

از جمله مباحثی که تقریباً از قرن هجدهم میلادی تا قرن بیستم (البته قاره‌ای) رایج بود خود مشغول ساختن تاریخ و حرکت تاریخی بود که ریشه‌های هگلی داشت و به لحاظ اهمیت عمده‌اش در سنت مارکسیستی، به هر حال موضوعی بود مورد مناقشه در سنت در این جنبه‌ها که نماینده یکی سارتر بود و دیگری فوکو. پیگیری این دو جریان، درک تحولات بعدی مفهوم تاریخ در نحل‌های مدرن و پسا مدرن را تسهیل خواهد کرد. مقاله حاضر در واقع خلاصه‌ای از فصل دهم کتاب «سارتر، فوکو و عقل تاریخی» نوشته تامس آر فلاین است.



تحلیل تاریخی به مثابه گفتار پیوسته و آگاهی بشر که اصلی‌ترین موضوع تاملی پیشرفت‌های تاریخی و کنش‌ها محسوب می‌شود، دو وجه مختلف یک نظام واحد اندیشه‌هاست. در این نظام، زمان در معنی کلیت‌پذیر قابل درک است و در چنین ساختاری، انقلاب‌ها هرگز چیزی بیش از لحظاتی از حس آگاهی بشر نیستند. میشل فوکو، دیرینه‌شناسی معرفت

**مقدمه**

هیچ تردید کتاب «فقد خرد دیالکتیکی» حاکی از جهد فراوان و موثر مردی است برخاسته از سنت فکری متفکران قرن نوزدهم که در قرن بیستم می‌اندیشد. در نتیجه، می‌توان سارتر را آخرین فرد

پارمانده از سنت هگلی و حتی به تعبیری مارکسیستی دانست. به همین ترتیب به آگاهی نمی‌توان از تاثیر شاعران و رمان نویسان قرن نوزدهم بر اندیشه فوکو در گذشته از دیگر سو برای فردی که عنوان استادی تاریخ نظام‌های قدیمه در کالج دو فرانس را با خود بدک می‌کشد، اصطلاح «نظام‌ها» بر گیرنده تاملی افق‌های اندیشه اوست. با طرح مبحث تاریخ به عنوان یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم مطرح در رویکرد فلسفی ایشان، در این مقاله به بررسی تطبیقی اندیشه این دو متفکر بزرگ و تاثیرگذار بر اندیشه فلسفی قرن بیستم می‌پردازیم. در حقیقت آگاهی از نحوه مواجهه سارتر و فوکو با مسئله عقلانیت در تاریخ، برخی نقاط اشتراک میان رویکردهای مدرن و پسا مدرن فهم تاریخی و یا به طور کلی خرد را برای ما روشن می‌سازد.

**تاریخ و ساختار**

بنا بر نظری فوکو هر شناخت، حقیقت هویت ما را به واسطه نقش محوری تمایزات آشکار نمی‌کند بلکه نامحسوس ما را جز می‌کند. از جمله نامحسوس می‌توانیم نامحسوس تاریخی و این نامحسوس فارغ از هستی متغول ماندنش، «پراکنده‌گی» است که ما

از خلال آثار سارتر می‌توانیم به خصیصه رابری مفهوم پراکنده‌گی و پاپخش - به همان معنایی که فوکو به کار می‌گیرد - تشخیص داد. زمانمند می‌کنند و آنچه هستی مند و یا هستی شناسیک می‌نامیم مفهوم زمانمندی در اندیشه سارتر بر گرفته از تعبیر هایگوری آن است. واقعیت فلسفی از منظر هایگور زمانمند و یا به تعبیری «این جهانی» است.

این جهانی نه به معنایی در زمان بودن بلکه بیشتر به معنایی «دنیوی کردن خود» منظور است. گرچه سارتر، آگاهانه شیوه نقادی بر گسستن را در پیش می‌گیرد، هستی بر این که در کماز زمان بر پایه گرایش به مکتب‌پذیر ساختن آن تحقق می‌پذیرد اما در مقابل به زمانمندی که همانند آگاهی سازنده آن، تکوینی است و همچنین به مشهورترین پارادوکس واقعیت بشری یعنی آن چیزی است که نیست و آن چیزی نیست که هست. تا کید خاصی دارد بدین ترتیب می‌توان نشانی را در شناخت‌شناسی سارتر میان سکون شواهد و حرکت آگاهی را به بیان دیگر ما برین عینیت پدیدار شناسیک و ذهنیت زمان‌پذیر و مکان‌پذیر تشخیص داد و این همان «جبری شکر فایر سلی» است. هرگز نسی که به دیالکتیک سارتر (خواه به صورت آگاهی، خواه در شکل پراکنسی) جهت می‌دهد و مفهوم روشنی از تاریخ را از آن استنباط می‌کند. در نهایت واقعیت بشری بدین سبب که شخص نه خویش‌شن بلکه باز نمودی از خویش‌شن خود است، به گونه‌ای هستی‌شناسیک آزاد است. گرچه می‌توان هم‌اکنون‌هایی بر عینیت ویژگی سوم مفهوم «پراکنده‌گی» سارتر در آثار هایگور پیدا کرد اما به نظر می‌رسد که از این بعد تفاوت‌های ظریف و ژرفی با هم دارند و در سنت در همین وجه است که تمایز دیدگاهی سارتر و فوکو شکل می‌گیرد. تلاش سارتر معطوف به فردی و اخلاقی کردن تاملی طبقه‌بندی‌های تاریخی است. لذا در این راستا سارتر از چار چوب‌های ساختاری، به خود تاریخ بهامی دهد اما در نهایت، رابریسم شناختی (Epistemic) باور اندیشه سارتر، و را در برابر آسپیریهای تاریخ‌گرایی - که گاهی در برخی رویکردهای تو نمود می‌یابد - مصون می‌سازد. حال آن که ساختارگرایی فوکو در بعضی موارد در برابر مضرات تاریخ‌گرایی آسپیر پذیر نشان می‌دهد.

