکربندی شناخت و قدرت ، یا آن پیکربندی هایی است که هرچه بیشتر به خصیصه جوامع اروپایی و آمریکای قرن بیستم تبدیل شده است. او نشان می دهد که شناخت و قدرت عمیقا به هم مرتبط اند و پیکربندی ها آنها بر جوامع پیشرفته صنعتی حضور تحمیلی دارد و به خصوصی ترین امور زندگی روزمره بسط می یابد. شکل مشخص سلطه در جوامع سرمایه داری پیشرفته نه استثمار است ، نه بیگانگی ، نه سرکوب جنسی ، نه بی اعتقادی و نه رفتارهای ناهنجار ، در عوض الگویی جدید از کنترل اجتماعی در بسیاری از مکان های حوزه اجتماعی جای می گیرد و ساختارهایی شکل می دهند که عاملیت آن همه و هیچکس است.

در فصل قبل من مفهوم مارکس از کار را تحلیل کردم و به محدودیتهای نظری آن اشاره کردم. در اینجا برخی از این اعتراضات را بازگو می کنم و آنها را در زمینه ی نقد فوکو از سوزه قرار می دهم و نشان می دهم که چرا از

ص 79

نظر فوکو این مفاهیم مارکسی با فرضیات لیبرالی درباره تاریخ مشابه است. سپس نشان خواهم داد که مفهوم شناخت/ قدرت یعنی جایگزین فوکو برای مقوله سوزه ی کارگر ، به صورتی امید بخش قادر به تشریح زمینه تاریخی است. سپس بحث را درباره مقولات ایدئولوژی و سرکوب در مارکسیسم غربی ادامه خواهم داد. از نظر فوکو این ایده ها در کاربرد خود درباب گفتمان تاریخی دچار کاستی هایی هستند. بر طبق نظر فوکو و چندتن از نظریه پردازان رادیکال که استدلالات مرتبط با فوکو ارائه می کنند (ژیل دولوز ، فلیکس گتاری ، ژان بودریار ، ژان فرانسویس لیوتار) مفهوم مارکسی از کار به سبب اتکایی که به جنبه های نظریه لیبرالی (که ادعای فراروی از آنرا دارد) دچار کاستی است. هر دو مفهوم لیبرالی و مارکسی از کار، جهان اجتماعی را محصول سوزه جمعی یعنی نیروی کارگر می دانند. سپس مارکسیستها نشان می دهند که چگونه محصول کار بوسیله ی مکانیزم های استثمار و بیگانگی از سوزه ی کارگر دزدیده

می شود. نزد لیبرال ها کارگر دستمزدی عادلانه دریافت می کند که توسط بازار تعیین می شود طوری که سلطه حذف می شود. با این وجود در هر دو مورد مسئله ی تحلیل اجتماعی - تاریخی متمرکز بر سوژه است. نزد لیبرال ها نمایش وقتی به نقطه ی اساسی خود می رسد که قرار داد بسته می شود : میان دو سوژه عقلانی که با وظایفی دوطرفه توافق می کنند. نزد مارکسیست ها این قرارداد نوشته شده در یک سطح با سطح دیگر متفاوت است. سوژه ی کارگر بر روی موادخام کار می کند چیزهایی را تولید می کند که از طریق آن کانالهای جهان اجتماعی جریان می یابد. ما حتی در اینجا نیز با درامی یزدان شناختی از سوژه های کارگر روبرویم که موادخام را به صورت مطلوب شکل می بخشند. در هر دو مورد زمینه اجتماعی از نقطه نگاه سوژه ها تحلیل می شود.

نزد فوکو این تحلیل ها نابسنده اند و مارکسیسم نمی تواند مبنایی برای نظریه انتقادی از تاریخ باشد چرا که شیوه ی سلطه در قرن بیستم را نمی توان از نقطه برتر و محدود سوژه درک کرد. در عوض ، سلطه امروزه ترکیبی از

ص 80

شناخت و قدرت است و قدرت برای سوژه امری بیرونی نیست بلکه حتی از دیدگاه او نامفهوم و نامشخص است. نظریه انتقادی نمی تواند تاریخ را به منزله ی گذر از اشراف های سوء استفاده چی تا سرمایه داران استثمارگر ارائه دهد. چرا که سلطه دیگر در سوژه ها تمرکز نیافته است. نتیجه اینکه فرآیند های کاری آنچنانکه مارکس آنرا نظریه پردازی کرد دیگر منبعی قابل فهم از رادیکالیسم نمی سازد تا برای نابودی شیوه ی سلطه ی موجود کافی باشد.

نکته این نیست که "فرآیند کار" رهایی از ستم است یا غلبه بر "فن آوری های قدرت". بلکه مسئله این است که گذر به مفاهیم انتقادی جدید برای ارجاع به دیگر کنش های اجتماعی مناسب تر است - تا حدی به این دلیل که مارکسیسم در مقوله ی کار سکنی گزیده و تا حدی نیز به این خاطر که ساختارهای مسلط به دیگر قلمروها بسط یافته است. در کنش های مجازات و تمایل جنسی ، در موقعیت های اجتماعی خانواده ، ارتش و نوانخانه ، فوکو ظهور و توسعه اشکال جدید سلطه را آشکار می سازد یعنی ترکیباتی از گفتمان و کنش که انقیاد جدیدی را به وجود می آورند. این فرآیند در نظام سرمایه داری توسط کنش کار تحت تاثیر قرار گرفته است اما نه به آن طریقی که مارکس تصور می کرد. انضباط در کارخانه را نباید با مکانیزمهای استثمار و بیگانگی برابر دانست.

فوکو در "انضباط و مجازات" و "تاریخ تمایل جنسی" تاریخ جنایت و سکس را به دو یا سه دوره اصلی تقسیم می کند. و قرن هجدهم همیشه یکی از خطوط این تقسیم است. در دوره های اولیه شناخت و قدرت درباره جنایت متمرکز بر بدن فرد خاطی است. در نمونه مثالی اما نه قابل تعمیم _ Damiens شاه کش ، فن آوری های قدرت بوسیله مجازات ع مومی و شد کنجه های مخفیانه ، سعی در استخراج حقیقت موجود در جنایت دارند. بدن Damiens به هدف شناخت/ قدرت ابزارهای حقوقی رژیم گذشته مبدل می شود. مجازات عمومی و حشیانه ی او واپسین آیینی بود که از طریق آن نظام های پیشا مدرن مجازات اجرا شد.⁶

پیش از اصطلاحات شناخت / قدرت درباب تمایل جنسی بر بدن ، اعمال و تخلفات آن متمرکز بود. **7** در این

ص 81

وضعیت گفتمان تمایل جنسی تحت حاکمیت روحانیون قرار داشت و نه قدرتهای سکولار. اعتراف جایگاه بررسی ، بحث و ارزیابی اعمال جنسی بود. سئوالات در پی این بودند که بدانند که چه اعمالی ، بوسیله چی کسی ، در چه موقعیتی و چندبار انجام شده است. فهرست ثابتی از توبه برحسب زمان کفاره متخلفین را تعیین می کرد. پس در دوره ی پیشا مدرن شناخت / قدرت اعمال مجرم و تمایل جنسی را از طریق مدیریت بدن ایجاد می نمود و زمانی که تولید و بازتولید نظام اجتماعی ضرورت می یافت آنگاه به بازآرایی بدن می پرداخت. لازمه ی تاثیر گرفتن کامل از تحلیل فوکو درباره این فن آوری های قدرت خواندن دقیق متون اوست. اما حتی در این برآورد مختصر هم لازم است خطوط کلی گفتمان او را مشخص کنیم.

دوره اولیه مدرن با یک سری ناپیوستگی های دراماتیک و ساختار قدرت / شناخت مجزا ، از قرن نوزدهم متمایز می گردد. در دوره اخیر گفتمان تمایل جنسی و فن آوری های قدرت حاکم بر جرایم به طرز دراماتیک تغییر می کنند. جنایت و سکس موضوع قدرت های انضباطی جدیدی می شوند که "میکروفیزیک های فوق العاده ی قدرت" را ایجاد نموده که از طریق چشم انداز اجتماعی بسط می یابد. در مورد جنایت ، پان اپتیک بنتام به یکی از منابع نظام جدید زندانها تبدیل می شود و در مورد تمایل جنسی ، نظریه فروید درباره سرکوبی اساسا بر زندگی خانوادگی حاکم می گردد. 8 در هر دو مورد رژیم های جدید ایجاد می شوند: مجرمین جنایتکار و فعالیتهای جنسی (خصوصا در مورد کودکان) به طرز وسواس گونه تحت نظارت قرار می گیرند. ابژه ی کنترل از بدن به ذهن جابجا می شود و شیوه های کنترل ، که نتایج "فن آوری های قدرت" دانسته شده است ، انواع گروه های جدید فرودست را بوجود می آورند. بوروکراسی های جزئی برای نگاه داری فهرست مردم ایجاد می شود ؛ پرونده های عظیم با بسط انضباط ها و آزمایش های علمی ایجاد می شوند تا بر پیش پا افتاده ترین اعمال و افکار جنایتکاران بالقوه و مجرمین ، استمنای کودکان و زنان هیستریک کاوش ، بررسی و مطالعه کنند.

ص 82

شرح این گفتمان ها و قدرت های نهادینه شده تمام نشدنی است. سرانجام انسانها مثل یک آمیب زیر میکروسکوپ ، تحت نظارت و مشاهده پیوسته قرار می گیرند. اگرچه همه ی نهاد های اجتماعی خود را با مدل پان اپتیک سازگار نکردند اما توسعه ی آن همانطور که فوکو شرح می دهد وحشت آور بود:

"مجموعه ای کامل از مکانیزمهای زندانها خود را با این مدل فشرده از زندان تطبیق ندادند اما از برخی روش های دیگر استفاده کردند: انجمن های خیریه ، انجمن های اصلاح اخلاقی ، سازمان هایی مدد رسان که همچنین بر وضعیت معیشتی و خانه کارگران نظارت می کردند. و در نهایت این شبکه بزرگ به تمامی مکانیزمهای انضباطی موجود در سراسر جامعه سرایت می کند. 9"

در موارد جنایت و جنس که فوکو مطالعه نمود اجرای قدرت / شناخت را نباید با نشانه ی سرکوبی درک کرد. سکس در قرن نوزدهم آنطور که فروید و مارکسیستها می خواهند به ما بقبولانند ، سرکوب نمی شد. 10 سرکوبی روش کار "فن آوری های قدرت" نیست. برعکس ، فوکو نشان می دهد که گفتمان درباب تمایل جنسی به گونه ای در قرن نوزدهم شکوفا میشود

که تا پیش از آن نظیر نداشته است. اگر تمایل جنسی در جامعه دوره ی ویکتوریایی ممنوع بود به این خاطر است که بیشتر ونه کمتر از قبل به آن تمایل و دلمشغولی وجود داشت. در خانواده های بورژوازی والدین نوشته های پزشکی جدیدی را درباره کودکان مطالعه می کردند که آنها را نسبت به خطرات استمنای کودکان هشدار می داد. عملکردی مرکب از انکار تمایل جنسی کودکان و اقدامات و رهنمودهای والدین بر علیه آن.

ص 83

تمایل جنسی از کودکان استخراج شده و سپس در معرض قواعد بسیطی قرار می گیرند تا از بازنمود آن جلوگیری شود. همین طور زن هیستریکی کلاسیک نیز محتوی مجموعه ای از تمایلات جنسی پنداشته می شود که این تمایلات به طور متناقض نما ، هم برانگیخته شده و همزمان به عنوان یک بیگناهی و معصومیت ایده آلیزه می شد. در این موارد فعالیت وجود نداشت که سرکوب شود بلکه این توسعه ی مداوم قدرت/شناخت بود که شکل می گرفت و اعمال را بر طبق قوانین پیچیده کنترل می کرد. به زعم فوکو ، گفتمان ها و "فن آوری های قدرت" ، دست در دست هم ، نیرهایی مولد و ایجابی هستند و نه سلبی و منع کننده.

اگر اینطور باشد چه طور می توانیم این عقیده شایع را که به مارکسیستها و فرویدی ها هم محدود نمی شود توضیح دهیم که قدرت چیزی است که انکار ، ممانعت ، سرکوب و جلوگیری می کند ؟ فوکو در یکی از مصاحبه هایش فرض پیشنهادی جالبی را در تحلیل این دیدگاه ارائه می دهد که قدرت را امری سلبی می داند. **11** او استدلال می کند که نظام غربی قانون در زمینه ی نظام سلطنتی توسعه یافته بود. پادشاهان خود را مراکز قدرت می خوانند که بارها با اشرافزادگان و بورژوازی مقابله می کردند. اشرافیت به دنبال بازپس گرفتن امتیازات و آزادی هایی بود که پادشاه آنها را انکار می نمود. مانند Magna Carta . همچنین بورژوازی نظامی از قانون به وجود آورد که هدف اش محدود ساختن و کاستن از اعمال پادشاه بود که می توانست برای بازسازی اقتصاد بازار مضر باشد. پادشاه برای جلوگیری از بروز دشمنی خصوصی میان اشراف و بورژوازی سوء استفاده های اختیاری از پادشاهی را منسوخ نمود. در همه این موارد از قدرت تصویری سلبی و سرکوبگر وجود دارد. در طول قرنها کنش ها و گفتمانها درباره قدرت همین طرز فکر را داشتند. چون قدرت به واقع ایجابی است و دیدگاهی که آن را سلبی بداند به مثابه ایدئولوژی عمل کرده و طبیعت واقعی قدرت را پنهان می سازد.

مفهوم ایدئولوژی

درست همانطور که مفهوم سرکوبی منتج از سنت فرویدی به عنوان راهنمایی برای درک عملکرد قدرت ناپسندیده است ، مفهوم ایدئولوژی در سنت مارکسیستی هم از درک نظری بازنمودهای تاریخی شناخت و گفتمان ناتوان می ماند. پیش از بررسی نقد فوکو از مفهوم ایدئولوژی ، باید اهمیت این مفهوم را در تداوم سرزندگی نظریه مارکسیستی روشن سازم. در قرن بیستم

ص 84

نظریه پردازان مارکسیست در ایتالیا ، فرانسه و آلمان جهت درک پدیده های متعدد سرمایه داری متاخر پیش از پیش به مفهوم ایدئولوژی روی آوردند. آنتونیو گرامشی و جرج لوکاچ ، مکتب فرانکفورت ، ژان پل سارتر و لوییس آلتوسر برای توضیح اهمیت دگرگونی های فرهنگی که

ظاهراً پیشرفت انقلاب پرولتری را به تاخیر انداخته است، در چارچوبی مارکسیستی، به مفهوم ایدئولوژی پناه بردند. نقش ناسیونالیسم در شکست مبارزه طبقاتی در دوران جنگ ، نقش نژاد در شکاف طبقه کارگر ، نقش مصرف گرایی در خریداری وفاداری کارگران به سرمایه داری ، نقش نظام آموزشی و رسانه در ضد و نقیض گویی در مورد رضایتمندی ، نقش خانواده در گریز از نزاع برسر ابزار تولید ، همه اینها این مورد را که ایده های طبقه حاکم همواره ایده های حاکم باقی می مانند را تضمین نمود. "بنابراین مفهوم ایدئولوژی در دستگاه مارکسیسم موقعیتی اساسی می یابد و توضیح می دهد که چگونه آگاهی طبقاتی پیوسته به ورطه ی آگاهی کاذب فرومی غلطد. " . اگر مفهوم ایدئولوژی محو شده یا نقصان یابد ، مارکسیسم به سختی می تواند از غیاب نسبی مبارزه طبقاتی در جوامع پیشرفته تحلیلی منطقی به دست دهد.

فوکو نقد زیر را از مفهوم ایدئولوژی می کند :

استفاده از مفهوم ایدئولوژی برای من به سه دلیل مشکل ساز است. اول اینکه خواه ناخواه همیشه در تضادی مجازی با چیزی مانند حقیقت قرار دارد. حال آنکه من معتقدم مسئله این نیست که میان یک گفتمان علمی و حقیقی و گفتمانی که چیز دیگری قلمداد می شود تمایز ایجاد کنیم بلکه مسئله این است که از لحاظ تاریخی ببینیم که چگونه حقایق و نتایج در یک گفتمان تولید می شوند که این حقایق به خودی خود درست یا غلط نیستند. مشکل دوم درباره ایدئولوژی به نظرم این است که ضرورتاً به چیزی مثل سوژه ارجاع می کند. سوم اینکه ایدئولوژی نسبت به آنچه که به عنوان زیربنا یا شرایط اقتصادی یا مادی عمل می کند در رابطه ای ثانوی قرار می گیرد. به این سه دلیل فکر می کنم این مفهومی است که نمی توان بی احتیاط از آن استفاده کرد.¹²

ص 85

اعتراض اول فوکو به مفهوم ایدئولوژی تقابل دوگانه ی علم / ایدئولوژی را مد نظر قرار می دهد که از جایگاه عمده ای در اندیشه ی مارکسیستی خصوصاً آلتوسر¹³ برخوردار است. در اینجا ایدئولوژی نوعی رمزگذاری تصور می شود که به جایگاه علم یا دانش نائل نمی شود. بنابراین مطالعه ایدئولوژی به معنای مطالعه ی ایده هایی است که به سبب آلودگی با جنبه های سلطه تحریف شده اند ، این در مفهوم موقعیت سخنگوی ایده آل هابرماس هم قابل مشاهده است. ¹⁴ اما از دیدگاه نیچه ای فوکو تمامی گفتمان ها صرفاً چشم انداز هستند و اگر چشم اندازی نسبت به چشم اندازی دیگر ارزش بیشتری دارد به دلیل ویژگی های درونی حقیقی اش یا به این خاطر نیست که "علم" نامیده می شود بلکه به سبب بنیان معرفت شناختی برتر و نقش گفتمانی است که در شکل گیری کنشها ایفا می کند. مارکسیسم با علمی خواندن خود مشروعیتی سهل و کاذب به خود می بخشد ، مشروعیتی که نظریه پرداز مارکسیست را قادر می سازد تا خود را به منزله دارنده ی امر جهانشمول ، برتر از توده ها قرار دهد. مارکسیسم به مثابه یک علم صرفاً جزء یکی از همان گفتمان هایی می شود که اعمال سرکوبگر را تولید می کند.

بنابراین فوکو مدعی می شود که مفهوم ایدئولوژی خود یکی دیگر از همان عقلانیتی است که بر ابژه ی مدعی آزادسازی اش مسلط می گردد : انسان.

اعتراض دوم فوکو به مفهوم ایدئولوژی از ضد اومانیسیم او نشات می گیرد. مفهوم ایدئولوژی منبع ایده ها را در "سوژه ها" قرار می دهد مانند این مثال که مارکس اظهار می دارد ایده های طبقه حاکم خود را ایده های حاکم بر آن عصر به حساب می آورد. بازگشت به مفهوم سوژه ، مانع بررسی ایده ها به روش مورد ترجیح فوکو می شود ، یعنی ایده ها به منزله ی گفتمان هایی که دیگر از سوژه ها نشات نمی گیرند. ضد سوژه گرایی فوکو یکی از گرایش های عمده ی نوشتار اوست که بر اساس آن ، مباحث او را از سال های دهه شصت تا هفتاد تغییر داد . باید تایید نمود که این گرایش از دیدگاه ساختارگرایانه در باره زبان استنتاج می شود که زبان را کلیتی مرکز زدایی شده می داند. زبان نزد ساختارگراها دیگر ابزاری برای ایده های سوژه نیست بلکه نظامی از روابط میان نشانه

ص 86

هاست که ابژه ی خود را به عنوان سوژه شکل می دهد . اما فوکو تبعیت خود از ساختارگرایی را انکار می کند 15 دقیقاً به این دلیل که او فرمالیست نیست و به روش لوی استروس به دنبال ترکیب های جهانشمول نمی گردد.

دشمنی فوکو با سوژه از پروژه ی او برای تحلیل مکانیزمهای علوم انسانی نیرو می گیرد. انضباط هایی که انسان را ابژه ی خود قرار می دهند انسان را به عنوان سوژه ی خود نیز فرض می کنند. این دور هرمنوتیکی کوری خاصی به وجود می آورد که به علوم انسانی این اجازه را می دهد تا از انعکاس نتایج اعمالشان ممانعت کنند. فوکو گمان می کند که با در نظر گرفتن نقطه نگاه دیگری به جز سوژه ، می توان مکانیزمهایی را کشف نمود که علوم انسانی برای سلطه بر سوژه ونه آزاد ساختن آن به کار می برند. تلاش او برای بسط مفهوم گفتمان به همین منظور است. بنابراین همانطور که در نقل قول زیر مشاهده خواهید کرد او گفتمان را در مقابل مفهوم سوژه تعریف می کند :

" من هرگونه تلاش برای در نظر گرفتن گفتمان به منزله ی یک پدیده ی بیانگر یا به مثابه ترجمه زبانی سنتزهای از پیش ایجاد شده را رها خواهم کرد ؛ در عوض به دنبال زمینه نظم دهنده ی موقعیت های متعدد سوژکتیویته خواهم گشت. بنابراین گفتمان را نباید باز نمود آشکار و معجزه وار یک تفکر یا شناخت یا سوژه سخنگو دانست بلکه برعکس کلیتی است که انتشار سوژه ، و ناپیوستگی با خودش در آن تعیین می شود. 16"

این مفهوم غیر سوژکتیو از گفتمان ، تصور مارکسیستی از ایدئولوژی را که فرضیات بیانگرانه دارد را باطل می سازد . مفهوم ایدئولوژی برای رمزگشایی ابعاد سلطه موجود در علوم انسانی، یعنی انضباط هایی که امروزه همه گیر اند ، کفایت ندارد.

اعتراض سوم فوکو به مفهوم ایدئولوژی یعنی ایده هایی که به شیوه ی تولید قابل تقلیل هستند را باید در تاکید فوکو بر رابطه ی همیشگی قدرت و دانش پیدا کرد. فوکو شاید بیشتر از مارکس به تاریخی ماتریالیستی از شناخت

ص 87

نزدیک است چرا که او نزدیکی بسیار زیادی بین ایده ها و کنش فائل است. گفتمان ها نزد فوکو تقریباً همان قدرت هستند و نیازی نیست که نیروی مادی خود را از جای دیگری مانند شیوه ی

تولید اخذ نمایند. مهمتر اینکه این دیدگاه برای یک نظریه انتقادی از تاریخ توجه را از ایده های والای نخبه روشنفکر به طرف گفتمان های مادی تر نهادهای انضباطی جلب می کند که تاثیر بیشتر بر زندگی روزمره توده ها دارند. ایدئولوژی دیگر دیالوگ پادروای میان اندیشمندان بزرگ نیست بلکه مواجهه نوشتاری جانی و جنایت کار ، روان نژند و درمانگر ، کودک و والد و کارگر بیکار و نماینده رفاه است.

بنابراین فوکو با آموزه اصلی ماتریالیسم تاریخی که مفهوم ایدئولوژی بر آن متکی است مخالفت می ورزد : یعنی تمایز بین زیربنا و روبنا . هر قدر که مارکسیسم به این آموزه وابسته باشد ، نمی تواند پایه مناسب و مقدماتی برای نظریه رادیکال باشد . برخی از مارکسیست ها با پناه بردن به مفهوم میانجی ها از موضع خود دفاع می کنند که در " نقد خرد دیالکتیکی " توسط سارتر توسعه بسیار می یابد. این مارکسیستها مدعی اند **17** که مفهوم روبنا / زیربنا یادگار بین الملل دوم و سوم است و مارکسیستها دیگر نمی توانند آنرا جدی بگیرند. مارکسیست های معاصر با درک تاثیر متقابل میان روبنا و زیربنا ، سطوح به اصطلاح روبنایی را تحلیل می کنند . جبرگرایی اقتصادی دهه 1920 و 1930 مرده است. چنانچه ذکر می شود مارکس و انگلس خود نیز این تقلیل گرایی را انکار کردند و پیروان خود را از آن برحذر داشتند. در حالیکه باید پذیرفت که مفهوم میانجیگری نسبت به جبرگرایی یک پیشرفت است اما باید خاطر نشان ساخت که این پیشرفت به اندازه کافی جلو نمی رود. دیدگاه روابط متقابل بین روبنا و زیربنا هنوز قادر به برآورد پیچیدگی های درونی جوانب روبنا نیست و به انگیزه ی کلیت سازی که فوکو آنرا را مسئله ساز می خواند وابسته می ماند.

ص 88

کثرت نیروها

فوکو به جای احیای مجدد مارکسیسم با یک روش کلیت سازی پیچیده تر ، تکثر نیروها را در آرایش های اجتماعی پیشنهاد می دهد ، تکثری که ناپیوسته ، پراکنده و ناهمگام است. نزد وی ، نظریه اجتماعی با یک مفهوم یا طرح کلیدی قادر به فراگیری کل آرایش اجتماعی نیست . در عوض باید هر گفتمان/ کنش را به طور مجزا کاوش نمود ، لایه بندی اش را باز نمود ، معنایش را رمزگشایی کرد و مسیری که به آن منتهی شود را ردیابی نمود. فوکو خود یک کلیت زدای پرشور است و با رویکردی جهشی (در سیر تاریخی) هرگز تظاهر نمی کند که کل موقعیت تاریخی را به چنگ آورده است. او در این جهتگیری تا جایی پیش می رود که در برخی موارد میل خود به کثرت گرایی را تایید می کند. **18** تا اندازه ای به این خاطر که مارکسیسم (و همین طور لیبرالیسم) ما را به کلیت سازی عادت داده است ، اکنون نیاز مبرم ما ، شکستن این مفاهیم - تعمیم یافته ی عظیم است مانند عروج بورژوازی ، ظهور دموکراسی ، طبقه ، مبارزه ، شیوه تولید سرمایه داری که بر تفکر تاریخی ما مسلط شده اند. فوکو می پرسد ترس از چه چیزی موجب این روی آوردن به این کلیت سازی عجولانه می شود؟ او به جای "تاریخ جهانی" ، "تاریخ عمومی" را قرار میدهد که هدف آن توصیف خصایص کنش ها ، بازی روابط آنها و شکل وابستگی هایشان است. **19**

در این حالت "انضباط و مجازات" و " تاریخ تمایل جنسی " بر تکثر و پراکندگی شناخت و قدرت تاکید دارد، تاکید می کند که گذر فوکو از مفهوم اولیه ی اپیستمه را نشان می دهد. برای مثال در "نظم

چیزها" ایپستمه به منزله ی کلید اصلی تمامی گفتمانها عمل می کند ، گرچه فوکو چنین قصدی نداشت اما در این کتاب تاریخ چیزی جز توالی ایپستمه ها نبود. هر دوره ای ایپستمه ی خاص خود را داشت که بنیان تمامی گفتارها محسوب می شد. ایپستمه به مثابه مفهومی کلیت ساز عمل می کرد که فوکو را در مقابل این حمله همگانی بی دفاع می گذاشت که او نمی تواند گذر از یک ایپستمه به ایپستمه دیگر را توضیح بدهد .

