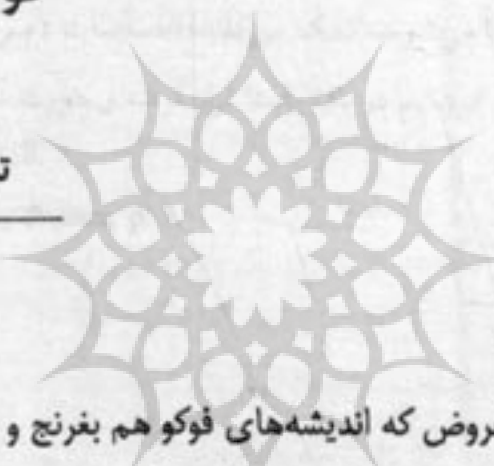


فوکو: قدرت و سیاست

جی. اف. برد*

ترجمه: محمدعلی قاسمی^(۱)



چکیده

نویسنده با این مفروض که اندیشه‌های فوکو هم بغرنج و هم مبهم است، می‌کوشد تا رویکرد وی به قدرت و سیاست را مورد بررسی قرار دهد. فوکو برخلاف نویسندگان دیگر در صدد ارائه نظریه‌ای در باب قدرت نیست، بل که می‌کوشد تا از مباحثات رایج در مورد قدرت خلاصی یابد. او با بررسی چهره‌های مختلف قدرت، بدن را به عنوان یکی از موضوعات قدرت مورد توجه قرار می‌دهد. فوکو ادعا می‌کند که در بدن‌ها، بیماری‌ها و احساسات می‌توان آثار قدرت مکتوب و مکتوم را مشاهده کرد. موضوع بعدی مورد توجه نویسنده مقاله، بررسی مقاومت از منظر فوکو است. نویسنده مقاله

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

J. F. Bird. "Foucault: Power and Politics", in D. Lassman (ed), *Politics and Social Theory*, London & New York: Routledge, 1989.

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس

خاطر نشان می‌کند که فوکو شاه کلیدی برای فهم علوم اجتماعی ارائه نمی‌دهد. و در نتیجه طبقات و دولت‌ها نیز شاه کلیدهای فهم سیاست نیستند. فوکو سه نوع مقاومت را به عنوان سه تجلی از قدرت باز می‌شناسد. مبارزه علیه سلطه، انقیاد و استثمار. نویسنده اندیشه‌های فوکو را به بوته نقد می‌کشد. وی این نقد را از منظر دو اندیشمند مختلف یعنی والزر و ویکم مورد توجه قرار می‌دهد. در حالی که والزر فوکو را یک ذات باورضعیف می‌داند، ویکم او را راوی ذات‌باوری کشف‌داری می‌داند که باید محو گردد. نویسنده سرانجام به این نتیجه می‌رسد که فوکو پروژه‌ای در حال پیشرفت بود که شکل نهایی آن، اگر وجود داشت، در زمان مرگش روی به آشکار شدن نهاده بود. او در صدد مطالعه چگونگی تربیت شدن خود، و تربیت کردن خودها بود. فوکو در عرصه قدرت در پی تخریب دیدگاه نفی‌کننده و کالایی بود. قدرت ممکن است سرکوب کند و مسلط شود، اما عمدتاً سازنده، تولیدکننده سوژه‌ها، انضباط‌ها، جنسیت‌ها و نظایر آن‌ها است. قدرت و مقاومت همراه هم‌اند.

روشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

«من در واقع آنارشیت، پمپ‌گرا، مارکسیست متظاهر یا بی‌نقاب، نیهیلیست، ضد مارکسیست آشکار یا مخفی، تکنوکراتی در خدمت گلیم، لیبرال جدید و نظایر این‌ها خوانده شده‌ام. یکی از اساتید آمریکایی شاکس بود که چرا مارکسیست مرموزی^(۱) نظیر من به ایالات متحده دعوت شده است، مطبوعات اروپای شرقی مرا به عنوان هم‌دست ناراضیان و دگراندیشان به باد انتقاد گرفته‌اند. هیچ‌یک از این توصیفات بالنفسه حائز اهمیت نیست؛ اما از سوی دیگر در مجموع معنا دارند. باید اذعان کنم که تا حدودی با معنای

آن‌ها موافقم... یعنی ناتوانی آنان در جای دادن من در یکی از دسته‌بندی‌ها برای من کافی است.» (فوکو در رابینو ۱۹۸۶: صص ۳۸۳-۴)

این نقل قول را می‌توان نمونه‌یی از بغرنجی فوکو، همانند زیرکی فرانسویان، دانست. آثار وی همان‌گونه که خود می‌گوید، غیر سیاسی، بسیار سیاسی و / یا به عنوان مسلک سیاسی در نظر گرفته شده است. با این‌که بسیاری از آثار وی به قدرت، و مطمئناً یکی از مفاهیم سیاست، مربوط می‌شوند، لیکن «موضع» فوکو هنوز مبهم است. ظاهراً وی بینش تمام عیار^(۱)، استراتژی کامل آزادسازی، تصویری در مورد آینده‌ی بهتر، ندارد. در مقابل از مقاومت در برابر قدرت و مبارزات محلی، سخن می‌گوید و وجود هرگونه مرکزی - طبقه، اقتصاد و هر چیزی دیگری - که قدرت از آن ساطع و منتشر شود، را انکار می‌کند. به عنوان راهنما، به سه عامل اشاره خواهیم کرد که پس زمینه‌ی رویکرد فوکو به قدرت و سیاست را تشکیل می‌دهند. نخست، وی هرگونه اتصال به هر هویت خاص را مبنای انقیاد^(۲) و لذا چیزی که باید از آن اجتناب شود، محسوب می‌کند. ثانیاً اشکال موردنظر وی از عمل سیاسی با اشکال فعلی سیاست منطبق نیست و به موضوعاتی - نظیر جنسیت، جرم و جنایت، جنون - می‌پردازد که اغلب نظریه‌پردازان سیاسی و سیاست‌مداران نادیده گرفته یا به حاشیه رانده‌اند. نهایتاً این‌که وی دیدگاه خاصی نسبت به مفاهیم و نظریات دارد که باید همانند جعبه ابزار^(۳) مورد استفاده قرار گیرند و مانند کوکتل مولوتف بعد از تأثیر خود را نابود کنند. تئوری‌ها و مفاهیم بناهای معظم و یادبود نیستند که تکمیل شوند و مورد پرستش قرار بگیرند، بل که بیش‌تر خاطره‌هایی هستند که در طول زمان تغییر می‌کنند و ارتباط خود را با برخی «اصل‌های»^(۴) مشهور و رایج از دست می‌دهند.

البته فوکوی مرده هم، اینک می‌تواند عده‌یی را متعهد سازد تا آثارش را به کلیاتی مبدل کنند که قدرت و اقتدار مطلقه دارد، و بدین ترتیب کلیتی معجون‌گون و فردی نسبتاً غریب در داخل آن به وجود آید. محتوای آرای وی را شاید بتوان به صورت زیر بیان نمود: فوکو دل‌مشغول دعاوی مربوط به حقیقت، علاقه‌مند به سیاست و اخلاق و چگونگی پیوند آن‌ها در گفتمان‌ها و

1 . Total Vision

2 . Subjection

3 . Toolkit

4 . Originals

کردارهای (۱) مختلف است. علایق وی عبارتند از دیرینه‌شناسی، تبارشناسی و خودپروری (۲). کل پروژه «یک هستی‌شناسی (انتولوژی) تاریخی از خودمان» (فوکو در رابینو، ۱۹۸۶، صص ۲-۳۵۱) به وجود می‌آورد که چگونگی تشکیل ما را در معرفت، قدرت و اخلاق مطالعه می‌کند. جنون و تمدن (۱۹۶۷) به دیوانگی در متن معرفت و خرد می‌پردازد. انضباط و مجازات (۱۹۷۷) با جرایم در متن قدرت سروکار دارد، و تاریخ جنسیت (۱۹۷۸، ۱۹۸۶) به طور فزاینده‌ی بی‌جنسیت و اخلاق مربوط می‌شود. نهایتاً، مصاحبه‌ها و مقاله‌هایش در کتاب رابینو (۱۹۸۶) اهمیت بُعد اخلاقی را آشکار می‌کند و رویکرد خاص فوکو را در مورد اخلاق مشخص می‌نماید. معرفت، قدرت و اخلاق حوزه‌های جدا از هم نیستند، گرچه هر یک مرحله خاصی از آثار فوکو را به خود اختصاص می‌دهند. مثلاً در مطالعات جنسیت شاهد رشد دستگاه‌های معرفتی هستیم که آن را مفهوم‌سازی می‌کنند و همچنین نظام‌های قدرت که به آن انضباط و انتظام می‌بخشند، و نظام‌های اخلاق که در آن‌ها افراد خود را همچون سوژه‌ی مایل به جنسیت شناسایی می‌کنند.

خلاصه، این مختصر برای حال حاضر کفایت می‌کند، گرچه بسیار خلاصه‌وار بود و آکادمیک و بی‌روح به نظر می‌رسد. آثار فوکو به ندرت خشک و بی‌روح است و اغلب به موارد خاص و تکان‌دهنده می‌پردازد، مانند مقدمه انضباط و مجازات که اعدام و حشتناک دامین (۳) را توصیف می‌کند. علاوه بر این او به مشارکت سیاسی می‌پرداخت و فعال بود، مثلاً در مبارزه بر سر نظام کیفری فرانسه، و به عنوان یک هم‌جنس‌باز دیدگاه‌های خاصی در مورد گزینه‌های جنسیت و مسائل اخلاقی و سیاسی مطرح در آن‌ها داشت. بنابراین، جای شگفتی نیست که حیات سیاسی وی بر دیدگاه‌هایش در قبال سیاست تأثیر گذاشته است. قاتل سوژه‌ی مستقل انسانی ممکن است در عمل و در عرصه سیاسی یک اومانیت باشد.

