

Διπλωματική Εργασία

Ονοματεπώνυμο: Λεωνίδας Μουστάκας

Επόπτης: Γιώργος Φουρτούνης

Αριθμός Μητρώου: 1116M0007

Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας

Κατεύθυνση Πολιτικής Φιλοσοφίας και Κοινωνικής Θεωρίας

Η ιστορική μέθοδος του Michel Foucault

Περιεχόμενα:

Εισαγωγή	3-5
----------------	-----

Κεφάλαιο 1: Η Αρχαιολογική Μέθοδος

Οι Λέξεις και τα Πράγματα: νεωτερική <i>épistémè</i> και Αναλυτική της Περαιτότητας.....	6-11
Ιστορία και ιστορικό <i>a priori</i> στο <i>Οι Λέξεις και τα Πράγματα</i>	11-13
Η Αρχαιολογία της Γνώσης.....	14-30
Οι απορίες της αρχαιολογίας.....	30-32

Κεφάλαιο 2: Γενεαλογία και σχέσεις εξουσίας/γνώσης

Η Τάξη του Λόγου.....	33-34
Νίτσε, Γενεαλογία, Ιστορία.....	35-39
Πειθαρχική Εξουσία.....	39-43
Σεξουαλικότητα και Ομολογία.....	43-48
Αλήθεια και Εξουσία.....	48- 53

Κεφάλαιο 3: Η στροφή προς το Υποκείμενο

Το Υποκείμενο και η Εξουσία.....	54-55
Προβληματοποίηση και Υποκειμενοποίηση.....	56-60
Οι απορίες της αυτο-συγκρότησης του υποκειμένου.....	60-64
Κριτική και Διαφωτισμός.....	64-66
Επίλογος.....	67-69
Βιβλιογραφία.....	70-71

Εισαγωγή:

Η εργασία αυτή έχει ως αντικείμενο την θέση της ιστορίας στο έργο του Μισέλ Foucault. Η σημασία της ιστορίας για τον Foucault είναι εμφανής ήδη από τους τίτλους των κύριων έργων του Foucault όπως η *Ιστορία της Τρέλας* και η *Ιστορία της Σεξουαλικότητας* όσο και από τον τίτλο της έδρας του στο College de France ως “Ιστορία των Συστημάτων Σκέψης”. Αυτό έχει οδηγήσει κάποιος μελετητές, όπως ο Gary Gutting¹, να ισχυριστούν ότι ο Foucault, ιδιαίτερα στα έργα του της αρχαιολογικής περιόδου, πρέπει να θεωρηθεί, όχι φιλόσοφος με την κλασική έννοια αλλά ιστορικός,, στην παράδοση της ιστορικής επιστημολογικής σχολής των Bachelard και Canguilhem. Ακόμα και ο ίδιος ο Foucault κατά καιρούς χαρακτηρίζει τα έργα του ως ιστορικά έργα. Παρ’ όλα αυτά, εάν ο Foucault μπορεί να χαρακτηριστεί ιστορικός ως προς τον τρόπο που διεξάγει την έρευνά του μέσω ιστορικών αρχείων και τεκμηρίων δεν μπορεί εύκολα να χαρακτηριστεί ως προς τις θεματικές και τα ζητήματα που θέτει τα οποία έχουν ξεκάθαρα έναν γενικό φιλοσοφικό χαρακτήρα. Αυτό που θα προσπαθήσουμε εδώ δεν είναι δικαιώσουμε τον ένα ή τον άλλο χαρακτηρισμό αλλά να εξετάσουμε ποια μεθοδολογική μορφή παίρνει στα διάφορα έργα του Foucault η προσέγγιση των ζητημάτων μέσω της ιστορίας τους. Μοιάζει παράδοξο να μιλήσουμε για μία συνεκτική μέθοδο του Foucault, δεδομένου ότι ο ίδιος παρά τις μεθοδολογικές διατυπώσεις του, εμφανίζεται ενάντιος στις γενικές θεωρίες και τα φιλοσοφικά συστήματα. Συνεπώς, δεν θα προσπαθήσουμε εδώ να αποδώσουμε μία αναδρομική συνοχή στο έργο του αποκρύπτοντας τις μετατοπίσεις, τις ασυνέχειες αλλά και τις απορίες που παρατηρούμε ότι προκύπτουν εντός του.²

Σκοπός μας είναι να αναδείξουμε τις προβληματικές που διατυπώνει και τον τρόπο που αυτές συνδέονται με τις προηγούμενες ή αντικαθιστώνται από άλλες ώστε να αποκτήσουμε μία εικόνα του τι διακυβεύεται στο έργο του Foucault. Στην ανάγνωσή μας θα ακολουθήσουμε εν πολλοίς την ερμηνεία της Beatrice Han σύμφωνα με την οποία μπορούμε να θεωρήσουμε ως οδηγητικό νήμα του έργου του Foucault την προσπάθεια διατύπωσης μίας ιστορικής εκδοχής των καντιανών υπερβατολογικών όρων δυνατότητας της γνώσης.³ Η ανάγνωση αυτή μοιάζει εύλογη, τόσο από την επιμονή του Foucault στην ιστορικοποίηση των αντικειμένων που εμφανίζονται ως καθολικά όπως η τρέλα, η σεξουαλικότητα και

1 Gary Gutting, *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, σ. 269-270.

2 Παρ’ όλη την αντίθεσή του στις γενικές θεωρίες, ο Foucault δεν παραιτείται εντελώς από την προσπάθεια να δώσει μία γενική συνοχή στο έργο του, επανερμηνεύοντας διαρκώς τα παλαιότερα έργα στα πλαίσια των εκάστοτε προβληματικών του. Οι επανερμηνείες αυτές μπορεί να είναι άλλοτε ιδιαίτερα διαφωτιστικές όσο και κάπως παραπλανητικές.

3 Beatrice Han, *Foucault's Critical Project: Between the Transcendental and the Historical*, Stanford University Press, Stanford 2002.

το υποκείμενο, όσο και από την σημαίνουσα θέση που κατέχει ο Kant ως θεωρητικό αντίπαλο δέος στο έργο του Foucault.⁴ Επίσης, ένα μεγάλο μέρος των έργων του Foucault στοχεύει την ανάδειξη των ιστορικών όρων δυνατότητας των φαινομένων που μελετά, χρησιμοποιώντας μάλιστα στα αρχαιολογικά του έργα τον όρο ιστορικό *a priori*. Η ανάγνωση αυτή αποκτά ακόμα περισσότερη βάση αν λάβουμε υπόψη ένα από τα τελευταία κείμενα του Foucault, το *Τι είναι ο Διαφωτισμός*, στο οποίο προσπαθεί να συνδέσει την ιστορική του ανάλυση με ένα τύπο ιστορικής κριτικής, διαφορετικής από την υπερβατολογική κριτική, κριτική την οποία εντοπίζει στο ομώνυμο κείμενο του Kant.

Στην επισκόπησή μας δεν θα δώσουμε έμφαση στην μεθοδολογική εγκυρότητα των ερευνών του Foucault από καθαρά ιστοριογραφική σκοπιά, πράγμα που σίγουρα έχει μεγάλη σημασία και έχει επιχειρηθεί από πολλούς μελετητές. Θα προσπαθήσουμε αντίθετα να αναδείξουμε τις φιλοσοφικές προϋποθέσεις της ιστορικής κριτικής που προτείνει ο Foucault. Συνεπώς δεν θα σταθούμε εκτενώς στις ιστορικές αναλύσεις του Foucault αλλά θα προσπαθήσουμε να απομονώσουμε τα σημεία όπου ο ίδιος αντλεί τις μεθοδολογικές συνέπειες των αναλύσεων αυτών και να εξετάσουμε πώς επεξεργάζεται αυτές τις θέσεις, πώς τις μετασχηματίζει και πώς εισάγει καινούργιες κατά την διάρκεια των ερευνών του. Για λόγους παρουσίασης θα ακολουθήσουμε το βασικό σχήμα ερμηνείας που χωρίζει χρονολογικά το έργο του Foucault σε αρχαιολογική, γενεαλογική και ηθική περίοδο. Παρ' όλα αυτά, δεν υποθέτουμε ότι η μετάβαση γίνεται πάντα με τη μορφή της ρήξης ή της συμπλήρωσης αφού όπως θα δούμε υπάρχουν θεματικές που εμφανίζονται ήδη πολύ πριν την συστηματική ανάδειξή τους ενώ κάποιες θεματικές όπως η αυτό-συγκρότηση του εαυτού της ύστερης περιόδου παρουσιάζουν σαφώς εντάσεις με προηγούμενα έργα του.

Δεν θα ασχοληθούμε εδώ με την ανάλυση των δύο πρώτων κύριων έργων του Foucault, την *Ιστορία της Τρέλας* και την *Γέννηση της Κλινικής*. Ο λόγος είναι ότι ο Foucault ασχολείται σε αυτά τα έργα πολύ περισσότερο με το ιστορικό υλικό και τα συγκεκριμένα ιστορικά φαινόμενα προς ερμηνεία ενώ όσες μεθοδολογικές υποδείξεις γίνονται έχουν περισσότερο ευρετικό χαρακτήρα και δεν αναπτύσσονται εκτενώς. Σε σχέση με αυτά λοιπόν, θα βασιστούμε κυρίως στις διάφορες ερμηνείες που κάνει ο ίδιος ο Foucault ως προς το πώς μπορούν να τοποθετηθούν τα δύο αυτά έργα στο πλαίσιο των διάφορων μεθοδολογικών του πλαισίων. Θα αρχίσουμε την ανάλυση μας με μία σύντομη επισκόπηση ενός βασικού έργου της αρχαιολογικής περιόδου, του *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*. Σκοπός

4 Σε μία συζήτηση με τον G. Petri ο Foucault σημειώνει τα εξής για την σχέση της μεθόδου του με το υπερβατολογικό: "Προσπαθώ να ιστορικοποιώ στο μέγιστο ώστε να αφήσω το λιγότερο δυνατό χώρο στο υπερβατολογικό. Δεν μπορώ να αποκλείσω την πιθανότητα να βρεθώ μία μέρα ενώπιον ενός υπολείπου μη αμελητέου το οποίο θα είναι το υπερβατολογικό." [...] Προσπαθώ να διεξάγω μία όλο και μεγαλύτερη αποστασιοποίηση ώστε να καθορίσω τους ιστορικούς όρους και τους μετασχηματισμούς της γνώσης μας". Στο Michel Foucault, *Dits et Ecrits II*, επιμ. D. Defert και F. Ewald, Gallimard, Paris 1994, σ. 373.

της επισκόπησης αυτής είναι να αναδείξουμε τον τύπο κριτικής που αναπτύσσει ο Foucault απέναντι στην υπερβατολογική φιλοσοφία του υποκειμένου, κριτική που τον οδηγεί να αναπτύξει την αρχαιολογική μέθοδο ως απάντηση σε αυτό που ονομάζει “ανθρωπολογικό ύπνο”. Η κριτική αυτή βασίζεται στο γεγονός ότι, κατά τον Foucault, η μορφή του Ανθρώπου στην νεωτερική σκέψη καταλήγει να αναδιπλασιάζει το εμπειρικό μέσα στο υπερβατολογικό και το αντίστροφο.

Έπειτα, θα εξετάσουμε την κύρια μεθοδολογική ανάπτυξη της αρχαιολογίας στην *Αρχαιολογία της Γνώσης*, με σκοπό να δούμε σε ποιο βαθμό αυτή του επιτρέπει να αναπτύξει μία ιστορική μέθοδο που να αποφεύγει την θεμελίωση στο υποκείμενο χωρίς να αναπαράγει τις απορίες που ο ίδιος έχει αναδείξει στην νεωτερική σκέψη. Ύστερα, θα δούμε πως επιτελείται η μετάβαση από την αρχαιολογία στην γενεαλογία των σχέσεων εξουσίας/γνώσης μέσω των κειμένων *Η Τάξη του Λόγου και Νίτσε, γενεαλογία, ιστορία* και πώς παρουσιάζεται η νέα αυτή προβληματική. Η εξέταση της κυρίως γενεαλογικής περιόδου θα γίνει μέσα από τα έργα του *Επιτήρηση και Τιμωρία* και *Ιστορία της Σεξουαλικότητας: Η Βούληση για Γνώση* όσο και από διάφορες συνεντεύξεις της περιόδου ώστε να μπορέσουμε να ανακατασκευάσουμε τις βασικές παραδοχές της γενεαλογικής μεθόδου και να εξετάσουμε σε ποιο βαθμό καλύπτουν τις απορίες που συναντά η αρχαιολογία. Έπειτα, θα προχωρήσουμε στην τρίτη περίοδο του Foucault, εξετάζοντας τις έννοιες της προβληματοποίησης και της ηθικής υποκειμενοποίησης και την συμβατότητά τους με την γενεαλογική προβληματική. Τέλος, θα εξετάσουμε την προσπάθεια του Foucault να παρουσιάσει το έργο του ως μία κριτική ιστορία του παρόντος μέσω κειμένων του ύστερου έργου, όπως το *Τι είναι ο Διαφωτισμός;* και *Τι είναι η Κριτική;*, και θα δούμε σε ποιο βαθμό αυτό μπορεί να αποτελέσει μία ικανοποιητική επανερμηνεία των προηγούμενων προβληματικών εντός ενός νέου πλαισίου.

Κεφάλαιο 1: Η Αρχαιολογική Μέθοδος

Οι Λέξεις και τα Πράγματα: νεωτερική épistémè και αναλυτική της περατότητας

Δεν θα προσπαθήσουμε εδώ να κάνουμε μία αναλυτική σύνοψη της αρκετά ευρείας προβληματικής του εν λόγω βιβλίου, του οποίου το ιστορικό εύρος εκτείνεται από την Αναγέννηση μέχρι την Νεωτερικότητα. Θα αναφέρουμε μόνο ότι ο βασικός στόχος του Foucault είναι να δείξει ότι κάθε μία από τις ιστορικές εποχές που πραγματεύεται διαθέτει ένα δικό της τρόπο οργάνωση των λόγων, τον οποίο ο Foucault ονομάζει épistémè ή ιστορικό a priori.⁵

“ Αυτό το a priori είναι εκείνο που σε μία δεδομένη εποχή χαράζει μέσα στην εμπειρία ένα πεδίο δυνατής γνώσης, καθορίζει τον τρόπο ύπαρξης των αντικειμένων που εμφανίζονται εκεί, οπλίζει το καθημερινό βλέμμα με θεωρητικές δυνάμεις και καθορίζει τις συνθήκες μέσα στις οποίες μπορούμε να διατυπώσουμε για τα πράγματα έναν λόγο που να αναγνωρίζεται ως αληθής.”⁶

Το ιστορικό a priori, κατά τον Foucault, τοποθετείται σε μία ενδιάμεση περιοχή ανάμεσα στην τάξη της καθημερινής εμπειρίας και πρακτικής, επίπεδο που ο Foucault αποκαλεί εδώ θεμελιώδεις κώδικες ενός πολιτισμού, από τη μια πλευρά, και στην τάξη της επιστημονικής γνώσης και της φιλοσοφίας, από την άλλη.⁷

Για την Αναγέννηση αυτό το ιστορικό a priori παίρνει την μορφή της ανάλυσης της Ομοιότητας, δηλαδή την καταστατική ιδέα ότι όλα τα πράγματα, αλλά και οι ίδιες οι λέξεις, συνδέονται μεταξύ τους μέσω σημείων ομοιότητας, και άρα η οργάνωση της γνώσης αφορά την

⁵ Στην Γέννηση της Κλινικής το ιστορικό a priori λειτουργεί εγκαθιδρύοντας ένα κοινό πεδίο λόγου και βλέμματος στην ιατρική γνώση, εξ' ου και ο υπότιτλος «Αρχαιολογία του ιατρικού βλέμματος», χωρίς αυτά τα δύο στοιχεία να είναι αναγώγιμα το ένα στο άλλο. Στο *Οι Λέξεις και τα Πράγματα* ο Foucault, θεωρώντας μάλλον την αναφορά στο βλέμμα παραχώρηση προς την φαινομενολογία, ανάγει τον καθορισμό του βλέμματος στο πεδίο του λόγου. Δες Michel Foucault, *Naissance de la Clinique*, Presses Universitaires de France, Paris 1972, σ. xv και 197.

⁶ Michel Foucault, *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, μτφ. Κωστής Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα 2008, σ. 230.

⁷ “ Έτσι, σε κάθε πολιτισμό, ανάμεσα σε αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε διατακτικούς κώδικες και στους στοχασμούς για την τάξη υπάρχει η γυμνή εμπειρία της τάξης και των τρόπων ύπαρξής της.” Michel Foucault, *ΛκΠ*, ό.π., σ. 17- 19.

ανακάλυψη και αποκρυπτογράφηση αυτών των ομοιοτήτων.⁸ Στην Κλασική Εποχή (17ος-18ος αιώνας), η οργάνωση αυτή παίρνει την μορφή της Τάξης, δηλαδή της κατάταξης όλων των πραγμάτων σε έναν οργανωμένο χώρο, του οποίου την κατ' εξοχήν μορφή αποτελεί ο πίνακα κατηγοριοποίησης, ενώ η γλώσσα συλλαμβάνεται ως ένα διάφανο μέσον αναπαράστασης και είναι το κατ' εξοχήν εργαλείο για την οργάνωση της γνώσης.⁹ Με βάση αυτές τις αρχές της αναπαράστασης και της τάξης ο Foucault αναλύει την οργάνωση των τομέων της γνώσης, ή θετικότητων όπως τις αποκαλεί, της κλασικής ανάλυσης του πλούτου, της γενικής γραμματικής και της φυσικής ιστορίας. Στο τελευταίο μέρος του βιβλίου, που είναι και αυτό που θα μας απασχολήσει διότι αφορά την κριτική του Foucault στον νεωτερικό τύπο γνώσης, ο Foucault επιχειρεί μία ανάλυση του νεωτερικού ιστορικού *a priori*. Στην νεωτερικότητα, η οργάνωση της γνώσης περιστρέφεται, κατά τον Foucault, γύρω από τις έννοιες της Ιστορίας και του Ανθρώπου¹⁰. Η Ιστορία εδώ, κατά τον Foucault, αντιστοιχεί στην ιδέα ότι η γνώση των προαναφερθέντων εμπειρικών τομέων, που στην κλασική εποχή οργανώνονται στην χωρική μορφή του πίνακα, αναδιοργανώνεται γύρω από την ανάπτυξη τους στον χρόνο, ανάπτυξη που στην νεωτερική σκέψη καθορίζεται από ιδιαίτερους νόμους που αντιστοιχούν στο κάθε αντικείμενο. Έτσι προκύπτουν οι τομείς της πολιτικής οικονομίας, της βιολογίας και της φιλολογίας που αντικείμενο τους έχουν τους ιδιαίτερους νόμους που καθορίζουν την εξέλιξη στο χρόνο των ανθρώπων ως εργαζομένων, έμβιων και ομιλούντων όντων.

Η άλλη βασική προβληματική της νεωτερικής *épistémè* είναι κατά τον Foucault η προβληματική γύρω από την αναπαράσταση. Ενώ κατά την κλασική εποχή η αναπαράσταση εμφανίζεται ως μη προβληματική προϋπόθεση της γνώσης, κατά την νεωτερικότητα αυτή η ίδια η σχέση και το υποκείμενό της τίθενται υπό διερεύνηση. Αυτό κατά τον Foucault συνδέεται με την ανάδυση της ιδέας του ιστορικού βάθους των αντικειμένων και των ιδιαίτερων νόμων τους, γεγονός που έθεσε ως πρόβλημα την δυνατότητα της γνώσης τους από τον άνθρωπο. Η απάντηση που δόθηκε σε αυτό το πρόβλημα από τον Kant και έπειτα είναι η “αναλυτική της περατότητας”, δηλαδή η αντίληψη ότι η ίδια η καταστατική περατότητα του ανθρώπου είναι αυτή μέσω της οποίας θα ανακαλύψει τα θεμέλια και τα όρια της δυνατής γνώσης.¹¹

8 Michel Foucault, *ΑκΠ*, ο.π., σ. 62-63.

9 *Αυτ.*, σ. 105.

10 Ο Άνθρωπος (*L' Homme*) με κεφαλαίο δεν αναφέρεται στα ανθρώπινα όντα γενικά αλλά στο διπλό υπερβατολογικό-εμπειρικό ον, το οποίο αποτελεί μέρος του νεωτερικού ιστορικού *a priori*, και στο οποίο θα αναφερθούμε αμέσως παρακάτω.

11 “ Η Καντιανή κριτική σημαδεύει το κατώφλι της μοντέρνας εποχής μας: διερευνά την παράσταση... ξεκινώντας από τα αυτοδίκαια όρια της [...] Η τελευταία [η παράσταση] αμφισβητείται ως προς το θεμέλιο της, την καταγωγή της, τα όρια της: έτσι το απεριόριστο πεδίο της παράστασης που το είχε συγκροτήσει η κλασική σκέψη [...] εμφανίζεται σαν μία μεταφυσική.” Michel Foucault, *ΑκΠ*, ό.π., σ. 338.

Αυτή η κίνηση όμως σύμφωνα με τον Foucault οδηγεί την μετα-καντιανή φιλοσοφία, αν όχι και τον ίδιο τον Kant ¹² να αμφιταλαντεύεται ανάμεσα στο υπερβατολογικό και το εμπειρικό και να εγκλωβίζεται σε έναν “ανθρωπολογικό ύπνο”. Το επιχείρημα του Foucault βασίζεται στη λογική ότι ο άνθρωπος στην νεωτερική εποχή κατανοείται τόσο ως εμπειρικό αντικείμενο που καθορίζεται από εμπειρικές συνθήκες και νόμους που τον υπερβαίνουν (νόμοι της εργασίας, της ζωής, της γλώσσας) όσο και ως υπερβατολογικό υποκείμενο που θεμελιώνει την συνθήκη δυνατότητας της γνώσης των εμπειρικών του καθορισμών.¹³

Αυτό δεν θα παρουσίαζε πρόβλημα αν μπορούσαμε να διαχωρίσουμε με απόλυτο τρόπο τον υπερβατολογικό πυρήνα του υποκειμένου από τον εμπειρικό εαυτό που βρίσκεται ετεροκαθορισμένος, πράγμα που όμως, για τον Foucault, δεν είναι τόσο εύκολο αν όχι αδύνατο. Στην ανάλυσή του της “Ανθρωπολογίας” του Kant, ο Foucault ισχυρίζεται ότι ο ίδιος ο Kant στην Ανθρωπολογία βρίσκεται σε μία αμφιθυμία σχετικά με κατά πόσο το ίδιο το υπερβατολογικό υποκείμενο βρίσκεται υποκείμενο σε εμπειρικούς καθορισμούς, σε αντίθεση με την απάντηση της Κριτικής του Καθαρού Λόγου που είναι ξεκάθαρα αρνητική. Σε κάθε περίπτωση ο Foucault ισχυρίζεται πως τουλάχιστον η φιλοσοφία μετά τον Kant υποπίπτει ξεκάθαρα σε αυτή την κυκλικότητα και παρουσιάζει τον Άνθρωπο ως εμπειρικό-υπερβατολογικό διπλό ον για το οποίο, οι συνθήκες που τον συγκροτούν ως υποκείμενο της γνώσης, πρέπει με τη σειρά τους να θεμελιωθούν στον Άνθρωπο ως υποκείμενο κάθε δυνατής γνώσης. Σύμφωνα με τον Foucault, η έννοια του Ανθρώπου στην νεωτερική σκέψη παρουσιάζει, στην προσπάθειά της να συνδυάσει αυτές τις δύο πλευρές, αυτόν τον αναδιπλασιασμό με τρεις κυρίαρχες μορφές.¹⁴

12“ Ο Kant είχε κιόλας διατυπώσει αυτό το πράγμα στη Λογική του, όταν πρόσθεσε στην παραδοσιακή τριλογία του μίαν ακροτελεύτια ερωτηματοθεσία: έτσι οι τρεις κριτικές ερωτήσεις (τι μπορώ να γνωρίζω; τι οφείλω να πράξω; τι μου επιτρέπεται να ελπίζω;) συνάπτονται τότε σε μία τέταρτη και κατά κάποιο τρόπο μπαίνουν “στο λογαριασμό της”: Was ist der Mensch; [...] αυτή η ερώτηση διατρέχει τη σκέψη από τις αρχές του δεκάτου ενάτου αιώνα: λαθραία και ήδη από τα πριν προκαλεί τη σύγχυση του εμπειρικού και του υπερβατολογικού, το χωρισμό των οποίων είχε καταδείξει ο Kant .” Αυτ., σ. 468 . Δες και Michel Foucault, *Introduction à l'Anthropologie*, στο Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, μτφρ. Michel Foucault, Vrin, Paris 2017 για μία εκτενέστερη ανάπτυξη, όπως και Han, *Foucault's Critical Project*, ό.π., κεφάλαιο 1 για μία ανάλυση της Εισαγωγής και την σημασία της για την φουκωϊκή προβληματική.

13 “ Κατά μία έννοια ο άνθρωπος κυριαρχείται από την εργασία, την ζωή και τη γλώσσα... ο ίδιος άπαξ και σκέπτεται αποκαλύπτεται στα μάτια του με τη μορφή ενός όντος που μέσα... σε μία χρονική προτεραιότητα που δεν επιδέχεται άλλα αναγωγή είναι ήδη ένα έμβιο, ένα εργαλείο παραγωγής, ένας φορέας λέξεων”... καθεμία από αυτές τις θετικές μορφές[της περατότητας] όπου ο άνθρωπος μπορεί να μάθει ότι είναι περατός του δίνονται μέσα στο φόντο της ίδια του της περατότητας. Αρά η τελευταία δεν είναι η πιο καθαρή ουσία της θετικότητας του αλλά αυτό με αφετηρία το οποίο καθίσταται δυνατή η εμφάνισή της.” Michel Foucault, *ΑκΠ*, ό.π., σ. 432. Δες και αυτ., σ. 348 και 431.

14 “ Ο τρόπος ύπαρξης του ανθρώπου όπως συγκροτήθηκε μέσα στην μοντέρνα σκέψη του επιτρέπει να παίξει δύο ρόλους: βρίσκεται στο θεμέλιο όλων των θετικοτήτων και συνάμα είναι παρών... μέσα στο στοιχείο των εμπειρικών

Η πρώτη μορφή αφορά τον αναδιπλασιασμό του εμπειρικού μέσα στο υπερβατολογικό και το αντίστροφο και εμφανίζεται με δύο στρατηγικές. Η πρώτη αποτελεί την προσπάθεια να αναχθούν οι υπερβατολογικοί καθορισμοί στην εμπειρική πλευρά του ανθρώπου όπως στον θετικισμό του Comte, αλλά και ευρύτερα σε κάθε μορφή θετικισμού που θέλει να ανάγει το υπερβατολογικό στην αλήθεια του εμπειρικού ως αλήθεια του αντικειμένου.¹⁵ Η δεύτερη αφορά την προσπάθεια να συμβιβαστούν οι δύο πλευρές και συναντάται στο φαινομενολογικό εγχείρημα. Στο βαθμό που η φαινομενολογία, ιδιαίτερα αυτή του Merleau-Ponty¹⁶, αναγνωρίζει την αδυναμία να συναχθούν οι όροι δυνατότητας της γνώσης από την συνείδηση, σύμφωνα με την καντιανή λύση, πρέπει να λάβει υπόψη το επίπεδο της “βιωμένης εμπειρίας” ή του σώματος και να αναζητήσει σε αυτό τις συνθήκες δυνατότητας της συνείδησης. Αυτή η κίνηση όμως κατά τον Foucault εντείνει το αδιέξοδο εφόσον το βίωμα ή το σώμα πρέπει να τεθούν ταυτόχρονα τόσο ως εμπειρικοί όροι που προσφέρονται στην συνείδηση όσο και ως υπερβατολογικοί καθορισμοί που καθιστούν δυνατή την συνείδηση.¹⁷

Η δεύτερη μορφή που παίρνει ο αναδιπλασιασμός είναι αυτή ανάμεσα στο *cogito* και το άσκεπτο. Ο αναδιπλασιασμός αυτός αφορά την προσπάθεια του υποκειμένου να φέρει στη συνείδησή του τους καθορισμούς που βρίσκονται στο υπόβαθρο της δράσης του, είτε αυτό αφορά πολιτισμικούς καθορισμούς είτε αφορά ασυνείδητες επιθυμίες, να τις αναγνωρίσει ως μέρος του εαυτού του και να τις επανοικειοποιηθεί.¹⁸ Το υπόβαθρο αυτό, λοιπόν, καταλήγει να εμφανίζεται κάθε φορά μέσα στην συνείδηση του ατόμου τόσο ως εμπειρικό αντικείμενο όσο και ως συνθήκη δυνατότητας του *cogito*.

Η τρίτη μορφή αναδιπλασιασμού είναι αυτό που ονομάζει οπισθοχώρηση και επιστροφή της καταγωγής. Στην μοντέρνα σκέψη ο άνθρωπος βρίσκεται ήδη εντός μίας ιστορικότητας ή οποία μοιάζει να τον καθορίζει, η οποία αποκαλύπτεται μέσα από τα πεδία της εργασίας, της γλώσσας και της ζωής, τα οποία εμφανίζονται να διαθέτουν τους δικούς τους ιστορικούς νόμους. Όμως αυτή η

πραγμάτων. Αυτό το γεγονός- δεν έχουμε να κάνουμε με την εν γένει ουσία του ανθρώπου αλλά απλούστατα με αυτό το ιστορικό α priori που μετά από τον δέκατο ένατο αιώνα χρησιμεύει ως προφανές έδαφος της σκέψης μας.” Αυτ., σ. 471
15 Αυτ., σ. 440.

16 Όπως επισημαίνουν οι Dreyfus και Rabinow ο Foucault συνδέει αυτή την κίνηση τόσο με το έργο του Husserl όσο και με αυτό του Merleau-Ponty. Ο Foucault φαίνεται να βασίζεται στην ανάγνωση του Merleau-Ponty σύμφωνα με την οποία και για τον ίδιο τον Husserl υπάρχει ένα υπόλειμμα βιώματος το οποίο λειτουργεί ως “παθητική σύνθεση” και δεν μπορεί να διελευκανθεί πλήρως από την υπερβατολογική εποχή. Σύμφωνα με τους ίδιους, ο ίδιος ο Husserl φαίνεται μέχρι και το τέλος της ζωής του να θεωρεί ότι η υπερβατολογική εποχή είναι απόλυτα ικανή να διελευκάνει τους όρους δυνατότητας της συνείδησης. Η. Dreyfus και P. Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Stanford University Press, 2η έκδοση, Stanford 1983, σ. 35-36.

17 Michel Foucault, *ΑκΠ*, ό.π., σ. 441.

18“ Όλη η μοντέρνα σκέψη διαπερνάται από τον νόμο να σκεφθούμε το άσκεπτο... να απαλλοτριώσουμε τον άνθρωπο συμφιλιώνοντας τον με την ουσία... να αφαιρέσουμε το παραπέτασμα του Ασυνειδήτου.” Αυτ., σ. 449.

ιστορικότητα πρέπει εν τέλει να μπορεί να αποκαλυφθεί ότι έχει τεθεί σε εφαρμογή από το ίδιο το υποκείμενο. Ο άνθρωπος θα μπορέσει να εμφανιστεί ως δημιουργός αυτών των καθορισμών εάν μπορέσει να συλλάβει την πρωταρχική στιγμή κατά την οποία έθεσε σε διαδικασία αυτές τις ιστορικές διαδικασίες. Σύμφωνα με τον Foucault, όμως, ακριβώς επειδή αυτή η στιγμή δεν ανήκει στον χρονικό ορίζοντα αυτών των διαδικασιών αλλά αποτελεί την συνθήκη δυνατότητά τους, είναι πάντα “ήδη εδώ” και ταυτόχρονα συνέχεια υποχωρεί προς τα πίσω. Η αντίστροφη πλευρά αυτής της διαδικασίας είναι η προβολή της “επιστροφής” αυτής της πρωταρχικής στιγμής στην καθαρότητά της στο μέλλον. Ο Foucault εντοπίζει αυτό τον αναδιπλασιασμό τόσο στη σκέψη του Marx και του Hegel, έχοντας στο μυαλό του την ολοκλήρωση της προϊστορίας του ανθρώπου και την αυτοσυνειδησία του Πνεύματος, όσο και στον Heidegger που προσπαθεί να συλλάβει την απαρχή της ιστορικής λήθης του Είναι στον δυτικό πολιτισμό.¹⁹ Είναι προφανές ότι ο Foucault προσπαθεί να εντάξει στην προβληματική του ένα μεγάλο ρεύμα της σύγχρονης φιλοσοφίας. Θα ήταν πολύ δύσκολο να εξετάσουμε εδώ σε ποιο βαθμό αποδίδει έγκυρα τους προβληματισμούς των παραπάνω στοχαστών. Είναι σίγουρα πιο εύλογο να θεωρήσουμε αυτή την ιστορική αναδρομή ως αποτύπωση της προβληματικής στην οποία θέλει να δώσει μία διέξοδο ο Foucault μέσω της αρχαιολογίας του. Η παραπάνω ανάλυση δείχνει γιατί ο Foucault θεωρεί επιτακτικό να αποφύγει τόσο τις φαινομενολογικές κατηγορίες όσο και τις μαρξικές στην ανάλυση των ιστορικών όρων δυνατότητας της σκέψης.

