

Διαδρομές της ιστορικότητας στο πρώιμο έργο του Μισέλ Φουκώ. Η έννοια της πρωταρχικής εμπειρίας

1. Προκαταρκτικά

Η ανάγνωση της υπαρξιστικής ανάλυσης ή φαινομενολογικής ψυχιατρικής υπήρξε αναμφίβολα σημαντική για μένα... Ήταν μια περίοδος που εργαζόμουν σε ψυχιατρεία και αναζητούσα κάτι διαφορετικό από το παραδοσιακό πλαίσιο που είχε επιβάλει το ιατρικό βλέμμα, κάποιο αντιστάθμισμα. Οπωσδήποτε, αυτές οι υπαρξιστικές περιγραφές της τρέλας ως θεμελιώδους, μοναδικής, ασύγκριτης εμπειρίας υπήρξαν αποφασιστικές... Πιστεύω ότι η υπαρξιστική ανάλυση με βοήθησε να οριοθετήσω και να προσδιορίσω με σαφήνεια εκείνο το στοιχείο που ήταν βαρύ και καταπιεστικό¹.

Η μελέτη μορφών εμπειρίας κατ' αυτόν τον τρόπο –κατά τον τρόπο της ιστορίας τους– είναι μια ιδέα που έχει τις καταβολές της σε ένα πρώιμο ερευνητικό σχέδιο, όταν χρησιμοποιούσα τις μεθόδους της υπαρξιστικής ανάλυσης στο πεδίο της ψυχιατρικής και σε σχέση με την ψυχική ασθένεια. Για δύο λόγους, που δεν είναι άσχετοι μεταξύ τους, η έρευνα αυτή δεν με ικανοποίησε τελικά. Αφενός ήταν η θεωρητική αδυναμία να επεξεργαστώ την έννοια της εμπειρίας και αφετέρου ο αμφίδρομος δεσμός της με μια ψυχιατρική πρακτική, η οποία αγνοούσε και ταυτόχρονα θεωρούσε δεδομένο αυτόν το δεσμό. Θα μπορούσε κάποιος να ασχοληθεί με το πρώτο πρόβλημα αναφερόμενος σε μια γενική θεωρία περί ανθρώπου ενώ η αντιμετώπιση του δεύτερου προβλήματος θα ήταν εντελώς διαφορετική αφού θα έπρεπε να στραφεί, όπως έχει γίνει συνήθως, στη διερεύνηση του οικονομικού και κοινωνικού πλαισίου. Θα ήταν, λοιπόν, κάποιος υποχρεωμένος, αποδεχόμενος το δίλημμα, να επιλέξει ανάμεσα σε μια φιλοσοφική ανθρωπολογία αφενός και σε μια κοινωνική ιστορία αφετέρου. Όμως εγώ αναρωτιόμουν εάν, αντί να ακολουθήσω τη λογική αυτού του διλήμματος, θα μπορούσα να εξετάσω την ίδια την ιστορικότητα των μορφών εμπειρίας².

Την περίοδο που εργαζόμουν πάνω στην Ιστορία της Τρέλας ήμουν διχασμένος ανάμεσα στην υπαρξιστική ψυχολογία και στη φαινομενολογία, ενώ η έρευνά μου ήταν μια προσπάθεια να ανακαλύψω σε ποιο βαθμό αυτές οι δύο προσεγγίσεις ήταν δυνατό να προσδιοριστούν ιστορικά³.

Στα παραθέματα αυτά παρουσιάζονται οι πιο αντιπροσωπευτικές απόψεις του ίδιου του Μισέλ Φουκώ σχετικά με το πρώιμο έργο του⁴. Η αποδοχή αυτών των απόψεων ενέχει, οπωσδήποτε, τον κίνδυνο της ταυτόχρονης αποδοχής μιας εκ των υστέρων –και ίσως εκ του ασφαλούς– «εκλογίκευσης» που θα ήθελε να μας παρουσιάσει ο ίδιος ο συγγραφέας,

Ο Διονύσης Ν. Γράβαρης είναι αναπληρωτής καθηγητής στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης του Πανεπιστημίου Κρήτης.

επιθυμώντας να μας πείσει ότι έχει ήδη «ξεπεράσει» τον ερευνητικό ορίζοντα αυτού του πρώιμου έργου⁵. Οι ίδιες ωστόσο διατυπώσεις μπορούν να μας υποδείξουν για ποιους λόγους αξίζει να ασχολείται κανείς με το έργο αυτό και μάλιστα ανεξάρτητα από τις προθέσεις του συγγραφέα. Έτσι, σε γενικές γραμμές στα παραθέματα αποτυπώνονται χρήσιμες πληροφορίες που αναφέρονται όχι στις προθέσεις του Φουκώ, αλλά κατά μείζονα λόγο στον ερευνητικό του προσανατολισμό και στις αναζητήσεις, στις επιρροές, στην ταυτότητα του θεωρητικού και εννοιολογικού του εξοπλισμού, στο αντικείμενο της προβληματικής του καθώς και στα προβλήματα με τα οποία ήρθε αντιμέτωπος. Είναι προφανές, άλλωστε, η κριτική του στάση και διάθεση στο «παραδοσιακό θεωρητικό πλαίσιο που είχε επιβληθεί από το ιατρικό βλέμμα» στο πεδίο της ψυχολογίας και της ψυχιατρικής, ενώ η προβληματική του είναι προσανατολισμένη στην αναζήτηση κάποιου είδους «αντισταθμίσματος», ενός σημείου δηλαδή πάνω στο οποίο θα μπορούσε να ακουμπήσει η κριτική. Τα «εργαλεία» που έχει στη διάθεσή του εκείνη την περίοδο είναι κατ' αρχάς η φαινομενολογία και ο υπαρξισμός, όπως αυτός έχει εφαρμοστεί στο πεδίο της ψυχανάλυσης. Με τη βοήθειά τους φέρνει στο φως μορφές εμπειρίας, οι οποίες, όχι μόνο παραμένουν ασύλληπτες από το παραδοσιακό θεωρητικό πλαίσιο, αλλά εμφανίζονται και ως όροι δυνατότητας, ως καταγωγή, αυτού του πλαισίου. Η ανάδειξη αυτών των μορφών εμπειρίας, ωστόσο, συνοδεύεται από την ανάδυση του βασικού προβλήματος, το οποίο αντιμετωπίζεται από τον ίδιο τον Φουκώ υπό τη μορφή του διλήμματος: φιλοσοφική ανθρωπολογία ή ιστορία; Με άλλα λόγια, είναι αυτές οι μορφές εμπειρίας προνομιακό αντικείμενο μιας φιλοσοφικής ανθρωπολογίας –προπαρασκευής για μια αναμορφωμένη οντολογία της ύπαρξης⁶– ή αντίθετα θα πρέπει να θεματοποιηθούν στο εσωτερικό μιας κοινωνικής ιστορίας; Το δίλημμα αυτό διαπερνά το πρώιμο έργο του Φουκώ στο σύνολό του, ενώ η «λύση» του συντελείται στην *Ιστορία της Τρέλας* με την απόφαση υπέρ της ιστορικότητας αυτών των μορφών εμπειρίας.

Ασφαλώς, το προνομιακό πεδίο αναφοράς της προβληματικής αυτής είναι η ψυχολογία και η ψυχιατρική, ενώ το εμφανές αντικείμενο ή αλλιώς το έναυσμα της κριτικής είναι ο ορισμός της ψυχικής ασθένειας. Από την άποψη αυτή η κριτική δίνει την εντύπωση ότι σχηματίζεται σαν να ήταν απλώς και μόνο ένα είδος επιστημολογικής κριτικής. Σαν να ήταν, δηλαδή, μια κριτική στον τρόπο συγκρότησης του γνωστικού αντικειμένου –της ψυχικής ασθένειας– από μία συγκεκριμένη επιστημονική «συνείδηση» – την ψυχολογία. Η εντύπωση αυτή θα ήταν αληθής εάν η κριτική του Φουκώ σταματούσε εδώ. Όμως, η επιστημολογική κριτική είναι μόνο η αφετηρία, η αρχή του κριτικού εγχειρήματος. Το ενδιαφέρον στοιχείο, επομένως, δεν θα μπορούσε να είναι η αφετηρία αλλά ο τεματισμός, καθώς η κριτική του Φουκώ οδηγεί στα όρια αυτής της επιστημονικής συνείδησης. Τα όρια μάλιστα αυτά δεν είναι επιστημολογικής τάξεως, αλλά συμπίπτουν με μορφές εμπειρίας που παραπέμπουν είτε σε μια πτωταρχική ανθρώπινη κατάσταση είτε σε ιστορικές συνθήκες που παραβιάζουν και ανατρέπουν ριζικά κάθε δυνατότητα μιας αμιγώς επιστημολογικής κριτικής. Τούτο συμβαίνει στο βαθμό που η ανάδειξη αυτών των μορφών εμπειρίας φέρνει στο φως τις συνθήκες κυριαρχίας του «ιατρικού βλέμματος» ανασυγκροτώντας ταυτόχρονα και με τρόπο δραματικό την ίδια την ψυχολογία είτε ως φιλοσοφική ανθρωπολογία είτε ως ιστορία.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι το κριτικό εγχείρημα του Φουκώ συγκροτείται και εμφανίζεται ως μια διαρκής κίνηση από τα όρια στους όρους/συνθήκες. Η κίνηση αυτή είναι τυπική

γνώρισμα κάθε διαλεκτικής θεωρίας. Εάν πράγματι συμβαίνει αυτό, τότε εγείρεται το ακόλουθο ερώτημα: Ποια είναι η μορφή που προσλαμβάνει αυτή η διαλεκτική κίνηση στο πρώιμο έργο του Φουκώ; Εάν, επίσης, ληφθεί υπόψη ότι αντικείμενο της κριτικής δεν είναι μόνο ο κυρίαρχος ψυχιατρικός ή/και ψυχολογικός λόγος αλλά και ο ίδιος ο Λόγος (Raison, Vernunft), όπως αυτός κληροδοτήθηκε από την «παράδοση» του Διαφωτισμού, τότε το προηγούμενο ερώτημα αναδιατυπώνεται ως εξής: Υπάρχουν, άραγε, στο πρώιμο έργο του Φουκώ στοιχεία μιας διαλεκτικής του Διαφωτισμού; Και εάν ναι, τότε πώς εμφανίζονται και ποιος είναι ρόλος που διαδραματίζουν στην τελείωση του κριτικού εγχειρήματος, στο εσωτερικό του οποίου ο κυρίαρχος Λόγος έρχεται διαρκώς αντιμέτωπος με μορφές εμπειρίας, μία από τις οποίες τίθεται και κατανοείται ως πρωταρχική; Μήπως, δηλαδή, αυτή η πρωταρχική εμπειρία τίθεται ως ιστορικό α priori, ως ιστορικός όρος δυνατότητας του ίδιου του Λόγου;

Με την πραγμάτευση αυτών των ερωτημάτων θα ασχοληθούμε στη συνέχεια του κειμένου ακολουθώντας την επιχειρηματολογία του Φουκώ, όπως αυτή έχει αναπτυχθεί στο πρώιμο έργο του. Στην απόπειρα αυτή θα εμμένουμε στα ίδια τα κείμενα του Φουκώ, περιορίζοντας τις αναφορές στη δευτερογενή βιβλιογραφία στο ελάχιστο δυνατό.

II. Η Ψυχολογία και το Γνωστικό της Αντικείμενο

Το επιστημολογικό φαίνεσθαι της κριτικής του Φουκώ στο κυρίαρχο βλέμμα της ψυχολογίας και της ψυχιατρικής κάνει έντονη την παρουσία του στα δύο πρώτα –από την άποψη της συγγραφής– κείμενά του: στο «Η Ψυχολογία από το 1850 έως το 1950» (Psychologie) αφενός και στο «Επιστημονική Έρευνα και Ψυχολογία» (RSP) αφετέρου.

Το πρώτο από αυτά τα κείμενα αναπτύσσεται ως μια ενδελεχής και εμπεριστατωμένη επισκόπηση των ποικίλων τάσεων και θεωρητικών ρευμάτων στο εσωτερικό της ψυχολογίας. Αποτελεί, με άλλα λόγια, μια πλήρη καταγραφή και αποτύπωση των επιμέρους γνωρισμάτων και χαρακτηριστικών του κυρίαρχου ιατρικού βλέμματος, όπως αυτά εξελίχθηκαν και διαμορφώθηκαν μέσα στο χρονικό διάστημα από το 1850 έως το 1950. Από τη σκοπιά, ωστόσο, του δικού μας ενδιαφέροντος αξιοσημείωτα είναι τα όσα αναφέρονται στην εισαγωγική ενότητα αυτού του άρθρου. Πιο συγκεκριμένα αναφέρει ήδη στην αρχή του κειμένου: «Η ψυχολογία του 19ου αιώνα κληρονόμησε από τον Διαφωτισμό την έγνοια να ευνθυγραμμιστεί με τις επιστήμες της φύσης και να ανακαλύψει εκ νέου στον άνθρωπο την προέκταση των νόμων που διέπουν τα φυσικά φαινόμενα»⁷. Αποδεχόμενη την κληρονομιά αυτή (ο ίδιος ο Φουκώ την ονομάζει πρόγραμμα/πρόταγμα [projet], η ψυχολογία καθομολώνεται με τις φυσικές επιστήμες, ενώ ταυτόχρονα το πρόγραμμα του Διαφωτισμού εκδηλώνεται κυρίαρχα στην εκπεσούσα και εκφυλισμένη εκδοχή του θετικισμού. Η αποδοχή αυτή, ωστόσο, δεν είναι χωρίς συνέπειες και για την ίδια την εξέλιξη της ψυχολογίας. Η τελευταία είναι υποχρεωμένη πλέον να αναπτύξει μεθόδους και τεχνικές ομόλογες προς εκείνες των φυσικών επιστημών θέτοντας στον εαυτό της δύο αιτήματα μεθοδολογικής τάξεως: 1) Η αλήθεια του ανθρώπου πρέπει να αναζητείται στο φυσικό του είναι και 2) Η εγκυρότητα και η αξιοπιστία της επιστημονικής γνώσης εξαρτάται αποκλειστικά από την αξιοπιστία των ποσοτικών μεθόδων και των πειραματικών τεχνικών. Στην πορεία, ωστόσο, το

αρχικό πρόταγμα έρχεται σε αντίφαση με τα ίδια τα αιτήματα, καθώς η αναζήτηση της αλήθειας και η ανάπτυξη των μεθόδων και των τεχνικών έφεραν στο φως μια ανθρώπινη πραγματικότητα ριζικά διαφορετική από τη «νατουραλιστική αντικειμενικότητα», από το φυσικό είναι του ανθρώπου. Όπως αναφέρει ο ίδιος ο Φουκώ: «Η ψυχολογία γεννιέται στο σημείο εκείνο που η ανθρώπινη πράξη έρχεται αντιμέτωπη με τη δική της αντίφαση. Η ψυχολογία της ανάπτυξης/αναπτυξιακή ψυχολογία γεννιέται ως στοχασμός πάνω στα εμπόδια της ανάπτυξης, η ψυχολογία της προσαρμογής ως ανάλυση των φαινομένων της δυσπροσαρμοστικότητας, η ψυχολογία της μνήμης και της συνείδησης ως ψυχολογία της λήθης και του ασυνείδητου... Η σύγχρονη ψυχολογία είναι εκ της καταγωγής της μια ανάλυση του μη φυσιολογικού, του παθολογικού, του συγκρουσιακού, ένας στοχασμός πάνω στις αντιφάσεις του ανθρώπου με τον εαυτό του. Και εάν μετασχηματίζεται σε μια ψυχολογία του φυσιολογικού, της προσαρμογής... αυτό επιτυγχάνεται με μιαν απόπειρα να κυριαρχήσει και να επικρατήσει επί των αντιφάσεών της. Το πρόβλημα της ψυχολογίας είναι να γνωρίσει εάν και κατά πόσο μπορεί να χειριστεί κυρίαρχα και αποτελεσματικά τις αντιφάσεις που τη γέννησαν, εγκαταλείποντας τη νατουραλιστική της αντικειμενικότητα⁸». Με λίγα λόγια, η ιστορικολογική τροχιά που διαγράφει η ψυχολογία, σύμφωνα με το περίγραμμα του Φουκώ, ακολουθεί τα εξής βήματα: 1. *Πρόταγμα*: Καθομοίωση με τις φυσικές επισημίες, 2. *Αίτημα Πρώτο*: Η αλήθεια του ανθρώπου σχετίζεται με το φυσικό του είναι, 3. *Αίτημα Δεύτερο*: Η αναζήτηση της αλήθειας εξαρτάται από την ανάπτυξη ποσοτικών μεθόδων και τεχνικών, 4. *Συνέπεια Πρώτη*: Η γνώση για τον άνθρωπο ταυτίζεται και συμπιπτει με μια «νατουραλιστική αντικειμενικότητα», 5. *Συνέπεια Δεύτερη*: Δίπλα από τη «νατουραλιστική αντικειμενικότητα», αυτό το είδος θετικής γνώσης για το φυσικό είναι του ανθρώπου, παράγεται και εμφανίζεται και μια εντελώς διαφορετική γνώση, υπό τη μορφή μιας παθολογικής εμπειρίας, υπό τη μορφή ενός υπολοίπου ή/και μιας ετερότητας. 6. *Συνέπεια Τρίτη*: Η εμφάνιση αυτής της παθολογικής εμπειρίας αντιμετωπίζεται από την ψυχολογία αρχικά όχι ως αντίφαση αλλά ως απλό μεθοδολογικό έλλειμμα, οπότε στο πλαίσιο πάντοτε της ίδιας κληρονομιάς και υπό την καθοδήγηση του ίδιου προτάγματος αναπτύσσονται νέες μέθοδοι για τη διερεύνηση αυτής της ριζικά νέας εμπειρίας. 7. *Αντίφαση*: Τέλος, αυτή η παθολογική εμπειρία τίθεται ως όριο, οπότε και διαπιστώνεται η αντίφαση ανάμεσα στο πρόταγμα και τα μεθοδολογικά αιτήματα.

Η τροχιά αυτή μπορεί, βέβαια, να αναγνωσθεί και από μια ηθικοπολιτική προοπτική. Σύμφωνα με αυτήν την προοπτική ισοδυναμεί με μία πορεία από τη χειραφέτηση στην υποδούλωση, από την αλήθεια στο ψεύδος. Η πτώση αυτή δεν είναι άλλη από τον εκφυλισμό του προγράμματος του Διαφωτισμού σε θετικισμό, σε αποδοχή των γεγονότων, σε αναγνώριση της θετικότητας και, τέλος, στον μονομερή προσδιορισμό του Λόγου (Vernunft) ως Διανοίας (Verstand). Είναι, ακριβώς, η δύναμη της Διανοίας που σχηματοποιεί την ανθρώπινη ύπαρξη ως «νατουραλιστική αντικειμενικότητα», είναι αυτή η δύναμη που μετασχηματίζει την ανθρώπινη εμπειρία μέσω των πλέον πρόσφορων για αυτή μεθόδων και τεχνικών σε μαθηματικολογική δομή, σε «μηχανισμό». Είναι, τέλος, αυτή η δύναμη της Διανοίας που, φορώντας το προσωπείο του Λόγου, επιβάλλει τη δική της, ανάπηρη ελευθερία. Κινοούμενη στην ατμόσφαιρα αυτής της αφελούς αισιοδοξίας η δύναμη αυτής της Διανοίας αιφνιδιάζεται, όταν έλθει αντιμέτωπη με έναν (δια)χωρισμό –ο Φουκώ κάνει λόγο για αντί-

φραση— ανάμεσα στο φυσιολογικό της «νατουραλιστικής αντικειμενικότητας» και στο υπόλοιπο, στην ετερότητά της, στην ίδια την παθολογική εμπειρία. Σύμφωνα με τον Φουκώ, εάν δεν υπήρχε αυτή η ετερότητα, δεν θα υπήρχε ψυχολογία. Για την ακρίβεια δεν θα είχε γεννηθεί η ψυχολογία. Ο (δια)χωρισμός του φυσιολογικού από το παθολογικό είναι ο τόπος γέννησης, η χώρα καταγωγής, η απαρχή της ψυχολογίας. Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι είναι ο ιστορικός όρος δυνατότητας της ψυχολογίας, η αφετηριακή και ουσιαστική ιστορική συνθήκη της. Μόνο που στο κείμενο αυτό δεν έχει ακόμα τεθεί ως τέτοια.