ص 84

جایگزینی ایده ی کثرت_گفتمان / کنش ها با ایپستمه ، فوکو را قادر می سازد تا از مسائل علیت و تغییر بگریزد. اکنون فوکو با الحاق مفهوم ناپیوستگی به تحلیل تاریخی شگرفش ، تنها با زایش زندانها سر وکار دارد. می توان تغییرات را دنبال کرد و همچنان بر مفهوم ناپیوستگی تاکید نهاد. او اول می تواند نشان دهد که چطور نظام پان اپتیک با گذشته قطع ارتباط می کند و دوم اینکه چطور این نظام با جوانب شیوه های انضباطی قدیمی تر تلفیق شده است ، مانند "فن آوری های قدرت" در ارتش که بدنهای بسیاری را تنظیم می کند که بعدا این شیوه به نظام زندان انتقال می یابد. در تحلیل فوکویی برای تغییرات خاص دلایل خاص می تواند وجود داشته باشد و موجب پیوستگی انواع خاص شود بدون از دست دادن این امر که ناپیوستگی تمرکز اصلی تحلیل تاریخی است.

نوشته های اخیر فوکو همچنین با تلفیق تصورات باستان شناسی و تبارشناسی از اتهام ساختارگرایی تاریخی می گریزد. اگرچه این دو مفهوم در متون فوکو تا حدی مبهم و نامشخص باقی می ماند اما گذر از یک چالش موجود در تحلیل تاریخی را نشان می دهند که گواهی است بر موضع قدرتمند او در برابر مارکسیسم و تاریخ نگاری سنتی . باستان شناسی و تبارشناسی ، در کلی ترین سطح ، استراتژی های ریخت شناختی اند که در پی ساختار متغیر پدیده های گوناگون هستند . فوکو از اصطلاح باستان شناسی به عنوان سطحی از تحلیل گفتمانی استفاده می کند تا "فواعد آرایش" گفتمان ها بدون نیاز به سوزن به دست آید. 21 اصطلاح تبارشناسی بر کارکرد سیاسی دلالت می کند که در آن "تاریخ واژگونی روابط نیروهاست." 22 مورخ می تواند با واژگون سازی تصاویر موجود از زمان گذشته ، به نظم موجود نقب زند. این روش مورد حمایت فوکو نیازمند این است که مورخ تا زمانی به عقب بازگردد که در آن تفاوتی واقع شده باشد مانند شکنجه ی Damiens. و یا کشتی دیوانگان قرون وسطی . این گفتمان/ کنش بیگانه سپس به طریقی بسط می یابد که تفاوت آن با زمان حاضر ، "عقلانیت" پدیده ای که بدیهی فرض می شد را نابود سازد . وقتی "فن آوری قدرت" گذشته

ص 90

با ذکر جزئیات تشریح گردد ، فرضیات امروزی که گذشته را ناعقلانی می خوانند از بین می روند.

جایگزینی برای مارکس

این فصل در مورد خطوط کلی دستورالعمل فوکو برای نوشتن تاریخ بحث کرده است . در فصول بعدی به صورت جزئی تر این دو نوشته ی او یعنی " انضباط و مجازات" و "تاریخ تمایل جنسی" را بررسی خواهیم نمود. پیش از تحلیل این کتابها می خواهیم اندکی برای توضیح یک مسئله ی خاص درنگ نمایم یعنی رابطه دقیق بین نظریات فوکو و مارکس . این وسوسه برانگیز است که به

سادگی گمان کنیم فوکو به منزله ی استاد نظریه پرداز تاریخ جایگزینی است برای مارکس . برخی از خوانندگان ممکن است در واقع این نتیجه را از بحث فوق بگیرند . با این حال نه هدف من و نه قضاوت من این نیست . تحلیل گفتمان فوکو به رغم شایستگی هایش نمی تواند جایگزین تحلیل طبقاتی یا حتی تحلیل لیبرالی از شرایط سیاسی و روشنفکری شود . قضاوت درباره تاثیر آثار فوکو نیازمند تمایز دو سطح متفاوت است : (1) سطح عمومی چارچوب تاریخی و (2) سطح خاص یعنی تاریخ تک موضوعی.

کار فوکو در سطح عمومی اغلب برای مارکسیسم تهدید کننده است. از مارکسیسم به عنوان چارچوبی کلیت ساز که تمامی تاریخ را در الگویی تکاملی در بر می گیرد و تمامی سطوح جامعه را تحت شیوه ی تولید بازگو می کند ، نمی توان حمایت نمود. محدودیت های این نوع تفکر کلیت ساز پیشتر بحث شده است و نیاز نیست در اینجا دوباره تکرار شود. کافی است بگوییم که مورد فوکو در بحث کیت زدایی از نظریه تاریخی قوی ترین مورد محسوب می شود. نقد او از سوژه هم در سطح ابژه ی تحقیق تاریخی (سوژه ی مولد نزد مارکسیسم) و هم به عنوان سوژه ی مقتدری که تاریخ را می نویسد ، قوی است. تکرار می کنم که نقطه نگاه هر سوژه ی به خصوص (پرولتاریا ، فرد عقلانی دموکرات و سیاسی) مبنایی ناپسندیده برای کلیت سازی زمینه ی اجتماعی است.

ص 91

در عین حال این نویسندگان متون تاریخی چارچوبی نظری را به کار می گیرند که همیشه ناتمام و محدود به زمینه ای است که آنرا توضیح می دهد و از این رو هرگز نمی تواند یک بنیاد انحصاری و فراگیر برای نظریه ی تاریخی باشد. از آنجایی که شناخت همیشه به قدرت وابسته است ، موقعیت خاص مولف در یک زمینه تاریخی همیشه میدانِ پد ادعای او برای دست یابی به حقیقت را محدود می کند.

وقتی ادعای مارکسیسم به منزله ی یک نظریه تاریخی کلی را کنار بگذاریم ، تشخیص ارزش تحلیل طبقاتی درمورد موضوعات خاص تاریخی ممکن می شود. در این سطح موضع فوکو تحلیل تاریخی مارکسیستی را اصلاً منع نمی کند. در این سطح ، شایستگی های نسبی تبارشناسی فوکو یا تحلیل طبقاتی مارکسیستی و یا تاریخ نگاری " وینگ " (حزب انگلیسی) هرکدام زمینه تاریخی اجتماعی را روشن می سازند که در هر مورد خاص نیازمند ارزیابی است. در این سطح منازعه ی الگوهای تفسیری ، شایستگی موضع فوکو را باید بر این اساس قضاوت کرد که چگونه نیازمندی های موقعیت کنونی را در نظر می گیرد. اگر کسی متقاعد شود که مباحث عمومی آزاد و دموکراسی پارلمانی نیازهای بنیادین موقعیت کنونی اند ، پس زبان شناسی تکاملی هابرماس یا تحلیل سیاسی لیبرال شاخص های کلیدی برای تحلیل تاریخی می شوند. اگر فرد متقاعد شود که مبارزات طبقه کارگر در درام معاصر اساسی است پس موضع مارکسیستی در کار تاریخی ارجحیت می یابد. اگر کسی متقاعد شد که آرایش اجتماعی جدیدی در جوامع پیشرفته در حال ظهور است (شیوه ی اطلاعات) که در آن شناخت هرچه بیشتر با شیوه ی سلطه در هم تنیده می شود و در آن اعتراض از حول فرآیند تولید دور می شود، پس طرح فوکو برای مواد تاریخ نگاری میبرم می شود. با این وجود هر مورد قادر خواهد بود که تنها جوانب خاصی از زمینه ی تاریخی را توضیح دهد و برتری هر موضع در مقایسه با مواضع دیگر نسبی است و نه مطلق.

ص 92

اگر این احتیاط کاری ها را به یاد داشته باشیم مشخص می شود که در بحث در این فصل من بر تفاوت های میان نوشتار تاریخی مارکسیستی و نوشتار تاریخی فوکو تاکید کرده ام. من این کار را به سادگی برای توضیح موضع فوکو انجام داده ام و همچنین به این خاطر که این فصل در سطح کلی آرایش نظری باقی بماند. در فصول بعدی مسئله خاص تر می شود یعنی تاریخ زندان ها و تمایل جنسی . در این زمینه ها نیز شایستگی های موضع فوکو و مارکس نیز در معرض قضاوت های نسبی قرار می گیرند و نه مطلق.

NOTES

1. یک استثناء مهم .

Dominick LaCapra, *History and Criticism* (Ithaca: Cornell University Press, forthcoming).

2. James Henretta, 'Social History as Lived and Written', *American Historical Review*, No. 84 (December, 1979), p. 1299.
3. Allan Megill, Foucault, Structuralism, و the Ends of History', *Journal of Modern History*, No. 51 (September, 1979), p. 451-503.
4. Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, trans. A. M. Sheridan-Smith (New York: Pantheon, 1972), p. 144.
5. Foucault, *Archeology of Knowledge*, p. 12.
6. Michel Foucault, *Discipline and Punish*, trans. A. Sheridan (New York: Pantheon, 1977).
7. Michel Foucault, *The History of Sexuality*, Vol. 1, *An Introduction*, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon, 1978).
8. : برای کار تکمیلی عالی "تاریخ - تمایل جنسی" فوکو درباره روان کاوی نگاه کنید به :

Jacques Donzelot, *The Policing of Families*, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon, 1979).

9. Foucault, *Discipline and Punish*, p. 298.

10. نوشتجات مارکسیسم فرویدی کاملاً وسیع است از اربش فروم گرفته تا ویلهلم ریچ تا مارکوز و ریموت ریچه و مایکل اشنایدر . برای نقد این نوشتجات نگاه کنید به

Mark Poster, *Critical Theory of the Family* (New York: Continuum, 1978), ch. 2.

11. مصاحبه ی مهم زیر را ببینید .

, 'Truth and Power', in Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon, 1980), pp. 109-33. This piece also appears in 'Michel Foucault: Power, Truth, Strategy', *Working Papers* (1979), pp. 29-48.

12. 'Truth and Power', *Working Papers*, p. 36.

13. جهت مقایسه فوکو و آلتوسر درباره این موضوع نگاه کنید به .

P.L. Brown, 'Epistemology and Method: Althusser, Foucault, Derrida', *Cultural Hermeneutics*, No. 3 (August, 1975), p. 147-63.

برای یک نقد مارکسیستی عالی از فوکو اما به نظر من نامتقاعد کننده نگاه کنید به

Peter Dews. 'The *Nouvelle Philosophie* and Foucault', *Economy and Society* 8 (May, 1979), pp. 127-71. See also Barry Smart, *Foucault, Marxism and Critique* (London: Routledge and Kegan Paul, 1983).

14. برای مقایسه مناسب بین هابرماس و فوکو نگاه کنید به .

David Hoy, 'Taking History Seriously: Foucault, Gadamer, Habermas', *Union Seminary Quarterly Review*, 34 (Winter, 1979), pp. 85-95.

15. فوکو در جنون و تمدن بیش از موارد دیگر به ساختارگرایی نزدیک می شود. او پروژه ی خود در شرایطی بسیار نزدیک به شرایط ساختارگرا تعریف می کند .

(*Madness and Civilization*, trans. Richard Howard (New York: Vintage, 1965), p. xii.

اما در آثار دیگر فوکو این روش را ترک می کند تا تاکید کند که یک ساختارگرا نیست برای مثال نگاه کنید به

, 'History, Discourse, and Discontinuity', *Salmagundi*, No. 20 (Summer-Fall, 1972), p. 235n and *Archeology of Knowledge*, p. 11.

16. Foucault, *Archeology of Knowledge*, p. 55.
17. برای مثال، Raymond Williams, 'Base and Superstructure', *New Left Review*, No. 82 (November-December, 1973), pp. 3-16.
18. Foucault, 'History, Discourse, Discontinuity', p. 226, where he states: 'Now, I am a pluralist.'
19. همان، p. 240.
20. Foucault, *Archeology of Knowledge*, pp. 20
21. Foucault, 'Nietzsche, Genealogy, History', trans. Donald Bouchard and Sherry Simon, in Donald Bouchard (ed.), *Language, Counter Memory, Practice* (Ithaca: Cornell University Press, 1977), p. 154. Also of interest are Jacques Derrida, *Spurs: Nietzsche's Styles*, trans. Barbara Harlow (Chicago: Chicago University Press, 1979) and Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie* (Paris: PUP, 1967). See also the definition given in *Power/Knowledge*, p. 83. For Foucault's presentism, see Michael Roth, 'Foucault's History of the Present',
22. *History and Theory*, No. 20 (1981), pp. 32-46. Also of interest is the special issue on Foucault of *Humanities in Society*, No. 3 (Winter, 1980), with contributions by Michael Sprinker, Paul Bové, Karlis Racevskis, and Jonathan Arac.

زندان ها و نظارت

" انضباط و مجازات " (1975) بهترین نمونه ی جایگزین فوکو را برای ماتریالیسم تاریخی مارکس ارائه می دهد. کتاب فوکو در روش شناسی و توسعه و محتوای مفهومی ، نسخه ای از نظریه انتقادی را معرفی می کند که در آن شیوه ای تولید دیگر مرکز کلیت ساز تاریخ نیست. فوکو برای گریز از محدودیت های ماتریالیسم مارکس ، به نیچه روی می آورد و کار خود را با مفهوم تبارشناسی نیچه تطبیق می دهد. همانطور که او در سال 1976 گفت: " این روزها من ترجیح می دهم که در مورد نیچه ساکت باقی بمانم... اگر می خواستم پرمدها باشم از تبارشناسی اخلاق نیچه برای عنوان کلی کار خود استفاده می کردم" ¹ این استراتژی جدید نقد مدل تکامل گرای هگلی را نمی پذیرد ، استراتژی که در آن شیوه ی تولید که به طور دیالکتیکی جریان می یابد جای خود را به تاکتیک نیچه ای "نقد از طریق ارائه ی تفاوت" می دهد.

روش شناسی "انضباط و مجازات " برای گوش مارکسیست ها و لیبرال ها آوایی ناآشناست. علت ها و ارتباط ها برای فوکو اهمیت اصلی ندارند. بافت تاریخ زندان او ، متلاطم ، ناپیوسته و حتی اختیاری است. اما برای این رویکرد عجیب او دلیلی وجود دارد. فوکو موضوع خود را نظام

زندان ها را قرار داده و با سبک نیچه ای به زمان گذشته باز می گردد تا نقطه ای را بیابد که در آنجا کنش کیفری غالب از چشمان مدرن ، غیرعقلانی ، بی معنا و مضحک به نظر می رسد. مقدار این رنجش روشنفکری (از نظام کیفری گذشته) اندازه ی تفاوتی است که این نظام از نظام ما دارد.

ص 96

فوکو این نظام متفاوت زندان را در قرن هجدهم با مثال مجازات شاه کشی Damiens نشان می دهد. جزئیات شکنجه Damiens جهانی از مجازات را نمایش می دهد که حقیقتا برای ما نامانوس و بیگانه است.

گام تحلیلی بعدی برای موفقیت روش تبارشناسی بسیار اساسی است. شکنجه Damiens را باید به روشی بازسازی نمود که منطق نظام زندان پیشا مدرن از نو به چنگ آورده شود. او به جای محکوم کردن بربریت ، غیرانسانیت ، بی عدالتی و ناعقلانیت جامعه پیشا مدرن ، تفاوت نظام پیشا مدرن را با اثبات این امر نشان می دهد که این نظام با شرایط خود ما هم معنا و پیوستگی منطقی دارد. باید بگوییم که هدف از انجام چنین کاری ارائه ی تصویری تجدید نظر شده از گذشته نیست تا به طور نوستالوژیک از افسون های شکنجه تجلیل نماید بلکه هدف از بین بردن شخصیت ناپایدار نظام حاضر و بنابراین حذف مشروعیت ظاهری زمان حال است که با مقایسه ی عقلانی و ساده آن با گذشته حفظ می شود. تبارشناسی زندانها آشکار می سازد که نظام مدرن اولاً محدود است و ثانیاً هیچ حق از حصار بی عقلانیت ندارد. از آنجایی که شکنجه Damiens جزئی از نظام منطقی زندان است، پس نظام مدرن تنها نظام منطقی ممکن نیست .

به ادعای من فوکو با اثبات تاریخی بودن نهاد کیفری مدرن همسو با ماتریالیسم تاریخی است. مارکس بیش از همه مدعی بود که هدف نقد انقلابی افشای تاریخی بودن نهاد هایی است که ایدئولوژی مسلط به همیشگی بودن آنها وانمود می کند. اولین گام نقد این است که نشان دهیم قانون سرمایه داری به طور جهانشمول ضروری نیست بلکه یک مرحله خاص تاریخی است. اما اگر فوکو در این نکته مارکسیست است در نکته ی دیگر مارکسیست نیست . نیروی انتقادی تبارشناسی فوکو مانند مارکس از اثبات تناقض درونی مدرن نشات نمی گیرد. نظام و از اینرو گریز ناپذیری آن در مرحله ای از آینده فرو می پاشد اما به سادگی با تفاوت بین ساختار مدرن و پیشا مدرن.

ص 97

در نوشته های فوکو به ضرورت دیالکتیکی هیچ اشاره ای نمی شود ، هیچ جا نمی گوید که نظام مدرن از نظام های قبلی عقلانی تر و کامل تر است.

تکامل گرایی پیشرونده در تحلیل او وجود ندارد. در عوض ، نقد به نمایش صرف تفاوت تکیه می کند. خلاصه ، جذبه عقلانیت ، وعده ی جهانی عقلانی تر که یکی از الزامات کار مارکس است در کار فوکو وجود ندارد.

"انضباط و مجازات" با شرحی جزئی و تهوع آور از مجازات به شیوه ی رژیم قدیمی آغاز می شود: " Damiens به جرم سوء قصد به جان شاه در دوم مارس 1757 محکوم شد که در برابر درب اصلی کلیسای پاریس به جرم خود اعتراف و طلب مغفرت کند و از آنجا با یک تا پیراهن و مشعلی از موم مشتعل به وزن نزدیک به یک کیلو در دست در یک گاری به میدان Place de Grève برده

شده و بر قاپوقی که در آنجا برپا گشته آویخته، با انبری گذاخته و سرخ سینه بازوها ران ها و ماهیچه های ساق هایش شکافته شود ، و دست راستش در حالیکه در آن چاقویی را گرفته که با آن به جان شاه سوء قصد کرده ، با آتش گوگرد سوزانده شود و روی شکاف های ایجاد شده در بدنش سرب مذاب ، روغن جوشان ، صمغ گذاخته و موم و گوگرد مذاب ریخته شود و سپس بدنش با چهار اسب کشیده و چهار شقه شود و اندامها و بدنش سوزانده شود ، خاکستر شود و خاکسترهایش به باد سپرده شود. "2

این اعمال از آن به بعد و تا به امروز هم موجب کینه ی اصلاح طلبان و لیبرال های روشنفکری باقی ماند. رنج Damiens از نگاه آنها عظیم و فراتر از حد طبیعی بود. آنچه آنها ندیدند یا از دیدن سرباز زند این بود که این شکنجه بی رحمی بیهوده به روش قاتلین فردی یا متجاوزین امروزی نبود بلکه یک آیین اجتماعی منظم بود که آگاهانه برای ایجاد تاثیرات خاصی بر جنایتکار طراحی شده بود تا جمعیت بسیاری را آشفته خاطر سازد. شکنجه ی Damiens برای احیای سلطنت و تاید آیینی قدرت پادشاهی پیش از جهان ، در معرض عموم بر گزار شد. گوشت تن جنایتکار استرداد نمادین خطاهای مادی است که او انجام داده بود. این بعد از یک رویه قضایی انجام گردید که تلاش داشت در جلساتی محرمانه که ترکیبی از شکنجه و بازجویی بود به حقیقت دست یابد. نگاه غالب این بود که هر متهمی به سادگی گناهکار یا بی گناه نبود بلکه تحت درجاتی از گناه قرار دارد . وقتی ذره ای از گناه اثبات می گشت شکنجه ابزاری مجاز برای کشف بقیه حقیقت بود . بیش از هر چیز در منطق رژیم قدیمی ، عضو گناهکار باید متحمل مجازات شود. بدین طریق فوکو بحث می کند که مجازات رژیم قدیمی نه بربریت محض نبود که عملی منظم بود . تمهیدی بود برای ایجاد وحشت در دل مردمی که شاهد شکنجه بودند و از این رو تاید دوباره ی قدرت طبقه حاکم.

تحلیل شکنجه تفاوت میان نظام های کیفری مدرن و پیشا مدرن را برجسته می کند. شرح فوکو درباره رنج Damiens مثل شرح نیچه از اخلاقیات وایکنینگ ها که صرفا از روی هوس و بدون هیچ معنای گناهکاری ، می کشتند ؛ غارت و تجاوز می کردند ، ما را متقاعد می سازد که به جز نظام کیفری ما نظام کیفری دیگری نیز ممکن است. این استراتژی موجب تعریف و محدود ساختن میدان دید نظام مدرن می شود. این نظام بعد از براندازی نظام قدیمی آغاز شد و از خصوصیات متفاوتی نسبت به گذشته برخوردار بود. موفقیت قابل ملاحظه ی گفتمان نیچه ای فوکو این است که گذشته را مانند لیبرال ها با تاید زمان حال یا مانند مارکسیست ها با پیش بینی آینده ای تکاملی و اتوپیا یی به چنگ نمی آورد. این عرضه ی تفاوت گذشته با حال از خطر نادیده گرفتن گذشته (به عنوان بربریت) اجتناب ورزیده و بدین طریق به روش لیبرال ها زمان حال را به عنوان جهانی برتر و مافوق مشروع نمی سازد. مارکسیستها نیز به همین صورت نظام کیفری رژیم گذشته را با ارجاع به شیوه ی تولید توضیح میدهند. کارکرد و محدودیت های این نوع تبیین در ادامه بحث خواهد شد. اما برای اکنون می توان گفت که تحلیل های مارکسیستی مشابه لیبرال هاست که تلویحا اعمال قرن هجدهمی را محکوم نموده و تصور می کنند که جهان آینده ی کمونیسم خود به خود نابالغی شرم آور دوران اولیه را منسوخ خواهد نمود.

مارکسیستها و لیبرال ها با طرفداری از خرد در مقابل اعمال گذشته ، به موضع خود مشروعیت می بخشند بی آنکه بر رادیکالیسم تبارشناختی که انکار می کنند ، تفحص نمایند. فوکو بعد از ارائه ی تفاوت در شکنجه Damiens ، تبارشناسی نظام زندان را با تحلیل "پیشنهاد اصلاح زندان" ادامه می دهد. فیلسوفان روشنگری واکنش تندی به نظام زندان رژیم گذشته نشان دادند. متفکرینی مانند سزار بکارا Cesare Beccaria در "جنايات و مجازات" (1764) مجازات را با حذف شکنجه انسانی تر می کند ، از قدرت پادشاه می کاهد و بیش از همه به نظام قضایی نظم می بخشد. اصلاح طلبان با اعتقاد به نیروی خرد ، خواهان انتقال مکان تنبیه از بدن به ذهن هستند تا برای جنایتکاران توضیح دهند که عمل آنها رنج بیشتری را نسبت به لذت موجب خواهد گشت پس آنها به عنوان موجوداتی عقلانی از ارتکاب اعمال نامشروع اولیه خود اجتناب خواهند کرد. با این حال طرح های این فیلسوفان به مبنای نظام کیفری جدید در قرن نوزدهم مبدل نشد ، فوکو نقل می کند که نکته اصلی این نظام زندان توسط بسیاری از اصلاح طلبان نقد گشت . چون تناظری با خصوصیات جرایم نداشت . چون هیچ تأثیری بر عموم مردم نداشت . چون برای جامعه بی فایده و حتی مضر بود. ³ در نتیجه نظام مدرن مجازات مبتنی بر محبس های مجزا بود و این برای تبارشناس ، ناپیوستگی بسیاری با نظام شکنجه دارد.

شکاف بین نظام قدیم و جدید به طریق دیگری بر وجود اصل تفاوت در قلب تاریخ نگاری فوکو تاکید می نهد. او اجازه می دهد که ناپیوستگی بدون توضیح باقی بماند و این پیشفرضیات روش های لیبرالی و مارکسیستی را نقض می کند. چون نقش علیت یا توضیح به نتایج تکامل گرا منجر شده و مغایر اهداف تبارشناسی تفاوت است ، تبارشناسی به شدت به متذنی پسا ساختارگرا فرو کاسته می شود. اجازه دهید این نکته را روشن سازیم. فوکو تلاش می کند تا برخی از پدیده های تاریخی را توضیح بدهد

ص 100

و در برخی موارد "تاریخی تکاملی" ارائه می دهد. مسئله حذف کامل علیت ، توضیح و تکامل نیست . کارکرد انتقادی تفاوت تنها وقتی از بین خواهد رفت که این استراتژی های روش شناختی از پیش در متن تاریخی مسلط باشند. فوکو متافیزیک جدیدی از تاریخ را پیشنهاد نمی کند که یک دوره را به صورت هستی شناختی از دیگر دوران مجزا کند. او تلاش می ورزد تا از پیچیدگی های گذشته خطوط مشخصی از مبارزه را استخراج کرده که به گمان او بر روش اندیشه ی ما در مورد ساختارهای سلطه زمان حال تاثیر می گذارد.

اگرچه ایده های اصلح طلبان قرن هجدهم در نظام کیفری جدید جامه ی عمل به خود نگرفت اما از میان آنها جرمی بنام موفق تر بود. در واقع پان اپتیک بنام پیشتر عمده ی فن آوری های قدرت بود که در زندان قرن نوزدهمی نهادینه شد. سه خصوصیت درک فوکو از نظام زندان برای نظریه انتقادی مهم است : اول شکل خاص زندان مورد مشاهده ی فوکو برای درک نقش جدید نظام های اطلاعاتی در سرمایه داری پیشرفته مهم است ، دوم روشی که فوکو نظام زندان را به عنوان یک ساختار سلطه کاوش می کند نشانگر نسخه ای کلیت زدا از نظریه انتقادی است. سوم ، طرز معرفی پایه ی مفهومی تبارشناسی فوکو (برای مثال مفهوم فن آوری قدرت) نظریه انتقادی را از برخی مسائل لاینحل معرفت شناختی رها می سازد.

نظام کیفری قرن نوزدهم مشابهت اندکی با نظام رژیم گذشته داشت. حبس که نقش اندکی در نظام کیفری قرن هجدهم داشت در قرن نوزدهم به قاعده تبدیل شد. اقدامات قضایی محرمانه با

محاكمه های علنی تعویض شد. شکنجه های عمومی جای خود را به شرایط عمومی و محرمانه حبس داد. مقایسه بین این دو نظام با جزئیات دقیق توسط فوکو تشریح می شود. اما توجه به تفاوت ها نباید صورت های یگانه ی هر کدام از این نظام ها را کمرنگ کند. یک نهاد کلی به گفته ی جامعه شناسان طوری ایجاد می شود که حتی جزئی ترین لحظات زندگی روزمره ساکنین آن نهاد در قوانین مشخص شده باشد. برخی از خصوصیات رژیم زندان از اعمال قدیمی تر استنتاج شده بود. فوکو در این مورد خاص ارتباط تکاملی میان پدیده های ناپیوسته را تایید می کند. با این وجود نکته شگفت آور برای فوکو این است که در روش موجود در چهره ی جدید نظام زندان ، زندانیان ها در پی کنترل ذهن زندانیان هستند. بنام از این طرح دفاع می کند که زندانیان باید در منزلگاه های مستطیلی شکل اسکان یابند که یک طرف آن رو به حیاط است و در وسط حیاط برج نگاهیانی قرار گیرد. این ساختمان طوری ساخته شده که نگاهیان هر کدام از سلول ها را بدون آنکه زندانیان او را ببینند مشاهده کند. اصطلاح پان اپتیک (نظاره ی همه چیز) از همین روست. هدف این ابداع این بود که زندانیان از نظارت مداومی که بر آنها می شود آگاه باشند. نگاهیان ، نماینده ی قدرت جامعه ، پادشاه و قائم مقام خداست که تمامی زندانیان را به اراده ی خود نظارت می کند و از انحرافات یا پیشرفت های رفتاری آنها آگاه شده و برای هر کدام به فراخور تنبیه و پاداشی در نظر می گیرد. فوکو توجهی چندانی به شباهت پان اپتیک و دانایی مطلق خداوند مسیحی نمی کند. هم بین طور او میان پان اپتیک و مفهوم فریدی سوپراگو که بر تمامی آرزوهای ناخودآگاه نظارت درونی دارد ، شباهتی قائل نیست. حتی فوکو به همراستایی میان پان اپتیک و مراقب های کامپیوتری افراد در یک سرمایه داری پیشرفته توجهی نمی کند ، نکته ای که من بزودی به آن بازخواهم گشت.