Ο Foucault δεν ισχυρίζεται ότι το παραπάνω πρόβλημα έγκειται σε μία αντιφατική λογική η οποία μπορεί να επιλυθεί δίνοντας προνομιακή θέση στον έναν από τους δύο όρους. Είναι χαρακτηριστικό ότι απορρίπτει και την θετικιστική λύση που ανάγει το υπερβατολογικό στο εμπειρικό εφόσον για τον Foucault ο θετικισμός είναι το δομικό αντίστροφο της υπερβατολογικής κριτικής στο βαθμό που αποδίδει στο πεδίο των φαινομένων την ιδιότητα του αντικειμένου καθ’ εαυτού ξεχνώντας τον υπερβατολογικό καθορισμό.²⁰ Εν τέλει, η κριτική του Foucault είναι ότι οι όροι αυτοί είναι μέρος ενός ιστορικού *a priori*, στο οποίο ανήκει και ο ίδιος ο Foucault, το οποίο όμως βρίσκεται υπό κατάρρευση και συνεπώς η ίδια η προβληματικής της θεμελίωσης της γνώσης στον Άνθρωπο έχει αρχίσει να εγκαταλείπεται.²¹ Την αλλαγή αυτήν, την οποία ο Foucault ονομάζει “επιστροφή της γλώσσας”²², την βλέπει στην ανάδυση των αντι-επιστημών, όπως τις ονομάζει, της εθνολογίας, της δομικής γλωσσολογίας και της ψυχανάλυσης, έχοντας προφανώς στο μυαλό το ρεύμα του

19 Αυτ., σ. 458.

20 Αυτ., σ. 439-440.

21 Αυτ., σ. 526-527.

22 Αυτ., σ. 524.

στρουκτουραλισμού σε αυτούς τους τομείς.²³ Όπως επισημαίνουν και οι Dreyfus και Rabinow, ο Foucault δεν ισχυρίζεται ότι εάν η ανθρωπολογική σκέψη ήταν συνεπής θα ήταν περισσότερο ή λιγότερο αληθής από την κλασσική. Παρ' όλα αυτά η ανάλυσή του αφήνει να εννοηθεί ότι η επιστροφή της γλώσσας και η ανάδυση των αντι-επιστημών και του στρουκτουραλισμού αποτελεί μία ανώτερη απάντηση στις αντιφάσεις της ανθρωπολογικής σκέψης και των επιστημών του Ανθρώπου. Από την μία, φαίνεται αποστασιοποιημένος από τις αξιώσεις αλήθειας των επιμέρους ιστορικών *épipistémè*, αλλά από την άλλη φαίνεται να υποστηρίζει ότι η αρχαιολογία παρουσιάζει ένα γνωστικό πλεονέκτημα απέναντι στις επιστήμες του ανθρώπου επειδή είναι σε θέση να αποφύγει τις απορίες της ανθρωπολογικής σκέψης.

Σκοπός της έκθεσης της προβληματικής αυτής ήταν να καταστήσουμε σαφές πώς γίνεται κατανοητό στην οικονομία του κειμένου του Foucault το πρόβλημα του Ανθρώπου, ως υπερβατολογικού-εμπειρικού υποκειμένου, στην τάξη της γνώσης, πράγμα που μας επιτρέπει να κατανοήσουμε την βάση της κριτικής του στην φαινομενολογία και την προσπάθεια του να αποφύγει την θεμελίωση της μεθοδολογίας του στο υποκείμενο.

Ιστορία και ιστορικό a priori στο Οι Λέξεις και τα Πράγματα:

Όπως σημειώνει η Han²⁴, ο Foucault στο *Οι Λέξεις και τα Πράγματα* παρουσιάζει δύο μορφές ιστορίας: η πρώτη αφορά την ιστορία όπως είναι γενικά κατανοητή, ως εμπειρική μελέτη της ακολουθίας γεγονότων, και όπως αυτή ασκείται στην ιστοριογραφική παράδοση. Ο δεύτερος τρόπος αφορά την Ιστορία²⁵, ως όρο του ιστορικού a priori της νεωτερικότητας, και κατά συνέπεια ως όρο συγκρότησης των εμπειρικών αντικειμένων των επιστημών της.

“ η Ιστορία δεν πρέπει να εννοηθεί εδώ ως συλλογή έμπρακτων διαδοχών... αντίθετα είναι ο θεμελιώδης τρόπος ύπαρξης των εμπειρικοτήτων...η Ιστορία με αφετηρία τον δέκατο ένατο αιώνα, αποτελεί τον γενέθλιο τόπο του εμπειρικού... Γι' αυτό αναμφίλεκτα η Ιστορία χωρίστηκε τόσο νωρίς... σε μία εμπειρική επιστήμη των γεγονότων και σ' αυτόν τον ριζικό τρόπο ύπαρξης που επιτάσσει τη μοίρα τους σε όλα τα εμπειρικά όντα, και σε αυτά τα αλλόκοτα όντα που είμαστε εμείς.”²⁶

²³ Αυτ., σ. 520-521.

²⁴ B. Han, *Is Early Foucault an Historian?*, στο *Philosophy & Social Criticism*, τεύχος 31 (5-6), Σεπτέμβριος 2005, σ. 585-608.

²⁵ Με τον όρο Ιστορία με κεφαλαίο αναφερόμαστε στην ιστορικότητα ως όρο συγκρότησης της νεωτερικής γνώσης ενώ διατηρούμε το ιστορία με μικρό για την ιστοριογραφία.

²⁶ Αυτ. σ. 305-306.

Και επίσης,

“Η φιλοσοφία του δεκάτου ενάτου αιώνα θα στεγαστεί στην απόσταση ανάμεσα στην ιστορία και την Ιστορία, στα γεγονότα και στην Καταγωγή, στην εξέλιξη και στην πρώτη διάνοιξη της πηγής, στην λήθη και στην Επιστροφή. Θα είναι λοιπόν μεταφυσική μόνο στο μέτρο που θα είναι Μνήμη, και αναγκαστικά θα ξαναοδηγήσει τη σκέψη στο ερώτημα του να μάθουμε τι σημαίνει για τη σκέψη το να έχει μία ιστορία. Αυτό το ερώτημα θα πείσει αδιάλειπτα τη φιλοσοφία από τον Hegel ως τον Nietzsche και επέκεινα.”²⁷

Αντίθετα, για την κλασική *épistémè* η ιστορικότητα δεν θεωρείται παρά ένα γεγονός εξωτερικό ως προς την τάξη της γνώσης και της αναπαράστασης. Για αυτό το λόγο ο Foucault θεωρεί ότι δεν μπορούμε να μιλήσουμε για εξελικτική σκέψη, γενικότερα στην φυσική ιστορία του 18ου αιώνα, αλλά ούτε και στην σκέψη του Lamarck και να τον παρουσιάσουμε ως πρόδρομο του Δαρβίνου.²⁸

Βλέπουμε λοιπόν ότι για την νεώτερη σκέψη η Ιστορία αποτελεί όρο δυνατότητας της ύπαρξης των αντικειμένων στην τάξη της γνώσης. Η Ιστορία ως μορφή οργάνωσης της γνώσης καλείται να αποτελέσει από τη μία την μεθοδολογική αρχή της αρχαιολογίας, εφόσον η αρχαιολογία αναδεικνύει τον ιστορικό χαρακτήρα της γνώσης, και ταυτόχρονα η αρχαιολογία καλείται να αναγνωρίσει τον ιστορικά προσδιορισμένο χαρακτήρα της Ιστορίας εντός της νεώτερης *épistémè*. Έτσι η Ιστορία εμφανίζεται με παράδοξο τρόπο ως γενική αρχή οργάνωσης της γνώσης και ως μία από τις δυνατές μορφές του ιστορικού *a priori*. Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι ο Foucault έχει επίγνωση αυτής της δυσκολίας αλλά θεωρεί τον περιορισμό αυτό μικρότερο τίμημα από το να προσπαθήσει να ενώσει τα επιμέρους ιστορικά *a priori* σε μία φιλοσοφία της ιστορίας βασισμένη στον Άνθρωπο. Ίσως αυτός είναι και ο λόγος που επιλέγει να διατηρήσει το *a priori* της γνώσης εισάγοντας εντός του την Ιστορία. Όπως θα δούμε και παρακάτω, ένα από τα βασικότερα ζητήματα του έργου του είναι να αποσυνδέσει την ιστορική ανάλυση από τις μορφές του Ανθρώπου και από τις έννοιες τις οποίες θεωρεί ότι είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με την ανθρωπολογική φιλοσοφία της ιστορίας όπως αυτές της τελεολογίας, της συνέχειας και της απαρχής. Το διακύβευμα λοιπόν για τον Foucault φαίνεται να είναι, αποδέχομενος την Ιστορία ως όρο του νεώτερου ιστορικού *a priori*, να το αποσυνδέσει από την ανθρωπολογική εκδοχή του. Όπως επισημαίνει και η Han “ η αρχαιολογία είναι συνεπώς σχεδιασμένη

²⁷ Αυτ.

²⁸ “ Ο Lamarck σκεφτόταν τις μεταμορφώσεις των ειδών με αφετηρία την οντολογική συνέχεια της φυσικής ιστορίας των κλασικών[...] Βέβαια ο κλασικός χώρος[...] δεν απέκλειε την δυνατότητα ενός γίγνεσθαι αλλά αυτό το γίγνεσθαι δεν έκανε τίποτε άλλο από το να εξασφαλίζει την περιήγηση μέσα σ’ έναν διακριτικά προκαταβολικό πίνακα των πιθανών παραλλαγών” Αυτ., σ. 381-382

ως ένας τρόπος να διατηρηθεί ζωντανή μία υπερβατολογική κριτική ιστορικοποιώντας και, ταυτόχρονα, αδρανοποιώντας τις ανθρωποκεντρικές προϋποθέσεις και τα συμπεράσματά της.”²⁹

29 B. Han, *Is Early Foucault an Historian?*, ό.π., σ. 604.

Η Αρχαιολογία της Γνώσης:

Θα εξετάσουμε την αρχαιολογική μέθοδο του Foucault μέσα από το βασικό και μοναδικό βιβλίο του πάνω στη μέθοδο, την *Αρχαιολογία της Γνώσης*. Το βιβλίο αυτό αποτελεί μία προέκταση των απαντήσεων του Foucault στα ερωτήματα περί της μεθόδου που του έθεσαν τα μέλη του Κύκλου Επιστημολογίας το 1968³⁰. Μία από τις βασικές δυσκολίες που παρουσιάζει το βιβλίο αυτό είναι ότι ο Foucault σε μεγάλο βαθμό εκθέτει τις θέσεις του κυρίως μέσω της αντίθεσής του σε συγκεκριμένες σύγχρονες του φιλοσοφικές και ιστοριογραφικές παραδόσεις. Παρ' όλα αυτά, η επισκόπηση του έργου μας επιτρέπει να δούμε πώς τοποθετείται ο Foucault απέναντι σε φιλοσοφικές παραδόσεις όπως η φαινομενολογία και η εγελιανή διαλεκτική όσο και σε ιστορικές παραδόσεις όπως η ιστορία των ιδεών, η σχολή των Annales και η ιστορική επιστημολογία των Canguilhem και Bachelard.

Ο Foucault αρχίζει το βιβλίο με έναν απολογισμό των εξελίξεων στον τομέα της ιστορίας. Στον τομέα της ιστορίας καθ' αυτής, σημειώνει την μετατόπιση από μία γραμμική ιστορία των πολιτικών συμβάντων σε ένα τύπο ιστορίας που διακρίνει διαφορετικές ιστορικές σειρές και επιστρατεύει εργαλεία από τις κοινωνικές επιστήμες για να αναλύσει τις ιδιαίτερες σχέσεις που προκύπτουν σε κάθε επίπεδο.³¹ Το γεγονός ότι ο Foucault δεν κατονομάζει την σχολή των Annales όταν μιλάει για αυτές τις εξελίξεις, αλλά ούτε τον Fernand Braudel όταν αναφέρεται στον “υλικό πολιτισμό”, είναι μάλλον ενδεικτικό για την επιρροή των Annales στην Γαλλία, στο βαθμό που η προσέγγισή τους να θεωρείται ταυτόσημη με την ιστορία. Από την άλλη, ο Foucault εντοπίζει μία αντίθετη πορεία ανάμεσα στην προσέγγιση των Annales, που εκτοπίζοντας την συμβαντική ιστορία ανακαλύπτει όλο και πιο ευρεία πεδία χρονικότητας, όπως η μακρά διάρκεια του Braudel, και στην ιστορία των ιδεών.³² Η ιστορία των ιδεών ή των επιστημών στρέφεται, από την αναζήτηση των συνεχειών και τις ολότητες της εποχής και των αιώνων, στην ανάλυση των φαινομένων ρήξης. Εντοπίζει αυτή την τάση στις αναλύσεις του Gaston Bachelard για τα επιστημολογικά κατώφλια των επιμέρους επιστημών οι οποίες, αντί να προβάλλουν αναδρομικά την συγκρότηση μία επιστήμης σε όλη την ιστορική πορεία της εμπειρικής

30 Michel Foucault, *Sur l'archéologie des Sciences. Réponse au cercle épistémologique*, στο *Dits et Écrits I*, ό.π., , σ. 696-732.

31 Michel Foucault, *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Πλέθρον, Αθήνα 2017, σ. 11.

32 “Συνολικά, η ιστορία της σκέψης, των γνώσεων, της φιλοσοφίας, της λογοτεχνίας φαίνεται να πολλαπλασιάζει τις ρήξεις και να αναζητεί όλες τις φρικιώσεις της ασυνέχειας, ενώ η καθαυτή ιστορία, η ιστορία ορθά-κοφτά, φαίνεται να εξαλείφει, προς όφελος πάγιων δομών, την αιφνίδια εισβολή των συμβάντων.” Αυτ., σ. 15.

συγκρότησής της και να αναζητούν προδρόμους, τονίζουν την στιγμή της ρήξης και της τομής.³³

Ακόμα, εντοπίζει αυτό τον τύπο ανάλυσης στο έργο του Georges Canguilhem, μέντορα του ίδιου, πάνω στον μετασχηματισμό των εννοιών και στην προσοχή που επιδεικνύει στην πολλαπλότητα των επιπέδων των μετασχηματισμών αυτών απέναντι σε ένα ομοιόμορφο μοντέλο ορθολογικότητας. Επίσης, ο Canguilhem αναδεικνύει πώς με τις αλλαγές στις νόρμες μίας επιστήμης μετασχηματίζεται και η ίδια η ιστορία αυτής της επιστήμης.³⁴

Ο Foucault ισχυρίζεται ότι γράφει αυτό το βιβλίο με σκοπό να παρουσιάσει μια μεθοδολογικά συνεκτική ερμηνεία των μέχρι τότε ιστορικών του μελετών, δηλαδή της *Ιστορίας της Τρέλας*, της *Γέννησης της Κλινικής* και του *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*.³⁵ Σύμφωνα με τον Foucault, η αρχαιολογική μέθοδος είναι μία ιστορική μέθοδος μελέτης των “λόγων”(discours) που σκοπό έχει να τους περιγράψει και να αναδείξει τις ιστορικές συνθήκες δυνατότητάς τους χωρίς να προσφεύγει στην επίκληση ενός υποκειμένου του λόγου ή της ιστορίας που θα κληθεί να εγγυηθεί το νόημα τους. Αυτή η σύνδεση των “λόγων” με το συγκροτητικό υποκείμενο, που λαμβάνει χώρα κατά τον Foucault στην ιστορία των ιδεών, είναι ο λόγος που θεωρεί ότι χρειάζεται μία νέα θεωρία για να μελετήσει κανείς τους λόγους ως πρακτικές χωρίς να τους ανάγει σε επιφαινόμενα της υποκειμενικότητας. Ο όρος αρχαιολογία αντί της ιστορίας των ιδεών, οφείλεται στο ότι ενώ η κλασική ιστορία αντιμετωπίζει το παρελθόν ως τεκμήριο(document) προς ανάγνωση, ως ίχνος μίας ιστορικής πραγματικότητας προς ερμηνεία, η αρχαιολογία μετατρέπει το παρελθόν σε μνημείο που θα ανασυγκροτήσει μέσω της πρακτικής της, δηλαδή θα ανασυγκροτήσει την εσωτερική του οργάνωση, τα όρια του και τους όρους δυνατότητας του.³⁶ Η κίνηση αυτή στρέφεται ενάντια στην ερμηνευτική παράδοση, εφόσον για τον Foucault η ερμηνευτική σηματοδοτεί μία προσπάθεια ανάκτησης της μνήμης ως πληρότητας του υποκειμένου. Αυτή η μετατόπιση του ιστορικού έργου έχει ως συνέπεια, κατά τον Foucault, αντί για τις κλασικές ιστορικές μορφές εξήγησης(αιτιότητα, έκφραση μίας βαθύτερης τάσης) να οργανώνει ο ιστορικός το έργο του σε διακριτές σειρές, που καθεμία έχει την δική της εσωτερική οργάνωση και τους δικούς της όρους για την οργάνωση των σχέσεων μεταξύ τους³⁷. Αυτή την μετατόπιση στην ιστοριογραφία την βλέπει ο Foucault στο έργο της σχολής των Annales και ιδιαίτερα του Fernand Braudel.

33 Αυτ., σ. 13.

34 Αυτ., σ. 14.

35 Αυτ., σ. 29-30.

36 Αυτ., σ. 17-18.

37 Αυτ. Η ιδέα των ιστορικών σειρών όπως και αυτή των “διαρκειών” του Braudel αναφέρονται στην ανάγκη του ιστορικού να διακρίνει διαφορετικούς τύπους χρονικότητας αλλά και αλληλεπίδρασης κατά την μελέτη διαφορετικού τύπου ιστορικών συμβάντων όπως οι στρατιωτικές εκστρατείες, τα πολιτικά καθεστώτα, οι οικονομικοί κύκλοι και οι θρησκευτικές ιδέες.

Ο Foucault εισάγει μία ακόμη έννοια, ως συστατικό στοιχείο της αρχαιολογίας, αυτήν της τομής. Η τομή είναι έννοια η οποία έχει ήδη αποκτήσει σημαίνοντα ρόλο για την γαλλική ιστορία των επιστημών με το έργο του Gaston Bachelard(επιστημολογική τομή). Ο Foucault δανείζεται από τον Bachelard τον όρο, τον οποίο όμως διευρύνει ώστε να αναδείξει τον ρόλο της τομής και της ασυνέχειας όχι μόνο στο σαφώς οριοθετημένο πεδίο των επιστημών, και δη των φυσικών, αλλά γενικότερα στη μελέτη των λόγων. Ήδη στο προηγούμενο έργο του, *οι Λέξεις και τα Πράγματα*, ο Foucault διατύπωσε την υπόθεση ότι η *épistémè*, ή το ιστορικό *a priori* μίας εποχής, διακρίνεται από ριζικές τομές σε σχέση με αυτό μίας άλλης και ανέδειξε αυτές τις τομές μελετώντας το ιστορικό *a priori* που καθόριζε το πεδίο της εργασίας, της ζωής και της γλώσσας, στην αναγέννηση, την κλασσική (17ος αιώνας) και στην νεωτερική εποχή. Ακόμη, για την αρχαιολογία του Foucault, η ασυνέχεια μετατρέπεται σε “λειτουργική έννοια”³⁸. Αυτό σημαίνει πως ο ιστορικός, ως αρχαιολόγος, καλείται να χρησιμοποιήσει τις ασυνέχειες για να οριοθετήσει το πεδίο, να ανασυγκροτήσει τα συγκεκριμένα του όρια και παράλληλα, μέσω των ορίων, να αναλύσει τους όρους δυνατότητας που αρμόζουν σε κάθε επιμέρους επίπεδο. Κατά συνέπεια, άλλες είναι οι τομές που αρμόζουν και καθιστούν κατανοητή την ιστορία της κλινικής ιατρικής, άλλες της πολιτικής οικονομίας ή της ψυχιατρικής. Ο Foucault, παρ’ ότι σημειώνει την ενεργητική οργανωτική σχέση του ιστορικού ή του αρχαιολόγου με το υλικό του, φαίνεται να θεωρεί, σε κάποιο βαθμό, ότι οι εξελίξεις αυτές στην ιστοριογραφία των *Annales* και την επιστημολογική ιστορία αποτελούν ενδείξεις προς την ανάγκη μίας ανάλυσης που θα μπορεί να αναδείξει την ιδιαίτερη ιστορική δομή των λόγων. Η αρχαιολογία λοιπόν φαίνεται να επιλέγει μία ασθενή μορφή ιστορικής αντικειμενικότητας, αυτή του επιπέδου του λόγου³⁹.

Επίσης, ο Foucault απορρίπτει την ιδέα μίας “σφαιρικής ιστορίας”(histoire globale), δηλαδή την μορφή μίας ολοποιητικής ιστορίας που έχει ως βασικό στόχο να ανάγει όλα τα παραπάνω πεδία σε μία βασική μορφή του “πολιτισμού” ή του πνεύματος της εποχής. Απέναντι σε αυτήν, ο Foucault προτείνει την μορφή μίας γενικής ιστορίας(histoire générale), σκοπός της οποίας είναι να “καθορίσει τι

³⁸ Αυτ., σ. 20-21.

³⁹ “Αν το να αντικαταστήσω την αναζήτηση ολότητας με την ανάλυση της σπανιότητας, το θέμα του υπερβατολογικού θεμελίου με την περιγραφή των σχέσεων εξωτερικότητας, την αναζήτηση της καταγωγής με την ανάλυση των επισωρεύσεων, σημαίνει ότι είμαι θετικιστής, ε λοιπόν, είμαι ένας ευτυχισμένος θετικιστής- συμφωνώ” Αυτ., σ. 194 μετάφραση ελαφρώς αλλαγμένη.

είδους μορφή σχέσης μπορεί να περιγραφεί με εγκυρότητα ανάμεσα σε αυτές τις διαφορετικές σειρές”. Η γενική ιστορία λοιπόν αντί να προσπαθεί να επαναφέρει όλα τα πεδία σε “ ένα μοναδικό κέντρο” μελετάει τον χώρο διασποράς τους(*espace de dispersion*)⁴⁰.

Ο Foucault συνδέει την έννοια της συνέχειας στην ιστορία με την “συνθετική δραστηριότητα του υποκειμένου”⁴¹ και απορρίπτει αυτή την εκδοχή της ιστορίας και του ιστορικού χρόνου ως μία “ιδεολογική χρήση” της ιστορίας, αυτό που θα αποκαλέσει αλλού ως ιστορία των φιλοσόφων, έχοντας υπόψη του συγκεκριμένες ερμηνείες της εγγελιανής ή μαρξιστικής φιλοσοφίας της ιστορίας. Η χρήση της έννοιας της ιδεολογίας για αυτό το σχήμα μοιάζει παράδοξη δεδομένου ότι ο Foucault απορρίπτει σε γενικές γραμμές την έννοια της ιδεολογίας, εφόσον την θεωρεί συστατικό στοιχείο των παραπάνω σχημάτων, στο βαθμό που η ιδεολογία στο σχήμα αυτό αποτελεί ένα εμπόδιο το οποίο πρέπει να αντιπαρέλθει το υποκείμενο της ιστορίας στην πορεία του προς την ανάκτηση της αυτοσυνειδησίας του. Μία ερμηνεία περισσότερο συμβατή με τα προηγούμενα γραπτά του Foucault είναι ότι αυτή η φιλοσοφία της ιστορίας αποτελεί μέρος του ανθρωπολογικού τύπου σκέψης, τον οποίο περιγράφει στο τελευταίο μέρος του *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*. Ο Foucault μιλάει μάλιστα εδώ για έναν “εξανθρωπολογισμό” του Marx⁴². Ακόμα, ο Foucault επιχειρεί να προσδιορίσει την σχέση της αρχαιολογίας με τα προηγούμενα έργα του, ασκώντας κριτική σε σημεία που παραβιάζουν τις μεθοδολογικές αρχές που θέτει.⁴³ Έτσι, παραδέχεται ότι *Η Ιστορία της Τρέλας* έδινε πολύ βαρύτητα στην έννοια της “εμπειρίας”, ακόμα και αν αυτή η εμπειρία αποτελούσε μια συλλογική, και όχι υποκειμενική όπως στην φαινομενολογική παράδοση, ιστορική εμπειρία. Ακόμα μπορούμε να επισημάνουμε ότι στην *Ιστορία της Τρέλας* δίνεται επίσης χώρος στην ιδέα μίας “καθαρής εμπειρίας της τρέλας” πέρα από την ιστορική της καταπίεση από τον κλασικό λόγο. Αυτή η υπόνοια επικρίνεται και από τον ίδιο τον Foucault εκ νέου στο *Οι Λέξεις και τα Πράγματα* ως το μοτίβο της επιστροφής του απωθημένου, δηλαδή η ιδέα ότι θα επέλθει η στιγμή που θα δοθεί πίσω στον Λόγο και κατ’ επέκταση στον Άνθρωπο το κομμάτι της εμπειρίας του που ο ίδιος έχει καταπιέσει⁴⁴. Σε κάθε περίπτωση, ο Foucault εδώ φαίνεται ιδιαίτερα καχύποπτος απέναντι στην έννοια μίας εμπειρίας- έστω και ιστορικής- την οποία συνδέει με το συγκροτητικό υποκείμενο και την φαινομενολογική παράδοση. Για την *Γέννηση της Κλινικής* η αυτοκριτική του Foucault εστιάζεται στην έμφαση που δίνεται στην δομική

40 Αυτ., σ. 21-22.

41 Αυτ., σ. 28.

42 Αυτ., σ. 27.

43 Αυτ., σ. 31.

44 Για αυτήν την ανάγνωση και την κριτική της δεξ, J. Derrida, *Cogito et l’ Histoire de la Folie*, στο *L’ Écriture et la Difference*, Seuil, Paris 1967.

ανάλυση. Ακόμα, η έννοια του “ιατρικού βλέμματος” φαίνεται επίσης να τον συνδέει με την ιδέα ενός φαινομενολογικού υποκειμένου⁴⁵.

Ως προς το ακριβώς προηγούμενο έργο του, *οι Λέξεις και τα Πράγματα* ο Foucault παραδέχεται ότι επιδέχεται κριτικής ως προς την τάση του να παρουσιάζει τις εποχές με “όρους πολιτισμικής ολότητας”⁴⁶. Αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές στον ορισμό που δίνει στην εισαγωγή στο ιστορικό *a priori* ως αυτό που οργανώνει εξ’ ολοκλήρου την σκέψη μίας εποχής ή αυτό που είναι δυνατό να σκεφθεί κανείς σε μια συγκεκριμένη εποχή.⁴⁷

Μπορούμε να προχωρήσουμε τώρα στην μελέτη του εννοιολογικού οπλοστασίου που επιστρατεύει ο Foucault για να μελετήσει το επίπεδο των λόγων στην ιδιαιτερότητά του. Σε πρώτη φάση, ο Foucault υποστηρίζει ότι πρέπει να θέσουμε υπό εξέταση τις παραδοσιακές κατηγορίες της ανάλυσης των λόγων, κατηγορίες όπως ο συγγραφέας, το έργο και η παράδοση. Ο λόγος για αυτήν την μετατόπιση είναι ότι οι κατηγορίες αυτές, αντί για προφανείς αφετηρίες εξέτασης των λόγων, αποτελούν περισσότερο αποτελέσματα ιστορικών διαδικασιών οριοθέτησης⁴⁸. Σκοπός της αρχαιολογίας είναι, αμφισβητώντας τον πρόδηλο χαρακτήρα των κατηγοριών αυτών, να αναδείξει πώς έχουν συγκροτηθεί ως τέτοιες στο πεδίο του λόγου και τι είδους σχέσεις διατηρούν με άλλες κατηγορίες. Η αρχαιολογική ανάλυση κατά τον Foucault πρέπει να απομονώσει ένα πεδίο που προσιδιάζει στους λόγους, αποφεύγοντας να ανάγει την ανάλυση τόσο στα περιεχόμενα της συνείδησης(εξήγηση, ερμηνευτική) αλλά όσο και στους ιδεατούς κανόνες ενός συστήματος(γλωσσική ανάλυση)⁴⁹. Για την αρχαιολογία οι λόγοι αποτελούν συμβάντα και όχι εκδηλώσεις ενός τυπικού συστήματος. Υπό αυτή την έννοια, η γλωσσική ανάλυση απευθύνεται στον άπειρο αριθμό δυνατών εκφωνημάτων που μπορεί να υποστηρίξει μία γλώσσα ενώ η αρχαιολογία στον πεπερασμένο αριθμό διατυπώσεων που ιστορικά παρήχθησαν. Ο Foucault υποστηρίζει ότι σκοπός της αρχαιολογίας είναι να συλλάβει τα εκφωνήματα ως συμβάντα, που σημαίνει ότι θέλει να τα συλλάβει στην “υλικότητα” τους και την ενική τους διάσταση αλλά παράλληλα να μπορεί να συλλάβει τις επαναλήψεις και τις μεταμορφώσεις των εκφορών αυτών στις ιστορικές τους διαστάσεις. Ο Foucault αποσυνδέει το επίπεδο

45 Δες Han, *Foucault's Critical Project*, ό.π., σ. 50 και Michel Foucault, *ΑτΓ*, ό.π., σ. 87.

46 *Αυτ.*, σ. 32.

47 “ Σε έναν πολιτισμό και σε μία δεδομένη στιγμή υπάρχει πάντα μόνο μία *épistémè* που καθορίζει τις συνθήκες δυνατότητας της γνώσης, είτε πρόκειται γι’ αυτή που εκδηλώνεται σε μία θεωρία είτε για εκείνη που σιωπηρά επενδύεται σε μία πρακτική” Michel Foucault, *ΑκΠ*, ό.π., σ. 240

48. Michel Foucault, *ΑτΓ*, ό.π., σ. 44. Για την λειτουργία του συγγραφέα στην τάξη του λόγου δες και *What is an Author?*, στο *Language, Counter-Memory, Practice*, επιμ και μτφρ. D. F. Bouchard, Cornell University Press, 1977

49 *Αυτ.* σ. 46-47.

της πρακτικής λόγου τόσο από την γλώσσα ως ιδεατό σύστημα κατασκευής προτάσεων όσο και από την λογική ανάλυση στην οποία μία πρόταση αντλεί την ισχύ της από την συμμόρφωσή της με τους κανόνες της τυπικής λογικής. Τα δύο προαναφερθέντα επίπεδα προϋποτίθενται αλλά δεν θεωρούνται επαρκή για την εξήγηση της ανάδυσης και της αναπαραγωγής συγκεκριμένων ιστορικών σχηματισμών, πράγμα ακριβώς που φιλοδοξεί να κάνει ο Foucault με την αρχαιολογική μέθοδο.

Η ελάχιστη μονάδα ανάλυσης της αρχαιολογίας είναι το εκφώνημα(*enonce*). Εκ πρώτης όψεως το εκφώνημα είναι η ελάχιστη αυτόνομη μονάδα λόγου που προσφέρεται για ανάλυση και αποτελεί το οικοδομικό υλικό⁵⁰ των υπόλοιπων κατηγοριών που θα δούμε παρακάτω, όπως οι σχηματισμοί λόγου και το ιστορικό *a priori*. Τα εκφωνήματα, όμως, διατηρούν μία σχέση κυκλικής αιτιότητας με τους σχηματισμούς στους οποίους ανήκουν, με αποτέλεσμα να μην μπορούν να απομονωθούν εκφωνήματα ανεξάρτητα από τον σχηματισμό στον οποίο ανήκουν και κατ' επέκταση από τις σχέσεις τους με γειτονικά εκφωνήματα -αλλά και αντίστροφα, ένας σχηματισμός λόγου να μην μπορεί να περιγραφεί ανεξάρτητα από τα εκφωνήματα και τις σχέσεις μεταξύ τους. Σύμφωνα με μια κατηγοροποίηση που προτείνουν οι Dreyfus και Rabinow, μπορούμε να αποκαλέσουμε ολιστικό δομισμό τον τύπο ανάλυσης του Levi-Strauss, όπου τα δυνητικά στοιχεία των δομών μπορούν να απομονωθούν εκ των προτέρων αλλά το ποια από αυτά τα δυνητικά στοιχεία θα αποτελέσουν ενεργά μέρη της δομής καθορίζεται από την ίδια τη δομή⁵¹. Ο ολισμός του Foucault εμφανίζεται πιο ριζοσπαστικός από αυτόν του Levi-Strauss, εφόσον για τον Foucault ο σχηματισμός λόγου φαίνεται να επιλέγει ακόμα και τα δυνητικά στοιχεία των εκφορών τα οποία δεν είναι δυνατό να αναλυθούν διακριτά από το πλαίσιο του σχηματισμού λόγου⁵². Αυτό το πλαίσιο όπως θα δούμε παρακάτω είναι σχεσιακό και τα στοιχεία του καθορίζονται από την λειτουργία τους. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι βασική έγνοια του Foucault είναι να αποβάλλει από την ανάλυση του όσα στοιχεία θα επέτρεπαν την αναγωγή σε ιδεατά κριτήρια(της γλώσσας ή της λογικής), δεδομένου ότι θεωρεί ότι αυτά επαναφέρουν την ανάλυση στο υπερβατολογικό επίπεδο του συγκροτούντος υποκειμένου. Δεν είναι τυχαίο ότι σε αυτό το κείμενο αντιπαραθέτει στην υπερβατολογική ανάλυση των “όρων δυνατότητας” τους “όρους ανάδυσης ή ύπαρξης”. Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι παρά την αντίθεσή του εδώ στην ανάλυση των όρων δυνατότητας, ο ίδιος χρησιμοποιεί αλλού διαρκώς τον όρο μιλώντας, όμως, για τους ιστορικούς όρους δυνατότητας.

50 Αυτ., σ. 125.

51 Dreyfus-Rabinow, *MF*, ό.π., σ. 54.

52 Αυτ., σ. 55.

