

بدن، سوژه، و تکنولوژی‌های خود: درس‌هایی از راه‌حل فوکویی برای جامعه امروز

محمدعلی توانا*

محمود علی‌پور**

چکیده

یکی از پرسش‌های مطرح در فلسفه سیاسی متأخر نسبت قدرت، سوژه، و بدن است. میشل فوکو از متفکران برجسته‌ای است که بدین مسئله می‌پردازد. وی نه تنها تبار سوژه مدرن را می‌کاود، بلکه از تکنولوژی‌های خود، به مثابه مجموعه‌ای از سازوکارهایی یاد می‌کند که از طریق آن خود بر بدنش اعمال قدرت می‌کند. حال این پرسش مطرح می‌شود که در اندیشه فوکو چگونه تکنولوژی‌های خود سوژه مدرن و بدنش را برمی‌سازد؟ پیامد چنین وضعیتی چیست؟ و فوکو چه راه‌حلی برای آن متصور است؟ به نظر می‌رسد در اندیشه فوکو سوژه و بدنش در فرایند سازوکارهای نظارتی و تنبیهی سراسرین و درونی‌شده شکل می‌گیرد. شاید مهم‌ترین پیامد چنین وضعیتی از خودبیگانگی، اسارت، و تکه‌پاره شدن سوژه و بدنش باشد. به نظر می‌رسد فوکو دو راه‌حل متصل به هم برای رهایی سوژه از این وضعیت پیش‌نهاد می‌کند: ۱. مقاومت و امتناع دائمی و ۲. پاره‌سیا (حقیقت‌گویی). بدین معنا، فوکو از یک سو ما را به مقاومت دائمی علیه مناسبات دانش/قدرت/حقیقت، نه تنها در دنیای بیرون، بلکه در درون خود فرامی‌خواند (وجه سلبی راه‌حل فوکویی) و، از سوی دیگر، ما را به رک‌گویی، خطر کردن و بازساختن خود بر مبنای خرده‌روایت‌های خلاقانه دعوت می‌کند (وجه ایجابی راه‌حل فوکویی).

کلیدواژه‌ها: فوکو، قدرت، بدن، سوژه، تکنولوژی خود، پاره‌سیا، مقاومت و امتناع دائمی.

* استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه یزد، Tavana_m@yazd.ac.ir

** دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، alipoor.mahmoud@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۵/۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۸/۱۵

۱. مقدمه

در فلسفه سیاسی متأخر (از اوایل قرن بیستم تاکنون)، پرسش از بدن و نسبت آن با قدرت از مباحث تأمل‌برانگیز بوده است. در این زمینه، علاوه بر فمینیست‌ها (هم‌چون سیمون دوبووار، لوس ایریگاری، و جودیت باتلر)، پدیدارشناسان (هم‌چون مرلوپتی)، متفکران پسااستعماری (هم‌چون فرانتس فانون و گایاتری اسپیواک)، برخی از جامعه‌شناسان انتقادی (هم‌چون پیر بوردیو) و متفکران پسامدرن (هم‌چون کریستوا، دلوز، گاتاری، و بودریار) بدین مسئله پرداخته‌اند. در این میان، شاید بتوان میشل فوکو، فیلسوف پسااستعمارگرای فرانسوی، را حلقه پیوند جریان‌های فمینیستی، پدیدارشناسانه، پسااستعماری، جامعه‌شناسی انتقادی و پسامدرن محسوب کرد؛ چه این‌که از نظر فوکو هر رابطه‌ای، چه با خود و چه با دیگری، نه تنها واجد قدرت است، بلکه از طریق بدن سوژه اعمال می‌شود. به این علت که از نظر او بدن در معرض نظارت سراسریین است و به همین سبب محمل قدرت است (فوکو، ۱۳۸۷: ۳۷۹). از سوی دیگر، وی از سازوکارهایی یاد می‌کند که برسازنده سوژه و بدنش است. فوکو این سازوکارها را **تکنولوژی‌های خود** (technologies of self) می‌نامد (Foucault, 1988: 16). البته، از نظر فوکو، تکنولوژی‌های خود، هم‌زمان، دارای دو وجه سرکوب‌کننده و ارتقادهنده‌اند؛ بدین معنا که صرفاً ذهن و بدن سوژه را محدود نمی‌کنند، بلکه آن‌ها را پرورش هم می‌دهند (میلز، ۱۳۸۴: ۱۰). البته، این فرایند بیش از آن‌که از بیرون اعمال شود از درون و از سوی خود سوژه اعمال می‌شود.

فوکو در باب درونی‌سازی قدرت توسط بدن سوژه (خود) دو نمونه تاریخی را یادآوری می‌کند: شعار «خود را بشناس» سقراط افلاطونی و «مراقبه از خود» مسیحیت (Foucault, 1988: 19). بر همین اساس، فوکو از دو گونه افشای خود و بیان حقیقت سوژه سخن می‌گوید: نخست، بیان نمایش موقعیت توبه‌کاری که جایگاه خود را به‌منزله گناه‌کار آشکار می‌کند (exomologesis)؛ دوم، زبان‌آوری تحلیلی و پیوسته افکار که بر اساس آن سوژه در چهارچوب رابطه اطاعت مطلق از یک استاد عمل می‌کند (exagoreusis). فوکو الگوی حاکم بر هر دو گونه را چشم‌پوشی از خواست خود می‌داند (فوکو، ۱۳۹۰: ۴۰۲). بر همین اساس، از دو نوع **خود سخن** می‌گوید: خودی که به‌دنبال شناختن خویش است و خودی که خود را از دست می‌دهد و قدرت سیاسی آن را برمی‌سازد. از نظر فوکو، در عصر مدرن سوژه (خود) در ظاهر در موقعیت فاعل شناسایی قرار داده می‌شود که با عقل خود نه‌تنها خود و جهان را بازمی‌شناسد، بلکه در آن تغییراتی نیز اعمال می‌کند؛ اما در عمل سوژه به ابژه‌ای برای دانش مدرن بدل می‌شود. بر همین اساس، بر بدن سوژه، به‌مثابه

موضوع شناسایی، بیش از هر چیز مراقبه، نظارت، و قدرت اعمال می‌شود. در این وضعیت، خود نه تنها سوژه شناسا نیست، بلکه موضوع (object) شناختی است که تحت تأثیر قدرت، آزادی، و هستی خود قرار دارد و به معنایی در چنگال امر سیاسی مراقبت‌کننده نظاممند ادامه حیات می‌دهد (Dryzek et al., 2006: 70). بدین معنا، مفهوم خود یا سوژه در اندیشه سیاسی فوکو را باید در پیوند با امر سیاسی و در هم آمیخته شدن مراقبت و تنبیهی جست‌وجو کرد که بر بدن سوژه اعمال می‌شود. در این معنا، می‌توان گفت: شخص انسانی (سوژه شناسا و فاعل دکارتی - کانتی) تحت تأثیر امور مطلقاً مانند قدرت، فناوری، و رسانه از کارکرد و هویت اصلی خود دور می‌شود (آب‌نیکی، ۱۳۸۸: ۷). بر همین اساس، بدن سوژه تحت لوای قدرت سیاسی و اسباب و لوازم انضباط‌بخش ساخته می‌شود. از این رو، مطالعه تأثیر قدرت و عمل سیاسی بر بدن‌مندی (corporeite) سوژه یا خود شناسا حائز اهمیت می‌شود. همان‌گونه که ژان ماری بروم (Jean Marie Brohm) می‌گوید، هر گونه سیاستی خود را با خشونت، الزام و محدود کردن بدن به اجرا در می‌آورد؛ از این رو، هر گونه نظم و قدرت سیاسی با نظم بدنی هم‌راه است، چرا که موقعیت انسانی اساساً موقعیتی بدنی است (بروتون، ۱۳۹۲: ۱۱۶).

بر همین اساس، فوکو نسبت بدن سوژه و قدرت را بررسی می‌کند. فوکو در کتاب *مراقبت و تنبیه* نشان می‌دهد که چگونه تکنولوژی‌های قدرت، با ابزار و بردارهای خاص، بدن سوژه‌ها را شکل می‌دهند (فوکو، ۱۳۹۲ الف: ۴۳). او، با توصیف روش‌های گوناگون تاریخی مرتبط با آموزش بدن، نظارت سوژه بر بدن خود را نشان می‌دهد. وی مدلل می‌کند، در عصر مدرن، بدن‌ها نه تنها از خودبیگانه می‌شوند، بلکه تحت انضباط ناشی از تنبیه قدرت سیاسی و نظارت مستمر قرار دارند. نمونه تأمل‌برانگیز آن پیدایش کلینیک است. فوکو پیدایش آن را مصادف با ایجاد آگاهی سیاسی متفادکننده‌ای می‌داند که، به جای ایفای نقش موقت و ارائه راه‌نمایی به شهروندان، هم‌چون دانشگاه (محل کسب دانش درباره بدن و ذهن سوژه) عمل می‌کند (فوکو، ۱۳۸۸: ۷۳). بر همین اساس، فوکو از چهار نوع تکنولوژی برساننده سوژه و بدن یاد می‌کند: ۱. تکنولوژی تولیدی که به ما اجازه می‌دهد اشیا را تغییر (شکلی و محتوایی) دهیم؛ ۲. تکنولوژی نمادین که به ما اجازه می‌دهد از نمادها و دلالت‌ها استفاده کنیم؛ ۳. تکنولوژی قدرت یا تکنولوژی ابژه‌ساز سوژه که به ما اجازه می‌دهد تا پدیده‌ای را بررسی کنیم؛ ۴. تکنولوژی خود که ما را به سوژه شناسایی بدل می‌کند و به ما اجازه می‌دهد تا برای رسیدن به سعادت و هدف به‌دست خویشتن خود یا دیگری اعمالی خاص را روی بدن، افکار، و روح خود انجام دهیم (Foucault, 1988: 16-63).