قدرت و سیاست در آثار فوکو

تمرکز این مقاله بر آثار فوکو در سیاست و قدرت است. لیکن این مسائل را از دیدگاه وی

1 . Practices

2 . Self-fashioning

3 . Damiens

نمی‌توان از مسائل مربوط به حقیقت و اخلاق تفکیک نمود. به ویژه نگرش فوکویی به اخلاق در بخش بعدی مقاله ترسیم خواهد شد تا سمت و سوی آثار وی را در زمان مرگش در ۱۹۸۶ نشان دهد. این جهت‌گیری غنی است و در آثار مربوط به فوکو کم‌تر به آن پرداخته شده است. ۲-۱۵۷

۱. قدرت از دیدگاه فوکو

فوکو ضد رئالیست و ضد ذات‌گرا^(۱) بوده و اساساً رویکردی نومی‌نالیستی به قدرت دارد، یعنی از نظر او چیزهایی مانند زن/ مرد، آزادی، حقوق طبیعی وجود ندارد، زیرا این‌ها با اشکال گفتمانی و انواع تدبیر^(۲) تعیین می‌شوند. به بیانی اجمالی، هر عصری دیدگاه (های) خاص خود را در مورد قدرت دارد و عصر ما نیز از نظریات متناسب با عصر گذشته خلاص نشده است، عصری که در آن نظریات، قدرت تفویض شده به شخص یا نهاد حاکمی است که قدرت را در مالکیت خود دارد، به گونه‌یی که دیگران آن را ندارند. انسان آزاد به دنیا می‌آید، اما همه‌جا در زنجیر است. نظریه‌های قدرت وارد جهان مدرن نشده‌اند. اما از نظر فوکو، اصلاً این چنین نیست؛ زیرا «آزاد متولد نمی‌شویم؛ ما همواره به درون یکی از صورت‌بندی‌های^(۳) قدرت پرتاب می‌شویم» (راچمن، ۱۹۸۳/۸۴: ص ۱۵). فوکو نظریه‌یی در باب قدرت ارائه نمی‌دهد، اگر منظور از نظریه نگرشی به قدرت باشد که بتواند به صورت عام و کلی در مورد جوهره‌ی اجتماع به کار بسته شود، وی به عنوان یک تبارشناس در مفهوم نتیجه‌یی آن، مخالف رویکردهایی است که در پی اصل و منشأ، ماهیت‌ها^(۴)، حقایق، کلیات و نظایر آن می‌باشند؛ این‌ها تفاسیرند لیکن ریشه در واقعیت ندارند.

فوکو در پی آن است که از چهار مضمونی که مباحثات قدرت را در اختیار گرفته‌اند، خلاصی یابد: قدرت نوعی تملک است که در تملک عصای سلطنتی^(۵) متجلی می‌شود؛ قدرت پدیده‌یی است که به طور خاصی در دولت یا طبقه اجتماعی خاصی متمرکز شده است؛ قدرت به دیگر عرصه‌ها^(۶) تقلیل‌پذیر است، عرصه‌هایی مانند ماهیت نظام اقتصادی، سرانجام آنکه آثار و

1 . Anti-Essentialist

2 . Administration

3 . Configuration

4 . Essences

5 . Sceptre

6 . Sphere

معلول‌های آن صرفاً ایدئولوژیک و بنابراین باطل، تحریف شده و / یا مشکوک‌اند. این نگرش حقوقی - گفتمانی به قدرت به مسأله پادشاهی بر می‌گردد که در آن نقش حاکم قدغن کردن از طریق احکام قانون بود؛ قانون و منع حاکم همگی بخشی و قسمتی از نگرش منفی و کالایی به قدرت می‌باشند. همان‌طور که فوکو در مصاحبه‌ی در ۱۹۷۷ می‌گوید:

به نظرم می‌رسد قدرت را به تبعیت از مدل اندیشه حقوقی - فلسفی قرون هفدهم و شانزدهم تجویز می‌کنند و بیش از حد مسأله قدرت به مسأله حکمرانی تقلیل داده می‌شود؛ چه چیزی حاکم است؟ حاکم چگونه می‌تواند خودش را به وجود آورد؟ چه چیزی فرد را به حاکم پیوند می‌زند؟ این مسأله‌ی است که همچنان ذهن ما را به خود مشغول کرده است (در مریس و پیتن، ۱۹۷۹، ص ۷۰).

فوکو می‌پرسد اگر قدرت همانند شارل دوگل همواره نه! می‌گفت، آیا اطاعت می‌کردیم؟ وی می‌گوید ممکن است جامعه انضباطی^(۱) باشد. اما لزوماً و به تبع آن منضبط نیست. این قدرتی که در عصر مدرن عمل می‌کند چیست؟ این قدرت سازنده و مثبت است. از طریق آیین‌ها و تشریفات پر از جزئیات و دقیق عمل می‌کند؛ به طور خاصی بدن را در کانون توجه قرار می‌دهد؛ میکروفیزیکی است که در همه جزئیات حیات اجتماعی عمل می‌کند؛ در همه جا حاضر است، پراکنده و قابل تحمل، زیرا پنهان است؛ و در نهایت این که به طرز انفکاک‌ناپذیری با دعاوی مربوط به حقیقت گره خورده است. از هر یک از این ابعاد به اختصار سخن خواهیم گفت و آن‌گاه به برخی نگرش‌های فوکویی در خصوص روابط بین بدن‌ها و قدرت و بحث قدرت مقاومت و آن‌گاه به برخی نقدها بر دیدگاه‌های فوکو در مورد قدرت، باز خواهیم گشت.

یک دیدگاه مثبت در مورد قدرت با نفی سوژه انسانی به عنوان نقطه آغاز و الغای مفاهیم سرکوب و ایدئولوژی همراه است. اگر هیچ سوژه‌ی انسانی از پیش موجودی وجود ندارد که جامعه آن را کنترل کند، سوژه‌ی که خواسته‌های آن سرکوب می‌شود و علایق راستین او با ایدئولوژیک شدن نفی می‌گردد ولی بالقوه قابل بازیابی است، در آن صورت نیازی به دیدگاهی از قدرت نیست که اساساً بر اثرات منفی آن و چگونگی وجود آن در عده‌ی و نبود آن در دیگران،

تمرکز کند. قدرت دیگر تملک نیست، بل که بخشی از بافت روابط اجتماعی است. اگر مایل باشید می‌توانید آن را عرصه پدیدارها بدانید. اثرات قدرت می‌تواند سرکوب کنند و خشونت بار باشند، لیکن قدرت باز هم سازنده است؛ برای مثال، جنسیت^(۱) چیزی طبیعی و حقیقت واقعی نیست که اجتماع آن را کنترل کند، بل که مصنوع^(۲) اجتماعی است؛ پنهان شده نیست که مثلاً با پسیکانالیز (تحلیل روانی) افشا و آشکار شود؛ بل که به شیوه‌های گوناگون در داخل گفتمان جای داده می‌شود؛ این جای دادن در گفتمان است که کار قدرت است و برای برخی جنسیت‌ها عادی شده است^(۳)، در حالی که دیگران ساکت و حاشیه‌نشین شده‌اند. این قدرت از طریق تغییر مراسم‌های پر تشریفات عمل می‌کند نه به شیوه‌ی جهانی و از بالا به پایین. به هر حال این میکروفیزیک است که علم جزئی‌ترین و خصوصی‌ترین جنبه‌های حیات افراد و گروه‌های اجتماعی را فراهم می‌آورد. انضباط، مراقبت^(۴) و مجازات عادی‌سازی در همه‌جا جاری و ساری است، به گونه‌ی که دیگر حوزه خصوصی و پنهان وجود ندارد؛ هر چیزی موضوع (ابژه) علم می‌شود. این معرفت‌ها رژیم‌های حقیقت را تشکیل می‌دهند که در آن‌جا حقیقت حاصل جست‌وجوی ناب امور واقعی نیست، بل که اعمال قدرت در درون معرفت است و این رژیم‌ها به تصرف و تسخیر گروه‌های خاصی در می‌آیند. اعتراف، به زبان آوردن هر چیز، عقلانی ساختن معرفت نفس، که در محیط خاصی، [یعنی] صومعه، ایجاد شد، متعاقباً به کل سیستم انضباطی/انتظامی^(۵) کشانده شد و در آن‌جا از عناصر مذهبی مبرا گردید. جنسیت به طور خاصی گفتمانی شده است، راهبان با مطالعه ریزترین جزئیات در مورد جنسیت از آن اجتناب می‌ورزند، جزئیاتی که بعدها در چارچوبی علمی، مثلاً در آثار کرافت-ایبینگ^(۶) ظاهر می‌شوند. خود این واقعیت که قدرت پنهان است، این گمان را مطرح می‌کند که قدرت ممکن است تنها در دست دولت و یا طبقه حاکم یا رأی‌دهندگانی باشد که آن را قابل تحمل می‌کنند. قدرت حکمرانی مشهود بود با انواری تابنده؛ قدرت کشیشی یا شبانی^(۷) پنهان است به گونه‌ای که نمی‌دانیم در

1 . Sexuality

2 . Construct

3 . Normalized

4 . Surveillance

5 . Regulatory

6 . Krafft-Ebing

7 . Pastoral

همه جا وجود دارد؛ مراقبت مانند پدیده‌ی جدید «آشوب‌طلبی»^(۱)، در مسابقات فوتبال، تاریخ، سری، تهدیدگر و همه‌جا حاضر است؛ جامعه سراسر بین بتام با استفاده از دوربین ویدیویی سیار و متحرک شده است!