Και δεν μπορεί να τεθεί. Πρώτον, επειδή ο Φουκώ οριοθετεί την κριτική του όχι ως κριτική στον Λόγο και στο πρόγραμμα του Διαφωτισμού αλλά ως κριτική στη σχηματοποιούσα κάθε δυνατή εμπειρία Διάνοια με αποτέλεσμα το πρόγραμμα του Διαφωτισμού να εμφανίζεται ταυτόσημο με εκείνο του θετικισμού. Είναι εύλογο, επομένως, η ταυτότητα της ανθρώπινης ιστορικά καθορισμένης εμπειρίας να εμφανίζεται όπως έχει παραχθεί από τον θετικισμό, ως «νατουραλιστική αντικειμενικότητα». Εξίσου εύλογο είναι η ιστορικότητα της ανθρώπινης εμπειρίας να πιστώνεται αποκλειστικά στο στοιχείο εκείνο που φέρει προφανώς τα σημάδια της ετερότητας, δηλαδή στην παθολογική εμπειρία, η οποία μοιάζει να είναι γυμνή από κάθε μορφή, παρουσιάζεται δηλαδή ως αντικείμενο της Εποπτείας (Anschauung). Αυτή η σχέση, ωστόσο, Ταυτού και Ετέρου δεν είναι με κανέναν τρόπο αντίφαση της ίδιας της ανθρώπινης πράξης. Είναι —στο κείμενο αυτό— μια αντίθεση, για την ακρίβεια ένας (δια)χωρισμός ανάμεσα στις δύο γνωστικές δυνάμεις της Διανοίας αφενός και της Εποπτείας αφετέρου. Και όσο αυτή η αντίθεση παραμένει ενστάσει, όσο δηλαδή το Ταυτόν δεν κινείται προς το Έτερον, το αληθές υποκείμενο της ανθρώπινης εμπειρίας θα παραμένει αδιευκρίνιστο. Και εάν το υποκείμενο αυτό δεν μπορεί να εντοπιστεί στη «νατουραλιστική αντικειμενικότητα» της θετικιστικής ψυχολογίας, εξίσου αδρανές και υποταγμένο, σαν Υπόσταση (Substanz), παραμένει όσο περιορίζεται στην παθολογική εμπειρία. Το ζητούμενο, επομένως, είναι ο μετασχηματισμός αυτής της παθολογικής εμπειρίας σε αρνητικότητα, ο μετασχηματισμός της δηλαδή από Υπόσταση (Substanz) σε Υποκείμενο (Subjekt).

Μια πρώτη απόπειρα προς την κατεύθυνση ενός τέτοιου μετασχηματισμού, ή μάλλον στοιχεία μιας τέτοιας απόπειρας, μπορούμε να εντοπίσουμε στο άρθρο του Φουκώ «La Recherche Scientifique et la Psychologie» [RSP], το οποίο όπως και το προηγούμενο γράφεται το 1953⁹. Στο κείμενο αυτό ο Φουκώ επανέρχεται στο ζήτημα της κριτικής της θετικιστικά προσανατολισμένης ψυχολογίας δείχνοντας ότι η εξέλιξη και η ανάπτυξη εκλεπτυσμένων μεθόδων και τεχνικών δεν συνιστά σημάδι προόδου ή «ορθογένεσης» της επιστημονικής γνώσης. Αναφέρει συγκεκριμένα: «Εάν η ψυχοπαθολογία υπήρξε πάντοτε και εξακολουθεί να είναι μία από τις πηγές της ψυχολογικής εμπειρίας, αυτό δεν συμβαίνει επειδή αποκαλύπτει κρυμμένες δομές...ούτε επειδή ο άνθρωπος αναγνωρίζει στις δομές αυτές με μεγαλύτερη ευχέρεια το πρόσωπο της αλήθειας του, αλλά αντίθετα επειδή στο σημείο ακριβώς αυτό αποκαλύπτει τη νύχτα αυτής της αλήθειας και το απόλυτο στοιχείο της αντίφασής της. Η ασθένεια είναι η *ψυχολογική αλήθεια* της υγείας, στον ίδιο βαθμό που είναι η *ανθρώπινη αντίφασή της*»¹⁰. Εδώ η μέχρι πρότινος στάσιμη αντίθεση, ο καθηλωμένος (δια)χωρισμός ανάμεσα σε «νατουραλιστική αντικειμενικότητα» αφενός και παθολογική εμπειρία αφετέρου φαίνεται να προχωρά με δειλά βήματα στις πρώτες κινήσεις του. Χαρακτηριστική είναι και η μεταβολή στην ορολογία καθώς το δίπολο «νατουραλιστική αντικει-

μενικότητα»/παθολογική εμπειρία δίνει πλέον τη θέση του στο αντικαθρέφτισμα ανάμεσα σε ασθένεια και υγεία. Η τελευταία, σε ένα νυχτερινό ταξίδι, αναγνωρίζει την αλήθεια της στην πρώτη. Είναι μια πρώτη οδυνηρή αναγνώριση της αδρανούς μέχρι τώρα ετερότητας. Με αυτήν όμως την κίνηση, αλλάζει δραματικά και το ίδιο το αντικείμενο της ψυχολογίας. Μετατρέπεται από μια σίγουρη για την αλήθεια της «νατουραλιστική αντικειμενικότητα» σε «ανθρώπινη αντίφαση». Η θετικότητα της ψυχολογικής γνώσης ανατρέπεται ριζικά καθώς συναντά την αντιφατική σύσταση του ίδιου του αντικειμένου της, καθώς έρχεται αντιμετώπιση με τον ριζικό χωρισμό της ίδιας της ανθρώπινης εμπειρίας. Από το σημείο αυτό και μετά η ψυχολογία έχει να διαλέξει ανάμεσα σε δύο επιλογές: Ή να λησμονήσει αυτό το νυχτερινό ταξίδι και τη συνάντηση απωθώντας ολοένα και σε πιο σκοτεινά βάθη τη στιγμή και τον τόπο της αλήθειας της ή να συνεχίσει αυτήν την κίνηση προς το αντικείμενο αναζητώντας στην «αρνητικότητα του ανθρώπου» την πρωταρχική εμπειρία, την απαρχή της. Σε κάθε περίπτωση, όμως, η ιδέα της προόδου προς την αλήθεια μέσω της περαιτέρω ανάπτυξης των μεθόδων και των τεχνικών θα αποτελεί ζωτικό ψεύδος. Όπως αναφέρεται: «Εάν η ψυχολογία θέλει να ανακαλύψει το νόημά της ως επιστημονική γνώση, ως έρευνα και ως πρακτική, πρέπει να απομακρυνθεί από αυτό το μύθο της θετικότητας... και να ξαναβρεί το δικό της πεδίο στο εσωτερικό των διαστάσεων της αρνητικότητας του ανθρώπου... Η ψυχολογία δεν θα σωθεί παρά μόνο με μια επιστροφή στην Κόλαση»¹¹.

Ο χαρακτηρισμός της παθολογικής εμπειρίας ως αρνητικότητας εμπλουτίζει την κριτική του Φουκώ στη θετικιστική παράδοση της ψυχολογίας και συνάμα παρουσιάζει με τρόπο εναργέστερο τα στοιχεία της διαλεκτικής δόμησης αυτής της κριτικής. Αρνητικότητα δεν είναι εδώ μόνο η άρνηση να γίνουν δεκτά ως αληθή τα γεγονότα που συναπαρτίζουν τη «νατουραλιστική αντικειμενικότητα». Ούτε η αντιπαράθεση προς την τελευταία μιας «άλλης» παθολογικής εμπειρίας. Αρνητικότητα είναι η ίδια, όπως ήδη επισημάναμε, η κίνηση της υγείας προς την ασθένεια, η κίνηση του Ταυτού προς το Έτερο, η αποκατάσταση της σχέσης τους ως σχέσης αναγνώρισης. Η αναγνώριση δηλαδή της αλήθειας¹² της υγείας στην ίδια την εμπειρία της ψυχικής ασθένειας, στο βαθμό που η τελευταία δεν νοείται ως αντικειμενικότητα αλλά ως ανθρώπινη εμπειρία. Και όμως: η μετατροπή της αντικειμενικότητας σε ανθρώπινη εμπειρία, για την ακρίβεια η μετατροπή της «νατουραλιστικής αντικειμενικότητας» σε εμπειρία χωρισμού δεν ισοδυναμεί πλέον με έναν απλό μετασχηματισμό του γνωστικού αντικειμένου της ψυχολογίας. Δεν ισοδυναμεί, δηλαδή, με την τελείωση της επιστημολογικής κριτικής, οσοδήποτε ριζοσπαστική είναι αυτή, στη θετικιστική ψυχολογία. Αντίθετα, σηματοδοτεί τα όρια της επιστημολογικής κριτικής. Και τούτο επειδή και στο βαθμό που η ανάδειξη της εμπειρίας του χωρισμού, της «αρνητικότητας του ανθρώπου» μεταθέτει το πεδίο στο οποίο εκτίθεται και παρουσιάζεται η ίδια η κριτική, καθώς μεταβάλλονται οι ίδιες οι προϋποθέσεις της. Δεν γίνεται πλέον λόγος για την εκφυλισμένη θετικιστική ψυχολογία αλλά για την ίδια την ανθρώπινη υποκειμενικότητα. Η υγεία και η ασθένεια ως δύο στιγμές μιας ριζικά διεγερμένης σχέσης, ως θεμελιακός χωρισμός αναφέρονται ευθέως στο ανθρώπινο υποκείμενο. Στην κυριολεξία η πραγμάτωση της ανθρώπινης υποκειμενικότητας είναι αυτός ο χωρισμός. Ο δρόμος προς τη φιλοσοφική ανθρωπολογία έχει ήδη προετοιμαστεί. Παράλληλα, έχει προετοιμαστεί και ο δρόμος προς την ιστορικότητα, αν και αυτός θα περιμένει να βρει την κατάλληλη έκφρασή του στην *Ιστορία της Τρέλας*, αφού στο κείμενο αυτό

το ζήτημα της ιστορικότητας της ανθρώπινης εμπειρίας υποδηλώνεται με τον προσδιορισμό της αρνητικότητας του ανθρώπου ως τόπου καταγωγής, ως απαρχής του λόγου της ψυχολογίας αλλά και με το αίτημα της επιστροφής της ψυχολογίας σε μια πρωταρχική εμπειρία, η οποία στο κείμενο αυτό έχει πάρει το όνομα της Κόλασης.

III. Πρώτη Αναζήτηση της Αρνητικότητας:

Δομές της Ύπαρξης και ο ρόλος της φαντασίας

Η μετάθεση της κριτικής από το πεδίο της επιστημολογίας στο πεδίο της ανθρωπολογίας γίνεται εμφανής στην «Εισαγωγή» στη γαλλική έκδοση του έργου του ελβετού ψυχιάτρου L. Binswanger με τίτλο *Το Όνειρο και η Ύπαρξη*¹³. Ήδη στην εισαγωγική ενότητα αυτού του κειμένου είναι εμφανής αυτή η μεταστροφή. Πιο συγκεκριμένα αναφέρεται: «...αιτήσεις οι εισαγωγικές παρατηρήσεις δεν έχουν παρά ένα σκοπό: να παρουσιάσουν μια μορφή ανάλυσης που δεν έχει ως σχέδιο να είναι φιλοσοφία ούτε αποσκοπεί να είναι ψυχολογία. Μια μορφή ανάλυσης που τίθεται ως θεμελιώδης σε σχέση με όλη τη συγκεκριμένη, αντικειμενική και πειραματική γνώση. Μια μορφή ανάλυσης, τέλος, της οποίας η αρχή και η μέθοδος καθορίζονται από το απόλυτο προνόμιο του αντικειμένου τους: τον άνθρωπο ή μάλλον το είναι του ανθρώπου, το *Menschsein*»¹⁴. Η προνομιακή θέση ως αντικειμένου του είναι του ανθρώπου υπερβαίνει εδώ τα όρια της επιστημολογικής κριτικής αφού σχετικοποιεί τα ίδια τα σύνορα μεταξύ ψυχολογίας και φιλοσοφίας.

Από τη στιγμή, λοιπόν, που η ανθρωπολογία αντικαθιστά την επιστημολογία ως όριο της τελευταίας προσδιορίζει και το ίδιο το περιεχόμενό της. Δεν μπορεί πια να αναφέρεται στο είναι του ανθρώπου κατά τον τρόπο της «παραδοσιακής» ανθρωπολογίας, σύμφωνα με την οποία το είναι του ανθρώπου εξαντλείται και ταυτίζεται με το φυσικό του είναι. Αντίθετα, όπως υποστηρίζει ο Φουκώ, «Η ανθρωπολογία, τώρα, ξανατοποθετείται στο πλαίσιο ενός οντολογικού αναστοχασμού που έχει ως κύριο θέμα την παρουσία-στο-είναι, την ύπαρξη (*Existenz*), το *Dasein*. Ομολογουμένως, μια τέτοια ανθρωπολογία μπορεί να κυρώσει τις αξιώσεις της μόνο δείχνοντας με ποιον τρόπο μια ανάλυση του ανθρώπινου είναι μπορεί να συναρθρωθεί με μια αναλυτική της ύπαρξης. Ως πρόβλημα θεμελίωσης οφείλει να ορίσει στην αναλυτική της ύπαρξης τους όρους δυνατότητας της ανάλυσης του ανθρώπινου είναι. Ως πρόβλημα δικαιολόγησης οφείλει να δώσει αξία στις κατάλληλες διαστάσεις και στην αυτόχθονη σημασία της ανθρωπολογίας... Μας φάνηκε ότι άξιζε τον κόπο να ακολουθήσουμε, προς στιγμήν, το μονοπάτι αυτού του στοχασμού και να διερευνήσουμε εάν η πραγματικότητα του ανθρώπου είναι προσπελάσιμη μόνο πέραν οποιασδήποτε διάκρισης μεταξύ ψυχολογίας και φιλοσοφίας. Και εάν ο άνθρωπος, στις μορφές ύπαρξής του, είναι το μόνο μέσο για να φθάσουμε στον άνθρωπο»¹⁵. Η ανθρωπολογία, εδώ, συνδέεται πλέον ή μάλλον οδηγεί στην αναλυτική της ύπαρξης, στον υπαρξισμό, για την ακρίβεια σε μια αναμορφωμένη οντολογία της ύπαρξης. Ακολουθώντας το παράδειγμα του Binswanger, ο Φουκώ επιδιώκει να κινηθεί επί της διαχωριστικής γραμμής μεταξύ ανθρωπολογίας και οντολογίας. Αυτό επιτυγχάνεται μόνο εάν η ανάλυση εστιαστεί στις συγκεκριμένες μορφές ανθρώπινης ύπαρξης, στα «νέα γεγονότα» της ψυχολογίας, και στη δι-

κή τους ιστορία. Πρόκειται, όπως παραδέχεται ο Φουκώ, για ένα αδιάκοπο «πηγαινέλα» μεταξύ ανθρωπολογίας και οντολογίας, αφού «...με την επιστροφή στο συγκεκριμένο άτομο φωτίζεται ο τόπος όπου συνarthρώνονται οι μορφές και οι όροι ύπαρξης»¹⁶.

Ποιος είναι, λοιπόν, αυτός ο τόπος που σηματοδοτεί την επιστροφή στο συγκεκριμένο άτομο και συνάμα τη συνάρθρωση μορφών και όρων ύπαρξης, τη συνάρθρωση τελικά ανθρωπολογίας και οντολογίας; Ο τόπος αυτός είναι το όνειρο. Ο ορισμός αυτός δεν είναι μόνο συνέπεια της ανάγνωσης του έργου του L. Binswanger. Το όνειρο και η καταβύθιση στις σημασίες και στα λανθάνοντα νοήματά του, όπως τα στοιχεία αυτά αποτυπώθηκαν για πρώτη φορά στη φροϋδική ψυχανάλυση, υπήρξαν και η πρώτη ανατροπή, το πρώτο «σοκ» για τη θετικιστική ψυχολογία και ψυχοθεραπευτική. Το όνειρο είναι από την οπτική γωνία της θετικιστικής ψυχολογίας ένα όριο. Στο κείμενο, πάντως, του Φουκώ το όνειρο είναι η αφετηρία αλλά και ο προνομιακός τόπος που περιβάλλει το πρόβλημα της ανθρωπίνης ύπαρξης. Και τούτο για δύο λόγους. Πρώτον, το όνειρο ανοίγει το δρόμο για μια επιστροφή στις θεμελιώδεις μορφές της ύπαρξης, οπότε και η ανάλυσή του δεν περιορίζεται σε μια ερμηνεία των συμβόλων αλλά επεκτείνεται στην κατανόηση των δομών ύπαρξης. Το όνειρο είναι το μονοπάτι που οδηγεί σε μια πρωταρχική εμπειρία. Από την άλλη μεριά, όμως, αυτές οι δομές ύπαρξης, όπως εμφανίζονται στο όνειρο, κολυμπούν μέσα σε σύμβολα και σε νοήματα, μέσα σε εικόνες/προϊόντα της φαντασίας¹⁷, μέσα σε εκφράσεις. Αυτή η διττή υπόσταση του ονείρου είναι το αντικείμενο που θα απασχολήσει τον Φουκώ σε αυτό το κείμενό του. Το όνειρο, εδώ, θα τροχοδρομήσει και την παρουσίαση, το ξεδίπλωμα της επιχειρηματολογίας. Αρχικά η τροχιά εμφανίζεται ως πρόοδος της κριτικής από την ψυχανάλυση στη φαινομενολογία, ενώ στη συνέχεια η κίνηση προχωρεί από τη φαινομενολογία στην υπαρξιστική ανάλυση και στις δομές της ανθρωπίνης ύπαρξης. Το επιχείρημα, τέλος, ολοκληρώνεται με την ανάδειξη του ρόλου της φαντασίας, ως της πρωταρχικής δύναμης της ανθρωπίνης έκφρασης με αποτέλεσμα η ανθρωπολογία να τείνει να μετασχηματιστεί σε μια ανθρωπολογία της φαντασίας.

Η κριτική επισκόπηση ξεκινά με τη φροϋδική *Ερμηνεία των Ονείρων*. Στο έργο αυτό ο Φρόυντ για πρώτη φορά εισάγει το όνειρο στον κόσμο του νοήματος, αποκαλύπτει το όνειρο ως «κόσμο σημασιών». Το όνειρο, με άλλα λόγια, είναι δομημένο όπως η γλώσσα. Ωστόσο, και παρά τη ριζική ανατροπή που επέφερε η ψυχανάλυση με την πρωτοκαθεδρία του ονείρου σαν «βασιλικής οδού» προς το ασυνείδητο, ο χειρισμός του νοήματος και της γλώσσας του ονείρου υπήρξε, σύμφωνα με τον Φουκώ, μονομερής. Όπως αναφέρει: «...η γλώσσα του ονείρου δεν αναλύθηκε παρά μόνο ως προς τη σημασιακή της λειτουργία. Η φροϋδική ανάλυση άφησε στη σκιά τη μορφολογική και συντακτική της δομή... Ο κόσμος της φαντασίας έχει τους δικούς του νόμους, τις ειδικές του δομές. Η εικόνα είναι κάτι περισσότερο από την αδιαμεσολάβητη εκπλήρωση της σημασίας. Έχει τη δική της πυκνότητα και οι νόμοι που τη διέπουν δεν είναι απλώς και μόνο σημασιοδοτούσες προτάσεις, όπως και οι νόμοι του κόσμου δεν είναι διατάγματα μιας βούλησης ακόμα και μιας θείας βούλησης»¹⁸. Από τη στιγμή, δηλαδή, που η γλώσσα του ονείρου μπορεί να αναλυθεί μόνο ως προς τη σημασία και το νόημα των εικόνων που παρελάνουν κατά το ξετύλιγμά του, η ανάλυση δεν είναι δυνατό να φθάσει ούτε στη φαντασία ως δημιουργό των εικόνων ούτε, πολύ περισσότερο, στην υποκειμενικότητα που εκφράζεται μέσω των εικόνων. Η μονομέ-

ρεια της φροϋδικής ερμηνευτικής των ονείρων φράζει το δρόμο προς την ανθρώπινη ύπαρξη αφού η αλήθεια της τελευταίας περιορίζεται μοιραία στη φυσιογνωμία μιας αρχαϊκής ή παιδικής δομής της τωρινής ανθρώπινης ύπαρξης.