Ένας διακριτός ιστορικός σχηματισμός λόγου για τον Foucault χαρακτηρίζεται από τα εκφωνήματα που περιλαμβάνει και τις σχέσεις που εγκαθιδρύονται μεταξύ τους. Τα εκφωνήματα πρέπει να γίνουν αποδεκτά στην ονομαστική τους αξία, και γι' αυτό ο Foucault επιτελεί μια “διπλή εποχή”, ανάλογη με αυτή της φαινομενολογίας, απέναντι τόσο στο νόημα που εμπεριέχουν και το οποίο θα καλούταν μία ερμηνευτική ανάλυση να αναδείξει όσο και απέναντι στις αξιώσεις αλήθειας που έχουν, πράγμα που θα ήταν αντικείμενο μίας λογικής ή επιστημολογικής ανάλυσης⁵³. Ακόμα για τον Foucault ένα εκφώνημα δεν μπορεί να ταυτιστεί με την ομιλία στο βαθμό που διαφορετικές διατυπώσεις μπορεί να αντιστοιχούν στο ίδιο εκφώνημα. Η τάση του Foucault να μιλάει για πρακτικές λόγου φαίνεται να δίνει την δυνατότητα να συγκριθούν ή να ταυτιστούν τα εκφωνήματα με τα ομιλιακά ενεργήματα του Austin⁵⁴. Ο Foucault θα αρνηθεί αυτή την ταύτιση θεωρώντας εσφαλμένα ότι στο πλαίσιο των ομιλιακών ενεργημάτων τα διακριτά στοιχεία τους θα πρέπει να χάσουν την αυτονομία τους ώστε να θεωρηθούν μέρη ενός μοναδικού ενεργήματος, πράγμα που θεωρεί ότι δεν συμβαίνει με τα εκφωνήματα. Όπως αναφέρουν οι Dreyfus και Rabinow, ο Searle θα διαλευκάνει αυτή την παρανόηση σε ένα γράμμα του προς τον Foucault⁵⁵. Κατά τους ίδιους, ο λόγος που δεν μπορούμε να ταυτίσουμε την θεωρία των ομιλιακών ενεργημάτων με την αρχαιολογία είναι ότι η αρχαιολογία, αν και προϋποθέτει τα ομιλιακά ενεργήματα και την ανάλυση της καθημερινής ομιλίας, έχει στόχο αυτό που οι ίδιοι ονομάζουν “σοβαρά ομιλιακά ενεργήματα”(serious speech acts)⁵⁶. Αυτή η ενδιάμεση περιοχή ανάμεσα στην καθημερινή ομιλία και το αυστηρά οριοθετημένο σύστημα της επιστήμης αντιστοιχεί σε αυτό που ο Foucault αποκαλεί γνώση(savoir). Η τοποθέτηση του Foucault σε αυτό το επίπεδο μπορεί να του επιτρέψει να μελετήσει τους κανόνες ελέγχου του λόγου, τα κριτήρια επιλογής και αποκλεισμού και ενδεχομένως να εγγυηθεί την σχετική αυτονομία του πεδίου του λόγου την οποία στοχεύει να αναδείξει⁵⁷.

Εφόσον όπως είδαμε ο Foucault δεν θεωρεί ότι είναι δυνατό να ορίσουμε τα εκφωνήματα ανεξάρτητα από τους σχηματισμούς λόγου μέσα στους οποίους παράγονται, είναι εύλογο να παρουσιάσουμε τους κανόνες που διατυπώνει για τον εντοπισμό των σχηματισμών αυτών.

Επιλέγει, λοιπόν, να αναλύσει τους σχηματισμούς λόγου μέσω τεσσάρων κατηγοριών που συγκροτούν τις σχέσεις μεταξύ των στοιχείων του.

53 Αυτ., σ. 49.

54 Michel Foucault, *ΑτΓ*, ό.π., σ. 129-130.

55 Dreyfus-Rabinow, *MF*, ό.π., σ. 46.

56 Αυτ., σ. 47

57 Αυτ., σ. 48.

1. Σχηματισμός αντικειμένων

Η πρώτη κατηγορία κανόνων που παρουσιάζει ο Foucault είναι οι κανόνες σχηματισμού των αντικειμένων ενός σχηματισμού λόγου. Ο πρώτος από αυτούς είναι οι επιφάνειες ανάδυσης (surfaces d' emergence) και αφορά τους συγκεκριμένους κοινωνικούς χώρους όπου τα αντικείμενα του λόγου εντοπίζονται προτού να υποβληθούν στις εννοιολογικές διαδικασίες του σχηματισμού⁵⁸. Ο δεύτερος αφορά τις βαθμίδες οριοθέτησης, δηλαδή τις διάφορες αρχές (νομικές, θρησκευτικές, ιατρικές) που κάθε φορά αναλαμβάνουν να καθορίσουν και να οριοθετήσουν το αντικείμενο. Τρίτη κατηγορία είναι τα κλειδιά εξειδίκευσης (grilles de specification), δηλαδή τα συστήματα εννοιών σε σχέση με τα οποία το κάθε αντικείμενο πρέπει να τοποθετηθεί ώστε να διαφοροποιηθεί και να κατηγοριοποιηθεί. Στο ιστορικό παράδειγμα της “τρέλας” ως αντικείμενο του λόγου, οι επιφάνειες ανάδυσης περιλαμβάνουν την οικογένεια, την θρησκευτική κοινότητα ή τον χώρο εργασίας, οι αρχές οριοθέτησης τις νομικές αρχές ή ιατρικά ιδρύματα ενώ τα κλειδιά εξειδίκευσης το σύστημα εννοιών που αφορούν το σώμα ή την “ψυχή”⁵⁹. Ο Foucault τονίζει ότι για τον εντοπισμό ενός ιστορικού αντικειμένου λόγου χρειάζεται ο προσδιορισμός ενός συνόλου σχέσεων μεταξύ των προαναφερθέντων κατηγοριών που να παρουσιάζει μια σχετικά σταθερή αναπαραγωγή στον χρόνο χωρίς να χρειάζεται να μετασχηματισθεί. Όπως βλέπουμε ανάμεσα στις κατηγορίες σχέσεων που θέτει ο Foucault βρίσκονται μερικές που δεν ανήκουν στο πεδίο του λόγου, όπως είναι τα ιδρύματα, οι κοινωνικές σχέσεις και οι χώροι. Παρ’ όλα αυτά, ο Foucault σπεύδει να τονίσει πως οι προϋποθέσεις αυτές βρίσκονται σε μία σχέση “εξωτερικότητας” προς τα αντικείμενα του σχηματισμού λόγου, υπό την έννοια ότι δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τα αντικείμενα του λόγου μόνο με βάση τις πρακτικές εκτός του λόγου.⁶⁰

58 Michel Foucault, *ΑτΓ*, ό.π., σ. 67-68.

59 *Αυτ.*, σ. 68-69.

60 Ο Foucault χωρίζει τις σχέσεις των πρακτικών εκτός του λόγου με τους λόγους σε τρεις κατηγορίες: πρωτογενείς σχέσεις, δηλαδή σχέσεις άμεσης εξάρτησης που υπόκεινται σε αιτιώδεις εξηγήσεις, δευτερογενείς ή αναστοχαστικές σχέσεις, οι οποίες θα μπορούσαμε να πούμε ότι αφορούν την αναπαράσταση των πρωτογενών σχέσεων εντός του εκάστοτε λόγου, και τρίτον σχέσεις λόγου καθ’αυτές, τις οποίες μελετά η αρχαιολογία. Η κατηγοριοποίηση αυτή είναι καπώς ασαφής, αλλά ο Foucault φαίνεται να θεωρεί ότι η πρώτη κατηγορία αντιστοιχεί στην κοινωνιολογική περιγραφή των θεσμών και των κοινωνικών σχέσεων, η δεύτερη στην περιγραφή των κοινωνικών σχέσεων εντός ενός λόγου όπως η ψυχιατρική ενώ η τρίτη που αφορά την αρχαιολογία περιγράφει τις προϋποθέσεις ώστε να μπορέσει η ψυχιατρική να εκφέρει γενικά λόγο πάνω στις κοινωνικές σχέσεις.

2. Εκφωνηματικοί τρόποι

Η δεύτερη κατηγορία σχέσεων που επιτρέπει τον εντοπισμό ενός σχηματισμού λόγου είναι οι εκφωνηματικοί τρόποι. Η τροπικότητα αυτή καλύπτει τις σχέσεις που καθορίζουν το ποιος μπορεί να αναλάβει την λειτουργία του υποκειμένου ενός λόγου.⁶¹ Οι σχέσεις αυτές αφορούν τα ιδρύματα, τους τρόπους οργάνωσης και ελέγχου και τα κριτήρια που πρέπει να πληροί ένα άτομο για να εκφέρει λόγο εντός του συγκεκριμένου σχηματισμού. Μπορούμε να καταλάβουμε πολύ εύκολα την λειτουργία αυτή μέσω του παραδείγματος του ιατρικού λόγου, όπου η ικανότητα κάποιου να πει κάποιος κάτι έγκυρο εξαρτάται τόσο από τον νομιμοποίηση του μέσω ενός ιδρύματος(ιατρικό πτυχίο) όσο και από την εξάσκηση με βάση τους κανόνες ενός πεδίου(κλινική εμπειρία). Ακόμα, ο Foucault υποστηρίζει ότι πρέπει να λάβουμε υπόψη τις σχέσεις ενός πεδίου με άλλα πεδία που μπορεί να το περιορίζουν ή να το νομιμοποιούν. Αυτό φαίνεται ιδιαίτερα στην ανάλυσή του στην *Γέννηση της Κλινικής* για τις σχέσεις ανάμεσα στην αναδιοργάνωση του πεδίου της ιατρικής και την Εθνοσυνέλευση κατά την Γαλλική Επανάσταση.⁶² Η ανάλυση των εκφωνηματικών τρόπων, λοιπόν, πρέπει να περιλαμβάνει τον τόπο του ιδρύματος μαζί με τις ιεραρχίες του, καθώς κατά τον Foucault διαφορετικές τροπικότητες εγκαθιδρύει το νοσοκομείο ως ιδρυματικός τόπος και διαφορετικές το εργαστήριο⁶³. Αντίστοιχα, έχει μεγάλη σημασία η σχέση που εγκαθιδρύει με τα αντικείμενα του λόγου. Διαφορετική τροπικότητα καθορίζει τον γιατρό ως ανατόμο ή χειρουργό και τον γιατρό ως ερμηνευτή συμπτωμάτων που του αναφέρει ο ασθενής⁶⁴. Όπως δείχνει στη *Γέννηση της Κλινικής* διαφορετική θέση κατέχει ο γιατρός ως αναλυτής συμπτωμάτων στην κλασική συμπτωματολογία, ως ερμηνευτής των ορατών συμπτωμάτων στην κλινική ιατρική και ως ανατόμος στην ανατομο-κλινική.

3. Σχηματισμός Εννοιών

Η τρίτη κατηγορία σχέσεων αφορά τον σχηματισμό των εννοιών ενός λόγου. Οι σχέσεις αυτές καθορίζουν τον τρόπο διαδοχής των εκφωνημάτων(κατά πόσο αυτές βασίζονται σε επαγωγές, αποδείξεις, περιγραφές), τους τύπους εξάρτησης μεταξύ των εκφωνημάτων όσο και τα ρητορικά

61 Αυτ., σ. 81-82.

62 Michel Foucault, *La Naissance de la Clinique*, Presses Universitaires de France, Paris 1972, κεφάλαιο 3.

63 Michel Foucault, *ΑτΓ*, ό.π., σ. 85-86.

64 Αυτ., σ. 52.

σχήματα που χρησιμοποιούνται ⁶⁵. Ο Foucault επικαλείται εδώ το παράδειγμα της Φυσικής Ιστορίας το οποίο ανέλυσε στο *Οι Λέξεις και τα Πράγματα* για να δείξει ότι δεν αρκεί η εμφάνιση νέων εννοιών για να καταλάβει κανείς τους μετασχηματισμούς του πεδίου αλλά πρέπει να λάβει υπόψη την οργάνωση των εννοιών και τους κανόνες σύνδεσης και αλληλοεξάρτησής τους. Αυτές οι σχέσεις ορίζουν ένα “πεδίο παρουσίας” που περιλαμβάνει τόσο τα εκφωνήματα που έχουν ισχύ όσο και αυτά που συζητιούνται και απορρίπτονται. Ακόμα περιλαμβάνει ένα “πεδίο συνεπαγωγής” που περιλαμβάνει εκφωνήματα που δεν ανήκουν αμιγώς στον σχηματισμό αλλά λειτουργούν για το πεδίο ως μοντέλο ή παρουσιάζουν σχέσεις αναλογίας. Εδώ ο Foucault αναφέρει την σχέση ανάμεσα στην ανάλυση των ζώων στην φυσική ιστορία του Λινναίου και στο μοντέλο της γλώσσας που λειτουργεί ως πρότυπο για αυτήν. Επίσης, περιλαμβάνει ένα πεδίο μνήμης που αναφέρεται στα εκφωνήματα που δεν θεωρούνται πια αποδεκτά εντός του πεδίου αλλά που μπορούν λειτουργήσουν ως υλικό για μετασχηματισμούς και επαναδιατυπώσεις. Τέλος ο Foucault αναφέρει τις διαδικασίες επέμβασης που περιγράφουν του κανόνες που επιτρέπουν την μετάφραση και τον μετασχηματισμό συγκεκριμένων εκφωνημάτων εντός ενός λόγου(μεταγραφή και μετάφραση εμπειρικών περιγραφών σε προτάσεις φορμαλιστικού τύπου εντός ενός συστήματος όπως αυτό του Λινναίου)⁶⁶. Ο Foucault τοποθετεί αυτή την ανάλυση σχηματισμού των εννοιών σε ένα “προ-εννοιακό επίπεδο”(pre-conceptuel), το οποίο θέλει να διαχωρίσει από την ανάλυση της εσωτερικής λογικής των εννοιών και της ανάπτυξης τους έχοντας στο μυαλό του πιθανώς το σχήμα της διαλεκτικής ανάπτυξης των εννοιών αλλά και από μία ανάλυση της ψυχολογικής γένεσης των εννοιών “στο μυαλό των ανθρώπων”, ανάλυση που σχετίζεται με την ιστορία των ιδεών ⁶⁷.

4. Σχηματισμός στρατηγικών:

Το τελευταίο στοιχείο που θεωρεί ο Foucault απαραίτητο για τον προσδιορισμό ενός σχηματισμού λόγου είναι αυτό των “στρατηγικών”. Στρατηγικές ονομάζει κάποιες βασικές θεματικές εντός ενός σχηματισμού, όπως η ύπαρξη μίας πρωταρχικής γλώσσας από την οποία προκύπτουν όλες οι υπόλοιπες στην φιλολογία του 19ου αιώνα, ή η ιδέα ότι η κυκλοφορία του πλούτου βασίζεται στην αγροτική παραγωγή στην ανάλυση του πλούτου των φυσιοκρατών. Η κατηγορία της στρατηγικής

⁶⁵ Αυτ., σ. 57.

⁶⁶ Αυτ., σ. 59.

⁶⁷ Αυτ., σ. 63.

καλείται να εντοπίσει τα “σημεία διάθλασης” ή “σημεία ισοδυναμίας”⁶⁸, δηλαδή τα σημεία όπου ο ίδιος σχηματισμός με βάση τους κανόνες και τις σχέσεις που εγκαθιδρύει επιτρέπει την διαμόρφωση δύο θεματικών, οι οποίες εμφανίζονται ανταγωνιστικές η μία προς την άλλη. Για τον Foucault ο εντοπισμός ενός σχηματισμού λόγου λοιπόν πρέπει να εξηγεί τόσο τους κοινούς κανόνες σχηματισμού όσο και τις συγκεκριμένες διαφοροποιήσεις που γίνονται εντός του. Τέτοιες στρατηγικές αποτελούν οι έριδες ανάμεσα στου ωφελιμιστές και του φυσιοκράτες εντός του σχηματισμού της ανάλυσης του πλούτου όσο και ανάμεσα στους οπαδούς του συστήματος και της μεθόδου στην φυσική ιστορία. Επίσης, ο Foucault δεν αρνείται την αλληλεξάρτηση των στρατηγικών αυτών από τις πρακτικές εκτός του λόγου, μάλιστα παραδέχεται την σύνδεση της ανάλυσης του πλούτου με τις μερκαντιλιστικές πολιτικές των κρατών, αλλά υποστηρίζει ξανά ότι αυτοί οι καθορισμοί αρθρώνονται με έναν ιδιαίτερο τρόπο με τους άλλους κανόνες σχηματισμού και γι αυτό δεν μπορούμε ούτε να αναγάγουμε τον σχηματισμό σε αυτές ούτε και να τις θεωρήσουμε “ιδεολογικά” στοιχεία που διαστρεβλώνουν την ιδεατότητα του λόγου.⁶⁹

Να σημειώσουμε ότι ακόμα και εδώ, όπου ο Foucault τονίζει την σχετική αυτονομία του επιπέδου του λόγου σε σχέση με τις άλλες πρακτικές, δεν παραλείπει να αναφέρει ως στοιχεία τις πρακτικές εκτός του λόγου με τη μορφή των ιδρυμάτων, των κοινωνικών σχέσεων και των πολιτικών επιλογών και συνεπώς η μετάβαση στην γενεαλογία δεν μοιάζει τόσο ριζική ακόμα και από την σκοπιά του βιβλίου αυτού, που αποτελεί κατά πολλούς το απόγειο του δομισμού του Foucault. Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε την επιμονή του Foucault στην “αυτονομία” του λόγου ως μία στρατηγική ενάντια σε μία τάση εύκολης ενσωμάτωσης των πρακτικών λόγων στις πρακτικές εκτός του λόγου, τάση που όπως καθιστά σαφές θεωρεί ότι ακόμα και όταν γίνεται στο όνομα του υλισμού επαναφέρει τον ιδεαλισμό της υποκειμενοκεντρικής φιλοσοφίας της ιστορίας της φιλοσοφίας.

Ο Foucault επανερμηνεύει τα προηγούμενα έργα του με βάση τις παραπάνω κατηγορίες του σχηματισμού λόγου ως εξής: ισχυρίζεται ότι η *Ιστορία της Τρέλας* απαιτούσε ιδιαίτερη έμφαση στον σχηματισμό του αντικειμένου, δηλαδή στην τρέλα ως παραλογισμό(déraison) ή ψυχική ασθένεια(maladie mentale), η *Γέννηση της Κλινικής* εστίαζε στον ιδιαίτερο εκφωνηματικό τρόπο της ιατρικής κατά την μετάβαση από το κλινικό στο ανατομό-κλινικό μοντέλο ενώ στο *Οι Λέξεις και τα Πράγματα* η έμφαση βρισκόταν στην διαμόρφωση και των μετασχηματισμό των εννοιών και των

68 Αυτ. σ. 103.

69 Αυτ., σ. 109.

στρατηγικών στα πεδία της ανάλυσης του πλούτου, της ζωής και της γλώσσας⁷⁰. Όπως επισημαίνει ο Gary Gutting, είναι κάπως παραπλανητικό να δεχτούμε απόλυτα αυτό τον χαρακτηρισμό των έργων με βάση τις κατηγορίες της *Αρχαιολογίας της Γνώσης*, αν λάβουμε υπόψη την σημασία που έχει η ιστορική ανάλυση των εννοιών και για τα δύο πρώτα έργα, είτε με τη μορφή που της δίνει ο Canguilhem, δηλαδή εντός ενός επιστημονικού λόγου όπως η κλινική ιατρική ή η ψυχιατρική, είτε με έναν ευρύτερο ορισμό όπως η αρχαιολογική έννοια του Παραλογισμού(*Dérailson*)⁷¹.

Το ιστορικό a priori στην Αρχαιολογία της Γνώσης:

Ο Foucault, παρ' ότι επικρίνει τις προηγούμενες προσπάθειες του να ορίσει το ιστορικό a priori και την *épistémè*, ιδιαίτερα στο *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, όπου οι έννοιες φαίνονται να ταυτίζονται, δεν παραιτείται από τους όρους αλλά επιλέγει να τους επανακαθορίσει στο πλαίσιο της αρχαιολογίας. Έτσι ορίζει το ιστορικό a priori ως “την προϋπόθεση της πραγματικότητας” των εκφωνημάτων σε αντίθεση με αυτό που θα ήταν ένα υπερβατολογικό a priori, δηλαδή μία “προϋπόθεση της εγκυρότητας των κρίσεων”. Παραδέχεται ότι εισάγει αυτό τον παράδοξο ή “κάπως βάρβαρο” όρο, για να αναδείξει όλους αυτούς τους κανόνες που, ενώ οργανώνουν την παραγωγή του λόγου, δεν βασίζονται σε μία αρχή συνοχής αλλά περιγράφουν την διασπορά των εκφορών εντός ενός ιστορικού πεδίου λόγου. Οι κανόνες αυτοί δεν επιβάλλονται εκ των έξω στο πεδίο αυτό, αλλά βρίσκονται εμμενείς σε αυτό και μετασχηματίζονται και οι ίδιοι⁷².

Σε κάθε περίπτωση, ο Foucault κάνει μία προσπάθεια να οριοθετήσει το ιστορικό a priori σε σχέση με το τυπικό a priori. Επισημαίνει ότι πρόκειται για μια “εμπειρική μορφή”, σε αντίθεση με το τυπικό a priori που δεν επιδέχεται ενδεχομενικότητας. Παρ' όλα αυτά δεν θέλει να συλλάβει το ιστορικό a priori ως μία αναγωγή των τυπικών a priori σε πολιτισμικούς ή ψυχολογικούς παράγοντες, ταυτίζοντας αυτό τον τύπο εξήγησης με την ιστορία των ιδεών ή τον ψυχολογισμό. Αντ' αυτού ισχυρίζεται ότι το τυπικό a priori και το ιστορικό ανήκουν σε δύο διαφορετικά επίπεδα και η αρχαιολογία μπορεί μόνο να δείξει τα σημεία “επαφής, εισδοχής και ανάδυσης” του πρώτου εντός της ιστορίας. Για τον Foucault, λοιπόν, το ζήτημα είναι να δείξει ότι υπάρχουν κανονικότητες εντός της

⁷⁰ Αυτ., σ. 102-103.

⁷¹ Gary Gutting, *Michel Foucault's Archaeology*, ό.π., σ. 233.

⁷² Michel Foucault, *ΑτΓ*, ό.π., σ. 196-7.

ιστορικής παραγωγής των λόγων οι οποίες, ακόμα και αν δεν έχουν την ισχύ των τυπικών *a priori*, δεν πρέπει να θεωρούνται απλώς ως ατυχήματα της ιστορίας ή ως επιστημολογικά εμπόδια ⁷³.

Ένας τελευταίος όρος που εισάγει εδώ ο Foucault και οποίος φαίνεται να επιστεγάζει τους υπόλοιπους είναι το αρχείο, το οποίο ορίζει ως το “γενικό σύστημα του σχηματισμού και του μετασχηματισμού των εκφορών” ⁷⁴. Αυτό όμως που δεν καθίσταται ξεκάθαρο είναι αν το αρχείο αποτελείται από πολλά ιστορικά *a priori* καθώς και ποια είναι τα όρια ανάμεσα σε ένα *a priori* και σε ένα άλλο. Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι ένα *a priori* καθορίζει ένα σύνολο σχηματισμών λόγου και το σύνολο των διάφορων *a priori* συγκροτούν το αρχείο μίας εποχής. Αυτή η εξήγηση φαίνεται πιθανή, αν λάβουμε υπόψη ότι ο Foucault αναφέρεται στο αρχείο “ως πρώτα απ’ όλα το νόμο αυτού που μπορεί να ειπωθεί, το σύστημα που κυβερνά την εμφάνιση των εκφωνημάτων ως μοναδικά συμβάντα” και επίσης αναφέρεται στο αρχείο μιας κοινωνίας, ενός πολιτισμού, μίας κουλτούρας ή μίας εποχής ⁷⁵. Ακόμα, ισχυρίζεται ότι το αρχείο δεν μπορεί να περιγραφεί στην ολότητα του και ότι δεν είναι δυνατό ούτε για τον αρχαιολόγο να περιγράψει το αρχείο από το οποίο καθορίζεται και μέσω του οποίου καθίσταται δυνατό να εκφέρει λόγο. Συνεπώς, το αρχείο του παρόντος του αρχαιολόγου μπορεί να περιγραφεί μόνο αρνητικά, μέσω της διαφοράς του με τους λόγους οι οποίοι πλέον δεν του ανήκουν ⁷⁶. Ο ισχυρισμός αυτός δικαιολογεί και τον πρότερο ισχυρισμό του Foucault ότι η ιστορίας ως αρχαιολογία επιστρατεύει την ασυνέχεια και την τομή ως προνομιακά εργαλεία της. Δικαιολογεί επίσης, σε ορισμένο βαθμό, την επιμονή του Foucault να ορίζει την μέθοδο του αρνητικά εφόσον σκοπός του είναι να αναδείξει την ύπαρξη των ορίων και την ιστορική τους διαφοροποίηση τους και όχι να προδιαγράψει την αναγκαιότητά τους.

Γνώση, ιδεολογία και επιστήμη:

Ο Foucault προσπαθεί ακόμα να οριοθετήσει το πεδίο της πρακτικής του λόγου σε σχέση με αυτό των επιστημών. Στο πλαίσιο αυτό θα εισαγάγει έναν όρο ο οποίος θα αποκτήσει εξέχουσα σημασία στο γενεαλογικό του εγχείρημα, τον όρο της γνώσης (*savoir*), σε αντίθεση με την γνώση (*connaissance*) ⁷⁷.

⁷³ Αυτ., 197-198.

⁷⁴ Αυτ., σ. 201.

⁷⁵ Αυτ., σ. 200-201.

⁷⁶ Αυτ., σ. 202.

⁷⁷ Η σχέση μεταξύ των δύο ορίζεται ως εξής:

“ Με τον όρο γνώση (*connaissance*) εννοώ την σχέση του υποκειμένου με το αντικείμενο και τους τυπικούς κανόνες που το κυβερνούν (*govern*). Η γνώση (*savoir*) αναφέρεται στις συνθήκες που είναι απαραίτητες σε μία

Ένας συνοπτικός ορισμός που δίνει για αυτό τον όρο είναι ο εξής: “ Αυτό το σύνολο των στοιχείων που έχουν διαμορφωθεί με μία κανονικότητα από μία πρακτική λόγου, και είναι απαραίτητα για την συγκρότηση μίας επιστήμης, μολονότι δεν προορίζονται κατ’ ανάγκη στη δημιουργία της, μπορούμε να το ονομάσουμε γνώση”⁷⁸. Σύμφωνα με αυτόν τον ορισμό αυτόν, το πεδίο της γνώσης(savoir) αποτελεί προϋπόθεση για την συγκρότηση μίας επιστήμης αλλά δεν εξαντλείται σε αυτήν. Με άλλα λόγια, δεν σημαίνει ότι οπουδήποτε μπορούμε να καθορίσουμε ένα πεδίο γνώσης θα βρούμε και μία επιστήμη, αλλά αντίστροφα όπου βρίσκουμε έναν επιστημονικό λόγο τον βρίσκουμε εντός ενός πεδίου γνώσης μέσα στο οποίο κατέχει έναν συγκεκριμένο ρόλο ⁷⁹. Αυτήν την διάκριση ο Foucault την θεωρεί σημαντική γιατί, όπως υποστηρίζει, στο παράδειγμα της τρέλας την κλασική εποχή, η ιατρική γνώση (connaissance) των νόσων της ψυχής παίζει ένα πολύ διαφορετικό και πολύ πιο περιορισμένο ρόλο στην γνώση(savoir) πάνω στην τρέλα, πιο περιορισμένο σε σχέση με τον δικαϊκό λόγο ή τους ηθικούς κανόνες, σε αντίθεση με τον σημαίνοντα ρόλο που παίζει στο πλαίσιο της ψυχιατρικής τον 19ο αιώνα. Σε αυτό το σημείο ο Foucault επιχειρεί και μία από τις πιο εκτενείς πραγματεύσεις σε όλο το έργο του σε σχέση με την ιδεολογία. Είναι ήδη εμφανής η δυσπιστία του απέναντι στον όρο ιδεολογία, εφόσον θεωρεί ότι φέρει το στίγμα του δυϊσμού ανάμεσα στην πράξη(οικονομικές σχέσεις στο επίπεδο της κοινωνίας) και σε ιδέες οι οποίες αναπαριστούν στο επίπεδο του λόγου αυτές τις σχέσεις. Με λίγα λόγια φαίνεται να εναντιώνεται σε μία σύλληψη της ιδεολογίας που δεν την συλλαμβάνει ως πρακτική, πράγμα που σημαίνει ότι είναι μία κριτική που δεν αντιστοιχεί απαραίτητα σε μία σύλληψη της ιδεολογίας, όπως αυτή του δασκάλου του Althusser. Αυτό στο οποίο εναντιώνεται ιδιαίτερα ο Foucault είναι η ιδέα ότι η επιστημονική οργάνωση ενός λόγου ταυτίζεται με την απαγκίστρωση του από την ιδεολογία ως πρακτική στο πεδίο της γνώσης ⁸⁰. Όπως είδαμε παραπάνω, στο πλαίσιο ενός σχηματισμού λόγου προκύπτουν “σημεία επιλογής” που δίνουν την δυνατότητα σε ένα σχηματισμό να δώσει δύο ή παραπάνω εξίσου δυνατές επιλογές, τις οποίες ο Foucault ονομάζει στρατηγικές. Επίσης αυτές οι στρατηγικές κατά τον Foucault μπορούν κάλλιστα να συνδέονται με πολιτικά ή οικονομικά διακυβεύματα. Αν λάβουμε υπόψη τον πολιτικά έντονα φορτισμένο όρο που χρησιμοποιεί ο Foucault, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η διαμόρφωση των στρατηγικών μπορεί να ανήκει στο πεδίο της ιδεολογικής πρακτικής. Μάλιστα, αναφέρει το παράδειγμα της πολιτικής οικονομίας, της οποίας η ιδεολογική λειτουργία στο πλαίσιο της καπιταλιστικής οικονομίας είναι εμφανής, αλλά επιμένει πως η ανάλυση της ιδιαίτερης σχέσης που

συγκεκριμένη περίοδο ώστε ο ένας ή ο άλλος τύπος αντικειμένου να δοθεί στην γνώση(connaissance) και ώστε η μία ή η άλλη εκφορά να διατυπωθεί” Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, μτφρ. A. M. Sheridan-Smith, Tavistock Publications Limited, New York, 1972, σ. 15.

78 Michel Foucault, *ΑτΓ*, ό.π., σ. 276.

79 *Αυτ.*, σ. 278.

80 *Αυτ.*, σ. 281.

διατηρεί η πολιτική οικονομία ως σχηματισμός λόγου με το επίπεδο των οικονομικών και πολιτικών πρακτικών πρέπει να αναδειχθεί σε σχέση με τους κανόνες σχηματισμού που καθορίζουν το τι θεωρείται έγκυρη γνώση εντός του πεδίου. Η αμφισημία του Foucault σε σχέση με το πώς συνδέονται οι στρατηγικές λόγου με τις πρακτικές εκτός του λόγου μπορεί να θεωρηθεί, σε ορισμένο βαθμό, απόρροια της τάσης του να θεωρεί σχετικά αυτόνομο το πεδίο του λόγου. Αν, όμως, λάβουμε υπόψη το γεγονός ότι οι πρακτικές εκτός του λόγου επισημαίνονται διαρκώς θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτό που τον απασχολεί είναι ο τρόπος με τον οποίο οι πρακτικές θα πρέπει να “μεταφραστούν” στην γλώσσα των κανόνων σχηματισμού του εκάστοτε λόγου, όπως αυτός της πολιτικής οικονομίας. Συνεπώς, η σύνδεση μίας στρατηγικής λόγου ή μίας ιδεολογίας με συγκεκριμένες πολιτικές ή οικονομικές πρακτικές της δεν μπορεί να εξηγήσει, από μόνη της, πλήρως τον τρόπο που αυτή θα τοποθετηθεί στο επίπεδο του λόγου⁸¹. Ένα ενδιαφέρον παράδειγμα για να σκεφτούμε αυτή την σχέση είναι η έννοια του ρατσισμού. Μπορούμε εύκολα να καταλάβουμε την ιδεολογική λειτουργία που επιτελεί ο ρατσισμός σε σχέση με οικονομικό-πολιτικά συστήματα εκμετάλλευσης όπως η αποικιοκρατία ή το σύστημα της δουλείας. Παρ’ όλα αυτά, η ενσωμάτωση του ρατσισμού σε σχηματισμούς λόγου όπως η ιστορία, η εθνολογία ή η βιολογία περιλαμβάνει την μετάφραση των πρακτικών αυτών με βάση συγκεκριμένους κανόνες όπως η ανάδειξη της έλλειψης ιστορικού ή πολιτισμικού υπόβαθρου ή η ανάδειξη φυσιολογικών χαρακτηριστικών που συνδέονται με την ανωτερότητα ή κατωτερότητα ενός πληθυσμού. Έτσι, η ίδια πρακτική μπορεί να ακολουθεί διαφορετικές στρατηγικές λόγου ανάλογα τον σχηματισμό λόγου στον οποίο ενσωματώνεται.

Σύμφωνα με τον Foucault τα εκφωνήματα ενός σχηματισμού λόγου μπορούν να ενταχθούν σε έναν επιστημονικό λόγο χωρίς να χάσουν την ιδεολογική λειτουργία τους. Σε κάθε περίπτωση πάντως, ο Foucault προσπαθεί να αποσυνδέσει την έννοια της ιδεολογίας από την ιδέα της παραμόρφωσης ή του ψεύδους και την απόλυτη αντίστιξή της με αυτή της επιστήμης. Θεωρεί ότι μπορεί να το κάνει αυτό αν δείξει τους κοινούς κανόνες στο επίπεδο της γνώσης που διέπουν τις εκφορές, είτε αυτές έχουν καταφέρει να οργανωθούν σε έναν επιστημονικό λόγο είτε όχι. Θα πρέπει να τονίσουμε ότι στο πλαίσιο αυτό ο Foucault δεν κάνει αυστηρή διάκριση ανάμεσα στους λόγους που διατείνονται ότι είναι επιστήμες και σε όσους θα μπορούσαμε να πούμε “αντικειμενικά” ότι είναι. Ασκεί ένα είδος επιστημολογικού αγνωστικισμού σε σχέση με τα κριτήρια επιστημονικότητας και την εγκυρότητά τους. Φαίνεται λοιπόν να του αρκεί να υπάρχει ένα οργανωμένο σύστημα αξιωμάτων, προτάσεων και αρχών που να διέπουν την κυκλοφορία των εκφωνημάτων.