حال پرسش اصلی این است: «تکنولوژی‌های خود چگونه بدن سوژه را شکل می‌دهد؟». به نظر می‌رسد فوکو می‌کوشد تا نشان دهد در جامعه مدرن غربی چگونه سوژه و بدنش توسط قدرت (سیاسی) برساخته می‌شود و چگونه از برساختن خود بر اساس راه‌های متفاوت محروم می‌شود. از همین رو، مقاله حاضر این پرسش‌ها را مطرح می‌کند:

۱. بر اساس اندیشه فوکو تکنولوژی‌های خود چگونه سوژه و بدنش را برمی‌سازد؟
۲. مهم‌ترین پیامد چنین فرایندی چیست؟ ۳. آیا می‌توان سوژه و بدنش را از سیطره قدرت سراسرین رها کرد؟ ۴. راه حل فوکویی در این باره چیست و چه درس‌هایی برای ما دارد؟

از نظر فوکو، در جامعه مدرن غربی، تکنولوژی‌های سیاسی جدیدی در حال ظهور است که ویژگی اصلی آن ادغام افراد در قدرت سیاسی با ایجاد هم‌بستگی روزافزون میان فردیت و تمامیت است. بنابراین، اگر می‌خواهیم پیکربندی بدن سوژه توسط قدرت و ابژه شدن وی را بر اثر مصلحت دولتی (reason of state) در عصر جدید درک کنیم، باید تکنولوژی‌های سیاسی جامعه را واکاوی کنیم (فوکو، ۱۳۹۲ الف: ۳۴۳-۳۶۲). هم‌چنین، به نظر می‌رسد فوکو قدرت را پدیده‌ای ارتباطی، همه‌جایی و از این رو گریزناپذیر می‌داند، اما امکان رهایی از قدرت سیاسی سراسرین و از خودبیگانه‌کننده را تا حدودی متصور است.

۲. روش تحقیق: تحلیل محتوای کیفی

روش‌های «کیفی» بر «سنت فلسفی ضدپوزیتیویستی» بنا شده‌اند. مکتب‌های فلسفی مانند «هرمنوتیک» و «پدیدارشناسی» را می‌توان پشتوانه نظری روش‌های کیفی دانست (حقیقت، ۱۳۸۷: ۱۰۰-۱۰۱). در روش‌های کیفی محقق با موضوع هم‌دلی می‌کند تا بار معنایی مشاهده را افزون کند. به بیان ساده، روش‌های کیفی در پی کشف «تجربه‌های ذهنی» انسان‌ها و معناهایی‌اند که آنان به این تجربه‌ها نسبت می‌دهند (دیواین، ۱۳۹۰: ۲۲۷). تحلیل محتوای کیفی بر «زبان»، به‌منزله وسیله‌ای برای به‌دست آوردن «معنا»، و «محتوای متن» تمرکز دارد. بنابراین، تحلیل محتوای کیفی به فراسوی کلمات یا محتوای عینی متون می‌رود و معناهای آشکار یا پنهان ذهنی را عیان می‌کند (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰: ۲۱). در یک کلام، باید گفت ویژگی اصلی تحلیل محتوا «استنباط» است (باردن، ۱۳۷۵: ۱۳۳).

۳. مبانی نظری تحقیق: از خود فاعلی - مفعولی تا خود بر سازنده

خود (self) چیست؟ و چگونه ساخته می‌شود؟ در فرهنگ لغات انگلیسی آکسفورد چهار

معنا برای این کلمه ذکر شده است: معنای اول بر هم‌سانی دلالت دارد مانند: خودش، خودت، و خودم؛ خود در این معنا تمایز از دیگران را یادآوری می‌کند؛ معنای دوم بر فردیت دلالت می‌کند مانند: خودش، خودت، و خودم؛ معنای سوم به درون‌نگری یا کنش بازتابی (reflexivity) اشاره دارد و اغلب به صورت پیشوند به کار می‌رود مانند: به خود شک کردن، به خود اعتماد داشتن، و خودآگاهی؛ معنای چهارم به استقلال، کنشگری، و خودمختاری اشاره دارد؛ مانند: «خودش کرد»؛ در این معنا، خود با مفهوم سوژه خودبنیاد (foundation-self subject) مدرن قرابت پیدا می‌کند. بنابراین، می‌توان از خودهایی سخن گفت که قادرند، از طریق کنشگری، هویت اجتماعی خود را بازسازی کنند. ضمن این‌که، بر اساس این نگرش، هویت خود در برابر دیگری (other) ساخته می‌شود (جنکینز، ۱۳۹۱: ۵۰). به نظر می‌رسد پس‌اساختارگرایان به شدت درباره مفهوم اخیر ابراز تردید کرده‌اند؛ چه این‌که خود از منظر آنان، پیش از هر چیز، برساخته وضعیت اجتماعی است و بیش از آن‌که به استقلال، کنش‌گری، و خودمختاری اشاره کند، بر وابستگی، کنش‌پذیری، و کنترل‌شوندگی دلالت دارد.

با جمع‌بندی همین معناها می‌توان خود را هم‌زمان فاعل و مفعول کنش‌هایی دانست که از طریق ارتباط با خود (همانند تأمل بر اندیشه‌ها یا بدن خود) و دیگری (همانند برقراری ارتباط کلامی و چشمی) هویت می‌یابد.

همان‌گونه که برکیت می‌گوید مفهوم خود، پیش از هر چیز، درون اجتماع ساخته می‌شود؛ بدین معنا، خود جدای از جامعه وجود ندارد (Burkitt, 1991: 189). معمولاً خود در درون بستر اجتماعی به کنش دست می‌زند و این کنش‌گری نقشی بسزا در برساخته شدن هویت وی دارد. به تعبیر جنکینز، بدون مناسبات اجتماعی کنش‌گری و هویت‌یابی ممکن نخواهد بود (جنکینز، ۱۳۹۱: ۷۶). حال، اگر خود را پدیده‌ای اجتماعی بدانیم، سه عنصر اصلی را می‌توان در آن تشخیص داد: تصور ظاهر خود در نظر دیگری؛ تصور قضاوت دیگری درباره ظاهر خود؛ و ایجاد نوعی احساس درباره خود. این خود ما را به دو مفهوم درباره خود ره‌نمون می‌کند: خود فاعلی و خود مفعولی؛ رابطه و فعالیت این دو خود به‌مثابه کنشگر را رقم می‌زند (Cooley, 1964: 168). به تعبیر مید، خود امری بازتابی است که در تعامل با دیگران به کنشگری دست می‌زند. این خود همان من فاعلی است. من فاعلی به خود، که از پذیرش رویکردهای دیگران (اجتماع) پدیدار می‌شود، واکنش نشان می‌دهد. به واسطه تأثیرهای رویکرد دیگران بر ما من مفعولی ظهور می‌یابد و در تلفیق با من فاعلی به پدیده‌ها واکنش نشان می‌دهد. به بیان ساده، من فاعلی واکنش‌سازواره

(organism) به دیگران و من مفعولی مجموعه‌ای سازمان‌یافته از رویکردهای دیگران است که شخص به خود می‌گیرد (Mead, 1962: 173). در واقع، من مفعولی، که از بستر اجتماع برمی‌خیزد، چیزی است که من فاعلی به آن واکنش نشان می‌دهد؛ صدای دیگران است و زورقی است که به من فاعلی یا خود کنشگر قالب و محتوا می‌بخشد. بدین معنا، من فاعلی صاحب آگاهی و من مفعولی موضوع آگاهی است.