قبل از اینکه به مقایسه بعدی پردازیم ، می خواهم بر خصوصیات خاص پان اپتیک تاکید نمایم. فوکو پان اپتیک را فن کنترل تعداد زیادی از انسانها در نهادی خاص یا آنچه انضباط می خواند ، می نگرد ، همانطور که در توصیف

ص 102

زیر از قرنطینه در زمان همه گیری مشاهده می کنیم :

در این فضای محصور و تقسیم بندی شده در هر نقطه ای افراد در جای ثابتی قرار گرفته اند که کوچکترین حرکات را تحت نظارت قرار می دهند و تمامی رویدادها ثبت می شود و این کار مداوم نوشتن میان مرکز و حاشیه ارتباط برقرار می کند ، در اینجا قدرت مطابق شکلی سلسله مراتبی اعمال می شود. در اینجا هر فردی مستقر شده و مورد بررسی قرار می گیرد و بیماری و مرگ میان این موجودات زنده تقسیم میشود. - همه اینها مدلی فشرده از یک روش انضباطی را به وجود می آورد. ⁴

کاربرد روش های انضباط برای زندان از طریق معماری پان اپتیک ، حبس ساده را به یک ابزار اهریمی مجازات تبدیل می کند. مسئله کنترل زندانیان که مدیران زندان با آن مواجه اند، آنها را به راه حل پان اپتیک می رساند و بدین طریق ، تاثیر حبس برای حذف فرد از جامعه ، به قدرت تام بر زندانیان تغییر می کند. به گفته ی فوکو " از این جهت ، نتیجه ی اصلی پان اپتیک : واداشتن زندانیان در وضعیت هوشیاری و مشاهده ی مداومی است که کارکرد خودکار قدرت را تضمین می کند. " ⁵ از میل روشنگرانه به برانداختن شکنجه ، به نوع جدیدی از مجازات رسیده ایم که در نتیجه

نظام جدیدی از سلطه را به وجود آورد که برای اصلاح طلبان قرن هجدهم غیر قابل پیش بینی بود. نتیجه ی پان اپتیک اصلاح زندانیان نیست : می دانیم که نرخ تکرار جنایات همیشه رو به افزایش بوده است. در عوض پان اپتیک برای هنجارسازی انسانها روشی را معرفی می کند که می توان آنرا برای موقعیت های دیگر نیز به کار گرفت . همانطور که فوکو می نویسد : "تمامی لوازم این کار قرار دادن یک ناظر در برج مرکزی است و در هر سلول یک دیوانه ، بیمار ، محکوم ، کارگر یا دانش آموز را قرار دهیم " 6 بنابراین جامعه سرمایه داری ابزاری برای کنترل فراهم کرده است : یعنی "فن آوری قدرت" که برای بسیاری از جاهای دیگر نیز قابل توسعه است.

زمانی که پان اپتیک در اوایل قرن نوزدهم باب شد هنوز بوروکراسی و کامپیوتر ابداع نشده بودند. فوکو به اینکه کامپیوتر و بوروکراسی اصل کنترل انضباط را بسط داده اند، اشاره ای نمی کند. در واقع آنها میدان دید خود را به سطحی جدید گسترش می دهند. با مکانیزمهای پردازش اطلاعات (بوروکراسی با استفاده از مردم و کامپیوتر با استفاده از ماشین ها) توانایی نظارت بر رفتار، به طور قابل ملاحظه ای افزایش می یابد. فن انضباط دیگر نیازی به منضبط ساختن بدنها در فضای مورد تصور فوکو ندارد. در عصر الکترونیک ، محدودیت های فضای برای کنترل سلسله مراتب ها به گذشته تعلق دارد. همه آنچه که برای پیگیری رفتارها مورد نیاز است ، چیزی نیست جز فعالیت کارتهای اعتباری ، بلیط های ترافیک ، قبض تلفن ، برنامه های وام ، پرونده های رفاه ، انگشت نگاری ، عایدی معاملات ، ثبت های کتابخانه و مانند آن. یک کامپیوتر بر اساس این رد ها می تواند اطلاعات را جمع آوری کرده و تصویری کامل و شگفت انگیز از زندگی یک فرد حاصل نماید. در نتیجه ، نظارت پان اپتیکی نه تنها به گروه های انبوه بلکه به هر فرد مجزا نیز بسط می یابد. "فرد به هنجار شده " آنطور که فوکو می بیند تنها در سر کار ، در نوانخانه ، محبس یا مدرسه و ارتش نیست بلکه در خانه ، در بازی در فعالیت های زندگی روزمره نیز وجود دارد. 7

اگر میدان دید تحلیل فوکو درباره ی نظام زندان با درک اهمیت نظام های اطلاعاتی در سرمایه داری پیشرفته قابل توسعه است پس مسائل نظری موضع او تنها افزایش می یابد. فوکو می خواهد نشان دهد که او تنها تبارشناسی نظام زندان را ترسیم می کند ، یک پدیده ی خاص که در بهترین حالت کلیت زدایی شده باقی می ماند. خود او در چند جا از متن اش دچار کلیت سازی می شود شایان ذکر تر از همه وقتی که می نویسد :

" هر جا قدرت نرمال ساز گسترش یافته قضاوت نیز افزایش یافته است. فراگیری مکانیزمهای انضباط به یکی از کارکردهای اصلی جامعه ما مبدل شده است. همه جا درباره هنجارها قضاوت می شود . ما در جامعه معلم - قاضی ، دکتر - قاضی ، فرهیخته - قاضی ، کارگر اجتماعی - قاضی زندگی می کنیم. بر مبنای

ص 104

اینهاست که حاکمیت جهانشمول هنجارها استوار می گردد" 8

درکی که از این گفته می شود این است که شیوه ی هنجارسازی بر اساس کلیت سازی جدید با مجموعه ای از ساختارهای سلطه ی جدید ، جایگزین شیوه ی تولید شده است. اما فوکو می خواهد خلاف این یعنی یک نقطه نگاه نیچه ای را نشان دهد : اینکه " فن آوری های قدرت" متکثر اند و قابل تقلیل به یکدیگر نیستند ، اینکه نظریه انتقادی بر تحلیلی کلیت زدا مبتنی می گردد که خود را به جوانب خاصی از اعمال سلطه محدود می کند ؛ اینکه به طور معرفت شناختی هیچ پایه ی خاصی وجود ندارد که نظریه پرداز مدعی دیدگاهی کلیت ساز شود ، چرا که هرکدام از ما

محدود به چشم اندازه‌های خاص خود هستیم . مهمتر از همه اینکه فوکو با دیدگاه نیچه ای نشان می دهد که قدرت مولد است و نه سرکوبگر . " فن آوری های قدرت " در جایگاه های متکثر فضای اجتماعی ظاهر می شوند و آنطور که لیبرال ها یا مارکسیست ها فکر می کنند در دولت قرار ندارد. آسیب به نظریه انتقادی وقتی وارد می شود که فن آوری های مجزای قدرت (اما وابسته به هم) که بر زنان ، اقلیت های نژادی ، همجنسگرایان ، زندانیان ، پناهندگان و کارگران ، حتی با پیش بینی میانجی ها ، به یک شیوه تولید یکپارچه فروکاسته شود.

مارکسیست هایی که درباره تاریخ زندانها نوشته اند درست به همین دلایل اشکال یکسان پان اپتیک را از دست داده اند. آنها با کاهش نظام های مجازات به ساختار طبقاتی قادر به تشخیص فن آوری های قدرت موجود در نظام زندان نبوده اند. اثر کلاسیک Otto و Georg Rusche (از شرکای مکتب فرانکفورت) به نام " مجازات و ساختار اجتماعی " محدودیت های نظریه مارکسیستی را آشکار می سازد. آنها تحلیل خود را به سیاق معمول مارکسیستی با حذف آرایش های کاذب ایدئولوژیکی و توجه به آنچه روابط واقعی اجتماعی تصور می کنند، آغاز می نمایند. هدف آنها عریان ساختن نهاد اجتماعی مجازات از پرده های ایدئولوژیک و ظواهر قضایی و توصیف آن با روابط واقعی است. ⁹ نتیجه ی آنها یک اظهار عقیده مارکسیستی و اجتناب ناپذیر است:

ص 105

" اشکال خاص مجازات با مرحله ی مشخصی از توسعه اقتصادی متناظر اند. " ¹⁰ تاریخ زندانها چیزی بیش از علائم فرعی تاریخ شیوه ی تولید نیست.

Rusche و Kirchheimer نظام های پیشا مدرن کیفری را با تقلیل گرایی بسیار شرح می دهند. برای مثال در اواخر قرون وسطی " مردم فقیر متحمل مجازات های خشن تر می شدند تا آنها را از ارتکاب به جرم بازدارند " ¹¹ همین عوامل اقتصادی هم برای کیفر مرگ و نقص عضو تحلیل می شوند. ¹² در مورد کشتی های پارویی قرون وسطی به عنوان شکلی از مجازات ، استدلال آنها صحیح است : " آنچه در استفاده از کشتی های پارویی به عنوان روشی برای مجازات مهم است این واقعیت است که ملاحظات اقتصادی و نه کیفری مد نظر بود " ¹³ آنها نتیجه می گیرند که جایگزین کشتی پارویی به مجازات مرگ نه به خاطر بشر دوستی که به خاطر مسائل اقتصادی بود. ¹⁴ واضح است که رویکرد مارکسیستی که Rusche و Kirchheimer به کار می برند سعی ندارد نظام مجازات پیشا مدرن را به عنوان فن آوری مجزای قدرت مشخص سازد.

وقتی به نظام زندان می پردازند استراتژی آنها باز هم تغییر نمی کند : " از میان تمامی عواملی که موجب شد حبس به عنوان مجازات انتخاب شود ، مهمترین عامل انگیزه ی سود بود. به معنای دقیق تر ساخت نهادی که پول پرداخت کند و به معنای وسیعتر ایجاد نظام کل کیفری که بخشی از برنامه مرکانتیلیستی دولت بود " ¹⁵ ابژه ی شناخت مورد تشخیص دیدگاه مارکسیستی تمامی اشکال سلطه ای که به شیوه ی تولید قابل تقلیل نباشند را نادیده می گیرد. به پان اپتیک بننام و زندانهای که در طول قرن نوزدهم در معماری آنها این اصول به کار می رود هیچ اشاره ای نمی شود. نهایتا و شاید مهمتر از همه ، Rusche و Kirchheimer ارتباط نزدیکی بین ماتریالیسم و لیبرالیسم برقرار می کنند. آنها همانطور که هر لیبرال خوبی میل دارد به طرفداری از علوم انسانی بر می خیزند اما تنها شکست جرم شناسی در پیدا کردن راه حل مساله جنایت را توجیه می کنند.

ص 100

در واقع میان پیشرفت علوم انسانی ، که مساله رفتار کیفری را قابل فهم تر و قابل حل تر از قبل کرده و مسئله ی تجدید نظر بنیادین در سیاست مجازات ، به سبب وابستگی بنیادین به نظم اجتماعی موجود (سرمایه داری) که مهمتر از همیشه است ، تناقضی وجود دارد. 16

Rusche و Kirchheimer در این نقل قول ، تاکتیک مارکسیستی _ "افشای ایدئولوژی لیبرال" را اجرا می کنند. آگاهی کاذب به خاطر دخالت شیوه ی تولید سرمایه به پیشرفت اجتماعی منجر نمی شود. معلوم می شود که آنها هدف نظام زندان را حل کردن مسئله ی جنایت تصور می کنند. همانطور که شاهد بودیم ، فوکو رویکردی متفاوت دارد و اجازه می دهد تا نوع متفاوتی از مانور اجتماعی آشکار شود. او نظام زندان را برای حل مساله جنایت نمی بیند بلکه نهادی از یک نظام قدرت می داند که به دیگر نهادهای اجتماعی قابل انتقال است و به منزله ی ساختار جدید سلطه ، نتایج خود را در پی دارد.

نکته این بحث حذف موضع مارکسیستی نیست بلکه مراد اشاره به محدودیت های آن است. در واقع فوکو در تجلیل Rusche و Kirchheimer احتیاط به خرج میدهد. او همچنین هر جا ارتباطی میان تاریخ زندان و شیوه ی تولید بیابد آنرا ذکر می کند. او "آرایش جامعه انضباطی" را با ذکر شماری از فرآیندهای تاریخی گسترده از جمله توسعه سرمایه داری ، بازگو می کند. 17 او توضیح می دهد که یک عنصر مهم در لحظه ی تاریخی _ زایش زندانها ، رشد ابزار آلات تولید بود که هرچه بیشتر پیچیده و منبسط می شد ، همچنین هرچه گران تر می شد سودمندی آن هم افزایش می یافت. توسعه ی روش های انضباطی با این دو فرآیند متناظر است یا حتی بی شک به همبسته کردن آنها با هم نیاز دارد. 18 حتی فوکو افزایش اشکال جدید جرم (که او آنها را قانون شکنی می خواند) را با ظهور اقتصاد سرمایه داری بازگو می کند.

ص 107

یکی از انگیزه های تلاش اصلاح طلبان برای منظم تر ساختن مجازات های نظام شکنجه ی رژیم های قدیمی افزایش سریع دزدی و جرایم بر علیه مالکیت بود. فوکو در مورد "قوانین سرقت چوب" استدلال مارکس را تکرار می کند : سرمایه داری حقوق سنتی فقیر را به جرایم بر علیه مالکیت تغییر داد. برای مثال دزدی سنتی با اینکه موجب رنجش بورژوازی بود (چون به مالکیت زمین اهمیت می داد) اما برای مالکیت صنعتی و تجاری غیرقابل تحمل بود. توسعه ی بندرگاه ها ، ظهور انبارهای بزرگ برای ذخیره مال التجاره ، سازماندهی کارگاه های عظیم نیازمند سرکوب شدید قانون شکنی بود. 19 فوکو با استراتژی های تفسیری مارکسیستی دشمن نیست . در واقع او می پذیرد که در زمان حاضر غیرممکن است که تاریخ را بدون استفاده از دامنه ی مفاهیمی که مستقیم یا غیرمستقیم به اندیشه مارکیستی مربوط می شوند، نوشت و خود را در افق اندیشه ی مورد تعریف و تصور مارکس قرار ندهیم. حتی باید از تفاوتی که میان یک مورخ و مارکسیست می تواند باشد تعجب کرد. 20

با این وجود فوکو مارکسیسم را نابسند می یابد. زرادخانه ی مفاهیم مارکسیسم اجازه نمی دهند که از شیوه ی تولید فراتر برویم و اشکال سلطه را در دیگر نقاط فضای اجتماعی مشخص سازیم و علاوه براین اجازه نمی دهد که این اشکال سلطه را از روابط تولید به طور مفهومی مجزا

بدانیم. نزد مارکسیستها ، زندانیان و مجرمین یک گروه حاشیه ای هستند. تحلیل تجربه ی این گروه های حاشیه ای نمی تواند ادوات سرکوبگر مهم را آشکار سازد و منابع ص 108

رادیکالپته را مشخص نمی سازد تا به براندازی نظم اجتماعی کمکی کند. اما برعکس ، از نظر فوکو و فرضیات کلیت زدایش ، نظام های قدرت و سلطه در جایگاه های متکثری وجود دارند که هر یک مجزا هستند و در مورد پان اپتیک ، به منزله ی تحلیل سلطه سرمایه داری ، حداقل تا حد یادی طبیعت سرکوبگر جامعه مدرن را آشکار می سازد.

از زمان انتشار " انضباط و مجازات " مورخین مارکسیست درباره زندان با چالشی که کتاب فوکو با پیشفرضیات نظری آنها داشته است گلاویز شده اند. دو نمونه از مهمترین آنها ، "میزان دقیق درد" (1978) _ Michael Ignatieff و "وعده ی مجازات" (1982) پاتریشیا اوپریان Patricia O'Brien این چالش را به طور رضایتبخشی محک زده اند. پاتریشیا اوپریان و ایگناتیف هر دو ارزش کتاب "انضباط و مجازات" را تصدیق کرده و پیشرفت های این کتاب را با رویکردهای سنتی تر مارکسیستی در هم می آمیزند. بنابراین تاریخ نگاری کلیت زدایی شده مارکسیستی می تواند با استراتژی تفسیری فوکو سازگار باشد.

ایگناتیف "انضباط و مجازات" فوکو را به صراحت نقطه عزیمت خود قرار می دهد. او با قبول الگوی ندامتگاه های پان اپتیکی ، همانطور که فوکو آنها را تحلیل می کند ، سعی می کند تا توضیح دهد که چگونه در سطح ایدئولوژیکی این نظام جدید مجازات می تواند گامی مترقی باشد. او پیشنهاد می کند که " یک میزان دقیق درد" کتابی است

"... که تلاش می ورزد تا نشان دهد که چرا معقول و انسانی تصور می شد که زندانیان در سلول های منفرد محصور شوند ، لباس متحدالشکل بپوشند ، روز خود را با ساعت هماهنگ کنند ، و افکار خود را با مقداری خواندن انجیل و کارسخت بهبود بخشند. بین 1770 و 1840 این شکل از انضباط که مسقتیما وارد ذهن می شود جایگزین مجموعه مجازات هایی می شود که مستقیماً بر بدن به کار می رفت. مانند شلاق زنی ، داغ کردن و به دار آویختن مجرم در ملاء عام. 21"

ایگناتیف نقد فوکو را از دیدگاه لیبرالی درباره حبس کردن می پذیرد و به دنبال آن است تا این ایدئولوژی لیبرالی را به جایی بکشاند که بتواند جایی برای نقد مارکسیستی بر آن بگشاید. ص 109

در نتیجه مورخ مارکسیستی با مطالعه فوکو درباره زندانها دیگر نمی تواند از تفسیر مستقیم ظهور ندامتگاه با نیازهای شیوه یا تولید سرمایه داری اظهار رضایت داشته باشد. اکنون حداقل باید یک گام به جلو برداشت. منطق سلطه در زندان باید مورد تحلیل قرار بگیرد. این موضع لیبرالی که زندانها پیشرفت انسانی نسبت به شکنجه اند مانند نظر Rusche و Kirchheimer ، یک خدعه سرمایه است که منافعش دلیل وجودی این شیوه ی جدید مجازات است. در واقع مورخ مارکسیستی می تواند بر اساس بنیانهای خود با موضع لیبرالی مواجه شده و صریحاً پیشرفت اخلاقی نظام بورژوازی درباره رفتار با مجرمین را به چالش بکشاند.

ایگناتیف کار خود را با استراتژی مارکسیستی زیرکانه تری تنظیم می کند. عنوان فرعی کتاب او " ندامتگاه در انقلاب صنعتی" است ، عبارتی که موید برتری مارکسیستی شیوه ی تولید است.

اما موضوع خاصی که او مد نظر دارد بعد سیاسی و ایدئولوژیکی مجازات است. او می گوید که "مطالعه ی انضباط زندان به ضرورت مطالعه ی مرزهای اخلاقی_ قدرت اجتماعی در جامعه ای است که دستخوش دگرگونی سرمایه داری است" **22** ایگناتیف به جای اینکه به سادگی به دسیسه های طبقه سرمایه داری نگاه کند مطالعه ی خود را وقف توجیحات روشنفکری نظام زندان می کند، خصوصا نخبان فرهنگی و سیاسی که به تدریج از محدودیتهای خود آگاه می گردند. همانطور که در انگلستان قرن نوزدهم جزئیات آشفته ی زندگی در زندان به آگاهی عمومی نفوذ می کند (انگلستان مکان پژوهش ایگناتیف است) استحکامات نظم موجود نیز با ارائه ی تصویری ملایم و انسان دوستانه از حبس ، خود را تقویت می کنند. و با این حال فقط همین کار را کردند.

بنابراین ایگناتیف نتیجه می گیرد که مشروعیت همیشگی نظام زندان نه از کیفیات ذاتا انساندوستانه ی آن بلکه از الزامات سلطه در جامعه بورژوازی حاصل می شود. او مانند فوکو به این نتیجه می رسد که پان اپتیک شکلی از فن اوری قدرت را ایجاد نمود و توجیحات سیاسی خودش را داراست و تظاهر به دعویات بشر دوستانه می کند :

" حمایت همیشگی از ندامتگاه غیر قابل توضیح خواهد بود اگر که تصور کنیم این حمایت به سبب توانایی کارکردی آن برای کنترل جرایم بود. بلکه این حمایت به سبب نیاز اجتماعی وسیعتری است. درخواست ندامتگاه به این سبب بود که اصلاح طلبان موفق شدند آنرا به منزله ی واکنشی به بحران اجتماعی یک دوره و نه واکنشی به جرایم معرفی نمایند. یعنی به عنوان بخشی از یک استراتژی کلی اصلاح سیاسی ، اجتماعی و حقوقی که برای ایجاد دوباره نظم بر پایه ی بنیانی جدید مطرح گشت ندامتگاه عنصری از تصور بزرگتر نظم دیده می شد که با رضایت ملاکین و صاحب منصبان قدرت در دهه 1840 فرمان آن صادر گشت." **23**

بنابراین نظریه مارکسیستی درباره زندانها با مسئله سیاسی یک ساختار سلطه روبرو می شود که قابل تقلیل به شیوه ی تولید نیست.

تاریخ زندانهای اوبرین که در این مورد به زندانهای فرانسه ی قرن نوزدهم می پردازد ، واکنشی است به " انضباط و مجازات " به روشی متفاوت از ایگناتیف. " وعده ی مجازات " در چارچوب یک تاریخ اجتماعی قرار می گیرد ، تاریخی از پایین به بالا مانند متن کلاسیک ای . پی تامپسون با نام "ایجاد طبقه کارگر انگلیس" (1963) تامپسون در این کتاب بر استراتژی تاریخی معمول مارکسیستی تجدید نظر می کند و بر واکنش خلاق ستمدیده به شرایط زندگی اش تاکید می کند. جنبه ی سوژکتیو دیالکتیک از نو تقویت می گردد و مسئله برای تامپسون این نیست که بار ساختار سرمایه داری بر دوش پرولتاریا است بلکه مسئله مقاومت آنها مطرح است. این مدل تامپسون برای نسل جدید مورخین اجتماعی مارکسیست که از در نظر گرفتن صرف رنج های طبقه کارگر ناخشنودند مناسب است. **24**

کتاب اوبرین برای سنتی که تامپسون ایجاد کرد یک اعتبار است. او با انسان گرایی ، که از احساسات گرایی اجتناب می ورزد ، ژرفای انسانهایی که در ندامتگاه های فرانسه به سر می برند را تحلیل می کند. او چهره ه هایی مخلوط از زن ، مرد و کودک ارائه می دهد و نشان می دهد که چطور ترکیب های آنها در طول قرن نوزدهم تغییر می کند. برخلاف تحلیل فوکو درباره ی پان اپتیک که مشخصا در آن با همه زندانیان به صورت یکسانی رفتار می شد ، اوبرین نشان می

دهد که هر دسته از زندانیان مشکلات منحصر به فردی برای نظام زندان به بار می آورند و با هرکدام به روش های کاملاً متفاوت رفتار می شد. نظام سلول های مجزای استاندارد زندانیان مرد بود اما برای زنان نامناسب بود چون تصور می کردند که زنان مزاج ضعیفتری دارند و شخصیت اخلاقی آنها را ملایم تر می دانستند. زندانیان کودک اصلاً در معرض پان اپتیک نبودند بلکه در مزارع کار روستایی در انزوا نگاه داشته می شدند. کودکان به صورت مجزا نگاه داشته نمی شدند بلکه در گروه هایی که خانواده نامیده می شدند دسته بندی می گشتند. برای متخلفین شرور نیز این نظام نامناسب بود و آنها به بندهای کیفری بدنام فرستاده می شدند. بنابراین ندامتگاه اصلاً نظام یکسانی برای همه مجرمین نبود. بیشتر طبیعت گروه مجرمین مستلزم دگرگونی در نظام مجازات بود. به بیان دیگر خصوصیات سوژه به تغییرات در "فن آوری قدرت" منتهی می شد. فوکو همانطور که یادآوری خواهد شد از رجوع به سوژه ها در تحلیل خود اجتناب می ورزد. تحلیل او برین درباره تنوع رفتاری زندانیان به این اشاره دارد که سوژه ها را هم باید وارد درام تاریخی کرد. اگر این کار انجام نگردد مورخ نمی تواند محدودیت های انتشار نظام انضباطی مجازات را توصیف و تبیین کند.

نه تنها رفتار ابژکتیو زندانیان طبیعت و تا حدی مدل پان اپتیک را تغییر داد بلکه همچنین واکنش زندانیان به مجازات هایشان نیز این مدل را دستخوش تغییر کرد. زندانیان در تحلیل او برین توده های راکد و منفعلی نیستند که اوامر شیوه ی جدید سلطه را بپذیرند. بلکه آنها به مدیریت زندگی شان واکنش نشان می دهند و به روش های مختلف در مقابل آنچه بر آنها تحمیل می شود مقاومت می کنند. آنها شورش می کنند، از مشارکت در کارهای عادی که برای آنها تعیین می شود سرباز می زنند، زبان خودشان را به کار می برند، بدن هایشان را خالکوبی می کنند، به تمایلات جنسی ممنوع روی می آورند. خلاصه آنها یک فرهنگ حاشیه ای زندان ایجاد می کنند. این فرهنگ حاشیه ای وضعیت، سلسله مراتب و هنجارها با تکرار جرم از زندانی به زندان دیگر گسترده می شود.

ص 112

نگاهبان و مسئولین زندان در از بین بردن این فرهنگ ناتوان اند حتی در مورد اعمال همجنسگرایانه با وجود اینکه این رفتار را مضر می دانند. او بریان مطلبی را در مورد زندانیان فرانسوی ثابت می کند که ما از مطالعه ی اردوگاه های مرگ نازی می دانیم. انسانها حتی تحت فشار بیشترین قدرت هم توان مقاومت دارند و این قدرت ها به ناگزیر اغلب جنبه های فرهنگ این گروه تحت انقیاد را می پذیرند چرا که مدیریت نهاد بدون این پذیرش از هم می پاشد. عقیده ای که "انضباط و مجازات" درباره زندانیان منفعل مواجه با پان اپتیک به جای گذاشت می بایست تصحیح شود. البته فوکو بحث نمی کند که این زندانیان مطیع نگاهبانان هستند. او درباره واکنش زندانیان به این نظام جدید قدرت به ندرت سخنی می گوید چرا که تنها به خصوصیات فن آوری جدید قدرت اهمیت می دهد. با این وجود ساختار او برین درباره فرهنگ زندانیان به مثابه آفرینش فعال مقاومت اصلاحیه ای با ارزش برای اثر فوکو محسوب می شود.

