



آبان ۱۴۰۰

می‌توان بر این بی‌قدرش مردن فضا [در قرن ما] نقدی وارد کرد. این نقد با برگسون آغاز شد، یا پیش از او؟ با فضا به مثابه‌ی امر مرده، ثابت، غیر دیالکتیکی، بی‌حرکت برخورد می‌شد؛ در مقابل، زمان غنا، باروری، زندگی، دیالکتیک بود.^۱

آنچه روشنفکر می‌تواند انجام دهد فراهم‌آوردن ابزار تحلیل است؛ و در زمان حاضر این وظیفه‌ی ضروری مورخ است. آنچه به‌طور مؤثری مورد نیاز است یک درک چندسویه و نافذ از لحظه‌ی حال است؛ درکی که مکان‌یابی خطوط ضعف، نقاط قوت، و جایگاه‌هایی را ممکن کند که در آنجا لحظه‌های قدرت با یک سیستم سازماندهی خودشان را ایمن و جای‌گیر کرده‌اند؛ سیستمی که تاریخ‌اش به ۱۵۰ سال گذشته می‌رسد؛ به عبارت دیگر، یک پیمایش توپولوژیک و زمین‌نگارانه از صحنه‌ی نزاع - که وظیفه‌ی روشنفکر است (۶۲ PK).

میشل فوکو یک متفکر کالیدوسکوپیک^۲ بود.^۳ او نظرات پذیرفته شده، معیارهای تصدیق‌شده، فکت‌های اصلی میراث فرهنگی ما را گردآوری و این مجموعه را اندکی تغییر می‌داد. نتایج بدو^۴ پیکربندی‌های نوین بودند. آنچه که به‌مثابه‌ی روابط ضروری، حدود تجاوزناپذیر، رویدادهای محوری درک شده بود در این چشم‌انداز جایگزین به‌مثابه‌ی اموری محتمل ظهور می‌یافت که از توصیف‌های تماماً متفاوتی پشتیبانی می‌کرد. نظریه‌ی روایت‌گرا ممکن است به‌سادگی این را شاهده‌ی بر این مدعا به شمار آورد که داستان‌هایی

گوناگون می‌توانند فکت‌های یکسانی را در خود بگنجانند، اما فوکو چشم‌انداز روایت را نیز تغییر می‌دهد. زنجیره‌ی تأثیرات، تداوم‌های زمان‌مند، آگاهیِ استوار، دیالکتیک تمامیت‌بخش با روشی که او به کار می‌گیرد محو یا نسبتی می‌شوند. در مجموع، فوکو یک مورخ است، اما به شیوه‌ی خودش. برخلاف مورخان فرانسوی سنتی یا حتی «نوین» شیوه‌ی او، آن‌طور که خودش می‌نامدش، تاریخ لحظه‌ی حال است. او استدلال می‌کند که این هدف در تطابق کامل با روح، و اگر نه با دستورالعمل، روشننگری قرار دارد.^۳ من تلاش خواهم کرد تا سرشت و دلالت‌های آن رویکرد اصیل به تاریخ را با تمرکز بر یکی از تأثیرگذارترین حرکت‌های کالیدوسکوپیک او، یعنی تغییر از زمان به فضا به مثابه‌ی پارادایمی که رویکرد او به موضوعات تاریخی را هدایت می‌کند (کلمه‌ی *Topos* اساساً دلالت فضایی دارد)، روشن کنم؛ البته خود کالیدوسکوپ یک ابزار فضایی و در واقع غیرزمان‌مند است.

پل ریکور به مدت طولانی با جریان نوظهور «تاریخ نوین» در اندیشه‌ی فرانسوی مبارزه کرده است.^۵ استدلال پایه‌ای او این بوده است که چنین تاریخی نمی‌تواند چنین نامی (تاریخ «نوین») را حمل کند اگر که خصلت زمان‌مند تجربه‌ی انسانی را، به‌مثابه‌ی اساس موضوع مورد مطالعه‌اش، تقلیل دهد و از آن بدتر حذف کند؛ زمان (نه فقط توالی تقویمی) جزوی اساسی از جهان کنش است و این همان جهانی است که تاریخ در پی مفصل‌بندی آن است (TN ۱:۹۱ff).

سخت‌گیری‌های ریکور نسبت به تاریخ کمی و سریالی از تعهدش به پدیدارشناسی هرمنوتیکی با تکیه بر خصلت ناگزیر زمان‌مند بودن زیست‌جهان (*Lebenswelt*) به‌مثابه‌ی پایه‌ای پیشانظریه‌ای برای هر تحقیق «علمی» برمی‌آید.

از نگاه ریکور، تندترین نظریه‌پردازان این تاریخ نوین پُل وِن (Paul Veyne)، دوست و همکار فوکو در کلژ دو فرانس، است. وین با فراستِ مثال‌زدنی‌اش در شوکه‌کردن درک معمول ما اظهار می‌دارد که: «زمان برای تاریخ الزامی نیست؛ همچنین فردیت‌بخشیدن به رویدادهایی که علی‌رغم خودش (زمان) دستخوش آن می‌شود ... ممکن است متناقض به نظر آید که زمان در تاریخ انکار شود، اما در این هم حقیقت کمتری وجود ندارد که زمان برای مورخی که فقط

نیاز به فرایند ملموس دارد (ما می‌گوییم نیاز به مفهوم پی‌رنگ^۱) قابل چشم‌پوشی است» (WH ۶۵-۶۶). تز بزرگتر او این است که آنچه را که او «تاریخ کامل» می‌نامد باید «توصیف غیررویدادی تمدن معاصر»ی را در خود بگنجانند که تاکنون کار جامعه‌شناسی بوده است؛ در واقع، او ادامه می‌دهد که «اگر تاریخ بخواید «کامل» باشد، جامعه‌شناسی را بلااستفاده می‌کند» (WH ۲۶۴)^۷.

در نظر ون، دو عقیده تاریخ را تحریف و آن را به‌نوعی «بیوگرافی فردیت ملی» محدود کرده است: یکی این باور که «هیچ تاریخی جز تاریخ گذشته وجود ندارد»؛ و دیگری این عقیده که «تاریخ مربوط به زندگی گذشته‌ی یک ملت بر فردیت خاص آن ملت تمرکز یافته و خودش را در یک پیوستار فضایی-زمانمند برقرار ساخته است» (WH ۲۸۲-۸۳). همان‌طور که خواهیم دید، او با انعکاس واژگان فوکو پیشنهاد می‌کند که در مقابل، مورخان خود را با روح قیاس‌گرای جغرافی‌دان‌های عمومی‌ای وفق دهند که «هیچ‌گاه پدیده‌ای را بدون مقایسه‌ی آن با پدیده‌ی مرتبطی در نظر نمی‌آورند که در دیگر نقاط جهان گسترده شده است» (WH ۲۸۴).

فوکو، که کتاب ون را برای «تأمل بازحیات‌بخشانه بر روش‌ها و مفاهیم تاریخی در فرانسه»^۸ تحسین می‌کند، آن‌چه را که ون موعظه

کرده به کار بسته است؛ و احتمالاً حتی بر عقیده‌ی پیش‌گفته‌ی «روایت‌گرا» صحنه می‌گذارد که پی‌رنگ (*l'intrigue*) برای تاریخ ضروری است.^۹ او به ون در شورش بر دو عقیده‌ی تاریخ استوار شده می‌پیوندد؛ فوکو این کار را به‌میانجی «تاریخ لحظه‌ی حال» اش، همان طور که در کتاب‌هایش می‌نامدش^{۱۰}، و همچنین تمرکزش بر روابطی انجام می‌دهد که از مرزهای ملی و نیز اجتماع علمی، فرهنگ بورژوازی، ساختارهای اجتماعی-سیاسی مورد وصف او درمی‌گذرند. روش فوکو به‌خصوص در دوره‌ی «باستان‌شناسانه» اش، وقتی که درباره‌ی فهم‌های متضاد جنون (*Madness and Civilization*) و رویه‌ی تشخیص پزشکی (*The Birth of the Clinic*) و توضیح (*Explanation*) در علوم انسانی (*The Order of Things*) پیش و پس از «گسست» مربوط به انقلاب فرانسه و پی‌آیندش بحث می‌کرد، به‌وضوح «متفاوت» و در ادامه‌ی خطوط پیشنهادی فردینان دو سوسور در درس‌هایی درباره‌ی زبان‌شناسی عمومی اش بود.^{۱۱} علاوه بر این، او به‌وضوح به ژرژ دومزیل (*Georges Dumézil*) به این علت اعتبار بخشید که او «به من آموخت که اقتصاد درونی گفتمان را کاملاً متفاوت از شیوه‌های سنتی تفسیر و شیوه‌های فرمالیسم زبانی تحلیل کنم». فوکو در سخنرانی آغازین اش در کلژ دو

فرانس ادامه می‌دهد که «او [ژرژ دومزیل] بود که به من آموخت به سیستم هم‌بستگی‌های کارکردی از یک گفتمان به دیگری با ابزار قیاس بازگردم؛ و باز او بود که به من آموخت که دگرذیسی‌های یک گفتمان و نسبت‌اش با نهاد را توصیف کنم»^{۱۲}. این کارهایی بود که عنوان «ساختارگرا» را نصیب او کرد؛ عنوانی که قاطعانه ردش می‌کرد.

شاید به یاد داشته باشیم که سوسور قادر بود به‌منظور مفصل‌بندی قاعده‌های شکل‌گیری و دگرذیسی زبان به‌شیوه‌ای علمی، حوزه‌ی جدا و خودمختاری به‌نام «زبان» (*la langue*) را از «کنش‌های گفتاری یا گفتار» (*la parole*)، به‌مثابه‌ی امری متمایز [از زبان]، جدا کند. او با گونه‌ای تعلیق روش‌شناسانه‌ی حساسیت به کردارهای منفرد سخن‌گفتن آزاد بود تا «معنا»ی نشانه‌ها را در نسبت مشابه یا متفاوت‌شان با نشانه‌های زبانی دیگر جستجو کند. سوسور در یک تذکر مشهور اظهار می‌دارد که: «[در] زبان فقط تفاوت‌ها آن هم بدون ضوابط مطلق (*Positive Terms*) وجود دارند. چه دال (*Signifier*) و چه مدلول (*Signified*) را در نظر بگیریم، زبان نه ایده‌هایی و نه صداهایی دارد که پیش از سیستم زبانی وجود داشته باشند؛ بلکه فقط تفاوت‌های مفهومی و آوایی‌ای وجود دارند که از

سیستم برآمده‌اند»^{۱۳}. فهم عام‌پسند از زبان، که آن را اساساً فهرستِ اسامی می‌فهمد، به‌شکل نظام‌مندی رد شده است.

این سرشت سوژه‌نام‌محور و نسبتیِ روش «تفاوت‌گذاری» بود که فوکو را جذب کرد. او در دید غیرذات‌گرایانه‌ی سوسور به سوژه و همچنین علاقه‌اش به معنا به‌مثابه‌ی نظام نسبتی سهم می‌شود، اما ساختارِ ساختارگرایان را به‌مثابه‌ی امری مربوط به آکسیوم‌ها (Axiomatic) و فرمال رد می‌کند. فوکو تأکید می‌کند که «ساختارها»ی او، چه «اپیستمه» خطاب شوند و چه «دیاگرام» (DP ۲۰۵)، به‌هیچ‌عنوان «استعلایی» در معنای کانتی کلمه، و همچنین خاستگاه و بنیان نیستند؛ آن‌ها خصلتی فکت‌گونه دارند که حاکی از گرایش‌های «پوزیتیویستی» او است؛ آن‌ها بنا است که کشف، و نه استنتاج، شوند.

