

نیچہ، فروید، مارکس

میشل فوکو

ترجمہ افسین جہاندیدہ، مہرداد نورایی
بہنام جعفری، افسین خاکباز، عبدالمحمد روح بخشان

ہرمس



نیچہ، فروید، مارکس

میشل فوکو

ترجمہ افشین جهاندیده، مہرداد نورایی، بہنام جعفری
افشین خاکباز، عبدالمحمد روح بخشان



انتشارات ہرمس



انتشارات هرمس

تهران، خیابان ولی عصر، بالاتر از میدان ونک، شماره ۲۴۹۳ - تلفن: ۸۸۷۹۵۶۷۴
مجموعه ادب فکر - فلسفه و کلام ۱۹

نیچه، فروید، مارکس

میشل فوکو

پیشگفتار: حامد فولادوند

ترجمه: افشین جهانزاده، مهرداد نورایی، بهنام جعفری

افشین خاکباز، عبدالمحمد روحبخشان

طرح جلد: کارگاه گرافیک سپهر

چاپ چهارم: ۱۳۸۹

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۴۰۰۰ تومان

چاپ و صحافی: خجسته

همه حقوق محفوظ است.

Foucault, Michel فوکو، میشل، ۱۹۲۶-۱۹۸۴.

نیچه، فروید، مارکس (مجموعه مقالات) / میشل فوکو؛ ترجمه افشین

جهانزاده... [و دیگران] - تهران: هرمس، ۱۳۸۹.

۲۱۶ ص. (مجموعه ادب فکر - فلسفه و کلام: ۱۹)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا (فهرست نویسی پیش از انتشار).

کتابنامه.

چاپ چهارم.

۱. فوکو، میشل، ۱۹۲۶-۱۹۸۴ Foucault, Michel - نقد و تفسیر. ۲. فلسفه

جدید - مقاله ها و خطابه ها. الف. جهانزاده، افشین، ۱۳۴۲ - مترجم. ب.

عنوان.

۱۹۴

B ۲۴۳۰ / ۹۴ آ ۵

م ۷۹ / ۹۳۵۵

الف ۱۳۸۹

شابک ۵-۲۳-۶۶۴۱-۹۶۴-۹۷۸ ISBN 978-964-6641-23-5

فهرست

۱	مقدمه: میشل فوکو و عرض زندگی.....
۳	نیچه، فروید، مارکس
۱۵	درباره «کلمات و اشیا»
۱۹	تاریخ
۲۹	جسم محکومان
۶۷	گفتگو درباره میشل فوکو
۸۷	درباره سبک فلسفی میشل فوکو
۱۰۵	گاهشمار زندگی میشل فوکو

مقدمه:

میشل فوکو و عرض زندگی

در واقع، آنچه که اندیشهٔ نیچه مطرح می‌کند مرگ خدا نیست بلکه حذف قاتل اوست.

کلمات و اشیا

اندیشهٔ فلسفی میشل فوکو در دورانی شکل گرفت که در فرانسه پدیدارشناسی مرلو پونتی (۱۹۴۵)، سارتر (۱۹۴۸) و همچنین هگل‌گرایی استادانی چون ژان هیپولیت و الکساندر کوژوا^۱ باب روز بود. این سلطهٔ هگل در کتاب *Sens et non-sens* (۱۹۴۶) مرلو پونتی کاملاً آشکار است. او این چنین می‌نویسد:

هر چیز مهمی که در فلسفهٔ قرن اخیر مطرح شده (مثلاً مارکسیسم، اندیشه‌های نیچه، پدیدارشناسی، اگزیستانسیالیسم آلمان و روانکاوی) منشأ آن در هگل است.

وسعت نفوذ اندیشهٔ هگل در آن سالها چنان است که در مدرسهٔ عالی نرمال^۲ موضوع بیشتر رساله‌های شاگردان مربوط به این فیلسوف است. مثلاً لویی آلتوسر^۳، ژاک مارتن و میشل فوکو، هر سه، رسالهٔ دیپلم مطالعات عالی (D.E.S.) خود را دربارهٔ هگل نوشتند. خود فوکو می‌گوید که در آن زمان به مرلو پونتی بیش از سارتر توجه داشت و گویا برای مقابله با تأثیر پدیدارشناسی و هگل به خواندن مارکس، نیچه و باتای^۴ پرداخت! تا اوایل دههٔ پنجاه فوکو اساساً به مطالعه آثار سه فیلسوف نامدار (هگل، هایدگر و هوسرل) مشغول است و با یادگرفتن زبان آلمانی یادداشتهای زیادی دربارهٔ هایدگر تحریر می‌کند. با مراجعه به اولین نوشتهٔ مهم فوکو یعنی مقدمهٔ او به کتاب رؤیا و وجود^۵، اثر لودویگ بینسوانگر^۶ (چاپ ۱۹۵۴) متوجه می‌شویم که از ابتدای کار او با سارتر و فلسفهٔ

1. A. Kojève 2. Ecole Normale 3. L. Althusser 4. Bataille

5. *Dream and Existence* 6. L. Binswanger

وجدان (philosophie de la conscience) همراهی ندارد و علاقه‌اش به سوی معرفت‌شناسی باشلار^۱ و طرفداران فلسفه مقوله (philosophie du concept) (کاوالیس^۲، کانگهیم^۳ و کویره^۴) می‌رود. در این سالها، فوکوی بیست و پنج ساله از طرفی می‌خواهد روانکاو بشود و دروس روان‌شناسی و روانپزشکی لاگاش^۵ و لاکان را با پشتکار دنبال می‌کند و از طرفی دیگر به حزب کمونیست فرانسه ملحق می‌شود تا به گفته خود از نوعی «کمونیسم نیچه‌گرا»! دفاع کند. آشنایی میشل فوکو با آثار نیچه مربوط به این زمان است و در رساله مکمل تز دکترای او درباره کانت (۱۹۶۰) اشاره‌های گوناگونی به اندیشه نیچه مشاهده می‌کنیم که هم عمق مطالعات و هم علاقه او را به اندیشمندی که راهش را «فراتر از نیک و بد» می‌داند بخوبی نشان می‌دهد. البته تأثیر و حضور نیچه در حیات فکری فوکو بیشتر از اواسط دهه شصت دیده می‌شود. در سال ۱۹۶۳ فوکو از طریق رولان بارت با پی‌یر کلوئسفسکی^۶، نیچه‌شناس معروف، آشنا می‌شود و از سال ۱۹۶۵ با ژیل دولوز مسئولیت انتشار ترجمه فرانسه آثار کامل نیچه را به عهده می‌گیرد. فوکو در مقاله‌ای (چاپ سال ۱۹۷۱)، ضمن سپاسگزاری از استادش مرحوم هیپولیت که هگل را به او شناسانده بود، از افکار نیچه تجلیلی بی‌سابقه می‌کند (رجوع کنید به یادنامه هیپولیت) که بیانگر همراهی فوکو با برداشتهای نیچه است. در آخرین تحقیق خویش یعنی تاریخ جنسیت (۱۹۸۳)، انتخاب عنوان جلد «اراده معطوف به دانش»^۷ و تحلیلهای دیگر نشان می‌دهد که فوکو کاملاً تحت تأثیر کتاب دانش طربناک نیچه و نظریه‌های او در مورد یونانیان است. در همگرایی نیچه‌شناسان سریزی (colloque de cerisy) که در سال ۱۹۶۴ برگزار شد، فوکو در سخنرانی خود «نیچه، فروید، مارکس» (ص ۱۴-۳ کتاب حاضر) به طور بارز نزدیکی فکری خود، یا بهتر بگوییم «همرنگی» خود را با نیچه اعلام می‌کند.

حامد فولادوند

منابع

— Nietzsche, *Cahiers de Royaumont*, éd. Minuit 1967, pp. 183-192.

— David Macey, *Michel Foucault*, op. cit., pp. 246-49, 262-63, 474-75.

1. Bachelard 2. Cavaillès 3. Canguèlhem 4. Koyrè 5. Lagache
6. Pierre Klossovski 7. "La Volonte de Savoir"

نیچه، فروید، مارکس *

میشل فوکو - ترجمه افشین جهاننده

وقتی برنامه این «میزگرد» به من پیشنهاد شد، به نظر بسیار جالب اما در عین حال بسیار سخت و دشوار رسید. پس راه کوتاهتری را پیشنهاد می‌کنم که عبارت است از بررسی نکاتی در زمینه فنون تأویل (interprétation) نزد مارکس، نیچه و فروید.

درواقع در پس این موضوعها آرزویی نهفته است؛ مبنی بر اینکه روزی بتوان مجموعه‌ای کلی، [یعنی] نوعی دانشنامه از تمام فنون تأویل که از زمان دست‌نویسان یونانی تا به امروز شناخته‌ایم، فراهم آورد. به نظر من، تا به امروز فصلهای اندکی از این مجموعه بزرگ نوشته شده است.

به منزله مقدمه‌ای کلی بر طرح تاریخ فنون تأویل، می‌توان گفت که زبان در فرهنگهای هندواروپایی همواره دو نوع ظن (soupçon) پدید آورده است: نخست این ظن که آنچه را زبان می‌گوید دقیقاً همان چیزی نیست که می‌خواهد بگوید. درواقع، معنایی که به دست می‌آید و بی‌درنگ آشکار می‌شود شاید صرفاً کمترین معنا باشد که معنایی دیگر را پوشش می‌دهد، فشرده می‌کند و به هر حال انتقال می‌دهد. این معنای دیگر، قویترین معنا و در عین حال معنای «نهان» است و یونانی‌ها آن را allegoria [تمثیل] و hyponoia می‌نامیدند.

از سوی دیگر، زبان این ظن را پدید می‌آورد که به نوعی از شکل کاملاً کلامی خود فراتر می‌رود، و اینکه در جهان چیزهای دیگری نیز وجود دارند که

سخن می‌گویند و از جنس زبان هم نیستند. خلاصه اینکه ممکن است طبیعت، دریا، خش‌خش برگ درختان، جانوران، چهره‌ها، نقابها و خنجرهایی که به شکل صلیب روی هم قرار گرفته‌اند، همگی سخن بگویند؛ شاید زبانی وجود داشته باشد که به شیوه‌ای غیرکلامی ادا شود. به بیانی بسیار اجمالی و ناقص، این همان چیزی است که یونانی‌ها *semaïnon* [نشانه] می‌گفتند.

این دو ظن که پیشتر نزد یونانی‌ها پدید آمد، هنوز در عصر ما پابرجاست. زیرا درست از سده نوزدهم بار دیگر بر این باور شدیم که حرکت‌های صامت، بیماریها و هر مهمه‌ای در اطرافمان نیز ممکن است گویا باشد. ما همواره به این زبان ممکن گوش فراداده‌ایم و سعی کرده‌ایم تا در پوشش واژه‌ها، کلامی اساسی‌تر را دریابیم.

به گمان من، هر فرهنگی — منظورم هر شکل فرهنگی در تمدن غرب است — نظام تأویل، فنون و شیوه‌های ویژه‌ای در ظن نسبت به زبان داشته است، یعنی ظن به اینکه زبان می‌خواهد چیزی بگوید غیر از آنچه از آن مستفاد می‌شود، و ظن به اینکه زبان در جایی غیر از زبان وجود دارد. پس برای ساختن نظام یا، همان‌گونه که در سده هفدهم می‌گفتند، برای تهیه جدولی از تمامی این نظام‌های تأویل می‌توان اقدام کرد.

به نظر من، برای درک اینکه در سده نوزدهم کدام نظام تأویل بنیاد نهاده شد و در نتیجه ما هنوز به کدام نظام تأویل تعلق داریم، باید مرجعی قدیمی یا فنی خاص را در نظر گرفت که مثلاً در سده شانزدهم وجود داشته است. در این دوران، تشابه (*ressemblance*) بود که تأویل را باعث می‌شد، [یعنی] هم جایگاه آن را و هم آن واحد کمینه‌ای را که تأویل باید بررسی می‌کرد. هر جا که شباهت و چیزهای شبیه یکدیگر وجود داشت، این امر گویای چیزی بود که می‌شد آن را رمزگشایی کرد. بخوبی می‌دانیم که تشابه و تمامی مفاهیمی که همچون قمر حول آن می‌چرخند، چه نقش مهمی در کیهان‌شناسی (*cosmologie*)، گیاه‌شناسی، جانورشناسی و فلسفه سده شانزدهم داشته‌اند. از دید ما انسانهای سده بیستم، در حقیقت تمامی این شبکه‌هایمانندیا کاملاً مبهم و درهم است. در اساس، این مجموعه تشابه در سده شانزدهم کاملاً تنظیم‌شده بود و دست‌کم

پنج مفهوم کاملاً تعریف شده وجود داشت:

- مفهوم *convenientia*، یا مناسبت، که سازگاری است (برای مثال، سازگاری روح با جسم، یا سازگاری رسته جانوری با رسته گیاهی).

- مفهوم *sympatheta*، یا همنوایی، که همسانی عرضها (accidents) در جوهرهای (substances) متمایز است.

- مفهوم *emulatio* [چشم و همچشمی]، که توازی بسیار عجیب خصیصه‌ها (attributs) در جوهرها یا موجودات متمایز است، به طوری که خصیصه‌ها در این یا آن جوهر، بازتاب یکدیگرند (بدین ترتیب، پورتا^۱ توضیح می‌دهد که چهره انسان با هفت بخش متمایزش چشم و همچشمی و رقابتی است با آسمان و هفت سیاره‌اش).

- مفهوم *signatura*، یا امضا، که تصویر ویژگی نا آشکار و پنهان در میان ویژگیهای آشکار فرد است.

- و سرانجام، مفهوم *analogie*، یا تمثیل، که همسانی مناسبات میان دو یا چند جوهر متمایز است.

پس در این دوران، نظریه نشانه (*théorie du signe*) و فنون تأویل بر تبیین کاملاً واضح تمام انواع ممکن تشابه استوار بود و دو معرفت کاملاً متمایز را بنیاد می‌گذاشت: *cognitio* [شناخت] که گذاری به نوعی هم‌پهلوی از یک تشابه به تشابه دیگر بود، و *divinatio* [نهان‌دانی] که معرفتی عمیق بود و از تشابهی سطحی به تشابهی عمیقتر می‌رفت. تمام این تشابهات هماهنگی جهانی را آشکار می‌کنند که آنها را بنیان می‌نهد؛ و این تشابهات با *simulacrum* [نمود غیر واقعی] در تقابل‌اند، یعنی با تشابهی کاذب که بر ناهماهنگی خداوند و شیطان استوار است.

گرچه این فنون سده شانزدهمی تأویل با تحول اندیشه غرب در سده هفدهم و هجدهم به حال تعلیق درآمد، و گرچه نقد بیکنی و دکارتی بر تشابه، نقش مهمی در کنار گذاشتن این فنون داشت، متفکران سده نوزدهم، بویژه مارکس،

نیچه و فروید بار دیگر امکان جدید تأویل را پیش روی ما قرار دادند و دوباره امکان نوعی هرمنوتیک را پایه گذاشتند.

کتاب اول سرمایه، متنهایی همچون زایش تراژدی و تبارشناسی اخلاق و تأویل رؤیایها بار دیگر فنون تأویل را پیش روی ما قرار می‌دهند. شاید جراحی که بر اثر این ضربه بر اندیشه غرب وارد آمد از آنجا ناشی شود که این آثار در برابر دیدگان ما چیزی را بازسازی کردند که مارکس در جایی آن را «هیروگلیف» می‌خواند. این امر ما را در وضعی ناراحت‌کننده و دشوار قرار داده است، زیرا این فنون تأویل مربوط به خود ماست و ما تأویل‌گرها (interprètes) با همین فنون شروع به تأویل خود کرده‌ایم. در مقابل، باید آن تأویل‌گرها یعنی فروید، نیچه و مارکس را با همین فنون مورد پرسش قرار دهیم، به طوری که دائماً در بازی دائمی آینه‌ها منعکس شویم.

فروید در جایی می‌گوید که سه جراحت (blessures) بزرگ با سرشتی خودشیفته (narcissique) در فرهنگ غرب وجود دارد: جراحی که کوپرنیک وارد آورد؛ جراحی که داروین با کشف اینکه انسان از نسل میمون است وارد کرد؛ و جراحی که خود فروید با کشف اینکه خودآگاهی بر ناخودآگاهی استوار است وارد آورد. از خود می‌پرسم آیا نمی‌توان گفت که فروید، نیچه و مارکس ما را در محاصره کار تأویل که همواره بر خود بازتاب می‌شود قرار داده‌اند، و بدین ترتیب در گرداگرد ما و برای ما، آینه‌هایی قرار داده‌اند که تصویرهایی را به ما منعکس می‌کنند و جراحیهای پایان‌ناپذیر همین تصویرها خودشیفتگی امروز ما را شکل می‌دهند. می‌خواهم در این مورد چند نکته را طرح کنم و آن اینکه در هر حال به نظرم می‌رسد مارکس، نیچه و فروید نشانه‌ها را در جهان غرب تکثیر نکرده‌اند و به چیزی فاقد معنا، معنای تازه‌ای نبخشیده‌اند. در واقع، آنان در کل، ماهیت نشانه و شیوه تأویل‌پذیری نشانه را تغییر داده‌اند.

نخستین پرسشی که می‌خواهم طرح کنم این است که آیا مارکس، فروید و نیچه آن فضای توزیعی را که در آن نشانه‌ها می‌توانند نشانه باشند عمیقاً تغییر نداده‌اند؟

در سده شانزدهم، که من آن را شاخص قرار دادم، نشانه‌ها به گونه‌ای همگون در فضایی که خود نیز در تمام جهت‌ها همگون بود چیده می‌شدند. نشانه‌های زمینی به آسمان و نیز به جهان زیرزمینی گسیل می‌شد و این نشانه‌ها از انسان به جانور، از جانور به گیاه و به عکس رجعت می‌کرد. از سده نوزدهم بدین سو و با فروید، مارکس و نیچه، نشانه‌ها در فضایی بسیار متمایز و بر مبنای بُعدی طبقه‌بندی شدند که می‌توان آن را بُعد عمق نامید، البته به شرط آنکه منظور از عمق نه درونی‌بود (intériorité) بلکه برعکس، برونی‌بود (extériorité) باشد.

من بویژه آن جدل طولانی و بی‌وقفه نیچه با عمق را در نظر دارم. در کار نیچه، نقد عمق آرمانی، یعنی عمق آگاهی وجود دارد، عمقی که او آن را به منزله ابداع فیلسوفان افشا می‌کرد؛ این عمق، جست‌وجوی ناب و درونی حقیقت است. نیچه نشان می‌دهد که چگونه این عمق در بردارنده تسلیم، ریا و پرده‌پوشی است؛ به طوری که تأویل‌گر به هنگام درنوردیدن نشانه‌ها برای افشا کردنشان، باید به طور عمودی پایین رود و نشان دهد که این عمق درونی‌بود در واقع چیزی است غیر از آنچه می‌گوید؛ در نتیجه تأویل‌گر باید پایین رود و به قول نیچه، «کاوشگر خوب اعماق»^۱ باشد.

اما به هنگام تأویل نمی‌توان به طور عمودی پایین رفت مگر برای بازسازی برونی‌بود درخشنده‌ای که پنهان و مدفون شده است. از همین رو، گرچه تأویل‌گر باید همانند کاوشگر تا به قعر برود، حرکت تأویل برعکس، همچون حرکت یک برآمدگی است، برآمدگی بیش از پیش مرتفعی که همواره عمق را به شیوه‌ای بیش از پیش هویدا در فراز خود نمایان می‌سازد. بدین ترتیب، عمق همچون رازی کاملاً سطحی بازسازی می‌شود، به طوری که پرواز عقاب و صعود از کوه و تمام آن عمودبودگی بسیار مهم در زرتشت، در معنای عمیق کلمه، وارونگی عمق‌اند و کشف اینکه عمق چیزی جز یک بازی و چین خوردگی سطح نیست. هر چه جهان در برابر دیدگان ما عمیقتر می‌شود، درمی‌یابیم که آنچه عمق انسان را پرورانده چیزی جز یک بازی کودکانه نیست.

1. Cf. *Aurore*, p. 446.

از خود می‌پرسم که آیا این مکانمندی (spatialité) و این بازی نیچه با عمق، قابل قیاس با بازی به ظاهر متفاوتی نیست که مارکس با سطحی‌گری (platitude) کرد؟ مفهوم سطحی‌گری برای مارکس بسیار مهم است؛ مارکس در ابتدای کتاب سرمایه توضیح می‌دهد که چگونه برخلاف پرسشوس، او باید در مه فرورود تا به واقع نشان دهد که نه هیولاهایی وجود دارند و نه معماهایی عمیق، زیرا تمام آن عمقی که در مفهوم ساخته و پرداخته بورژوازی از پول، سرمایه، ارزش و غیره وجود دارد در واقع چیزی جز سطحی‌گری نیست.

قطعاً باید از فضای تأویلی یاد کرد که فروید بنا نهاد، آن هم نه تنها در مکان‌شناسی مشهور خودآگاه و ناخودآگاه، بلکه در قواعدی که برای مطالعه روانکاوانه و رمزگشایی روانکاواز آنچه در جریان «زنجیره» گفتار گفته می‌شود تبیین کرد؛ و نیز باید از مکانمندی کاملاً مادی یاد کرد که فروید اهمیت بسیاری برای آن قائل بود، مکانمندی که بیمار را زیر نگاه سلطه‌گر روانکاو قرار می‌دهد.

دومین موضوعی که می‌خواهم برایتان طرح کنم و اندکی به موضوع قبلی مربوط است، این است که پس از آن سه نفری که هم‌اکنون نام بردیم، تأویل در نهایت به کاری بی‌پایان بدل می‌شود.

در حقیقت، در سده شانزدهم نیز تأویل کاری بی‌پایان بود، اما نشانه‌ها به یکدیگر ارجاع می‌شدند؛ دلیل آن هم ساده بود، زیرا تشابه فقط می‌توانست محدود باشد. از سده نوزدهم بدین سو، نشانه‌ها در شبکه‌ای نامحدود که خود نیز بی‌پایان است، به طور زنجیروار به هم پیوند می‌خورند، آن هم نه به این دلیل که نشانه‌ها بر تشابهی نامحدود استوارند، بلکه از آن رو که دهانه و شکافی کاهش‌ناپذیر وجود دارد.

به گمان من، ناتمامی (Pinachevé) تأویل و اینکه همواره تکه تکه است و در سرحدات خود به حال تعلیق است به شیوه‌ای کاملاً همانند در مارکس، نیچه و فروید و در قالب رد و انکار آغاز دیده می‌شود، یعنی در رد «راینسون‌وارگی»^۱

۱. Robinsonade، زندگی به دور از تمدن؛ اشاره به داستان راینسون کروزوئه. - ویراستار.

به گفته مارکس، تمایز بسیار مهم میان آغاز و خاستگاه نزد نیچه، و ویژگی همواره ناتمامِ روش واپس‌رو و تحلیلی نزد فروید. این تجربه که هر چه در تأویل بیشتر می‌رویم در همان حال بیشتر به منطقه کاملاً خطرناکی نزدیک می‌شویم که در آن نه تنها تأویل نقطه بازگشت خود را می‌یابد، بلکه در آن خود تأویل به منزله تأویل محو می‌شود و شاید محو خود تأویل‌گر را در پی داشته باشد، تجربه‌ای است که بویژه نزد نیچه و فروید و تا حد کمتری نزد مارکس دیده می‌شود و به نظر من برای هرمنوتیک مدرن تجربه‌ای بسیار مهم است. وجود همواره نزدیک به نقطه مطلق تأویل، وجود نقطه گسستگی نیز هست.

بخوبی می‌دانیم که چگونه فروید این ویژگی تأویل، یعنی ویژگی از لحاظ ساختاری گشوده و باز آن را بتدریج کشف کرد. این کشف در آغاز به گونه‌ای بسیار تلویحی و بسیار پوشیده بر خود در تأویل رؤیای انجام گرفت، آن هم هنگامی که فروید رؤیاهای خود را تأویل می‌کرد و برای متوقف کردن این کار، به دلایلی چون شرم و حیا یا عدم افشای یک راز شخصی متوسل می‌شود.

در روانکاوی دورا^۱، ظهور این ایده را می‌بینیم که تأویل باید کاملاً متوقف شود و به دلیل آنچه سالها بعد انتقال (transfert) خوانده شد، نمی‌تواند تا به انتها برود. سپس، از طریق مطالعه هر انتقال، پایان‌ناپذیری تحلیل در ویژگی نامحدود و بی‌نهایت مسئله‌ساز رابطه فرد تحلیل‌شونده با [روانکاوی] تحلیل‌گر تأیید شد، رابطه‌ای که عنصر تشکیل‌دهنده روانکاوی است و فضایی را باز می‌کند که در آن روانکاوی بی‌وقفه گسترده می‌شود بی‌آنکه هرگز بتواند پایان پذیرد.

آشکار است که نزد نیچه نیز تأویل همواره ناتمام است. فلسفه از دید نیچه چیست بجز نوعی فقه‌اللغه (philologie) همواره در حال تعلیق، فقه‌اللغه‌ای بی‌پایان که همواره بیشتر می‌رود و هرگز ثابت نمی‌ماند؟ چرا؟ چون همان‌گونه که نیچه در فراسوی نیک و بد^۲ می‌گوید، «هلاک شدن در نتیجه شناخت مطلق شاید بخشی از بنیان وجود باشد». با این حال، نیچه در آنک انسان^۳ نشان داد که

1. Dora

2. Cf. *Par-delà le bien et le mal*, § 39.3. *Ecce Homo*

چقدر به این شناخت مطلق که بخشی از بنیان وجود است نزدیک بود، همچنان که در پاییز ۱۸۸۸ در تورینو بدان نزدیک بود.

اگر در نامه‌های فروید، دغدغه‌های همیشگی او را درست از زمانی که روانکاوی را کشف کرد رمزگشایی کنیم، آنگاه می‌توانیم از خود پرسیم که آیا تجربه فروید اساساً شبیه تجربه نیچه نیست؟ آنچه در نقطه گسست تأویل، آنچه در گرایش تأویل به سمت نقطه‌ای که آن را ناممکن می‌کند مطرح است، احتمالاً چیزی همچون تجربه جنون است.

این تجربه‌ای است که نیچه با آن مبارزه کرد و [در عین حال] مسحورش بود؛ تجربه‌ای که فروید نیز در تمام عمر، البته نه بدون اضطراب، با آن در پیکار بود. این تجربه جنون، تاوان حرکت تأویلی است که بی‌نهایت به مرکز خود نزدیک می‌شود، می‌سوزد و نابود می‌شود.

به نظر من، این ناتمامی ذاتی تأویل به دو اصل دیگر مربوط است که آنها نیز اساسی‌اند و با دو اصل یادشده نخست، بن‌انگاره‌های (postulats) هرمنوتیک مدرن را تشکیل می‌دهند. نخست این اصل مطرح است که تأویل هرگز پایان‌پذیر نیست، زیرا هیچ چیز برای تأویل وجود ندارد. هیچ چیز کاملاً اولیه‌ای برای تأویل وجود ندارد، زیرا در واقع همه چیز خود تأویل است، و هر نشانه فی‌نفسه چیزی نیست که خود را به تأویل عرضه کند، بلکه هر نشانه تأویلی است از نشانه‌های دیگر.

هیچ امر مورد تأویلی (interpretandum) نیست که قبلاً تأویل‌گر (interpretans) نبوده باشد، چرا که این رابطه‌ای است خشن و به همان اندازه روشن‌گر که در تأویل برقرار می‌شود. در واقع، تأویل روشن‌گر موضوعی برای تأویل نیست، موضوعی که به طور منفعل در معرض تأویل قرار گیرد؛ تأویل فقط می‌تواند تأویلی از پیش موجود را با خشونت تسخیر کند، تأویل از پیش موجودی که این تأویل باید آن را وارونه و زیرو رو کند و [به گفته نیچه] با ضربه چکش خردش کند.

این نکته را بیشتر نزد مارکس نیز دیده‌ایم، که او نه تاریخ مناسبات تولیدی

بلکه رابطه‌ای را تأویل می‌کند که چون خود را به منزله امری طبیعی می‌نمایاند پیشاپیش به منزله تأویل عرضه می‌شود. به همین ترتیب، فروید نیز نه نشانه‌ها (signes) بلکه تأویلها را تأویل می‌کند. در واقع، فروید در زیر علائم (symptômes) چه چیزی را کشف کرد؟ او برخلاف آنچه می‌گویند، «آسیب‌دیدگی‌ها» (traumatismes) را کشف نکرد، بلکه اوهام (phantasmes) و بار اضطراب‌آورشان را آشکار کرد، یعنی هسته‌ای را که فی‌نفسه نوعی تأویل است. برای مثال، آن‌گونه که دال (signifiant) به مدلول (signifié) باز می‌گردد، بی‌اشتهایی به از شیر گرفتن باز نمی‌گردد، بلکه به منزله نشانه و علامتی که باید تأویل شود به اوهام سینه ناخوشایند مادرانه که خود یک تأویل و فی‌نفسه پیکری سخنگوست باز می‌گردد. به همین دلیل، فروید تنها می‌بایست آنچه را بیمارانش به منزله علائم به او ارائه می‌دادند در زبانی غیر از زبان بیماران تأویل می‌کرد؛ تأویل او تأویل یک تأویل در چارچوب الفاظی است که آن تأویل به دست می‌دهد. بخوبی می‌دانیم که فروید «فراخود» (surmoi) را روزی ابداع کرد که بیماری به او گفت: «سگی را روی خودم (sur moi) حس می‌کنم».

نیچه نیز به همین شیوه، تأویل‌هایی که قبلاً یکدیگر را تسخیر کرده‌اند، تسخیر می‌کند. از دید نیچه، مدلول آغازینی (originel) وجود ندارد. خود واژه‌ها نیز چیزی غیر از تأویل نیستند، و در تمام طول تاریخ خود پیش از آنکه نشانه باشند تأویل می‌کنند و در نهایت فقط از آن رو دلالت‌گرند که چیزی جز تأویل‌های اساسی نیستند. ریشه‌شناسی مشهور agathos [والاتبار]^۱ گواه همین امر است. همچنین این همان گفته نیچه است که واژه‌ها را همواره طبقات برتر ابداع کرده‌اند؛ واژه‌ها بر یک مدلول دلالت ندارند بلکه تأویلی را تحمیل می‌کنند. در نتیجه، به دلیل وجود نشانه‌هایی اولیه و معمایی نیست که خود را اکنون وقف کار تأویل کرده‌ایم، بلکه به دلیل وجود تأویل‌هاست؛ به دلیل آن است که در زیر هر آنچه سخن می‌گوید همواره بافت عظیمی از تأویل‌های قوی وجود دارد. به همین دلیل است که نشانه‌ها وجود دارند، نشانه‌هایی که به ما

1. Cf. *Généalogie de la Morale*, I, §§ 4 et 5.

تجویز می‌کنند که تأویلشان را تأویل کنیم و آنها را به منزله نشانه واژگون کنیم. از این دیدگاه، می‌توان گفت که تمثیل و هیپونویا در بنیان زبان و پیش از آن‌اند، نه آنچه بعدها زیر واژه‌ها لغزیده تا آنها را جابه‌جا کند و به نوسان درآورد، بلکه آنچه واژه‌ها را پدید آورده و آنها را با درخششی متغیر روشن می‌کند. نیز به همین دلیل است که از نظر نیچه تأویل‌گر «حقیقت‌گو» است؛ او «حقیقت‌گو» است نه به این دلیل که حقیقتی را در خواب تسخیر می‌کند تا بر زبان آورد، بلکه از آن رو که تأویلی را بیان می‌کند که کارکرد هر حقیقتی پنهان کردن آن است. شاید این تقدم تأویل نسبت به نشانه‌ها، مهمترین و تعیین‌کننده‌ترین نکته در هرمنوتیک مدرن باشد.

این ایده که تأویل مقدم بر نشانه است متضمن آن است که نشانه موجودی ساده و خیرخواه همانند آنچه در سده شانزدهم بود نباشد، سده‌ای که در آن فراوانی نشانه و شباهت چیزها به یکدیگر فقط خیرخواهی خدا را ثابت می‌کرد، و نشانه را صرفاً با حجایی شفاف از مدلول جدا می‌کرد. بر عکس، از سده نوزدهم و پس از فروید، مارکس و نیچه به بعد به نظر می‌رسد که نشانه بدخواه می‌شود؛ منظورم این است که شیوه‌ای دوپهلوی و اندکی مبهم از بدخواهی و «بدسگالی» در نشانه وجود دارد. زیرا نشانه پیشاپیش تأویلی است که خود را تأویل نشان نمی‌دهد. نشانه‌ها تأویلهایی هستند که سعی می‌کنند خود را توجیه کنند، و نه برعکس.

پول همان‌گونه که در نقد اقتصاد سیاسی و بخصوص کتاب اول سرمایه تبیین می‌شود، به همین ترتیب عمل می‌کند. علائم بیماری از دید فروید به همین ترتیب عمل می‌کنند. از دید نیچه واژه‌ها، عدالت، طبقه‌بندی دوگانه نیک و بد، و در نتیجه نشانه‌ها نقاب‌اند. نشانه با کسب این کارکرد نو یعنی پنهان کردن تأویل، وجود ساده خود یعنی دال بودن را که هنوز در دوران رنسانس از آن برخوردار بود از دست می‌دهد، گویی ضخامت خاص نشانه از هم گشوده می‌شود و تمام آن مفهومی منفی که تاکنون خارج از نظریه نشانه قرار داشتند، مجال می‌یابند خود را درون شکاف اندازند. نظریه نشانه فقط لحظه شفاف و نه چندان منفی حجاب را می‌شناخت. [اما] اکنون تمام بازی مفهومی‌های

منفی، تناقضها و تضادها، و به اختصار مجموعه آن بازی نیروهای واکنش‌گری که دلوز آن را در کتاب خود در مورد نیچه بخوبی تحلیل کرده، امکان می‌یابد که درون نشانه سامان یابد.

اگر این عبارت [مارکس] یعنی «سرِ پا ننگ داشتن دیالکتیک» معنایی داشته باشد، آیا معنای آن قرار دادن تمام آن بازی منفی‌گری (négativité) در ضخامت نشانه، در این فضای باز و بی‌پایان و گشوده، در این فضای بدون محتوای واقعی و بدون آشتی، نیست، بازی منفی‌گری که دیالکتیک با دادن معنایی مثبت به آن، نهایتاً آن را خنثی کرد؟

سرانجام آخرین ویژگی هرمنوتیک این است که تأویل خود را در برابر این اجبار می‌یابد که تا بی‌نهایت خود را تأویل کند، یعنی اجبار به اینکه همواره از سر گرفته شود. از این ویژگی دو نتیجه مهم به دست می‌آید. نخست اینکه تأویل از این پس همواره تأویل از طریق «چه کسی؟» خواهد بود؛ آنچه در مدلول است تأویل نمی‌شود، بلکه در واقع اینکه چه کسی این تأویل را طرح کرده است تأویل می‌شود. اصل تأویل چیزی جز تأویل‌گر نیست، و این شاید همان معنایی باشد که نیچه به واژه «روان‌شناسی» داد. دومین نتیجه این است که تأویل باید همواره خودش را تأویل کند، و نمی‌تواند به خود بازنگردد. برخلاف زمان نشانه‌ها که زمان انقضاست، و برخلاف زمان دیالکتیک که به هر حال زمانی خطی است، زمان تأویل دورانی است. این زمان کاملاً مجبور است دوباره از همان جایی بگذرد که قبلاً گذشته است، و روی هم رفته این تنها خطری است که تأویل واقعاً در معرض آن است، اما خطری مافوق همه خطرهاست؛ به گونه‌ای ناسازگون این نشانه‌ها ایند که تأویل را در معرض این خطر قرار می‌دهند. مرگ تأویل همانا باور به وجود نشانه‌هاست، نشانه‌هایی که به نحوی اولیه، اصیل و واقعی به منزله علامتهایی منسجم، معتبر و روشمند وجود دارند.

برعکس، حیات تأویل، یعنی اعتقاد به اینکه چیزی جز تأویلها وجود ندارد. به نظرم می‌رسد که این نکته را باید کاملاً فهمید که هرمنوتیک و نشانه‌شناسی دو دشمن سرسخت یکدیگرند. این نکته‌ای است که اغلب

معاصران ما فراموش می‌کنند. هرمنوتیکی که در واقع تا نوعی نشانه‌شناسی عقب می‌نشیند، به وجود مطلق نشانه‌ها اعتقاد دارد؛ چنین هرمنوتیکی خشونت، ناتمامی (Pinachevé) و بی‌پایانی (Pinfinite) تأویلها را کنار می‌گذارد تا رعب و وحشت نشانه را حاکم کند و بر زبان ظن آورد. در اینجا مارکسیسم پس از مارکس را باز می‌شناسیم. برعکس، هرمنوتیکی که در خودش پیچیده است، به قلمرو زبانهایی که بی‌وقفه در هم می‌آمیزند، یعنی به منطقه مشترک میان جنون و زبان ناب، وارد می‌شود. در اینجا است که نیچه را باز می‌شناسیم.

درباره «کلمات و اشیا»

منشأ فکر نگارش این کتاب در نوشته‌ای از بُرخس است.
پیشگفتار کلمات و اشیا

کتاب کلمات و اشیا^۱ در بهار ۱۹۶۶ منتشر شد ولی قسمتی از فصل دوم آن قبلاً در مجله سازمان یونسکو، دیوژن^۲ (ژانویه ۱۹۶۶)، به چاپ رسیده بود. به گفته خود فوکو، نوشتن این اثر برایش بیش از سایر آثارش مشکل بود. با اینکه نوشته جنبه تخصصی داشت یکی از پرفروش‌ترین کتابهای سال در فرانسه شد. فوکو برای اثرش در ابتدا عنوان «نثر جهان» (La Prose du monde) که عنوان فصل دوم آن است انتخاب کرده بود، سپس ترجیح داد اسم «نظم اشیا» (L'Ordre des choses) را برای کتاب بگذارد، اما چون کتابی با همین نام وجود داشت، مؤلف مجبور شد عنوان کلمات و اشیا را انتخاب کند. البته در ترجمه انگلیسی اثر، عنوان *The Order of Things* یعنی «نظم اشیا» حفظ شد. اگر به زیرعنوان کتاب، یعنی «باستان‌شناسی علوم انسانی» (Archéologie des sciences humaines) توجه کنیم - که قبلاً فوکو می‌خواست آن را «باستان‌شناسی اصالت ساخت» (Archéologie du structuralisme) بنامد - اصطلاح «باستان‌شناسی» به کار رفته است ولی با مفهوم تازه‌ای که فوکو از کانت اخذ کرده، باستان‌شناسی عبارت است از «کند و کاو در آنچه ظهور بینش و اندیشه‌ای را ملزم و ممکن می‌کند». میشل فوکو کار «باستان‌شناس» علوم را این چنین تعریف می‌کند:

آشکار کردن ضمیر ناآگاه علم و دانش، نشان دادن آن لایه و سطح که پژوهشگر از آن آگاه نیست. ... زیست‌شناسان، اقتصاد دانان و زبان‌شناسان بدون آنکه خود بدانند، برای تعیین موضوع و عرصه کارشان و تعریف

1. *Les Mots et les Choses*

2. *Diogène*

مفاهیم و نظریه‌های خویش از اصول و قواعد معرفتی مشابهی پیروی می‌کردند.

فوکو معتقد است: «در فرهنگ و مقطع زمانی مشخصی تنها یک ساختار معرفتی (épistémé) وجود دارد که شرایط امکان شکل‌گیری دانش را ترسیم و تنظیم می‌کند.» و می‌افزاید که هدف باستان‌شناسی مذکور مشخص کردن شرایط امکان ظهور علم و دانش است و این روش با «عقیده‌شناسی» (doxologie) که به عقاید افراد و افکار اندیشمندان توجه دارد کاملاً متفاوت است.

این بررسی می‌کوشد تا نشان دهد چگونه و از چه زمینه‌ای شناخت و نظریه‌پردازی برمی‌خیزد ... به جای تاریخ به معنی سنتی آن اینجا سخن از باستان‌شناسی است.

فصل اول کتاب با تحلیل تابلوی معروف ندیمه‌های ولاسکز،^۱ نقاش اسپانیولی، آغاز می‌شود. با این شروع که به اثر جذابیت هنری و ادبی می‌بخشد، مؤلف به اشکال «متشابه» (similitude) در فکر و اندیشه مردم عصر رنسانس می‌پردازد. در نظر فوکو از رنسانس تا عصر کلاسیک و سپس دوران تجدد رابطه کلمات و اشیا شاهد دو «شکاف» مهم است:

تا قرن شانزدهم، در ساختار معرفتی فرهنگ اروپا، بین حیوانات، گیاهان و انسانها تشابه نقش اساسی دارد. در متون آن زمان همه چیز اجسام، نباتات و افراد باهم همسانی دارند و مشترکاً «نثر جهان» را قلم می‌زنند و اسامی اشیای مهم آنها را در این نثر نشان می‌دهند. از زمان دُن کیشوت ناگهان نگارش صورت جدیدی پیدا می‌کند و بافت آن «نثر جهان» و بینشی که بر اساس تشابه استوار بود تغییر می‌کند. تا پایان عصر کلاسیک اروپایی معتقد است که زبانی وجود دارد که می‌توان کل جهان را با کلمات آن بازگو کرد و همچنین می‌توان کلیت جهان را به صورت یک دانشنامه ترسیم کرد. به عبارت دیگر وظیفه اصلی زبان اسم‌گذاری برای اشیاست.

بدین ترتیب این کتاب «تاریخ تشابه» است. فوکو در آن پیشگفتار می‌نویسد:

«تاریخ دیوانگی تاریخ غیر و غریب (l'histoire de l'Autre) است، در حالی که تاریخ نظم اشیا تاریخ همانندی (l'histoire du Même) است.»

کلمات و اشیا در جراید آن زمان با تفصیل مورد بحث قرار گرفت و به قول میشل دوسرتو^۱ فقط داشتن این نوشته در کتابخانهٔ شخصی خود یکی از نشانه‌های روشنفکری و به روز بودن (up to date) است! فوکو خنده‌های جدیدی پیدا کرد و سیمون دوبووا^۲ در کتابش عکسهای قشنگ^۳ این خواننده‌های جدید والاُمُد فوکو را به مسخره گرفت اما فیلسوفانی چون ژان لاکروا^۴ و فرانسوا شاتله^۵ با معرفی مثبتی از این اثر به نوآوری و ابتکار آن اشاره کردند و از مؤلف تجلیل کردند. به نظر مادلن شاپسال^۶ انتشار این اثر «بزرگترین انقلاب بعد از اگزستانسیالیسم است.» اما عده‌ای چون موریاک^۷، پنگو^۸ و سارتر عکس‌العمل منفی نشان دادند و حتی برچسبهایی مانند «ضد تاریخ»، «ضد انسان»، «اثبات‌گرا»، «همراهی با بوژوازی» و غیره به فوکو زدند. استاد فوکو، کانگلیم، از تألیف شاگرد سابقش با شدت دفاع کرد و از سارتر، «پیشروها» و «مدافعان اصالت تاریخ و فلسفهٔ وجدان» انتقاد کرد. چاپ کلمات و اشیا مورد توجه نقاش معروف رنه ماگریت^۹ قرار گرفت زیرا می‌توان گفت که آثار او عملاً تعمقی در مورد اشیا و کلمات می‌باشد. ماگریت در نامه‌ای به فوکو همسانی (similitude) را که مختص اشیاست از تشابه (ressemblance) که مربوط به کیفیت اندیشه است متمایز می‌کند. در پشت یکی از تابلوهای خود که یک پپ را ترسیم کرده با عنوان این یک پپ نیست^{۱۰} می‌نویسد: «این عنوان طرح را نفی نمی‌کند بلکه طوری دیگر آن را بیان می‌کند». فوکو از این نامهٔ ماگریت خرسند می‌شود و بعد از مکاتبه با این نقاش سوررئالیست متنی با همین عنوان (این یک پپ نیست) تحریر و در ۱۹۷۳ به چاپ می‌رساند. به طور خلاصه می‌توان گفت که با نوشتن کلمات و اشیا و چاپ این اثر مبهم و بحث‌انگیز، فوکو، فوکو شد.

حامد فولادوند

1. M. de Certeau

2. S. de Beauvoir

3. *Les Belles images*

4. Jean Lacroix

5. F. Châtelet

6. M. Chapsal

7. F. Mauriac

8. B. Pingaud

9. René Magritte

10. *Cen'est pas une pipe*

منابع

M. Foucault, *Les Mots et les choses* éd. Gallimard, 1966.

D. Macey, *Michel Foucault*, op. cit., pp. 170-199.

La pensée n° 137, 1968.

La pensée n° 139, 1968.

La Pensée n° 152, 1970.

F. Wahl, *Qu'est-ce que le structuralisme?* éd. du Seuil, 1973, pp. 12-126.

P. Vilar, *les mots et les choses dans la Pensée économique in la nouvelle critique*, mai 1976.

تاریخ*

میشل فوکو - ترجمه مهرداد نورایی

راجع به علوم انسانی، و قملرو وسیع روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تجزیه و تحلیل ادبیات و اساطیر گفتگو کردیم؛ ولی از تاریخ حرفی به میان نیاوردیم، حال آنکه تاریخ بیشترین اهمیت را در میان علوم انسانی داراست و مادر آن به شمار می‌رود و قدمتی به اندازه قدمت بشر دارد. شاید هم به همین دلیل است که تا این زمان درباره آن سکوت اختیار کرده‌ایم. شاید در واقع جا و مقام آن نه در میان علوم انسانی و نه در کنار آن باشد؛ ممکن است که رابطه تاریخ با علوم انسانی رابطه‌ای غریب، نامعین، محوناشدنی، و اساسی‌تر از رابطه مجاورت در فضایی مشترک باشد.

حقیقت این است که تاریخ خیلی پیش از برپایی و تشکیل علوم انسانی وجود داشته است. از دوران شکل‌گیری فرهنگ یونان، تاریخ در فرهنگ غربی عملکردهای مهمی داشته است، عملکردهایی چون: حافظه، اسطوره، انتقال گفتار و الگو و نمونه، نقل سنت، آگاهی انتقادی از حال حاضر، کشف سرنوشت بشر، پیشی گرفتن بر آینده، یا وعده یک بازگشت. آنچه ویژگی این تاریخ را مشخص می‌سازد - چیزی که عصر ما می‌تواند دست‌کم در خطوط کلی آن، در مقام مقابله با تاریخ، آن را به تعریف درآورد - این است که با نظم دادن به زمان بشری تا زمان آینده جهان (در نوعی گاه‌شماری بزرگ کیهانی، مانند آنچه در مکتب رواقیون مطرح شده است)،^۱ یا در جهت معکوس با بسط دادن اصل و جریان یک سرنوشت بشری تا کمترین و کوچکترین جزئیات طبیعت (تا

* *Les mots et les Choses*, pp. 378-385.

۱. *stofasme*، آموزه زنون که بر اساس آن خوشبختی در پرهیزکاری و فضیلت نهفته است. - م.

حدودی شبیه مشیت الهی در مسیحیت) به شناخت و درک تاریخی صیقل خورده نائل می‌شویم، تاریخی یکپارچه در هریک از نکاتی که انسانها و همراه آنان جانوران و هر چیز زنده یا بی‌جان و چهره‌های خاموش زمین را با انحرافی مشابه، سقوطی مشابه، صعودی مشابه و دوره‌ای مشابه به دنبال خود می‌کشد. باری، همین یکپارچگی بود که در آغاز قرن نوزدهم با دگرگونی سامان دانایی (epistémè) غربی، دچار ازهم‌گسیختگی شد: در این عصر یک جنبه تاریخی خاص طبیعت کشف گردید. حتی برای هر سنخ بزرگ از موجودات زنده، نحوه انطباق با محیط تعریف شد، و از آن پس امکان تعریف شکل کلی تحول آن نیز پدید آمد. حتی این امکان فراهم شد تا ثابت شود که فعالیتهای منحصر به فردی چون کار کردن و زبان که خاص انسان است، هریک در بردارنده جنبه تاریخی می‌باشند و نمی‌توانند در روایت مشترک میان اشیا و انسانها جای گیرند: رشد تولید شیوه‌هایی دارد، انباشت سرمایه نیز شیوه‌هایی دارد و نوسانات و تغییرات قیمت‌ها نیز دارای قوانینی هستند که نه می‌توانند خود را با قوانین طبیعی منطبق سازند و نه به روند کلی بشریت تقلیل یابند. همچنین زبان در اثر مهاجرت‌ها تغییر چندانی نمی‌کند، و تغییر آن، به تجارت و جنگ و آنچه برای انسان پیش می‌آید یا آنچه می‌تواند ابداع کند بستگی ندارد؛ بلکه تغییر زبان تحت شرایطی صورت می‌گیرد که بویژه به اشکال آواشناسی (formes phonétiques) و قواعد دستورهای سازنده زبان مربوط است. اینکه گفته‌اند زبانهای متفاوتی پا به عرصه وجود می‌گذارند، دوره حیات خود را طی می‌کنند، و بتدریج رو به زوال می‌نهند و سرانجام می‌میرند، این استعاره زیست‌شناختی برای آن نیست که تاریخ آنها را در یک دوره زمانی یعنی همان دوره زندگی حل کنیم، بلکه در درجه اول به این منظور است که خاطر نشان سازیم که آنها هم قوانین داخلی و عملکرد خود را دارند، و تأکید کنیم که گاه‌شناسی آنها بر اساس زمانی است که ناشی از انسجام خاص خود آنهاست. معمولاً به این باورها تن می‌دهیم که قرن نوزدهم، به دلایلی که اغلب سیاسی و اجتماعی است، با حساسیت بیشتری به تاریخ بشری توجه داشته؛ تصور وجود نظم و طرح پیوسته و مداوم زمان و همچنین پیشرفت بی‌وقفه‌ها

شده بود و بورژوازی به منظور بیان ترقی خود، در تقویم پیروزیهایش حجم تاریخی نهادها، سنگینی عادات و اعتقادات، خشونت مبارزات، تناوب موفقیتها و شکستها را بازگو کرده است. و فرض بر این است که از این پس جنبه تاریخی که انسان کشف کرده به اشیایی که تولید کرده، و زبانی که به آن سخن می‌گوید و حتی فراتر از آن، به خود زندگی نیز تعمیم یابد. مطالعه اقتصاد، تاریخ ادبیات و قواعد دستور زبان، و در نهایت تحول موجودات زنده چیزی نیست مگر تأثیر انتشار جنبه‌ای تاریخی که در ابتدا، بر قلمرو شناخت دیرین، بر بشر نمایان شده است. ولی آنچه در عمل واقع شده خلاف این است. اشیا در وهله اول جنبه تاریخی خاص خود را پیدا کردند که آنها را از این فضای پیوسته که همان گاه‌شماری مشابه با انسانها را به آنان تحمیل می‌کرد، رها ساخت؛ در نتیجه بشر از آنچه محتوای هرچه بارزتر تاریخش را تشکیل می‌داد، محروم شد: طبیعت با او دیگر از خلقت یا پایان جهان حرفی نمی‌زند، و از انقیاد او یا از روز داوری سخن به میان نمی‌آورد؛ طبیعت دیگر فقط درباره زمانی طبیعی حرف می‌زند؛ ثروتهای او دیگر نشانی از قدمت یا بازگشت دوباره یک عصر طلایی را ندارند؛ تنها کلام طبیعت درباره شرایط تولید است که طی تاریخ دچار تحول می‌شود؛ زبان هم دیگر از عهد پیش از بابل یا از اولین فریادهایی که در جنگل طنین‌انداز می‌شد نشانی ندارد؛ زبان ابزارهای تداوم خود را دارد. بشر دیگر تاریخ ندارد. یا به بیان دیگر، از آنجا که موجودی ناطق است، کار می‌کند و زندگی می‌کند، و خود را، در وجود خاص خود، کاملاً درگیر در تاریخهایی می‌بیند که نه مطیع او هستند و نه با او همگون‌اند. در جریان تکه‌تکه شدن فضایی که در آن دانش و شناخت کلاسیک پیوسته بسط و گسترش می‌یافت و با درهم پیچیدن هر قلمرو در مسیر تکوین خود، انسان قرن نوزدهم تاریخ‌زدایی شد.

ارزشهای تخیلی که در این عصر به گذشته دادند، هاله تغزلی که گرداگرد آگاهی تاریخی را فراگرفت و کنجکاوی شدید برای یافتن اسناد یا رد پایی که زمان از خود به جای گذاشته، همگی در پهنه نمایان خود این واقعیت را عریان می‌سازند که انسان خود را تهی از تاریخ یافته است، در حالی که او از همان

زمان در اعماق وجود خود و در میان تمامی چیزهایی که می‌توانستند بازتاب تصویرش باشند در تلاش برای بازیابی جنبه‌ای تاریخی بود که با او پیوند اساسی داشته باشد — چیزهای دیگر خاموشی اختیار کرده و در خود فرورفته بودند. ولی این زمینه تاریخی بی‌درنگ مبهم می‌شود. حال که انسان تنها به میزانی تن به شناخت می‌دهد که سخن بگوید و کار و زندگی کند، آیا تاریخ بشر می‌تواند چیزی غیر از گره کور زمانهای متفاوت باشد، زمانهایی که با هم بیگانه و ناهمگون‌اند؟ آیا تاریخ بشر می‌تواند چیزی بیش از نوعی حرکت تعدیلی مشترک در مقابل تغییرات پدیدآمده در شرایط زندگی (از قبیل هوا، باروری زمین، نحوه کشت و زرع، بهره‌برداری از ثروتها) باشد؟ آیا تاریخ بشر می‌تواند غیر از تغییر و تحول اقتصاد — و در نتیجه تغییر جامعه و نهادها — و توالی پیوسته اشکال و کاربردهای زبان باشد؟ ولی به این ترتیب انسان خود موجودی تاریخی نیست؛ چون زمان از جای دیگری بر او حادث می‌شود و از خود او نیست، تنها با برهم قرار گرفتن و توالی تاریخ موجودات، تاریخ اشیا، و تاریخ کلمات است که او خود را موضوع تاریخ می‌سازد. او تابع حوادث ناب این تاریخهاست. ولی دیری نمی‌پاید که این رابطه ساده انفعالی واژگون می‌شود: زیرا آن کس که با زبان سخن می‌گوید، کسی که کار می‌کند و در اقتصاد مصرف‌کننده است و آن که در زندگی بشری حیات دارد، خود انسان است، و به این ترتیب، او نیز در برخورداری از تحولی مثبت به اندازه موجودات و اشیایی که همان‌قدر مختار هستند، محق است و شاید حتی از این هم بنیادی‌تر بتوان پرسید: آیا این یک جنبه تاریخی خاص انسان نیست که در عمق وجود او جای گرفته و به او امکان می‌دهد که به مثابه تمامی موجودات زنده خود را تطبیق دهد، و از تحول برخوردار شود؟ — ولی به مدد ابزارها، فنون و تشکیلاتی که هیچ‌یک از دیگر موجودات زنده از آن برخوردار نیستند. آیا این جنبه تاریخی بودن است که به او امکان ابداع شیوه‌های جدید تولید را می‌دهد، و امکان می‌دهد که اعتبار قوانین اقتصادی را تثبیت کند، یا مدت آن را دراز یا کوتاه سازد؟ نهادهایی که بشر بر پایه این تاریخ ساخته است، دستیابی به این امکانات را از طریق آگاهی به جنبه تاریخی ممکن می‌کند و این امکان را فراهم

می‌سازد که انسان بر روی زبان، در هر کلامی که بیان می‌کند، دائماً نوعی فشار داخلی اعمال کند و این فشار به نحوی نامحسوس در هر لحظه، موجب لغزش زبان بر روی خود می‌شود. به این ترتیب در پس تاریخ اثبات‌گرایی (positivité)، تاریخی ریشه‌دارتر ظاهر می‌شود که همان تاریخ خود بشر است. تاریخی که در حال حاضر به وجود خود بشر مربوط می‌شود، زیرا چنین به نظر می‌رسد که نه تنها بشر پیرامون خود «تاریخ دارد» بلکه در جنبه تاریخی خاص خود نیز، چیزی است که از طریق آن، تاریخ زندگی بشر، تاریخ اقتصاد، تاریخ زبان، ترسیم می‌شود و شکل می‌گیرد. در نتیجه در سطحی بسیار عمیق، جنبه تاریخی انسانی می‌تواند وجود داشته باشد و به خودی خود می‌تواند تاریخ خاص او باشد، ولی در عین حال می‌تواند منشأ پراکندگی بنیادینی باشد که تمام تاریخهای دیگر را پایه‌ریزی می‌کند. قرن نوزدهم، با دغدغه تاریخی کردن همه چیز، همین فرسایش را جستجو می‌کرد، دغدغه اینکه درباره هر چیز یک تاریخ کلی به رشته تحریر درآید، دغدغه پیش رفتن بی‌وقفه در زمان، دغدغه اینکه ثابت‌ترین چیزها را درون زمانی آزاد جای دهند. بی‌تردید در اینجا هم باید در نحوه سنتی نگارش تاریخچه تاریخ تجدید نظر کنیم. معمولاً می‌گویند که در قرن نوزدهم وقایع‌نگاری محض حوادث، و ثبت خاطره ساده گذشته‌ای که تنها با افراد و حوادث پر شده باشد، کنار گذاشته شده، و از این زمان به بعد به جستجوی قوانین کلی تکوین پرداخته‌اند. در واقع هیچ تاریخی از تاریخ عصر کلاسیک «تشریحی‌تر» و به اندازه آن معطوف به کشف قوانین عمومی و چیزهای دائمی و پابرجا نیست. در این زمان جهان و انسان در تاریخی واحد یک پیکر شدند. از قرن نوزدهم به بعد، چیزی که در معرض روشنائی قرار می‌گیرد شکل برهنه‌ای از جنبه تاریخی انسان است. در واقع انسان به مثابه انسان در معرض حوادث قرار دارد. از این مرحله دل‌نگرانی و دقت نظر بر این متمرکز است که یا قوانینی برای این شکل و حالت محض پیدا شود (فلسفه‌هایی نظیر فلسفه اِشپنگلر)، یا اینکه آن را بر این اساس تعریف کنیم که انسان موجودی است که زندگی و کار می‌کند، سخن می‌گوید و می‌اندیشد؛ و این تفاسیر تاریخ بر اساس انسان به مثابه یک موجود زنده است، یا تفاسیری

بر اساس قوانین اقتصادی یا بر اساس مجموعه‌های فرهنگی.

به هر حال، این وضعیت تاریخ در عرصه معرفت‌شناسی از نظر رابطه‌اش با علوم انسانی از اهمیت بسیاری برخوردار است. از آنجا که انسان تاریخی، انسانی زنده، کارکن و ناطق است، تمامی محتوای تاریخ هرچه باشد، برخاسته از روان‌شناسی، جامعه‌شناسی یا علوم مرتبط به زبان است. ولی برعکس، از آنجا که بشر مرحله به مرحله تاریخی شده است، هیچ یک از مضامینی که از جانب علوم انسانی به تجزیه و تحلیل درآمده‌اند نه می‌توانند در خود ثابت بمانند و نه می‌تواند از جریان تاریخ بگریزند؛ آن هم به دو دلیل: زیرا روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه، حتی زمانی که آنها را نسبت به موضوعهای معاصر اعمال می‌کنیم — یعنی در مورد انسانها — تنها با مقطعی از همزمانی سروکار دارند که در درون، جنبه تاریخی آنها را می‌سازد و از آنها می‌گذرد؛ زیرا شکل‌هایی که علوم انسانی پی در پی به خود می‌گیرند، گزینشی که آنها از موضوع خود به عمل می‌آورند، و روشهایی که نسبت به آن اعمال می‌کنند، همه را تاریخ عرضه کرده است، همواره با آنهاست و به خواست خود تغییرشان می‌دهد. هرچه تاریخ بیشتر سعی کند از زمان استقرار خود فاصله بگیرد و هرچه بیشتر تلاش کند تا از ورای نسبت خود به خاستگاه و انتخابها و قلمرو جهانشمول خویش برسد، بیشتر نشانها و داغهای برجایمانده از زمان تولد خود را آشکار می‌سازد، و به این ترتیب از میان تاریخ، تاریخ شکل‌گیری خود تاریخ مشخص می‌شود — گواه این امر، اشیپنگلر و تمامی فیلسوفان تاریخ هستند. برعکس، هرچه تاریخ نسبی بودن خود را بهتر بپذیرد، بیشتر در جریان مشترک میان خود و آنچه نقل می‌کند، غوطه‌ور می‌شود، و در نتیجه بیشتر به سبکی گزارش‌مانند گرایش پیدا می‌کند، و تمامی محتوای اثباتی که از طریق علوم انسانی به خود اختصاص می‌داد، محو می‌شود.

پس در نتیجه تاریخ برای علوم انسانی به صورت یک عرصه باز در می‌آید که با وجود برخورداری از امتیاز، مخاطره‌آمیز نیز هست. تاریخ به هر یک از علوم انسانی پیش‌زمینه‌ای برای تشکیل می‌دهد، و برای آن قلمرویی چون یک میهن را تعیین می‌کند: تاریخ پهنه فرهنگی را تعیین می‌کند (حوادث زمانی و

شمول جغرافیایی) عرصه‌ای که می‌توان در آن اعتبار این علم را به رسمیت شناخت، ولی آنها را در مرزی احاطه می‌کند که موجب محدودیتشان می‌شود، و از همان آغاز، ادعای آنها را مبنی بر برخورداری از ارزشهای جهانشمول در هم می‌شکند. تاریخ به این طریق آشکار می‌سازد که اگر انسان — حتی قبل از اینکه خود بداند — همیشه تابع تعریفهای مطرح‌شده از سوی روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، و تجزیه و تحلیل زبانها بوده، ولی موضوع بی‌زمان علمی به شمار نمی‌رود که دست‌کم به لحاظ حقوق خود تاریخی ندارد. حتی زمانی که علوم انسانی از هر گونه ارجاع به تاریخ اجتناب می‌کنند — از این نظر، تاریخ را نیز می‌توان در ردیف علوم انسانی جای داد — کاری نمی‌کنند جز ارتباط دادن یک رویداد فرهنگی به رویداد فرهنگی دیگر (رویدادی که علوم انسانی آن را مانند موضوع خود می‌نگرند، و رویدادی که علوم انسانی موجودیت، نحوه زیستی، روشها و مفاهیم خود را از آن می‌گیرند)، و اگر این علوم بر هم‌زمانی خاص خود تأکید دارند، به دلیل رویداد فرهنگی است که محصول آن به شمار می‌روند. به این ترتیب، اثبات‌گرایی انسان بروز نمی‌کند، مگر آنکه این اثبات‌گرایی با بی‌حد و حصر بودن تاریخ محدود شود.