هنوز جنبه های دیگری از "انضباط و مجازات" فوکو وجود دارد که تاریخ زندان ها را مشخص می کند. زندانهای فرانسوی در طول قرن نوزدهم به کارخانه تبدیل شدند. آنها کالاها را برای بازار تولید می کردند. کار زندانیان اغلب تحت نظارت و سازماندهی تجار بود که با مراقبین و ناظمین زندانیان جایگزین شد. مدیریت پان اپتیک صرفاً کار نگاهبانان نبود بلکه سرمایه داران نیز در آن مشارکت

داشتند. اگر فن آوری های جدید قدرت با شیوه ی تولید سرمایه داری گسترش یافت یا در واقع آنرا تحت تاثیر قرار داد بیشتر از این نیازی نیست تا به این گروه سرمایه گذاران برای ارتباط کارخانه و زندان نگاه کنیم. به علاوه کار زندانیان آنها را در تقابل با طبقه کارگر قرار می داد. در برخی از موارد محصولات تولید شده در زندان رقابتی با پرولتاریا بود. زندانیان در مقایسه با بازار آزاد کار ، منبع ارزان کار محسوب می شدند. در تمامی این موارد اوبرین به درک رابطه ی ما بین سرمایه داری و ندامتگاه بعد جدیدی می افزاید.

ص 113

در مقایسه با Rusche و Kirchheimer فوکو در ادعای خود مبنی بر اینکه شیوه ی تولید سرمایه داری خاستگاه و طبیعت نظام زندان را تعیین نمی کند برحق است . اما روابط واقعی بین این دو نهاد پیچیده تر از این هستند. زندان بنیان آموزشی برای سرمایه داران در فن آوری های جدید قدرت محسوب می شود و بذر تضاد طبقاتی را بر علیه پرولتاریا بر ساکنین زندان می پاشد. توسعه هایی که نه دقیقا با مارکسیسم سنتی مطابقت دارد و نه با مدل فوکو.

اوبرین تاریخ اجتماعی زندان خود را از پایین به بالا با تصویری اصلاح شده از طبقه زندانی نتیجه می گیرد. زندانیان اوایل قرن نوزدهم توسط نخبگان بخشی از طبقه کارگر ملاحظه می شدند. آنها گروهی بودند که تحت این شرایط به دنیا آمده و رشد می کردند. طبقات رنجبر و طبقات خطرناک گرایشی شایع به بزهکاری داشتند. با پایان قرن عنصر جنایی دیگر به پرولتاریا مرتبط نمی شد. پان اپتیک بزهکاری منسجم بوجود آورده بود ، نوع اجتماعی جدیدی از بزهکاری که تکرار جرایم را نه به عنوان نتیجه ی فقر بلکه نتیجه ی زندگی در خود ندامتگاه توضیح می داد. ظهور علوم انسانی مانند جرم شناسی و انضباط های مرتبط با شناخت نسبت به طبقه بزهکار ، هرگونه تلاش برای تعیین هویت این مجرمین با پرولتاریا را باطل نمود. ویژگی های خاص توارث و شخصیت عوامل تعیین کننده ی بی نظمی اجتماعی قلمداد می شدند. این داستانی جذاب است : فن آوری های جدید قدرت بر پا شدند ، سوژه های آن مقاومت کردند ، تکرار جنایت به عنوان شاخصی از شکست لیبرالیسم پدیدار شد ؛ علوم انسانی به وجود آمدند تا این شکست را توضیح بدهند به طوریکه سرزنش ها را از بورژوازی منحرف نموده و دلیل را به قلمروهای دوردست ژنتیک و روان شناسی ببرد و به این ترتیب به طور غیر مستقیم پان اپتیک را مشروعیت بخشد.

"وعده ی تنبیه " مکمل فوق العاده ای است برای "انضباط و مجازات" . این روش تنها استدلالات موجود علیه نظریه تاریخی کلیت ساز را تقویت می کند و در عین حال با بیانی شیوا از تلفیق دیدگاه های فوکویی و مارکسیستی سخن می گوید.

ص 114

با این حال مسئله وضعیت سوژه در گفتمان فوکو و به طور کلی تر نظریه مقاومت گشوده باقی می ماند. استدلال اصلی فوکو دست نخورده باقی می ماند : فن آوری های انضباطی قدرت تنها وقتی فهمیده می شوند که زمینه تاریخی را بیرون از دیدگاه های سوژه شکل بدهیم. با این وصف ایجاد این ایزه ی تاریخ (گفتمان / کنش) در تحلیل مقاومت نابسند است.

موفقیت " انضباط و مجازات " از ارزش آن برای تاریخ زندان ها در قرن نوزدهم فراتر می رود. این کتاب علاوه بر این مسائلی را درباره شکل سلطه در قرن بیستم پیش می کشد و این کار را به دو روش مجزا انجام می دهد. اول متن فوکو فن آوری انضباطی قدرت را در رابطه با نظارت تحلیل می

کند. همانطور که در بالا اشاره کردم ، فن آوری های جدید مرتبط با اطلاعات الکترونیکی توانایی نظارت را از محدوده های قرن نوزدهم فراتر می برند. توانایی وسیع قدرت ها در جمع آوری اطلاعات درباره افراد یا گروه ها ، تمایز حوزه خصوصی و عمومی را از کمرنگ کرده یا حتی حذف می کنند. این بار حتی تخمین تاثیر این توانایی نظارتی بر مردم ممکن هم نیست. سوبه ی دیگر مسئله نظارت ، غیر مستقیم تر از دیده بانی افراد است. " انضباط و مجازات " زیرکانه بین نظارت و هنجارسازی ارتباط برقرار می کند. زندان برای توانبخشی دوباره مجرمین منظور شد برای هدایت دوباره افکار و رفتار به صورتی که به رفتار مردم عادی که خلافی مرتکب نشده اند، نزدیک تر شود. تخلف غیر عادی و نابهنجار است. مراقبین آموزش می بینند تا انحراف زندانیان از هنجارهای ندامتگاه را هشدار بدهند . التزام به نظام نظارتی ، معیاری است برای هنجار. نظارت به دنبال بررسی مواردی است که خارج از هنجار باشند. سیاهپوستی که در حومه سفیدپوست نشین در شب پیاده راه برود مظنون است. خنده بلند یا حرکات موزون در یک اداره نشانه هایی برای هوشیاری سیستم امنیتی است . هنجارسازی در تمامی زندگی روزمره گسترده می شود و از طریق نظارت تامین می گردد.

ص 115

سطح دیگری که از نظارت زندانیان برداشت می شود به نظارت از طریق رسانه ی ارتباطات الکترونیکی متعلق است. این نظام های اطلاعاتی به معیار هنجارسازی در مخاطبین خود متکی اند. رسانه های ارتباطی با مردم سخن می گویند اما این کار بدون بازخورد اطلاعات در مکالمات دو نفره انجام می شود. آنها مجبور اند مطالب خود را طوری سازماندهی کنند که گیرنده آنها را قبول نماید. گیرنده باید یک گیرنده عمومی و بدون رفتارهای خاص و منحصر به فرد باشد ، نه یک فرد واقعی بلکه هنجارهای کلیشه ای یک فرد. با همین نحو، گیرنده ی پیام باید خود را با این هنجار تطبیق دهد تا بتواند این پیام را درک کند. گیرنده باید بهنجار گردد. حداقل برای یک مدتی می توان مقاومت کرد. یک منتقد ادبی هنگام تماشای یک نمایش تلویزیونی می تواند فاصله ی خود را حفظ کند و اشتباهات نحوی ، توصیفات عوامانه و مانند آنرا بیرون بکشد. یک سیاه پوست می تواند متوجه شود که ارزش های تلویحی در این برنامه تلویزیونی نژاد پرستانه اند. یک مهاجر تازه وارد می تواند در این نمایش ها بیگانگی نسبت به فرهنگ دیگر را تشخیص دهد. با این حال به طور چاره ناپذیر هر کسی به تدریج هنجارهایی که بر روی صفحه تلویزیون نمایش داده می شود را می پذیرد و آنها را هنجارهای واقعی در نظر خواهد گرفت. براحتی می توان گفت که نتیجه ی این تغییرات در گیرنده ، نوعی از نظارت پیوسته در جوامع صنعتی پیشرفته است. شیوه ی اطلاعات ، دامنه و توانایی نظارت هنجارساز را به غایت بسط می دهد و شیوه های جدیدی از سلطه ایجاد می کند که باید مورد مطالعه قرار گیرد.

دومین روشی که نوشته های فوکو مسائل را در مورد شیوه ی سلطه در قرن بیستم مطرح می کند با مفهوم گفتمان و کلا و طرز عمل زبان مربوط می شود. برخلاف این ادعا که " انضباط و مجازات " فوکو را باید به عنوان تاریخ زندانها تفسیر نمود فوکو در مقابل مدعی است که باید این اثر را در رابطه با تاریخ خرد ارزیابی نمود:

"مسئله مورد نظر "تولد زندان" چیست ؟ جامعه فرانسوی در دوره ای مشخص ؟ نه. قصور در قرون هجدهم و نوزدهم؟ نه. زندانها در فرانسه ی بین سالهای 1760 تا 1840 ؟ نه. نه حتی.... خلاصه مسئله گشودن فصلی در تاریخ خرد کیفری است." 25

بنابراین موضوع فوکو گفتمان است . گفتمان از نوعی خاص. همانطور که مشاهده کردیم فوکو در مورد زندانها گفتمان برخی از علوم انسانی بر اعمال نهادینه شده در ندامتگاه را بازگو می کند. دوتایی گفتمان/ کنش برای گذشتن از جدایی سنتی میان گرایش و رفتار ، زبان و کنش در زمینه ی تاریخی به کار گرفته می شود. نظریه اجتماعی انتقادی موضعی که ریشه در نظریات زبان دارند ، مانند مفهوم فوکو از گفتمان ، را به خوبی مورد ملاحظه قرار نداده است. مارکس در ایدئولوژی آلمانی برای زبان جایگاه کمی در نظریه اجتماعی قائل می شود:

"از آغاز روح دربردارنده بلایی بود که بر سر ماده می آورد که ظاهر آنرا به شکل لایه های آشفته هوا ، صداها خلاصه به شکل زبان در می آورد. زبان به همان قدمت آگاهی است. آگاهی عملی است که همانطور که برای شخص من وجود دارد برای دیگر انسانها نیز وجود دارد. زبان مانند آگاهی تنها از نیاز و ضرورت برقراری رابطه با دیگران برمی خیزد." 26

نیاز و ضرورت رابطه با دیگران مفهوم مرکزی ماتریالیسم تاریخی می گردد . زبان به صورت ایدئولوژی تحلیل می شود یعنی روابط انسانی را پوشانده و رمزگذاری می کند. کارگران کار می کنند ؛ بورژوازی این ساختار کار را از طریق زبان توجیه می کند.

مفهوم گفتمان فوکو را باید با توجه به مزایایی که دارد ملاحظه نمود. اول اینکه فوکو تمایز بین شناخت و قدرت و همینطور گفتمان و کنش را نمی پذیرد. همانطور که نیچه نشان داده بود ، چون شناخت شکلی از قدرت است کنش را برای محدود ساختنش ایجاد و شکل می دهد ، گفتمان نیز عمیقا در نقد سلطه تنیده

ص 117

شده است. لازمه این استراتژی ، تحلیل گفتمان نه به عنوان شکلی از آگاهی ، نه به عنوان بیان سوژه بلکه به عنوان شکلی مولد است. فوکو با رد سوپژکتیویته ی گفتمان در " باستان شناسی دانش " مجموعه ی جدیدی از مقولات را تشریح میکند که گفتمان را به صورت شکلی از قدرت نشان می دهد.

"من هرگونه تلاش برای در نظر گرفتن گفتمان به منزله ی یک پدیده بیانگر یا به مثابه ترجمان لفظی سنتزهای از پیش ایجاد شده را رها خواهم کرد ؛ در عوض به دنبال زمینه نظم دهنده ی موقعیت های متعدد سوپژکتیویته خواهم گشت. بنابراین گفتمان را نباید باز نمود آشکار و معجزه وار یک تفکر یا شناخت یا سوژه سخنگو دانست بلکه برعکس کلیتی است که انتشار سوژه ، و ناپیوستگی با خودش در گفتمان تعیین می شود." 27

این مفهوم گفتمان (زبان) برای نظریه انتقادی از شیوه اطلاع رسانی مناسب است. یعنی اینکه به طور صحیح ماتریالیستی باقی می ماند چون به تحلیل شیوه های سلطه در فضای اجتماعی معاصر اشاره می کند.

ماتریالیسم تاریخی مبتنی بر این تصور است که ابژه ی شناخت تاریخی نمی تواند ایده ها باشد. چرا که ایده هایی که مردم درباره موجودیت اجتماعی شان می پذیرند موجودیت آنها را تعیین نمی کند. مارکس این اصل سودمند را در زمانی فرمول بندی نمود تفکر تاریخی خصوصا در

آلمان ، برابستی ایده آلیستی بود. با این وجود در آن زمان در اواسط قرن نوزدهم تحولات سیاسی عظیمی در سازماندهی امور سیاسی و اقتصاد در حال رخ دادن بود. یک نظریه مبتنی بر ایده آلیسم برای آشکار نمودن ساختارهای این تحولات سیاسی و اقتصادی نامناسب بود. اما ماتریالیسم تاریخی در زمانی که ساختارهای تجربه زبانی دستخوش تغییرات شدید می شوند باید به چه تبدیل شود؟ یعنی زمانی که بوروکراسی پرورده های عظیمی را برای مردم انباشته می سازد ، زمانی که پدیده های الکترونیکی بصری و شنوایی (تلویزیون ، تلفن ، رادیو ، فیلم) سهم عمده ای در ارتباطات زندگی روزمره دارند.

ص 118

زمانه ای که کالاها بواسطه ی کامپیوتر تولید شده و بواسطه ی معانی تولیدی تیم های تبلیغاتی فروخته می شوند. زمانه ای که فرآیندهای سیاسی با ابزارهای ارتباطات توده ای شکل می گیرند. زمانی که منطق دیجیتالی کامپیوتر به هر گوشه ای از جهان اجتماعی بسط می یابد. زمانی که علوم طبیعی و اجتماعی در نظام کنترل و بازتولید اجتماعی تلفیق می شوند؟ در این زمینه ، ماتریالیسم تاریخی باید کاری بیش از محاسبه میزان استثمار و کاهش نرخ سود انجام دهد. باید کاری بیش از اثبات شرایط بیگانگی کار انجام دهد. در واقع باید این اشکال جدید زبان را تحلیل کند ؛ باید مقولاتی را برای تحلیل الگوهای سلطه و تغییر شکل کاربرد کنونی و مراحل تاریخی توسعه آنها را بررسی نماید.

به کارگیری صرف مقولات سنتی مارکسیسم ، شاید با سنت های مارکسیسم غربی سازگار بود . فرد می توانست دریابد که چگونه نظام های جدید زبان در خدمت طبقه ی حاکم است و تا حدی بوسیله ی آنها کنترل می شود. 28 با اینکه این یک اقدام درست است اما به خودی خود برای تحلیل شیوه اطلاع رسانی کافی نیست. اثر اخیر فوکو دقیقا برای همین تحلیل مناسب است. "انضباط و مجازات" فوکو از تمرکز نظریه انتقادی بر مفهوم کلیت ساز کار اجتناب می ورزد. این اثر ساختارهای سلطه را هرکدام با خصوصیات خاص شان به چنگ می آورد و در حالیکه الگوهای مختلف سلطه را بوسیله ی یکدیگر بازگو می کند از وسوسه ی کاستن هریک به دیگری دوری می ورزد. به علاوه این کتاب مفهومی از گفتمان را به کار می برد که در تاریخ تمایل جنسی بیشتر تشریح می گردد ، مفهومی که مانع بنیانگذاری زبان در سوژکتیو می شود. بنابراین نظریه انتقادی نمونه ای از بررسی ساختار سلطه در زبان را داراست که در فروض ایده آلیستی ریشه ندارد. به این دلایل ، روش شناسی فوکو برای نظریه انتقادی دریاب شیوه اطلاع رسانی ارزشمند است. در فصل 6 خطوط کلی مفهوم شیوه اطلاع رسانی را ترسیم خواهم نمود. اما قبل از آن من باید "تاریخ تمایل جنسی" را بررسی کنم تا توجه خاصی به توسعه ی مفهوم گفتمان نزد فوکو داشته باشیم.

ص 119

NOTES

1. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972- 1977*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon, 1980), p. 53.
2. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan (New York: Pantheon, 1977), p. 3.
3. همان., p. 114.
4. همان., p. 197.
5. همان., p. 201.
6. همان., p. 200.
7. منظور من این نیست که تمایل رایج به گسترده شدن فن اوری کامپیوتر را بپذیریم : یعنی اینکه تمامی مشکلات جامعه را حل کرده و جایگزین دیگر اشکال فن اوری خواهد شد. یک نمونه ی عالی از تحلیل ورود یک از فن اوری های کامپیوتری را در اینجا بیابید

Rob Kling, 'Value Conflicts and Social Choice, in Electronic Funds Transfer System Developments', *Communications of the ACM*, Vol. 21, No. 8 (August, 1978), pp. 642-57.

کلینگ اثبات می کند که چگونه ارزشها و منافع گروه های متعدد اجتماعی از معرفی یک فن اوری کامپیوتری جدید متاثر می شود. تصویر حاصل بسیار متغیر است : برای برخی از مردم سودبخش است و برای برخی دیگر خیر

تنها ایدئولوژی های ساده انگار می توانند از طریق کامپیوترها به یک اتوپیا معتقد باشند

8. *Discipline and Punish*, p. 304.
9. Georg Rusche and Otto Kirchheimer, *Punishment and Social Structure* (New York: Russell and Russell, 1968, original edition 1939), trans. M. Finkelstein, p. 5.
10. همان., p. 6.
11. همان., p. 18.
12. همان., p. 19.
13. همان., p. 55.
14. همان., p. 57.
15. همان., p. 68-9.
16. همان., p. 207.
17. *Discipline and Punish*, p. 218.
18. همان.

19. همان., p. 85.
20. *Power/Knowledge*, p. 53.
21. Michael Ignatieff, *A Just Measure of Pain: The Penitentiary in the Industrial Revolution, 1750-1850* (New York: Columbia University Press, 1978), p. xiii.
22. همان
23. همان., p. 2 10.
24. Patricia A. O'Brien, *The Promise of Punishment: Prisons in Nineteenth Century France* (Princeton: Princeton University Press, 1982).
- : همچنین نگاه کنید به مقاله ی او با عنوان
- 'Crime and Punishment as Historical Problem', *Journal of Social History* (1978), pp. 508-20, where she evaluates *Discipline and Punish*.
25. Michelle Perrot (ed.), *L'Impossible Prison: Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle* (Paris: Editions du Seuil, 1980), p. 33
26. Easton and Guddat, eds., *The Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* (New York: Anchor, 1967), p. 421.
27. *The Archeology of Knowledge*, p. 55.
28. Herbert Schiller, *Who Knows: Information in the Age of the Fortune 500* (New York: Ablex, 1981).

گفتمان های حقیقت درباب تمایل جنسی

اندکی بعد از "انضباط و مجازات" فوکو پروژه ی جدیدی را آغاز نمود یعنی مطالعه بر روی تاریخ "تمایل جنسی". پیشگفتار خلاصه ای از این پروژه در سال 1976 منتشر شد که خطوط کلی روش شناسی و الگوهای کلی این اثر بزرگ را ترسیم می نمود. بنابراین تاریخ تمایل جنسی - جلد 1 هیچ پژوهش یا شناخت کاملی در بر نداشت اگرچه منتقدین را از حمله به این کتاب ، که فرضیات آن اظهار نظرهایی کاملاً قاطع بودند، بازداشت. این کتاب به خاطر توسعه ی مفهوم گفتمان/ کنش و رابطه ی صریحاً ضد و نقیض فوکو با مارکسیست های غربی و در این مورد مارکسیست های فرویدی به مطالعه من در اینجا مرتبط می شود.

ص 122

از زمان جنگ جهانی اول ، تمایل جنسی در نزد نظریه پردازان اجتماعی اهمیت فزاینده ای داشته است. در دهه 1920 در فرهنگ عمومی اروپا و آمریکا اخلاقیات محترمانه ویکتوریایی پیش از جنگ جای خود را به سبک زندگی کمتر بازدارنده ای داد که بر لذت های بدن صحنه می گذاشت . روان کاوان حامیان نظری براندازی ممنوعیت های جنسی تصور شدند. فروید ظهور کرد تا اعتبار اخلاقیات طبقه ی متوسط جدید را اثبات کند : محدودیت بر تمایل جنسی از لحاظ فیزیکی و ذهنی مضر است. نظریه روان کاوی برای کسانی که نمی خواستند ریاضت های بورژوازی و مسیحی را بپذیرند بهانه ای فراهم آورد تا انقلاب بزرگی را در رفتار جنسی جار بزنند. اگرچه شخصیت های منزوی در زمان گذشته مانند چارلز فوریه در قرن نوزدهم ، از آزادی جنسی دفاع کرده بود ، اما این ویلهم ریچ بود که جریان ی در قرن بیستم براه انداخت که تمایل جنسی را به جایگاه اصلی در تفکر اجتماعی ارتقا داد.¹ ریچ شیوه ای از تفکر را شکل داد که از زمان او تاکنون بر اهمیت آن هرچه بیشتر افزوده شده است. او با ترکیب ایده های مارکس و فروید ، نظریه ای درباره انقلاب جنسی فرمول بندی نمود که مهمترین اندیشه درباره این موضوع به حساب می آید. اگر مارکس نقدی رادیکال از سازماندهی کار به عمل آورد ، ریچ نشان داد که فروید هم نقدی رادیکال از سازماندهی عشق به عمل آورده است. او مدعی شد که کار و سکس باید از اسارت پدرشاهی و سرمایه داری آزاد شوند. ترکیب مارکس و فروید از نگاه او ترکیبی میمون بود. هر دو متفکر تماماً دیالکتیکی بودند. به علاوه تاریخ شیوه ی تولید و شیوه تولید مثل (تمایل جنس) همراستا و هماهنگ بودند. آگاهی از یکی آگاهی از دیگری را افزایش می داد. تحول در اقتصاد و تحول در سازماندهی جنسی همزمان و هم جهت رخ داد.

از فرمول بندی ریچ تاریخ جنس ظهور کرد که موفقیت عظیمی در میان نظریه پردازان رادیکال اجتماعی داشته است. داستان با هجوم سرمایه داری آغاز می شود که مشخصه ی آن افزایش سطح سرکوب جنسی است. وقتی بورژوازی کنترل نظام اجتماعی را به دست می گیرد ، رژیم انکار جنسی را بنیان می نهد که تاکنون تجربه نشده بود. پدر بورژوازی صاحب قدرت خود را وقف انباشت سرمایه و ذخیره انرژی هایش برای بازار و کارخانه می کند. تمایل به ذخیره و انباشت از قلمروی کار به قلمروی اتاق خواب بسط یافت. اقتصاد مالی با اقتصاد اسپرماتیک مطابقت داشت. توصیف فروید درباره جامعه سرمایه داری معاصر به عنوان گواهی بر سرکوب جنسی به سادگی توسط ریچ نتیجه مستقیم بورژوازی توضیح داده می شود.

در تاریخ تمایل جنسی از مارکسیسم فرویدی ریچ فرضیه ای بیرون می آید که در نظریه اجتماعی رخنه کرده و هم مارکسیست ها و هم فرویدی ها نقص هایی در آن یافتند. ریچ طبیعت گرایی را به نظریه پردازان معرفی کرده

ص 123

بود. نزد ریچ کار و تمایلات جنسی به نیازهای جسمانی کاهش می یافتند. سوسیالیسم یک رژیم پیشرفته تر محسوب می شد ، و تحلیل روانی ، روش دست یابی به ارگاسم های لذت بخش تر بود. مارکس و فروید نظریه پردازان سلامتی بودند، اولی تغذیه و دومی سکس. و نقد اجتماعی در نیازهای طبیعی بدن ریشه داشت. چون سرمایه داری در فراهم کردن غذای کافی برای طبقه کارگر و پدرشاهی در فراهم کردن سکس خوب برای طبقه کارگر ناتوان بودند پس این آرایش های اجتماعی باید از پایه دگرگون شوند.

مارکسیست های فرویدی اخیر بر کاستی های موضع ریچ غلبه نکرده اند. اما سعی کرده اند تاریخ جنس را با در نظر گرفتن کاهش محدودیت جنسی بعد از جنگ جهانی دوم برورسانی کنند. هربرت مارکوزه ، ریموت ریچ ، مایکل اشنايدر و دیگران توضیحاتی برای فروپاشی ویکتوریا گرایی بورژوازی ارائه داده اند. عوام گرایی شدید سرمایه داری قرن نوزدهم به شهوانیت گرایی آتشی مزاج سرمایه داری پیشرفته تبدیل شده است. در کمتر از یک قرن تمایل جنسی به کلی تغییر کرده است یا اینطور به نظر می رسد. مبادله همسر ، میمپانی ها ، درمان های جنسی ، هرزه نگارهای یا فیلم ها ، کتابها و مجلات شهوانی ، انواع کمک های جنسی ، تکثیر این پدیده ها ملاکی است برای پژوهشی مستمر برای ارضا و خشنودی جنسی.

مارکسیست های فرویدی این تغییر یک شبه در عادات جنسی را به طریق مختلف شرح داده اند. مارکوزه نشان می دهد که این به اصلاح انقلاب جنسی تهدیدی برای نظم موجود نیست بلکه صرفاً روش دیگری است که این نظم برای تحت کنترل در آوردن مردم استفاده می کند. ² اگرچه سرکوب های سنتی از میان برداشته شده اند اما نوع جدیدی از سرکوب تمایلات جنسی یعنی "والایش زدایی" جایگزین سرکوب قدیم گشته است. جامعه سرمایه داری که دیگر قادر به حفظ اصول ریاضت کشی گذشته نیست بنابراین با جریان دادن تمایلات جنسی در مجاری قابل قبول ، با تهدید بالقوه آزادسازی جنسی مبارزه می کند. نیازهای عاطفی از عروج والا به سوی تجارب زیبایی شناختی و آزادی اجتماعی جلوگیری شده و والایش زدایی یا تقلیل می یابند و سپس تحت حمایت واقعی موجود از نو تعریف می گردند. مشارکت ، عشق و دوستی که از وعده های

نظم اجتماعی بالاتر و مغایر با سرمایه داری است ، با محصولات مصرفی تبلیغات آمیخته شده و آنها را خریدنی می کنند. فرد با استفاده از مصرف گرایی می تواند خشنودی و ارضای بلاواسطه را به جای مبارزه برای کسب اشکال والایش یافته ی لذت به دست آورد. مارکوزه با این استدلال از این ادعا حمایت می کند که سرمایه داری حتی در چیرگی انقلاب جنسی از لحاظ جنسی سرکوبگر است .