81 Αυτ., σ. 281.

Στο σημείο αυτό ο Foucault εγκαταλείπει την συζήτηση πάνω στην ιδεολογία για να αναλύσει τους μετασχηματισμούς που οργανώνουν εντός του πεδίου της γνώσης την ανάδυση ενός επιστημονικού λόγου. Η ανάλυση αυτή γίνεται με τους όρους των κατώφλιών(seuil), τον οποίο εμφανώς δανείζεται από τον Bachelard, αλλά εδώ δεν χρησιμοποιείται για να καταδείξει την απόσπαση της επιστημονικής γνώσης από τις προ-επιστημονικές πεποιθήσεις αλλά για να δείξει πώς η επιστημονική γνώση αναδύεται και οργανώνεται εντός του πεδίου του λόγου. Ο Foucault εντοπίζει τέσσερα τέτοια κατώφλια. Το πρώτο είναι το κατώφλι της θετικότητας, το οποίο ταυτίζεται με την δημιουργία ενός σχηματισμού λόγου, δηλαδή με την εγκαθίδρυση ενός συστήματος σχηματισμού για την εκφορά προτάσεων⁸². Μπορούμε να θεωρήσουμε αυτό το κατώφλι ως την ελάχιστη προϋπόθεση για την αρχαιολογική πρακτική, και είναι υπό αυτή την έννοια που οι Dreyfus και Rabinow ισχυρίζονται ότι η αρχαιολογία ασχολείται με τα “σοβαρά ομιλιακά ενεργήματα”(serious speech acts) και διαφοροποιείται από την ανάλυση της καθημερινής ομιλίας. Το δεύτερο κατώφλι, αυτό της “επιστημολογικοποίησης”, αφορά την εγκαθίδρυση κανόνων για την επαλήθευση και την συνοχή των εκφωνημάτων και λειτουργεί με βάση ένα κυρίαρχο μοντέλο ή θεωρία μέσω της οποίας ελέγχεται η παραγωγή γνώσης. Όταν ένας σχηματισμός αποκτά τυπικά κριτήρια για την κατασκευή των εκφωνημάτων, τότε περνάει το κατώφλι της “επιστημονικότητας”. Τέλος, όταν ο σχηματισμός μπορεί να καθορίσει ένα σύστημα αξιωμάτων από το οποίο αντλούνται όλα τα περαιτέρω στοιχεία του και οι μετασχηματισμοί τους τότε περνάει το κατώφλι της “τυποποίησης”⁸³. Αυτό που έχει σημασία για τον Foucault είναι ότι ένας σχηματισμός δεν χρειάζεται να ακολουθήσει μία γραμμική πορεία στους μετασχηματισμούς αυτούς, και αναφέρει το παράδειγμα των μαθηματικών που πέρασαν όλα τα κατώφλια ταυτόχρονα⁸⁴.

Με βάση αυτές τις κατηγορίες ο Foucault διακρίνει τουλάχιστον τρία μοντέλα για την ιστορία των επιστημών με βάση το κατώφλι στο οποίο βρίσκεται ένας σχηματισμός λόγου. Το πρώτο είναι η “παλινδρομική ιστορία” που αφορά τους σχηματισμούς που έχουν περάσει το κατώφλι της τυποποίησης, δηλαδή κυρίως τα μαθηματικά. Η ιστορία αυτή περιγράφει την ιστορία της επιστήμης από το εσωτερικό της ίδιας της επιστήμης, ως επέκταση της ήδη ανακαλυφθείσας γνώσης, και με το ίδιο τυπικό λεξιλόγιο⁸⁵. Το δεύτερο μοντέλο για την ιστορία των επιστημών είναι αυτό που μελετά την μετάβαση στο κατώφλι της “επιστημονικότητας” για τους επιμέρους επιστημονικούς τομείς, τους οποίους ονομάζει επιστημολογικές μορφές, και το οποίο συνδέει με το έργο των Bachelard και

82 Αυτ., σ. 282.

83 Αυτ., σ. 282-283.

84 Αυτ., σ. 285.

85 Αυτ., σ. 287.

Canguilhem. Αυτή την ιστορία την χαρακτηρίζει ως επιστημολογική ιστορία με βάση το γεγονός ότι αποδέχεται ως βάση τις νόρμες και τα κριτήρια μίας επιστήμης και ανασυγκροτεί πως αυτή διαχωρίστηκε από τις μη-επιστημονικές πεποιθήσεις και πώς ξεπέρασε τα διάφορα “εμπόδια” στην πορεία προς την διαμόρφωση της. Σε αντίθεση με την “παλινδρομική” ιστορία, αυτή δεν τοποθετεί τον εαυτό της εντός της ίδιας της επιστήμης, στο βαθμό που μελετάει τόσο την επιστημονική γνώση όσο και το πεδίο από το οποίο αυτή αυτονομείται⁸⁶. Ο τρίτος τύπος ανάλυσης είναι αυτός που τοποθετείται στο κατώφλι της επιστημολογικοποίησης. Αυτός ο τύπος ανάλυσης είναι αυτός που αφορά την αρχαιολογία και έχει ως στόχο να αναδείξει τους μετασχηματισμούς εντός ενός σχηματισμού λόγου που οδηγούν στην μετάβαση από το ένα κατώφλι στο άλλο. Ο Foucault επανεισάγει τον όρο *épistémè* και τον διαχωρίζει από το ιστορικό *a priori*, το οποίο καθορίζει τις σχέσεις των σχηματισμών λόγου, ώστε να του αποδώσει την λειτουργία του συνόλου των σχέσεων και των μετασχηματισμών που οδηγούν στην ανάδυση των επιστημών εντός ενός σχηματισμού λόγου. Η *épistémè* εδώ ορίζεται ως μία συγκεκριμένη λειτουργία μετασχηματισμού που λαμβάνει χώρα εντός του λόγου ώστε αυτός να αποκτήσει το καθεστώς και την οργάνωση της επιστήμης⁸⁷.

Σε αντίθεση με τους παραπάνω δύο τύπους ανάλυσης, η αρχαιολογία δεν προϋποθέτει την εγκυρότητα των κανόνων των επιστημών που αναλύει, αλλά αρκείται να αναδείξει τις σχέσεις που συνδέουν τον επιστημονικό λόγο με ένα σχηματισμό λόγου αλλά και με άλλους επιστημονικούς λόγους. Η ανάλυση αυτή στοχεύει στο να δείξει ότι υπάρχουν σχέσεις μεταξύ των επιστημών και των πρακτικών λόγου που δεν περιορίζονται στο δυϊσμό της αλήθειας και του ψεύδους, ή της γνώσης και του εμποδίου σε αυτήν, αλλά βρίσκονται σε ισχύ ακόμα και όταν επικρατούν τα κριτήρια επιστημονικότητας που θέτει η κάθε επιστήμη.

86 Αυτ., σ. 288.

87 Αυτ., σ. 290.

Οι απορίες της αρχαιολογίας:

Έχοντας κάνει μία σύντομη επισκόπηση των εννοιών και της μεθοδολογικής προσέγγισης της αρχαιολογικής μεθόδου, μπορούμε να παρουσιάσουμε σύντομα μερικές από τις δυσκολίες ή τις απορίες που παρουσιάζει αυτή. Ένα από τα βασικά προβλήματα που έχουν αναδείξει πολλοί μελετητές, ανάμεσα τους οι Dreyfus και Rabinow και η Beatrice Han, είναι η αμφισημία του Foucault ως προς τον αμιγώς περιγραφικό ή κανονιστικό χαρακτήρα των κανόνων σχηματισμού. Η βασική κριτική των παραπάνω μελετητών είναι ότι η αρχαιολογική μέθοδος, παρά τις διακηρύξεις του Foucault, δεν καταφέρνει να αποφύγει τις απορίες τις οποίες ο Foucault έχει αναδείξει ως χαρακτηριστικές της “αναλυτικής της περατότητας” και του ανθρωπολογικού τρόπου σκέψης στο *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*. Όπως είδαμε, η βασικότερη απορία της μορφής του ανθρώπου στην νεωτερική *épistémè* είναι ότι βρίσκεται σε μία παράδοξη θέση αναδιπλασιασμού ως θεμέλιο κάθε δυνατής γνώσης και ταυτόχρονα ως εμπειρικό αντικείμενο που βρίσκεται καθορισμένο από εξωτερικές συνθήκες. Κατά τους Dreyfus και Rabinow μπορούμε να περιγράψουμε με τον ίδιο τρόπο την πρακτική λόγου που μελετά η αρχαιολογία. Οι κανόνες σχηματισμού της πρακτικής λόγου φαίνεται να επέχουν τόσο την μορφή της περιγραφής εμπειρικών ιστορικών κανονικοτήτων όσο και να περιγράφουν ένα σύνολο περιοριστικών κανόνων που εμφανίζεται ως προϋπόθεση για την πρακτική του λόγου. Έτσι ο Foucault φαίνεται να αμφιταλαντεύεται ανάμεσα σε μία σύλληψη των κανόνων ως εμπειρικών ενδεχομενικών κανονικοτήτων του λόγου, των οποίων η αρχαιολογία είναι απλώς “η καθαρή περιγραφή”⁸⁸, και σε μία σύλληψη των κανόνων ως ρυθμιστικών αρχών που τίθενται σε λειτουργία ώστε να καθορίσουν το τι είναι δυνατό να ειπωθεί.⁸⁹ Στο βαθμό όμως που οι κανόνες σχηματισμού δεν θεωρούνται απλώς και μόνο αναδρομικές ανακατασκευές τυχαίων κανονικοτήτων, αλλά κανόνες, οι οποίοι άπαξ και εμφανιστούν, διαθέτουν μία κανονιστική(prescriptive) λειτουργία, προκύπτει το ερώτημα από πού αντλούν την κανονιστική τους ισχύ. Σύμφωνα με τους Dreyfus και Rabinow αυτή η παράδοξη θέση των “κανονικοτήτων που ρυθμίζουν τους εαυτούς τους”(regularities that regulate themselves)⁹⁰ προκύπτει από την επιμονή του Foucault να προσπαθεί να διατηρήσει την αυτονομία του επιπέδου του λόγου. Επισημαίνουν εύστοχα ότι ενώ ο Foucault, και στα προηγούμενα έργα του αλλά και εδώ, αναδεικνύει τον ρόλο των πρακτικών εκτός του λόγου, όπως οι οικονομικές και πολιτικές σχέσεις, αρνείται να τους αποδώσει αιτιώδη ρόλο σε επίπεδο μεθοδολογίας, γεγονός που

88 Michel Foucault, *DE I*, ό.π., σ. 705.

89 “ η ανάλυση των εκφωνημάτων και των σχηματισμών λόγου... θέλει να προσδιορίσει τη θεμελιώδη αρχή σύμφωνα με την οποία μόνο τα σημαίνοντα σύνολα που έχουν εκφωνηθεί έγινε δυνατόν να εμφανιστούν. Αναζητά να καθιερώσει έναν νόμο σπανιότητας(rarete)” Michel Foucault, *AtI*, ό.π., σ. 184.

90 Dreyfus-Rabinow, *MF*, ό.π., σ. 84.

τον οδηγεί να αναγκάζεται να αποδώσει την ρυθμιστική ισχύ στους ίδιους τους λόγους που είναι το αποτέλεσμα αυτών των ρυθμιστικών κανόνων. Έτσι όμως ενεργοποιείται ο αναδιπλασιασμός του υπερβατολογικού και του εμπειρικού που ο Foucault είχε επικρίνει στην ανθρωπολογική σκέψη⁹¹. Ακόμα, οι Dreyfus και Rabinow υποστηρίζουν ότι μπορούμε να εντοπίσουμε στην αρχαιολογία και την δεύτερη μορφή αναδιπλασιασμού, αυτή του *cogito* και του άσκεπτου. Η κριτική αυτή προκύπτει από τον ισχυρισμό του Foucault ότι οι κανόνες σχηματισμού του λόγου είναι κανόνες που καθορίζουν τι μπορεί να ειπωθεί από τα υποκείμενα, αλλά οι ίδιοι δεν βρίσκονται με διαυγή τρόπο στη συνείδηση του υποκειμένου⁹². Όπως είδαμε, ο Foucault ισχυρίζεται ότι βρίσκονται σε προ-εννοιακό επίπεδο και ότι δεν είναι δυνατό για κάποιον να περιγράψει στην πληρότητά του το αρχείο της εποχής που καθορίζει τον λόγο του. Παρ' όλα αυτά, η αρχαιολογία ως καθαρή περιγραφή των κανόνων του λόγου προσπαθεί να διατυπώσει ακριβώς αυτούς τους κανόνες που τα ιστορικά υποκείμενα όχι μόνο δεν έχουν κανονικά υπόψιν τους αλλά δεν μπορούν καταστατικά να συλλάβουν πλήρως. Η Han επισημαίνει και έναν τρόπο που η υποχώρηση της καταγωγής εμφανίζεται στην *Αρχαιολογία της Γνώσης*. Ο Foucault πολλαπλασιάζοντας τα επίπεδα των κανόνων της αρχαιολογικής ανάλυσης, περνώντας από τον σχηματισμό λόγου στο ιστορικό *a priori* και τελικά στο αρχείο, φαίνεται να επιτελεί μία αναδρομή στο άπειρο κάνοντας τους κανόνες που θεμελιώνουν τους κανόνες να υποχωρούν συνέχεια δίνοντας με τη σειρά τους την θέση τους σε νέους κανόνες.⁹³

Εν τέλει, μπορεί στην αρχαιολογία ο Άνθρωπος να μην υπάρχει κατ' όνομα, αλλά το επίπεδο της πρακτικής λόγου και του ιστορικού *a priori* φαίνεται να έχει την ίδια λειτουργία και να παρουσιάζει τις ίδιες απορίες. Εμφανίζεται ταυτόχρονα ως καθαρά εμπειρική μορφή και ταυτόχρονα πρέπει να παράγει από τον εαυτό του την κανονιστικότητά του. Η πιο διαδεδομένη ερμηνεία για την μετατόπιση από την αρχαιολογία στην γενεαλογία, την οποία υποστηρίζουν και οι Dreyfus και Rabinow⁹⁴, είναι ότι ο Foucault προσπαθεί να απαντήσει σε αυτές ακριβώς τις απορίες και να αναλύσει στο ίδιο πλαίσιο τις πρακτικές εκτός του λόγου και τις πρακτικές λόγου. Έχοντας δει τις βασικές έννοιες της αρχαιολογικής μεθόδου καθώς και τις απορίες στις οποίες καταλήγει, μπορούμε να εξετάσουμε την αναδιατύπωση των προβλημάτων αυτών στο πλαίσιο της γενεαλογικής μεθόδου.

91 Ή όπως το θέτει η Han, “Έτσι ο σχηματισμός λόγου ταυτίζεται τόσο με το σύστημα όσο και με τις εμπειρικές μορφές που υποτίθεται ότι “ρυθμίζονται” από αυτό, ενώ η *épistémè* ορίζεται είτε ως το σύνολο των κανόνων σχηματισμού είτε ως τα περιεχόμενα που σχηματίζονται από αυτούς. Καθώς οι διαφορετικοί φουκωϊκοί ορισμοί της *épistémè* σταθερά συγχέουν τα διαφορετικά επίπεδα του αρχαιολογικού συστήματος στην ίδια την προσπάθεια να τα διαφοροποιήσουν, εμφανίζονται να αναπαράγουν αναλογικά την δομή της σύγχυσης μεταξύ του καθοριζόμενου και του καθορίζοντος που είχε εντοπιστεί... εντός του υπερβατολογικού-εμπειρικού αναδιπλασιασμού”. Han, *Foucault's Critical Project*, ό.π., σ. 63.

92 Dreyfus-Rabinow, *MF*, ό.π., σ. 94.

93 Han, *Foucault's Critical Project*, ό.π., σ. 67.

94 Dreyfus-Rabinow, *MF*, ό.π., σ. xxiv-xxv.

Κεφάλαιο 2: Γενεαλογία και εξουσία/γνώση

Η Τάξη του Λόγου:

Θα ξεκινήσουμε να εξετάζουμε την μετάβαση από την αρχαιολογία της γνώσης στην γενεαλογία των σχέσεων εξουσίας/γνώσης, ξεκινώντας από το κείμενο του Foucault *η Τάξη του Λόγου*. Σε αυτό το κείμενο, το οποίο αποτελεί την εναρκτήρια εισήγηση του Foucault στο College de France, έχουμε μία περαιτέρω επεξεργασία εννοιών που ήδη εμφανίζονται στην αρχαιολογία. Η έννοια η οποία αποτελεί τον πυρήνα της ανάλυσης είναι η έννοια της εξαίρεσης. Ο Foucault εντοπίζει τρεις τύπους εξαίρεσης: ο πρώτος είναι ο πιο καθιερωμένος, που αφορά στην απαγόρευση της ομιλίας για ορισμένα θέματα που θεωρούνται ταμπού όπως για παράδειγμα τα ζητήματα της σεξουαλικότητας⁹⁵. Ο δεύτερος τύπος αφορά τον αποκλεισμό, όχι θεμάτων, αλλά συγκεκριμένων υποκειμένων από τον λόγο. Αυτός ο τύπος αποκλεισμού ανταποκρίνεται για τον Foucault στον διαχωρισμό λόγου-τρέλας⁹⁶. Υπό αυτή την έννοια, εφόσον ένα υποκείμενο καταταχθεί στην κατηγορία του τρελού ή του παράφρονα, τα λεγόμενα του δεν μπορούν ληφθούν στην ονομαστική τους αξία, για παράδειγμα δεν μπορούν να γίνουν αποδεκτά ως μαρτυρία στο δικαστήριο. Ο τρίτος τύπος εξαίρεσης τον οποίο εισάγει ο Foucault αποτελεί μία ιδιαίτερα ριζοσπαστική επιλογή, εφόσον είναι ο διαχωρισμός αληθούς και ψευδούς. Ο Foucault σε μία κίνηση που μοιάζει ιδιαίτερα σχετικιστική, χαρακτηρίζει το σύστημα της αλήθειας και του ψεύδους ως ένα ιστορικά μεταβλητό σύστημα αποκλεισμού και ελέγχου του λόγου, που καθορίζεται από μία “βούληση για γνώση” ή για αλήθεια. Στην έννοια αυτή είναι εμφανής ο απόηχος της νιτσεϊκής βούλησης για δύναμη, ο Foucault όμως σπεύδει να χαρακτηρίσει αυτή την βούληση ως ιστορική, μεταβλητή και συνδεδεμένη με θεσμούς, ώστε να απορρίψει μία εμφανώς μεταφυσική ερμηνεία της. Σε κάθε περίπτωση, εντοπίζει την ιστορική ανάδυση αυτής της βούλησης για γνώση στην αρχαία Ελλάδα και στο ρήγμα ανάμεσα στους Σοφιστές και στον Πλάτωνα. Σύμφωνα με αυτή την ερμηνεία πριν από τον Πλάτωνα, ο ποιητικός και ο προφητικός λόγος ασκούσε επιρροή στην κοινωνία όχι με βάση την αλήθεια του περιεχομένου του αλλά με βάση την επιτελεστική ικανότητά του να επιφέρει συγκεκριμένα αποτελέσματα, όπως το να αποδώσει δικαιοσύνη⁹⁷.

95 Michel Foucault, *The Discourse on Language*, στο *The Archaeology of Knowledge*, μτφρ. A.M. Sheridan Smith, Pantheon Books, New York 1972, σ. 216.

96 Αυτ., σ. 217.

97 Αυτ., σ. 218. Ο Foucault φαίνεται να δανείζεται αυτή την σύλληψη του αρχαϊκού ποιητή “κύριου της αλήθειας” στην αρχαία Ελλάδα από τον Marcel Detienne, ο οποίος την αναπτύσσει στο βιβλίο του, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*.

Στην *Τάξη του Λόγου* βρίσκουμε και την πρώτη προσπάθεια ένταξης της αρχαιολογίας μαζί με την νέα μέθοδο που αρχίζει να αναπτύσσει ο Foucault, την γενεαλογία, σε ένα κοινό μεθοδολογικό πλαίσιο. Είναι ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι η αρχαιολογική πλευρά της ανάλυσης, ονομάζεται εδώ κριτική. Ο Foucault δεν τονίζει τόσο πια τους κανόνες σχηματισμού των λόγων αλλά περισσότερο την λειτουργία του ελέγχου και του αποκλεισμού που ασκείται από τους σχηματισμούς λόγου, ενώ η γενεαλογία αναλαμβάνει να μελετήσει τον πραγματικό(effective) σχηματισμό των λόγων μέσω των πρακτικών που θέτουν όρια και ελέγχουν την κατανομή των λόγων⁹⁸. Βέβαια, ο Foucault συνεπής στην πρόθεση του να μην ανάγει τον ένα όρο στον άλλο, επιμένει ότι το πεδίο που συγκροτούν οι πρακτικές και αυτό που οι συγκροτούν οι λόγοι δεν ταυτίζονται απόλυτα στα όρια τους. Επίσης, τονίζει ότι η διαφορά ανάμεσα στις δύο προσεγγίσεις δεν αφορά διαφορετικά αντικείμενα αλλά την προοπτική από την οποία το προσεγγίζουμε, προοπτική που επηρεάζει και το βάρος που θα δοθεί στον κάθε τύπο ανάλυσης⁹⁹.

Η γενεαλογία προσπαθεί να αναδείξει “την εξουσία(rounoir) κατάφασης”¹⁰⁰ που τίθεται σε λειτουργία στο σχηματισμό των συστημάτων λόγου και συγκροτεί αντικείμενα πάνω στα οποία μπορεί κάποιος να εκφέρει κρίσεις εγκυρότητας και αποκλεισμού¹⁰¹. Αφενός, ο Foucault περιορίζει το εξηγητικό εύρος της αρχαιολογίας στην ανάλυση του ελέγχου και του αποκλεισμού - έστω και αν μιλάμε για έναν τόσο κατασταστικό μηχανισμό ελέγχου όπως αυτός της διάκρισης μεταξύ αληθούς και ψευδούς- εντός του πεδίου του λόγου, ενώ αποδίδει στην γενεαλογία, η οποία περιλαμβάνει το πεδίο των πρακτικών, των “συστημάτων καταναγκασμού” και τις σχέσεις των πρακτικών με το πεδίο του λόγου, τον ρόλο της συγκρότησης των αντικειμένων που στην αρχαιολογία περιέγραφαν οι κανόνες των σχηματισμών λόγου. Το κείμενο αυτό φαίνεται να έχει έναν μεταβατικό ρόλο στην γενεαλογία των σχέσεων εξουσίας/γνώσης, δεδομένου ότι εισάγει την γενεαλογία ως μέθοδο ανάλυσης και αποδίδει στο σύστημα των πρακτικών μία παραγωγική εξουσία. Παρ’ ότι ο Foucault είναι σε μεγάλο βαθμό γνωστός ως ο φιλόσοφος της εξουσίας, είναι σημαντικό να σημειώσουμε ότι η εισαγωγή της εξουσίας στις αναλύσεις του γίνεται σε σχέση με την δυνατότητά της να παίζει διαμορφωτικό ρόλο στην συγκρότηση της γνώσης και της αλήθειας. Η εισαγωγή της έννοιας αυτής δεν φαίνεται να αποτελεί μία παραίτηση από την εξέταση της προβληματικής των ιστορικών όρων συγκρότησης της γνώσης αλλά

98 Αυτ., σ. 233.

99 Αυτ.

100 Εδώ φαίνεται ξεκάθαρα ότι η κυρίαρχη απόδοση του rounoir ως εξουσία δεν μας επιτρέπει να καταλάβουμε την ηθελημένη αμφισημία με την οποία χρησιμοποιεί τον όρο ο Foucault. Ο όρος rounoir δηλώνει τόσο την πολιτική εξουσία όσο και την ικανότητα να επιφέρει κάποιος ένα αποτέλεσμα(μπορώ να). Έτσι ο Foucault μπορεί, χρησιμοποιώντας τον όρο rounoir d’ affirmation, να παραπέμπει τόσο στην ικανότητα του λόγου να επικυρώνει τα περιεχόμενα όσο και στον πολιτικό χαρακτήρα αυτής της διαδικασίας. Επίσης το rounoir παραπέμπει στον παραγωγικό χαρακτήρα της εξουσίας πράγμα που επίσης χάνεται στην μετάφραση.

101 Αυτ., σ. 234.

μία προσπάθεια να γίνει αντιληπτό το πεδίο των πρακτικών που μέχρι τώρα ο Foucault είχε κρατήσει σε σχέση μία σχέση εξωτερικότητας προς το πεδίο των λόγων¹⁰².

Νίτσε, γενεαλογία, Ιστορία:

Η εκτενέστερη συζήτηση της γενεαλογίας ως ιστορικής μεθόδου αποτελεί ένα άρθρο του 1971 όπου ο Foucault πραγματεύεται την γενεαλογία στο έργο του Νίτσε. Παρ' ότι είναι ενδεχομένως παραπλανητικό να ισχυριστούμε ότι ο Foucault ταυτίζει απόλυτα την γενεαλογική του μέθοδο με αυτήν που εντοπίζει στο έργο του Νίτσε, δεδομένου του βάρους που αποδίδει ο ίδιος στην επιρροή του Νίτσε στο έργο του, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι συμερίζεται τις γενικές αρχές της. Σε αυτό συμβάλλει και το γεγονός ότι το κείμενο στην ρητορική της παρουσίας του έχει την μορφή ενός οιονεί φιλοσοφικού μανιφέστου.

Η γενεαλογία, κατά τον Foucault, απορρίπτει τις “μονότονες τελεολογίες” στην διερεύνηση της ιστορίας της ηθικής ή της γνώσης ώστε να καταγράψει την “ενικότητα των συμβάντων”¹⁰³. Εστιάζει «στις μικρές “αφανείς αλήθειες” που ανακαλύπτονται με “αυστηρή μέθοδο” εντός της ιστορίας σε αντίθεση με την “μεταϊστορική” αναζήτηση της μεταφυσικής καταγωγής». Ο Νίτσε αντιδιαστέλλει δύο όρους, την *Ursprung*, την οποία ταυτίζει με την μεταφυσική καταγωγή, το “καταγωγικό θεμέλιο” των πραγμάτων, και την *Herkunft* (προέλευση), την οποία ορίζει στο προοίμιο της *Γενεαλογίας της Ηθικής* ως την αναζήτηση της προέλευσης των ηθικών ιδεών σε ταπεινές ιστορικές συνθήκες¹⁰⁴. Σε αντίθεση με την μεταφυσική αναζήτηση της *Ursprung*, της καθαρής ταυτότητας των πραγμάτων που βρίσκεται “ήδη εκεί” πέρα από τα τυχαία συμβάντα της ιστορίας, η γενεαλογία προσπαθεί να ανακαλύψει πώς η “ουσία” των πραγμάτων συγκροτήθηκε από ακριβώς αυτά τα ενδεχομενικά συμβάντα της ιστορίας που είναι “ξένα προς αυτήν” την ουσία¹⁰⁵. Ο γενεαλόγος συγκρίνεται με τον γιατρό, υπό την έννοια ότι όπως ο τελευταίος εντοπίζει στο σώμα τα πάθη της ψυχής, ο πρώτος εντοπίζει στα βίαια συμβάντα της ιστορίας την ανάδυση των υψηλών ιδεών¹⁰⁶. Δεν είναι τυχαίος αυτός ο παραλληλισμός, εφόσον ο

¹⁰² Στο πεδίο της μεθοδολογίας, και όχι σε αυτό των ιστορικών αναλύσεων όπου οι πρακτικές με τη μορφή των ιδρυμάτων, των οικονομικών και πολιτικών γεγονότων εμφανίζονται ήδη από την *Ιστορία της Τρέλας*.

¹⁰³ Michel Foucault, *Νίτσε, Γενεαλογία, Ιστορία*, στο *Τρία Κείμενα για τον Νίτσε*, μτφρ. Δ. Γκινουδάτης και επιμ. Δ. Γκέκα, Πλέθρον, Αθήνα 2003, σ. 39.

¹⁰⁴ Αυτ., σ. 42.

¹⁰⁵ Αυτ., σ. 45.

¹⁰⁶ Αυτ., σ. 59.

τόπος της Herkunft είναι το ίδιο το σώμα¹⁰⁷, όπου εγγράφεται η πληθώρα των ιστορικών συμβάντων. Ένας δεύτερος όρος συναφής με την Herkunft είναι η Entstehung, η οποία κατά τον Foucault αναφέρεται στην ανάδυση μίας έννοιας ως αποτέλεσμα ενός ιστορικού συσχετισμού δυνάμεων και ενός αγώνα για κατίσχυση χωρίς προδιαγεγραμμένο αποτέλεσμα¹⁰⁸. Αναφέρει το εξής για την σχέση των δύο εννοιών, της προέλευσης(Herkunft) και της Entstehung(ανάδυση):

“ Ενώ η προέλευση υποδεικνύει την ποιότητα ενός ορισμένου ενστίκτου, τον βαθμό κατίσχυσης ή την άμβλυνσή του, καθώς και το σημάδι που αφήνει στο σώμα, η ανάδυση(Entstehung) προσδιορίζει τον τόπο αντιπαράθεσης”¹⁰⁹

Οι σχέσεις κυριαρχίας και οι κανόνες μέσω των οποίων ασκούνται δεν μπορούν να αναχθούν στην υπαιτιότητα και την στόχευση αυτών που τους οικειοποιούνται. Η γενεαλογία αναλύει ακριβώς αυτή την ιστορία της ερμηνευτικής οικειοποίησης των κανόνων και των σχέσεων κυριαρχίας που εγκαθιδρύουν, όσο και των επιμέρους μετατοπίσεων και μετασχηματισμών αυτών.¹¹⁰

Αφού λοιπόν όρισε ο Foucault, μέσω της ανάγνωσης του Νίτσε, το αντικείμενο της γενεαλογίας και την σχέση του με την μεταφυσική φιλοσοφία της ιστορίας, προχωράει να προσδιορίσει την αμφίθυμη σχέση της γενεαλογίας με την ιστορία, νοούμενη ως ιστοριογραφία. Για τον Νίτσε η γενεαλογία αποτελεί wirkliche Historie¹¹¹ ώστε να διαφοροποιηθεί από εκείνη την μορφή ιστορίας, την οποία επικρίνει ο Νίτσε στον δεύτερο Παράκαιρο Στοχασμό. Αυτή η ιστορία προϋποθέτει ένα υπερϊστορικό πρίσμα, συγκροτεί από την πολλαπλότητα του ιστορικού χρόνου μία ολότητα μέσα στην οποία αναγνωρίζει τον εαυτό της ¹¹². Τελικά, υποκύπτει στην μεταφυσική εφόσον προσπαθεί να βρει υπερϊστορικά σημεία στήριξης, όπως η συνείδηση, ώστε να θεωρήσει “αντικειμενικά” την ιστορία.

Αντίθετα, η “wirkliche Historie επανεισάγει στο γίγνεσθαι ό,τι είχαμε πιστέψει αθάνατο στον

107 Αυτ., σ. 55-56.

108 Αυτ., σ. 58.

109 Αυτ., σ. 61.

110 Αυτ., σ. 64-65.

111 Ο όρος wirkliche Historie ο οποίος εμφανίζεται αμετάφραστος στο κείμενο του Foucault αντικαθίσταται λίγο μετά από έναν άλλο ο οποίος μπορεί να θεωρηθεί κατά ένα τρόπο ως μετάφρασή του. Ο όρος αυτός είναι “histoire effective”, ο οποίος στην ελληνική μετάφραση αποδίδεται ως “εμπράγματα ιστορία”. Θα πρέπει να σημειώσουμε την αμφισημία του όρου αυτού διότι έχει σημασία και για την λειτουργία του μέσα στο κείμενο. Η λέξη effectif στα γαλλικά μπορεί να σημαίνει τόσο το πραγματικό όσο και το αποτελεσματικό/επιδραστικό, αυτό που παράγει αποτέλεσμα. Αντίστοιχα το wirklich στα γερμανικά μπορεί να αποδοθεί ως πραγματικό όμως η προέλευσή του από το ρήμα wirken που σημαίνει δρω ή επιδρω δημιουργεί μία σύνδεση με την μεταφραστική επιλογή του Foucault. Ο Foucault φαίνεται λοιπόν να επιλέγει κατά ειρωνικό τρόπο έναν όρο που η μία δόκιμη σημασία του ως “πραγματική ιστορία” παραπέμπει ακριβώς στην αντίθετη λειτουργία από αυτήν την οποία θέλει να προσδιορίσει, δηλαδή την λειτουργία αυτής της ιστορίας ως ικανής να επιδρά και η επίδραση που έχει στο μυαλό του ο Foucault είναι “ η εισαγωγή του ασυνεχούς στο ίδιο μας το είναι”. Αυτ., σ. 69.

112 Αυτ., σ. 66.