بر اساس آنچه بیان شد، سوژه هنگامی که در جایگاه من فاعلی قرار می‌گیرد در حکم برسازنده خویش است. به تعبیر یونگ، سوژه در برخورد اجتماعی است که خویشتن خویش را شناسایی می‌کند و به گرفتاری‌های جامعه امروزی (که خطر سایه افکندن دولت‌های استبدادی بر جامعه در آن وجود دارد تا خود، انسانیت، و خویشتنی را از بین برد) واکنش نشان می‌دهد (یونگ، ۱۳۹۱: ۲۲)؛ چرا که دولت‌های مطلق‌گرا و خودکامه سعی دارند تا به فرد، خود، یا سوژه این را القا کنند که همه‌چیز را از خارج از خود و از دیگران (از دولت که سازنده بسترهای سیاسی و اجتماعی است) تمنا کند (همان: ۸۲). از نظر یونگ در این مسیر است که سوژه به سوی بردگی جسمی و روحی می‌رود و فقط سوژه‌ای می‌تواند مقاومت کند که در خویشتن خویش متشکل، مانا، و پایدار باشد و بتواند، با ترویج روحیه انتقادپذیری در خود، سنگ بنای هر گونه تلاش برای ساخته شدن از بیرون را نابود کند، خویشتن را از درون بازسازی کند، و برای شناخت خود از شرایط اجتماعی (بافتاری) (context) فراتر رود (همان: ۸۵). بنابراین، سخنان یونگ ما را به مسیری می‌کشاند که می‌توان آن را برسازندگی خود از درون نامید. به نظر می‌رسد نگرش یونگ درباره خود مانا و انتقادپذیر با تعریف فوکو از تکنولوژی‌های خود، که وظیفه خود را توانمند کردن سوژه در رسیدن به سعادت، از طریق کردارهای فاعلانه بر خویشتن از درون و به کمک دیگری می‌نامد، نزدیک می‌شود؛ چرا که تمام تأکید فوکو در تکنولوژی‌های خود شناخت این واقعیت است که در اندیشه غربی و ارونگی‌ای رخ داده است و «خودت را بشناس» بر «به خودت توجه کن» سایه افکنده است. این حالت در وضعیتی رخ داده که اخلاقیات مسیحی و سنت سکولار غربی گذشتن از خود را شرط رستگاری معرفی می‌کند و به گونه‌ای تناقض‌آمیز راه خودشناسی را چشم‌پوشی از خود می‌داند (Foucault, 1988: 22). بر همین اساس، فوکو فرایند کردارهای سازنده از درون خود و تکنیک‌های خاص خود برای دست‌یابی به جامعه مطلوب را آغاز سوپرکتیویته می‌داند که اگرچه با بیرون در ارتباط است، این خود هیچ‌گاه به بردگی آن تن نمی‌دهد (برای مطالعه بیشتر ← فوکو، ۱۳۸۴: ۲۰-۳۳). به نظر می‌رسد چنین دیدگاهی درباره

خود می‌تواند پشتوانه‌ای نظری برای تحلیل وضعیت سوژه و بدن در پیوستار کردارهای قدرت سیاسی باشد.

۴. سوژه، قدرت سیاسی، و تکنولوژی مراقبت و تنبیه

در دهه ۱۹۷۰، مسئله قدرت و به‌خصوص تأثیر کردار سیاسی بر بدن و کنترل رفتارهای کنشگر مسئله‌ای اساسی در اندیشه علوم اجتماعی به حساب می‌آمد. در سال ۱۹۷۵، فوکو با نوشتن کتاب *مراقبت و تنبیه* گسستی شناختی و سیاسی در این زمینه ایجاد کرد. هم‌چنین، او نسبت قدرت سیاسی و سوژه را در سخنرانی مشهور به «نظم گفتار» (order of discourse)، به تصویر کشید. در این سخنرانی فوکو توضیح داد: چگونه انسان از طریق نظم گفتار (واژه‌ها) در عصر مدرن شکل می‌گیرد؛ انسانی که ابداع عصر مدرن است و با پایان آن رو به زوال می‌گذارد (هیگس، ۱۳۹۱: ۲۳۳) یا، به تعبیر دقیق‌تر، هم‌چون تصویری که بر ماسه‌های ساحل نقش بسته است محو می‌شود (Foucault, 1973: 387).

در عین حال، فوکو فرایند پیکربندی سوژه را حاصل دستگاه‌های طردکننده‌ای (exclusion) می‌داند که در عصر مدرنیته بیش‌تر از قبل آشکار شده‌اند و هدفشان نظم‌بخشی به سخن و گفتار نهاد اجتماعی و تداوم آن است و حقیقت‌های بشری خارج از این وضعیت را نادیده می‌انگارند (فوکو، ۱۳۸۴: ۱۹) و این‌گونه است که سوژه یا خود تحت تأثیر قدرت هم‌سان‌گر قرار می‌گیرد. حال باید دید در اندیشه فوکو انسان، سوژه، و بدن او چگونه شکل می‌گیرد و چه وضعیت‌هایی را تجربه می‌کند؟

فوکو در مبحث نظم گفتار رابطه سوژه و قدرت سیاسی را در دو وضعیت به تصویر می‌کشد؛ در وضعیت اول سوژه با عنوان *جان‌شناسا* (knowing subject connaissant) معرفی می‌شود و در امتداد آن قدرت سیاسی در کنار مسائل جنسی، اقتصاد، و هویت در زیرعنوان انجمن‌های سخن (society of discourse) بررسی می‌شود که وظیفه آن حفظ گفتار قدرت انضباط‌بخش و هم‌سان‌ساز سیاست است (همان: ۳۷). در این نسبت‌پذیری بدن سوژه هنگامی اهمیت می‌یابد که هدف اصلی گفتار غالب نظم‌بخشی به منافع و امیالی است که از مدت‌ها قبل و در دوره‌های تاریخی همواره سوژه یا جان سخن‌گو را با ممنوعیت (intercept)، تقسیم‌بندی (partage) و نخواهنگی (reject) و ارادت به حقیقت و تربیت تحت تأثیر قرار می‌دهند. فوکو نقش ممنوعیت را در ناتوانی سوژه برای مشارکت در سیاست و ناتوانی از سخن گفتن در باب هر چیز، از جمله سخن گفتن درباره میل جنسی،

برجسته می‌کند. فوکو، در زمینه مسائل جنسی و میل، گفتار را در راستای اعمال محدودیت بر امیال می‌سنجد و نشان می‌دهد که چگونه قدرت و سیاست با تعریف خاص از گفتار موجود و حاکم بر افعال انسانی سعی بر ساری و جاری شدن در میان سوژه‌ها دارد (همان: ۱۴-۱۵). فوکو در باب ارادت به حقیقت، که حاصل انجمن‌های سخن (به عبارت بهتر بازتولیدکننده قدرت در معنای ماهوی آن) است، به رواج نوعی تقسیم‌بندی دوگانه‌انگارانه جامعه به عاقل و دیوانه اشاره می‌کند و در این زمینه می‌نویسد:

از اعماق قرون وسطی تا به امروز دیوانه کسی است که گفتارش قبول عام گفتار دیگران را ندارد. سخن او سخنی است که بی‌ارزش است و نه حقیقتی در آن است و نه اعتباری در مرجع عدالت دارد و نه سندیتی برای اثبات یک عمل یا یک قرارداد؛ اما، در برابر این عقیده، کسانی بودند که برای سخن دیوانه قدرت‌های عجیبی قائل بودند؛ مثلاً قدرت بیان حقیقتی پنهان. اما به‌طور کلی در تاریخ اروپا جایی برای سخن دیوانه وجود نداشته است. بنابراین، از طریق تقسیم‌بندی میان سخن عاقل و دیوانه، دیوانه طرد می‌شده است. امروزه نیز این امر وجود دارد و از طریق تقسیم‌بندی و ترسیم یک خط که حرکت در آن اساس حقیقت شمرده می‌شود بر افراد اعمال قدرت می‌شود. حتی توجه بیش‌تر یک پزشک به دیوانه برای حفظ انقطاع و جدایی است که صورت می‌گیرد و این تقسیم‌بندی توسط کل دستگاه نهادهای اجتماعی نیز تحمیل‌کننده و ادامه‌دهنده اعتبارهایی است که در قالب ارادت به حقیقت یا نظم گفتار دنبال می‌شود (همان: ۱۶-۱۸).

وضعیت ترسیم‌شده اساس اندیشه فوکو در باب ساخته شدن سوژه و بدن‌مندی او توسط قدرت سیاسی در طول تاریخ فلسفه غرب است. نهادهای اجتماعی و سیاسی‌ای که بر سوژه حاکم‌اند سوژه و بدن او را می‌سازند. فرایند ساخته شدن سوژه در این نهادها بدین شکل است که این نهادها، با ترسیم حقیقت‌های واحد و تقسیم آن‌ها در قالب انجمن‌های سخن و از طریق گفتار، سوژه را تحت مراقبت و واریسی قرار می‌دهند و در صورت نیاز او را تنبیه می‌کنند. اما این رابطه میان سوژه و قدرت سیاسی در گرداب نوعی آزادی ساخته و پرداخته می‌شود. همان‌گونه که فوکو خود اذعان می‌کند، داشتن روابط جنسی در غرب آزاد و همگانی بوده است، اما این روابط ساخته نظم گفتار یا ارادت ما به حقیقت بوده است و، در نهایت، حقیقت آزادی حقیقی را طرد کرده است. فوکو تأکید می‌کند که نقش خود جان شناسای بنیادگذار (سوژه) است که به حذف آزادی، حقیقت، و تداوم گفتار ممنوعیت‌ساز کمک می‌کند؛ چون جان شناسا، به‌مثابه مایه فکری، خودش می‌تواند ابزار حذف واقعیت باشد؛ یعنی در عین حال که معنا را می‌سازد، از سوی دیگر، به گفتار غلط تهنی‌ساز وابسته