مارکوزه نشان می دهد که رام ساختن انقلاب جنسی از طریق تغییر عمیق در الگوی روانی خانواده انجام می شود. قدرت سنتی پدر در خانواده با دو فرآیند مرتبط به هم از بین رفته است : (1) گذر به سوی شرکت های بزرگ که کسب و کارهای کوچک را نابود می سازد ، ریشه ی مالکیت مبتنی بر پدرشاهی را می خشکاند. (2) جابجایی کلی تاکید از روی خانواده بر رسانه ی توده ای ، مدارس و دیگر گروه های مهم برای کودکان. نتیجه ی این تحولات بر رشد کودک دراماتیک است: مارکوزه تاسف می خورد که اگو تا حدی عقب می نشیند که دیگر به نظر نمی رسد بتواند خود را از سوپر اگو و نهاد متمایز سازد. **3** به بیان فرویدی، بدون وجود پدر به عنوان مرکز سرکوب - غرایز کودک ، رشد فرد از درام روانی مقاومت در مقابل قدرت و بنابراین رشد فردی تحریف می شود. از نظر مارکوزه ، پدر به عنوان یک عامل شخصی قدرت ، رابطه ای بی همتا با فرزند دارد ، رابطه ای که نمی تواند با رابطه کودک با عوامل دولتی یا گروه های مشابه خانواده جایگزین گردد. رابطه خصوصی و نیرومند پدر و فرزند تنها پایه ی استقلال متعاقب فرزند است یعنی زمانی که سوپر اگو در ساختار شخصیتی متبلور می شود.

" جامعه بدون پدر" که مکتب فرانکفورت تاسف آنرا می خورد شرایط فاشیسم را مهیا می کند. بدون سوپر اگوی قدرتمند ، فرد قادر به

ص 125

مقاومت در مقابل قدرت خارجی نیست. رابطه ای مبهم بین دولت و فرد ایجاد می گردد که فرد هم آرزوی دولت را دارد و هم بر علیه آن می شورد. شخصیتی مانند هیتلر که نشانگر قدرتی نیرومند و طغیانگر بر علیه قدرتهای دیگر است با این نیازهای روانی انسانهایی که در سرمایه داری متاخر اجتماعی می شوند تناسب کامل دارد.

جنبه ی دیگر داستان بیشتر به مسئله ی تمایل جنسی مربوط است . بدون پدرشاهی ، اگو ضعیف باقی مانده و در کنترل انگیزش های لیبیدویی خود ناتوان است از این رو ، انقلاب جنسی و همچنین نقش تبلیغات در مفر امیال به سوی منفعت شرکتها بی فایده خواهد بود. پس تز مارکوزه این است که پتانسیل های آزادی جنسی که در کتاب " اروس و تمدن" پیشنهاد می کند در شرایط جامعه سرمایه داری به وجود نیامده و نمی تواند بوجود آید. مایکل اشنايدر از این موضع مارکسیستی - فرویدی به شیوه ی دیگری حمایت می کند. **4** طبق نظر اشنايدر مقعد و آنال(مقعدی) سنتی و مرتبط با اخلاقیات کار ، هنوز در سرمایه داری پیشرفته وجود دارد. سازماندهی کار نیازمند کار شاق انسانها در مشاغلی بیگانه ساز و استثمارگر است. این انسانها باید لیبیدوی خود را سرکوب کرده ، لذتهای خود را انکار نموده و پول و انرژی ذخیره نمایند. اما با منس خاص سرمایه داری پیشرفته به ساختاری متقابل اما همزمان عاطفی هم نیاز پیدا شد. ظرفیت تولیدی امروزین آنقدر زیاد است که اقتصاد نیازمند مصرف مداوم است تا سرمایه بتواند دوباره در حجمی بیشتر و بیشتر دوباره به چرخه سرمایه گذاری باز گردد. نتیجه ظهور شخصیتی

جدیدی است که وجه مشخصه ی آن انگیزش های اورال (دهانی) است. فرد باید لحظه به لحظه مصرف کند ، باید خرج خود کند ، مدام به خود پاداش بدهد و محصولاتی که او را ارضا خواهند کرد را همین اکنون بخرد. انقلاب جنسی که اشنايدر توضیح می دهد صرفا نمود دیگری از منش انگیزتاری دهانی است. فرهنگ کالایی همه مشارکین جنسی را برابر می کند درست همانطور که تمامی محصولات مصرفی از ارزش های پولی یکسانی برخوردار اند.

ص 126

سکس صرفا کنش انگیزتاری دیگری از مصرف کردن است و سرمایه داری مفاهیم رادیکال آنرا زدوده است. اشنايدر هم مثل مارکوزه از این موضع مارکسیسم فرویدی حمایت می کند که تاریخ تمایل جنسی با مدل سرکوب قابل تبیین است.

این استدلال ها مسائلی را پیش می کشد که باید حتی قبل از پاسخ فوکو به آنها مورد توجه قرار داد. باید خاطر نشان ساخت که مسئله ی مارکسیست های فرویدی یعنی اتکا بر تز سرکوب و تغییرات آن در جهان پسا ویکتوریایی ، از پدرشاهی حمایتی نابجا می کند و دعویات فمینیسم را نادیده می گیرد. پدر قدرتمند و نقش متناقض نمای آن در پرورش استقلال فرد شخصیت اصلی داستان مارکسیست فرویدی از خانواده است. بی شک موقعیت پدر در خانواده ازسوی مارکوزه و اشنايدر تا حدی مورد مصالحه قرار گرفته است. آنها حتی اگر موضع اجتماعی که بر عاملیت طبقه کارگر متکی است را تایید نمایند باز هم این پدر طبقه متوسط است که مورد ارجاع آنهاست. این تحلیل طبقاتی آشفته تنها نقطه آغازی است برای مشکلات مارکسیسم فرویدی.

زیان آورتر از این انکار سوبه ی مترقی تغییرات در موضع پدر است. تضعیف پدرشاهی تنها به برتری گروه های جایگزین و رسانه ها منجر نمی شود ؛ بلکه شرط رهایی زنان از انقیاد نقش مادر و همسر را به دنبال می آورد. فمینیسم دهه هفتاد که از دهه بیست در آغاز این جریان پیشتازانی داشته اند، باید توسط نظریه پردازان انتقادی و مارکسیست های غربی باید یک گام مترقی در تجدید ساختار خانواده و در کل سرمایه داری پیشرفته لحاظ شود. به علاوه مطالبه برای ارضای جنسی و عاطفی کامل که مارکوزه آنرا بی اعتبار می گرداند ، نمودی آزادی بخش دارد. آنچه مارکسیست های فرویدی یک آگوی تضعیف شده یا یک سوپر آگوی از پیش فاشیست می بینند شاید باید آنرا آرایش روانی جدیدی توصیف کرد که سرکوب های سنتی دیگر اعتباری برای آن ندارند. فروپاشی نسبی شخصیت

ص 127

آنال نشانگر ظهور فردیتی است که دیگر از کمبود عاطفی سرمایه داری سنتی یا از ارضای کاذب کالاهای سرمایه داری دولتمند رنج نخواهد برد. نیاز به عشق و مشارکت که قلب رویاهای سوسیالیستی قرن نوزدهم بود در آینده می تواند به مساله ی عمده ای نه صرفا برای اعلانیه پرولتاریا بلکه همینطور برای اعلانیه ی فمینیست ها ، آزادی طلبان همجنسگرایی و دیگر کسانی که تحت سرکوب خانواده هسته ای بوده اند ، تبدیل گردد. می توان نشان داد که داده های ضروری در این مورد هنوز تدوین یا حتی تحقیق نشده است. سرشت دقیق رشد شخصیتی در مراحل اولیه زندگی کودک در خانواده های بدون پدر باید مطالعه گردد. تا زمانی که این کار صورت نپذیرد ، سخن از فروپاشی "فردیت مستقل" یک مرثیه توخالی باقی می ماند.

تا زمان انتشار "تاریخ تمایل جنسی" فوکو ، روش طرح مسئله ی نظریه و تاریخ تمایل جنسی اینگونه بود. 5 فوکو تلاش کرد تا با حذف پارادایم سرکوبی مسئله تاریخی تمایل جنسی را به کلی از نو تعریف نماید. نزد وی در عوض تمایل جنسی را با مفاهیم شناخت و قدرت باید ملاحظه نمود. بدین طریق فوکو سکس را در رابطه با ظهور جامعه ی مدیریتی قرن بیستم قرار می دهد. او با گذر از زمینه های بحث ، هم مارکس و هم فروید را به چالش می کشاند: یعنی مفاهیم کار و سرکوبی دیگر به درد درک انتقادی از تاریخ نمی خورند. جایگاه برتر در نظریه و زندگی اجتماعی دیگر کارخانه و ناخودآگاهی نیست. فوکو اشاره می کند که هیچ چیزی بیش از مفهوم پردازی مجدد و پایه ای منطق تاریخ نمی تواند نظریه انتقادی را احیا نماید. اما باید خاطر نشان نمود که فوکو و مارکوزه در یک نکته بنیادین با هم موافقت دارند: در اینکه انقلاب جنسی دهه شصت یک آزاد سازی جنسی واقعی نبود. در حالیکه مارکوزه انقلاب جنسی را به عنوان والایش زدایی محض و سرکوبگر رد می کند فوکو با آن به عنوان توسعه ی تکثیر گفتمان در باب تمایل جنسی رفتار می کند:

" تاریخ تمایل جنسی " پهنه ای فراهم می آورد که می تواند موید دیدگاه من از کار فوکو باشد.
ص 128

فوکو وعده می دهد که شش جلد کتاب را به این موضوع خواهد پرداخت. در سال 1976 اولین کتاب مقدماتی با عنوان فرعی " اراده به دانستن" منتشر شد که کنایه ای مشخص به اراده به قدرت نیچه داشت و موضوع اصلی بحث فوکو را آشکار می ساخت : رابطه سکس و شناخت از خویشتن در گفتمان های تمایل جنسی.6

" تاریخ تمایل جنسی " با حمله به موضع مارکسیستی فرویدی آغاز می شود. فوکو استدلال می کند که مفهوم سرکوبی جنسی راهنمایی غلط برای مسئله ی تمایل جنسی است. فرضیه سرکوبی جنسی مشعر بر این است که جنس در قرن نوزدهم با قدرت رسیدن بورژوازی از عمل و شناخت طرد شد . فوکو مدعی است که حتی با یک خوانش سرسری از تاریخ خلاف این ثابت میشود. تمایل جنسی طوری شکوفا می شود که تا قرن نوزدهم نظیر نداشته بود. این ادعای شگفت انگیز نه به ارضای شهوانی بلکه به توسعه ی گفتمان درباب تمایل جنسی ارجاع دارد. از نظر فوکو سکس نمی تواند همزمان سرکوب شده و هم درباره آن به کرات سخن گفته شود. یک اشتباه ممکن در مورد ملاحظه ی فوکو از تعریف سرکوبی نزد فروید در همین جاست. وقتی فروید می نویسد که اروپای معاصر سرکوب جنسی را تجربه نمود او به ممنوعیت خارجی بر سکس اشاره نمی کند. او صرفا بحث نمی کرد که مردم کمتر از قبل به ارضای امیال خود مشغول بودند ، حتی اگر واقعا اینگونه بود. بلکه مفهوم سرکوبی فروید پدیده ای بینا روانی را تشخیص می دهد که بوسیله آن انگیزش های لیبیدویی از برآوردن شدن آگاهانه در مسیرهای سراسر است جلوگیری می شود. این انگیزش ها ناپدید نمی شوند بلکه با یک تفاوت و اغلب با پوشششی نوروتیک دوباره بازمی گردند. مانند فوکو در تفسیر خود درباره آموزه سرکوبی ، نزد فروید هم تمایل جنسی کاملا ناپدید نمی شود. این ادعا که سکس در قرن نوزدهم به منزله ی یک شکل گفتمان شکوفا می شود ضرورتا در تضاد با یافته های روان کاوی قرار ندارد. با این حال به نظر مارکسیست های فرویدی مانند ریچ نشان می دهند که از کمیت سکس به خاطر سرکوب در دوره ی ویکتوریایی کاسته می شود.

ص 129

استدلال اصلی فوکو برعلیه آموزه ی سرکوبی این است که این مدلی است کاذب از رابطه بین سکس و قدرت . فوکو متعاقب دولوز و گتاری در آنتی اودیپ مدعی است آنطور که آموزه سرکوبی به کار می برد ، قانون مانعی سلبی در مقابل رانه ی طبیعی و ایجابی سکس نیست. همه چیز طور دیگری اتفاق می افتد. **7** نزد فوکو قدرت ایجابی و سازنده است و تمایل جنسی را بوجود می آورد. به زعم او : " قانون هم میل و هم فقدانی که به میل اطلاق می شود را تولید می کند." **8** این تغییر موضع در این استدلال نیاز به شرح دارد.

دولوز و گتاری مدعی اند که مفهوم فرویدی عقده ی اودیپ ، حقیقت را واژگونه می سازد. **9** طبق نظر فروید کوکان از رانه های شهوانی طبیعی نسبت به والدین خود برخوردارند که سرکوب می گردد. اما آنتی اودیپ نشان می دهد که وابستگی های جنسی کودکان به والدین رمزگذاری خود والدین است که میل را استخراج نموده و سپس ممنوع می کنند. بنابراین هیچ رانه ی طبیعی جنسی وجود ندارد. تمامی تمایلات جنسی همیشه پیشتر توسط قانون رمزگذاری می شود. میل کودک به ورطه قانون اودیپ فرو می افتد و توسط آن شکل می یابد. فوکو بدون اینکه ذکری از دولوز و گتاری کند ، این مدل را به مثابه جوهر قدرت فرض می کند. اما اگر این طور باشد ، پروژه تاریخ تمایل جنسی با جستجوی ممنوعیت بر سکس نمی تواند به جلو برود و در عوض باید در پی قدرتی باشیم که ولد تمایل جنسی است. فوکو این دیدگاه از قدرت را در مثال های گسترده ای از تاریخ پزشکی نشان می دهد.

فوکو به جای اینکه با تاریخ تمایل جنسی به عنوان مستندسازی اعمال سرکوب برخورد نماید ، مستقیماً به کنش های قدرت توجه می کند. در این جا او مفهوم گفتمان را هم معرفی می کند. او از گفتمان تعریف زیر را ارائه می دهد:

گفتمان ها در زمینه ی روابط نیروها ، عناصر تاکتیکی یا عملگرهای بسته ای هستند : در یک استراتژی می تواند گفتمان های متفاوت و متناقض وجود داشته باشد یا برعکس گفتمان ها می توانند از یک استراتژی به استراتژی

ص 130

متقابل دیگر بدون تغییر گذر کنند. پس ما نباید انتظار داشته باشیم که گفتمان درباره جنس همه چیز را به ما بگویند : درباره استراتژی که از آن نشات می گیرند و یا تقسیمات اخلاقی که همراه دارند یا ایدئولوژی مسلط یا تحت سلطه ای که ارائه می دهند. به جای این ما باید در دو سطح خلاقیت تاکتیکی (تاثیرات متقابل قدرت و شناخت) و یکپارچگی استراتژیک آنها (چه لحظات و روابط نیرویی کاربرد آنها را در یک دوره ی خاص از مواجهات مختلف ضروری می سازد) پرسش کنیم . **10**

فوکو در این نقل قول گفتمان را در رابطه با قدرت تعریف می کند. گفتمان برای او باز نمود ایده آلیستی ایده ها نیست ، بلکه به شیوه ی ماتریالیستی جزئی از ساختار قدرت جامع است. روابط قدرت را باید به صورتی نامتمرکز و ساختارگرا به منزله ی کثرتی از موقعیت های موضعی ، دانست. گفتمان ها از این جهت حائز اهمیت اند که بازی قدرت را در یک موقعیت مشخص آشکار می سازند. آنها باز نمود های ایدئولوژیکی مواضع طبقاتی نیستند بلکه کنش های قدرت هستند که به صورت فعال به زندگی مردم شکل می دهند. تاریخ تمایل جنسی را باید به عنوان گفتمان

های تمایل جنسی که شکل های مشخص تمایل جنسی را آشکار می سازند ، مطالعه نمود. فوکو تمایز ناشی از اپیستمه و بازنمایی میان ایده ها /گفتمان ها و کنش / تمایل جنسی را نمی پذیرد.

اما جایگاه مهمی که او به گفتمان می دهد به نظر توجیهی ندارد. شاید کسی بتواند با خواندن گفتمان درباب سکس نزد بورژوازی دوره ی ویکتوریا ، از شکل تمایل جنسی جامعه هم آگاه شود. اما آیا او می تواند همین کار را برای طبقه کارگر قرن نوزدهم و یا دهقان های دوره پیشا سرمایه داری انجام دهد؟ البته فوکو همینطور فکر می کند. با این حال به نظر تصور او از گفتمان دوره های متعددی از تاریخ اروپا را به صورتی نابرابر در بر می گیرد. همانطور که گفتمان درباب تمایل جنسی از آغاز قرن هجدهم به بعد مرتبا افزایش می یابد و در طوفان نامنتظره دوران خود ما به اوج می رسد ، خودگفتمان نیز هرچه بیشتر در شکل دهی تمایل جنسی اهمیت می یابد.

ص 131

به عبارت دیگر ، اصل فوکو از این انتخاب (تمرکز بر گفتمان) برای جریان های اخیر ارجحیت دارد تا جریان های دوران قبل. او با این نتیجه تا حدی این حلقه را کامل می کند ؛ این نتیجه که تمایل جنسی در دوره ی اخیر گسترده تر می شود اگر تنها به این معنا باشد که گفتمان درباره آن افزایش می یابد ، این کار برای مخالفت با استدلال مارکسیست های فرویدی درباره سرکوبی انجام شد اما به عنوان یک واقعیت اثبات شده به درد نمی خورد.

فوکو با خاطر نشان ساختن این نکته که او نه تنها به گفتمان های مکتوب بلکه به گفتمان های گفته شده نیز اشاره می کند ، با این استدلال مخالفت می ورزد. بنابراین تکثیر و افزایش کتاب درباره تمایل جنسی شاخص کافی برای افزایش گفتمان نیست. اما این پاسخ هم ظن نسبت به طرفداری از دوره ی اخیر را برطرف نمی سازد چرا که گفتمان شفاهی مثلا در یک روستای قرن هفدهم از تیررس مورخ می گریزد. من ادعا خواهم نمود که تمرکز فوکو بر گفتمان از مشروعیت و هدف وسیعتر او یعنی اهمیت انعکاسی که او برای درک زمان خود یعنی جامعه اطلاعاتی کنونی می داد ناشی می شود. چون این قصد در زیر پروژه ی او پنهان است و چون مورخ ناگزیر به استفاده از نظریه ای است که به دوره و عصر خود برتری می دهد ، تمرکز فوکو بر گفتمان نه فقط برای مشروعیت که برای مطلوبیت هم هست.

فوکو در پی گفتمان های حقیقت است. تعریف او از حقیقت تعریف یک فیلسوف نیست. او در پی متنی کاملا منطقی و مستدل نیست . مستندات او از نوع مستندات کانت و هگل نیستند . او گفتمان را تحت الفظی خوانش نمی کند تا مفاهیم آنها را تحلیل نماید. گفتمان ها برای او مکان قدرت اند. گفتمان ها نباید از نقطه نگاه برتر مولف یا مخاطب مورد نظر خوانده شوند بلکه باید از این دیدگاه خوانده شوند که چگونه رابطه ی قدرت با تمایل جنسی را به وجود می آورند. گفتمان های ارزشمند ، به گفتمان های عمیق ترین اندیشمند تعلق ندارد بلکه گفتمان هایی است که بهترین مفهوم را از تمایل جنسی دربر دارند. سطح او کاملا مادی تر است و به نبض زندگی اجتماعی نزدیک تر است. گفتمان او ، گفتمان های دکتر های معمولی نیستند بلکه پرونده های کلینیکی است که با بی نظمی جنسی برخورد می کنند ، نامه های کشیشان محلی است. پرونده های موجود در ادارات اند پیشنهاد های بزرگ برای مطالعه تمایل جنسی اند ، پرونده های روان درمانی است. پرونده های مامورین رفاه اجتماعی است. در این موقعیت ها ، در این گفتمان

ها ، بازی قدرت و مسئله تمایل جنسی خود را آشکار می سازند. این جایی است که اقتصاد سیاسی اراده به دانستی - تمایل جنسی شکل می گیرد. **11** تاکید بر قدرت / شناخت ، بدون وجود نظریه ای بسنده درباره تمایل جنسی طبقاتی ، فوکو را برخلاف نظر خود در تاریخ تمایل جنسی در موضعی کلیت ساز قرار می دهد. اگرچه او مدعی است که هیچ سیاست جنسی یگانه ای وجود ندارد اما پایه ای ارائه نمی دهد تا تمایل جنسی در یک جامعه مشخص به صورتی سواي این کلیت انگاری درک شود. گفتمان های تمایل جنسی در هر دوره ی خاص ممکن است متفاوت باشد اما آنها گفتمان های جامعه به منزله یک کلیت تصور شده اند. اما تاریخ تمایل جنسی نباید در سطح جامعه به عنوان یک کلیت پیگیری شود. گروه ها و مناطق مختلفی با تمایلات جنسی مختلف وجود دارند که همه آنها در یک چارچوب کلی جمع شده اند. در طول سه قرن اخیر اعمال جنسی مربوط به اشرافیت ، دهقانها ، بورژوازی و طبقه کارگر تفاوت های بیشتری نسبت به شباهت هایشان دارند. این تفاوت ها را بر مبنای گفتمان نمی توان توضیح داد.

"اداره ی خانواده" اثر ژاک دونزلو کتابی است ملهم از کتاب "تاریخ تمایل جنسی" فوکو که با مسئله طبقه به روشی رضایت بخش تر برخورد می کند. دونزلو بر خانواده تمرکز می کند تا سکس ، اما مانند فوکو فعل و انفعالات پیچیده ی گفتمان علوم انسانی و اعمال نهادهای قهری را ترسیم نموده تا کنش هایی که برای دونزلو مهم مشخص شود. دونزلو به طرز متقاعد کننده ای تاثیر متفاوت فن آوری های قدرت را بر هر کدام از طبقات اجتماعی نشان

ص 137

می دهد. ظهور طبقه کارگر صنعتی شهرنشین در فرانسه ی قرن نوزدهم ، بورژوازی تازه به قدرت رسیده را با مجموعه خانوارهایی روبرو ساخت که قابل تحمل نبودند. زوج های طبقه کارگر از هدایت اخلاقی و بهداشتی زندگی خانوادگی شان ناتوان به نظر می رسیدند. بورژوازی با مجموعه ای از ابزارهای نهادین و گفتمانی ، به این شرایط خانواده ی پرولتاریا واکنش نشان داد. نهادهای انسان دوستانه ی نیمه عمومی تاسیس شدند ، زنان ثروتمند به صورت شخصی برای کمک به مردم فقیر به کار گرفته شدند ، اشکال اولیه انضباط های اجتماعی پدیدار شدند. و نهایتاً دولت خود شخصا سیاست های عمومی را برای برخورد با این مسئله برگزید. دونزلو بر این فعالیت ها نام "مجموعه ی سرپرستی" را می گذارد.

او با این عبارت بر کنایه ی این موقعیت تاکید می نهد. بورژوازی به خانواده هسته ای خصوصی و استقلال زوج ها از دولت عمیقاً اعتقاد دارد . طبقه کارگر خانواده هایی با چنین الگوی هسته ای تشکیل نداد. بورژوازی به آنها برای انجام این کار کمک می کند اما سرانجام با دخالت مستقیم دولت است که آنها را مجبور به انجام این کار می کند. دولت سیاست هایی رفاهی و خدماتی را آغاز می کند تا تغییری در خانواده های طبقه کارگر به وجود آورد و منجر به استقلال آنها بشود. اما همین دخالت دولت نتیجه ی کار را از بین برد. سرنوشت طبقه کارگر وابستگی شد و نه استقلال .

بورژوازی خانواده را در مقابل مجموعه ای پیچیده ای از نیروها قرار داد. اگر قید و بندهایی که خانواده طبقه کارگر را به یکدیگر نگاه می داشت با مشاجره در دادگاه کودکان و دیگر عوامل مشابه دولتی پیش می رفت ، ریسمانی که خانواده بورژوازی به یکدیگر وصل می نمود به نظام تحصیلی بسته شده بود. در مدارس ، معلمان ، اولیا ، مشاورین پزشکی آمیزه ای از گفتمان/

کنش را در هم آمیختند که برای خانواده بورژوازی ایده آل بود. عناصر اصلی آن روان شناسی بود اما البته روان شنای با تنوعی خاص که تصویر خاصی از کارکرد خانواده را حفظ می کرد ، تصویری که به صورت استراتژیکی برای آرام ساختن مشاجرات خانوادگی به کار گرفته می شد. اصطلاح دونزولو برای این گفتمان / کنش "تنظیم تصاویر" است. بحران های موجود در خانواده بورژوازی با راهنمایی روان شناسی ، سازمان های اولیا و مربیان ، عوامل طرح ریزی خانواده و روان درمانان تعدیل می شد. با رجوع به مجموعه ی گفتمان / کنش ، تفاوت مهم بین خانواده بورژوازی و طبقه کارگر این بود که تنها برای بورژوازی مداخله توسط خود خانواده انجام می شد. خانواده بورژوازی "تنظیم تصاویر" را به کار می برد تا استقلال و روابط خصوصی خود را تقویت نماید در حالیکه خانواده طبقه کارگر تحت کنترل دولت بود. در هر دو مورد فن آوری قدرت دخیل بودند اما نتایج بسیاری متفاوتی داشتند. توجه دونزولو به تفاوت های طبقاتی توان تفسیر مقولات فوکو را نشان می دهد بی آنکه تحلیل را به کلیت سازی مارکسیستی تقلیل دهیم. ممکن است شیوه ی تولید دو طبقه را بوجود آورده باشد اما گفتمان / کنش های متفاوت ساختارهای خانواده در این دو طبقه را نمی تواند توضیح بدهد. خطر موجود در پروژه ی فوکو این است که با گفتمان های تمایل جنسی صرفا در رابطه با کل جامعه برخورد می کند.

همچنین تحلیل فوکو درباب تاریخ تمایل جنسی از نگاه به اهمیت خانواده غافل می شود. اگر ساختار عاطفی خانواده را در تحلیل خود در نظر بگیریم ، تفاوت بین طبقات در مورد تمایل جنسی مشخص می شود. در فضای خفقان آور خانواده بورژوازی خصوصی قرن نوزدهم احساسات اعضای خانواده هیچ مفری جز خانواده نداشتند. زن هیستریکی ، کودک استمنای گر ، منحرف جنسی ، زوج های مالتوسی آشکارا پدید آمدند. اگرچه تمایل جنسی در خانواده بورژوازی به روی نفوذ گفتمان پزشکی گشوده بود ، اما در تحلیل ساختار زندگی روزمره در خانواده نیز

ص 139

به همین اندازه اهمیت دارد. من مجاب شده ام که می توان الگوهای جنسی را با ساختار خانواده توضیح داد ، سپس اتکا به دکتر ، کشیش ، روان پزشک با اینکه تاثیر کمتری دارند اما از نقش قابل ملاحظه ای برخوردار اند. برنامه ی فوکو برای تاریخ تمایل جنسی بیشتر از خانواده به عوامل دورتر قدرت توجه دارد. کتاب فوکو مانند کتاب "بهشت در جهانی بی عاظه" ی کریستوفر لاش به سیاست های هنگفت گفتمان های حقیقت توجه دارد در حالیکه باید به سیاست های خردتر رمانس های خانواده توجه بیشتری نشان داد.