Για τον Φουκώ η επανόρθωση αυτής της μονομέρειας εντοπίζεται στη φαινομενολογία και ειδικότερα στις *Λογικές Έρεινες* του Χούσερλ. Όπως γράφει: «Στην πρώτη από τις *Λογικές Έρεινες* ο Χούσερλ προβαίνει στη διάκριση μεταξύ του δείκτη και της σημειοδότησης. Αναμφίβολα στα φαινόμενα της έκφρασης αυτά τα δύο στοιχεία ευρίσκονται εν αναμείξει... Όταν κάποιος μιλάει, κατανοούμε αυτά που λέει όχι μόνο συλλαμβάνοντας τη σημασία των λέξεων που χρησιμοποιεί και των συντακτικών δομών των φράσεών του, αλλά πολλές φορές καθοδηγούμενοι από τη μελωδία της φωνής, η οποία άλλοτε είναι σταθερή και άλλοτε τρέμει, ενώ άλλες φορές αποκτά μια τέτοια τραχύτητα που μας επιτρέπει να αναγνωρίσουμε την οργή»¹⁹. Για τη φαινομενολογία του Χούσερλ ο δείκτης μας παρουσιάζει ένα νόημα μόνο δυνάμει μιας πραγματικής κατάστασης, ενώ αντίθετα η σημειοδότηση δεν χρειάζεται για την παρουσίαση του νοήματος την ίδια αναφορά σε μια πραγματική κατάσταση. Η εμπειρία του ονείρου, επομένως, δεν έχει νόημα δυνάμει μιας πραγματικής κατάστασης και μόνο. Οι εικόνες μέσω των οποίων εκφράζεται η εμπειρία του ονείρου είναι σημειοδοτήσεις μάλλον παρά δείκτες. Αυτή η αφαίρεση από την πραγματική κατάσταση, που εμπεριέχεται στην έννοια της σημειοδότησης, είναι για τον Φουκώ και όρος δυνατότητας της υποκειμενικότητας, ως υποκειμένου τώρα του ενεργήματος, της πράξης της έκφρασης. Θα μπορούσε, εύλογα, να υποστηριχτεί ότι η καθήλωση του νοήματος του ονείρου σε μια πραγματική κατάσταση είναι το όριο τη φροϋδικής ερμηνευτικής και ψυχανάλυσης αφού είναι και το όριο –με τη σημασία εδώ του εμποδίου– της ανθρώπινης ύπαρξης. Ως προς αυτό το εμπόδιο η φαινομενολογία –με τη διάκριση μεταξύ δείκτη και σημειοδότησης– μπορεί να κατανοηθεί σαν ένα βήμα για τη χειραφέτηση της ανθρώπινης ύπαρξης, στο βαθμό που η τελευταία κερδίζει τη δική της εκφραστικότητα, στο βαθμό που «...κατόρθωσε να κάνει τις εικόνες να μιλήσουν...»²⁰. Η χειραφέτηση ωστόσο αυτή είναι μερική. Και δεν θα μπορούσε να είναι αλλιώς, καθώς η απελευθέρωση της υποκειμενικότητας από την καθήλωση σε αρχαϊκά νοήματα και εμπειρίες ισοδυναμεί με πλήρη αφαίρεση, με απώλεια κάθε αντικειμενικής δεικτικότητας (indication). Η υποκειμενικότητα ενεργοποιείται χωρίς να υπάρχει εξωτερικό πλαίσιο, με παραμερισμό τόσο του χρόνου όσο και του χώρου. Η υποκειμενικότητα που αναδεικνύεται με τη λειτουργία της σημειοδότησης είναι εσωστρεφής, δεν αναφέρεται ούτε αποβλέπει σε μια πραγματική διυποκειμενικότητα, σε μια κατάσταση (situation)²¹. Αυτά είναι και τα πραγματικά όρια της φαινομενολογίας.

Στο σημείο αυτό διαπιστώνεται ένα είδος διαλεκτικής, ένα αντικαθρέφτισμα της φροϋδικής ψυχανάλυσης με τη χουσερλιανή φαινομενολογία. Καθεμιά από τις δύο τίθεται στα όρια της άλλης. Συνολικά, πάντως, το αποτέλεσμα είναι κοινό και για τις δύο: μία ημιτελής και ανάπηρη παράσταση της εμπειρίας του ονείρου, του ονείρου ως εμπειρίας. Και οι δύο ορθώνονται και φράζουν το δρόμο για την ανάδειξη της υποκειμενικότητας στο εσωτερικό της εμπειρίας του ονείρου. Χαρακτηριστική είναι η κριτική που ασκεί ο Φουκώ και στις δύο περιπτώσεις. Πιο συγκεκριμένα, αναφορικά με τη φροϋδική ψυχανάλυση, ανακατασκευάζει τη γνωστή περίπτωση της Ντόρα, στην οποία ο Φρόυντ περιόρισε την ανάλυσή του στο συμβολισμό των ονείρων της ασθενούς διαπιστώνοντας απωθήσεις ομοφυλοφιλικού έρωτα, χω-

ρίς ωστόσο να διαβλέπει την ίδια την απόφαση της ασθενούς να σταματήσει την ψυχανάλυση. Και καταλήγει ο Φουκώ: «...το υποκείμενο του ονείρου δεν είναι μια μεταγενέστερη εκδοχή μιας προτερης μορφής ή ενός αρχαϊκού σταδίου της προσωπικότητας. Αντίθετα εκδηλώνεται ως το γίνεσθαι και η ολότητα της ίδιας της ύπαρξης»²². Επομένως, η καθήλωση του υποκειμένου του ονείρου σε νοήματα ή ακόμα και σε μορφές εμπειρίας του παρελθόντος –η ντετερμινιστική υπαγωγή του νοήματος και των εικόνων σε μια «αντικειμενικότητα» του παρελθόντος– δεν αίρεται με την κατάργηση κάθε δυνατής «αντικειμενικότητας» αλλά, αντίθετα, με την ανόρθωση της υποκειμενικότητας ως συγκροτησιακής «στιγμής» αυτής της «αντικειμενικότητας». Μια τέτοια υποκειμενικότητα, εντοπισμένη στην εμπειρία του ονείρου, «...είναι αυτή η ύπαρξη που διαπλάθεται στην πορεία του χρόνου, αυτή η ύπαρξη κατά την κίνησή της προς το μέλλον. Το όνειρο είναι ήδη αυτό το μέλλον που διαμορφώνει τον εαυτό του, η πρώτη στιγμή της ελευθερίας καθώς απελευθερώνεται...»²³.

Δεν είναι, λοιπόν, η χουσερλιανή φαινομενολογία που απελευθερώνει το υποκείμενο του ονείρου αλλά η υπαρξιστική ανάλυση. Αυτή η φαινομενολογία μπορεί να φθάσει μέχρι τη διαπίστωση ότι το όνειρο αντιπροσωπεύει έναν δικό μου, ιδιωτικό κόσμο, έναν κόσμο ελευθερίας ως μοναξιάς. Για τον Φουκώ, ωστόσο, ο κόσμος του ονείρου έχει τον δικό του χρόνο και χώρο κατά μήκος των οποίων η ύπαρξη ακολουθεί και διαγράφει τη δική της πορεία. Στον χρόνο και στο χώρο του ονειρικού κόσμου η υποκειμενικότητα αναδεικνύεται ως το υποκείμενο της εμπειρίας του ονείρου. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η συσχέτιση και η συνδυαστική που επιχειρεί ο Φουκώ ανάμεσα σε διαστάσεις του ονειρικού χώρου αφενός και σε λογοτεχνικά είδη αφετέρου. Πιο συγκεκριμένα συνδυάζει τη διάσταση «μακράν-πλησίον» με επικές εμπειρίες ταξιδιού, νόστου και επιστροφής, τη διάσταση «ασαφές-ξεκάθαρο» με λυρικές εμπειρίες σύγχυσης και «φωτισμού» και τη διάσταση «άνω-κάτω» με τραγικές εμπειρίες ανήλωσης και πτώσης. Η μετακίνηση αυτή από την έκφραση στην εμπειρία τίθεται με τέτοιον τρόπο ώστε να αναδείξει τα όρια της φαινομενολογικής ανάλυσης. Όπως γράφει: «Μια φαινομενολογική ανάλυση από μόνη της δεν είναι αρκετή. Χρειάζεται να συμπληρωθεί και να θεμελιωθεί. Πρέπει να συμπληρωθεί αποσαφηνίζοντας το ενέργημα της έκφρασης το οποίο δίνει ένα συγκεκριμένο σχήμα σε αυτές τις πρωταρχικές διαστάσεις της ύπαρξης. Πρέπει να θεμελιωθεί αποσαφηνίζοντας αυτήν την κίνηση κατά την οποία συγκροτούνται οι κατευθύνσεις του δρομολογίου της ύπαρξης»²⁴. Η συνδυαστική, επομένως, μεταξύ διαστάσεων του ονειρικού χώρου και εμπειριών ανά λογοτεχνικό είδος είναι κατ' αρχάς το αναγκαίο συμπλήρωμα της φαινομενολογικής ανάλυσης, στο βαθμό που το υποκείμενο της έκφρασης συμφιλώνεται με την υποκειμενικότητα που αναδεικνύεται στο εσωτερικό των πρωταρχικών διαστάσεων της ανθρώπινης ύπαρξης. Από μόνη της, όμως, η παρουσίαση αυτής της συνδυαστικής δεν αρκεί για να επιτελέσει τη δεύτερη και σημαντικότερη, τη θεμελιωτική της λειτουργία. Προκειμένου να επιτευχθεί αυτό, χρειάζεται ένα είδος ιεράρχησης αυτής της συνδυαστικής. Αλλιώς η μετάβαση από τη φαινομενολογία στην υπαρξιστική ανάλυση θα παραμείνει ημιτελής. Κατά την ανάπτυξη της θεμελιωτικής λειτουργίας, ο Φουκώ συμπεριλαμβάνει στο επιχειρημά του, εκτός από τον ονειρικό χώρο και τις επιμέρους διαστάσεις του, και τον ονειρικό χρόνο. Στο σημείο αυτό, ακριβώς, εισάγεται το στοιχείο της ιστορικότητας της ύπαρξης. Στο βλέμμα του ψυχιάτρου, σύμφωνα με τον Φουκώ, ξετυλίγεται ο χρόνος του ονείρου χωρίς να γίνεται πάντοτε

σαφές ποιες μορφές του είναι αυθεντικές και ποιες όχι. Η αποσαφήνιση επιτυγχάνεται με την ιεράρχηση της συνδυαστικής, στο εσωτερικό της οποίας ο συνδυασμός της διάστασης «άνω-κάτω» με τραγικές εμπειρίες αποκτά την πρωτοκαθεδρία και καλείται να διαδραματίσει έναν προνομιακό ρόλο. Γιατί μόνο σε αυτόν το συνδυασμό «...μπορούμε να διακρίνουμε τη χρονικότητα, την αυθεντικότητα και την ιστορικότητα της ύπαρξης. Εάν παραμείνουμε στο επίπεδο των άλλων υπαρκτικών διαστάσεων, δεν είναι δυνατό να συλλάβουμε την ύπαρξη παρά μόνο ως προς τις ήδη συγκροτημένες μορφές της. Θα μπορούσε δηλαδή κάποιος να αναγνωρίσει τις καταστάσεις της, να ορίσει τις δομές της και τους τρόπους του είναι της. Θα μπορούσε, δηλαδή, κάποιος να διερευνήσει τις τροπικότητες του ανθρώπινου είναι (Menschsein) της. Είναι, ωστόσο, απαραίτητο να στραφεί κανείς στην κάθετη διάσταση προκειμένου να συλλάβει την ύπαρξη καθώς διαπλάθει τον εαυτό της σε εκείνη τη μορφή απόλυτα πρωταρχικής παρουσίας στην οποία προσδιορίζεται το Dasein. Με τον τρόπο αυτό, εγκαταλείπουμε το ανθρωπολογικό επίπεδο στοχασμού, ο οποίος αναλύει τον άνθρωπο ως άνθρωπο στο εσωτερικό του ανθρώπινου κόσμου του και προχωρούμε σε έναν οντολογικό στοχασμό ο οποίος αναφέρεται στον τρόπο του είναι της ύπαρξης ως παρουσίας στον κόσμο. Αυτή είναι και η ενεργός μετάβαση από την ανθρωπολογία στην οντολογία, που επιβεβαιώνει ότι δεν πρόκειται περί ενός α priori χωρισμού μεταξύ των δύο επιπέδων αλλά περί μιας συγκεκριμένης κίνησης του στοχασμού. Είναι η ίδια η ύπαρξη, στη θεμελιώδη κατεύθυνση της φαντασίας, που δείχνει το δικό της οντολογικό θεμέλιο»²⁵.

Από το προηγούμενο απόσπασμα παρατηρούμε ότι η αναλυτική της ύπαρξης, υπό τη μορφή της ανθρωπολογίας –της σπουδής του ανθρώπινου είναι– έχει και η ίδια τα δικά της όρια. Η υπέρβαση τόσο της φροϊδικής ψυχανάλυσης όσο και της χονσερλιανής φαινομενολογίας με την ανάδειξη των μορφών ύπαρξης φθάνει στο δικό της όριο όταν είναι πλέον υποχρεωμένη να ιεραρχήσει τις εμπειρίες του ανθρώπινου είναι, όπως αυτές ξετυλίγονται κατά μήκος του χρόνου και του χώρου. Η προνομιακή θέση που αποδίδεται στην τραγική εμπειρία, ως οιοσδήποτε κριτηρίου για να διακρίνει κανείς μεταξύ αυθεντικών και μη αυθεντικών μορφών ύπαρξης μέσα στον ανθρώπινο κόσμο εξαντλεί τα όρια της ανθρωπολογίας και παραπέμπει σε ένα νέο επίπεδο σκέψης, στο επίπεδο της οντολογίας. Στο επίπεδο αυτό, εξάλλου, τίθεται με τρόπο γνήσιο και το αίτημα για επιστροφή σε μια πρωταρχική εμπειρία, στην εμπειρία της ύπαρξης ως παρουσίας στον κόσμο απογυμνωμένη από κάθε υπαρκτική της ιδιότητα και τροπισμό. Φαίνεται, λοιπόν, ότι η ανάπτυξη της επιχειρηματολογίας του Φουκώ έχει φθάσει στο τέλος της, έχει εκπληρωθεί. Από αυτή την άποψη θα μπορούσε κανείς να αναγνώσει αντίστροφα αυτήν την πορεία έκθεσης του επιχειρήματος θεωρώντας το έσχατο όριο –την οντολογία– ως αφετηρία και ως ουσιαστική προϋπόθεση για την ανθρωπολογία και από εκεί διαδοχικά για τη φαινομενολογία και τη φροϊδική ψυχανάλυση. Μια παρόμοια αντιστροφή φαίνεται ότι υποδεικνύει και ο ίδιος ο Φουκώ, όταν ακριβώς μετά το τέλος του προηγούμενου αποσπάσματος υποστηρίζει: «Πρέπει να αντιστρέψουμε την οικεία προοπτική μας»²⁶. Το αίτημα αυτό, ωστόσο, δεν συμπίπτει ούτε είναι ταυτόσημο με ένα αίτημα αντιστροφής της έκθεσης του επιχειρήματος. Αντίθετα, μας εισάγει σε μια ανάλυση των σχέσεων μεταξύ ονείρου και φαντασίας, σε μια ανθρωπολογία της φαντασίας ως απαραίτητη προπαρασκευή ώστε να φανεί η εν τη φαντασία πορεία της ύπαρξης προς την οντολογία.

Η σχέση μεταξύ ονείρου και φαντασίας αποδίδεται συνολτικά, σχεδόν αφοριστικά, ως ακολούθως: «Το όνειρο δεν είναι μια τροπικότητα της φαντασίας. Το όνειρο είναι ο πρώτος όρος δυνατότητας της φαντασίας»²⁷. Στη συνέχεια διατυπώνει μια κριτική σε αντιλήψεις σύμφωνα με τις οποίες η φαντασία ορίζεται ως προς την αναφορά της προς την πραγματικότητα. Έτσι, είτε σε θετικιστικές αντιλήψεις, όπου η φαντασία και τα προϊόντα της θεωρούνται κατάλοιπα της αντίληψης (perception), είτε σε θεωρήσεις περί φαντασίας, όπως του Ζ.Π. Σαρτρ, όπου η ίδια η φαντασία θέτει το αντικείμενό της ως μη πραγματικό, ο Φουκώ φαίνεται να επαναφέρει την κριτική του έναντι της σχηματοποιούσας δύναμης της Διανοίας, με αποτέλεσμα το αντικείμενο της Εποπτείας να αποδυναμώνεται ως προς τη σχέση του με την πραγματικότητα. Στην «Εισαγωγή», ωστόσο, ο Φουκώ φαίνεται να έχει λύσει την αντίθεση μεταξύ Διανοίας και Εποπτείας, θέτοντας την τελευταία ως συνθήκη της πρώτης. Η θέση και ο ρόλος της φαντασίας είναι αποφασιστικές για τη λύση αυτής της αντίθεσης²⁸. Ήδη κατά την περιγραφή της πορείας της ύπαρξης στο χρόνο και στο χώρο –κατηγορίες της καθαρής εποπτείας– οι μορφές της ύπαρξης εκφράζονται μέσω των προϊόντων της φαντασίας, μέσω των εικόνων. Απομένει, ωστόσο, να αναδειχθεί το υποκείμενο της εμπειρίας του ονείρου και ως υποκείμενο/παραγωγός εικόνων.

Πράγματι, για τον Φουκώ η φαντασία δεν αποδεικνύει τον αποφασιστικό της ρόλο στη σχέση που είναι δυνατό να έχει –ή και να μην έχει– με ένα υπαρκτό ή μάλλον απόν αντικείμενο. Και τούτο επειδή η απουσία του αντικειμένου της φαντασίας είναι ήδη εκεί πριν το υποκείμενο φανταστεί ένα αντικείμενο. Αντίθετα, ο πρωταγωνιστικός ρόλος της φαντασίας αναφέρεται ευθέως στο υποκείμενο της φαντασίας, καθώς με τα λόγια του Φουκώ «...αφαιρεί το υποκείμενο από τον κόσμο αυτό που δεν είναι δυνατό να έρθει αντιμέτωπο με ένα δεδομένο αντικείμενο»²⁹... Αυτή η «απο-πραγματοποίηση» του υποκειμένου δεν ισοδυναμεί με εκμηδενισμό ούτε με απόδραση από τον κόσμο. Αντίθετα, υπογραμμίζει την παρουσία του υποκειμένου, την είσοδό του στον κόσμο. Η «απο-πραγματοποίηση» του υποκειμένου ισοδυναμεί με μια ελεύθερη προβολή του σε έναν κόσμο ο οποίος δεν είναι ήδη εκεί αλλά, αντίθετα, συγκροτείται από την ύπαρξη του υποκειμένου και, συνακόλουθα, την εκφράζει. Και τούτο επειδή μέσω αυτής της κίνησης του υποκειμένου της φαντασίας «αναδεικνύεται το πρωταρχικό νόημα της πραγματικότητας... Το φαντασιακό δεν συνιστά τρόπο της μη πραγματικότητας (irréalité) αλλά τρόπο της ενεργού πραγματικότητας (actualité)...»³⁰. Αυτή η σχέση υποκειμένου/αντικειμένου, όπως επαναπροσδιορίζεται στο πλαίσιο της έννοιας της φαντασίας, επιτρέπει στον Φουκώ να θεωρήσει τη δομή της φαντασίας ομολογή προς εκείνη του ονείρου και να υποστηρίξει ότι η φαντασία είναι ένα ξυπνητό όνειρο, ότι δηλαδή η φαντασία είναι μορφή ονείρου και όχι το αντίστροφο.