است که هم از دستگاه اجبار آزاد و هم در بند آن است (همان: ۴۲-۵۲). بنابراین، قدرت حاکمی که در قالب دستگاه نظم گفتار در جامعه نفوذ می‌کند هم برسازنده خود (سوژه) و هم ویرانگر شخصیت اجتماعی آن است. از منظر فوکو، قدرت همین ساختار کردارهایی است که بر اعمال دیگرانی که آزادند تأثیر می‌گذارد (Foucault, 1980: 121). بدین معنا، قدرت ساختار کلی کنش‌هایی است که بر کنش‌های افرادی که آزادند تأثیر می‌گذارد. از این رو، قدرت بر کسانی اعمال می‌شود که در موضع انتخاب قرار دارند و هدفش نفوذ بر گزینه‌های ایشان است (هیندس، ۱۳۹۰: ۱۱۵). بنابراین، در اندیشه فوکو تکریم و آزادی و تنبیه و مجازات، که دو لبه یک سکه‌اند، در قالب اعمال قدرت بر سوژه و ساختن وی نقشی اساسی ایفا می‌کنند. در این جاست که پای تکنولوژی مراقبت و تنبیه باز می‌شود. در واقع این تکنولوژی بیش از آن‌که سازوکاری برای قدرت و اعمال ساختاری آن باشد نقشی اساسی‌تر بازی می‌کند و آن ساختن بدن سوژه است. به بیان ساده، صرفاً از طریق بدن است که قدرت تداوم می‌یابد (Foucault, 1982: 7).

فوکو، به‌ویژه در آثار متأخر، توجه خود را به انواع فعالیت‌های سازمان‌دهنده، تحمیل‌کننده، و شکل‌دهنده به خود سوژه معطوف می‌کند و بدین‌سان فرایند پیدایش تکنولوژی خود (مراقبت و تنبیه) را تبیین می‌کند. از نظر فوکو، این کردارها متضمن تکنیک‌هایی است که به سوژه‌ها امکان مؤثر بودن را می‌دهد تا به درجه معینی از حالت شادی، خلوص، کمال، و قدرت معنوی دست یابند (ibid: 10). اما آنچه برای فوکو اهمیت اساسی دارد تکنیکی است که این خودها و عملکردشان را در شکل‌های مدرن، با وضع مقررات و اجبار سازمانی، به انقیاد سیاسی درمی‌آورد. همان‌گونه که فلزن می‌گوید، تمامی این کردارها بر بدن سوژه اعمال می‌شود (فلزن، ۱۳۹۲: ۱۱۴). فوکو در کتاب *مراقبت و تنبیه* با آوردن مثالی این تکنولوژی را چنین توضیح می‌دهد:

او {نابلئون بناپارت} این جهان را کشف نکرد، بلکه به‌خوبی می‌دانیم او اقدام به سازمان دادن آن کرد؛ می‌دانیم که او قصد داشت در پیرامون خود سازوکاری از قدرت (در این‌جا همان تکنولوژی مراقبت و تنبیه است) را سازمان دهد که به او امکان دهد کوچک‌ترین روی داده‌های کشور تحت حاکمیتش را ببیند؛ او، با حاکم کردن انضباط سفت و سخت، قصد داشت کوچک‌ترین امر جزئی مربوط به انسان‌ها را در کنترل خود درآورد (فوکو، ۱۳۹۲ الف: ۱۷۶).

فوکو، درنهایت، از بدن‌های رامی سخن می‌گوید که، تحت تأثیر این تکنولوژی، انضباط مکانی می‌یابند؛ یعنی این بدن‌ها در این مکان‌ها طوری تربیت می‌شوند که می‌پذیرند هر گونه

۱۰ بدن، سوژه، و تکنولوژی‌های خود: درس‌هایی از راه حل فوکویی برای جامعه امروز

فعالیت مخالف نظم موجود باید مجازات (بیش از هر چیز مجازات بدنی) شود. از این رو، این بدن‌ها می‌کوشند با خود و دیگران صرفاً روابطی برقرار کنند که برای این مکان مفید است و از خلاف آن پرهیزند. در این جاست که، در چهارچوب سیاست، نه تنها از بدن‌ها بهره‌برداری می‌شود، بلکه آن‌ها محصور نیز می‌شوند (همان: ۱۷۹). از این رو، می‌توان گفت: در اندیشه فوکو بدن سوژه‌ها در دایره برساندگی تکنولوژی مراقبت و تنبیه شکل می‌گیرد و در امتداد چنین فرایندی است که بدن‌مندی سوژه‌ها و تکنیک‌های خودمراقبتی، تحت تأثیر تکنولوژی قدرتمند مراقبه و تنبیه، دگرگون و به دیگرمراقبتی تبدیل می‌شود.

۵. بدن سوژه در همه‌نمود مدرنیته غربی

فوکو جوامع مدرن غربی را بسان جوامع منضبطی می‌داند که اعضای خود را در حلقه‌های محدودی از روابط اسیر و حرکتشان را کنترل می‌کنند (بروتون، ۱۳۹۲: ۱۱۶-۱۱۷). شاید مهم‌ترین نقد بر این وضعیت را بتوان در کتاب *مراقبت و تنبیه جست‌وجو کرد*. فوکو این کتاب را با ذکر نمونه‌هایی از مجازات روی بدن محکومان آغاز می‌کند؛ محکومانی که همواره تحت تأثیر مقررات ناشی از قدرت فائده‌آمده‌اند؛ برای مثال، این بدن‌ها در قرون وسطی تحت تأثیر قوانین کلیسا و در سده‌های بعد تحت تأثیر تحریر قوانین مدرن، در روسیه ۱۷۶۹، پروس ۱۷۸۰، فرانسه ۱۷۹۱ و سال چهارم جمهوری، عدالت کیفری را از سر می‌گذرانند (فوکو، ۱۳۹۲الف: ۱۱-۱۷). پرسشی که فوکو در این زمینه مطرح می‌کند این است: «چرا بعد از چندین قرن که بدن آماج اصلی سرکوب کیفری بوده، ناگهان، مجازات عملی روی بدن‌ها ناپدید می‌شود و تنبیه به فراموشی سپرده می‌شود؟». شاید بتوان این مرحله را آغاز بیگانگی انسانی در اجتماع سیاسی محسوب کرد؛ چرا که سوژه را از جایگاه واقعی‌اش در جامعه مدرن غربی برمی‌کند و به سوی فراموشی سوق می‌دهد.

فوکو پاسخ این پرسش را در انضباطی شدن، تقسیم و تکه‌تکه شدن بدن سوژه، به‌مثابه محمل اصلی قدرت، می‌داند؛ فرایندی که مدرنیته غربی و قدرت سیاسی ناشی از آن نقش اصلی را در آن ایفا می‌کند. فوکو در سخنرانی «سوژه و قدرت» بیان می‌کند که در عصر مدرن ما با ابژه‌شدگی سوژه سروکار داریم و، بنابراین، به مفاهیمی احتیاج داریم که این رابطه را تشریح کند. کانون بررسی فقط سوژه ابژه‌شده و مفهوم‌سازی‌شده نیست، بلکه ضروری است شرایط تاریخی و بافتار چنین فرایندی را بشناسیم (فوکو، ۱۳۹۰ب: ۴۰۹). در واقع، فوکو با تحلیلی مبتنی بر آگاهی تاریخی روبه‌روست. بر همین اساس، وی مدرنیته و

دولت مدرن را (که بستر اصلی شکل‌گیری سوژه و بدنش است) بررسی می‌کند. مهم‌ترین ویژگی‌های مدرنیته غربی چیست که سوژه و بدنش را چنین برمی‌سازد؟ با واکاوی اندیشه فوکو می‌توان این ویژگی‌ها را چنین برشمرد:

۱. ماهیت اسارت‌زا و اجبار در عمل سیاسی معکوس: در اندیشه فوکو مدرنیته وضعیتی است که رو به سوی غایتی تاریخی دارد. ماهیت این غایت آفرینش کلیت‌هایی است که از مهم‌ترین مشخصه‌های آن اسارت فرد، تراشیدن پیکر او در قالب‌های مشخص و جدایی او از آزادی و حقیقت است. یکی از شاخه‌های مدرنیته، که فلسفه سیاسی غرب را بدین وادی ره‌سپار می‌کند، مفهوم خرد یا عقلانیت است. فوکو خرد را در کنار نابخردی و جنون قرار می‌دهد و آن را اساس دوران روشنگری به بعد می‌داند (فوکو، ۱۳۹۰ ج: ۱۹۰)؛ نابخردی بر سیاست نیز حاکم شده و فرد را در جامعه به اضمحلال کشانیده است. هم‌چنین، ریشه این اسارت را می‌توان در عمل سیاسی معکوس مدرنیته جست‌وجو کرد. مراد از عمل سیاسی معکوس رشد سیاست در فضایی ملتهب و مبتنی بر دوگانگی‌های رفتاری و عملکردی است که در متن خود حقوق و جرایم را در رابطه عرضه و تقاضا قرار می‌دهد. اگرچه وضعیت سیاسی مدرن آشکارا بر اساس حقوق ترسیم شده است، جرم و مجازات نیز به‌صورت پنهانی در حال گسترش است.