άνθρωπο”¹¹³. Ο Foucault αναφέρει χαρακτηριστικά ότι τίποτα στον άνθρωπο, ούτε το ίδιο του το σώμα, που όπως είδαμε παραπάνω φάνηκε ως ένα πιθανό σταθερό σημείο αποκρυπτογράφησης της ηθικής και της γνώσης, δεν μπορεί να ξεφύγει από το ιστορικό παιχνίδι των κανόνων και των διαφορών. Αντίστοιχα ούτε τα ένστικτα που αναφέρονται στην πορεία του κειμένου θεωρούνται υπεράνω της ιστορικής διαφοράς¹¹⁴. Το ιστορικό συμβάν λαμβάνει εδώ τον πλήρη ορισμό του ως

“μια σχέση δυνάμεων ή οποία ανατρέπεται [...] ένα λεξιλόγιο χρησιμοποιημένο εκ νέου και στραμμένο κατά των πρώην χρηστών του [...] Οι διακυβευόμενες εντός της ιστορίας δυνάμεις δεν υπακούουν ούτε σε έναν προορισμό ούτε σε κάποια μηχανική αρχή αλλά αποκλειστικά και μόνο στο τυχαίο της πάλης [...] εμφανίζονται πάντα εντός της μοναδικής και μη αναγώγιμης τυχαιότητας του συμβάντος”¹¹⁵

Η ίδια η σχέση δυνάμεων που αποτελεί τον “τόπο” των συμβάντων όπως βλέπουμε δεν μπορεί να αναχθεί σε μία νατουραλιστική ή άλλου τύπου αναγκαιότητα. Η μερική αναγκαιότητα που εγκαθιδρύει ένα συμβάν, με τη μορφή της κυριαρχίας, γίνεται στο υπόβαθρο της γενικότερης ενδεχομενικότητας από την οποία προκύπτει ως παροδική μορφή¹¹⁶. Εν τέλει η “εμπράγματη ιστορία” αποδέχεται και οικειοποιείται τον προοπτικισμό που την διακατέχει. Έχει επίγνωση του ότι αξιολογεί με βάση τον ιστορικό τόπο στον οποίο εδρεύει, πράγμα που της επιτρέπει να επιτελέσει “την γενεαλογία του ίδιου μας του εαυτού”¹¹⁷.

Με βάση αυτές τις προϋποθέσεις, ο Foucault εκθέτει την σχέση που διατηρεί η γενεαλογία ως “εμπράγματη ιστορία” με την “ιστορία των ιστορικών”. Πρώτον, και οι δύο μοιράζονται το ίδιο σημείο εκκίνησης, μία ταπεινή ιστορική προέλευση. Η προέλευσή τους βρίσκεται στον ευρωπαϊκό 19ο αιώνα και συνδέεται με την προσπάθεια να ανακαλύψει ο άνθρωπος του 19ου αιώνα την ταυτότητά του σε ένα ένδοξο παρελθόν του οποίου τα μνημεία μόλις αρχίζει να αποκρυπτογραφεί πέρα από τις συνεχείς αλλαγές, την παρακμή και το χάος που χαρακτηρίζει την κοινωνία του. Η γενεαλογία του Νίτσε μοιράζεται την αξιολόγηση και το άγχος των σύγχρονών του αλλά τις στρέφει ενάντια στην αναζήτηση της ταυτότητας που επιδιώκουν μέσω της ιστορίας¹¹⁸.

113 Αυτ., σ. 67.

114 Αυτ., σ. 68.

115 Αυτ. σ. 72.

116 Αυτ.

117 Αυτ., σ. 75-75.

118 Αυτ., σ. 82.

Η γενεαλογία λοιπόν επινοεί τρεις χρήσεις οι οποίες μία προς μία οικειοποιούνται και διαστρέφουν τους τρεις “πλατωνικούς τρόπους της ιστορίας”. Η πρώτη χρήση αντιτίθεται στην ιστορία ως ανάμνηση ή αναγνώριση, αυτό που ο Νίτσε ονομάζει “μνημειακή ιστορία”, και έχει σκοπό την παρώδηση ή καταστροφή της πραγματικότητας. Η παρώδηση αυτή συνίσταται στο να αναδείξει όχι την υστέρηση του παρόντος σε σχέση με το μεγαλείο του παρελθόντος με το οποίο προσπαθεί να συνδεθεί, αλλά το πλήθος των ταυτοτήτων αυτού του “μυθικού” παρελθόντος. Έτσι η τραγική προσπάθεια αναβίωσης του παρελθόντος μετατρέπεται η ίδια σε μία σειρά παρωδιών.

Η δεύτερη διαστρέφει την ιστορία, ως παράδοση ή συνέχεια, σε καταστροφή της ταυτότητας¹¹⁹. Αυτός ο τύπος ιστορίας, τον οποίο ονομάζει “αρχαιολατρικό”, επιδιώκει να βρει στην ιστορική παράδοση την ενότητα του χρόνου. Η γενεαλογία, απέναντι σε αυτήν, αποκαλύπτει την διασπορά και τα “ετερογενή συστήματα” εντός αυτού του χρόνου ο οποίος προϋποτίθεται ως το έδαφος της ταυτότητας¹²⁰.

Η τρίτη χρήση αντιτίθεται στην ιστορία ως γνώση και στοχεύει στην καταστροφή της αλήθειας. Η ιστορία ως γνώση προϋποθέτει την ύπαρξη ενός ουδέτερου υποκειμένου της γνώσης αποκαθαρμένου από την μεροληψία και τα πάθη. Η γενεαλογία διαστρέφει αυτή την υποτιθέμενη ουδετερότητα της γνώσης αναδεικνύοντας τις μεταμορφώσεις της επιστημονικής συνείδησης εντός της ιστορίας και την πολλαπλότητα των μορφών και αποκαλύπτει πως αυτές συνδέονται με την μεροληψία και την βία. Η βία αυτή της γνώσης λαμβάνει για τον Νίτσε τη μορφή μίας θέλησης για γνώση που καταλήγει να θυσιάζει το ίδιο το υποκείμενο της γνώσης στο βωμό της¹²¹. Αυτή την χρήση, ο Νίτσε στους παράκαιρους στοχασμούς την ονομάζει κριτική χρήση της ιστορίας, υπό την έννοια ότι κρίνει και δικάζει όλη την ιστορία στο όνομα της γνώσης και της αλήθειας ακόμα και με τίμημα την καταστροφή του υποκειμένου και της ζωής του. Στο κείμενο αυτό ο Νίτσε θα προτάξει ως αντίδοτο την ιστορία που ενθαρρύνει την ζωή. Σύμφωνα με τον Foucault, αργότερα ο ίδιος ο Νίτσε θα οικειοποιηθεί την κριτική ιστορία με σκοπό ακριβώς την καταστροφή του υποκειμένου εντός αυτής της βίαιης θέλησης για γνώση¹²².

Συνολικά, βλέπουμε σε αυτό το κείμενο αρκετές από τις θέσεις που ήδη έχει υιοθετήσει ο Foucault σχετικά με την ιστορία όσο και θέσεις που θα υιοθετήσει κατά την γενεαλογική του περίοδο.

119 Αυτ., σ. 83.

120 Αυτ., σ. 88.

121 Αυτ., σ. 90-91.

122 Αυτ., σ. 93.

Η κριτική ενάντια στην Ιστορία, ως ολότητα που θεμελιώνεται στην ταυτότητα του υποκειμένου, εμφανίζεται ήδη στην *Αρχαιολογία της Γνώσης* και στο *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, αν και με κάπως διαφορετικούς όρους. Το ίδιο ισχύει και για την έννοια του συμβάντος αν και εκεί συνδέεται με τους ιστορικούς κανόνες σχηματισμού της γνώσης. Επίσης, η έννοια του συμβάντος ως σύνολο μεταβλητών σχέσεων κυριαρχίας που εγκαθιδρύουν κανόνες ανοιχτούς σε οικειοποίηση και μετατροπή μοιάζει να προαναγγέλει την ανάλυση των σχέσεων εξουσίας/γνώσης που θα πραγματοποιήσει ο Foucault στα έργα του, *Επιτήρηση και Τιμωρία* και *Η Θέληση για Γνώση*.

Πειθαρχική Εξουσία και Επιστήμες του Ανθρώπου:

Στα δύο κύρια βιβλία της λεγόμενης γενεαλογικής περιόδου ο Foucault θα προσπαθήσει να θέσει σε εφαρμογή τις μεθοδολογικές αρχές που αντλεί από τον Νίτσε. Στο *Επιτήρηση και Τιμωρία* το διακύβευμα της ιστορικής ανάλυσης είναι να αναδειχθεί πώς μία νέα μορφή εξουσίας, την οποία αποκαλεί “πειθαρχική”, θα αποτελέσει συνθήκη δυνατότητας και στήριγμα για την συγκρότηση των επιστημών του ανθρώπου. Δεν θα εξετάσουμε εδώ αναλυτικά την ανάλυση των τρόπων τιμωρίας που διεξάγει ο Foucault αλλά θα περιοριστούμε στα συμπεράσματα που αντλεί για την σχέση εξουσίας και γνώσης στη νεωτερικότητα. Κατά τον Foucault, η αναμόρφωση του ποινικού συστήματος και η συγκρότηση μίας “επιστημονικής” γνώσης του ανθρώπου, όπως η εγκληματολογία, η ψυχολογία και η ψυχιατρική, προέρχονται από μια κοινή “επιστημολογικο-νομική” διαδικασία ανάδυσης και διαμόρφωσης στον 18ο αιώνα¹²³.

Η ίδια η δυνατότητα συγκρότησης των παραπάνω τομέων γνώσης καθίσταται δυνατή από μία νέα μορφή εξουσίας, που δεν περιορίζεται πια στην τιμωρία ως εκδίκηση και καταστολή απέναντι στην παραβίαση της νομικής τάξης και της εξουσίας του ηγεμόνα αλλά προβαίνει σε μία επένδυση των σωμάτων των ατόμων παράγοντας θετικά αποτελέσματα διαμόρφωσης και εκγύμνασης των σωμάτων με σκοπό να διαμορφώσει προκαταβολικά πειθήνια υποκείμενα¹²⁴. Στο πλαίσιο αυτής της ανάλυσης, το ίδιο το υποκείμενο της γνώσης δεν μπορεί να θεωρηθεί εξωτερικό από τις σχέσεις αυτές, δεδομένου ότι η γνώση για την οποία μιλάμε έχει το ίδιο το υποκείμενο ως αντικείμενό της. Σύμφωνα με τον Foucault,

123 Michel Foucault, *Επιτήρηση και Τιμωρία*, μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Πλέθρον, Αθήνα 2011, σ. 32.

124 Αυτ., σ. 33 και 350.

«οι σχέσεις “εξουσίας/γνώσης” δεν μπορούν να αναλυθούν με βάση ένα υποκείμενο γνώσης που θα ήταν ή δεν θα ήταν ελεύθερο σε σχέση με το σύστημα της εξουσίας[...] αντιθέτως [...] το υποκείμενο της γνώσης, τα υποκείμενα προς γνώση και οι τροπικότητες της γνώσης αποτελούν ισάριθμα αποτελέσματα αυτών των θεμελιωδών διαπλοκών της εξουσίας/γνώσης και των ιστορικών μετασχηματισμών τους»¹²⁵

Οι σχέσεις εξουσίας για τις οποίες μιλάει ο Foucault εγγράφονται ήδη στο σώμα των υποκειμένων και για αυτό το λόγο ο ίδιος μιλάει για μία πολιτική τεχνολογία ή πολιτική ανατομία του σώματος, ή μια μικροφυσική της εξουσίας¹²⁶, η οποία αποτελεί ταυτόχρονα μία γενεαλογία της νεωτερικής “ψυχής”. Απέναντι στις αναλύσεις που εντοπίζουν στην εσωτερικότητα του υποκείμενου την πηγή της θεμελιώδους ελευθερίας του, και την οποία η εξουσία δεν μπορεί παρά να καταπιέσει, ο Foucault θέλει να δείξει την ανάδυση αυτής της εσωτερικότητας μέσω των σχέσεων εξουσίας. Στην ανάλυση αυτή συναντάμε τόσο το μοτίβο της προέλευσης (Herkunft), της “ταπεινής καταγωγής” της υψηλής εσωτερικότητας του υποκειμένου, στην εκπαίδευση των σωμάτων όσο και της ανάδυσής (Entstehung) της μέσω των τεχνολογιών της εξουσίας, που παλεύουν για να θέσουν σε λειτουργία μία σειρά μηχανισμών κανονικοποίησης των ατόμων.¹²⁷ Ακόμα, συναντάμε την ιδέα ότι και το ίδιο το σώμα έχει μία πολιτική ιστορία που δεν μπορεί να αναχθεί στην ιατρική ή φυσιολογική γνώση, μοτίβο που ο Foucault αντλεί από την ανάγνωση της νιτσεϊκής γενεαλογίας. Επίσης, ο Foucault περιγράφει αυτή την γενεαλογία ως μία “ιστορία του παρόντος”, με την έννοια όχι της κριτικής του παρελθόντος από την σκοπιά του παρόντος αλλά μάλλον με την έννοια της κριτικής που “καταστρέφει” τις βεβαιότητες του παρόντος αποκαλύπτοντας την ιστορικότητά τους.

Η όλη θεωρητική ανάπτυξη όπως προκύπτει από το ιστορικό υλικό εστιάζει στην αντικειμενοποίηση των ατόμων από την πειθαρχική εξουσία.¹²⁸ Ο Foucault χαρακτηρίζει ως καθυπόταξη (assujettissement)¹²⁹ αυτή την διαδικασία παραπέμποντας στην διπλή έννοια του

125 Αυτ., σ. 37.

126 Αυτ., σ. 37-38.

127 Han, *Foucault's Critical Project*, ό.π., σ. 116.

128 “Στον πυρήνα των πειθαρχικών διαδικασιών φανερώνεται η καθυπόταξη εκείνων που γίνονται αντιληπτοί ως αντικείμενα και την αντικειμενοποίηση εκείνων που είναι καθυποταγμένοι”. Michel Foucault, *ΕκΤ*, ό.π., σ. 211.

129 Ο όρος assujettissement είναι πολύ δύσκολο να μεταφραστεί στα ελληνικά με τρόπο που να διατηρείται η αμφισημία του πρωτότυπου. Ο Foucault εκμεταλλεύεται την δισημία του όρου υποκείμενο (sujet) που εμφανίζεται εντός της λέξης και μπορεί να δηλώνει τόσο το φιλοσοφικό ή νομικό υποκείμενο όσο και αυτό που υπόκειται σε κάτι άλλο (για παράδειγμα στους νόμους ή τον μονάρχη). Η απόδοση ως υποκειμενοποίηση θα ήταν μία πιθανή επιλογή αλλά αυτή φαίνεται να ταιριάζει καλύτερα στον όρο subjectivation που θα εισαγάγει αργότερα ο Foucault για την ενεργητική αυτο-συγκρότηση του υποκειμένου. Δεδομένου λοιπόν ότι το assujettissement αναφέρεται στην “παθητική”

υποκειμένου, ως υποκειμένου με αυτοσυνειδησία και αυτογνωσία και ως αυτού που υπόκειται σε κάτι άλλο.¹³⁰ Έτσι, η καθυπόταξη στην εξουσία που αναλαμβάνει να εκπαιδεύσει το σώμα και να παράγει αποτελέσματα από αυτό, το μετατρέπει ταυτόχρονα σε αντικείμενο γνώσης που μπορεί να παρατηρηθεί, να ερωτηθεί, να υποβληθεί σε πειράματα, γνώση που αντίστοιχα κάνει τις τεχνικές της πειθαρχικής εξουσίας πιο διεισδυτικές και πιο αποτελεσματικές. Η σχέση λοιπόν της εξουσίας με την γνώση που καθιστούν δυνατή είναι κυκλική και περιλαμβάνει την ανάδραση μεταξύ των δύο.¹³¹

Η λογική της πειθαρχικής εξουσίας κατά τον Foucault δεν βασίζεται στον Νόμο, δηλαδή στον δυισμό του επιτρεπτού και του απαγορευμένου, αλλά στον Κανόνα.¹³² Η κανονικοποιητική εξουσία βασίζεται σε δύο ταυτόχρονες και αντίστροφες κινήσεις. Αφενός σε μία τάση ομοιογενοποίησης των ατόμων με βάση τις επιταγές των διαφόρων κανόνων σωματικής και ψυχικής υγείας, ευπρέπειας ή διαγωγής, και αφετέρου σε μια εξατομίκευση μέσω της συστηματικής διαβάθμισης των αποκλίσεων των ατόμων σε σχέση με τους τελευταίους¹³³. Αυτή η συστηματική κατάταξη των ατόμων σε κλίμακες κανονικότητας και απόκλισης προϋποθέτει μία λεπτομερή γνώση των ατόμων την οποία καλούνται να καταστήσουν δυνατή οι λεγόμενες επιστήμες του ανθρώπου. Στις τελευταίες όμως, τα αντικείμενά τους τούς προσφέρονται ως ήδη εμπλεκόμενα στις σχέσεις κανονικοποίησης με αποτέλεσμα να αναγάγουν αυτές τις σχέσεις που τις καθιστούν δυνατές σε “επιστημονική” γνώση και να εντείνουν την αποτελεσματικότητά τους όπως είδαμε και παραπάνω.

Ο Foucault περιγράφει ως στρατηγική μορφή οργάνωσης της πειθαρχικής εξουσίας, ως ιδεατό σχήμα, ή διάγραμμα εξουσίας σύμφωνα με τον Deleuze, το Πανοπτικόν του J. Bentham. Σε αδρές γραμμές το Πανοπτικόν αποτελεί το σχέδιο μίας κυκλικής φυλακής στην περιφέρεια της οποίας είναι τοποθετημένα τα κελιά και στο κέντρο της είναι τοποθετημένο ένα παρατηρητήριο. Το σχέδιο αυτό εξασφαλίζει μία άνιση σχέση ορατότητας εφόσον οι κρατούμενοι είναι πάντα δυνητικά υπό επιτήρηση εφόσον δεν έχουν ορατότητα προς τον πύργο. Αυτή η αρχιτεκτονική μορφή ενσαρκώνει την βασική

συγκρότηση των υποκειμένων από την εξουσία/γνώση ίσως ταιριάζει καλύτερα η καθυπόταξη, έχοντας όμως υπόψη ότι είναι η καθυπόταξη των σωμάτων που συγκροτεί τα υποκείμενα και όχι η καθυπόταξη ήδη υπαρχόντων υποκειμένων.

130 «Υπάρχουν δύο έννοιες στη λέξη “υποκείμενο”: υποκείμενο υποταγμένο στον άλλο μέσω του ελέγχου και της εξάρτησης και υποκείμενο προσκολλημένο στην ίδια του την ταυτότητα μέσω της συνείδησης ή της αυτογνωσίας». *Δuo δοκίμια για την Εξουσία και το Υποκείμενο*, στο Michel Foucault, *Η Μικροφυσική της Εξουσίας*, Ψυλόν, Αθήνα 1991, σ. 81.

131 “Συνεπώς πρόκειται για διπλή διαδικασία: επιστημολογική απελευθέρωση με βάση μια εκλέπτυνση των σχέσεων εξουσίας και πολλαπλασιασμός των αποτελεσμάτων εξουσίας χάρη στη διαμόρφωση και τη συσσώρευση των νέων γνώσεων.” *Αυτ.*, σ. 254.

132 “Από τους πειθαρχικούς μηχανισμούς εκκρίθηκε μια “ποινικότητα του Κανόνα” που δεν μπορεί να αναχθεί, σε επίπεδο αρχών και λειτουργία, στην παραδοσιακή ποινικότητα του νόμου.” *Αυτ.*, σ. 210.

133 *Αυτ.*, σ. 211.

αρχή της οικονομικής και συνεχούς άσκησης της εξουσίας, εφόσον το βλέμμα της εξουσίας είναι δυνητικά πάντα εκεί αναγκάζοντας τους κρατούμενους να το εσωτερικεύσουν και να δρουν ως όντως να βρίσκονταν υπό συνεχή επιτήρηση¹³⁴. Αυτό που ενδιαφέρει τον Foucault δεν είναι τόσο η ύπαρξη ή λειτουργικότητα μίας τέτοιας φυλακής αλλά το γεγονός ότι η βασική της αρχή μπόρεσε να εφαρμοστεί τόσο σε φυλακές αλλά και σε στρατώνες, ακαδημίες και σχολεία.

Η επιλογή του Foucault στο βιβλίο αυτό να εστιάσει την ανάλυση του στις τεχνικές εξουσίας που αντιμετωπίζουν τα υποκείμενα ως σώματα προς εκπαίδευση και πειθάρχηση, και αντίστοιχα ως αντικείμενα μελέτης και απόσπασης γνώσης, δίνει την εντύπωση πως θεωρεί τα υποκείμενα κατασκευάσματα της εξουσίας, που δεν έχουν δυνατότητα αντίστασης σε αυτήν εφόσον η ίδια τους η υποκειμενική κατανόηση βασίζεται στις σχέσεις εξουσίας. Η αίσθηση αυτή προκαλείται και από τον τρόπο που ο Foucault ανάγει την υποκειμενικότητα στην σωματική πειθάρχηση. Επίσης, υπάρχουν κάποια σημεία όπου ο Foucault αναφέρεται στο νομικό πλαίσιο της ισότητας που εγκαθίδρυσε η νεωτερικότητα με όρους που θυμίζουν πολύ έντονα την ιδεολογική κριτική του μαρξισμού που ο ίδιος απορρίπτει. Ενδεικτικά,

“Ιστορικά η διαδικασία, με την οποία η αστική τάξη έγινε η πολιτικά κυρίαρχη τάξη [...] καλύφθηκε από την εγκαθίδρυση ενός ρητού, κωδικομένου και εξισωτικού νομικού πλαισίου και από την οργάνωση ενός καθεστώτος κοινοβουλευτικού και αντιπροσωπευτικού τύπου. Ωστόσο η ανάπτυξη και η γενίκευση των πειθαρχικών μηχανισμών αποτέλεσαν τη σκοτεινή όψη αυτών των διαδικασιών[...] Οι πραγματικές και σωματικές πειθαρχίες αποτέλεσαν το υπέδαφος των τυπικών και νομικών ελευθεριών.”¹³⁵

Σε αυτό το πλαίσιο βρίσκουμε τόσο την αναφορά στην αστική τάξη ως το συλλογικό υποκείμενο που εργαλαιοποιεί την πειθαρχική εξουσία προς όφελος του, ακόμα και αν δεν την έχει επινοήσει το ίδιο, όσο και την στρατηγική προσπάθεια απόκρυψης των όρων με τους οποίους η αστική τάξη εξασφαλίζει την κυριαρχία της. Είναι κάπως δύσκολο σε αυτό το πλαίσιο να μην αναρωτηθούμε σε τι διαφέρει η σύλληψη αυτή από την ιδεολογική κριτική του μαρξισμού. Το παραπάνω απόσπασμα, όπως και σημεία της γενικότερης ανάλυσής του, αφήνουν να εννοηθεί ότι η πειθαρχική εξουσία χρειάζεται μία ιδεολογική επικάλυψη και δεν μπορεί να ασκηθεί ανοικτά. Αν όμως η πειθαρχική

134 Αυτ., 223-258.

135 Αυτ., σ. 252. Δες και Michel Foucault, *Power/Knowledge*, επιμ. C. Gordon, Pantheon Books, New York 1980, σ. 95-96.

εξουσία παράγει τα υποκείμενα που είναι ήδη πειθήνια μέσω της σωματικής εγγραφής της, δεν φαίνεται για ποιο λόγο να θεωρήσουμε ότι η επιτυχία της θα έπρεπε να εξαρτηθεί σε οποιονδήποτε βαθμό από την απόκρυψη αυτής της λειτουργίας. Ο Foucault φαίνεται να θεωρεί την νομική αναπαράσταση των ατόμων ως ιστορικό κατάλοιπο της μετάβασης από την δικαιο-νομική εξουσία του ηγεμόνα στην σύγχρονη πειθαρχική εξουσία και άρα ως απλώς εξηγητικά αδύναμη να αναλύσει την εξουσία αυτή. Υπό αυτή την έννοια, ο Foucault μπορεί να προσάψει στην ιδεολογική εξήγηση ότι βασίζεται σε μία θεώρηση της υποκειμενικότητας που δεν αντιστοιχεί στον τρόπο με τον οποίο παράγεται η υποκειμενικότητα από την πειθαρχική εξουσία. Από την άλλη, το παραπάνω απόσπασμα δείχνει ότι είναι διχασμένος ανάμεσα σε αυτήν την ερμηνεία και σε μία που θα απέδιδε στην πειθαρχική εξουσία την αναγκαιότητα να αποκρύψει την λειτουργία της πίσω από έναν δικαϊκό λόγο. Ο Foucault φαίνεται να συναντάει σε κάποιο βαθμό την ίδια δυσκολία που εντοπίζει στον μαρξισμό, δηλαδή την δυσκολία να εξηγηθεί η πολιτική και το δίκαιο ως κάτι περισσότερο από επιφαναινόμενα που ανάγονται σε έναν θεμελιώδη τύπο σχέσεων, στον μαρξισμό κατά τον Foucault οι οικονομικές σχέσεις και εδώ οι πειθαρχικές σχέσεις εξουσίας/γνώσης. Ακόμα, στον μαρξισμό του Αλτουσέρ γίνεται μία προσπάθεια να εξηγηθεί η ιδεολογία ως τύπος σχέσης που βασίζεται στην παραγνώριση και ταυτόχρονα συγκροτεί το υποκείμενο και είναι απαραίτητη για την εύρυθμη λειτουργία της ταξικής κυριαρχίας και των σχέσεων παραγωγής. Αντίθετα για τον Foucault στο *Επιτήρηση και Τιμωρία*, η ιδεολογία του ελεύθερου υποκειμένου φαίνεται να είναι απαραίτητη για την λειτουργία της πειθαρχικής εξουσίας, αλλά δεν προτείνεται κάποιο αιτιολόγηση για αυτό. Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι η ένταση αυτή προκύπτει από το γεγονός ότι ο Foucault εστιάζει εδώ μονομερώς την προσοχή του στην αντικειμενοποιητική μορφή των μοντέρνων σχέσεων εξουσίας, και ότι μια ευρύτερη σύλληψη των σχέσεων αυτών θα εξαφάνιζε αυτή την ένταση. Μπορούμε να δούμε, λοιπόν, πώς αναπτύσσεται το σχήμα αυτό στο επόμενο έργο του, την Βούληση για Γνώση.

Σεξουαλικότητα και Ομολογία:

Στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας*, το πρόβλημα των σχέσεων εξουσίας/γνώσης προσεγγίζεται μέσω της ανάλυσης του προβλήματος της σεξουαλικότητας. Στο βιβλίο αυτό η έμφαση δεν βρίσκεται στις τεχνικές εξουσίας που αντικειμενοποιούν το υποκείμενο και το καθιστούν αντικείμενο γνώσης, αλλά στις τεχνικές που παροτρύνουν τα υποκείμενα να εκφέρουν

λόγο και να εκφράσουν την εσωτερική τους αλήθεια. Η κύρια λειτουργία αυτής της σχέσης εξουσίας είναι η ομολογία και είναι αυτή ακριβώς η λειτουργία που βρίσκεται στην καρδιά της ανάλυσης της σεξουαλικότητας. Ο βασικός θεωρητικός αντίπαλος του Foucault εδώ είναι αυτό που ονομάζει ο ίδιος “υπόθεση της καταστολής”. Σύμφωνα με την τελευταία, η σεξουαλικότητα ως εσωτερικός τόπος της επιθυμίας του ατόμου έχει υποστεί μία συστηματική καταπίεση στην Δύση από τον 19ο αιώνα και έπειτα. Το διακύβευμα λοιπόν της υπόθεσης της καταστολής είναι να απελευθερωθεί η σεξουαλική επιθυμία από τους φραγμούς που της θέτει η εξουσία και οι μορφές κοινωνικής κυριαρχίας του κεφαλαίου και της εργασίας. Ο Foucault εντοπίζει αυτόν τον τύπο ανάλυσης στον λεγόμενο φροϋδομαρξισμό του Wilhelm Reich ¹³⁶. Η κριτική του Foucault σε αυτήν έχει την ίδια βάση με την κριτική του στην αναπαράσταση της ποινικής τιμωρίας ως κατά βάση κατασταλτικής στο *Επιτήρηση και Τιμωρία*. Κατά τον ίδιο τρόπο, ο Foucault προσπαθεί να δείξει εδώ ότι αντί να καταστείλει την σεξουαλικότητα ο 19ος αιώνας, στην προσπάθειά του να την κανονικοποιήσει, την μετέτρεψε σε βασικό διακύβευμά του και διεύρυνε το πεδίο και τις μορφές της. Η γνώση της σεξουαλικότητας, όπως και αυτή της εκνομίας, με την οποία συνδέεται σε κάποιο βαθμό, μεταβαίνει από τη μορφή του Νόμου, που κυριαρχεί στην κλασική εποχή και χαρακτηρίζεται από τον δυϊσμό της επιτρεπτής και της απαγορευμένης πράξης, στην μορφή του Κανόνα, η οποία εγκαθιδρύει ένα ευρύ φάσμα τύπων σεξουαλικότητας που χαρακτηρίζουν τώρα πια τα ίδια τα άτομα. Η σεξουαλικότητα εμφανίζεται ως πιο προνομιακό πεδίο μελέτης των κανόνων της εξουσίας απ’ ό,τι η ποινικότητα διότι διαθέτει ένα πολύ ευρύτερο πεδίο εφαρμογής. Η σεξουαλική ταυτότητα και τα φαινόμενά της δημιουργούν μία “καθολική” υποψία, η οποία πρέπει να μελετηθεί σε κάθε κοινωνική σχέση, από την οικογένεια, το σχολείο μέχρι τις φιλικές σχέσεις και σε κάθε τύπο ατόμου, από τα παιδιά, τους γονείς, τις γυναίκες καθώς και στο κοινωνικό σώμα με την μορφή του πληθυσμού. Στο πλαίσιο αυτό, οι απαγορεύσεις σε συγκεκριμένους τύπους ομιλίας και η πειθάρχηση σε σχέση με αυτό που θεωρείται υγιής σεξουαλικότητα διαδραματίζουν για τον Foucault σημαντικό ρόλο αλλά δεν εξαντλούν τον τρόπο λειτουργίας της διάταξης(dispositif)¹³⁷ της σεξουαλικότητας, ή scientia sexualis όπως την αποκαλεί. Η παραγωγική λειτουργία αυτής της εξουσίας πρέπει να αναζητηθεί στην ομολογία ως παρότρυνση σε λόγο. Η ομολογία έχει την ιστορική της μήτρα στο χριστιανικό τελετουργικό της εξομολόγησης, όμως από τον 19 αιώνα αυτή η πρακτική εκκοσμικεύεται και ενσωματώνεται στις επιστήμες του ανθρώπου ως μέθοδος άντλησης γνώσης για το υποκείμενο ¹³⁸. Άρα η διάταξη της σεξουαλικότητας ως σχέση

136 Michel Foucault, *Η Ιστορία της Σεξουαλικότητας: Η Βούληση για Γνώση*, μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Πλέθρον, Αθήνα 2011, σ. 152.

137 Δες σημείωση 153 παρακάτω για την απόδοση του dispositif ως διάταξη.

138 Αυτ., σ. 79.

εξουσίας/γνώσης, ως μία ιστορική μορφή της “βούλησης για γνώση”, εξ’ ου και ο τίτλος του βιβλίου¹³⁹, λειτουργεί συνδυάζοντας την ιδέα της σεξουαλικότητας, ως ιδεατής αλήθειας του υποκειμένου, με την πρακτική της ομολογίας, ιστορικός συνδυασμός που προσφέρει το άτομο ως αντικείμενο γνώσης και διευρύνει το πεδίο της εξουσίας όλο και περισσότερο.

Για να γίνει όμως κατανοητή η λειτουργία αυτής της διάταξης ο Foucault ισχυρίζεται ότι χρειάζεται μία νέα μεθοδολογία για την ανάλυση των σχέσεων εξουσίας που θα αναδεικνύει την παραγωγική πλευρά τους και δεν θα εξαρτάται από το νομικό μοντέλο της εξουσίας, δηλαδή από την μορφή της απαγόρευσης και του περιορισμού.

Η μεθοδολογία των σχέσεων εξουσίας/γνώσης:

Ο Foucault επιχειρεί να δώσει μερικές βασικές γραμμές στην μεθοδολογία της γενεαλογικής ανάλυσης των σχέσεων εξουσίας, οι οποίες κατά τον ίδιο συμπλέκονται με την γνώση(savoir) σχηματίζοντας ένα ιστορικό πλέγμα σχέσεων εξουσία/γνώσης. Σύμφωνα με τη γενεαλογική μέθοδο δεν αρκεί να αναλύσει κανείς τις κανονικότητες του λόγου, όπως κατά την αρχαιολογική μέθοδο, αλλά θα πρέπει να λάβει υπόψη τις σχέσεις εξουσίας που συνδέονται με τις πρακτικές λόγου, τις τροφοδοτούν και τροφοδοτούνται από αυτές. Όπως οι πρακτικές λόγου δεν μπορούν να αναχθούν στο Υποκείμενο, έτσι και οι σχέσεις εξουσίας δεν μπορούν να αναχθούν σε ένα πυρήνα, μία ουσία της Εξουσίας¹⁴⁰. Στο σημείο αυτό, θα πρέπει να τονίσουμε ότι ο Foucault διαχωρίζει τις σχέσεις εξουσίας από το γενικό σύστημα κυριαρχίας, για παράδειγμα το Κράτος και τους όρους νομιμοποίησης του. Κατά τον Foucault η εξουσία παράγεται και διαχέεται σε κάθε σημείο του κοινωνικού συστήματος χωρίς να πηγάζει από ένα κεντρικό σημείο ή να οργανώνεται από ένα¹⁴¹. Ο μεθοδολογικός αντι-υποκειμενισμός του Foucault που συναντήσαμε ως προς την άσκηση των πρακτικών του λόγου, επαναλαμβάνεται ως προς τα υποκείμενα των σχέσεων εξουσίας. Τα υποκείμενα αυτά δεν κατέχουν την εξουσία αλλά την ασκούν ως παίκτες ή κόμβοι στο σύστημα των σχέσεων εξουσίας. Επίσης οι σχέσεις εξουσίας διατηρούν εμμενείς σχέσεις με άλλου τύπου σχέσεις όπως οι οικονομικές ή οι σχέσεις γνώσης¹⁴². Ο Foucault δεν τονίζει πια την σχετική αυτονομία των πρακτικών του λόγου από άλλες σχέσεις, όπως αυτές τις εξουσίας, αλλά αναδεικνύει την εμμενή σχέση που διατηρούν μεταξύ τους, απορρίπτοντας για ακόμη

139 Αυτ., σ. 81.

140 Αυτ., σ. 109.

141 Αυτ., σ. 110.

142 Αυτ., σ. 111.