وقتی که او روش‌اش را «تشخیصی» توصیف می‌کند، منظورش این است که به «صورتی از دانش منتهی می‌شود که تفاوت‌ها را تعریف و تعیین می‌کند»^{۱۴}. مثالی که او ذکر می‌کند پزشکی است که بیماری را با مقایسه سمپتوم‌هایش با سمپتوم‌های دیگر بیماری‌ها تعیین می‌کند. به نظر می‌رسد او آنچه را که در تولد پزشکی بالینی «اصل تشخیص‌دهنده‌ی مشاهده‌ی پزشکی»، یعنی این‌که «تنها فکت

آسیب‌شنایانه، فکت مقایسه‌ای است»، توصیف کرده به مثابه‌ی یک قاعده‌ی عمومی اتخاذ کرده است (۱۳۴ BC). البته این با اندیشه‌ی کالدوسکوویک او (چیزی که به زودی «فضامندکردن» می‌نامیم‌اش) هم‌خوان است.

روش تشخیصی فوکو از سنخ نومینالیست‌های تاریخی است.^{۱۵} تمام پروژه‌ی او به شکل رادیکالی ضدافلاطونی بوده و دلخواه کسانی همچون سوفسطاییان و کلیون در عهد باستان است که توسط تاریخ رسمی فلسفه‌ی غربی به حاشیه رانده شده‌اند؛ پس علاقه‌اش به تضاد و تفاوت حاکی از تعهد به یک وحدت زیرساختی نیست. او در تمایلات نومینالیستی‌اش راسخ است و استدلال می‌کند که:

آزادکردن تفاوت نیازمند اندیشه‌ای بدون متضادسازی، بدون دیالکتیک، بدون نفی است؛ اندیشه‌ای که واگرایی را بپذیرد؛ اندیشه‌ای ایجابی که ابزارش انفصال است؛ اندیشه‌ی چندگانه -اندیشه‌ی چندگانگی متحرک و پراکنده‌شده که به محدودیت‌های تشابه محدود یا محصور نیست ... پاسخ این پرسش چیست؟ مسئله. چگونه مسئله حل می‌شود؟ با جایگزین کردن پرسش ... ما باید به شکلی پروبلماتیک فکر کنیم به جای این که به شکل دیالکتیکی بپرسیم و پاسخ دهیم.^{۱۶}

حقیقتی که هنگام نشان‌دادن وحدت اندیشه‌ی فوکو شایسته‌ی توجه است این است که تأکید بر «مسئله‌دارکردن» -درباره‌ی این که

برای مثال چطور اندیشه‌ها و همچنین کردارهای جنسی به یک موضوع اخلاقی عمده تبدیل شدند و ملاحظات رژیم و حتی وظیفه‌ی مدنی را با نظم یا اهمیت جایگزین کردند-، اندیشه‌ای که به‌وضوح‌ترین شکل در جلدهای دوم و سوم تاریخ جنسیت او دیده می‌شود، در نوشته‌های پیشین او هم حاضر هستند. همان طور که خواهیم دید، مسئله‌دارکردن فضا مندر کردن زبان را در اندیشه‌ی متأخر فوکو بیان می‌کند.

فوکو به دلیل روش مقایسه‌ای‌اش باید بیش از یک تجدیدنظرطلب به‌مثابه‌ی یک ضد‌مورخ دیده شود. هریک از «تاریخ‌ها» بی که او برمی‌سازد، چه باستان‌شناسانه و چه تبارشناسانه و چه «مسئله‌دارکردن» (برای مثال، دو جلد آخر تاریخ جنسیت او)، متکی بر تاریخ‌های پیشینی هستند که خودشان را در تمایز با آن‌ها تعریف می‌کنند. همان طور که نشانه‌ها در سیستم زبانی سوسور معنایشان را از طریق ارتباط متضاد با دیگر نشانه‌ها استخراج می‌کنند، گزاره‌ها در تاریخ‌های فوکو معنایشان را نه فقط از طریق تفاوت‌های دوطرفه بلکه از طریق تمایز جاری ترسیم‌شده بین مجموعه‌ی گزاره‌های توصیف‌شده و مجموعه‌ی متضاد مورد سوال به دست می‌آورند. برای مثال، به‌سادگی بدین‌گونه نیست که مجموعه‌ی گزاره‌هایی که گفتمان

مدرن جنسیت را برمی‌سازند، انسجامی را به نمایش بگذارند که بعضی گزاره‌ها را ممکن و بقیه را طرد می‌کنند؛ یا حتی این‌که گفتمان جنسیت فضایی را خلق می‌کند که در آن چنین گزاره‌هایی اجازه دارند تا تکثیر شوند؛ بلکه این «تمام صورت‌بندی گفتمانی» (خود مجموعه و قواعدی که بر آن حکم می‌رانند) است که معنایش را به مثابه‌ی یک سازوکار اجتماعی کنترل در تضاد با گفتمان‌های جایگزینی پیدا می‌کند که به سکس نقشی کمتر فریبنده و شناختی در برساخت سوژه‌های اجتماعی روا می‌دارد. از این رو، «بدن‌ها و لذت‌ها»ی جایگزینی که فوکو از آن‌ها در انتهای جلد اول تاریخ جنسیت صحبت می‌کند به دلیل همین ظرفیت می‌توانند به نیروی مقاومی در برابر کردارهای گفتمانی غالب در لحظه‌ی حاضر بدل شوند^{۱۷}. او می‌گوید که چیزها می‌توانند نه صرفاً در معنای اتوپیا^{۱۸} (آرمان‌جایی) برساخت خیالین، بلکه در تضادی تشخیصی، که «هتروتوپیاها» (دگرجای‌ها) برپای‌شان می‌کنند، دیگرگونه باشند.

فوکو در یک سخنرانی به نام «از دیگر فضاها»، که در سال بعد از انتشار *نظم/شیا* ارائه شد، «تاریخ» مختصری از فضا را در پشتیبانی از این تز مطرح کرد که در حالی که تاریخ دغدغه‌ی بزرگ اندیشه‌ی قرن نوزدهم بود، عصر حاضر را می‌توان «دوره‌ی فضا» نام نهاد. او

روش تشخیصی‌اش را برای تمییز دادن «دگرجای‌ها» از «آرمان‌جای‌ها» («مکان‌های خوب/نامکان‌ها») به کار می‌گیرد. اولی، که در هر گروه انسانی وجود دارد، شامل فضاهایی همچون قبرستان‌ها، باغ‌ها، موزه‌ها و همچنین «فضا»ی نمایشگاه‌ها و روستاهای تفریحی، فضای کتابخانه‌ها و مهاجرنشین‌ها می‌شود. آنچه این جستار غریب را علاوه بر بصیرت‌مندی خاص توصیف‌های فوکو جذاب می‌کند، استفاده از شیوه‌ی تضاد برای تأکید بر «فضای منازعه»‌ای است که دگرجای‌ها به‌شکل ناگزیری آن را به جامعه معرفی می‌کنند. هرچند که آن‌ها دارای کارکرد خاصی هستند که متناسب با جامعه‌ای است که درون آن وجود دارند، در کل این «دیگر فضاها» به‌آرامی فضایی را به‌پرسش می‌کشند که ما در آن زندگی می‌کنیم. مجدداً روش تشخیصی این حقیقت را روشن می‌کند که «ما درون مجموعه‌ای از روابط زندگی می‌کنیم که سایت‌هایی [Emplacements] را تعریف می‌کنند که غیرقابل تفکیک از و مطلقاً غیرقابل انطباق بر یکدیگر هستند»^{۱۸}. تشخیص مرتبط با سرشت لحظه‌ی حال، «با دنبال کردن خطوط شکنندگی لحظه‌ی حال - برای فهمیدن این‌که چرا و چگونه آنچه - که - هست ممکن است دیگر آنچه - که - هست نباشد -»، به‌شکل

ناگزیری آنچه را می‌گشاید که فوکو «فضای آزادی عینی»، یعنی «فضای دگردیسی ممکن»، می‌نامدش^{۱۹}.

این آشکارسازیِ محتملِ بودنِ رادیکالِ گفتمان‌ها که فرم‌های «تاریخ‌ها»ی نقد اجتماعی فوکو را می‌سازد، به نظر حقیقتی است که در نقد کسانی همچون هابرماس و رورتنی گم می‌شود؛ و من می‌خواهم استدلال کنم که این «فضا» یا ترجیحاً فضا مندرن کردن زبان است که نقش سازمان‌دهنده‌ای را در اندیشه‌ی پست‌مدرن پر می‌کند؛ نقشی که آن را به ترتیب «نظم» و «تاریخ» در شبکه‌های ایستمه‌ای کلاسیک و مدرن بازی می‌کردند. تا آنجایی که این خوانش صحیح باشد، می‌توان باستان‌شناسی‌های فوکو را، و همچنین تبارشناسی‌های او و مسئله‌دار کردن‌های او را، بیانگر اندیشه‌ی پست‌مدرنی دانست که از آن «تاریخ‌ها»ی مدرنیسم او پدیدار می‌شود. به عبارت دیگر، گفتمان این مطالعات، بسیار فراتر از تزئینات سبکی، نمودار «فضا مندرن کردن» پست‌مدرن تاریخ در تحلیل کردارهای مدرن و پست‌مدرن است.

فوکو در مقاله‌ای درباره‌ی موریس بلانشو (Maurice Blanchot)، که اندیشه‌اش را مترقی می‌دانست، از «تجربه‌ی خارج» (*l'expérience du dehors*) صحبت می‌کند که از نظر تاریخی

در الهیات منفی، و در نوشته‌های متفکرینی همچون ساد و هولدرلین قرار داشت؛ که «در قلب زبان» فرهنگ ما با کارهای نیچه، مالارمه، آرتو (Artaud)، باتای، کلسوفسکی (Klossovski)، بلانشو (اعضای دسته شش نفره‌ی فوکو) بااحضار می‌شود. چنین تجربه‌ای در جستجوی زبانی است که سوژه را حذف کند، از تلاش‌های دیالکتیکی برای بازپس‌گیری دیگربودگی اجتناب کند، و وابستگی‌اش را به فضا نشان دهد؛ «بدین معنی که چیزی را تخیل کند که امر منفی در پی تأمل بر آن است (در حالی که نفی دیالکتیکی وابسته به افسانه‌ی زمان است)»^{۲۰}. فوکو با توصیف همراه با تأیید کار ادبی بلانشو پافشاری می‌کند که زبان «نه حقیقت است و نه زمان و نه جاودانگی و نه انسان، بلکه صورتِ تابه‌حال مغلوب خارج است»^{۲۱}. در زبان «فضامندشده» است که فوکو در پی آزادی است؛ نه فقط آزادی از حکومت زمان و پدیدارشناسی، چه اصیل و چه هرمنوتیکی، بلکه از استعاره‌ی عمق: روش او یک زمین‌نگاری (Geography) و نه زمین‌شناسی (Geology)، یا به‌شکل بهتری یک ژئوپولیتیک از مناطقی است که بناست مورد پیمایش‌اش قرار دهد.