۲. از دست رفتن رک‌گویی و شفافیت: به‌نظر فوکو تا قبل از عصر مدرن نوعی رک‌گویی متداول بوده است. کلمات بدون توداری افراطی و پرده‌پوشی بیش از حد به‌کار می‌رفتند و به‌نوعی با امر نامشروع سهل‌گیرانه برخورد می‌شد. رفتارها صریح و قوانین کاملاً روشن بود و پیچیدگی نداشت. گفتارها بدون هیچ مانعی بیان می‌شد و، به‌طور کلی، بدن‌ها «جلوه‌نمایی می‌کردند»؛ اما ناگهان غروبی سریع (مدرنیته و عناصر آن) در پی این روز روشن آمد و شب‌های ملال‌آور بورژوازی و یکتوریایی سر برآورد (فوکو، ۱۳۹۲ ج: ۱۰-۱۱). بنابراین، همان‌گونه که اسکات لاش (Scoot Lash) به تأسی از فوکو می‌گوید: «در مدرنیته شاهد پیدایش جریان‌هایی (بیمارستان - روان‌پزشکی) هستیم که بهنجار کردن و بسیج کردن بدن بیماران را آغاز می‌کند؛ زیرا مدرنیته بر این اعتقاد بود که اگر بدن‌ها به نظم درآیند حرکت درونی‌شان قابل پیش‌بینی خواهد بود» (لاش، ۱۳۹۰: ۹۳). بنابراین، در اندیشه فوکو مدرنیته سرآغاز دگرگونی به‌سوی پیچیدگی و ابهام است.

۳. تکه‌پاره شدن بدن: از منظر فوکو تکه‌پاره شدن بدن سرآغاز تخریب آن است. در عصر مدرن هژمونی گفتار سلطه خود را از دست می‌دهد و این همانا آغاز هنجارمندی بدن و نظم‌بخشی نوینی است که کیفرها را نیز تغییر می‌دهد. اساساً مهم‌ترین دستاورد عصر

مدرن تغییر حالات حکومت از استبدادی به کنش‌مندی سوژه خودبنیاد بود. در این میان، تفاوت عمده‌ای میان عصر پیشامدرن و مدرن وجود دارد. در عصر پیشامدرن (تا قرن هفدهم و هجدهم) حکومت استبدادی از طریق مخوف‌ترین مناسک و روش‌ها، یعنی یادآوری درد (mnemonics of pain) که برای عموم به نمایش گذاشته می‌شد، بازتولید می‌شد؛ اما در عصر مدرن قدرت به زمینه اجتماعی نفوذ کرد و گفتار دیگر نه با بی‌رحمی مستقیم فیزیکی بلکه به واسطه نگاه روح‌وار به وجدان‌های ناآرام بدن‌ها را به نظم و هنجارمندی وادار می‌کند. فوکو معتقد است کیفیت مدرن، به جای کفاره بر بدن، بر روح، اعماق قلب، اندیشه، اراده، و امیال وی تأثیر می‌گذارد و راز دگرگونی‌های مدرنیته در این است که بر بازیگر اصلی صحنه تأثر به نام عدالت اعمال قدرت می‌شود (فوکو، ۱۳۹۲: ۲۵-۳۵). می‌توان گفت سرکوب کیفی به لحاظ استنتاج صوری (اجبار در تغییر حالت به منظور بازتولید معکوس قدرت) در عصر مدرن صحنه‌ای را ترسیم می‌کند که با گذشته متفاوت است، اما منطق درونی‌اش تبدیل وضعیت سوژه از ملاقات با بدن به ملاقات با کوگیتو (می‌اندیشم) است. به‌عنوان نتیجه می‌توان گفت، در عصر مدرن سوژه کنشگر (فاعل) کانتی در فرایند سازش‌پذیری معکوس وارد می‌شود که بورژوازی و اقتصاد سیاسی بدن آن را می‌سازد. در واقع، منافع به عاملی برای سازش یافتن اجباری و معکوس مدرنیته با شرایط جدید تبدیل می‌شود. تا پیش از قرن نوزدهم توسعه اقتصادی و تجاری با کار اجباری و کارگاه کیفی‌ظاهری پیوند داشت؛ چرا که نظام صنعتی نیازمند بازار آزاد نیروی کار بود. اما، از قرن نوزدهم به بعد، به‌دلیل همان نیاز سهم کار اجباری در نظام تنبیهی کاهش یافت. بنابراین، به‌طور کلی بدن آماج قدرت شد؛ بدین معنا که بدن‌ها بر اساس قدرت فیزیکی، فایده‌مندی، مطیع بودن و فرمان‌برداری‌شان دسته‌بندی می‌شدند. به بیان ساده، بدن به‌مثابه نیروی مولد به محاصره قدرت و استیلا درآمد (همان: ۳۶-۳۷). بنابراین، بدن‌ها در مهمه مولد بودن و مقید بودن گرفتار شدند؛ از این رو، فوکو نتیجه می‌گیرد که مدرنیته دوره‌ای برای بازتولید همین رابطه است، اما این بار بر مبنای نظارت روح بر بدن.

۴. محدودیت در بیان امر گفتنی و پذیرش آزادی لیبیدینال: از نظر فوکو دولت مدرن دارای دو ویژگی اصلی است: قتل عام توده‌ای و کنترل فردی. البته همه دولت‌های مدرن، از جمله دولت‌های لیبرالی، رفاهی، و سوسیالیستی، در این امر اشتراک دارند. از نظر فوکو مدرنیته به ظهور دولتی منجر شد که از یک سو به زندگی و دل‌مشغولی‌های فرد بها می‌دهد و در کنار قتل عام بسیار دل‌مشغول سلامت جسمی و روانی افراد نیز است. از نظر فوکو این بازی میان مرگ و زندگی از تناقض‌های اصلی دولت مدرن است (فوکو، ۱۳۹۰: ۳۲۲). از

آنجا که فوکو هدفش را بررسی نسبت موجود میان مجموعه‌ای از تکنیک‌های قدرت و صورت‌بندی (formation) سیاسی و اجتماعی بیان می‌کند، می‌توان گفت میان مدرنیته، قدرت، دولت، و عقلانیت ناشی از آن رابطه مستحکمی برقرار است. در این جا فقط دولت به‌مثابه حلقه واسط قدرت و جامعه مراد نیست، بلکه تمام لایه‌های مورد استفاده برای اعمال قدرت در جامعه را شامل می‌شود که به‌نحوی بدن‌مندی سوژه را تحت سیطره خود قرار می‌دهد و خود بدن‌مندشده را به سوژه بهنجار تبدیل می‌کند.

در واقع، مدرنیته عناصری هم‌چون عقلانیت (که از نظر فوکو در عصر مدرن بی‌خردی است) را در اختیار دولت‌ها و به‌طور خاص‌تر مجاری اعمال قدرت قرار می‌دهد تا خشونت را بر جامعه حاکم کنند و این امر در فضایی از ممنوعیت و دستور رخ می‌دهد. فوکو نشان می‌دهد، پس از تحت نظارت درآوردن بدن، به‌نحوی سوژه در بازی معکوس به جلو رانده می‌شود و اگر خلاف آن ممنوعیت عمل کند با مجازات روبه‌رو می‌شود (برای نمونه، در چین و شوروی) (همان: ۳۲۳). هم‌چنین، آلمان هیتلری می‌تواند نمونه‌ای پیش‌رفته باشد که در آن بدن به سوژه‌ای تحت اختیار قدرت بدل می‌شود. در واقع، تفاوت این مثال با نمونه‌های قبلی در میزان نظارت، مراقبت، و دستور در تولید بدن‌های هم‌سان‌شده است و دو ویژگی عمده دارد: از یک سو، بدن دیگر توانایی بیان آن‌چه را که هست یا حتی آن‌چه را که باید بگوید ندارد (امر ناگفته)؛ از سوی دیگر، با ایجاد فضای مه‌آلود سیاسی آزادی نیز دچار تحریف می‌شود که می‌توان آن را آزادی لیبیدینال نامید. به تعبیر مارکوزه آزادی لیبیدینال به معنای سوق دادن سوژه به سمت فعالیت‌های بیهوده (مانند صنعت)، به جای کارهای ضروری چون نقد اجتماعی و به‌طور آرمانی انقلاب است (Jeffries, 2014).

در واقع، در اندیشه فوکو خشونت و الایش بدن‌های تحت مراقبت و تنبیه توسط قدرت خرد مدرن است؛ بخش مهمی از این خشونت از سوی امر ناگفته و آزادی لیبیدینال اعمال می‌شود. بنابراین، بخش مهمی از کار فکری فوکو صرف عریان‌سازی بستری است که در آن بدن‌ها درباره بهنجار شدن، نظم یافتن، و سرکوب فاقد آگاهی‌اند؛ چه این که وضعیت غیرعریان نهادهای قدرت در جامعه بدن سخن‌گو را به بدن شنونده تبدیل کرده است و آزادی او را در محدوده ساخت‌مندی بدن با مرزهای مشخص محدود کرده است. خلاصه این که از نظر فوکو با آغاز مدرنیته سلطه و عملکرد قدرت شکل‌های جدیدی از تبعیت را ایجاد کرده است و اساساً این قدرت اختراع جامعه بورژوازی است (لوکس، ۱۳۷۰: ۳۴۲-۳۴۳).