μία φορά έναν αιτιακού τύπου αναγωγισμό που θα εξηγούσε τις σχέσεις εξουσίας ως υπερδομή των οικονομικών σχέσεων ή την γνώση ως επιφαινόμενο των σχέσεων εξουσίας. Έτσι η σεξουαλικότητα ως πεδίο λόγου διατηρεί εμμενείς σχέσεις με τις σχέσεις εξουσίας, τις πειθαρχίες ή την ομολογία. Ο Foucault ονομάζει αυτή την αρχή κανόνα της εμμένειας ¹⁴³.

Ακόμα ο Foucault διατυπώνει έναν “κανόνα συνεχών μεταβολών” των σχέσεων εξουσίας/γνώσης τις οποίες χαρακτηρίζει ως “μήτρες μετασχηματισμού” και όχι ως παγιωμένες σχέσεις. Βλέπουμε εδώ μία κίνηση αντίστοιχη με εκείνη του Foucault στην *Αρχαιολογία της γνώσης*, όταν τόνιζε ότι η αρχαιολογία δεν ασχολείται με την περιγραφή στατικών σχέσεων και κανόνων για του σχηματισμούς λόγους αλλά περιγράφει τόσο τους κανόνες όσο και των μετασχηματισμό τους. Ο Foucault, επίσης, αντιστρέφει την ανάλυση του νομικού μοντέλου της εξουσίας, δηλαδή την μελέτη της εξουσίας από ένα κέντρο προς το κοινωνικό σώμα. Προτάσσει ένα μοντέλο των σχέσεων εξουσίας “από τα κάτω”, το οποίο εντοπίζει τις σχέσεις εξουσία στις “τοπικές εστίες” τους και μελετά την διαφοροποίηση τους από την μία εστία στην άλλη(κανόνας της διπλής οροθέτησης) καθώς και τον τρόπο που οι σχέσεις εξουσίας αντιστρέφονται και γίνονται αντικείμενο οικειοποίησης(κανόνας της τακτικής πολυσθένειας των λόγων). Αντίστροφα τώρα, ο Foucault θέλει να μελετήσει πώς οι διάφορες “τοπικές εστίες” εξουσίας και οι τεχνικές που αναπτύσσονται εκεί(για παράδειγμα η πειθαρχία στις φυλακές και τους στρατώνες, η ομολογία στους εκκλησιαστικούς θεσμούς) μετατοπίζονται και ενσωματώνονται από ευρύτερες στρατηγικές της εξουσίας, όπως τα προγράμματα διακυβέρνησης του κράτους. Το μοντέλο της “μικροφυσικής” της εξουσίας, λοιπόν, δεν απορρίπτει το μακρο-επίπεδο του κράτους αλλά την ουσιοκρατική προσέγγιση που θεωρεί το κράτος ως μοναδική πηγή της εξουσίας.

Τέλος, για τον Foucault η ανάλυση των σχέσεων εξουσίας πρέπει να μπορεί να καταδείξει τα σημεία αντίστασης και ασυνέχειας των σχέσεων αυτών. Για τον Foucault, οι αντιστάσεις στις σχέσεις εξουσίας βρίσκονται και αυτές σε εμμενή σχέση¹⁴⁴ με αυτές, και οι σχέσεις εξουσίας δεν μπορούν να κατανοηθούν αν δεν γίνει αντιληπτό τι είδους αντιστάσεις προσπαθούν να υποτάξουν ή να ενσωματώσουν και πώς σε κάθε περίπτωση το πετυχαίνουν αυτό. Εφόσον η εξουσία κατά τον Foucault δεν διαθέτει κάποια υπερβατικό στήριγμα που να εγγυάται την επικράτησή της, τα αποτελέσματά της δεν μπορούν παρά να εξηγηθούν μέσω της επιτυχούς αντιπαράθεσής της με πρακτικές που επιδιώκουν αντίθετα αποτελέσματα. Υπό αυτούς τους όρους, όπως το κράτος αναλύεται από τον Foucault ως το σημείο στρατηγικής ενσωμάτωσης των τοπικών σχέσεων εξουσίας, οι τοπικές αντιστάσεις με τη σειρά

143 Αυτ., σ. 115-116.

144 Αυτ., σ. 113.

του μπορούν να ενσωματωθούν σε μία “στρατηγική κωδίκευση” που καθιστά δυνατή μία επανάσταση¹⁴⁵.

Η τροπικότητα της εξουσίας λαμβάνει λοιπόν την θέση μίας ιστορικής συνθήκης δυνατότητας της γνώσης, με την οποία δεν διατηρεί πλέον μία θέση εξωτερικότητας αλλά μία εσωτερική κυκλική σχέση. Είναι ενδεικτικό ότι, όπως εύστοχα παρατηρεί η Han, οι τέσσερις μεθοδολογικοί κανόνες για την ανάλυση των σχέσεων εξουσίας/γνώσης στην *Ιστορία της Σεξουαλικότητας*¹⁴⁶ αντιστοιχούν στους κανόνες σχηματισμού των πεδίων λόγου στην *Αρχαιολογία της Γνώσης*. Οι δύο πρώτοι, ο κανόνας της εμμένειας και ο κανόνας των συνεχών μεταβολών, αναδιατυπώνουν τον κανόνα σχηματισμού αντικειμένων και τον κανόνα των εκφωνηματικών τρόπων, ενώ οι δύο τελευταίοι, ο κανόνας της διπλής οροθέτησης και ο κανόνας της τακτικής πολυσθένειας των λόγων, αυτούς του σχηματισμού εννοιών και στρατηγικών¹⁴⁷. Ιδιαίτερα η έννοια της στρατηγικής εμφανίζεται να έχει πολύ μεγαλύτερη βάση στο πλαίσιο μίας ανάλυσης των σχέσεων εξουσίας/γνώσης, όπου το διακύβευμα της αλήθειας είναι ο σχηματισμός των υποκειμένων και η καθυπόταξή τους, απ’ ότι στο πιο περιορισμένο πλαίσιο μίας ανάλυσης των κανόνων σχηματισμού του λόγου.

Η εισαγωγή της ομολογίας ως παρότρυνσης σε λόγο και παραγωγής της αλήθειας του υποκειμένου απομακρύνει πράγματι την ανάλυση του Foucault από τον κίνδυνο μίας αναγωγιστικής ερμηνείας όπου η υλικότητα των σωμάτων διαμορφώνεται εκ των προτέρων από τις τεχνικές εξουσίας με τέτοιο τρόπο ώστε ο λόγος που εκφέρουν να έχει μόνο δευτερεύουσα σημασία. Η ομολογία αποκαλύπτει ότι για την λειτουργία των σχέσεων εξουσίας δεν αρκεί να υποβληθεί το σώμα των ατόμων σε τεχνικές πειθαρχίας και να τους αποσπάσει την γνώση για τον εαυτό τους την οποία μετά θα τους προσφέρει ως επιστημονική αλήθεια αλλά υπάρχει ανάγκη για μια ενεργή εμπλοκή των ατόμων. Τα ίδια τα άτομα πρέπει να “αντικειμενοποιήσουν” τον εαυτό τους και να μιλήσουν για αυτόν. Η άσκηση των σχέσεων εξουσίας χρειάζεται να ενθαρρύνει την ιδέα της αλήθειας του υποκειμένου, με την μορφή της σεξουαλικότητας ούτως ώστε να διευρύνει τα σημεία πρόσβασης στα υποκείμενα και την αποτελεσματικότητα της πρόσδεσής της σε αυτά, προτείνοντάς τους συγκεκριμένες μορφές γνώσεις για την αυτο-ερμηνεία τους. Η μορφή εξήγησης εδώ αντιστρέφεται: αντί να εξηγείται η υποκειμενικότητα ως αποτέλεσμα της εξουσίας πάνω στο σώμα, η εξουσία πάνω στο σώμα καθίσταται δυνατή μέσω της εγκαθίδρυσης της μορφής της σεξουαλικότητας ως εσωτερικής αλήθειας. Αντί να

145 Αυτ., σ. 114.

146 Αυτ., σ. 115-120.

147 Han, *Foucault's Critical Project*, ό.π., σ. 134.

εξηγείται ως ιδεολογικό επικάλυμμα ή παράγωγο της πειθαρχικής εξουσίας, η υποκειμενικότητα αναλύεται ως συνθήκη δυνατότητας της άσκησης της σύγχρονης εξουσίας πάνω στο σώμα.

Αλήθεια και Εξουσία:

Όπως είδαμε από την ανάλυση της σεξουαλικότητας, η πρόσδεση της εξουσίας στα υποκείμενα μεσολαβείται από την ικανότητά της να παράγει την αλήθεια του υποκειμένου. Κατά συνέπεια, η σχέση της αλήθειας με την εξουσία αναδεικνύεται σε βασικό διακύβευμα της ανάλυσης. Σε μία συνέντευξη του 1976 με τίτλο “Αλήθεια και Εξουσία” δίνει κάποιες μεθοδολογικές κατευθύνσεις για το πώς συλλαμβάνει αυτή την σχέση. Σε αυτό το κείμενο συναντάμε την εξής δήλωση:

“ Η αλήθεια δεν βρίσκεται έξω από την εξουσία ή στερείται εξουσίας: αντίθετα με το μύθο που η ιστορία και οι λειτουργίες θα έχριζαν περαιτέρω μελέτης, αλήθεια δεν είναι η ανταμοιβή των ελεύθερων πνευμάτων, το παιδί της παρατεταμένης απομόνωσης, ούτε το προνόμιο αυτών που έχουν επιτύχει να ελευθερωθούν. Η αλήθεια είναι ένα πράγμα αυτού του κόσμου: παράγεται μονάχα χάριν πολλαπλών μορφών καταναγκασμού. Παράγει συνεχή αποτελέσματα εξουσίας. Κάθε κοινωνία διαθέτει το δικό της καθεστώς αλήθειας, την δικής της “γενική πολιτική” αλήθειας: δηλαδή τους τύπους λόγου τους οποίους αποδέχεται και κάνει να λειτουργήσουν ως αληθείς: τους μηχανισμούς και τις περιπτώσεις που επιτρέπουν σε κάποιον να διακρίνει αληθείς και ψευδείς εκφορές, τα μέσα με τα οποία η κάθε μία εγκρίνεται, τις τεχνικές και τις διαδικασίες που διαθέτουν αξία στην απόκτηση της αλήθειας, το καθεστώς αυτών που είναι επιφορτισμένοι να λένε αυτό που μετράει ως αληθές.”¹⁴⁸

Στην σύγχρονη Δύση αυτό το καθεστώς αλήθειας εντοπίζεται στον επιστημονικό λόγο και τα ιδρύματα τα οποία τον παράγουν, στην απαίτηση της πολιτικής και οικονομικής εξουσίας για την παραγωγή επιστημονικών λόγων, στην κυκλοφορία των λόγων αυτών στο κοινωνικό σώμα μέσω των μηχανισμών της εκπαίδευσης και της πληροφόρησης, όπως το πανεπιστήμιο, και στις κοινωνικές και πολιτικές διαμάχες που χαρακτηρίζουν την οικειοποίηση των λόγων αυτών. Συνεπώς το πρόβλημα της αλήθειας για τον Foucault, δεν είναι σε ποιο βαθμό αυτό που θεωρούμε αληθές μπορεί να είναι τέτοιο κατά υπερβατολογικό ή καθολικό τρόπο, αλλά τι συνέπειες έχει για την κοινωνία αυτό που θεωρείται

148 Michel Foucault, *PK*, ό.π., σ. 131.

αληθές σύμφωνα με τα κριτήρια που θέτει μια κοινωνία.¹⁴⁹ Ο ορισμός αυτός είναι σχεδόν ταυτόσημος με τους ορισμούς που δίνει για την εγκυρότητα της γνώσης στην *Αρχαιολογία της Γνώσης*, χωρίς να εμφανίζεται εκεί με τον όρο της αλήθειας. Η επιπλέον διάσταση εδώ, όπως και στα κυρίως γενεαλογικά έργα, είναι η παραγωγική δύναμη της αλήθειας να επιφέρει συγκεκριμένα αποτελέσματα στην κοινωνία. Ο Foucault ισχυρίζεται ότι η αλήθεια δεν μπορεί να αποσπαστεί από τις κοινωνικές σχέσεις εξουσίας εξ'ολοκλήρου, αλλά τονίζει την δυνατότητα να αποσυνδεθεί από τις μορφές κυριαρχίας με τις οποίες συνδέεται στο ιστορικό μας παρόν¹⁵⁰

Επίσης, ο Foucault ισχυρίζεται ότι στα προηγούμενα έργα του συνέχεε το πρόβλημα της αλήθειας με την θεωρητική μορφή ή την συστηματικότητα του λόγου¹⁵¹. Η μετατόπιση από τον σχηματισμό του λόγου σε ένα καθεστώς λόγου που περιλαμβάνει τόσο την οργάνωση του λόγου όσο και “τα αποτελέσματα εξουσίας που προσιδιάζουν στο παιχνίδι των εκφωνημάτων” φαίνεται και στο μοναδικό σημείο που ο Foucault χρησιμοποιεί την έννοια της *épistémè* στο *Επιτήρηση και Τιμωρία* ως εξής:

“ Δεν πρόκειται να ισχυριστούμε ότι οι επιστήμες του ανθρώπου κατάγονται από τη φυλακή. Αν όμως σχηματίστηκαν και παράχθηκαν στο πλαίσιο της *épistémè* όλα τα ανατρεπτικά φαινόμενα που γνωρίζουμε, ο λόγος είναι ότι προήλθαν από μια ειδική και νέα τροπικότητα της εξουσίας [...] το σωφρονιστικό δίκτυο συνιστά ένα από τα στηρίγματα αυτής της εξουσίας γνώσης που κατέστησε ιστορικά δυνατές τις επιστήμες του ανθρώπου”¹⁵²

Αλλού επίσης ο Foucault θα ισχυριστεί ότι η έννοια της “διάταξης”(dispositif)¹⁵³ αποτελεί μια πιο γενική περίπτωση της *épistémè*, δηλαδή ότι « η *épistémè* είναι ένας σχηματισμός λόγου ενώ η “διάταξη” στη γενική του μορφή είναι τόσο εντός του λόγου(discursif) όσο και εκτός(non-discursif), καθώς τα στοιχεία του είναι πολύ πιο ετερογενή.»¹⁵⁴, και αλλού στην ίδια συνέντευξη: «Αυτό που προσπαθώ να συλλάβω με αυτό τον όρο[“διάταξη”] είναι: πρώτον, ένα εντελώς ετερογενές σύνολο που αποτελείται από λόγους, θεσμούς, αρχιτεκτονικές μορφές, ρυθμιστικές αποφάσεις, νόμους, διοικητικά

149“ Η αλήθεια πρέπει να κατανοηθεί ως ένα σύστημα οργανωμένων διαδικασιών για την παραγωγή, την ρύθμιση, την κατανομή, την κυκλοφορία και των λειτουργία των εκφορών.” Αυτ., σ. 133.

150 Αυτ.

151 Αυτ., σ. 113.

152 Michel Foucault, *ΕκΤ*, ό.π., σ. 350.

153 Άλλη μία δύσκολη έννοια προς μετάφραση είναι το dispositif. Στην ελληνική μετάφραση της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας* αποδίδεται ως σύστημα, αλλά ίσως θα ήταν καλύτερη απόδοση το διάταξη, ώστε να μην συγχέεται με το système, καθώς ο όρος σύστημα δεν παραπέμπει τόσο στην ετερογένεια για την οποία μιλάει ο Foucault.

154 Michel Foucault, *Μικροφυσική της Εξουσίας*, ό.π., σ. 134.

μέτρα, επιστημονικές αποφάνσεις, φιλοσοφικές, ηθικές και φιλανθρωπικές προτάσεις- κοντολογίς τόσο το ειπωμένο όσο και το μη ειπωμένο»¹⁵⁵. Βλέπουμε εδώ την προσπάθεια του Foucault να εντάξει το επίπεδο της πρακτικής λόγου, είτε αυτό το ονομάζει καθεστώς λόγου, αλήθειας ή *épipistémè*, σε ένα ευρύτερο πεδίο πρακτικών το οποίο ονομάζεται εδώ διάταξη(θα μπορούσαμε να το ταυτίσουμε με τον όρο του καθεστώτος εξουσίας/γνώσης) στο επίπεδο του οποίου μάλλον θα πρέπει να τοποθετηθεί η ανάλυση των σχέσεων εξουσίας/γνώσης. Αυτό τον τύπο ανάλυσης βρίσκουμε στην Ιστορία της Σεξουαλικότητας σε σχέση με την διάταξη της σεξουαλικότητας όπου όπως είδαμε βρίσκουμε την ανάλυση τόσο ενός λόγου γνώσης της σεξουαλικότητας, που οργανώνεται γύρω από τις έννοιες της υγιούς σεξουαλικότητας και των διαστροφών, όσο και την ανάλυση των διαφόρων παιδαγωγικών και ιατρικών πρακτικών που εξασφαλίζουν την παραγωγή του λόγου περί της σεξουαλικότητας.

Το ιστορικό πλέγμα των σχέσεων εξουσίας/γνώσης αποτελεί λοιπόν μία γόνιμη λύση σε ορισμένα προβλήματα που αντιμετώπιζε η αρχαιολογία, αλλά φέρει και αυτό με τη σειρά του κάποιες απορίες. Ένα βασικό πρόβλημα που προκύπτει είναι ότι, ενώ ο Foucault εμφανίζεται απόλυτα νομιναλιστής απέναντι στο ζήτημα της ουσίας της εξουσίας και προχωράει σε συγκεκριμένες ιστορικές αναλύσεις ενός συγκεκριμένου τύπου εξουσίας, της νεωτερικής εξουσίας, τα συμπεράσματα που εξάγει φαίνεται να έχουν έναν πολύ ευρύτερο χαρακτήρα. Όπως είδαμε παραπάνω αναφέρει ότι κάθε κοινωνία έχει ένα καθεστώς αλήθειας που συνδέεται με τις πρακτικές της εξουσίας. Γενικεύσεις όμως τέτοιου τύπου δεν συνάδουν με τις αυστηρά ιστορικές και νομιναλιστικές αναλύσεις του και δίνουν την εντύπωση ότι οι τελευταίες υποβαστάζονται από μία μεταφυσική της εξουσίας.¹⁵⁶ Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η εντύπωση αυτή δίνεται επειδή ο Foucault, ενάντια στις προϋποθέσεις της θεωρίας, υποκύπτει στον πειρασμό μιας γενίκευσης των συμπερασμάτων του. Πέραν τούτου, ο γενεαλόγος δεν θα μπορούσε να είναι σε θέση να κάνει μία τέτοια γενίκευση δεδομένου ότι αντιλαμβάνεται τον ιστορικά προσδιορισμένο χαρακτήρα του, σε αντίθεση με τον αρχαιολόγο, ο οποίος εμφανιζόταν αποστασιοποιημένος ώστε να μελετήσει τους κανόνες που καθορίζουν τον λόγο. Η επανεισαγωγή του γενεαλόγου στο πεδίο μελέτης του και τις σχέσεις εξουσίας ανοίγει όμως την πόρτα σε κριτικές περί σχετικισμού, ερεστώτισμού και κρυπτο-κανονιστικότητας¹⁵⁷. Οι κριτικές αυτές έχουν απευθυνθεί στον

155 Αυτ., σ. 131.

156 Αλλού ο Foucault υποστηρίζει ότι η γνώση και η εξουσία δεν είναι παρά ένα αναλυτικό πλέγμα και δεν υφίστανται καθ' εαυτές. Δες Michel Foucault, *The Politics of Truth*, επιμ. S. Lotringer, μτφρ. L. Hochroth και C. Porter, Semiotext(e), Los Angeles 2007, σ. 60. Αυτό σίγουρα αποθαρρύνει την μεταφυσική ανάγνωση αλλά όχι την υπερβατολογική εφόσον σε συγκεκριμένα σημεία παρουσιάζει τους δύο όρους ως καθολικές προϋποθέσεις.

157 J. Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, μτφρ. Α.Αναγνώστου-Α.Καραστάθη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993, σ. 342.

Foucault από τον Habermas, τον C. Taylor και την N. Fraser.¹⁵⁸ Ο Foucault μπορεί να αμυνθεί ενάντια στην πρώτη προτάσσοντας τον εμπειρικό χαρακτήρα των ιστορικών αναλύσεων του και αντλώντας από τα ιστορικά αρχεία. Παρ' όλα αυτά, όπως τονίζει ο Habermas οι εμπειρικές αναλύσεις του Foucault δεν μπορούν να δικαιολογήσουν απόλυτα την γενίκευση των αποτελεσμάτων αυτών σε θεωρητικό επίπεδο.¹⁵⁹ Η κριτική του Habermas βασίζεται στον αναδιπλασιασμό ανάμεσα στο υπερβατολογικό και το εμπειρικό που ο ίδιος Foucault θεωρεί ότι μαστίζει την ανθρωπολογική σκέψη και που, όπως αναφέραμε, φαίνεται να προκαλούσε ήδη προβλήματα για την αρχαιολογική του μέθοδο. Η κριτική αυτή είναι τόσο βάσιμη όσο και καίρια ακριβώς επειδή το διακύβευμα για τον Foucault είναι να αναδείξει τους όρους δυνατότητας της γνώσης του υποκειμένου μέσω των ιστορικών σχέσεων εξουσίας. Το πλέγμα των σχέσεων εξουσίας/γνώσης πρέπει να διαθέτει λοιπόν μία οργάνωση που να το καθιστά προσβάσιμο στην ιστορική ανάλυση και ταυτόχρονα να εξηγεί πώς προκύπτουν οι σχέσεις που εμφανίζονται εντός του. Η οργάνωση αυτή για τον Foucault όμως δεν μπορεί να αναχθεί ούτε στις θεμελιώδεις δυνατότητες του υποκειμένου να γνωρίζει τον εαυτό του και τα πράγματα ούτε σε κάποια θεμελιώδη θεωρία για το πώς λειτουργεί η Εξουσία άσχετα με τις ιστορικές συνθήκες. Η ερμηνεία της Han για την ανάγνωση του συστήματος γνώσης/εξουσίας ως επέκταση του ιστορικού *a priori* στο επίπεδο των πρακτικών μοιάζει πιο συμβατή με τις διακηρύξεις του Foucault.¹⁶⁰ Επιτρέπει στον Foucault να συνδέσει τις αρχαιολογικές κανονικότητες του λόγου και τις πρακτικές με έναν αιτιώδη τρόπο, έστω και αν αυτή η αιτιότητα δεν είναι μονόδρομη, και να εξηγήσει συγκεκριμένες ιστορικές τομές στην γνώση με βάση τις αλλαγές στις πρακτικές που τις υποστηρίζουν.

Ο Foucault θα μπορούσε να αμυνθεί απέναντι στις κατηγορίες περί έλλειψης κανονιστικών κριτηρίων ή περί υπόρρητων κριτηρίων υποστηρίζοντας ότι η κατανοησιμότητα των σχέσεων εξουσίας/γνώσης είναι δυνατή ακόμα και χωρίς την υιοθέτηση αξιολογικών κριτηρίων. Η χρησιμοποίηση στρατιωτικών μεταφορών που παρουσιάζουν τις σχέσεις εξουσίας/γνώσης ως πεδίο

158 Δες Habermas, ΦΛΝ, ό.π., κεφάλαιο 10, C. Taylor, *Foucault on Freedom and Truth*, Political Theory, τεύχος 12(2), Μάιος 1984, σ. 152-183 και Nancy Fraser, *Foucault on Modern Power*, Praxis International, τεύχος 3, 1981, σ. 272-287. Εδώ θα βασιστούμε σε αυτήν του Habermas δεδομένου ότι περιλαμβάνει σε μεγάλο βαθμό τα σημεία που αναδεικνύουν και οι Taylor και Fraser.

159 “ Η γενεαλογία [...] έχει να παίξει έναν διπλό ρόλο[...] από τη μία μεριά παίζει τον εμπειρικό ρόλο μίας ανάλυσης των τεχνολογιών της εξουσίας[...] ως όροι δημιουργίας και ως κοινωνικά αποτελέσματα της επιστημονικής γνώσης. Η γενεαλογία όμως παίζει από την άλλη μεριά και τον υπερβατολογικό ρόλο μίας ανάλυσης των τεχνολογιών της εξουσίας, οι οποίες καλούνται να εξηγήσουν πώς είναι εν γένει δυνατοί οι επιστημονικοί λόγοι περί του ανθρώπου”. Habermas, ΦΛΝ, ό.π., σ. 338.

160 Ιδίως η ακόλουθη διατύπωση προσφέρεται για αυτή την ερμηνεία: “ Στήριγμα για αυτό το δίκτυο κατανοήσιμων σχέσεων βρίσκουμε στην ίδια την λογική, που είναι εγγενής στο πλαίσιο των αλληλεπιδράσεων, μαζί με τα πάντα μεταβλητά περιθώρια αβεβαιότητάς της.” Michel Foucault, *The Politics of Truth*, ό.π., σ. 64. Οι σχέσεις λοιπόν διαθέτουν μία οργάνωση που τις καθιστά κατανοητές η οποία όμως είναι ιστορική και άρα μεταβλητή.

αντιπαράθεσης παραπέμπει ακριβώς σε μία τέτοια θεώρηση των σχέσεων εξουσίας¹⁶¹. Παρ' όλα αυτά, η σύνδεση της γνώσης και της αλήθειας με την εξουσία την οποία υποστηρίζει, αν γενικευτεί, σημαίνει ότι και η δική του η θεωρία δεν μπορεί να εκθέσει απλώς τις σχέσεις εξουσίας αλλά πρέπει να πάρει μία θέση εντός τους. Αυτή την τοποθέτηση του διανοούμενου εντός των σχέσεων εξουσίας ο Foucault την θεωρεί όχι μόνο ως κάτι αναγκαίο αλλά και ως το προνομιακό σημείο για την κριτική της εξουσίας. Όπως υποστηρίζει, ο ρόλος του διανοούμενου είναι για την εποχή μας αυτός ενός “ειδικού διανοούμενου”¹⁶², που εκκινεί την κριτική του με βάση τον τομέα στον οποίο δρα, σε αντίθεση με την μορφή του “καθολικού διανοούμενου” του δεκάτου ενάτου αιώνα ως εκφραστή καθολικών αξιών, μορφή της οποίας τελευταία έκφανση θεωρεί τον Sartre. Για αυτό το λόγο ο Foucault θεωρεί εξίσου προνομιακό σημείο τις τοπικές αντιστάσεις απέναντι στην εξουσία, οι οποίες αφενός δημιουργούν το σημείο αφετηρίας για την ανάλυση των σχέσεων εξουσίας και αφετέρου δείχνουν τα ιστορικά όρια της συγκεκριμένης εξουσίας/γνώσης. Ο Foucault μπορεί να ισχυριστεί ότι αντλεί την αφορμή για την διάγνωση και την γενεαλογική του μελέτη από τους αγώνες του παρόντος, ακόμα και χωρίς να συμμερίζεται τις αξιώσεις αυτών των αγώνων, στο βαθμό που αποτελούν ενδείξεις για την ιστορικότητα και την μεταβλητότητα των ζητημάτων που διακυβεύονται. Ακόμη, ο Foucault ισχυρίζεται ότι η γενεαλογία μπορεί να αντλήσει από τις υποταγμένες γνώσεις, τις γνώσεις δηλαδή των αποκλεισμένων και αυτών που εμφανίζονται μόνο ως αντικείμενα στον επιστημονικό λόγο(ψυχικά ασθενείς, παράνομοι), γνώσεις που ο Foucault θεωρεί ότι μπορεί να εντοπίσει μέσα από το ιστορικό αρχείο, αλλά που βρίσκονται σε δυσμένεια λόγω του καθεστώτος γνώσης στο οποίο υποβάλλονται¹⁶³.

Μπορεί βέβαια σε θεωρητικό επίπεδο να πέφτει σε αντίφαση γενικεύοντας τις θέσεις του ως υπερϊστορικές σταθερές αλλά αυτό δεν αναιρεί απαραίτητα την ισχύ των συγκεκριμένων γενεαλογιών του. Δεν είναι τυχαίο ότι και οι πιο σκληροί επικριτές όπως οι προαναφερθέντες παραδέχονται την χρησιμότητα των ιστορικών του αναλύσεων πάνω στις νεωτερικές τεχνικές εξουσίες, επικρίνοντας ταυτόχρονα τον γενικευτικό χαρακτήρα των συμπερασμάτων του.

Ένα ακόμα ζήτημα που ενδεχομένως προκαλεί απορίες στην διατύπωση της μεθόδου είναι ότι ο Foucault δεν ξεκαθαρίζει απόλυτα την έννοια με την οποία κατανοεί τον όρο αλήθεια. Όπως είδαμε, η αλήθεια ταυτίζεται κατά κόρον με την αποδεκτότητα μίας πρότασης εντός ενός ενός καθεστώτος λόγου, το οποίο θέτει τα κριτήρια που καθιστούν κάτι αληθές ή ψευδές. Τα κριτήρια αυτά με τη σειρά τους συνδέονται με πρακτικές και σχέσεις εξουσίας, οι οποίες καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό την

161 Michel Foucault, *PK*, ό.π., σ. 62.

162 *Αυτ.*, σ. 130-131.

163 “ Ας δώσουμε τον όρο γενεαλογία στην ένωση λόγιας γνώσης και τοπικών μνημών που μας επιτρέπουν να εγκαθιδρύσουμε μια ιστορική γνώση των αγώνων και να κάνουμε τακτική χρήση αυτής της γνώσης στο σήμερα.” *Αυτ.*, σ. 83.

συγκρότηση του πεδίου του λόγου. Η περιγραφή αυτών των πρακτικών και των σχέσεων όμως πρέπει η ίδια να είναι αληθής και συνεκτική ώστε να έχει εξηγητική αξία για την ανάλυση της γνώσης. Ο Foucault φτιάχνει τις γενεαλογίες του μέσω των ιστορικών τεκμηρίων, άρα πρέπει να προϋποθέτει σε κάποιο βαθμό ότι τουλάχιστον οι εμπειρικές περιγραφές των πρακτικών αυτών είναι αληθείς.¹⁶⁴ Αυτό έχει το πλεονέκτημα ότι εκθέτει τις αναλύσεις του σε κριτήρια διάψευσης και περιορίζει τον πειρασμό των υπερϊστορικών γενικεύσεων, στον οποίο υποπίπτει ενίοτε και ο ίδιος ο Foucault.¹⁶⁵ Βέβαια, η υπόθεση εργασίας του Foucault περιλαμβάνει, εκτός από την ανάδειξη των σχέσεων εξουσίας εντός των οποίων συγκροτείται και διακινείται η γνώση, την φιλοδοξία να αναδείξει σχέσεις αλληλοκαθορισμού και συνθήκες δυνατότητας ως προς το περιεχόμενο και την ίδια την εγκυρότητα της γνώσης. Ως προς αυτό, η γενικότητα με την οποία μιλάει για την αλήθεια δημιουργεί ένα σοβαρό πρόβλημα. Όχι τόσο όταν οι αξιώσεις αλήθειας περιορίζονται στις επιστήμες του ανθρώπου και είναι αντικείμενο πολιτικής αμφισβήτησης, αλλά όταν η θέση γενικεύεται για την αλήθεια συνολικά. Ο ίδιος ο Foucault, παρά την προγραμματική καχυποψία του απέναντι στην αλήθεια, δεν φαίνεται να επικεντρώνει την κριτική του στις ισχυρότερες μορφές αλήθειας της σύγχρονης κοινωνίας, αυτές των φυσικών επιστημών, σε αντίθεση με τον Νίτσε¹⁶⁶. Μάλιστα, έχει ισχυριστεί ότι τα μαθηματικά, όπως και οι φυσικές επιστήμες, έχουν καταφέρει να αποσπαστούν από τις ιστορικές διαδικασίες γέννησής τους.¹⁶⁷ Συνεπώς, παρά τις διάφορες αφοριστικές διατυπώσεις του, φαίνεται ότι στην πράξη ο Foucault αποδέχεται περισσότερες μορφές αλήθειας, με την έννοια της εγκυρότητας, από αυτήν της αποδεκτότητας σύμφωνα με ένα ιστορικό καθεστώς γνώσης/εξουσίας. Για τους σκοπούς της ανάλυσής μας, θα περιοριστούμε εδώ στο ζήτημα της επιστημικής εγκυρότητας και δεν θα επεκταθούμε στο ζήτημα της αξιολόγησης το οποίο σίγουρα είναι φλέγον ζήτημα δεδομένης της αξίωσης του Foucault η γενεαλογία να αποτελέσει μία διάγνωση του παρόντος. Θα εξετάσουμε εν μέρει αυτό το ζήτημα στο τελευταίο κεφάλαιο σε σχέση με την κριτική ως νεωτερικό ήθος.

164 Μία ερμηνεία του τι είδους εγκυρότητα αξιώνουν οι ιστορικές αναλύσεις του Foucault θα μπορούσε να είναι ότι ο Foucault ακολουθεί τα κριτήρια εγκυρότητας και τις νόρμες του ιστοριογραφικού και φιλοσοφικού λόγου (ιστορικά τεκμήρια, φιλοσοφικά επιχειρήματα), εντός του οποίου βρίσκεται, με σκοπό να υπονομεύσει συγκεκριμένες παραδοχές. Βέβαια, η υποστήριξη μίας τέτοιας ερμηνείας θα απαιτούσε μία αναλυτική εξέταση των τύπων αλήθειας που χρησιμοποιεί κανείς. Για μία τέτοιου τύπου ανάλυση της επιστημολογίας του Foucault, βλ. Todd May, *Between Genealogy and Epistemology*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1993, ιδιαίτερα κεφάλαιο 5.

165 Βέβαια, ο ίδιος ο Foucault αποφεύγει να χαρακτηρίσει την γενεαλογία ως εμπειρική γνώση δεδομένου ότι συνδέει τον εμπειρισμό με τον επιστημονισμό που αποδίδει στην μαρξιστική θεωρία. Δες Michel Foucault, PK, ό.π., σ. 83-84 αλλά και Michel Foucault, *The Politics of Truth*, ό.π., σ. 61 όπου πράγματι μιλάει για την εμπειρική παρατηρησιμότητα ενός ιστορικού συνόλου πρακτικών και λόγων.