برای مثال، فوکو در بحث از تضاد بین پزشکی بالینی و پزشکی
آناتومی-بالینی، که در اوایل سال‌های ۱۸۰۰ ظهور پیدا کرد، تأکید
می‌کند که:

در نتیجه آنچه که در جای‌دادن به پزشکی آناتومی-بالینی تغییر یافته است ارتباط
سطحی بین سوژه‌ی شناسا و ابژه‌ی مورد شناسایی نیست؛ چیدمان عمومی‌تر
دانش است که جایگاه‌های متقابل و اتصالات بین کسی که باید بشناسد و آنچه
که بنا است شناخته شود را تعیین می‌بخشد... این نتیجه‌ی بازآرایی در خودِ سطح
دانش (*savoir*) ایستیمیک، و نه در سطح آگاهی‌های (*connaissances*)
انباشت‌شده، پالوده، عمیق‌یافته، تنظیم‌شده بود... این همان بازی، و حتی
بهبودیافته‌ی آن نیست، بلکه بازی کاملاً متفاوتی در کار است (۱۳۷ BC).

آنچه که او بدان اشاره می‌کند تغییری عمیق در شیوه‌ی نگریستن
به بیمار و دگرگونی متناظر در بدن مشاهده‌شده است. بررسی بالینی
ابتدایی با این سؤال که «تو چه مشکلی داری؟» به پاسخی از سنخ
طبقه‌بندی و به سؤال «کجا احساس درد داری؟» راه می‌برد؛ «ایده‌ی
جایگاه با ایده‌ی طبقه جایگزین می‌شود» (۱۴۰ BC). این تغییر
پایه‌ای در چرخ‌دنده‌ی دوقلوی دیدن و گفتن نشان‌دهنده‌ی نه فقط
یک انقلاب شناخت‌شناسانه در پزشکی قرن نوزدهم، بلکه در سرشت
«پست‌مدرن» خودِ اندیشه‌ی فوکو است. هنگامی که مقدمه‌ی مطالعه‌ی
پزشکی بالینی‌اش را با این نهی شروع می‌کند که «ما باید خودمان را

یک بار و برای همیشه در سطح فضا مند کردن و کلام مند کردن بنیادین امر آسیب شناسانه قرار دهیم» (BC xi)، او همچنین دارد رویکرد عمومی اش را به تاریخ مشخص می کند.

فوکو بر روی آن چیزی متمرکز می شود که «کردار»، هم گفتمانی و هم ناگفتمانی، می نامدش^{۲۲}. او «گفتمان» را به مثابه‌ی «مجموعه‌ای از گزاره‌ها که به یک سیستم صورت بندی تعلق دارند»، و آنچه که او «صورت بندی گفتمانی» می نامد را به مثابه‌ی ترتیبی تعریف می کند که بین «ابژه‌ها، گونه‌های گزاره، مفاهیم، یا انتخاب‌های مضمونی» حاصل می شود (AK ۱۰۷ and ۳۸). او اصرار می ورزد کاری که نظم اشیا برای خودش مقرر می دارد این است که دیگر «با گفتمان‌ها نه به مثابه‌ی گروهی از نشانه‌ها (عناصر دلالت بخشی که به محتواها یا بازنمایی‌ها رجوع می کنند) برخورد کند، بلکه آن‌ها را به مثابه‌ی کردارهایی در نظر بگیرد که به شکل نظام بندی ابژه‌هایی را صورت می بخشد که خود درباره‌شان سخن می گوید» (AK ۴۹)؛ اما سریعاً تأکید می کند که «خصلت صورت بندی گفتمانی نه با اصول ساخت بلکه با پراکنده کردن فکت شکل می گیرد، زیرا که برای گزاره‌ها این خصلت نه یک شرایط امکان بلکه یک قانون هم وجودی است» (AK ۱۱۶).

او پذیرفته که استفاده‌اش از «گفتمان» در باستان‌شناسی تقریباً مبهم است (AK ۱۰۷ را ببینید). می‌توان همین را نیز درباره‌ی «صورت‌بندی گفتمانی» گفت که شرط وجود است و نه شرط امکان (AK ۱۱۷)؛ جز این‌که اینجا به نظر می‌رسد او این تمایز را اتخاذ کرده است تا پروژه‌اش «اثباتی» (Positive) و نه «استعلایی» بماند (AK ۲۳۰ را ببینید). در واقع، این تمایز بین شرایط وجود و شرایط امکان «اصل بیرونی بودن» او را بیان می‌کند که به شکل مصرحی در سخنرانی آغازین [کلژ دو فرانس] اعلام شده است؛ این بدان معنی است که به جای نقب‌زدن به هسته‌ی پنهانی مفروض گفتمان، همچون کاری که برای مثال ممکن است هرمنوتیک پیشنهاد دهد، «ما برای فهمیدن خودِ گفتمان، نمودش و ترتیب‌اش باید به دنبال شرایط بیرونی وجودش باشیم، شرایطی که منجر به پدیدارشدن رشته‌های اتفاقی این رویدادها می‌شود و حدودش را ثابت می‌کند» (AK ۲۲۹). هدف او این نیست که حوزه‌ای مستقل از ناگفتمان برسازد، بلکه این است که آشکار کند چگونه این صورت‌بندی‌ها در حد بین کردارهای گفتمانی و ناگفتمانی کار می‌کنند - نه به مثابه‌ی بازنمایی یک‌جور واقعیت فرازبانی، بلکه به مثابه‌ی برقرارساختن حوزه‌ای از نشانه‌ها و ابژه‌ی مشخص تحقیق^{۳۳}.

فوکو اگر که بنا بود شرحی بر سوسور ارائه دهد، روش‌اش را در دیرینه‌شناسی دانش این‌گونه خلاصه می‌کند:

آنچه که به‌طور خلاصه ما می‌خواهیم انجام دهیم این است که از «اشیا» خلاص شویم؛ آن‌ها را «وانمایی» (Depresentify) کنیم ... گنجینه‌ی معمایی «اشیا»ی مقدم بر گفتمان را با صورت‌بندی معمول اشیایی جایگزین کنیم که فقط در گفتمان ظهور می‌یابند. این /بژه‌ها را بدون ارجاع به زمینه، بنیان /اشیا، و به‌مدد مرتبط‌کردن آن‌ها به بدنه‌ای از قواعد تعریف کنیم که آن‌ها را قادر می‌سازد به‌مثابه‌ی بژه‌های گفتمان صورت یابند؛ و در نتیجه، شرایط نمود تاریخی آن‌ها را برسازیم (AK ۴۷-۴۸).

نکته‌ی تحلیل‌های فوکو در هریک از این کارها آشکارکردن متن‌مندی و محتمل‌بودنِ رادیکالِ معتبرترین قطعیت‌های ما است. فوکو با بررسی آنچه که ون «نورشناسی منابع» می‌نامد، با بررسی امور متداول و ازپیش‌فرض‌گرفته‌ی یک گفتمان خاص، نهاد، یا مجموعه‌ای از کردارها قادر است وابستگی‌های نامشکوک‌ی را آشکار سازد که بسندگی خوانش‌های متعارف ما از پدیده‌ی مورد پرسش را به چالش می‌کشد و مهم‌تر از این، پدیده‌ی خودشان را برمی‌سازد. او با تواضع طعنه‌آمیزش در تاریخ جنسیت می‌گوید: «دوست دارم چشم‌انداز تحقیق را تا حدودی تغییر دهم: محدودشدن به تمام مجموعه‌ی سازوکارهای عملی، در هر مورد»^{۲۴}.

فقط شیوهی مقایسه‌ای و تفاوت‌گذار او نیست که من دوست دارم دنبالش کنم، هرچند که برای ضدتاریخی که او به آن می‌پردازد اساسی است. اولویت‌دادن مشخص فوکو به استعاره‌های فضایی نشان‌دهنده‌ی شیوهی هم‌زمانی او در درک روابطی است که تحلیل‌شان می‌کند. در واقع به جای رجوع به امور گذشته و تأثیرات آن، آن طور که گفتمان‌های مبتنی بر نظم‌های زمان‌مند از آن‌ها استفاده می‌کنند، او استفاده‌ی آزادی از اصطلاحاتی همچون جایگزینی، میدان، جایگاه، سایت، حوزه، حد می‌کند تا فهم‌اش از روابط دیگرگونه‌ای را برساند که کالیدوسکوپ او آشکار می‌سازد. نوشته‌های او اولویت مشخصی را به لیست‌ها، جدول‌ها، پیکربندی‌های هندسی، تصویرها نشان می‌دهد؛ که نه فقط شیوهی خاص تشریح او را نشان می‌دهد، بلکه برای خود استدلال هم اساسی هستند.

نظم/اشیا، در کنار الگوی «سراسربین» (Panopticon) مراقبت و تنبیه، برجسته‌ترین مثال‌های چنین استدلال «فضایی» را به ما عرضه می‌کنند. ابتدا مثال تابلوی نقاشی «ندیمه‌ها» اثر ولاسکز است که این

مسیر را می‌گشاید. فوکو به شیوه‌ی یک منتقد هنری ما را در مسیر استدلال به‌مددِ جلب توجه مکرر به جنبه‌های عکس‌منفردِ پیش‌روی‌مان هدایت می‌کند. ما بدین وسیله به این نتیجه‌ی گرافیکی رهنمون می‌شویم که بازنمایی نمی‌تواند خود را بازنمایاند؛ «وجود چیزی که بازنمایانده شده است حالا دارد به بیرونِ خودِ بازنمایی پرتاب می‌شود» (OT ۲۴۰). کار آدام اسمیت در اقتصاد، کار اولین واژه‌شناسان، آثار ژوسو (Antoine Laurent du Jussieu) و لامارک در زیست‌شناسی آشکار می‌سازد که یک «جایگزینی خرد» در فضای بازنمایی اتفاق افتاده است؛ که «تمام اندیشه‌ی غربی را واژگون ساخته است: بازنمایی دیگر نمی‌تواند بنیادی برای مرتبط کردن عناصر گوناگون خود فراهم کند» (OT ۲۳۸-۳۹). «فضای نظم، که به‌مثابه‌ی مکان مشترک بازنمایی و اشیا» در دوره‌ی کلاسیک به کار می‌رفت حالا تکه‌تکه شده است. از این پس، اشیا از بازنمایی‌شان جدا خواهند ماند و تناظر متقابل‌شان از پیش وجود ندارد؛ «انطباق» هیچ‌گاه کامل نخواهد بود. فلسفه‌ی نقدی و اثبات‌گرایی (Positivism) در آستانه‌ی مدرنیته در پی اشغال آن فضایی خواهند بود که به‌دلیل جداشدن مکان وجود از بازنمایی‌هایش خلق شده است.