از سوی دیگر، فوکو برای ترسیم وضعیت کنونی سوژه (خود) در جامعه مدرن به

هستی‌شناسی حقیقت می‌پردازد. فوکو به تأسی از کانت این سؤال را مطرح می‌کند که «ما امروزه چیستیم؟». فوکو می‌خواهد نشان دهد که چگونه بدن‌ها تحت تأثیر برخی تکنیک‌های اخلاقی خود (ethical techniques of the self) برساخته شده‌اند. او به دنبال نشان دادن این واقعیت است که مردم چگونه مجبور شده‌اند چنان بیندیشند، بگویند، و عمل کنند که دیگری می‌خواهد؛ حال این‌که این شیوه از نظر او بسیار متکبرانه است. فوکو هنگامی که می‌گوید «من ترجیح می‌دهم مردم را واگذارم تا نتیجه‌گیری خاص خود را بکنند»، پیوند ویژه‌ای میان تکنولوژی خود (در این جا به معنای توانایی سوژه خوداتکا در کشف حقیقت و وضعیت سیاسی مطلوب است) و بدن سوژه برقرار می‌کند. از نظر او پنهان‌سازی هستی واقعی سوژه و اجبار وی به نادیده گرفتن هستی خود به شدت در عصر مدرن همه‌گیر شده است. فوکو مصداق این وضعیت را نظام اداری مدرن معرفی می‌کند که وظیفه تیمار فرد (خود) را بر عهده می‌گیرد و به معنایی دغدغه زندگی فردی سوژه را دارد (فوکو، ۱۳۹۰: ۳۴۳-۳۴۵). از این منظر، دولت مانع عملی شعار «می‌اندیشم» و نهادینه شدن آن در درون سوژه است و سوژه یا خود شناسا را به چیزی بدل می‌کند که می‌توان آن را گوینده صوری حقیقت معرفی کرد.

بر همین اساس، فوکو آزادی در عصر مدرن را حد غایت پیوند بدن و خودگرایی در عرصه سیاست می‌داند؛ چه این‌که فوکو به دنبال محیطی است که خودها (سوژه‌ها) به کارگر و ابژه علوم تبدیل نشوند و تکنولوژی سیاسی (پیوند قانون با دولت به جای پیوند قانون با نظم که دغدغه متفکران سده‌ها قبل از دوران مدرن بوده است) نتواند بدن آن‌ها را شکل دهد؛ چرا که عقلانیت سیاسی مدرن سوژه‌ها را در اجتماع ادغام می‌کند و به تعبیری میان فردیت‌بخشی فزاینده و تحکیم تمامیت قدرت هم‌بستگی دائمی برقرار می‌کند و بدین‌سان آزادی را، که وظیفه‌اش نشان دادن و راه‌نمایی سوژه به سمت خوداندیشی است، سرکوب می‌کند (همان: ۳۶۰-۳۶۲). بنابراین، عقلانیت سیاسی مدرن در بهترین وضعیتش به سوژه صرفاً آزادی صوری می‌دهد و در عوض او را در فرایند سیاسی پیچیده‌ای ادغام می‌کند تا بدن سوژه منقاد و مطیع شود. بر این اساس، از نظر فوکو هدف نهایی عقلانیت مدرن استیلا (هژمونی) بر بدن سوژه است.

۵. از خودبیگانگی بدن در برابر دیگری (سیاسی شدن بدن): فوکو هم‌چنین بر این باور است که در عصر مدرن بدن سوژه از خودبیگانه می‌شود؛ چه این‌که از خودبیگانگی وضعیتی است که در آن سوژه بر اوضاع خود اختیاری ندارد و با وی هم‌چون شیء رفتار می‌شود. عصر مدرن بدن سوژه را در موقعیتی قرار می‌دهد که بر اثر فعل و انفعال خود به وضعیت

بی‌اختیاری تن دهد؛ گویی فعل و عمل خودش نیز ناشی از دیگری است. فوکو این وضعیت را در نسبت میان خود (self)، سوژه، و شکل‌گیری هویت مدرن نشان می‌دهد. از نظر فوکو مدرنیته به‌وجودآورنده وضعیتی است که سوژه به جای این‌که سازنده حقوق خود باشد بازآفرین انتظام اخلاقی، پزشکی، جنسی، و روان‌شناسانه است (والزر، ۱۳۸۰: ۲۵۴). در واقع، سراسربینی گسترده جامعه مدرن در قالب بوروکراسی و قانون‌مندی ناشی از آن (که در لیبرالیسم تجلی می‌یابد) نوعی انضباط علمی را شکل می‌دهد که بر اساس آن همه با یک معیار مطابقت داده می‌شوند. در این وضعیت سوژه‌ها دیگر عاملان آزادی دانسته نمی‌شوند که معیارهایشان را خودشان ابداع می‌کنند و حق قانونی خویش را خودشان بیان می‌کنند (همان: ۲۶۳). بنابراین، جامعه مدرن و پیامدهای آن انسان مدرن را در نوعی اطاعت فرو می‌برد که علم، و نه خود فرد، آن را می‌سازد. به تعبیر ساده، در عصر مدرن با از بین رفتن کوگیتو (می‌اندیشم به معنای اصیل) از خودبیگانگی نیز آغاز می‌شود.

هم‌چنین، در اندیشه فوکو از خودبیگانگی بدن در مقابل دیگری رخ می‌دهد. به بیان ساده، دیگری تمامی مجراها و منقذهای رسیدن فرد به آزادی دائمی را می‌گیرد؛ چه این‌که در عصر مدرن هر امر شخصی امری سیاسی است. در این وضعیت، خود و بدن سوژه در درونی‌ترین ارتباط‌های خودش اسیر و گرفتار قوه منحرف‌کننده دیگری است. بنابراین، تا وقتی در این وضعیت گرفتار است بدن نیز بدن‌مندی‌اش را از دست می‌دهد و می‌توان گفت بدن سوژه به بدن سیاسی دیگری بسته است. بنابراین، تمام تلاش فوکو خارج کردن بدن سوژه از وضعیت از خودبیگانگی و به فعلیت رساندن آزادانه و ناوابسته اوست؛ چرا که به نظر فوکو: «ما یاد گرفته‌ایم که به گونه‌ای به خودمان نظم دهیم تا خود را به سوژه‌های معین تبدیل کنیم» (Foucault, 1982: 10). به بیان ساده، در عصر مدرن تکنولوژی‌های خود نه تنها سبب شده‌اند تا سوژه‌ها از درون بدنشان را تغییر دهند، بلکه در قالب مقررات انتظام‌بخش سوژه بدن‌مند را کاملاً سیاسی کرده‌اند (ibid). بنابراین، می‌توان گفت وضعیت از خودبیگانگی بدن و به عبارت بهتر درهم‌شکستگی مرز امر سیاسی و امر غیرسیاسی سبب شده است سوژه از طرح خلاقانه خود و برساختن هستی متفاوت خود عاجز بماند و در قالب تعاریف هم‌سان‌ساز مدرنیته کنش مقید و محدود داشته باشد.

۶. رسیدن به تکنولوژی خود رها: سوژه در وضعیت مقاومت، امتناع دائمی، و پاره‌سیا

در اندیشه سیاسی فوکو راه‌هایی سوژه از اسارت، اجبار، انفعال، ابهام، تکه‌پاره شدن، آزادی تحریف‌شده، از خودبیگانگی، و سیاسی شدن بدن دست‌یابی به گونه‌ای از تکنولوژی

خود است که سوژه را به خودی تبدیل می‌کند که در وضعیت‌های متفاوت با خویشتن روبه‌رو شود (آزادی هستی‌شناختی). البته برای دستیابی به آزادی هستی‌شناختی (آزادی بودن) قدری آزادی اولیه نیاز است. از منظر فوکو این آزادی اولیه را در هر رابطه قدرتی می‌توان یافت؛ چرا که آزادی همواره مقاومت در برابر سلطه را در خود می‌پروراند. همان‌گونه که فوکو خود می‌گوید:

قدرت در همه جا وجود دارد و همواره یک طرف می‌کوشد طرف دیگر را مهار کند و به زیر فرمان ببرد. اما این رابطه متحرک و تغییرپذیر است و برای همیشه ثابت نیست. رابطه قدرت ایجاب می‌کند هر دو طرف از درجه‌ای از آزادی برخوردار باشند. بنابراین، رابطه قدرت همواره امکان مقاومت را در خود دارد. قدرت برای این در همه جا هست که آزادی همه جا است و در جایی که سوژه در بند قدرت است آزادی نیز بی‌معناست (حقیقی، ۱۳۷۸: ۲۳۴).