Η σχέση υποκειμένου/αντικειμένου προσδιορίζεται, όμως, και από την οπτική γωνία της φαντασίας ως δραστηριότητας. Ειδικότερα: ως παραγωγικής δραστηριότητας, αφού, τώρα, το υποκείμενο της φαντασίας παράγει αντικείμενα, εικόνες/προϊόντα της φαντασίας. Ο Φουκώ προσεγγίζει αυτή τη διαδικασία όχι απλώς και μόνο ως μία διαδικασία εξαντικειμενίκευσης του υποκειμένου αλλά και αλλοτρίωσής του. Η σχέση φαντασίας ως δραστηριότητας με τις εικόνες/προϊόντα της δεν είναι απλή ούτε μονοσήμαντη στο βαθμό που η φαντασία μετασχηματίζει το αντικείμενο της αντίληψης. Υπογραμμίζοντας αυτή την αλλοτριωτική δυνατότητα, ο Φουκώ γράφει: «Η εικόνα δεν δίνεται κατά τη στιγμή της

κορύφωσης της φαντασίας, αλλά κατά τη στιγμή της αλλοίωσής της. Η εικόνα μιμείται την παρουσία του Πέτρου, η φαντασία προχωρεί μέχρι τη συνάντησή του. Το να έχω μια εικόνα σημαίνει, επομένως, να απαρνιέμαι τη φαντασία... Η εικόνα συνιστά μια κατεργαριά εκ μέρους της συνείδησης προκειμένου να σταματήσει η δραστηριότητα της φαντασίας, συνιστά δηλαδή τη στιγμή της αποθάρρυνσης κατά τη διάρκεια της σκληρής εργασίας της φαντασίας»³¹. Η αντίθεση μεταξύ της φαντασίας ως δραστηριότητας και του προϊόντος της, της εικόνας, μπορεί να περιγραφεί ως εξής: Η φαντασία είναι μια δυναμική, δημιουργική και παραγωγική διαδικασία μέσω της οποίας ο άνθρωπος προβάλλει ελεύθερα τον εαυτό του σε έναν κόσμο πέραν αυτού που είναι παρών. Αντίθετα, το προϊόν της φαντασίας, η εικόνα, από τη στιγμή που έχει παραχθεί είναι στατική, τείνει να αναπαράσχει τον παρόντα κόσμο και όχι μόνο διακόπτει την κίνηση της φαντασίας αλλά επαναφέρει και εγκλωβίζει το υποκείμενο στον παρόντα κόσμο. Στην περιγραφή αυτή της σχέσης μεταξύ φαντασίας και εικόνων διακρίνεται μια προβληματική περί αλλοτρίωσης της ανθρώπινης ύπαρξης, μια προβληματική που θα εκτεθεί σαφέστερα στο *Ψυχική Ασθένεια και Προσωπικότητα*. Εδώ πρέπει να επισημανθεί ότι αυτή η καταστατική για τον άνθρωπο αλλοτρίωση συνδέεται ευθέως με την κατάσταση των ψυχικά ασθενών. Όπως αναφέρει: «Διαμετρικά αντίθετη [προς την ελεύθερη κίνηση της φαντασίας – Δ.Γ.] είναι η νοσηρή φαντασίωση και ίσως μερικές μορφές παραισθήσεων. Εδώ η φαντασία είναι πλήρως εγκλωβισμένη στην εικόνα. Οι φαντασιώσεις αναδύονται όταν το υποκείμενο διαπιστώνει ότι οι ελεύθερες κινήσεις της ύπαρξής του έχουν συντριβεί ενόψει μιας οιονεί αντίληψης, η οποία τυλίγει και ακινητοποιεί αυτήν την ύπαρξη... Ο ασθενής έχει μόνο την ικανότητα να έχει εικόνες, ολοένα και πιο ισχυρές, ολοένα και περισσότερο δεμένες μεταξύ τους καθώς η εικονοκλαστική φαντασία έχει αλλοτριωθεί μέσα στις εικόνες αυτές... Ο στόχος της ψυχοθεραπείας οφείλει να είναι η απελευθέρωση της φαντασίας που είναι παγιδευμένη μέσα στις εικόνες»³². Φαίνεται, λοιπόν, ότι ψυχική ασθένεια και αλλοτρίωση τείνουν να ταυτίζονται. Αυτή η τάση, ωστόσο, συνιστά ταυτόχρονα και ένα όριο στην ίδια την επιχειρηματολογία του Φουκώ. Και τούτο επειδή τόσο η περιγραφή της κατάστασης της αλλοτρίωσης όσο και κατά μείζονα λόγο το αίτημα περί άρσης της αλλοτρίωσης και χειραφέτησης του υποκειμένου δεν θεμελιώνεται σε μια προβληματική περί κοινωνικής πράξης. Αντίθετα, το αίτημα αυτό θεωρείται σαν ένα είδος υπερβατολογικής παραγωγής, στη βάση της οποίας η κίνηση από τις εικόνες προς τη φαντασία –η κίνηση, δηλαδή, μέσω της οποίας το υποκείμενο επανιδιοποιείται την ελευθερία του– περιγράφεται ως μετάβαση από το ανθρωπολογικό επίπεδο στοχασμού σε εκείνο της οντολογίας. Μια μετάβαση, θα λέγαμε, από το «βασιλείο της αναγκαιότητας» και του ήδη συγκροτημένου κόσμου στο «βασιλείο της ελευθερίας» και του κόσμου κατά τη στιγμή της συγκρότησής του από το υποκείμενο ως παρουσία στον κόσμο³³.

Η απελευθερωτική δύναμη της φαντασίας υπογραμμίζεται από τον Φουκώ σε συνάφεια με την ποιητική τέχνη. Εδώ, η παραγωγή των εικόνων από τη φαντασία δεν συντελείται στο όνειρο αλλά στην πράξη της έκφρασης. Στην ποίηση, «Η εικόνα δεν είναι πια η εικόνα κάποιου πράγματος ... αλλά απευθύνεται σε κάποιον»³⁴. Το «βασιλείο της ελευθερίας» είναι ο τόπος της ποίησης, όπου η φαντασία παράγει εικόνες απελευθερωμένες από κάθε αναπαράστατικό καταναγκασμό, παράγει δηλαδή εικόνες που ευρίσκουν την τελειότητά τους στο

ύφος. Για τον Φουκώ, η έννοια του ύφους ενέχει όχι μόνο αισθητική αλλά και ηθική σημασία. Η περιγραφή, ωστόσο, του «βασιλείου της ελευθερίας» απαιτεί και «σχετίζεται με μια ανθρωπολογία της έκφρασης, η οποία είναι περισσότερο θεμελιώδης, κατά την άποψή μας, από μια ανθρωπολογία της φαντασίας. Προς το παρόν δεν έχουμε την πρόθεση να σχηματίσουμε αυτήν την ανθρωπολογία της έκφρασης»³⁵.

Η «Εισαγωγή» αποτελεί το πλέον τυπικό δείγμα της «φαινομενολογικής/υπαρξιστικής περιόδου» του Φουκώ. Οι επιδράσεις και οι επιρροές από τον υπαρξισμό του Μ. Χάιντεγκερ δεν είναι μόνο έμμεσες –προερχόμενες από το κείμενο του L. Binswanger– αλλά και άμεσες από τις ίδιες τις αναγνώσεις του Φουκώ. Οι τελευταίες, μάλιστα, του επέτρεψαν να γράψει την «Εισαγωγή» σαν ένα είδος σημειώσεων στο περιθώριο. Ως προς το περιεχόμενό της, η «Εισαγωγή» δηλώνει με σαφήνεια τη μετάβαση της κριτικής από το αμιγώς επιστημολογικό επίπεδο –κριτική στον θετικισμό και στην υπαγωγική/σχηματοποιούσα δύναμη της Διανοίας– σε ένα επίπεδο προσδιορισμού της υποκειμενικότητας ως υποκειμένου της εμπειρίας και συγκεκριμένα της εμπειρίας του ονείρου. Κατά τη μετάβαση αυτή, η επιστημολογική κριτική απευθύνεται σε θετικιστικούς απόηχους (π.χ. φροϊδική ψυχανάλυση και χουσερλιανή φαινομενολογία). Το σημείο εστίασης, ωστόσο, είναι το ανθρώπινο είναι, το οποίο περίσσευε ως Ετερότητα από το αντικείμενο της θετικιστικής ψυχολογίας. Στην «Εισαγωγή» το αντικείμενο-«νατουραλιστική αντικειμενικότητα» μετασχηματίζεται σε υποκείμενο. Από την άποψη αυτή, είναι μια θεωρία της υποκειμενικότητας. Υπόβαθρο, βέβαια, αυτής της θεωρίας είναι η ίδια η εμπειρία του ονείρου, προνομιακός τόπος αφού η εμπειρία αυτή είναι εξ αρχής απομακρυσμένη από την πραγματικότητα των γεγονότων. Η εμπειρία του ονείρου είναι μια εμπειρία χωρισμού και, συνακόλουθα, το υποκείμενο αυτής της εμπειρίας είναι χωρισμένο όχι από την πραγματικότητα και τον κόσμο –ο χωρισμός αυτός είναι καταστατική συνθήκη της ανθρώπινης ύπαρξης– αλλά από το αυθεντικό του είναι, ως παρουσίας στον κόσμο. Αυτοί οι δύο χωρισμοί, για την ακρίβεια η εμπειρία αυτών των χωρισμών, διαγράφουν τα σύνορα μεταξύ ανθρωπολογίας και οντολογίας. Εδώ, άλλωστε, η κίνηση από τα όρια στους όρους περιγράφεται ως μετάβαση από την ανθρωπολογία στην οντολογία. Στο εσωτερικό, μάλιστα, της τελευταίας τοποθετείται η ίδια η πρωταρχική εμπειρία ως όρος δυνατότητας κάθε ιστορικής ανθρώπινης ύπαρξης και ως κριτήριο για την αυθεντικότητα του βίου. Από την οπτική γωνία των κατηγοριών, η μετάβαση από το αμιγώς επιστημολογικό επίπεδο στην ανθρωπολογία σηματοδοτεί μια παράλληλη μετάβαση από την αντίθεση μεταξύ Διανοίας και Εποπτείας στην πρωτοκαθεδρία της δύναμης της Φαντασίας. Η υπογράμμιση και η έμφαση στη δύναμη της Φαντασίας και ειδικότερα η ανάλυση της σχέσης μεταξύ φαντασίας ως δραστηριότητας του υποκειμένου και των εικόνων/προϊόντων της φαντασίας κατέχει τη θέση μιας θεωρίας της πράξης, στο εσωτερικό της οποίας περιγράφονται τόσο οι δυνατότητες χειραφέτησης του υποκειμένου όσο και οι πραγματικές συνθήκες ακύρωσης αυτών των δυνατοτήτων. Αυτή η ανάλυση της φαντασίας εισάγει τον Φουκώ σε μια νέα προβληματική: αυτήν της αλλοτρίωσης.

IV. Ψυχική Ασθένεια, Προσωπικότητα και Ψυχολογία: Η Προβληματική της Αλλοτρίωσης

Στην προηγούμενη ενότητα διαπιστώσαμε ότι η σχέση μεταξύ της φαντασίας ως δραστηριότητας και της εικόνας ως προϊόντος της φαντασίας εισάγει το επιχείρημα του Φουκώ σε σχέση με την ψυχική ασθένεια σε μια νέα προβληματική: αυτήν της αλλοτρίωσης. Ο ίδιος, μάλιστα, φθάνει στο σημείο να ταυτίζει την ψυχική ασθένεια με την αλλοτρίωση. Η προβληματική της αλλοτρίωσης αναπτύσσεται ωστόσο διεξοδικότερα στο βιβλίο του που εκδόθηκε το 1954 υπό τον τίτλο *Ψυχική Ασθένεια και Προσωπικότητα*³⁶. Το βιβλίο αποτελείται από δύο μέρη. Στο πρώτο από αυτά, που φέρει τον τίτλο «Οι Ψυχολογικές Διαστάσεις της Ψυχικής Ασθένειας», ο Φουκώ παρουσιάζει την κριτική που έχει ήδη ασκήσει στην ψυχολογία και στην ψυχιατρική στις προηγούμενες δημοσιεύσεις του. Στο δεύτερο μέρος, που φέρει τον τίτλο «Οι Πραγματικές Συνθήκες της Ασθένειας», ο Φουκώ αναπτύσσει την προβληματική του περί αλλοτρίωσης σε δύο επιμέρους κεφάλαια: (α) «Το Ιστορικό Νόημα της Αλλοτρίωσης» και (β) «Η Ψυχολογία της Σύγκρουσης»³⁷.

Από το εισαγωγικό κεφάλαιο του βιβλίου ο Φουκώ προαναγγέλλει τους στόχους της κριτικής του. Ο πρώτος από αυτούς αναφέρεται σε εκείνες τις απόψεις ή σχολές της ψυχολογίας σύμφωνα με τις οποίες η ψυχοπαθολογία είμαι ταυτόσημη ή στην καλύτερη περίπτωση ομολογία προς την οργανική παθολογία. Όπως αναφέρει: «Ο δικός μου σκοπός, αντίθετα, είναι να δείξω πως η ψυχική παθολογία απαιτεί μεθόδους ανάλυσης διαφορετικές από εκείνες της οργανικής παθολογίας και μόνο χάρη σ' ένα τέχνασμα της γλώσσας αποδίδεται το ίδιο νόημα στις "αρρώστειες του σώματος" και στις "αρρώστειες του νου". Μια αδιαίρετη παθολογία, που χρησιμοποιεί τις ίδιες μεθόδους και αντιλήψεις και στην ψυχολογική και στη σωματική σφαίρα, είναι πια καθαρά μυθική...»³⁸. Ο δεύτερος στόχος της κριτικής του Φουκώ είναι οι αφαιρέσεις και ιδιαίτερα εκείνες που είναι συνικρασμένες με «μετα-ψυχολογικές» θεωρήσεις της ψυχικής ασθένειας. Στην τελευταία παράγραφο του εισαγωγικού κεφαλαίου αναφέρει: «Πιστεύοντας, λοιπόν, στον άνθρωπο καθ'αυτόν και όχι στο αφηρημένο της αρρώστειας, πρέπει να αναλύσουμε την ιδιαιτερότητα της ψυχικής αρρώστειας, να αναζητήσουμε τις συγκεκριμένες μορφές που η ψυχολογία έχει καταφέρει να προσδώσει σε αυτήν και μετά να καθορίσουμε τις συνθήκες που έκαναν αποδεκτό αυτό το περιεργό καθεστώς της τρέλας, μιας ψυχικής αρρώστειας που δεν μπορεί να αναχθεί σε καμία άλλη»³⁹.

Η πορεία που ακολουθεί το επιχείρημα του Φουκώ προς το συγκεκριμένο άτομο και προς την ιδιαιτερότητα και το μη αναγώγιμο της ψυχικής ασθένειας παρουσιάζεται σαν ένα είδος διαλεκτικής έκθεσης των εννοιών. Από την άποψη αυτή, οι ψυχικές διαστάσεις της ψυχικής ασθένειας δεν είναι διαστάσεις μιας οντότητας που καλείται ψυχική ασθένεια. Μάλλον μπορούν να αναγνωσθούν ως τρεις διαδοχικές στιγμές της έννοιας της ψυχικής ασθένειας, οι οποίες δείχνουν να ακολουθούν μια δική τους εσωτερική τελεολογία. Στο πλαίσιο της τελευταίας, μάλιστα, η μετάβαση από τη μια στιγμή της έννοιας στη διαδοχική της ισοδυναμεί με μετασχηματισμό –ή τουλάχιστον είναι δυνατό να ανακατασκευαστεί ως μετασχηματισμός– των ορίων σε εσωτερικούς προς την έννοια της ψυχικής ασθένειας όρους. Οι στιγμές αυτές είναι τρεις και αντιστοιχούν σε τρεις διαφορετικές κατά το φαινέσθαι τους μορφές εμφάνισης της ψυχικής ασθένειας.

Η πρώτη από αυτές τις στιγμές αποτελεί το θέμα του πρώτου κεφαλαίου («Ψυχική ασθένεια και εξέλιξη») και ισοδυναμεί με τη μορφή εμφάνισης της ψυχικής ασθένειας στο πλαίσιο της εξέλιξης της ανθρώπινης πραγματικότητας. Εδώ, η ψυχική ασθένεια εμφανίζεται με τη μορφή της παλινδρόμησης του ψυχικά ασθενούς σε προηγούμενα και αρχαϊκά στάδια εξέλιξης. Όπως αναφέρεται: «...η αρρώστεια... επιστρέφοντας στις πρώιμες φάσεις της εξέλιξης... εξαλείφει τα πιο πρόσφατα αποκτήματα και... ανακαλύπτει ξανά μορφές συμπεριφοράς που έχουν φυσιολογικά εγκαταλειφθεί. Η αρρώστεια είναι η διαδικασία μέσω της οποίας εκδιπλώνεται ο ιστός της εξέλιξης, καταστέλλοντας αρχικά τις πιο πρόσφατες δομές... και αγγίζοντας, στο αποκορύφωμά της και στο ύψιστο σημείο βαρύτητάς της, τα πιο αρχαϊκά επίπεδα»⁴⁰. Μολονότι αυτή η μορφή εμφάνισης είναι η πλέον δημοφιλής και συχνή στη συναφή βιβλιογραφία –τόσο της ψυχανάλυσης όσο και της ψυχοπαθολογίας και της ψυχολογίας της ανάπτυξης–, υπάρχουν δύο όρια που δεν μας επιτρέπουν, σύμφωνα με τον Φουκώ, να θεωρήσουμε αυτή τη μορφή εμφάνισης της ψυχικής ασθένειας εξηγητικό παράγοντα. Το πρώτο από αυτά αναφέρεται ευθέως στην παλινδρόμηση. Η παλινδρόμηση, μολονότι εμφανίζεται σαν επιστροφή σε μια αρχαϊκή προσωπικότητα, δεν είναι επιστροφή επειδή «...η παθολογική δομή της ψυχής δεν είναι επιστροφή στις απαρχές/πρωταρχές. Αντίστροφα, είναι η ίδια πρωταρχική»⁴¹. Από την άλλη μεριά, και στο σημείο αυτό επισημαίνεται το δεύτερο όριο, η παλινδρόμηση ως μορφή εμφάνισης της ψυχικής ασθένειας μπορεί να περιγράψει τα επιμέρους συμπτώματά της. Πάντως, δεν είναι σε θέση από μόνη της να εξηγήσει γιατί ένα συγκεκριμένο άτομο σε μια ορισμένη χρονική στιγμή νοσεί ψυχικά. Όπως γράφει ο ίδιος ο Φουκώ: «Αν δεν ήταν τίποτα περισσότερο από παλινδρόμηση, η ψυχική αρρώστεια θα ήταν μια δυνατότητα παρούσα σε κάθε άτομο εξαιτίας της ίδιας της κίνησης που ενέχει η εξέλιξη του. Η τρέλα δεν θα ήταν τίποτα περισσότερο από μια πιθανότητα... Από την οπτική γωνία της εξέλιξης, η ψυχική αρρώστεια δεν έχει καμία άλλη θέση παρά εκείνη μιας γενικής δυνατότητας... η αναγκαιότητα με τις ατομικές της μορφές μπορεί να βρεθεί... στην προσωπική ιστορία του ασθενή. Κατά συνέπεια, η ανάλυση πρέπει να επεκταθεί. Και αυτή η εξελικτική, δυναμική και δομική διάσταση της ψυχικής αρρώστειας πρέπει να συμπληρωθεί από τη διάσταση που την κάνει αναγκαία, σημαίνουσα και ιστορική»⁴².

Από τη δυνατότητα στην αναγκαιότητα, λοιπόν. Και από την εξέλιξη της προσωπικότητας στην προσωπική ιστορία. Κατά τη δεύτερη στιγμή της έννοια της ψυχικής ασθένειας συγκρατεί τη μορφή της παλινδρόμησης, μόνο που αυτή τη φορά είναι πλουσιότερη σε προσδιορισμούς και, για το λόγο αυτόν, περισσότερο συγκεκριμένη. Εδώ η εξέλιξη της προσωπικότητας και η παθολογική δομή της παλινδρόμησης έχουν ενταχθεί εντός της προσωπικής ιστορίας. Η κρίσιμη και διαμεσολαβούσα έννοια, ο καταλύτης αυτού του μετασχηματισμού, είναι η έννοια του άγχους. Γράφει ο Φουκώ: «...πράγματι, το άγχος, ενώνοντας το παρελθόν με το παρόν, τα τοποθετεί σε μια σχέση αμοιβαιότητας και τους απονέμει μια κοινότητα νοημάτων. Η παθολογική συμπεριφορά φαίνεται να έχει παραδόξως ένα αρχαϊκό περιεχόμενο και να αποτελεί μια σημαίνουσα παρεμβολή στο παρόν. Και αυτό γιατί το παρόν ενεργοποιεί τη νευρωτική προφύλαξη εκεί όπου οικοδομείται η αμφιθυμία και το άγχος. Αλλά αυτό το απειλητικό άγχος και οι μηχανισμοί που το παροπλίζουν έχουν από καιρό αποκρυσταλλωθεί στην ιστορία του ατόμου. Η αρρώστεια λοιπόν προχωράει όπως ένας φάυλος κύκλος: ο άρρωστος προστατεύει τον εαυτό του με τους μηχανισμούς άμυνας

του παρόντος απέναντι σε ένα παρελθόν που η μυστική παρουσία του διεγείρει το άγχος. Από την άλλη μεριά, απέναντι στην πιθανότητα ενός τωρινού άγχους, το άτομο αυτό προστατεύει τον εαυτό του ανακαλώντας τις προφυλάξεις που οικοδομήθηκαν σε προηγούμενες παρόμοιες καταστάσεις... Θα μπορούσαμε να πούμε πως σε αυτόν τον κύκλο πρέπει να αναζητηθεί η ουσία της παθολογικής συμπεριφοράς... ο βαριά άρρωστος βιώνει το άγχος του και τους μηχανισμούς άμυνας με μια κυκλικότητα που τον κάνει να αυτοαμύνεται απέναντι στο άγχος με μηχανισμούς που ιστορικά είναι δεμένοι με το ίδιο το άγχος, πράγμα που βοηθάει απλά στην επαύξηση του άγχους»⁴³. Η εισαγωγή της έννοιας του άγχους δεν περιορίζει τη λειτουργία της απλώς και μόνο στη μετάβαση από τη στιγμή της εξέλιξης της προσωπικότητας στη στιγμή της προσωπικής ιστορίας του ατόμου. Επιπρόσθετα, μετασχηματίζει τη μορφή εμφάνισης της ψυχικής ασθένειας ως εν γένει δυνατής παλινδρόμησης σε μια νέα μορφή –και κατά τούτο συνιστά μεταμόρφωση– υπό την οποία η ψυχική ασθένεια εμφανίζεται ως διαδικασία γένεσης παλινδρομήσεων. Το άγχος δεν ανακαλύπτεται, αφού ως γεγονός της προσωπικής ιστορίας είναι ήδη παρόν. Μάλλον εμφανίζεται με το ξετύλιγμα της έννοιας της ψυχικής ασθένειας, με την κίνηση δηλαδή του αντικειμένου. Εμφανίζεται, όμως, και κατά μήκος μιας παράλληλης και ταυτόχρονης κίνησης, της μετάβασης δηλαδή της ίδιας της ψυχολογίας ως γνώσης από ένα αφηρημένο σε ένα περισσότερο συγκεκριμένο –για την ακρίβεια λιγότερο αφηρημένο– επίπεδο αυτοσυνείδησης και αυτοκατανόησής της. Και κατά τούτο η μετάβαση αυτή είναι δυνατό να ανακατασκευαστεί ως φαινομενολογία με την αυστηρά διαλεκτική σημασία του όρου.