چه او در حال توصیف «چهارضلعی انسان‌شناختی» (یعنی تناهی، دوگانه‌ی تجربی/استعلایی کانتی، امر اندیشه‌نشده در پسِ کوگیتو، تاریخ‌گرایی) در اندیشه‌ی قرن نوزدهم باشد که شیوه‌ی بودنِ «انسان» را بر اساس علوم انسانی تعریف می‌کند؛ چه سه‌گانه‌ی شناخت‌شناسانه (متشکل از علوم استنتاجی، علوم تجربی، تأمل فلسفی) که فضای علوم اجتماعی در دوره‌ی مدرن را تولید می‌کنند؛ چه «چهارضلعی زبان» بی‌انتهای کلاسیک، که مبتنی بر نام‌نهادن بر رابطه‌ی شی و بازنمایی‌اش است، باشد و چه نه؛ استدلال‌های او مبتنی بر این پیکربندی‌ها فرای معنای استعاری هستند (OT ۲۰۱ را ببینید).

این‌ها برای مثال، علوم انسانی را در مرزهایی جای‌گذاری می‌کنند که به‌مدد ریاضیات و علم فیزیکی از یک طرف، علم تجربی در طرف دوم، فلسفه در طرف سوم تنظیم شده‌اند. این شیوه‌ی شاخص استدلال نه فقط ما را متوجه «ناپایداری ضروری» علوم انسانی، بلکه خطر ذاتی آن‌ها برای حوزه‌های دانش «ناب» می‌کند که مرزهایشان را شکل می‌دهد. در نتیجه، «روانشناسی‌انگاری» (Psychologism)، «جامعه‌شناسی‌انگاری» (Sociologism)، و آنچه فوکو «انسان‌شناسی‌انگاریدن» (Anthropologization) می‌نامد خطر مداومی را از سوی علوم انسانی متوجه علوم طبیعی و فلسفه می‌کند

(OT ۳۴۸) را نگاه کنید). چهارضلعی‌ها و سه‌ضلعی‌های فوکو و امثال این‌ها، همچون استدلال‌های هندسی کانت که متکی بر اعداد برای صورت‌بندی‌شان و نه صرفاً نشان‌دادن‌شان بودند، حدود و امکان‌هایی را «توضیح می‌دهند» که به‌مدد ایستمه‌های مربوطه و همچنین خطرهای دائمی‌ای خلق می‌شوند که به‌عنوان مثال در مورد سه‌گانه‌ها، یعنی «انسان‌شناسی‌انگاریدن» این سه سطح دانش، وجود دارد.

اگرچه او مراقب است تا از رویکردهای استنتاجی و فرمالیستی فاصله بگیرد، اما روش باستان‌شناسانه‌ی او ما را متوجه ضرورت‌هایی می‌کند که این روابط تولید می‌کنند. این روابط اولیات هستند -- گرچه اولیات «تاریخی» و منطقه‌ای. هنگامی که باستان‌شناس^{۲۲} کردارهای گفتمانی، صورت‌بندی‌ها و قواعد صورت‌بندی را از شاهد تجربی بیرون کشید، تلاش می‌کند تا به این سؤال پاسخ دهد که «چطور شد که یک گزاره‌ی خاص به جای دیگری ظاهر شد؟» (AK ۲۷) و چرا کردارها و صورت‌بندی‌های متضاد حذف شد؟

فوکو با تنظیم گزارش باستان‌شناسانه‌اش در برابر تاریخ معمول ایده‌ها، که بر «شبکه پیچیده‌ای از تأثیرات» استوار است، تذکر می‌دهد که:

اما اگر ما اندیشه‌ی کلاسیک را در سطح باستان‌شناسانه‌ای مورد پرسش قرار دهیم که چه چیزی باعث این شد، متوجه می‌شویم که افتراق نشانه و تشابه در اوایل قرن هفدهم بود که موجب پدید آمدن این صورت‌های جدید -احتمال، تحلیل، تلفیق، سیستم زبان جهانی-، نه به‌مثابه‌ی مضامین متوالی که یکدیگر را ایجاد یا هدایت می‌کنند، بلکه به‌مثابه‌ی شبکه منفردی از ضروریات شد؛ و این شبکه بود که فردیت‌هایی را ممکن کرد که ما آن‌ها را هابز، برکلی، هیوم، یا گُندیاک (Étienne Bonnot de Condillac) می‌نامیم (OT ۶۳؛ *ایرانیک‌ها* متعلق به من [نویسنده] است).

این که چطور یک شبکه بر دیگری تفوق یافت مربوط به شانس است -یک تاس انداختن تاریخی؛ اما این که چرا به صورتی که درآمد ظاهر شد، مربوط به کارکرد «فضاها» بی است که توسط شبکه‌های قبلی خالی گذاشته شد. به طور مثال، «شبه‌استعلاها»ی زندگی، کار و زبان شکاف موجود در طرح بازنمایی دوره‌ی کلاسیک را پر کردند (OT ۲۰۶-۰۹ را ببینید)؛ درست همان طور که بازنمایی جایگزین طرح شباهت نوزایی در عالی‌ترین نقطه‌ی نابسندگی‌اش شد. همچنین، منازعه‌های مشهور قرن هجدهم بین سوداگرایان (Mercantilists) و فیزیوکرات‌ها در اقتصاد، یا متخصصان روش در برابر سیستم تکامل‌گرایان در برابر «ثبات‌گرایان» (Fixists) در زیست‌شناسی آن‌گاه که به‌شکل باستان‌شناسانه در مقام مقایسه قرار

بگیرند، فقط «اختلال‌هایی سطحی در شبکه‌ی ضرورتی هستند که در این نقطه انتخاب بین دو شیوه‌ی برساختن تاریخ طبیعی به مثابه‌ی یک زبان هم ممکن و هم ضروری را نشان می‌دهند. الباقی صرفاً یک پی‌آمد منطقی و گریزناپذیر است» (۴۰-۱۳۹ OT).

اگر که اما ضرورت و قابلیت فهم پسافکتی در این باستان‌شناسی‌ها وجود داشته باشد، آن هم مربوط به احتمال رادیکال و «رویداد بنیادین»ی است که شانس گزارش‌های تاریخی را مطرح می‌کند. فوکو می‌گوید که «نیروهای در کار در تاریخ نه از هدف و نه از سازوکار تنظیمی، بلکه از بخت مبارزه پیروی می‌کنند. آن‌ها نه صورت‌های متوالی نیت نخستین را فاش می‌کنند و نه ظاهر یک تأثیرگذاری را فرض می‌گیرند؛ زیرا که همیشه از طریق تصادفی بودن تکین رویدادها ظاهر می‌شوند»^{۲۵}.

۳

رجوع به «مبارزه» ما را به سطح بعدی در ماریج توالی روش‌شناسانه‌ی فوکو می‌برد - سطح تبارشناسی. در مخالفت با هرگونه مفهوم «خاستگاه» تاریخی، تأکید او بر نقش محوری

رویدادهای اتفاقی برای «قراردادن رویدادهای زمانمند در پراکندگی مناسب آن‌ها» است (LCP ۱۴۶)؛ و نومیالیسم و تبارشناسی نیچه‌ای او شبیه به باستان‌شناسی است؛ اما تفاوت ظاهری آن در این حقیقت نهفته است که تبارشناسی «مسئله‌ی قدرت و بدن (بدن‌ها) را مطرح می‌کند؛ در واقع، مسائلی از تحمیل قدرت بر بدن‌ها آغاز می‌شود»^{۲۶}. فوکو با نگاه به گذشته تأکید می‌کند که او همیشه با موضوع قدرت سروکار داشته است؛ و بیش از همه نگاهی به «تولد پزشکی بالینی» از این ادعا حمایت می‌کند؛ اما روش متأخر به‌مدد تفسیر همه‌ی روابط اجتماعی به‌لحاظ اثر متقابل نیروهای غلبه، مقاومت، کنترل^{۲۷} روش پیشین را کامل می‌کند. شاید معنابخش نباشد اما «منازعه» به مدل مناسبی برای قابلیت فهم‌پذیرکردن تاریخ تبدیل می‌شود و رابطه‌ی پایه‌ای از گونه‌ی استراتژی و تاکتیک‌ها است.

فوکو سرشت تکمیل‌کنندگی نسبت باستان‌شناسی/تبارشناسی را هنگامی به پیش می‌کشد که کمی بعد از انتشار *مرقبت و تنبیه* و در اثر آن کار باستان‌شناسی را با اصطلاحات «تبارشناسانه» بازتعریف می‌کند:

باستان‌شناسی علوم انسانی باید از طریق سازوکارهای قدرتی برقرار شود که روی بدن‌ها، کنش‌ها، صورت‌های رفتار انسان سرمایه‌گذاری کرده‌اند؛ و این تحقیق ما

را قادر می‌سازد تا یکی از شرایط ظهور علوم انسانی را بازکشف کنیم: کوشش عظیم قرن نوزدهم در مراقبت و هنجارسازی (PK ۶۱).

این همان شرایطی بود که *نظم/اشیا* با عنوان فرعی «باستان‌شناسی علوم انسانی» از آن غفلت کرد. دو مطالعه‌ی تبارشناسانه‌ی بعدی او آن را تدارک دیدند.

به نظر می‌رسد که یک قربانیِ عبورکردن از باستان‌شناسی خودِ مفهومِ فضا بوده است. برای مثال، یک نقد به سادگی اظهار داشته است که «فوکو در نوشته‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ «ایده»ی فضا را وامی‌گذارد - حتی فضای کاملاً صوری «نظم‌گفتمان»^{۲۷}. در واقع، تبارشناسی باید با فضا‌مند کردن تاریخی چه کند؟ نباید بیشتر نشانه‌ای از بازگشت به توالد و از این رو به موضوع‌های «زمان‌مند» نشان دهد؟ فوکو در مصاحبه‌ای جهت انتشار برای جغرافی‌دانان این‌گونه پاسخ می‌دهد:

مردم اغلب مرا به دلیل این دغدغه‌های فضایی، که حقیقتاً هم دغدغه‌های من بوده است، سرزنش کرده‌اند؛ اما من فکر می‌کنم که از طریق آن‌ها بوده است که من به آن چیزی رسیدم که اساساً به دنبال‌اش بوده‌ام: نسبت‌هایی که بین قدرت و دانش ممکن هستند. وقتی که دانش بتواند با اصطلاحات منطقه، دامنه، کارگذشتن، جانشینی، جابجایی تحلیل شود، قادر خواهیم بود تا فرایندی را درک کنیم که دانش به‌منابهی صورتی از قدرت کار می‌کند و اثرات قدرت را منتشر

می‌کند. اداره‌ی دانش، سیاست دانش و روابط قدرتی وجود دارد که از طریق دانش عبور می‌کند و اگر کسی تلاش کند آن‌ها را بنویسد به ملاحظه‌ی فرم‌هایی از غلبه رهنمون می‌شود که با ایده‌هایی همچون میدان، منطقه، قلمرو معین می‌شود؛ و اصطلاحات سیاسی-استراتژیک نشان‌دهنده‌ی این هستند که چگونه ارتش و حکومت خودشان را هم بر خاک مادی و هم در دل صورت‌های گفتمان حک می‌کنند (PK ۶۹، ترجمه تغییر یافته).