در اینجا می‌بینیم که حرکتی بازسازی می‌شود شبیه به آنچه از درون قلمرو علوم انسانی را تحرک می‌بخشید. همان‌گونه که پیش از این تحلیل کردیم، این حرکت همواره عوامل اثباتی وجود انسان را به کرانمندی پدیدآورنده این عوامل اثباتی باز می‌گرداند؛ به نحوی که علوم خودشان در این نوسان عظیم گرفتار آمده بودند، ولی به نوبه خود این نوسان را در شکل اثبات‌گرایی آن دامن می‌زدند و مدام در جستجوی گذر از خودآگاه به ناخودآگاه بودند. باری، این چنین است که با تاریخ، یک چنین نوسانی از سر گرفته می‌شود؛ ولی این بار، این نوسان میان اثبات‌گرایی انسان به مثابه یک موضوع (و به طور تجربی تجلی‌یافته در کار، زندگی و زبان) و حد و مرز اساسی موجودیت او نیست، بلکه میان محدوده‌های زمانمند (که اشکال و گونه‌های خاص کار، زندگی و زبان را تعریف می‌کنند) و اثبات‌گرایی تاریخی سوژه‌ای است که از طریق شناخت به آنها راه پیدا می‌کند. حال بار دیگر، سوژه و ابژه به طور متقابل زیر

سؤال می‌روند؛ آنجا این زیر سؤال بردن در درون شناخت اثبات‌گرایانه، و از طریق پرده‌برداری تدریجی از ناخودآگاه توسط خودآگاه صورت می‌گرفت، ولی اینجا این زیر سؤال بردن در مرزهای خارجی سوژه و ابژه صورت می‌گیرد: هر دو دستخوش فرسایش می‌شوند و این پراکندگی آنها را از یکدیگر دور و یک اثبات‌گرایی آرام، ریشه‌دار، قطعی را از آنان سلب می‌کند. علوم انسانی با پرده‌برداری از ناخودآگاه به عنوان اساسی‌ترین موضوع خود، نشان می‌دهد که همیشه جای تداوم اندیشیدن دربارهٔ چیزی که پیش از این آشکارا اندیشیده شده، وجود دارد؛ تاریخ با کشف قانون زمان به عنوان حد بیرونی علوم انسانی، نشان می‌دهد که هر آنچه را به اندیشه درآمده، بار دیگر اندیشه‌ای که هنوز پا به عرصهٔ وجود نگذاشته، مورد تعمق قرار می‌دهد. ولی شاید ما در اینجا، تحت آشکال عینی ناخودآگاه و تاریخ، تنها دو جنبهٔ این کرانمندی را در اختیار داریم، که با کشف اینکه کرانمندی پایه و اساس خود است، زمینهٔ پدیدار شدن چهرهٔ بشر در قرن نوزدهم فراهم شد. کرانمندی بی‌نهایت، بدون شک، کرانمندی است که هیچ‌گاه به انتها نمی‌رسد، و همیشه نسبت به خود در حال عقب‌نشینی است؛ پایانی است که در همان لحظه‌ای که انسان در حال تفکر است باز هم چیزی برای تفکر باقی است؛ و همیشه وقت باقی است تا چیزی را که در مورد آن تعمق کرده، دیگر بار به تفکر درآورد.

در تفکر مدرن، اصالت تاریخ (historicism) و تحلیل کرانمندی در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند. اصالت تاریخ شیوه‌ای است که به نفع خود رابطهٔ انتقادی دائمی میان تاریخ و علوم انسانی را ارزش می‌بخشد؛ ولی این رابطه را تنها در سطح اثبات‌گرایی برقرار می‌کند: شناخت اثباتی انسان را اثباتی بودن تاریخی سوژه‌ای که می‌شناسد محدود می‌کند، به گونه‌ای که لحظهٔ کرانمندی در بازی نسبیتی که گریز از آن ممکن نیست و نقشی مطلق دارد، حل می‌شود. موجود کرانمند، موجودی درگیر قوانین دورنمایی است که در عین حال نوعی برداشت — از نوع ادراک و تفهیم — را ممکن می‌سازد و نیز از اینکه دورنما تعقلی جهانشمول و قطعی باشد، جلوگیری می‌کند. هر شناختی، از زندگی، جامعه و زبانی که تاریخ را تشکیل می‌دهد، ریشه می‌گیرد؛ و در خود این تاریخ، عاملی

را پیدا می‌کند که به او امکان برقراری رابطه با دیگر اشکال زندگی، و دیگر انواع جوامع، و دیگر دلالتها و مفاهیم را می‌دهد: به این جهت است که اصالت تاریخ همواره نوعی فلسفه یا دست‌کم نوعی روش تحقیق ادراک زنده، در عنصر زیست‌جهان (lebenswelt) را مطرح می‌کند، یعنی روش تحقیق ارتباط میان انسانها (بر پایه تشکیلات اجتماعی) و هرمنوتیک و تأویل (به مانند درک مجدد از طریق معنای آشکار یک سخن و معنایی ثانوی و در عین حال اولیه، یعنی پوشیده‌تر اما اساسی‌تر). از این رو، اثبات‌گرایی‌های متفاوتی که توسط تاریخ شکل گرفته و در درون آن جای دارند، می‌توانند با یکدیگر برخورد کنند، دور اسلوب شناخت پیچیده شوند و درونمایه‌های خفته در آن را بیدار کنند. پس این خود حدود نیستند که قاطعانه آشکار می‌شوند، بلکه کلیتهای مقطعی هستند، کلیتهایی که زیر تأثیر واقعیت محدود شده‌اند و می‌توان به گونه‌ای مرزهای آنها را تغییر داد، ولی هرگز در قلمرو تحلیل مشخصی جای نمی‌گیرند و هرگز به حد کلیتی مطلق نمی‌رسند. از این رو، تحلیل کرانمندی پیوسته در برابر اصالت تاریخ مدعی سهمی می‌شود که نادیده گرفته شده است: هدف این تاریخ آن است که از پایه‌های همه اثبات‌گراییها، کرانمندی که آنها را ممکن می‌سازد، بیرون بکشد؛ جایی که تاریخگرایی در آن امکان تحقق مناسبات عینی میان کلیتهای محدود را فراهم می‌کند، کلیتهایی که پیشتر اسلوب بودنشان را زندگی یا شکل‌های اجتماعی یا دلالت‌های زبان ارائه کرده است. تحلیل کرانمندی در پی به پرسش کشیدن مناسبت انسان با بودن است. با تبیین کرانمندی، اثبات‌گراییها به گونه‌ای عینی امکان‌پذیر می‌شوند.

جسم محکومان*

میشل فوکو - ترجمه مهرداد نورایی

در دوم مارس ۱۷۵۷ شخصی به نام دامی‌ین^۱ محکوم شد که «او را به صورت نیمه‌عریان و تنها با یک پیراهن، در حالی که مشعلی به وزن یک کیلوگرم در دست دارد، با گاری به مقابل درِ اصلی کلیسای پاریس، و پس از اعتراف به گناه خود در ملا عام، با گاری به میدان گرو^۲ ببرند. در آنجا او را بر داربستی که از قبل برپا شده بود، ببندند و در بدن او از ناحیه پستان، بازو و ران جراحی‌هایی ایجاد کنند. سپس چاقویی را که با آن اقدام به پدركشی کرده با آتش گوگرد سرخ کنند و دست راست او را بسوزانند و بر روی زخم‌هایش سرب مذاب، روغن داغ و مخلوطی از شمع و قیر و گوگرد مذاب بریزند. آن‌گاه پیکرش را با چهار اسب بکشند و اعضای متلاشی‌شده‌اش را به آتش کشند، تا خاکستر شود و خاکسترش را بر باد دهند»^۳.

روزنامه آمستردام — در شماره اول آوریل همان سال، یعنی یک ماه بعد — نقل کرد که سرانجام او را چهار شقه کردند. عملیات نهایی مجازات پیش از حد به درازا کشید، زیرا که اسبها عادت به کشیدن کسی نداشتند به طوری که سرانجام به جای چهار اسب از شش اسب استفاده کردند. ولی باز هم کافی نبود. برای جدا کردن اعضای آن نگونبخت بناچار پهلوهای او را دریدند، عصبهایش را قطع و مفاصلش را جدا کردند ...

«با اینکه او اهل لعن و نفرین بود، در این وضع از دهانش هیچ کلام

* *Supplice*, pp. 9-35.

1. Damiens

2. Grève

3. *Pièces originales et procédures du procès fait à Robert-François Damiens*, 1967, t. III, pp.

کفرآمیزی خارج نشد. جز اینکه درد شدید باعث شد تا فریادهای وحشتناک برآورد. او مدام تکرار می‌کرد: خدای من به من رحم کن، عیسی مسیح کمکم کن. تماشاگران همگی تحت تأثیر رفتار دلسوزانه کشیش کلیسای سن-پل قرار گرفتند که به رغم سن زیاد هیچ لحظه‌ای را برای دلداری محکوم از دست نداد.» بنا به شهادت بوتون^۱: «گوگرد را آتش زدند ولی آتش آن قدر ملایم بود که تنها پوست روی دست محکوم صدمه جزئی دید. آن‌گاه یک جلااد در حالی که آستینهایش را تا بالای آرنج بالا زده بود، مقراضی فولادین به درازای تقریبی نیم‌متر را که خاص این مراسم ساخته شده بود در دست گرفت. و ابتدا او را از ناحیه گوستالود پای راست، و بعد از ناحیه ران و بعد از دو ناحیه گوستالود بازوی راست و بعد از سر پستانها مجروح کرد. این جلااد هر چند که قوی و تنومند بود، بسختی می‌توانست تکه‌های گوشت یک قسمت را که دو سه بار در مقراض می‌گرفت و از دو سو می‌فشرده، از بدن جدا سازد. و آنچه جدا می‌ساخت با سپری سه کیلویی برابری می‌کرد.

«دامی‌ین در پی جراحاتی که با مقراض در بدنش ایجاد شد، خیلی فریاد کشید، ولی نفرینی به زبان نیاورد. تنها سر بلند می‌کرد و به خود نگاه می‌کرد. همان جلاادی که مقراض را به کار می‌برد، با یک قاشق آهنی از داخل یک دیگ، معجون جوشانی را برمی‌داشت و به مقدار زیاد بر روی هر زخم می‌پاشید. سپس طنابهایی را به ران و بازوی او بستند و سر دیگر طنابها را به اسبها بستند.

«عالیجناب لو بروتون^۲ که ضابط محکمه بود، چندبار به محکوم نزدیک شد تا از او بپرسد که آیا چیزی برای گفتن دارد؟ ولی او جواب منفی داد. او به مانند آنچه از دوزخیان نقل می‌شود، حرفی برای گفتن نداشت، فقط در پی هر شکنجه فریاد بر می‌آورد: "خدایا ببخش! خدایا ببخش!" او با وجود تمامی عذابهایی که شرح آن رفت گه‌گاه سر بلند می‌کرد و با شهادت به خود می‌نگریست. طنابهایی که آن مردان محکم بسته بودند، و انتهای آنها را سخت می‌کشیدند، دردهای

1. Bouton

2. Le Breton

وصف‌ناپذیری ایجاد می‌کرد. در این حال عالیجناب لو بروتون یک‌بار دیگر به او نزدیک شد و پرسید که آیا نمی‌خواهد چیزی بگوید. جواب همچنان منفی بود. آن‌گاه کشیشان اعتراف‌شنو به طرف او رفتند و مدتی طولانی با او گفتگو کردند. او صلیبی را که آنان به طرفش می‌آوردند، با میل و رغبت می‌بوسید. لب‌هایش را باز می‌کرد و همچنان می‌گفت: "خدایا ببخش".

«اسبها یکباره با ضربه تازیانه از جا جستند و در حالی که دهانه هریک از آنها را جلادی در اختیار داشت، عضوی از بدن محکوم را مستقیم به سمت خود می‌کشیدند. یک ربع ساعت بعد باز همان مراسم انجام گرفت، و سرانجام پس از چند بار تکرار به زور بیشتری متوسل شدند. به این ترتیب که اسب‌هایی که دست راست را می‌کشیدند به طرف سر محکوم می‌گشتند و اسب‌هایی که ران را می‌کشیدند به سمت بازو چرخ می‌زدند. نتیجه اینکه بازوی محکوم از مفصل جدا شد. حرکت کشیدن با اسب چندین بار بدون نتیجه تکرار شد و محکوم هر از گاهی سرش را بلند می‌کرد و به خود می‌نگریست. نهایتاً مجبور شدند دو اسب دیگر به اسب‌هایی که به ران او بسته شده بودند اضافه کنند، به این ترتیب شش اسب به کار بردند، ولی باز هم نتیجه مورد انتظار حاصل نشد.

«عاقبت جلاد، که سامسون نام داشت، نزد عالیجناب بروتون رفت و گفت که هیچ وسیله دیگری برای پایان دادن به قضیه وجود ندارد، و امیدی نیست؛ اگر آقایان مایل باشند، او محکوم را قطعه قطعه کند. عالیجناب بروتون که فردی متمدن بود، دستور داد تا باز هم تلاش کنند. دستور اجرا شد، ولی اسبها خسته شده بودند و یکی از آنها که به رانهای محکوم بسته شده بود، بر روی سنگفرش افتاد. کشیشان اعتراف‌شنو بازگشتند و دیگر بار با او به گفتگو پرداختند. او به آنان می‌گفت (خودم شنیدم): "مرا ببوسید، آقایان." عالیجناب کشیش کلیسای سن-پل چنین جرئتی نیافت، ولی عالیجناب مارسیلی^۱ از زیر طناب بازوی چپ او گذشت و پیشانی او را بوسید. جلادان گرد هم آمدند، و دامی‌ین به آنان گفت که ناسزا نگویند، کار خود را بکنند. او از آنان دلگیر نیست.

دامی‌بن تمنا می‌کرد که برای او نزد خداوند دعا کنند. به کشیش کلیسای سن-پل هم سفارش می‌کرد که در عشای ربانی برای او دعا کند.

«جلاد سامسون و آن جلادی که کار شکنجه با مقرض را انجام داده بود، پس از اینکه چند بار تلاششان بی‌نتیجه ماند، هر کدام چاقویی از جیب بیرون آوردند و به قطع رانها و جداساختن آنها از بدن پرداختند. چهار اسب که با تمام قوا در حال کشیدن بودند رانها را با خود بردند: به این معنی که ابتدا ران سمت راست جدا شد، و بعد ران دیگر. همین عمل در مورد بازوها از محل شانه و زیر بغل و چهار جانب بدن انجام گرفت، و لازم آمد که گوشتها را تا سطح استخوانها ببرند. اسبها که بشدت طنابها را می‌کشیدند، ابتدا دست راست را کردند.

«زمانی که این چهار بخش بدن از میدان به بیرون کشیده شد، کشیشان اعتراف‌شنو به نزد او آمدند تا با او به گفتگو پردازند، ولی جلاد به آنان گفت که او مرده است. هر چند که واقعیت این بود که آن مرد هنوز تکان می‌خورد و فک پایین او هنوز جابه‌جا می‌شد، گویی چیزی می‌گفت. یکی از جلادان کمی بعد گفت که حتی وقتی بدن او را برای گذاشتن روی آتش بلند می‌کردند هنوز زنده بود. چهار عضو او را که از طناب اسبها باز کرده بودند، بر روی هیزمی که در همان محوطه، در سمت داریست آماده شده بود، انداختند. سپس پیکرش را با هیزم و دسته‌های چوب نازک پوشاندند و گاهی را که با این چوب مخلوط شده بود به آتش کشیدند.

«... بنا به حکم، تمام اینها به خاکستر تبدیل شد. آخرین تکه از جسم محکوم که در زغالها پیدا شد، با اینکه ساعت از ده ونیم شب گذشته بود هنوز کاملاً نسوخته بود. تکه‌های گوشت و پیکر او در حدود چهار ساعت در حال سوختن بود. مأموران دولتی که من و پسر من از جمله آنان بودیم، با حضور سربازان تا ساعت یازده در محل ماندند.

«فردای آن روز سگی بر روی چمنهایی که قبلاً توده هیزم قرار داشت، خوابیده بود. چندین بار او را راندند ولی باز به آنجا بازگشت. بدیهی است که این حیوان محل مزبور را گرمتر از سایر مکانها احساس کرده بود.»^۱

۱. به نقل از ای. ال. زاوه، دامی‌بن شاه‌کش، ۱۹۳۷، ص ۲۱۴-۲۰۱.

سه ربع قرن بعد، لئون فوشه برای «خانهٔ جوانان بازداشتی در پاریس»^۱ آیین‌نامه‌ای بدین قرار وضع نمود:

مادهٔ هفدهم. زندانیان زمستانها ساعت شش و تابستانها ساعت پنج صبح فعالیت روزانهٔ خود را آغاز می‌کنند. مدت زمان کار، در تمام فصول نه ساعت در روز خواهد بود. در روز دو ساعت به امر آموزش تخصیص داده می‌شود. فعالیت روزانه، زمستانها در ساعت نه و تابستانها ساعت هشت شب پایان می‌گیرد.

مادهٔ هجدهم. بیدار باش. با نواخته شدن طبل و باز شدن در خوابگاه به وسیلهٔ نگهبان، زندانیان باید بیدار شوند و در سکوت لباس به تن کنند. با دومین صدای طبل، باید بر پا باشند و رختخواب خود را مرتب کنند. با سومین صدای طبل باید برای رفتن به نمازخانه، محل برگزاری نیایش صبحگاهی، به ترتیب به صف بایستند. میان هر دو ضربهٔ طبل پنج دقیقه فاصلهٔ زمانی در نظر گرفته شده است.

مادهٔ نوزدهم. نیایش. کشیش زندان مراسم نیایش را برگزار می‌کند و در پی آن متنی اخلاقی یا مذهبی قرائت می‌شود. این کار نباید بیش از نیم ساعت به درازا بکشد.

مادهٔ بیستم. کار. در تابستان پانزده دقیقه به ساعت شش، و در زمستان پانزده دقیقه به ساعت هفت زندانیان به محوطه می‌آیند تا در آنجا دست‌وروی خود را بشویند و اولین سهم نان خود را دریافت کنند. سپس، بی‌درنگ به گروههای کاری مختلف تقسیم می‌شوند و به سر کار می‌روند. ساعت شروع کار در تابستان شش و در زمستان هفت است.

مادهٔ بیست و یکم. در ساعت ده، زندانیان برای رفتن به غذاخوری کار را ترک می‌کنند. آنان برای شستن دست و صورت و تشکیل گروههای متفاوت به حیاط می‌روند. پس از صرف غذا تا ساعت بیست دقیقه به یازده در حالت راحت باش به سر می‌برند.

۱. لئون فوشه (Léon Faucher)، اصلاح زندانها، ۱۸۳۸، ص ۲۸۲-۲۷۴.

ماده بیست دوم. مدرسه. در ساعت بیست دقیقه به یازده، با صدای طبل، صفهایی تشکیل می‌شود و زندانیان در گروههای مجزا وارد مدرسه می‌شوند. کلاس درس دو ساعت طول می‌کشد که این مدت به تناوب به خواندن و نوشتن، طراحی و حساب می‌پردازند.

ماده بیست و سوم. در ساعت بیست دقیقه به یک، زندانیان با حفظ گروه‌بندی‌های خود، مدرسه را ترک می‌کنند و برای راحت‌باش به حیاطهای مربوط به خود می‌روند. در ساعت پنج دقیقه به یک، با ضربه طبل مجدداً برای رفتن به کارگاه گرد هم می‌آیند.

ماده بیست و چهارم. در ساعت یک، زندانیان باید در کارگاهها حاضر باشند. کار تا ساعت چهار ادامه پیدا می‌کند.

ماده بیست و پنجم. زندانیان در ساعت چهار برای رفتن به محوطه، کارگاهها را ترک می‌کنند. در آنجا دستهایشان را می‌شویند و در گروههای مجزا به غذاخوری می‌روند.

ماده بیست و ششم. شام و راحت‌باش بعد از آن تا ساعت پنج ادامه پیدا می‌کند، در این ساعت زندانیان مجدداً به کارگاهها باز می‌گردند.

ماده بیست و هفتم. تابستانها ساعت هفت و زمستانها ساعت هشت، کار متوقف می‌شود. آخرین توزیع روزانه نان در کارگاهها انجام می‌گیرد. به مدت یک ربع، یکی از زندانیان یا ناظم متنی را که موضوع آن مفاهیم اخلاقی یا نکات گیرا باشد قرائت می‌کند. در پی آن نیایش شبانه برگزار می‌شود.

ماده بیست و هشتم. زندانیان تابستانها ساعت هفت و نیم و زمستانها ساعت هشت و نیم، پس از شستن دست و انجام بازرسی لباسهایشان، که در حیاط زندان صورت می‌گیرد، باید به داخل سلولهایشان باز گردند. با اولین ضربه طبل، باید لباسها را از تن به در آورند و با دومین ضربه به رختخواب بروند. در سلولها بسته می‌شود و نگهبانان در راهروها کشیک می‌دهند تا از وجود نظم و سکوت اطمینان حاصل کنند.

چنین است نحوه مجازات و تقسیم‌بندی وقت زندانیان. جرمها متفاوت‌اند و

کیفر مجرمان نیز یکسان نیست. برای هر یک از زندانیان مجازات خاصی اعمال می‌شود. بین آنچه فوشه به رشته تحریر درآورده و آنچه پیش از او وجود داشته، کمتر از یک قرن فاصله است. در این عصر، در اروپا و ایالات متحده نظم و روش جدیدی برای مجازات محکومان ارائه شده است. این عصر را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد: عصر رسواییهای بزرگ برای قوه قضاییه سنتی، عصر طرحهای اصلاحی بی‌شمار، عصر نظریه جدید قانون و جزا و توجیه‌های تازه اخلاقی و سیاسی قانون مجازات، عصر لغو دستورالعمل‌های قدیمی، عصر رنگ باختن آداب و رسوم، عصر تدوین و نگارش قوانین «مدرن». اما تدوین قوانین جزایی نوین در زمانهای مختلف صورت گرفت: روسیه ۱۷۶۹، پروس ۱۷۸۰، پنسیلوانیا و توسکانی ۱۷۸۶، اتریش ۱۷۸۸، فرانسه ۱۷۹۱، ۱۸۰۸.

من در میان تمامی این تغییرات، تنها یک نکته را در نظر می‌گیرم، و آن از میان رفتن شکنجه است. امروزه تا حدودی گرایش بر این است که این موضوع به فراموشی سپرده شود. شاید هم درباره این نوع مجازاتها در زمان خودش بسیار بحث شده است؛ شاید هم از روی مسامحه و به گونه‌ای غلوآمیز، لغو شکنجه را به حساب «انسان شدن» می‌گذاشتند و این امر عدم تجزیه و تحلیل محتوای آن را مجاز می‌ساخت. وانگهی این موضوع دیگر چه اهمیتی خواهد داشت وقتی آن را مقایسه کنیم با دگرگونیهای بزرگ نهادی، قوانین علنی و عام، قواعد و روشهای واحد در محاکمات، وجود هیئت داوران که در همه جا کم و بیش پذیرفته شده است. آیا تأکید بر خصلت بازپروری مجازات و گرایشی است که از قرن نوزدهم به بعد به طور روزافزون و در جهت طراحی مجازاتها به تناسب وضعیت افراد خاطی صورت گرفت؟ مجازاتهایی که به طور مستقیم جسمانی نیست، نوعی تعدیل و پنهانکاری در هنر زجر دادن است، بازی زیرکانه‌تری است برای به درد آوردن بی‌سروصداتر و به دور از جنبه نمایش عینی. باید این نکته را مدنظر قرار داد و با دید عمیقتری بدان نگریست. ولی واقعیتی در اینجا نهفته است: ظرف چند دهه مجازات جسم، شکنجه، تکه‌تکه کردن، قطع عضو فرد خاطی و مجروح کردن سر و صورت و دوش از میان

رفت. به این ترتیب با گذشت زمان از اهمیت جسم به عنوان هدف اصلی تنبیه جزایی کاسته شد.

در اواخر قرن هجدهم، و شروع قرن نوزدهم، علی‌رغم چند مورد حاد، جشن شوم تنبیه خاطیان رو به خاموشی گذاشت. در این تغییر و تحول دو روند با هم درآمیختند که در عین حال نه تاریخچه‌ای کاملاً مشابه دارند، نه علت وجودی‌شان یکسان است. از یک سو، نمایش مجازات در ملأعام حذف شد، بعدها مراسم کیفردهی کنار گذاشته شد و از آن پس بخشی از مراحل دادرسی گردید. مجازات در ملأعام در فرانسه برای اولین بار در ۱۷۹۱، و پس از یک دوره کوتاه اعمال مجدد، بار دیگر در سال ۱۸۳۰ برای همیشه لغو گردید. مجازات بستن به گاری و بردن محکوم به محل مجازات نیز در ۱۷۸۹ در فرانسه و در ۱۸۳۷ در انگلستان از میان برداشته شد. بیگاری که در اتریش، سوئیس و بعضی از ایالات امریکا نظیر پنسیلوانیا در فضای عمومی خیابانها و در بزرگراهها انجام می‌گرفت، در اواخر قرن هجدهم و نیمه اول قرن نوزدهم تقریباً در همه جا لغو شد. این مجازات به این شکل بود که محکوم با گردن‌بند آهنی، لباس چند رنگ، و گلوله آهنی که با زنجیر به پاهایش بسته شده بود، و در حالی که جمعیت او را مورد ناسزا، تمسخر و ضرب و شتم ناشی از کینه یا احساس گناه اقرار می‌داد، به محل بیگاری اعزام می‌گردید. به نمایش گذاشتن محکومان در فرانسه، به رغم انتقادات شدید، همچنان تا ۱۸۳۷ ادامه یافت. رئال^۲ این مجازاتها را «صحنه‌های نفرت‌انگیز» توصیف می‌کرد. این گونه مراسم سرانجام در آوریل ۱۸۴۸ ملغی شد. اما از سال ۱۸۳۷ بردن زندانیان در زنجیر در سراسر فرانسه تا برست^۳ و تولون^۴ لغو شد و به جای آن ارابه‌هایی با ظاهر موجه، سیاه‌رنگ و در بسته را به کار بردند. مجازات رفته‌رفته حالت نمایشی خود را از دست داد. از آن پس هر آنچه می‌توانست جنبه نمایشی داشته باشد

۱. روبروو (Robert Vaux)، یادداشتها، ص ۴۵، به نقل از ان. کا. تیر (N. K. TEETERS). کتاب آنها در زندان بودند، ۱۹۳۷، ص ۲۴.

۲. Réal، بایگانی مجلس، دومین مجموعه، جلد LXXII، ۱۸۳۱.

منفی تلقی شد. گویی بتدریج عملکرد مراسم جزایی برای مردم غیرقابل درک شد. مراسم مجازات محکومان، اگر از حیث وحشیگری بدتر از جنایت خلافتکار نبود دست کم با آن برابری می کرد، از این رو مردم شک داشتند که این مراسم بتواند پیامدهای ناگوار ارتکاب به جرم را به مردم نشان دهد. این نمایش، تماشاگران را به شقاوت عادت می داد، حال آنکه هدف اصلی آن منع مردم از این نوع شقاوت بود. مراسم مزبور خود نمایشی از تداوم خلافتکاری بود، به طوری که از جلاد یک جنایتکار و از دستگاه قضایی یک قاتل می ساخت. در آخرین لحظه نیز با وارونه شدن نقشها، مجازات شونده مورد ترحم و ستایش قرار می گرفت. بکاریا این نکته را خیلی پیش از اینها گفته بود: «ما بی هیچ تأسفی و با سردی به تماشای مراسم آدمکشی می ایستیم که خود جنایتی فجیع است.»^۱ مراسم اعدام در ملأعام، دیگر مانند کانون شعله ور شدن خشونت تلقی می شود.

به این ترتیب، مجازات نهانی ترین و پوشیده ترین جزء روند جزایی می شود. این امر پیامدهایی را در بر دارد: مجازات بتدریج عرصه ادراک جسی کمایش روزمره را به منظور ورود به عرصه آگاهی ذهنی و انتزاعی ترک می گوید؛ از این پس تأثیر تنبیه را نه در شدت و حدت ملموس و مرئی آن، بلکه در نقش تعیین کننده آن جستجو می کنند؛ آنچه مد نظر است دیگر نمایش نفرت انگیز مجازات نیست، بلکه حصول اطمینان از اجرای تنبیه است که باید منجر به انصراف از قصد ارتکاب و انجام جنایت شود؛ مکانیسم تنبیه مجرمان روند دیگری می یابد. در نتیجه، قوه قضاییه با آنکه عهده دار اجرای مجازات است، دیگر وظیفه اجرای بخش آشکار مجازات خشونت آمیز را بر عهده ندارد. اگر این قوه هم به قتل و ضرب و شتم اقدام کند، این امر نشانه توانمندی آن نیست، بلکه یکی از عناصر کارکردی دستگاه است که ناگزیر باید با آن کنار بیاید ولی به هر حال تسامح نیز خالی از اشکال نیست. بیان و توضیح رسوایی صورتهای دیگر می یابد: در مجازاتهای نمایشی، چوبه دار همواره کراهتی مبهم پدید

۱. بکاریا (C. de Beccaria)، رساله بزهکاری و محکومیتها، ۱۷۶۴، ص ۱۰۱، به نقل از چاپ اف. هلی (F. Hèlie) در سال ۱۹۵۶.

می آورد که هم جلاد و هم محکوم را در بر می گرفت. هر چند که این کراهت همواره باعث می شد تا کینه تماشاگران نسبت به محکوم به ترحم و حتی افتخار برای او تبدیل شود و خشونت جلاد موجب نفرت مردم نسبت به او شود. از این پس رسوایی و افتخار به گونه دیگری تقسیم شد؛ عمل مجازات دیگر نشانه منفی و علنی برای مجرم بود. از این رو دیگر محاکمه و اعلام رأی علنی می شود، اما اجرای حکم اعدام ننگی تلقی می گردد که دستگاه عدالت از تحمیل آن به محکوم شرم دارد. لذا دستگاه قضایی تمایل دارد که این مسئولیت را به دیگران واگذارد و مهر محرمانه بر آن بزند. درخور تنبیه بودن امری کسریه و زشت است، ولی تنبیه نیز افتخار چندانی نیست. از این جهت، قوه قضائیه میان خود و مجازاتی که اعمال می کند حائلی در نظر می گیرد. اجرای حکم رفته رفته بخش مستقلی می گردد و تشکیلات اداری، دادگاه را از آن معاف می دارد. قوه قضائیه از طریق پوشش اداری از این مخمسه رهایی می یابد. این نکته جالب توجه است که در فرانسه، تشکیلات اداری زندانها مدتهای مدید زیر نظر وزارت کشور، و تشکیلات محکومان به بیگاری زیر نظر نیروی دریایی یا اداره مستعمرات بود. در فراسوی این توزیع نقشها، انکار نظری تحقق می یابد: نباید تصور کرد که بخش اصلی مجازاتی که ما قضات بر محکومان وارد می سازیم، برای تنبیه آنهاست، بلکه هدف در واقع اصلاح فرد، تأدیب و «درمان» اوست. با به کار بردن فنون اصلاح خلافاکاری موجبات پس راندن مجازات جسمانی در قبال عمل خلاف فراهم می آید و این، قضات را از حرفه پست مجازات جسمانی معاف می سازد. در دادگستری مدرن و در میان کسانی که به امر قضاوت اشتغال دارند، اکراه شرم آگینی نسبت به اعمال مجازات بدنی وجود دارد که همواره رو به فزونی است: چنین جراحی موجب ازدیاد روان شناسان و کارمندان دونه پایه اصلاح اخلاق می شود.

از میان رفتن شکنجه، به معنای محو شدن جنبه نمایشی مجازات است. همچنین تأکید از روی جسم برداشته می شود. راش^۱ در ۱۷۸۷ می گفت: «همواره امیدوارم که زمانی آلات قتاله نظیر دار، چرخ متحرک، سکوی اعدام،

1. Rush

شلاق و گردونه، در تاریخ شکنجه و عذاب محکومان به صورت نشانه‌های وحشیگری اعصار و سرزمینها مطرح شوند، و دلیلی باشند بر ضعف تأثیرگذاری تعقل و مذهب بر روح بشر. این زمان چندان دور نخواهد بود.» در واقع شصت سال بعد در مراسم افتتاح دومین کنگره^۱ مربوط به زندانیان که در بروکسل صورت گرفت فان می‌ن^۱ دوران کودکی خود را همچون دورانی که دیگر از آن نشانی نمانده، مطرح ساخت و گفت: «من زمین پوشیده از گردونه‌ها، طناب و چوبه دار و چرخ متحرک را دیده‌ام، من اجساد انسانهایی را دیده‌ام که به طرز فجیعی بر گردونه‌ها خوابانده شده بودند.» در سال ۱۸۳۴ در انگلستان و در ۱۸۳۲ در فرانسه، داغ و نشان گذاشتن بر محکومان منسوخ شد. در سال ۱۸۲۰ در انگلستان دیگر جرئت اعمال همه‌جانبه زجر و عذاب محکومان متهم به خیانت وجود نداشت — در مورد محکومی به نام تیسل وود^۲ فرمان چهار شقه شدن اجرا نشد. از آلات شکنجه، تنها شلاق در بعضی از نظامهای جزایی (روسیه، انگلستان، پروس) هنوز باقی بود. به طور کلی، مجازاتهای همراه با شکنجه جسمی با ملاحظه بیشتری اعمال می‌شد. دیگر نمی‌بایست به جسم محکوم کاری داشت، مگر در کمترین حد ممکن، آن هم به منظور دست‌یابی به چیزی در وجود خود فرد، که جسم او نبود. شاید گفته شود که زندانی کردن، به بند کشیدن، اعمال شاقه، بیگاری، اخراج یا تبعید که جای بسیار مهمی در نظامهای جزایی امروز کسب کرده‌اند، محکومیتهایی هستند که به «جسم فرد» مربوط می‌شوند، و تنها تفاوتشان با مجازاتهای نقدی در این است که لطمه مستقیماً به جسم شخص وارد می‌شود. ولی باید گفت که رابطه کیفر با بدن هیچ وجه مشترکی با آنچه در زجر و شکنجه‌های جسمی محکومان وجود داشت ندارد. در هریک از حالت‌های فوق، جسم محکوم حکم وسیله یا واسطه‌ای را دارد که اگر محکوم به بند کشیده یا به کار گماشته می‌شود، برای محروم ساختن او از آزادی به عنوان یک حق و یک نعمت است. در این نوع مجازاتها جسم محکوم در یک نظام متشکل از اجبار، محرومیت تکلیف و ممنوعیت مطرح است. در این صورت دیگر زجر جسمی، و ایجاد درد در بدن

محکوم، به خودی خود از عناصر تشکیل‌دهنده محکومیت نیستند. در واقع مجازات افراد از صورت هنر ایجاد دردهای تحمل‌ناپذیر، به سوی منطق تعلیق حقوق تغییر یافته است. حال چنانچه باز هم دستیازی بر جسم محکوم و دستکاری در آن از نظر عدالت ضروری باشد، این امر در واقع به میزان وسیعی، بر اساس قواعد سخت و به منظور هدفی «والا تر» از نفس عذاب و شکنجه خواهد بود. تحت تأثیر این تدبیر جدید، به جای جلاد که بیانگر بلا فصل زجر و شکنجه بود، لشکری انبوه از متخصصان به میدان آمدند: نگهبانان، پزشکها، کشیشها، روانپزشکان، روان‌شناسان و متخصصان تعلیم و تربیت. اینان به صرف حضور در کنار محکومان، به عدالت می‌پردازند: آنان به نظام قضایی اطمینان می‌بخشند که جسم و ایجاد زجر و عذاب جسمانی هدف نهایی مجازات نیست. در واقع باید در این موضوع تأمل کرد که امروزه یک پزشک باید تا آخرین لحظه از یک محکوم به مرگ مراقبت کند. به این ترتیب به موازات سلب حیات از محکوم، پزشک حکم مأموری را دارد که مسئول آرامش اوست، و در مقام عامل ممانعت از زجر و شکنجه عمل می‌کند، آن هم دوشادوش کسانی که باید جان محکوم را بگیرند. وقتی که زمان اعدام فرا می‌رسد، به فردی که باید مجازات شود داروی آرامش‌بخش تزریق می‌کند. مقصد غایی دستگاه قضایی چنین است: پایان دادن به موجودیت یک فرد، با اجتناب از اینکه به او احساس درد و رنج دست دهد، محروم ساختن کسی از تمام حقوق بدون اینکه او را دچار زجر و شکنجه سازند، و اعمال مجازاتهای بدون درد و رنج. توسل به امکانات روان-دارویی و چیزهای «متوقف‌کننده» روند حیات، حتی به طور موقت، اساس این مجازات «غیر جسمانی» است.

گواه این روند مضاعف (از بین بردن جنبه نمایشی، حذف درد و شکنجه جسمانی) مراسم جدید حکم اعدام است. حرکت و جنبشی یکسان، شیوه‌های قانونگذاری در اروپا را که با یکدیگر متفاوت بودند، تحت تأثیر قرار داد. به این ترتیب مرگ یکسان برای همه، صرف نظر از نوع جنایت و وضع اجتماعی جنایتکار متداول شد؛ مرگی که فقط یک لحظه طول می‌کشد، بدون اینکه هیچ حرکتی حاکی از خشونت یا طولانی شدن مرگ در مورد محکوم و پیکر او

بیهوش‌بینی یا اعمال شود؛ یعنی در واقع اعدام متوجه زندگی محکوم است نه جسم او. در حال حاضر دیگر از روندهای طولانی که طی آنها مرگ را با ایجاد فواصل حساب شده در اجرای حکم، به عقب می‌انداختند، یا با حملات بی‌درپی آن را به مرگی چندین باره تبدیل می‌کردند، وجود ندارد. دیگر از صحنه‌پردازی‌ها، مانند به نمایش گذاشتن مراسم قتل محکوم به مرگ، اثری نیست. باید همچنین به از میان رفتن روشی اشاره کرد که در ابتدای قرن هجدهم نویسندۀ کتاب دارزدن مجازاتی کافی نیست^۱ در رؤیای آن بود. او شیوه‌ای را ارائه می‌داد که بر اساس آن بدن فرد محکوم را بر روی گردونه خرد می‌کردند سپس او را تازیانه می‌زدند تا بیهوش شود، بعد با زنجیر آویزان می‌کردند و در آخر رهایش می‌کردند تا از گرسنگی هلاک شود. همچنین باید به از میان رفتن زجر و شکنجه‌هایی اشاره کرد که ضمن آنها محکوم را در پارچه‌ای کلفت و مقاوم — برای جلوگیری از متلاشی شدن سرش بر روی سنگفرش — بر زمین دراز می‌کردند، شکمش را پاره می‌نمودند و امعا و احشایش را با شتاب از جا درمی‌آوردند که تا نفسش باقی است با چشمان خود شاهد سوختن آنها در آتش باشد. در پایان سر از تنش جدا، و پیکرش را شقه شقه می‌کردند.^۲ تبدیل این «مرگهای هزار باره» فقط به اعدام، مبین پیدایش اخلاق تازه‌ای در زمینه مجازات است.

در سال ۱۷۶۰ در انگستان — برای اعدام لرد فرر^۳ — دستگاهی را جهت به دار آویختن امتحان کردند (تکیه‌گاهی که در زیر پای محکوم تعبیه شده بود، و یکباره کشیده می‌شد، مانع جان‌کندن تدریجی او و دست‌به‌یقه شدن محکوم با جلا می‌شد). این دستگاه بعدها تکمیل شد و در ۱۷۸۳ استفاده از آن قطعیت یافت. همین سال زمان لغو رژه سنتی از نیوگیت^۴ تا تایبرن^۵ بود، و زمانی بود که به دنبال شورشهای گوردون ریوت^۶ در طی بازسازی زندان، چوبه دار را در

1. *Hanging not punishment enough*

۲. مراجعه کنید به: هیبر (Ch. Hibert)، ریشه‌های شرارت، ۱۹۶۶، ص ۱۰۵.

3. Lord Ferrer

4. Newgate

5. Tybrun

6. Gordon Riots

خود نیوگیت مستقر ساختند.^۱ ماده معروف شماره سه قانون مدنی فرانسه، مصوب ۱۷۹۱، مبنی بر اینکه «هر محکوم به مرگ باید سر از تنش جدا شود»، معنایی سه‌گانه در بردارد: مرگ یکسان برای همه (در قانونی که پیش از آن در سال ۱۷۸۹ به پیشنهاد گیوتین به تصویب رسید، گفته می‌شود خطاهایی که از یک نوع هستند، بدون در نظر گرفتن طبقه اجتماعی و موقعیت شخص خاطی، به مجازاتهای مشابه می‌رسند)؛ تنها یک نوع مرگ برای هر محکوم، که باید به یک ضربت و بدون توسل به هر گونه زجر و شکنجه «طولانی و در نتیجه بی‌رحمانه»، صورت گیرد (به همین دلیل بود که لوپلتی‌یه^۲ دار را مورد نکوهش قرار داد)؛ و بالاخره اینکه مجازات فقط به شخص محکوم مربوط باشد، زیرا که اعدام به طریق جداساختن سر از تن که مجازات نجبا بود، برای خانواده خاطی سرشکستگی کمتری به همراه دارد.^۳ گیوتین که از ۱۷۹۲ به بعد به کار رفت، دستگاهی کاملاً در خور این اصول بود. مرگ با این وسیله به حد یک حادثه ملموس و مرئی، اما فوری، تنزل می‌یافت. رابطه قانون یا مجریان آن با پیکر محکوم به حداقل زمان، یعنی یک چشم‌برهم‌زدن محدود می‌شود. دیگر برخورد فیزیکی وجود ندارد. عملکرد جلاد بدقت عمل یک ساعت‌ساز ظریف و دقیق نزدیک می‌شود. «تجربه و عقل نشان می‌دهند که شیوه‌های رایج در گذشته برای جدا ساختن سر از تن، فرد را در معرض زجر و شکنجه‌ای قرار می‌داد که بسی وحشتناک‌تر از محروم ساختن او از زندگی بود. زیرا هدف اعدام این است که بر حسب اراده قانون در یک لحظه و با یک ضربه جان محکوم گرفته شود. اما چه بسیار نمونه‌هایی که ثابت می‌کنند دستیابی به این هدف تا چه اندازه دشوار است. برای یافتن اطمینان از درستی این امر باید ضرورتاً از طریق سازوکارهایی ثابت صورت گیرد تا بتوان قدرت و تأثیر آن را تعیین

۱. شکنجه و عذاب خائنان، که بلک استون (Black Stone) در تفسیر قانون جنایی انگلیس توصیف کرده‌است. هدف از نقل این مطلب نشان دادن ارزش جنبه انسانی قوانین انگلیس، در مقابله با حکم قدیمی ۱۷۶۰ است. مفسر اضافه می‌کند: «در این مجازات که از نظر تماشاگران بس دهشتناک است، رنج مجرم نه زیاد است و نه طولانی.»

2 Le Peltier

۳. لوپلتی‌یه، بایگانی مجلس، جلد ۲۴، ص ۷۲۰.

نمود ... ساختن دستگاهی بی‌عیب و نقص دشوار نیست. جدا کردن سر از تن بر حسب قانون جدید در یک لحظه صورت می‌گیرد. این دستگاه، در صورت لزوم هیچ نوع احساس دردی ایجاد نمی‌کند و چنان تعبیه می‌شود که به زحمت به چشم آید.^۱ گیوتین تقریباً بدون اینکه با بدن تماس پیدا کند به حیات محکوم خاتمه می‌دهد؛ همان‌گونه که زندان آزادی را سلب می‌کند، یا محکومیت نقدی که به ضبط اموال می‌انجامد. منطق به کاربردن این دستگاه این است که قانون بیشتر بر حقوق فرد — که شامل حق زیستن نیز هست — اعمال شود تا بر جسم که در معرض درد قرار دارد: مفهومی که به گیوتین داده می‌شود، مفهوم عام خود قانون است.

تردیدی نیست که در کشور فرانسه، در یک دوره زمانی اعمال شکنجه به امر ساده اعدام اضافه شده بود. مجازات کشتن پدر و مادر و قتل شاهان که مشابه قلمداد می‌شد، به این صورت بود که فرد خاطی را در زیر پوششی سیاه‌رنگ به سکوی اعدام می‌بردند، و در آنجا به طوری که تا سال ۱۸۳۲ معمول بود، دست محکوم را از تن جدا می‌ساختند. از آن پس، از این مراسم، صحنه تزئین محکوم با پارچه باقی ماند، چنانکه در نوامبر ۱۸۳۶ در مورد محکومی به نام فیشی^۲ مراسم به این ترتیب اجرا شد که «او را با پیراهن و پای برهنه و با پوششی سیاه بر سر به محل اعدام بردند، و در مدت زمانی که یک مأمور عدلیه به قرائت فرمان محکومیت مشغول بود، او را بر سکوی اعدام به تماشای همگان گذاشتند، سپس بلافاصله اعدام کردند». در اینجا باید مورد دامی‌ین را به خاطر آورد، و خاطر نشان ساخت که آخرین چیز جدیدی که به مراسم اعدام اضافه شد یک پوشش سیاه عزاداری بود. در این زمان محکوم دیگر در معرض دید نبود. فقط همان قرائت حکم محکومیت بر سکوی اعدام، به منزله اعلام جنایتی بود که نباید چهره‌ای داشته باشد.^۳ آخرین بقایای مجازاتهای پررنج و

۱. لویی (A. Louis)، گزارش درباره گیوتین، به نقل از سن - ادم (Saint-Edme)، فرهنگ مجازات، ۱۸۲۵، ج ۴، ص ۱۶.

2 Fieschi

۳. در آن دوران معمول بود که یک جنایتکار را، به این دلیل که او را موجودی شیطانی تلقی می‌کردند، از روشنایی محروم می‌کردند؛ تا نه دیده شود و نه ببیند. برای کسانی که مرتکب ←

عذاب الفای این مجازاتهاست، و پارچه جهت پنهان کردن جسم محکوم نشانه آن است. اعدام بونوا، کسی که بدنامی سه‌گانه داشت (قاتل مادر، همجنس‌باز و آدمکش) نمونه دیگر این تحول است. او اولین قاتلی بود که به جرم خویشاوندکشی محکوم شد، اما قانون از بریدن دستش صرف‌نظر کرد: «در طی مدتی که فرمان محکومیت قرائت می‌شد، محکوم در حالی که جلادان او را نگه داشته بودند، بر روی سکوی اعدام ایستاده بود. دیدن چنین نمایشی وحشتناک بود. او را در کفن سفید عریضی پیچیده و چهره‌اش را پارچه کرب سیاهی پوشانده بودند. به این ترتیب محکوم از نگاههای انبوه جمعیت خاموش در امان بود. تنها نشانه‌های حیات در زیر این لباسهای اسرارآمیز و شوم، ناله‌های وحشتناکی بود که از گلوئی محکوم برمی‌آمد، که آن هم کمی بعد با ضربه چاقو خاموش شد».^۲

به این ترتیب در ابتدای قرن نوزدهم، نمایش بزرگ مجازاتهای جسمی محو و جسم محکوم از زجر و شکنجه رها می‌شود. نمایش درد و رنج از مجازات حذف می‌شود و به عصر سادگی مجازات می‌رسیم. کمابیش می‌توان مشاهده کرد که از بین رفتن آزار و اذیت جسمی تقریباً از سالهای ۱۸۳۰ تا ۱۸۴۸ به صورت امری حتمی درآمد. البته این نظر کلی نیاز به توضیحات و اصلاحاتی دارد، چون که اولاً تغییرات حاصله نه یکباره و با هم تحقق یافتند و نه براساس یک روند واحد. وانگهی در طی این جریان تأخیرهایی هم مشاهده شده است. برخلاف انتظار، انگلستان از کشورهای بوده که در برابر از بین رفتن زجر و شکنجه در مجازات، بیشترین مقاومت را نشان داده است. شاید این به واسطه نقش و الگویی باشد که دستگاه عدالت جنایی این کشور تحت تأثیر هیئت منصفه، و دادرسی علنی پذیرفته بود. بویژه علت دیگر این بود که انگلستان از کاهش شدت عمل قوانین جزایی خود در طی آشوبهای اجتماعی سالهای ۱۷۸۰

→ پدرکشی شده بودند قفسی آهنی می‌ساختند، یا اینکه محبسی نفوذناپذیر در زمین می‌کنند، که برای محکوم حکم سرپناهی ابدی را داشت. دو مولین (De Molène)، انسانیت قوانین قضایی، ۱۸۳۰، ص ۲۷۷-۲۷۵.

1. Benoit

۲. روزنامه دادگاهها، ۳۰ اوت ۱۸۳۲.

تا ۱۸۲۰ خودداری کرد. مدتهای مدید، کسانی چون رومیلی^۱، ماکینتاش^۲، و فاول باکستون^۳ در تلاش جهت تخفیف چندگونگی و سنگینی مجازاتهایی که قانون انگلیس پیش‌بینی می‌کرد - و شخصی به نام روسی^۴ آنها را «قصایی وحشتناک» می‌نامید - با شکست روبه‌رو شدند. حتی شدت آنها بیشتر شده بود - این موضوع بیشتر در مورد محکومیت‌های پیش‌بینی شده صدق می‌کرد، و گر نه اجرای محکومیتها چندان بی‌قید و بند بود که قانون به نظر قضات افراطی می‌نمود؛ زیرا در ۱۷۶۰ باکستون در قوانین انگلستان ۱۶۰ مورد را جنایت تشخیص داد و حال اینکه این رقم در سال ۱۸۱۹ به ۲۲۳ مورد رسید. همچنین باید به شدت و ضعف‌های روند کلی قضایا در طی سالهای ۱۷۶۰ و ۱۸۴۰ توجه داشت، یعنی به روند اصلاحات در کشورهایی چون اتریش، روسیه، ایالات متحده آمریکا، و فرانسه دوره مجلس مؤسسان. پیمودن سیر قهقرایی در دوره ضدانقلاب در اروپا و وحشت اجتماعی بزرگ سالهای ۱۸۲۰ تا ۱۸۴۸، تغییرات کم و بیش موقتی که دادگاهها و یا قوانین حکومت نظامی ایجاد کردند، همچنین ناهمخوانی میان قوانین و عملکرد واقعی دادگاهها (عملکردی که همیشه منعکس‌کننده وضعیت مجموعه قوانین نیست)، همه اینها تحولی را که در آستانه قرن ۱۹ در جریان بود، به بی‌نظمی کشاندند.

باید افزود که هر چند بخش اصلی تغییرات در حدود ۱۸۴۰ حاصل شد و هر چند که سازوکارهای مجازات، شیوه عملکرد جدیدی یافتند، هنوز روند این تغییرات به پایان نرسیده است. الغای زجر و شکنجه در مجازات، گرایشی است که ریشه در تغییرات بزرگ سالهای ۱۷۶۰ تا ۱۸۴۰ دارد، ولی پایان نیافته است و می‌توان گفت که مجازاتهای همراه با زجر و شکنجه، مدتهای مدیدی در نظام جزایی فرانسه اعمال می‌شد و هنوز هم به کمابیش کاربرد داشت. گیوتین، این دستگاه مرگهای سریع و بی‌سرو صدا، در فرانسه اخلاق تازه‌ای را در زمینه مرگ قانونی پدید آورد. ولی انقلاب ۱۷۸۹ خیلی زود استفاده از آن را با آداب و مراسم نمایشی بزرگ همراه ساخت، و در طی سالهای متوالی اعدام با گیوتین به

1. Romilly

2. Mackintosh

3. Fowell Buxton

4. Rossi

صورت یک نمایش درآمد. البته چنین ضرورت یافت که آن را به پشت نرده‌های زندان سن ژاک^۱ منتقل سازند، و به جای استفاده از ارباهای روباز از ارباهای مسقف استفاده کنند و مقرر شد که انتقال محکوم از وسیله نقلیه به سکوی چوبینی که چوبه دار بر آن قرار داشت، بسیار سریع انجام شود، مراسم اعدام خیلی سریع و در ساعات نامشخص برگزار گردد، و سرانجام دستگاه گیوتین به درون محوطه زندان انتقال یافت و از دید عامه مردم - بعد از اعدام وایدمان^۲ در ۱۹۳۹ - خارج شد. سرانجام کوچه‌هایی را که به زندان راه داشتند، بستند و چوبه دار را در زندان پنهان کردند و در نهایت اعدام به صورت مخفی درآمد - اعدام بوفه^۳ و بُن‌تان^۴ در زندان سانتیه^۵ در ۱۹۷۲. تعقیب قانونی شاهدان عینی که به شرح و توصیف صحنه می‌پرداختند، از جمله اقدامات انجام‌شده بود تا اعدام از حالت یک نمایش به درآمد و میان عدالت و فرد محکوم به عنوان رازی شگفت باقی بماند. باید این همه تدابیر را مطرح کنیم تا دریابیم که اعدام، حتی امروزه، در عمق خود همچنان یک نمایش است که قطعاً باید ممنوع گردد.

در مورد دستیازی بر جسم محکوم هم باید گفت که در نیمه قرن نوزدهم، هنوز گره کار کاملاً گشوده نشده بود. البته از آن پس به مکافات رساندن محکوم، دیگر متکی به ایجاد زجر و شکنجه جسمی، همچون هنر ایجاد درد و رنج نبود؛ بلکه هدف اصلی آن بود که فرد خاطی از یک حقوق یا نعمت محروم شود. ولی مجازاتی چون کار اجباری یا زندان - که محرومیت تام از آزادی است - هیچ‌گاه از بعضی جنبه‌های تنبیهی که به جسم فرد مربوط می‌شد، مانند: جیره‌بندی غذایی، محرومیت جنسی، شلاق زدن، قرار دادن در گودال یا سیاهچال عاری نبوده است. همه اینها نتایج ناخواسته، ولی اجتناب‌ناپذیر زندان‌اند.

درواقع زندان در صریحترین تدارکات خود همواره تدابیری را جهت اعمال تنبیه بدنی ترتیب داده است. ایرادی که غالباً در نیمه اول قرن نوزدهم به نظام

1. Saint Jacques

2. Weidmann

3. Buffet

4. Bontemps

5. Santé

مجازات گرفتند (زندان به اندازه کافی از جنبه تنبیهی برخوردار نیست؛ زندانیان در مجموع، نسبت به بسیاری از فقرا و حتی کارگران محرومیت کمتری دارند، گرسنگی کمتری می‌کشند و سرمای کمتری را تحمل می‌کنند)، نشان‌دهنده امری بدیهی است که هرگز به گونه‌ای صریح مطرح نشده است. عادلانه است که فرد محکوم از نظر جسمی بیش از دیگران رنج ببرد. در اجرای حکم محکومیت بسختی می‌توان میان مجازات و تبعات رنج‌آور جسمانی آن تفکیک قائل شد. حال باید دید که مجازات غیر جسمانی چگونه است.

بدین سان در تمامی ساز و کارهای امروزی و عدالت جنایی زمینه‌ای وجود دارد که هنوز کاملاً مهار نشده است، ولی هر روز بیش از پیش در لفافه مجازات غیر جسمانی پوشانده می‌شود.

تخفیف شدت عمل جزایی در طی قرون اخیر پدیده‌ای است که مورخان حقوقی کاملاً با آن آشنا هستند. در عین حال، در طی مدتی مدید، در کل به این پدیده، به چشم پدیده‌ای کمی نگریسته‌اند، یعنی پدیده‌ای با شقاوت کمتر، درد و رنج کمتر، ملاحظت بیشتر، احترام بیشتر، «انسانیت» بیشتر. در واقع این تغییرات با تغییر در موضوع اعمال مجازات توأم بوده‌اند. آیا این به معنای کاهش شدت مجازات است؟ شاید چنین باشد. آنچه قطعی است، تغییر هدف مجازات است. حال اگر خشن‌ترین شکل‌های مجازات دیگر متوجه جسم محکوم نیست، پس بر چه پایه‌ای استوار است؟ پاسخی که صاحب نظران می‌دهند، همان است که در حدود سال ۱۷۶۰ موجب آغاز دوره‌ای شد که هنوز پایان نیافته است؛ پاسخی ساده و تقریباً بدیهی، که به ظاهر در خود پرسش نهفته است. زیرا دیگر جسم محکوم نیست که تحت آزار و شکنجه است، بلکه روح و روان اوست. کیفی که بشدت بر پیکر فرد اعمال می‌شود، جای خود را به مجازاتی داد که عمیقاً بر عاطفه، تفکر، اراده و اختیارات خاطی تأثیر می‌گذارد. مابلی^۱ این نکته را به گونه‌ای قاطع در جمله زیر خلاصه کرده است: «هدف حملات

مجازات پیش از آنکه جسم محکوم باشد، روح اوست.»^۱ این دوره حائز اهمیت است؛ جسم و خون، که از عناصر قدیمی مراسم پرطمطراق مجازات بودند، از صحنه خارج می‌شوند، و بازیگر تازه‌ای پا به عرصه می‌گذارد که نقاب بر چهره دارد. یک تراژدی پایان می‌یابد و نمایشی دیگر با اشباح سایه‌وار شروع می‌شود. صداهایی به گوش می‌رسد، بدون اینکه چهره‌ای در کار باشد. موجوداتی در میان می‌آیند که ملموس نیستند. اکنون دستگاه عدالت باید به این واقعیت بدون کالبد پردازد.

آیا این یک ادعای نظری ساده است که شیوه اجرای حکم جزایی آن را تکذیب می‌کند؟ چنین قضاوتی عجولانه است. اینکه امروزه مجازات تنها اصلاح روان خاطی نیست، درست است، اما اصلی که مابلی بیان کرد به صورت یک آرزو و نیت پرهیزکارانه باقی نماند؛ آثار آن را می‌توان در طی تمامی دوره برقراری قوانین جزایی امروزی مشاهده نمود.

قبل از هر چیز یک جابه‌جایی موضوع صورت گرفته است. منظورم این نیست که ناگهان تصمیم به مجازات خلافاکاری‌های دیگر گرفتند. بی‌شک تغییر تعریف قانون‌شکنی‌ها، در سلسله‌مراتب شدت و ضعف آنها، حدود و میزان اغماض و چشم‌پوشی، موارد قابل تسامح و از حیث قانون مجاز صورت گرفته است — همه این تغییرات در طول دو‌یست سال انجام شد. بسیاری از جنایات، دیگر جنایت محسوب نمی‌شوند؛ زیرا که با برخی از فعالیت‌های ناشی از اقتدار مذهبی یا با نوعی زندگی اقتصادی در ارتباط‌اند. مثلاً کفرگویی دیگر جنایت نیست، قاچاق و دزدی خانگی نیز بخشی از شدت قباحت خود را از دست داده‌اند. ولی می‌توان گفت که این تغییرها مهمترین واقعه نیست؛ تشخیص و تفکیک میان امر مجاز و امر ناروا کمابیش ثبات خود را حفظ کرده است. ولی در عوض، خود موضوع «جنایت»، که مجازات به آن مربوط می‌شود، عمیقاً دگرگون شده است. کیفیت، طبیعت و به طور کلی جوهر چیزی که عنصر قابل مجازات را تشکیل می‌دهد، بیش از تعریف صوری آن تغییر کرده‌اند. ثبات

۱. ژ. دو مابلی (G. de Mably)، درباره قانونگذاری، مجموعه آثار، ۱۷۸۹، جلد ۹، ص ۳۲۶.

نسبی قانون، مجموعه‌ای از جایگزینیهای زیرکانه و سریع را در خود جا داده است. هنوز هم موضوعهای قضایی را که قانون جزا تعریف کرده است، تحت عنوان جنایت و خطاکاری، مورد داوری قرار می‌دهند، ولی همزمان با آن، احساسات، غرایز، جنبه‌های غیرعادی، ناتوانیها، تطبیق‌ناپذیری و تأثیرهای محیط یا وراثت فرد را نیز به داوری می‌گذارند. هر تهاجم مجازات می‌شود، و از رهگذر آن نفس خشونت نیز به محاکمه کشیده می‌شود؛ مثل تجاوز به عنف و در عین حال فساد و انحراف، و قتل که خود نوعی طغیان و تمنای نفس است. شاید بتوان گفت که این خود افراد خاطی نیستند که به قضاوت گذاشته می‌شوند و اگر آنان به دادگاه کشیده می‌شوند به منظور تبیین وقایع و این مسئله است که نیت و قصد شخص متهم تا چه اندازه در تحقق آنها مؤثر بوده است. چنین پاسخی ناکافی است، زیرا در اصل، این عوامل، یعنی این سایه‌های پنهان در پشت وقایع محاکمه و مجازات می‌شوند. قضاوتی که تحت عنوان «علل مخففه» صورت می‌گیرد، نه تنها عوامل و مقتضیات عمل، بلکه عوامل دیگر را هم که از نظر قضایی قابل تدوین نیستند، وارد حکم می‌کند؛ یعنی فرد بر حسب این «کیفیات» محاکمه می‌شود. اما این عوامل عبارت‌اند از: شناخت فرد خاطی، ارزیابی او و شناخت آنچه می‌توان درباره گذشته او و جنایت دانست، و آنچه در آینده می‌توان از او انتظار داشت. قضاوت دیگری نیز درباره افراد خاطی به عمل می‌آید که مرتبط با تمامی مفاهیمی است که از قرن نوزدهم میان پزشکی و قضاوت رایج بوده است (مثل مفهوم «هیولا» در زمان ژورژه، موضوع «نابسامانیهای روانی» مندرج در بخشنامه شومیه^۱ و مقوله‌های «مفسدان» و «تطبیق‌نیافتگان» که خبرگان معاصر به میان می‌آورند). اینها روشهایی هستند که به بهانه توضیح یک عمل، برای توصیف فرد به کار می‌روند. از نظر اعمال مجازات هم باید گفت که در این مورد خط مشی مشخص شده است. به این معنی که «باید مجازاتی در نظر گرفته شود که بر اثر آن فرد خاطی به انسانی تبدیل شود که نه تنها خواهان و قادر به زندگی باشد و

به قوانین احترام بگذارد، بلکه بتواند احتیاجات خود را نیز رفع کند». این توانایی از طریق منطق درونی دورهٔ محکومیت به دست می‌آید. محکومیت علاوه بر اینکه خلافاً را مجازات می‌کند، باید بر حسب رفتار محکوم نیز تغییر یابد (محکومیت را بر حسب موقعیت می‌توان کوتاه‌تر یا طولانی‌تر کرد) تا رفتار محکوم دگرگون شود. همچنین تغییرات می‌توانند با «تدابیر امنیتی» مرتبط باشند، که گاه با محکومیت همراه می‌شوند (منع اقامت، تحت نظر گرفتن، قیومت جزایی، درمان پزشکی اجباری). این تغییرات با هدف مجازات قانون‌شکنی ایجاد نشده‌اند، بلکه هدف آنها تحت نظر گرفتن خود فرد و خنثی کرده عنصر خطرناک در وجود اوست. هدف، دگرگون ساختن استعداد خطاکاری فرد و کوشش بی‌وقفه در این زمینه تا حصول تغییر مورد نظر است. احضار روان جنایتکار به دادگاه، تنها برای توضیح دربارهٔ جنایت همچون عنصری از احضار قضایی مسئولیتها نیست. به این دلیل روان را با این همه هیاهو و وسواس برای درک قضیه و با این همه دقت «علمی» به دادگاه می‌کشند که می‌خواهند آن را همپای جنایت محاکمه کنند و آن را برای تنبیه به میان بکشند. در تمامی آداب جزایی، از جمع‌آوری اطلاعات گرفته تا اعلام رأی دادگاه و واپسین مراحل مجازات، برخی از موضوعها را افزوده‌اند که به موضوعات قضایی تعریف و طبقه‌بندی شده اضافه می‌گردند. در اینجا کارشناسی مبتنی بر روانپزشکی، و به نحوی کلی‌تر، انسان‌شناسی جنایی و تبیین اطمینان‌بخش جرم‌شناسی، یکی از کاربردهای خاص خود را پیدا می‌کند: با ثبت رسمی و پرطمطراق قانون‌شکنی‌ها در عرصهٔ موضوعات قابل شناخت علمی، سازوکارهای مجازات قانونی نه تنها بر قانون‌شکنی‌ها، بلکه بر افراد خاطی نیز به گونه‌ای توجیه‌شدنی تسلط می‌یابند و اعمال می‌شوند. در اینجا دیگر منظور احاطه بر عملی که آنان انجام داده‌اند نیست، بلکه هدف احاطه بر خود آنان است یا بر آنچه در آینده خواهند شد، یا ممکن است بشوند. عامل مضاعف روح که عدالت به میان آورده، ظاهراً بخشی توضیحی و محدودکننده است، اما در واقع انضمامی است. از صد و پنجاه یا دویست سال پیش که اروپا نظامهای جدید مجازات خاطیان را به اجرا گذاشت، قاضیان بتدریج، اما با

روندی بس دامن‌دار، به قضاوت دربارهٔ چیزی بجز جرم پرداختند، یعنی دربارهٔ «روح» افراد خاطی.