۲. قدرت، بدن و زنان

بدن یکی از نقاط تمرکز آثار فوکوست. تاریخ جنسیت تا حدودی تاریخ چگونگی تبدیل شدن بدن به ابژه‌ی سیاست، چگونگی تبدیل شدن مسائل مربوط به ابدان فردی و بدن‌های تشکیل‌دهنده‌ی جمعیت به مسائل سیاسی و چگونگی ایجاد بدن‌های مفید از طریق پیوند دادن سوژه‌ها به هویت‌های خودشان است. با کمک مطالعات استلی برسی و وایت (۱۹۸۶) و ترنر (۱۹۸۴) و با افزوده‌هایی از اثر خودم در مورد تیمارستان بریستل^(۲) در قرن نوزدهم، می‌توان تصویری از رویکرد فوکویی نسبت به بدن^(۳) را ترسیم نمود. بخشی اصلی استدلال این است که این بدن‌ها، بیماری، حساسیت‌ها و احساسات آن‌ها، دارای قدرت مکتوب و مکتوم در خودشان‌اند؛ بر پیشانی آن‌ها قدرت نوشته شده است؛ به ویژه گفتمان‌های مربوط به بدن زنان گفتمان‌های قدرت هستند.

استلی برسی و وایت اساس چنین رویکردی را مطرح ساخته‌اند. «آنچه از لحاظ اجتماعی حاشیه‌یی است از لحاظ سمبلیک اغلب مرکزی است. غیر در سطح سازمان‌دهی سیاسی و موجودیت اجتماعی انکار و تحقیر می‌شود، در حالی که... تشکیل‌دهنده‌ی... مجموعه ذخایر فرهنگ مسلط مشترک است.» (استلی برسی و وایت؛ ۱۹۸۶، صص ۶-۵) فارغ از مسأله‌ی فرهنگ مسلط، که فوکو هم‌دلی اندکی با آن داشت، تبعات این امر روشن است. زنان و تا حدودی جوانان و مجردین، از لحاظ اجتماعی حاشیه‌یی می‌شوند، و در نتیجه به صورت سمبلیک مرکزی (مرکز توجه) می‌گردند. از این رو در سده‌ی نوزدهم، در پزشکی و روان‌کاوی، مجموعه‌ی بسیار مفصلی از تصاویر زنان به وجود آمد که جنسیت‌ها^(۴)، احساسات^(۵) و بیماری‌های

1 . Hologanism

2 . Bristol

3 . Body

4 . Sexualities

5 . Sensibilities

خاصی داشتند؛ به جوانان و مجردین هم فارغ از جنسیت‌شان، سامان نمادین داده شد. در قرن نوزدهم، مجموعه‌یی از بیماری‌های [مربوط به] حاشیه‌نشینی به وجود آمد و در روان‌کاوی جنون زنان با وسواس مورد بحث قرار گرفت. برخی از این بیماری‌های حاشیه‌نشین را ترنر در اثرش مورد بحث قرار داده است و روابط بین جنون و حاشیه‌نشینی در تحلیلی از پرونده‌های تیمارستان بریستل مطرح شده است. اثر ترنر تلاشی گسترده است برای درکی از بیماری به مثابه‌ی معمولی نشان دادن حاشیه‌نشینی^(۱) اجتماعی است. وی از ما می‌خواهد که چهار مسأله را در خصوص ساخته شدن بدن در درون جامعه، با بیماری مربوط به آن‌ها و به صورت ابزار حاشیه‌نشینی گروهی خاص، زنان، مردان مجرد و ازدواج نکرده‌ها مورد توجه قرار دهیم؛ نخست باز تولید ابدان از طریق زمان (آنانیسم)^(۲)؛ دوم، تنظیم ابدان در فضای اجتماعی (ترس از اماکن عمومی)^(۳)؛ سوم تجدید امیال (هیستری)؛ و در نهایت بازنمایی ابدان در فضای عمومی (بی‌میلی)^(۴). اولی بر مجردین تأکید دارد به ویژه مردان جوان، سه مورد دیگر به زنان، ازدواج کرده و مجرد مربوط می‌شود (به طور کلی، رجوع کنید به ترنر، صص ۱۱۴-۸۵).

از نظر ترنر، آنانیسم و هیستری بیماری‌های زمان به تأخیر افتاده و جنسیت به تأخیر افتاده و کم استفاده شده‌اند. آنانیسم، محصول ازدواج به تأخیر افتاده، افزایش فردیت و ایجاد مدارس دولتی است. به بیانی دیگر، نوعی بیماری است که بیانگر افول کنترل پدرسالارانه در درون خانواده و افول اقتدار پدران است. مادزلی آمیزه فردگرایی، هرز رفتن و بطالت افرادی را که به خودارضایی عادت دارند، این چنین جمع‌بندی می‌کنند:

مرتکب مفلوکی که ذهنش به دلایل خودارضایی در رنج است، به شکل پرخاش‌گرانه‌یی خودخواه^(۵) می‌شود؛ پیش‌تر و بیش‌تر در احساسات بیمارگونه‌ی خویش فرو می‌رود و کم‌تر دعاوی دیگران را درباره‌ی خودش و تکالیف وی در قبال دیگران درک می‌کند... انرژی ذهنی وی تحلیل می‌رود... وی هیچ‌گاه به طور جدی مشغول به کاری نمی‌شود و به صورت نظام‌مند برای انجام کاری اقدام نمی‌کند و از این‌که روزها یکی پس از دیگری به همان شیوه بی‌هدفانه و توأم با

1 . Marginality

2 . Onanism

3 . Agoraphobia

4 . Anorexia

5 . Egoistic

بطالت بگذرد، خسته نمی‌شود (مادزلی در اسکالتنز، ۱۹۷۵، ص ۸۶).

لفظ «وی» حساب شده به کار رفته است: برای مثال در پرونده‌های تیمارستان پریستل، آنانیست‌ها اغلب جوانان و مردان مجردی هستند که کار محبوبشان نقاشی آلت مرد با ید است. مادزلی، دست کم، در ابراز نتیجه این گونه خودارضایی بدبین است: «بیماری» که در نوجوانی آغاز شده و بر والدین و کارفرمایان به واسطه بطالت و تنبلی آشکار می‌شود، قابل درمان نیست. در واقع راه‌حل‌هایی نظیر ازدواج بی اعتبار می‌شوند؛ آنانیست مسئول مرده‌زایی همسرش دانسته می‌شود. از نظر مادزلی، بیمار باید دوره‌ی خود را طی کند، زیرا «هر چه پیش‌تر فرد در بخش فاسد خود غرق می‌شود، برای خودش هم بهتر است، برای جهان هم بهتر است که از شر او خلاص شود» (در اسکالتنز، ۱۹۷۵، ص ۹۴).

اشکال غیرمذهبی ریاضت را تحت سیطره خود در می‌آورد، ریاضتی که مولود عصر ازدواج متأخر و اختیار فردی بیش‌تر است یعنی عصری که در آن سکس بیش‌تر در اشکال انحرافی آن، فحشاء، خودارضایی و نظایر آن بیان می‌شود. برای مثال در دیدگاه مالتوس، افراد در ازدواجشان خوشبخت‌تر خواهند بود اگر ظرفیت جنسی آن‌ها در زمان ازدواج کاملاً استفاده نشده باقی مانده باشد؛ و چون خوشبخت خواهند بود، بهتر می‌توانند نسل بعدی را به وجود آورند.

هیستری همواره به عنوان محصول مملو بودن زنان از انرژی جنسی دانسته می‌شد، در عین حال که در خصوص زنان طبقه متوسط به طور خاص این امر، نتیجه داشتن وقت اضافی، تنبلی زیاد از لحاظ اقتصادی و اجتماعی در محدوده‌ی ازدواج و اخراج از آن محسوب می‌گشت. راه‌حل‌های کف نفس و اعمال نیک^(۱) در داخل منافع احتمالاً دوگانه‌ی ازدواج بود. جنسیت زن، بعد از ازدواج می‌تواند توسط شوهرش تحریک شود و در محیط محفوظ اما محصور و منزوی خانه قرار بگیرد. این انزوا، اگر با کار و انضباط پیوسته همراه نباشد، زنان را قربانی هیستری می‌کند؛ افراد هیستریک در معرض خطری هستند که فقط کار و ازدواج می‌تواند آن را کنترل کند. اندرو وینتر که در ۱۸۷۵ می‌نوشت استدلال می‌کند که راه‌آهن خانواده‌ها را به نواحی روستایی می‌کشاند، جایی که شوهران به دلیل رفت و آمد زنان را ترک می‌گویند و آنان قربانی اهریمن

زندگی در درون خود می‌شوند، اهریمنی که می‌تواند تنها در یک زندگی فعالانه دفع گردد (در اسکالتنز، ۱۹۷۵ صص ۷-۲۳۶). ما نیز به همین قدرت نجات‌بخش کار و ترس از بطلت که خاص دیدگاه‌های مادلزلی در مورد خودارضایی است، قائلیم.