166 “Η μεγάλη ανακριτική έρευνα που κατέστησε εφικτές τις επιστήμες της φύσης αποδεσμεύτηκε από το πολιτικό-νομικό πρότυπό της” Michel Foucault, *ΕκΤ*, ό.π., σ. 257.

167 Μία πιθανή απάντηση στο ποιοι τύποι αλήθειας ενδιαφέρουν τον Foucault βρίσκεται σε ένα κείμενο του 1984 όπου ισχυρίζεται ότι δεν τον ενδιαφέρει οποιοδήποτε “παίχνιδι αλήθειας” αλλά μόνο αυτά όπου το ίδιο το υποκείμενο εμφανίζεται ως πιθανό αντικείμενο της γνώσης. Michel Foucault, *DE IV*, ό.π., σ. 633.

Κεφάλαιο 3: Η στροφή προς το υποκείμενο

Το Υποκείμενο και η Εξουσία:

Στο ύστερο έργο του, της δεκαετίας του 1980, ο Foucault μετατοπίζει για μια ακόμη φορά το κέντρο βάρους των μελετών του από την γενεαλογία των σχέσεων εξουσίας/γνώσης στην “ηθική” ιστορία του υποκειμένου. Θα εντοπίσουμε αυτή την μετάβαση αναλύοντας δύο χαρακτηριστικά κείμενα αυτής της περιόδου. Το πρώτο κείμενο του 1982 με τίτλο *Το Υποκείμενο και η Εξουσία* αποτελεί έναν απολογισμό των προηγούμενων έργων υπό το πρίσμα του υποκειμένου. Το δεύτερο είναι η εισαγωγή του δεύτερου τόμου της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας* με τίτλο *Η Χρήση των Ηδονών*, του 1984, όπου το ζήτημα του υποκειμένου τίθεται με αρκετά διαφορετικούς όρους.

Όσον αφορά το πρώτο κείμενο, η ορολογία είναι ακόμη αυτή των σχέσεων εξουσίας που διαμορφώνουν τα υποκείμενα. Παρ’ όλα αυτά, ως κεντρικό ζήτημα δεν τίθεται η εξουσία/γνώση αλλά “οι διαφορετικοί τρόποι που τα ανθρώπινα όντα μετατρέπονται σε υποκείμενα στην κουλτούρα μας”¹⁶⁸. Υπό αυτή την προβληματική, ο Foucault εντοπίζει τρεις τρόπους αντικειμενοποίησης που διαμορφώνουν τα υποκείμενα. Ο πρώτος αφορά τους λόγους που προσπαθούν να δώσουν μία “επιστημονική” εξήγηση του ανθρώπου ως ομιλούντος, παραγωγικού υποκειμένου ή ζωντανού όντος στην γλωσσολογία, την πολιτική οικονομία και την βιολογία. Ο τρόπος αυτός αντιστοιχεί τόσο στις έρευνες του *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, όπου αναλύονται αυτά τα πεδία λόγου, όσο και στα γενεαλογικά έργα όπου αναδεικνύονται οι τεχνικές εξουσίες που τις υποστηρίζουν (πειθαρχική εξουσία, διάταξη της σεξουαλικότητας). Ο δεύτερος τρόπος αφορά την αντικειμενοποίηση μέσω “διαιρετικών πρακτικών” που διαιρούν τα υποκείμενα είτε εντός του εαυτού τους είτε από τους άλλους. Σε αυτό τον τύπο μελέτης, ο Foucault εντάσσει τόσο τις πρώτες του μελέτες πάνω στην τρέλα και την κλινική ιατρική (*Ιστορία της Τρέλας, Γέννηση της Κλινικής*). Ο τρίτος αφορά τον τρόπο που το άτομο μετασχηματίζεται σε υποκείμενο αναγνωρίζοντας τον εαυτό του ως “υποκείμενο της σεξουαλικότητας” και προφανώς αφορά τον πρώτο τόμο της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας*¹⁶⁹.

Αυτός ο μετασχηματισμός σε υποκείμενο μέσω της ταυτότητας συνδέεται εδώ από τον Foucault με έναν διακριτό τύπο εξουσίας που αναπτύχθηκε στην Δύση από τον 18ο αιώνα και έπειτα. Η ποιμαντική εξουσία, όπως την ονομάζει εδώ, αποτελεί την εκκοσμίκευση και ενσωμάτωση στο Κράτος

168 Michel Foucault, *Η Μεταφυσική της Εξουσίας*, ό.π., σ. 75.

169 Αυτ., σ. 76.

της θρησκευτικής φροντίδας για την σωτηρία των ψυχών. Το ιδιαίτερο στοιχείο της, και αυτό που την διαχωρίζει από την αμιγώς πολιτική εξουσία της Κυριαρχίας, είναι η απαίτηση να μεριμνά τόσο για το κάθε άτομο ξεχωριστά όσο και για το σύνολο τους¹⁷⁰. Η απαίτηση αυτή συνδέει την εξουσία τόσο με την φροντίδα όλης της έκτασης της ζωής των ατόμων όσο και με την παραγωγή της αλήθειας τους(84) μέσω της ομολογίας, όπως είδαμε σε σχέση με την σεξουαλικότητα¹⁷¹. Η εκκοσμίκευση της ποιμαντικής μετατρέπει την διακυβέρνηση της ψυχών σε μία βιοπολιτική που μεριμνά για την υγεία και την ανάπτυξη της ζωής. Αυτή η βιοπολιτική εξουσία, που στις διαλέξεις του ο Foucault θα την ονομάσει και επιστήμη της διακυβέρνησης ή κυβερνολογική(gouvernementalité)¹⁷², διαθέτει δύο πόλους: ο ένας πόλος εξατομικεύει τα άτομα, τόσο μέσω των τεχνικών πειθάρχησης που εκπαιδεύουν το σώμα και το κάνουν παραγωγικό, όσο και με την προτροπή σε ομολογία ώστε να παραχθεί η ατομική αλήθεια του ατόμου, για παράδειγμα ως αλήθεια της σεξουαλικότητας του. Ο δεύτερος πόλος στοχεύει στην ολοποίηση και αντιμετωπίζει τα άτομα ως μέλη ενός πληθυσμού, μίας πολλαπλότητας με ιδιαίτερες νόρμες, εντός των οποίων πρέπει να τοποθετηθούν και να μετρηθούν τα εξατομικευμένα χαρακτηριστικά των ατόμων.¹⁷³ Η ανάλυση του Foucault εδώ προσανατολίζεται στο να δείξει πως η σύγχρονη υποκειμενικότητα στη Δύση παράγεται εντός αυτής της διπλής στρατηγικής της εξουσίας/γνώσης που έχει εγκατασταθεί στην καρδιά του κράτους και διαχέεται αμφίδρομα από και προς την κοινωνία. Η υποκειμενικότητα δεν ταυτίζεται λοιπόν ούτε με μία θέση εντός του πεδίου του λόγου, ούτε με την πειθάρχηση των σωμάτων αλλά με αυτή την διπλή στρατηγική που συνδυάζει την εξατομίκευση με την ενσωμάτωση.

Μπορούμε εδώ να παρατηρήσουμε ότι ο Foucault μεταφέρει τον αναδιπλασιασμό του υποκειμένου που είχε εντοπίσει στην ανθρωπολογική σκέψη στο επίπεδο των πρακτικών της εξουσίας και προσπαθεί να τον εξηγήσει μέσω των στρατηγικών της. Η διπλή θέση του υποκειμένου δεν μπορεί τώρα πια να εξηγηθεί απόλυτα μέσω της αρχαιολογίας, αλλά πρέπει να αναδειχθεί η διπλή στρατηγική της νεωτερικής εξουσίας που την καθιστά δυνατή.

170 Αυτ. σ. 82.

171 Αυτ., σ. 84.

172 Δες και το κείμενο *Omnes et singulatim: Toward a Critique of Political Reason*, στο Michel Foucault, *Essential Works Volume III: Power*, επιμ. J. D. Fabion, μτφρ. R. Hurley και άλλοι, The New Press, New York 1997, σ. 298- 326.

173 “πρέπει να θεωρήσουμε [το Κράτος] μία επεξεργασμένη δομή όπου τα άτομα μπορούν να ενσωματωθούν υπό μία προϋπόθεση: ότι δίδεται σε αυτήν την ατομικότητα μία νέα μορφή και ότι υποτάσσεται σε ένα σύνολο ειδικών μηχανισμών.” Αυτ.

Προβληματοποίηση και Υποκειμενοποίηση:

Οι δύο επόμενοι τόμοι της Ιστορίας της Σεξουαλικότητας παίρνουν μία τελείως διαφορετική κατεύθυνση από εκείνη που είχε προδιαγράψει ο Foucault στον πρώτο τόμο και που θα συνιστούσε μία εκτενή γενεαλογία του σύγχρονου υποκειμένου της σεξουαλικότητας κατά τον 19ο αιώνα. Η αλλαγή κατεύθυνσης αφορά τόσο το ιστορικό πεδίο όσο και την ορολογία. Η μετατόπιση αυτή είναι αναγκαία κατά τον Foucault εφόσον, για να κατανοηθεί η σύγχρονη κατανόηση του εαυτού ως υποκειμένου της σεξουαλικότητας, πρέπει να τοποθετηθεί εντός μίας ευρύτερης γενεαλογίας του υποκειμένου της επιθυμίας στη Δύση¹⁷⁴. Κατά τον Foucault, το έργο του του ως τότε αφορούσε τα “παιχνίδια αλήθειας”¹⁷⁵, τα οποία μελετούσε είτε στις σχέσεις μεταξύ τους, σε γενικές γραμμές η αρχαιολογική ανάλυση, είτε σε συνάρτηση με τις σχέσεις εξουσίας, δηλαδή η γενεαλογική ανάλυση. Το πρόβλημά του, εδώ, είναι να μελετήσει τα παιχνίδια αλήθειας “στο πλαίσιο της σχέσης εαυτού προς εαυτόν”¹⁷⁶. Επίσης, η προβληματική μίας ιστορίας της αλήθειας μετατρέπεται σε μία “ανάλυση των “παιχνιδιών αλήθειας, των παιχνιδιών του αληθούς και του εσφαλμένου, μέσω των οποίων το είναι συγκροτείται ιστορικά ως εμπειρία, δηλαδή ως κάτι που μπορεί και οφείλει να αποτελέσει αντικείμενο σκέψης”¹⁷⁷. Αυτό που προκαλεί εντύπωση εδώ είναι ότι αυτή η βαθμίδα αναστοχαστικής πρακτικής εντοπίζεται από τον Foucault ακόμα και σε περιπτώσεις που μοιάζουν κατ’ εξοχήν παραδείγματα καθυπόταξης(*assujettissement*) του υποκειμένου, όπως η περίπτωση της τρέλας ή της εγκληματικότητας, και αφορούν το πώς “προσεγγίζει δηλαδή το είναι του ο άνθρωπος όταν θεωρεί τον εαυτό του τρελό, άρρωστο ή εγκληματία”¹⁷⁸. Ο Foucault, λοιπόν, φαίνεται να προτείνει ότι η διάσταση της σχέσης με τον εαυτό δεν εκλείπει ακόμα και από τα σημεία όπου το υποκείμενο εμφανίζεται

174 Michel Foucault, *Η Ιστορία της Σεξουαλικότητας: Η Χρήση των Ηδονών*, μτφρ. Τ. Μπέτζελς, Πλέθρον, Αθήνα 2013, σ. 12.

175 Ο όρος “παιχνίδια αλήθειας” εμφανίζεται βέβαια για πρώτη φορά αλλά φαίνεται να παραπέμπει σε αυτό που ο Foucault αποκαλούσε παλαιότερα καθεστώς αλήθειας. Ο όρος εμφανίζεται και σε ένα κείμενο του 1984, το οποίο έγραψε ο ίδιος ο Foucault για τον εαυτό του με το ψευδώνυμο Maurice Florence, και στο οποίο ερμηνεύει εκ νέου το έργο του ως μία μελέτη των παιχνιδιών αλήθειας που αφορούν, αφενός, τους τρόπους αντικειμενοποίησης του υποκειμένου(αρχαιολογία-γενεαλογία) και αφετέρου τους τρόπους υποκειμενοποίησης μέσω της σχέσης με τον εαυτό. Michel Foucault, *DE IV*, ό.π., σ. 632-633

176 Michel Foucault, *ΧτΗ*, ό.π., σ. 13.

177 *Αυτ.*, σ. 13-14.

178 Ο Foucault, παράλληλα με την έννοια της προβληματοποίησης, εισάγει και τον όρο υποκειμενοποίηση(*subjectivation*) η οποία αφορά την συγκρότηση του εαυτού από τον εαυτό. Η σχέση της υποκειμενοποίησης με την καθυπόταξη(*assujettissement*) δεν διευκρινίζονται ρητά αλλά το παρακάτω απόσπασμα μπορεί να μας βοηθήσει κάπως: « Θα ξεκινήσω από την συνήθη τότε έννοια της “χρήσης των ηδονών”, -χρήσις αφροδισίων για να αναδείξω τους τρόπους υποκειμενοποίησης στους οποίους αναφέρεται: ηθική ουσία, τρόπος καθυπόταξης, μορφή καλλιέργειας του εαυτού και ηθικής τελεολογίας. » *Αυτ.*, σ. 44. Η υποκειμενοποίηση λοιπόν φαίνεται να αναφέρεται από εδώ και στο εξής στην γενικότερη διαδικασία της συγκρότησης του εαυτού, ενώ η καθυπόταξη αφορά ένα από τα συστατικά της, δηλαδή τον τρόπο πρόσδεσης σε έναν ηθικό κώδικα ή μία ταυτότητα.

εντελώς αντικειμενοποιημένο και ετερόνομο. Η ανάλυσή του στους δύο τελευταίους τόμους της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας* θα εστιάσει στον τρόπο που το ζήτημα των ηδονών αποτέλεσε μέρος μίας “ηθικής” προβληματοποίησης στην Αρχαιότητα. Οι προβληματοποιήσεις διαφοροποιούνται από τις ιδέες, τις συμπεριφορές και τις ιδεολογίες, και αφορούν τους τρόπους «μέσω των οποίων το “είναι” παρουσιάζεται ως κάτι που μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο σκέψης και “των πρακτικών με βάση τις οποίες σχηματίζονται». Ακόμη μία φορά οι προηγούμενες μελέτες τοποθετούνται στο νέο πλαίσιο: η αρχαιολογία αναλαμβάνει να αναλύσει τις μορφές της προβληματοποίησης ενώ η γενεαλογία τις πρακτικές που τις διαμορφώνουν¹⁷⁹.

Ο λόγος που ο Foucault στρέφεται στην Αρχαιότητα είναι ότι η μορφή της προβληματοποίησης που εντοπίζει εκεί διαφοροποιείται από την μορφή του Νόμου, τόσο με τη μορφή της απαγόρευσης όσο και με τη μορφή του Νόμου της επιθυμίας, που χαρακτηρίζει το σύγχρονο υποκείμενο της σεξουαλικότητας. Η ηθική προβληματοποίηση στην Αρχαιότητα έχει την μορφή μίας σειράς πρακτικών τις οποίες ονομάζει “τέχνες της ύπαρξης”¹⁸⁰. Η ανάλυση της ηθικής(éthique)¹⁸¹ τοποθετείται σε ένα ενδιάμεσο επίπεδο ανάμεσα σε έναν ηθικό κώδικα και στις πραγματικές συμπεριφορές των ατόμων. Το πεδίο αυτό αφορά τον τρόπο που συγκροτεί κανείς τον εαυτό του ως ηθικό υποκείμενο των πράξεων του σε σχέση με έναν κώδικα¹⁸². Ο Foucault προτείνει τέσσερις κατηγορίες για την ανάλυση αυτού του πεδίου. Η πρώτη αφορά “τον προσδιορισμό της ηθικής ουσίας”, δηλαδή το κομμάτι του εαυτού που αποτελεί το πεδίο εφαρμογής των πρακτικών ή του κανόνα. Η αρχαία ηθική ταυτίζει αυτή την ηθική ουσία με τις πράξεις, ενώ η χριστιανική με τις επιθυμίες και τις σκέψεις. Η δεύτερη κατηγορία είναι ο τρόπος καθυπόταξης(mode d’ assujettissement), δηλαδή ο τρόπος με τον οποίο το άτομο συνδέεται με τον κώδικα ή τις πρακτικές που εφαρμόζει. Το ζήτημα εδώ είναι αν εφαρμόζει κάποιος τις πρακτικές επειδή ακολουθεί μία παράδοση ή επειδή ανήκει σε μία θρησκευτική ή πολιτική κοινότητα όπως η χριστιανική Εκκλησία ή η πόλη-κράτος. Έπειτα είναι η μορφή επεξεργασίας που εξασφαλίζει την προσαρμογή στον κώδικα ή τον μετασχηματισμό του εαυτού σύμφωνα με τον ηθικό κώδικα. Η επεξεργασία αυτή μπορεί να πάρει την μορφή μίας συνεχούς άσκησης και προσαρμογής στις ηθικές επιταγές, όπως κατά την αριστοτελική ηθική ή την στωϊκή ηθική, ή την μορφή μίας αποκρυπτογράφησης της επιθυμίας και των σκέψεων, όπως στην χριστιανική εξέταση της συνείδησης και την εξομολόγηση¹⁸³. Το τελευταίο στοιχείο είναι η τελεολογία του ηθικού υποκειμένου, δηλαδή η

179 Αυτ., σ. 20.

180 Αυτ., σ. 18.

181 Ο Foucault χρησιμοποιεί τον éthique, τόσο επειδή παραπέμπει πιο άμεσα στην αρχαία ηθική όσο και για να την διακρίνει από τον ηθικό κώδικα(code morale).

182 Αυτ., σ. 36.

183 Αυτ., σ. 38.

ένταξη των πράξεων σε μία γενικότερη διαγωγή(*conduite*), η οποία αντιπροσωπεύει το είδος του ηθικού υποκειμένου το οποίο στοχεύει να γίνει κανείς. Τέτοιες πρότυπες μορφές ηθικών υποκειμένων είναι ο ελεύθερος άνδρας πολίτης της κλασικής Ελλάδας, που κυριαρχεί πάνω στον εαυτό του και στους άλλους, ο ενάρετος Χριστιανός, που είναι άξιος της μεταθανάτιας ζωής ή ο στωϊκός φιλόσοφος, που ζει ατάραχος σύμφωνα με τις επιταγές του κοσμικού Λόγου.

Συνεπώς κατά τον Foucault η ιστορία της ηθικής είναι η ιστορία της ηθικής υποκειμενοποίησης μέσω των “προτύπων που προτείνονται για την εδραίωση και ανάπτυξη των σχέσεων, τον αναστοχασμό, την γνώση, την εξέταση και την αποκρυπτογράφηση του εαυτού από τον εαυτό, τους μετασχηματισμούς που επιδιώκει να επιτελέσει κανείς στον ίδιο τον εαυτό του”¹⁸⁴. Σε σχέση με τα παραπάνω πρέπει να αναφέρουμε ότι και εδώ οι μεθοδολογικές κατηγορίες που προτείνονται αντιστοιχούν αναλογικά σε αυτές που έχει χρησιμοποιήσει ο Foucault τόσο για την ανάλυση των σχηματισμών λόγου στην Αρχαιολογία της Γνώσης όσο και για την ανάλυση των σχέσεων εξουσία/γνώσης στον Βούληση για Γνώση.

Η επιλογή του Foucault να εστιάσει στην ηθική υποκειμενοποίηση στην Αρχαιότητα εξηγείται από την σχετική αυτονομία των πρακτικών και των προβληματοποιήσεων από τα στοιχεία του ηθικού κώδικα. Η σχέση αυτή θα αντιστραφεί κατά τον Foucault στην χριστιανική εποχή και οι πρακτικές του εαυτού θα υποχωρήσουν. Δεδομένου ότι ο Foucault εντοπίζει την ιστορική γένεση του σύγχρονου ηθικού υποκειμένου στην ποιμαντική εξουσία της Εκκλησίας, η οποία συνδύασε τον ηθικό κώδικα με μία ερμηνευτική της επιθυμίας μέσω της ομολογίας, μοιάζει εύλογο που προτείνει να μελετήσει ένα μοντέλο που παρουσιάζεται ως το αντίστροφο του σύγχρονου ηθικού υποκειμένου. Σκοπός του είναι δείξει μέσω αυτής της αντίθεσης την ιστορικότητα και τον μη αναγκαίο χαρακτήρα της σύγχρονης μορφής του υποκειμένου. Ο Foucault σε μία συνέντευξη που έδωσε στους Dreyfus και Rabinow το 1983 ξεκαθαρίζει ότι οι “τεχνικές του εαυτού” στην αρχαιότητα δεν επέχουν την θέση “παραδείγματος” το οποίο προτείνει να αναβιώσουμε¹⁸⁵ αλλά ότι μας επιτρέπουν να αναδείξουμε την ιστορικότητα της διάταξης της σεξουαλικότητας μέσω της διαφοράς της από ένα σύστημα πρακτικών μέσα στην ίδια την δυτική κουλτούρα.

Επίσης μέσα σε αυτό το σύστημα της αρχαίας ηθικής πρακτικής, ο Foucault διακρίνει ένα μετασχηματισμό από την κλασική εποχή στην ρωμαϊκή. Για τους έλληνες του 4ου αιώνα το πρόβλημα της τέχνης του εαυτού συνδέεται πολύ πιο άμεσα με το πρόβλημα της διακυβέρνησης του εαυτού και

184 Αυτ., σ. 40. Δες και Michel Foucault, *On the Genealogy of Ethics*, στο Dreyfus-Rabinow, *MF*, ό.π., σ. 238-239.

185 Dreyfus-Rabinow, *MF*, ό.π., σ. 234.

των άλλων στο πλαίσιο της πόλης-κράτους, ως το γενικότερο πρόβλημα της τέχνης του βίου, ενώ σταδιακά στην ελληνιστική και ρωμαϊκή εποχή, και ιδιαίτερα στους Επικούρειους, η τέχνη του εαυτού αυτονομείται και γίνεται το κατ' εξοχήν πρόβλημα μία αισθητικής της ύπαρξης¹⁸⁶. Η αλλαγή αυτή αφορά τον τρόπο καθυπόταξης και την τελεολογία, πράγμα που σημαίνει ότι αυτός που ασκεί την τέχνη του εαυτού, την συνδέει με την ανάγκη να ακολουθήσει την κοσμική τάξη και να συμμορφωθεί με αυτήν, και με την πρόθεση να γίνει καλός πολίτης¹⁸⁷. Αντίστοιχα οι τεχνικές της άσκησης έχουν πολύ πιο ευρύ και λεπτομερή χαρακτήρα, αλλά αφορούν ακόμα την ίδια ηθική ουσία, δηλαδή τα “αφροδίσια”, τις ερωτικές πράξεις. Η μετάβαση στην χριστιανική πρακτική περιλαμβάνει την αλλαγή της ηθικής ουσίας, που δεν είναι πια οι ερωτικές πράξεις, αλλά η “σάρκα” ως έδρα της επιθυμίας και της αμαρτίας. Αντίστοιχα, ο τρόπος καθυπόταξης γίνεται η επιθυμία να ακολουθήσει κανείς τον θεϊκό νόμο και η άσκηση συνδέεται με την αποκρυπτογράφηση και την ερμηνεία τόσο των πράξεων όσο και των σκέψεων, με τελικό σκοπό τον εξαγνισμό της ψυχής και την σωτηρία. Βλέπουμε λοιπόν ότι για τον Foucault, παρά την συνέχεια που μοιράζεται με την ύστερη αρχαιότητα σε κάποιες απαγορεύσεις στο επίπεδο του ηθικού κώδικα(σεξουαλική λιτότητα, έμφαση στη συζυγική σχέση), η χριστιανική ηθική πρακτική αποτελεί έναν γενικό μετασχηματισμό του ηθικού υποκειμένου¹⁸⁸. Σύμφωνα με την παραπάνω ιστορική γενεαλογία, το σύγχρονο ηθικό υποκείμενο θα έχει ως ηθική ουσία την επιθυμία, ως τρόπο καθυπόταξης την επιταγή να ακολουθήσει τον επιστημονικό λόγο ή ένα λόγο γνώσης, για παράδειγμα την ψυχανάλυση, που μπορεί να του προσφέρει την αλήθεια για την επιθυμία του, ως τεχνικές άσκησης την ομολογία, με την οποία προσφέρεται ως αντικείμενο προς ανάλυση σε αυτό τον λόγο γνώσης, και ως τελεολογία την απελευθέρωση της επιθυμίας από τις απαγορεύσεις στις οποίες υπόκειται σύμφωνα με την υπόθεση της καταστολής. Το στοιχείο που κατά τον Foucault φαίνεται να υποβαθμίζεται σταδιακά όλο και περισσότερο από την χριστιανική ηθική και έπειτα είναι η ηδονή, εφόσον αυτή περιορίζεται όλο και περισσότερο σε ένα στοιχείο για την αναγνώριση της επιθυμίας του υποκειμένου¹⁸⁹. Ενδεικτικός ως προς αυτό είναι και ο υπαινιγμός του Foucault για μία άλλη “οικονομία των ηδονών” στο τέλος της *Βούλησης για Γνώση*¹⁹⁰. Παρ' ότι ο Foucault δεν θεωρεί ότι η επιστροφή στις τεχνικές του εαυτού και την αισθητική της ύπαρξης αποτελεί μία εναλλακτική απέναντι στην διάταξη της σεξουαλικότητας, δεν φαίνεται να αποκλείει εδώ την δυνατότητα της συγκρότησης του εαυτού ως έργου τέχνης, αναρωτώμενος γιατί η ζωή του καθενός να μην μπορεί να μετατραπεί σε ένα έργο τέχνης. Η πρόταση αυτή φαίνεται να τον φέρνει κοντά στον υπαρξισμό του Sartre, πράγμα που

186 Αυτ., σ. 235.

187 Αυτ. σ. 242.

188 Αυτ. σ. 240.

189 Αυτ. σ. 243.

190 Michel Foucault, *Η Βούληση για Γνώση*, ό.π., σ. 186.

τίθεται και ως ερώτημα από τους συνομιλητές του στην προαναφερθείσα συνέντευξη. Ο Foucault παραδέχεται ότι συμμερίζεται την άποψη του Sartre ότι ο εαυτός δεν είναι κάτι δεδομένο(η ύπαρξη προηγείται της ουσίας με τους όρους του δεύτερου) αλλά διαφωνεί με τη θέση του Sartre ως προς την αυθεντική σχέση με τον εαυτό.¹⁹¹

Οι απορίες της αυτο-συγκρότησης του υποκειμένου:

Η τοποθέτηση της γενεαλογίας του εαυτού στο ίδιο πλαίσιο με την αρχαιολογική-γενεαλογική ανάλυση των καθεστώτων εξουσίας/γνώσης φαίνεται να παρουσιάζει ένα σημείο τριβής ανάμεσα τους. Το πρόβλημα έγκειται στο γεγονός πως η αρχαιολογία-γενεαλογία βλέπει το υποκείμενο ως αποτέλεσμα των σχέσεων αυτών χωρίς να επικαλείται μια καθαρά υποκειμενική σχέση με τον εαυτό. Αντίθετα, στην ανάλυση της ηθικής ως σχέσης του εαυτού με τον εαυτό, το υποκείμενο διαθέτει έναν διπλό ρόλο. Από τη μία, δεν διαθέτει ένα εσωτερικό πυρήνα σκέψης και δράσης ως προς το περιεχόμενο αλλά διαμορφώνεται από τις υποκειμενικές μορφές που βρίσκει στην κοινωνία. Από την άλλη, η διαδικασία αυτή έχει μία ενεργητική συνιστώσα και δεν ανάγεται ούτε σε καθεστώτα λόγου ούτε σε σχέσεις εξουσίας/γνώσης. Αυτές παρέχουν τα ιστορικά περιεχόμενα, αλλά προϋποτίθεται μία ενεργητική διαδικασία “εσωτερίκευσης” από τον ίδιο τον εαυτό. Όπως είδαμε, κατά τον Foucault το περιθώριο δράσης που δίνεται στα άτομα ποικίλλει, από το μεγάλο εύρος ευελιξίας που διαθέτουν τα άτομα(άτομα βέβαια που ανήκουν σε μία συγκεκριμένη πολιτική και κοινωνική ομάδα) στην αρχαιότητα ως προς την εφαρμογή των ηθικών τεχνικών, μέχρι την νεωτερική σεξουαλική γνώση, όπου οι τεχνικές συνδέονται με έναν “επιστημονικό” λόγο και έχουν πολύ πιο ισχυρό χαρακτήρα. Και στις δύο περιπτώσεις όμως τα άτομα καλούνται να ασκήσουν έναν ενεργητικό ρόλο, που περιλαμβάνει την αναγνώριση τους ως υποκείμενα, είτε αυτό συνδέεται με ένα πρόταγμα ασκητικού μετασχηματισμού, είτε με ένα πρόταγμα ερμηνείας αυτού που βρίσκεται ήδη εντός τους. Το πρόβλημα είναι ότι αυτή η σχέση αναγνώρισης προϋποθέτει έναν πυρήνα υποκειμενικότητας, ο οποίος είναι μεταβλητός ως προς τις μορφές αλλά αμετάβλητος ως προς την σχέση αναγνώρισης ως προϋπόθεση της συγκρότησης του εαυτού ¹⁹². Η εισαγωγή αυτής της σταθεράς όμως έρχεται σε αντίφαση με την τάση του Foucault να απορρίπτει την ύπαρξη ενός εκ των προτέρων συγκροτημένου υποκειμένου, ακόμη και όταν αυτό συνίσταται, όπως στον υπαρξισμό του Sartre, σε μία μορφή που είναι σχεσιακή

191 Dreufus-Rabinow, *MF*, ό.π., σ. 236-237.

192 Han, *Foucault's Critical Project*, ό.π., σ. 167.

και δεν δεσμεύεται σε περιεχόμενα. Ο Foucault είναι ξεκάθαρος ως προς το ότι απορρίπτει μία a priori θεωρία του υποκειμένου όπως αυτή βρίσκεται στην φαινομενολογία ή τον υπαρξισμό¹⁹³.

Συγκεκριμένα ο Foucault ισχυρίζεται ότι το υποκείμενο δεν είναι μία ουσία αλλά μία “μορφή που δεν είναι πρωταρχικά ούτε πάντα ταυτόσημη με τον εαυτό της”¹⁹⁴. Σύμφωνα με την Han, ένα από τα βασικά προβλήματα που προκύπτουν στην προσπάθεια να συνδέσουμε τις μορφές υποκειμενοποίησης, που συγκροτούνται μέσα στις σχέσεις εξουσίας/γνώσης, και την ηθική πρακτική της αναγνώρισης του εαυτού σε αυτά τα περιεχόμενα μέσω της διαδικασίας της υποκειμενοποίησης, είναι η έλλειψη ενός συγκροτημένου πυρήνα υποκειμενικότητας που θα μπορούσε να προηγείται των ιστορικών μορφών του υποκειμένου και να αποτελεί τον δρώντα(agent) αυτής της διαδικασίας. Κατά την Han, το υποκείμενο της υποκειμενοποίησης γίνεται το τυφλό σημείο της ανάλυσης, επιτελώντας μία λειτουργία παρόμοια με αυτήν που καταλαμβάνει ο Άνθρωπος, κατά τον Foucault, στην σύγχρονη *épistémè* ως υπερβατολογική-εμπειρική μορφή. Αποτελεί δηλαδή την συνθήκη δυνατότητας της ενσυνείδητης πρακτικής της συγκρότησης του υποκειμένου ως ιστορικής μορφής αλλά δεν μπορεί να γίνει η ίδια αντικείμενο σκέψης¹⁹⁵. Μπορεί, βέβαια, να γίνει κατανοητό στις εμπειρικές μορφές του από την σκοπιά της γενεαλογίας, αλλά εκεί είναι το αποτέλεσμα των σχέσεων εξουσίας/γνώσης και όχι μία διαδικασία που υποκινείται από το υποκείμενο ενσυνείδητα ως προβληματοποίηση της σχέσης του εαυτού με τον εαυτό. Το ερώτημα λοιπόν που προκύπτει είναι πως μπορούμε να διατηρήσουμε τόσο τον νομιναλισμό των ιστορικών σχέσεων εξουσίας/γνώσης, που συγκροτούν υποκείμενα τα οποία δεν προϋπάρχουν ούτε ως ουσία ούτε ως μορφή, εφόσον η εξουσία δρα ήδη πάνω στα σώματα, όσο και την έννοια μία πρακτικής του εαυτού πάνω στον εαυτό που προϋποθέτει έναν πυρήνα υποκειμενικότητας τουλάχιστον ως προς την μορφή. Αντίστοιχα, η δυσκολία αυτή προκύπτει από την περιγραφή της υποκειμενοποίησης τόσο ως διαδικασίας αναγνώρισης του εαυτού ως υποκείμενο(ηθικό υποκείμενο ή υποκείμενο της σεξουαλικότητας) όσο ως ενεργητικής διαδικασίας αυτο-συγκρότησης του υποκειμένου από το ίδιο. Από τη μία, η αναγνώριση φαίνεται να παραπέμπει στην ιδέα μίας ενσωμάτωσης περιεχομένων και ρόλων που προϋπάρχουν του εαυτού, όπως στην περίπτωση μίας ιδεολογικής αναγνώρισης, και όχι στην αναγνώριση ως σύλληψη από την συνείδηση αυτού που είναι ήδη ή που έχει επιτελέσει η ίδια. Από την άλλη, στο βαθμό που οι μορφές της προβληματοποίησης και οι πρακτικές δεν μπορούν να αναχθούν στις σχέσεις εξουσίας/γνώσης, πρέπει να θεωρηθούν σε κάποιο βαθμό αποτέλεσμα ενεργητικής συγκρότησης ενός προϋπάρχοντος εαυτού ή υποκειμένου. Εν τέλει, το

193 Michel Foucault, *Essential Works Volume I: Ethics*, επιμ. P. Rabinow, μτφρ. R. Hurley και άλλοι, The New Press, New York 1997, σ. 290.