به این ترتیب قاضیان به کاری جز قضاوت پرداختند. به بیان دقیقتر، در درون روشهای قضایی محاکمات، نحوه‌های ارزشگذاری دیگری راه یافت که بر قواعد تدوین آنها تأثیر عمیقی بر جا گذاشت. از همان زمان که قرون وسطا جریان عظیم تحقیق و بررسی جرم و محاکمه را، البته با دشواری و کندی تدوین کرد، دیگر قضاوت عبارت بود از تعیین وقوع یک جرم، تشخیص مجرم، و اعمال مجازات قانونی در مورد او. شناخت خلافاکاری، شناخت عامل آن و شناخت قانون، سه شرط بودند که امکان پایه‌گذاری قضاوت بر مبنای واقعیت را میسر می‌ساختند. حال آنکه امروزه در جریان قضاوت جزایی، واقعیتی کاملاً متفاوت مطرح می‌شود، نه فقط به این صورت ساده که «آیا حادثه اثبات شده و آیا بزه کارانه است؟»، بلکه به این ترتیب که «این واقعه چیست؟ و این خشونت یا این قتل چیست؟ آن را در کدام سطح یا در چه عرصه‌ای از واقعیت باید جای داد؟ تخیلات واهی؟ عکس‌العمل ناشی از بیماری روانی؟ حادثه‌ای هذیان‌آلود؟ انحراف؟» دیگر به این پرسش که «عامل واقعه کیست؟» اکتفا نمی‌شود، بلکه این سؤال مطرح می‌شود که «چگونه باید روند علی و عامل آن را تشخیص داد؟ علت اصلی کجاست؟ در عامل ماجرا؟ در غریزه یا در ناخودآگاه او؟ در محیط یا در وراثت؟» دیگر نمی‌پرسند که «کدام قانون باید این خلاف را مجازات کند؟» بلکه سؤال می‌کنند که «چه اقدامی باید کرد تا مناسبتر باشد؟ چگونه باید تغییر و تحول فرد را پیش‌بینی کرد؟ مطمئنترین طریقهٔ اصلاح مجرم کدام است؟» به این ترتیب مجموعهٔ عظیمی از داوریه‌های ارزشی، تشخیصی، پیش‌بینی‌کننده و هنجاری مربوط به مجرم، در چارچوب قضاوت جزایی جا گرفت، و حقیقتی دیگر در آن حقیقت که دستگاه قضایی رواج داده بود، نفوذ کرد. این حقیقت دیگر بود که با درآمیختن با حقیقت اول، بیان مجرمیت را به یک امر پیچیدهٔ علمی - قضایی، تبدیل نمود. چگونگی تکامل مفهوم دیوانگی در عملکرد کیفری، نکته‌ای پرمعناست. براساس قانونی که در سال ۱۸۱۰ به تصویب رسید، دیوانگی تنها در قالب مادهٔ ۶۴ مطرح شده است. براساس این

ماده چنانچه جنایتکار در زمان ارتکاب عمل دچار جنون باشد، نه جنایتی صورت گرفته و نه جرمی واقع شده است. در نتیجه یک دیوانه مجرم به شمار نمی‌رفت. دیوانگی مجرم بر وخامت جرم یا مجازاتش تأثیر نمی‌گذاشت، بلکه خود جنایت و جرم بکلی نفی می‌شد. در نتیجه غیرممکن می‌نمود که کسی را همزمان مقصر و دیوانه بشناسند؛ اگر در مورد عامل جنایت تشخیص دیوانگی می‌دادند دیگر در مورد او داوری قضایی لازم نبود. این امر موجب توقف پرونده می‌شد و دستگاه عدالت، مجرم را رها می‌ساخت. نه تنها معاینه مجرم مشکوک به جنون، بلکه نتیجه‌گیری از آن نیز باید در خارج و پیش از دادگاه صورت می‌گرفت. اما چیزی نگذشت که دادگاههای قرن نوزدهم نسبت به مفهوم ماده ۶۶ قانون دچار اشتباه شدند. علی‌رغم صدور احکام کیفری بسیار از جانب دیوان تمییز که بر اساس آنها فرد دیوانه را نه مستوجب مجازات خفیف می‌دانستند و نه تبرئه، بلکه قرار منع تعقیب صادر می‌کردند، قضات در آرای خود موضوع دیوانگی را مطرح کردند. آنان پذیرفتند که می‌شود هم مجرم بود و هم دیوانه، و هر چه فرد دیوانه‌تر باشد، تقصیر کمتری متوجه اوست. آنان می‌گفتند که مقصر بودن فرد محرز است، ولی باید او را گرفت و معالجه کرد، نه تنبیه. فرد مجرم خطرناک است، چون تظاهراتی دال بر بیماری داشته است، و غیره. از نظر قانون جزایی این، یاوه‌سرایی قضایی تلقی می‌شد. ولی همین نقطه آغاز تحولی بود که دستگاه قضایی و خود قانونگذاری را در طی صد و پنجاه سال آینده دستخوش دگرگونی کرد. از همان سال ۱۸۳۲ اصلاحاتی که صورت گرفت، علل مخففه‌ای وارد قانون شد که بر حسب درجات یک بیماری و یا اشکال یک نیمه‌دیوانگی، تعدیل رأی دادگاه را ممکن می‌ساخت. در محکمه‌های جنایی، و برخی اوقات در دادگاه تأدیبی، به کارگیری روانپزشکی باعث می‌شد که رأی دادگاه، با اینکه همواره به عنوان مجازات قانونی اعلام می‌شد، به گونه‌ای کمابیش مبهم موارد زیر را پیش بکشد: قضاوت در زمینه طبیعی بودن فرد، ملاحظه علت و معلول، ارزشیابی تغییرات احتمالی و پیش‌بینی‌هایی برای آینده بزهکاران. درباره کلیه این عملیات اشتباه است اگر بگوییم که بر پایه قضاوتی استوار قرار داشت. این عملیات به طور مستقیم در

روند شکل‌گیری رأی دادگاه اثر می‌گذاشت. اینک به جای آنکه بر طبق مفاد ظاهری ماده ۶۴ دیوانگی قانون جنایت را نفی کند، هر جنایت و در نهایت هر نوع قانون‌شکنی، فی‌نفسه، هم به عنوان یک ظن مشروع و هم به عنوان حقی که می‌توان مدعی آن شد، دربردارندهٔ پیش‌فرض دیوانگی و یا به هر حال نابهنجاری روانی مجرم است. رأی که حکم به محکومیت می‌دهد یا تبرئه می‌کند، منحصرأً قضاوت دربارهٔ مجرم بودن و تصمیمی قانونی برای مجازات نیست، بلکه همچنین دربردارندهٔ ارزیابی بهنجار بودن یا توصیه‌ای فنی در جهت بهنجارسازی ممکن است. قاضی روزگار ما (صاحب‌منصب قضایی یا عضو هیئت منصفه) در واقع کاری جز «قضاوت» انجام می‌دهد.

قاضی دیگر فقط مرجع تصمیم‌گیری نیست. در جریان بررسی جزایی و اعمال مجازات، مجموعه‌ای از مراجع الحاقی تصمیم‌گیری قضایی وارد عمل می‌شوند. تعداد دستگاه‌های قضایی مقدماتی، و شمار قضاتی که در جنب دستگاه قضایی اصلی عمل می‌کنند، چندین برابر شده است. متخصصان روانپزشک یا روان‌شناس، مسئولان اعمال مجازات، مریبان زندان، کارمندان بخش اداری زندان، توان و قدرت قانون مجازات را چند پاره کرده‌اند. می‌توان گفت که هیچ یک از آنها واقعاً از حق قضاوت برخوردار نیستند، و پس از صدور رأی، هیچ حقی ندارند، مگر اینکه صرفاً محکومیت تعیین‌شده را اجرا کنند. بویژه اینکه دیگران، یعنی کارشناسان، پیش از صدور رأی، نه برای قضاوت، بلکه به منظور فراهم آوردن اطلاعات و روشنتر شدن تصمیم قضات دخالت می‌کنند. ولی وقتی که می‌توان تدابیر و مجازات‌ها را در جریان امر تغییر داد، و همچنین وقتی که به کسانی غیر از قضات اجازه داده می‌شود تا تصمیم بگیرند که آیا مجرم «سزاوار است» در آزادی محدود یا مشروط قرار گیرد و به آنان امکان داده می‌شود زمان پایان دادن به قیومت جزایی را تعیین کنند، در واقع این ساز و کارهای مجازات قانونی در اختیار افراد مزبور قرار می‌گیرد و تسلیم ارزشیابی آنان می‌شود؛ اینان قضات ثانوی، ولی به هر حال قاضی‌اند. تمامی تشکیلاتی که از چندین سال پیش به این طرف در کنار اعمال مجازات‌ها، و تطبیق آنها با وضعیت افراد، توسعه یافته‌اند، از میزان رسیدگی قضایی کاستند

و تصمیم قضایی را به فراسوی حکم دادگاه کشاندند. کارشناسان روانپزشکی بخوبی می‌توانند از حق قضاوت خود دفاع کنند. جا دارد که سه پرسش زمان صدور بخشنامه ۱۹۵۸ را بررسی کنیم: آیا متهم وضعیت خطرناکی دارد؟ آیا چنین فردی در خور مجازات جزایی است؟ آیا درمان‌پذیر یا قادر به تطبیق مجدد خود با جامعه است؟ این سؤالات ارتباطی با ماده ۶۴ قانون، یا دیوانگی احتمالی متهم در زمان ارتکاب جرم ندارد. اینها سؤالاتی نیستند که به «مسئولیت» ربطی داشته باشند، بلکه فقط به تشکیلات اداری مجازات، لزوم آن، فایده و تأثیر احتمالی آن مربوط می‌شوند و این امکان را می‌دهند که با واژگانی نه چندان حقوقی، مشخص سازیم که آیا آسایشگاه بهتر است یا زندان، و مدت بازداشت طولانی باشد یا کوتاه، و آیا باید مداوای پزشکی را پیش‌بینی کرد یا تدابیر امنیتی را؟

اما نقش روانپزشک از نظر جزایی چیست؟ او کارشناس تعیین مسئولیت نیست، بلکه مشاور در امر مجازات است. اوست که باید تشخیص دهد مجرم «خطرناک» است یا خیر، چگونه می‌توان خود را از خطر او در امان داشت، چگونه باید برای اصلاح نحوه رفتار خاطی اقدام کرد و آیا در مورد او مجازات بهتر است یا درمان؟ کارشناسی روانپزشکی در ابتدای تاریخ فعالیت خود می‌بایست اظهاراتی «درست» را در مورد سهمی که آزادی مجرم در ارتکاب جرم داشت، ارائه کند. امروزه وظیفه کارشناسی روانپزشکی تجویز دستورالعملی است که می‌توان آن را «درمان پزشکی-قضایی» مجرم نامید.

مطالب را خلاصه می‌کنیم: از زمانی که نظام جزایی جدید به جریان افتاد - نظامی که قوانین عمده قرون هجده و نوزده تبیین و تعریف کرده‌اند - یک روند کلی، قضات را بر آن داشت تا درباره چیزی جز خلافتکاری به داوری بپردازند. آنان تا بدانجا پیش رفتند که در احکام خود به کاری جز قضاوت پرداختند، و قدرت قضاوت تا اندازه‌ای به مراجع دیگری غیر از قضات منتقل گردید، بخشی از عملیات رسیدگی به امور جزایی به عوامل و شخصیت‌های غیرقضایی یا فوق‌قضایی محول شد. می‌توان گفت که امری غیرعادی صورت نگرفته و این سرنوشت دستگاه قضایی است که بتدریج عوامل بیگانه را جذب خود کند. ولی

در دادگستری جنایی امروزی مایه شگفتی است که قوه عدلیه تا این حد به عوامل فوق قضایی تجهیز شده، به منظور ارائه یک توصیف قضایی از آن عوامل، و گنجاندن تدریجی آنها در دستگاه دقیق و جدی اعمال مجازات نیست، بلکه بر عکس، به منظور به کار بردن این عوامل به عنوان عوامل غیرقضایی در بطن امور جزایی است و اینکه امور جزایی صرفاً جنبه مجازات قانونی نداشته باشند. هدف آن است که قاضی تنها عامل مجازات به شمار نرود. قضات می‌گویند: «البته ما رأی صادر می‌کنیم چون جرمی صورت گرفته. از نظر ما این رأی نحوه رفتار با یک جنایتکار است. ما به مجازات می‌رسانیم، ولی می‌خواهیم به این نحو بگوییم که خواستار به دست آوردن نوعی اصلاح و بهبود هستیم.» امروزه عدالت جنایی تنها با رجوع دائمی به چیزی غیر از خود، می‌تواند وارد عمل شود و خود را توجیه کند، یعنی با مراجعه بی‌وقفه به نظامهای غیرقضایی. دستگاه عدالت از رهگذر دانش به این اصلاحات می‌پردازد.

زیر پوشش نرمش فزاینده‌ای که در امر مجازات تحقق یافته، می‌توان نوعی دگرگونی در اعمال آن را نیز مشاهده کرد، و از ورای این دگرگونی به مجموعه‌ای از موضوعات جدید، به نظام جدیدی از حقیقت و انبوهی از نقشهای ناگفته در اجرای مجازات پی برد. بدین ترتیب نوعی شناخت و کاردانی پدیدار می‌شود، فنون و گفتارهای «علمی» شکل می‌گیرند و با توان کیفردهی در هم می‌آمیزند.

پس هدف کتاب حاضر این است: ارائه تاریخی براساس روح مدرن و توان تازه در امر قضاوت، تبارشناسی مجموعه علمی-قضایی کنونی، که قدرت کیفردهی بر آن تکیه دارد و توجیهاات و قواعد خود را از آن دریافت می‌کند، تأثیر خود را گسترش می‌دهد و غرابت بیش از حد خود را پنهان می‌سازد.

ولی این تاریخ قضاوت براساس روح مدرن را از کجا می‌توانیم شروع کنیم؟ چنانچه خود را به تحول قواعد حقوقی یا روشهای جزایی محدود سازیم، این خطر وجود دارد که تغییر حساسیت جمعی، پیشرفت انسان‌دوستی، یا گسترش علوم انسانی، به مانند امری سهمگین، بیرونی، ثابت و مقدم، ارزش و اعتبار پیدا

کند. اگر مانند دورکهایم^۱ تاریخ را بر اساس اشکال کلی اجتماعی بررسی کنیم، با این خطر روبه‌رو می‌شویم که روندهای فردی‌سازی را به عنوان عامل اصلی ایجاد نرمش در مجازات مطرح کنیم؛ روندهایی که یکی از تاکتیک‌های جدید قدرت هستند و سازوکارهای جدید جزایی از آن جمله‌اند. مطالعه حاضر از چهار قاعده کلی پیروی می‌کند:

۱. نباید مطالعه و بررسی سازوکارهای تنبیهی فقط بر اثرات «سرکوبگرانه» یا فقط بر جنبه «مجازات‌ی» آنها متمرکز شود، بلکه باید آنها را با توجه به تمامی اثرات و نتایج مثبت خود مورد توجه قرار داد و در نتیجه باید مجازات را همچون یک کارکرد اجتماعی پیچیده در نظر گرفت.

۲. روشهای تنبیهی نباید مانند نتایج ساده منتج از قواعد حقوقی یا همچون شاخصهای ساختارهای اجتماعی، بلکه باید به مثابه فنونی که در عرصه‌ای وسیعتر از دیگر روشهای قدرت قرار دارند، تجزیه و تحلیل شوند. در مورد مجازاتها باید به راهکارهای سیاسی متوسل شد.

۳. به جای بررسی تاریخ حقوق جزایی و تاریخ علوم انسانی همچون دو رشته جداگانه و دارای برخورد متقابلِ مغلّ یا سودمند، باید دید که آیا فصل مشترکی میان این دو وجود دارد یا خیر، و آیا هر دو حاصل یک روند شکل‌گیری «معرفت‌شناختی قضایی» هستند یا خیر؟ خلاصه اینکه باید فناوری قدرت را اساس انسانی کردن مجازات و شناخت انسان به شمار آورد.

۴. باید در این زمینه تحقیق نمود که آیا وارد شدن روح در صحنه عدالت جزایی، و همراه آن جایگیری یک شناخت «علمی» در عملکرد قضایی، نتیجه یک تغییر و تحول در نحوه تأثیرپذیری جسم از مناسبات قدرت نیست؟

در مجموع باید بکوشیم تا استحاله روشهای تنبیهی را بر اساس فن‌شناسی سیاسی جسم بررسی کنیم و در این رهگذر بتوانیم به تاریخ مشترک مناسبات قدرت و رابطه چیزها پی ببریم؛ به نحوی که با تجزیه و تحلیل نرمش جزایی به

۱. امیل دورکهایم، «دو قانون تحول جزایی»، سالنامه جامعه‌شناسی چهار، ۱۸۹۹ و ۱۹۰۰.

عنوان یک فناوری قدرت می‌توان توأمأ دریافت که چگونه مفاهیم انسان، روح و فرد عادی یا غیرعادی، با موضوعهای جزایی همراه شده‌اند، و چگونه یک شیوه خاص انقیاد به تولد انسان چونان موضوع شناخت مقوله‌ای با شأن «علمی» انجامیده است. ولی من ادعای پیشگام بودن در این زمینه را ندارم.^۱

از کتاب برجسته^۲ روشه^۳ و کیرشهایمر^۴ می‌توان به شماری از نکات عمده دست یافت. قبل از هر چیز، در این کتاب توهمهای زیر کنار گذاشته می‌شود: محکومیت همراه با مجازات — اگر نگوییم انحصاراً — وسیله‌ای برای سرکوب خلافتکاری‌هاست، مجازات می‌تواند در این نقش، برحسب اشکال اجتماعی و نظامهای سیاسی یا اعتقادات جامعه، خشن یا با گذشت باشد، همچنین می‌تواند معطوف به کیفررسانی فرد خاطی یا در پی اصلاح او باشد، مجازات می‌تواند پیگیری افراد و مسئولیتهای جمعی را مدنظر داشته باشد. نکته دیگر ضرورت تجزیه و تحلیل «نظامهای تنبیهی عینی» و مطالعه آنها به عنوان پدیده‌های اجتماعی است که در این مورد نمی‌توان تنها استخوان‌بندی قضایی جامعه و انتخابهای اخلاقی بنیادی آن را مورد توجه قرار داد. این نظامها باید در عرصه عملکردی خودشان، که در آن مجازات عنصر منحصر به فرد نیست، قرار گیرند. باید نشان داد که تدابیر تنبیهی صرفاً سازوکارهایی «منفی» نیستند که به منظور اعمال مجازات، ممانعت از خطاکاری فرد، طرد و به کیفر رساندن او باشند؛ بلکه اینها تدابیری هستند که با سلسله‌ای از اثرات مثبت و مفید پیوند دارند، و از بار حمایتی برخوردارند — و در این معنی، چنانچه علت وجودی مجازاتهای قانونی را تنبیه قانون‌شکنی‌ها بدانیم، می‌توان گفت که تعریف قانون‌شکنی‌ها و تعقیب قانونی آنها، در جهت معکوس برای حفظ سازوکارهای تنبیهی و عملکرد آنها به وجود آمده‌اند. در این زمینه، روشه و کیرشهایمر نظامهای

۱. به هر حال تنها با ارجاع و نقل قول قادر نخواهم بود بگویم که این کتاب تا چه حد مدیون دولوز (Deleuze) و کاری است که او همراه با گاتاری (Guattari) کرده است. همچنین در بسیاری از صفحات، باید از کتاب روانکاوی‌زدگی اثر کاستل (R. Castel) یاد کنم، و نیز بگویم که تا چه حد مدیون نورا (P. Nora) هستم.

تنبیهی متفاوت را با نظامهای تولیدی — که نظامهای مزبور از آنها تأثیر می‌پذیرد — در ارتباط قرار داده‌اند: به این ترتیب در اقتصاد مبتنی بر برده‌داری، نقش سازوکارهای تنبیهی، تأمین نیروی کار بیشتر است و ایجاد یک نوع برده‌داری «مدنی» در کنار برده‌داری حاصل از جنگ یا تجارت. در نظام فئودالی و عصری که پول و تولید چندان توسعه نیافته‌اند، شاهد رشد ناگهانی تنبیهات بدنی هستیم. زیرا که جسم افراد در غالب موارد تنها مایملک قابل دسترس است. بدین ترتیب اقامت در دارالتأدیب، خدمت در بیمارستانهای عمومی^۱ و کار اجباری در کارگاههای تولیدی برای محکومان به حبس با توسعه اقتصاد تجاری در نظر گرفته شد. اما از آنجا که نظام صنعتی بازار آزاد عرصه نیروی کار را ایجاد می‌کند، در قرن نوزدهم میزان کار اجباری در عملیات تنبیهی کاهش می‌یابد، و نوعی حبس تأدیبی جایگزین آن می‌شود. بی‌شک در مورد نفس این رابطه می‌توان نظرات و ملاحظات بسیاری ابراز کرد. ولی بی‌تردید می‌توان این موضوع کلی را در نظر داشت که در جوامع ما، نظامهای تنبیهی را باید در نوعی «اقتصاد سیاسی» جسم جای داد. حتی اگر این نظامها به تنبیهات شدید و خونین متوسل نشوند، هنگام به کار بردن روشهای به اصطلاح «ملایم» برای دربند کردن و اصلاح، به هر حال پای جسم در میان است؛ پای جسم و تواناییهای آن، فایده این تواناییها و فرمانبرداری آنها، مهار شدن آنها و میزان اطاعتشان. به طور قطع تدوین تاریخ مجازاتها بر اساس اندیشه‌های اخلاقی و ساختارهای قضایی مجاز است. اما وقتی که روشهای مجازات مدعی شدند که هدفشان صرفاً روح پنهان جنایتکار است، آیا می‌توان این بخش را هم ادامه بخش پیشین به شمار آورد؟

تاریخ‌نویسان تاریخ جسم را، از مدتها پیش نگاشته‌اند. آنان جسم را در مقوله جمعیت‌شناسی یا آسیب‌شناسی تاریخی مورد مطالعه قرار داده‌اند، و آن را همچون جایگاه احتیاجات و تمایلات، جایگاه فرآیند فیزیولوژیکی و سوخت‌وساز و هدف حمله‌های میکروبی و ویروسی در نظر گرفته‌اند. آنان

نشان داده‌اند که روندهای تاریخی، تا چه حد در آنچه می‌توانستیم به عنوان پایه صرفاً زیست‌شناختی حیات تلقی کنیم، دخالت داشته‌اند. همچنین نشان داده‌اند که در تاریخ جوامع چه جایگاهی را باید به «رویدادهای» زیست‌شناختی، مثل گردش باسیل‌ها یا طولانی شدن عمر، اختصاص داد.^۱ ولی جسم همچنین به طور مستقیم‌تر در یک عرصه سیاسی غوطه‌ور است، به طوری که رابطه میان قدرتها احاطه مستقیم بر آن دارد. این قدرتها جسم را به محاصره درمی‌آورند، تحت تأثیر خود قرار می‌دهند، تربیتش می‌کنند، شکنجه و عذابش می‌دهند، ملزم به کارش می‌کنند و آن را وادار به ابراز نشانه‌هایی می‌کنند. این محاصره سیاسی جسم، بر مبنای روابط پیچیده و متقابل به کاربرد اقتصادی آن ارتباط دارد. جسم، در مقام نیروی تولید، به میزان وسیعی در محاصره روابط قدرت و تحت سیطره آن قرار می‌گیرد. ولی در عین حال، در نظر گرفتن جسم به عنوان نیروی کار زمانی میسر می‌شود که در یک نظام فرمانبرداری و انقیاد گرفتار آمده باشد — که در آن احتیاج فرد نیز صورت یک ابزار سیاسی را دارد که بدقت ترتیب و تنظیم یافته، محاسبه شده و به کاررفته است. جسم تنها در حالتی مفید واقع می‌شود که توأمأ سازنده و مطیع باشد. این انقیاد به تنهایی با هیچ یک از ابزارهای خشونت و اعتقادی حاصل نمی‌شود. این انقیاد سهولت می‌تواند مستقیم و جسمانی باشد، نقش قدرت را در برابر قدرت بازی کند، معطوف به عناصر مادی باشد و در عین حال عاری از خشونت باشد. این انقیاد می‌تواند حساب‌شده، تشکل یافته و از نظر فنی سنجیده باشد، می‌تواند زیرکانه و بدون توسل به ارعاب یا به یک سلاح، همچنان جسمی باقی بماند. به این معنی که می‌توان به «شناختی» از جسم دست یافت که دقیقاً همان علم عملکرد جسم نیست. نیز ممکن است کنترل و احاطه‌ای بر نیروهای جسم، فراتر از ظرفیت غلبه بر آنها وجود داشته باشد. این شناخت و این کنترل چیزی را به وجود می‌آورند که می‌توان آن را فن‌شناسی سیاسی جسم نامید. البته این فن چیز مبهمی است و بندرت در قالب گفتاری پیوسته و اصولی مطرح می‌شود

۱. مراجعه شود به: لورون لادوری (Leroy Ladurie)، «تاریخ بی‌نحرک»، گزارشات سالنامه،

و اغلب از اجزا و قطعات مختلف تشکیل شده است. کار آن هماهنگ کردن ابزار و آلات و روشهای پراکنده است و اغلب، علی‌رغم انسجام نتایج خود چیزی جز ابزاری چندگونه نیست. علاوه بر این آن را نه در رده معینی از نهادها و نه در یک دستگاه دولتی می‌توان جا داد. ولی هر دو به آن متوسل می‌شوند، آن را به کار می‌برند، به برخی از ارزشهای آن اعتبار می‌بخشند یا آنها را تکمیل می‌کنند. ولی خود این فن، در زمینه سازوکار و تأثیرات خود در سطحی کاملاً متفاوت قرار می‌گیرد. در واقع به نوعی با یک «میکروفیزیک» قدرت ارتباط پیدا می‌کند، که دستگاهها و نهادها آن را به میان می‌کشند. ولی حوزه اعتبار آن کمابیش میان این عملکردهای عظیم و خود جسمها با موجودیت مادی و توانهایشان جا می‌گیرد.

باری، مطالعه این میکروفیزیک، متضمن این است که قدرت فعال در آن نه به عنوان یک مشخصه بلکه یک استراتژی تلقی شود که نتایج استقرار آن را به نوعی «تملک» نسبت ندهند، بلکه برخاسته از وضعیت‌ها، تمهیدات، راهکارها، فنون و عملکردها بدانند. در این قدرت به شبکه‌ای از روابط همواره دستخوش تنش برمی‌خوریم، که پیش از اینکه امتیازی قابل کنترل محسوب شود، در تحرک همیشگی است. بیشتر می‌توان در وجود آن شبکه‌ای از روابط در هم تنیده و همیشه فعال را دید تا امتیازی قابل تصاحب. باید در مجموع قبول کرد که این قدرت بیش از آنکه به تصرف درآورد، به اجرا درمی‌آید. این قدرت «امتیاز» به دست آمده یا حفظ‌شده طبقه غالب جامعه نیست، بلکه حاصل مجموعه‌ای از وضعیتهای راهبردی آن است و وضعیت افراد تحت سلطه را ظاهر می‌سازد. از سوی دیگر، این قدرت هیچ‌گاه به طور خالص و ساده به صورت اجبار یا ممانعت، بر کسانی که «فاقد آن هستند»، اعمال نمی‌شود، بلکه آنان را در محاصره می‌گیرد، از طریق آنان و از ورای آنان نفوذ می‌کند، بر آنان تکیه می‌کند؛ درست همان‌گونه که اینان در مبارزه برضد قدرت مزبور، بر تسلطی که آن قدرت بر ایشان اعمال می‌کند، تکیه می‌کنند. این بدان معناست که این روابط در عمق جامعه تا ژرفنا فرومی‌روند، به حیطة روابط دولت و شهروند یا مرز میان طبقات محدود نمی‌شوند، و به این بسنده نمی‌کنند که در

سطح افراد، جسمها، حرکات و رفتارها به بازسازی شکل کلی قانون یا حکومت پردازند؛ و اگر تداومی در کار باشد (روابط مزبور از طریق یک سلسله تمهیدهای پیچیده خود را به قالب یا شکل کلی متصل سازند)، مشابهت و همگونی در کار نخواهد بود، بلکه ویژگی سازوکار و چگونگی آن مطرح خواهد بود. خلاصه اینکه این روابط خالی از ابهام نیستند. روابط مزبور دارای رویارویی‌های متعدد و کانونهای ناپایداری هستند که هر یک دربردارنده‌ی خطر برخورد و تعارض‌اند و نه جابه‌جایی رابطه‌ی قدرتها، هرچند به طور موقت. بدین سان باید گفت که واژگونی این «حوزه‌های کوچک قدرت» (micropouvoir) از قانون همه یا هیچ پیروی نمی‌کند. قدرت مزبور هیچ‌گاه، نه از طریق بازیابی دوباره‌ی دستگاہها و نه از طریق کارکرد تازه یا ویرانی نهادها، یک بار برای همیشه پدید نیامده است. در مقابل، هیچ یک از این حوادث ضمنی معین نمی‌تواند جز به سبب اثرات خود بر شبکه‌ای که از آن برگرفته شده در تاریخ ثبت گردد.

شاید لازم باشد که از تمامی یک سنت چشم‌پوشی شود، سنتی که براساس آن، شناخت نمی‌تواند وجود داشته باشد مگر آن‌گاه که روابط قدرت به حالت تعلیق درآید؛ شناخت تنها در خارج از احکام صریح رابطه‌ی قدرت، مقتضیات، و منافع آن امکان توسعه دارد. شاید لازم باشد که این تصور را رها کنیم که قدرت جنون‌آور است، و در نتیجه انصراف از قدرت یکی از شرایطی است که به واسطه‌ی آن می‌توان خردمند و آگاه شد. باید بپذیریم که قدرت ایجاد شناخت می‌کند — نه از این رو که قدرت زمینه را برای شناخت فراهم می‌کند چرا که در خدمت آن است و یا به آن توسل می‌جوید چون مفید است؛ همچنین باید بپذیریم که قدرت و شناخت به طور مستقیم لازم و ملزوم یکدیگرند؛ و بپذیریم که بدون تشکیل متناسب عرصه‌ای از دانش، رابطه‌ی قدرت شکل نمی‌گیرد و همچنین هیچ دانشی وجود ندارد که رابطه‌ی قدرت را مفروض نداشته باشد و همزمان آن را تشکیل ندهد. نتیجه اینکه روابط «قدرت-دانش» را نباید از مبدأ موضوع شناخت — خواه مستقل از نظام قدرت و خواه وابسته به آن — تجزیه و تحلیل کرد، بلکه برعکس باید در نظر داشت که سوژه‌های شناسنده، ابژه‌های

مورد شناخت و وجوه شناخت، خود نتایج کاربردهای اساسی قدرت-دانش و دگرگونیهای تاریخی آنها هستند. به طور خلاصه، شناخت، نتیجه فعالیت عامل شناخت نیست که یا به گونه‌ای مفید یا با نافرمانی پدید می‌آید، بلکه حاصل چیزی است که باید آن را قدرت-دانش نامید؛ و نیز حاصل روندها و مبارزات درون این قدرت-دانش است و اشکال و قلمروهای ممکن شناخت را هم فراهم می‌کنند.

تحلیل محاصره سیاسی جسم و میکروفیزیک قدرت اقتضا می‌کند که در مورد قدرت، مقوله‌های زیر را کنار بگذاریم: تضاد میان خشونت و ایدئولوژی، استعاره مالکیت، و الگوهای قرارداد و تصرف. در مورد شناخت هم باید از تضاد میان «مورد علاقه» و «بی‌اهمیت» اجتناب کرد. با توسل به واژه مورد استفاده پتی^۱ و معاصرانش در قرن هفدهم، ولی با برداشتی متفاوت، می‌توانیم رؤیای گونه‌ای علم «تشریح» سیاسی را در سر پیورانیم. این به معنی بررسی دولت به منزله یک کالبد انسانی — با تمام عناصر تشکیل‌دهنده و امکانات و توانهای آن — نیست؛ همچنین مطالعه مزبور، بررسی جسم و جوانب آن به منزله یک دولت کوچک نیست؛ موضوع، بررسی «کالبد سیاسی» به عنوان مجموعه‌ای است از عناصر مادی و فزونی که همچون ابزار، منزلگاه، راههای ارتباطی و تکیه‌گاه در روابط قدرت و شناخت به کار می‌روند و کار آنها ایجاد حصار در اطراف کالبدهای انسانی و تسلط بر آنها از طریق تبدیل آنها به موضوعهای شناخت است.

این روش فنون تنبیهی را — چه متوجه جسم انسان در آداب شکنجه باشد چه متوجه روح انسان — باید در تاریخ این کالبد سیاسی دوباره بررسی نمود. عمل مجازات کمتر به عنوان یک نتیجه حاصل از نظریه‌های قضایی، بلکه در درجه اول به صورت فصلی از تشریح سیاسی مطرح می‌شود.

کانتوروویتز^۲ در کتاب دو جسم شاه^۳ تجزیه و تحلیل جالب توجهی از «کالبد شاه» ارائه داده است: او می‌گوید که براساس نظریه قضایی قرون وسطا، این کالبد دوگانه است، زیرا که علاوه بر عنصر گذرا و ناپایداری که متولد می‌شود و

1. Petty

2. Kantorowitz

3. E. Kantorowitz, *The King's two bodies*, 1959.

می‌میرد، در بر دارنده چیز دیگری است که با گذشت زمان همچنان پایدار می‌ماند، و خود را به عنوان پشتیبان جسمانی و در عین حال غیرقابل لمس قلمرو فرمانروایی حفظ می‌کند. بر حول این دوگانگی، که در ابتدا به الگوی عقیدتی مسیحیت بسیار نزدیک بود، نوعی شمایل‌شناسی، نظریه سیاسی سلطنت و سازوکارهای قضایی شکل گرفتند که در عین حال شخص شاه و مقتضیات تاج و تخت را از تمامی مراسم تاجگذاری، خاکسپاری، آداب فرمانبرداری و مهمترین لحظات حیات او متمایز می‌کرد. در قطب دیگر می‌توان مجسم کرد که کالبد فرد محکوم قرار دارد. او نیز دارای منزلت حقوقی است، او هم موجب برپایی مراسم مربوط به خود می‌شود، و بحثی نظری را ایجاد می‌کند، اما نه دیگر برای پایه‌گذاری «قدرت بیشتر» که اختصاص به شخص شهریار دارد، بلکه به منظور قانونمند ساختن «حداقل قدرت» که مختص کسانی است که مورد مجازات قرار می‌گیرند. محکوم، در تاریکترین بخش از عرصه سیاسی، نسبت به چهره شاه، سیمایی متقارن ولی وارونه از خود ترسیم می‌کند. باید چیزی را که به افتخار کانتورویترز «کمینه جسم محکوم» (le moindre corps du condamné) می‌نامیم تجزیه و تحلیل کنیم.

اگر فزونی قدرت در مورد شخص شاه موجب دوگانه شدن پیکر او می‌شود، آیا قدرت مفرطی که بر پیکر مطیع فرد محکوم اعمال می‌شود موجب برانگیخته شدن نوع دیگری از دوگانگی جسم نمی‌شود؟ در واقع آیا این نوعی بی‌جسمی نیست، یا به گفته مابلی تظاهر یک «روح» نیست؟ در نتیجه، تاریخ این «میکروفیزیک» قدرت تنبیهی، به صورت یک تبارشناسی (généalogie) و سندی برای تنظیم تبارشناسی «روح» مدرن درمی‌آید. ما به جای آنکه در این روح، بقایای احیاشده یک ایدئولوژی را مشاهده کنیم، به وابستگی پی می‌بریم که در حال حاضر از راه نوعی فن‌شناسی قدرت بر جسم اعمال می‌شود. نباید گفت که روح یک توهم یا از نتایج ایدئولوژی است، بلکه باید پذیرفت که روح وجود دارد، یک واقعیت است؛ و روح دائماً در اطراف، در سطح و در درون جسم، از طریق عملکرد قدرتی شکل می‌گیرد که بر مجازات‌شوندگان اعمال می‌شود، یعنی به طور کلی بر اشخاص تحت مراقبت، تربیت و اصلاح،

دیوانگان، خردسالان، شاگرد مدرسه‌ای‌ها، مستعمره‌نشین‌ها و کسانی که به یک دستگاه تولید وابسته‌اند و در تمامی طول عمر تحت نظارت قرار دارند. واقعیت تاریخی روح در مفهوم مدرن آن است که برخلاف روح الهیات مسیحی، خطا کار و درخور تنبیه زاده نشده است، بلکه در درجه اول زاده روشهای تنبیهی، مراقبت نظارتی و مجازات و فشار است. این روح واقعی و جدا از جسم، به هیچ وجه یک عنصر مادی نیست، بلکه عنصری است که در آن آثار نوعی قدرت با ارجاع به نوعی آگاهی برخورد و تلاقی می‌یابند، گیروداری است که در آن روابط قدرت موجبات شناخت ممکن را فراهم می‌آورد. و خود این شناخت موجبات تجدید و تحکیم اثرات قدرت را فراهم می‌سازد. بر مبنای این واقعیت ارجاعی، مفاهیم گوناگونی بنا شده‌اند و مقوله‌های تحلیلی بسیاری از هم تمیز داده شده‌اند: روان، ذهنیت، شخصیت، آگاهی و غیره. همچنین بر مبنای آن فنون و گفتارهای علمی بنا شده‌اند، و از خلال آن خواسته‌های اخلاقی انسان‌باوری ارزش یافته‌اند. ولی نباید در این باره به اشتباه افتاد. به جای روح که برای الهیون مبهم بود، یک انسان واقعی که موضوع شناخت و اندیشه فلسفی یا دخالت و مشارکت فنی است، قرار نگرفته است؛ انسانی که از آن سخن می‌گویند، و دعوت به آزادسازی او به عمل می‌آید، در درون خود، ماحصل انقیادی بس عمیقتر از خویش است. روحی در درون او جا دارد و او را به زندگی می‌کشاند، که خود آن زندگی یکی از اجزای احاطه قدرت بر جسم افراد است. به این مفهوم روح نتیجه و ابزار یک تشریح سیاسی است، روح زندان جسم است.

این نکته که به طور کلی تنبیهات و زندان برخاسته از فن‌شناسی سیاسی جسم هستند، چیزی است که من بیشتر از روزگار فعلی آموخته‌ام، تا تاریخ. در سالهای اخیر، شورش زندانیان تقریباً در تمام دنیا اتفاق افتاده است. هدف این شورشها، شعارها و پیامهایشان، و چگونگی تحقق آنها، به طور قطع چیزی شگفت‌آور و بدیع دربرداشته است. همه آنها شورشهایی بوده‌اند برضد مصیبتی که از بیش از یک قرن پیش، از نظر جسمی به آنها وارد شده است: شورش

برضد سرمای بیش از حد زندان، خفقان ناشی از جمعیت زیاد و تراکم، دیوارهای کهنه و فرسوده، گرسنگی و ضرب و شتم. ولی در عین حال شورشها برضد زندانهای نمونه نیز انجام شد، همچنین برضد داروهای بی‌حس‌کننده، سلول انفرادی، خدمات بهداشتی و آموزشی. آیا این شورشها تنها جنبه مادی داشتند؟ آیا این شورشها دارای تناقض نبودند؟ شورشهایی نه برضد محافظت بلکه برضد راحتی، نه برضد نگهداران بلکه علیه روانپزشکان صورت گرفتند. در واقع در تمامی این جریانها قضیه جسم و چیزهای مادی مطرح است. همان‌طور که این موضوع در گفتارها و مباحثات درباره زندان از ابتدای قرن نوزدهم مطرح شده است. آنچه باعث این گفتارها و خطابه‌ها، شورشها، خاطرات و ناسزاها شده، در واقع همین چیزهای کوچک و بی‌اهمیت مادی بوده است. هر کس آزاد است که در این شورشها تنها خواستهای کور و بی‌جهت را ببیند یا دخالت‌های بیگانه را عامل آنها بشمارد. حال آنکه قضیه دقیقاً شورش در حد جسم زندانیان، برضد پیکره زندان بوده است. موضوع مطرح، چارچوب فرسوده یا بیش از حد زاهدانه و بسیار ابتدایی یا بسیار تکامل یافته زندان نبوده، بلکه مادیت آن در مقام ابزار و آلت قدرت مطرح است. فناوری روح تمامی این فناوری قدرت بر روی جسم (فناوری مسئولان آموزش، روان‌شناسان و روانپزشکان) را نمی‌تواند پنهان و یا جبران کند، زیرا که این فناوری تنها یکی از ابزارهای آن است. هدف من این بود که تاریخ این زندان را، با تمامی تسلط سیاسی بر جسم که در ساختار بسته خود گرد آورده است، بنگارم؛ اما آیا با زمان پریشی کامل؟ اگر بخواهیم تاریخ گذشته را با مؤلفه‌های امروزی بنگاریم، خیر. و اگر بخواهیم تاریخ عصر حاضر را به رشته تحریر درآوریم، بله.^۱

۱. من پیدایش زندان را تنها در نظام جزایی فرانسه مطالعه خواهم کرد. تفاوت‌های موجود در پیشرفتهای تاریخی و نهادها، کار وارد شدن در جزئیات و مبادرت به ارائه پدیده زندان را، در مجموعه کلی آن مشکل خواهد کرد.

گفتگو درباره میشل فوکو*

ژاک پروست - ترجمه بهنام جعفری

در روزهای ۲۳ فوریه و ۱۶ مارس ۱۹۶۷، در دانشکده ادبیات و علوم انسانی مونپلیه، در سمینار پژوهش و مطالعات، «قرن هجدهم» مورد بررسی قرار گرفت. در این سمینار سه گفتگو درباره کلمات و اشیا، اثر میشل فوکو، صورت گرفت.^۱ شرکت‌کنندگان در این گفتگو عبارت بودند از آقای ورلی^۲، استاد فلسفه سال آخر دبیرستان در مونپلیه، آقای بالان^۳، استادیار فلسفه در دانشکده ادبیات مونپلیه، و آقای استفانینی^۴، استاد دانشکده ادبیات در اِکس-آن-پرووانس^۵، آقای مارسسی^۶ فارغ‌التحصیل رشته ادبیات مدرن، آقای دولاک^۷، استادیار ادبیات فرانسه در دانشکده ادبیات مونپلیه، و آقای پونتوس، کارشناس ادبیات کلاسیک، مدیر سمینار و نگارنده این سطور.

ژاک پروست

۱. ورلی: من قصد دارم درباره کتاب کلمات و اشیا موضوعی را روشن کنم که بویژه به فرهنگ قرن هجدهم مربوط می‌شود. این موضوع مرسومترین تفسیرهای قرن هجدهم را زیر سؤال می‌برد. متخصصان قرن هجدهم باید به پرسشی که من مطرح می‌کنم پاسخ دهند. می‌خواهیم از ورای تحلیلهای خاص در مورد نظریه‌های زبان، زندگی یا اقتصاد، معنای پیوندهای معرفت‌شناختی را که فوکو مطرح کرده دریابیم.

* *ENTRETIENS SUR FOUCAULT IN LA PENSEE*, no. 137 (Fevrier 1968), pp. 3-14.

۱. این مطلب ترجمه‌ای است از گفتگوی اول.

2. Verley

3. Balan

4. Stefanini

5. Aix-en-Provence

6. Marcy

7. Dulac

این دیدگاه کلی با روشی که در کلمات و اشیا مطرح شده توجیه می‌گردد. اصول این دیدگاه به شرح زیر است:

ادعای فوکو در این «دیرینه‌شناسی» دانش — بدعت این واژه بر ویژگی این روش صحنه می‌گذارد — آن است که از سطح عقیده‌شناسی (doxologie) فراتر می‌رود و نظامی معرفت‌شناختی را پدید می‌آورد که در عصری معین به کلیه اندیشه‌های تازه که چونان شناخت مطرح هستند، سامان می‌دهد.

عقیده‌شناسی متداولترین روشی است که در تاریخ عقاید و تحلیل اندیشه‌ها به کار رفته است. تحلیل دیدگاهها با همه گوناگونی و تضادهایشان و براساس تأثیرهای متقابل، علیتها را در سطوح بسیار گوناگون درهم می‌آمیزد. به این ترتیب، فوکو نظریات مشروح مورخان اندیشه را فاش می‌کند.

مورخان اندیشه‌ای که با کلماتی موهوم و جادویی و متأثر از عقاید دکارت یا الگوی نیوتن، عادت به درهم ریختن سه چیز (مکانیسم، ریاضی کردن طبیعت، علم کلی نظم) دارند و خردگرایی کلاسیک را با وسوسه مکانیکی کردن و قابل محاسبه ساختن طبیعت توضیح می‌دهند (ص ۷۰).

از نظر فوکو نظام معرفتی یا *épistémè*، آن چیزی است که پرسشها، بحثها و شناخته‌های یک دوره را به طور همزمان امکان‌پذیر می‌سازد. عجیب آن که از میان کلیه دستورات عمل‌های خاص این اندیشه، بر اصطلاح «شرایط امکان» تأکید شده است. مثلاً در صفحه ۶۸ آمده است که:

باید تلاش کرد تا تغییرات و اصلاحاتی دریافت و بازیابی شوند که دانش را حتی تا سطح کهن دگرگون ساخته‌اند. همین سطح کهن است که شناخته‌ها و شیوه‌های وجودی آنچه را باید دانسته شود امکان‌پذیر می‌سازد.

یا در صفحه ۸۹ مشاهده می‌شود که: «شبکه‌ای که شرایط امکان یک بحث یا یک مسئله را مشخص می‌کند و جنبه تاریخی دانش را دربر می‌گیرد.» ارجاع به اندیشه کانت کاملاً بارز است. ساختار معرفت برای شناخته‌های خاص نقش حوزه‌ای متعالی را ایفا می‌کند. اما اختلاف و گسستگی این حوزه نسبت به

اندیشه کانت بلافاصله مشاهده می‌شود، زیرا این حوزه، یک حوزه متعالی تاریخی است که در آن وجه نسبیت زمانی کاملاً مشخص است. بنابراین، از خلال تاریخ دانش یک توالی در ساختار معرفت مشاهده می‌شود. اما ویژگی یک عصر خاص با نوعی ساختار معرفتی منحصر به فرد، که حاکی از کلیه اشکال دانش و تفکر است، مشخص می‌شود. ساختار معرفتی «بازنمایی» (représentation) ویژگی تمام عصر کلاسیک، یعنی بخش اعظم قرنهای هفدهم و هجدهم را می‌سازد. «شناختها از این سو به آن سو، از فضایی از دانش گذشتند که یکباره در قرن هفدهم گشوده و تنها ۱۵۰ سال بعد بسته شد» (ص ۸۹). در ساختار معرفت، شناختها وحدت می‌یابند. عقیده‌شناسی، این شناختها را بر حسب نمونه‌های متمایز طبقه‌بندی، و از طریق همین نمونه‌ها تأثیرات گوناگون را ارزیابی می‌کند:

ساختار معرفتی بازنمایی نظامی است متشکل از mathesis^۱ و علم طبقه‌بندی عناصر و تحلیل تکوینی. این علوم همواره طرحی اگرچه نسبی از نوعی سامان‌دهی کامل را همراه خود دارند» (ص ۸۹).

در همین ساختار معرفتی است که مبنای نظامهای فلسفی و تنوع ضروری آنها کشف می‌گردد: «اگر اندیشه کلاسیک در سطحی که دیرینه‌شناسی آن را امکان‌پذیر ساخت مورد پرسش قرار گیرد، مشاهده می‌شود که جدا شدن نشانه و شباهت در قرن هفدهم این شکل‌های نو را پدید آورد؛ شکلهایی که احتمال، تحلیل، ترکیب، نظام و زبان جهانی هستند، نه مانند درون‌مایه‌های پی‌درپی که یکدیگر را پدید می‌آورند یا می‌رانند، بلکه همچون شبکه‌ای یگانه از ضرورتها. همین شبکه، فردیتهایی را که ما با نام هابز^۲، برکلی^۳، هیوم^۴ یا گُندیاک^۵ می‌شناسیم امکان‌پذیر ساخت:

مشاهده می‌شود که وسعت ساختار معرفت از بس گسترده‌تر زمینه‌هایی است که تحلیلهای فوکو از دوره کلاسیک بر آنها استوار است، و تمام حوزه

۱. اشاره به ریاضی و جبر.

2. Hobbes

3. Berkeley

4. Hume

5. Condillac

شناخت و اندیشه را در بر می‌گیرد. در سراسر این حوزه، بجاست تا فرضیه پیشنهادی مورد بررسی قرار گیرد.

این عملکرد بسیار کلی ساختار معرفت نه تصادفی است و نه حاصل یک استنباط متهورانه. این عملکرد مستلزم اصلی است که فوکو بر مبنای آن توالی ساختارهای معرفتی، وجود انواع تبدیل‌ناپذیر زبانهای متفاوت و ایجاد روابط اشیا و کلمات را بنا می‌کند؛ و زبان یک دوره که شناختها از ورای آن تجلی می‌یابند، با چنان کلیتی خود را تحمیل می‌کند که باید برای کشف حدود و نسبت خود در زبان دیگری قرار گیرد. به همین علت، آگاهی از ساختار معرفت در قلمرو دیرینه‌شناسی قرار می‌گیرد.

فوکو با این بینش خاص ساختار معرفت، که در سطح زبان بنا شده، اساساً از نظریه‌های قبلی عصر خرد فاصله می‌گیرد؛ نظریه‌هایی که پیشرفت آگاهی را با ابداع الگوهای فهم‌پذیری ریاضی تفسیر می‌کرد، هر دوره را با مؤلفه همستیزی تحلیل می‌کرد، و حرکت کلی را همچون فرآیندی دائمی از نقد خرد حاکم در نظر می‌گرفت. از آنجا که از نظر فوکو ساختار معرفت واحد است، گذر از آن نمی‌تواند چیزی جز واژگونی و انقطاع اساسی باشد. دستورالعمل‌ها در این باره وضوحی چشمگیر دارند. برای مثال: «در واپسین سالهای قرن هجدهم انقطاعی پدید آمد که همانند انقطاعی بود که در اندیشه نوزایی آغاز قرن هفدهم شکل گرفت» (ص ۲۲۱). این گسستگی «از حیث مبانی و شکاف نخستین خود، به اندازه انقطاعی که "دوایر پاراسلس" را از نظام دکارتی جدا کرد معماگونه است».

آیا معما قابل گشودن است؟ آیا توضیح ممکن از توالی ساختار معرفت وجود دارد؟ فوکو در آغاز اثر خود فرسایش بیرونی را می‌پذیرد و با موکول کردن موضوع به صفحات بعد می‌گوید: «فعلاً کافی است این گسستگیها را در آن نظام تجربی مبهم یا واضحی که ارائه می‌شود بپذیریم» (ص ۶۴). اما هرچه این اندیشه گسترش می‌یابد، عدم امکان تبدیل جهش معرفت‌شناختی به هر گونه توضیح تاریخی آشکارا تأیید می‌گردد.

از نظر دیرینه‌شناسی دانش، نمی‌توان این حفرة عمیق در بستر پیوستگیها را به دقت تحلیل، یا در کلامی واحد تشریح کرد. این حفرة، رویدادی است بنیادی که در تمام سطح مرئی دانش گسترش می‌یابد و نشانه‌ها، تکانه‌ها، و آثار آن گام به گام قابل پیگیری است (ص ۲۲۱).

ماهیت این ساختار معرفتی عصر کلاسیک، که بر نظام شناختهای دوره مورد نظر ما حاکم است چیست؟

برای پاسخ به این پرسش باید آن نوع زبانی را تحلیل کنیم که اساس وحدت ساختار معرفت کلاسیک، و نیز اساس مفهوم گسستگی است که عصر بازنمایی را از عصر انسان جدا می‌سازد. قانون بازنمایی با آنچه که نفی می‌کند و نیز با آنچه که بدان حکم می‌کند شناخته می‌شود.

فوکو به ما می‌گوید: «رابطه با نوعی شناخت نظم، در وهله نخست همان چیزی است که مجموعه ساختار معرفت کلاسیک را امکان‌پذیر می‌سازد» (ص ۸۶). اندیشه ریاضی نه الگوی این نظم، بلکه تنها نمونه‌ای از آن است. «طرح نوعی سامان‌دهی فراگیر»، یا طرح گسترش کلی نظامی از همسانها و ناهمسانها عامتر از آرمان ریاضی است. این طرح، تفکر درباره مناسبات کیفیت، و نیز اندیشه کمیت را شکل می‌دهد.

ساختار معرفت غربی، قبل از سازماندهی رشته‌های علیت و تاریخ، فضایی را گشود که در آن اشکال محاسبه‌پذیر نظم تا تحلیل تجسمات بسیار پیچیده به تصویر درآمد (ص ۸۹).

«همین تصویر در قرون هفدهم و هجدهم، مرکز دانش است. اما مباحثات مهمی که افکار را مشغول کرده‌اند، به طور طبیعی در لابه‌لای این ساختار جای گرفته‌اند» (ص ۸۹). آنچه موجب می‌شود که تمام شناختهای این دوره قانون مشترک خود را داشته باشند آن است که این شناختها مفهوم واحدی از زبان را به کار می‌برند. از آنجا که میان نشانه و بازنمایی یک همبستگی محکم و بی‌واسطه برقرار می‌گردد، عصر کلاسیک به زبان توان می‌بخشد:

توان ارائه نشانه‌های مناسب به کلیه بازنماییها، و برقراری کلیه پیوندهای ممکن میان آنها... باید زبانی باشد که دست‌کم با واژه‌هایش کلیت جهان را ادا کند (ص ۱۰۱ - ۱۰۰).

اکنون اجازه دهید بر بازتاب جدلی این گفته‌های فوکو، که ممکن است در کلیت خود اندکی معماگونه باشند، تأکید نماییم. اگر ریاضیات و فیزیک در حیطه خاص خود همان مفهوم زبان رایج در طبقه‌بندی‌ها، تحلیل‌های تکوینی، یا فلسفه‌های نشانه را مطرح سازند، دیگر آن امتیاز معرفت‌شناختی را که قبلاً برای آنها قائل بودیم از دست می‌دهند. این علوم نمی‌توانند در رشته‌های مختلف نفوذ کنند و فلسفه‌های جدیدی را پدید آورند، زیرا صرفاً طرحی را بیان می‌کنند که حاوی مجموعه شناختهاست. پیشرفت این علوم نمی‌تواند تداوم بنیادین یک ساختار معرفتی را، که نه بر اساس عملکردها، بلکه بر پایه نظریه ارزش نشانه بنا شده، خدشه‌دار کند. بنابراین، فوکو با چنین استنباطی از ساختار معرفت، می‌تواند آثار مهم و بی‌شماری چون آثار نیوتن یا لاوازیه را نادیده بگیرد.

نظریه ساختار معرفت کلاسیک، هم با آنچه نفی می‌کند و هم با آنچه بدان حکم می‌کند مشخص می‌شود. می‌توان این نظریه را به کمک علائم زبانی که فوکو نشان داده تشخیص داد. وی به ما می‌گوید که کل پدیده‌ای که جهش از عصر کلاسیک به دنیای مدرن را تشکیل می‌دهد میان سالهای ۱۷۷۵ تا ۱۸۲۵ واقع شده است. ساد^۱ وقوع این رویداد اساسی را اعلام می‌کند؛ رویدادی که بیانگر تازگی آثاری است چون: آثار لامارک^۲ (نه در مقام نظریه پرداز تحول‌گرا بلکه به عنوان گیاه‌شناسی که نامگذاری و طبقه‌بندی را تفکیک می‌کند)، آثار کوویه^۳ (پیدایش اندیشه حیات و تنوع طرح‌های سازماندهی در زندگی حیوانی)، آثار آدام اسمیت^۴ (کار همچون معیار ارزش)، آثار باپ^۵ (بررسی زبانها همچون واقعیت‌های تاریخی و مستقل، و نه همچون ابزار گوناگون یک گفتار جهانشمول)، و آثار کانت (پیدایش پرسش برین). روابط میان آثاری

1. Sade

2. Lamarck

3. Cuvier

4. Adam smith

5. Bopp

چنین متنوع، که در شرحی مختصر بیان شد، بیشتر مایوس‌کننده است تا روشنگر. بنابراین، باید اساس این روابط را در این تصاویر دانش جستجو کرد؛ تصاویری که این روابط در آن دخیل‌اند و تازگی بنیادین عصر انسان را تشکیل می‌دهند، یعنی تصاویر انسان و تاریخ. آنچه که در عصر کلاسیک وجود ندارد عبارت است از: انسان و تاریخ.

این دستورالعمل‌ها، که بدون تفسیر ارائه شدند، از نظر متخصصان قرن هجدهم بسیار ضد و نقیض می‌نمایند. آیا ویژگی آثار برجسته این قرن، در فرانسه، آن نیست که به تأمل در باب تاریخ می‌پردازند؟ چگونه می‌توان ادعا کرد که مونته‌سکیو، ولتر، دیدرو، و روسو بعد تاریخی انسان را نادیده گرفته‌اند؟ در قرن هجدهم، یعنی مدتها قبل از هلوسیوس^۱، چه چیزی پیش پا افتاده‌تر از رجوع به اندیشه انسان بود؟

این اعتراضها خام هستند. فوکو به ایراداتی که در این سطوح از او گرفته می‌شود کاملاً آگاه است. باید دید که منظور وی از این دو تصویر، یعنی انسان و تاریخ، چیست.

اگر در قرن هجدهم تاریخ وجود ندارد به این معنی نیست که تاریخ‌نگاری نبوده یا در فرهنگ توجهی به گذشته نشده، بلکه تاریخ تابع اندیشه طبع بشر است که شناخت آن با تحلیلی امکان‌پذیر است که می‌تواند تمام عناصر آن را بر مبنای نظام بازنمایی شکل دهد. آنچه تاریخ در توالی رویدادها ارائه می‌دهد چیزی نیست جز طبع بشر که ابتدا خارج از زمان و با تمامی غنای ذاتی خود به اندیشه درمی‌آید. به بیان دیگر، تاریخ نسبت به طبع بشر اساساً جنبه ثانوی دارد، از این رو به صورت چهره مستقل، یا به عنوان اساس شناختهای نو وجود ندارد.

تاریخی که در پایان قرن هجدهم به شکلی کاملاً جدید پدید می‌آید و بر دانش سلطه می‌یابد، تاریخی است که در توالی زمانی، ظهور مضامین مطلقاً جدیدی را نشان می‌دهد که نه تنها قابل تبدیل به جوهر طبع بشر نیست بلکه

موجب پرسش دربارهٔ انسان می‌شود. فوکو از این بُعد زمانی سخن می‌گوید که در آن شناختها بر اساس تازگی تشکیلات اصلی آنها گسترش می‌یابند. در این معنی، تاریخ به یک رشتهٔ خاص تقلیل نمی‌یابد؛ تاریخ چیزی است که اندیشهٔ توالی زمانی را از خلال تحقیقات متنوعی چون زیست‌شناسی، زبان‌شناسی، اقتصاد و فلسفه نظم می‌بخشد. همچنین، تاریخ چیزی است که از طریق آن کارکرد شناخت پیوسته مورد پرسش قرار می‌گیرد. اما، در اینجا چهرهٔ تاریخ با چهرهٔ انسان تلاقی می‌کند.

هنگامی که فوکو در پایان قرن هجدهم از تولد این چهرهٔ انسان سخن می‌گوید و از خواننده می‌خواهد که مرگ این انسان را در مدرنترین اندیشهٔ بازشناسد چه منظوری دارد؟ اظهارات قاطع او که خبر از این ناپیوستگی می‌دهد چه مفهومی دارد؟ وی در صفحهٔ ۳۱۹ می‌نویسد: «انسان تا قبل از پایان قرن هجدهم وجود نداشت.»

انسانی که در قرن هفدهم مورد بحث قرار می‌گیرد، هیچ‌گاه چیزی جز تجسم طبع بشر نیست. اینکه این طبع بشر در یک طبیعت — خواه اثر خدا یا طبیعت جاودانه — جای می‌گیرد مانع از آن نمی‌شود که این طبیعت تماماً زیر پوشش نظام تحلیل و بازنمایی قرار گیرد.

فوکو از چهرهٔ جدید انسان بیشتر یک رشته طرح ارائه می‌دهد تا یک تعریف. خط اصلی همانا ظهور بُعدی متعالی، یا پرسشی دربارهٔ حدود شناخت است. تنها دیدگاه کانت مطرح نیست؛ فاصلهٔ عمیقی که موجب طرح این پرسش می‌شود، هم تقابل میان پیش‌درآمد نامعین تاریخ و تجربهٔ ضرورتاً محدود فعلی است و هم شکافی است که ادراک را از خرد جدا می‌سازد. به بیان بهتر، روند متعالی متعلق به اندیشه‌ای است که حاصل شناختهای تجربی جدید دربارهٔ انسان است. شناختی که در کار، سرچشمهٔ ارزش را آشکار می‌کند، موضوع ارتباط فعالیت و اندیشه، شرایط فنی، اقتصادی و اجتماعی را مطرح می‌سازد که در آن، شناختها به طور اعم، و خود شناخت به طور اخص، تدوین می‌گردند. همین «دوگانگی متعالی ایجابهای تجربی» است که موجب می‌شود فوکو انسان را به «صورت دوجهی تجربی - متعالی» ترسیم کند.

در حقیقت، تصویر انسان، در نوعی نوسان میان نهایت و بی‌نهایت، بر گسترش شناختها و تدوین فلسفه‌ها حاکم است.

هریک از اشکال اثباتی که انسان به کمک آن درمی‌یابد کرانمند است، تنها بر اساس انگاره کرانمندی خود ارائه می‌شود. اما همچنین کرانمندی آدمی به شکل متناقض بیکرانی جلوه می‌کند (ص ۳۲۵).

تردیدی که در این اظهارات نمایان می‌شود، از یک مشکل اساسی در نظریه فوکو خبر می‌دهد. یک الگوی دقیق معرفت‌شناختی، همانند الگویی که برای عصر کلاسیک پیشنهاد شده بود، یا همچون الگوی ساختارشناختی که شرح مرگ انسان در آن مستتر است، با تصویر انسان تطبیق نمی‌کند. عصر انسان یک دوره حقیقتاً بحرانی در میان دوره‌های هم‌پیکر (organique) به مفهومی است که آگوست کنت از این واژه‌ها دارد.

در این شرح، که احتمالاً طولانی و در عین حال خلاصه بود، قصد داشتم مفهوم دشوار پرسشهایی را بیان کنم که فوکو برای متخصصان قرون هفدهم یا هجدهم مطرح می‌کند. نتایج این شرح مختصر به قرار زیر است: پیوستگی اساسی فرهنگ میان قرن هفدهم و هجدهم؛ همگونی معرفت‌شناختی تفکرات و شناختها؛ فقدان یک تاریخ یا یک اندیشه درباره انسان، که مستقل از ارجاع به طبع بشر باشد که ابتدا در نظم همزمان امکاناتش تعریف شده است؛ فقدان تفکر متعالی؛ و فقدان یک بُعد زمانی نوسازی مضامین در درون دانشهای تجربی.

اکنون برای نظریه فوکو در زمینه تفسیر فرهنگ قرن هجدهم چه ارزشی می‌توان قائل شد؟ من، به جای پاسخی اصولی به این پرسش، مضامین پرسشی را مطرح می‌کنم که امیدوارم راهگشای این بحث باشد.