اگر آنانیسم و هیستری به زمان مربوط باشند، در آن صورت مطابق نظر ترنر، فوبیاها و زنان بی‌میل با فضا در ارتباط خواهند بود. اضطراب ناشی از عرصه عمومی، از اماکن عمومی^(۱)، در لفظ به معنای ترس از بازار، در نوشته‌های بسیاری از نظریه‌پردازان اجتماعی از جمله روسو و دورکیم است. زنان در داخل خانه یعنی فضای مقبول، گستره اجتماعی - اقتصادی قدرت مردان را کشف می‌کنند و در خارج از آن اضطراب از بابت آن قدرت را بر ملا می‌کنند. در خارج از خانه همه خطرات بازار، تماس‌های کنترل نشده، دشنام، اغفال، خطر بیماری، و علایم تضعیف قدرت پدرسالاری وجود دارد. همان‌گونه که ترنر به طرز شگفت‌انگیزی متذکر می‌شود، اولین توصیفات طبیبی ترس از اماکن عمومی در دوره‌ی بی‌اتفاق افتاد که خیابان‌ها، با چراغ خیابان، پلیس ایمن‌تر شد. ترس از اماکن عمومی بیان‌گر وابستگی زنان و بازتولیدکننده‌ی آن است؛ خودشناسی^(۲) همچون یک شخص خصوصی^(۳) و برجسب پزشکی اگر و فوبیا بخشی از همان فرایند، اعمال قدرت است. دیگر بیماری تصویری^(۴) که این بار به سطح ظاهری بدن در جامعه‌ی مصرفی مربوط می‌شود که به طور فزاینده‌ی لذت‌جویانه نیز شده است، بی‌اشتهایی است. داشتن تصویر صحیح متضمن داشتن بدن سالم است و این امر، شاید برای هر دو جنس، بدن را موضوع (ابژه‌ی) مطالعه تعداد زیادی از متخصصین تغذیه، تناسب اندام^(۵) و ظاهر^(۶) نموده است. بی‌اشتهایی به عنوان یک بیماری عمدتاً قرن بیستمی است که بر دختران خانواده‌های یک‌پارچه، کوچک و اکتساب محور تأثیر می‌گذرد، خانواده‌هایی که دل‌مشغول کار و مشکلات وزنی‌اند. این امر خود پاسخی است به نگرانی از ظاهر، به ویژه برای زنان، آنهم به دلیل عدم آشنایی آن‌ها با فضای عمومی و مؤثر بودن ظاهر آرایش شده آن‌ها در مقایسه با بدن مردان. به علاوه این امر به مجموعه‌ی از سازوکارهای خانوادگی مربوط می‌شود.

1 . Agoraphobia

2 . Self-Identity

3 . Private

4 . Presentational

5 . Fitness

6 . Appearance

بیماری زنانه، هیستری، افسردگی، مالیخولیا، اگروفوبیا، بی‌اشتهایی، در نهایت بروز جسمی - روانی اضطراب‌های عاطفی و جنسی است که در تفکیک جهان عمومی اقتدار و جهان خصوصی احساس نهفته است... این نکته را می‌توان به صورت روابط بین مردان به عنوان حاملان عقل عمومی و زنان به عنوان تجسم عواطف خصوصی نیز ابراز کرد (۱۹۸۴، صص ۱۱۲-۱۱۳).

همان‌طور که دیوید آرمسترانگ (۱۹۸۳) به پیروی از فوکو اشاره می‌کند آناتومی و تجسم^(۱) سیاسی‌اند. بحثی کوتاه از تحقیق روی پرونده‌های تیمارستان بریستل نشان خواهد داد که چگونه برداشت‌ها از بدن زن، که در جامعه ویسلتر جاری است، در درون تیمارستان عمل می‌کند، و جنون بخشی از فرایندی است که در آن جنسیت‌ها ساخته و بازتولید می‌شوند. جنون زنان، به طور قابل توجهی بیش‌تر محل بحث و کتابت قرار گرفته و بیش‌تر معما می‌نموده است. به پیروی از سعید (۱۹۸۵) می‌توانیم بگوییم که تفاوت بین جنون مردان و زنان به حاشیه‌نشینی دومی و مرکز‌نشینی^(۲) اولی، در معنای اجتماعی و عمومی آن اشاره دارد.

در دوره‌ی بین سال‌های ۱۸۴۸ و ۱۹۱۴، جمعیت زنان تیمارستان، جمعیت بسیار متمایزی بود. نسبت بزرگی از زنان، جوان، مجرد و خدمتکاران خانه بودند؛ آنان در شرایط جسمی بدتری نسبت به مردان وارد تیمارستان می‌شدند، یعنی دو برابر بدتر^(۳) از لحاظ تحلیل رفتن سلامتی و شرایط ضعف؛ نسبت به بیماران مرد ادوار طولانی‌تری را در تیمارستان سپری می‌کردند و عموماً ۵۵ الی ۶۰ درصد جمعیت تیمارستان را تشکیل می‌دادند. تشخیص مردان و زنان بسیار شبیه هم است. مانیا (شیدایی)، مالیخولیا و اختلال مشاعر^(۴) شایع‌ترین گروه [بیماری‌ها] تشخیص داده شده بودند و در بیش‌تر دوره بین ۶ و ۷ مورد از هر ده تشخیص مانیا بوده است. مع‌هذا، به محض این‌که به علائم و نشانه‌های^(۵) بیماری پردازیم، تفاوت‌های بارز جنسیتی بروز می‌کند. بیماری‌های زنان احتمالاً با فشار^(۶) بر عواطف^(۶) آن‌ها، شکل می‌گیرد. خواه

1 . Embodiment

2 . Centrality

3 . Dementia

4 . Symptoms

5 . Stress

6 . Emotionality

قربانی مبتلا به مانیا و مالیخولیا باشد یا اختلال مشاعر، علایم هماهنگ‌اند: گریه‌ی^(۱) مداوم، یأس، رفتار بچه‌گانه، افسردگی، هیستریک بودن، تحریک‌پذیری. می‌شود گفت علایم بیماری جنسیتی شده بودند. مانیا بیماری مردان و زنان هر دو است، اما آن‌چه شخص با مانیا انجام می‌دهد، برای مردان و زنان کاملاً متفاوت است.

باز اگر به علل متعددی که به انواع مختلف جنون نسبت داده می‌شوند، بازگردیم، مسأله‌ی جنسیت به روشن‌ترین وجه آشکار می‌شود. اگر به عنوان نمونه پرونده‌های ۱۸۸۶ تا ۱۸۸۹ را مورد توجه قرار دهیم، آن‌گاه پی می‌بریم که علل جنون زنان بر سه دسته است: آن‌هایی که به جنسیت و جسم مربوط می‌شوند؛ آن‌هایی که به احساسات خاص زنان مربوط می‌گردند و آن‌هایی که با وراثت در ارتباطند. دسته اخیر به مرور زمان افزایش می‌یابد یعنی جنون هرچه بیش‌تر ارثی دانسته می‌شود. اما علتی است که انتساب آن به زنان یا مردان نسبتاً یکسان است. لیکن دو دسته دیگر، جسم و احساسات، تقریباً ملک مطلق بیماران زن است. زیست‌شناسی و عواطف مردان غایب است تو گویی که مردان به عنوان اشغال‌گران عرصه عمومی فاقد بیولوژی و عواطف‌اند. شایان ذکر است که چند موردی هم که بیولوژی علت محسوب شده، به مردان جوان و مجردی مربوط می‌شود که اقدام به خودارضایی می‌کردند. اینان به عنوان جوانی و مجردی به لحاظ اجتماعی حاشیه‌نشین بودند و عضو پیکره سیاسی و اجتماعی محسوب نمی‌شدند.

سپس باید به تعدادی از ویژگی‌های جنون بیماران زن طی این دوره اشاره کنیم. نخست آن‌که، حدود ۴۰ درصد زنان بیماری‌هایی داشته‌اند که نتیجه جسم آنان محسوب می‌گردید؛ حاملگی، شیردهی، مرده‌زایی، یائسگی، قاعدگی.^۱ این عوامل، علت محسوب شده‌اند. یادداشت‌های روزانه پرونده‌ها اغلب این عوامل را توصیف و تشریح و تفسیر می‌کنند و وضعیت قاعدگی کم و بیش بلا استثناء توصیف شده است. ثانیاً، حدود ۳۵ درصد افراد بیمارانی بودند که بیماری‌شان با احساسات زنانه‌شان، ضعیف بودن، گریان بودن، نگرانی و عاطفی بودن مرتبط دانسته شده است.^۲ ثالثاً، از گروه دوم، بیش‌ترین تعداد زنان مجرد و جوان‌ترند و در نهایت تعداد زیادی از زنان در نتیجه‌ی بروز برخی رفتارهای عجیب و غریب یا مشکل‌آفرین پذیرفته شده بودند. پس

1 . Lachrymous

چگونه این عوامل با هم مرتبط‌اند؟ چگونه جنون زنان ساخته می‌شود و با چه هدفی؟
 به بیانی بسیار طبی آن‌چه که ظاهراً تشخیص داده می‌شود این است که مسائل و مشکلات
 خاص زنان، جسم و حساسیت‌های آنان است که باعث سوق آنها به سمت جنون می‌شود.^۲
 چگونه می‌توان به این مشکل زنان پرداخت؟ زندگی خانوادگی^(۱) تجویزی است حداقل برای
 سلامتی جزئی: زنان متأهل حساسیت‌های عاطفی خودشان را برای حفظ ثبات و نظم زندگی
 خانوادگی دارند، اما ازدواج قابلیت‌های بیولوژیک و جنسی را تشدید می‌کند. زنان مجرد، و
 کسانی که نقش زنانه را رد می‌کنند، نظیر معلمین، نویسندگان و فاحشه‌ها همگی از لحاظ
 بیولوژیک و عاطفی مستعد جنون‌اند. به یک معنا، حساسیت زنان دو وجه دارد، وجه مثبت در
 پاسخ به شوهر و فرزندان در چارچوب ازدواج و وجه منفی در ارتباط با جنون، بیماری و
 هیستری. ازدواج، زنان را بالقوه همانی می‌کند که می‌توانند باشند، دیدگاهی که فی‌المثل با
 دیدگاه دورکهایم در تحقیقی که درباره‌ی خودکشی انجام داده است، در تضاد می‌باشد. در آن
 تحقیق گفته شده که میزان خودکشی در میان زنان متأهل بیش از زنان مجرد است (۱۹۶۶)، صص
 ۹-۱۸۸). لذا زنان کم و بیش حاشیه‌نشین می‌باشند، گفتمان‌های حاشیه‌نشینی زنان مجرد
 جنسی و عاطفی است و گفتمان‌های زنان متأهل فقط جنسی است.