Και όμως, η πορεία δεν έχει τελειώσει ακόμα. Σε κάθε προσωπική ιστορία τα γεγονότα που περιγράφουν το άγχος είναι πολυποίκιλα και ετερογενή. Παραδόξως, υπάρχει η πραγματική δυνατότητα τα ίδια γεγονότα να αναφέρονται και να αρμόζουν σε πολλά και διαφορετικά μεταξύ τους άτομα. Και παρ' όλα αυτά ο τρόπος αντίδρασής τους μπορεί να είναι –και πολλές φορές πράγματι είναι– διαφορετικός και όχι κατ' ανάγκη παθολογικός. Τι απέγινε, λοιπόν, η αναγκαιότητα; Μήπως η μετάβαση από τη δυνατότητα στην αναγκαιότητα παρέμεινε ημιτελής; Και εάν ναι, τότε που οφείλεται αυτό το «ανολοκλήρωτο» της πορείας; Η απάντηση, σύμφωνα με τον Φουκώ, μοιάζει εύλογη και για το λόγο αυτόν απλή. Και κατά τις δύο στιγμές ανάπτυξης της έννοιας της ψυχικής ασθένειας, η τελευταία προσεγγίστηκε σαν μια οιονεί αντικειμενικότητα, ανεξάρτητα από τις μεθόδους που έχουν υιοθετηθεί και από το κατά πόσο αυτές προσοιδιάζουν στην ψυχολογία ή μάλλον στην ιδιαιτερότητα της ίδιας της ψυχικής ασθένειας. Η ψυχική ασθένεια, τόσο κατά τη στιγμή της εξέλιξης όσο και κατά τη στιγμή της προσωπικής ιστορίας, δεν αντιμετωπίστηκε ως εμπειρία και μάλιστα ως βιωμένη εμπειρία. Δεν εισήλθαμε δηλαδή ακόμα στην περιοχή της εποπτείας. «Η εποπτεία», γράφει ο Φουκώ, «εισβάλλοντας στο εσωτερικό της νοσηρής συνείδησης, προσπαθεί να δει τον παθολογικό κόσμο με τα μάτια του ίδιου του ασθενούς. Η αλήθεια που αναζητάει είναι της τάξης της διυποκειμενικότητας και όχι της αντικειμενικότητας. Εφόσον κατανόηση σημαίνει ταυτόχρονα να συγκεντρώνουμε, να αντιλαμβανόμαστε άμεσα και να διεισδύουμε, αυτή η νέα συλλογιστική σχετικά με την ψυχική αρρώστια, είναι πάνω απ' όλα, ακριβώς, “κατανόηση”. Αυτή είναι η μέθοδος που έχει εφαρμόσει η φαινομενολογική ψυχολογία»⁴⁴. Η τρίτη στιγμή ανάπτυξης της έννοιας της ψυχικής ασθένειας συμπύκνωση, επομένως, με τη στιγμή της φαινομενολογικής ανάλυσης. Ο εξοπλισμός

της τελευταίας μάς επιτρέπει να διεισδύσουμε στη συνείδηση του ασθενούς ατόμου και να κατανοήσουμε το νόημα που το ίδιο το άτομο προσδίδει στην κατάσταση της ασθένειάς του. Από την άποψη αυτή είναι δυνατό να υποστηρίξουμε ότι στις τρεις στιγμές ανάπτυξης της έννοιας της ψυχικής ασθένειας αντιστοιχούν και τρεις διακριτές μεταξύ τους «μεθοδολογίες». Πιο συγκεκριμένα, στην πρώτη στιγμή της παλινδρόμησης αντιστοιχούν εξηγητικές «μεθοδολογίες», στη δεύτερη στιγμή της προσωπικής ιστορίας αντιστοιχούν ερμηνεύουσες –όχι ερμηνευτικές– «μεθοδολογίες», ενώ στην τρίτη στιγμή της βιωμένης εμπειρίας της ψυχικής ασθένειας αντιστοιχούν κατανοούσες «μεθοδολογίες». Έτσι, στο βαθμό που η έννοια της ψυχικής ασθένειας εμφανίζεται πλέον υπό τη μορφή της βιωμένης εμπειρίας του ψυχικά ασθενούς ατόμου, το καθήκον της φαινομενολογικής ανάλυσης είναι να μπει στη θέση του ασθενούς και να κατανοήσει το νόημα που ο ίδιος προσδίδει στην ψυχική ασθένεια. Προκειμένου να αντεπεξέλθει με επιτυχία σε αυτό το καθήκον, η φαινομενολογική ανάλυση οφείλει, σύμφωνα με τον Φουκώ, να διακρίνει ανάμεσα σε νοητική ανάλυση αυτού του νοήματος –αυτή ισοδυναμεί με ανάλυση της νοσούσας συνείδησης– αφενός και σε νοηματική ανάλυση –αυτή ισοδυναμεί με ανάλυση του παθολογικού κόσμου– αφετέρου. Όπως αναφέρεται: «Είναι θέμα προς ανακατασκευή, μέσω αυτής της κατανόησης, αμφότερα: και η εμπειρία που έχει ο ασθενής για την αρρώστια του (ο τρόπος με τον οποίο βιώνει τον εαυτό του σαν ένα άρρωστο και μη φυσιολογικό άτομο), και ο νοσηρός κόσμος που ανοίγει η συνείδηση της αρρώστιας, ο κόσμος προς τον οποίο κατευθύνεται και συγκροτεί αυτή η συνείδηση. Η κατανόηση της άρρωστης συνείδησης και η ανασυγκρότηση του παθολογικού της κόσμου είναι η διπλή αποστολή μιας φαινομενολογίας της ψυχικής αρρώστιας»⁴⁵. Η ανάλυση αυτών των δύο διακριτών στοιχείων της συνείδησης του ψυχικά ασθενούς ατόμου οδηγεί τον Φουκώ στα προσφιλή του μονοπάτια της υπαρξιστικής ανάλυσης της ψυχικής ασθένειας και ειδικότερα στις αναλύσεις του L. Binswanger. Επισημαίνει, μάλιστα, ότι το στοιχείο της αλλοτρίωσης ως ορίζουσα πλέον της ψυχικής ασθένειας αναδεικνύεται με τη βοήθεια των διαπιστώσεων στις οποίες είχε καταλήξει ο ελβετός ψυχίατρος. Η αλλοτρίωση ως συστατικό στοιχείο της βιωμένης εμπειρίας της ψυχικής ασθένειας εμφανίζεται ως αναδιπλασιασμός της ίδιας της μορφής εμφάνισης της ψυχικής ασθένειας ως βιωμένης εμπειρίας. Πιο συγκεκριμένα, ο βιωμένος κόσμος του ψυχικά ασθενούς εμφανίζεται σαν ένας ιδιωτικός κόσμος αποκομμένος και αδιαπέραστος από κάθε σχέση, από κάθε δυνατότητα διυποκειμενικότητας. Είναι, παρ' όλα αυτά –ή μάλλον εξαιτίας όλων αυτών– ένας κόσμος γεγονότων και αντικειμένων, τα οποία κυριαρχούν και καταπιέζουν το ψυχικά ασθενές άτομο. Απέναντι σε αυτήν την καταπιεστική μορφή εμφάνισης της ψυχικής ασθένειας το άτομο επιχειρεί να δραπετεύσει από αυτόν, να τον εγκαταλείψει. Κατά μήκος αυτής της κίνησης, στην τροχιά αυτού του μορφικού αναδιπλασιασμού ορίζεται η ψυχική ασθένεια ως αλλοτρίωση⁴⁶.

Με την ανάπτυξη των τριών στιγμών, μέσω των οποίων αναπτύσσονται οι μορφές εμφάνισης της έννοιας της ψυχικής ασθένειας, κλείνει και το πρώτο μέρος του βιβλίου, το οποίο είναι κοινό και στις δύο εκδόσεις του. Κοινή και στις δύο εκδόσεις του βιβλίου είναι, επίσης, και η παραδοχή ότι η ανάλυση των μορφών εμφάνισης της έννοιας της ψυχικής ασθένειας, μολονότι αναγκαία, δεν είναι επαρκής για τη διερεύνηση των συνθηκών εμφάνισης της ίδιας της ψυχικής ασθένειας. Έτσι, υποστηρίζεται: «Οι αναλύσεις που προηγήθη-

χαν έχουν καθορίσει τις συντεταγμένες με τις οποίες οι ψυχολογίες μπορούν να εντοπίζονται το παθολογικό συμβάν. Ωστόσο, αν και έδειξαν τις μορφές εμφάνισης της αρρώστειας, δεν κατάφεραν να δείξουν τις συνθήκες της εμφάνισής της. Θα ήταν λάθος να πιστέψουμε ότι η οργανική εξέλιξη, η ψυχολογική ιστορία ή η θέση του ανθρώπου μέσα στον κόσμο μπορούν να αποκαλύψουν αυτές τις συνθήκες. Σε αυτές τις συνθήκες, χωρίς αμφιβολία, εκδηλώνεται η αρρώστεια, και αποκαλύπτονται οι τυπολογίες της, οι μορφές έκφρασής της και ο χαρακτήρας της. Όμως οι ρίζες της παθολογικής εκτροπής θα πρέπει να αναζητηθούν κάπου αλλού»⁴⁷. Αυτό το «κάπου αλλού» είναι κοινό και στις δύο εκδόσεις: είναι ο τόπος της ιστορίας. Αυτό που διαφοροποιεί τις δύο εκδόσεις είναι η αντίληψη περί ιστορίας. Στην πρώτη έκδοση ο τόπος της ιστορίας και οι ρίζες της παθολογικής εκτροπής αναζητούνται σε μια μαρξιστικά και ιστορικοϋλιστικά προσανατολισμένη θεωρία της κοινωνικής πράξης, οπότε και η πρωταρχική εμπειρία της αλλοτρίωσης εντοπίζεται στις αντιφάσεις και στον χωριστικό χαρακτήρα των ιδίων των κοινωνικών σχέσεων, που εμφανίζονται ως σχέσεις «...σύγκρουσης, εκμετάλλευσης, ιμπεριαλιστικών πολέμων και ταξικών αγώνων...»⁴⁸. Εδώ ο Φουκώ, σαφώς επηρεασμένος από τη μαρξιστική προβληματική περί αλλοτρίωσης, επιχειρεί να εντοπίσει τους όρους δυνατότητας του παθολογικού φαινομένου και ειδικότερα της ψυχικής ασθένειας – αυτό το ιστορικό *a priori* – στις ιστορικά προσδιορισμένες παραγωγικές σχέσεις. Ως προς αυτό και μόνο ισχύει η πρότασή του, σύμφωνα με την οποία η ψυχική ασθένεια είναι μορφή αλλοτρίωσης, όχι όμως του ανθρώπου εν γένει αλλά του ανθρώπου ως κοινωνικού και ιστορικού υποκειμένου. Η διαφοροποίηση σε σύγκριση με τις αναλύσεις του στην «Εισαγωγή» είναι εμφανείς. Η αλλοτρίωση δεν εντοπίζεται πλέον ούτε ορίζεται ως σχέση μεταξύ φαντασίας ως δραστηριότητας και εικόνων ως προϊόντων της δραστηριότητας της φαντασίας, αλλά ως χωριστική σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο/παραγωγό και στις αντικειμενικές συνθήκες και όρους αναπαραγωγής του. Ούτε η δυνατότητα χειραφέτησης προσδιορίζεται σε σχέση με την ποιητική δημιουργία στο εσωτερικό μιας ανθρωπολογίας της έκφρασης, αλλά σε σχέση με το πρακτικό αίτημα ανατροπής των υφιστάμενων χωριστικών κοινωνικών σχέσεων: «Μπορεί κανείς να υποθέσει ότι τη μέρα που ο ασθενής δεν θα είναι πια υποταγμένος στην αλλοτρίωση θα είναι δυνατό να δούμε τη διαλεκτική της ασθένειας στο εσωτερικό μιας προσωπικότητας που θα είναι ανθρώπινη»⁴⁹. Είναι επίσης χαρακτηριστικό ότι και το φαινόμενο της ενσωμάτωσης της ψυχικής ασθένειας στην κοινωνία – για την ακρίβεια της κοινωνικής «επικύρωσης»/«κύρωσης» της ψυχικής ασθένειας – αναλύεται με όρους ιδεολογίας ως αναγκαιάς και ψευδούς συνειδήσης, ως ιστορικά ειδικής μορφής της εμπειρίας της αλλοτρίωσης⁵⁰.

Η επιβεβαίωση της εμπειρίας της αλλοτρίωσης, ως πρωταρχικής εμπειρίας, ως ιστορικού *a priori* της εμπειρίας της ψυχικής ασθένειας χρειάζεται, ωστόσο, ένα μηχανισμό διαμεσολάβησης ανάμεσα σε αυτήν την πρωταρχική εμπειρία και στις εκδηλώσεις του παθολογικού φαινομένου. Στη πρώτη έκδοση του βιβλίου του ο Φουκώ εντοπίζει αυτόν το μηχανισμό στη θεωρία περί εξηρημένων αντανάκλαστικών του Παβλόφ⁵¹. Όπως αναφέρεται: «...επιχειρείται να υποδειχθεί με ποιον τρόπο οι συλλογικές μορφές αλλοτρίωσης καθρεφτίζονται στις ατομικές συμπεριφορές, προσδίδοντας σε άλλες τον χαρακτήρα των φυσιολογικών και επιφυλάσσοντας για κάποιες άλλες το καταστροφικό γνώρισμα των αποκλινοουσών συμπεριφορών, οι οποίες αναγνωρίζονται ως παθολογικές από την ιατρική διά-

γνωση. Κάτι τέτοιο σημαίνει ότι η ψυχική ασθένεια θέτει δύο ειδών συνθήκες: τις γενικές συνθήκες, που είναι κοινές τόσο σε υγιείς όσο και σε παθολογικές συμπεριφορές, και τις ειδικές για την προσωπικότητα του ατόμου συνθήκες, στο επίπεδο των οποίων λειτουργεί ο χωρισμός του φυσιολογικού από το μη φυσιολογικό»⁵². Η αφιέρωση ενός ολόκληρου κεφαλαίου στην παβλοφιανή ψυχολογία των εξηρημένων αντανάκλαστικών εγείρει όχι μόνο εύλογα ερωτήματα αλλά και εκκωφαντικές απορίες σε σχέση με το εγχείρημα του Φουκώ. Το πρώτο ερώτημα αναφέρεται στη θέση και στο κύρος που μπορεί να έχει στα μέσα του 20ού αιώνα η ψυχολογία του Παβλόφ ως θεωρία εσωτερίκευσης της αλλοτρίωσης στην προσωπικότητα των ατόμων. Δεν είναι η καταφυγή σε αυτήν τη θεωρία ένα πιασγύρισμα εκ μέρους του Φουκώ ενόψει μάλιστα των αναλύσεων του στο πρώτο μέρος του βιβλίου. Οι απαντήσεις που έχουν δοθεί στη συναφή βιβλιογραφία δεν είναι, κατά την άποψή μας, πειστικές. Οι απαντήσεις αυτές προσπαθούν να εξηγήσουν την αναφορά στην ψυχολογία του Παβλόφ με αμιγώς επιστημολογικούς όρους, χρεώνοντας με τον τρόπο αυτό στον Φουκώ μια αφελή υλιστική αντίληψη⁵³. Αινιγματικό είναι και το ακόλουθο απόσπασμα: «Είναι ανάγκη να εγκαταλείψουμε την αντίθεση ανάμεσα στην ψυχογένεση και την οργανογένεση: με τον τρόπο αυτό η ψυχοπαθολογία θα βρεθεί ενωμένη με την οργανική παθολογία»⁵⁴. Από το απόσπασμα αυτό προκύπτει ένα αίτημα, το οποίο μπορεί να αναγνωσθεί λανθασμένα σαν να σήμαινε ότι η διάκριση μεταξύ οργανικής παθολογίας και ψυχοπαθολογίας είναι άνευ σημασίας οπότε η μια είναι αναγώγιμη στην άλλη. Ο Φουκώ, όμως, δεν μιλάει για διάκριση, αλλά για αντίθεση. Επομένως, το αίτημα δεν είναι μεθοδολογικό –άρση της διάκρισης– αλλά πρακτικό – άρση της αντίθεσης. Ο πρακτικός χαρακτήρας αυτού του αιτήματος, το οποίο συνοδεύει το μείζον πρακτικό αίτημα για άρση της αλλοτρίωσης και των χωριστικών κοινωνικών σχέσεων που την παράγουν, εμφανίζεται και στο ακόλουθο απόσπασμα: «Οι ψυχικά ασθενείς αποδεικνύουν ότι η αστική κοινωνία, εξαιτίας των συγκρούσεων που καθιστούν δυνατή την ασθένειά τους, δεν είναι το μέτρο του αληθινού ανθρώπου... ότι θέτει διαρκώς σε σύγκρουση την ενοποιητική ιδέα περί ανθρώπου που έχει δημιουργήσει με την αντιφατική θέση που του έχει προσδώσει. Οι ψυχικά ασθενείς είναι η αποθέωση αυτής της σύγκρουσης/αντίθεσης»⁵⁵. Η αντίθεση, επομένως, ανάμεσα σε οργανική παθολογία και ψυχοπαθολογία είναι ριζωμένη σε μια πραγματική αντίθεση: σε αυτήν ανάμεσα στην ενοποιητική ιδέα περί ανθρώπου, προϊόν της «παράδοσης» –της αστικής ιδεολογίας θα έλεγε στο βιβλίο αυτό ο Φουκώ– του Διαφωτισμού και στην πραγματική/ιστορική αλλοτριωμένη κατάσταση του ανθρώπου. Εάν, όμως, η υιοθέτηση της ψυχολογίας του Παβλόφ δεν είναι δείγμα υλιστικής αναγωγής της ψυχικής ασθένειας σε μια κακοχωνεμένη φυσιολογία ούτε σημάδι αγκύλωσης του Φουκώ σε έναν δογματικό μαρξισμό –εφόσον ο Παβλόφ δεν είναι ενταγμένος στην παράδοση αυτή–, τότε το ερώτημα παραμένει: Γιατί ο Μ. Φουκώ αναζητά τον διαμεσολαβητικό μηχανισμό στην ψυχολογία των εξαρτημένων αντανάκλαστικών; Κατά την άποψή μας, η απάντηση θα πρέπει να αναζητηθεί στις συγγένειες που υπάρχουν και έχουν εντοπιστεί ανάμεσα στο εγχείρημα του Φουκώ αφενός και στο αντίστοιχο εγχείρημα του Ζ. Πόλιτσερ για μια συγκεκριμένη ψυχολογία. Πράγματι, στην κριτική που ασκεί ο Πόλιτσερ στις αφαιρέσεις που τυραννούν την ψυχολογία αναδεικνύει τον σημαντικό ρόλο που διαδραμάτισε η ψυχολογία της συμπεριφοράς κατά την πορεία χειραφέτησης της ψυχολογίας από τις αφαιρέσεις της όποιας «μετα-ψυχολο-

γίας»⁵⁶. Είναι δυνατό, επομένως, να υποστηριχτεί ότι η επιλογή της ψυχολογίας των εξαρτημένων αντανάκλαστικών εκ μέρους του Φουκώ δικαιολογείται εκ του ότι θεωρείται ως μία προσέγγιση στην ατομική συμπεριφορά που εμπεριέχει τις ελάχιστες δυνατές μετα-ψυχολογικές υποθέσεις. Αυτό, βέβαια, αποτελεί μια υπόθεση για περαιτέρω έρευνα. Ωστόσο, είναι βάσιμη για δύο λόγους. Ο πρώτος από αυτούς έχει να κάνει με τον ίδιο τον «ερμηνευτικό ορίζοντα» του επιχειρήματος του Φουκώ. Στην πρώτη έκδοση του βιβλίου ο στόχος είναι η παρουσίαση των βασικών γραμμών μιας μαρξιστικά προανατολισμένης θεωρίας περί ψυχικής ασθένειας, η οποία δεν έχει ως πεδίο αναφοράς μια ιστορία της ψυχολογίας αλλά μια ιστορικά θεμελιωμένη ιδέα περί ανθρωπίνης προσωπικότητας⁵⁷. Ο δεύτερος λόγος συνναρτάται με τον τρόπο ανάγνωσης αυτού του βιβλίου. Συνήθως, και εξαιτίας της αποκήρυξης του από τον ίδιο τον Φουκώ, η πρώτη έκδοση του βιβλίου διαβάζεται υπό το βλέμμα και από την οπτική γωνία της *Ιστορίας της Τρέλας*. Στο πλαίσιο μιας τέτοιας ανάγνωσης, το κεφάλαιο για τον Παβλόφ μας δημιουργεί απορίες που τις αντιμετωπίζουμε με την πιο εύκολη λύση: «Την περίοδο εκείνη ο Μ. Φουκώ υπήρξε θύμα ενός δογματικού μαρξισμού και ενός κακοχωνεμένου υλισμού». Σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, ούτε ο Φουκώ είναι περισσότερο αφελής από εμάς ούτε και εμείς λιγότερο αφελείς από τον Φουκώ της δεκαετίας του 1950. Ακόμα και σήμερα.