ابتدا ترجیح می‌دهم اشکال اندیشه، که در آنها نقاط اختلافشان آشکار می‌شود، از درون انواع عقاید و نظریه‌های فلسفی یک دوره بیرون کشیده شود. در اینجا یک شکل اساسی تفکر فلسفی مطرح است. و به نظر من پرسشی که نوعی ساختار معرفت‌شناختی را ممکن سازد بسیار سودمند است.

من روی برخی مسائل که کل اثر را به بحث می‌کشاند درنگ نمی‌کنم (مثلاً موضوع شفافیت یک ساختار معرفت‌شناختی برای یک ساختار معرفت‌شناختی بعدی، یا موضوع بقایای یک ساختار معرفتی که دیگر کارآیی ندارد). البته نه به این دلیل که این مسائل مطرح نیستند، بلکه به این دلیل که خارج از بحث ما می‌باشند.

تنها اشاره‌ای می‌کنم به ویژگی توضیح‌ناپذیری که فوکو برای ظهور یک ساختار معرفت‌شناسی جدید قائل شده، که این اشاره اهمیت بسیار دارد. آیا مشکلی که در برقراری پیوند میان نظم همزمان یک ساختار جدید معرفت‌شناختی و نظم «در زمان» تاریخ پیش می‌آید، خود توجیه‌کننده نگرانی درباره دقت تعریف این ساختار نیست؟ در توضیح بیشتر باید گفت که از نظر روش، ارزشمند است اگر ابتدا یک مجموعه عملکرد را، مثلاً یک طبقه‌بندی مبتنی بر سلسله‌مراتب، یک ترکیب یا نظام عملیاتی که مفهوم ریاضی عدد را تعریف می‌کند، برحسب منطق درونی آن مورد بررسی قرار دهیم. اما این منطق نظام، بدون معماگونه کردن تکوین تاریخی آن، باید مراحل آن را آشکار نماید و نشان دهد که در چه مواردی شرایط می‌توانست مانع از آگاهی از این نظام یا تسهیل این آگاهی شود.

این اشاره مرا به موضوع ساختارهای معرفت، یا دقیقتر بگوییم، به موضوع ساختار معرفتی کلاسیک رهنمون می‌سازد. من مشکل تعریف ساختار معرفتی عصر نوین را برحسب واژه‌های ایجابی که به صورت استنتاجی قابل بهره‌برداری باشد خاطر نشان کردم. البته، در نظریه فوکو شکاف عجیبی میان این عصر و سایر دوره‌ها، از نظر رابطه معرفت‌شناختی زبان و آگاهی، وجود دارد. در دوره نوزایی، در عصر کلاسیک، و در دوره کنونی «مرگ انسان»، نوعی زبان وجود دارد که ساختار معرفت را یکپارچه می‌سازد. در عصر انسان و تاریخ، به عکس، زبان نوعی ضخامت زمانمند است که در زبان‌شناسی، زیست‌شناسی، اقتصاد و نیز تفکر فلسفی به طور همزمان وارد می‌شود و وحدت معرفت‌شناختی را به وجود می‌آورد. اما به نظر من، فوکو هر چیز قابل توجهی را که تفکر در این زمان تولید می‌کند به حساب این ساختار معرفتی

می‌گذارد — و یک شاخص ضرورت به آن می‌افزاید؛ یک چنین فلسفه‌ای می‌بایست ظهور می‌کرد ... — و در عین حال وحدت آن را عملاً پی‌ریزی نمی‌کند.

ساختار معرفتی کلاسیک، بی‌تردید با دقت بیشتری بیان شده است. اما آیا کافی است بپذیریم که از نظر دکارت ادعای واقعی یک روش فراگیر از حوزه ریاضی درمی‌گذرد تا به نابرابری معرفت‌شناختی یک نظم ریاضی و یک نظم طبقه‌بندی اشکال زنده تقلیل یابد؟ آیا ریاضیات و اندیشه طبقه‌بندی دارای منابع برابری هستند تا مفاهیم خود را تعریف کنند، خصوصیات آنها را دریابند و حرکات مداوم را تحلیل نمایند؟ چگونه می‌توان نظامهای بزرگ فلسفی کلاسیک را تفسیر کرد، اما به نابرابری معرفت‌شناختی میان مفاهیمی که قصد تلفیق آنها را دارد و خصوصیاتی که به مفاهیمی همچون جوهر، گستره، و روح اطلاق می‌شود توجهی نکرد؟ چگونه می‌توان توالی نظامها را در نظر گرفت، اما بازی این تضادها و نیز جابه‌جایی الزامات معرفت‌شناختی را نادیده گرفت؟ — ریاضیات لایب‌نیتس^۱ اندیشه‌های دیگری سوای اندیشه‌های دکارت را ممکن می‌کند.

این اعتراضات تمام مسئله تجانس ساختار معرفتی کلاسیک را حل نمی‌کند، زیرا فوکو آن را بر مبنای نوعی سازمان‌دهی زبان بنا کرده است. این نکته باید موضوع بحث دیگری قرار گیرد. بنابراین، من تنها به ذکر این موضوع بسنده می‌کنم: اگر بپذیریم که برای مجموعه نظریات زبان در قرنهای هفدهم و هجدهم در مورد رابطه نشانه و بازنمایی، یک اصل مسلم مشترک وجود داشته، آیا همین امر برای ایجاد همگونی زبان، که عملاً در زمینه‌های مختلف شناخت به کار رفته، کافی است؟

اندیشه پیوستگی اساسی در عصر کلاسیک، قبل از گسستگی بزرگ پایان قرن هجدهم، با بینش واحد ساختار معرفتی همراه است. اما، آیا جدول اندیشه کلاسیک میان سال ۱۶۳۰ تا ۱۷۵۵، برخی تغییرات عمده را از قلم نمی‌اندازد؛

تغییراتی که در آنها باید شرایط امکان بروز این اندیشه‌های تازه را که از نظر فوکو «در آستانه مدرنیته» ظاهر می‌گردند، شناسایی کرد؟ اجازه دهید برای نمونه موضوع این ارجاع به طبع بشر را، که اساساً کلیه تفکرات کلاسیک درباره تاریخ و انسان را محدود می‌سازد، مورد بررسی قرار دهیم: آیا تغییراتی را که روی این درونمایه‌ها میان یک اندیشه دکارتی از یک سو و اندیشه هیوم، دیدرو یا هلوسیوس از سوی دیگر اعمال می‌شوند می‌توان ثانوی تلقی کرد؟ مفهوم دکارتی طبع بشر تحت تأثیر یک رشته تقابلهایی قرار دارد که فلسفه‌های قرن هجدهم در از میان بردن آن سهیم‌اند. این تقابلهای عبارت‌اند از: ادراک با خیال و حافظه، فعالیت آزاد با انفعالات نفسانی، و آگاهی با جسم. آیا نتایج این تقابلهای اندک است؟ اندیشه دکارتی تنها دانش اصیلی را قبول می‌کند که بر مبنای ادراک بنا شده باشد؛ بنابراین، چنین اندیشه‌ای موضوع هر نوع شناخت تاریخی معتبر را رد می‌کند. کاسیرر^۱، در فلسفه روشنگری خود، درباره این موضوع دستورالعمل معروف مالبرانش^۲ را ذکر می‌کند: «تنها آنچه را آدمی، خود، توانسته باشد بشناسد به دانش فلسفی تعلق دارد». آیا شرط امکان ژرف‌اندیشی درباره تاریخ در پایان قرن هجدهم همانا ظهور تدریجی رابطه‌ای جدید میان تاریخ و فرهنگ طی این قرن نیست؟ قرن‌ها تحت تأثیر آثار پیل^۳ (ایجاد یک روش انتقادی)، مونتسکیو، و ولتر (جابه‌جایی موضوع تاریخ) است. من تحت تأثیر اهمیتی قرار گرفتم که کاسیرر برای این تغییر و تبدیل قائل است، و فوکو هنگام انتشار ترجمه اثرش به زبان فرانسه آن را ستود؛ و تعجب‌آور است هنگامی که مشاهده می‌کنیم تا چه حد نکات مورد تأکید کاسیرر در جدول اندیشه کلاسیک که ما در کتاب کلمات و اشیا می‌بینیم حذف شده‌اند.

آیا طبع بشر که از خلال آن اندیشه کلاسیک از انسان سخن می‌گوید همان معنی و همان بازتابی را دارد که اگر آن را بر مبنای یک الگوی دوگانه — که به پیشرفت شناخت، روند تبدیل می‌دهد — بفهمیم و درباره آن در وحدت کارکردهایش و در تداوم توسعه‌اش (که موضوع پیدایش شناخت، نقش

1. Cassirer

2. Malebranche

3. Bayle

آموزش، اوضاع مذهبی، سیاسی و اجتماعی پیشرفتهای آگاهی را مطرح می‌سازد) بیندیشیم؟ و آیا این وحدت اندیشهٔ طبع بشر، که از تجربه و فعالیت سرچشمه‌ای می‌سازد برای شناخت، و نه برای دریافتی منتهی به بازتاب اندیشهٔ خدا، یکی از شرایط ظهور تفکر متعالی نیست؟ آیا می‌توان ستایش کانت از هیوم را به علت بیدار کردن او از خواب جزم‌اندیشی فراموش کرد؟

آیا آن گسستگی‌ای که فوکو در پایان قرن هجدهم توصیف کرده، از یک ویژگی غیرمنتظره و معماگونه برخوردار است، بر اثر تقابل با یک پیوستگی ساختگی و تحمیل‌شده بر سراسر دورهٔ کلاسیک نیست؟ به نظر می‌آید که نوعی تصنع نیز به مجموعه‌های معرفت‌شناختی نسبت داده است؛ مجموعه‌هایی که اساساً متفاوت از آثار پیش و پس از بحران بوده‌اند. اثر کانت به «عصر انسان» تعلق دارد. ولی آیا در این عصر، دلمشغولی یافتن فهرست کاملی از منابع ذهن و نیز بازیابی نظریهٔ نقشه‌های شناخت در نوعی نظریهٔ طبع بشر یافت نمی‌شود؟ اثر اگوست کنت از رویهٔ خاص این فلسفه‌ها، که گسترش آنها به ترتیب ساختار معرفتی جدید است، برخوردار است. اما چگونه می‌توانیم آنچه را در تفکر تورگو^۱ مطابق با قانون سه‌مرحله‌ای شناخت است با ساختار معرفتی کلاسیک وفق دهیم؟ اثر هگل و مارکس — دربارهٔ مطالب اندک فوکو پیرامون مارکس و شیوهٔ تأویل او از مارکس، سخن بسیار است — بی‌تردید از آن بُعد زمانی برخوردار است که در آن شناختها بنا بر تازگی سازمان اصلی خود گسترش می‌یابند. اما چگونه می‌توان همین بُعد را در نظریهٔ از خود بیگانگی تاریخی و قراردادهای اجتماعی روسو مشاهده نکرد؟ و نمی‌توان این بُعد را از دیدگاههای تلفیقی ویکو^۲ و هردر^۳ دریغ کرد، مگر آنکه بخواهیم مرزهای این بُعد را به فرهنگ فرانسوی محدود کنیم و نگرش فرانسوی را پرورش دهیم.

مسئلهٔ تمام این اعتراضات به این معنی است که بینش کلی فوکو مرا متقاعد نکرده است. ممکن است از من انتقاد کنند که چرا هیچ‌کدام از زمینه‌های خاصی

را که فوکو تحلیل‌هایش را بر پایه گسترش می‌دهد مورد بررسی قرار نداده‌ام. شکی نیست که این بررسی برای درک عمق غنای اثر ضروری است، و اذعان دارم که محتوای مثبت کلمات و اشیا در تحلیل‌های خاص نهفته است، نه در طرحی کلی. اما این خود فوکو است که به نظریه «ساختار معرفتی» خود بُعدی بسیار کلی می‌بخشد، و بررسی آن در چنین بُعدی به معنی اهمیت دادن به اثر وی است.

ژ. مارسلی: آیا مفاهیمی چون ساختار، ساختار معرفتی، پیش‌فرض تاریخی، نظام، و تکیه‌گاه معرفت‌شناختی نظیر همدند؟

ا. ورلی: فوکو بندرت کلمه «ساختار» را به کار می‌برد. وی از «زمینه دیرینه‌شناختی»، «ترتیب معرفت‌شناختی»، و چیزی که چنین اندیشه‌ای را «امکان‌پذیر سازد» سخن می‌گوید، اما این کلمات را تعریف نمی‌کند. البته در برداشت وی از «ترتیب معرفت‌شناختی» ابهام وجود دارد. آیا قبل از هر تفکری درباره تاریخ، اندیشه‌ای مقدم بر پرسش از تاریخ وجود دارد؟ آیا به عکس، این چیزی است که تاریخ، که خود به گونه‌ای اساسی مورد پرسش قرار می‌گیرد، آموزش می‌دهد؟ فوکو چنین چیزی نمی‌گوید.

ژ. پروست^۲: در پرسشهایی که هم‌اینک ورلی درباره فوکو مطرح ساخت، من نکاتی را یافته‌ام که دقیقاً همان پرسشهای من هنگام مطالعه دیدرو و مسائل زبان^۳ بودند. تأسف آور است که با مطالعه آثار برخی از فلاسفه و دست‌نویسان قرن هجدهم مشاهده می‌کنیم که فوکو میان اندیشه ریاضی و دیگر روشهای اندیشه علمی قرن هجدهم هیچ‌گونه تمایزی قائل نمی‌شود؛ درحالی که چنین تمایزی اساسی است.

مسئله نظریه دست‌نویس‌ها عمومی و استدلالی، به نوعی برداشت ریاضی

1. G. Marcy

2. J. Proust

۳. مراجعه کنید به: Romanische Forschungen, Band 79, 1967, pp. 34-60.

مرتبط است؛ و خود نیز نوعی ریاضی است. اما هنگامی که نویسندگان مورد اشارهٔ فوکو را به دقت و به طور کامل مطالعه می‌کنیم، مشاهده می‌کنیم که در آنها همه چیز به دستور زبان عمومی و ریاضی محدود نمی‌شود. این نویسندگان دست‌کم بانی بخش اعظم آن چیزی هستند که هنر صرف و نحو (Part grammatical) خوانده می‌شود. از نظر آنها علم دستور جز در تقابل با هنر دستور وجود نداشته، و هر کدام از این دو واژه تنها در ارتباط با دیگری قابل تعریف است. پس، گرچه دستورنویسان قرن هجدهم به دلخواه به یکی از این دو، گرایش بیشتر داشته‌اند، در نظر گرفتن یکی از این دو به تنهایی، به معنی تحریف این حوزهٔ فکری است.

آنچه گه‌گاه در تفکرات دیدرو دربارهٔ زبان تازگی دارد، دقیقاً از همان نیتی مایه می‌گیرد که وی با آن اندیشهٔ ریاضی را محکوم می‌سازد. ما این موضوع را در زمینه‌های فلسفی و علمی ملاحظه کرده‌ایم. او از سالهای ۱۹۵۲-۱۹۰۵ از اندیشهٔ ریاضی دور شد. این دوری از ریاضی در سردی روابط وی با دالامبر^۱ منعکس است، و این سردی روابط تنها به علت خلق و خوی نبود. اما دیدرو، به موازات دوری از دالامبر، به بوقن^۲ و هالیر^۳ نزدیک می‌شود. وی مشخصاً همان هنگام یا کمی پس از آن، از نظریات دستور عمومی و استدلالی دور می‌شود تا راههای جدید را بیازماید. دیدرو نمی‌تواند این راهها را بدقت بیان کند، زیرا او یک دستوردان حرفه‌ای نیست. اما این راهها در راستای اندیشهٔ علمی - فلسفی اوست. گفته‌های وی دربارهٔ اصلاحات زبانی مسلماً به اعتبار این تحقیق است. در سالهای ۶۹ تا ۷۰، تفکر و تجربیات وی دربارهٔ زبان (مثلاً در رؤیای دالامبر) پیوند تنگاتنگی دارد با پرسشهایی که وی آن زمان دربارهٔ مفاهیم تداوم و مجاورت مطرح می‌ساخت، تا آنجا که ملاحظات «زبان‌شناسی» گاه به طور غیرمنتظره در کنار شرح و بسطهایی یافت می‌شد که می‌توان آنها را کاملاً «زیست‌شناختی» نامید؛ البته اگر فوکو استفاده از کلمهٔ «زیست‌شناسی» را برای اطلاق به علم موجودات جاندار در قرن هجدهم منع نمی‌کرد ...

ژ. دولاک: درباره آنچه ورلی در مورد ویکو و روسو در پایان سخنانش اظهار کرده، باید اضافه کنم که نکته تازه‌ای که روسو ارائه می‌کند اندیشه تاریخ به مثابه فرآیندی برگشت‌ناپذیر است. اما در آن زمان منظور وی را دریافتند و معاصران دیدرو، به عکس، فکر کردند که وی خواستار بازگشت به گذشته است. در مورد ویکو نیز همین تصور وجود داشت. گالیانی^۱، که مرید ویکو به شمار می‌رود، فکر می‌کرد که هر آنچه رخ می‌دهد پیش از این رخ داده و تاریخ همواره تکرار می‌شود. سؤال من این است که آیا آنچه فوکو پیشنهاد می‌کند تعریف یک شیوه کلی اندیشه، و یک روش فکری مشترک نیست که باید انحرافها را نسبت به آن سنجید؟ تمایل مقاومت‌ناپذیری که برای کاهش این انحرافات در ویکو یا روسو مشاهده می‌شود، نشان می‌دهد که این عادات وجود داشته و غالب هستند.

ب. بالان^۲: من هم در مفهومی کلی‌تر معتقدم که میان الگوی فرهنگی و شرایط امکان یک ساختار معرفتی و حتی در سطوح زمینه دیرینه‌شناسی ممکن است تحریف وجود داشته باشد. به نظر می‌رسد که فوکو تنها کسانی را که با الگوی فرهنگی زمان خود تطابق کامل دارند دانشمند واقعی می‌داند. اما آیا آنچه موجب درک فرهنگی یک اثر می‌شود همان چیزی است که این اثر را «امکان‌پذیر ساخته»؟ مسلماً دلایلی برای آنکه روسو یا ویکو را به شیوه خاصی مطالعه کنیم وجود دارد، اما اینها منطق اثر روسو یا ویکو نیست.

متأسفانه تحلیل فوکو در سطح سخن باقی می‌ماند، و تنها هنگامی ارزش دارد که بحث درباره گفتار باشد و لازم آید که از طریق این گفتار حداقل انسجامی در میان دانشمندان ایجاد شود. اما هنگامی که کار علمی، خود به اقتضای سخن وابسته شود، دیگر همه چیز خراب می‌شود. سخن‌بازی میان دال و مدلول است، اما کار علمی در سطح مناسبات موجود میان زبان و واقعیت ارجاع انجام می‌گیرد. در این کتاب، واژه شیء بسیار مبهم است. با مراجعه به

مطالب صفحات ۱۱ تا ۳۱ و توجه به «نظمهای تجربی»، «نظریات علمی» و «وجود خام نظم» مشاهده می‌کنیم که فوکو به ساده‌سازی می‌پردازد، و من فکر می‌کنم که میان این تقلیل ساده‌کننده و ویژگی سیادت‌مآبانه نقشی که به این ساختارهای «دیرینه‌شناختی»، یا به بیان دقیقتر این الگوها داده شده، نوعی عدم تناسب وجود دارد. دانشمندانی وجود دارند که کارشان در خارج از الگوهای فرهنگی زمان خود انجام می‌شود. حتی در اثر یک نویسنده بخشهایی وجود دارد که با الگوی فرهنگی بخوبی سازگار است و، به عکس، بخشهایی دیگر نیز وجود دارد که خلاف این الگو را منعکس می‌سازد. بنابراین، دیگر فایده «دیرینه‌شناسی» چیست؟

ا. وری: به نظر من آنچه در دیرینه‌شناسی معتبر است، تلاشی است که با توجه به مسائل مشترک، برخی مباحث و تضاد افکار را در نظر می‌گیرد و نشان می‌دهد که بحث، تا زمانی که مسائل از میان نرفته‌اند، به قوت خود باقی است. البته این تلاش تازه نیست.

ژ. پروست: روشی را که ما برگزیده‌ایم حاوی بخشهای مختلف کلمات و اشیا است که متخصصان بررسی می‌کنند و مسلماً این روش شدیداً به فوکو لطمه می‌زند. یک زبان‌شناس، مورخ علوم یا اقتصاددان بسهولت در این کتاب جزئیات نادرست یا دست‌کم قابل بحث پیدا می‌کند. اما این امر نباید موجب فراموش کردن مطلب اصلی شود. حتی اگر فوکو اندکی شتابزده کار کرده باشد، این جزئیات به هیچ وجه مشروعیت نظر او را زیر سؤال نمی‌برد. من همیشه — و حتی قبل از مطالعه آثار فوکو — معتقد بودم که در یک دوره خاص میان زمینه‌های مختلف دانش مناسبات و تشابهات عمیقی وجود دارد، و هنگامی که فهرست این کتاب را دیدم احساس کردم که چیز تازه‌ای مطرح شده است. من نمی‌خواهم بگویم که این اقدام کاملاً موفق بوده، اما می‌توان گفت که زیبا و ارزشمند است. اگر بتوان کار بهتری انجام داد، که امیدوارم انجام شود، باید در جهات مهمی باشد که فوکو نشان داده است.

۱. ورلی: با این حال باید در مورد فرض همگونی معرفت‌شناختی مطلق در یک زمان مشخص محتاط بود. به عقیده من، فکر رقابت میان الگوهای معرفت‌شناختی مختلف در یک دوره مشخص نیز به همان اندازه پُربار است.

ژ. پروست: من نیز همین عقیده را دارم. بالان لحظه‌ای قبل از سیادت سخن گفت؛ در واقع اقدام فوکو از ویژگی تمامیت‌خواهی برخوردار است که آن را انتقادپذیر می‌سازد. اما آیا تعداد نظام‌های فکری تازه که از همان آغاز تمامیت‌خواه هستند کم است؟ این امر ناخوشایند بی‌تردید اجتناب‌ناپذیر است. وارد کردن الگوهای رقیب به معنی باقی ماندن در خطی است که فوکو نشان داده، زیرا در یک دوره خاص این الگوها در یک سطح قرار نمی‌گیرند؛ با این وصف، یک الگوی اصلی وجود دارد. به بیان دیگر، آنچه اکنون امکان‌پذیر است، عبارت است از تنوع بخشیدن و دقیق ساختن تابلوی فوکو. البته او جهت خوبی را نشان داده است.

ب. بالان: نمی‌توان با اطمینان گفت که کاری بهتر از این انجام نشده است. این کار مدتها قبل، نه با تلاش جهت «استنتاج» تکامل رویدادهای در زمانی از همزمانی، بلکه صرفاً با حرکت از تاریخ انجام شده است. چنین کار را لاجوی^۱ در زنجیره بزرگ بودن^۲ انجام داده است. انتقاد ما از فوکو متوجه لاجوی، که هم همگونی و هم اختلافات را بهتر در نظر می‌گیرد نمی‌شود. ما هنگامی که اصل تداوم و اصل کثرت را بررسی می‌کنیم مشاهده می‌کنیم که این اصول چگونه تضادها را به وجود می‌آورند و چگونه از طریق این تضادها، و نیز توجه به شناخت‌های حاصل در دوره مورد نظر، واگرایی و همستیزی شکل می‌گیرد. اما گویا از نظر فوکو اطلاعات واقعی چیزی جز شبکه‌ای که این اطلاعات از طریق آن حاصل می‌شود نیست، و این امر به نظر من تأسف آور است.

1. Lovejoy

2. *The Great chin of Beings*

ژ. پروست: واقعیت آن است که در این کتاب که درباره اشیا و کلمات است، اشیا به نحوی عجیب غایب هستند. فوکو به شیوه‌ای که درباره اشیا بحث می‌شود توجه می‌کند. با این وصف، من قبول دارم — و در اینجا برای اثبات مدعا این‌گونه تظاهر می‌کنم — که برای مورخ و دیرینه‌شناس، هر آنچه درباره یک دوره می‌توان دانست آن چیزی است که درباره آن گفته شده است. دشوار بتوان خود اشیا را بازسازی کرد. فوکو فقط با در نظر گرفتن شبکه کلام، در حد و مرز اندکی که هر دانشمند باید رعایت کند باقی می‌ماند!

ب. بالان: خیر. دستاورد فنی را نمی‌توان انتزاعی کرد.

ژ. پروست: صحیح است ... این موضوع در کتاب فوکو حتی مورد بحث هم قرار نمی‌گیرد.

ب. بالان: فقط درباره میکروسکپ، آن هم به شکل مضحک، بحث می‌شود.

ژ. پروست: چند لحظه قبل، ورلی درباره دائرةالمعارف صحبت می‌کرد. در معنایی که مورد نظر فوکو است، در دائرةالمعارف مطلب تازه‌ای درباره دکارت وجود ندارد — حداقل تا آنجا که به دانش، نحوه تجسم اشیا و طرح یک تصویر برای آنها مورد نظر است. ولی جنبه دیگری از دائرةالمعارف وجود دارد که نباید آن را نادیده گرفت: دائرةالمعارف فقط برای «بازنمایی» اشیا به وجود نیامده است، بلکه برای این به وجود آمده است که ابزار سلطه بر این اشیا را به انسانها بدهد. من در میان فصلهای کتاب فوکو فصلی نمی‌بینم که در آن بتوان به عنوان مثال مطالبی درباره هنرها و پیشه‌ها درج کرد.

دربارهٔ سبک فلسفی میشل فوکو* درآمدی به نقد بهنجار (طبع سلیم و عقل صحیح)

میگوئل موری - ترجمهٔ افشین خاکباز

اگر هیچ‌کس دنبال لذت (خوشی) نمی‌بود و اگر تنها راحتی (رضایت) و سکون
خاطر ارزشمند بود هدیهٔ من ناچیز می‌نمود. این هدیه وجد است و آذرخشی
که در قلب آن می‌درخشد.

ژرژ باتای، مجرم^۱

اگر فقط کلمات «من سخن می‌گویم» را تلفظ کنم، هیچ‌یک از این خطرها مرا
تهدید نمی‌کند و دو قضیهٔ نهفته در این اظهار («من سخن می‌گویم» و «می‌گویم که
سخن می‌گویم») به هیچ‌وجه به خطر نمی‌افتند. در چنین حالتی در پناه دژ
تسخیرناپذیری هستم که در آن اثبات و ایجاب خود را ایجاب می‌کند و دقیقاً
منطبق کردن خودش با خودش و رعایت حد و مرزها از خطر اشتباه مصون
می‌ماند؛ چون بجز این واقعیت که «من سخن می‌گویم» پیش‌فرض همراه با
موضوع و آنچه بیانگر آن است، بی‌هیچ مانع و رادعی، نه فقط با توجه به جملهٔ
(parole) مورد بحث، بلکه با توجه به شخصی که آن را بیان می‌کند مفهوم می‌شود.
بنابراین وقتی که می‌گویم «من سخن می‌گویم» «قطعاً راست می‌گویم».^۲

در اینجا برآنم تا سبک میشل فوکو را از لحاظ کلیت مفهوم «من سخن
می‌گویم» بررسی کنم و از این راه به «گزینه‌های نخستین» او بازگردم. به نظر

* Miguel Morey, "On Michel Foucault's Philosophical Style: Towards a critique of the normal" in: *Michel Foucault, Philosopher*, French and German translation by Timothy. J. Armstrong, Harvester Wheatsheaf. 1992. 1. *Le Coupable*

2. 'La pensée dehors', *Critique*, no. 299, 1966.

من چنین می‌رسد که در نقد او از بهنجار (the normal) می‌توان کیفیتی را دید که در سراسر گفتار او به چشم می‌خورد و نیز موضوعی را تشخیص داد که مفهوم «من سخن می‌گویم» از آن سرچشمه می‌گیرد و شاکله‌هایی را که بر صورت و محتوای گفتار او حاکم است. فوکو درباره‌ی موضوع متن روشنگری چیست؟ کانت نوشته است:

در فلسفه جدید و معاصر، پرسشی از سنخ دیگر و استفساری انتقادی به شیوه دیگر مطرح است. مسئله‌ای که دقیقاً با پرسش «روشنگری» و یا در این متن درباره انقلاب آغاز شد؛ سنت انتقادی نوین این پرسش را مطرح می‌کند: زمان حاضر ما چیست؟ و میدان حاضر تجربه ممکن ما کدام است؟ این مسئله ارتباطی با تحلیل حقیقت ندارد بلکه بیشتر پرسشی است در خصوص آنچه می‌توان به عنوان هستی‌شناسی زمان حال بدان اشاره کرد، یعنی هستی‌شناسی خود ما، و به نظر من چنین می‌رسد که در این لحظه انتخاب فلسفی موجود در فراروی ما همین است: می‌توان فلسفه انتقادی را برگزید که به‌طور کلی فلسفه تحلیلی حقیقت به نظر خواهد آمد و یا می‌توان شیوه انتقادی تفکر را انتخاب کرد که به شکل هستی‌شناسی خود ما و هستی‌شناسی زمان حال است. چنین فلسفه‌ای است که از هگل تا مکتب فرانکفورت، از طریق نیچه و ماکس وبر ادامه یافته و شیوه تدبری را پایه نهاده که من نیز کوشیده‌ام در چارچوب آن کار کنم.^۱

همچنین از متنی نقل قول می‌کنم که فوکو در آن — متأسفانه، آخرین بار — شیوه کار خود را با متن دیگری مقایسه می‌کند که مشابه با متن خود اوست و معنای آن را غنا می‌بخشد:

ولی اگر امروز وظیفه فلسفه، یعنی فعالیت فلسفی، نقد خود تفکر نباشد پس چیست؟ آیا وظیفه فلسفه این نیست که به جای مشروعیت بخشیدن

1. 'Un cours inédit', *Magazine littéraire*, 1984, p. 207.

به آنچه از پیش می‌دانسته‌ایم دریابد که چگونه و تا چه اندازه می‌توان به گونه‌ای متفاوت اندیشید؟ خنده‌دار است که گفتار بکوشد از بیرون برای دیگران قانون وضع کند و به آنها بگوید که حقیقتشان واقعاً در چه نهفته است و چگونه باید آن را بیابند، و یا اینکه سعی کند نادرستی شیوه‌های آنها را اثبات کند. با وجود این، گفتار فلسفی حق دارد که دربارهٔ چیزی تحقیق کند که به زعم خودش، می‌توان با استفاده از دانشی (savoir) بیگانه تغییرش داد.^۱

«دربارهٔ زمان حاضر سخن گفتن» و «به گونه‌ای متفاوت اندیشیدن» با یکدیگر از درون مرتبط‌اند و به همراه هم آنچه را امروزه «فلسفه» نامیده می‌شود تعریف می‌کنند. این مفاهیم برداشتن نخستین گام برای نزدیک شدن به آثار فوکو را میسر می‌سازند. در ابتدا متذکر می‌شوم که آنچه بدان می‌پردازیم گفتن است، حقیقت‌گویی (parrhesia)، گفتنی که لازمهٔ وجودش «طور دیگر بودن» و گسستن از عادت معمول گفتن عقاید متداول (doxa) است، گفتن دربارهٔ و علیه آنچه گفته شده و باید گفته شود، یعنی گفتنی که وجود آن در «طور دیگر بودن» عقاید متداول ممکن است. شاید این «طور دیگر بودن» تنها در حرکتی میسر باشد که از میان تودهٔ تاریک گفته‌های مقبول می‌گذرد و همچون آذرخشی در آسمان تاریک می‌درخشد.

احتمالاً هیچ راه یکه و مطمئنی وجود ندارد تا این «گفتن» بتواند به حقیقتش دست یابد. با این همه، معیارهایی برای حرکت در جهت این «طور دیگر بودن» وجود دارد. در اینجا به یاد گفتهٔ صادقانهٔ نیچه می‌افتیم که می‌گفت که خیلی ساده است، همگی باید از دروغ گفتن دست برداریم. همگی باید در برابر رخوتی که ما را وامی‌دارد به گفتن آنچه از ما انتظار دارند و تکرار گفته‌های متداولی که جایگزین تفکر شده است ایستادگی کنیم. و این همان خصلت ناروایی است که فوکو در اکثر آثارش بر آن تاخته است. آنچه در پیش رو داریم روندی است که می‌خواهد شیوهٔ گفتن مسلط بر یک حوزهٔ مطالعاتی را به

1. *L' Usage des plaisirs*, Paris: Gallimard, 1984.

کناری نهد، یعنی شیوه گفتنی که چون وجود دارد باید تکرارش کرد.^۱ ولی حقیقت گویی باید دربارهٔ زمان حال باشد و نباید آن را با گذشته درآمیخت، یعنی نباید اکنون را زیر فشار وزن گذشته قرار داد و تسلیم سکون طبع سلیم و عقل صحیح در امور اجتماعی و اصرار همیشگی خاطره در بازشناسی خود در آنچه اتفاق می‌افتد شد. تفکر، حتی در قالب گفتار تاریخی نیز باید بر طبق نظامی ضد خاطره کار کند.^۲ از همین روست که فوکو، همان طور که قوم شناسان قوم‌محوری را مذموم می‌شمرند، تاریخ را نوعی قوم‌شناسی درونی برای فرهنگ ما می‌داند^۳، و سهولت شکل خاطره تاریخی مشروعیت‌دهنده به زمان حالی را مذموم می‌شمرد که در انقیاد پندارهای بهنجار و قدرت هنجارهاست و وحشتها را اعمالی جلوه می‌دهد که به اشتباه انجام گرفته‌اند. باز هم با به خاطر سپردن «محتوا»ی گفتار فوکو (زمان حال) و نقد او از هر گونه عقلانیت گذشته‌نگرانه از نیچه نقل قول کنیم:

هر چیزی که مدت طولانی وجود داشته باشد چنان رنگ خرد به خود می‌گیرد که نمی‌توان اندیشید که به گونه‌ای نابخردانه ایجاد شده است. آیا تاریخ دقیق پیدایش یک چیز را اغلب تناقض‌آمیز و کفرآمیز تلقی نمی‌کنند؟ و آیا مورخ خوب بیشتر وقت خود را صرف تناقض‌گویی نمی‌کند؟^۴

بنابراین، حکم به «زمان حال گفتن» به گونه‌ای متفاوت اندیشیدن «راه نبرد با بهنجار [طبع سلیم و عقل صحیح]، قواعد گفتن، و بهنجاری به اصطلاح زمان حال ما را هموار می‌کند» تا این «به گونه‌ای متفاوت اندیشیدن» که در واقع میل شدید به روشن و قاطعانه اندیشیدن است به حرکت درآید.

«به گونه‌ای متفاوت اندیشیدن» و «از زمان حال گفتن» مستلزم این است که

۱. نگاه کنید به مفاهیمی که در دیرینه‌شناسی دانش در پرانتز آمده و اصول موضوعه‌ای که در نظارت و مجازات رد شده است. همچنین نگاه کنید به:

Gilles Deleuze, *Foucault*, Paris: Édition de Minuit, 1986.

2. 'Nietzsche, genealogy, history', *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris: PUF, 1971.

3. *Les Mots et les Choses*, Paris: Gallimard, 1966.

4. *Aurore*, vol. I, no. 1.

از روی عادت، طبع سلیم و عقل صحیح را معیار امر واقعی و خلاص شدن از التباس طبع سلیم و عقل صحیح با زمان حال، به عنوان چیزی که در عین حال مقدم بر تجربه و داده است، نشمریم. دلیل اینکه فوکو می‌گوید که قدرت واقعیت را می‌سازد این است که وی قدرت را قدرت هنجار ساختن و بهنجار کردن می‌داند.^۱ بدیهی است که هنجار عبارت است از: (۱) هم‌شکل کردن عادات؛ (۲) هم‌شکل کردن اصل عقلانی؛ (۳) هم‌شکل کردن تاریخ یا سنت قدرت. بدین ترتیب بهنجارسازی ماهیتاً با شکل دادن عادات، با عقلانی کردن اصول و مشروعیت‌سازی‌های تاریخی عمل می‌کند. فوکو موضوعات تحقیق خود را در این چیزها می‌یابد: در دیرینه‌شناسی دانش (savior)، تبارشناسی قدرت، نقد سیاست تشریحی، و بویژه در جاهایی که آنها با یکدیگر تلاقی می‌کنند، یعنی وقتی که مشروعیت‌سازی تاریخی، دست به کار شکل دادن عادت می‌شود و یا خود را اصلی عقلانی‌ساز فرض می‌کند و ...

نحویان سده نوزدهم از این سه معیار (عادت، اصل عقلانی و تاریخ یا سنت) برای توجیه مفهوم هنجار زبانی بهره بردند. شیوه بحث درباره این مفهوم از زمان سوسور به بعد مثال‌گویایی برای انتقاد فوکوست. بدین ترتیب، در حالی که زبان‌شناسان می‌گفتند که تصحیح‌گفتار (parole) یک دوره خاص چیزی به جز تقدیس اشتباهات دوره قبل نیست فوکو منشأ عقلانی این هنجارها را نمی‌پذیرفت و وقتی نیز زبان‌شناسان می‌گفتند که این اشکال غلط نیز از همان روندهای زبانی اشکال صحیح پیروی می‌کنند،^۲ فوکو از ستایش «غیر»، یعنی همان شکل وارونه هنجار که در مقابل آن قرار می‌گیرد، خودداری می‌کرد.

گاهی هنجار را با «میانگین آماری» یکی می‌گیرند و ادعا می‌کنند که می‌توان از آن همچون مفهومی توصیفی بهره جست. از این رو می‌گوییم که اگر چیزی با

1. *Surveiller et punir*, Paris: Gallimard, 1966.

۲. برای مثال نگاه کنید به:

میانگین سایر اشیای هم‌گروهش همخوان باشد بهنجار است. ولی برتری عددی منتهی به طبع سلیم و عقل صحیح صورت دستور می‌یابد: یعنی قانونی که ما را به انجام دادن هر آنچه دیگران نیز انجام می‌دهند هدایت می‌کند ... فوکو فرصت ممتازی را که دور باطل استفاده مغشوش و نامشروع از امر توصیفی و دستوری ایجاد کرده مغتنم می‌شمرد و به تحلیل روابط دانش و قدرت می‌پردازد. بدین ترتیب، دانش به ما می‌گوید که «هر کس»^۱ چه می‌اندیشد، در حالی که قدرت ما را به پیروی از آن می‌خواند. مفاهیم مدیریت سیاسی جمعیتها و سیاست موجودات زنده مثالهای خوبی از این گونه نقد طبع سلیم و عقل صحیح است. طبع سلیم و عقل صحیح، در عین حال، حالتی از شیء و دستگاہی مقتدر برای ادراک است. چیزی است که در یک حیطة مفروض به چشم نمی‌آید، چون پنهان نشده است. از این رو انتقاد از طبع سلیم و عقل صحیح در زمان حال عبارت است از: (۱) جدا کردن مفهوم طبع سلیم و عقل صحیح از زمان حال؛ (۲) طبع سلیم و عقل صحیح را نتیجه اعمال پیچیده هنجارسازی دانستن — چه استدلالی باشند و چه استدلالی نباشند؛ (۳) آزمودن شرایط امکان، به معنای نقد کانتی. ولی به دلیل ماهیت دوپهلوی طبع سلیم و عقل صحیح — که هم توصیفی و دستوری است و هم عقلانی و تاریخی — چنین نقدی تأثیر نیچه‌وار شکستن بتها را در پی خواهد داشت.

نقد فوکو از شأن هنجار و بهنجار صورت گفتاری را به خود می‌گیرد که خارج از چارچوب هنجارهاست و روندی کارآست که با آن فرد خود را از دایرة بهنجار بودن بیرون قرار می‌دهد. خلاصه اینکه این گفتار به نوعی استراتژی بدل می‌شود. این به معنای آن است که فوکو باید خود را از محدوده هنجارهایی که برای تحلیل زمینه‌های مورد مطالعه‌اش مناسب هستند و همچنین از هنجارهای کلی مسلط بر «گفتار علمی» خارج نگه دارد.^۲ فوکو

۱. یعنی گروه یا گروههایی که می‌گویند باید خودمان را در مقام شناسنده / سوژه بازشناسیم.

۲. عملکرد نویسندگان، شیوة نقل قول و ارجاع دادن، کتابنامه درجه دوم، اعتبار فرضی موضوع مطالعه، مشروعیت بخشیدن با روش شناخته‌شده، استراتژیهای پیچیده بیعت با یک مکتب و

می‌کوشد که به جای ارائهٔ تصویری از تفکر همسو با «اجماع» (con-sensus)، تفاوت و تمایز (dis-sensus) را ترویج کند؛ از حق موضع گرفتن در جایی دیگر استفاده کند. شیوه‌های نوشتن او (گفتارِ تفاوت) و موضوعات مطالعهٔ او (دیوانگی، زندان، جنسیت ...) به گونه‌ای شیرانه خودنگر هستند: انگار زبان او به یکباره شفاف می‌شود تا آن چیزی را به نمایش بگذارد که چون همواره در معرض دید است به چشم نمی‌آید. گویی دربارهٔ هیچ چیز بجز شیوه‌های نگارش خودش و فتح شرایطی که برای هر «اظهار» وضع کرده سخن نمی‌گوید.^۱

شأن گفتار فوکو همچنین به گونه‌ای است که وی را از هنجارها کنار نگه می‌دارد. بدین منظور او در برابر گفتار دستوری، گفتارهای توصیفی را می‌گستراند که با گفتن کمتر سروکار دارد تا با «آزمودن شیوه‌های گفتن».^۲ دیرینه‌شناسی دانش که خود رساله‌ای در باب افسانهٔ روش‌شناسی و تعبیر بی‌کم‌وکاست شعرگونهٔ شیوهٔ قبلی اوست به جای نظریه‌پردازی به جستجوی امکانش اختصاص دارد.^۳ و بالاخره ویژگی غیردستوری گفتار فوکو این است که در مواجهه با بدیل‌های مختلف، گونه‌ای «تعلیق حکم» را به اجرا می‌گذارد و مایل نیست برای مشکلاتی که طرح می‌کند یا تقبیح می‌نماید «راه‌حلهای جهانی» ارائه دهد و بدین ترتیب نظام دیگری را فرض کند که در هر حال متعلق به نظام حاضر است.^۴ آیا فوکو در رؤیای گونه‌ای از ادراک است که در ذات خویش دارای قدرت ویرانگری است؟^۵ فقط گفتار علمی غیرمعمول فوکو

→ غیره. نگاه کنید به:

L'Ordre du discours, Paris: Gallimard, 1971.

۱. ژان بودریار در *Oublier Foucault* در برخی موارد به این مشکل اشاره کرده است. ولی علاقهٔ وی به تضعیف فوکو باعث شده که نتواند پیچیدگی این مشکل را کاملاً درک کند.
۲. به نظر روبر گریه این ویژگی یک نویسندهٔ «حقیقی» است. نگاه کنید به:

Pour un nouveau roman, Paris: Éditions de Minuit, 1963.

3. Deleuze, *Foucault*.

4. Conversation with M.-A. Burnier and P. Graine, *Actuel*, no. 14, 1971.

5. *Naissance de la clinique*, Paris: PUF, 1963.

که صرفاً توصیفی است و نه دستوری و با ارائه هر «بدیلی» دشمن است نمایانگر میل وی به رهایی از چنگال طبع سلیم و عقل صحیح نیست. نقد وی از هنجارها نیز در شیوه‌ای نمایان است که او در آن حضور پنهان طبع سلیم و عقل صحیح را در کسوت پیش‌انگاشته در گفتار مهار می‌کند؛ و البته در انتخاب موضوعاتش نیز این نکته به چشم می‌خورد.

طبع سلیم و عقل صحیح، به عنوان پیش‌انگاشته‌ای ذهنی/سوپرژکتیو به شکل عباراتی از قبیل «همه می‌دانند» و «نمی‌توان منکر شد» را به خود می‌گیرد.^۱ در اینجا توسل به «نیروی تعداد» در حقیقت چیزی نیست بجز استدلالی که از طریق آن کسانی که به خود حق می‌دهند از جانب اکثریت صحبت کنند اعمال قدرت کنند. فوکو هیچ‌گاه از تحقیر این افراد خوداری نمی‌کند.^۲ در مقابل چنین مسئله‌ای فوکو به تصور نظریه به عنوان «جعبه ابزار»^۳ و مفهوم «روشنگری خاص» متوسل می‌شود.^۴

1. Gilles Deleuze, *Différence*, Paris: PUF, 1968.

۲. «مثلاً اگر دکترهای زندان این قدر بزدل نبودند که هستند - به هیچ وجه این حرف را پس نمی‌گیرم - می‌توانستند با گفتن حقیقت نظام را تا اندازه زیادی به لرزه درآورند. به نظر من این بزدلی بسیار شدید بوده است...» (Conversation with A. Krywin and F. Ringelheim, *Pro-Justitia*) (no. 3/4, 1973).

۳. «مسئله ایجاد یک نظام نیست بلکه تولید یک ابزار است: منطقی متناسب با روابط قدرت و نبردهایی که در حول و حوش آن است. این گونه پژوهشها را بر اساس تفکر درباره شرایط مورد نظر - که باید از برخی لحاظ تاریخی باشد - می‌توان در هر بار تنها یک گام به پیش برد (Power and strategies', a discussion with Michel Foucault, *Les Revoltes logiques*, No. 4, 1977).

۴. امروزه حالت جدیدی از ارتباط میان «تئوری و عمل» ایجاد شده است و روشنفکران به جای قلمرو «کلی»، «مثال» و «همه جا و همیشه درست» در بخشهای معینی کار می‌کنند که به دلیل شرایط کاری و یا شرایط زندگی (محل زندگی، بیمارستان، تیمارستان، کتابخانه، دانشگاه، خانواده و یا روابط جنسی) در آن قرار گرفته‌اند. مسلماً آگاهی آنان از درگیریهای جاری ملموستر و بلاواسطه‌تر است و از این رو با مشکلاتی «غیر کلی» روبه‌رو هستند که با مشکلات کارگران و توده‌ها تفاوت دارد. با وجود این به نظر من آنها به دو دلیل به این مشکلات نزدیکتر شدند. نخست اینکه با درگیریهای واقعی روزمره سروکار داشتند و دوم اینکه با دهقانان و توده‌ها (چند ملیتی‌ها، نظام پلیس و دستگاه قضایی، محاسبه داراییها و غیره)، هرچند به گونه‌ای متفاوت، تماس داشتند.

پیش‌انگاشته عینی هنجار عبارت است از توجیه بخردانه آن و خردورزی را ارزش مطلق دانستن. ولی به محض اینکه همچون نیچه^۱ و باتای^۲ سطح تحلیل را بالاتر ببریم چنین ارزشی شأن خود را از دست می‌دهد.

فوکو نیز از چنین شیوه‌ای بهره می‌گیرد. او کتابهای خود را با ذکر اینکه موضوع آنها «اختراعی جدید»^۳ است آغاز می‌کند و با اعلام اینکه «این اختراع ممکن است به زودی به آخر خط برسد» آنها را به پایان می‌برد: «شاید با یادآوری اینکه ما زمانی انسانهایی بوده‌ایم که به وجود حقیقتی در سوی دیگر معتقد بودیم، حقیقتی که دست کم به اندازه آنچه تاکنون در زمین و ستارگان و صورتهای ناب اندیشه‌مان یافته بودیم ارزش داشت ...». چنین شیوه‌ای که از مفهوم «نابهنگامی» بهره می‌گیرد دو تأثیر شگرف در زمان حال باقی می‌گذارد: نخست اینکه زمان حال خود را چون آوایی مستقل و بدیع مطرح می‌کند و دوم اینکه درک متداول و مبتنی بر عادات ما را از موضوعات (دیوانگی، بیماری و انسان)، گفتاری که زیربنای آنهاست (علمی که بر پایه دیدگاهی روان‌درمانانه بناشده؛ طب و علوم انسانی) و نهادهای دربرگیرنده آنها (دیوانه‌خانه و بیمارستان) عجیب می‌نمایاند.

جان کلام اینکه باید فکر کنیم که به اندیشه‌های امروز ما، فردا از دریچه شیوه

→ چنین افرادی را «روشنفکر خاص» نامیده‌ام و میان آنها و روشنفکران عمومی تمایز قائل شده‌ام
(Conversation with M. Fontana, *L'Arc*, no. 70, 1977).

۱. در گوشه دورافتاده‌ای از کائنات و در میان نور درخشان منظومه‌های بی‌شمار، ستاره‌ای بود که حیوانات هوشمند در آن آگاهی را اختراع کردند. این غرورانگیزترین و فریبنده‌ترین لحظه تاریخ کائنات بود. ولی تنها یک لحظه بود. پیش از اینکه این موجودات بتوانند در برابر طبیعت آهی از حسرت برکشند این ستاره به سردی گرایید و این حیوانات هوشمند مجبور به مرگ شدند (*Über Wahrheit und Lüge*).

۲. نگاه کنید به با نقیضه وی از اقتصاد که در مقیاس جهانی تعمیم یافته و با خردورزی مصطلح نظام تثبیت مواجه شده است.

۳. منظور فوکو مفهوم «انسان» است که به نظر وی از اوایل قرن نوزدهم اهمیت بسزایی یافته است. - م.

تفکری خواهند نگریست که هنوز پا به عرصه وجود نگذاشته است^۱. بنابراین، چگونه می‌توان برای فلسفه وظیفه‌ای بجز از زمان حال گفتن در نظر گرفت؟ موضوعاتی که فوکو برای کار انتخاب می‌کند همواره یکی از حالات حضور بهنجار (طبع سلیم و عقل صحیح) در زمان حال را مد نظر دارد و همین باعث می‌شود که وی به «مسائل روز» پردازد. بدین ترتیب فوکو بر هنجارها می‌تازد و می‌کوشد به راز سرچشمه‌های آنها پی ببرد تا نشان دهد که در واقع رازی در میان نیست.

فوکو از همان نخستین کتابش این پرسش را مطرح می‌کند: «چرا جامعه ما بیماری را انحراف تلقی کرد و بیمار را از خود راند؟ و چرا با این همه جامعه ما صورتهای بیمارگونه‌ای به خود می‌گیرد که در آن قادر به بازشناسی خود نیست؟^۲ آخرین جملات تاریخ دیوانگی به این معضل می‌پردازد:

ترفند و پیروزی جدید دیوانگی این است: جهانی که می‌پندارد می‌تواند دیوانگی را اندازه بگیرد و از طریق روان‌شناسی آن را توجیه کند در واقع نیازمند توجیه خود در برابر دیوانگی است چون در تلاشها و بحثهایش، برحسب افراطهای آثار کسانی مانند نیچه، ون‌گوگ و آرتو، خود را می‌سنجد و هیچ چیز در آن، بویژه آنچه درباره دیوانگی می‌داند نمی‌تواند کارهای دیوانه‌وارش را توجیه کند^۳.

گرچه در نخستین کتابهای فوکو زوج بهنجار و بیمار است که موضوع مناقشه است – و این بدون کوچکترین اشاره‌ای به گروه‌های تصمیم‌گیرنده درباره بهنجار و شیوه کاربرد آن است (گفتار و نهادها) – در کتابهای بعدی موضوع خود انسان است، تا آنجا که نتیجه فرآیندهای بهنجارسازی است که علوم و معارف انسانی بر وی اعمال می‌کنند. تاریخ جنسیت به بررسی فرآیندهای

۱. ممکن است که فرمول وحشتناکی باشد ولی به ما نوید می‌دهد که آینده‌ای هست. اگر آبرمرد نباشد دست کم انسان – همچون ما – مغلوب و منسوخ می‌شود.

2. *Maladie mentale et Psychologie*, Paris: PUF, 1954.

3. *Histoire de la folie a l'âge classique*, Paris: PUF, 1954.

بهنجارسازی مرتبط با «رفتار جنسی» افراد و جوامع می‌پردازد. فوکو همواره ایجاد برخی هنجارها، مرزبندی بهنجار و نابهنجار و سنگینی بهنجار بر زمان حال را مسئله‌زا می‌داند و بر آن می‌تازد. این نکته را باید در نظر داشته باشیم که وقتی از او دربارهٔ انتخاب این موضوعات پرسیدند به این پاسخ اکتفا کرد: «به مسئلهٔ جنسیت علاقه‌مندم چون باعث رنج افراد بسیاری شده است».^۱

انتقاد فوکو از زمان حال گواه بر این است که او از اینکه بهنجار را با اخلاقی اشتباه کرده‌ایم و جایگزینی اخلاق بهنجار را به جای اخلاق فضیلت نشانهٔ پیشرفت می‌دانیم ناراحت است. او انسان عصر حاضر را به باد تمسخر می‌گیرد، چون در خلوت، گویی برای آخرین بار، از خود می‌پرسد: آیا من بهنجار هستم؟

و به همین دلیل است که فوکو تا بدین اندازه به انتقاد از تمایل ما برای داشتن هنجارها، بهنجار بودن و تفاوت‌های خودمان را هنجارین دیدن اهمیت می‌دهد. او همچنین از آنهایی که رؤیای بهنجار شدن چیزهای معمولی و استفاده از آن را در تحقق آزادی در سر می‌پروراند انتقاد می‌کند. فوکو با پرداختن به دستگاه تناسلی چنین نتیجه می‌گیرد: «کنایهٔ نهفته در دستگاه تناسلی این است که ما را بدین اعتقاد می‌کشاند که "آزادی" ما در گرو این دستگاه است». پس عجب نیست که فوکو در آخرین کتابهای خود به مسئلهٔ اخلاق می‌پردازد.

شاید بتوان گفت که هنجارها برای تمامی رفتارهای آدمی و قانونمند کردن زندگی اجتماعی ضروری است و لذا فوکو برای انجام دادن کار خود بدانها محتاج است. فوکو در پاسخ به مشروعیت کلمات و اشیاء، دیرینه شناسی دانش را نوشت. ولی در این کتاب به جای هنجارها، با شیوه‌ها برخورد می‌کنیم و در عوض ساختار بستهٔ نظریه، با فضایی مملو از امکانها مواجه می‌شویم. آنهایی که در راهبردهای فوکو به دنبال هنجارها می‌گردند شبیه کسانی

1. Conversation with A. Burton. Video of the University of Louvain. Transcription in *Quaderns de l'obra social*, no. 26, 1984.

هستند که از وی توقع ارائه راه حل دارند. پرسش، همواره پرسش از موضعی است که از آن موضع حکم داده می‌شود. بامعنا تر این است که پیرسیم فوکو به کدام یک از قواعد تولیدکنندهٔ هنجار در گروههایی که به آنها تعلق دارد (فلسوفان، تاریخ‌نگاران، روشنفکران، چپ‌گرایان و غیره) حمله می‌کند. گفتار او گفتاری است که از هرگونه سازش با هنجارها بری است و گفتاری است بدون هیچ‌گونه همداستانی^۱.

از آنجا که گفتار فلسفی بدون ایجاب و اثبات برخی هنجارها بیان‌شدنی نیست، به ناگزیر به همداستانی رو می‌آورد. باید از کسانی که فوکو را به بی‌مسئولیتی متهم می‌کنند پرسید «مسئول» در مقابل چه کسی؟ دولت؟ فلسفه؟ همگان؟ متفکر باید در برابر چه کسی مسئول باشد؟ وجود هنجارها همواره کافی — و حتی بیش از حد — خواهد بود. در پس پرسش مسئول بودن فوکو باز به پرسشهایی بدیل می‌رسیم. «... چون بالاخره باید با متجاوزان و احمقها کاری کرد...» ولی همین حالا هم با آنها کاری می‌کنند و این کار، هرچه باشد، بهنجار است چون باید کاری کرد. ولی آیا این کار را بهنجار دانستن خود بهنجار است؟

فوکو همواره به صورتی موضوعی به مبارزه با هنجارها برمی‌خیزد و البته چنین مبارزه‌ای تأثیری کلی دارد. ویژگی موضعی چیزهایی که فوکو از آنها بحث می‌کند و فهم وی از راهبرد خودش به عنوان راهبردی همچون سایر راهبردها، پاسخ مناسبی است به آنهایی که امکان سخن گفتن و عمل در خارج از چارچوب همهٔ هنجارها را منکرند. گفتار فوکو شکل عام را مورد حمله قرار می‌دهد. در پاسخ به آنهایی که می‌پرسند که اگر همه همین کار را بکنند چه؟ می‌توان با خنده‌ای نیچه‌وار گفت که وقتی که همهٔ آداب و رسوم و اخلاقیاتی که بر قدرت خدایان، کشیشان و منجیان استوار است بالاخره به هیچ بدل شد و لذا

۱. دلوز دربارهٔ نظارت و مجازات می‌نویسد: «در موضعی که فوکو اتخاذ کرده انقلابی نظری وجود دارد که نه تنها علیه نظریهٔ بورژوازی دولت است بلکه بر مفهوم مارکسیستی قدرت و ارتباط آن با دولت نیز می‌تازد. گویی پس از مارکس چیز جدیدی ایجاد شده و جو توطئه و تبانی که دولت را احاطه کرده، شکسته شده است» (Foucault).

وقتی که اخلاقیات به معنای کهن آن مُرد، آن وقت چه چیزی جایگزین آن خواهد شد؟ ... خوب، دقیقاً چه چیزی جای آن را خواهد گرفت؟^۱ خوب چه اتفاقی خواهد افتاد؟ آیا ممکن است که آن وقت زمان حال از بار سنگین گذشته رها شود؟

اگر هنجارها باید وجود داشته باشند آنها را باید ابداع کرد: ترکیب جدید عادات و شیوه‌های روابط با دیگران؛ امکانهای جدید زندگی اخلاقی و سیاسی. چنین هنجارهایی باید زایندهٔ اعمال و تجارب باشند. فوکو در پاسخ به سؤالی دربارهٔ آیندهٔ سوسیالیسم و انقلاب کبیر فرانسه، با مقابل گذاشتن «تجربه» و «آرمانشهر» یا یوتوپیا بدان سؤال پاسخ گفت. شاید جامعهٔ آینده با صورتهای جدید آگاهی و انواع جدید فردیت که از طریق مواد مخدر، جنسیت و یا زندگی اشتراکی ایجاد شده در حال شکل‌گیری باشد. اگر قرار باشد سوسیالیسم ایجاد شود نه براساس آرمانشهر، بلکه بر اساس تجربه ایجاد خواهد شد.^۲ عمل سیاسی فوکو که فردگرایانه توصیف شده است از چنین شرطی پیروی می‌کند. اگر اعمال انسان باید بر هنجارها استوار باشد، اعمال آزادی هنجارهای نامشروط است.

فوکو پنهان می‌شود و موضعی را که از آن سخن می‌گوید توضیح نمی‌دهد. او اگرچه عمل قدرت در دورهٔ جدید را مذموم می‌شمرد، قدرتی که می‌بیند بی‌آنکه دیده شود، نمی‌گذارد که خودش نیز دیده شود. گفتار او اعتراف‌آمیز نیست و لحنی انعطاف‌ناپذیر دارد. او برای فیلسوفان مورخ است و برای مورخان فیلسوف. روشنفکر است ولی روشنفکری خاص، که آنچه را می‌اندیشد به زبان نمی‌آورد، ولی اگر اندیشیدن به آن ممکن نباشد حیرت می‌کند.^۳

وقتی از کسی دربارهٔ موضعی که از آن حکم صادر می‌کند می‌پرسیم، در واقع می‌پرسیم که از طرف چه کسی صحبت می‌کنید؟ فوکو از طرف هیچ چیز و هیچ کس صحبت نمی‌کند و با وجود این در گفتار و تلاش و نحوهٔ سؤال کردن او

1. *Morgenröte*, I, 96.

2. Conversation with M.-A Burnier and P. Graine.

3. *Les Révoltes logiques*, no. 4, 1977.

خود را باز می‌شناسیم ... اگرچه او مصمم است تاریخ را به پادزهر خاطره‌ها تبدیل کند، در نوشته‌ها و مقالاتش مرکزی معنادار وجود دارد که برای ما آشناست. اگرچه فوکو می‌تواند موقعیتی به معنا ببخشد که تاریخ و خاطره مدعی آن هستند و این شکل‌دهندهٔ هنجارهای امروزین ماست،^۱ او بدون دادن معنایی خاص به تاریخ ما و بدون آفریدن افسانه‌ای که برای ما شناختنی باشد بدین کار قادر نیست. این افسانه نیز با مذموم شمردن هنجارها مرتبط است.^۲

مفاهیمی از قبیل قدرت همواره معنایی دوگانه دارند: «قدرت» نام نوعی بازی است که می‌توان در خصوص حقیقت آن تصمیم گرفت؛ قدرت چیزی است تحمل‌ناپذیر. می‌توانیم قدرت را از حقیقت شیوهٔ کارکردش بازشناسیم و در عین حال چون معضل کنونی ما محسوب می‌شود از آن بیزاریم: «اینها تحمل‌ناپذیرند: دادگاه، پلیس، بیمارستان، تیمارستان، ارتش، مطبوعات، تلویزیون، دولت و بیش از همه زندان».^۳ اگر گفتار فوکو برایمان آشناست بدین دلیل است که امروز، آنچه برای ما تحمل‌ناپذیر است دیگر آن چیزی نیست که

۱. مثلاً او برای تأیید حقیقت «شدن» و پیدایش، معنای مصطلح خاستگاه یا معنای نخستین را به چالش می‌طلبد. بدین منظور وی در برابر سخن «برای همیشه» سؤال «از چه وقت» را مطرح می‌کند و می‌گوید که تاریخ باید ما را مجبور کند که بدانیم نه اینکه خود را بازشناسیم ...

۲. می‌شود این مسئله را به این صورت بیان کرد: «اشتباه است اگر به گونه‌ای مابعد‌هگلی بگوییم که جوهر وجود انسان کار است. چون زندگی و اوقات انسان فی‌نفسه کار نیست بلکه لذت، انقطاع، جشن، استراحت، نیاز، شهوت، خشونت، نارضایتی و چیزهایی از این دست است. سرمایه می‌خواهد تمام این نیروی در حال انفجار را به نیروی کار بدل کند که همواره در بازار کار در دسترس است. سرمایه می‌خواهد زندگی را به گونه‌ای تحمیلی به نیروی کار و به نظامی یک‌دست تبدیل کند.» وی می‌افزاید: «اگر درست است که انباشت سرمایه مشخصهٔ ساختار اقتصادی است و این خاصیت را دارد که می‌تواند نیروی کار را به نیروی مولد تبدیل کند پس می‌توان گفت که هدف غایی ساختارهای متناسب با قدرت، تبدیل عمر انسان به نیروی کار است. این تناسب برحسب نیروی قدرت دو طرفه است. این تناسب برحسب قدرتی که، به اصطلاح عمل اقتصاد، در انباشت سرمایه است دو طرفه است.» نگاه کنید به:

Le Pouvoir de la Norme (Undated) & M. Morey: 'Erase una vez ... M. Foucault y el problema del sentido de la historia', in *Discurso, Poder, Sujeto: Lecturas de M. Foucault*, University of Saint Jacques de Compostella, 1977. 3. *Intolerables: les prisons*, Paris, 1971.

«نمی‌گذارد» آنچه هستیم باشیم بلکه آن چیزی است که «باعث می‌شود» آنچه هستیم باشیم.

ایهام عجیبی که بر شیوه کار فوکو حکمفرماست نشان می‌دهد که چرا در آثار او بیهوده به دنبال گفتار روش‌شناسانه پسا ساختارگرایی و یا بدیلی سیاسی برای اوضاع پس از ماه مه ۱۹۶۸ می‌گردیم. از گفتار فوکو تنها می‌توان به گونه‌ای موضعی در زمینه معرفت‌شناسی و سیاست استفاده کرد. آنهایی که کوشیده‌اند راهبردهای وی را به گونه‌ای مکانیکی به کار برند و یا برخوردی آکادمیک با گفتار وی داشته باشند نیز راه به جایی نبرده‌اند. راهبردهای نظری فوکو نیز همچون دیدگاه‌های سیاسی او فردگرایانه است.