همین‌طور طول زمانی که زنان در تیمارستان می‌گذرانند و بیش‌تر از مدت مشابه برای مردان
 است، می‌تواند به مفروضات مربوط به قابلیت‌های عاطفی و لذا نیاز به اتکایشان مرتبط باشد.
 سرپرستان پزشکی با چنین مفروضاتی می‌توانند زنان را با این اعتقاد که بیماری‌شان بیش از
 مردان عود خواهد کرد، مدت زمان بیشتری بستری کنند. این ترس ممکن است وجه مادی هم
 داشته باشد این‌که ذکر شده است زنان در حین ورود به تیمارستان عموماً وضعیت جسمی
 نامساعدی دارند، و این به شرایط داخل خانه مربوط می‌شود. نهایتاً این‌که، رفتار عجیب و
 غریب و خشونت‌آمیز ویژگی‌های جالب متعددی دارد. انتظار می‌رود که اینان به عنوان زن رفتار
 عجیب‌تری داشته باشند، زیرا گمان می‌رود که زنان عاطفی‌تر از مردانند، گرچه توقع وجود دارد
 که «خانم کوچولوهای» ساکت و قانع باشند. از سوی دیگر، از مردان انتظار می‌رود پرخاشگرتر
 و صریح‌تر بوده و زنانی را که رفتار پرخاش‌گرانه و مردانه از خود بروز می‌دهند، ترک کنند. بدون

آن‌که تلاشی برای توصیف جنون مردان صورت بگیرد، پرونده‌های بریستل بیان می‌دارند که عوامل بیولوژیک در بحث از بیماران مرد کاملاً غایبند و عوامل مربوط به کار، نقش اصلی را بر عهده دارند. برای تکرار استدلال، باید گفت که زنان از لحاظ اجتماعی حاشیه‌نشین‌اند و به محیط نهادی مرجحی، یعنی خانواده، بسته شده‌اند. از شواهد گفتمان‌های جنون در پرونده‌های تیمارستان، که درباره‌ی جسم، جنسیت و احساسات زنان به شکل مداومی نوشته شده‌اند، بر می‌آید که آنان جایگاه اصلی را در نظم سمبلیک دارند. جایگاه اصلی سمبلیک، به عنوان جسم نزدیک به طبیعت، بر موقعیت حاشیه‌نشینی اجتماعی آنان تأکید می‌گذارد.

در باب سرشت جنون در زنان و مردان، مطالب پیش از این‌هاست، اما همین شرح کوتاه، ماهیت پیوند بین زنان و جسم‌شان و چگونگی تأثیرگذاری قدرت را بر آنان، نشان می‌دهد. اما قدرت مشرف به حیات^(۱) که در این‌جا عمل می‌کند، چیزی تمام عیار، جهانی یا توطئه‌آمیز نیست، زیرا گفتارهای متنوعی در باب جنون وجود دارد که توسط پزشکان، کمیته‌های بازدیدکننده از تیمارستان، کمیسیون‌های پارلمانی، روزنامه‌ها فراهم آمده و دارای فصل مشترک ساده‌یی نیستند. همین‌طور، هیچ سلطه‌ی پزشکی، دست کم در سده‌ی بیستم برای ترساندن^(۲) و سرکوب زنان بیمار طراحی نشده است. پزشکان در خصوص سرشت جنون متفق‌القول نبوده‌اند، برخی منکر آنند که پزشکان دیوانه، پزشک بودند (رجوع کنید به اسکال، ۱۹۷۹). آن‌چه روشن است، این است که زنان به شیوه‌های خاصی و با پیوند خوردن به جنسیت و قابلیت‌هایشان، تحت انقیاد در آمده‌اند. جنون زنان مظهر وضعیتی نهادی آنان است و جسم آنان عرصه‌ی قدرت. شبکه‌های قدرت بر ابدان رسوخ کرده و آن‌ها را می‌سازند.

۳. فوکو، سیاست و مقاومت

فوکو به جوامعی توجه داشت که در آن‌ها دامنه‌ی قدرت وسعت یافته بود، تا افراد، جنسیت‌ها، گفتمان‌ها، معرفت خود و دیگران را شامل شود. وی این توسعه را شامل حکومتی کردن^(۳) دولت، ظهور جامعه‌ی منضبط و اداره شده و جامعه‌یی با عقلانیت سیاسی افراطی می‌داند

1 . Bio-Power

2 . Terrorize

3 . Governmentalization

(فوکو، ۱۹۷۹-۱۹۸۲ ب) شبکه‌های قدرت که افراد، طبقات و دولت‌ها را می‌سازند، مقاومت‌ها را موجب می‌شوند. فوکو سه نوع مبارزه^(۱) را طرح می‌کند و در شناخت ماهیت مقاومت، نقش خاصی برای روشنفکران قائل می‌شود. اگر مطلوب دیدگاهی از قدرت باشد که شاه‌کلیدی برای فهم علوم اجتماعی و مهیا ساختن سیاست «صحیح» فراهم کند، آن را در فوکو نخواهید یافت. همان‌طور که سرکوب^(۲) شاه‌کلید فهم جنسیت نیست، به همان ترتیب طبقات و دولت‌ها نیز شاه‌کلیدهای فهم سیاست نیستند.

فوکو در شناساندن سه نوع مبارزه، سه تجلی از قدرت را باز می‌شناسد. مبارزاتی وجود دارد علیه سلطه (قومی، مذهبی و نظایر آن)، علیه انقیاد، که در آن افراد به خودشناسی (هویت خود) پیوند زده می‌شوند و علیه استثمار که در روابط بین طبقات اجتماعی وجود دارد. در حالی که همه این‌ها ممکن است در همه جوامع وجود داشته باشند، احتمالاً یکی مسلط است و او با ذکر توالی تاریخی تقریبی می‌گوید که طی دوره‌ی فتودالیسم، سلطه، پایه‌ی اصلی مبارزه بود، طی دوره رشد سرمایه‌داری استثمار رو به اوج داشت و در حال حاضر قابل ذکرترین مسأله سیاسی، انقیاد است. هیچ کدام از مبارزات قابل تقلیل به دیگری نیست، فلذا مبارزه بر سر هویت جنسی قابل کاهش به مبارزه بر سر استثمار نیست.

مبارزه علیه انقیاد، در مقابل مُنقاد شدن، که پژواک آشکار مکتب فرانکفورت در آن حس می‌شود، ویژگی‌های قدرت در شکل مدرن آن است. این شکل قدرت خاص بسیاری از جوامعی است که سرمایه‌دار یا سوسیالیست تعریف می‌شوند و بخشی از سیستم دولت محسوب می‌شود که می‌خواهد از همه سطوح اعمال آگاه شود. این قدرت شبانی که در داخل کلیسا رشد کرد توجه خاصی به فرد و حالت نفسانی و ذهنی او دارد.

این قدرت که از زبان مذهبی فاصله گرفته و خارج از نهادهای کلیسایی و بدون آن‌ها عمل می‌کند، با رستگاری دنیوی، صحت و سلامت و رفاه سروکار دارد و معرفت به مردم و افراد را از طریق توده‌یی از دستگاه‌ها و عوامل خود، پزشکان، پلیس، معلمان، خانواده‌ها، درکانون توجهش قرار داده است. این قدرت شبانی عقلانی شده، عدل الهی^(۳) عقلانی شده‌ی خود را

1 . Struggle

2 . Repression

3 . Theodicy

می‌پرورد. دستگاه‌های انضباطی که در زندان‌ها و پادگان‌ها به وجود آمده‌اند، در همه‌جا ظاهر می‌شوند. اعترافات که ریشه در کلیسا داشت به عنوان وسیله‌ی شناخت نفس و لطف، در روان‌کاوی و جاهای دیگر ظاهر می‌شود.

این نفوذکنندگی^(۱) تمام عیار قدرت مستلزم اشکال خاصی از مقاومت در برابر فرایند انقیاد است، مقاومت‌هایی که از مبارزات تمام عیار طبقاتی علیه یکدیگر متمایز می‌باشد. مقاومت محصول این قدرت‌هاست، همان‌طور که مخالفت فوکو با حرفه پزشکی از جهت مخالفت با کسب قدرت بی‌چون و چرا توسط آن نیست، بل که مخالفت با قدرت آن بر ابدان، بر مرگ و زندگی و توانایی در ماشینی کردن بدن‌ها و مرگ است. مقاومت‌ها، بلافصل و آنارشستی‌اند زیرا به دنبال دشمنان نزدیک و راه‌حل‌های نزدیک‌اند و نه دشمنان مخفی و جهانی و رستگاری و نجات تمام عیار و آینده. این‌ها با شیوه‌یی که در آن معرفت به صورت حقیقت عمل می‌کند، مخالفند یعنی مخالف اقتصاد سیاسی معرفت. مقاومت‌ها، مبارزه علیه «حکومتی ساختن افراد» (فوکو، ۱۹۸۲) بیان‌گر حق فرد بودن، داشتن ارتباط با دیگران و بسته نبودن به هویت به صورتی محدودکننده و مهارکننده، می‌باشند. مقاومت‌ها مبارزات محلی بوده و نقش جدیدی بر عهده‌ی نوع جدیدی از روشنفکران می‌نهند، دیگر روشنفکر جهانی و اسوه نبوده بل که روشنفکر خاصی است و خاص بودن وی با شرایط کار و زندگی، در کارخانه، آزمایشگاه، دانشگاه معین می‌شود. او با دشمنانی مواجه می‌گردد که گروه‌های دیگر از جمله پرولتاریا با آن مواجه می‌شوند یعنی دستگاه قضایی، پلیس، مقامات حکومتی، شرکت‌های چندملیتی (فوکو ۱۹۷۷ الف، ۱۹۷۷ ب).