تفاسیر آثار اولیه فوکو نشان داده اند که مفهوم قدرت نزد او مبهم و سر بسته است. قدرتی که در گفتمان سکس تجسم می یابد ، مشخصا قدرت دولت یا حتی قدرت مشخص حرفه های مدرسانی نیست. فوکو اعلام می کند که قدرت همه جا هست. 19 در تمامی روابط جامعه ، قدرت ، علی الخصوص قدرت گفتمان ، به کار گرفته می شود. فوکو نسبت به توان نظریه بر عمل مردم حساس است. در زندگی روزمره هیچ کنشی بی تقصیر نیست ؛ هیچ اقدامی از نیت طرف کنشگر بر نمی آید. خرد فردی قدرتی نیست که اتفاقات را تعیین می کند. خصوصا کسانی که ارزشهای اجتماعی مسلط تبعیت نمی کنند (مانند معلولین ، اقلیت های نژادی ، آنهایی که ارجحیت های جنسی غیرعادی یا از لحاظ فیزیکی شکلی دیگر دارند) تاثیر روابط نیرو و فن آوری های قدرت مورد نظر فوکو را به خوبی می توانند احساس نمایند.

در موضع فوکو این موضوع جالب توجه است که اگرچه او آگاهی زیرکانه ای از روابط قدرت در جامعه دارد اما اعتنای اندکی به قدرت _گفتمان خودش دارد. او این مسئله اساسی را مطرح نمی کند که نقش گفتمان خود او در تاریخ گفتمان تمایل جنسی چیست؟ اگر گفتمان شیوه ی قدرتی است که تمایل جنسی را استخراج کرده و آنرا شکل می دهد، آیا همین سرنوشت هم در مورد گفتمان خود فوکو صادق نیست؟ فوکو به دنبال رها ساختن جامعه از گفتمان های حقیقت درباره جنس است و بدین طریق به حمله متقابل لذتها و بدنهای آزاد (برعلیه این گفتمان های حقیقت) یاری می رساند. اما به هیچوجه مانع این نمی شود تا گفتمان فوکو نیز به گفتمان حقیقت مبدل نشود.

ص 140

سه جلد دیگر تاریخ تمایل جنسی به تازگی منتشر شده و اینکه این پروژه بتواند موفقیت "انضباط و مجازات" را به دست آورد بستگی به واکنش به این سه جلد دیگر دارد. 20 در این سالها از زمان اولین بخش تاریخ تمایل جنسی فوکو به صورت خطابه و مقاله خطوط پژوهشی این مجلدها را به عموم ارائه داده است. 21 در این گفته ها یک موضوع به وضوح پدیدار می شود: فوکو تمرکز پروژه ی خود را تغییر داده است. جلد اول بر تمایل جنسی که از طریق گفتمان / کنش ایجاد می شود تمرکز می کند اما کارهای اخیر فوکو سوژه را در مرکز تحلیل قرار می دهد یعنی تابع ساختن تمایل جنسی در نقشی که از طریق آن سوژه می تواند فهم گردد. فوکو مدعی است که غرب در تمایل جنسی خود را تایید کرده و حقیقت خود را می یابد. فوکو در جهت گیری جدید اش فرمول های جایگزین دیگری ارائه می دهد. او از این زمینه مورد علاقه ی خود با عنوان "سیاست های حقیقت" یا "تبارشناسی اخلاقیات" نام می برد. عبارتی که پروژه ی اخیر او با نام "فن آوری های نفس" به بهترین وجه نشان می دهد. او در حال مطالعه گفتمان / کنش هایی است که بوسیله ی آن، فرد سوپژکتیویته ی خود را شکل می دهد.

فوکو با این تغییر وارد حیطه ای می شود که پیشتر از محدودیت های آن گریخته بود: سوژه. او مشغول مطالعه باطن فرد یعنی قلمروی اگزیستانسیالیست ها و پدیدارشناسان و روان کاوان است یعنی تمامی فیلسوفان آگاهی که فوکو آنها را به سبب توهمات اومانستی شان رد کرده بود. تفاوت میان فوکو و سارتر ظاهرا کمتر می شود. فوکو به سبب اجتناب سارتر از ایده ی نفس به مثابه چیزی که از پیش برای ما بدیهی است، او را می ستاید. 22 فوکو می نویسد که سارتر بصیرتی نظری نسبت به عمل آفرینش دارد. فوکو همچنین خود ساماندهی سوژه را مطالعه نمود. اما سارتر به سبب اعتبار بسیاری که به رابطه ی فرد با خود قائل بود گمراه شد. در عوض فوکو رویکردی بازتر را ترجیح می دهد، رویکردی که رابطه فرد با عمل خلاق خود را بازگو خواهد نمود. 23

ص 141

تحلیل فوکو درباره سوژه، مسئله سوژه مرکزیت یافته را حتی صریح تر از همیشه در نظر می گیرد. "تاریخ تمایل جنسی" با نشان دادن تاریخی بودن اشکال سوپژکتیویته و روش هایی که از طریق آن سوژه شکل می گیرد، هیچ دیدگاهی از سوژه را هستی شناسانه نمی کند (کوچیتو، سندیت، لیبیدو). بدین معنی پروژه ی فوکو رادیکال تر از آندست پروژه هایی است که فهم پذیری سوژه را انکار می کنند. او نقد نیچه ای به حقیقت را شاید بیش از حد توان این نقد پیش می

برد. حقیقت به منزله ی تکثری تاریخی و ساختگی مطالعه می شود نه در سطح آموزه ای فلسفی بلکه در سطح خودساماندهی سوژکتیو. حقیقت درباره نفس نتیجه ترکیب گفتمان ها و کنش ها ملاحظه می گردد که به روش های مختلف در زمان ها و برای گروه های اجتماعی مختلف ، متغیر است. "تاریخ تمایل جنسی" حیطه ی امن تاریخ مدرن را رها کرده و تا دوره ی بین قرن چهارم قبل از میلاد و قرون وسطی به عقب بر می گردد. فوکو نشان می دهد که در طول این دوره کد جنسی دچار تغییر زیادی نشد. ممنوعیت های پایه ای در همان سرچای خود باقی ماندند. قوانین کنش جنسی را به روابط زناشویی محدود کرده و در کل تمامی افراط کاری های جنسی را که برای سلامتی (جامعه) خطر محسوب می شدند ممنوع می کرد. با این وجود فن آوری نفس دچار تغییرات شدیدی شد. در میان مردان طبقه حاکم در دوره ی باستان کنش جنسی به هنر زیستن مربوط می شد. سکس از موضوعات مذهبی و به طور کل از نهادهای اجتماعی جدا بود. نسبت به مسائل مربوط به کنش های جنسی برپایه اخلاقیات شخصی تصمیم گیری می شد. سکس تجربه فعالی بود که با آن زیبایی زندگی جستجو می شد. عشق همجنسگرا بین مرد و یک پسر برای مردان از آنجهت دشوار بود که پسر در رابطه قادر به عمل متقابل نبود ، یعنی ضرورت رابطه ی متقابل برای بهترین زندگی ممکن.

با ظهور مسیحیت رابطه میان سکس و فن آوری های نفس به ذات تغییر می کند. کنش جنسی مستقیماً با تجربه مذهبی وابسته می شود. سکس عمل جسم منفعل بود و نه بدنی فعال مانند تصور مردم باستان. نعوذ مردانه تعدی بی اختیار جسم بر روح بود. سکس نزد مسیحیانی مانند یوهانس کاسیانوس (370). (Joannes Cassianus الی 435) گناهی منحصر به فرد بود. آن تنها گناه جسم بود که همردیف گناهانی مانند تکبر قرار می گرفت. مبارزه بر علیه آن عمیق و بی امان بود. " این مسئله نابودی کامل انگیزه جنسی است که سرکوب آن منجر به مرگ بدن نمی شود. در میان گناهان هشت گانه ، زنا به سرشت خود جسمانی ، طبیعی و ذاتی است." **24** سوژه ی مسیحی مجبور است نفس خود را از طریق تکنیک هایی شکل دهد که تمامی انگیزش های جنسی را از میان می برد. سکس بزرگترین آزمون روح مسیحی بود. استا ندارد مسیحی ایمان نبود بلکه رویاهای شهوانی و آلودگی به انزال های شبانه بود. وقتی این ایمان حاصل شود سوژه از نفوذ دیگران آزاد می گردد.

ایمان مسیحی تکنیک های نفس را استخراج نمود که حقیقت سوژه را در سطح درونی تر نسبت به مردمان باستان ایجاد می کرد. کنش های جنسی مسیحی با حرکت به سوی " ذهن گرایی" آغاز می شد. فرآیندهای شناخت فرد را مجبور می ساخت تا در پی حقیقت خود باشد و درباب آن سخن بگوید. " **25** در پیمان عصمت راهب و در اعترافات مجموعه اعمالی را ایجاد نمود که حقیقت سوژه را در رابطه با سکس شکل می دادند. کدهای جنسی محدودکننده تنها افق دور اعمال مسیحی بودند. در بطن این اعمال، وجدان فرد به بازبینی پایان ناپذی برای نشانه های خطر می پرداخت.

بین مقایسه فوکو میان مردمان باستان و مسیحی و مقایسه ی نیچه همراستایی وجود دارد. نزد نیچه اخلاق اربابی مردمان باستان و تمایز آنها بین خوب و بد بیان صریح و سرراست "اراده به قدرت" بود. اخلاق بندگی مسیحیت همراه با تمایز بین خیر و شر ، بیانی غیر مستقیم و کژدیسه ی "اراده به قدرت" با زهر "کینه توزی" بود. اخلاقیات عمیقتر و درونی تر مسیحیان تا حدی نتیجه

ارتباط با مسائل دینی درباره مرگ و خدا بود. فوکو نیز کلید فن آوری نفس مسیحی را مقید ساختن سکس با بازگویی مسائل مذهبی می یابد.
ص 143

نزد نیچه و فوکو مسئله حقیقت برای خود در دوره ی مسیحی مسئله ای مبرم تر و دشوار تر می شود. اما همچنین تفاوت میان این دو تبارشناس هم مهم است: تمرکز فوکو بر روی تکنیک های نفس از طریق گفتمان / کنش برای تحلیل تاریخی نسبت به روش فلسفی و مفهوم "اراده به قدرت" نیچه بهتر جواب می دهد.

مفاهیم پروژه ی فوکو برای دوره ی مدرن جالب توجه اند. در طول دوره ی روشنگری بُعد مذهبی فن آوری نفس از هم می پاشد. چارچوب علمی - پزشکی مجموعه گفتمان / کنش های مشابهی را به وجود آورده ، توسعه داده و در روان کاوی به اوج خود می رسد. 26 روش علمی شکل گیری حقیقت نفس در سکس مشابه موضع مقابل مسیحی است. اما تبیین کامل این موضع نیازمند تحلیل کامل مجلد های تازه منتشر شده است که اینجا جای بحث آن نیست.

NOTES

1. علی الخصوص نگاه کنید به

'Dialectical Materialism and Psychoanalysis". in *Sex-Pol Essays, 1929-1934*, ed. Lee Baxandall (New York: Vintage 1966).

برای آشنایی مختصر و مفید با اندیشه ریچ و دیگر مارکسیستهای فرویدی نگاه کنید به

Paul Robinson, *The Freudian Left* (New York: Harper and Row, 1969). Also interesting is Reuben Osborn, *Marxism and Psychoanalysis* (New York: Delta 1965).

2. Much of Marcuse's writing is on this topic. See *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud* (New York: Vintage 1962); *One-Dimensional Man* (Boston: Beacon Press, 1964); *An Essay on Liberation* (Boston: Beacon Press, 1969); and *Five Lectures* (Boston: Beacon Press, 1970).
3. Herbert Marcuse, 'The Obsolescence of the Freudian Concept of Man', in *Five Lectures*, trans. J. Shapiro and S. Weber (Boston: Beacon Press, 1970), p. 57.

4. Michael Schneider, *Neurosis and Civilization: A Marxist/Freudian Synthesis*, trans. Michael Roloff (New York: Urizen, 1975). Also of interest is Reimut Reiche, *Sexuality and Class Struggle*, trans. Susan Bennett (London: New Left Books, 1970).
5. *The History of Sexuality, vol. 1, An Introduction*, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon, 1978). The French title is *Histoire de la sexualité, 1, La Volonté de savoir* (Paris: Gallimard, 1976).
6. برای تفاسیر جالب بر فوکو نگاه کنید به

Edward Said, *Beginnings: Intention and Method* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1975) and 'The Problem of Textuality: Two Exemplary Positions', *Critical Inquiry* 4, No. 4 (Summer, 1978), pp. 673-714; David Carroll, 'The Subject of Archaeology, or the Sovereignty of the Epistème', *Modern Language Notes* No. 93 (1978), pp. 695-722; and Hayden White, 'Foucault De-coded', *History and Theory* 12, No. 1 (1973), pp. 23-54.

7. Gilles Deleuze and Felix Guattari, *L'Anti-Oedipe: Capitalisme et schizophrénie* (Paris: Editions de Minuit, 1972).
8. *The History of Sexuality*, p. 81.
9. برای بحث بیشتر درباره دولوز و گتاری نگاه کنید به

Mark Poster, *Critical Theory of the Family* (New York: Seabury, 1978)

10. *The History of Sexuality*, pp. 101-2.
11. همان، p. 73.
12. Norbert Elias, *The Civilization Process* (New York: Urizen, 1978).
13. *Discipline and Punish*
14. Stephen Kern, 'Explosive Intimacy: Psychodynamics of the Victorian Family', *History of Childhood Quarterly* 1, No. 3 (1974), pp. 437-62.
15. For examples of this discourse, see Rene A. Spitz, 'Authority and Masturbation', *Psychoanalytic Quarterly*, No. 21 (1952), pp. 90-527.
16. *The History of Sexuality*, pp. 122-5.
17. Jacques Donzelot, *The Policing of Families*, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon, 1979, French edition 1977).
18. *The History of Sexuality*, p. 93.
19. آثار اخیر عبارتند از:

: Volume 2, *L'Usage des plaisirs* (Paris: Gallimard, 1984), on Greek and Roman sexuality; Volume 3, *Le Souci de soi* (Paris: Gallimard, 1984), on early Christianity and the confessional; and a separate collection of essays, entitled *Les Aveux de la chair* (Paris: Gallimard, 1984), on the technology of the self in the first two centuries AD.

20. Of these I have consulted 'Usage des plaisirs et techniques de soi', *Le Débat*, 27 (November, 1983), pp. 46-72 which is presented as the 'general introduction' to the next three volumes; 'Le Combat de la chasteté' *Communications*, 35 (1982), pp. 15-25, introduced as 'an extract' from Volume 3 (I am indebted to Judy Fiskin for calling my attention to this piece); 'The History of Sexuality: Inter-view' with Bernard-Henri Levy, trans. in *Oxford Literary Review*, Vol. 4, No. 2 (1980), pp. 3-14; and 'How We Behave', interview with Hubert Dreyfus and Paul Rabinow in *Vanity Fair* (November, 1983), pp. 61-9, which appears as part of the promotional activities associated with the appearance of the new volumes. I also obtained tapes of two talks by Foucault: 'Sexuality and Solitude', New York University (November, 1980) and 'The Birth of Biophysics', Princeton University (November, 1980).

21. 'How We Behave', p. 64.

22. همان.

23. 'Le Combat de la chasteté', p. 17.

24. همان., p. 23.

25. 'How We Behave', p. 67.

فوکو و شیوه ی اطلاع رسانی : یک ارزیابی

فوکو برای مورخین ، یک چارچوب جدید مطالعه ی گذشته (شناخت / قدرت) مجموعه روش های جدید برای این مطالعه (تبارشناسی ، باستان شناسی) و مفهوم جدیدی از حرکت زمانی (ناپیوستگی) ارائه می دهد. این نظریه تاریخ از چند مشکل هم رنج می برد.

اعتراضی که اغلب به نوشته های فوکو می شود دشواری ، تصنعی و نهایتاً غیرقابل فهم بودن آن است. مواضع مارکسیستی تجربه گرا حداقل خوانایی دارند. اگر ثابت شود که ابهام فوکو از اغتشاش اندیشه ای او ناشی میشود این اعتراض می تواند مشکلات جدی را مطرح نماید. من نشان خواهم داد که دشواری متن فوکو را می توان با تازگی نظریه تاریخ فوکو و با استراتژی های ضد تکامل گرا و ضد سوبژکتیویته اش توضیح داد اموری که عمیقاً در مقابل مشرب شاغلین علوم انسانی قرار می گیرد.¹

اعتراض جدی تر به ناتمامیت ناخوشایند موضع فوکو مربوط می شود. فوکو برای اجتناب از مشکلات مارکسیسم و تجربه گرایی ، از کلی سازی موضع خود دوری می ورزد و نظریه ای شسته و رفته درباره ی تاریخ و فرمولی که بتواند گذشته را توضیح داده ، ارائه نمی دهد. او با لجاجت هر مسئله ای را به صورت مجزا در نظر می گیرد. جزئیات و خصوصیات را تشریح می کند ، شکاف های موجود در تاریخ و اقلیم های ناگشوده در تجربه را تایید می کند. اما سعی نمی کند تمامی موارد ارتباط بین پدیده های گوناگون را توضیح دهد. ایده ها را با رجوع به اقتصاد تشریح نمی کند یا انقلاب را با بحران های مالی یا جنگ توضیح نمی دهد. او در کتاب خود درباره زندانها ، فن آوری های جدید قدرت مرتبط با تولد زندانها را ترسیم می کند اما به رویدادهای خاصی که این زندان را به وجود آورده اشاره ای نمی کند یا حتی اینکه چطور موقعیت جدید و پان اپتیکی زندان در قرون نوزدهم و بیستم گسترش یافت. خاصیت ناهمواره و انقطاعی کتاب او برای آنهایی را که منتظر متنی هستند که تمامی مسائل عمده را حل کند خوشایند نیست.

براستی در مورد این روش فوکو مشکلی وجود دارد. فوکو بدون نظریه ای نظام مند نمی تواند توضیح دهد که چرا مسائلی را که از متن خود حذف کرده توضیح نمی دهد. او خود را مجاز می شمارد تا تغییر اشکال گفتمان/ قدرت را برای مثال بدون بحث در مورد واکنش قربانیان این فرآیند

بررسی نماید. او در "انضباط و مجازات" نمی پرسد که زندانیان به انقیادهای انضباطی پان اپتیسیسم چطور واکنش نشان دادند. او همواره کارایی و تمامیت این نظام زندان یعنی کنترل کامل این نظام بر افراد ، نظارت بی رحمانه ی آن بر جزئیات کارهای زندانیان را توصیف می کند. او سپس آشکار می سازد که پان اپتیک با هدف اصلاح و هنجارسازی زندانیان فرمان داده شده که شکستی مفتضحانه بوده است. نرخ تکرار جنایات رو به فزونی گذاشته است. اما بدون تحلیل واکنش زندانیان به این نظام ، شکست این نظام در متن او میهمانی ناخوانده است.

فوکو نشان می دهد که این تظاهر نظام زندان تنها خدعه ای است جهت هدف واقعی فن آوری های قدرت و تبلیغات برای اصلاح زندانها صرفا فریبی است ایدئولوژیک . اما در مجموعه مصاحباتی که از سال 1977 آغاز شد شروع کرد به تایید اهمیت مقاومت در مقابل ساختار 2. او پذیرفت که تاریخ نه صرفا استعمار زندگی روزمره توسط شناخت/ قدرت که طغیان های بی شمارش همراه با آن را نیز مشخص می کند. 3 آیا این بدان معنی است که فوکو در حال گذر به یک رویکرد دیالکتیکی است؟ آیا می توان بدون

ص 148

اتکا به مفاهیم سنتی سوژه و آزادی از مقاومت سخن گفت؟ خلاصه چگونه می توان نظریه ی مقاومت را بدون فروافتادن به ورطه مشکلاتی مربوط به ایده ی مارکسیستی آگاهی طبقاتی و پروتاریا به مثابه ی عامل انقلابی ، نظریه ای درباره مقاومت را توسعه داد؟ کافی است بگوییم که پیش از حل مناسب این مسئله ی دشوار کار زیادی باید انجام داد.

علاوه بر این گفتمان غیرنظام مند فوکو در سطح معرفت شناختی درباره شکل گیری مفاهیم به مشکلاتی برمی خورد. فوکو نیز مثل نیچه مقولات خود را در وسط متن معرفی می کند بدون اینکه توضیح کاملی بدهد یا معرفی نظام مندی انجام دهد. به عنوان مثال ، مفهوم "فن آوری قدرت" ، یعنی موضوع اصلی "انضباط و مجازات" اولین بار در صفحه 23 بدون هیچ توضیحی ظاهر می شود. فوکو در این صفحه در حال بحث پیرامون چهار قاعده ی کلی کتاب است. قاعده سوم را در زیر می خوانیم :

3- به جای برخورد با تاریخ قانون کیفری و تاریخ علوم انسانی به عنوان دو مجموعه ی مجزا که در یکی بر دیگری یا شاید هم هر دو بر یکدیگر مشترکاتی داشته باشند ، بر طبق نقطه نگاه فرد ، یک نتیجه مفید یا برآشوبنده این است که آیا ماتریکس مشترکی وجود ندارد و اینکه هر دو از یک فرآیند مشخص آرایش حقوقی- معرفت شناختی ناشی نمی شوند : خلاصه ، ساخت فن آوری قدرت اصل اومانیزه کردن هم نظام کیفری است و هم شناخت انسان. 4

فوکو به این طرز بی مسئول ابژه ی مطالعه ی خود را "فن آوری های قدرت" نظام زندانها از رژیم قدیمی تا زمان حاضر معرفی می کند. اما گفتن اینکه فن آوری های قدرت هم اصل نهاد زندان است و هم علوم انسانی که این نهاد را مطالعه می کند به چه معنی است؟ فوکو اصطلاح فن آوری های قدرت را دوازده بار در کتاب به کار می برد. همچنین از اصطلاحات مترادف دیگری نیز استفاده می کند: (میکرو- فیزیک قدرت ، مکانیزم های قدرت و مانند آن) . مسئله بازی پیدا کردن تمام معانی " فن آوری های قدرت" نیست تا تناقض تفکر فوکو را نشان دهیم یا به سادگی تعریف صوری این اصطلاح را استخراج کنیم. مشکل جای دیگری است : بدون نظریه ای صریح و

مشخص و نظام مند ، محدوده های پروژه ی فوکو نامشخص باقی می ماند. برای مثال اشاره به پارامترهای پدیده ی فن آوری قدرت ، بدون شرحی نظام مند از مبانی مفهومی آن ممکن نیست. با پایان کتاب خواننده ممکن است تصور شکل و مناسبی از منظور فوکو از فن آوری های قدرت داشته باشد اما تعیین اینکه این مقوله با دیگر نظریه ها مانند مارکسیسم سازگار است یا خیر یا اینکه آیا این مفهوم می تواند مبنای مطالعات ماتریس های نهادین دیگر باشد یا خیر ، بسیار دشوار خواهد بود. در واقع گرایش فوکو به کلی کردن مفهوم " فن آوری های قدرت " خلاف مشرب موضع کلی اوست و می توان او را در نظریه پردازی کردن این مفهوم ناتوان خواند. دشواری نظری فوکو نتیجه ی نقطه نگاه او به علوم انسانی است. او لجوجانه استراتژی سنتی بسط نظریه و آزمون تجربی مورد استفاده ی حصول گرایان لیبرال و مارکسیست ها را رد می کند. مارکس در "ایدئولوژی آلمانی" تاکید می ورزد که ارزش نظریه ی شیوه ی تولید را تنها با مطالعات تجربی می توان تایید نمود. 5 آنچه فوکو در علوم اجتماعی متعارف قابل اعتراض می یابد ، معنای تایید نشده ی ادعای شناخت یعنی اراده به قدرت است. 6 مانند نقد مکتب فرانکفورت از به اومانیسیم در "دیالکتیک روشننگری" و البته مانند نیچه در "فراسوی خیر و شر" فوکو استدلال می کند که علوم انسانی نظام مند ، خصوصا شرح دقیق نظری ، عنصری از سلطه ی فن آوری قدرت را در خود نهفته دارد. همانطور که در مورد نقل قول فوق که اصطلاح فن آوری قدرت معرفی شد توضیح دادیم ، گفتمان جرم شناسی خود یک شکل قدرت است. فن آوری های قدرت متشکل از شناخت و کنش در ایجاد روابط اجتماعی مبتنی بر سلطه ، به طور محرمانه همدستی دارند.