Συμπερασματικά μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι το βιβλίο του 1954 *Ψυχική Ασθένεια και Προσωπικότητα* περιέχει τα πιο εμφανή στοιχεία μιας «Διαλεκτικής του Διαφωτισμού». Η κριτική εδώ δεν περιορίζεται μόνο στο θετικιστικά εκφυλισμένο πρόγραμμα του Διαφωτισμού, όπως αυτό εκδηλώθηκε στο πεδίο της ψυχολογίας και της ψυχιατρικής, ούτε στην αναζήτηση μιας αυθεντικής υποκειμενικότητας φυλακισμένης στα βάθη της ανθρωπίνης ύπαρξης και καταδικασμένης να ζει στην κόλαση. Αυτές οι προγενέστερες απόπειρες κριτικής τίθενται στο πρώτο μέρος του βιβλίου ως στιγμές ανάπτυξης της ίδιας της έννοιας της ψυχικής ασθένειας, κατά τον τρόπο που η τελευταία εμφανίζεται και θεματοποιείται από την επιστημονική συνείδηση. Ωστόσο, η ανάπτυξη αυτών των μορφών εμφάνισης συναντά ένα όριο, που παρουσιάζεται εξωτερικό ως προς αυτές, στο βαθμό που δεν είναι σε θέση να θέσουν τις προϋποθέσεις και τους όρους εμφάνισης της ίδιας της ψυχικής ασθένειας. Οι όροι αυτοί, που θα αποτελέσουν και το θέμα του δεύτερου μέρους του βιβλίου, ανήκουν στην ιστορία. Στο σημείο αυτό ακριβώς ξεκινά και το σύντομο «φλερτ» του Φουκώ με τον μαρξισμό με κύριο όχημα την προβληματική περί αλλοτρίωσης. Η προβληματική αυτή δεν είναι καινοφανής για τον Φουκώ. Στο κείμενο της «Εισαγωγής» ήδη η συνύφανση της ψυχικής ασθένειας με την κατάσταση της αλλοτρίωσης τίθεται στο πλαίσιο μιας ανθρωπολογίας της φαντασίας, ενώ το αίτημα της άρσης της αλλοτρίωσης μετατοπίζεται σε μια ανθρωπολογία της έκφρασης, αποκτώντας έναν κατά μείζονα λόγο ηθικό και αισθητικό χαρακτήρα. Η προβληματική περί αλλοτρίωσης στο *Ψυχική Ασθένεια και Προσωπικότητα* οικοδομείται με ευθεία αναφορά στο πρώιμο έργο του Μαξ και κυρίως στα *Παρισινά Χειρόγραφα του 1844*. Εδώ η φιλοσοφική ανθρωπολογία δεν έχει ως θέμα μόνο τις γνωστικές δυνάμεις του ανθρώπου, αλλά την ίδια την κοινωνική πράξη. Η προβληματική περί αλλοτρίωσης έχει ή τείνει να αποκτήσει πολιτικοοικονομική θεμελίωση, στο βαθμό που η αλλοτρίωση εκφράζει τον θεμελιωδώς χωριστικό χαρακτήρα των ίδιων των κοινωνικών σχέσεων. Επομένως, η κριτική μετασχηματίζεται σε μια κριτική των όρων εμφάνισης της

ψυχικής ασθένειας, σε μια κριτική δηλαδή του καπιταλισμού. Για το λόγο αυτόν, άλλωστε, και το αίτημα για την άρση της αλλοτρίωσης αποκτά τώρα ένα ξεκάθαρο πρακτικό περιεχόμενο, γίνεται δηλαδή αίτημα άρσης των χωριστικών κοινωνικών σχέσεων. Η κριτική, τέλος, της ψυχολογίας γίνεται ιδεολογική κριτική, αφού και οι τρεις εξηγήσεις της ψυχικής ασθένειας, που αντιστοιχούν στις τρεις στιγμές ανάπτυξης της έννοιας της ψυχικής ασθένειας, χαρακτηρίζονται ως «μυθικές/μυθοποιούσες εξηγήσεις». Αυτό, ωστόσο, που παραμένει ημιτελές είναι η σαφής και ξεκάθαρη μετάβαση από την ανθρωπολογία στην ιστορία. Το βήμα αυτό θα επιχειρηθεί στην *Ιστορία της Τρέλας* με την εγκατάλειψη, όμως, της μαρξιστικής προβληματικής περί αλλοτρίωσης.

V. Η Σκοτεινή Πλευρά του Λόγου: Η Αρχαιολογία avant la lettre

Από το 1954, όταν δημοσιεύεται το *Ψυχική Ασθένεια και Προσωπικότητα*, μέχρι το 1961, όταν δημοσιεύεται η *Ιστορία της Τρέλας*, ο Φουκώ φαίνεται σαν να περνάει μια μακρά περίοδο «σιωπής»⁵⁸. Η περίοδος αυτή, ωστόσο, εγκυμονεί στην πραγματικότητα μια ριζική μεταστροφή στη σκέψη του, η οποία θα γίνει εμφανής με τη δημοσίευση της *Ιστορίας της Τρέλας*. Η μεταστροφή αυτή θα αποτυπωθεί με τρόπο συνοπτικό το 1962 με την επανέκδοση του βιβλίου του 1954, τόσο στην αλλαγή του τίτλου του –*Ψυχική Ασθένεια και Ψυχολογία*– όσο και στην αλλαγή στα περιεχόμενα του δεύτερου μέρους του βιβλίου⁵⁹.

Ποια είναι, όμως, η ταυτότητα και το περιεχόμενο αυτής της μεταστροφής που επέρχεται με τη δημοσίευση της *Ιστορίας της Τρέλας*; Ένας πρώτος και σχετικά ευχερής ή βολικός τρόπος για να σχημαγραφθεί αυτή η μεταστροφή είναι να συγκρίνουμε τις μεταβολές ανάμεσα στην έκδοση του 1954 αφενός –*Ψυχική Ασθένεια και Προσωπικότητα*– και στην έκδοση του 1962 αφετέρου – *Ψυχική Ασθένεια και Ψυχολογία*. Εκ πρώτης όψεως οι αλλαγές αυτές εντοπίζονται πρώτα στην αλλαγή του τίτλου και κατόπιν στην αλλαγή των κεφαλαίων του δεύτερου μέρους του βιβλίου. Επιχειρώντας να προτείνει μια εξήγηση για τις αλλαγές αυτές, ο P. Macherey γράφει: «Στην προσπάθειά του να μετρήσει τη σχέση της ψυχικής ασθένειας με αναφορά στην προσωπικότητα, όπως πράγματι συμβαίνει στην έκδοση του '54, ο Φουκώ εισέρχεται σε μια εξηγητική απόπειρα που αποσκοπεί στη διερεύνηση των συνθηκών της ψυχικής ασθένειας και της έννοιάς της από τη σκοπιά της προσωπικής ύπαρξης του ασθενούς αλλά και της γενικής κατάστασης που καθορίζει αυτήν την ύπαρξη. Ο νέος τίτλος του βιβλίου που δημοσιεύθηκε το '62 είναι ενδεικτικός ενός διαφορετικού προσανατολισμού: δεν πρόκειται πλέον περί μιας μελέτης της πραγματικής σχέσης στην οποία εισέρχεται η ασθένεια με την προσωπικότητα, αλλά περί μιας εξέτασης της, ιστορικής και ρηματικής, σχέσης της ψυχικής ασθένειας με μια «ψυχολογία» η οποία οριοθετεί ένα επιστημολογικό πεδίο στο εσωτερικό του οποίου είναι δυνατό να νοηθεί η έννοια της ψυχικής ασθένειας... Στο πλαίσιο αυτής της προοπτικής δεν είναι πλέον δυνατό να γίνεται λόγος περί ψυχικής ασθένειας, περί προσωπικότητας και περί ψυχολογίας ως εάν αυτές οι έννοιες να αντιστοιχούσαν σε αντικειμενικά περιεχόμενα, τα περιγράμματα των οποίων θα μπορούσαν να απομονωθούν και να γίνουν διακριτά, χωρίς να ληφθεί προηγουμένως υπόψη το ιστορικό σύστημα συνθηκών με αφετηρία το οποίο αυτές οι έννοιες σχετίζονται με-

ταξύ τους»⁶⁰. Προς την ίδια κατεύθυνση έχει οδηγηθεί και η ερμηνεία που προτείνει ο G. Gutting, όταν υποστηρίζει: «Στην πρώτη έκδοση ο Φουκώ αποδέχεται από την ψυχολογία τη βασική κατηγορία της ψυχικής ασθένειας. Επιδιώκει να κατανοήσει το νόημα αυτής της κατηγορίας και είναι πεπεισμένος ότι η φύση και οι καταβολές της ψυχικής ασθένειας σε μια δεδομένη κοινωνία είναι συνάρτηση του χαρακτήρα αυτής της κοινωνίας. Αλλά δεν αμφισβητεί τη θεμελιώδη αξίωση της σύγχρονης ψυχολογίας ότι η ψυχική ασθένεια αντιπροσωπεύει ένα εγγενές ελάττωμα αυτών που πάσχουν από αυτήν... Αλλά στη ριζικά αναθεωρημένη έκδοσή του δεύτερου μέρους της δεύτερης έκδοσης, ο Φουκώ διατυπώνει την ιδέα ότι η κατηγορία της ψυχικής ασθένειας είναι κατασκευή μιας ψυχολογίας και μιας ψυχιατρικής που αποπειράται να ελέγξει όσους δεν συμμορφώνονται με τις βασικές της αξίες. Σύμφωνα με αυτή τη νέα άποψη, η ψυχική ασθένεια δεν είναι κάτι που θα εντοπιστεί, με διαφορετική μορφή, σε κάθε κοινωνία»⁶¹.

Εάν η προβληματική του Φουκώ είχε περιοριστεί στο πεδίο της επιστημολογίας, τότε το επιχείρημα και, επομένως, η ερμηνεία που μας προτείνουν τόσο ο P. Macherey όσο και ο G. Gutting θα ήταν, χωρίς αμφιβολία, ορθή. Ωστόσο, όπως έχουμε δείξει, η επιστημολογική έγνοια του Φουκώ έχει παραμεριστεί από το 1953 με τη δημοσίευση της «Εισαγωγής». Έπειτα, η αναπαραστατική δυνατότητα των εννοιών σε σχέση με αντικειμενικά –εξωτερικά, δηλαδή, ως προς αυτές– περιεχόμενα δεν είναι ένα στοιχείο το οποίο κατέχει πρωτεύουσα θέση στη σκέψη του Φουκώ πριν από τη δημοσίευση της *Ιστορίας της Τρέλας* το 1961, άρα και της *Ψυχικής Ασθένειας και Ψυχολογίας* το 1962. Αντίθετα, αυτό που φαίνεται να απασχολεί τη σκέψη και το στοχασμό του Φουκώ, τόσο πριν όσο και μετά τη δημοσίευση της *Ιστορίας της Τρέλας* είναι η εμπειρία της τρέλας και κατά μείζονα λόγο το πρόσφορο θεωρητικό πεδίο θεμελίωσης αυτής της προβληματικής. Εκφρασμένο με στρουκτουραλιστικούς όρους, το πρόβλημα συνίσταται στο μετασχηματισμό αυτής της προβληματικής σε θεωρία. Τόσο απλό και τόσο δύσκολο είναι το επιστημολογικό πρόβλημα. Εάν υπάρχει μια συνέχεια και μια τομή ανάμεσα στα κείμενα πριν από τη δημοσίευση της *Ιστορίας της Τρέλας* αφενός και στην τελευταία καθώς και στην έκδοση του 1962 αφετέρου, αυτή έγκειται στους τρόπους με τους οποίους η τρέλα και η ψυχική ασθένεια είναι δυνατό αρχικά να οριστούν ως πρωταρχική εμπειρία και κατόπιν να τεθούν ως όρος δυνατότητας της ίδιας της επιστημονικής γνώσης περί τρέλας και ψυχικής ασθένειας, ως ιστορικό a priori της ίδιας της ψυχολογίας. Τόσο στην «Εισαγωγή» όσο και στο *Ψυχική Ασθένεια και Προσωπικότητα*, ο Φουκώ ορίζει αυτήν την πρωταρχική εμπειρία στο πεδίο της ανθρωπολογίας. Στην «Εισαγωγή» η ανθρωπολογία αυτή τίθεται ως ανθρωπολογία της φαντασίας, ενώ στο *Ψυχική Ασθένεια και Προσωπικότητα* η ανθρωπολογία είναι εμπνευσμένη από τη μαρξική θεωρία περί αλλοτρίωσης. Και στις δύο περιπτώσεις η πρωταρχική εμπειρία είναι μια εμπειρία χωρισμού του ανθρώπου από τον ίδιο τον εαυτό του. Το πρόβλημα, ωστόσο, με το ανθρωπολογικό πεδίο θεμελίωσης και απόδοσης της εμπειρίας της ψυχικής ασθένειας ως εμπειρίας αλλοτρίωσης έχει να κάνει, σύμφωνα με τον Φουκώ, με την ελλιπή ανάδειξη της ιστορικότητας αυτής της εμπειρίας. Ούτε η ιστορικότητα όπως αυτή ορίζεται στην υπαρκτιστική ανάλυση, ούτε η ιστορικότητα όπως αυτή ορίζεται στο εσωτερικό της μαρξικής ανθρωπολογίας, φαίνεται να ικανοποιεί τον Φουκώ, ο οποίος ήδη από το 1954 θεωρεί ότι οι συνθήκες εμφάνισης της τρέλας και της ψυχικής ασθένειας οφείλουν να αναζητηθούν όχι στο

εσωτερικό της υπαρξιστικής ανάλυσης αλλά στην ιστορία. Το σύντομο «φλερτ» με το μαρξισμό δεν διακόπτεται μόνο για πολιτικούς ή και για βιογραφικούς λόγους, αν και υπήρξαν πράγματι τέτοιοι λόγοι. Το «φλερτ» αυτό διακόπτεται απλώς επειδή ο Φουκώ δεν βρίσκει αυτό το ιστορικό *a priori*, αυτόν τον ιστορικό όρο δυνατότητας της ψυχολογίας, στην ανθρωπολογικά προσδιορισμένη μαρξική θεωρία περί αλλοτρίωσης. Η μετάβαση, επομένως, από το βιβλίο του 1954 στην *Ιστορία της Τρέλας* είναι μια μετάβαση από την ανθρωπολογία στην ιστορία.

Τι σηματοδοτεί, όμως, αυτή η μετάβαση; Σύμφωνα με τον G. Gutting, η μετάβαση αυτή σηματοδοτεί μια μεταβολή εκ μέρους του Φουκώ ως προς την αντίληψη της ιστορίας. Όπως γράφει: «Στην πρώτη έκδοση η κριτική στρέφεται σε ορισμένα ουσιαστικά ελαττώματα στη δομή μιας ορισμένης κοινωνίας... Έτσι η παρουσία της ψυχικής ασθένειας είναι προϊόν ιστορικής αναγκαιότητας που έχει τις ρίζες της στην εξέλιξη των κοινωνικών θεσμών. Στη δεύτερη έκδοση η κριτική απευθύνεται σε κατά το συμβεβηκός ιστορικές εξελίξεις στην κοινωνία μας που δεν είναι αναπόφευκτες συνέπειες της κοινωνικής βάσης»⁶². Είναι, άραγε, αυτή η μεταβολή μια μεταβολή ως προς τον τρόπο της εμπειρίας, είναι, με άλλα λόγια, μια μετάβαση από τον τρόπο της αναγκαιότητας σε εκείνον του κατά το συμβεβηκός, της πιθανότητας; Και σε τι αναφέρεται, τελικά, αυτή η μεταβολή ως προς τον τρόπο της ιστορικότητας; Στον τρόπο των ιστορικών μορφών εμφάνισης της εμπειρίας ή στο θεμέλιό τους, ως προς την πρωταρχική εμπειρία; Στο σημείο αυτό θα μας βοηθήσει στην κατανόηση των παραπάνω ερωτημάτων ένα συναφές απόσπασμα από τη δεύτερη έκδοση του βιβλίου του 1954: «Για να συνοψίσουμε, θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι ψυχολογικές διαστάσεις της ψυχικής αρρώστειας δεν μπορούν, χωρίς την προσφυγή στη σοφιστεία, να θεωρηθούν ως αυτόνομες. Για να βεβαιωθούμε γι' αυτό, μπορούμε να παρατηρήσουμε την ψυχική αρρώστεια στις σχέσεις της προς την ανθρώπινη γένεση, στη σχέση της με την ατομική, ψυχολογική ιστορία, στη σχέση της με τις μορφές ύπαρξης. Αλλά, εάν κάποιος δεν θέλει να καταφύγει σε τέτοιες μυθολογικές (ενν. μυθοποιούσες – Δ.Γ.) ερμηνείες όπως η εξέλιξη των ψυχολογικών δομών ή η θεωρία των ενστίκτων, πρέπει να θεωρήσει αυτές τις διαφορετικές όψεις της ψυχικής αρρώστειας σαν οντολογικές μορφές. Στην πραγματικότητα, μόνο στην ιστορία μπορεί κάποιος να ανακαλύψει το μοναδικό συμπαγές *a priori*, από το οποίο αντλεί η ψυχική αρρώστεια, με το κενό άνοιγμα της πιθανότητάς της, τα αναγκαία σχήματα και μορφές»⁶³. Εάν υπάρχει, επομένως, μια μεταβολή στην τροπικότητα, αυτή δεν αναφέρεται στις μορφές εμφάνισης της ψυχικής ασθένειας, στις μορφές εμπειρίας της τρέλας. Αυτές παραμένουν αναγκαίες ως προς τη μορφή, την οποία ενδύονται, μολοντί δεν είναι αυτόνομες. Δεν είναι αναγκαίες καθαρές αλλά αναγκαίες ως προς την ιστορικότητα της μορφής τους, ως οντολογικές μορφές. Αυτό, ωστόσο, που δεν είναι αναγκαίο είναι αυτό το «συμπαγές *a priori*», το «κενό άνοιγμα της πιθανότητας» της ψυχικής ασθένειας. Οποσδήποτε, εδώ δεν έχουμε να κάνουμε ούτε με λογοπαίγνιο ούτε με παραδοξολογία. Η μεταβολή ως προς την τροπικότητα της εμπειρίας της ψυχικής ασθένειας δεν οφείλεται εξαιτίας της μετατόπισης του επιχειρήματος στην ιστορία απλώς και μόνο. Αντίθετα, οφείλεται στην τεκτονική μετατόπιση του επιπέδου θεμελίωσης της ιστορικότητας των μορφών εμπειρίας από την ανθρωπολογία σε μια αναμορφωμένη οντολογία. Εάν η ιστορικότητα των μορφών εμπειρίας της ψυχικής ασθένειας θεμελιώνεται σε μια ανθρωπολογία, στο εσωτερικό της οποίας ορίζεται και το ιστορικό α

priori, τότε οι ιστορικές μορφές εμπειρίας της ψυχικής ασθένειας δεν είναι δυνατό παρά να είναι μορφές αλλοτρίωσης, δηλαδή μορφές ακύρωσης της αληθινής και αιθεντικής ουσίας του ανθρώπου. Εάν, αντίθετα, η ιστορικότητα των μορφών εμπειρίας της ψυχικής ασθένειας θεμελιώνεται σε μια οντολογία –και ειδικότερα σε μια χαϊντεγκεριανή οντολογία– τότε οι ιστορικές μορφές εμπειρίας είναι δομές και όχι εξωτερικεύσεις ενός ανοικτού στον κόσμο αλλά πρωταρχικού ως προς τις οντολογικές του μορφές ανθρώπινου είναι. Η πορεία, στην περίπτωση αυτή, δεν προχωρεί από το είναι στις μορφές εμφάνισης αλλά αντίστροφα, από τις μορφές εμφάνισης στην πρωταρχική εμπειρία.