نمونه‌یی از این روشنفکر جدید، گروه اطلاع‌رسانی درباره‌ی زندان‌ها (GIP)^(۲) است که توسط فوکو و دیگران در ۱۹۷۱ تأسیس شد. در سازمان‌دهی تظاهرات‌ها، حمایت از مبارزات زندانیان و انتشار گزارش‌هایی از شرایط زندان هدف ایجاد شرایطی بود که امکان دهد زندانیان سخن خود را بگویند و بنابراین نه برای زندانیان سخن گفته شود و نه در پرتو برخی ایده‌های جهان‌شمول آزادی یا مهرورزی نظام زندان محکوم گردد. توفیق GIP این بود که حمایت و تبلیغات برای شورش‌هایی که در زندان روی می‌داد، وجود داشت و GIP در ۱۹۷۲ توانست

1 . Penetrativeness

2 . Groupe d' Information sur les Prisons

نقش خود را به یک سازمان زندانیان سابق، یعنی کمیته اقدام زندانیان واگذارد. GIP و کمیته توانستند اسرار محرمانه زندان‌ها را بشکنند و عملکرد معمول آن‌ها را مختل نمایند و ندای زندانیان را به گوش دیگران برسانند.^۲

به هر حال فوکو به روشنفکر خصوصیتی سه‌گانه می‌دهد: طبقاتی، شرایط زندگی و کار و موضع او در داخل سیاست و حقیقت صدق، که مورد اخیر برای وی بسیار مهم است. مبارزه روشنفکر حول مسائل علم و ایدئولوژی نیست، (اگرچه تقاضا برای چنین علم سودمندی بسیار زیاد است)، بل که حول مسائل حقیقت و قدرت است. روشنفکران به طور سنتی، به خود، نقش گوینده‌ی حقیقت و قاتل ایدئولوژی را داده‌اند، در حالی که از نظر فوکو، آنچه روی داده است، اعمال قدرت بر معرفت بوده است. فوکو در استراتژی که رنگ و بوی نسبی‌گری^(۱) دارد، همه دعوی‌های مربوط به حقیقت را دعاوی قدرت می‌داند، گرچه چنین نسبی‌نگری در ادامه به صورتی محتاطانه محدود می‌گردد: «مسأله رها ساختن حقیقت از نظام قدرت نیست... بل که جداساختن قدرت از اشکال هژمونی (اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی) است که در حال حاضر در آن عمل می‌کند» (۱۹۷۷، الف: ۱۴).

این یک استراتژی کلی نیست، چنین چیزی وجود ندارد، بل که مجموعه‌یی از مبارزات محلی و مجموعه‌یی از مقاومت‌ها در مقابل فرایندهای عادی شدن^(۲) است، اما تعدادی مبارزه محلی بر سر حقیقت داریم، بی آن‌که دعوی کلی در مورد معرفت تمام عیار یا حقیقت تمام عیار داشته باشیم. هدف مقاومت ورزیدن، آزادی موقت از پلیس بوروکرات و گفتمانی است.

۴. نقدهایی بر فوکو

پیش از پرداختن به اثر متأخر فوکو در مورد روابط بین سیاست و اخلاق، می‌توانیم برخی از نقدهای وارد بر دیدگاه‌های وی در مورد سیاست و قدرت را طرح کنیم. می‌توانیم چنین نقدی را از طریق آثار دو منتقد کاملاً مختلف انجام دهیم: والزر (۱۹۸۶)، که فوکو را ذات باور ضعیف می‌داند، زیرا به نظر او در اندیشه فوکو قدرت مبنا و مرکز قرار گرفته است، و ویکم، که او را بیان‌کننده‌ی ذات باوری کش‌داری می‌داند که لازم است محو گردد.

از نظر والزر فوکو به دلیل طیفی از اشتباهات و قصورها مقصر است. اشتباهات وی نسبی نگری، به این دلیل که هیچ موضعی سیاسی به دست نمی‌دهد، و کارکردگرایی است، زیرا اشکال محلی انضباط و تنظیم را در سیستم بزرگ‌ترین کارآمد می‌داند. قصورهای وی شامل ناتوانی در درک این نکته است که دولت لیبرال دمکراتیک ضامن محدودیت‌هایی بر قدرت انضباطی است و همچنین درک این نکته که وی در واقع پلورالیستی بازسازی شده است. «[فوکو] دل‌مشغول پراکندگی قدرت در کرانه‌ها و حدود نظام سیاسی نیست، بل که بر اعمال آن در حدود و کرانه‌ها علاقه‌مند است (والزر، ۱۹۸۶: ۵۴). تفسیر فوکو از چیزها محافظه‌کارانه است: «... تفسیر وی ظاهراً استلزامات محافظه‌کارانه دارد؛ دست کم (و این همان نکته‌ی سابق نیست) استلزامات ضد لنینیستی دارد... فوکو انقلابی خوبی نیست» (ص ۵۴).

این نکته را نقد محسوب کردن دشوار است، زیرا فوکو و والزر مخالف و متفاوتند، و شقاقی که بر سر آن بتوانند گفت‌وگو کنند، به واقع بسیار وسیع است و از دو سیاست ناسازگار تشکیل شده است. اگر طرف فوکو را بگیریم می‌توانیم والزر را با بیان زیر رد کنیم: فوکو پلورالیست نیست، زیرا کانونی را که قدرت از آن نشأت می‌گیرد، نفی می‌کند، و همین‌طور معتقد است نظام سیاسی قابل تشخیصی وجود ندارد. به دلایل مشابهی وی کارکردگرا هم نیست، زیرا معتقد است هیچ سیستمی که استراتژی‌های محلی قدرت به حفظ آن خدمت کنند، وجود ندارد. وی نسبی‌نگر نیز نیست، زیرا [به نظر وی] معیارهایی وجود دارد که برخی اعمال را «بد» می‌کند. لذا فوکو می‌گوید که در بحث انتخاب‌های جنسی تجاوز به عنف^(۱) همواره نامقبول خواهد بود (۱۹۸۲ ب: ۱۲). او در بحث از مشارکت‌اش در GIP می‌گوید: «هدف نهایی مداخلات ما افزایش حقوق ملاقات و دیدار... و یا تهیه توالتهای سیفون‌دار نبود... بل که به زیر سؤال بردن تمایز اجتماعی و اخلاقی بین افراد خاطی و بی‌گناه بود» (بوچارد، ۱۹۷۷: ۲۷۷).

شاید این‌ها معیارهایی نباشد که والزر با آن‌ها موافق باشد، و بیش‌تر ریشه در اخلاقیات داشته باشند تا سیاست، اما به هر حال معیار می‌باشند. همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، معیارهای دیگری نیز در عصر اخلاقی مطرح شده‌اند، به طور خاص «... زندگی هرکس نمی‌تواند اثری هنری باشد... هرکس باید زندگی‌اش را با دادن سبک به آن از طریق تمرین طولانی و کار

روزانه بیافرینده» (فوکو، در رابینو، ۱۹۸۶: ۳۵۰-۳۵۱). دعوی والزر این است که سیاست رادیکال با نفی نقش مرکز مدیریتی، از ابژه‌ی آن گرفته شده است. مطمئناً چنین چیزی صحیح نیست، نوعی از سیاست رادیکال ممکن است ر بوده شده باشد، اما چرا باید سیاست رادیکال این طور شود؟ نظر فوکو این است که دقیقاً ایده‌ی مرکز است که شدیداً مانع اقدام سیاسی رادیکال شده است، به ویژه از آن نوع که مرکز را مرکز اقتصادی / طبقاتی می‌داند. در چنین تحلیلی، نقش زنان و هم‌جنس‌بازان مرد، اقدام جامعه محلی و اکثریت، که آگاهی آن‌ها نسبت به حزب پیش‌آهنگ تأخر دارد کدام است؟ اگر این گروه‌ها نقشی داشته باشند نیروهای اجتماعی حاشیه‌ی بی‌اند، آن هم به عنوان پیروان، یا گروه‌هایی که به مسائل آن‌ها بعد از مسائل دیگران پرداخته خواهد شد. دیدگاه والزر مبنی بر این که نیازمند ارزیابی مثبتی از نظام لیبرال دموکراتیک هستیم، در بستر مباحثات مربوط به سیاست رادیکال عجیب می‌نماید، به ویژه در عصری که بسیاری، فی‌المثل ای. پی. تامپسن (۱۹۸۵ فی‌المثل) ترسیم مرگ آن را آغاز کرده‌اند و رابطه‌ی احتمالی آن با سرمایه‌داری را بیان می‌کنند (برای مثال، جسوب، ۱۹۷۸).

از دیدگاه ویکم و همین‌طور از دیدگاه کیت (۱۹۸۶)، فوکو متهم به ذات باوری تثبیت شده^(۱) است. وی ایده‌آل مکان‌های جهانی مبارزه را که مبارزات محلی معلول آنند، کاملاً ترک نگفته است، گرچه منطبق موضع وی آن است که باید چنین کرده باشد. وی لوازم کامل این ایده را که «امر اجتماعی تکثر پراکنده‌ی از کردارهاست و هیچ مرکز یا اصل ثابتی ندارد» نپذیرفته است. (کونین، در ویکم، ۱۹۸۶: ۱۶۰). به نظر ویکم اگر مکان‌های جهانی وجود داشته باشند، (وی بانک جهانی و ماشین جنگی هسته‌ی را مطرح می‌کند)، حاصل تجمع مکان‌های محلی‌اند، این‌ها «نقاط مشترک کردارها، حول سیاست‌های عملیاتی خاصی هستند که شأن «جهانی» یافته‌اند و دلیل آن تعداد مکان‌های دیگری است که بازتولید یا تکرار می‌کنند» (۱۹۸۶: ۱۶۲). البته در این جا ذات باوری نهفته‌ای وجود دارد که واژه‌های «بازتولید» و «تکرار» فقط به تغییر چهره‌ی آن کمک می‌کند.