در واقع، این گفتمان فضا‌مند شده است که فوکو را قادر می‌سازد تا در نسبت دوگانه‌ی قدرت/دانشی ورود کند که خصلت کارهای تبارشناسانه‌ی او، خصوصاً مراقبت و تنبیه و جلد اول تاریخ جنسیت، می‌شود. برای مثال، «جایگزینی» یک اصطلاح نظامی، و «میدان» و «منطقه» به ترتیب مفاهیم اقتصادی-قضایی و اداری هستند. ما حالا می‌توانیم بگوییم که واژگان ابتدایی او ارجاعی تلویحی را به روابط غلبه و کنترل، علاوه بر اصطلاحاتی متعارف برای شناخت، حمل می‌کردند. در واقع، فوکو باور دارد که «هرکسی که با تحلیل گفتمان تنها با اصطلاحات تداوم زمان‌مند مواجه شود به شکل ناگزیری به برخورد و تحلیل آن همچون دگردیسی درونی آگاهی فردی رهنمون می‌شود؛ که به ترسیم یک آگاهی جمعی به مثابه‌ی صحنه‌ی رویدادها منجر می‌شود». پس استفاده از استعاره‌های فضایی از سوگیری «انسان‌شناختی» فلسفه‌های مدرن تاریخ اجتناب می‌کند، در حالی که

ما را قادر می‌سازد تا « دقیقاً نقاطی را در یابیم که در آن‌ها گفتمان‌ها در، از طریق، بر پایه‌ی روابط قدرت دگردیسی یافته اند» (PK ۶۹-۷۰).

تبارشناسی بر این واقعیت تأکید می‌کند که تاریخ فوکو تاریخ «بدن‌ها» است؛ نه فقط بدن سیاسی، یا بدن اطلاعات (پوزیتیویستی) که یک علم به آن شکل می‌بخشد؛ بلکه بدن‌های فیزیکی افراد رام‌شده، تربیت‌شده، و سوژه‌ی کالبدشکافی‌های متخصصین و به‌هنجارسازان؛ تاریخ بدن‌های فیزیکی است و فضاها‌یی که آن‌ها اشغال می‌کنند؛ نه «ذهنیت‌ها» یا ایدئولوژی‌ها: «بدن‌ها» ی کنترل‌شده و مشوش‌شده، همچنین «فضاها»‌یی که آن‌ها را قادر می‌سازد تا این‌چنین ظاهر شوند؛ نه فاقد ماده یا انتزاعی، بلکه در فضای هندسی؛ یک «زمین‌نگاری» که بنا است ترسیم کند، نه یک زمین‌شناسی که حفاری و طبقه‌بندی کند. در واقع، او در این باور با دلوز شریک می‌شود که «تفاوت تنها می‌تواند به‌مدد اختراع یک اندیشه‌ی ضدطبقه‌بندی آزاد شود» و این‌که فقط چنین اندیشه‌ای ما را از «روان‌نژندی دیالکتیک» آزاد خواهد کرد (LCP ۱۸۶، ۱۸۴).

فوکو آگاه است که ارزش‌نهادن‌اش به فضا به‌مثابه‌ی امری ضدتاریخی خوانده شده است، اما او چنین نقدی را به کسانی نسبت

می دهد که «تاریخ را با الگوهای سنتی تکامل، تداوم جاودان، توسعه‌ی ارگانیک، پیشرفت آگاهی، یا پروژه‌ی وجود اشتباه می‌گیرند». آنچه آن‌ها از درکش عاجز بودند «ردیابی صورت‌های جای‌گیرشدن، حدگذاری و علامت‌گذاری ابژه‌ها، گونه‌های جدول‌بندی، سامان‌دهی حوزه‌ها به معنای ارائه‌ی برجستگی فرایندها - نیازی نیست که بگوییم منظور فرایندهای تاریخی قدرت است» بود. او تأکید می‌کند که «فضامندکردن توصیف‌های واقعیات گفتمانی راهی به تحلیل اثرات قدرت می‌گشاید» (۷۱-۷۰ PK، ترجمه کمی تغییر یافته).

بهترین مثال فوکو از استدلال فضامندشده که قدرت و دانش را در معنایی فراتر از استعاره مرتبط می‌کند، استفاده‌اش از سراسربین جرمی بتنام به منظور توصیف سرشت خود-حفاظتی «جامعه‌ی جسمانی» و مدرن ما است؛ جامعه‌ای که در آن «زندان شبیه به کارخانه‌ها، مدارس، سربازخانه‌ها، بیمارستان‌ها است؛ که همه شبیه به زندان‌ها هستند» (DP ۲۲۸). اتحاد هنجار و نظارتی که این بازی متقابل معماری و علم اجتماعی به نمایش می‌گذارد به شکل درخشانی در توصیف‌های فوکو آشکار شده است. مجدداً نیروی اثبات‌کننده‌ی تحلیل‌های او متکی بر سازمان‌دهی فضایی نهایی است که او توصیف‌شان می‌کند. همچون مورد تابلوی نقاشی ولاسکز، دائماً به شاهد بصری، طرح‌ها،

چشم‌اندازها، مدل‌ها ارجاع داده می‌شود؛ اما حالا خط دیدگاه
استراتژیک، و نه توصیفی، است؛ خطوط روابط قدرت را حک
می‌کنند، نه فقط فرم‌های قابلیت فهم. ما دعوت شده‌ایم تا این کردارها،
نهادها، علوم را به مثابه‌ی تکنیک‌هایی برای تسلط بر خود و دیگران
مشاهده کنیم. این مضمون سلطه-بر-خود به مثابه‌ی خود-برسازی ما
را به سطح پایانی ماریپیچ روش‌شناسانه‌ی فوکو هدایت می‌کند: سطح
مسئله‌دارکردن.

۴

۳۰

فوکو مشاهده کرده بود که « در این چند سال، تاریخ‌دانان مفتخرند
که کشف کرده‌اند که می‌توانند نه تنها تاریخ مبارزات، مبارزات
پادشاهان و نهادها، بلکه تاریخ مبارزات اقتصاد را هم بنویسند. حالا
آن‌ها مبهوت هستند زیرا باهوش‌ترین آن‌ها فهمیده است که ممکن
است تاریخ احساسات، رفتارها، بدن‌ها را هم نوشت. به‌زودی خواهند
فهمید که تاریخ غرب را نمی‌توان از شیوه‌ای منفک کرد که در آن
«حقیقت» تولید شده است و تأثیرات‌اش را حک می‌کند» (FL ۱۳۹).
فوکو در زمان مرگش گفت که دارد روی یک پروژه‌ی شش جلدی

مطالعه‌ی تاریخ «تولید حقیقت» کار می‌کند که قرار است طی مجموعه‌ای تحت هدایت پل ون چاپ شود. سخنرانی‌هایش در کلژ دو فرانس در آن سال و سال پیش از آن درباره‌ی گفتن حقیقت (سخن گفتن بی‌دست‌انداز یا *parresia*) بخشی از این پروژه بودند.^{۲۸}

او این رویکرد نوین به تاریخ را «مسئله‌دار کردن» می‌نامد؛ یعنی «مجموعی از کردهارهای گفتمانی و ناگفتمانی که چیزی را وارد بازی درست و غلط می‌کند و آن را به‌مثابه‌ی ابژه‌ی اندیشه برمی‌سازد (چه در فرم تأمل اخلاقی، دانش علمی، تحلیل سیاسی و چه در فرم‌های دیگر)»^{۲۹}. او به‌شکل خصلت‌نمایی می‌گوید این همان چیزی است که تمام نوشته‌هایش را از جنون و تمدن به بعد به هم وصل می‌کند. برای مثال، در آن کار پرسش از تعیین این بود که چگونه و چرا در یک لحظه‌ی خاص جنون «از طریق کردار نهادی خاصی و دستگاه شناختی خاصی به مسئله تبدیل شده بود». همچنین مراقبت و تنبیه با تغییرات در مسئله‌دار شدن روابط بین کردارها و نهادهای کیفی در انتهای قرن هفدهم درگیر می‌شود. پرسش دو کتاب آخرش این است که «چگونه فعالیت جنسی مسئله‌دار شده است؟» (SV ۱۸). همان طور که در جایی دیگر تأکید کرده‌ام، فوکو در هر پیچ از پژوهش‌اش چرخش

پیشین را آن‌گونه خوانده است که در واقع درگیر آن چیزی است که در مرحله‌ی بعدی مدعی است که مورد مطالعه قرار می‌گیرد.^{۳۰} ارتباط بین حقیقت، خود-برسازی، مسئله‌دارشدن، که در نوشته‌های بعدی فوکو از کار درمی‌آید، او را قادر ساخت تا در مجلدی چاپ‌شده درست پیش از مرگش اظهار بدارد که گرایش پایدار او «تاریخ حقیقت» بوده است.^{۳۱}

جالب توجه است که فوکو، پیامبر گسست، به شکل واپس‌نگرانه‌ای در پی یک انسجام در تمام کارهای منتشرشده‌اش بوده است. نه این که او به ارزش‌های روشنفکری سنتی همچون تداوم و تکامل افتخار کند؛ بلکه برعکس، او عاشق شگفت‌زده کردن ما و خودش در دنبال کردن چیزی است که آن را اخلاق روشنفکر نامیده است: اندیشیدن به شکل متفاوتی از گذشته (*se dependre de soi-meme*)^{۳۲}؛ اما خطی از پیشرفت در طول نوشته‌های اصلی او وجود داشته است که من استدلال کرده‌ام که خصلت فضا‌مند کردن گفتمان را در فوکو به مثابه‌ی یک متفکر به اصطلاح «پست‌مدرن» ترسیم می‌کند. اگر این ادعا در مورد مطالعات تبارشناسی او نیاز به دفاع داشته باشد، به نظر می‌رسد که در نسبت با «مسئله‌دار کردن» او آسیب‌پذیرترین است.

در تضادی که فوکو بین تفکر دیالکتیک و «مسئله‌دار» برقرار می‌کند فضا‌مندشدنِ گفتمان آشکار می‌شود. او استدلال می‌کند که تفکر دیالکتیکی با وام‌گرفتن عبارتی از سارتر، ضرورتاً تفکری زمان‌مندکننده است. به دنبال وحدت و کلیتی در آگاهی، چه منفرد و چه جمعی، است که خود در زمانی (Diachronic) است. او در بحث با اجتماع مورخان حرفه‌ای مراقب است تا بین مطالعه‌ی یک مسئله و مطالعه‌ی یک دوره در تاریخ تمایز قائل شود. او موافق است که دومی نیازمند گونه‌ای «برخورد جامع با همه‌ی مواد و توضیح تقویمی مناسب بررسی» است که چنین مورخانی به آن خو گرفته‌اند. برعکس، برخورد کردن با «مسئله» مستلزم تبعیت از قواعد دیگری است: «انتخاب مواد در پاسخ به مفروضات مسئله؛ تمرکز بر عناصرِ قادر به حل کردن آن؛ استقرار روابطی که این راه حل را ممکن می‌کند»^{۳۳}.