**دیدگاه سارتر نسبت به فوکو: خرد تحلیلی**

مسئله تفاوت‌های نسلی برای سارتر اهمیت بسزایی نداشته چنان که در چندین مورد در آثار و یا مصاحبه‌هایش، به طور خاص، به این موضوع پرداخته است. در «کودکی یک رهبر» خویش‌شنایی فردی از خلال محدودیت‌های ساختاری در نظام سرمایه‌داری فرانسه را از منظر تفاوت‌های نسلی مورد بررسی قرار می‌دهد. همچنین در جایی دیگر به تاریخ نویسان مارکسیست به سبب نوع نگاهشان به کنشگران تاریخی و به دلیل نادیده نگذاشته شدن موضوع تفاوت‌های نسلی در آثارشان، می‌تازد.

و بالاخره در کتاب «ایله خلوادم» به امکانات عینی و متعارض و چهره مختلف زندگی یک نویسنده - گوستانو فابری - و خواندنداش در دوره پسارمانتیک‌های فرانسه می‌پردازد اما در حالی که فوکو به نسل دیگری از متفکران تعلق دارد، سارتر هرگز در هیچ کلام از افتخاراتش به نظریات فوکو اصل وجود اختلاف دیدگاه میان نسل خود و فوکو را در نظر نمی‌گیرد. سارتر در مصاحبه‌های که پس از انتشار کتاب «نظم چیزهای»

**سارتر هیچ‌گونه سوبیه خلاقانه و اصالت‌مندی در کارهای فوکو مشاهده نمی‌کند. از منظر شناخت‌شناسی نظرات فوکو را به آرای استادس آلتوسر نزدیک می‌داند.**

فوکو تجماع دانش فوکو را در زمره دشمنان ساختارگرایی تاریخ قرار داد کسانی که از نظری او «پراکنسی» نام می‌بردند. ضرورت‌های غیر شخصی و انتزاعی می‌کنند. خصوصاً که سارتر هیچ‌گونه سوبیه خلاقانه و اصالت‌مندی در کارهای فوکو مشاهده نمی‌کند. از منظر شناخت‌شناسی، به نظرات فوکو را به آرای استادس آلتوسر نزدیک می‌داند. به ویژه در جایی که هر دو اهمیت بیشتری برای مفهوم (Concept) در برابر برداشت (Notion) قائل بودند. حال آن که سارتر «مفهوم» را از زمان و ناتوانی از دلالت و در واقع یک واقعیت سوال می‌داند اما هر دو داشته، می‌تواند همه عنوان تلاش سنتزی بر نهادهای انتقشی و غلبه در جهت ایجاد ایده‌های که پاسیر پیشرفت و تکامل امور همچنان است» تعریف شود. سارتر در کار فوکو و آلتوسر نوعی یونیتیوسم را تشخیص می‌دهد که آن را «یونیتیوسم نشانه‌ها» می‌نامد. از نظر سارتر «همگی کلیت‌ها و عناصر ساخت یافته، هم‌اگر با هم در یک وجه وجود آمده‌اند و تمام کار کرد بشری کشف آنها است» بنابراین به عقیده سارتر «فوکو آنچه را که علوم می‌خواهند برایشان فراهم می‌کند حدی از زمانی انتقشی است که از کار روبرو می‌گیرد، لاکن، همچنین ساختارگرایی، زبان‌شناسی و اصطلاح که برای اثبات امکان‌ناپذیری تامل تاریخی به کار گرفته می‌شوند، سارتر هیچ‌گونه نقش ساختار را بر تاریخ افکار نمی‌کند لیکن تصریح می‌کند که ساختارها قادر به پاسخگویی به سؤالات راهبردی تاریخ نیستند.