از نظر ویکم ذات باوری به عنوان جنگ علیه یک تجسم شبح‌گونه باید ترک شود، اما از دیدگاه والزر ذات باوری بنیان سیاست است. سیاست مترقی باید بر پایه‌ی ایده‌ی جوامع بهتر و

مردم بهتر بنا شود. مواضع فوکو، در مورد معیارهایی برای جنسیت‌های طرد شده و مبارزات سیاسی در زندان‌ها، دیدگاه‌هایی درباره‌ی تربیت خود^(۱) اخلاقی، ذات باورانه‌اند. و موجب خشم و الزر به دلیل اشاره به چیزهای نادرست، و خشم و یکم به دلیل ارجاع به چیزهای وهمی شده است. اگر فوکو موضعش را از روزهای مسرت‌بخش مرگ ساختگرایانه و پس‌ساختگرایانه‌ی سوژه‌ی انسانی تغییر داده باشد، چنین خواهد بود. شاید مسیر وی از ضد امانیسم ثوریک به امانیسم سیاسی و اخلاقی باشد. گستره‌ی تغییر، اگر تغییری باشد، در زیر آشکار خواهد شد.

اخلاق و هستی‌شناسی تاریخی خودمان

فوکو در مصاحبه‌ی در سال ۱۹۷۶، مضامین تاریخ جنسیت را که قرار بود شش جلد شود، بیان کرد. که عبارت بودند از چهار وحدت استراتژیکی که در جلد نخست (چاپ انگلیسی، ۱۹۷۸) شناسایی شده بود: جنسیت زنانه، پرداختن به خانواده، کودکی و هیستری به جنسیت کودکان به ویژه تربیت جنسی؛ رفتار تولیدمثلی با تأکید بر باروری و کنترل مولید؛ و مطالعه انحرافات. به علاوه جلدی هم قرار بود به بررسی مسائل نژادی و جمعیت اختصاص یابد. بعد از انتظاری طولانی و بعد از مرگ فوکو دو جلد این اثر منتشر شد (الف و ب ۱۹۸۶) که اساساً به این مسائل نمی‌پردازند و موضوع آن‌ها جنسیت در روم و یونان باستان است. این تغییر تا حدودی برای این منظور بود که ریشه‌های نگرانی‌های ما را در خصوص جنسیت و پایه علم جنسیت که در آن‌ها همه لذات به صورت جنسی تدوین شده‌اند، آشکار سازد. اما موضوعات مهم‌تری در کار بود، زیرا فوکو در آثار اخیرش عموماً به بررسی عقل، در مجادله با آرای کانت درباره‌ی روشن‌گری، و اخلاق روی آورده بود، به ویژه آن بخشی از اخلاق که نه به رفتار عملی با مردم، بل که به رابطه خود با خودش می‌پردازد یعنی «چگونه فرد خود را عنوان موضوع اخلاقی کنش‌هایش می‌سازد» (در رابینو، ۱۹۸۶: ۳۵۲).

اخلاق یکی از سه محور هستی‌شناسی تاریخی خودمان است، دو مورد دیگر معرفت و قدرت‌اند. لذا سه پرسش وجود دارد که فوکو به آن‌ها پاسخ می‌گوید و هر سه حول سوژه دور

می‌زنند: «چگونه به عنوان سوژه معرفت‌مان ساخته می‌شویم؟ چگونه سوژه‌هایی ساخته می‌شوند که اعمال‌کننده یا پذیرنده‌ی قدرت‌اند؟ چگونه به صورت سوژه‌های اخلاقی اعمال‌مان ساخته می‌شویم؟» (رابینو، ۱۹۸۶: ۴۹).

مطالعه اخلاق و جابه‌جایی تاریخی از قرون هفدهم و هیجدهم به یونان و روم باستان، تا حدودی مصلحتی است. برای مطالعه جنسیت مدرن، باید هم‌زمان معرفت، قدرت و خود را مطالعه کرد، اما مطالعه یونان امکان می‌دهد تا اخلاق را جدا سازیم. (رجوع کنید به دیویدسن، در هوی، ۱۹۸۶: ۱-۲۳۰). تا حدودی این جابه‌جایی تاکتیکی است تا دوره‌ی مطالعه شود که در آن خود در وهله‌ی اول با ارجاع به جنسیت تعریف نمی‌شود. همچنین این جابه‌جایی الهامی سیاسی است، زیرا تکنیک‌های خود در جهان باستان به تکنیک‌هایی که فوکو آن‌ها را جذاب می‌یابد، نزدیک‌ترند، گرچه وی به یونان باز نمی‌گردد، که در آن تربیت خود، هنرمندانه، زهدورزانه و فعالیتی کامل‌تر است. شاید کلید در این جا دیدگاه‌های فوکو در خصوص جنسیت باشد که در گفت‌وگوی زیر ابراز شده است:

سؤال: پس سکس از دیگر لذات تفکیک نمی‌شد و در کانون شهرها حک شده بود. عمومی بود و به هدفی خدمت می‌کرد...

میشل فوکو: درست است. جنسیت صراحتاً برای یونانیان و رومیان لذتی اجتماعی محسوب می‌شد. آنچه امروزه در خصوص هم‌جنس‌بازی مردان جالب است، و آشکارا زمانی هم در مورد هم‌جنس‌بازی زنان چنین بود، این است که روابط جنسی شان بلافاصله به روابط اجتماعی ترجمه می‌شود و روابط اجتماعی به صورت روابط جنسی فهمیده می‌شود. از نظر یونانیان و رومیان، به شکلی دیگر، روابط جنسی در درون روابط اجتماعی در موسع‌ترین معنای اصطلاح جای گرفته بود. حمام‌ها مکان معاشرت^(۱) بودند که روابط جنسی را نیز شامل می‌شد. (رابینو، ۱۹۸۶: ۲-۲۵۱).

این گفته یادآور عبارتی منقول در مورس و پیتن (۱۹۷۹: ۷۳) است که در فوکو شیوه هنجاری‌بندی و تدوین جنسی لذات را مورد بحث قرار می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که: «ما باید تا حدودی به سمت جنسیت‌زدایی، به سمت اقتصاد عمومی لذت که به صورت جنسی هنجاری

نشده باشد برویم». «...». بار دیگر توجه به جنسیت‌زدایی^(۱) و مقابله به مثل در روابط برای فوکو اهمیت می‌یابد: آیا قدریم اخلاقی از اعمال و لذات داشته باشیم که بتواند لذت دیگری را هم مدّ نظر قرار دهد؟ آیا لذت دیگری چیزی است که بتواند به لذت ما ملحق شود، بدون ارجاع به ازدواج و حقوق و نمی‌دانم چه؟ (رابینو، ۱۹۸۶: ۳۴۶).

این امر بازگشت به یونان نخواهد بود و صرفاً از زمان حال آشنایی‌زدایی می‌کند، زیرا عشق به پسران و زنان متقابل نبود و تنها عشق دوستان دوجانبه بود. اینک دوستی می‌تواند دوجانبه باشد، اما غالباً جنسی محسوب می‌گردد. قانون، ازدواج، کتب آموزشی^(۲) جنسی و جوهی از قدرت‌اند که باید در مقابل آن‌ها مقاومت کرد.

فوکو به عنوان هم‌جنس‌بازی که به هویت به‌هنجار شده‌ی جنسی وادار شده است، زندگی که کاملاً و فقط جنسیت است^(۳)، جویای اخلاقی کم‌تر جنسی شده است. با خود نه به عنوان سوژه یا ابژه‌ی جنسی، بل که به عنوان خالق حیات فرد به صورت اثری هنری در همه عرصه‌ها باید برخورد شود:

بقایای اندکی از این ایده را در جامعه خود داریم مبنی بر این‌که اثر هنری اصولی که باید مراقب آن بود و عرصه اصلی که باید ارزش‌های زیبایی‌شناسی را در مورد آن اعمال نمود، خود شخص، حیات وی و وجود او است.

همان‌طور که فوکو تأکید می‌کند این یک نوع‌گیش^(۳) مسیحی یا کالیفرنایی نیست، نه خود^(۴) باید محکوم شود و نه خود حقیقی باید کشف و بارشد شخصی پرورش یابد، بل که همان‌طور که وبر بحث می‌کرد باید بیش‌تر علاقه‌مند به «شکلی از تاریخی‌گری انتقادی باشیم آنهم به عنوان تنها طریق حفظ عقل و تعهد...، تا اخلاق زاهدانه‌یی از مسئولیت علمی و سیاسی به عنوان عالی‌ترین تکلیف روشنفکر بالغ، به وجود آوریم» (مقدمه، در رابینو، ۱۹۸۶: ۲۷). بنابراین، از نظر فوکو عقل و نقد ترک نمی‌شوند، گرچه ضرورت و خطرات عقل بازشناخته می‌شوند، به

1 . Desexualization

2 . Manuals

3 . Cult

4 . Self

طوری که:

[وظیفه اخلاقی ما] مستلزم کار روی محدودیت‌های ما است یعنی کاری صبورانه که بر ناشکیبایی ما در مورد آزادی شکل می‌دهد و.. در هر لحظه، گام به گام، شخص باید با آنچه می‌گوید و می‌اندیشد مواجه شود. با آنچه انجام می‌دهد، مواجه گردد و با آنچه که شخص... کلید طرز تلقی خلاقانه^(۱) شخصی یک فیلسوف نباید در آرامش جست‌وجو گردد، گویی که می‌تواند از آن‌ها استنباط شود بل که آن را باید در فلسفه به مثابه زندگی وی، حیات فلسفی وی، روح جمعی^(۲) وی یافت (فوکو، در رایینو، ۱۹۸۶: ۵۰ و ۳۷۴).