آنچه که او به مورخان تذکر نداد، اما همان طور که ما در بالا بر آن تأکید کرده‌ایم، در جایی دیگر از آن صحبت کرد و حتی در کارهای آخرش آن را به کار بست این حقیقت است که «راه حل» یک مسئله «جایگزینی» پرسش است. اصطلاح‌های دوقلوی «دگردیسی» و «جایگزینی» است که روش فوکو را در تمام

«تاریخ‌ها» یش هدایت کرده است. هر دوی این اصطلاح‌ها قصد دارند تا فهم ما از تاریخ را از «مقوله‌ی عام و خالی از تغییر» و «مدل یک‌دست زمان‌مندکردن» آن (AK ۲۰۰)، تکیه‌ی سنتی بر آگاهی و سوژگی، و همچنین از مقصود و هدف نهایی آزاد سازند.

ما دگردیسی درک بالینی را در تولد پزشکی بالینی با جایگزینی متناظر پژوهش پزشکی‌اش مشاهده کرده‌ایم: دگردیسی بدن از موقعیتی برای مطالعه‌ی گونه‌های بیماری به بدن فرد به‌مثابه‌ی سایت نابهنجاری. مراقبت و تنبیه دگردیسی مشابه کردارهای گفتمانی و ناگفتمانی از عدالت «کنجکاوانه» به عدالت «معاینه‌ای» ای را ترسیم می‌کند که «یک جایگزینی در ابژه‌ی تنبیهی» را در بر داشت؛ «حالا که دیگر بدن نیست، پس باید روح را جایگزین کرد» (DP ۱۶). در نتیجه، هم‌نشینی متجاوز و گناهکار با ابژه‌های علم اجتماعی همچون منحرف و متخلف جایگزین شده‌اند؛ و این روش در «مسئله‌دارکردن» اخلاق جنسی در مجله‌های چاپ‌شده درست پیش از مرگش ادامه می‌یابد. برای مثال، او بر یک دگردیسی آتنی قرن پنجمی دست می‌گذارد: دگردیسی از «سبک‌شناسی آزادی»، که در آن لذت و دینامیک آن (*chresis cphordision*) دغدغه هستند، به اروتیک سقراطی-افلاطونی، که در آن میل به‌مدد تشخیص آنچه که در

حقیقتش هست به سمت ابژه‌ی حقیقی‌اش، یعنی حقیقت، هدایت شده است (UP ۲۶۷ را ببینید). اولی یک سؤال غیرهستی‌شناختی پرسید: کار مناسب و آبرومند برای انجام‌دادن چیست و اما دومی یک سؤال هستی‌شناختی: عشق در خود بودن‌اش چیست؟ این دگردیسی «اخلاق» (در معنای خاص فوکو از «کردارهای خویشتن»، «فرم‌های سوژه‌سازی») به متافیزیک یک جایگزینی متناظر ابژه‌ی گفتمان از معشوق و معشوقه‌بودن به سوژه‌ی عاشق و زندگی خود حقیقت را در بر داشت^{۳۴}. پس گفتمان فضا‌مندشده‌ی دگردیسی-جایگزینی به غلبه بر تاریخ‌های فوکو تا انتها ادامه می‌دهد.

ما حالا با شرح تزی آشنا هستیم که فوکو در آغاز کارش آن را مشاهده کرد: هرچند قرن‌ها نوشتن انتظامی زمان‌مند و ممتد داشت، با نیچه «برای اولین بار منحنی حافظه‌ی افلاطونی را کامل کرده، و با جویس روایت هومری را بسته‌ایم». این موقعیت «آشکار می‌کند که زبان چیزی فضایی است - یا احتمالاً شده است (*chose d'espace*)»^{۳۵}. پیمایش فضا‌های تاریخ‌های فوکو (نومینالیسم او ما را از صحبت از

«فضا» در یگانگی اش منع می‌کند) به ما اجازه می‌دهد برخی مشاهدات انتقادی درباره‌ی این تغییر پارادایم و آورده‌اش برای تاریخ انسان را نتیجه بگیریم.

یک پی‌آمد فوری این تغییر تضعیف تاریخ جهانی، همچون روشنفکری جهانی (PK ۱۲۶ را ببینید)، است که باید به کثرت مطالعات منطقه‌ای راه برد. هرچند که فوکو مخالف فیلسوف‌های نظرورز تاریخ است، هیچ‌وقت ادعا نکرده است که رویکرد او باید چیزی بیش از مکمل گونه‌های معمولاً پیگیری‌شده‌ی تاریخ تجربی باشد. در واقع، او پافشاری کرده است که توصیف دیرینه‌شناسانه‌ی گفتمان‌ها «در بُعد یک تاریخ عام مستقر شده است؛ در پی کشف تمام حوزه‌ی نهادها، فرایندهای اقتصادی، و روابط اجتماعی‌ای است که صورت‌بندی گفتمان می‌تواند بر اساس آن‌ها مفصل‌بندی شود؛ می‌تواند نشان دهد که چگونه خودمختاری گفتمان شبیه به ناب‌بودن امور ذهنی و استقلال موضوعات تاریخ تام نیست» (AK ۱۶۵).

تاریخ عام برخلاف تاریخ جهانی تلاش نمی‌کند تا پایان سرگذشت بشر را تعیین و پیشرفت‌اش را اندازه‌گیری کند. وابستگی متقابل کردارهای گفتمانی و ناگفتمانی، و همچنین ترسیم آن‌ها بر یک بستر تاریخ عام گسترده حتی در تبارشناسی‌های او و خصوصاً

«مسئله دارکردن‌ها»ی او آشکارتر است؛ که در واقع بیش از آنچه که به نظر فوکو تمایل به پذیرش آن دارد به تاریخ سنتی ایده‌ها شبیه است. قربانی دیگر فضا مند کردن زبان تاریخی فوکو تمایل به گزارش‌هایی تاریخی با اصطلاحات دوگانه‌ی ایدئولوژی/علم است، که مارکسیست‌ها و دیگران ترجیح‌اش می‌دادند. نه تنها خود این تمایز مشکوک است - با در نظر گرفتن نسبی بودن آنچه که به مثابه‌ی علم به حساب می‌آید به یک شبکه‌ی اپیستمیک خاص، و ایده‌ی پرسش برانگیز حقیقتی که تلویحاً در تمایز وجود دارد، بلکه «آنا تومی سیاسی» یا «ژئوپولیتیک‌ها»یی که تبارشناسی برمی‌سازدشان، «آگاهی کذب»، «زیرساخت» و دیگر دسته‌بندی‌های ایدئولوژی-تحلیل را پیش‌پا افتاده و نارضایت‌بخش می‌داند.

ثمره‌ی گفتمان فضا مند شده تاریخ «بدن‌ها»، و نه «ذهنیت‌ها»، است. فوکو، همچون سارتر پیش از او، دشمن زندگی درونی و همچنین «بیرونی‌سازی حیات»‌اش در ابژه‌ها و رویدادهای فرهنگی است. برساخت خود اخلاقی، صورت‌بندی یک طبقه از متخلفان، تغییر درک ما از سوژه‌های بیمار شده همگی به وضع بدن‌ها هم به ارتباط با یکدیگر و هم در رابطه با خودشان ارجاع می‌دهند (برای مثال، خودکتنرلی عامل اخلاقی). پس گرایش به استراتژی و مدل منازعه

بیش از معنا و نیت با این فرم ظریف ماتریالیسم سازگار است. فوکو با کار بر روی «سطوح» چیزها متافیزیک را با «توپولوژی» کردارهای اجتماعی، ترسیم حدها، طرد و «شرایط وجودی» خاص این کردارها در رخداد حقیقی‌شان جایگزین می‌کند.

بر این اساس، فوکو استدلال می‌کند که «انسجام یک چنین تاریخی نه از فاش‌سازی یک پروژه بلکه از منطق استراتژی‌های متضاد ناشی می‌شود» (PK ۶۱). حالا این «منطق» نادیالکتیکی درون آن است که نه تقلیل‌دهنده‌ی کثرت و نه کلیت‌بخش است. او تأکید می‌کند که «همچون همیشه فرد از طریق روابط قدرت با پدیده‌ی پیچیده‌ای روبرو می‌شود که از فرم‌هگلی دیالکتیک تبعیت نمی‌کند» (PK ۵۶). در این زمینه است که او از تدارک «پیمایش توپولوژیک و نقشه‌شناسانه‌ی صحنه‌ی نزاع» توسط روشنفکر برای ما صحبت می‌کند» (PK ۶۲).

احتمالاً جنجال‌برانگیزترین بُعد فضا‌مندکردن تاریخ آزادسازی آن از اتصالاتش با انسان‌شناسی فلسفی و طرح ایده‌ی معروف «مرگ انسان» است که منجر به نگارش‌های زیادی پس از پیدایش *نظم/اشیا* شد. فوکو با صحبت از دیرینه‌شناسی به مثابه‌ی «تشخیص» ادعا می‌کند که دیرینه‌شناسی «حقیقت هویت ما را با بازی تمایزها شکل نمی‌دهد،

بلکه مقرر می‌کند که ما تفاوت هستیم؛ که عقل ما تفاوت گفتارها، و تاریخ ما تفاوت زمان‌ها، و خودمان تفاوت نقاب‌ها هستیم». او نتیجه می‌گیرد که «تفاوت، فراتر از خاستگاه فراموش شده و بازکشف شده، این پراکندگی‌ای است که ما هستیم و می‌سازیمش» (AK ۱۳۱). شرایط وجودی این پراکندگی زبان فضا مند شده‌ای است که وحدت خود را محو می‌کند، و طرح‌ها را با رویدادهای تصادفی و عقلانیت‌های متکثر از هم می‌پاشاند.

با این حال، چنین مسئولیت رادیکالی، آن‌طور که ما آن را ضد تاریخ نامیده‌ایم، همراه با مشکلاتی است. یک مشکل دقیقاً سرشت مستخرجی بودن آن است. شدیداً بر تحقیق تاریخی سنتی متکی است، هر چند که چهارچوب آن را اغلب به پرسش می‌کشد. معلوم نیست که این ضد تاریخ چگونه بر فکت‌های ناواضحی که سازمان‌شان می‌بخشد می‌ایستد؟ خصوصاً که به نظر می‌رسد فوکو بر امتناع نیچه‌ای فکت‌های خام و متن‌مند نشده صحنه می‌گذارد. رویکرد او تا آنجا که مستخرج از پوزیتیویسم است، به‌ناچار باید دعوای‌اش را در برابر شواهد تجربی ابطال‌پذیر بداند؛ و این ضدشاهد در ظهورش کند نبوده است.^{۳۶}

با این حال در این مسیر هموار چیزی شاعرانه وجود دارد که در تمثیلاتی گیرا لابلای اثبات‌های فکت‌محور ملال‌آور جا گرفته‌اند؛ در واقع، در عبارت معروفی که او زمانی اعتراف کرد: «من آگاهم که هیچ چیز جز داستان (Fiction) ننوشته‌ام» (PK ۱۹۳)؛ که البته بدین معنی نیست که این داستان‌ها هیچ ربطی به حقیقت ندارند. بهای یک تاریخ‌نگار به‌روشن خودبودن این است که او تماماً سازگار نیست؛ نه با مورخان حرفه‌ای و نه با فلاسفه. شاید بتوان استدلال کرد که بیشترین تأثیر را تا به امروز بر کسانی گذاشته است که در ادبیات و علوم اجتماعی کار می‌کنند.