Για τη σημασία της δομής στην *Ιστορία της Τρέλας* χαρακτηριστικό είναι το ακόλουθο απόσπασμα από μια συνέντευξη που παραχώρησε ο Φουκώ στην εφημερίδα *Le Monde* στις 22 Ιουλίου 1961 με την ευκαιρία της δημοσίευσης του βιβλίου αυτού: «Δημ.: Ο Dumezil: Πώς ένας ιστορικός των θρησκειών ενέπνευσε μια εργασία για την ιστορία της τρέλας; – Μ.Φ.: Μέσω της ιδέας του για τη δομή. Όπως έκανε ο Dumezil σε σχέση με τους μύθους, προσπάθησα να αποκαλύψω της δομημένες μορφές εμπειρίας, των οποίων το σχήμα μπορεί να ανακαλυφθεί, με τροποποιήσεις, σε διαφορετικά επίπεδα... – Δημ.: Και ποια είναι αυτή η δομή; – Μ.Φ.: Του κοινωνικού χωρισμού, του αποκλεισμού. Στον Μεσαίωνα ο αποκλεισμός έθιγε τους λεπρούς, τον αιρετικό. Ο κλασικός πολιτισμός πέτυχε τον αποκλεισμό με το Hôpital Général, με το Zuchthaus, με το workhouse, με όλους τους θεσμούς που κληρονόμησε από τη λέπρα. Θέλησα να περιγράψω την τροποποίηση μιας δομής αποκλεισμού»⁶⁴. Το νέο στοιχείο, επομένως, που χαρακτηρίζει την *Ιστορία της Τρέλας* σε σύγκριση με το προγενέστερο έργο του Φουκώ φαίνεται να είναι η έννοια της δομής. Η έννοια της δομής και συγκεκριμένα της δομής αποκλεισμού επιτρέπει στον Φουκώ να απαλλαγεί από τη διαδοχή και τη συνέχεια μεταξύ μορφών εμφάνισης, με τις οποίες ξεδιπλώνεται ιστορικά (;) μια ανθρώπινη ουσία. Οι δομές δεν είναι στιγμές ανάπτυξης της έννοιας της ψυχικής ασθένειας, πολύ περισσότερο δεν είναι στιγμές ανάπτυξης της εμπειρίας της ψυχικής ασθένειας. Η διαχρονικότητα των μορφών εμφάνισης διακόπτεται από τομές, οι οποίες σηματοδοτούν δραματικές τροποποιήσεις στους τρόπους αποκλεισμού. Η ιστορικότητα κάθε μορφής εμπειρίας αναφέρεται, επομένως, μόνο στο εσωτερικό της κάθε δομής, γίνεται συγχρονικότητα.

Η έννοια της δομής, ωστόσο, δεν είναι από μόνη της η καθοριστική έννοια που διαφοροποιεί την *Ιστορία της Τρέλας* από το προγενέστερο έργο του Φουκώ. Σημαντικό είναι αυτό που περιγράφει, ο αποκλεισμός, αλλά και η συσχέτιση της δομής με την έννοια της πρωταρχικής εμπειρίας. Γράφει ο Φουκώ: «Πρέπει να προσπαθήσουμε, ψάχνοντας μέσα στην ιστορία, να συναντήσουμε το βαθμό μηδέν της ιστορίας της τρέλας, τη στιγμή που είναι ακόμα εμπειρία αδιαφοροποίητη, εμπειρία που ο χωρισμός τρέλας και λογικής δεν έχει προφτάσει ακόμη να διχάσει. Πρέπει, πιάνοντας τα χνάρια της απ' την αρχή, να περιγράψουμε αυτήν τη "διπλή τρέλα", που, με τη χειρονομία της, έκανε από ένα σημείο και μετά τη Λογική και την Τρέλα να ξεπέσουν σε πράγματα απ' άκρη σ' άκρη εξωτερικά, κοινά σε κάθε άκουσμα και σχεδόν νεκρά το ένα για το άλλο... Τότε, και τότε μοναχά, θα μπορούσει να φανεί η περιοχή εκείνη όπου ο τρελός και ο γνωστικός, οι δυο χωρισμένοι τώρα πια άνθρωποι, είναι ακόμη αδιαχώριστοι και, σε μια γλώσσα πολύ πιο πηγαία, αδρή και πιο φρέσκια από τη γλώσσα της επιστήμης, λένε τα λόγια της ρήξης τους, λόγια που με τρόπο φευ-

γαλέο μαρτυρούν ότι ακόμη μιλιούνται. Σε αυτόν το διάλογο τρέλα και μη τρέλα, λογική και μη λογική αντιφάσκουνε συγκεχυμένα: πριν γεννηθούν, είναι αχώριστες. Και όταν χωρίζονται, υπάρχουν η μία μόνο για την άλλη, η μία μόνο ως προς την άλλη»⁶⁵. Εκτός από τους απόηχους της χαϊντεγκεριανής φιλοσοφίας, αυτή η πρόσκληση, αυτό το αίτημα για μια επιστροφή στο «βαθμό μηδέν της ιστορίας της τρέλας», μια επιστροφή στα πράγματα τα ίδια (zu den Sachen selbst) εμφανίζεται ως σημείο αφετηρίας αλλά και ως γενικός όρος δυνατότητας για να κατανοήσουμε τις διαφοροποιήσεις στη δομή του αποκλεισμού, στην εμπειρία ως εμπειρία χωρισμού, όχι του ανθρώπου από τον εαυτό του ή από τις αντικειμενικές συνθήκες ύπαρξής του, αλλά του χωρισμού του Λόγου (Raison) από τον Παραλογισμό (Deraison). Πότε, όμως, αρχίζει η ιστορία; Στο σημείο μηδέν ή με τη χειρονομία του χωρισμού, με την εμφάνιση της δομής του αποκλεισμού;

Ο Φουκώ ποτέ δεν αντιμετώπισε αυτό το ερώτημα ως δίλημμα, απλούστατα επειδή δεν υφίσταται ως τέτοιο. Δεν υπάρχει μια αρχέγονη ενότητα Λόγου και Τρέλας, ούτε τίθεται ως ευδαίμων ιστορική αφετηρία οπότε και οι δομές χωρισμού/αποκλεισμού της Τρέλας από το Λόγο έπονται χρονικά και ιστορικά σαν να ήταν μορφές έκπτωσης από αυτήν τη αρχέγονη κατάσταση. Αντίθετα, και στην *Ιστορία της Τρέλας* ο Φουκώ ακολουθεί, με μεγαλύτερη σαφήνεια τώρα, τη διαλεκτική κίνηση από τα όρια στους όρους. Όπως γράφει: «Το καθοριστικό είναι η χειρονομία που διαχώρισε την τρέλα, κι όχι η επιστήμη που καθιέρωθηκε, όταν πια είχε συντελεστεί ο διαχωρισμός κι όταν η τάξη είχε αποκατασταθεί. Και πρώτιστη σε σημασία είναι η τομή που καθιέρωσε την απόσταση ανάμεσα στη λογική και στη μη λογική, γιατί, ολοφάνερα, από δω ξεκινά η καταδυνάστευση που ασκεί η λογική πάνω στη μη λογική, και που στόχο της έχει να της στερήσει κάθε αλήθεια που μπορεί να κλείνει σαν τρέλα, σαν παράπτωμα ή σαν αρρώστεια... Όσο για γλώσσα κοινή, δεν υπάρχει. Ή, καλύτερα, δεν υπάρχει πια. Η καθιέρωση της τρέλας σαν αρρώστειας διανοητικής, στο τέλος του 18ου αιώνα, φανερώνει περίττρανα τον κομμένο διάλογο, κάνει το διαχωρισμό ένα δεδομένο και βουλιάζει στη λησμονιά όλες εκείνες τις μισοπρόφερτες λέξεις, δίχως σύνταξη καθορισμένη, τα σχεδόν ψελλίσματα που άλλοτε υπηρετούσαν τη συναλλαγή ανάμεσα στην τρέλα και στη λογική. Η γλώσσα της ψυχιατρικής, που δεν είναι παρά μονόλογος της λογικής για την τρέλα, δεν κατάφερε να επικρατήσει παρά μόνο έπειτα από μια τέτοια σιωπή. Δεν προσπάθησα να γράψω την ιστορία αυτής της γλώσσας, αλλά μάλλον την αρχαιολογία αυτής της σιωπής»⁶⁶. Το καθοριστικό στοιχείο, επομένως, είναι η ανάδειξη ιστορικών δομών αποκλεισμού και χωριστικής εμπειρίας, δομών με άλλα λόγια χωρισμού του Λόγου από την Τρέλα, χωρισμού της Ταυτότητας μιας κοινωνίας –ο Φουκώ προτιμά τον όρο πολιτισμό– από την Ετερότητά της. Η τελευταία περιέχει και φέρνει στην επιφάνεια τα όρια αυτής της Ταυτότητας και τη θέτει υπό ριζική αμφισβήτηση. Στις τρεις ιστορικές δομές εμπειρίας χωρισμού του Λόγου από την Τρέλα, οι οποίες, μολονότι είναι χρονικά διαδοχικές, σηματοδοτούν τομές και ασυνέχειες, η απόσταση που χωρίζει το Λόγο από την Τρέλα, αυτό το τραγικό χάσμα ολοένα και διευρύνεται. Στη δομή της Αναγέννησης ο χωρισμός μεταξύ Λόγου και Τρέλας μοιάζει σαν να μην έχει επέλθει ακόμα, στο βαθμό που ο Λόγος με την Τρέλα συναντώνται σε μια ιδιόμορφη συνομιλία, στην οποία ο Λόγος τείνει να αναγνωρίσει στην Τρέλα τα βρόμικα υπόγεια του οικοδομήματος που έχει χτίσει. Ωστόσο, ήδη στο εσωτερικό της εμπειρίας της Αναγέννησης τα πρώτα σημάδια χωρισμού και κα-

ταδίκης της Τρέλας από το Λόγο εμφανίζονται σε κείμενα ουμανιστών στοχαστών, όπως του Έρασμου. Στα κείμενα αυτά, η τρέλα μεταμορφώνεται σε μωρία, αντικείμενο που εκκύει τα ειρωνικά σχόλια του Λόγου. Ο χωρισμός συντελείται με την εμφάνιση της κλασικής δομής –ο Φουκώ εντοπίζει χρονικά την επέλευση του «κλασικού συμβάντος» στο έτος 1697, οπότε ιδρύεται το Hôpital Général– με τον Μεγάλο Εγκλεισμό. Στο εσωτερικό αυτής της ιστορικής δομής, η περιγραφή της οποίας από τον Φουκώ δείχνει ότι η εμφάνισή της συνδέεται στενά με τις μερκαντιλιστικές πολιτικές του απολυταρχικού κράτους, η τρέλα γίνεται παραλογισμός (*deraison*). Υπό τη μορφή του παραλογισμού, η τρέλα γίνεται αντικείμενο ηθικής αλλά και «γνωστικής» καταδίκης εκ μέρους του Λόγου. Παραλογισμός είναι η παρέκκλιση από τους κανόνες του ορθολογισμού και, επομένως, από τους κανόνες ορθολογικής συμπεριφοράς. Στην κατηγορία του παραλογισμού, ωστόσο, δεν περιλαμβάνονται αποκλειστικά και μόνο οι τρελοί και οι παράφρονες. Στους τελευταίους ο Λόγος της κλασικής εποχής έχει προσθέσει τους αλήτες, τους ζητιάνους, τους απόρους, τους πάσχοντες από αφροδίσια νοσήματα, τις πόρνες και τους ακόλαστους. Η εμπειρία του «Μεγάλου Εγκλεισμού» σκιαγραφεί με τρόπο ανάγλυφο την κατασκευή των ορίων της κοινωνίας. Η κατασκευή αυτή λαμβάνει χώρα με την οικοδόμηση των ασύλων της κλασικής εποχής, των πτωχοκομείων και των *workhouses*. Η χειρονομία του «Μεγάλου Εγκλεισμού» είναι, όμως, και όρος δυνατότητας του Λόγου της κλασικής εποχής, στο βαθμό που μόνο με αυτήν την κίνηση εκτοπισμού του παραλογισμού μπορεί ο τελευταίος να υπάρξει ως αντικείμενο όχι μόνο της αντίληψης αλλά και της κατανόησης εκ μέρους του Λόγου. Ο Λόγος, επομένως, μπορεί να υπάρξει μόνο ως χωρισμός του εαυτού του από τον παραλογισμό. Η τρίτη ιστορική δομή συμπίπτει με τη σύγχρονη εποχή του ασύλου και μεταγενέστερα των ψυχιατρείων και ψυχοθεραπευτηρίων – ο Φουκώ εντοπίζει χρονικά την έναρξη αυτής της περιόδου στα τέλη του 18ου αιώνα με την ίδρυση των πρώτων ασύλων από τον Πινέλ στη Γαλλία και τον Τιουκ στη Μ. Βρετανία. Τώρα, η εμπειρία της τρέλας ξεφορτώνεται τη μορφή του παραλογισμού και γίνεται εμπειρία της ψυχικής ασθένειας. Η περίοδος αυτή, άλλωστε, σηματοδοτεί και τη γέννηση της ψυχιατρικής και της ψυχολογίας. Από αυτή τη στιγμή και μετά οι τρελοί θα βρεθούν μόνοι ενώπιον ενώπιους με τους γιατρούς, σε μια σχέση εξουσίας, αφού, σύμφωνα με τον Φουκώ, το άσυλο και το ψυχιατρείο δεν είναι παρά ένα δικαστήριο, όπου ο τρελός δικάζεται, καταδικάζεται και τιμωρείται. Η λήξη της θεραπείας δεν συμβαίνει και ο τρελός δεν απελευθερώνεται παρά μόνο εάν αναγνωρίζει την εξουσία αυτού του δικαστηρίου και αν εσωτερικεύσει τις τύψεις τους, σαν να ήταν αυτές η μοναδική του περιουσία. Αυτή η σχέση εξουσίας αποτελεί για τον Φουκώ και τον ιστορικό όρο δυνατότητας της ψυχολογίας και, επομένως, της ψυχικής ασθένειας ως νόμιμου γνωστικού της αντικειμένου.

Ακολουθώντας την πορεία και τη μέθοδο αυτού που πρόωρα ονόμασε «αρχαιολογία», ο Φουκώ προσπάθησε, με την παρουσίαση αυτών των τριών μορφών ιστορικής εμπειρίας, να φέρει στο φως τη σιωπή, δηλαδή τη στενή και συνάμα χωριστική σχέση μεταξύ Λόγου και Τρέλας. Ο χωρισμός αυτός είναι παράλληλα και ιστορικός όρος δυνατότητας του ίδιου του Λόγου. Όπως αναφέρει: «Στο εσωτερικό της ανακατασκευής αυτής της εμπειρίας της τρέλας, γράφεται μια ιστορία των όρων δυνατότητας της ίδιας της ψυχολογίας»⁶⁷. Διαπιστώνεται, λοιπόν, ότι η κριτική της ψυχολογίας, διαρκής θεματική στο πρώιμο έργο του Φουκώ, μετασχηματίζεται σε ριζική κριτική, σε μια απόπειρα γενεαλογίας, του ίδιου του Λόγου και

του δυτικού ορθολογισμού. Εδώ πλέον η εμπειρία της ψυχικής ασθένειας δεν εξετάζεται σε σχέση με την εκπεσούσα και ημαρτημένη εκδοχή του προγράμματος του Διαφωτισμού, όπως αυτή η εκδοχή έχει αποτυπωθεί στη θετικιστικά προσανατολισμένη ψυχολογία. Η ιστορικά προσδιορισμένη εμπειρία της τρέλας στις μορφές της Αναγέννησης, της Κλασικής Εποχής και του Ασύλου δείχνει ότι η ταύτιση της εμπειρίας της τρέλας με εκείνη της ψυχικής ασθένειας είναι ένα πρόσφατο συμβάν και δεν μπορεί να εξαντλήσει την κριτική. Η «αρχαιολογία της σιωπής» έφερε στο φως και χρονικά προγενέστερα στρώματα εμπειρίας, μιας εμπειρίας ορίων, δίνοντας τη δυνατότητα στον Φουκώ να εντοπίσει τους όρους δυνατότητας του ίδιου του Λόγου όχι στην Ετερότητά του αλλά στο χωρισμό του από την Τρέλα.

Με την *Ιστορία της Τρέλας* φαίνεται, εξαιτίας της εμμενούς κριτικής, σαν να υπάρχει μια παραίτηση εκ μέρους του Φουκώ από το πρακτικό αίτημα της χειραφέτησης της εμπειρίας της τρέλας από την καταδυνάστευση και τον κατεξουσιασμό του Λόγου. Ακριβέστερα, υπάρχουν μόνο νύξεις σε καταστάσεις, όπου η τρέλα αποπειράται να μιλήσει, να εκφραστεί αμφισβητώντας ή ακόμα και απορρίπτοντας το Λόγο. Τέτοιες είναι οι περιπτώσεις των Γκόγια, Βαν Γκογκ, Νίτσε και Αρτώ. Υπάρχει, από τη σκοπιά αυτή, ένα είδος ξανοίγματος σε μια αισθητική διάσταση όπου το παράλογο (αλλά και η γενεαλογία) μπορούν να γίνουν μοχλοί για την ανόρθωση ενός νέου χειραφετητικού αιτήματος. «Πανουργία και νέος θρίαμβος της τρέλας: τούτος ο κόσμος που πιστεύει ότι την έχει μετρήσει και καθυποτάξει, ότι την έχει αιτιολογήσει με την επιστήμη της ψυχολογίας, να που βρίσκεται τώρα στην ανάγκη να δικαιολογείται σ' αυτήν, αφού με όλες τις προσπάθειες και τους αγώνες του τίποτ' άλλο δεν κατάφερε παρά να μετριέται τελικά μέσα από τα έργα που τα χαρακτηρίζει η απουσία μέτρου, καθώς τα έργα του Nietzsche, του Van Gogh, του Artaud. Αλλά ούτε και διαθέτει κανένα μέσο, και προπάντων όχι τις γνώσεις του για την τρέλα, που να του εγγυάται ότι, πράγματι, αυτά τα έργα τρέλας αποτελούν τη δικαίωσή του»⁶⁸.

Μήπως, όμως, η χειραφέτηση της Ετερότητας, η άρση αυτής της χωριστικής εμπειρίας, δεν ισοδυναμεί ή δεν θα έχει ως αποτέλεσμα και τη χειραφέτηση της τυραννικής Ταυτότητας, του ίδιου του Λόγου; Το ερώτημα αυτό δεν θεματοποιείται στην *Ιστορία της Τρέλας*. Η έμφαση έχει δοθεί στη ριζική κριτική και εντέλει στην αμφισβήτηση του Λόγου ως υποκειμένου εξουσίας: Θα πρέπει λοιπόν... να μιλήσουμε... για το κενό αυτό που ανοίχτηκε ανάμεσα σ' ό,τι είναι και σ' ό,τι δεν είναι "λογική" (ενν. Λόγος / Raison – Δ.Γ.), δίχως να δίνουμε βάση στους ισχυρισμούς της λογικής (ενν. του Λόγου / Raison – Δ.Γ.) ότι αποτελεί μian ολότητα»⁶⁹. Πόσο, άραγε, απέχει αυτό το απόσπασμα από αυτό που ακολουθεί και γράφτηκε με την ίδια έγνοια τον Μάρτιο του 1960; «Μπορούμε ακόμη, λογικά και ιστορικά, να ορίζουμε το Λόγο με όρους που περιλαμβάνουν τη δουλεία, την Ιερά Εξέταση, τη χρησιμοποίηση των παιδιών για εργασία, τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, τους θαλάμους αερίων και τους πυρηνικούς εξοπλισμούς. Όλα αυτά μπορούν κάλλιστα ν' αποτελούν αναπόσπαστα τμήματα εκείνης της λογικότητας που κυριάρχησε στη γραμμένη ιστορία του κόσμου. Στην προκειμένη περίπτωση τίθεται υπό συζήτηση η ίδια η ιδέα του Λόγου. Αποκαλύπτεται ως μέρος μάλλον παρά ως το όλον. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο Λόγος παραιτείται από την αξίωσή του να αντιπαρατάσσει στην πραγματικότητα την αλήθεια για την πραγματικότητα... Δεν αντικαθίσταται ο Λόγος από κάποια εξω-λογικά πρότυπα, αλλά με την παρώθηση του ίδιου του Λόγου να αναγνωρίσει πόσο ακόμα είναι άλογος, τυφλός, θύμα ανε-

ξέλεγκτων δυνάμεων. Ο Λόγος ως αναπτυσσόμενη και εφαρμοσμένη ανθρώπινη γνώση –ως «ελεύθερη γνώση»– υπήρξε οργανικό στοιχείο στη δημιουργία του κόσμου μέσα στον οποίο ζούμε. Υπήρξε ακόμη οργανικό στοιχείο στη συντήρηση της αδικίας, του μόχθου, της οδύνης. Ωστόσο, στο Λόγο και μόνο στο Λόγο περιέχονται οι δυνατότητες της επανόρθωσής του»⁷⁰. Την απάντηση σε αυτό το καταληκτικό ερώτημα την αφήνω στους αναγνώστες και στις αναγνώστριες...