آیا می‌توان نوشته‌های فوکو را روایت (récits) نامید؟ شاید به هر تقدیر، آثار وی به عنوان کاربرد ساده مفهوم «من سخن می‌گویم» جایگاهی دیگر دارد. او هیچ‌گاه از تولید آنچه «طور دیگر» است دست برنداشت. به همین دلیل در برخی از زمینه‌هایی که وی به کار پرداخته سخن از «قبل» و «بعد» از فوکو به میان می‌آید. او هیچ‌گاه از نقض هنجارها دست برنداشت و آنچه درباره‌ی بی‌بره بوله گفته و درباره‌ی خودش نیز صادق است:

انتظار بوله از تفکر دقیقاً این بود که بگذارد وی همیشه به کاری غیر از آنچه انجام داده بپردازد. او در بازی قانونمند و حساسی که بدان دست زده بود می‌خواست فضایی تازه ایجاد کند. برخی بوله را به استفاده بی‌جهت از تکنیک و برخی دیگر به افراط در نظریه‌پردازی متهم می‌کردند ولی او به ضرورت‌های ذاتی کاری که بدان مشغول بود توجه داشت، بدون اینکه هیچ یک از آنها را چون وحی منزل بپذیرد. در کاری که انجام می‌دهیم تفکر بجز دانش و نظریه ناب چه نقشی می‌تواند ایفا کند؟ بوله پاسخ این سؤال را یافته است: «تفکر به ما قدرت می‌دهد تا قواعد را با همان چیزی که آنها را وارد بازی می‌کند نقض کنیم».^۱

یادداشت مترجم

متن حاضر ترجمه‌ای است از گزارش احوال میشل فوکو با عنوان: «میشل فوکو: گفته‌ها و نوشته‌ها بر مبنای سالشماری» که در مقدمهٔ جلد اول نوشته‌های پراکنده او چاپ شده است.¹

شرح احوال، نقل اقوال و توصیف آثار فوکو قطعاً مفصلتر و طولانی‌تر از آن است که در این گزارش بگنجد. لذا تهیه‌کنندگان آن کوشیده‌اند که از بیان توصیفی صرف‌نظر کنند.

در ترجمه مجموعاً دو صفحه حذف شده که شامل اسامی خاص ناآشنا برای خوانندهٔ ایرانی و دو سه عبارت است که ارتباط مستقیم و ملموس با احوال فوکو ندارند.

زبان فوکو بسیار دشوار و دیرفهم است، چندان که خود فرانسوی‌زبانان هم در درک آن وامی‌مانند. آنچه از قول فوکو در ترجمه نقل شده، از این مشخصه یا عیب به دور نیست. مترجم پیشاپیش از وجود برخی ابهامها پوزش می‌خواهد.

1. *Dits et écrits*, I (1954-69), Par Michel Foucault, pp. 13-64.

گاهشمار زندگی میشل فوکو

میشل فوکو - ترجمه عبدالمحمد روح بخشان

راستی را، چیست آن لحظه بس زودگذر، که نمی‌توانیم هویت خود را از آن جدا کنیم، و چون می‌رود هویتمان را با خود می‌برد؟

میشل فوکو

۱۹۲۶

۱۵ اکتبر. تولد پل - میشل فوکو در پواتیه^۱، در خانه شماره ۱۰ خیابانی که بعداً آرتور ران نام می‌گیرد. از پدری به نام پل - آندره فوکو، پزشک، دارای نشان صلیب جنگ، متولد ۲۳ ژوئیه ۱۸۹۳، و مادری به نام آن - ماری مالاپرت^۲، متولد ۲۸ نوامبر ۱۹۰۰ در شهر پواتیه. دکتر پل - آندره فوکو در بیمارستان بزرگ شهر جراح است و در مدرسه پزشکی شهر تدریس می‌کند. به گفته یکی از شاگردانش که از ویروس‌شناسان نامدار می‌شود، دکتر فوکو در علم تشریح متبحر و کاردان است. پدرش، دکتر پل فوکو در فونتن بلو پزشک بود، و پدر بزرگش، دکتر فوکو، در شهر نانتر برای تهیدستان طبابت می‌کرد و چندان مورد احترام بود که نام خیابانی یادآور او و کارهایش است.

مادر میشل فوکو هم دختر جراحی است که در مدرسه پزشکی پواتیه تدریس می‌کند. غصه بزرگ زندگی او این است که زودتر از روزگاری که زنان توانستند به تحصیل پزشکی بپردازند، به دنیا آمده است. او در ۱۹۲۴، یعنی دو سال پیش از تولد میشل فوکو، ازدواج کرد. آنها در ۱۹۲۵ صاحب دختری به نام فرانسین شدند. خانواده مادری میشل فوکو کاتولیک متعصب بود، اما خانواده پدری او

که مرفه‌تر بود به مکتب ولتر تمایل داشت. ناگفته نماند که عمه میشل فوکو برای تبلیغ مذهبی به چین رفته بود و دایی‌اش در پرو داروخانه داشت.

۱۹۳۰

برای آنکه میشل در کنار خواهرش باشد، یک سال زودتر در دوره پیش‌دبستان پذیرفته می‌شود. از ۱۹۳۲ تا ۱۹۳۶ کلاسهای ابتدایی را می‌گذراند.

۱۹۳۳

۱ ژانویه. میشل صاحب برادری می‌شود که دنیس نام می‌گیرد، و بعدها جراح می‌شود.

۱۹۳۴

۲۵ ژوئیه. صدراعظم انگلبرت دلفوس^۱، به دست نازی‌ها کشته می‌شود. میشل فوکو بعدها می‌گوید: «این نخستین هراس بزرگ من از مرگ بود.»

۱۹۳۶

یک پرستار انگلیسی وارد خانواده می‌شود «تا با بچه‌ها صحبت کند». او تا پایان جنگ نزد خانواده فوکو می‌ماند. میشل فوکو در همین سال وارد سال آخر دبستان می‌شود و در آنجا با اولین دسته از کودکان پناهنده اسپانیایی، همشاگردی می‌شود.

۱۹۳۷

پدر فوکو علاقه‌مند است که فرزندش در آینده جراح شود. اما یک روز فوکو با گفتن این عبارت که در آینده معلم تاریخ خواهد شد، پدر را در شگفت‌زده می‌کند. پدر پاسخ می‌دهد: «این وضعیت از لحاظ خانوادگی تحمل‌ناپذیر است،

مگر آنکه حداقل مثل پسر عمو پلاتار^۱ - رابله^۲ متخصص معروف - در سوربن تدریس کند».

وزارت بهداشتی در همین سال نام زیبای «آسایشگاه» را تغییر می‌دهد و نام «بیمارستان روانپزشکی» را بر آن می‌گذارد.

۱۹۴۰

مه. در همان احوال که ارتش آلمان خاک فرانسه را اشغال می‌کند، فوکو فرزندان خود را نزد مادر بزرگشان به روستایی در پواتو^۳ در غرب فرانسه می‌فرستد.

ژوئن. خانواده فوکو خویشان پاریسی خود را که مجبور به جلای وطن شده‌اند، نزد خود می‌پذیرند.

۱۶ ژوئن. مارشال پتن^۴ خواهان ترک مواضع می‌شود و یک «نظم جدید» طرفدار همکاری با آلمان را جانشین نظام جمهوری می‌کند. افسران آلمانی بخشی از خانه بیلاقی فوکوها در پواتو را به اشغال درمی‌آورند و تا زمانی که جبهه روسیه گشوده می‌شود، آن را در تصرف نگه می‌دارند.

اکتبر. فقدان استاد در دانشگاه. عقب‌نشینی دانشجویان پاریسی به سمت پواتیه زندگی دانش‌آموزی را مختل می‌کند. خانواده فوکو میشل را به دبیرستان سن‌ترانیسلاس که به دست روحانیان مسیحی اداره می‌شود، می‌سپارند.

۱۹۴۲

ژوئن. میشل فوکو زودتر از زمان مقرر، اولین بخش از امتحانات دیپلم متوسطه را با موفقیت می‌گذراند.

اکتبر. دبیر فلسفه فوکو به علت فعالیت در نهضت مقاومت تبعید می‌شود. مادر

1. Plattard

۲. Rabelais، نویسنده قرن پانزدهم و نمونه کامل انسان‌گرایان آن عصر. - م.

3. Poitou

4. Pétain

فوکو، تعلیم فرزند را به لویی ژیرار^۱، دانشجوی فلسفه، می‌سپارد. ژیرار بعدها به سبب تفسیرهایش بر بیانیه کمونیست در پواتیه به شهرت می‌رسد.

۱۹۴۳

اکتبر. ثبت‌نام در دبیرستان هانری چهارم پواتیه برای آمادگی شرکت در آزمون ورودی دانشسرای عالی.

۱۹۴۴

ژوئن. بمباران شهر پواتیه به وسیله متفقین کمی پیش از آزاد شدن شهر از تصرف آلمانی‌ها.

۱۹۴۵

اکتبر. فوکو در آزمون ورودی دانشسرای عالی رد می‌شود و برای آمادگی مجدد به دبیرستان هانری چهارم در پاریس می‌رود.
ژان هیپولیت^۲، مترجم پدیدارشناسی روح اثر هگل، در آنجا فلسفه درس می‌دهد. نمره‌های خوبی که هیپولیت به مقاله‌های فوکو می‌دهد، سرآغاز شهرت فلسفی فوکو می‌شود.

دسامبر. ازدواج فرانسین خواهر میشل که با او روابطی نزدیک دارد.

۱۹۴۶

۵ مارس. وینستون چرچیل در کالج وست‌مینستر واقع در فولتون میسوری اعلام می‌کند: «یک پرده آهنین بر روی قاره اروپا فرو افتاده است.»

ژوئیه. پل-میشل فوکو در دانشسرای عالی پذیرفته می‌شود.

1. Louis Girard

2. J. Hyppolite

تابستان. چون فوکو در اظهار یک نقل قول دچار اشتباه شده، باجدیت به یادگیری آلمانی می‌پردازد.

ژرژ باتای^۱ مجله کریتیک را تأسیس می‌کند.

فوکو در این اوقات چنین می‌نویسد: «بیست‌ساله شدن در پایان جنگ جهانی ... دگرگون کردن عمیق جامعه‌ای که نازیسم را از سر گذرانده است.»

او در دانشسرای عالی با چند تن دوست می‌شود و با برخی از همشاگردی‌هایش همبستگی پایدار پیدا می‌کند؛ موریس پینگه^۲، روبر موزی، پی‌یر بوردیو، ژان کلود پاسرون، ژان پی‌یر سر و پل وین از آن جمله‌اند. سالهای تحصیل در دانشسرای عالی، سالهای خوب و خوشی نیست. فوکو به علت قیافه و اندامش و نیز تمایلات جنسی‌اش در رنج است.

۱۹۴۷

موریس مرلو-پونتی، استاد دانشکده لیون، به سمت راهنما و مسئول آماده کردن دانشجویان برای رشته روان‌شناسی دانشسرای عالی منصوب می‌شود. درس او درباره پیوند روح و جسم از نظر مالبرانش، مین دوبیران^۳ و برگسون، میشل فوکو را مصمم می‌کند تا اولین رساله خود را درباره پیدایش روان‌شناسی در میان فلاسفه بعد از دکارت انتخاب کند.

کنفرانس مسکو درباره وضع آلمان به شکست می‌انجامد و جنگ سرد آغاز می‌شود.

۱۹۴۸

فوکو از دانشگاه سوربن در رشته فلسفه فارغ‌التحصیل می‌شود.

اکتبر. لویی آلتوسر، که پس از پنج سال زندان در آلمان به عنوان اسیرجنگی، در ۱۹۴۵ به فرانسه بازگشته بود، استاد راهنمای دانشجویان رشته فلسفه می‌شود و

در چارچوب «فراخوان استکھلم» به حزب کمونیست می پیوندد. او در زندگینامه خود آینده بس دیر خواهد پایید (پاریس، ۱۹۹۲) نقل کرده است: «زندگی فیلسوف مآبانه در دانشسرا چندان سخت نبود. آنچه باب روز بود تظاهر به بیزاری از ژان پل سارتر بود.»

دسامبر. قضیه لیسنکو^۱ آغاز می شود. رابطه میان اشیا و شرایط تعریف خارجی آنها فیلسوفان و دانشمندان را شیفته خود می کند. علوم بورژوایی و علوم پرولتاریایی در دانشگاه، بویژه در تعلیمات فلاسفه طرفدار هوسرل و مارکس مانند ژان-توسن دسانتی^۲ و تران دوک تائو، فیلسوف و وطن پرست ویتنامی، که آلتوسر آنان را «دو امید نسل» می خواند، ارائه می شود. میشل فوکو اقدام به خودکشی می کند، اما جان به در می برد.

۱۹۴۹

موریس مرلو-پونتی، استاد روان شناسی دانشگاه سوربن، جلسات درس مشهور خود در زمینه «علوم انسانی و پدیدارشناسی» را برگزار می کند و همزمان فردینان دوسوسور را به دانشجویان می شناساند و علاقه به مقوله ای را در میشل فوکو پدید می آورد که بعدها، در تقابل با ساختارگرایی، به آن عنوان اندیشه اسلوبمند (formel) می دهد. او بعدها درباره مرلو-پونتی می گوید: «او ما را مسحور می کرد.»

فوریه. به یمن آگاهی از آزمونهای بصری، نیروی دید چشم خود را تقویت می کند.

فوکو لیسانس روان شناسی را که از ۱۹۴۷ پایه گذاری شده بود، می گیرد. او اکنون دوره ای آکنده از کار و سرگردانی را طی می کند. نزد روانپزشک می رود. «مطالعه آثار فروید شاید این فکر را در او پدید آورده که او اخلاقی خوب و سالم دارد که تسلیم حقیقت هوا و هوس نشده است» (موریس پینگه، نشریه مباحث^۳،

1. Lyssenko

2. Jean - Toussaint Desanti

3. Débat

شماره ۴۱) او به راهنمایی ژان هیپولیت رساله مطالعات عالی فلسفه خود را درباره هگل به نگارش درمی آورد.

۱۹۵۰

فوکو به حزب کمونیست می پیوندد. او بعدها اعتراف می کند که جنگ هندوچین قطعاً در تصمیم گیری اش اثر داشته است. ولی در گفتگوهایی که از آن پس انجام می دهد و در آنها این دوره از زندگی اش را شرح می دهد، هیچ اشاره ای به این قضیه نمی کند. در ماههای فوریه و مارس دانشجویان کمونیست به گونه ای مؤثر و فعال برضد این جنگ بسیج می شوند. در این احوال حزب کمونیست فرانسه در زندگی خصوصی آلتوسر دخالت می کند و می خواهد که او رابطه اش را با هلن لگوتی-ین^۱، که بعدها همسرش می شود، قطع کند. فوکو به این فشارهای حزب به دیده خوش نمی نگرد.

۱۷ ژوئن. فوکو یک بار دیگر دست به خودکشی می زند. یان مولی-یه - بوتان^۲ در زندگینامه آلتوسر (پاریس، ۱۹۹۲) خاطرنشان کرده است که بین ۱۹۵۲ و ۱۹۵۵، طی ۱۸ ماه، یازده تن از دانشجویان دانشسرای عالی اقدام به خودکشی کرده اند. فوکو که ابتدا در مراجعه به روانکاو دودل است، مدتی نزد روانکاوای به نام دکتر گالو می رود.

۲۳ ژوئن. خطاب به یکی از دوستانش می نویسد:

بگذار خاموش شوم ... بگذار دگرباره عادت کنم به روبه رو بنگرم، بگذار تا شب تیره ای را که عادت کرده ام در دل روز پیرامون خود ببینم از میان بردارم.

فردای آن روز اطلاع می یابد که به مقام استادیاری سوربن - که قبلاً نویدش را به او داده بودند - نخواهد رسید. به تصور خودش این امر ناشی از درگیریهای سیاسی اوست.

یک موسیقیدان به نام ژیلبر اومبر^۱، شاگرد مسیان که نزدیکترین گواه حوادث سالهای ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۲ است، در خاطرات خود، جوانکی پریشان را به یاد می‌آورد که اشعار وینی^۲، موسه، الوار و نروال را از حفظ می‌خواند؛ آثار سن-ژون پرس^۳، هوسرل، یاسپرس و برگسون را با ولع می‌خواند؛ و همچنین موضوع توسل به «تجربه‌های محدود» به شیوه باتای را برای دانشجویان نقل می‌کرد. یک زندگینامه‌نویس به نام موريس پینگه نیز درباره همان دوره نوشته است:

اولین تصویری که از میشل فوکو در ذهنم نقش بسته، تصویر جوانی خنده‌رو با حرکات فرزندانه، نگاه صریح و هوشیار از پس عینکی بدون زه است. آن روز ضمن عبور شنیدم که سخن دازاین^۴ در میان است، یعنی زیستن برای مردن. یکی از دوستانم با لحنی فاضلانه گفت: «فوکو مثل همه همجنس‌گرایان خیلی باهوش است.» این دلیلی است بر اینکه چیز زیادی از او نمی‌دانست.

ژوئه. فوکو در امتحان‌گزینش برای استادیاری ناموفق می‌ماند و این امر موجب نگرانی همدوره‌ایهای او می‌شود، که گمان می‌کنند کمونیست‌ها تحت تعقیب هستند. این امر فوکو را به آلتوسر نزدیک می‌کند. او تابستان را به مطالعه آثار فلوطین می‌گذراند. با ژیلبر اومبر درباره آرایه‌ای که آندری ژدانوف^۵ در شوروی تبلیغ می‌کرد، به بحث می‌پردازد. این آرا در مجله نوول کریتیک، و تا اندازه‌ای ملایمتر، در نشریه لویی آراگون به نام ادبیات فرانسوی^۶ منتشر می‌شد. بنا به نظریات ژدانوف هر فنی که در غرب در زمینه‌های موسیقی، فلسفه، ادبیات و هنر به طور کلی رواج دارد نشئت‌گرفته از فرمالیسم بورژوازی است. وی به مونتسارت و دوک الینگتون علاقه دارد.

اوت. میشل فوکو برای تحصیل به گوتینگن در آلمان [غربی] می‌رود.

1. Gilbert Humbert

2. Vigny

3. Saint-john Perse

4. Dasein

5. A. Jdanov

6. *Les lettres francaises*

اکتبر. مجله نوول کریتیک به هیپولیت می تازد، بازگشت به آرای هگل را آخرین حرف تجدیدنظرطلبی دانشگاهی توصیف می کند و آن را مورد نکوهش قرار می دهد.

فوکو مدتی کوتاه را به رفع عوارض مسمومیت می گذراند و در این باره می نویسد: «من از کمی دورتر باز می آیم». با پدرش بر سر احتمال بستری شدن در بیمارستان به جر و بحث می پردازد. ولی آلتوسر، که اول بار در ۱۹۴۷ این امر را تجربه کرده، او را منصرف می کند. او می کوشد تا «کمونیست خوبی» باشد. در روزنامه دانشجویان کمونیست مقاله می نویسد و همچنین به فروش روزنامه اومانیته^۱ می پردازد.

۱۹۵۱

به فکر می افتد که به محض پایان تحصیلات، فرانسه را ترک کند. بیشتر در اندیشه رفتن به دانمارک است. به مطالعه آثار کافکا و کی یرکه گارد، که ژان وال در سوربن تدریس می کند، و نیز به مطالعه آثار فیلسوفان بزرگ آلمان، هایدگر، هوسرل و نیچه می پردازد. فوکو همچنین در فکر ترک حزب کمونیست است.

۱ ژوئن. به دیدن ژرژ دوئامل^۲ می رود تا نامزدی خود را برای عضویت در بنیاد تییر^۳ اعلام کند. این تنها راهی است که بدون گذراندن دو سال در کار تدریس، به عنوان محقق می تواند به کار بپردازد. دو هفته بعد در صومعه روایومون^۴ با پییر بوله^۵ آشنا می شود. بوله به او می گوید که هر آهنگسازی از یک نویسنده متأثر است و خود او از جویس تأثیر پذیرفته است.

اوت. در آزمون گزینش استادیاری فلسفه پذیرفته می شود. موضوع امتحان، که به صورت قرعه کشی به او می افتد، «جنسیت» از نظر ژرژ کانگیلم^۶، فیلسوف

۱. ارگان حزب کمونیست فرانسه. - م.

2. George Duhamel

3. Thiers

4. Royaumont

5. P. Boulez

6. G. Canguilhem

فرانسوی بود. او در همین احوال نزد ژیلبر اومبر اعتراف می‌کند که از سه ماه پیش، دیگر کمونیست نیست.

اکتبر. به سمت راهنمای درسی دانشجویان در رشته فلسفه منصوب می‌شود، و عصرهای دوشنبه درس می‌دهد. طی چند سال دانشجویانی چون پل وین^۱، ژاک دریدا، ژان کلود پاسرون، ژرار ژنت و موریس پینگه در این کلاسها شرکت می‌کنند.

در مقام روان‌شناس در یک آزمایشگاه «الکتروانسفالوگرافی» به کار می‌پردازد.

در حالی که در بنیاد تی‌یر زندگی می‌کند، نگارش رساله خود را در باب فلاسفه بعد از دکارت و پیدایش روان‌شناسی آغاز می‌کند. در این دوره شیفته مالبرانش و مین دوبیران می‌شود و غالباً به دیدار اینیاس میرسون مدیر مجله روان‌شناسی عادی و آسیب‌شناختی می‌رود.

دکتر موریشو-بوشان^۲، اولین فرد فرانسوی که به «انجمن بین‌المللی روانکاوی» پیوست و اولین مقاله روانکاوی را با عنوان «نقش رابطه عاطفی در درمان بیماران روان‌رنجور» تألیف کرد و در فرانسه به چاپ رساند در پواتیه با خانواده فوکو آمد و رفت داشت. وی مجموعه‌ای از اولین مجله‌های روانکاوی را که در اختیار دازد، به میشل فوکو می‌دهد.

فوکو به مطالعه آثار هایدگر می‌پردازد. از این پس، یادداشتهای تفسیرگونه — که به طرحهای سخنرانی می‌ماند — درباره هایدگر و هوسرل، در لابه‌لای اعلامیه‌های کمونیستی او دیده می‌شود.

۱۹۵۲

فوکو در تشکیلات پروفیسور دله^۳ در مقام روان‌شناس آغاز به کار می‌کند. در همین جاست که هانری لبوری^۴ نخستین داروی مسکن اعصاب را آزمایش می‌کند. و این طلیعه انقلاب در روانکاوی است.

۱. P. Veyne، مورخ فرانسوی متولد ۱۹۳۰. - م.

2. Morichou-Beauchant

3. Delay

4. H. Laborit

مه. آغاز برقراری روابط بس صمیمی با ژان باراکه^۱ آهنگساز (۱۹۲۸-۱۹۷۳).
آندره هودر^۲ در شماره مخصوص مجله اسپری^۳، در ژانویه ۱۹۶۰ می نویسد:

چه شخصیت عجیبی است این موسیقیدان که در ارزیابی او به عنوان
مهمترین موسیقیدان معاصر از زمان دبوسی^۴ تا به حال، لحظه‌ای درنگ
نمی‌کنیم ... دیوانه‌وارترین آزادیها تحت سختگیرانه‌ترین نظارت قلم.

فوکو درباره او به یکی از دوستان خود می‌نویسد:

دوست‌داشتنی، زشت همچون شپش، بسیار زیرک که اطلاعاتش درباره
جوانهای ناباب همپای یک دایرةالمعارف است ... او دنیایی ناشناخته را به
روی من گشود، دنیایی که در آن رنج خود را به گردش می‌برم.

او که تنها رقیب بوله می‌توانست باشد، جهشی در فیلسوف جوان پدید
می‌آورد و او را از رنج نجات می‌دهد.

ژوئن. دانشنامه رشته آسیب‌شناسی روانی را از انستیتوی روان‌شناسی پاریس
دریافت می‌کند.

اکتبر. بنیاد تی‌یر را ترک می‌کند و در دانشکده ادبیات شهر لیل با سمت دانشیار
روان‌شناسی مشغول به کار می‌شود. در واقع استاد این رشته، که مترجم آثار
رورشاخ^۵ است، دنبال کسی می‌گردد که در روان‌شناسی تجربی صاحب
صلاحیت باشد. در همین ماه، فوکو با رضایت آلتوسر، حزب کمونیست را ترک
می‌کند. ماجرای «پیراهن سفیدان»، که بیانگر گرایش ضدیهود در شوروی
است — زیرا پزشکان یهودی که صهیونیست خوانده می‌شوند به توطئه برضد
استالین متهم شده‌اند — بیشتر نشان می‌دهد که جای فوکو در حزب کمونیست
فرانسه نیست. در عین حال تحقیقی که به سفارش حزب درباره دکارت کرده

1. J. Barraqué

2. André Hodeir

3. *Esprit*

4. Debussy

۵. Rorschach، روانکار نامدار سوئیسی، متوفی در ۱۹۲۲ و مبدع شیوه‌ای جدید در
روانکاری. - م.

بود، به صورت ناقص و بی‌سروته چاپ می‌شود و بشدت او را خشمگین می‌کند.

با موریس پینگه به تحقیق درباره سوررئالیسم می‌پردازد.

۱۹۵۳

ژانویه. نمایشنامه در انتظار گودو^۱ به روی صحنه می‌آید و فوکو به تماشای آن می‌رود. فوکو این نمایش را نوعی انقطاع — از حزب — تلقی می‌کند. فوکو علاقه شدید خود به نیچه را با باراکه در میان می‌گذارد و او نیز به میل شدید خود به موسیقی بتهوون و شراب اقرار می‌کند. فوکو درس کوتاهی درباره آسیب‌شناسی روانی ماده‌گرا که فکر آن را از پاولوف^۲ گرفته و به تشویق آلتوسر به صورت نوشته در آورده است، برای دانش‌آموزان کمونیست ترتیب می‌دهد. در سنت-آن^۳ در جلسات درس ژاک لاکان^۴ شرکت می‌کند.

۵ مارس. مرگ استالین. باراکه دوباره تنظیم سکانس‌ها را بر اساس اشعار رمبو و نیچه در دست می‌گیرد. علاقه‌ای که فوکو به رنه شار^۵ پیدا می‌کند، برای همیشه جای علاقه او به سن-ژون پرس را می‌گیرد. او در این احوال شب و روز را به مطالعه کتب مربوط به روانکاوی می‌گذراند، که در فاصله دو جنگ جهانی در آلمان نوشته شده است؛ از برخی از آنها یادداشت برمی‌دارد و برخی دیگر را ترجمه می‌کند. همچنین آثار بارت^۶ در الهیات، و نوشته‌های هبرلین^۷ در انسان‌شناسی را مطالعه می‌کند. چند مقاله و تحقیق از آثار بینزوانگر^۸، از جمله «هدیان در مقام یک پدیده زندگی‌نامه‌ای» را ترجمه می‌کند، اما آنها را به چاپ نمی‌رساند.

1. *En attendant Godot*

2. Pavlov

3. Sainte-Anne

۴. J. Lacan، پزشک و روان‌کاو معروف که زبان‌شناسی و انسان‌شناسی را در خدمت روان‌شناسی گرفت و ناخودآگاه را یک زبان می‌شمرد. او در ۱۹۸۱ درگذشت. — م.

۵. R. Char (متولد ۱۹۰۷)، شاعر سوررئالیست و عضو نهضت مقاومت فرانسه. — م.

6. Barth

7. Haeberlin

8. Binswanger

ژوئن. دانیل لاگاش، ژولیت فاوه-بوتونیه و فرانسوا دولتو «انجمن روانکاوی فرانسه» را بنیان می‌نهند و لاکان هم به ایشان می‌پیوندد.

فوکو همراه ژکلین وردو^۱ به دیدن بینزوانگر در سوئیس می‌رود. بینزوانگر کسی است که مقوله دازینالیز^۲ را به صورت علمی وارد روانکاوی و روان‌درمانی کرد. فوکو و وردو پس از آن، ترجمه اثر مهم بینزوانگر را در باب روانکاوی وجودی به نام رؤیا و هستی^۳، آغاز کردند. آنان در تیمارستان مونسترلینگن^۴ در کاروان شادی دیوانه‌ها زیر نظر روانپزشکی به نام رولان کوهن^۵ شرکت می‌کنند.

فوکو در خلال سخنرانیهای رولان کوهن به تحلیل آثار رورشاخ می‌پردازد. بعدها وردو آنها را ترجمه می‌کند و باتای نیز پیشگفتاری بر آنها می‌نگارد. او همچنین به مطالعه دستنویس یادداشتهای هوسرل که فون بردا^۶ در اختیار مرلو-پونتی قرار داده می‌پردازد.

از انستیتوی روان‌شناسی پاریس، در رشته روان‌شناسی تجربی مدرک می‌گیرد.

ژوئیه. به یکی از دوستان خود می‌نویسد:

زیاد [می‌نوشم]، [دیگر] بدبخت نیستم، اما از سابق تنهاترم. جای آلتوسر را [در رشته فلسفه در دانشسرای عالی] گرفته‌ام. دیگر فرصتی ندارم که برای او کار کنم.

مقاله مفصلی درباره پایه‌ریزی روان‌شناسی علمی می‌نویسد. در فکر بریدن از زندگی است که در آن فقط هوشمندی باراکه موسیقیدان او را نگه می‌دارد. رولان بارت کتاب درجه صفر نوشتار را چاپ می‌کند.

اوت. به همراه موریس پینگه به ایتالیا سفر می‌کند. پینگه در این زمینه نوشته است:

1. J. Verdeaux

۲. Daseinanalyse، تجزیه و تحلیل حضور وجودی انسان. - م.

3. *Traum und Existenz*

4. Mülserlingen

5. R. Kuhn

6. Van Breda

در سال ۱۹۵۳ هگل، مارکس، هایدگر، فروید محورهای اصلی توجه او بودند تا اینکه ... آشنایی با نیچه روی داد ... فوکو را باز می‌بینیم که در کنار دریا، در زیر آفتاب غرق در مطالعه ملاحظات نابهنگام است.

از ۱۹۵۳ طرح یک پژوهش مشترک شکل می‌گیرد.^۱ فوکو اغلب می‌گوید که از طریق باتای به نیچه، و از طریق بلانشوا^۱ به باتای رسیده است. بعدها می‌گوید که هایدگر، نیچه را به او شناساند. او ضمن گفتگوی منتشر نشده‌ای در سال ۱۹۷۸ می‌گوید:

آنچه مرا به حرکت درآورد، مطالعه مقاله‌ای بود که سارتر پیش از جنگ درباره باتای نوشته بود، و من آن را بعد از جنگ خواندم. این نوشته چندان نامفهوم، نارسا، ناعادلانه، نخوت‌آمیز و تهاجمی بود که از آن پس به ناچار در برابر سارتر جانب باتای را گرفتیم.

سپتامبر. لاکان در رم درباره «کاربرد و میدان عمل سخن و زبان در روانکاوی»^۲ نطقی ایراد می‌کند که بس شهرت می‌یابد. ژیل دلوز کتاب مسلک تجربی و ذهنیت^۲ را که به هیپولیت اهدا کرده، منتشر می‌کند.

اکتبر. فوکو در دانشگاه لیل درباره «شناخت آدمی و اندیشه متعالی» و نیز فلسفه نیچه درس می‌دهد. نیچه مورد علاقه او، نیچه سالهای ۱۸۸۰ است. سپس در دانشسرای عالی پاریس به تدریس آرای فروید، و انسان‌شناسی^۳ کانت می‌پردازد.

۱۹۵۴

ژانویه. تأسیس ارکادی^۴، اولین جمعیت معروف به «انسان‌دوستان» (homophile)، که شیوه‌های عمل آن از فراماسونری گرفته شده است.

۱. Blanchot، نویسنده فرانسوی متوفی در ۱۳۴۹. م.

۲. *Empirisme et subjectivité*

۳. *Anthropologie*

۴. Arcadie، برگرفته از نام منطقه‌ای در یونان قدیم که به شاعرپروری شهرت دارد. - م.

آوریل. انتشار کتاب بیماری روانی و شخصیت، در مجموعه انتشارات دانشگاهی فرانسه؛ آلتوسر خواندن این کتاب کوچک را به دانشجویان سفارش می‌کند. فوکو در آخر کتاب نتیجه می‌گیرد: «هدف روان‌شناسی، مانند دیگر علوم انسانی باید رفع از خود بیگانگی باشد.» در این کتاب به فیلیپ پینل^۱ و آزاد کردن زنجیرهای بیمارستان اشاره می‌شود. در بخش دوم هرچند که روانپزشکی وجودی بینزوانگر تفسیر شده است، به تأیید بازتاب‌شناسی پاولوف می‌پردازد. فوکو در بخش «عنوانها و کارها» تاریخ نگارش این اثر را ۱۹۵۳ ذکر می‌کند. گویا دستنویس آن را در زمستان ۱۹۵۳-۱۹۵۲ به ناشر تحویل داده است. تقریباً همزمان با آن، پیشگفتار مفصل او بر رؤیا و هستی اثر بینزوانگر در مجموعه‌ای پدیدارشناختی به نام «متون و مقاله‌های انسان‌شناسی» چاپ می‌شود.

فوکو همچنان استادیار روانپزشکی در لیل و مدرس دانشسرای عالی است. او در دانشسرای عالی درسی را درباره انسان‌شناسی فلسفی و آرای استیرنر و فوئرباخ آغاز می‌کند. بعدها ژاک لاگرانژ که در این کلاسها شرکت دارد، به یاد می‌آورد که همچنین به روانکای ژنریک اهمیت خاص داده می‌شد (رشته‌ای که به آرای ژانه، پیازه، پیرون و فروید می‌پردازد).

ترس از اعتیاد به الکل، میل به گسستن از ژان باراکه، ترک فرانسه و فاصله گرفتن از وضع پیشین. بعدها این نکات را نزد ام. کلاول اعتراف می‌کند.

او در پشت نسخه ماشین‌شده بیماری روانی و شخصیت متنی درباره نیچه نوشته است که هرگز به چاپ نمی‌رسد: «سه تجربه همجوار وجود دارد: رؤیا، مستی و بی‌خردی». و در چند صفحه بعد نوشته است: «تمامی مشخصه‌های منتسب به آپولون که در کتاب زایش تراژدی توضیح داده شده، فضای آزاد و درخشان موجودیت فلسفی را تشکیل می‌دهند.» در سال ۱۹۸۲ به ژرار روله می‌گوید: «من در ۱۹۵۳ در جریان مطالعاتم به نیچه روی کردم.»

۱. P. Pinel (۱۸۲۶-۱۷۴۵)، پزشک فرانسوی که به درمان اخلاقی دیوانگان اهتمام داشت. - م.

در این زمان دوست فوکو، راثول کوریل، او را به ژرژ دومزیل^۱ معرفی می‌کند. دومزیل که تاریخ‌نویس ادیان بود به دنبال کسی می‌گشت تا برای آموزش زبان فرانسوی به سوئد گسیل دارد.

۲۰ ژوئیه. امضای قراردادهای ژنو به جنگ هندوچین پایان می‌دهد.

اکتبر. یک دوره درس درباره «پدیدارشناسی و روان‌شناسی» را آغاز می‌کند.

۱۵ اکتبر. ژرژ دومزیل ضمن نامه‌ای به او اطلاع می‌دهد که سمت مدیریت «خانه فرانس» در اوپسالا — که خود او بیست سال پیش در تصدی داشت — خالی است:

این سمت یکی از مقامهای بسیار والا در روابط فرهنگی است و آینده‌ای درخشان دارد. غالباً افراد زبان‌شناس، مورخ، فیلسوف و ادیب این سمت را بر عهده داشتند. دیگر درباره کتابخانه آنجا، که از بهترین کتابخانه‌های اروپاست، و چشم‌انداز زیبای طبیعت و جنگلی که در دویت قدمی شهر است چیزی نمی‌گویم.

نوامبر. آغاز قیام الجزایر.

۱۹۵۵

شور و شوق فوکو و باراکه برای نمایشنامه مرگ ویرژیل^۲ اثر هرمان بروخ^۳. بلانشو بر این اساس یک دوره عظیم موسیقی می‌سازد که تا سال ۱۹۶۸ روی آن کار می‌کند. فوکو بعدها اعتراف می‌کند: «موسیقی همان نقش مهمی را برایم ایفا کرد که نیچه در زندگی‌ام داشت.»

۱. G. Dumézil، مورخ فرانسوی، متخصص مطالعه تطبیقی اساطیر هند و اروپایی، متوفی در

۱۹۸۶. م -

2. *La Mort de Virgile*

3. Hermann Broch

فوریه. مجله کریتیک در مقاله‌ای به قلم رولان کیلوا^۱ نقد و معرفی درخور توجهی درباره بیماری روانی و شخصیت چاپ می‌کند. در آن نوشته شده است:

این کتاب فراتر از یک آغاز است. نوعی راهبری است ... شگفتی آور است که مؤلف تصور می‌کند که ماتریالیسم را در آسیب‌شناسی روانی به کار برده است. این کتاب یک اثبات‌گرایی علمی است و به هیچ وجه گرد امور ماورای طبیعی نمی‌گردد. واژه ماتریالیسم اضافی است.

۲۶ اوت. وزارت آموزش فرانسه فوکو را به مدت یک سال به وزارت امور خارجه منتقل می‌کند تا بتواند به سوئد برود.

پاییز. فوکو به اوپسالا می‌رود. فرانسه سرگرم بازسازی روابط فرهنگی خارجی خویش است. واشنگتن، مسکو و استکهلم — به سبب آنکه مقر جایزه نوبل است — از مواضع مهم به شمار می‌روند. اداره روابط فرهنگی وزارت امور خارجه فرانسه، آرا و نظریاتی را که فوکو ارسال می‌کند، با علاقه مورد توجه قرار می‌دهد. فوکو مدت سه سال مدیر خانه فرانسه می‌شود. از این هنگام به امور مربوط به سازماندهی فرهنگی و سیاست فرهنگی علاقه‌مند می‌شود و تا پایان عمر این علاقه را حفظ می‌کند. خانه فرانسه خیلی زود به میعادگاه سرشناسان ادب، هنر و سیاست سوئد تبدیل می‌شود؛ کسانی مثل ژان-کریستف اوبرگ^۲ که بعدها در شکل گرفتن مذاکرات صلح امریکا و ویتنام نقشی عمده ایفا می‌کند، یا اریک-میسل نیلسون^۳، سینماگر تلویزیونی که فوکو چاپ اول تاریخ دیوانگی را به او اهدا می‌کند. اما اگر کسی قادر نباشد که شعری از رنه شار بخواند، نمی‌تواند در آنجا مهمان ناهار باشد! سخنرانیهایی که فوکو در این مجالس می‌کند با استقبال عمومی روبه‌رو می‌شود، چندان که دو برنده نوبل علمی، یعنی سوئدبرگ و تیسلیوس در این سخنرانیه‌ها شرکت می‌کنند.

نوامبر. ژرژ کان‌گیلم، فیلسوف، پزشک و از اعضای سابق نهضت مقاومت شاخهٔ ژان کاوایه جای گاستون باشلار را در سوربن می‌گیرد.

دسامبر. فوکو در سوئد از ژان هیپولیت پذیرایی می‌کند. هیپولیت دربارهٔ «تاریخ و وجود» و «هگل و کی‌یرکه گارد در تفکر معاصر فرانسه» دو سخنرانی می‌کند.

کرسمس. در این روز روبر موزی امکان ملاقات فوکو با رولان بارت را در پاریس فراهم می‌آورد. این آغازی است برای یک دوستی طولانی.

۱۹۵۶

فوکو با «شب دراز سوئدی» و «وسعت تبعید» خود خو می‌گیرد. در نامه‌ای به یک دوست می‌نویسد:

در چند صد متری، جنگل عظیم گسترده‌ای است که در آن جهان تکوین خود را از سر می‌گیرد. در سیگتونیا خورشید اصلاً طلوع نمی‌کند. از ژرفای این منظرهٔ کمیاب فقط اصل آن چیزی که آدمی دوست دارد دوباره پیاموزد، سر برمی‌آورد: روز و شب، و شبهایی که در میان چهاردیواری می‌گذرد، با میوه‌هایی که در هیچ جا نمی‌روید، و گه‌گاه لبخندی که بر لبی می‌نشیند.

کولت دوئامل^۱ به فوکو سفارش نوشتن تاریخ مختصر روانکاوی را می‌دهد تا در مجموعهٔ «میزگرد» به چاپ رساند. فوکو شخصاً هدف دانشگاهی برای این کتاب قائل نیست، زیرا مدعی است که نمی‌خواهد دیگر در فرانسه به کار ادامه بدهد. یک اتومبیل جگوار اسپرت سفید، با تودوزی چرم سیاه، با لباسهای گوناگون، و رکوردهای سرعت میان استکهلم و پاریس نشانه‌های این گسستگی هستند و افسانهٔ دندی^۲ را در ذهن دوستانش زنده می‌کنند.

مخزن پزشکی کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالار را کشف می‌کند و غالباً به آنجا

1. Colette Duhamel

۲. Dandy، مرد خوش‌پوش و خوش‌برخورد انگلیسی. - م.

مراجعه می‌کند. در زمینهٔ تئاتر فرانسه درس می‌دهد و دربارهٔ «عشق از ساد^۱ تا ژنه^۲» چند سخنرانی می‌کند — در همین زمان در پاریس، پوور^۳ را به جرم تجدید چاپ آثار ساد به محاکمه کشیده‌اند.

مارس. در نامه‌ای به یک دوست می‌نویسد: «نیازی نیچه‌وار به آفتاب دارم». در اوپسالا با دومزیل آشنا می‌شود. این دوستی و وابستگی تا پایان عمر ادامه می‌یابد. غالباً به آزمایشگاه علمی شهر تیسلیوس و سیکلوترون سوئدبرگ می‌رود. به ترجمهٔ اثری در زمینهٔ روانپزشکی اعصاب از وایتساکر^۴ می‌پردازد. با یک دانشمند امریکایی به نام فستوژیر^۵ که متخصص فلسفه و اندیشه‌های یونانی و هلنی است ملاقات می‌کند و در تا پایان عمر ارتباطش را با او حفظ می‌کند.

۱۹۵۷

فوکو که از طولانی بودن مدت گرفتن دکترا خسته شده، تصمیم می‌گیرد که دورهٔ دکترای سوئد را که کوتاهتر است بگذراند. استاد او لیندروت^۶ متن پیشنهادی رسالهٔ او را دربارهٔ تاریخ روانپزشکی که به صورت تاریخ دیوانگی درآمده رد می‌کند، زیرا دیدگاه پوزیتیویستی تری را انتظار دارد.

فوکو به فکر می‌افتد که یک دورهٔ درس دربارهٔ تجربهٔ دینی در ادبیات فرانسه از شاتو بریان تا برنانوس^۷ ترتیب دهد. اما در این هنگام به فکر رفتن به فرانکفورت یا هامبورگ می‌افتد.

ژوئیه. او هر تابستان به پاریس می‌رود و در «بایگانی ملی» و کتابخانهٔ آرسنال کار می‌کند. در خانهٔ ناشری به نام ژوزه کورتی کتاب منظر اثر رمون روسل^۸ را کشف می‌کند. ناشر مذکور به فوکو توصیه می‌کند که مجموعهٔ آثار لومر^۹ را که نایاب است، جمع‌آوری کند.

1. Sade

2. J. Genet

3. Pauert

4. Weizsäcker

5. A. J. Festugière

6. Lindroth

7. Bernanos

8. R. Roussel

9. Lemmerre

دسامبر. آلبر کامو را که برای دریافت جایزه ادبی نوبل به سوئد آمده، پذیرا می‌شود. او ضمن یک سخنرانی، که ژان فرانسوا میکل آن را خیره‌کننده توصیف کرده ولی متن آن در دست نیست، به معرفی آثار نویسنده انسان‌گرای پس از جنگ دوم جهانی می‌پردازد. فوکو معتقد است که سوئدی‌ها می‌خواهند موضوع الجزایر را مطرح کنند و به همین دلیل تجزیه و تحلیل نادرستی از مواضع سیاسی کامو ارائه می‌کنند.

هیپولیت دستنوشته دیوانگی و بی‌خردی را می‌خواند و به فوکو توصیه می‌کند که آن را به صورت تزی به زبان فرانسه به کان‌گیلم عرضه کند.

۱۹۵۸

فوریه. فوکو چرخه ساختار^۱ اثر ویکتور فن وایتساکر را که به کمک روشه^۲ ترجمه و منتشر می‌کند.

موريس پينگه فرانسه را به قصد ژاپن ترک می‌کند. فوکو در اندیشه اقامت در هامبورگ است.

۳۰ مه. همراه ژان-کریستف اوبرگ، شتابزده به پاریس می‌رود تا در رویدادهای سیاسی حضور یابد.

۱ ژوئن. ژنرال دوگل در مقام رئیس‌جمهوری سوگند یاد می‌کند.

۲۸ سپتامبر. فرانسه از طریق آرای عمومی، قانون اساسی جمهوری پنجم را تصویب می‌کند.

اکتبر. فوکو از استکهلم به ورشو می‌رود. بخش اعظم شهر هنوز بر اثر جنگ ویران است. او باید «مرکز تمدن فرانسه» را در دانشگاه راه بیندازد. در هتل بریستول در طبقه بالای کافه روشنفکران آن روزگار اقامت می‌کند و به بازنویسی دیوانگی و بی‌خردی می‌پردازد.

1. *Cycle de la structure*

2. *Rocher*

ژنرال دوگل، که نگران روابط سیاسی با شرق است، به نمایندگی سیاسی فرانسه در لهستان — که خود او در دهه ۱۹۳۰ در مقام وابسته نظامی در آنجا خدمت کرده است — توجه خاصی نشان می‌دهد. گروهی از طرفداران دوآتشه او همراه اتی‌ین بورن د روزیه^۱، سفیر جدید، که یار و همراه قدیمی دوگل است به لهستان فرستاده می‌شوند. فوکو از این پس نقش مشاور فرهنگی سفیر را ایفا می‌کند.

نوامبر. فوکو در نامه‌ای به یکی از دوستانش می‌نویسد:

می‌دانی که اوبو^۲ در لهستان روی می‌دهد، یعنی در هیچ جا. من در زندانم، یعنی در آن سو، ولی در سوی ناگوارتر، از بیرون هم ورود ناممکن است. چسبیده به نرده‌ها، با اندام زخمی، و در حالی که سرم به زحمت از لای نرده رد شده است؛ آن هم فقط برای اینکه دیگران را در داخل حصار ببینم که به گرد خود می‌چرخند. یک علامت، ولی آنان اینک خیلی دور هستند، نمی‌توان هیچ کاری برایشان کرد، جز اینکه بار دیگر که از اینجا می‌گذرند، به کمین بنشینم و لبخندی بزنم. اما آنها لگد خورده‌اند و دیگر نیرو یا جرئت پاسخ ندارند. البته این لبخند محو نشده است. کسی دیگر آن را می‌گیرد و با خود می‌برد. ابرها پیوسته از ویسلا^۳ برمی‌خیزد. دیگر نمی‌توان دانست که نور چه چیز است. مرا در یک کاخ سوسیالیستی منزل می‌دهند. همچنان که بر سر کتاب دیوانگی کار می‌کنم، بیم آن می‌رود که این نوشته در این خلأ هذیان‌آمیز، چیزی غلیظ‌تر از آنچه قرار بود، بشود.

کریسمس. فوکو دستنویس قطور دیوانگی و بی‌خردی را به کان‌گیلم می‌سپارد. او می‌گوید: «چیزی را تغییر ندهید. این یک تز است.»

1. Etienne Burin des Roziers

2. Ubu

۳. Wisla، رودخانه اصلی لهستان. - م.

۱۹۵۹

در ورشو، میان سفیر و فوکو احترام متقابل برقرار می‌شود، و در نتیجه آن، فوکو نسبت به رابطه دوگل با نهادهای فرانسوی و مسئله الجزایر اعتقاداتی پیدا می‌کند متفاوت با اعتقادات چپ‌گرایان فرانسوی که در خیابانها شعار می‌دهند «فاشیسم [دوگل] پیروز نخواهد شد».

فوکو که با هوسرل و فرانتس برنتانو^۱ روابط نزدیک دارد، با کوتارینسکی^۲، وارث سنت نشانه‌شناسی ورشو، که در آن هنگام رئیس فرهنگستان علوم است، آشنا و مرتبط می‌شود.

در کراکف و گدانسک — دو شهر عمده لهستان — چند بار درباره آپولینر سخنرانی می‌کند. به این فکر می‌افتد که به برکلی در کالیفرنیا یا ژاپن که موریس پینگه در آنجاست برود. به محافل فرانسه‌زبان گوناگون لهستان آمد و رفت می‌کند. انبوه دستنوشته‌هایی که درباره زندان و بازداشت تهیه کرده و نیز رفت و آمدهایش به محافل و با اشخاص مختلف، پلیس گومولکا را نگران می‌کند؛ لذا با استفاده از یک مترجم جوان دامی بر سر راه او می‌چینند و وادارش می‌کنند که لهستان را ترک کند.

۱۴ سپتامبر. دکتر پل فوکو، پدر میشل فوکو، چشم از جهان فرو می‌بندد.

۱ اکتبر. فوکو که برای مدت سه سال به مدیریت انستیتو فرانسه در هامبورگ منصوب شده، ورشو را ترک می‌کند.

۱۹۶۰

رساله دوم خود را درباره تکوین و ساختار انسان‌شناسی کانت می‌نویسد و انسان‌شناسی از دیدگاه عملگرایی (pragmatique) را ترجمه می‌کند — این رساله دوم هرگز چاپ نشد، ولی متن ماشین‌شده آن در کتابخانه سوربن محفوظ است.

۱. Franz Brentano (۱۸۳۸-۱۹۱۷)، فیلسوف آلمانی که کوشید تا منطق را از روان‌شناسی متمایز کند. — م.

2. Kotarbinski

فوریه. مقدمه دیوانگی و بی‌خردی را، که دیگر تمام شده است، می‌نویسد.

آوریل. ژرژ کان‌گیلم، فوکو را به ژول وویمن^۱، مدیر گروه فلسفه در دانشگاه کلرمون فران، معرفی می‌کند و او سمت دانشیاری روان‌شناسی را به فوکو پیشنهاد می‌دهد. این امر زمینه‌ساز چاپ دیوانگی و بی‌خردی می‌شود. انتشارات گالیمار کتاب را رد می‌کند. فیلیپ آری‌یس^۲، که کتابش به نام تاریخ کودک و خانواده در قرن هجدهم، سرآغاز تحولی در تاریخ‌نگاری فرانسوی شده، می‌پذیرد که کتاب فوکو را در مجموعه «تمدن‌ها و ذهنیت‌ها» منتشر کند. عنوان این کتاب چنین است: دیوانگی و بی‌خردی، تاریخ دیوانگی در عصر کلاسیک (که در ماه مه ۱۹۶۱ منتشر می‌شود).

فوکو در هامبورگ به دیدار رولف ایتالیااندر^۳، متخصص امور آفریقا، می‌رود و غالباً به محله‌های بنام شهر سر می‌زند و آن جاها را به مهمانان خود، رب گریه، رولان بارت و ژان بروس که سرآمد رمان پلیسی است، نشان می‌دهد. زمینه اجرای نمایشنامه‌ای از کوکتو را فراهم می‌کند.

۱۹ ژوئن. کوکتو نامه‌ای تشکرآمیز برای او می‌فرستد.

اکتبر. در هیئت علمی دانشکده کلرمون فران پذیرفته می‌شود، و در شماره ۵۹ خیابان مونتر^۴ در پاریس ساکن می‌شود. روبر موزی یک دانشجوی رشته فلسفه به نام دانیل دوفر^۵ را که تازه وارد دانشسرای عالی شده، به او معرفی می‌کند. دوفر از سال ۱۹۶۳ تا پایان عمر فوکو، همواره دستیار اوست.

فوکو زندگی دانشگاهی در فرانسه را با سکونت در پاریس و تدریس در شهرستان، آغاز می‌کند.

۱۹۶۱

فوکو در کلرمون فران، علاوه بر ژول وویمن با چند فیلسوف دیگر چون میشل

1. J. Vuillemin

2. P. Ariés

3. R. Italiaander

4. Monge

5. D. Defert

سرا و ژان-کلود پری یانت^۲ و نیز برتران ژیل مورخ آمدورفت دارد. در پاریس، روزهای طولانی را در کتابخانه ملی می‌گذراند و به کار کردن در زیر گنبد نیم‌دایره‌ای تالار قرائت می‌پردازد.

۲۰ مه. در رساله خود را به منظور کسب درجه دکترا به سوربن عرضه می‌کند. یکی درباره کانت و انسان‌شناسی با مقدمه، ترجمه و تعلیقات به راهنمایی ژان هیپولیت، دیگر رساله اصلی او با عنوان دیوانگی و بی‌خردی، تاریخ دیوانگی در عصر کلاسیک است که آن را به راهنمایی کان‌گیلم و لاگاش^۳ عرضه می‌کند. مورخانی همچون روبر ماندرو^۴ و فرنال برودل^۵ تألیف تاریخ دیوانگی را به عنوان کمکی مهم به تاریخ اندیشه بشر تبریک می‌گویند. موریس بلانشو می‌نویسد:

در این کتاب پرمایه که بر روی تکرار برخی از مطالب به طرزی غیرمنطقی اصرار دارد، و از آنجا که این کتاب یک رساله دانشگاهی است، شاهد برخورد میان دانشگاه و بی‌خردی هستیم.

هیپولیت مدیریت آن را بر عهده دارد منصوب می‌شود.

۳۱ مه. یک مجموعه سخنرانی رادیویی را درباره «تاریخ دیوانگی و ادبیات» آغاز می‌کند که تا سال ۱۹۶۳ به درازا می‌کشد.

ژوئیه. مادر بزرگ محبوبش چشم از جهان فرومی‌بندد.

۲۲ ژوئیه. روزنامه لوموند با او مصاحبه می‌کند و او را «روشنفکر مطلق و جوانی که در زمانه نمی‌گنجد» توصیف می‌کند.

میراث پدری به او امکان می‌دهد تا به خیابان دکتر فنله^۶ در طبقه آخر یک ساختمان بلند نوساز با چشم‌اندازهای دلچسب نقل مکان کند.

1. M. Serres

2. J.-C. Pariente

3. D. Lagache

4. R. Mândrou

5. F. Braudel

6. Dr. Finlay

۲۷ نوامبر. نگارش زایش درمانگاه را که خود او «پایان» تاریخ دیوانگی می‌شمرد، تمام می‌کند.

۲۵ دسامبر. نگارش رمون روسل را آغاز می‌کند.

۱۹۶۲

ناشر به فوکو فشار می‌آورد که بیماری روانی و شخصیت را برای تجدید چاپ آماده کند. فوکو بخش دوم کتاب را به نام «شرایط بیماری» باز می‌نویسد که بعدها «دیوانگی و فرهنگ» نام می‌گیرد و خلاصه‌ای است از تاریخ دیوانگی، که از بازتاب‌شناسی پاولوفی و انسان‌شناسی اصالت وجودی سال ۱۹۵۴ بسی فاصله دارد. عنوان کتاب هم به صورت بیماری روانی و روان‌شناسی درمی‌آید.

فوریه. فوکو با ژیل دلوز، مؤلف نیچه و فلسفه، آشنا می‌شود.

۱۸ مارس. با امضای قراردادهای اوپان، جنگ الجزایر پایان می‌یابد.

۱۸ مه. فوکو می‌نویسد:

ساد و بیشا^۱ که هم‌عصرانی بیگانه با هم، اما همزادند، مرگ و جنسیت را درون تن انسان غربی جای داده‌اند. این دو تجربه، غیرطبیعی، خلاف عادت و سرشار از قدرت اعتراض مطلق هستند و فرهنگ معاصر بر مبنای آنها رؤیای دانشی را بنیان نهاده است که امکان مطرح کردن انسان طبیعی را می‌دهد.

ترجمه فرانسوی منشأ هندسه اثر هوسرل با مقدمه طولانی ژاک دریدا منتشر می‌شود و خیلی زود در کانون بحث‌های محافل پاریسی درباره تأملات معرفت‌شناختی قرار می‌گیرد. فوکو که در دهه ۱۹۵۰ بر سر این متن بسیار کار کرده، اینک از اهمیت این «متن بس مایوس‌کننده» سخن می‌گوید که آدمی را

به تعمیق مفهومی که از باستان‌شناسی دارد، وامی‌دارد. فوکو به استادی روان‌شناسی در کلرمون فران گزیده می‌شود و در مقام مدیر رشته فلسفه جای ژول وویمن را می‌گیرد.

سپتامبر. دستنوشته زایش درمانگاه را برای مطالعه به آلتوسر می‌دهد. در دانشسرای عالی علاقه به تحلیل ساختاری فزونی می‌یابد.

۱۹۶۳

ژانویه. با رولان بارت و میشل دوگی^۱ وارد شورای سردبیری مجله کریستیک می‌شود. اما کمی بعد همکاری عملی را رها می‌کند و فقط نامش تا سال ۱۹۷۷ جزء اعضای شورا باقی می‌ماند.

۴ مارس. ژاک دریدا ضمن سخنرانی در مدرسه عالی فلسفه از مطالبی که فوکو در تاریخ دیوانگی درباره تأملات دکارت نوشته، انتقاد می‌کند. دریدا یک ماه پیش از آن ضمن نامه‌ای فوکو را به این سخنرانی دعوت کرده و نوشته بود:

من در تعطیلات ژانویه با لذتی که هر لحظه افزایش می‌یافت، کتاب تو را دوباره خواندم. فکر می‌کنم که به طور کلی خواهم کوشید تا نشان دهم که درک تو از دکارت منطقی، بحق و روشنگر است، آن هم در سطحی از تعمق تاریخی و فلسفی که به گمان من نمی‌توان بی‌درنگ از طریق متنی که نوشته‌ای، و من فکر می‌کنم که نمی‌توانم آن را همچون تو بخوانم، به آن دست یافت.

ولی عنوان «تمامیت‌خواهی ساختگرایانه» که دریدا به کار فوکو می‌دهد، موجب می‌شود که با دقت بیشتر باستان‌شناسی را از ساختگرایی متمایز کند. او در نامه‌ای نوشته: «آیا باید همواره تاریخگرایی به فراموشی سپرده شود؟»

آوریل. کتاب زایش درمانگاه: باستان‌شناسی از دید پزشکی در مجموعه انتشارات دانشگاهی فرانسه منتشر می‌شود.

مه. کتاب رمون روسل را مؤسسه گالیمار در مجموعه ژرژ لامبریخ منتشر می‌کند و فیلیپ سولر^۱ در یک مجله ادبی انتشار آن را به مثابه «زایش نقد» تبریک می‌گوید.

ژوئیه. در قراردادهای مسکو شرایط همزیستی مسالمت‌آمیز، تعیین و تعریف می‌شود. سولژنیتسین گردآوری خاطرات گولاگ را آغاز می‌کند. فوکو با بارت و موزی برای گردش به طنجه و مراکش می‌ورد.

۵ اوت. فوکو در نامه‌ای می‌نویسد:

به واندوور^۲ رسیده‌ام. زمان، زمان، زمان برگهای کاغذی است که همچون سبدهای سیب پرشان کنیم، مانند درختان هرسشان کنیم؛ زمان، زمان کتابهایی است که با وسواس کودکانه، سطر به سطر می‌خوانیم ... این، حکمت هر تابستان است.

تصحیح نمونه‌های ترجمه انسان‌شناسی کانت و یادنامه باتای را که سال پیش در گذشته بود شروع می‌کند. آثار کلو سوفسکی را درباره نیچه می‌خواند و گزارش روابط میان باستان‌شناسی با فلسفه انتقادی را آکنده از یادداشت می‌کند. وزارت امور خارجه مدیریت انستیتو فرانسه در توکیو را به او پیشنهاد می‌کند. او از مدتها پیش در آرزوی این سمت بوده است.

سپتامبر. گروه تل کل^۳ قصد دارد که «وضعیت ادبیات را بعد از پیدایی رمان نو روشن کند» و از فوکو دعوت می‌کند که در جلسات ده روزه آن شرکت کند. این امر موجب ایجاد روابط دوستانه میان او با برخی از اعضای گروه می‌شود و

1. P. Sollers

۲. Vendevre، خانه پدری فوکو. - م.

3. Tel Quel

بعداً مقالاتی درباره کتابهای آنان منتشر می‌کند. از جمله اعضای گروه می‌توان از سولر، پلی‌نت، تیبودو، بودری، اولیه و نیز ژ. -ا. هالیه نام برد.

اکتبر. دانیل دفر سرگرم تدارک امتحان فلسفه است، و فوکو برای آنکه به او کمک کند، از رفتن به توکیو منصرف می‌شود. نگارش دنباله تاریخ دیوانگی را نیز، که قرار است به تاریخ روانکاوی جزایی مربوط بشود، رها می‌کند و در عوض به کار در مورد «کتابی درباره نشانه‌ها» می‌پردازد. کار زیاد، فاصله دفعات صرف شام با رولان بارت در سن ژرمن دوپره را بیشتر می‌کند و آنها را از یکدیگر دور می‌سازد.

نوامبر. در لیسبون و مادرید چند سخنرانی می‌کند. در لیسبون به تماشای تابلوی بوش به نام وسوسه سن آتونی می‌رود.

۹ نوامبر. در پرادو در نامه‌ای، دیدار خود از تابلوی مین را که الهام‌بخش طرح «کتابی درباره نشانه‌ها» می‌شود، توصیف می‌کند.

دسامبر. آثار هایدگر را بار دیگر می‌خواند. طرح کامل کتاب کلمات و اشیا را متوقف می‌کند.

۱۹۶۴

روزهای متوالی را در کتابخانه ملی به تحقیق می‌گذرانند. یادداشتهای طرح فصول کتابها و طرحهای اولیه برای تحریر مقاله، پشت سرهم دفترهای سفید را پر می‌کنند. از زمان گذراندن رساله تاریخ دیوانگی، ژرژ کان‌گیلم به صورت «استاد خوب» او درآمد است، و فوکو اکنون کتاب استاد را با عنوان شکل‌گیری مفهوم بازتاب مطالعه می‌کند.

آمدورفت او با ژیل دلوز و پی‌یر کلو سوفسکی به صورت مرتب درمی‌آید. نیز ژان بوفره را ملاقات می‌کند. در همایشی که دلوز درباره نیچه ترتیب می‌دهد، با کارل لوئیس^۱، هانری بیرو، جیانی واتیمو، ژان وال، کولی و

1. Karl Löwith

مونتیناری دیدار می‌کند. آنان سرگرم تهیه چاپ جدیدی از آثار نیچه زیر نظر دلوز هستند.

آوریل. به ترکیه می‌رود و در آنکارا و استانبول سخنرانی می‌کند. این تجربه را «سرخوردگی شرق» توصیف می‌کند.

۱۰ اوت. در نامه‌ای می‌نویسد: «گویی حس می‌کنم که به رها کردن کامل نوشتار نزدیک می‌شوم. این امر مرا بکلی آزاد خواهد کرد.» در زیر آتشفشان اثر لووری^۱ را باعلاقه می‌خواند.

سپتامبر. دانیل دفر که قصد دارد برای گذراندن دوره سربازی به ویتنام برود، بر اثر بمباران خلیج تونکن به وسیله هواپیماهای امریکایی، از این سفر منصرف می‌شود و شغلی در تونس پیدا می‌کند. فوکو کمی بعد به دیدن او می‌رود.