۴۰

مفهوم ضدتاریخ بر دوگانه‌ی قدرت/دانش فوکو تأکید می‌کند؛ دوگانه‌ای که بر اندیشه‌ی او غلبه دارد. او می‌گوید که تحقیق ناب و بی‌غرض امکان‌ناپذیر است. ما باید کاربست یک مفهوم، فرضیه، یا نظریه را [در تاریخ] دنبال کنیم؛ نه به‌عنوان انتخاب فردی، بلکه به‌مثابه‌ی بخشی از «اقتصاد» تضمین‌ها و توجیه‌ها؛ اما می‌توان این را در مورد ادعاهای خود فوکو هم گفت که علی‌رغم بیان عقل‌گرایانه‌شان خود را مانند یک فرضیه معرفی می‌کنند. هرکدام از «تاریخ‌ها»ی او پژوهشی محلی و کاربست قدرت در برابر «خطوط شکستگی»، نسب پنهان، حد مفروض است. آیا او مبتلا به آفت

نسبی‌گرایی، یعنی تناقض خردکننده‌ی خودارجاعی، نیست؟ به جای فرار از این مخالفت، او کاملاً آن را در آغوش می‌کشد. این تناقض فقط برای کسی تضعیف‌کننده است که به‌شکلی شبه افلاطونی به ابژکتیو بودن یا جهانی بودن مفاهیم متعهد باشد. اگر ادعاها و انتظارات فرد معتدل‌تر باشد نیازی نیست که در منجلاب نسبی‌گرایی تام غرق شود؛ درسی که دست کم از زمان دیویی فراگرفته‌ایم.^{۳۷}

مشکل دیگر به «منطق» خاص زبان فضا‌مند شده مربوط می‌شود. همان طور که ادوارد سعید اشاره می‌کند آنچه که فوکو از راه «استدلال» به ما ارزانی می‌دارد مجاورت است و نه خطی بودگی. در واقع، این اهمیت استفاده‌ی او از تصویر تئاتر است که مبادله بین فلسفه و تاریخ را به آن شکلی توصیف می‌کند که کار او به نمایش می‌گذارد.^{۳۸} حالا این ضرورتاً یک ضعف نیست؛ این شیوه‌ی استدلال جغرافی‌دانان و اغلب نظریه‌پردازان اجتماعی است؛ اما این که شعرهای «تاریخ» را محقق کند یا نه موضوع دیگری است که ما را به آخرین مشکل می‌رساند.

بزرگ‌ترین مشکل فضا‌مند کردن زبان در کل و در تاریخ به‌طور خاص تمرد از زمان‌مند بودن فعالیت انسانی است. تا جایی که فوکو جایی برای کردار باقی می‌گذارد نقطه‌ای را هم برای زمان‌مند بودن

نگه داشته است. پی‌یر بوردیو در زمینه‌ای دیگر تذکر داده است که «تعویض استراتژی با قاعده باز معرفی زمان، با ضرب‌آهنگ آن، جهت آن، بازگشت‌ناپذیری آن است». هر چند مشخص نیست که فوکو تا به حال به این ضرب‌آهنگ زمان‌مند احترام گذاشته باشد، چه رسد به «بازگشت‌ناپذیری» آن، او به قدرت کثرت‌بخش زمان در گرایش‌ش به «کردار» به جای «ساختار» (قاعده) ارزش می‌گذارد^{۳۹}. استراتژی، همچنین تلویحاً زمان، به‌طور متمرکزی در تبارشناسی‌های او مجسم می‌شود. همین را می‌توان درباره‌ی ضرب‌آهنگ‌های زمان‌مند «سبک» گفت که بر کارهای آخرش غلبه پیدا می‌کند. کاری که فضا‌مند کردن زبان فوکو با زمان‌مند بودن می‌کند این است که آن را از کارکرد مرکزی و وحدت‌بخش‌اش در تاریخ‌های تمامیت‌بخش و پروژه‌های اگزیستنیسیال جدا می‌کند. به زمان قدرت کثرت‌اش، وزن متفاوت‌اش، خصلت دیونیسوسی‌اش را باز پس می‌دهد؛ اما به‌بهایی چنین می‌کند: معلوم نیست که تاریخ به‌مثابه‌ی روایت کنش انسانی بتواند این پراکندگی را تاب بیاورد؛ اما اگر کنش انسانی تاب چنین زمانی را نداشته باشد چه بر سر آزادی و زندگی اخلاقی می‌آید؟ آیا زیبایی‌شناسی وجود جایگزینی معقول برای این مسایل است؟ یا شاید

ریکور در نهایت بر حق باشد: شما نمی‌توانید یک تاریخ بدون گرایش به تجربه‌ی پیش‌انظریه‌پردازانه‌ی امر زمان‌مند بنویسید.

پل ون یک‌بار ملاحظه‌ی ژاک ماریتن (Jacques Maritain) را تکرار کرد که مورخان در نهایت «یک فلسفه‌ی سلیم از انسان» را به دست می‌آورند (WH ۱۵۶). فهم نظریه‌پردازانه از سرشت انسان، چه به‌مثابه‌ی پیش‌فرض و چه محصول، در اندیشه‌ی فوکو کاربرد دارد: «انسان» به‌مثابه‌ی ابژه‌ی علوم اجتماعی و توجیه‌شان در «پراکندگی‌ای که خود ما هستیم» چندپاره می‌شود. این «ضدانسان‌شناسی» ملازم ضدتاریخ او است؛ هر یک به‌مدد زبان فضا‌مند شده‌ای که به کار می‌گیرد بیان می‌شود و پرورش می‌یابد؛ اما چه «سلیم» باشد چه نه، دقیقاً گونه‌ای از پرسش‌هنجارین است که فوکو اصرار می‌ورزد تا به آن به‌شکل زمینه‌مندی پاسخ دهیم.

این متن ترجمه‌ای است از مقاله‌ای به‌آدرس زیر:

The Monist, Vol. ۷۴, No. ۲, *The Ontology of History*
(April ۱۹۹۱), pp. ۱۶۵-۱۸۶ (۲۲ Pages), Oxford
University Press

از سیدمهدی یوسفی عزیز بابت خواندن متن ترجمه و پیشنهادهای
بسیار راهگشا و آموزنده‌اش صمیمانه تشکر می‌کنم.

[۱] Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings, 1972 – 1977*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon Books, ۱۹۸۰), p. ۷۰

زین‌پس به‌صورت خلاصه‌ی PK ذکر شده است.

[۲] «کالیدوسکوپ» (Kaleidoscope) یا «زیباین» وسیله‌ای است شامل دایره‌ای از آینه‌ها و اشیای رنگی و نامتصل همچون تپله، مهره،

خرده‌شیشه، تکه‌کاغذ که بازتاب نور به آن‌ها الگوهای رنگارنگی را
پدید می‌آورد. م

[۳] اولین بار دوست فوکو، پل ون، در ضمیمه‌ای در پایانِ
Foucault « *Comment on écrit l'histoire* به نام
(Paris: Seuil, collection «*revolutionne l'histoire*
Points, ۱۹۷۱ and ۱۹۷۸ respectively), p. ۲۲۵
این خصلت را به او نسبت می‌دهد. متن اصلی را مینا مور-رینوولوکری
(Mina Moore-Rinvoluceri) با عنوان *نوشتن تاریخ*
(Middletown, CT: Weleyan (*Writing History*)
University Press, ۱۹۷۴) ترجمه کرده است. من متن اصلی را
از روی ترجمه‌ی انگلیسی‌اش به صورت WH و ضمیمه‌ی
ترجمه‌نشده را به صورت FRH ذکر می‌کنم.

[۴] مقاله‌ی «What is Enlightenment?» را در *The
Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow (New York:
Pantheon Books, ۱۹۸۴), pp. ۴۲ ff
بینید.

[۵] استدلال او به صورت چکیده در سخنرانی زاهاروف به سال ۷۹-
۱۹۷۸ به نام «The Contribution of French
Historiography to the Theory of History»، و در صورتی

بسیار مفصل تر، هرچند قدری غیرمتمرکز، در کتاب سه جلدی او به نام *Time and Narrative* (Chicago: University of Chicago Press, ۱۹۸۴ – ۸۸) ارائه شده است؛ که زین پس به صورت خلاصه‌ی TN ذکر می‌شود.

[۶] Plot م

[۷] شاید برای جامعه‌شناسان اطمینان‌بخش باشد یا نباشد که ون تصدیق می‌کند که «ما در حال منازعه بر سر پرچم هستیم نه کالاها» (WH ۲۷۱). برای مثال، او اصرار می‌ورزد که «کار ماکس وبر حقیقتاً تاریخ است» (WH ۲۸۷).

[۸] از تقریظ برای ترجمه‌ی انگلیسی

[۹] موضوع پیچیده است. برای مثال، ون تأکید می‌کند که: «هر گزارش تاریخی پی‌رنگی است که مصنوعی خواهد بود اگر علت‌های نامرتب را از آن بیرون بگذاری؛ و این گزارش علی و جامع است؛ فقط این که جامعیتی که دارد کمتر یا بیشتر عمیق است» (WH ۹۳). «فکت‌ها در انزوا وجود ندارند؛ در این معنا که ساخت تاریخ آن چیزی است که پی‌رنگ می‌نامیم‌اش: یک ترکیب بسیار انسانی، و نه بسیار «علمی»، از علت‌ها، اهداف، شانس‌های مادی - به‌طور خلاصه،

برشی از زندگی که مورخ در حالی که اراده می‌کند برش‌اش می‌دهد و در آن فکت‌ها ارتباطات ابژکتیو و اهمیت نسبی خودشان را دارند ...» (WH ۳۲).

میشل دو سرتو استدلال می‌کند که «داستان‌ها»ی فوکو، آن‌طور که در مراقبت و تنبیه و در جایی دیگر می‌توان نمونه‌اش را دید، در واقع فرم اجتناب‌ناپذیری از هر «نظریه‌ی کردارها» هستند. چون که او از این فرضیه دفاع می‌کند که «نظریه‌ی روایت از هر نظریه‌ی کردارها تفکیک‌ناپذیر است، زیرا که پیش‌شرط و محصول آن است» («خرده‌تکنیک‌ها و گفتمان سراسربین» در *دگرجانشناسی‌های (Heterologies)* میشل دو سرتو. *گفتمان درباره‌ی دیگری* [Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, ۱۹۸۶], p. ۱۹۲).

از طرف دیگر، ادوارد سعید روش فوکو را «پساروایت» می‌داند، چون که بر «یک پژوهش فعال ... در یک شیوه‌ی ناروایتی برای پرداختن به واحدهای روایت‌ناپذیر دانش» گواهی می‌دهد (Edward W. Said, *Beginnings* [Baltimore: Johns Hopkins University Press, ۱۹۷۵], p. ۲۸۲). می‌شود اگر کسی توالی و سوژکتیویته‌ی زمان‌مند را از روایت

استخراج کند و چیزی وابسته به «پی‌رنگ» ون را باقی بگذارد؛ اما، آن طور که من استدلال خواهم کرد، این شاید برای یک «نظریه‌ی کردارها» کافی نباشد.

[۱۰] در نتیجه، او مطالعه‌اش بر روی سیستم زندان در قرن نوزدهم را به‌مثابه‌ی «تاریخ لحظه‌ی حال» توصیف می‌کند (*Discipline and Punish*, trans. Alan Sheridan [New York: Pantheon, ۱۹۷۷] p. ۳۱ که زین‌پس به‌صورت خلاصه‌ی DP ذکر می‌شود).