Σημειώσεις

1. Ducio Trombadori, *Colloqui con Foucault*, Salerno, Cooperative Editrice, 1981, σ. 41, όπως παρατίθεται στο Didier Eribon, *Michel Foucault*, London, Faber & Faber, 1991 [πρώτη γαλλική έκδοση Flammarion, 1989], σ. 47, υποσημείωση 4.

2. M. Foucault, "Preface to the *History of Sexuality*, Vol. II" όπως παρατίθεται στο P. Rabinow [επιμ.], *The Foucault Reader*, New York, Pantheon, 1984, σ. 334.

3. Ch. Ruas, "An Interview with M. Foucault" στο M. Foucault, *Death and the Labyrinth: The World of Raymond Roussel*, London, Continuum, 2005, σ. 176. Στη γαλλική έκδοση [Paris, Gallimard, 1963] δεν περιλαμβάνεται αυτή η συνέντευξη.

4. Το πρώιμο έργο του Μ. Φουκώ αποτελείται από όλες τις δημοσιεύσεις μέχρι και την *Ιστορία της Τρέλας*. Ειδικότερα, οι δημοσιεύσεις αυτές είναι 1) «La Recherche Scientifique et la Psychologie» (εφεξής RSP). Το άρθρο αυτό, γραμμένο το 1953, πρωτοδημοσιεύτηκε στο E. Morere (επιμ.), *Des chercheurs français s'interrogent. Orientation et organisation du travail scientifique en France*, Toulouse, Privat, 1957. Τα παραθέματα προέρχονται από το M. Foucault, *Dits et Écrits*, Πρώτος Τόμος, Paris, Gallimard, 1994, σ. 137-158 – 2) «La Psychologie de 1850 à 1950» (εφεξής Psychologie). Το άρθρο αυτό, με αρχικό τίτλο «Éléments pour une histoire de la psychologie», γράφτηκε επίσης το 1953 και δημοσιεύτηκε στο D. Huisman – A. Weber (επιμ.), *Histoire de la Philosophie Européenne*, Τόμος Δεύτερος, Paris, Librairie Fischbacher, 1957. Τα παραθέματα προέρχονται από το M. Foucault, *Dits et Écrits*, ό.π., σ. 120-137 – 3) «Introduction» (εφεξής Introduction) στο L. Binswanger, *Le Rêve et l'Existence*, Paris, Desclée de Brouwer, 1954. Τα παραθέματα προέρχονται από το M. Foucault, *Dits et Écrits*, ό.π., σ. 65-119 – 4) *Maladie Mentale et Personnalité* (εφεξής MMPe), Paris, PUF, 1954. Δεδομένου ότι υπό τη μορφή της πρώτης του έκδοσης το βιβλίο αυτό αποσύρθηκε και δεν επανεκδόθηκε κατόπιν επιθυμίας του ίδιου του Μ. Φουκώ, τα παραθέματα που χρησιμοποιούνται προέρχονται αποκλειστικά από τη δευτερογενή βιβλιογραφία – 5) *Maladie Mentale et Psychologie* (εφεξής MMPsy), Paris, PUF, 1962. Το βιβλίο αυτό αποτελεί αναθεωρημένη επανεκδοση του MMPe και για διαφορετικούς λόγους, όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια, «αποκηρύσσεται» από τον ίδιο τον Μ. Φουκώ. Τα παραθέματα προέρχονται από την ελληνική έκδοση του βιβλίου με τίτλο *Ψυχική Αρρώστια και Ψυχολογία*, Αθήνα, Ελεύθερος Τύπος, 1988 (μετάφραση Τάσος Γιατζόγλου) – 6) *Folie et Déraison: Histoire de la folie à l'âge classique* (εφεξής Histoire), Paris, Plon, 1961. Τα παραθέματα προέρχονται από την ελληνική έκδοση του βιβλίου με τίτλο *Ιστορία της Τρέλας*, Αθήνα, Ηριδανός, χ.χ. (μετφρ. Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου). Δεδομένου ότι η ελληνική έκδοση ακολουθεί τη δεύτερη συντομευμένη γαλλική έκδοση, όπου χρειάστηκε αντίλησμε παραθέματα από την προσαφτη πλήρη έκδοση στην αγγλική γλώσσα με τίτλο *History of Madness*, London, Routledge, 2006, καθώς και από τον «Πρόλογο / Εισαγωγή» στην πρώτη γαλλική έκδοση, όπως παρατίθεται στο M. Foucault, *Dits et Écrits*, ό.π.

5. Προς την κατεύθυνση αυτή συνηγορεί το γεγονός ότι ο Φουκώ δεν περιλαμβάνει τα έργα αυτά, με εξαίρεση την *Ιστορία της Τρέλας*, στα υπομνηματά του, ενώ, όταν κάνει λόγο για το πρώτο του βιβλίο και δημοσίευσμα, εννοεί πάντοτε την *Ιστορία της Τρέλας*.

6. Είναι εδώ σαφής η επιρροή από τον Μ. Χάιντεγκερ, όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια.

7. «Psychologie» στο M. Foucault, *Dits et Écrits*, Τόμος Α', ό.π., σ. 120.

8. «Psychologie» στο M. Foucault, *Dits et Écrits*, Τόμος Α', ό.π., σ. 121-122.

9. Όπως παρατίθεται στο M. Foucault, *Dits et Écrits*, ό.π., σ. 137-158.

10. RSP στο M. Foucault, *Dits et Écrits*, ό.π., σ. 153 (υπογραμμισμός στο πρωτότυπο).

11. RSP στο M. Foucault, *Dits et Écrits*, ό.π., σ. 158.

12. Χαρακτηριστική είναι εδώ η επιρροή του Χάιντεγκερ καθώς ο Μ. Φουκώ «παίζει» με την αλήθεια ως αλήθεια και με το ψεύδος ως λησμονιά.

13. Βλ. «Introduction» στο Μ. Foucault, *Dits et Écrits*, ό.π., σ. 65-119. Για το χρονικό της μετάφρασης του έργου του L. Binswanger στα γαλλικά και της συγγραφής της «Εισαγωγής» από τον Μ. Φουκώ βλ. D. Eribon, *M. Foucault*, ό.π., σ. 44, καθώς και το D. Macey, *The Lives of M. Foucault*, London, Hutchison, 1993, σ. 55-62.

14. «Introduction», στο Μ. Foucault, *Dits et Écrits*, ό.π., σ. 65-66. Ο γερμανικός όρος *Menschsein* απαντά στο πρωτότυπο.

15. Στο ίδιο σ. 66-67. Υπογραμμίσεις στο πρωτότυπο.

16. Στο ίδιο, σ. 67. Η επιρροή του Μ. Χάιντεγκερ στο κείμενο αυτό είναι εμφανής. Όπως παραδέχεται και ο ίδιος ο Μ. Φουκώ. «Βέβαια, αυτή η συνάντηση με τη συγκεκριμένη υπαρξη και η θέση που τελικά πρόκειται να αποδοθεί στους οντολογικούς όρους εγείρουν προβλήματα. Όμως θα αναβάλουμε αυτό το ζήτημα για μιαν άλλη φορά... Επομένως, στο κείμενο αυτό μπορούμε να αφήσουμε κατά μέρος μια εισαγωγή που θα συνόψιζε το *Sein und Zeit*, ακολουθώντας πιστά τις αριθμημένες παραγράφους... Η πρόθεσή μας είναι μόνο να γράψουμε στο περιθώριο του *Traum und Existenz*» [Στο ίδιο, σ. 67-68].

17. Στο κείμενο από τοῦδε και στο εξής με τον όρο εικόνα αποδίδουμε στα ελληνικά τον όρο *image*, ο οποίος σημαίνει προϊόν φαντασίας (*imagination*).

18. Βλ. «Introduction» στο Μ. Foucault, *Dits et Écrits*, ό.π., σ. 70.

19. Στο ίδιο, σ. 74.

20. Στο ίδιο, σ. 79.

21. Πρβλ. στο ίδιο σ. 78-80.

22. Στο ίδιο, σ. 98.

23. Στο ίδιο, σ. 99.

24. Στο ίδιο, σ. 105.

25. Στο ίδιο, σ. 109. Σε υποσημείωση που ακολουθεί αυτό το παράθεμα, ο Μ. Φουκώ, επιχειρώντας να εξηγήσει περαιτέρω αυτή τη μετάφραση, γράφει: «Στο βαθμό που η τραγική έκφραση τοποθετείται στην κάθετη κατεύθυνση της ύπαρξης, έχει μια οντολογική ρίζα που της δίνει ένα απόλυτο προνόμιο έναντι των άλλων τρόπων εμπειρίας: αυτές οι τελευταίες συνιστούν μάλλον ανθρωπολογικούς τροπιασμούς» [Στο ίδιο, σ. 109].

26. Στο ίδιο, σ. 110.

27. Στο ίδιο, σ. 110.

28. Στο σημείο αυτό παρατηρούμε άλλη μια επίδραση από τη φιλοσοφία του Μ. Χάιντεγκερ. Για τον πρωταγωνιστικό ρόλο που διαδραματίζει η φαντασία στη διαδικασία θεμελίωσης της καντιανής μεταφυσικής ο αναγνώστης μπορεί να ανατρέξει στο Μ. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, ιδιαίτερα στο Τρίτο Μέρος παράγραφοι 26-35, όπου γίνεται λόγος για την υπερβατολογική δύναμη της φαντασίας.

29. Στο ίδιο, σ. 111.

30. Στο ίδιο, σ. 113-114.

31. Στο ίδιο, σ. 115.

32. Στο ίδιο, σ. 116.

33. Πρβλ. στο ίδιο, σ. 117.

34. Στο ίδιο, σ. 118.

35. Στο ίδιο, σ. 119. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι στοιχεία αυτής της ανθρωπολογίας της έκφρασης απαντούν στα κείμενα λογοτεχνικής κριτικής του Μ. Φουκώ, όπως το βιβλίο για τον R. Roussel και τα άρθρα που έχουν δημοσιευτεί στο περιοδικό *Tel Quel*.

36. Η ιστορία της έκδοσης και κυρίως της ριζικά αναθεωρημένης επανέκδοσης αυτού του βιβλίου το 1962 υπό τον τίτλο *Ψυχική Ασθένεια και Ψυχολογία* μοιάζει με περιπέτεια. Για το χρονικό αυτών των δύο εκδόσεων βλ. D. Eribon, *Michel Foucault*, ό.π., σ. 68-70, και D. Macey, *The Lives of Michel Foucault*, ό.π., σ. 64-66. Η προβληματική της αλλοτρίωσης αναπτύσσεται στο δεύτερο μέρος της πρώτης έκδοσης ενώ παραλείπεται από τη δεύτερη. Δεδομένου ότι δεν είχα στη διάθεσή μου την πρώτη έκδοση αυτού του βιβλίου, όλες οι πληροφορίες, τα παραθέματα και οι αναφορές προέρχονται από τη δευτερογενή βιβλιογραφία και κατά κύριο λόγο από το P. Macherey, «Aux Sources de l' *Histoire de la Folie*: Une Rectification et ses Limites» στο *Critique*, τόμ. 42, 471-472, Αύγουστος-Σεπτέμβριος 1986, σ. 753-774. Αντίθετα, οι πληροφορίες και τα παραθέματα που αφορούν το πρώτο μέρος του βιβλίου, στο βαθμό που είναι κοινές και στις δύο εκδόσεις, προέρχονται από την ελληνική έκδοση με τίτλο *Ψυχική Αρρώστια και Ψυχολογία*. Δεν θα αναφερθώ στην ενότητα αυτή στο δεύτερο μέρος της δεύτερης έκδοσης αυτού του βιβλίου, όχι τόσο επειδή ο ίδιος ο Φουκώ αποκήρυξε αυτό το τρομακτικό αμάλγαμα, αλλά κυρίως διότι και

τα δύο κεφάλαια αυτού του μέρους αποτελούν συνόψεις των αναλύσεων του Φουκώ, οι οποίες αναπτύσσονται στην *Ιστορία της Τρέλας*.

37. Στη δεύτερη έκδοση του βιβλίου εκτός από το περιεχόμενο αλλάζουν και οι τίτλοι σε: (α) «Η ιστορική συγκροτήση της τρέλας» και (β) «Τρέλα, μια συνολική δομή» αντίστοιχα.

38. Μ. Φουκώ, *Ψυχική Αρρώστια και Ψυχολογία*, ό.π., σ. 16-17.

39. Στο ίδιο, σ. 21. Όπως έχει επισημάνει ο P. Macherey, «Aux Sources...», ό.π., σ. 755, αυτή η κριτική στις αφαιρέσεις της μετα-ψυχολογίας και το αίτημα για μια στροφή στον συγκεκριμένο άνθρωπο συνδέει την προβληματική του Μ. Φουκώ με εκείνη του Ζ. Πόλιτσερ, όπως αυτή διατυπώθηκε στα τέλη της δεκαετίας του 1920. Βλ. επίσης G. Politzer, *Κριτική των Θεμελίων της Ψυχολογίας*, Αθήνα, Κλασικά Κείμενα, χ.χ. (μτφρ. Χριστίνα Αγραντώνη), G. Politzer, *Οι Βάσεις της Ψυχολογίας*, Αθήνα, Αναγνωστίδης, χ.χ. (μτφρ. Γρηγόρης Λιονής), και Ζ. Πόλιτσερ, *Βασικές Αρχές της Ψυχολογίας*, Αθήνα, Κοροντζής, 1977/1981 (μτφρ. Κώστας Μιλτιάδης).

40. Στο ίδιο, σ. 28-29.

41. Στο ίδιο, σ. 37.

42. Στο ίδιο, σ. 40.

43. Στο ίδιο, σ. 55-56.

44. Στο ίδιο, σ. 60.

45. Στο ίδιο, σ. 61.

46. Πρβλ. στο ίδιο, α. 72-73.

47. Στο ίδιο, σ. 78.

48. MMPer, σ. 86, όπως παρατίθεται στο P. Macherey, «Aux Sources...», ό.π., σ. 767.

49. MMPer, σ. 83, όπως παρατίθεται στο P. Macherey, «Aux Sources...», ό.π., σ. 767.

50. Πρβλ. P. Macherey, «Aux Sources...», ό.π., σ. 762-763.

51. Το κεφάλαιο που αναφέρεται στο μηχανισμό των εξηρημένων αντανάκλαστικών απαλείφεται στη δεύτερη έκδοση του βιβλίου.

52. P. Macherey, «Aux Sources...», ό.π., σ. 770-771.

53. Πρβλ. τις απόψεις του P. Macherey, «Aux Sources...», ό.π., σ. 770-772. Επίσης D. Eribon, Michel Foucault, ό.π., σ. 69-70, και D. Macey, *The Lives...*, ό.π., σ. 65-66. Αντίθετα, πιο προσεκτικός εμφανίζεται ο G. Gutting, *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, σ. 64-65.

54. MMPer, σ. 106, όπως παρατίθεται στο G. Gutting, *Michel Foucault's...*, ό.π., σ. 65.

55. MMPer, σ. 104, όπως παρατίθεται στο G. Gutting, *Michel Foucault's...*, ό.π., σ. 65.

56. Πρβλ. σχετικά G. Politzer, *Κριτική των Θεμελίων της Ψυχολογίας*, ό.π., Κεφάλαιο Πρώτο, σ. 23-24. Επίσης Ζ. Πόλιτσερ, *Βασικές Αρχές της Ψυχολογίας*, ό.π., Κεφάλαιο II «Η Αποτυχία της Κριτικής της Παλιάς Ψυχολογίας», ιδιαίτερα σ. 29-38.

57. Όταν ο Μ. Φουκώ εγκατέλειψε αυτόν τον «ερμηνευτικό ορίζοντα», έκαψε τις γέφυρες όχι μόνο με το παρελθόν –την παράδοση δηλαδή που εγκαίνιασε στον Μεσοπόλεμο ο Ζ. Πόλιτσερ– αλλά και με το μέλλον. Χαρακτηριστικά δείγματα συνέχισης αυτής της παράδοσης είναι τα έργα του Λουιέν Σεβ. Πρβλ. ενδεικτικά L. Sève, *Marxism and the Theory of Human Personality*, London, Lawrence & Wishart, 1975, L. Sève, *Man in Marxist Theory and the Psychology of Personality*, Sussex, Harvester Press, 1978, και C. Clement – P. Bruno – L. Sève, *Για μια μαρξιστική κριτική της ψυχαναλυτικής θεωρίας*, Αθήνα, Αναγνωστίδης, χ.χ. (μτφρ. Γρηγόρης Λιονής).

58. Βέβαια, το 1957 δημοσιεύονται σε συλλογικούς τόμους τα άρθρα «Η Ψυχολογία από το 1850 έως το 1950» και «Η Επιστημονική Έρευνα και η Ψυχολογία». Όμως, όπως ήδη επισημάνθηκε, τα κείμενα αυτά είχαν γραφτεί από το 1953.

59. Η μεταχείριση της επανέκδοσης του 1962 από τη βιβλιογραφία έχει δημιουργήσει μια τεράστια παρεξήγηση, καθώς η τοποθέτηση της έκδοσης του 1962 σε σχέση με την *Ιστορία της Τρέλας* έχει δημιουργήσει από ερμηνευτική άποψη έναν τεχνητό φαύλο κύκλο. Πιο συγκεκριμένα, οι μεταβολές που έχουν επέλθει στην έκδοση του 1962 σε σύγκριση με την αρχική έκδοση του 1954 δεν μπορούν να μας φανερώσουν τις «πηγές», όπως υποστηρίζει ο P. Macherey, της *Ιστορίας της Τρέλας*, για τον απλό και αυτονόητο λόγο ότι οι μεταβολές στην έκδοση του 1962 προϋποθέτουν τη μεταστροφή στην προβληματική του Φουκώ, η οποία έχει ήδη αποτυπωθεί στην *Ιστορία της Τρέλας*. Άλλωστε, το απλό γεγονός ότι ο ίδιος ο Φουκώ σύντομα θα αναγκαστεί να αποκηρύξει όχι μόνο την έκδοση του 1954, αλλά κυρίως την έκδοση του 1962 ως απαράδεκτο αμάλγαμα, χωρίς παράλληλα να αποκηρύξει και την *Ιστορία της Τρέλας* παρά τις κριτικές που ασκήθηκαν, είναι ενδεικτικό ενός αυτονόητου: ότι δηλαδή μια επιγενόμενη περιλήψη της *Ιστορίας της Τρέλας* δεν είναι δυνατό να τεθεί ως ερμηνευτικό θεμέλιο της ίδιας της *Ιστορίας της Τρέλας*.

-
60. P. Macherey, «Aux Sources...», ό.π., σ. 757-758.
61. G. Gutting, *Michel Foucault's...*, ό.π., σ. 67.
62. Στο ίδιο, σ. 68.
63. Μ. Φουκώ, *Ψυχική Αρρώστεια και Ψυχολογία*, ό.π., σ. 106.
64. Μ. Foucault, «La folie n' existe que dans une société», συνέντευξη με τον J.-P. Weber στην εφημερίδα *Le Monde*, 5135, 22 Ιουλίου 1961, σ. 9, όπως παρατίθεται στο Μ. Foucault, *Dits et Écrits*, ό.π., σ. 168.
65. Μ. Φουκώ, *Ιστορία της Τρέλας*, Αθήνα, Ηριδανός, χ.χ. (μτφρ. Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου), σ. 5-6.
66. Στο ίδιο, σ. 5-7.
67. Μ. Foucault, «Préface», στο Μ. Foucault, *Dits et Écrits*, ό.π., σ. 166. Κατά την παράθεση αυτού του αποσπάσματος καταφύγαμε στην πλήρη εκδοχή του, δεδομένου ότι στην ελληνική έκδοση της *Ιστορίας της Τρέλας* έχει αναπαραχθεί μόνο μια συντομευμένη του εκδοχή.
68. Μ. Φουκώ, *Ιστορία της Τρέλας*, ό.π., σ. 277-278.
69. Στο ίδιο, σ. 6.
70. Χ. Μαρκούζε, «Πρόλογος: Μια Σημείωση για τη Διαλεκτική» στο Χ. Μαρκούζε, *Λόγος και Επανάσταση*, Αθήνα, Ύψιλον, 1985, σ. 15.