نتیجه

فوکو پروژه‌یی در حال پیشرفت بود که شکل نهایی آن، اگر وجود داشت، در زمان مرگش روی به آشکار شدن نهاده بود. این شکل نهایی هستی‌شناسی خودمان بود که بر مطالعات دیرینه‌شناسی، تبارشناسی و اخلاقی وی مبتنی بود؛ یعنی مطالعه‌ی چگونگی تربیت شدن خود، و تربیت خود توسط خود. اگر مسائلی خاص این سه بُعد باشند، این‌ها به ترتیب، نسبی‌نگری، قدرت و جنسیت خواهند بود. این مسایل با هم ارتباط نزدیکی دارند. فوکو در عرصه‌ی قدرت در پی تخریب دیدگاه نفی‌کننده و کالایی بود. قدرت ممکن است سرکوب کند و مسلط شود، اما عمدتاً سازنده، تولیدکننده‌ی سوژه‌ها، انضباط‌ها، جنسیت‌ها و نظایر آن‌ها است. قدرت و مقاومت همگامند، لیکن بحث کرده‌ام که این نکته لزوماً دیدگاه‌های فوکو را در خصوص سیاست، محافظه‌کارانه نمی‌سازد. هیچ‌رهایی غایبی وجود ندارد، بل که تنها مقاومت‌ها و مبارزات محلی وجود دارد. اگر استراتژی کلی وجود ندارد، موضع ما کجا باید باشد؟ از آن‌جایی که زندگی شخصی به صورت فزاینده‌یی از اداره‌ی احکام اخلاقی و موازین ممنوعیت‌ها خارج می‌شود، لذا نسبی‌نگری در حال ظهور است و از ما می‌خواهد تا همه داورهای‌ایمان را بر اساس زمینه و بستر صورت دهیم. واکنش فوکو در مقابل این امر، زیبایی‌شناسی وجودی است، و زندگی زیبا را اثری هنری محسوب می‌دارد. به همان اندازه که

سیاست و علم از نظر وبر حرفه‌اند (گرث و میلز، ۱۹۶۴، فوکو، ۱۹۷۸) به همان اندازه از نظر فوکو زندگی حرفه است. همان‌طور که در مصاحبه‌ی متأخری (رایینو، ۱۹۸۶: ۳-۳۷۱) می‌گوید تنها با دکارت است که طلب اخلاق از طلب حقیقت تفکیک شد، به طوری که شخصی غیراخلاقی، حتی شهوت‌ران، خودخواه و فریب‌کار نیز می‌توانست به حقیقت دست یابد. به نظر فوکو، زیبایی‌شناسی هستی پایه‌ی می‌شود برای ایجاد مجدد پیوند بین حقیقت و اخلاق. در نهایت جنسیت، که در آن به مسایل انتخاب، اخلاقیات و حقیقت غالباً استناد می‌گردد، مسأله خاص فوکو است، زیرا وی هم جنس‌بازی بود که به هویت جنسی شده‌اش پیوند یافته بود هویتی که در آن کل زندگی جنسی محسوب می‌شد. البته ایجاد هویت‌های به‌هنگار شده‌ی جنسی که در آن‌ها کل زندگی فرد سقوط می‌کند، نوعی اعمال قدرت است. لذا، مسأله تنوع جنسی است، یعنی چگونه از تحریم جسم مسیحی و دسته‌بندی انحرافات در عصر ویکتوریا، اجتناب شود. همان‌طور که ویکس به بیانی قریب به فوکو مطرح می‌کند:

آیا هر میلی^(۱) می‌تواند به یکسان معتبر باشد؛ آیا باید هر تقسیم جزئی میل پایه‌ی برای هویت جنسی و احتمالاً اجتماعی باشد؛ آیا هر هویت سیاسی در کردورهای سیاست جنسی از ارزش برابری برخوردار است، بگذریم از سیاست کلی‌تر که یک اقتدارگرای اخلاقی می‌تواند فریاد بزند، سکس: اخلاقیات تو کجاست؟ لیبرال خسته ممکن است نجوا کند، سکس، تمایزات ظریف تو کجاست؟ (۱۹۸۵: ۱۴-۲۱۳)

ویکس در پی ایجاد علم استراتژی^(۲) تنوع جنسی بود که معطوف به اعمال جنسی، (آن‌چه می‌توانید با خود و دیگران انجام دهید)، نبوده، بل که متوجه چهار مسأله مرتبط است: انتخاب‌ها، روابط اجتماعی، معنا و متن و بسته. این چهار تا حساب احتمالات جنسی را به وجود می‌آورند که برخلاف نظام‌های اقتدارگر و لیبرتارین بر گونه‌شناسی اعمال مجاز و ممنوع مبتنی نیست. تعامل بین گزینه‌ها و روابط اجتماعی در این جا بسیار مهم است. فوکو (۱۹۸۲ ب) تأکید می‌کند که باید آزادی ابراز‌گزینه‌های جنسی خویش و عدم ابراز آن را داشته باشیم. این آزادی به روابط اجتماعی مربوط می‌شود که در آن‌ها گزینه‌ها صورت می‌گیرند. ویکس نسخه‌ی

محکمی از این موضع را ارائه می‌دهد: «... باید با فرض وجود محاسن در یک فعالیت آغاز کنیم مگر آن‌که بتوان در رابطه جا افتاده مضر بودن یا ظالمانه بودن را نشان داد» (۱۹۸۵: ۲۱۸).

در روابط صحیح برخی اعمال جنسی مقبول، اخلاقی، مطابق اخلاقیات و زیبا خواهند بود، اما «[در] اقتصاد عمومی لذت که [صرفاً] از لحاظ جنسی به‌هنجار شده نیستند» (موریس و پیتن، ۱۹۷۹: ۷۳). از لحاظ معنا، هیچ عمل یا گزینه‌ی اروتیک معنای ذاتی ندارد، بل که احساسات ذهنی در تعیین محاسن آن نقش حیاتی دارند. بستر و متن است که پایه‌ی چنین معنایی را فراهم می‌آورد: «عامل تعیین‌کننده‌ی آگاهی از زمینه و از وضعیتی است که در آن گزینش صورت می‌گیرد» (ویکس، ۱۹۸۵: ۲۱۹). قدرت در جهت تعریف عادی یا غیر عادی جنسیت‌ها عمل می‌کند؛ مقاومت در مقابل مبارزات قدرت، روابط و معانی جدیدی ایجاد می‌کند و لذت را «در بستری از قواعد جدید و انواع جدید روابط» قرار می‌دهد. (۱۹۸۵: ۲۴۵).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مقاله‌های علمی و پژوهشی

- Practice*, PP. 205-17.
- (1977c) *Discipline and Punish*, London: Allen Lane.
 - (1978) *The History of Sexuality*, Volume 1, London: Allen Lane.
 - (1979) 'Governmentality', *Ideology and Consciousness*, 6:5-21.
 - (1982a) 'The Subject and Power', *Afterword*, in Dreyfus, H. L. and Rabinow, P. *Michel Foucault*, PP. 208-26.
 - (1982b) 'Sexual Choice, Sexual Acts: an interview with Michel Foucault', *Salmaqundi*, 1982-83, 58/59:10-24.
 - (1986a) *L'Usage des Plaisirs*, Paris: Gallimard.
 - (1986b) *Le Souci de Soi*, Paris: Gallimard.
 - (1986c) *The Use of Pleasure; The History of Sexuality*, Volume 2, London: Viking.
- Gane, M. (1986) *Towards a Critique of Foucault*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Gerth, H. and Mills, C. W. (1964) *From Max Weber*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Hoy, D. C. (1986) *Foucault: a critical reader*, London: Blackwell.
- Jessop, B. (1978) 'Capitalism and Democracy: the best possible political shell', in Littlejohn, G. et al., 1978, *Power and the State*, pp. 10-51.
- Keat, R. (1986) 'The Human Body in Social Theory: Reich, Foucault and the repressive hypothesis', *Radical Philosophy*, 42:24-32.
- Littlejohn, G. (1978) et al. *Power and the State*, London: Croom Helm.
- Morris, M. and Paton, P. (1979) *Power, Truth, Strategy*, Sydney: Feral Publications.
- Rabinow, P. (1986) *A Foucault Reader*, London: Penguin.
- Rajchman, J. (1983/84) 'The Story of Foucault's History', *Social Text*, Winter: 3-24.
- Runciman, W. C. (1978) *Weber: selections in translation*, London: Cambridge University Press.
- Said, E. (1985) *Orientalism*, London: Penguin.
- Scull, A. (1979) *Museums of Madness*, London: Allen Lane.

Skultans, V. (1975) *Madness and Morals: ideas on insanity in the nineteenth century*, London: Routledge & Kegan Paul.

Stallybrass, P. and White, A. (1986) *The Politics and Poetics of Transgression*, London: Methuen.

Thompson, E. P. (1985) *Double Exposure*, London: Merlin.

Turner, B. (1984) *The Body and Society*, London: Blackwell.

Walzer, M. (1986) 'The Politics of Michel Foucault', in Hoy, D. C., 1986, *Foucault*, PP. 51-68.

Weber, M. (1964) 'Science as a Vocation', in Gerth, H. and Mills, C. W., 1964, *From Max Weber*, PP. 129-56.

Weber, M. (1978) 'Politics as a Vocation', in Runciman, W. E., 1978, *Weber: selections in translation*, PP. 209-25.

Weeks, J. (1985) *Sexuality and its Discontents*, London: Routledge & Kegan Paul.

Wickham, G. (1986) 'Power and Power Analysis: beyond Foucault?' in Gane, M., 1986, *Towards a Critique of Foucault*, PP. 149-79.

1989 J.F. Bird

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رساله طبع علوم انسانی