تاریخ دیوانگی به صورت خلاصه شده در یک مجموعه جیبی منتشر می‌شود. فوکو دوست دارد آن را «در ایستگاه قطار» بنامد. محافل روشنفکری نسبت به این مجموعه‌های عالمانه ارزان قیمت نظریات متفاوتی دارند. فوکو از فروش این کتاب خشنود است. اما وقتی که ناشر از چاپ متن کامل کتاب خودداری می‌کند، از خوش‌خیالی درمی‌آید و با ناشر قطع رابطه می‌کند. ترجمه‌های خارجی کتاب — جز ترجمه ایتالیایی در ۱۹۶۳ — از روی همان متن خلاصه شده انجام گرفته است.

۱۸ اکتبر. در نامه‌ای می‌نویسد: «در طول روز حرکات ناشایستم را تکرار می‌کنم.» او با خانواده دلوز، ویلمن، دزانتی و کلوسوفسکی آمد و رفت دارد. در کلرمون فران درباره جنسیت تدریس می‌کند. همراه با اکثر افراد دانشکده با انتصاب روزه گارودی به استادی رشته فلسفه مخالفت می‌کند. شایع شده که روزه گارودی، عضو کمیته مرکزی حزب کمونیست فرانسه، از سوی همکلاس سابقش، ژرژ پمپودو نخست‌وزیر وقت تحمیل شده است.

دسامبر. ترجمه انسان‌شناسی کانت از ژان ورن را منتشر می‌کند. چیزی که در اصل رساله دوم دکتراست، به سه صفحه یادداشت تاریخی منحصر می‌شود که با این عبارت پایان می‌یابد: «روابط اندیشه انتقادی و تأملات انسان‌شناختی در کتابی دیگر بررسی خواهند شد». و این، خبر از تألیف کلمات و اشیا می‌دهد که فوکو هنوز آن را «کتابی درباره نشانه‌ها» می‌نامد.

فوکو در دانشگاه‌های سن‌لویی^۱ به تدریس می‌پردازد و درباره «زبان و ادبیات» سخنرانی می‌کند.

کریسمس. به تونس سفر می‌کند. تألیف اولیه «کتابی درباره نشانه‌ها» پایان یافته است.

۱۹۶۵

۵ ژانویه. فوکو در حال مشاهده هوایمایی که از فرودگاه جربه^۲ به پرواز درمی‌آید و او آن را «حرکت نوسانی زمین در مرز دریا» توصیف می‌کند، به شکلی ناخوانا و درهم و برهم عبارتی را بر روی کارت پستالی یادداشت می‌کند که آخرین جمله کلمات و اشیا را تشکیل می‌دهد.

سخت علاقه‌مند می‌شود که در روستای سیدی بوسعید، که مسلط بر خلیج قرطاجنه است، ساکن شود. با چند تن از فلاسفه از جمله پل ریکور^۳ در یک مجموعه آموزشی رادیو تلویزیونی درباره مباحث فلسفی شرکت می‌کند.

کریستیان فوشه^۴، وزیر آموزش و پرورش دولت ژنرال دوگل، «کمیسیون اصلاح دانشگاه‌ها» را ایجاد و فوکو را به عضویت آن منصوب می‌کند. اما فوکو از طرح تعدد و افزایش دانشگاه‌های محلی، آن هم بدون امکانات، نگران می‌شود. لذا طرح متقابلی تهیه می‌کند که در آن بر تأسیس این دانشگاه‌ها به صورت مکمل یکدیگر تأکید شده است. او طرح را به دفتر رئیس جمهوری که اتمین بورن د روزیه، سفیر پیشین در لهستان، رئیس آن است، تسلیم می‌کند.

1. Saint-Louis

۲. Djerba، جزیره‌ای در تونس. - م.

3. P. Ricoeur

4. Ch. Fouchet

این شایعه رواج می‌یابد که فوکو به سمت مدیر آموزش عالی در زمینه علوم انسانی منصوب می‌شود.

۱۳ فوریه. در نامه‌ای در مورد «کتابی درباره نشانه‌ها» می‌نویسد: «من نه از نشانه‌ها بلکه از نظم و ترتیب سخن گفته‌ام.»

۴ آوریل. «این کارم هم بالاخره تمام شد. از اسفکس^۱ به بعد سیصد صفحه را دوباره، آن هم به روالی دیگر باز نوشته‌ام. چندان بد و خسته کننده نشده است.» در مقدمه آن می‌نویسد: «یک نظریه عمومی درباره باستان‌شناسی است که به اندازه کافی مرا شادمان می‌کند.» به فکر می‌افتد که برای فرار از کلرمون - فران، خود را به کولژ دو فرانس معرفی کند. اما وقتی که می‌فهمد ژرژ دوبی^۲ مورخ نامزد آن سمت است، از این فکر منصرف می‌شود.

۲ مه. کانگلیلم سخت تحت تأثیر دستنویس «کتابی درباره نشانه‌ها» قرار می‌گیرد.

فوکو می‌فهمد که تجسس برخی از دانشگاهیان درباره زندگی خصوصی او علت منصوب نشدنش به مدیریت آموزش عالی شده است.

۱۴ مه. نسخه دستنویس کتاب را به انتشارات گالیمار می‌دهد.

ژوئن. روزه کی یوئا نامه شورانگیز و تشویق‌کننده‌ای در مورد این دستنویس برای او می‌فرستد و از او می‌خواهد که مقاله‌ای برای مجله دیوژن که خودش مدیر آن است، بنویسد.

بورن د روزیه به طور خصوصی به او می‌گوید که با آندره مالرو طرحهای تازه‌ای برایش دارند. فوکو متأثر از تحریکاتی که برضد انتصاب او می‌شود، به سوئد می‌رود، و در الیزابت ویل - که پس از تغییر نام کنگو به زئیر، به لوبوم‌باشی تغییر نام می‌یابد - پیشنهاد می‌کند استاد دانشگاه شود. در این

۱. Sfax، بندری در تونس. - م.

هنگام گرانزه^۱ که استاد منطق است، در آنجا تدریس می‌کند. گورویچ^۲، جامعه‌شناس معروف، او را تشویق می‌کند که نامزد استادی کرسی روان‌شناسی اجتماعی در سوربن شود. اما فوکو چون با دشمنی بسیار روبه‌رو شده، این فکر را رها می‌کند.
بار دیگر به اسفکس و سیدی بوسعید می‌رود.

اوت. از آرامگاه نیکلا دو اشتال^۳ در زوریخ دیدن می‌کند. سپس به دیدن موزه بال می‌رود. به فکر می‌افتد که کاری در ابیجان^۴ پیدا کند.
سپتامبر. آلتوسر نسخه‌ای از کتاب برای مارکس را برای فوکو می‌فرستد، با این یادداشت: «چند کلمه‌ای در باب پیر شده‌ها».

اکتبر. ژرار لوبرن^۵ فیلسوف، او را برای تدریس در دانشکده فلسفه سائوپولو در برزیل دعوت می‌کند. او نیز چون ژول ویلمن و لویی آلتوسر شاگرد ماریال گرویل بوده است. فوکو در آنجا با فیلسوفانی چون جیانوتی و روی فوستو و نقادانی چون روبرتو شوارتز و شاعری به نام لوپ کوتریم گارود و روانپزشکی به نام بتی میلان دیدار می‌کند و چند فصل از کلمات و اشیا را به آنها می‌دهد. پیش‌بینی شده که به چند شهر برزیل سفر کند و در دانشگاهها سخنرانی نماید، اما این برنامه به علت کودتای امرای ارتش عملی نمی‌شود. نظامیان برای اعمال فشار بیشتر، دوستان سابق خود را کنار می‌گذارند و حتی بسیاری از ایشان را تبعید می‌کنند.

۱۹۶۶

ژانویه. در دانشسرای عالی پاریس یک «انجمن معرفت‌شناسی» تشکیل می‌شود که مؤسسان آن ژاک آلن میلر و فرانسوا رینو هستند. لاکان و کان‌گیلم نیز بر آن

1. Granger

2. Gurvitch

۳. N. de Staël (۱۹۵۵-۱۹۱۴)، نقاش فرانسوی روسی‌الاصل. - م.

۴. Abidjan، در ساحل عاج. - م.

5. G. Lebrun

نظارت دارند. این انجمن مجله‌ای دارد به نام دفتر تجزیه و تحلیل که به تمامی علوم تحلیلی از جمله منطق، زبان‌شناسی و روانکاوی می‌پردازد و هدف آن تدوین یک «نظریهٔ گفتمان» است. این انجمن واکنش نسبت به تأسیس انجمنی به نام «اتحادیهٔ جوانان کمونیست مارکسیست-لنینیست» است، که اولین تشکل طرفدار مائو در محافل دانشجویی فرانسه به شمار می‌رود.

در حالی که کتاب کلمات و اشیا زیر چاپ است، فوکو طرح روشهای این باستان‌شناسی را آغاز می‌کند و در نامه‌ای می‌نویسد: «فلسفه، کاری در زمینهٔ تشخیص است، و باستان‌شناسی روش تشریح اندیشه است».

آثار ورف^۱ و ادوارد ساپیر^۲ را مطالعه می‌کند و می‌نویسد: «نه، مسئله این نیست؛ مسئله مسئلهٔ زبان نیست، بلکه مسئلهٔ حدود تبیین‌کنندگی است».

فوریه. با همکاری ژیل دلوز مسئولیت چاپ مجموعهٔ آثار نیچه را به فرانسه می‌پذیرد.

۱۳-۱۱ مارس. کمیتهٔ مرکزی حزب کمونیست فرانسه پس از اجلاس خود و بر خلاف عقیدهٔ آلتوسر اعلام می‌کند: «مارکسیسم، مکتب انسان‌دوستی روزگار ماست».

۲۸ مارس. فوکو در تئاتر دانشگاهی بوداپست سخنرانی می‌کند. مقامات مجارستان تصور می‌کنند که سخنرانی مربوط به ساختارگرایی به قدری علاقه‌مند کم دارد که ترجیح می‌دهند، سخنرانی در دفتر کار رئیس دانشگاه برگزار شود. فوکو در این هنگام درمی‌یابد که ساختارگرایی در شرق اروپا، به دلیل ریشه‌هایی که اندیشهٔ صوری مکتب پراگ و روسیه دارد، همچون جانشینی برای مارکسیسم عمل می‌کند. فوکو پیشنهاد ملاقات با جورج لوکاج^۳

1. Whorf (1897-1941)

۲. E. Sapir (۱۸۸۴-۱۹۳۹)، زبان‌شناس امریکایی. - م.

3. György Lukács (1885-1971)

را رد می‌کند و ترجیح می‌دهد که به جای آن به تماشای تابلوی ژان دووال^۱ اثر مانه به موزه برود.

۳۱ مارس. میزبانان مجارستانی محرمانه به فوکو می‌گویند که از خواندن گفتگوی طولانی او با رمون بلور^۲ درباره کلمات و اشیا در مجله ادبیات فرانسوی، به مدیریت آراگون احساس آرامش کرده‌اند؛ آنها در سرزمین خود کمتر مورد بدگمانی قرار می‌گیرند.

آوریل. کلمات و اشیا را که باستان‌شناسی علوم انسانی است، انتشارات گالیمار منتشر می‌کند. فوکو ترجیح می‌دهد که عنوان کتاب «نظم اشیا» باشد، اما چون این عبارت در یکی از کتابهای ژاک بروس^۳ با مقدمه باشلار به کار رفته، اجازه استفاده دوباره از آن را نمی‌دهند. فوکو بعدها به علت لجاجت یا فراموشی، نام یکی از فصلهای این کتاب، یعنی «زندگیهای موازی» را بر روی مجموعه مقاله‌ای می‌گذارد.

مه. فوکو با دریدا و آلتوسر آمد و رفت می‌کند.

۱۶ مه. در مصاحبه‌ای می‌گوید:

وظیفه ما این است که برای همیشه خود را از شر اومانیسم برهانیم ... و در همین معنی است که کار من، کار سیاسی به شمار می‌آید، زیرا که تمامی دولتهای شرق و غرب کالاهای خود را زیر بیرق اومانیسم جا می‌زنند و به خورد مردم می‌دهند.

چاپ اول کلمات و اشیا ظرف یک ماه و نیم به فروش می‌رود. اکسپرس در شماره ۲۳، این کتاب را «بزرگترین انقلاب در فلسفه، از زمان پیدایی اگزیستانسیالیسم به بعد» معرفی می‌کند. اکنون عبارتهای «مرگ انسان» و «مارکسیسم در تفکر قرن نوزدهم حکم ماهی در آب را دارد» همچون جمله‌های شاخص کتاب در مطبوعات منعکس می‌شود.

1. J. Duval

2. R. Bellour

3. J. Brosse

۲۶ مه. رنه مگریت^۱ نامه‌ای تشویق‌آمیز برای فوکو می‌فرستد و این سرآغاز یک رشته نامه‌نگاری میان آن دو می‌شود. فوکو دربارهٔ تفسیر بالکن اثر مانه^۲ از مگریت سؤالهایی می‌کند، و مگریت می‌نویسد که امیدوار است تا آخر سال او را ملاقات کند.

ژوئن. مطبوعات به همان اندازه که به نقد و معرفی کتاب کلمات و اشیا می‌پردازند، دربارهٔ فروش آن هم بحث می‌کنند. کتاب را نوعی گسستگی و فروش آن را علائم یک بیماری تلقی می‌کنند. سال ۱۹۶۶ یکی از سالهای مهم رونق علوم انسانی در فرانسه است: لاکان، لوی استروس، بن ونیست، ژنت، گریماس، دوپروفسکی، تودورف و بارت برخی از مهمترین نوشته‌های خود را منتشر می‌کنند. ساختارگرایی، که تاکنون یک روش مقطعی تلقی می‌شد، ناگهان به یک جنبش تبدیل می‌شود.

ژوئیه. عبارت «مرگ انسان» که در کلمات و اشیا به کار رفته، مورد حمله‌های تند و همه‌جانبه قرار می‌گیرد. فوکو در خانهٔ زادگاه پدری خود روزی شش ساعت برای پاسخ به این حمله‌ها مطلب می‌نویسد. در نامه‌ای می‌نویسد: «بعد از دومناش^۳، حتی ژان دانیل^۴ هم به حمله پرداخته است. باید بکوشم تا بفهانم که امروزه یک گفتمان فلسفی چه می‌تواند باشد.» همچنین بر روی منطق صوری و استعلایی هوسرل کار می‌کند، اما این بار از ترجمهٔ فرانسوی آن استفاده می‌کند. فوکو می‌نویسد: «برای اول بار به خواندن داستانهای پلیسی پرداختم.»

هیپولیت در مورد کلمات و اشیا به او می‌گوید: «کتابی است غم‌انگیز» و فوکو اعتراف می‌کند: «او تنها کسی است که به این مطلب پی برده است.»

سپتامبر. فوکو تصمیم می‌گیرد که در تونس اقامت گزیند، زیرا که در آنجا برای اول بار کرسی استادی فلسفه — و نه روان‌شناسی — به او پیشنهاد می‌شود.

۱. R. Magritte، نقاش بلژیکی. - م.

2. Manet

3. Domenach

۴. سردبیر معروف نول ابزروتور. - م.

به اعتقاد او استقبال رسانه‌های جمعی از کتاب، مخل کار او شده است. لحن خشک و خشن کتاب بعدی او نشان‌دهنده اراده او در رد این‌گونه موفقیت است.

۱۵ سپتامبر. فرانسوا موریاک بخشی از «یادداشتهای هفته» خود را به تشریح جنبه ضداومانیستی کلمات و اشیا اختصاص می‌دهد و یادداشت خود را با این عبارت به پایان می‌برد: «شما، سارتر را برایم دلچسب می‌کنید». فوکو از این پس دورادور و به‌گونه‌ای کاملاً انتخابی نوشته‌های راجع به «مرگ انسان» را دنبال می‌کند.

۱ اکتبر. فوکو به مدت سه سال از مقام استادی دانشگاه در تونس کناره‌گیری می‌کند. ژان پل سارتر در یک شماره مجله ارک^۱ که به وی اختصاص یافته، به ساختارگرایی حمله می‌کند، گرایش فوکو و آلتوسر که ساختارها را بر تاریخ ترجیح می‌دهند رد می‌کند، باستان‌شناسی را نوعی زمین‌شناسی می‌نامد که دگرگونی را جایگزین قشربندی لایه‌ها می‌کند و نتیجه می‌گیرد که «فوکو واپسین خاکریز حصار بورژوازی است». مجله‌های مهم روشنفکری جنجال بر ضد کلمات و اشیا را تا ماه مه ۱۹۶۸ زنده نگاه می‌دارند. این مجلات عبارت‌اند از: روزگار نو^۲ در ژانویه ۱۹۶۷، اسپری در مه ۱۹۶۷، لا پانسه در فوریه ۱۹۶۸ و ...

نوامبر. فوکو که در تونس در هتل دارزروک اقامت گزیده، می‌کوشد تا در دامنه شیب‌دار و جنگلی بندر سیدی بوسعید خانه‌ای پیدا کند. او در نامه‌ای می‌نویسد: «دوست داشتم که با دریا رابطه‌ای بی‌واسطه، مطلق و به دور از تمدن داشته باشم.» از سال ۱۹۵۵ تاکنون اول بار است که فلسفه درس می‌دهد. موضوع درس مربوط به «گفتمان فلسفی» دنباله کتاب کلمات و اشیا است. همچنین یک درس عمومی درباره فرهنگ غرب می‌دهد. در نامه‌ای می‌نویسد: «نظریه گفتمان [فلسفی] به صورت تخم نکاشته مانده است. باید ۳۹۶ صفحه را دوباره

بنویسم.» و چند روز بعد در نامه‌ای دیگر می‌نویسد: «دیروز صبح، به طور تصادفی تعریفی را که از سالها پیش برای گفتمان نیاز داشتم، پیدا کردم.»

دسامبر. بر چاپ جدید گرامر پور-رویال^۱، مقدمه می‌نویسد. از اینکه افکار و آثار آلتوسر به میان دانشجویان تونس‌ی رخنه کرده است، شگفت‌زده می‌شود و می‌نویسد: «جای شگفتی است که آنچه برای ما گفتمان نظری صرف است، در اینجا ناگهان به صورت حکم قطعی درمی‌آید.»

۹ دسامبر. او در زیر طاقهای سفیدی که زمانی اصطبلهای بیگ سیدی بوسعید بوده‌اند، اقامت می‌گزیند. شرح این طاقها را ژان دانیل — که فوکو در همین جا با او آشنا می‌شود — داده است. او می‌کوشد، تا همان گونه که نیچه آرزو می‌کرد، هر روز بیشتر ورزش کند، آفتاب‌سوخته شود و زاهدانه‌تر زندگی کند. او شیوه تازه‌ای را در زندگی خود آغاز می‌کند.

کریسمس. با الاغ و شتر به راه می‌افتد و در فلات تسیلی^۲ در جنوب الجزایر چادر می‌زند.

۱۹۶۷

زمستان. مجله روزگار نو حمله را از سر می‌گیرد. میشل امی‌یو^۳ در مقاله «نسبی‌گرایی فرهنگی میشل فوکو» مطالب سؤال‌برانگیزی را مطرح کرده است. فوکو به همین اکتفا می‌کند که در نامه‌های خصوصی به این گونه سؤالها پاسخ دهد. او به امی‌یو می‌نویسد:

من از نوشتن مقدمه‌ای روش‌شناختی بر کتاب، که ممکن بود نقش دستورالعمل را پیدا کند، خودداری کردم. اما نوشتن این نکته برای شما به هیچ وجه برای توجیه و توضیح نیست، بلکه به علت علاقه به جدی بودن بحث و نیز به دلیل علاقه‌ای واقعی است که به نوشته شما دارم.

و نامه را چنین به پایان می‌برد:

از آنجا که می‌خواستم تاریخ — حداقل تاریخ اندیشه‌ها — را از یک طرح و نمای رایج، عامی و پیش‌یاافتاده که در آن از تأثیر، نفوذ، پیشروی، واپس ماندگی، کشفیات، پیدا کردن شناخت و مانند اینها آزاد کنم، کوشیدم تا مجموعه دگرگونی‌هایی را که سازنده قواعد یک ناپیوستگی تجربی‌اند، تعریف کنم.

که گاه با شاذلی کلیبی^۱، وزیر فرهنگ تونس که بعداً نماینده جامعه عرب می‌شود، دیدار می‌کند.

۳۱ ژانویه در یک نامه خصوصی می‌نویسد: «نسبت به آنچه در چین می‌گذرد، سخت علاقه‌مندم. به پایان بردن باستان‌شناسی دانش به سال آینده موکول شد.»

فوریه. «در عین حال تاریخ به گونه‌ای معجزه‌آسا سرگرم‌کننده است. آدمی کمتر تنهاست و نیز کاملاً آزاد است.» فوکو در فکر نوشتن متنی برای تجدید چاپ کتاب فرنال برودل^۲ در باب مدیترانه است، او به فکر افتاده که حتی کتابی درباره تاریخ‌نگاری بنویسد، کتابی که می‌تواند فرصتی برای یک باستان‌شناسی دیگر علوم انسانی باشد. او می‌خواهد نشان دهد که «سامان دانایی» (épistémé) جهان‌بینی‌ها را به دوره‌های مختلف تقسیم نمی‌کند. او کتابی از دومزیل می‌خواند و از آن پس تا پایان عمر به مطالعه آثار دومزیل ادامه می‌دهد. همچنین کتاب انقلاب مداوم اثر تروتسکی را می‌خواند. این کتاب چندان در او اثر می‌کند که در سال ۱۹۶۸ خود را تروتسکیست توصیف می‌کند. باید گفت که دانشجویان تونس‌اش این کتابها را در دسترس او می‌گذارند.

۱۴ مارس. در انجمن مطالعات معماری درباره مطالعه «هتروتوبی‌ها» سخنرانی

1. Chadli Klibi

2. F. Braudel

می‌کند و نیز یک سخنرانی رادیویی در همین موضوع ایراد می‌کند.

۱۷ مارس. در سوربن، در سمینار رمون آرون^۱ توضیح می‌دهد که بر مبنای چه ملاک‌هایی می‌توان از نظر تاریخی یک صورت‌بندی فرهنگی مانند اقتصاد سیاسی را در بستر سامانهای دانایی مختلف تشخیص داد. رمون آرون مصرانه می‌خواهد که سامان دانایی را با weltanschauung [جهان‌بینی] بکلی یکی بداند. این بحث موجب می‌شود که فوکو در باستان‌شناسی دانش این مقوله را رها کند. البته در پس این بحث معرفت‌شناختی، زمینه‌چینی‌ها و رزم‌آرایی دو مدعی کرسی کولژ دو فرانس جای دارند. فوکو دلایلی را که در مجلس درس رمون آرون مطرح می‌کند، در گفت‌و شنود دوم خود با رمون بلور بسط می‌دهد.

به دیدن باله و سوسه آنتوان قدیس که بژار^۲ در تئاتر اودئون بر صحنه می‌برد، می‌رود. بژار همان نظام نشانه‌های شمایی را که فوکو در تحقیق خود درباره فلور گرد آورده است، به کار می‌برد.

آوریل. در نامه‌ای می‌نویسد: «هرگونه نگارش را رها کرده‌ام تا از کمی نزدیک به ویتگنشتاین و تحلیل‌گران انگلیسی بنگرم.» او درباره این تحلیل‌گران می‌نویسد:

این همان سبک و سطح تحلیلی است که زمستان امسال در جستجویش بودم و مرا گرفتار مشکل کرده بود. دغدغه تحمل‌ناپذیر زمستان امسال. در این زمستان فوکو از کتابخانه همکارش، ژرار دلدا^۳، استفاده می‌کند. امسال او تقریباً متخصص منحصر به فرد فلسفه امریکایی است.

۱۲ آوریل. روزنامه پرس دوتونس چنین گزارش می‌دهد:

هر جمعه بعد از ظهر، بزرگترین تالار دانشکده تونس برای جا دادن صدها دانشجو و مستمع آزاد که به شنیدن درس میشل فوکو می‌آیند، بس کوچک می‌نماید.

مه. مجله اسپری یک شماره اختصاصی به «ساختارگرایی، ایدئولوژی و روشها» اختصاص می‌دهد. ژان ماری دومناش، مدیر یک مجله ده سؤال از فوکو «برضد تفکر خشک یک نظام که در برابر هر موضوع فردی یا جمعی می‌ایستد» می‌پرسد، و فوکو فقط به این سؤال در مورد: «امکان مداخله سیاسی بر مبنای اندیشه گسست و اجبار» پاسخ می‌دهد و شگفت آنکه پاسخ طولانی فوکو در شماره ماه مه ۱۹۶۸ منتشر می‌شود.

او در نامه‌ای می‌نویسد:

تحلیل‌گران انگلیسی مرا به شوق می‌آورند. آنان امکان می‌دهند تا بخوبی دریابیم که چگونه می‌توان از قضایا، تجزیه و تحلیل غیرزبان‌شناختی ارائه داد. و این، یعنی بررسی گزاره‌ها از لحاظ کارکرد آنها. اما این امر که چگونه و در خصوص چه چیز عمل می‌کند، نکته‌ای است که تحلیل‌گران انگلیسی بدان نمی‌پردازند. شاید باید از همین زاویه پیش رفت.

در بریتانیای کبیر ترجمه تاریخ دیوانگی با مقدمه دیوید کوپر در مجموعه «مطالعات درباره اگزستانسیالیسم و پدیدارشناسی» منتشر می‌شود.

فوکو، که همچنان به سوربن دعوت می‌شود و همچنان مورد مخالفت قرار می‌گیرد، بر آن می‌شود که برای همیشه از این امر صرف نظر کند و نامزد استادی دانشگاه تازه تأسیس نانتر^۱ شود. کمی بعد به استادی کرسی روان‌شناسی گزیده می‌شود. همچنین در مدرسه ملی امور اداری به عنوان ممتحن شفاهی به کار می‌پردازد.

۱ ژوئن. با حبیب بورقبیه، رئیس‌جمهور تونس، دیدار می‌کند.

به مطالعه آثار اروین پانوفسکی^۲ می‌پردازد. مقاله‌ای در نوول ابزرواتور منتشر می‌کند، و از آن پس به همکاری با این هفته‌نامه ادامه می‌دهد.

۱۰-۵ ژوئن. در پی جنگ شش روزه خاورمیانه، تظاهرات ضد امپریالیستی در

1. Nanterre

2. E. Panofsky (۱۹۶۸-۱۸۹۲)، مورخ امریکایی آلمانی‌الاصیل تاریخ هنر. - م.

برابر سفارت امریکا در تونس و نیز تظاهراتی بر ضد بازرگانان یهودی برگزار می‌شود که احتمالاً دولت به آنها دامن می‌زند تا مخالفان را شناسایی و دستگیر کند. دانشجویانی که گرایش سیاسی دارند، بیش از پیش جلسات خود را در خانه فوکو تشکیل می‌دهند و فوکو در یادداشت‌هایش می‌نویسد: «اینان طرفدار چین و کاسترو هستند». مقامات تونس «تحت عنوان دلوپسی و توجه عمیق» رئیس‌جمهور نسبت به فوکو، به طور غیرمترقبه یک خط تلفن در خانه فوکو نصب می‌کنند!

ژوئیه. فوکو به خانه پدری بازمی‌گردد و در نامه‌ای می‌نویسد:

باید در این گوشه آن قدر اختیارات داشته باشم تا بتوانم خود را اندکی آسوده احساس کنم. به تورق آثار نیچه می‌پردازم. فکر می‌کنم که تازه دارم می‌فهمم که چرا آثار نیچه همیشه مرا مسحور می‌کند. زیرا یک نوع ریخت‌شناسی میل به دانستن در تمدن اروپایی است که همواره آن را به سود تجزیه و تحلیل میل به قدرت کنار گذاشته‌اند.

۱۵ اوت. درگذشت مگریت.

۲۵ اوت. باستان‌شناسی دانش پایان می‌یابد: «امسال زمستان دو یا سه ماه برای بازخوانی وقت دارم.»

اکتبر. فوکو چون فکر می‌کند که وزیر آموزش فرانسه امضای حکم استادی او را در نانتز به عقب می‌اندازد، برای یک سال دیگر به تونس می‌رود.

نوامبر. در نامه‌ای می‌نویسد: «یک پرسشنامه خوب از مجله دفاتر تحلیل دریافت کرده‌ام.» این پرسشنامه مربوط به یک شماره مخصوص درباره «تبارشناسی علوم» است. مقاله کوتاهی درباره مگریت می‌نویسد. به انتشارات می‌نویسی^۱ قول می‌دهد که درباره مانه کتابی بنویسد به نام سیاه و رنگ.

۱۹-۱۴ نوامبر. به مناسبت انتشار ترجمه ایتالیایی کلمات و اشیا به ایتالیا می‌رود. کان‌گیلم مؤخره‌ای بر آن نوشته است با عنوان «مرگ انسان یا تحلیل رفتن کوگیتو». فوکو در میلان با اومبرتو اکو^۱ آشنا می‌شود و درباره‌ی مانه سخنرانی می‌کند. در ژن، بورن د روزیه، سفیر فرانسه، را ملاقات می‌کند. در روزیه به او پیشنهاد می‌کند که در مقام رایزن فرهنگی به او بپیوندد، اما این گونه منصبها دیگر جاذبه‌ای برایش ندارند.

اکتبر. فیلم دختر چینی، ساخته‌ی ژان لوک گودار به روی پرده می‌رود. در این فیلم یکی از بازیگران که دانشجویی طرفدار چین است، گوجه فرنگی به طرف کتاب کلمات و اشیا پرتاب می‌کند، زیرا این کتاب مظهر نفی تاریخ و در نتیجه نفی انقلاب شمرده می‌شود.

دسامبر. در شبکیه چشم او زخمی پیدا می‌شود که ظاهراً یک غده است. فوکو در نامه‌ای می‌نویسد:

زنده باد جسمی که می‌میرد. اما برای رفع دغدغه‌ها احتیاجی به این جور چیزها نیست. من در حال تجدید نظر در کتابم هستم. این چهارمین اصلاح در طی دو سال است. احساس می‌کنم که نظرم را خوب توضیح داده‌ام. حال و حوصله خوبی دارم.

یک مورخ فرانسوی به نام فرانسوا فوره^۲ در مجله پروو^۳ چنین اظهار نظر می‌کند که در میان روشنفکران فرانسوی نوعی زوال و افول ایدئولوژی مشاهده می‌شود که نتیجه پیروزی ساختارگرایی بر مارکسیسم است. و فوکو می‌نویسد: «در پاسخ به دومناش جواب او را هم خواهم داد.»

۱۹۶۸

ژانویه. فوکو نوشته‌های سالهای ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۳ بکت و آثار رزا لوکزامبورگ را دوباره می‌خواند.

1. Umberto Eco

2. F. Furet

3. Preuves

۱۵ ژانویه. الن پیرفیت، وزیر آموزش فرانسه و همشاگردی قدیمی فوکو، شخصاً به او اطلاع می‌دهد که به استادی دانشگاه نانتر پذیرفته شده است. فوکو که برای چند روز به پاریس رفته است، با گروهی از دانشجویان این دانشگاه دیدار می‌کند و دچار شگفتی می‌شود: «حیرت‌آور است که این دانشجویان از روابط خود با استادان با اصطلاحهای مخصوص مبارزه طبقاتی سخن می‌گویند».

فوریه. درس عمومی در تونس درباره سنت نقاشی در ایتالیا. بن صلاح، که بعداً نخست وزیر شد، به طور ناشناس در این درس شرکت می‌کند. در فرانسه هفته‌نامه کمونیست لاپانسه سه گفتگوی انتقادی درباره کلمات و اشیا چاپ می‌کند، که فوکو پاسخ تندی به آنها می‌نویسد. مدیر مجله در طی چندین نامه به فوکو، از او می‌خواهد که لحن نامه را ملایم کند. فوکو کلمات و عبارات خود را دقیقاً از «زرادخانه فحاشیهای کمونیست‌ها» گرفته است.

۱۰ مارس. مجله لاکترن لیترا^۱ در صفحه اول خود خبر از مناظره سارتر و فوکو می‌دهد. در واقع می‌خواهد فوکو را وادار کند تا به آنچه سارتر در یکی از شماره‌های ارک نوشته است، پاسخ دهد. اما فوکو به دام نمی‌افتد. او در این روزها کتاب چه گوارا، را می‌خواند.

۱۹-۱۵ مارس. در دانشگاه تونس تظاهراتی برضد دولت برپا می‌شود. تظاهرکنندگان خواهان آزادی دانشجویانی هستند که از سال پیش در زندان به سر برده‌اند. پلیس از تظاهرکنندگان عکس می‌گیرد و پس از شناسایی رهبران سیاسی دانشجویان، آنان و علی‌الخصوص رهبران گروه مطالعه و اقدام سوسیالیستی تونس معروف به «چشم‌انداز» را بازداشت می‌کند. برخی از آنان را شکنجه می‌کنند و به آنها اتهام اقدام برضد امنیت کشور می‌زنند. رزمندگانی که آزاد مانده‌اند مخفیانه به خانه فوکو می‌روند و اعلامیه‌های خود را در آنجا تکثیر می‌کنند. دستگاه تکثیر خود را هم در آنجا پنهان می‌کنند. فوکو که موافق آنهاست، تصمیم می‌گیرد که در تونس بماند تا به لحاظ مالی و امکانات به آنان

کمک کند. او همچنین با بورقیه و سفیر فرانسه در تونس تماس می‌گیرد، اما نتیجه‌ای نمی‌گیرد. او کاری می‌کند که الن ژیسمر^۱، دبیر جوان سندیکای ملی آموزش عالی فرانسه — که شخصاً او را نمی‌شناسد — به تونس بیاید. در فرانسه او را نکوهش می‌کنند که چرا به گونه‌ای نمایشی تونس را ترک نکرده است.

۲۲ مارس. یک جنبش دانشجویی در نانتر رسماً به ثبت می‌رسد. فوکو می‌نویسد: «اینجا، از بالا به نانتر می‌نگرند.» تظاهرات دانشجویی در شهرهای ورشو، مادرید و رم برگزار می‌شود.

آوریل. فوکو با اتومبیل به گردش در سواحل تونس و لیبی می‌رود.

۱۳-۳ مه. تظاهرات خیابانی در پاریس برگزار می‌شود. دانشجویان سوربن را اشغال می‌کنند، و تظاهرات به صورت اعتصاب کمابیش عمومی فرانسه را فرامی‌گیرد. فوکو در تونس گیر افتاده است. موریس کلاول^۲ در آنچه می‌اندیشم (چاپ ۱۹۷۵) می‌نویسد:

وقتی که در روز سوم مه وارد پاریس شدم، در ایستگاه راه‌آهن چند روزنامه خریدم و با دیدن عنوانهای درشت اولین شورش دانشجویی، با لحنی آرام به همسرم گفتم: «عجیب به نظر می‌رسد. بفرما، درست شد. بالاخره رسیدیم ...» زنم پرسید: «به کجا؟» گفتم: «به اوج دیدگاه فوکو ... مگر کتاب کلمات و اشیا طلیعه شگفت‌آور اعلان درهم شکستگی و فروپاشی فرهنگ انسانی ما، یعنی فرهنگ اومانستی، آن گونه که در ۱۹۶۸ روی داد، نبود؟ به شتاب به نوول ابزرواتور رفتم و در چند دقیقه پنج صفحه نوشتم که چنین آغاز می‌شد: ... امروز مقاومت تازه‌ای در نانتر و سوربن ظهور می‌کند ... گویا تصور می‌شد که "مرگ انسان" فقط میان دو مؤسسه انتشاراتی سوی^۳ و می‌نویی روی می‌دهد.»

۲۷ مه. فوکو برای رفتن به پاریس از یک پرواز منحصر به فرد استفاده می‌کند. ورود او همزمان است با همایش رهبران چپ فرانسه، از جمله مندرس فرانس. فوکو نیز در آن شرکت می‌کند.

۱۶ ژوئن. فوکو به تونس بازمی‌گردد. او می‌نویسد: «قضیه در اینجا چون معمایی بزرگ جلوه می‌کند.» دایرة اطلاعات پلیس تونس به شیوه‌های مختلف فوکو را در فشار می‌گذارد تا تونس را ترک کند. دو هفته بعد فوکو در آخرین تظاهرات و در اجتماعات دانشجویی سوربن شرکت می‌کند. بلانشو^۱ در کتاب میشل فوکو، آن گونه که من شناختم^۲ (۱۹۸۶) نقل کرده است که در سوربن با فوکو صحبت کرده، اما یقین ندارد که فوکو او را شناخته باشد. فوکو هرگز به فکر شناختن بلانشو نمی‌افتد و می‌گوید که او را بیش از آنکه بخواهد بشناسد تحسین می‌کند.

۳۰ ژوئن. حزب ژنرال دوگل در انتخاباتی که ژرژ پمپودو ترتیب می‌دهد، پیروزی جالب توجهی به دست می‌آورد.

ژوئیه. دولت تونس یک «دادگاه امنیت کشور» برای محاکمه دانشجویان برگزار می‌کند. فوکو تصمیم می‌گیرد تابستان را در تونس بگذراند.

سپتامبر. هلن سیکسوس^۲ برای دعوت فوکو به تأسیس دانشگاه تجربی با او تماس می‌گیرد. ادگار فور^۳ وزیر آموزش فرانسه تصمیم گرفته که این دانشگاه را در محله‌ای در بیرون از کارتیه لاتن^۴ ایجاد کند.

۹ سپتامبر. محاکمه صدوسی و چهار دانشجوی مبارز در تونس آغاز می‌شود. فوکو درباره بازداشت آنان اطلاعاتی در دسترس وکلای مدافع فرانسوی می‌گذارد. اما وکلای مدافع هیچ امکان و فرصتی برای مداخله و دفاع نمی‌یابند. احمدبن عثمان به چهارده سال زندان محکوم می‌شود — و آن را می‌گذراند.

۳۰ سپتامبر. وزارت امور خارجه، به درخواست فوکو، به مأموریت او در این وزارتخانه خاتمه می‌دهد، زیرا فوکو از لحاظ اداری به دانشگاه نانتر پیوسته

است. ژان وال^۱، استاد دیرین او و استاد ممتاز سوربن، جای او را در تونس می‌گیرد.

اکتبر. فوکو به مطالعه متون امریکایی مربوط به «پلنگان سیاه» می‌پردازد و سخت به آنان علاقه‌مند می‌شود. در نامه‌ای می‌نویسد: «اینان تجزیه و تحلیلی استراتژیک دارند که از بند نظریه مارکسیستی درباره اجتماع رسته است.»

۲۷ اکتبر. در عرشه کشتی که او را از تونس به ماری می‌آورد، از مرگ هیپولیت آگاه می‌شود. همسر هیپولیت مجموعه آثار بکت در کتابخانه هیپولیت را به فوکو می‌دهد. فوکو در درس افتتاحی کولژ دو فرانس از هیپولیت و بکت در کنار هم یاد می‌کند.

نوامبر. مجلس فرانسه بخشی از اختیارات دولت نسبت به دانشگاهها را به شوراهای منتخب استادان و دانشجویان واگذار می‌کند و تغییری در شیوه آموزش پدید می‌آورد. قرار شده که دانشگاه جدید تجربی — در محله ونسن — این تشکیلات تازه تعلیم و تربیت را تجربه کند. ادگار فور، وزیر آموزش، علاقه‌مند است که فوکو مسئولیت این تجربه را برعهده گیرد. اما او این پیشنهاد را رد می‌کند و به پیشنهاد الن بادی^۲، از دوستان نزدیک آلتوسر، به گردآوری اعضای هیئت علمی برای رشته فلسفه می‌پردازد. با همکاری سرژ لوکلر^۳، روانکاو پیرو مکتب لاکان، اولین گروه روانکاوی را در دانشگاه تأسیس می‌کند. اما در واقع علاقه‌مند است با همکاری ژان-کلود پسون^۴ جامعه‌شناس، به جای توسعه دادن به دانشکده علوم انسانی، میان علم و سیاست نزدیکی بیشتری ایجاد کند. محرمانه به الن بادی^۲ می‌گوید که زواید کتاب باستان‌شناسی دانش را حذف کرده و آن را پیراسته است.

مطبوعات از مسئولان گزینش در دانشکده تجربی ونسن انتقاد می‌کنند، زیرا غالب آنان چپ‌گرا هستند.

1. J. Wahl

2. A. Badiou

3. S. Leclair

4. Jean-Claude Passeron

دسامبر. فوکو به مقام استادی فلسفه در «مرکز دانشگاهی تجربی» ونسن انتخاب می‌شود.

۱۹۶۹

ژانویه. دانشگاه ونسن افتتاح می‌شود؛ آزمونی برای اقتدار سیاسی، که تمامی سردمداران و نامداران رشته‌های ادبی و علوم انسانی را گرد آورده و به لحاظ جنبش دانشجویی، می‌خواهد دامنه خودمختاری خود را برآورد کند. اما با بروز اولین بحران در دانشگاه، پلیس مداخله می‌کند. فوکو در مقابله دانشجویان با افراد پلیس شرکت می‌کند و شب را با دانشجویان در دانشگاه می‌گذراند. اما پلیس او را بازداشت می‌کند و او شب را با دوستان دانشجوی بازداشتی در کلانتری سر می‌کند.

۱۹ ژانویه. همراه با آلتوسر، سوزان باشلار، ژرژ کان‌گیلم، فرانسوا داگونه، مارسیتال گرو، میشل هانری، ژان لاپلانچ، ژان کلود پاریانت و میشل سر در مراسم یادبود هیپولیت در دانشسرای عالی شرکت می‌کند. او بعدها، متنی بر یادنامه هیپولیت می‌افزاید که مهمترین متن در مورد مناسبات نیچه با تبارشناسی است.

۱۰ فوریه. حدود سی دانشجو را از دانشگاه اخراج کرده‌اند و همایشی برضد این اقدام برگزار می‌شود که فوکو به عضویت هیئت رئیسه آن دعوت می‌گردد. او از اینکه به عنوان تظاهرکننده، و نه در مقام روشنفکر، در این جلسه شرکت می‌کند، بسیار راضی است. ژان پل سارتر در همین همایش سخن می‌گوید. دیداری میان او و فوکو رخ نمی‌دهد، اما نقل می‌کنند که در جایگاه هیئت رئیسه سارتر یادداشتی را می‌یابد که در آن نوشته: «سارتر، مختصر حرف بزن!» در این همایش دانشجویان از سارتر خوب استقبال نمی‌کنند و همین امر سرآغاز تحول بعدی او می‌شود. او درمی‌یابد که مستقیماً مورد اعتراض و انکار است.

فوکو در ونسن درسی را درباره «جنسیت و فردیت» آغاز می‌کند که

متناسب با برنامه تحقیقی است که خبر آن را در باستان‌شناسی دانش داده است، و به تاریخ توارث و سلامت نژادی مربوط می‌شود. درس دیگری هم درباره «نیچه و تبارشناسی» می‌دهد.

۲۲ فوریه. در «انجمن فلسفه فرانسه» سخنرانی می‌کند، و به بررسی مقام مؤلف و تجزیه و تحلیل باستان‌شناسی دانش می‌پردازد. او اختلاف‌هایی را که با دریدا و بارت دارد، مشخص می‌کند. این متن خصوصی که بعداً در نشریه انجمن فلسفه منتشر می‌شود، با متنی که بارت درباره مرگ مؤلف نوشته شباهت دارد ولی در فرانسه ناشناخته مانده است.

۱۳ مارس. باستان‌شناسی دانش را گالیمار منتشر می‌کند. این کتاب توصیف خشک و خشن چیزهایی است که در کتابهای قبلی بیان شده است. شیوه فاصله گرفتن او از ساختارگرایی، بر خلاف انتظار عمومی است.

از او دعوت می‌شود به لندن برود و در «انجمن فرانسه» چند سخنرانی درباره «اومانیزم و ضداومانیزم» ایراد کند، اما پی می‌برد که وزارت امور خارجه فرانسه دوست ندارد که او در دانشگاه‌های انگلیس سخن بگوید، زیرا «صورت خوشی ندارد که او در ملاعام صحنه نگذاشتن خود بر قانون جدید سازماندهی دانشگاهها در فرانسه را اعلام کند». لذا در لندن از بحث درباره فلسفه، در محضر کسانی که به روابط فرهنگی علاقه‌مندند، خودداری می‌کند، و با دانشجویان انگلیسی به بحث آزاد درباره تعهدهای عینی ایشان می‌پردازد. پس از آن هم دیگر هرگز در انگلیس سخنرانی نمی‌کند.

۲۷ آوریل. ژنرال دوگل در مقابل آرای عمومی برای منطقه‌ای کردن اداره کشور و مشارکت دستمزدگیران در سرمایه مؤسسات شکست می‌خورد و استعفا می‌دهد.

۳۰-۳۱ مه. کان‌گیلم مراسمی در «انجمن تاریخ علوم» برگزار می‌کند که در آن فوکو درباره مسئله مؤلف در رشته‌های علمی سخن می‌راند.

ژوئیه. همراه امانوئل لو روی لادوری^۱، ژاک لوگوف، ژرار ژنت و میشل سیر در یک مجموعه رادیویی درباره «روشهای جدید در تاریخ» شرکت می‌کند.

۴ اوت. به گزارش نوول ابزرواتور روزنامه ارگان اتحادیه نویسندگان شوروی از فوکو انتقاد می‌کند و می‌نویسد:

آنچه در مارکسیسم موجب ناراحتی فوکو می‌شود اومانیسیم مارکسیسم است. مارکسیسم از آنجا که تنها منبع دگرگونی انقلابی جهان است، اومانیسیم اصیل و حقیقی روزگار ماست.

۳۰ نوامبر. مجمع استادان کولژ دو فرانس رأی می‌دهد که «کرسی تاریخ اندیشه فلسفی» ژان هیپولیت به «کرسی تاریخ نظامهای فکری» تغییر نام دهد. بنا به سنت، نام استادی که باید عهده‌دار کرسی رشته‌ای بشود، در رأی‌گیری عنوان می‌شود... در همان روز موضوع تأسیس «کرسی جامعه‌شناسی تمدن» به رأی گذاشته و تصویب می‌شود. بدیهی است که این دو طرح متوجه فوکو و رمون آرون است. البته پل ریکور و ایون بلاوال هم نامزد کرسی فلسفه به شمار می‌روند.

۶-۷ دسامبر. مجله تحول روانکاوی سمینار دوزوزه سالیانه خود را به بررسی تاریخ دیوانگی اختصاص می‌دهد.

۱۹۷۰

ژانویه. اولیویه گیشار، وزیر جدید آموزش عالی، از قبول لیسانس فلسفه دانشگاه ونسن به عنوان یک مدرک رسمی دولتی خودداری می‌کند و می‌گوید که در آنجا بیش از اندازه به سیاست و مارکسیسم می‌پردازند.

۲۱ ژانویه. انتشارات گالیمار کتاب مطالعات مربوط به سبک، یعنی مجموعه

مقاله‌های لئو اشپیتزر^۱ را منتشر می‌کند. در این مجموعه، از فوکو ترجمه مقاله «هنر زبان و رابطه آن با زبان‌شناسی» (۱۹۴۸) تحت عنوان «زبان‌شناسی و تاریخ ادبیات» چاپ شده است.

مارس. گروه ادبیات فرانسه دانشگاه دولت نیویورک — که مرکز تحقیقات فرانسوی در امریکاست — فوکو را برای سخنرانی دعوت می‌کند. دولت امریکا به علت عضویت سابق او در حزب کمونیست بسختی با ویزای او موافقت می‌کند. او در امریکا چند سخنرانی با عنوان «جستجوی مطلق در کتاب بووار و پکوشه^۲ (رمان ناتمام فلور، چاپ ۱۸۸۱) و ساد» ایراد می‌کند. با اولگا برنال، رئیس گروه فرانسه، و مارک سیم، مترجم آثار دلوز، باب دوستی باز می‌کند.

در دانشگاه‌های امریکا موج اعتراض وسیعی بر ضد تحقیقات نظامی برپا می‌شود. فوکو از جنبش دانشجویان سوسیالیست دموکرات که گرفتار محاکمات متعدد و پرهزینه شده است طرفداری می‌کند و در نامه‌ای می‌نویسد: «به طور خلاصه می‌توان گفت که من پاریس را برای یک ثانیه و حتی به اندازه یک قدم ترک نکرده‌ام». در همان احوال در دانشگاه ییل سخنرانی می‌کند.

آوریل. به سرزمین فاکنر سفر می‌کند. رود می‌سی‌سی‌پی را رو به بالا تا ناچز^۳ طی می‌کند، و چند روزی را در الم^۴، جایگاه تاریخی دوره تسلط اسپانیا، می‌گذراند.

۱۲ آوریل. مجمع استادان کولژ دو فرانس، فوکو را به استادی کرسی تاریخ نظامی فکری برمی‌گزیند. فوکو به این مناسبت یادداشت کوتاه عنوانها و کارها را چاپ می‌کند. اما فرهنگستان علوم اخلاقی و سیاسی، که رأی مشورتی دارد، این انتصاب را تأیید نمی‌کند.

۳۰ آوریل. قانون معروف به «ضد ناقضان»، اصل مسئولیت جزایی گروهی را — که متوجه سازمان‌دهندگان تظاهرات است — وارد حقوق فرانسه می‌کند.

1. L. Spitzer

2. *Bouvard et Pécuchet*

3. Natchez

4. Elms

مه. فوکو بر مجموعه آثار باتای مقدمه می نویسد. ناشر یعنی گالیمار امیدوار است که نفوذ استاد جدید کولژ دو فرانس مانع اعمال سانسور — که در این زمان بسیار شدید است — گردد. فوکو به همین دلیل به نفع کتاب عدن، عدن، عدن اثر پی‌یر گویوتا^۱ که میشل لریس، فیلیپ سولر و رولان بارت بر آن مقدمه نوشته‌اند، مطالبی در مطبوعات می نویسد.

۲۷ مه. دولت فرانسه سازمان «چپ پرولتاریایی» را منحل می‌کند؛ این سازمان مائوئی، اما غیرلنینی متشکل از جنبش دانشجویی معترض ۲۲ مارس و چند جنبش دیگر است.

ژوئن. دانیل دفر در چپ پرولتاریایی، که زیرزمینی شده، به مأموران حفظ ارتباط با مبارزان زندانی می‌پیوندد و مقدمات محاکمه آنان را تدارک می‌بیند. مقاله‌ای مفصل از آلتوسر درباره دستگاه‌های دولتی و تقسیم‌بندی آنها برحسب عملکرد خشونت‌ی یا اعتقادی در فصلنامه لاپانسه منتشر می‌شود. فوکو از این تقسیم‌بندی انتقاد می‌کند و بعدها در کتاب مراقبت و مجازات دلایل مخالفت خود را بازگو می‌کند.

۱۷ ژوئن. وزیر آموزش، انتصاب فوکو را در کولژ دو فرانس تصویب می‌کند.

۱۸ اوت. فوکو در نامه‌ای می‌نویسد: «قول داده بودم که مؤخره‌ای بر چاپ جدید کلمات و اشیا بنگارم، اما اکنون دیگر انگیزه‌ای برای این کار ندارم». او در این احوال به مطالعه آثار مورخان علوم امریکایی می‌پردازد.

سپتامبر-اکتبر. فوکو طی دعوتی به ژاپن می‌رود. آنجا او را به خاطر ترجمه دو کتابش می‌شناسند: زایش درمانگاه (ترجمه در ۱۹۶۹) و بیماری روانی و روان‌شناسی (ترجمه در ۱۹۷۰). فوکو در ژاپن سه سخنرانی می‌کند: «درباره مانه»، «دیوانگی و اجتماع» و «بازگشت به تاریخ». او در آنجا اعلام می‌کند که در نظر دارد کتابی درباره نظام مجازات‌ها و تاریخ جنایت در اروپا بنویسد.

میکیتاکا ناکانو، مدیر مجله ژاپنی پایدیا^۱، در کار تدارک یک شماره مخصوص در مورد نسبت فلسفه و ادبیات در آثار فوکو است و در صدد است که مقاله دریدا را با عنوان «کوگیتو، و تاریخ دیوانگی» چاپ کند. فوکو به ناکانو پیشنهاد می‌کند که مقاله‌ای در پاسخ به مقاله دریدا بنویسد.

گالیمار امتیاز انتشار تاریخ دیوانگی را می‌خرد و در تدارک چاپ متن کامل آن است حاوی تجزیه و تحلیل «کوگیتو» [ی دکارت، که از چایهای خلاصه‌شده قبلی حذف شده بود]. همین چاپ بعداً به ژاپنی ترجمه می‌شود. فوکو پس از بازگشت به پاریس، به مطالعه آثار رواقیون و کتابهای تازه دلوز به نام اختلاف و تکرار و منطق حس می‌پردازد. آن‌گاه مقاله‌ای طولانی درباره مانه و تصاویر می‌نویسد و تحقیقی درباره چهره‌های مرلین مونرو اثر وار هول انجام می‌دهد که هیچ یک به چاپ نمی‌رسد.

نوامبر. در فلورانس درباره میخانه فولی برژه اثر مانه که از نقاشیهای مورد علاقه اوست، سخنرانی می‌کند.

۲ دسامبر. سخنرانی افتتاح درس کولژ دو فرانس، که در آن عمداً و صریحاً مسئله قدرت را مطرح می‌کند و طرح انتقادی و طرح تبارشناختی را از هم متمایز می‌کند.

از این پس به مدت سیزده سال، بعد از ظهر روزهای چهارشنبه به تدریس می‌پردازد. موضوع درس هر سال عوض می‌شود. او در این جلسات فرضیات و مواد اولیه کتابهای آینده خود را مطرح می‌کند. مخاطبان او از ملل مختلف‌اند و جلسه درس صورت بین‌المللی دارد. موضوع اولین درس «میل به دانستن» است، که در آن دو نمونه نظری میل و اراده یعنی رأی ارسطو و نظریه نیچه را در برابر هم قرار می‌دهد.

بعد از ظهر روزهای دوشنبه هم یک درس آزاد دارد که در این سال به آغاز روانکاوی جزایی در سالهای ۱۸۱۴ تا ۱۸۳۰ اختصاص دارد.

ژانویه. فوکو در حسرت روشنائی ازدست‌رفته خلیج قرطاجنه، در طبقه آخر یک ساختمان بلند که چشم‌اندازهای زیبا دارد، اقامت می‌گزیند.

۸ فوریه. مبارزان مائویست فرانسوی در زندان برای برخورداری از موقعیت زندانی سیاسی، اعتصاب غذا کرده‌اند. وکلای مدافع آنان یک کنفرانس مطبوعاتی در این زمینه ترتیب می‌دهند که فوکو در آن شرکت می‌کند و تشکیل گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان را اعلام می‌کند. او می‌گوید که دفتر این گروه خانه خود اوست.

سه ماه پیش یک «دادگاه خلق» که سارتر دادستان آن است، برای بررسی حقایق مربوط به علتها و مسئولیتها در فاجعه فوکی-یر-له-لن^۱ در شمال فرانسه، تشکیل می‌شود. پزشکان نتایج تحقیقات خود را درباره کارگرانی که بر اثر استنشاق گرد سنگ چخماق بیمار شده و مرده‌اند، ارائه می‌کنند. دانیل دفر به «چپ پرولتاریایی» پیشنهاد می‌کند که گروه تحقیق مشابهی برای بررسی وضع زندانیان تشکیل دهد تا بازتاب اعتصاب غذایی را که قرار است مبارزان زندانی آغاز کنند، افزایش دهد. فوکو با علاقه مدیریت این عملیات را می‌پذیرد، اما روش کار را بکلی تغییر می‌دهد، به این معنی که روند کار دادگاه را حذف می‌کند تا آن را اقدامی اجتماعی قلمداد کند. او کاری را آغاز می‌کند که خود او بدان «تحقیقات عدم تسامح» نام می‌دهد. مراد وی آن است که آنچه را تسامح‌ناپذیر است گردآوری و افشا کند تا از این رهگذر مردم را به تسامح‌ناپذیری سوق دهد. او به سفارش یکی از قضات به نام کازامایور از ژان-ماری دومناش و پی‌یر ویدال-نکه مورخ، دعوت به همکاری می‌کند. نکه از شکنجه مبارزان الجزایری در طی جنگ فرانسه در الجزایر پرده برمی‌دارد.

۲۱ فوریه. گالیمار کتاب نظام‌گفتن^۲ را منتشر می‌کند. این اثر حاوی متن منقح و کامل سخنرانی افتتاحی او در کولژ دو فرانس است.

1. Fouquières - les - Lene

2. L' Ordre du discours

۲۸ فوریه. نشریه بررسی کتاب نیویورک تایمز فوکو را به عنوان «صاحب‌منصبی که نان به نرخ روز می‌خورد» مورد حمله قرار می‌دهد.

مارس - آوریل. رزمندگان گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان به طور مخفیانه پرسشنامه‌هایی را که تهیه کرده‌اند، به داخل زندانها می‌برند. خانواده‌های زندانیان به خانه فوکو می‌روند و اطلاعاتی را که کسب کرده‌اند، در اختیار او می‌گذارند.

آوریل. فوکو به دعوت دانشگاه مک‌گیل به مونترال می‌رود. در آنجا درباره تجربه‌های گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان از او سؤالهایی می‌کنند و او مبارزان طرفدار استقلال و اعضای جبهه آزادی‌بخش را دیدار می‌کند. با چند تن از استادان و رهبران کانادایی آشنا می‌شود و در زندان به دیدن پی‌یر والی‌یر نویسنده سیاهان سفید امریکا می‌رود.

۱ مه. پلیس فوکو، دومناش و ده تن از گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان را در برابر در زندان به عنوان «اخلالگر» بازداشت می‌کند. یکی از افراد پلیس به صورت فوکو سیلی می‌زند و فریاد برمی‌آورد: «هایل هیتلر!»

۲۰ مه. دوستان تونسسی فوکو، او را به تونس دعوت می‌کنند و او در آنجا در باشگاه طاهر حداد درباره مانه سخنرانی می‌کند. اما اقدامات او نزد مقامات تونسسی به منظور کمک به مبارزان زندانی بی‌نتیجه می‌ماند.

۲۱ مه. اولین جزوه گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان با عنوان تحقیق در بیست زندان منتشر می‌شود. این جزوه مجموعه‌ای است از پاسخهایی که به پرسشنامه‌های گروه داده شده است. فوکو آنها را مرتب می‌کند و مقدمه‌ای بی‌نام بر آن می‌نویسد.

۲۹ مه. یک روزنامه‌نگار به نام آلن ژوبر^۱ که می‌خواسته سوار مینی‌بوس بی‌بنجره پلیس شود تا یکی از زخمیهای تظاهرات آنتیلی‌ها را همراهی کند،

خونین و زخمی به بیمارستان منتقل و متهم می‌شود که یک پاسبان را مجروح کرده است. فوکو با همکاری دنیس لانگلوآ، وکیل مدافع جامعه حقوق بشر، یک گروه تحقیق تشکیل می‌دهد و نتایج تحقیقاتش را در یک کنفرانس مطبوعاتی فاش می‌کند. قضیه ژوبر روزنامه‌نگاران را به تحرک وامی‌دارد و از آن پس بیش از پیش ناگزیر به مقابله با افراد پلیس می‌شوند. در این احوال، «خبرگزاری آزادی‌بخش» به رهبری موريس کلاول تأسیس می‌شود که هسته مرکزی روزنامه لیبراسیون را تشکیل می‌دهد. فوکو به مناسبت قضیه ژوبر و با واسطه موريس کلاول با کلود موریاک، روزنامه‌نگار و فرزند فرانسوا موریاک، ملاقات می‌کند. در این اوضاع و احوال میان برخی از طرفداران دوگل با طرفداران چپ افراطی همبستگی ایجاد می‌شود.

ژوئن. ژان ژنه (۱۹۸۶-۱۹۱۰) متنی را برای دفاع از جرج جکسن، مبارز سیاهپوست امریکایی تهیه می‌کند — یازده سال است که او زندان به سر می‌برد بی‌آنکه تاریخ آزادی‌اش تعیین شده باشد — و به راهنمایی کاترین فون بولوو به خانه فوکو می‌رود. فوکو و ژنه تصمیم می‌گیرند که متن دفاعیه را با هم بنویسند. فون بولوو به امریکا می‌رود تا در زندان با جکسن و آنجلا دیویس ملاقات کند. در پاریس، مائویست‌ها می‌خواهند که دادگاه خلق سارتر را سرمشق قرار دهند و یک دادگاه خلق درباره بدرفتاری پلیس تشکیل دهند. فوکو در مباحثه‌ای با دو تن از گردانندگان این حرکت، که یکی از رهبران چپ پرولتاریایی و دیگری از مائویست‌هاست، اختلاف نظر خود را در این زمینه ابراز می‌دارد.

۱۸ ژوئن. وزیر دادگستری به مدیر روزنامه لوموند در مورد چاپ جزوه‌های گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان اعتراض می‌کند. اما در عین حال نمی‌تواند هیچ بهانه‌ای برای کشاندن آن گروه به دادگاه پیدا کند.

ژوئیه. اجازه می‌دهند که زندانیان از روزنامه و رادیو استفاده کنند و این پیروزی

مهمی برای گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان مهمی به شمار می‌رود. این گروه از این پس در زندانها محبوبیت بسیار کسب می‌کنند. فوکو در مورد زندانها اعلام می‌کند: «این سرگرمی تازه، راه حل واقعی در برابر تنبلی در انجام کارهای ادبی است.»

اوت. فوکو در خانه پدری به مطالعه رفتارهای قضایی می‌پردازد و کتاب خاطرات یک دزد را دوباره مطالعه می‌کند. ژان ژنه که هرگز حاضر نمی‌شود کتاب را دوباره بخواند، از این کار فوکو نگران می‌شود و از او می‌پرسد: «آیا ارزش مطالعه را دارد؟»

۱۰ اوت. چندی پیش، سفارت اردن در پاریس مورد حمله تظاهرکنندگان قرار گرفته است، که در جریان آن دو تن از افراد پلیس از نزدیک به شخصی به نام کریستیان ریس^۱ تیراندازی می‌کنند، بعد او را با خود می‌برند و کنار یک نرده رها می‌کنند. وکلای مدافع ریس از فوکو می‌خواهند تا خود را به پاریس برساند. فوکو همراه با کلاول و دومناش در این روز یک کنفرانس مطبوعاتی ترتیب می‌دهد که کلاول در ضمن آن می‌گوید «جمهوری در خطر است». در همین موقع فوکو با تی‌یری می‌نی‌یون^۲ وکیل مدافع ایرانیان مخالف حکومت شاه آشنا می‌شود و با ژان ژنه تصمیم می‌گیرند تا از جشن باشکوهی که شاه در کار تدارک آن در تخت جمشید است، انتقاد کنند.

۲۱ اوت. جرج جکسن در زندان به قتل می‌رسد. کاترین فون بولوو در مراسم تدفین او شرکت می‌کند و با همکاری ژان ژنه، دلوز، دفر و فوکو در انتشارات گالیمار کتابی به نام قتل جرج جکسن را منتشر می‌کنند که در آن اعمال نفوذ دولت امریکا در امر انتشار اخبار را افشا و محکوم می‌کنند.

۱۴ - ۱۰ سپتامبر. زندانیان زندان آتیکا^۳ در نیویورک شورش می‌کنند و عده‌ای را به گروگان می‌گیرند.

1. Ch. Riss

2. Th. Mignon

3. Attica

۲۲-۲۱ سپتامبر. دو زندانی در فرانسه یک نگهبان و یک پرستار را به گروگان می‌گیرند و فردای آن روز هر دو آنان را می‌کشند. بخشی از مردم، این حادثه را نتیجه آگاهی از وقایع زندان آتیکا می‌دانند و معتقدند که علت بروز این حوادث ورود آزادانه اخبار به داخل زندانهاست. در این احوال، در مطبوعات بحث درباره لغو حکم اعدام، جای پرده برداری از اوضاع داخل زندان را می‌گیرد. فوکو چندین بار به طور علنی و در اجتماع مردم بر ضد مجازات اعدام سخنرانی می‌کند.