ص 150

چون علوم اجتماعی بی طرف نیستند ، مانند هراس از مبارزات طبقاتی ، اقدام عقلانی تولید نظریه در مسئله ی سلطه دخیل است. و مارکسیسم با وجود نظام ستمگر دولتی و احزاب سیاسی سلسله مراتبی ، در این موضوع در اصل تفاوتی با علوم رفتارگرا یا علوم سیاسی سرمایه داری ندارند. حتی اگر نظریه پردازی صریحا جانب ستمدیده را بگیرد تا اینکه پشت نقاب بی طرفی علمی پنهان شود ، عملکرد سلطه موجود در نظریه نظام مند از بین نمی رود. فوکو در "انضباط و مجازات" تا حدی زیادی به کناره گیری نظری روی می آورد. بسیاری از خوانندگان این کتاب را دشوار و خنثی می یابند چرا که همزمان کتابی است برعلیه نظام های زندان مدرن و در مقابل هیچ واکنشی از طرف مولف نسبت به این نظام نمی شود. دانشجویان به خاطر تبارشناسی متقاعد کننده درباره زندانها بدون جایگزین اتوپایی معمول نظریات نظام مند ، احساس یک ناامیدی عمیق در این کتاب یافتند. 7 اگر مفهوم فن آوری قدرت در جایی به طور کامل تشریح شود ، موضع سیاسی سرپیچی نیز باید پدیدار شود. اشکال مقاومت در مقابل فن آوری قدرت که فوکو در انضباط و تنبیه آن را ادا نکرده . (نگاه کنید به تایید این مشکل را در "شناخت/ قدرت") از الزامات ضروری یک نظریه متعارف است. 8 مارکس انقلاب پرولتری را برعلیه سرمایه داری نظریه پردازی کرد و لیبرال ها مقاومت در مقابل استبداد سلطنتی را. اما اگر چنین چرخش نظری فرض شود ، فوکو مدعی می شود که مفهوم فن آوری قدرت به نظریه پرداز بازخواهدگشت و به تجلی خرد مولف یعنی خود فوکو تبدیل میشود. مولف نظریه فرمانده جنبش جدید خواهد شد و بر پیروان خود سلطه خواهد یافت. روشن فکر در راس ستون انقلابی قرار خواهد گرفت. ذهن او به عنوان منبع قدرت توسط ستمدیدگان ستوده خواهد شد و در معرض

ستم روشنفکر قرار خواهند گرفت. بار دیگر سناریوی سنت فلسفی غرب تایید خواهد شد که خرد هگل همچون خدا قدرت دیالکتیکی مطلق خود را تثبیت خواهد نمود.
ص 151

بنابراین اجتناب فوکو از نظریه نظام مند مانند شک نیچه است نسبت به خرد به مثابه ی مرکز وجود . و فوکو نسبت به حفظ این موضع مصر است. او تاکید می کند که کتابش صرفا ابزاری برای شالوده شکنی انقلابی ادوات موجود است. 9 یا آنها را همچون بمب هایی در نظر بگیریم تا دیگران آنها را در کاخ قدرت و مکنت پرت کنند. تنها اصل نظام مند برای این نویسنده ی غیر نظام مند ، انکار نظام ، انکار خرد و در نتیجه انکار نیروی مولف است. 10 با این حال اگر فرد از این موضع مخصمه آمیز فوکو جانبداری کند او در یک مخصمه باقی می ماند و گرفتار مشکلات دیگری می شود. 11

فوکو علاوه بر اجتناب از نظام مند ساختن موضع اش ، این ترسویی نظری او جنبه ی دیگری نیز دارد که تردید ها و مرافعات دیگری را پیش می کشد. فوکو پیش از هر چیز مورخ گفتمان است. او بیشتر نتایج قدرت شناخت را نشان می دهد تا ارزش حقیقی آنها را . او دقیقا از روشی که گفتمان ، کنش را شکل می دهد آگاه است از روشی که شناخت نیروی مادی در تاریخ است. اما او از تفاوت گذاردن میان گفتمان خود و گفتمان دیگران صرف نظر می کند. او برای مثال به طور عالی استدلال می کند که روان کاوی گفتمانی درباره تمایل جنسی است که تمایل جنسی را کنترل کرده و به صورتهای جدید در می آورد. او به ما اصرار می ورزد که خود را از این گفتمان حقیقت رها سازیم . اما او میان گفتمان هایی که به سلطه منجر می شوند وگفتمان هایی که راه آزادی را می گشایند ، مبنایی نظری برای متمایز ساختن آنها فراهم نمی آورد. او هرگز نتیجه قدرت گفتمان خود را به میان نمی کشد و یا معیاری ارائه نمی دهد که با آن بتوان میان شیوه های محافظه کار و رادیکال تمایزی ایجاد نمود. فوکو تلاش می کند با این ادعا که نویسنده هرگز درکی از فرضیات مستلزم اثر خود نخواهد داشت ، از خود در مقابل اتهامات عدم تامل کافی و معرف شناختی بر نظرات خویشتن دفاع کند. فوکو در باستان شناسی دانش می نویسد که "

توصیف

ص 152

آرشیو خودمان برای ما ممکن نیست چرا که از درون این قواعد است که ما سخن می گوئیم چرا که شیوه های پیدایش آنچه را که می توانیم بگوئیم به ما می دهد." 12

"نظم چیزها" و "باستان شناسی دانش" به طور متقاعد کننده استدلال می کنند که قانون آرایش هر گفتمان زیربنایی تر از آگاهی مولف است. پس مطمئنا فوکو خود نمی تواند در پی انجام کاری باشد که انجام آن را برای دیگران ناممکن می داند. اگرچه در مورد این استدلال زیاد گفته می شود اما نهایتا متقاعد کننده نیست چرا که این استدلال در سطح متنی به عنوان نظامی از دالها سخن می گوید و مسئله ی متن به عنوان کنش گفتمانی به منزله ی نتایج حقیقت را کنار می گذارد اما وقتی بین شناخت و قدرت و نیز گفتمان و کنش اتصال ایجاد می شود، همانطور که فوکو در آثار بعد از باستان شناسی دانش انجام داد ، مسئله معرفت شناساختی بنیان خود را تغییر داده و برای تامل مولف بر ایده های خود حداقل به صورت نسبی مهیا می شود. اگرچه معرفت شناسی صرف - اصول لازمه ی بیان حقیقت - یک سؤال کاذب است ، اما مسئله ی

قدرت حقیقت این گونه نیست و مولف باید بر راهی که گفتمان او وارد جهان می شود و بر آن تاثیر می گذارد ، تفحص نماید.

کتاب "انضباط و مجازات" نمی تواند از تقدیر خود به عنوان یک فرم ارتباطات بگریزد. هر قدر فوکو این تقدیر را از متن خود پنهان سازد ، از تالیف عقلانی خود صرف نظر کرده و با وجود استفاده از عقلانیتش برای انجام این کار ، خود متن او یک گفتمان باقی مانده و به عنوان یک گفتمان نتایج - قدرت خود را ابقا می کند. با انکار آنها این نتایج - قدرت ناپدید نمی شوند. بنابراین اغتشاش فکری فوکو این است که او می پندارد آگاهی او از محدودیت های خرد و نظریه ی نظام مند می تواند منجر به نظریه ای مصون از این محدودیت ها شود. خلاصه فوکو تسلیم فرضی ایده آلیستی می شود یعنی اینکه آگاهی مولف از معمای قدرت ، متضمن جدایی موقعیت او از قدرت می شود. به عبارت دیگر فوکو خود در نوشته هایش از فن آوری قدرتِ نوشتار طفره می رود. اما این واضح است که اگر سلطه جزء ذاتی خرد باشد و قدرت نویسندگی بتواند از بین برود ، پس این امر نه از طریق آگاهی مولف بلکه با تغییر در نظام اجتماعی رخ می دهد، یعنی از طریق مجموعه ای از کنشها که در آن مخاطب و نظام انتشارات دیگر قدرت را به مولف اعطا نمی کند ، موقعیتی که هرگز وجود نداشته و نمی تواند وجود داشته باشد.

ص 153

به این دلایل گفتمانِ فن آوری قدرت باید ناکامل و از این رو گشوده برای سوء استفاده لحاظ شود. بنابراین در هر دو سوی طیف نظری مشکلاتی حل نشده وجود دارند: فوکو نه به طور نظام مند تاریخ را نظریه پردازی می کند و نه از لحاظ معرفت شناسی ، مبنای اندیشه ای را بررسی می کند.

فوکو در برابر اتهام نظام مند سازی نابسنده ی نظریه با به چالش کشاندن مفهوم سنتی روشنفکر از خود دفاع می کند. فرهنگ غربی حداقل از زمان دوره ی روشنگری از روشنفکر به عنوان مدافع حقوق طبیعی ، طرفدار انسانیت ، نماینده امر جهانشمول ، حمایت کرده است . فوکو به درستی ولتر را نمونه ی این روشنفکر می داند. روشنفکر پاسدار ترقی و انقلاب بود منحل کننده ی باورهای سنتی و قدرت تجاوزگر . بنابراین این دیدگاه مقبول از روشنفکر بود که Joseph de Maistre محافظه کار می توانست سقوط نظام قدیم را به دو روشنفکر نسبت دهد: ولتر و روسو. در قرن بیستم موقعیت روشنفکر توسط ژولیا بندا ، آنتونیو گرامشی موثرا به چالش کشیده شده است. بندا آنها را به خیانت فرهنگی متهم می کند. گرامشی میان دو روشنفکر سنتی و ارگانیک تمایز قائل می شود. با این حال فوکو با قرار دادن مارکس در ردیف فلسفه ی روشنگری مشکل کمی دارد. آیا او با قرار دادن منافع جهانشمول بشر در انگیزه طبقه کارگر ، به کلی منافع زنان ، کودکان و جهان غیراروپایی را نادیده نگرفت؟ آیا به طور نابجا موقعیتی علمی به خود نسبت و برای خود توانایی تمیز میان آگاهی کاذب و درست انسان مولد قائل نشد؟ نشانه های غیر قابل انکاری وجود دارد مبنی بر اینکه مارکس روشنفکری از نوع کلاسیک بود.

فوکو این شخصیت را روشنفکر "عام" نام گذاری می کند و آنرا از روشنفکر خاص متمایز می سازد. روشنفکر خاص مخلوق قرن بیستم و انشعاب دانش ، کثرت انضباط ها ، توسعه بی حد مراکز پژوهشی ، هیاهوی مکتوبات و تخصصی تر شدن گفتمان هاست. امروزه هرکسی مدعی شود که به حمایت از منافع جهانشمول انسان سخن می گوید ، متکبر ، ساده لوح ، اتویپایی یا

دیوانه قلمداد می شود. مارکسیست ها خصوصا به حال پراکنده شدن دانش و از دست رفتن مقام رفیع روشنفکر تاسف می خورند. آنها از محافظه کاری نهفته در تخصص گرایی در علوم اجتماعی چشم پوشی نکرده اند. وقتی حوزه های شناخت خرد تر می شود هیچ کس در موقعیتی قرار نخواهد داشت که از منافع جامعه به عنوان یک کل سخن بگوید ، نظام را نقد کند یا امر جهانشمول را نشان دهد. کاملا معلوم است که چه کسی از این پیشرفت دانش سود می برد . طبقه حاکم مزاحمین خود را به عنوان کسانی که اطلاعات کافی برای ارزیابی این موقعیت ندارند بی اعتبار می گرداند. گذر از روشنفکر به کارشناس ، گذر از منتقد اجتماعی به متخصص جامعه شناسی ، وظیفه نظریه رادیکال را حداقل آنطور که مارکسیست ها فکر می کنند ، از بین می برد .

فوکو جنبه ی تابناکتری از این پیشرفت دانش را در می یابد. خصوصا از زمان می 68 ، که مکان منازعات از محل های عمومی به خصوصی حرکت کرده است. مجرمین با زندان مبارزه می کنند ؛ ساکنین نوانخانه ها ، سرپرست ها و درمانگران ، کار بیمارستان را مختل می سازند؛ مشتریان و کارگران خدماتی به بوروکراسی اعتراض می کنند ؛ زنان خانه دار و مصرف کنندگان علیه شرکت ها سازماندهی می شوند. انجمن ها برعلیه گسترش ژنراتورهای هسته ای تظاهرات می کنند ؛ گروه های اقلیت به بی عدالتی نظام حقوقی اعتراض می کنند. انقلاب تنها با مبارزه برعلیه دولت و سرمایه داری حاصل نمی شود ، فقط توسط احزاب و اتحادیه ها تغذیه نمی شود؛ بلکه در سطح محلی و در موقعیت های مشخص ، در نهادهای خاص به صورت نامنتظره و بدون منطقی مشخص به حرکت در می آید. این سناریو مثل مفهوم ریزوم نزد دولوز و گتاری است که نظام اجتماعی را نابود می کنند. آنها توسط تاکتیک های پارتیزانی و ایلپاتی که در مقابل حمله غیر قابل نفوذ اند. بنابراین فوکو مرگ روشنفکر سنتی و ظهور گونه ای جدید معترضین رادیکال را به فال نیک می گیرد. روشنفکران خاص تنها با سخن گفتن برای خودشان و از موقعیت های محلی شان ارتش های نیرومندی را برعلیه " میکرو فیزیک قدرت " بر پا می کنند.

ص 155

در طی سال های 1971 تا 1972 فوکو در جنبشی که گروه اطلاع رسانی زندان Prison (Information Group) (GIP) خوانده می شد و برای اصلاح زندان سازماندهی شد ، مشارکت نمود. کار GIP نمونه ای بود از نقش جدید روشنفکر خاص . فوکو نیز مثل گتاری که برعلیه نهادهای روانی اعتراض می نمود ، به سخن گفتن از سوی زندانیان وانمود نکرد ، از شکایت های آنها سخن نگفت تا سوژه ی ستم آنها بشود. در عوض GIP به کمک شهرت اعضایش به ایجاد فضایی کمک کرد تا صدای زندانیان در آنجا شنیده شود. اعضای GIP با راهپیمایی در بیرون دیوارهای زندان توجه رسانه ها را به مشکل زندانیان جلب کردند اما از سخن گفتن به جای آنها خودداری کردند. بدین طریق اعتراض زندانیان نمی توانست توسط مدیران با معافیت ها و بخشش ها سرکوب شود چرا که به مردم عامه شرایط اسفناک زندگی در زندان هشدار داده شده بود.

اگر این مسلم است که روشنفکر خاص منابع رادیکالیسم را در بیرون از محیط کار آشکار می سازد ، اما در گفتمان فوکو معلوم نیست اعتراض برعلیه فن آوری های قدرت چگونه می تواند موثر باشد. به رغم بصیرت شگفت آور "انضباط و مجازات" ، خوانندگان به صورت بدبینانه انضباط جدید شناخت و قدرت را در سراسر زندگی اجتماعی آنچنان گسترده می یابند طوری که قوی تر از سرمایه داری و بدشگون تر امپریالیسم است.¹³

محدودیت های خود آگاهی فوکو در مورد مسئله ی ارجاع یا موقعیت بیشتر می شود. فوکو برخلاف مارکس بر شرایط تفکر خود تفحص نمی کند. او هرگز در مورد موقعیت تاریخی که او در آن این مسائل را پیش می کشد پرسشی نمی کند. فقدان انعکاس اندیشه در متن او برآشوبنده است چیزی که از ناتوانی فرضی در مورد تحلیل ایده های خود فرد ، فراتر می رود. نزد مارکس موجودیت پرولتاریا و شیوه ی تولید سرمایه داری شرایط توسعه ی نظریه سوسیالیستی بود. همین طور هم می توان از فوکو پرسید چیست آن شرایط اجتماعی برای ظهور نظریه ای که مدعی است تاریخ ریخت شناسی قدرت/ شناخت است ؟

ص 156

در پس این سؤال در مورد زمینه اجتماعی گفتمان فوکو ، این استراتژی قرار ندارد که معنای متن او را به سطح اجتماعی تقلیل دهیم. برای مثال اندیشه ی مارکس با انقلاب صنعتی تعیین نمی شود بلکه قدرت و محدودیت خود را در خودآگاهی وارد شده به زمینه ی اجتماعی می یابد. مارکس نقطه نگاه پرولتاریا را پذیرفت و بدین طریق محدودیت ادعای حقیقت گفتمان خود را هم پذیرفت و آنرا به صورت سیاسی به یک موقعیت تاریخی متصل نمود. یک استراتژی همراستا با این را هم می توان در رابطه با متون فوکو انجام داد.

مسئله کلیت سازی مطرح است. در فصل اول من موضع فوکو را با سارتر مقایسه کردم. بحث کردم که فوکو برای حذف کلیت سازی در سطح هستی شناسی و تحلیلی برحق است. حوزه ی تحلیل باید باز و بیکران باقی بماند. نظریه پرداز تنها می تواند چند منظر خاص حوزه ی اجتماعی را تحلیل کند ، شاید ارتباط بین این منظرها و سطوح دیگر را ترسیم کند اما نه بیشتر از این. کلیت افقی از تفکر است که هرگز هدف این نظریه پردازی نیست. همچنین بحث کردم که در سطح تفسیری یا معرفت شناختی حدی از کلیت سازی مطلوب و اجتناب ناپذیر است. در سطح پیش از نظریه پردازی ، قبل از اینکه ایزه ی مورد تحلیل ایجاد شده یا مقولات توسعه یابد ، نظریه پرداز یک انتخاب می کند. این انتخاب مربوط می شود به قضاوت سیاسی درباره آنچه که در زمان حاضر مهم است ، آنچه که انجام آن ضرورت دارد، درباره رابطه نظریه پرداز با جهان خود و رابطه اثر نظریه پرداز با این جهان است. در این وهله از فرمول بندی نظریه ، کلیت سازی اگر صریح نباشد پس تلویحی است. مشکل گفتمان فوکو در " انضباط و مجازات " و " تاریخ تمایل جنسی " تا حد زیادی غیاب کلیت سازی معرفت شناختی است. در این نوشته ها خواننده به ندرت اشاره ای به موقعیت تاریخی به منزله ی منبع هرمنوتیکی متن می یابد.

از نقطه نگاه فوکو استراتژی خود فوکو مبنی بر ایجاد محدودیت های حاد بر عقل ، تاکید بر خویشاوندی شناخت و قدرت ، از بین بردن تمامی دعویات حقیقت مطلق و جهانشمول ؛ نبود خود- انتقادی هیچ معنایی ندارد.

ص 157

سودمندترین روش از نظر فوکو برای ممانعت از ادعای داشتن حقیقت جهانشمول در متن خود ، لحاظ کردن موقعیت خود و محدود ساختن ادعاهای خود و خلاصه تایید نقش خود به عنوان روشنفکر خاص است. در این کتاب من بررسی کرده ام که فوکو به این نقطه نگاه خود هرگز در موقعیت تاریخی کنونی شکل نبخشید. شخصیت روشنفکر خاص چیزی نیست که فوکو بتواند برای خود به کار ببرد. فوکو در مصاحبات و گفته هایش اشاره می کند که متون او می تواند به

عنوان ابزاری برای مبارزه بر علیه سلطه به کار رود. او هرگز رابطه ی بین روشنفکر خاص (که مستقیماً درگیر مبارزه با سلطه است) و نویسنده ای که ابزارهای مبارزه سرهم می کند ، شرح نمی دهد. می توان نشان داد که بحث من در مورد فقدان نظام مندسازی در موضع فوکو از خودداری او برای کلیت سازی تفکرش در سطح معرفت شناختی ناشی می شود و همچنین از رابطه بین گفتمان و نقش احتمالی او به عنوان روشنفکر خاص.

جالب اینجاست که انعکاس موقعیت فوکو در اندیشه هایش هدف ضد عقل گرایانه ی او را از بین نمی برد. از آنجایی که وظیفه زمینه سازی با استراتژی روشنفکری فوکو همگام است و از آنجایی که پیچیدگی این زمینه ها موضع فوکو را تقویت می کنند ، تلاش خواهیم کرد تا این را در صفحات نتیجه گیری تحلیل کنیم.

از دو خطر باید اجتناب ورزید : اول اینکه من نیات فوکو را حدس نمی زنم. من خودم را به جای فوکو نمی گذارم و با یک وضعیت خیالی کلیت سازی به وجود نمی آورم که گویی از رابطه شخصی او با جهان خبر دارد. قصدم در اینجا تعیین ارتباطات ممکن بین نوشته های " انضباط و مجازات " و " تاریخ تمایل جنسی " با موقعیت های حال حاضر است. از دیدگاه نظریه انتقادی اجتماعی ، من به قدرت متون فوکو علاقه مندم و نه به آگاهی او. درصدد توضیح بیشتر این وضعیت نظری هستم و نه وارد شدن به ذهن کسی. دوم اینکه نتایج نسبی هستند،

ص 158

روابطی که من میان این متون و جهان برقرار می کنم کلیتی کاملاً یگانه را شکل نمی دهند. آنها پراکنده و اشارتگر اند تا قطعی و بسته .

سه خط تقاطع بین متون فوکو و موقعیت کنونی وجود دارد. که هم موید اهمیت این متون است و هم پیشرفت موضع نظریه انتقادی. (1) مفهوم گفتمان به طور کلی و (2) نقد عقل و اشکال مطلق عقلانیت و (3) شیوه ی اطلاع رسانی. من هرکدام از این خطوط تقاطع را بحث خواهم کرد.

اولین مسئله به صورت بی پرده مطرح شده است : چرا مسئله گفتمان در شرایط حاضر مناسب است؟ فوکو در طول مصاحبه ی خود با Esprit group هیچ جا این پرسش را پیش نمی کشد:

امروز مسئله ای وجود دارد که برای کنش انتقادی بی اهمیت نیست : مسئله ی قوانین ، شرایط عمل، کارکرد ها و نهادینه سازی گفتمان علمی . این همان مسئله ای است که من تحلیل تاریخی آنرا با انتخاب گفتمان برعهده گرفته ام . گفتمان نه منزله نیرومندترین ساختار معرفت شناسی ... بلکه به عنوان پیچیده ترین و متراکم ترین حوزه ی حصول . 14

فوکو با اینکه این مشکل را تشخیص می دهد اما وقت زیادی برای آن صرف نمی کند. اگر او این درک را داشت پس قادر بوده نشان دهد که نقش معاصر علوم انسانی ، نظریه انتقادی اجتماعی را تجویز یا بهتر بگوییم وادار به پذیرش نقطه نگاهی کند که از آن گفتمان/کنش ("حقیقت" و شیوه های سلطه) به صورت تاریخی به چالش کشیده شده و تحلیل می شوند.

اصل وظیفه ی نظریه انتقادی اجتماعی تلاش برای مفهوم پردازی به صورت تجربی اثبات تاریخی بودن شیوه های معاصر سلطه است. این هدف نظریه انتقادی را از جامعه شناسی علمی

متمایز می سازد ، جامعه شناسی علمی به اندازه گیری و تبیین پدیده ی اجتماعی راضی است اما نظریه انتقادی برعکس با شیوه ی بازسازی تاریخی ،
ص 195

ظاهر طبیعی _ شیوه ی سلطه را نابود می سازد . طبیعی بودن که جامعه شناسی علمی صرف نظر از نیات شاغلین اش ، میل به تایید آن است . مارکس این وظیفه ی نظریه انتقادی اجتماعی را تا اندازه ای که هرگز نظیر نداشته ، با اثبات تاریخ گرای و خصوصیت مکانیزم های سلطه موجود در سرمایه داری صنعتی به انجام رساند . با این وجود او با محدود کردن پیشروی موضع خود در چارچوب هنجارهای لیبرالی مانند امر جهانشمول ، به ورطه ی شیوه ی ایدئولوژیکی اقتصاد سیاسی لیبرال عقب نشست . پس از افشای ناتوانی انقلاب سیاسی لیبرال از دستیابی به دموکراسی (جامعه بدون طبقه) مارکس در ادامه این وظیفه را برعهده ی انقلاب اجتماعی _ پرولتاریا نهاد . متافیزیک _ براندازی کامل سلطه دویله وارد _ نظریه ی انتقادی می شود . یکی از اهداف اصلی این کتاب اثبات این نکته بود که فوکو کاری مشابه مارکس به انجام رسانده بی آنکه بنیه متافیزیکی مارکس را با خود داشته باشد . تحلیل فوکو درباره ی زندانها و تمایلات جنسی پدیده ی معاصر را تاریخی می سازد ، طبیعی بودن آن را از بین می برد ، مکانیزم های سلطه ی موجود در آنها را ذکر می کند . (پان اپتیک و گفتمان حقیقت) این از دیدگاه نظریه انتقادی موفقیتی است شگرف . با این حال موفقیتی است که به قیمت رها ساختن بسیاری از مواضع نظری مارکس و مارکسیسم غربی به دست آمده است . برای به دست آوردن مکانیزم های خاص موجود در پدیده ی زندان و تمایل جنسی ، فوکو استراتژی تبارشناسی نیچه را می پذیرد که متمایل به ناپیوستگی و بازی تفاضلی روابط قدرت در پدیده ی تاریخی است . همچنین یک استراتژی کلیت زدای پسا ساختارگراست که به جزئیات یک پدیده علاقه مند است و یک استراتژی ساختارگراست که تحلیل را از نگاه اومانیزم سوژکتیو برمی دارد . هر کدام از این سه استراتژی به واژگونی تاکتیکی یک حوزه ی متافیزیکی موجود در نظریه انتقادی می پردازد . به دو استراتژی اول در فصول پیش به حد کفایت توجه شده است . استراتژی سوم شایسته ای نگاهی بیشتر است .

ص 160

از دیدگاه لیبرال و مارکسیسم هدف گفتمان های پیرامون جامعه ، پیشبرد رهایی است . شناخت آزادی را ترویج می کند . از زمان روشنگری این فرض پایه ای از مشخصات گفتمان بوده است . اما مسئله ی جدی وقتی پیش می آید که بتوان نشان داد که چنین گفتمانی در نهادهای انضباطی هم در غرب و هم در شرق ساماندهی می شود و شروع می کند به اعمال قدرت و تاثیر گذاری (نه بی شباهت به سلطه) بر زمینه اجتماعی . مثال هایی که فوکو ارائه می دهد جرم شناسی و روان کاوی است . (در مطالعات قبل از می 68 همین نتایج مشابه را در مورد پزشکی و روان پزشکی اثبات نمود) . علوم انسانی انسان را ابژه ی خود در نظر می گیرد و به قصد آزاد کردن این ابژه ، با رفتاری نه چندان بی شباهت به علوم طبیعی شروع به کنترل کردن ابژه می کند . این مسئله منشایی متضایف دارد : اول "انسان" ابژه ی سوژکتیویست و دوم "خرد" سوژه ی ابژکتیویست . برای مفهوم پردازی "انسان" ابژه ، به ضرورت باید به آن شکلی داد و ابژه را به طور متافیزیکی مشابه داستان آفرینش خلق نمود . برای ذکر مثالی از این روبه تنها کافی است به مفهوم مارکسیستی پرولتاریا و یا مفهوم لیبرالی انسان اقتصادی نگاه کنیم . سایه های

استاخانوف Stakhanov و رابینسون کروژوئه به صفحات اکثر مجلات آکادمیک نفوذ می کند. فوکو تلاش می کند تا با ابژکتیو کردن ابژه از این بن بست مفهومی فراتر برود. او گفتمان / کنش را به کار می گیرد که در متنیت خود ظاهر می شوند و نیز "میکرو فیزیک قدرت" را بدون توسل به سوژه ای که در پس این قدرت عمل نماید ، آنها را بنویسد یا مسئول و علت آنها باشد. او بر نظام و قاعده ی درونی این ابژه ها تمرکز می کند و مکانیزمهای سلطه ی آنها را کاوش می نماید. او از رابطه بین گفتمانها یا ایده ها و اعمال یا رفتارها سئوال نمی کند چرا که این تمایز خود ریشه در دوگانه انگاری دکارتی دارد که جوهر مفهوم انسان در علوم انسانی است.

ص 161

مسئله ی دوم در علوم انسانی به فرضیات در مورد پژوهشگر یا دانشمند یا سوژه ی شناسنده مربوط می شود. در اینجا مشکل لیبرالیسم ، حصول گرایی و مارکسیسم رسمی بیشتر می شود تا مارکسیسم غربی. به محض اینکه خرد ابزاری بی طرف در نظر گرفته شود یا چیزی که تنها آزادی را ترویج می کند نتایج قدرت خرد مبهم ، کژدیسه و مشروع می گردد. خیلی وقت پیش دکارت نوشت که هر قدر جهان از خرد تبعیت نکند شرارت بیشتری بر جهان حاکم می شود. خرد واقعیت را نظم می بخشد اما در همان حال اصرار دارد که هیچ تاثیری مبهمی بر ابژه ی خود ندارد. بی طرفی فعالیت شناختی (خرد) برای کار علمی و نظری ضروری است. اما در علوم انسانی این تمایل وجود دارد که واقعیت یا میدان دید خرد را به اصل خاستگاه ترفیع دهند تا به فرجام و پایان مبدل شود و نه صرفاً ابزار تولید گفتمان. اگر خرد در برخی از موارد منشا آزادی و بی طرفی در علوم انسانی است ، پس روشن فکر به شخصیت جهانشمولی مبدل می شود که در راس پیشتازان انقلابی یا در اوج سلسله مراتب اجتماعی قرار دارد. فوکو برای اجتناب از خطرات قدرت نهفته در خرد از نظام مند کردن موضع اش سرباز می زند و دیگر کار خود را در مقولاتی منطقی ساماندهی نمی کند تا از طریق معصومیت منطقی شان تنها فرمان آن تبعیت باشد.

نقدی که به فوکو در بیشتر موارد تکرار می شود این است که اصطلاح قدرت آنگونه که فوکو آنرا به کار می گیرد ، بسیار مبهم و نامتمرکز است. اگر قدرت همه جا هست منتقدین مدعی اند که جا برای دموکراتیزه کردن تنگ می شود. تحلیل فوکو با این دیدگاه به بدبینی یا سکوت و تسلیم می انجامد ، یعنی همان موقعیت غیرسیاسی که فیلسوفان بدنام اخیر از آن دفاع کردند. با اینکه این اتهام به اندازه کافی جدی است با مرتبط ساختن این اتهام با فرمول بندی فوکو درباره مسئله ی سلطه ، تهم جدی تر هم می شود. "فن آوری های قدرت" کنش ها را شکل می دهند و شیوه های سلطه را ایجاد می کنند. شیوه های سلطه را مانند نظام کیفری "شکنجه" رژیم قدیمی می توان برانداخت. اما در نوشته های فوکو شیوه های قدیمی سلطه به نظر همیشه با شیوه های جدید سلطه جایگزین می شود مانند پان اپتیک که در قرن نوزدهم پدیدار شد.