پس این آزادی اولیه راه را برای نخستین بخش از راه‌حل فوکو یعنی امتناع‌ورزی باز می‌کند یا، همان‌گونه که فوکو می‌گوید، آغاز راه‌هایی امتناع از آنچه هستیم است (Foucault, 1982: 216). اساساً امتناع مداوم از وضعیت سوژه شدن مستلزم مقاومت در برابر حقایقی است که مثلاً علوم انسانی، حکومت مدرن، و ... بر سوژه و بدن او تحمیل می‌کنند. فوکو با طرح مفاهیمی چون هنرهای نفس، رابطه اخلاقی با خویشتن خود، تیمار نفس (care of the self)، و پاره‌سیا‌رهایی از حقیقت برساخته را می‌جوید (سایمونز، ۱۳۹۰: ۱۸؛ فوکو، ۱۳۹۰ الف: ۲۲-۳۲). در واقع، خود (سوژه) بدن‌مند هنگامی می‌تواند به رهایی دست یابد که، بدون در نظر گرفتن این‌که آیا می‌توان بر قدرت غلبه کرد یا نه، به دنبال رشد فضایی باشد که شکل‌های جدید سوژکتیویته در آن رشد می‌کند؛ یعنی سوژه باید در اوج محدودیت‌های ایجادشده مبارزه‌جویی و امتناع دائمی را در دستور کار قرار دهد (فوکو، ۱۳۹۲ الف: ۴۱۷).

به هر حال، فوکو جامعه مدرن را به‌صورت زندانی بزرگ و سراسرین تصور می‌کند که به‌راحتی نمی‌توان از آن گریخت. در این زندان سوژه بیش از هر چیز زندانی خود است؛ چه این‌که با درونی‌سازی گفتمان‌های غالب با کم‌ترین مقاومت آن چیزی می‌شود که رژیم‌های معرفتی از پیش تعبیه کرده‌اند. به بیان ساده، سوژه بر اساس معیارهای بهنجارساز اجتماعی عمل می‌کند و در غیر این صورت تنبیه می‌شود. نظارت همگانی بر وی اعمال می‌شود و حتی خود نیز در این فرایند مشارکت فعال دارد؛ برای مثال، سوژه پیش از هر چیز بدن خود را در آینه برانداز می‌کند تا نزدیکی و دوری از معیارهای رایج زیبایی، سلامت و ... را

بسند؛ اگر بر اساس معیارهای رایج اضافه وزن داشت پیش از نظارت بیرونی دیگران خود درصدد اصلاح بدن خویش برمی آید و بر بدن خود اعمال قدرت می کند.

سوژه در فرایند سویژکتیویه فعال است و بیش از هر چیز خود خویشتن را بر اساس درجه‌ای از آزادی شکل می دهد؛ البته مطابق اصول انتظام بخش گفتاری که خود نقشی در خلق آن نداشته است.

فوکو نشان می دهد که سوژه همواره بر بدن خویش اعمال قدرت می کند، اما امکان رهایی بدن از اعمال خشونت را نیز متصور است. این رهایی نه تنها درون رابطه قدرت نهفته شده است، بلکه در تکنولوژی های خود نیز مستتر است؛ همان تکنولوژی هایی که خود به مثابه سوژه را با سازوکارهای درونی شده انتظام بخش، نظارت کننده، تنبیه کننده و ... برمی سازند به وی این امکان را می دهند تا خود را با داشتن رابطه صادقانه با خود و بدنش در موقعیت های متفاوت توان مند کند و، ضمن مقاومت در وضعیت های بغرنج، راهی متفاوت با دیگران در پیش گیرد. چنین مقاومتی همواره از پایین و با جرقه ای از خلاقیت هم راه است. به هر حال، سوژه با قائم به ذات بودن خودش حقیقت خود را می سازد. حال می بایست از قدرت همسان ساز بدن، قدرتی که بدن ها را دسته بندی، معاینه (وارسی)، کنترل و تنبیه می کند، بگریزد و بدن خود را بر مبنای هستی منحصر به فرد خود بر سازد، اگر چه هر نوع ارتباط و برساختنی مستلزم اعمال قدرت بر بدن است.

۷. درس هایی از راه حل فوکویی

فوکو هرگز فرصت نیافت تا اندیشه های متأخر خود، از جمله ایده امتناع دائم و پاره‌سیا، را بسط دهد. با وجود این، می توان از اندیشه وی برای رهایی جامعه حاضر از معضل های مدرنیسم بهره برد. البته نخست باید بپذیریم که مسئله فوکو مسئله امروز ما نیز است. شاید با این استدلال بتوان کمی قانع شد که جامعه امروز ما نیز تا حدود زیادی همان جامعه ای است که تحت تأثیر گفتمان های مدرن قرار دارد؛ چه این که رژیم علوم انسانی، زندان، کلینیک، نظام پزشکی، نظام حقوق و جزا و ...، که از دستاوردهای مدرنیته است، در جامعه امروز ما نیز حاکمیت دارد و رفتار، کردار، ذهنیت، و بدن سوژه ها را شکل می دهد. نهادها و رژیم های دانشی مدرن یگانه مرجع سوژه امروزی نیست، اما به نظر می رسد یکی از مهم ترین آن هاست. حال، اگر بپذیریم ما نیز به وضعیت مدرن پرتاب شده ایم، آیا راه حل فوکویی می تواند به ما کمکی کند؟

- در ادامه، راه‌حل‌های فوکویی که می‌تواند به وضعیت امروزی ما کمک کند ارائه می‌شود:
۱. شاید در نگاه نخست به‌نظر برسد ایده امتناع و مقاومت همیشگی (راه‌حل سلبی فوکو برای رهایی سوژه مدرن) صرفاً ما را به همان پاسخ‌آشنای نافرمانی مدنی می‌خواند. اما، از سوی دیگر، پاره‌سیا ما را به بازگفتن هر آنچه حقیقت می‌دانیم دعوت می‌کند. از این رو، امتناع دائمی و پاره‌سیا را باید در ارتباط با هم درک کرد؛ مواجهه انتقادی با خود و بازساختن خود به شیوه‌ای متفاوت.
 ۲. فوکو ما را به آفرینندگی و زایش‌گری دعوت می‌کند. دنبال کردن شیوه‌های دیگر هستی (یا امکان‌های دیگر بودن) راهی به سوی خلاقیت، آفرینندگی، و نو شدن است.
 ۳. فوکو ما را به تکثر هویتی فرامی‌خواند؛ هویت‌هایی که از پیش داده شده (متعین) نیستند؛ هویت‌هایی که ما را در قالب‌های دوگانه استاد و دانشجو، پزشک و بیمار، زندان‌بان و زندانی، قاضی و متهم، روان‌شناس و دیوانه، بهنجار و نابهنجار و ... قرار نمی‌دهد، بلکه می‌توان با برهم زدن چنین کلیشه‌هایی به سوی هویت‌های منعطف‌تر حرکت کرد.
 ۴. فوکو ما را به متمایز بودن و منحصر به فرد بودن دعوت می‌کند؛ این که هر سوژه بر مبنای مواجهه صادقانه با خود (البته اگر ممکن باشد) خویشتن خود را برساند.
 ۵. فوکو ما را به فراتر رفتن از عقلانیت تنگ‌مایه مدرن دعوت می‌کند. به‌نظر می‌رسد این عقلانیت هم شامل عقلانیت ابزاری و هم عقلانیت ارتباطی است؛ از این رو می‌توان یکی از تفاوت‌های اساسی فوکو و هابرماس را دریافت؛ در حالی که هابرماس به گسترش عقلانیت ارتباطی و کنش بینادهدنی سوژه‌ها، فارغ از سیطره قدرت و ثروت، چشم دوخته است، فوکو عقلانیت ارتباطی هابرماس را نیز کانون قدرتی می‌داند که سوژه را، از طریق به‌کارگیری زبان، هم‌زمان به انقیاد درمی‌آورد و بازتولید می‌کند. بنابراین، فوکو راه‌هایی را نه در اعتماد به عقلانیت مدرن بلکه در اعتماد به نیروهای حیات‌بخش بشر می‌داند.
 ۶. فوکو یادآوری می‌کند قدرت همواره در بستر آزادی عمل می‌کند. بر اساس این دیدگاه، برخلاف بسیاری از متفکران (از جمله مکتب فرانکفورتی‌ها) آزادی و قدرت در تقابل با هم قرار ندارند، بلکه در هر جایی که قدرت وجود دارد (که البته از نظر فوکو قدرت همه‌جایی است) آزادی نیز وجود دارد؛ حداقل آزادی نه گفتن به وضعیت‌های هم‌سان‌ساز.
 ۷. فوکو یادآوری می‌کند که قدرت دو سویه دارد؛ سویه سلطه‌گر و سویه مولد. بدین معنا قدرت صرفاً سرکوب‌گر نیست، بلکه ارتقادهنده نیز است. از این رو، فوکو اعلام می‌کند

با اعمال قدرت بر بدن‌ها، به جای تعذیب، می‌توان بدن‌های سالم نیز پرورش داد. فوکو می‌آموزاند برای ساختن خود باید مقید شد؛ اما نه مقید به چهارچوب برساخته بیرونی یا درونی بلکه باید در ابتدا خود را از انقیاد برساخته رها کرد و بر مبنای انقیاد خودخواسته و البته شخصی‌تر و منعطف‌تر زندگی را بنا نهاد. در ضمن، باید دانست که هر انقیاد خودساخته‌ای نیز بر مبنای دانش / حقیقت برساخته می‌شود. بنابراین، هیچ خانه‌ای جای ماندن نیست؛ از این رو، باید در مقابل فراروایت‌های برساخته قدرت خود، به‌مثابه سوژه، خرده‌روایت (متغیر و سیال) خود را بسازد.