فوکو درباره‌ی تضاد فلسفه‌ی مدرن و دغدغه‌های فلسفی سستی‌تر در مورد دوام و تغییر، فناپذیری و فناپذیری تذکر می‌دهد که: «به نظرم می‌رسد که از قرن نوزدهم فلسفه از پرسیدن پرسش معمول از خودش دست کشیده است: «همین حالا چه چیزی در حال رخ دادن است و ما که هستیم، مایی که احتمالاً چیزی بیش از آنچه که در این لحظه در حال رخ دادن است، نیستیم؟» پرسش فلسفه پرسش از عصر حاضر است؛ که همان پرسش از خودمان است. به همین علت است که امروز فلسفه تماماً سیاسی و تماماً تاریخی است. سیاست درون‌ماندگار تاریخ است و تاریخ برای سیاست امری ناگزیر است» (*Foucault Live*, ed. «End of the Monarchy of Sex»)

Sylver Lontringer [New York: Semiotext(e),
p. ۱۵۱], ۱۹۸۹، که زین پس به صورت خلاصه‌ی FL ذکر می‌شود.

فوکو اولین بار این فهم مدرن از فلسفه را در روشنگری چیست؟
کانت درمی‌یابد و در تعجب است که آیا یکی از وظایف اصلی فلسفه
از آن موقع نباید این باشد که «سرشت لحظه‌ی حال و «خودمان در
لحظه‌ی حال» را توصیف کند» (Michel Foucault, *Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings, 1977 – 1984*, ed. Lawrence D. Kritzman
[New York: Routledge, ۱۹۸۸], p. ۳۶، که زین پس
به صورت خلاصه‌ی PPC ذکر می‌شود.

[۱۱] از فردیناند دو سوسور *Course in General Linguistics*, trans. Wade Baskin (New York: The
Philisophical Library, ۱۹۵۹), p. ۱۲۱. فوکو

به‌خصوص در مقدمه‌ی *تولد پزشکی بالینی* اش پس از نقد سنت تفسیر
(Commentary)، که «ما را به شکل تاریخی به تاریخ و به برساخت
صورانه‌ی گفتمان‌هایی درباره‌ی گفتمان‌ها و به کار شنیدن آنچه که
تاکنون گفته شده، محکوم کرده است»، یک «تحلیل ساختاری از
گفتمان‌ها می‌دهد که از تقدیر تفسیر سر باز بزند ... معنای یک گزاره
نه با گنجینه‌ای از نیاتی تعریف شود که دربرشان دارد، و هم‌زمان

آشکار و پنهان‌شان می‌کند؛ بلکه به‌مدد تفاوتی تعریف شود که با دیگر گزاره‌های واقعی یا ممکن مفصل‌بندی می‌شود؛ گزاره‌هایی که در دنباله‌های خطی زمان معاصرشان است یا در برابرشان قرار می‌گیرد. آن‌گاه یک تاریخ سیستماتیک گفتمان‌ها ممکن خواهد شد» (*Birth of the Clinic*, trans. A. M. Sheridan Smith [New York: Random House Vintage Books, ۱۹۷۵], pp. xvi-xvii, که زین‌پس به‌صورت خلاصه‌ی BC ذکر می‌شود.

از دید تذکره‌هایی که فوکو می‌دهد، سخت است که ادعای فرانسوا وال (François Wahl) را، که توسط آلن مگیل (Allan Magill) نقل و تأیید شده، توجیه کرد که «فوکو هیچ استفاده‌ای از مفهوم سوسوری تفاوت نمی‌کند» (*Prophets of Extremity* [Berkeley, CA: University of California Press, ۲۱۱], p. ۱۹۸۵).

[۱۲] «گفتمان درباره‌ی زبان» به‌مثابه‌ی ضمیمه‌ای بر *The Archaeology of Knowledge*, trans. A. M. Sheridan Smith (New York: Harper Colophon Books, ۱۹۷۲), p. ۲۳۵, چاپ شده است که زین‌پس به‌صورت خلاصه‌ی AK ذکر می‌شود. البته مفهوم تاریخ‌انگاری (Historicity) علم به‌مثابه‌ی توالی‌های نامتداوم «گسست‌ها»ی شناخت‌شناسانه حاصل مدل فوکو

و گاستون باشلار است؛ هرچند که او بی‌اعتمادی‌اش به «پیشروان»
ساختگی را مدیون معلم‌اش در تاریخ علم، ژرژ کانگیلم (Georges
Canguilhem)، است. برای یک ارزیابی ارزشمند از دین فکری او
به هر دوی این متفکران به Gary Gutting, *Michel
Foucault's Archaeology of Scientific Reason*
(Cambridge: Cambridge University Press, ۱۹۸۹),
ch. I نگاه کنید.

Ferdinand de Saussure, *Cours*, p. ۱۲۱ [۱۳]

A Historian of Culture, in *Foucault live*, p. ۷۴ [۱۴]

Harold A. [۱۵] «فوکو و نومیالیسم تاریخی» را از من در
Durfee and David F. T. Rodier, eds.,
*Phenomenology and Beyond: The Self and Its
Languages* (Dordrecht: Kluwer, ۱۹۸۹), pp. ۱۳۴-۴۷
ببینید.

Theatrum Philosophicum in Michel Foucault, [۱۶]
Language, Counter-Memory, Practice, ed. Donald
F. Buchar (Ithaca, NY: Cornell University Press,
۱۸۵-۸۶), pp. ۱۸۵-۸۶، که زین پس به صورت خلاصه‌ی LCP ذکر
می‌شود.

[۱۷] فوکو با شیوه‌ای که یادآور انسان‌گرایی اگزستانسیال سارتر است اقرار می‌کند که: «من به‌سادگی این را می‌گویم: به‌محض این‌که رابطه‌ی قدرتی وجود داشته باشد، امکان مقاومتی هم وجود خواهد داشت. ما هرگز اسیر قدرت نیستیم: ما همیشه می‌توانیم چنبره‌اش را به‌تعیین شرایط و تطابق با یک استراتژی معین اصلاح کنیم» (End of Monarchy of Sex, in *Foucault live*, p. ۱۵۳).

Michel Foucault, *Des espaces autres*, [۱۸] *Architecture-Movement-Continuité* 5 (October 1984), pp. 46-49. *A Lecture Delivered on March 14, 1967*.

Michel Foucault, *Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings, 1977-1984*, ed. Lawrence D. Kritzman (New York: routledge, ۱۹۸۸), p. ۳۶. PPC ذکر می‌شود.

Michel Foucault, *La Pensée du dehors*, [۲۰] *Critique* ۲۲۹ (June ۱۹۶۶), ۵۲۹.

هرکسی که به دنبال این «فضامندکردن» زبان در حوزه‌ی ادبیات است باید نوشته‌های موريس بلانشو را در نظر بگیرد.

Foucault, *Pensée*, p. ۵۴۵. [۲۱]

[۲۲] در جایی دیگر توضیح داده‌ام که منظور فوکو از «کردار» (Practice) به‌طور کلی «بدنه‌ی پیشامفهوم‌ی، ناشناس و از نظر اجتماعی محکوم‌شده از قواعد است که بر شیوه‌ی ادراک، قضاوت، تخیل، کنش فرد حکم می‌راند». یک کردار به‌مدد خصلت دوگانه‌اش، قضاوتی و «حکمی»، پس‌زمینه‌ی محسوسی برای کنش‌ها شکل می‌دهد؛ «بدین معنی که کردارها از یک طرف، هنجارها، کنترل‌ها، طردها را مستقر و به کار می‌بندند؛ و از طرف دیگر، گفتمان درست/غلط را ممکن می‌کنند. در نتیجه، برای مثال، کردار تنبیه قانونی بازی دوطرفه‌ای بین یک «رمز» (Code)، که شیوه‌ی کنش - برای مثال، مراقبت از یک زندانی - را تنظیم می‌کند، و تولید گفتمان درست، که این شیوه‌های کنش را مشروع می‌کند، را در بر دارد. دوگانه‌ی مشهور قدرت/دانش در طرح کلی فوکو صرفاً به‌ترتیب این ابعاد قضاوتی و حکمی «کردار» را مشخص می‌کند» (Foucault and Historical Nominalism, *Phenomenology and Beyond*, p. ۱۳۵).

James W. Bernauer, *Michel Foucault's Force of Flight* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, ۱۹۹۰), pp. ۱۰۹-۱۰. را ببینید.

End of the Monarchy of Sex, in *Foucault Live*, [۲۴] p. ۱۳۸.

Michel Foucault, Nietzsche, Genealogy, [۲۵] History, in LCP, ۱۵۴-۱۵۵, translation modified.

François Ewald, Anatomie et Corps Politique, [۲۶] *Critique* ۳۴۳ (۱۹۷۵), p. ۱۲۲۹.

Allan Megill, *Prophets of Extremity*, p. ۲۳۸. [۲۷]

Foucault as Parrhesiast: His Last Course at the [۲۸] Collège de France را از من (نویسنده) در James Brauer and David Rasmussen eds., *The Final Foucault* (Cambridge, MA: MIT Press, ۱۹۸۸), ۱۰۲-۱۱۸. ببینید.

Interview with François Ewald, Le Souci de la [۲۹] vérité, *Magazine Littéraire*, ۲۰۷ (May ۱۹۸۴), p. ۲۲.

Truth and Subjectivation in the Later Foucault, [۳۰]
The Journal of Philosophy ۸۲/۱۰ (October, ۱۹۸۵),
۵۳۲.

Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, vol. [۳۱]
۲ : *l'usage des plaisirs* (Paris : Gallimard, ۱۹۸۴), p.
۱۲، که زین‌پس به صورت خلاصه‌ی UP ذکر می‌شود.

Interview with François Ewald, *Le Souci de la* [۳۲]
vérité, p. ۲۲.

Michelle Perrot, ed., *L'Impossible Prison* [۳۳]
که زین‌پس (Paris : Editions du Seuil, ۱۹۸۰), p. ۳۲
به صورت خلاصه‌ی IP ذکر می‌شود.

Truth and Subjectivation in the Later Foucault, [۳۴]
p. ۵۳۵ را از من ببینید.

Michel Foucault, *Le Language de l'espace*, [۳۵]
Critique ۲۰۳ (April, ۱۹۶۴), ۳۷۸.

Jacques Proust et al., *Entretiens sur* [۳۶]
مثال برای Foucault, *La Pensée* ۱۳۷ (February ۱۹۶۸), ۴-۳۷ و

Gutting, *Michel Foucault's Archaeology of* همچنین
Scientific Reason, pp. ۱۷۵ ff
را ببینید.

Foucault and the Politics of Postmodernity, [۳۷]
۲۳/۲ (April ۱۹۸۹) *noûs* خصوصاً ۹۷-۱۹۶ pp. را از من
ببینید.

Edward W. Said, *Beginnings*, pp. ۳۰۲ and ۲۹۱- [۳۸]
۹۲ را ببینید.

Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of* [۳۹]
Practice, trans. Richard Nice (Cambridge:
Cambridge University Press, ۱۹۷۷), p. ۹.

Emory University [۴۰]