ص 162

نه تنها در گفتمان فوکو قدرت همه جا هست بلکه این احساس را بوجود می آورد که تاریخ جایگزینی شیوه های سلطه است. داستان سیزیوف در "فن آوری های قدرت" بی پایان ، مبارزه ای پایان ناپذیر برعلیه سلطه .

در واقع فوکو مصمم است که برای آرایش اجتماعی حاضر برتری قائل نباشد و کوچکترین ردی از پیشرفت گرایی در نوشته اش ظاهر نشود. این تمایل موجب شده تا برخی از منتقدین همانطور که پیشتر گفته شد به او به چشم یک بدبین نگاه کنند. در همان حال می توان نشان داد که

تفسیر دیگری از کار او همانقدر پذیرفتنی و در واقع مرجح است. اگر کسی پیشرفت گرای تکامل گرا را به سبب گرایش آن به مشروع ساختن زمان حاضر نپذیرد ، یک جایگزین معقول این است که بر محدودیت های همه ی آرایش های اجتماعی تمرکز کنیم. این استراتژی مانع دیدگاه انتقادی جهت مخالفت با سلطه نمی شود بلکه فرض یک تغییر بنیادین را حذف می کند. شکل سلطه ی موجود ستمگر است و باید در مقابل آن مقاومت ورزید حتی اگر هیچ تضمینی وجود نداشته باشد که سلطه ی جدیدی جایگزین قبلی نشود. این دیدگاه برآمده از نوشته های فوکو ضرورتا بدبینی نیست ، بلکه دوراندختنِ رویای حل معمای تاریخ ؛ رویای به پایان رساندن جامعه طبقاتی تا ابد و برداشتن ستم از جهان یکبار و برای همیشه است . حذف تکامل گرایی صرفا انکار غایت شناسی است و نه انکار تغییرات دموکراتیک . مفهوم قدرت در نزد فوکو ناتمام و مفهوم سلطه همیشه فراگیر است چرا که خرد نمی تواند حدود قدرت یا محدوده ی سلطه را مشخص کند. کاری بیش از اشاره به موارد خاص و مشخص کردن هرکدام نمی توان انجام داد تا بهتر بتوان مقاومت نمود. در غیر این صورت تصور اینکه خرد می تواند به ذات سلطه پی ببرد ، آنرا در سبب مفهومی خود قرار دهد و شسته و رفته در اختیار فرد ستمدیده قرار دهد ، چیزی نیست جز بلند پروازی خرد فراتر از محدوده های ذاتی اش.

ص 163

با این حال مفاهیم قدرت و سلطه در نزد فوکو بدون مشکل نیستند. فوکو در محدود کردن میدان دید خرد افراط می کند طوری که از نظر فوکو خرد به صورت مفهومی قادر به تمیز سرشت گفتمان خودش (گفتمانی که بازی سلطه را آشکار می سازد) از گفتمان هایی که درباره آنها می نویسند، نیست . (گفتمان هایی که نظام های سلطه را ایجاد می کنند). خواست ایجاد چنین تمایزی ، مسائل تفسیری ظریفی را پیش می کشد که در اینجا به حد کافی نمی توان مورد بحث قرار داد ، اگرچه می توان در جهت روشن شدن موضوع تلاش کرد. فوکو مثل نیچه بر در هم تنیدگی عقل با قدرت تاکید دارد. بنابراین گفتمان خود فوکو هم شکلی از قدرت است. هیچ چیزی مانع نمی شود که فوکو این وضعیت یعنی این تامل خودآگاهانه ی قدرت موجود در گفتمان خود را تشخیص ندهد و موضع سیاسی خود را مشخص نکند و شرایط امکان آنرا فراهم نیاورد. مفهوم گفتمان و نقد خرد ، منظرهای متن فوکو هستند که بدون دشواری موقعیت کنونی را بازگو می کنند. عنصر سوم برای قرار دادن این متون در موقعیت کنونی شیوه اطلاع رسانی است که مستلزم مشارکت غیرمستقیم تر و دورتری است. متون فوکو به صورت خیلی کلی مسئله ی زبان را در رابطه با جامعه مطرح می کنند. این نوشته ها میان تاکید مارکسیسم سنتی بر عمل (پراکسیس ، کار) و مسئله ی ایدئولوژی و روبنا در نزد مارکسیسم غربی خط نازکی می کشند. مقوله ی گفتمان/ کنش فوکو توجه نظریه ی انتقادی را به نظام های زبان که تجربه را بازگو کرده و شکل می بخشند ، جلب می کند . نظارت ، روان کاوی ، اعتراف ، فن آوری های قدرتی هستند که از طریق تحریفات زبانی تاثیر بسیار زیادی دارند. برای مثال نظارت با تنظیم جریان اطلاعات از ابژه ی تحت نظارت به منابع قدرت و جمع آوری اطلاعات در پرونده ها و بانک های حافظه انجام می شود. موجودیت این شبکه اطلاعات و آگاهی آن با موشکافی زندگی مردم ، فن آوری قدرت را ایجاد می کند. سلطه در اینجا نه به شکل کنترل شخصی (فئودالیسم) مدیریت ساختاری - کار (سرمایه داری) بلکه به صورت - مفصل بندی پیچیده ی زبان در می آید.

ص 164

من اصطلاح شیوه اطلاع رسانی را برای مشخص نمودن این اشکال تجربه زبانی به کار می برم که در طول قرن بیستم ظهور نمود. تحلیل این اشکال زبانی و رابطه ی آنها با دیگر سطوح اجتماعی (کار ، سیاست های خانوادگی ، فراغت) در مفاد بحث نظریه انتقادی باید جایگاه مهمی یابد. همانطور که ریموند ویلیامز Raymond Williams با هوشیاری مشاهده کرد: " نظام های عمده ی ارتباطی مدرن اکنون از قرار معلوم نهادهای کلیدی جو ام ع سرمایه داری پیشرفته هستند که حداقل به همان اندازه ی نهادهای تولید و توزیع صنعتی درخور توجه اند" 15

در زمینه ی تحلیل شیوه اطلاع رسانی نوشته های اخیر فوکو اهمیت بسزایی دارند. شیوه اطلاع رسانی شرایط تاریخی امکان مقوله ی گفتمان/ کنش را فراهم می آورند. در همان حال مقوله ی گفتمان / کنش بهترین چارچوب تفسیری را برای تحلیل شیوه ی اطلاع رسانی مهیا می کند. این گفته را باید در سطح فرضیه باقی نگاه داشت چرا که مقوله ی گفتمان / کنش به طور خودآگاهانه به شیوه اطلاع رسانی به کار برده نشده است. من این را برای مطالعات آتی پیشنهاد می کنم و همچنین برای اقتضای زمینه ای که "انضباط و مجازات" و " تاریخ تمایل جنسی" دارند. موضع من را می توان به صورت زیر جمع بندی کرد: مارکسیست ها و مارکسیست های غربی باید به این نوشته های فوکو اعتنا کنند چرا که بهترین نمونه برای نظریه انتقادی اجتماعی در عصر شیوه اطلاع رسانی است. نوشته های فوکو برای نابود کردن سرمایه داری نوشته نشده اند ، به عنوان تحلیل طبقاتی کفایتی ندارند ، ارتباطی بین روبنا و زیربنا ایجاد نمی کنند. همچنین بازی ایدئولوژیکی پشت صنعت فرهنگی را افشا نمی کنند. اما با همه اینها آثاری کلیدی برای توسعه نظریه انتقادی از جامعه پیشرفته است.

روابط چهره به چهره، معاوضات دهانی نماد ها که با ارتباطات نوشتاری تکمیل شد اکنون به شالوده ی زندگی اجتماعی تقلیل یافته اند. به جای آنها تنوعی از الگوهای ارتباطی به وجود آمده اند.

ص 165

این را می توان با عدم سنخیت فزاینده ی آن با انواع قدیمی تر تحلیل کرد. مکالمات تلفنی شاید بیش از همه به اشکال ارتباطی پیشین شبیه باشد. در این مورد معاوضه زبانی رخ می دهد اما از طریق شکاف جدایی فیزیکی.

با این وجود شکل کاملاً جدیدی از روابط متقابل بوسیله ی تلفن ممکن می شود. غریبه ها می توانند تنها با صدا خود را معرفی کنند. یک غریبه فرصتی برای مکالمه به دست می آورد که در گذشته تنها برای آشنایان محفوظ بود کسانی که به معاوضه زبانی بر اساس فرد پذیرفته می شدند.

مکالمات تلویزیونی این شکل ارتباطات سنتی را بیشتر حذف می کند. ارتباطات تلویزیونی به صورت یک تگ گویی ظاهری ، شامل انبوهی از دیالوگ می شود که در آنها بیننده / شنونده بوسیله تجربه تغییر می کند : شنونده/بیننده معانی را مصرف کرده است. البته تلویزیون شامل پیام های بصری و زبانی است که با نظر و رای بیننده / شنونده دریافت می شود. در اینجا صدا و تصویر یک غریبه با شبیه سازی ملاقات یک دوست ، می تواند وارد خانه ی فرد گردد. یکبار دیگر توسعه ی اشکال ارتباطی ، اشکال سنتی را نسبی می سازد : ملاقات یک دوست می تواند کمتر شامل معانی باشد و یا مهمتر از یک قبض برق نباشد. بنابراین واقعیت اجتماعی شکل خود را تغییر می دهد : روابط اجتماعی شامل ترکیبی است از معاوضات چهره به چهره و یا خروجی

های بصری - شنوایی الکترونیکی . آیا هر دو برای فرد به یک اندازه واقعی یا مهم هستند؟ با وجود این آمیزه جدید اشکال ارتباطی ، چشم انداز جامعه دموکراتیک چه تغییر می کند؟ مکالمات میان دو ماشین پردازش اطلاعات یا کامپیوتر شاید بیش از همه تجربه زبان سنتی را از بین ببرد. در این مورد هیچ حضور فیزیکی یا هیچ معاوضه ی زبانی وجود ندارد. شبیه سازی اطلاعات نوشتاری با تغییرات پیچیده

ص 166

از یک ماشین به ماشین دیگر معاوضه می شود. حتی این اطلاعات می تواند در مورد موجود انسانی در جامعه باشد. معاوضه ی اطلاعات میان ماشین ها را باید بخشی از تجربه ی زبانی جامعه به حساب آورد. در واقع در برخی موارد خاص می تواند زندگی برخی از انسانها را عمیقا متاثر سازد حتی بیش از معاوضات چهره به چهره میان دوستان. برای مثال ماشین ها قادر به جمع آوری اطلاعات درباره خصوصیات افراد جهت پرداختهای رفاهی ، معالجات ، ثبت یک جرم یا تاریخ اعتبار یک تاجر هستند. در این موارد نتیجه ی معاوضه ی اطلاعات ماشین ها می تواند تاثیر سرنوشت سازی بر زندگی یک فرد داشته باشد. مکالمات ماشین ها بخشی از جامعه زبانی ما هستند. آنها بخش فزاینده ای از روابط اجتماعی ما را تشکیل می دهند. به عنوان عضو جهان زبانی ما ، رابطه ی آنها با یک جامعه دموکراتیک چیست ؟

شکل زبانی بی نظیر شیوه اطلاع رسانی که امروزه بیشترین توجه بدان معطوف است رابطه انسان با کامپیوتر است. در سال های گذشته میلیون ها نفر به "سواد کامپیوتری" دست یافته اند و با زبان های کامپیوتری قادر به ارتباط با این تازه وارد شده اند. کامپیوتر مسائل جذابی را برای تحلیل ارائه می کند. وضعیت معرفت شناختی و زبانی کامپیوتر به رغم انبوه مقالات درباره هوش کامپیوتری به هیچ وجه روشن نیست. یک قیاس با تحلیل مارکس درباره ماشین مناسب است. ذخایر کامپیوتری ، کار مرده نیستند بلکه دانش مرده اند. نه تنها بازوها و عضلات ذهنی کارگر بلکه حتی کارکرد های ذهنی وحافظه و محاسبات او را هم جایگزین می کند. این مانند جوهر بیگانه کار ، برعلیه کارگر زنده می ایستد و بر فرآیند کاری مسلط می شود. برتری واژگونه ی سلطه ی کار مرده بر کارگر زنده که مارکس در کارخانه دید به کامپیوتر در قلمروی شناخت نیز بسط می یابد.

ص 167

رابطه زبانی انسان و کامپیوتر از این قیاس فراتر می رود. کامپیوتر مانند ماشین مکانیکی ذهن کاربر خود را شکل می دهد ، مانند اختراعات قدیمی تر آگاهی کاربر را به کار می گیرد. کامپیوتر به نظر کاربر را با اطلاعاتی که به او ارائه می دهد، افسون می کند. خط تمیز بین سوژه و ابژه حتی بیش از تحلیل مارکس درباره ی کار محو می شود. **16** سوژه در این رابطه کدام است ؟ کامپیوتر یا انسان ؟ کدامیک توانایی تولید دانش و قدرت ذهنی بیشتری دارد. شیفتگی کاربران در اثر رابطه با الگوهای ناشناخته از طریق واسطه ی کامپیوترها از کجا حاصل می شود؟ **17**

مشخصا تعداد اندکی از تجارب زبانی جدید در چشم انداز اجتماعی ما قرار دارند. این چشم انداز ما تنها به تغییرات شکل زبانی اهمیت می دهند و هیچ بحثی از روابط متقابل بین شکل زبانی و دیگر سطوح اجتماعی به میان نمی آورند. برای مثال رابطه بین اشکال تازه زبانی و جهان کار و **18** شیوه ی تولید . همانطور که در فصل 2 مورد بحث قرار گرفت. همچنین رابطه اشکال تازه زبانی با جهان فراغت و مصرف. تنها کافی است تکثیر بازی های الکترونیکی و گسترش تبلیغاتی

تلویزیونی را ذکر نمود. و نهایتاً رابطه اشکال تازه زبانی با جهان سیاست. در فصل 4 من اهمیت شیوه جدید نظارت مانند توسعه ی پان اپتیک که توسط مکالمات کامپیوتری میسر می شود را مورد بحث قرار دادم. در این موارد اشکال جدید زبانی تأثیر فزاینده ای بر تمامی نهادهای اصلی جامعه ی پیشرفته دارند.

در مجموع ، مطالعه اشکال جدید تجربه زبانی و رابطه این اشکال جدید با دیگر نهادهای اجتماعی موضوع اصطلاح "شیوه اطلاع رسانی" را تشکیل می دهد. من نمی گویم که شیوه اطلاع رسانی به طور کامل جایگزین شیوه ی تولید می شود. جامعه بدون تولید لاینقطع کالا دوام نمی یابد. همین طور نمی گویم که شیوه ای اطلاع رسانی تنها یا حتی اهمیت اصلی برای نظریه انتقادی دارد . مسائل جنگ هسته ای ، توازن اکولوژیکی با طبیعت به دلایل آشکار برای نظریه انتقادی حق تقدم دارند.

ص 168

بلکه می گویم زمینه ی اجتماعی به سرعت در حال تغییر است ، این اشکال جدید روابط متقابل اجتماعی مبتنی بر ابزارهای ارتباط الکترونیکی جایگزین انواع قدیمی تر روابط اجتماعی می شوند و تجربه زبانی در بافت اجتماعی جدید اهمیت بسزایی دارد. بنابراین نظریه انتقادی باید این موقعیت نوظهور را درک نموده و مطابق آن جهت گیری مفهومی داشته باشد. مارکسیسم بر محور نظریه شیوه ی تولید ، خطر سیر اصلی جهان اجتماعی جدید را نشان نمی دهد . 19 وقتی شیوه اطلاع رسانی را در نظر گیریم ، تحلیل گفتمان فوکو برای نظریه انتقادی اهمیت کامل می یابد. ظهور و گسترش تجارب زبانی جدید شرایط تاریخی را برای یک روش تحلیل ایجاد می کند. روشی که طبیعت گفتمانی کنش را درک می کند ، حقیقت را در رابطه با قدرت مفهوم پردازی می کند ، و حوزه ی تاریخی- اجتماعی را کلیت زدایی نموده و محدودیت اکید بر میدان دید خرد قائل می شود : خرد هم به منزله ی قدرت تحلیلی و هم به عنوان شکل آگاهی موجود در کنش انسانها در حوزه ی اجتماعی . استراتژی تفسیری فوکو خصوصاً با این حوزه اجتماعی مناسبت دارد که تحت نفوذ اشکال زبانی کنش قرار دارد. روشهای جایگزین در دو جهت متقابل در معرض خطا هستند: (1) به صورت تحلیلی ، زبان را در طرح های فرمالیستی تشکیل دهند که موجب محو زمینه ی اجتماعی و مولفه ی عملی تجربه می گردد. (2) به عمل و کنش برتری بدهند که موجب محو کیفیات زبانی تجربه می گردد. رویکرد های ساختارگرا ، ادبی و نشانه شناسی عموماً در جهت اول حرکت می کنند و گرایش های مارکسیستی در جهت دوم . اثر اخیر فوکو مسیری را در میان این دو صخره ی ایده آلیستی و ماتریالیستی می گشاید. موضع او با اشکال نوظهور در روابط اجتماعی ، سطحی از تحلیل را مشخص می کند . "انضباط و مجازات" و "تاریخ تمایل جنسی" همین هدف را برآورده ساخته اند چرا که به نظر من مستقیماً از موقعیت های کنونی حاضر سخن می گویند ، دیدگاه انتقادی راستین را بر آن نوع جهان اجتماعی فراهم می آورد که در برابر آرایش های روشنفکری مانند لیبرالیسم و مارکسیسم (که ریشه در دوران قدیم دارند) مقاوم است

ص 169

شیوه اطلاع رسانی این موضع را منسوخ می کند که سرشت انسانها را ارواح عقلانی و خردمند در ماشین های جسمانی یا کالبد حیوانی زحمتکش می داند که در بافت اجتماعی بیگانه بر علیه طبیعت خود عمل می کنند.

NOTES

1. نگاه کنید به قطعه دلپذیر.

Jacques Léonard, 'L'Historien et le philosophe', in *L'Impossible Prison*, ed. Michelle Perrot (Paris: Editions du Seuil, 1980), pp. 9-28,

در اینجا نقیضه ای از نقد مورخ سنتی از کار فوکو ارائه و نقد می شود.

2. رجوع کنید *Power/Knowledge* به مباحثات موجود در قدرت/ شناخت.

3. This is the perspective of Pierre Bourdieu in *Outline of a Theory of Practice*, trans. Richard Nice (New York: Cambridge University Press, 1977) and Michel, de Certeau in *L'Invention du quotidien: I Arts de faire* (Paris: 10/18, 1980). A critique similar to mine is made by Nicos Poulantzas in *State, Power, Socialism*, trans. Patrick Camiller (London: New Left Books, 1978), p. 79.

4. *Discipline and Punish*, p. 23.

5. Easton and Guddat, eds., *The Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, (New York: Anchor, 1967), p. 431.

6. Theodor Adorno and Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming (New York: Seabury, 1972, original edition 1944). Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*, trans. Walter Kaufman (New York: Vintage, 1966).

7. See for example, Edward Said, 'Travelling Theory', *Raritan* (Winter, 1982), pp. 41-67.

8. برای تلاش در ایجاد یک نظریه کلی مقاومت نگاه کنید به

Michel de Certeau, *L'invention du quotidien: I.*

9. M. Morris and Paul Patton (eds.), *M. Foucault: Power, Truth, Strategy* (Sydney: Feral, 1979), p. 57 and Gwendolyn Wright and Paul Rabinow, 'Spatialization of

- Power: A Discussion of the Work of Michel Foucault', *Skyline* (March, 1982), pp. 14-20.
10. 'What is an Author?', in *Language, Counter-Memory, Practice* Don Bouchard (ed.) (Ithaca: Cornell University Press, 1977), pp. 113-38.
11. See the treatment of this problem by David Carroll in 'The Subject of Archeology or the Sovereignty of the Epistème', *Modern Language Notes*, No. 93 (1978), pp. 695-722.
12. *The Archaeology of Knowledge*, p. 130.
13. Jean Baudrillard, *Oublier Foucault* (Paris: Editions Galilée, 1977), trans. *Humanities in Society*, 3 (Winter, 1980), pp. 87-111,
- بودربار به این مشکل در مفهوم قدرت _ فوکو توجه می کند و از آن به عنوان نقطه ی آغاز نقد کلی بر موضع فوکو استفاده می کند ، امری که اغلب متقاعد کننده نیست
14. Foucault, 'History, Discourse, Discontinuity', *Salmagundi*, No. 20 (Summer - Fall, 1972), p. 241.
15. Raymond Williams, *Communications* (New York: Penguin, 1976) p. 136.
16. برای بحث جالب در باره معاوضه بین انسان و کامپیوتر نگاه کنید به
- Jean Zeitoun, 'Codes et langages pour sujet terminal', in 'Les rhétoriques de la technologie', *Traverses*, 26 (October, 1982), pp. 72-9,
17. Andrew Feenberg, 'Moderating an Educational Teleconference', in M. Heimerdinger and M. Turoff (eds.), *Educational Teleconferencing* (Norwood, New Jersey: Ablex, 1984).
18. نگاه کنید به
- Gunter Friedrichs and Adam Schaff (eds.), *Microelectronics and Society For Better or for Worse: A Report to the Club of Rome* (New York: Pergamon, 1982), especially Klaus Lenk, 'Information Technology and Society', pp. 273-310 and Ray Curnow and Susan Curran, 'The Technology Applied', pp. 89-118.
19. Barry Smart, *Foucault, Marxism and Critique* (London: Routledge and Kegan Paul, 1983) concludes with a similar judgement after an analysis that stresses the political dimension in comparing Marx with Foucault.

Index

Action Committee 7
 Adorno, Theodor 11, 15, 16, 31, 33, 46
 Algerian War 6
 Althusser, Louis 34, 37, 38, 39, 59, 71, 84, 85
American Historical Review 7
Annales 70
Arguments 17
 Ariès, Philippe 65
 Aristotle 63
 Auschwitz 16

 Barthes, Roland 28, 31
 Baudrillard, Jean 8, 28-31, 34, 79
 Beccaria, Cesare 99
 Benda, Julien 153
 Bentham, Jeremy 12, 81, 100, 105
 Binzwanger, Ludwig 3
 Bolsheviks 46
 Brecht, Bertold 45

 Calvin, Jean 67
 Cassianus, Johannes 142
 Castoriadis, Cornélius 8, 17
 Certeau, Michel de 65
 Cold War 1
 Collège de France 8, 74
 Counter-Reformation 80, 132
 Crusoe, Robinson 160

 Damiens 80, 89, 96-9
 Debord, Guy 18
 Deleuze, Gilles 8, 34-6, 79, 129, 154
 Derrida, Jacques 1, 66
 Descartes, René 3, 4, 22, 47, 160,161
 Donzelot, Jacques 136-8

 Elias, Norbert 132
 Engels, Friedrich 37, 87
 Enlightenment 11, 12, 14, 16, 32,66, 67,99,102, 143,153

Erasmus 132

Erikson, Erik 71

Esprit 158

Feuerbach, Ludwig 54, 66

Fourier, Charles 122

Frankfurt School 2, 11, 13, 15, 32-4, 36, 46, 84, 104, 124, 149

French Communist Party 36

French Socialist Party 17

Freud, Sigmund 11, 32-4, 81, 101, 122, 127-9, 133

Freudo-Marxists 82, 83, 121, 123, 125, 126, 128, 131, 133, 136

Fromm, Erich 32

Genesis 160

GIP (Prison Information Group) 155

Gramsci, Antonio 2, 19, 84,1, 153

Guattari, Félix 8, 34-6, 79, 129, 154, 155

Gutman, Herbert 65

Habermas, Jürgen 11, 12, 15, 31, 32, 37, 85, 91

Hegel, Georg 2, 5, 10, 11, 37, 47, 49, 56, 57, 60, 61, 63, 65, 76, 95, 131, 150

Heidegger, Martin 3

Hitler, Adolph 11, 125

Horkheimer, Max 11, 15, 16, 31, 32

Husserl, Edmund 27

Hyppolite, Jean 3

Ignatieff, Michael 108-10

Iran 5

Jeanson, Francis 6

Jews 16

Journal of Modern History 74

Kafka, Franz 19
 Kant, Immanuel 10, 15, 32, 59, 131
 Kirchheimer Otto 104-6, 109, 113
 Kristeva, Julia 27

Lacan, Jacques 1, 34
 Lasch, Christopher 139
 Laslett, Peter 71
 Lefebvre, Henri 8, 17, 18, 28
 Lefort, Claude 8, 17
 Lenin, Vladimir 1
 Lévi-Strauss, Claude 5, 9, 86
Libération 5
 Locke, John 66
 Lukacs, Georg 2, 10, 11, 15, 19, 84
 Luther, Martin 67, 71
 Lyotard, Jean-François 8, 34, 79

Magna Carta 83
 Maistre, Joseph de 153
 Mao-Tse-Tung 46
 Marcuse, Herbert 10, 11, 31, 33, 37,123-7
 Marx, Karl 2, 10, 11, 17, 18, 20, 33, 37,44-68, 78-80, 85-7, 90, 92, 95-7, 107, 116, 117, 122,
 127, 149, 150, 153, 155, 156, 159, 166, 167
 Mauss, Marcel 30
 May 1968, Events of 1, 2, 5, 7, 8, 26, 38, 154
 Merleau-Ponty, Maurice 1, 3, 5, 6, 7, 63
 Morin, Edgar 8,17

Nazi 112
 Nietzsche, Friedrich 6, 7, 10, 12, 23, 24, 38, 64, 65, 85, 95, 98, 104, 116, 128, 141-3, 148, 149,
 151, 159, 163
Nouvel observateur, Le 5

O'Brien, Patricia 108, 110-13
 Odysseus 16
 Oedipus Complex 129

Past and Present 70

Quinzaine littéraire, Le 5

Ranke, Leopold von 70, 75

Reformation 132

Reich, Wilhelm 3 2, 34, 35, 122,123

Reiche, Reimut 123

Renaissance 29

Resistance 25, 26

Rousseau, Jean-Jacques 153

Rusche, Georg 104-6, 109, 113

Sahlins, Marshall 30

Sartre, Jean-Paul 3-7, 10, 17, 18, 20-8, 37, 45, 87, 140, 156

Schneider, Michael 123, 125, 126

Second International 2, 87

Social Democracy 1, 46

Socialisme ou barbarie 17

Stakhanov 160

Stalin 11,45,46

Temps modernes, Les 6, 7

Third International 87

Thompson, Edward P. 71, 110

Toynbee, Arnold 73

Trent, Council of 89

Trotsky, Leon 46

Vikings 98

Voltaire 4, 153

Weber, Max 14, 15

Western Marxism 1-41, 68, 79, 118, 121, 126, 157, 161, 163, 164

Williams, Raymond 164

World War I 1

World War II 2, 16, 25, 123