۸. فوکو ما را به پاره‌سیا (حقیقت‌گویی و روراستی) دعوت می‌کند. از نظر فوکو، پاره‌سیا گفتن هر آن چیزی است که در ذهن است (فوکو، ۱۳۹۰ الف: ۲۳). بدین معنا، فوکو ما را دعوت می‌کند تا در مقابل فراروایت‌ها حقیقت یا حقایق خود را برسازیم. پس فوکو دم فرو بستن را جایز نمی‌داند. از این منظر، روراستی و رک‌گویی می‌تواند انسان را به حقیقت نزدیک کند. شاید پیام فوکو این باشد: خطر کن و آنچه را دریافته‌ای بیان کن. در نهایت، فوکو مخاطب را به خطر کردن، مواجهه انتقادی و روراست با خود و حقیقت‌گویی بر اساس حس تکلیف فرامی‌خواند (فوکو، ۱۳۹۰ ج: ۳۱).

۸. نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان این‌گونه جمع‌بندی کرد که فوکو، در مقام فیلسوف قدرت، دغدغه‌ای فراتر از شناختن قدرت داشته است. فوکو توانست گسستی در حوزه شناخت از قدرت در جامعه و نحوه اعمال آن ایجاد کند، اما مهم‌ترین دستاورد او را باید در انسان‌شناسی فلسفی و سیاسی‌اش جست‌وجو کرد. در واقع وی توانسته است با پیوند برقرار کردن میان تکنولوژی خود و سیاست و بدن سوژه‌ها به عرصه‌های پنهان‌تر سیاست توجه کند. پیش از او توجه فیلسوفان سیاسی و حکومت‌ها و نهادهای قدرت برای تداوم فلسفه وجودی‌شان همواره این بود که دولت، که در محدوده هر سرزمینی اقتدار فائده را دارد، می‌تواند و باید بهترین مواهب مادی و معنوی را برای انسان‌ها به ارمغان آورد. اما فوکو آغازگر حرکت نوینی بود که اعلام می‌داشت آنچه انسان‌ها بدان نیازمندند هویت برساخته‌شده به‌دست خودشان است. او با دیرینه‌شناسی و تبارشناسی نشان داد که چگونه در عصر مدرن حقیقت‌ها جابه‌جا شده‌اند و انسان‌ها فقط بازیگران درونی این حقیقت‌ها و تثبیت‌کنندگان آن‌ها نیستند. این حقیقت قدرت است که بدن سوژه‌ها را شکل می‌دهد و آن‌ها را جانوری واقعاً سیاسی می‌کند تا آن‌ها خودشان سازنده این سیاست باشند. بنابراین، فوکو با

۲۰ بدن، سوژه، و تکنولوژی‌های خود: درس‌هایی از راه حل فوکویی برای جامعه امروز

برقراری پیوند میان بدن سوژه و تکنولوژی خود به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش عمده برآمد که «ما امروزه چیستیم؟». بر همین اساس، با طرح فرایند سوژه‌سازی از بدن‌هایی که به دست قدرت ساخته و پرداخته شده‌اند پرده برمی‌دارد. علاوه بر این، فوکو راهی برای رهایی ترسیم می‌کند که دارای دو وجه (سلبی و ایجابی) است؛ وجه سلبی امتناع و مقاومت دائمی و وجه ایجابی پاره‌سیاست. به نظر می‌رسد فوکو با طرح ایده امتناع دائمی قصد دارد سوژه را در تقابل با وضعیت مدرنی قرار دهد که بدن سوژه را سیاسی کرده است و سپس با طرح پاره‌سیا سوژه و بدنش را به سوی تجربه‌های متفاوت سوق دهد. شاید در نهایت بتوان امتناع از شیوه‌های زندگی عادی‌شده و برساختن هستی سوژه بر مبنای خلاقیت و مواجهه صادقانه (رک) با خود و بدنش را مهم‌ترین درس راه‌حل فوکویی دانست.

کتاب‌نامه

- آب‌نیک، حسن (۱۳۸۸). «تحول مفهومی رابطه سوژه و سیاست در اندیشه سیاسی قرن بیستم»، پژوهش‌نامه علوم سیاسی، س ۴، ش ۳.
- ایمان، محمدتقی و محمودرضا نوشادی (۱۳۹۰). «تحلیل محتوای کیفی»، پژوهش، س ۳، ش ۲.
- باردن، لورنس (۱۳۷۴). *تحلیل محتوا*، ترجمه محمد یمنی و ملیحه آشیانی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- بروتون، داوید. لو (۱۳۹۲). *جامعه‌شناسی بدن*، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: ثالث.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۹۱). *هویت اجتماعی*، ترجمه تورج یاراحمدی، تهران: پردیس دانش.
- حقیقت، صادق (۱۳۸۷). *روش‌شناسی علوم سیاسی*، قم: دانشگاه مفید.
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۷۸). *گذار از مدرنیته؛ نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا*، تهران: آگه.
- دیواین، فیونا (۱۳۹۰). *تحلیل کیفی، در دیوید مارش و جری استوکر، روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راه‌بردی.
- سایونز، جان (۱۳۹۰). *فوکو و امر سیاسی*، ترجمه کاوه حسین‌زاده راد، تهران: رخداد نو.
- فلزن، کریستوفر (۱۳۹۲). *فوکو و گفت‌وگوی اجتماعی*، ترجمه اسفندیار غفاری‌نسب، تهران: بهمن برنا.
- فوکو، میشل (۱۳۸۴). *نظم‌گفتار*، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگه.
- فوکو، میشل (۱۳۸۷). «نیچه، تبارشناسی، تاریخ»، در *متن‌های برگزیده از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، ویراستار فارسی: عبدالکریم رشیدیان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانانیده، تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۸). *پیدا/بیش کلینیک، دیرینه‌شناسی ادراک پزشکی*، ترجمه یحیی امامی، تهران: نقش و نگار.
- فوکو، میشل (۱۳۹۰ الف). *گفتمان و حقیقت: تبارشناسی حقیقت‌گویی و آزادی بیان در غرب*، ترجمه علی فردوسی، تهران: دیباچه.
- فوکو، میشل (۱۳۹۰ ب). *تئاتر فلسفه؛ گزیده‌ای از درس‌گفتارها، کوتاه‌نوشت‌ها و گفت‌وگوها*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانانیده، تهران: نشر نی.

- فوکو، میشل (۱۳۹۰ج). *تاریخ جنون*، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: هرمس.
- فوکو، میشل (۱۳۹۲الف). *مراقبت و تنبیه: تولد زندان*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۲ب). *اراده به دانستن*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران: نشر نی.
- لوکس، استیون (۱۳۷۰). *قدرت، فرانسایی یا شر شیطان*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- میلر، پیتر (۱۳۸۴). *سوژه، استیلا و قدرت*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران: نشر نی.
- هیگس، استیون (۱۳۹۱). *توضیح بیست مدرنیسم، شک آوری و سوسیالیسم از روسو تا فوکو*، ترجمه خاطره ظهراپی و فرزانه احسانی، تهران: پژوها.
- هیندس، باری (۱۳۹۰). *گفتارهای قدرت از هابز تا فوکو*، ترجمه مصطفی یونسی، تهران: پردیس دانش/ شیرازه.
- والزر، مایکل (۱۳۸۰). *فوکو در بوته نقد*، به کوشش دیوید کورنر، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: مرکز.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۱). *خودناشناخته*، فرد در جامعه امروزی، ترجمه مهدی قائنی، تهران: جامی.

- Burkitt, I. (1991). *Social Selves: Theories of the Social Formation of personality*, London: Sage.
- Cooley, C. H. (1964). *Social Organization: A Study of the Larger Mind*, New York: Schocken.
- Dryzek, John S. et al. (2006). *The Oxford Handbook of Political science*, Oxford University Press.
- Foucault, Michel (1973). *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*, Vintage.
- Foucault, Michel (1980). *Power/ Knowledge*, Colin Gordon (ed.), Brighton: Harvester.
- Foucault, Michel (1982). 'The Subject and Power', *Critical Inquiry*, Vol. 8, No. 4.
- Foucault, Michel (1988). *Technologies of the Self*, Luther H. Martin, Huck Gutman and Patrick H. Hutton (eds.), University of Massachusetts Press.
- Jeffries, Stuart (2014). A critical theoretic Marxist dialectical analysis of the World Cup song, in: <http://www.theguardian.com>.
- Mead, G. H. (1962). *Mind, Self and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago: University of Chicago Press.