اکتبر. کتاب لباسهای نوپزیدنت مائو اثر سیمون لیس^۱ منتشر می‌شود. فوکو از این انتقاد عمیقاً استقبال می‌کند؛ او به ویژه از زمانی که لین پیائو به شکلی مرموز سر به نیست می‌شود، دیگر نسبت به مائو خوش بین نیست.

۲۷ اکتبر. یک جوان پانزده ساله الجزایری به نام جلال بن علی، در یکی از محله‌های پاریس به دست نگهبان شب یک ساختمان کشته می‌شود. آیا این قتل یک جنایت پیش پا افتاده است یا جنایت نژادپرستانه سازمان یافته؟ مردم محل که عمدتاً مهاجرنشین‌اند، زیر فشار «کمیته‌های فلسطین»، که با چاپ پرولتاریایی رقابت دارند، به پا می‌خیزند و آشوب برپا می‌شود.

نوامبر. فوکو درس جدید خود را با عنوان «نظریه‌ها و نهادهای کیفری» آغاز می‌کند. در این درس قالبهای قضایی-سیاسی برخی از گونه‌های دانش از دیرباز تا قرن نوزدهم توصیف و بررسی می‌شود. در واقع درسهایی که فوکو از ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۶ در روزهای چهارشنبه در کولژ دو فرانس می‌دهد، دوره‌ای واقعی درباره شکل‌گیری معیارها و هنجارها در یک جامعه منضبط است. درس عمومی روز دوشنبه هم به بررسی تجربه پزشکی قانونی اختصاص دارد و فرصتی برای «ابداع» شخصیتی به نام پی‌یر ریوی‌یر پدید می‌آورد. او یک روستایی بود، که گویا در اوایل قرن نوزدهم پدر خود را می‌کشد و فوکو داستان آن را در سالنامه بهداشت می‌خواند. تدوین تاریخ روانکاوی جنایی همواره به صورت طرح تکمیلی تاریخ دیوانگی در ذهن فوکو باقی می‌ماند.

۷ نوامبر. مهاجران مقیم پاریس تظاهراتی برپا می‌کنند و شعار می‌دهند: «انتقام جلال بن علی را می‌گیریم». فوکو متقاعد شده است که مبارزان مهاجر علاقه‌مند به یک واکنش تروریستی هستند. واکنش مبارزه‌طلبانه یا واکنش دموکراتیک، معمای است که چپ مائوئی، که فعالترین گروه سیاسی به‌شمار می‌رود، در چند زمینه با آن روبه‌روست. فوکو پی در پی مخالفت خود را با تروریسم اعلام می‌کند.

۱۱ نوامبر. فوکو به هزینه‌ی خودش یکی از تالارهای بزرگ پاریس را اجاره می‌کند. در آنجا همایشی درباره‌ی اوضاع زندانها برپا می‌کند و فیلمی را که از وضعیت دو زندان تهیه شده نمایش می‌دهد. هزاران نفر برای تماشای آن ازدحام می‌کنند. برای نخستین بار خانواده‌های زندانیان در حضور مردم درباره‌ی اوضاع زندانها گفتگو می‌کنند.

۲۷ نوامبر. در این اوضاع و احوال «چپ پرولتاریایی» هم «راه دموکراتیک» را در پیش می‌گیرد و بیانیه‌ای از زبان روشنفکران خطاب به کارگران عرب انتشار می‌دهد. این فرصتی است که سارتر، فوکو و ژان ژنه با هم ملاقات کنند. تصویر معروفی از آن زمان باقی است که سارتر — بسی نحیف اما در حالی که پلیس جرئت نزدیک شدن به او را ندارد — در کنار فوکو که بلندگو در دست سخن می‌گوید، دیده می‌شود. فوکو با همکاری چند روشنفکر دیگر «کمیته‌ی جلال بن علی» را، که مأمور تحقیق درباره‌ی نژادپرستی سازمان‌یافته و سیاسی است، تقویت می‌کنند. آنان یک گروه تحقیق دائمی در محله مستقر می‌کنند. ژان ژنه درباره‌ی تجربه‌هایی که در اردوهای فلسطینی آموخته، برای اعراب سخن می‌گوید و بر آن است که نمی‌خواهد با اقدام در زمینه مسائل فرانسه ادای روشنفکران را درآورد، بلکه ترجیح می‌دهد که در کنار فلسطینی‌ها یا پلنگان سیاه مبارزه کند زیرا اینان چندان محروم و تحت ستم هستند، که او احساس می‌کند در برابرشان یک شاعر است. ژان ژنه کمی بعد به علت نزدیک شدن به حزب کمونیست از آن کمیته دور می‌شود.

سازمان تلویزیون هلند از فوکو دعوت می‌کند که به آن کشور برود و با نوام

چامسکی درباره مسئله ماهیت بشر مباحثه کند. چامسکی درباره این دیدار در کتاب زبان و مسئولیت^۱ (۱۹۷۹) اظهار نظر کرده است.

۴ دسامبر. فوکو در تظاهرات خانواده‌های زندانیان که گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان جلو وزارت دادگستری ترتیب داده، شرکت می‌کند. تنبیه جمعی در زندانها سبب می‌شود که زندانیان در زمستان سی و پنج بار شورش کنند. فوکو برای رسیدگی به وضع زندانیان نانسی شخصاً به این شهر می‌رود. مائویست‌ها مواضع فوکو را «چپ افراطی» توصیف می‌کنند و برضد آن اعلامیه‌هایی منتشر می‌کنند. یادداشتهای سارتر درباره وضع زندانها هر روز طرفداران و خوانندگان بیشتری می‌یابد.

۱۳-۹ دسامبر. شورشهایی در زندان شهر تول در شمال فرانسه روی می‌دهد. فوکو درباره شیوه‌ها و عوارض خشونت تحقیق می‌کند و درمی‌یابد که شکل‌های شورش در میان زندانیان جوان با زندانیان مسن تفاوت دارد.

۱۰ دسامبر. دومین جزوه گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان با عنوان گروه اطلاع‌رسانی در یک زندان نمونه تحقیق می‌کند، منتشر می‌شود.

۱۶ دسامبر. فوکو در تول، ضمن یک کنفرانس مطبوعاتی شهادت‌نامه دکتر رز، روانکاو زندان، را «درباره آنچه در طی مدت خدمت خود دیده و شنیده» قرائت می‌کند و آن را الگوی رفتار یک روشنفکر الگو توصیف می‌کند.

۱۹۷۲

۵ ژانویه. فوکو بار دیگر در یک همایش عمومی در تول شرکت می‌کند. سارتر پیامی برای این همایش می‌فرستد که در آن از «حکومتی که همه ما را در وضعیتی شبیه اردوگاههای نازی‌ها نگاه داشته» انتقاد می‌کند.

۱۵ ژانویه. شورش در زندان نانسی روی می‌دهد. فوکو ضمن شرح تاریخچه

گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان در نوول ابزرواتور اعلام می‌کند:

ما به منظور بررسی مسائل مربوط به سرما و گرسنگی به زندانها رفتیم، ولی زندانیان مسائل دیگری را مطرح کردند، همان مسائلی که امروز در کانون شورشها و درخواستها جای دارند: اوضاع و احوال کار، حمایت قضایی در داخل زندانها، حق برخورداری از اخبار، حق خروج موقت و انحلال اداره سوابق.

یکی از زنان مبارز فرانسوی به نام میشل ویان^۱ از چندی پیش به صورت رابط میان سارتر و گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان که خود از اعضای آن است، عمل می‌کند.

۱۸ ژانویه. فوکو به همراه این زن و سارتر و حدود چهل تن از روشنفکران مبارز در سرسرای وزارت دادگستری دست به اعتصاب نشسته می‌زنند تا خواستهای زندانیان را به گوش مقامات برسانند.

۲۵ فوریه. یکی از مبارزان مائویست به نام پی‌یر اوورنی^۲ به دست یکی از نگهبانان شب کارخانجات رنو در بیلاکنور کشته می‌شود. همان شب تظاهراتی برضد این جنایت برپا می‌شود که فوکو در آن شرکت می‌کند و به دست پلیس بازداشت می‌شود. در روزهای بعد، فوکو یکی دو بار سارتر را با اتومبیل خود به کارخانجات بیلانکور می‌برد.

۲۶ فوریه. گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان با شرکت زنان و مردانی که به جرم حمایت از جبهه آزادی‌بخش ملی الجزایر به زندان افتاده‌اند، یک «روز بسیج» در نانسی ترتیب می‌دهد. در اعلامیه نهایی تظاهرکنندگان گفته شده است:

ما از شورش کنونی انبوهی از زندانیان — که عمدتاً جوان هستند و غالباً در نتیجه بی‌عدالتی اجتماعی به زندان افتاده‌اند — حمایت می‌کنیم و از

1. M. Vian

2. Pierre Overney

همه مردم می‌خواهیم که از آن حمایت کنند. ما شخصاً متعهد می‌شویم که در کنار زندانیان برای تحقق خواسته‌هایشان و در راه استیفای حقوق همه انسانها، حتی هنگامی که در زندان باشند، اقدام کنیم.

پلیس در این قضیه دخالت و تظاهرکنندگان را بشدت سرکوب می‌کند.

۸ مارس. گروه «مقاومت پرولتاریایی جدید» که شاخه سرّی «چپ پرولتاریایی» است، یکی از مقامات کارخانه رنو را به انتقام قتل مائویست مزبور می‌رباید. بدین سان خطر تروریسم در فرانسه به صورت یک امر جدی درمی‌آید.

چاپ جدید زایش درمانگاه منتشر می‌شود؛ البته بدون کلمات، مفاهیم و عباراتی که می‌توانستند متضمن تعبیر و تفسیر ساختارگرایانه باشند؛ در عوض به تجزیه و تحلیل صورت‌بندی‌های استدلالی توجه خاص شده است.

کتاب ضد اودیپ، اولین جلد از مجموعه سرمایه‌داری و روان‌پریشی اثر مشترک دلوز و گاتاری^۱ منتشر می‌شود. فوکو به شوخی به دلوز می‌گوید: «باید خود را از شر فروید و مارکسیسم نجات دهیم.» و دلوز پاسخ می‌دهد: «اگر من حساب فروید را برسم، تو کار مارکس را یکسره می‌کنی؟»

در مجله لارک مباحثه‌ای چاپ می‌شود که در آن این دو فیلسوف به مسئله قدرت توجه نشان می‌دهند. مسئله قدرت از آن پس به صورت یکی از قضایای عمده بحث‌های سیاسی درمی‌آید.

با الهام از گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان، چند گروه دیگر تشکیل می‌شود: گروه اطلاع‌رسانی درباره بهداشت، گروه اطلاع‌رسانی درباره تبعید، و گروه اطلاع‌رسانی درباره کارگران مهاجر. فوکو با همکاری گروه اطلاع‌رسانی درباره بهداشت، بیانیه‌ای درباره پزشکی تهیه می‌کند. مائویست‌ها چند کمیته تحقیق قضایی تشکیل می‌دهند، که در واقع جانشین دادگاه خلق منحل هستند. فوکو به بوفالو در امریکا می‌رود و سخت تحت تأثیر کساد اقتصادی و بیکاری قرار می‌گیرد. آن‌گاه به تاریخ سیاسی «سیاست جدید» امریکا توجه

می‌کند و دربارهٔ «علاقه به حقیقت در یونان قدیم: هسیود، هومر، شکل محاکمه در ایلیاد، اودیپ شاه اثر سوفکل و بکانتها^۱ اثر اوریپید» و سرمنشأ یول سخنرانی می‌کند.

۷ آوریل. فوکو در مینشاپولیس امریکا دربارهٔ «مراسم، نمایش و سیاست در قرن هفدهم» سخنرانی می‌کند.

۲۱ آوریل. با یکی از استادان شهر بوفالو به دیدن زندان آتیکا می‌رود و با اعضای «کمیتهٔ دفاعی آتیکا» دیدار می‌کند. او در آنجا به عملکردهایی اشاره می‌کند که نه تنها سرکوبگرند، بلکه منشأ اقتدار زندان نیز هستند.

گروه اطلاع‌رسانی دربارهٔ زندانیان جزوهای خواستهای زندانیان را منتشر می‌کند، که نشان‌دهندهٔ گذر از مرحلهٔ شورش به دورهٔ بحث سیاسی حق طلبانه است. این جزوه‌ها را هلن سیکسوس و ژان گاتیو تهیه می‌کنند.

مه. یک رشته مباحثات در مورد تاریخ تجهیزات دسته‌جمعی با همکاری مرکز مطالعات و تحقیقات آموزشی به مدیریت فلیکس گاتاری برپا می‌شود.

ژوئن. انتشارات گالیمار چاپ تازه‌ای از متن کامل تاریخ دیوانگی را بدون مقدمهٔ اصلی منتشر می‌کند. دلوز، فوکو را متقاعد می‌سازد که مقاله‌ای به نام «دیوانگی، فقدان اثر» را که قبلاً چاپ شده به آن بیفزاید. او نسخهٔ بازنویسی‌شدهٔ پاسخش به دریدا را که سال گذشته در جواب سؤال ژاپنی‌ها داده بدان می‌افزاید.

۸ ژوئن. محاکمهٔ شورشیان زندان نانسی آغاز می‌شود. مطبوعات می‌نویسند که این محاکمه «محاکمهٔ وضعیت زندانهاست». مطبوعات دست‌راستی افراطی فوکو را نکوهش می‌کنند: «گویا مؤلف تاریخ دیوانگی تصادفاً از ورشو آمده و به جان ما افتاده است». آریان موشکین متن محاکمه را ضبط می‌کند. بعد آن را به صورت نمایشنامه درمی‌آورند و در چند تماشاخانه و شهرک کارگری نمایش می‌دهند. فوکو و دلوز در این نمایش، نقش افراد پلیس را بازی می‌کنند.

فوکو از اینکه به زبان سیاسی رنگ اخلاقی می‌دهند، متأسف است، مخصوصاً نسبت به جنایتی که مائویست‌ها در ماه آوریل مطرح کرده‌اند. در معادن شهر کوچک بروته^۱ در شمال فرانسه، کارگری به قتل رسیده است. فوکو برای اطلاع و تحقیق به آنجا می‌رود و در آنجا با فرانسوا اوالد^۲ آشنا می‌شود. اوالد که در بروته فلسفه درس می‌دهد، از ۱۹۷۷ به بعد دستیار فوکو در کولژ دو فرانس می‌شود.

سپتامبر. ژان ژنه به دیدن فوکو می‌آید و درباره‌ی خاطراتی که از متره^۳ دارد، سخن می‌گوید. فوکو در این زمان برای تألیف «کتابی درباره‌ی مجازات‌ها» کار می‌کند. این کتاب بعدها مراقبت و مجازات نام می‌گیرد.

اکتبر. به دعوت گروه مطالعات رماتیک دانشگاه کورنل درباره‌ی «معرفت اودیپ»، «ادبیات و جنایت» و «جامعه‌ی تنبیه‌گر» سخنرانی می‌کند. مجله‌ی لاف^۴ شماره‌ی مخصوصی انتشار می‌دهد و گزارش می‌گذرد گروه اطلاع‌رسانی درباره‌ی زندانیان با شرکت فوکو را به صورت یک بیانیه‌ی ضد پزشکی چاپ می‌کند. این گروه اعلام می‌کند که مثل گروه‌های اطلاعاتی دیگر هدفش از این قرار است:

- افشای پوسته‌ی سخت رازی که دورادور برخی از ساختارهای قدرت را فراگرفته است؛

- از میان برداشتن فاصله‌ی میان تحقیق‌کننده و تحقیق‌شونده در رابطه‌ی میان پزشک و بیمار؛

- مبارزه با پزشکی متکی بر سودجویی.

۶ نوامبر. فوکو درس «پی‌ریوی‌یر و آثارش» را در کولژ دو فرانس آغاز می‌کند. کار گروهی آماده‌سازی مجموعه آغاز می‌شود.

۲۴ نوامبر. فوکو به گرونوبل می‌رود. همایشی ترتیب می‌دهد و در برابر هزار و پانصد شنونده، برخی از اعضای «محفل» را متهم می‌کند؛ افراد این محفل

احتمالاً در بروز آتش‌سوزی در یک سالن رقص، که ضمن آن جوانان زیادی کشته می‌شوند، دست دارند، اما چندان خطرناک‌اند که گروه کمک سرخ از انتساب آنان به خود اجتناب می‌کند.

دسامبر. گروه اطلاع‌رسانی تصمیم به انحلال خود می‌گیرد.

۸ دسامبر. اولین شماره روزنامه کمیته اقدام زندانیان منتشر می‌شود. آن دسته از گردانندگان شورشهای زندانها که آزاد شده‌اند، اولین سازمان زندانیان فرانسه را تأسیس می‌کنند. فوکو از این صحنه دوری می‌جوید. اکنون آزادی بیان حاصل شده است: «دیرزمانی است که ما از مجرمان، خاطراتشان را می‌پرسیم نه عقایدشان را». در همین هنگام دومینیک الوار، ورکور و ژان ماری دومناش با برخورداری از حمایت فوکو و دلوز «جمعیت دفاع از حقوق زندانیان» را تأسیس می‌کنند.

۱۶ دسامبر. به دنبال کشته شدن یک کارگر مهاجر در یکی از کلاتریهای ورسای، تظاهراتی در پاریس ترتیب داده می‌شود. ژان ژنه، موریاک و فوکو که مردم را به تظاهرات و اعتراض دعوت کرده‌اند، بار دیگر بازداشت می‌شوند و پلیس با آنان بدرفتاری می‌کند؛ آنان بخشی از شب را در بازداشتگاه می‌گذرانند. کلود موریاک به فوکو می‌گوید که مطبوعات درباره کتک خوردن او خیلی بحث می‌کنند. فوکو پاسخ می‌دهد: «باید گفت که ما بیشتر کتک خوردیم تا عربها کمتر کتک بخورند. ما باید برای عربها فریاد برآوریم، زیرا خودشان نمی‌توانند صدایشان را به گوش کسی برسانند».

فوکو تجزیه و تحلیل روابط قدرت را بر مبنای بی‌ارزش‌ترین جنگها، یعنی جنگ داخلی آغاز می‌کند که نه هابز، نه کلاوزویتس و نه مبارزه طبقاتی، هیچ‌یک بدان نپرداخته‌اند.

فیلم زندانیان نیز، که به خرج گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان تهیه شده، روی پرده می‌رود.

۲۹ دسامبر. قانونی به تصویب می‌رسد که اقتدار و اختیار قضات را در مراقبت بر

اجرای مجازاتها افزایش می‌دهد و نیز امکان می‌دهد تا برخی از محکومیتها از سابقه قضایی زندانی حذف گردد. یکی از خواسته‌های گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان لغو سوء پیشینه قضایی است.

فوکو در تنظیم شکل جدید روزنامه لیراسیون شرکت می‌کند و پیشنهاد باز کردن دو ستون را می‌دهد: یکی برای گاهشمار رویدادهای کارگری روز و دیگری برای پرداختن به مسائل مربوط به جنبش همجنس‌گرایان.

۱۹۷۳

ژانویه. چهارمین جزوه گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان اثر دلوز با عنوان خودکشی در زندانها در سال ۱۹۷۲ در پاریس منتشر می‌شود.

۳ ژانویه. اولین جلسه درس «جامعه تنبیه‌گر» — که ابتدا «جامعه منضبط» نام داشت — برگزار می‌شود و در آن فوکو جوامعی را که گرایش به تبعید دارند در مقابل جوامعی که گرایش به زندان دارند، قرار می‌دهد.

فوریه. فوکو به درخواست احمد بابا میسکه — که بعداً سخنگوی پولیساریو می‌شود — مدیریت اسمی روزنامه جهان‌سومی تامپت^۱ [طوفان] را می‌پذیرد تا با حیثیت و اقتدار خود آن را از تیغ سانسور حفظ نماید.

۲۲ فوریه. فوکو به منظور تهیه مطلب برای پیش‌شماره‌های لیراسیون، با ژوزه دوآرت^۲، کارگر رزمنده رنو که اخراج شده، مباحثه می‌کند.

مارس. مقدمه‌ای بر جزوه نمایشگاه نقاشی ربه‌رل^۳ می‌نویسد. تحقیقی درباره مین اثر بیکاسو انجام می‌دهد، که به چاپ نمی‌رسد.

۸ مارس. کلود موریاک می‌نویسد: «این اولین بار است که من در خیابانهای پاریس اعلامیه پخش می‌کنم.» و وقتی این را به فوکو گفتم، در پاسخ گفت: من هم اولین بارم است.» که منظور اعلامیه‌های «کمیته اقدام زندانیان» است.

۱۲ مارس. اتحاد چپ در انتخابات مجلس شکست می خورد. قسمتهایی از درس فوکو درباره «جامعه تنبیه گر» به صورت شبنامه منتشر می شود، این امر کم کم در خارج از فرانسه هم رایج می شود.

۲ آوریل. بر کتاب سرژ لیوروزت به نام از زندان تا شورش مقدمه می نویسد و نسخه اول کتاب مراقبت و تنبیه را که درباره زندان است، به پایان می رساند.

مه. فوکو به کانادا دعوت می شود و در مونترال چند سخنرانی می کند - اما می گوید: «دیگر به هیچ وجه همان احساسی را ندارم که در ۱۹۷۱ از کپک پر شور و حال داشتم.» سپس به نیویورک می رود و در کتابخانه مرکزی درباره کلقوم و بنتام^۱ تحقیق می کند. به عقیده فوکو در این کتابخانه «تقریباً تمامی مردگان عالم در قلب شهری تقریباً پر از تمامی زندگان جای دارند».

۲۵-۲۱ مه. مهمان دانشگاه کاتولیک ریو است. برخی از سخنرانیهای او بعداً با عنوان حقیقت و صورتهای قضایی چاپ می شود. با پزشکان و روانکاوان مباحثاتی درباره تاریخ اجتماعی پزشکی انجام می دهد. در همین احوال، طرح تاریخ بیماری هیستری شکل می گیرد. دوستان برزیلی فوکو او را متقاعد می کنند که از طریق پزشکی اجتماعی و نکوهش نفوذ روانپزشک امریکایی اسکینر بر روانپزشکان برزیلی می توان دست به یک اقدام سیاسی زد. شایع بود که برخی از این روانکاوان با پلیس همکاری می کنند. فوکو با روبرتو ماکادو^۲، فیلسوف و متخصص معرفت شناسی، ارتباط و دوستی پیدا می کند.

۳۰ مه. درباره نهادهای روانکاوی سخنرانی می کند، سپس در طول آمازون از شهر میناس گرس^۳ و نواحی مانوس تا بلم دیدن می کند. او همواره خاطره این دیدار را در ذهن نگه می دارد.

۱. Bentham (۱۸۳۲-۱۷۴۸)، فیلسوف و حقوقدان انگلیسی. - م.

ژوئیه. در بازگشت به فرانسه، به شهر بزاسون می‌رود و از کارخانه لیپ^۱ دیدن می‌کند. کارگران اداره این کارخانه را در دست گرفته‌اند. فوکو خطاب به همراهانش می‌گوید: «این کار مبارزه با صاحبان قدرت نیست، بلکه نوعی بیکار شدن است.»

آن‌گاه به خانه پدری می‌رود و به نگارش کتابی می‌پردازد. رئوس کتاب چنین است: «شکنجه و مجازات یعنی فنون اساسی منفرد کردن مردم که عبارت‌اند از: پزشکی بالینی، روانکاوی، علوم تربیتی و جرم‌شناسی.»

۱۰ اوت. ژان باراکه، که فوکو تنها یک بار در دهه پنجاه او را دیده، چشم از جهان فرو می‌بندد.

سپتامبر. پرونده‌ای که شرکت‌کنندگان در درسهای فوکو گردآوری، بررسی و شرح و تفسیر کرده‌اند با عنوان من، پی‌یر ریوی‌یر منتشر می‌شود و چون در آن به مردم‌شناسی روستایی توجه شده، با استقبال روبه‌رو می‌گردد.

۱۲ اکتبر. چپ پرولتاریایی مخفیانه خود را منحل می‌کند و این نشانه پایان چپ‌گرایی افراطی است.

پلیس قضایی فوکو را به عنوان همدست در تألیف جزوه بله، ما سقط جنین می‌کنیم، از آثار گروه اطلاع‌رسانی درباره زندانیان، احضار می‌کند. در این جزوه از آزادی سقط جنین دفاع شده است.

فوکو مدیریت دو رشته تحقیق در «مرکز تحقیقات و مطالعات و تشکیلات نهادها» را بر عهده می‌گیرد:

- تحقیق درباره تبارشناسی تجهیزات بهنجارسازی مردم - از راه بهداشت و مدرسه؛

- تجزیه و تحلیل جایگاه تجهیزات شهری در برنامه‌ریزی شهری.
کتاب این یک پیپ نیست در مون پلیمه منتشر می‌شود، که در آن از مگریت

تجلیل و متن دو نامه او چاپ می‌شود - نامه‌های فوکو در کارگاه نقاشی مگریت در تابستان ۱۹۸۷ در لندن فروخته می‌شود.

دسامبر. مجله مرکز تحقیقات و مطالعات به نام تحقیقات، شماره مخصوصی به کتاب تجهیزات قدرت که حاصل تحقیقات فوکو در این زمینه است، اختصاص می‌دهد.

۱۹۷۴

ژانویه. فوکو تردیدهای خود را در مورد چین برای کی. اس. کارول، روزنامه‌نگاری که مدتی را در اردوگاه‌های کار اجباری شوروی زندانی بوده، توضیح می‌دهد.

درس «قدرت روان‌درمانی» و سمینار مربوط به معماری بیمارستانها در قرن هجدهم و تجارب پزشکی قانونی در روانکاوی از ۱۸۳۰ به بعد، آغاز می‌شود.

مارس-آوریل. فوکو در دانشگاه مونترال چند سخنرانی می‌کند و چندین بخش از «کتابی درباره مجازاتها» را باز می‌نویسد.

۲۵ آوریل. نهضت نیروهای مسلح پرتغال دولت کائتانو^۱ را سرنگون می‌کند. وزارت اطلاعات فرانسه به آنچه به نام «انقلاب گل میخک» معروف شده، علاقه نشان می‌دهد. از فوکو دعوت می‌شود که به پرتغال برود، اما نمی‌پذیرد.

۲۶ آوریل. مجله تحقیقات به علت چاپ دایرةالمعارف بزرگ همجنس‌گرایی و به اتهام «هتک عفت عمومی از طریق کتاب» تحت تعقیب قضایی قرار می‌گیرد. دلوز و فوکو به عنوان شهود احضار می‌شوند. فوکو در جایگاه می‌گوید: «چه زمانی همجنس‌گرایی در بیان و عمل همان حقوقی را خواهد یافت که شرح رابطه جنسی به اصطلاح عادی از آن برخوردار است؟»

۱۹ مه. والرئ ژیسکار دستن به ریاست جمهوری فرانسه انتخاب می‌شود. او

می‌خواهد از زندگی سیاسی کشور «تنش‌زدایی» کند و این امر را در روابط خود با روشنفکران گسترش دهد. چند تن از نزدیکان ژیسکار دستن چند بار می‌کوشند تا میان او و فوکو دیداری صورت گیرد. اما فوکو همواره این پیشنهاد را رد می‌کند.

ژوئن. ترجمه فرانسوی مجمع‌الجزایر گولاگ منتشر می‌شود.

ژوئیه. مبارزات اجتماعی — به استثنای شورشهای تازه در زندان — خشونت خود را از دست می‌دهد. یک گروه بسیار کوچک مائویی به رهبری الن بادیو، می‌کوشد تا این مبارزات را به زمینه عقیدتی بکشاند و نیز در سینما مطرح کند. فوکو با نوشتن مقاله در جزوه‌های سینما در این بحث شرکت می‌کند. سینمای جدید آلمان توجه او را به خود معطوف داشته است. او آرزو دارد که ورنر شروترا^۱ فیلمی درباره پی‌یر ریوی‌یر تهیه کند. از آن پس غالباً به دیدن دانیل اشمیت^۲ تهیه‌کننده سوئیسی می‌رود.

۲۹ ژوئیه. فوکو، ژان ماری دومناش و کلود موریاک اعلامیه‌ای به نام «جمعیت دفاع از حقوق زندانیان» منتشر می‌کنند و از دولت می‌خواهند که «در ملأعام درباره نظام بازداشت و مجازات، با ایشان به بحث بپردازد». در اعلامیه می‌گویند:

از زمستان ۱۹۷۱ چهار سال است که مسئله زندانها از طریق اعتصاب غذای زندانیان سیاسی افکار عمومی را به خود مشغول کرده است. چهار سال است که مقامات در مورد همه این شورشها به فرضیه دخالت و تحریکات خارجی متوسل می‌شوند. و «مسئولان» این شورشها را محکوم می‌کنند. چهار سال است که مقامات می‌خواهند با بیرون راندن اهل تحقیق — با توجه به اینکه در تول پزشکان را اخراج می‌کنند — مانع از روشن شدن حقیقت شوند. اما پزشکان و کشیشانی که جرئت بیان حقیقت را

دارند، فراوان‌اند. و تا امروز هیچ چیز عوض نشده است، حتی کسانی که در گذشته عامل سکون بودند و امروز وعده اصلاحات می‌دهند.

۲۶ اوت. فوکو در خانه پدری کتاب دربارهٔ کیفر را تمام می‌کند و در نامه‌ای می‌نویسد:

کارهای جنبی من به شکلی باورنکردنی آشنا، متداول و تکراری است. آرزو دارم به کاری دیگر مثل اقتصاد سیاسی، استراتژی، سیاست پردازم.

سینماگری به نام رنه الیو^۱ پیشنهاد می‌کند که فیلمی دربارهٔ پی‌یر ریوی بر تهیه کند.

اکتبر. فوکو با مجریان قانون دربارهٔ حق نفوذ علوم انسانی در امور قضایی مباحثه می‌کند. قانون ویل^۲، تحت شرایطی، جرم بودن سقط جنین را لغو می‌کند.

اکتبر-نوامبر. فوکو در ریودوژانیرو دو سمینار دربارهٔ «شهرگرایی و بهداشت عمومی» و «تبارشناسی روان‌درمانی در بطن عملیات روانکاوی در قرن نوزدهم» ترتیب می‌دهد. همچنین شش سخنرانی ایراد می‌کند، که فقط بعضی از آنها چاپ شده‌اند. او در نامه‌ای می‌نویسد:

باید گفتمانی تاریخی و منظم، و تنها گفتمان ممکن را ارائه دهم. اوضاع، امسال از هر جهت، بدتر از سال پیش است. رکود اقتصادی بسیار نگران‌کننده است، کارکنان بیمهٔ درمانی می‌گویند که اگر آنها زندگی این بیست و شش میلیون آدم را درک نکنند، هیچ چیز دیگر را نمی‌توانند بفهمند.

۱۹۷۵

۶ ژانویه. سمینار خود را در مورد تجربهٔ پزشکی قانونی در زمینهٔ روانکاوی

از سر می‌گیرد. او می‌کوشد تا مستمعانش به چند محقق محدود شوند و بعدها حاصل کار را منتشر کند. و مقوله‌ی خطر آفرینی را مطرح می‌کند.

۸ ژانویه. درسی را با عنوان «نابهنجارها» که درباره‌ی الحاق نابهنجاری به روان‌شناسی است، آغاز می‌کند.

فوریه. ژرار فرومانژ^۱ که از چین بازگشته، نمایشگاهی از پرده‌های نقاشی خود ترتیب می‌دهد که فوکو مقدمه‌ای بر جزوه‌ی آن می‌نویسد. او به این مناسبت تحقیقی مهم درباره‌ی ارتباط نقاشی و عکاسی در اواخر قرن نوزدهم انجام می‌دهد که دنباله‌ی تحقیقات او درباره‌ی آثار مانه است.

۲۵ فوریه. در درس کولژ دو فرانس به برداشت مسیحیت از اندام آدمی^۲ به عنوان «تن» (chair) می‌پردازد.

کتاب مراقبت و مجازات، پیدایش زندان منتشر می‌شود. اکنون دیگر موضع‌گیری‌های علنی فوکو بر نحوه‌ی استقبال از کتابهایش تأثیر می‌نهند. ژاک رول^۲ مورخ در مگزین لی‌ترر می‌نویسد:

ما از تعهد و التزام او و از فعالیتش در گروه اطلاع‌رسانی درباره‌ی زندانیان آگاه بودیم و تا اندازه‌ای انتظار داشتیم که کتابی مبارزه‌جویانه منتشر کند. اما می‌خواهم بگویم که در حد انتظار نبود. در این کتاب، آنجا که تصور می‌کردیم نشانی از مبارزه‌جویی باشد اصلاً نبود. بی‌تردید انحراف تاریخی، عملکرد انتقادی خود را در اینجا بازمی‌یابد.

پس از این، مورخان مهر سکوت بر لب می‌زنند. چپ، که به جایگاه محوری دولت در تفکر مارکسیستی وابسته است، در مورد مفهوم «خرده‌قدرت‌ها» با ملاحظه‌کاری برخورد و فوکو را به هیچ‌انگاری متهم می‌کند، تفکری که در آن هیچ جایی برای مقاومت یا آزادی وجود ندارد. چپ همچنین اجتناب‌ناپذیری کنترل اجتماعی و پوچی و بیهودگی افکار مربوط به جانشینی و دستاوردهای

علوم انسانی و نیز عملکرد اصلاح طلبانه روشنگری را نکوهش می‌کند. دیری نمی‌پاید که کتاب مقبولیت بین‌المللی پیدا می‌کند.

۵ مارس. در کولژ دو فرانس، فوکو درباره «فنون حکومت افراد از نظر مسیحیت» درس می‌دهد.

آوریل. فوکو با یاناکاکیس^۱ به رفت و آمد می‌پردازد. یاناکاکیس که قبلاً عضو حزبهای کمونیست یونان و چک بوده، او را به درون بسیاری از جریانهای روشنفکری ضد شوروی در کشورهای اروپای شرقی می‌برد.

۷ آوریل. نوول ابزرواتور گزارشی درباره «رهبران بزرگ دانشگاه فرانسه» یعنی لاکان، بارت، لویاتار و فوکو منتشر می‌کند و می‌نویسد:

در کولژ دو فرانس، تالار قدیمی‌ای که ظاهراً از زمان برگسون تاکنون تغییری نکرده، آکنده از جمعیت است. راهرو نیز پر از مستمع است. وقتی که فوکو وارد می‌شود، چست و چالاک است و همچون کسی که خود را به داخل آب می‌اندازد، تند پیش می‌رود و حصار را کنار می‌زند تا به کرسی خطاب برسد. ضبط صوت‌ها را کنار می‌زند تا کاغذهایش را جا دهد. کتش را درمی‌آورد، پیش را روشن می‌کند و راه می‌افتد: با حداکثر سرعت. صدای غرّا و تأثیرگذار او که به وسیله بلندگو — تنها وجه مشترک این تالار نیمه‌تاریک با تالارهای مدرن — تقویت می‌شود و در همه‌جا طنین می‌افکند. تالار فقط سیصد صندلی دارد، اما پانصد نفر در هم فشرده شده‌اند و هیچ جای خالی باقی نگذارده‌اند.

فوکو درباره موضوع درس چنین توضیح می‌دهد:

من ایجاد پیوند میان خودم با مسائل روز و دلمشغولیهای زمانه را یک وظیفه دانستم. امسال توضیح خواهم داد که مفهوم "ناهنجار" نابهنجار در

1. I. Yannakakis

طی قرون چگونه ایجاد شده است و تصور می‌کنم که سال آینده دربارهٔ تفکر سیاسی نظامیان سخن بگویم. من همواره می‌کوشم تا به بررسی موضوعی پردازم که مورد علاقه و استفادهٔ تعداد هر چه بیشتری از مردم قرار گیرد. من ابزارهایی را در اختیارشان می‌گذارم که آنها را به دلخواه خود در زمینه‌های فعالیت خود به کار خواهند برد، خواه روانکاو باشند، یا روان‌شناس یا پزشک یا معلم و یا هر چیز دیگر.

آوریل - مه. فوکو به دعوت گروه ادبیات فرانسه در دانشگاه برکلی، برای اولین بار به کالیفرنیا سفر می‌کند. از آن سفر متن دو سخنرانی باقی مانده است: «گفتمان و اختناق» و «جنسیت نزد کودکان پیش از فروید». دانشگاه‌های ایرواین و کلرمونت هم از او دعوت می‌کنند. گفت و شنود او با دلوز که ترجمهٔ انگلیسی آن در مجلهٔ تلوس^۱ چاپ می‌شود، تعداد بسیاری از دانشجویان را به سوی او می‌کشاند. در سفری به دث ولی^۲ ال. اس. دی مصرف می‌کند. این فرصتی است تا با فرهنگ لذت‌جویی - که مردم کالیفرنیا به کمک مواد مخدر در آن غوطه می‌خوردند - آشنا شود. در نامه‌ای می‌نویسد: «مواد مخدر یعنی قطع ارتباط با فیزیک قدرت، کار، مصرف و مکان داشتن.» به زندگی و سرنوشت فرقه‌های کوچک امریکایی (ذن، گیاهخواران، طرفداران حقوق زنان، همجنس‌گرایان) علاقه‌مند می‌شود. اینان پدیدآورندگان شیوه‌هایی از زندگی و هستی‌اند که فوکو با همان کنجکاوی که سابقاً ماکس وبر^۳ به کار بسته است، به آنها می‌نگرد.

در بازگشت، فوکو نیاز به توضیح راه و رسم خود را بار دیگر احساس می‌کند؛ از این رو به فکر می‌افتد تا گفتگوی خود با یک روزنامه‌نگار به نام روزه - پل دروا^۴ را به صورت کتابی تازه درآورد. اما خیلی زود از این کار منصرف می‌شود زیرا دوست دارد که این کار به صورت گفت و شنود صورت گیرد نه به شکل مصاحبه.

1. *Telos*

۲. *Death Valley*، درهٔ مرگ. - م.

3. M. Weber

4. R. - P. Droti

سپتامبر. رنه الیو سینماگر، تهیه‌فیلم‌پی‌یر دیوی‌یر را، در محل جنایت و با شرکت کشاورزان نورماندی آغاز می‌کند. پی‌یر دیوی‌یر قبلاً در تئاتر بارها به روی صحنه رفته است. فوکو در این هنگام می‌گوید: «ما به یک پسر عجیب برخوردیم که تنها زندگی می‌کند... و یک روزنامه می‌نویسد» [منظور او کلود ابر^۱ است]. و کلود موریاک می‌گوید: «و شما قصد دارید او را تشویق کنید...» فوکو پاسخ داد: «نه، مادرش مرده است.» فوکو در روایت غیررسمی فیلم نقش قاضی را ایفا می‌کند.

۱۹ سپتامبر. کاترین فن بولوو از فوکو می‌خواهد که برای نجات یازده مبارز اسپانیایی که علیه حکومت ژنرال فرانکو مبارزه می‌کنند و چیزی به اعدامشان نمانده، اقدام کند. فوکو پی‌یر درنگ تدارک می‌بیند تا با ژان دانیل، رژی دبره، کلود موریاک، کوستا-گاوراس، ژان کلوتور، کشیش لودوز و ایومونتان به مادرید بروند و دست به کاری بزنند. وی همچنین بیانیۀ زیر را تدوین می‌کند:

یازده مرد و زن به اعدام محکوم شده‌اند. محکومیت این افراد را دادگاههای نظامی رقم زده‌اند و به آنان اجازه و امکان برخورداری از عدالت را نداده‌اند. حتی دادگاهی که خواهان دلایلی برای محکوم کردن آنان است، خالی از عدالت است. امکان دفاع را از آنان سلب کرده‌اند و آنان از حمایت قانون برخوردار نشده‌اند. حتی عدالتی که از انسانهای بیمار حمایت و شکنجه زندانیان را محکوم می‌نماید در حق آنان مراعات نشده است. ما در اروپا همواره برای دستیابی به این عدالت مبارزه کرده‌ایم.

این گروه، چند تن از نامداران را به همراهی و همفکری دعوت می‌کند: آندره مالرو، که سابقاً در اسپانیا محکوم به مرگ بود، پی‌یر مندس فرانس، لویی آراگون، ژان پل سارتر و فرانسوا ژاکوب. در این احوال رژی دبره متن بیانیه را به کمک سانتیاگو گریلو، رهبر حزب کمونیست اسپانیا، به اسپانیایی برمی‌گرداند.

۲۲ سپتامبر. در مادرید ایومونتان، ضمن یک کنفرانس مطبوعاتی، متن بیانیه را قرائت می‌کند. مأموران پلیس که با لباس شخصی در محل حاضر شده‌اند، به زور مسلسل روزنامه‌نگاران را بیرون می‌رانند، هفت عضو هیئت فرانسوی را می‌گیرند، در یک مینی‌بوس بی‌پنجره جای می‌دهند، به فرودگاه می‌برند و از خاک اسپانیا اخراج می‌کنند. نمایندگان مطبوعات بین‌المللی در فرودگاه پاریس از آنان استقبال می‌کنند. در بسیاری از شهرهای فرانسه و کشورهای دیگر تظاهرات برپا می‌شود. اما این اقدامات نمی‌تواند از اعدام مبارزان اسپانیایی جلوگیری کند.

۲۷ سپتامبر. شب‌هنگام تظاهراتی در برابر سفارت اسپانیا در پاریس برگزار می‌شود. یک دانشجوی اسپانیایی از فوکو می‌خواهد که دربارهٔ مارکس سخنرانی کند. فوکو عصبانی می‌شود:

نمی‌خواهم دیگر کسی نزد من اسم مارکس را ببرد. دیگر هرگز نمی‌خواهم اسم این آقا را بشنوم. سراغ کسانی بروید که حرفه‌شان این است، کسانی که برای این کار پول می‌گیرند، کسانی که کارگزاران این برنامه‌اند. من شخصاً برای همیشه و به طور کامل دیگر کاری با مارکس ندارم.

۲۹ سپتامبر. در خواست هفت روشنفکر اخراجی از اسپانیا در نوول ایزروتور چاپ می‌شود: «نسخه‌ای از پیامی را که ما به اسپانیا بردیم به نشانی هر کس که در اسپانیا می‌شناسید، بفرستید». ژان دانیل در سرمقالهٔ همین شماره می‌نویسد:

وقتی که هفت نفر گروه ضربت کوچک خود را در مادرید سامان دادند ... نمی‌دانستند که دولت هلند به فرانسه پیشنهاد کرده است که نزد ژنرال فرانکو میانجی‌گری کند ... خبر حرکت دوستان ما به مادرید در سراسر جهان منتشر شده و قطعاً والرئ ژیسکار دستن آن را در کاخ الیزه خوانده است. ظرف چند لحظه موضع فرانسه عوض شده و این هفت روشنفکر، بی‌آنکه به تصورشان درآید، توانسته‌اند نه کشور اروپا را به نفع مبارزان اسپانیایی به حرکت درآورند.

اکتبر-نوامبر. فوکو بار دیگر به دانشگاه سائوپولو دعوت می‌شود، و چند سخنرانی دربارهٔ توسعهٔ روان‌درمانی و ضدروانپزشکی ایراد می‌کند. در نامه‌ای می‌نویسد: «فروید و مارکس تا ابد دست‌بردار نیستند. کار سیاسی را اعضای قدیمی سندیکاها و روشنفکران انجام می‌دهند.»

۲۹ اکتبر. روزنامه‌نگاری به نام هرزوغ^۱ در شکنجه‌خانه‌های پلیس سائوپولو کشته می‌شود. فوکو در دانشگاه متنی دربارهٔ این جنایت قرائت می‌کند که دانشجویان آن را به صورت اعلامیه و شب‌نامه تکثیر می‌کنند. اعتصاب عمومی می‌شود. فوکو احساس می‌کند که به طور دائمی تحت تعقیب است. مقامات دیپلماتیک فرانسه به او اطلاع می‌دهند که خودشان مراقب او هستند تا بلایی به سرش نیاید. پس از آن فوکو به نیویورک می‌رود، ولی از آنجا هم راضی نیست و می‌نویسد: «پس از برزیل، نیویورک تحمل‌ناپذیر است.»

۱۹ نوامبر. در دانشگاه کلمبیا در بحثی دربارهٔ «پزشکی، خشونت و روانکاوی» شرکت می‌کند و ضمن سخنان خود می‌گوید:

مرا ببخشید که از موضوع منحرف می‌شوم و به طور تصادفی به آسایشگاهها می‌پردازم و نه به پزشکی. ولی در واقع در این شیوهٔ تازهٔ شکنجه، بازیگر تازه‌ای پا به عرصه گذارده که اکنون عملاً و دائماً در تمامی شکنجه‌های مهم حضور دارد و او کسی جز پزشک نیست. اکنون در هر شکنجهٔ مهمی یک پزشک حضور دارد که اولین نقش او این است که بگوید بهترین شکنجه‌ها کدام است. نقش دوم او این است که بررسیهای پزشکی انجام دهد تا معلوم شود که بیمار در معرض خطر مرگ قرار ندارد. هرزوغ که ده روز پیش در زندان کشته شد، به این دلیل مرد که به اندازهٔ کافی تحت مراقبت قرار نگرفته بود. نقش سوم پزشک این است که آمپولهای مختلف به محکوم تزریق می‌کند تا متهم از لحاظ جسمی و روحی شکنجه‌ها را بهتر تحمل کند (به نقل از سیلور لوترینجر و جان راجمن).

1. Herzog

پس از بازگشت به فرانسه به کولژ دو فرانس پیشنهاد می‌کند که یک کرسی نشانه‌شناسی ادبی برای رولان بارت تأسیس کند.

دسامبر. گفتگویی که دربارهٔ فیلم سالو^۱ ساختهٔ پازولینی صورت گرفته، در یک مجلهٔ سینمایی چاپ می‌شود. بعدها کلود موریس این گفتهٔ فوکو را نقل می‌کند:

یک مرد جوان [ژرار دوپون^۲] نزد من آمد و گفت: «اگر این مصاحبه را با من انجام دهی، پانصد فرانک گیرم می‌آید». خوب، قبول کردم. نمی‌دانم چه چیزها گفتم تا او به پانصد فرانکش برسد ... و فرصتی پیدا کردم تا بالاخره آنچه را دربارهٔ ساد در دل داشتم، به زبان آورم.

۱۱ دسامبر. ژیل دلوز، ضمن معرفی کتاب مراقبت و مجازات، جایگاه مبارزات عملی را که میان این کتاب و کتاب باستان‌شناسی دانش وجود دارد، یادآوری می‌کند و می‌نویسد که فوکو «نویسنده نیست، بلکه یک نقشه‌نگار جدید است».

۱۸ دسامبر. فوکو در تظاهراتی که برای درخواست ایجاد سندیکاهای سربازان برگزار می‌شود، شرکت می‌کند.

۱۹۷۶

۷ ژانویه. اولین جلسهٔ درس این سال با عنوان «باید از جامعه دفاع کرد» هر روز دوشنبه برگزار می‌شود، آن هم در ساعت ۹:۳۰ صبح تا عدهٔ کمتری در آن شرکت کنند. فوکو اعلام می‌کند می‌خواهد به تحقیقاتی که از پنج سال پیش آغاز کرده، پایان دهد، تحقیقاتی که در آن سازوکارهای قدرت را همچون سازوکارهای اختناق مطرح کرده است. او اکنون دربارهٔ این فرضیه که جنگ شیوه‌ای برای درک روابط قدرت است، تحقیق می‌کند. با لئونید پلیوج^۳ که به پاریس آمده، دیدار می‌کند. کی. اس. کارول به او

1. Solo

2. G. Dupont

۳. L. Pliotch، کمونیست روس که از حزب جدا شده بود. - م.

می‌گوید که لازم است میان جهان سوسیالیستی با جامعه شوروی که به ساکت کردن مردم گرایش دارد، فرق بگذاریم و فوکو پاسخ می‌دهد: «اعتراف می‌کنم که دیگر حتی چنین کاری نیز نخواهم کرد».

فوکو در درس هفته بعد یادآور می‌شود:

پنج سال از عمر خود را به درسهای دانشگاهی اختصاص داده و پنج سال دیگر را به مبارزه و جنگ تخصیص خواهد داد. ما نمی‌توانیم جز از راه تولید حقیقت، قدرت خود را اعمال کنیم.

ترجمه ایتالیایی این دو درس به صورت یک کتاب به چاپ می‌رسد. متون درسهای قبلی فوکو درباره عدالت، روانکاوی و پزشکی به آلمانی ترجمه و چاپ می‌شود. عنوانهای ایتالیایی و آلمانی این دو کتاب یکی است: میکروفیزیک قدرت.

۴ فوریه. همراه با شمار انبوهی از روشنفکران و رهبران حزب سوسیالیست فرانسه طوماری را امضا می‌کند که در آن سکوت مقامات فرانسوی نسبت به نقض حقوق بشر در ایران نکوهش شده است.

۲۹ مارس. دانشگاه مونترال کانادا هفته‌ای را به عنوان هفته یافتن «جانشین برای زندان» اعلام می‌کند. فوکو در آن شرکت می‌جوید و می‌گوید:

به مسئله پیدا کردن جانشین برای زندان باید با دقت و وسواس پاسخ داد و با شک و تردید و — اگر می‌پسندید — با لبخند. و اگر نخواهیم ما را تنبیه کنند، یا به علت این مسائل تنبیه شویم، و به طور کلی اگر اصلاً نخواهیم تنبیه شویم، باید که را ببینیم؟ بعد از همه این حرفها اگر قادر به درک مفهوم تنبیه نباشیم، تکلیف چیست؟

او اعلام می‌کند که قصد دارد کتابی درباره نهادهای نظامی بنویسد. هنگام بازگشت در نیویورک توقف می‌کند و در حالی به پاریس بازمی‌گردد که به قول کلود موریاک نگران وضعیت روابط میان امریکا و اروپاست.

مه. در دانشگاه‌های برکلی و استانفورد امریکا چند سخنرانی می‌کند.

ژوئن. فوکو با الساندرو فونتانا و پاسکواله پاسکوئینو درباره مفهوم سیاسی فعالیت‌هایش قبل از سال ۱۹۶۸ و بعد از آن، به گفت و شنود طولانی می‌نشیند. این گفت و شنود در ترجمه ایتالیایی میکروفیزیک قدرت چاپ می‌شود.

ژوئیه. همراه میشل پرو و ژان پی‌یر بارو ترجمه فرانسوی کتاب سراسرینی^۱ اثر جر می بنتام انگلیسی را برای تجدید چاپ آماده می‌کند. و از مدیریت کولژ دو فرانس تقاضای یک سال مرخصی (از ۱۹۷۶-۱۹۷۷) می‌کند.

اوت. در خانه پدری کتاب میل به دانستن را به پایان می‌رساند و در نامه‌ای می‌نویسد:

می‌کوشم تا مهر پایانی بر مقدمه بزنم. چند سال بود که احساس می‌کردم می‌دانم چه می‌خواهم بگویم، اما وقتی که در قفسه را باز می‌کنم درمی‌یابم که همه چیز باد هوا شده است ... دوباره به فکر افتاده‌ام که از طریق نهاد علمی اینهایمر و چامسکی در ایالات متحده و اتحاد شوروی کنونی به بررسی اعتراض سیاسی پردازم.

مؤسسه ویلسون در واشینگتن از او برای سخنرانی دعوت می‌کند و فوکو به فکر می‌افتد که برای همیشه در آنجا بماند.

۱ نوامبر. در دانشکده فلسفه باهیا^۲ در شمال برزیل سخنرانی می‌کند و ضمن آن از مفهوم قضایی قدرت نزد مارکس، فروید و سوسیال دموکراسی و دخالت دولت در امور جنسی مردم انتقاد می‌کند و می‌گوید:

همه مردم با من از پدرکشی مرد چشم‌سرخ [پی‌یر ریوی‌یر] سخن می‌گویند. و این قضیه‌ای است که در سراسر جهان شناخته شده است؛ از این بابت بسیار خوشحالم.

به چند شهر برزیل سفر می‌کند و می‌نویسد:

ناگهان بدبختی و فقر امریکای جنوبی در برابر چشمانم ظاهر شد، این فقر چیزی است کاملاً متفاوت با آنچه در شهرها دیده می‌شود. آدم احساس می‌کند که این فقر هزاران کیلومتر را پوشانده است.

دسامبر. کتاب میل به دانستن که جلد اول تاریخ جنسیت است، منتشر می‌شود. فوکو این کتاب را همچون بیانیه‌ای تألیف کرده است. او در این کتاب، مانند کتاب مراقبت و مجازات، با انتقاد از فرضیه سرکوب که مورد علاقه جنبشهای آزادی‌بخش است، برخلاف روند عمومی رفتار کرده است. این اثر به عنوان مقدمه‌ای بر تاریخ جنسیت (در شش جلد) به شمار می‌رود؛ اما فوکو در خفا اعتراف می‌کند که قصد نوشتن همه آنها را ندارد. او به فکر می‌افتد که شیوه نگارش خود را اندکی تغییر دهد: شیوه بیانی که در پرونده پی‌یر ریوی‌یر به کار رفته و گوینده مشخص ندارد، توجه او را جلب کرده است. او می‌خواهد با استفاده از این شیوه به شرح وضعیت نرمدگی (هرمافرودیسیم) (hermaphrodisme) و حقیقت جنسی بپردازد. او از سالنامه‌های بهداشت مدارکی را در این زمینه گرد می‌آورد.

فوکو در سال ۱۹۷۵ از انتشارات گالیمار خواسته بود که به رنه الیو دوئیست هزار فرانک برای ساختن فیلم پی‌یر ریوی‌یر بپردازد. فوکو که نزد هیچ ناشری تعهدی نداشت با وکیل گالیمار قراردادی امضا می‌کند و انحصار چاپ آثارش را به مدت پنج سال به گالیمار وامی‌گذارد. لذا فوکو تصمیم می‌گیرد که کتاب بعدی (میل به دانستن) در قطع و حجم بسیار کوچک چاپ شود و در طی مدت پنج سال هیچ کتاب دیگری ننویسد. بسیاری علت این خودداری را نوعی بحران در اندیشه‌های فوکو تلقی می‌کنند.

۱۹۷۷

۱۵ ژانویه. زندگی مردان رسوا، که منتخبی از بایگانی زندانیان در بیمارستان عمومی باستیل است در مجله کیه دوشمن^۱ به مدیریت ژرژ لمبریش، منتشر

می‌شود که سخنان کوتاه و زنده بی‌اهمیت‌ترین افراد خطاب به قدرت حاکم است. این طرح منتخب کمی بعد به صورت یکی از مجموعه‌های گالیمار در می‌آید.

۲۴ ژانویه. مجله اکسپرس در مورد کتاب میل به دانستن می‌نویسد:

پرچمدار تفکر پیشرو در اوج مبارزه برای آزادی جنسی و رفع هرگونه ممنوعیت و محدودیت، اعلام می‌کند: "امور جنسی را آزاد بگذارید." ... باید این ضربه را خورد و تحمل کرد!

ژیل دلوز چنین احساس می‌کند که میل به دانستن، او و فوکو را از هم دور خواهد کرد، و خیلی هم بیشتر از ماجرای مشاجره آمیزی که او با «نوفیلسوفان» دارد. و فوکو تصور می‌کند که دلوز مخالف تجزیه و تحلیل‌های اوست و در مسیری تازه گام می‌نهد که طی آن حمایت مورد نیاز خود را هیچ‌جا نمی‌یابد. در نتیجه، استقبال از این کتاب در محافل طرفدار زنان و مردان همجنس‌گرا خیلی بیشتر از محافل روشنفکری است. امکان دارد که این امر، فوکو را در جهت تازه حرکتش، تشویق کرده باشد.

فوکو بر ترجمه آمریکایی ضد اودیپ مقدمه می‌نویسد.

با ترجمه مراقبت و مجازات به انگلیسی، توجه وسیعی نسبت به آثار فوکو در آمریکا پیدا می‌شود. ترجمه انگلیسی زبان، ضد خاطرات، تجربه و منتخب مقالات و مصاحبه‌ها از سوی دانشگاه کورنل منتشر می‌شود. مجموعه مقالات «درباره مناسبات میان سخن، زبان و ادبیات» در سالهای ۱۹۶۲ تا ۱۹۷۲ چاپ می‌شد.

۸ فوریه. فوکو پیامی را که ویکتور فاینبرگ^۱ و مجله شانز^۲ برای آزادی ولادیمیر بوریسوف^۳ — زندانی در بیمارستان روانی ویژه لنینگراد — تنظیم کرده‌اند، امضا می‌کند.

مارس. ترجمه روسی کلمات و اشیا منتشر می‌شود و دیری نمی‌پاید که در همه کشورهای وابسته به شوروی مورد استقبال قرار می‌گیرد.

۲۳ مارس. هسته‌های مسلح هوادار خودمختاری خلق (N. A. A. P.) قاتل پی‌یر اورنه^۱ را اعدام می‌کنند. در فرانسه بحث بر سر تروریسم دوباره از سر گرفته می‌شود.

آوریل. جناح چپ در انتخابات شهرداریها پیروز می‌شود. حزب کمونیست فرانسه که انتظار پیروزی در انتخابات را ندارد خواستار «تجدید فعالیت برنامه مشترک دولت» می‌شود.

مجله سالنامه تاریخی انقلاب فرانسه یک رشته تحقیقات تاریخی درباره زندانها منتشر می‌کند. در سرآغاز این سلسله تحقیقات نقد ژاک لئونار^۲ مورخ درباره کتاب مراقبت و مجازات آمده است. این فرصتی می‌شود تا میان مورخان بحث به راه افتد. فوکو به این بحثها در «غبار و ابر» پاسخ می‌دهد.

مه. فوکو درباره کتاب استادان متفکر اثر آندره گلوکسمان^۳ در نوول ابزرواتور نقد و معرفی می‌نویسد. چنین می‌نماید که چپی‌های قدیمی، یک به یک از مارکسیسم می‌برند. ناشری که آثار آنان را چاپ می‌کند، صفت «نوفیلسوفان» را درباره ایشان به کار می‌برد، که خیلی زود جا می‌افتد.

۱۲ مه. کمیسیون اصلاح قانون جزا از فوکو دعوت می‌کند تا نظریات خود را در مورد مواد قوانین مربوط به جنسیت اعلام کند.

۱۹ مه. فوکو در روزهای بحث و بررسی سندیکای قضات شرکت می‌کند. چون بیم آن می‌رود که در مارس ۱۹۷۸ چپ در انتخابات مجلس به قدرت برسد، فوکو نقش روزافزونی را که حزب سوسیالیست به قضاوت و قوه قضائیه — در مقام ابزار تنظیم اجتماعی — می‌دهد، نقد می‌کند. رأی و نظر حزب سوسیالیست در کتاب آزادی، آزادیها (۱۹۷۶) تبیین شده است.

۱۹-۱۷ ژوئن. حزب سوسیالیست کنگره‌ای در شهر نانت تشکیل می‌دهد که در آن میشل رکارا^۱ تمایزی را که میان دو فرهنگ سیاسی دست‌چپی قائل است، توضیح می‌دهد و می‌گوید:

یکی از این دو فرهنگ، ژاکوبینی یعنی طرفدار جدی دموکراسی و طرفدار حکومت است و اتحاد با کمونیست‌ها را می‌پذیرد. فرهنگ دیگر غیرمتمرکز و محلی است و اتحاد با کمونیست‌ها را رد می‌کند.

این فرهنگ خیلی زود به نام «چپ دوم» شهرت می‌یابد.

۲۱ ژوئن. والرئ ژیسکار دستن در کاخ الیزه، از لئونید برژنف استقبال می‌کند. در همان احوال جنبش منشعب از حزب کمونیست شوروی در فرانسه روزبه روز انعکاس بیشتری می‌یابد. آندره گلوکسمان و پی‌یر ویکتور — که در آن زمان منشی سارتر است، چون سارتر بینایی‌اش را از دست داده است — از فوکو می‌خواهند تا ضدتظاهراتی ترتیب دهد. این مراسم در تئاتر رکمی^۲ به منظور آشنایی پارسی‌ها با جداشدگان از احزاب کمونیست اروپای شرقی برگزار می‌شود. همه به دعوت پارت، بورس‌یه^۳، ده^۴، گلوکسمان، فوکو، ژاکوب، موریاک، سارتر و شوارتز به آنجا آمده‌اند. یکی از فراریان شوروی با گیتار داستانه‌های گولاگ را که در همه اردوهای کار اجباری بر سر زبانهاست، به روسی می‌خواند.

سولژنیتسین از شرکت در تظاهرات در کنار سارتر امتناع می‌کند. فوکو در یک تظاهرات خیابانی و همایش عمومی به طرفداری از پاراجانف^۵ سینماگر انشعایی ارمنی شرکت می‌کند.

۴ ژوئیه. تلویزیون فرانسه برنامه‌ای در مورد موریس کلاول پخش می‌کند. وی «نوفیلسوفان» و نیز فیلیپ سولر^۶ و میشل فوکو را در خانه خود گردآورده است.

1. M. Rocard

2. Récamier

3. Bourseiller

4. Daix

5. Parajdanov

6. P. Sollers

فوکو بیانیه‌ای را که بیست و نه روشنفکر فرانسوی برضد فشار دولت ایتالیا بر کارگران «خودمختاری طلب» تهیه کرده‌اند، امضا می‌کند. برلینگر^۱ به دنبال تظاهرات خونین در بولونیا این افراد را «حاملان طاعون» توصیف کرده است. فوکو در عین حال از تظاهرات بعد حمایت نمی‌کند تا به حمایت از تروریسم متهم نشود.

ترجمه پرتغالی میکروفیزیک قدرت در برزیل منتشر می‌شود. ترجمه‌های ایتالیایی و آلمانی آن به همین عنوان مورد استقبال گروه‌های به اصطلاح «خودمختاری طلب» و «طرفدار نظام جانشین» قرار می‌گیرد و به استقبال سیاسی از آثار فوکو دامن می‌زند. ترجمه انگلیسی این کتاب در سال ۱۹۷۹ در استرالیا با عنوان قدرت، حقیقت و استراتژی و در سال بعد با عنوان قدرت ادانش در امریکا منتشر می‌شود.

اوت. فوکو در خانه پدری به نوشتن درباره آبای کلیسا می‌پردازد. آن‌گاه به دعوت پی‌یر بوله به تماشای نمایشنامه رینگ می‌رود که پاتریس شرو بر روی صحنه آورده است.

سپتامبر. مجله‌های نوول ابزرواتور و فرآ، ارگان سوسیالیست‌های خودگردان، به طرفداری از «چپ دوم» همایشی ترتیب می‌دهند که فوکو هم در آن شرکت می‌کند. بحث درباره «چپ و تجربه‌گرایی اجتماعی» است، با این هدف که «اگرهم نتوان جایگزینی برای «برنامه مشترک» پیدا کرد، حداقل یوغی که فرهنگ حاکم بر گردن مردم انداخته است به تکان درمی‌آید».

۲۷-۲۸ سپتامبر. حزب کمونیست فرانسه از اتحاد چپ خارج می‌شود و آن را متلاشی می‌کند. چنین تعبیر می‌شود که این کار بر اثر فشار شوروی انجام گرفته است، زیرا از تأثیر این اتحاد بر کشورهای زیر سلطه خود نگران است.

سپتامبر-اکتبر. مجله ایتالیایی اوت-اوت^۱، مقاله‌ای چاپ می‌کند با عنوان «تعقل و عدم تعقل از طریق انتقاد از سیاست دلوز و فوکو» که در آن مسیمو کاچاری^۲، فیلسوف کمونیست ایتالیایی بر مراقبت و مجازات، اثر فوکو و دیزوم^۳ [ریشه زنبق] اثر دلوز تاخته است. در همین حال چپ افراطی ایتالیا هرچه بیشتر از این آثار استقبال می‌کند.