194 *Αυτ.*

195 Han, Foucault's Critical Project, *ό.π.*, σ. 167.

υποκείμενο πρέπει ταυτόχρονα να συγκροτεί τις προβληματοποιήσεις και να αναγνωρίζει τον εαυτό του σε αυτές ως περιεχόμενα που του προσφέρονται εντός της κοινωνίας.¹⁹⁶

Ακόμα, όπως έχουμε δει, Foucault απορρίπτει την έννοια της ιδεολογίας, όχι μόνο επειδή προϋποθέτει μια αντίθεση επιστήμης/ιδεολογίας την οποία σταθερά απορρίπτει, αλλά και γιατί, σύμφωνα με την γενεαλογική αντίληψη της εξουσίας, η εξουσία παρακάμπτει την ανάγκη της αναγνώρισής της από τα υποκείμενα συγκροτώντας τα ήδη στην υλικότητα των σωμάτων τους. Εδώ όμως η σχέση του εαυτού με τον εαυτό προϋποθέτει μία υποκειμενικότητα που βασίζεται στην αναγνώριση και “οικειοποίηση” ιστορικών μορφών λόγου και πρακτικής ως σχετικά αυτόνομη δραστηριότητα. Αν όμως προσπαθήσουμε να ταυτίσουμε τις μορφές της υποκειμενοποίησης με περιεχόμενα που συγκροτούνται από τις σχέσεις εξουσίας/γνώσης, θα οδηγηθούμε να παρουσιάσουμε την οικειοποίηση τους από τα άτομα ως ένα είδος “ιδεολογικής” αναγνώρισης. Η επιλογή του Foucault να εισάγει την σχέση αυτή ως μορφή αναγνώρισης φαίνεται λοιπόν να προκαλεί μία απορία ως προς την σύνδεση της με την οπτική των σχέσεων εξουσία/γνώσης.

Ένα άλλο σημαντικό ζήτημα για την ιστορία της υποκειμενικότητας του Foucault είναι η σχέση του υποκειμένου με την αλήθεια. Ο Foucault αντί να αναζητήσει το θεμέλιο της βάσης της σχέσης αυτής σε μία ανάλυση φαινομενολογικού τύπου την οποία όπως ξέρουμε ότι απορρίπτει διαρκώς, την αναζητεί σε μία ιστορική γενεαλογία η οποία προσπαθεί να εντοπίσει την ιστορική στιγμή που επιτελείται η σύνδεση της επιμέλειας του εαυτού με την απαίτηση της γνώσης της αλήθειας. Αυτή την τομή την εντοπίζει στο Πλατωνικό έργο. Να σημειώσουμε ότι ήδη στην “Τάξη του Λόγου” έχει εντοπίσει μια πλατωνική τομή που συνίσταται στην εισαγωγή της διάκρισης αληθούς και ψευδούς στην τάξη της γνώσης. Το πλατωνικό έργο εμφανίζεται ως τομή και στην ιστορία της υποκειμενικότητας στην σχέση της με την αλήθεια, εφόσον σύμφωνα με τον Foucault, από τον Πλάτωνα και μετά, στόχος της επιμέλειας του εαυτού είναι η ανακάλυψη της αλήθειας, με τη μορφή της Ιδέας, και η μεταστροφή του εαυτού σε υποκείμενο αυτής της αλήθειας¹⁹⁷. Η βασική διαφορά ανάμεσα στην πλατωνική αντίληψη της σχέσης του ατόμου με την αλήθεια σε σχέση με την νεωτερική(από τον Καρτέσιο και έπειτα) είναι ότι, για τον Πλάτωνα, το άτομο πρέπει να επιτελέσει μία

196 “Η φουκωική ανάλυση της υποκειμενικότητας συνεπώς εμφανίζεται να ταλαντεύεται με ένα αντιφατικό τρόπο, ανάμεσα σε έναν ορισμό της υποκειμενικότητας ως “αυτό-δημιουργίας”, από την μία, και από την άλλη στην ανάγκη, ούτως ώστε να γίνουν κατανοητά τα παιχνίδια αλήθειας μέσω των οποίων λειτουργεί η αναγνώριση, για μια επιστροφή στις πρακτικές της εξουσίας των οποίων τα υποκείμενα δεν είναι κύριοι και των οποίων συνήθως δεν έχουν καν επίγνωση.” Αυτ., σ. 172.

197 Michel Foucault, *Η Χρήση των Ηδονών*, ό.π., σ. 114-115.

μεταμόρφωση του εαυτού ώστε να μπορέσει να γνωρίσει την αλήθεια, με τη μορφή των Ιδεών, ενώ δεν αρκεί, όπως για τον Καρτέσιο η εξέταση της συνείδησης.¹⁹⁸

Ακόμα και υπό αυτήν την αντίληψη, όμως, ο τρόπος που πρέπει να συλληφθεί η αλήθεια που θα αποτελέσει το πρότυπο για τον μετασχηματισμό του υποκειμένου δεν μπορεί να ταυτιστεί με μία διαδικασία αυτο-συγκρότησης του υποκειμένου, εφόσον ο πλατωνικός φιλόσοφος πρέπει να αναγνωρίσει την οντολογική αλήθεια της Ιδέας ως το πρότυπο για την μεταμόρφωσή του. Έχουμε λοιπόν την εξής απορία: από τη μία το άτομο πρέπει να συγκροτηθεί μέσω μίας ενεργητικής προβληματοποίησης του ίδιου του εαυτού. Από την άλλη, όμως, η διαδικασία αυτή δεν μπορεί να γίνει κατανοητή από την σκοπιά του υποκειμένου της ηθικής, εφόσον τα εργαλεία της δεν δημιουργούνται ενεργητικά από το ίδιο το άτομο αλλά βρίσκονται σε ιστορικές μορφές της κοινωνίας στην οποία βρίσκεται. Συνεπώς, η ιστορία των μορφών της προβληματοποίησης μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο από την αρχαιολογική-γενεαλογική σκοπιά των σχέσεων εξουσίας/γνώσης που παράγουν τις μορφές υποκειμενοποίησης. Η ιστορική διαδικασία που παράγει αυτές τις μορφές δεν μπορεί να αναχθεί σε μία διανοητική επεξεργασία του υποκειμένου πάνω στον εαυτό του, εάν δεν θέλουμε να επανεισαγάγουμε την οπτική ενός συγκροτούντος υποκειμένου, αλλά από τις σχέσεις εξουσίας/γνώσης στις οποίες εμπλέκονται τα άτομα εντός της κοινωνίας και οι οποίες τα διαμορφώνουν. Ο Foucault δεν αρνείται την αναγκαιότητα της σύνδεσης των προβληματοποιήσεων και της ηθικής πρακτικής με τις σχέσεις εξουσίας/γνώσης που βρίσκονται σε εξωτερική θέση, εξωτερική με την έννοια ότι δεν αποτελούν συνειδητή δημιουργία του υποκειμένου, αλλά ταυτόχρονα δίνει βαρύνουσα σημασία στην ενσυνείδητη ηθική πρακτική ως άσκηση της ελευθερίας. Ο Foucault είναι ξεκάθαρος σχετικά με αυτό όταν λέει,

“Τι άλλο είναι η ηθική, αν όχι η άσκηση της ελευθερίας, η συνειδητή (réflexive) άσκηση της ελευθερίας;” και “ Η ελευθερία είναι η οντολογική συνθήκη της ηθικής. Αλλά η ηθική είναι η σχεδιασμένη μορφή που λαμβάνει η ελευθερία όταν διαμορφώνεται από τον αναστοχασμό(réflexion).”¹⁹⁹

Η Han εκθέτει πολύ εύστοχα το πρόβλημα με την σύλληψη της συγκρότησης του εαυτού μέσω προβληματοποιήσεων στις οποίες το υποκείμενο αναγνωρίζει τον εαυτό του. “ Παρά τις προσπάθειες

198 “Αυτός είναι ο πλατωνικός κύκλος [...] γνωρίζοντας τον εαυτό μου, κατακτώ ένα ον που είναι η αλήθεια, και έτσι η αλήθεια μεταμορφώνει το ον που είμαι.”, Michel Foucault, *L’ Herméneutique du Sujet*: François Ewald, Alessandro Fontana, Frédéric Gros(επιμ.), Seuil/ Gallimard, Paris 2001, σ. 182-183. Δες και Beatrice Han, *The Analytic of Finitude and the History of Subjectivity*, στο *The Cambridge Companion to Foucault*, επιμ. Gary Gutting, Cambridge University Press, New York 2005.

199 Michel Foucault, *Essential Works: Volume I*, ό.π, σ. 284.

του, το τελευταίο έργο του παραμένει στοιχειωμένο από μία ψευδό-υπερβατολογική κατανόηση του υποκειμένου, στην οποία η δομή της αναγνώρισης, αν και γνωρίζει διαφορετικά ιστορικά περιεχόμενα, παρ' όλα αυτά εμφανίζεται να λειτουργεί καθ' αυτήν ως ένα μη θεματοποιημένο *a priori*.”²⁰⁰

Θα πρέπει άραγε να θεωρήσουμε ότι ο Foucault εισαγάγει μια θεμελιώδη αντίφαση ανάμεσα στο προηγούμενο έργο και στην ανάλυση του υποκειμένου στην προσπάθεια του να επανεισαγάγει το υποκείμενο στην θεωρία του; Μας αρκεί προς το παρόν να αναδείξουμε την προβληματική αυτή ώστε να έχουμε υπόψη μας τα διακυβεύματα και τους κινδύνους του ζητήματος. Στην επόμενη ενότητα, θα κάνουμε μία σύντομη επισκόπηση μίας θεματικής που αποτέλεσε την τελευταία επεξεργασία του Foucault λίγο πριν τον θάνατό του, το 1984, αυτής της κριτικής ως ιστορίας του παρόντος.

Κριτική και Διαφωτισμός:

Έχοντας δει την ανάπτυξη της ιστορίας του υποκειμένου μέσω των προβληματοποιήσεων και τα προβλήματα που παρουσιάζει σε σχέση με την γενεαλογική σύλληψη του υποκειμένου, μπορούμε να δούμε την τελική απάντηση του Foucault σε σχέση με τα ζητήματα αυτά. Θα εξετάσουμε αυτό το τελικό πλαίσιο μέσω ενός από τα τελευταία κείμενα του, το *Τι είναι ο Διαφωτισμός*, όσο και από ένα παλαιότερο κείμενο, το *Τι είναι η Κριτική*, που θέτει το πρόβλημα με παρόμοιους όρους. Στο *Τι είναι ο Διαφωτισμός*, ο Foucault επανέρχεται στον Kant, όχι όμως πια στον Kant των τριών Κριτικών, αλλά στον Kant του ελάχιστον ομώνυμου κειμένου. Ο Foucault υποστηρίζει ότι ο τρόπος που ο Kant θέτει το ερώτημα του Διαφωτισμού ως ιστορικού παρόντος αποτελεί μία ρήξη σε σχέση με την φιλοσοφική παράδοση, που τείνει να τοποθετεί το παρόν στην ολότητα μίας ιστορικής πορείας, σε σχέση με την οποία θα αποτελούσε σταθμό μίας επερχόμενης προόδου²⁰¹. Ο Foucault αναγνωρίζει παρακάτω ότι και αυτή η σύλληψη υπάρχει στον Kant των Κριτικών και της καθολικής ιστορίας²⁰². Παρ' όλα αυτά, θεωρεί ότι ο τρόπος που παρουσιάζεται εδώ ο Διαφωτισμός ως έξοδος από την ανωριμότητα, έχει την ενδιαφέρουσα αμφισημία ότι είναι ταυτόχρονα μία ιστορική συλλογική διαδικασία όσο και ένα προσωπικό καθήκον που πρέπει να αναλάβει ο καθένας ξεχωριστά²⁰³. Η καινοτομία, που αποδίδει ο Foucault στο κείμενο αυτό του Kant, είναι ότι το καθήκον αυτό πρέπει να συλληφθεί με αφορμή το

200 Han, *Foucault's Critical Project*, ό.π., σ. 187.

201 Michel Foucault, *What is Enlightenment?*, στο *Essential Works: Volume I*, ό.π., σ. 304-305.

202 *Αυτ.*, σ. 308-309.

203 *Αυτ.*, σ. 304-305.

παρόν, ως στιγμή που εισάγει την διαφορά στην ιστορία. Ο Foucault ισχυρίζεται ότι μπορούμε να ταυτίσουμε αυτή την στάση με την νεωτερικότητα ως “στάση” ή ως “ήθος”, με την αρχαιοελληνική έννοια του όρου. Είναι εμφανές εδώ η προσπάθεια σύνδεσης της κριτικής με την ηθική ως προβληματοποίηση του υποκειμένου.²⁰⁴ Για τον Foucault το φιλοσοφικό ήθος του Διαφωτισμού πρέπει να αντιπαρατεθεί με αυτό που αποκαλεί τον “εκβιασμό του Διαφωτισμού”²⁰⁵, δηλαδή την ολική πιστότητα στα ιστορικά περιεχόμενα της εποχής του Διαφωτισμού. Ο Foucault αρνείται να συνδέσει τον Διαφωτισμό με τις διάφορες καθολικές αρχές που αποτέλεσαν την απάντηση στην πρόκληση του Διαφωτισμού. Η κριτική του αυτή συνδέεται και με την σταθερή απόρριψη του ανθρωπισμού, που όπως είδαμε αποτελεί τον σταθερό πυρήνα της κριτικής του στην νεωτερικότητα. Ο ανθρωπισμός εδώ διαφοροποιείται από τον Διαφωτισμό ως φιλοσοφικό ήθος. Υπό αυτή την έννοια, ο Foucault θεωρεί ότι μπορεί να βρει στον Διαφωτισμό την βάση μίας κριτικής στάσης, η οποία να του επιτρέπει να ασκήσει εμμενώς την κριτική του στην νεωτερικότητα. Χαρακτηρίζει αυτή την στάση ως οριακή στάση, η οποία αντί να εξετάζει τα αναγκαία όρια της δυνατής γνώσης προσπαθεί να εξετάσει μέσω της ανάλυσης του παρόντος σε ποιο βαθμό είναι δυνατό να μετατοπιστούν αυτά τα όρια και σε ποιο βαθμό ανήκουν στο ιστορικό παρόν μας²⁰⁶. Για τον Foucault η κριτική πρέπει να έχει μία πειραματική στάση σε σχέση με τα όρια του παρόντος ώστε να εξερευνήσει τις αλλαγές που μπορεί να είναι δυνατές και επιθυμητές και την μορφή που μπορούν να πάρουν. Ο Foucault επιστρέφει στην αρχαιολογία και την γενεαλογία, ισχυριζόμενος ότι η κριτική πρέπει να είναι γενεαλογική ως προς την στόχευσή της και αρχαιολογική ως προς την μέθοδό της²⁰⁷.

Βλέπουμε εδώ ότι ο Foucault προσπαθεί να δώσει μία απάντηση στο πώς το μοντέλο της συγκρότησης του εαυτού που ανέδειξε μέσω της ιστορίας της υποκειμενικότητας μπορεί να συνδεθεί με την αρχαιολογική-γενεαλογική ανάλυση που εξετάζει τις μορφές προβληματοποίησης που προσφέρονται στον εαυτό εντός ενός ιστορικού πλαισίου πρακτικών και σχέσεων γνώσης/εξουσίας. Είδαμε πώς και οι τρεις άξονες αν γενικευτούν μπορούν να καταλήξουν σε υπερϊστορικές γενικεύσεις και σταθερές, αλλά ίσως η σύνδεση τους στο πλαίσιο της κριτικής ως πρακτικής του εαυτού να επιτρέπει μία πιο γόνιμη και μετρημένη απάντηση στις απορίες. Στο πλαίσιο αυτό η αρχαιολογία-

204 “ Προσπάθησα, αφενός να τονίσω τον βαθμό στον οποίο ένας τύπος φιλοσοφικού στοχασμού- που προβληματοποιεί ταυτόχρονα την σχέση του ανθρώπου με το παρόν, τον ιστορικό τρόπο ύπαρξης του ανθρώπου και την συγκρότηση του εαυτού ως αυτόνομο υποκείμενο- έχει τις ρίζες του στον Διαφωτισμό [...] το νήμα που μας μπορεί να μας συνδέει με τον Διαφωτισμό δεν είναι η πιστότητα σε δογματικά στοιχεία, αλλά μάλλον η συνεχής επανενεργοποίηση μίας στάσης- δηλαδή το φιλοσοφικό ήθος που μπορεί να περιγραφεί ως η συνεχής κριτική της ιστορικής εποχής μας” Αυτ., σ. 312.

205 Αυτ., σ. 313.

206 Αυτ., σ. 315.

207 Αυτ.

γενεαλογία βρίσκει την δικαιολόγηση της στο ιστορικό ήθος του Διαφωτισμού, το οποίο συνδυάζοντας την αφηρημένη αναζήτηση της αυτονομίας, αυτό που αποκαλεί ο Foucault το απροσδιόριστο έργο της ελευθερίας, με την ανάλυση των ιστορικών ορίων αμβλύνει τον “εκβιασμό του Διαφωτισμού”, που μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα τόσο την ολοποίηση την οποία επικρίνει ο Foucault όσο και τον σχετικισμό που απειλεί τις δικές του αναλύσεις. Αντίστροφα, η σύνδεση της συγκρότησης του εαυτού με την κριτική ως ανάλυση του παρόντος μετριάξει τον ανιστορικό, ατομιστικό και ιδεαλιστικό χαρακτήρα μίας αισθητικής της ύπαρξης κατά το αρχαιοελληνικό μοντέλο που θα δανειζόταν άκριτα τις μορφές της από κοινωνικές συνθήκες ενός ιστορικού παρόντος το οποίο δεν θα έθετε υπό εξέταση. Ακόμη, από τη μία η γενεαλογία ήταν μεν σε θέση να αναδείξει τις ιστορικές συνθήκες για την ανάδυση του νεωτερικού εαυτού αλλά δεν ήταν σε θέση να βρει στην νεωτερικότητα ένα αντιπαράδειγμα όπως αυτό των πρακτικών του εαυτού που ο Foucault εντόπισε στην αρχαία ηθική.

Η κριτική έχει και έναν δεύτερο τρόπο που συνδέεται με τις γενεαλογίες του Foucault για την εξουσία και το υποκείμενο. Στο κείμενο *Τι είναι η κριτική*, ο Foucault ορίζει την κριτική ως “την τέχνη του να μην κυβερνάται κάποιος τόσο πολύ”²⁰⁸ και ως τέχνη της “ενσυνείδητης απειθαρχίας”(indocilite reflexie)²⁰⁹, και συνδέει την ιστορική της ανάδυση με την αντίσταση στην κυβερνολογικοποίηση(gouvernementalisation), την ιστορική διαδικασία, που όπως είπαμε, είναι υπεύθυνη τόσο για την καθυπόταξη του ατόμου μέσω της πειθάρχησης του σώματος όσο και μέσω της αλήθειας του υποκειμένου στην νεωτερικότητα. Η κριτική, λοιπόν, για τον Foucault μπορεί να θεωρηθεί αντι-κυβερνητική γνώση και ιστορική διαδικασία αντίστασης χωρίς να αναζητήσει το θεμέλιο της έξω από την ιστορική πορεία της νεωτερικότητας και των σχέσεων εξουσίας της.²¹⁰ Έτσι η συγκρότηση του εαυτού μπορεί να επανερμηνευτεί, τόσο απέναντι στην σύγχρονη ερμηνευτική του εαυτού όσο και στην αρχαία αισθητικής της ύπαρξης, ως μία ιστορική κριτική των ορίων που έχει ως διακύβευμα την δημιουργία νέων συλλογικών σχέσεων, και κατ’ επέκταση νέων μορφών συγκρότησης του εαυτού, απέναντι στις σύγχρονες μορφές διακυβέρνησης.

208 Michel Foucault, *What is Critique*, στο *The Politics of Truth*, ό.π., σ. 45.

209 *Αυτ.*, σ. 47.

210 “Αυτό που ο Kant περιέγραφε ως Διαφωτισμό είναι κατά βάση αυτό που περιέγραψα πριν ως κριτική, αυτή η κριτική στάση που εμφανίζεται ως μία συγκεκριμένη στάση στον δυτικό κόσμο, εκκινώντας από αυτό που ήταν ιστορικά, πιστεύω, η μεγάλη διαδικασία της κυβερνοποίησης της κοινωνίας.” *Αυτ.*, σ. 48.

Επίλογος:

Στην παρούσα εργασία, προσπαθήσαμε να κάνουμε μία κριτική σύνοψη της μεθόδου που αναπτύσσει ο Foucault για την διεξαγωγή των ερευνών του. Όπως είδαμε, η μέθοδος αυτή, παρά τις ουκ ολίγες τροποποιήσεις της, διατηρεί από την αρχή έως το τέλος την έμφαση στην ιστορική συγκρότηση των όρων της γνώσης ή της εμπειρίας. Το ζήτημα, λοιπόν, ήταν να εξετάσουμε με ποιον τρόπο συλλαμβάνει ο Foucault, στις διάφορες στιγμές του έργου του, αυτούς τους ιστορικούς όρους δυνατότητας. Έτσι, ξεκινώντας από την αρχαιολογική περίοδο και το έργο *Οι Λέξεις και τα Πράγματα* είδαμε την προσπάθεια περιγραφής του ιστορικού *a priori* της Νεωτερικότητας, εντός του οποίου εμφανίζεται η μορφή του Άνθρωπου, ως εμπειρικό-υπερβατολογικό διπλό ον. Η αρχαιολογική περιγραφή του Άνθρωπου ως παροδική μορφή στην τάξη της γνώσης, σηματοδοτεί ταυτόχρονα και την κριτική του Foucault στην ανθρωπολογική σκέψη, την οποία εντοπίζει σε όλη την νεωτερική σκέψη από τον Kant έως την φαινομενολογία, και υποδεικνύει την επικείμενη υπέρβασή της στην οποία φιλοδοξεί να συμμετάσχει ο Foucault μέσω της αρχαιολογικής μεθόδου. Έπειτα, είδαμε την κυρίως μεθοδολογική ανάπτυξη της αρχαιολογίας, ως μία ιστορικής μεθόδου που φιλοδοξεί να μελετήσει την ιστορική ανάδυση και τους μετασχηματισμούς των λόγων και της γνώσης παρακάμπτοντας ταυτόχρονα τον Άνθρωπο, ως συγκροτούν υποκείμενο. Στο τέλος της παρουσίασης της αρχαιολογίας, αναδείξαμε τις απορίες που συναντά και ο ίδιος ο Foucault στην προσπάθειά του να αποφύγει την μορφή του εμπειρικού/υπερβατολογικού αναδιπλασιασμού για την οποία επικρίνει την ανθρωπολογική σκέψη.

Προχωρήσαμε παρουσιάζοντας την μετατόπιση στην οποία προβαίνει ο Foucault από μία αρχαιολογία των λόγων σε μία γενεαλογία που θέτει στο επίκεντρο της ανάλυσης την αλληλεπίδραση των λόγων με τις σχέσεις εξουσίας σε ένα κοινό πλαίσιο. Επίσης, είδαμε πώς ο Foucault οικειοποιείται την γενεαλογία από τον Νίτσε. Η φουκωϊκή γενεαλογία αναζητεί τώρα την εξήγηση της ιστορικής συγκρότησης του υποκειμένου, και της γνώσης πάνω σε αυτό, στο καθεστώς εξουσίας/γνώσης της νεωτερικότητας. Η ανάλυση αυτή γίνεται, σε πρώτη φάση, στο *Επιτήρηση και Τιμωρία* με την γενεαλογία της πειθαρχικής εξουσίας, μία μορφής εξουσίας η οποία διαμορφώνει τα σώματα των υποκειμένων και τα μετατρέπει σε υποκείμενα που μπορούν με τη σειρά τους να αναγνωριστούν ως τέτοια και να γίνουν αντικείμενα των επιστημών του ανθρώπου. Η οπτική της πειθαρχικής εξουσίας που εστιάζει στην υποταγή των σωμάτων και στην αντικειμενοποίηση των υποκειμένων εντός της εξουσίας, θα συμπληρωθεί στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας* από την ανάλυση της

διάταξης της σεξουαλικότητας. Η διάταξη αυτή που λειτουργεί μέσω της τεχνικής της ομολογίας, προσδένει τα άτομα στις σχέσεις εξουσίας συγκροτώντας το σεξ ως βαθύτερη αλήθεια του ατόμου το οποίο πρέπει να βρει την έκφρασή του στον λόγο των ατόμων. Η προτροπή σε λόγο που εγκαθιδρύει η διάταξη της σεξουαλικότητας επιτείνει την πρόσδεση των ατόμων στην πειθαρχική εξουσία και στους λόγους γνώσης που αναλαμβάνουν να καθοδηγήσουν τα άτομα να ανακαλύψουν την εσωτερική τους αλήθεια. Στο ίδιο έργο, ο Foucault αναπτύσσει και μια μεθοδολογία των σχέσεων εξουσίας/γνώσης οι οποίες παρουσιάζονται με τρόπο ιστορικό και νομιναλιστικό, ως τοπικές και μεταβλητές, πάντα ανοιχτές στην αντιστροφή και την οικειοποίηση. Η γενεαλογία, λοιπόν, πρέπει να λάβει υπόψη τόσο την αντικειμενοποίηση των σωμάτων όσο και την σχέση που εγκαθιδρύουν οι σχέσεις εξουσίας/γνώσης με την αλήθεια. Ο Foucault στρέφεται σε μία ιστορία της αλήθειας που αναλαμβάνει να μελετήσει τόσο την σύνδεση της αλήθειας με τις σχέσεις εξουσίας σε ένα κοινό καθεστώς αλήθειας όσο και την σχέση με την αλήθεια που αυτό το καθεστώς καθιστά δυνατή για τα υποκείμενα.

Στο τρίτο κεφάλαιο, εξετάσαμε την απρόσμενη τροπή που πήρε το ύστερο έργο του Foucault από μια ιστορία της σύγχρονης υποκειμενικότητας σε μία εξέταση της ηθικής συγκρότησης του εαυτού στην κλασσική αρχαιότητα. Είδαμε πώς αυτή η έρευνα πλαισιώνεται από τον Foucault εντός του πλαισίου μίας ιστορίας των προβληματοποιήσεων, δηλαδή των τρόπων που τα άτομα συγκροτούν τον εαυτό τους. Ακόμα, εξετάσαμε τις κατηγορίες που προτείνει ο Foucault για την μελέτη της υποκειμενοποίησης, ως ενσυνείδητης σχέσης του εαυτού με τον εαυτό. Τέλος, προσπαθήσαμε να αναδείξουμε ορισμένες εντάσεις που προκύπτουν μεταξύ της γενεαλογικής ανάλυσης, εντός της οποίας η υποκειμενικότητας εμφανίζεται συγκροτούμενη από τις σχέσεις εξουσίας/γνώσης, και της σκοπιάς της υποκειμενοποίησης, η οποία εμφανίζεται τόσο ως σχετικά αυτόνομη αυτο-συγκρότηση του υποκειμένου όσο ως καθοριζόμενη από τις μορφές υποκειμενοποίησης που προσφέρονται στο άτομο.

Στο τελευταίο κεφάλαιο, παρουσιάσαμε εν συντομία την τελική προσπάθεια του Foucault να αναδιατυπώσει το έργο του ως μία μορφή φιλοσοφικό-ιστορικής κριτικής, η οποία αντλεί την κριτική της αιχμή από τις ιστορικές μορφές αντίστασης στις νεωτερικές μορφές διακυβέρνησης. Με αυτό τον τρόπο ο Foucault οικειοποιείται την έννοια του Διαφωτισμού από τον Kant, αποσυνδέοντάς την από τις προϋποθέσεις της κριτικής του φιλοσοφίας, ώστε να την επανακαθορίσει ως ένα ήθος ή μια πειραματική-οριακή στάση που επερωτά τα ιστορικά όρια του παρόντος. Διατυπώσαμε, λοιπόν, την υπόθεση ότι αυτό το ερευνητικό πλαίσιο θα μπορούσε να αποτελέσει μία γόνιμη αφετηρία συνδυασμού της προβληματικής του ύστερου Foucault για την συγκρότηση του εαυτού με τις γενεαλογικές του έρευνες πάνω στις σχέσεις εξουσίας/γνώσης.

Στο πλαίσιο της εργασίας μας, περιοριστήκαμε στην ανάδειξη των προβληματικών που θέτει ο Foucault καθώς και στην ανάδειξη των αποριών ή των σημείων που θεωρούμε ότι μπορούν να αποτελέσουν πρόσφορο έδαφος για μελλοντική επεξεργασία. Μία τέτοια επεξεργασία θα μπορούσε να λάβει υπόψη, εκτός από την εσωτερική ανάπτυξη του φουκωϊκού έργου που επιχειρήσαμε εδώ, τις ευρύτερες σχέσεις του με ρεύματα και στοχαστές με του οποίους συνομιλεί ή αντιπαρατίθεται ο Foucault όπως ο Kant και η φαινομενολογική παράδοση, ο Althusser και ο μαρξισμός, ο Heidegger και η γαλλική επιστημολογία. Οι σχέσεις αυτές, στις οποίες αναφερθήκαμε κάπως αποσπασματικά, χρίζουν οπωσδήποτε μίας πιο εκτενούς ανάλυσης.

Τέλος, η προβληματική της κριτικής ως ήθος του Διαφωτισμού θα μπορούσε να αποτελέσει το σημείο εκκίνησης για μία εκτενέστερη επεξεργασία του έργου του Foucault λαμβάνοντας υπόψη, πέρα από το υλικό στο οποίο περιοριστήκαμε εδώ, και τα κείμενα των διαλέξεων του Foucault στο College de France καθώς και τον πρόσφατα εκδοθέντα τέταρτο τόμο της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας*.

Βιβλιογραφία:

Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία:

Foucault, Michel, *Επιτήρηση και Τιμωρία: Η Γέννηση της Φυλακής*, μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Πλέθρον, Αθήνα 2011.

- : *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Πλέθρον, Αθήνα 2017

- : *Η Ιστορία της Σεξουαλικότητας 1: Η Βούληση για Γνώση*, μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Πλέθρον, Αθήνα 2011

- , : *Η Ιστορία της Σεξουαλικότητας 2: Η Χρήση των Ηδονών*, μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Πλέθρον, Αθήνα 2013

- : *Η Μικροφυσική της Εξουσίας*, μτφρ. Λ. Τρουλινού, Ύψιλον, Αθήνα 1991

- : *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα 2008

- : *Τρία Κείμενα για τον Νίτσε*, μτφρ. Δ. Γκινοσάτης και επιμ. Δ. Γκέκα, Πλέθρον, Αθήνα 2003

Habermas, Jürgen: *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, μτφρ. Λ.Αναγνώστου-Α.Καραστάθη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993

Ξενόγλωσση βιβλιογραφία:

Derrida, Jacques: *Cogito et l' Histoire de la Folie*, στο *L' Écriture et la Difference*, Seuil, Paris 1967

Dreyfus, Hubert και Rabinow, Paul: *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* , 2η έκδοση, University of Chicago Press, Chicago 1982.

Foucault, Michel : *Dits et Écrits I*, επιμ. D. Defert και F. Ewald, Gallimard, Paris 1994

- : *Dits et Écrits II*, επιμ. D. Defert και F. Ewald, Gallimard, Paris 1994

- : *Dits et Écrits IV*, επιμ. D. Defert και F. Ewald, Gallimard, Paris 1994

- : *Essential Works Volume I: Ethics*, επιμ. P. Rabinow, μτφρ. R. Hurley και άλλοι, The New Press, New York 1997

- : *Essential Works Volume III: Power*, επιμ. J. D. Fabion, μτφρ. R. Hurley και άλλοι, The New Press, New York 1997

- : *Language, Counter-Memory, Practice*, επιμ. και μτφρ. D. F. Bouchard, Cornell University Press, 1977
- : *L' Herméneutique du Sujet*, επιμ. François Ewald, Alessandro Fontana, Frédéric Gros, Seuil/ Gallimard, Paris 2001
- : *Naissance de la Clinique*, Presses Universitaires de France, Paris 1972
- : *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-77*, επιμ. C. Gordon, μτφρ. C. Gordon, L. Marshall, J. Mepham και K. Soper, Pantheon Books, New York 1980
- : *The Archaeology of Knowledge*, μτφρ. A.M. Sheridan Smith, Pantheon Books, New York 1972
- : *The Politics of Truth*, επιμ. S. Lotringer, μτφρ. L. Hochroth και C. Porter, Semiotext(e), Los Angeles 2007
- Fraser, Nancy: *Foucault on Modern Power, Praxis International*, τεύχος 3, 1981, σ. 272-282
- Gutting, Gary: *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*, Cambridge University Press, Cambridge 1989
- Han, Beatrice: *Foucault's Critical Project: Between the Transcendental and the Historical*, Stanford University Press, Stanford 2002
- : *The Analytic of Finitude and the History of Subjectivity*, στο *The Cambridge Companion to Foucault*, επιμ. Gary Gutting, Cambridge University Press, New York 2005
- : *Is Early Foucault an Historian?*, στο *Philosophy & Social Criticism*, τεύχος 31 (5-6), Σεπτέμβριος 2005, σ. 585-608
- Kant, Immanuel: *Anthropologie du point de vue pragmatique*, μτφρ. και εισαγωγή Michel Foucault, Vrin, Paris 2017
- May, Todd: *Between Genealogy and Epistemology*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1993
- Taylor, Charles: *Foucault on Freedom and Truth*, *Political Theory*, τεύχος 12(2), Μάιος 1984, σ. 152-183