اکتبر. مجله شانژ - که پس از نزدیک شدن مجله تل کل^۴ به حزب کمونیست فرانسه و سپس مائویسم تأسیس شده است - با فوکو درباره دیوانگی و انشعاب مصاحبه می‌کند.

۱۳ اکتبر. هاسومی^۵ درباره قدرت و دانش گفتگویی با فوکو ترتیب می‌دهد تا او را برای یک سفر دیگر به ژاپن دعوت کند.

۲۴-۲۶ اکتبر. سخنرانی در سمپوزیوم تورنتو درباره «قانون و روانکاوی» به انگلیسی و در مؤسسه کلارک درباره «تحول مفهوم "فرد خطرناک" در روانکاوی رسمی قرن نوزدهم».

۱۶ نوامبر. کلاوس کرواسان^۶، وکیل مدافع شاخه مسلح سرخ گروه آندرتاس بادر^۷، شورشی آلمانی، از فرانسه به خاک آلمان اخراج می‌شود و در آنجا به جرم همدستی با تروریسم بازداشت می‌شود. فوکو به نحوه این اخراج اعتراض می‌کند و پلیس در برابر زندان بهداری او را بشدت کتک می‌زند.

دسامبر. در جهت حمایت از جنبش طرفداری از قانونی شدن اعتراض وجدان، بر تحقیقی در مورد دادگاههای نظامی مقدمه می‌نویسد.

چند روزی به برلن غربی و برلن شرقی می‌رود. در دانشگاه آزاد با طرفداران جنبش جانشین ملاقات می‌کند و درباره مقوله زندان به بحث می‌پردازد. پلیس آلمان فدرال او را به همراه ناشران آلمانی اش پتر گنته^۸ و

1. *Aut-Aut*

2. M. Cacciari

3. *Rhizome*

4. *Tel Quel*

5. Hasumi

6. K. Croissant

7. A. Baader

8. P. Gente

هایدی پاریس^۱ و دانیل دوفر، به جرم شباهت هایدی با اینگه فییت^۲، یکی از مبارزان شاخه نظامی ارتش سرخ آلمان که تحت تعقیب است، بازداشت می‌کند.

شماره ۷۰ مجله لارک با عنوان بحران در مغز به فوکو اختصاص می‌یابد. اما فوکو به این «شخصی‌گردانی» اعتراض می‌کند. در واقع پرسش این شماره از مجله چنین است: «آیا فوکو نتیجه‌گیری نوفیلسوفان را از نظام توتالیتار مدرن بر اساس فلسفه روشنگری تأیید می‌کند یا نه؟» این شماره به بررسی عناصر بحران در اعتقاد سیاسی حاکم بر چپ می‌پردازد.

کتاب سیاستهای مسکن از ۱۸۰۰ تا ۱۸۵۰ منتشر می‌شود. این کتاب حاصل تحقیقی است که گروهی از پژوهشگران زیر نظر فوکو در سالهای ۱۹۷۵ تا ۱۹۷۷ انجام داده‌اند.

یک دانشجوی ایرانی طرفدار مائو به فوکو هشدار می‌دهد که گوش به زنگ حوادثی باشد که بزودی هر چهل روز یک بار در شهرهای مذهبی ایران روی خواهد داد.

۱۹۷۸

۴ ژانویه. درس کولژ دو فرانس درباره «امنیت، سرزمین، مردم» آغاز می‌شود. درس در ابتدا به مسئله قدرت مربوط می‌شود. اما ناگهان به سوی «حکومت‌گری» گرایش می‌یابد و این موضوعی تازه است، هم برای مستمعان و هم برای خود فوکو.

۹ ژانویه. درس عمومی فوکو درباره «بحران در تفکر قضایی در آغاز قرن نوزدهم» و درسی دیگر درباره «تبارشناسی جوامع امنیتی» آغاز می‌شود. فوکو همواره می‌گوید که علاقه‌مند است در چارچوب یک کلاس درس مختص به چند محقق کار کند و حال آنکه بر طبق مقررات کولژ دو فرانس هرگونه تدریس باید همگانی باشد. لذا، در طی دو سال که فوکو به بررسی مسئله

1. Heidi Paris

2. Inge Viett

«حکومت‌گری» و تعقل سیاسی لیبرال می‌پردازد، گروه محققانی که در این درس شرکت می‌کنند مرتباً در دفتر کار او گرد می‌آیند. در همین محفل است که آرای نامگرایانه (nominaliste) پل وین را تجزیه و تحلیل می‌کنند. این آرا قبلاً در مقاله «فوکو تاریخ را دگرگون می‌کند» در کتاب چگونه تاریخ نوشته می‌شود بررسی شده است. از این پس تبادل آرای منظمی میان فوکو و وین، در باب درگیریه‌های ذهنی تازه وین در مورد یونان و روم باستان، برقرار می‌شود.

فوکو بر ترجمه انگلیسی فرد بهنجار و فرد بیمار اثر ژرژ کان‌گیلم مقدمه می‌نویسد. او به دلیل برداشتی که کان‌گیلم از اخلاق روشنفکری دارد و نیز به علت علاقه به فلسفه مربوط به مفهوم و تصور کلی به کتاب او علاقه دارد.

فوکو در همین زمان در کار تألیف جلد دوم تاریخ جنسیت است. وی می‌خواهد در آن مفهوم مسیحی «تن» را بررسی کند. این کار عبارت است از تحقیق در تبارشناسی نفس‌پرستی (concupiscence) از طریق مطالعه در روش اعتراف در آیین مسیحیت غرب و شیوه چیرگی بر ذهن و ضمیر آدمیان بدان‌گونه که در شورای عالی کلیسا تأکید می‌شود. اما دستنوشته این اثر بکلی از میان می‌رود. فوکو به فکر انتشار نشریه‌ای می‌افتد که در آن بهترین تجزیه و تحلیل‌های اقتصادی و سیاسی مطبوعات جهان تجدید چاپ شود. او برای تأمین اعتبار طرح دست به کار می‌شود.

فوریه. همراه با پی‌یر بولز، ژیل دلوز و رولان بارت یک مجموعه سخنرانی در باب زمان موسیقایی (le temps musical) ترتیب می‌دهد.

۱ فوریه. درس امروز را می‌توان درس افتتاحی تاریخ حکومت‌گری تلقی کرد. ترجمه ایتالیایی این درس کمی بعد در مجله اوت-اوت ایتالیا با عنوان «حکومت‌گری» چاپ می‌شود.

۲ مارس. مجله سوسیالیست پولیتیک-ابدو^۱ از فوکو می‌پرسد که در انتخابات آینده مجلس چه موضعی در پیش خواهد گرفت؟ فوکو پاسخ می‌دهد که ملزم

نیست در برابر همگان درباره رأی انتخاباتی خود حرف بزند، اگر چیزی نگوید موضع اقتدار خواهد داشت نه موضع انتقاد. او در انتخابات ریاست جمهوری در سال ۱۹۸۱ همین حرف را تکرار می‌کند. این دوری‌گزینی از شرکت در مباحثات انتخاباتی زمینه را برای بروز مشاجره میان فوکو و سوسیالیست‌ها بر سر «سکوت روشنفکران» آماده می‌کند. در همان زمان موريس کلاول در مجله کوتیدی این دوپاری می‌نویسد: «ایجاد تغییر در زندگی ماه مه ۱۹۶۸ با اعتقادات بی‌رمق این قرن مرده غیرممکن است.» چپ در انتخابات مجلس شکست می‌خورد.

فوکو با آندره گلوکسمان و کاترین فون بولوو به برلن می‌رود تا ضمن دیدار با طرفداران سیاست جایگزینی درباره جستجوی یک روش تازه گفتگو کند. او سخنی از ضدروانکاوی به میان نمی‌آورد و فقط درباره نقش سیاسی روشنفکران سخن می‌گوید. پس از آن در هانوور در تظاهرات به نفع پتر بروکتر^۱ که فعالیت او در دانشگاه ممنوع شده، شرکت می‌کند.

۲۹-۲ آوریل. به دعوت رایزن فرهنگی فرانسه در توکیو، در ژاپن اقامت می‌کند و در دانشکده هنرهای آزادی‌گرای دانشگاه توکیو درباره «جنسیت و قدرت» سخنرانی می‌کند. در کیوتو هم با متخصصان ژاپنی درباره عرفان بودایی ذن در مقایسه با شیوه‌های عرفانی مسیحی، مباحثه می‌کند. سپس درباره کشیشان مسیحی سخن می‌راند. در شهر فوکوئوکا از یک آسایشگاه روانی و زندان دیدن می‌کند و با قضات و روانکاوان به گفتگو می‌پردازد.

۱۷ آوریل. در دانشگاه کی‌یوشو درباره اقتدار بر مبنای روال رایج در آسایشگاه‌های روانی و زندانهای ژاپن و فرانسه بحث می‌کند.

۲۰ آوریل. در دانشگاه توکیو چند جلسه درس درباره تاریخ جنسیت ترتیب می‌دهد. یک روز را در نیایشگاه سئی یونجی در دامنه قلعه فوجی می‌گذراند و

به تماشای تمرین نمایشی زا-ذن^۱ به رهبری یک راهب بودایی می‌پردازد — همان راهبی که هنرهای رزمی ژاپن را در المپیک ۱۹۷۲ مونیخ نشان داده بود. آن‌گاه با یوشی موتو دربارهٔ مارکسیسم در یک میزگرد شرکت می‌کند — پس از بازگشت به فرانسه به مکاتبه با او دربارهٔ هگل و مارکس ادامه می‌دهد. با رئیس حزب سوسیالیست ژاپن که تازه از چین بازگشته، دربارهٔ تجربه‌های ادارهٔ شورایی شهرهای یوکوهاما، گرونوبل و بولونیا مباحثه می‌کند. و سرانجام یک گفت‌و شنود تلویزیونی در مورد اندیشه‌های رایج در فرانسه ترتیب می‌دهد و ضمن آن می‌گوید:

مسئلهٔ مورد نظر من، تاریخ خردگرایی غربی و حدود آن است. و این سؤالی است که طرح آن اجتناب‌ناپذیر است، زیرا ژاپن با خردگرایی غربی در تضاد نیست.

کتاب بیست سال و بعد اثر تی‌یری فوتسل^۲ منتشر می‌شود که متن گفت‌و شنودی است میان «یک جوان بیست ساله و یک دوست مسن‌تر». خوانندگان خیلی زود چهرهٔ فوکو را در شخصیت دوست مسن‌تر باز می‌یابند.

مه. در حالی که «پدیدهٔ فوکو» — به قول روواتی^۳ مدیر مجلهٔ ایتالیایی اوت-اوت — در شیوهٔ بیان چپ افراطی ایتالیا تأثیر و انعکاس وسیع دارد، ریتزولی^۴ از سهامداران روزنامهٔ معروف ایتالیایی کوری‌یره دلا سرا [پیام شبانگاهی] به فوکو پیشنهاد می‌کند که از آن پس مرتباً دیدگاه‌های خود را برای چاپ در آن روزنامه بنویسد. او این پیشنهاد را رد می‌کند، اما برای آنکه به هر حال کاری کرده باشد، پیشنهاد می‌کند که گروهی از روشنفکران تشکیل شود و اعضای آن گزارشهایی دربارهٔ جنبش اندیشه‌ها تألیف کنند.

۲۰ مه. انجمن تاریخ انقلاب فرانسه پس از انتشار نقد ژاک لئونارد دربارهٔ مراقبت و مجازات در نشریهٔ ارگان این انجمن، مباحثه‌ای میان فوکو و مورخان

ترتیب می‌دهد. مجموعه آن مباحثات با دو مؤخره از رئیس انجمن و فوکو در مجموعه زندان ناممکن چاپ می‌شود.

۲۷ مه. فوکو در انجمن فرانسوی فلسفه سخنرانی می‌کند که متن آن در ۱۹۹۰ با عنوان «انتقاد چیست؟» در نشریه انجمن به چاپ می‌رسد. فوکو به میزبان خود در آن جلسه می‌گوید:

مدتها درباره عنوان این سخنرانی در تردید بودم. بهترین عنوان آن [که عبارتی است از کانت]: "Was ist Aufklärung?" است، یعنی: «روشنگری چیست؟» مطالعه رساله‌های کانت درباره تاریخ، سرگرمی فوکو تا آخرین روزهای زندگی‌اش می‌شود.

کتاب هرکولین بارین معروف به الکسینا را درباره نرماذگی و مبتنی بر یک گزارش روانکاوی در مجموعه «زندگیهای موازی» از سوی گالیمار منتشر می‌کند. این کتاب درباره یک مورد دوجنسی است. فوکو در فکر است که آن را تکمیل کند و به صورت یکی از مجلدات تاریخ جنسیت در آورد. از آن کتاب نویسنده جوان، هروه گیر، که سال قبل با فوکو آشنا شده، فیلمی تهیه می‌کند و ایزابل آدزانی نقش اول را به عهده می‌گیرد.

۱۷ ژوئن. کاوالاری، رئیس دفتر نمایندگی کوری‌یره دلا سرا، با همکاری فوکو برنامه گزارشهای اندیشه را تدوین می‌کند. فوکو پیشنهاد می‌دهد که در مرحله اول، گزارشهایی درباره ویتنام، امریکا، مجارستان و اسپانیا تهیه شود.

ژوئیه - اوت. یک روز در برابر خانه‌اش اتومبیلی به او می‌زند و او را نقش زمین می‌کند. فوکو بر اثر این حادثه چند روز در بیمارستان بستری می‌شود. در این حادثه جمجمه او زخمی می‌شود، اما او هوش و حواس خود را از دست نمی‌دهد. در عوض برای یک سال دچار سردرد مزمن می‌شود. دو سال بعد، در مراسم تدفین ژان پل سارتر به کلود موریاک می‌گوید:

از آن حادثه به بعد، زندگیم عوض شده‌است. ضربه اتومبیل شدید بود.

روی کاپوت پرت شدم. در این فاصله، این فکر به ذهنم خطور کرد: همه چیز تمام شد. من خواهم مرد. و گفتم: باشد، موافقم.

ناشر کوری یره دلا سرا با برنامه تهیه گزارش اندیشه‌ها موافق است و در همین حال حوادث آبادان توجه بین‌المللی را به سوی ایران جلب می‌کند. فوکو می‌پذیرد که با گزارشی به قلم خود، آن سلسله گزارشها را آغاز کند. او به مطالعه درباره اوضاع و احوال ایران می‌پردازد.

۱۶ سپتامبر. فوکو وارد تهران می‌شود. قتل عام میدان ژاله که طی آن نیروهای نظامی شاه به تظاهرکنندگان تیراندازی می‌کنند، برنامه سفر فوکو به تهران را جلو می‌اندازد. او این برنامه را با همکاری تی‌یری فوتسل و چند تن از تبعیدیهای ایرانی از نزدیکان کریم سنجایی ترتیب می‌دهد. او همراه دو تن از روزنامه‌نگاران لیبراسیون به درون حادثه‌ترین درگیریها پا می‌نهد.

۲۰ سپتامبر. در قم با آیت‌الله شریعتمداری، که یکی از مهمترین شخصیت‌های مذهبی، اما لیبرال و مدافع سنت معنوی تشیع است، ملاقات می‌کند. تجزیه و تحلیل او از اوضاع، برداشت فوکو از وقایع ایران را تکمیل می‌کند. در این دیدار، مهدی بازرگان، رئیس کمیته دفاع از حقوق بشر، نقش مترجم را بر عهده دارد. فوکو ملاحظه می‌کند که نمایندگان گرایشهای سیاسی به آنجا رفت و آمد می‌کنند. در این زمان، آیت‌الله خمینی که در عراق به حالت تبعید به سر می‌برد، هنوز برای غرب چهره‌ای ناشناخته است.

۲۴ سپتامبر. فوکو به پاریس بازمی‌گردد و اولین مقاله خود را برای کوری یره دلا سرا تنظیم می‌کند. او برخلاف عقاید عمومی، معتقد است که ارتش شاه به علت انقلاب اسلامی انسجام خود را از دست داده و دیگر نمی‌تواند در سیاست اثر بگذارد.^۱ کمی پیش از رسیدن [امام] خمینی به پاریس، فوکو با بنی صدر دیدار می‌کند. فوکو هرگز به ملاقات امام خمینی نایل نمی‌شود.

۱. متن این مقالات در این کتاب آمده است: میشل فوکو، ایرانها چه رؤیایی در سر دارند، هرمس،

۱۶ اکتبر. ترجمه یکی از گزارشهای فوکو در کوری یره دلا سرا در نوول ابزرواتور منتشر می‌شود. در این گزارش اصطلاح «معنویت سیاسی» به کار رفته که بسیار نزدیک به اندیشه‌های فوکو دربارهٔ ذهنیت‌گرایی سیاسی و اخلاقی است. این عبارت، چپی‌ها — به استثنای جوانان — را برآشفته می‌کند و نامه‌های بسیاری را به دنبال دارد.

نوامبر. دکتر برنارد کوشنر^۱، ژاک برویل^۲ و همسرش کلودین، و آلن ژسمار پیامی با عنوان «یک کشتی برای ویتنام» به طرفداری از ویتنامیهایی که با کشتی و قایق می‌گریزند و در دریاها سرگردان می‌شوند منتشر می‌کنند. سارتر، رمون آرن، ایو مونتان، سینیوره^۳، سیمون دوبووار، رکار، کلاول، بارت، اوژن یونسکو^۴ و فوکو از این پیام حمایت می‌کنند. حمایت از «کشتی مردم» موجب بروز شکاف تازه‌ای میان روشنفکران چپ می‌شود.

فوکو به مطالعهٔ اصولی و مرتب آثار توماس مان می‌پردازد.

۹ نوامبر. فوکو برای دومین بار به ایران سفر می‌کند و می‌کوشد برای آگاه شدن از تحول مواضع کسانی که در سفر قبل دیده بود، با ایشان ملاقات کند. او علاقه‌مند است بفهمد که امروزه چگونه نشانه‌های اجتناب‌ناپذیر موجودیتهای جمعی در بیرون از حیطهٔ مارکسیسم تشکیل می‌شود. او به آبادان که در پالایشگاه آن اعتصاب درگرفته سفر می‌کند. نمایندگان فداییان خلق دلایل پیوستن خود به [امام] خمینی را برای او توضیح می‌دهند.

۱۵ نوامبر. فوکو به پاریس بازمی‌گردد و آخرین مقاله‌های خود را تنظیم می‌کند.

۱۹ نوامبر. هفته‌نامهٔ ایتالیایی اسپرسو^۵ بدون اطلاع فوکو اقدام به چاپ قسمتی از متنی می‌کند که او برای مجلهٔ اوت-اوت تهیه کرده و حاوی درگیری و مشاجرهٔ فوکو با ماسیمو کاجاری، فیلسوف کمونیست ایتالیایی، و «دیگر پدیدآورندگان گولاگ» است. پس از آن کمونیست‌های ایتالیایی به مقابله برمی‌خیزند و کار

1. B. Kouchner

2. J. Broyelle

3. S. Signoret

4. E. Ionesco

5. L'Espresso

بیخ پیدا می‌کند تا آنکه فوکو با نوشتن نامه‌ای به روزنامه اونتتا، ارگان حزب کمونیست ایتالیا، به آن پایان می‌دهد.

دسامبر. دوچو ترومبادوری^۲ یکی از روزنامه‌نگاران اونتتا به او پیشنهاد مناظره با روشنفکران مارکسیست ایتالیا را می‌دهد و ده صفحه حاوی سؤالهای مختلف برایش می‌فرستد، که پاسخ آنها به صورت زندگینامه روشنفکری فوکو درمی‌آید.

انجمن امریکایی فلسفه در واشینگتن مجلسی برای بحث و بررسی درباره تفکر فوکو تشکیل می‌دهد که در آن هایدن وایت، رایتر شورمن، هاگ سیلورمن و پیتر کاوس شرکت می‌کنند.

۱۹۷۹

۷ ژانویه. فوکو می‌نویسد:

نباید امور جهانشمول را با سوهان تاریخ تراشید، بلکه باید تاریخ را از رشته تفکری — که مقوله‌های جهانشمول را نمی‌پذیرد — گذراند. در این صورت از تاریخ چه می‌ماند؟ و کدام تاریخ؟

تاریخ اعتراف در مسیحیت او را به مطالعه متون نخستین آباء کلیسا می‌کشاند و بتدریج مواد لازم برای جلد دوم تاریخ جنسیت با عنوان اعترافات تن شکل می‌گیرد. بررسی نخستین متون مسیحی تحقیقات تبارشناختی او را به سمت متون یونانی و لاتین اواخر عهد باستان سوق می‌دهد.

۱۰ ژانویه. درس تازه او در روز چهارشنبه با عنوان «پیدایی بیوپلیتیک» آغاز می‌شود و در آن عملاً به بررسی حکومت‌گری لیبرال می‌پردازد. در حالی که درس روز دوشنبه با عنوان «روش در تاریخ اندیشه‌ها» به فنون مخاطره کردن در جوامع امروزی اختصاص دارد.

۳۱ ژانویه. فوکو در درس هفتگی خود می‌گوید:

حکومت فاقد جوهر و ذات است. حکومت جهانشمول نیست. حکومت درون خود یک منبع خودمختار اقتدار ندارد و چیزی نیست مگر حالت دائمی حکومت کردن.

۱ فوریه. [امام] خمینی که از اکتبر ۱۹۷۸ در شهر نوفل لوشاتو در فرانسه در تبعید به سر می‌برد، پیروزمندانه به ایران باز می‌گردد. بنی‌صدر به فوکو پیشنهاد می‌کند که همراه او به ایران برود، اما فوکو این دعوت را رد می‌کند.

۶ مارس. روزنامه لو ماتن^۱ چاپ پاریس، در چارچوب روز جهانی زنان، فوکو را به سبب حمایت از انقلاب ایران مورد حمله قرار می‌دهد.

۱۵-۱۴ مارس. فوکو جلسات گردهمایی اسرائیل و فلسطین را که مجله له‌تام مدرن ترتیب داده است، در خانه خود برگزار می‌کند. سارتر که بانی این دیدار است، از ترس سوء قصد قادر به یافتن محلی امن نیست.

۲۳-۲۴ مارس. دانشگاه دیژون^۲ جلساتی برای بحث درباره «انرژی هسته‌ای و نظام جدید در انرژی» ترتیب می‌دهد که فوکو در آنها حضور می‌یابد؛ اما از شرکت در مباحثات و دیدن نیروگاه اتمی منطقه خودداری می‌کند.

۲۴ مارس. کتاب ایران: انقلاب به نام خدا نوشته کلا بیری^۳ و پی‌یر بلانشه^۴ منتشر می‌شود. کتاب با گفتگویی با فوکو به پایان رسیده است. فوکو در این گفتگو خاطر نشان کرده است که «اراده جمعی ملت ایران» بی‌اندازه او را تحت تأثیر قرار داده است و «این اراده بر حسب هیچ مدل تجربه‌شده‌ای از انقلاب شکل نگرفته است». کتاب واکنش‌های بسیار برمی‌انگیزد که عمده دشمنی و ایراد آنها متوجه فوکو است؛ در حالی که دلایل مطرح‌شده نه از مؤخره فوکو، بلکه از خود متن برگرفته شده است. این امر فوکو را بسیار متأثر می‌کند.

1. *Le Matin*

2. Dijon

3. Claire Brière

4. P. Blanchet

۲۶ مارس. بر چاپ فرانسوی کتاب پیتر بروکتر به نام دشمنان حکومت مقدمه می‌نویسد.

به رونالد لینگ^۱ پیشنهاد می‌دهد که در چارچوب طرح «گزارشهای اندیشه‌ها» درباره خودکشی دسته‌جمعی فرقه کشیش جونز در گویان انگلیس در امریکای جنوبی گزارشی تهیه کند. اعضای این فرقه قصد داشتند به شوروی بروند و مقیم آنجا شوند.

۱ آوریل. فوکو مقاله‌ای به شماره اول نخستین نشریه همجنس‌گرایی فرانسه به نام لو گه پیه^۲ داده که در آن از خودکشی جانبداری کرده و به همین علت مورد انتقاد لوموند و روزنامه‌های دیگر قرار گرفته است.

۱۴ آوریل. نامه سرگشاده فوکو خطاب به مهدی بازرگان در نوول ابزرواتور منتشر می‌شود. او در آن نامه افراطها و انحصارطلبی‌های حکومت ایران را مورد نکوهش قرار می‌دهد و می‌کوشد تا نظر نخست‌وزیر وقت ایران را تلطیف کند، علی‌الخصوص که می‌گویند خود او با تروریسم مخالف است.

۲۲ آوریل. موريس کلاوا، فوت می‌کند.

۲۰ ژوئن. برنارد کوشنر در سواحل پائولو بیدون کشتی جزیره نور را به بیمارستان تبدیل کرده است. در این روز فوکو همراه او و آندره گلوکسمان یک کنفرانس مطبوعاتی در کولژ دو فرانس به نفع پذیرایی از «سرنشینان کشتیهای سرگردان» (ویتنامیهای فراری) ترتیب می‌دهد. سارتر و رمون آرون در این مراسم شرکت می‌کنند.

۱۷ اوت. مجله ژاپنی شوکان پوسوتو^۳ که در حال تهیه گزارشی درباره «مهمترین مردم جهان» است، به فوکو مراجعه می‌کند. فوکو خطاب به مخاطبان خود می‌گوید: «مسئله آوارگان مقدمه مهاجرت عظیمی در قرن بیست و یکم خواهد بود».

۱۶-۱۰ اکتبر. در مقام استاد مدعو در دانشگاه استانفورد، ترکیبی از مجموعه کارهایی را که درباره حکومت‌گری انجام داده، ارائه می‌کند. دوتن از استادان این دانشگاه درباره طرح خود در زمینه «نظم اشیا، از دیدگاه میشل فوکو و مارتین هایدگر» با او مذاکره می‌کنند.

۱۹ اوت. فوکو در دانشگاه ساکرامنتو سخنرانی می‌کند.

۱۹۸۰

ژانویه. می‌گویند که مقاله‌های نویسنده‌ای به نام سوفرا^۱ موجب تشویق قاتلان هانری کوری‌یل^۲ کمونیست مبارز شده است. به همین دلیل طوماری برضد سوفر تهیه شده که فوکو هم آن را امضا کرده است. هانری برادر راثول کوری‌یل، خاورشناس معروف و دوست صمیمی فوکو است.

درس مربوط به «دولت زندگان» آغاز می‌شود که تأملات مربوط به حقیقت‌گویی را تحت الشعاع قرار می‌دهد. در این درس تفکر لیبرالی مورد بحث قرار می‌گیرد. فوکو در اندیشه است که درس سال آینده را به نیست‌انگاری در اواخر قرن نوزدهم اختصاص دهد.

۲۴ ژانویه. بیانیه‌ای را که به دفاع از «دانشگاههای سیار» در لهستان تدوین شده، امضا می‌کند.

فوریه. روزنامه لوموند گفت‌وشنودهایی را با فوکو چاپ می‌کند؛ اما برحسب تمایل فوکو، نام او را ذکر نمی‌کند. فوکو به صورت «فیلسوف نقابدار» جلوه می‌کند. از آنجا که سارتر بیمار است، محافل مختلف بیش از پیش از فوکو می‌خواهند که نقش روشنفکر ارشد را ایفا کند، اما فوکو این امر را رد می‌کند. این علاقه به گمنامی منشأ بحثی می‌شود که کمی بعد بر سر سکوت روشنفکران درمی‌گیرد.

۲۶ مارس. رولان بارت بر اثر یک حادثه اتومبیل، چشم از جهان فرومی‌بندد.

۱۹ آوریل. مراسم تشییع جنازه ژان پل سارتر برگزار می‌شود. از بیمارستان تا گورستان مون پارناس^۱ جمعیت انبوهی به راه می‌افتد که فوکو هم در میان آنان است.

مه. با همکاری کریستیان روون^۲ و ژاک ورژس^۳ متنی را به طرفداری از نهضت معروف به «دفاع آزاد» تهیه می‌کند که در ماده دوم آن گفته می‌شود:

اینکه من شایستگی و استحقاق دفاع از خود را دارم، به این علت نیست که قوانینی وجود دارد و به این علت نیست که من حقوقی دارم؛ بلکه به میزانی که از خودم دفاع می‌کنم، حقوقم موجودیت پیدا می‌کند و قانون به من احترام می‌گذارد. لذا پویایی دفاع، قبل از هر چیز دیگر، می‌تواند به قوانین و حقوق ارزشی را بدهد که برای ما ضروری است. حقوق، اگر در بطن دفاع شکل نگیرد، هیچ نیست. دفاع موجب پدید آمدن حقوق می‌شود و فقط دفاع است که می‌تواند به گونه‌ای ارزشمند به قانون نیرو و توان دهد.

در ماده سوم این بیانیه آمده است:

در عبارت «دفاع از خود» وجود ضمیر «خود» نقش و اهمیت اساسی دارد. در حقیقت، قضیه عبارت است از ثبت زندگی، موجودیت، ذهنیت و واقعیت فرد در اعمال قوانین. دفاع از خود به معنای «مقابله برای دفاع از خویش» نیست. زیرا مقابله برای دفاع از خویش یعنی اینکه انسان خود عدالت را اجرا کند، یعنی اینکه خود را به صورت یک نهاد قدرت درآورد و به دلخواه خود رفتار کند. در حالی که درست برعکس، دفاع از خود یعنی خودداری از بازی دلخواه نهادهای قدرت و استفاده از حقوق برای محدود کردن دامنه اقدامهای آنان.

به گفته کریستیان روون این متن را خود فوکو تدوین کرده است.

ژوئیه. در نزدیکی خانه پدری یک دیر قدیمی را می‌خرد؛ به این خیال که با دوستان خود به آنجا برود و کار کند.

اوت. کتاب الن شریدان^۱ با عنوان اراده معطوف به حقیقت^۲ در لندن منتشر می‌شود، که اولین تحقیق طولانی و وسیع درباره فوکو به زبان انگلیسی است.

سپتامبر. کتابی به نام قدرت و دانش، منتخبی از مصاحبه‌ها و دیگر نوشته‌های فوکو به زبان انگلیسی در برایتون منتشر می‌شود.

۲۱-۲۰ اکتبر. به دعوت دانشگاه برکلی به امریکا می‌رود و دو سخنرانی درباره «حقیقت و ذهنیت» ایراد می‌کند. هشتصد تن در تالار ویلر گرد آمده‌اند تا سخنرانی فوکو را درباره اعتراف در مسیحیت گوش دهند و هفتصد دانشجوی دیگر بیرون در منتظرند. برای اولین بار از وقایع دهه ۱۹۷۰ به بعد پلیس ناگزیر می‌شود در «شهرک دانشجویی» برکلی برای آرام کردن مردم مداخله کند. در همین احوال چند جلسه درس درباره «اخلاق جنسی در اواخر عهد عتیق و اوایل مسیحیت» ترتیب می‌دهد. او بسیاری از سخنرانیها را مستقیماً به انگلیسی می‌نویسد.

لئو برسانی^۳ در واشینگتن پست، ضمن نقد و معرفی کتابهای دانلد باچارد، کالین گوردن، و الن شریدان درباره فوکو، این دوره را چنین توصیف می‌کند:

من شاهد نمایش بس مهیج مشارکت بیش از هزار دانشجوی کالیفرنایی بودم که با دقت به سخنان فوکو درباره تغییر اصولی روش کار در تأویل «خود» در فاصله میان سنکا و نخستین آبای کلیسا، گوش می‌دادند. این شنوندگان جوان، از طریق شنیدن روایت دقیق متون کهن، می‌بایست مجرم اصلی را تشخیص می‌دادند که مسئولیت دانش سرکوبگرانه «خود»های ما را به گردن داشت و به خاطر صرفه‌جویی لذت، جنسیت را کنار می‌گذاشت.

1. A. Sheridan

2. *The Will to Truth*

3. L. Bersani

نوامبر. فوکو در نیویورک است و در «انجمن بشر دوستان» دانشگاه نیویورک چند سخنرانی می‌کند که قسمتهایی از آنها با عنوان «جنسیت و تنهایی» چاپ می‌شود.

۱۶ نوامبر. خبر درگذشت هلن آلتوسر را می‌شنود. وقتی آلتوسر در بیمارستان روانی بود، فوکو به عیادتش می‌رفت. پس از انتقال آلتوسر به خانه، فوکو تا پایان عمر او مرتباً به ملاقاتش می‌رفت.

۱۷ و ۲۴ نوامبر. فوکو در دارتموث کالج درباره «ذهنیت (subjectivity) و حقیقت» و «مسیحیت و اعتراف» سخنرانی می‌کند.

پس از مباحثات متوالی با چند روشنفکر امریکایی به این نتیجه می‌رسد که در جامعه همجنس‌گرای امریکایی تحولی روی داده و اندک‌اندک مضمون دوستی بر مفهوم آزادی جنسی فائق می‌آید. او در پایان یک سخنرانی از حاضران می‌خواهد که او را در تظاهراتی که به دنبال کشته‌شدن یک مرد همجنس‌گرا در شهرک ساحلی گرینویچ برگزار می‌شود، همراهی کنند. او یک روز دیگر در پرینستون و به دعوت مارک بلاسیوس در باب «زایش سیاست زیست‌شناختی» سخنرانی می‌کند.

دسامبر. تصمیم می‌گیرد که جلسات درس روز دوشنبه در کولژ دو فرانس را تعطیل کند و فقط دو ساعت صرفاً درباره موضوعات کتابهایش بحث کند.

۱۹۸۱

۷ ژانویه. با درس روز دوشنبه با عنوان «ذهنیت و حقیقت» تحقیقی را درباره فنون «خود» برای حکومت بر خود، آغاز می‌کند. در همین احوال، کرسی تاریخ نظامهای تفکر را که یک درس عمومی ماهانه درباره جامعه‌شناسی حقوق است با همکاری فرانسوا اولد ترتیب می‌دهد. فوکو، که علاقه‌مند به توسعه فعالیت‌هایش در زمینه حقوق است، دو سال بعد در درس عمومی فلسفه حقوق شرکت می‌کند.

مارس-آوریل. طومارهایی در جهت انتخاب فرانسوا میتران به ریاست جمهوری فرانسه تهیه می‌شود. فوکو بر مبنای این اصل که روشنفکر، مدیر و راهبر وجدان عمومی نیست، از امضای آن طومارها امتناع می‌کند.

۲۵-۴ مه. در کولژ دو فرانس از فرناندو - هنریک کاردوسو^۱، استاد دانشگاه سائوپولو دعوت می‌کند تا دربارهٔ «سربرآوردن جوامع جدید در جهان سوم» سخن بگوید.

۱۰ مه. در تظاهراتی که در میدان باستیل در شب انتخابات ریاست جمهوری برگزار می‌شود، شرکت می‌کند. روزنامه‌نگاران او را در میان می‌گیرند تا از نظرش آگاه شوند. او یک کلمه هم بر زبان نمی‌آورد؛ اما وقتی که یک دختر دانش‌آموز به او نزدیک می‌شود و می‌گوید در درس فلسفه برای فهم کتابهای او در دسر فراوان می‌کشد، خنده‌کنان می‌گوید: «اینها بدبختیهای سرمایه‌داری است حالا، با روی کار آمدن سوسیالیسم، همه چیز تمام می‌شود».

او در دانشکدهٔ حقوق دانشگاه کاتولیک لوون^۲ دربارهٔ «بد کردن، راست گفتن، عملکرد اعتراف در دستگاه قضایی» شش سخنرانی ایراد می‌کند و سپس یک کلاس درس عمومی را در باب پیدایش «دفاع اجتماعی» اداره می‌کند. به همین مناسبت، گفتگویی طولانی دربارهٔ زندگی او روی نوار ضبط می‌شود.

۳۱ مه. در مقاله‌ای در روزنامهٔ لیراسیون، نقش چپ افراطی را در پیروزی سوسیالیست‌ها یادآور می‌شود، همچنین خاطر نشان می‌کند که چگونه می‌تواند در باب برخی از طرحها مثل ساماندهی وضع بهداشت، روانکاوی و وضع کیفری با آنها همکاری کند.

ژوئن. در ژنو با برنارد کوشنر و ایو مونتان در تشکیل «کمیتهٔ بین‌المللی برضد آدم‌ربایی و دفاع از کشتی‌نشینان آواره» شرکت می‌کند. او از حق دخالت در سیاستهای بین‌المللی به نام «حق مردمان تحت حکومت» دفاع می‌کند.

۲۳ ژوئن. چند وزیر کمونیست وارد هیئت دولت می‌شوند — فوکو این امر را جایز نمی‌داند.

۳۰ سپتامبر. مجازات اعدام در فرانسه لغو می‌شود.

اکتبر-نوامبر. به ابتکار مارک پوستر^۱ به سمپوزیومی دعوت می‌شود که مرکز دیویدسون در باب «دانایی، قدرت و تاریخ: رویکرد میان‌رشته‌ای درباره میشل فوکو» ترتیب داده است. اما باز هم مشکل اخذ روایت امریکا پیش می‌آید؛ زیرا دولت امریکا تصور می‌کند که فوکو در جریان تبعید [امام] خمینی در پاریس، او را در خانه خود پناه داده است. فوکو به هر حال روایت را می‌گیرد و در لوس‌آنجلس با طرفداران «مکتب فرانکفورت» بویژه لئو لوونتال^۲ و مارتین جی دیدار و گفتگو می‌کند.

به همین مناسبت تایم مگزین^۳ گزارشی درباره «نظر فیلسوف فرانسوی درباره قدرت» چاپ می‌کند. فوکو ضمن گفت و شنودی می‌گوید: «آنچه مورد نظر و توجه من است قدرت نیست، بلکه تاریخ ذهنیت است.» آن‌گاه به برکلی می‌رود. در آنجا به او پیشنهاد می‌شود که سمینار فوکو-هابرماس را که احتمالاً دائمی می‌شود، ترتیب دهد. یورگن هابرماس بر آن است که درباره «مدرنیته» بحث کند. نقد او بر پست‌مدرنیسم به مقبولیت فوکو در آلمان و امریکا جهت داده است.

۱۴ دسامبر. وزیر روابط خارجی در دولت فرانسه اعلام می‌کند که وضعیت جنگی که سرهنگ یاروزلسکی^۴ در لهستان برقرار کرده است، یک امر داخلی مربوط به لهستانی‌هاست و فرانسه طبعاً دخالتی نخواهد کرد. پی‌یر بوردیو^۵ و میشل فوکو به محض اطلاع از این امر مردم را به اعتراض فرامی‌خوانند. آنان در اعلامیه‌ای می‌گویند:

نباید دولت فرانسه، مثل مسکو و واشینگتن، این تصور را ایجاد کند که

1. M. Poster

2. Leo Lowenthal

3. Time Magazine

4. Jaruzelski

5. P. Bourdieu

استقرار حکومت خودکامه نظامی در لهستان یک امر داخلی است و این اختیار را به لهستانی‌ها بدهد که خودشان درباره سرنوشتشان تصمیم بگیرند. این ادعای دولت فرانسه سخنی ضداخلاقی و نادرست است ... آیا حسن تفاهم با حزب کمونیست فرانسه، از سرکوبی یک جنبش کارگری به دست نظامیان مهمتر است؟ در سال ۱۹۳۶ یک دولت سوسیالیستی در اسپانیا در اثر کودتای نظامی از پا درآمد؛ در سال ۱۹۵۶ یک دولت سوسیالیستی در مجارستان به زور اختناق سرنگون شد، در ۱۹۸۱ دولت سوسیالیست لهستان به دست نظامیان سرکوب شد ... ما خاطر نشان می‌کنیم که دولت قول داده است در برابر «سیاست موجود» از الزامات و مقتضیات اخلاق بین‌المللی حمایت کند.

به نوشته روزنامه لوموند این اعتراض «نقطه عطفی» به شمار می‌رود و سرآغاز حرکتی عظیم می‌شود. صدها روشنفکر آن را تأیید و امضا می‌کنند.

۲۳ دسامبر. «کنفدراسیون کارگران فرانسه» به روشنفکران پیشنهاد می‌کند که بر مبنای «روحیه همبستگی» یک پیام مشترک امضا کنند. اما ژاک فووه، مدیر لوموند، ناگهان با خشونت برضد این «روشنفکران چپی که مسئولیت حوادث ماه مه (انتخابات رئیس‌جمهوری) را به گردن نگرفتند» واکنش نشان می‌دهد. دبیر حزب سوسیالیست در رادیو به تهیه‌کنندگان طومار حمله می‌کند. ژاک لان^۱ وزیر فرهنگ، «وفاداری کامل وزیران کمونیست را در مقابل بی‌منطقی کاملاً ساختارگرایانه روشنفکران» مطرح می‌کند. کنفدراسیون کارگران فرانسه «کمیته حمایت از مردم لهستان» را ایجاد می‌کند. فوکو، با دو تن از اعضای تبعیدشده کمیته هماهنگی همبستگی و یکی از نمایندگان کمیته همبستگی ژاپن که در پاریس به سر می‌برد، به مدت چند ماه اداره امور مربوط به حسابداری و مصرف اعانه‌های طرفداران کمیته همبستگی را بر عهده می‌گیرند. مسئول لهستانی کمیته همبستگی در فرانسه می‌نویسد: «احساس می‌کردم که دارم فوکو را وادار

1. J. Fauvet

2. J. Lang

به هدر دادن وقت با ارزشش می‌کنم. او خیلی کار می‌کرد. مثلاً عضو کمیته بررسی امور مالی بود. گزارشهای مفصل و پر از آمار و ارقام او را به یاد می‌آورم. نمی‌توانستم این فکر را از خودم دور کنم که او قادر به انجام کارهای مهمتری است.

در این احوال، فوکو با ورنر شروترا، سینماگر آلمانی، آشنا می‌شود و به او می‌گوید: «من میان کسانی که زندگی خود را به یک اثر ماندگار تبدیل می‌کنند و کسانی که در زندگی خود یک اثر ماندگار پدید می‌آورند، فرقی نمی‌بینم».

۱۹۸۲

۶ ژانویه. درس کولژ دو فرانس در باب «تأویل موضوع» (*herméneutique du sujet*) آغاز می‌شود.

آوریل - مه. به بازداشت ژاک دریدا در پراگ اعتراض می‌کند. دریدا پس از آزادی به دیدن فوکو می‌رود. در این احوال، فوکو به طور مرتب الکساندر ادلر^۲ کارشناس امور شوروی را می‌بیند. همچنین به منظور میسر شدن چاپ آثار داور^۳ و باسول^۴ درباره تاریخ همجنس‌گرایی، چند گفت‌و شنود مطبوعاتی انجام می‌دهد. این کتابها زیر نظر خود او از انگلیسی به فرانسوی ترجمه شده است.

فوکو درباره کتاب انتقاد رؤیا^۵ اثر آرتمیدوروس^۶، نویسنده یونانی قرن دوم میلادی، که یکی از دوستانش، آندره - ژان فستوژی^۷، به تازگی برای بار دوم به فرانسوی ترجمه کرده است، در دانشکده فلسفه شهر گرونوبل سخنرانی می‌کند. این سخنرانی بعداً به صورت فصل اول کتاب دغدغه خویش^۸ در می‌آید.

در گفت‌و شنودی با ژرار روله^۹ به انتقادهایی که هابرماس از او می‌کند، پاسخ می‌دهد.

1. W. Schroeter

2. A. Adler

3. K. J. Dover

4. J. Boswell

5. *Onirotique*

6. Artemidóros

7. A. - J. Fesfugière

8. *Souci de soi*

9. J. Raulet

مه-ژوئن. همراه جان سیرل^۱، اومبرتو اکو و سبوک^۲ در «سومین اجتماع بین‌المللی مطالعات نشانه‌شناسی و ساختارگرایی» در دانشگاه تورونتو شرکت می‌کند و اداره یک درس عمومی را در باب «راست‌گفتن در مورد خویشتن» بر عهده می‌گیرد. او به منظور تحقیق در تحول معنوی، به بررسی قوانین اعتراف می‌پردازد. آثار سنکا، کسی‌ین^۳ و آگوستین^۴ را تجزیه و تحلیل می‌کند و درباره «دغدغه خویشتن در فرهنگ باستان» سخنرانی می‌کند. او اکنون مرتب درباره رواقیان مطالعه می‌کند. در مصاحبه‌ای با مجله کانادایی بادی پولیتیک تصریح می‌کند: «سیاست من در باب جنسیت متفاوت با جنبش طرفدار آزادی جنسی است».

ژوئن. به فکر می‌افتد که از کولژ دوفرانس استعفا دهد و زندگانی را از طریق دریافت حق تدریس در برکلی و حق تألیف بگذراند.

ژوئیه. از سینوزیت مزمن رنج می‌برد.

۹ اوت. در رستوران یهودیان گلدنبرگ در خیابان رزیه^۵ سوءقصدی روی می‌دهد که ضمن آن عده بسیاری کشته می‌شوند. از آن پس فوکو به نشانه مخالفت با تروریسم و مقابله با آن، غالباً برای صرف شام به آنجا می‌رود.

۲۸ اوت. دفتر رئیس جمهوری فرانسه اعلام می‌کند که چند تن از اعضای مهم محافل تروریستی بین‌المللی بازداشت شده‌اند. بازداشت‌شده‌ها عبارت‌اند از سه ایرلندی که دایره ضد تروریستی کاخ الیزه به صورتی خلاف قانون دستگیرشان کرده است و فوکو در مطبوعات از آن پرده برمی‌دارد. این نخستین خبر ناخوشایندی است که از دولت جدید به خارج درز پیدا می‌کند و حقایق مربوط به آن به طور دقیق و کامل در سال ۱۹۸۵ افشا می‌شود.

۱۴ سپتامبر. فرانسوا میتران فوکو را به همراه سیمون دوبوار، پی‌یر ویدال-نکه^۶ و

1. J. Searle

2. Sebeok

3. Cassien

4. Augustin

5. Rosiers

6. P. Vidal-Naquet

چند تن دیگر به الیزه دعوت می‌کند تا ضمن صرف ناهار دربارهٔ اوضاع خاورمیانه خصوصاً اسرائیل گفتگو کنند. فوکو از میتران دربارهٔ اوضاع لبنان می‌پرسد، و او پاسخ می‌دهد: «کارش تمام است». شب هنگام خبر قتل جمیل رئیس‌جمهور لبنان، منتشر می‌شود.

۲۲ سپتامبر. فوکو همراه سیمون سینیوره، دکتر برنارد کوشنر، دکتر ژاک لوبا^۱ و دکتر ژان - پییر موبه^۲ از اعضای سازمان بشردوستانهٔ «پزشکان جهان» به لهستان می‌رود تا آخرین کامیون حامل دارو و وسایل پزشکی را که اجازهٔ ورود به لهستان دارد، به مقصد برسانند. آنان سه هزار کیلومتر رانندگی می‌کنند. از آشوویتس دیدن می‌کنند، اما اجازهٔ ملاقات با لخ والسا به ایشان داده نمی‌شود. فوکو و سینیوره در بازگشت دربارهٔ مشاهدات و برداشتهای خود در تلویزیون سخن می‌گویند.

اکتبر. کتابهای نابسامانی خانواده‌ها و نامه‌های سر به مهر بایگانی باستیل منتشر می‌شود. کتاب اخیر با همکاری آرلت فارژ نوشته شده است.

اکتبر-نوامبر. در بخش مذهب دانشگاه ورمونت در شهر بورلینگتن کانادا یک درس عمومی به زبان انگلیسی در باب «فنون مربوط به خود» ترتیب می‌دهد. متن سخنان او، بدون بازبینی خودش، منتشر می‌شود. او به فکر می‌افتد که مطالب مطرح‌شده در این درس را در یک کتاب گرد آورد. به انتشارات سوی پیشنهاد کتاب حکومت خود و دیگران را می‌دهد.

۱۹۸۳

ژانویه. درس کولژ دو فرانس با عنوان «حکومت خود و دیگران» آغاز می‌شود. اولین درس دربارهٔ مفهوم راست گفتن در فرهنگ کهن، عملاً دو سال طول می‌کشد.

فوریه. فوکو مدیریت مجموعه‌ای به نام آثار را به عهده می‌گیرد که انتشارات

سوی آن را زیر نظر فوکو، پل وین و فرانسوا وال منتشر می‌کند. فوکو از قدیم این طرح را برای ارج نهادن به تحقیقات دانشگاهی بیرون از چارچوب روند جاری انتشارات تدارک دیده است.

مارس. دستنوشته حجیم جلد دوم تاریخ جنسیت شامل چهار بخش آماده شده است:

- کاربرد لذات (که شامل دو فصل عمده است: ۱. مفاهیم و اصول؛ ۲. نمونه: انتقاد رؤیا)؛

- شیوه‌های عملی میانه‌روی؛

- فرهنگ «خود»؛

- مقتضیات زهد و سختی (شامل سه فصل: ۱. تن؛ ۲. همسر؛ ۳. پسران).

۲۲-۷ مارس. هابرماس به دعوت پل وین به فرانسه می‌آید و در کولژ دو فرانس چند سخنرانی می‌کند. او چندین بار با فوکو دیدار می‌کند و زندگی روشنفکری خود را برای او شرح می‌دهد، به تفصیل دربارهٔ نیچه بحث می‌کند و در مورد حزب کمونیسم فرانسه اطلاعاتی کسب می‌کند.

کتاب میشل فوکو، کتابنامهٔ توصیفی^۱ به زبان انگلیسی اثر مایکل کلارک منتشر می‌شود. این اثر نخستین کتابنامهٔ مهم دربارهٔ فوکو است که دارای کمابیش سه هزار مدخل است.

فوکو آثار روزنتسواایگ^۲ را مطالعه می‌کند و در پایان می‌گوید که برخلاف انتظارش چیزی در آنها نیافته است. به برنارد کوشنر محرمانه می‌گوید که قصد دارد دست از نوشتن و کار کردن در کتابخانه بردارد. کوشنر به او پیشنهاد می‌دهد که همراه با «پزشکان جهان» به مسافرت برود و مسئولیت ادارهٔ سفر آیندهٔ «کشتی دفاع از ویتنام» را برعهده بگیرد.

آوریل. از نمایشگاه آثار مانه در گران پاله پاریس دیدن می‌کند و می‌گوید که دستنوشتهٔ قطوری دربارهٔ مانه دارد.

1. *Michel Foucault, an Annotated Bibliography*

2. *Rosenzweig*

آوریل - مه. در دانشگاه برکلی به تدریس می‌پردازد و درباره «هنرهای خود» و «نوشتن درباره خود» سخنرانی می‌کند. با چند تن از فیلسوفان امریکایی، که عمدتاً از واپسین نمایندگان مکتب فرانکفورت هستند درباره کارهای خود مباحثه می‌کند که قسمتی از آن در کتاب میشل فوکو، یک روند فلسفی^۱ اثر هوبرت دریفوس و پل رابینو گنجانده شده است.

مه. گفتگوی فوکو با ادمون مر^۲ در باب بحران سندیکالیسم در نشریه دبا منتشر می‌شود. فوکو پس از مطالعه دقیق بایگانی کنفدراسیون کارگران فرانسه سؤالهای خود را به تفصیل تنظیم کرده است. او همچنین با اقتصاددانان دیدار و بحث کرده است. این گفت و شنود سرآغاز مباحثاتی می‌شود که مجموع آنها با عنوان سؤالهایی درباره کنفدراسیون کارگران فرانسه منتشر می‌گردد. فوکو به تأملات و مباحثات خود با اعضای سندیکا درباره نظام حمایت اجتماعی و سیاستهای بهداشت ادامه می‌دهد. سرانجام نتیجه می‌گیرد: «بپاییم بیشتر بکوشیم تا به مرگ - نابودی معنوی زیبایی بدهیم».

ژوئیه. ماکس گالو^۳ سخنگوی تازه دولت فرانسه نگرانی خود را درباره روابط میان دولت و جامعه با فوکو در میان می‌گذارد و به او می‌گوید علاقه‌مند است که ترتیب ملاقاتی میان فوکو و رئیس جمهوری داده شود. فوکو پاسخ می‌دهد: «این وظایف به حزب سوسیالیست مربوط می‌شود».

۲۶ ژوئیه. پس از وقایع لهستان، روشنفکران فرانسوی خود را از میدان کنار کشیده‌اند. ماکس گالو می‌کوشد تا دوباره آنان را در کنار حزب سوسیالیست بسیج کند. او در لوموند مقاله‌ای با عنوان «روشنفکران، سیاست و تجدد» چاپ می‌کند. از فردای آن روز لوموند یک سلسله گزارش درباره «سکوت روشنفکران چپ» به چاپ می‌رساند. فوکو به لوموند اطلاع می‌دهد که در این بحث شرکت نمی‌کند، چرا که از زمان استقرار حکومت نظامی در لهستان، با توجه به فعالیتهایی که دوشادوش کنفدراسیون کارگران فرانسه داشته، خود را

1. Michel Foucault, un Parcours philosophique

2. E. Maire

3. M. Galo

ساکت و ساکن نمی‌داند. مطبوعات تقریباً به مدت دو هفته به این موضوع می‌پردازند و مخصوصاً بر فاصله‌گیری فوکو — که هرالد تریبون آن را یک حالت کلیدی توصیف می‌کند — بر سکوت او و سفرهایش به آن سوی اقیانوس اطلس تأکید می‌کنند و فاش می‌کنند که در سال ۱۹۸۱ منصب رایزنی فرهنگی در امریکا را پذیرفته است — خود او تصور می‌کند که منظور از پیشنهاد این مقام دور کردن او از صحنه است نه ابراز محبت. او فقط یک سال بعد صریحاً و در ملا عام درباره این مسائل سخن می‌گوید.

«فرهنگستان تارنیه»^۱ فعالیت خود را آغاز می‌کند؛ برنارد کوشنر، آندره گلوکسمن، ایومونتان و گروهی از دوستانشان به شیوه‌ای نو، در تالار بیمارستان تارنیه پیرامون میشل فوکو گرد می‌آیند و درباره اوضاع سیاسی جهان به تأمل و بحث می‌پردازند.

فوکو پیشنهاد می‌کند که یک کتاب سفید درباره سیاست سوسیالیست‌ها تألیف شود. او این سؤال را طرح می‌کند: «آیا سوسیالیست‌ها با چیزی به نام مسئله دولت درگیر هستند، یا مسئله ایشان فقط مسئله حکومت است؟» در پاییز به دانشجویانش در برکلی پیشنهاد می‌کند که به تحقیق و تدوین تاریخ حکومت‌گری (gouvernementalité) از سال ۱۹۳۰ به بعد پردازند. او نوشته‌های مختلف، از جمله آثار بلوم^۲ و میتران را می‌خواند.

اوت. کتاب کاربرد لذات در دو جلد و با تجدید نظر در مقدمه آن منتشر می‌شود. سپتامبر. فوکو که تألیف کاربرد لذات را پایان یافته می‌داند، به اندلس سفر می‌کند و از غرناطه تا قرطبه به گردش می‌پردازد.

اکتبر-نوامبر. بار دیگر به دانشگاه برکلی دعوت می‌شود و ضمن شش جلسه درس، تاریخ «مفهوم راست گفتن در فرهنگ باستان» را بر مبنای بررسی تراژدیهای قدیم اوری پید و بحران در نهادهای دمکراتیک عهد باستان تبیین

1. Tarnier

2. Blum

می‌کند. در بولدر^۱ و سانتا کروز سخنرانی می‌کند. در حالی که بی‌نهایت لاغر و خسته شده به فرانسه باز می‌گردد.

در مجله فرویدی لان^۲ تعبیر و تفسیری درباره کتاب مراقبت و مجازات منتشر می‌شود که ربر بادنته^۳، وزیر دادگستری، اظهار داشته فوکو این کتاب را با الهام‌گیری از آثار روشه و کیرشهایمر نوشته است. فوکو به بادنته اعتراض می‌کند. مباحثه‌ای میان آن دو درمی‌گیرد که به دوستی و همکاری می‌انجامد و در نهایت این دو طرحی برای ایجاد «مرکز تحقیق در فلسفه حقوق» تدوین می‌کنند. فوکو علاقه‌مند است که این طرح به صورت نقطه اتکایی برای محققانی باشد که با او کار می‌کنند.

فوکو به فکر خودداری از ادامه تدریس در کولژ دو فرانس می‌افتد. از نگران کردن اطرافیان خودداری می‌کند. با همکاری مارتین تسیگلر کار ترجمه تنهایی افراد در حال مرگ اثر نوربرت الیاس را آغاز می‌کند.

۲۹ دسامبر. به دکتر ژان پل اسکود^۴ مراجعه می‌کند و او دستور چند آزمایش ریوی را می‌دهد.

۱۹۸۴

ژانویه. فوکو پس از مصرف داروهای آنتی‌بیوتیک سرزندگی قابل ملاحظه‌ای پیدا می‌کند. به موریس پینگه می‌نویسد: «فکر می‌کردم که دچار ایدز شده‌ام، اما مداوای شدید و دقیق کمک کرد تا سرپا بایستم.»

فوریه. فوکو در حالی که هنوز خسته است، درس کولژ دو فرانس را در باب «مفهوم راست گفتن...» از سر می‌گیرد و نمونه‌های جلد دوم تاریخ جنسیت را تصحیح می‌کند.

مارس. گروه دانشجویانی که فوکو در نظر داشت در برکلی با ایشان درباره تحولات حکومت‌گری از سال ۱۹۳۰ به بعد کار کند، طرحی برای فوکو

می‌فرستند. در این طرح پیشنهاد شده است که دربارهٔ جوامع غربی تحقیق شود تا معلوم گردد که چگونه پس از جنگ جهانی اول برنامهٔ زندگی اجتماعی را دوباره سامان داده‌اند برنامه‌ریزی اقتصادی کرده و تعقل سیاسی تازه‌ای را تدوین نموده‌اند. آنان اعلام کرده‌اند که در زمینهٔ رونق خردگرایی سیاسی جدید پنج تحقیق در نظر گرفته‌اند: وضعیت رفاه و توسعه‌طلبی در امریکا؛ فاشیسم و سازماندهی اوقات فراغت در ایتالیا؛ حکومت مشیت الهی در فرانسه و تجارب شهرگرایی در مستعمرات؛ ساختار سوسیالیسم در شوروی؛ معماری مکتب باوهاوس^۱ و جمهوری وایمار در آلمان.

فوکو در بیمارستان تارنیه مرتباً تحت مراقبت پزشکی است. پزشکان معالج او احساس می‌کنند تنها مشغلهٔ ذهنش این است: «چقدر از عمرم باقی مانده است؟» او هیچ معاینه و معالجه‌ای نمی‌خواهد و هیچ نوع تشخیصی را نمی‌پذیرد. در سال ۱۹۷۸ ضمن صحبت از درگذشت فیلیپ آریس^۲، «بازی دانستن و سکوت را که بیمار می‌پذیرد تا صاحب اختیار رابطهٔ مخفی خود با مرگ خویش باقی بماند» مطرح می‌کند.

۱۰ مارس. نمونه‌های تاریخ جنسیت را تصحیح می‌کند. کلود موریاک و نمایندگان کارگران مالی و سنگال — که پلیس آنها را از خانه‌هایشان بیرون کرده — به دیدنش می‌آیند و از او کمک می‌خواهند. فوکو چندین نامه به حمایت از آنان می‌نویسد.

آوریل. خاطرات کافکا را بار دیگر می‌خواند و به تدوین دستنوشتهٔ اعترافات تن می‌پردازد. در طی آخرین درس خود دربارهٔ «مفهوم راست گفتن...» تغییرات و اصلاحات لازم در تجزیه و تحلیلش را مطرح می‌کند و ژاک لاگرانژ از او می‌شنود: «دیگر خیلی دیر است».

۶ آوریل. فوکو در خانه‌اش ضیافتی به افتخار ویلیام بوراگز^۳ ترتیب می‌دهد که آخرین مهمانی است.

1. Bauhaus

2. P. Ariès

3. W. Burroughs

مه. مگزین لی‌تر شماره مخصوصی در مورد فوکو انتشار می‌دهد. مناسبت این کار انتشار جلد‌های دوم و سوم تاریخ جنسیت است. فوکو در این شماره درباره «سکوت روشنفکران» اظهار نظر کرده است.

۱۴ مه. کتاب کاربرد لذات منتشر می‌شود. فوکو متنی را که درباره ژرژ کان‌گیلم نوشته برای مجله مابعدالطبیعه و اخلاق می‌فرستد. چون قول یک مقاله چاپ‌نشده را داده است، متن تصحیح‌شده مقدمه ترجمه انگلیسی فرد بهنجار و فرد بیمار را ارسال می‌کند و می‌نویسد: «نمی‌توانم بر روی این متن بیشتر کار کنم. اگر اشتباهاتی در نگارش آن دیدید، در اصلاح آن تردید نکنید».

۲۹ مه. خواهش آندره اسکالا^۱ فیلسوف جوان را که از نزدیکان ژیل دلوز است، برای گفت‌و شنود می‌پذیرد. و در حالی که بکلی تحلیل رفته، برای اولین بار درباره اهمیتی که مطالعه آثار هایدگر در تحول ذهنی او داشته، سخن می‌گوید. تنظیم متن این گفت‌و شنود را به دانیل دو فر می‌سپارد و خود نمی‌تواند آن را بازنگری کند.

۳ ژوئن. فوکو بیمار می‌شود و برادرش، دنیس، او را در بیمارستان سن میشل در نزدیکی خانه‌اش بستری می‌کند.

۹ ژوئن. فوکو را به بخش اعصاب بیمارستان دیگری منتقل می‌کنند و روز بعد در بخش «درمانهای فوری و دائمی» بستری می‌شود.

۱۰ ژوئن. او را به بخش مراقبتهای ویژه می‌برند.

۲۰ ژوئن. در فرصت اندکی که حالش بهتر شده، جلد سوم تاریخ جنسیت را با عنوان دغدغه خویشتن به او عرضه می‌کنند.

۲۵ ژوئن. در ساعت یک و ربع بعد از ظهر میشل فوکو چشم از جهان فرو می‌بندد.

۲۹ ژوئن. پس از مراسمی کوتاه، جنازه فوکو را به روستای وندوور که زادگاه

خانوادگی اوست منتقل می‌کنند و در حضور روستاییان و نزدیکانش به خاک می‌سپارند.

به رغم یک افسانهٔ راسخ و استوار، و به رغم سنت پزشکی فرانسه که به تقاضای خانوادهٔ متوفی در باب علت مرگ باید سکوت کرد، اعلامیه‌ای در شرح ایدز به امضای پروفیسور کاستنی^۱ و دکتر سورون^۲ به این شرح انتشار می‌یابد: «میشل فوکو در ۹ ژوئن ۱۹۸۴ در بخش بیماریهای دستگاه عصبی بستری شد تا آزمایشهای تکمیلی در مورد او انجام گیرد. برخی عوارض عصبی که در او ظاهر شده بود، وضعیت ناشی از عفونت خون را پیچیده می‌کرد. بر اثر این آزمایشها معلوم شد که کانونهای ترشح چرک مغزی در بیمار وجود دارد. ناگهان وضع بیمار وخیم شد و هر گونه امید به درمان مؤثر از بین رفت. بیمار در ساعت یک و ربع بعدازظهر روز ۲۵ ژوئن درگذشت».

فوکو در سپتامبر ۱۹۸۲ پیش از رفتن به لهستان وصیتنامه‌ای تنظیم کرده بود که دارای سه توصیه است: «در صورت بروز حادثه‌ای» آن را باز کنند. «مرگ آری، ولی بی‌اعتباری نه» و «پس از مرگ منتشر نشود».

فلسفه و کلام ۱۹

ISBN-978-964-8641-23-5



9 789648 641235

۴۰۰۰ تومان

کتابخانه کوچک سوسیالیسم