«اگر هر کسی بپذیرد - چنانکه من بپذیرفتم - که حرکت تاریخی یک فرآیند کلیت‌پذیری هستی‌شناسی است و این که هر فلسفی، در هر لحظه هم کامل کننده و هم کامل شونده است» آنگاه معنای پراکنسی کامل‌کنندگی که به کمک آن انسان از ساختارهایی که او را مقید می‌سازند فراتر می‌رود چیست؟ این بدین معناست که نسل‌ها همواره می‌توانند خارج از چار چوب‌هایی که به آنان شکل داده است عمل کنند. سارتر هیچ‌گونه مجال مباحثه مستقیم با فوکو را پیدا نکرد. در عوض این کار را به نسل بعدی سارتری‌ها واگذار کرد. پس از انتشار کتاب «نظم چیزها» (عنوان ترجمه انگلیسی این کتاب «نظم چیزها» است) دو مقاله که هر دو در تعدادی از آثار تازه فوکو نوشته شده بود، به چاپ رسید. نخستین مقاله به قلم «سپولوی کوپون» فرزندخوانده سیمون دو بوآره «یونیتیوسم ناهسته» نام داشت. چنان که از عنوان مقاله برمی‌آید، نویسنده به رویکرد یونیتیوسمی روش دیرینه‌شناسی فوکو حمله می‌برد. کوپون معتقد است یکی از معضلات فوکویی - که سارتر نیز در جایی به آن اشاره داشته است - تقلیل تاریخ به مجموعه‌ای از عقاید است که در سنت در تقابل با معرفت (همان اسپینوزا یا شناخت افلاطونی) قرار می‌گیرد. بدین طریق کوپون در مقابل شناخت‌های فوکویی نیز موضع می‌گیرد. از نظر کوپون شناخت یک دوران «کلیت غیر تاریخی عوامی است که وجود تاریخ را به مثابه یک پی‌ریز هم ممکن و هم لازم می‌سازد» با چنین تفسیری فوکو را به تقلیل «پیش فرض‌های تاریخی» به یک سری مهارت‌های واپس‌نگار متهم می‌کند. به عبارتی مدعی است، فوکو نظامی از روابط ناموجود را «خارج از داده‌های واقعی تاریخی» جعل می‌کند. دستاویز دیگر مقاله برای افتخار فوکو که رنگ جلوه دادن نقش اصالت، رویدادها و فردیت‌های تاریخی در مقابل حضور پررنگ نقش ساختارهای کلی در پیش تاریخ فوکوست.

مقاله دوم با نام «سببیت‌گرایی فرهنگ‌باور در آرای میشل فوکو» نوشته میشل امیو است که مباحث کتاب «نظم چیزها» را فصل به فصل شرح کرده و به نقد آن می‌پردازد. به نظر او محتوای عنصر فرهنگی که فوکو گردآوری کرده، تنها از طریق شبکه درهم تنیده مفاهیم و تفسیر که خود فوکو بر آن اصرار کرده قابل درک و فهم است. اگر چه امیو ادعا دارد که چنین کاری تا اندازه‌ای بدیع و نوآورانه است. لیکن معتقد است که تحلیل نهایی فوکو با «یک فلسفه تاریخی» که از پذیرش خود به مثابه آنچه که هست سرریز می‌زند» عین است. امیو با نکته‌سنجی اظهار می‌دارد که به سبب همین تناقضات، فوکو میان پیوستگی و انقطاع در نظر داشتن در یوسان است.

دیدگاه فوکو نسبت به سارتر: اسطوره تاریخ اشتها فکری فوکو حاکی از بدگمانی مطلق است که وی نسبت به گفتار اخلاقی و کلیت‌پذیری تاریخی - اصولی که پایه و اساس تئوری سارتر هستند - دارد. فوکو در واکنش به «تاریخ متعهدی»

فوکو نسبت به سارتر: اسطوره تاریخ اشتها فکری فوکو حاکی از بدگمانی مطلق است که وی نسبت به گفتار اخلاقی و کلیت‌پذیری تاریخی - اصولی که پایه و اساس تئوری سارتر هستند - دارد. فوکو در واکنش به «تاریخ متعهدی»

فوکو نسبت به سارتر: اسطوره تاریخ اشتها فکری فوکو حاکی از بدگمانی مطلق است که وی نسبت به گفتار اخلاقی و کلیت‌پذیری تاریخی - اصولی که پایه و اساس تئوری سارتر هستند - دارد. فوکو در واکنش به «تاریخ متعهدی»

فوکو نسبت به سارتر: اسطوره تاریخ اشتها فکری فوکو حاکی از بدگمانی مطلق است که وی نسبت به گفتار اخلاقی و کلیت‌پذیری تاریخی - اصولی که پایه و اساس تئوری سارتر هستند - دارد. فوکو در واکنش به «تاریخ متعهدی»

فوکو نسبت به سارتر: اسطوره تاریخ اشتها فکری فوکو حاکی از بدگمانی مطلق است که وی نسبت به گفتار اخلاقی و کلیت‌پذیری تاریخی - اصولی که پایه و اساس تئوری سارتر هستند - دارد. فوکو در واکنش به «تاریخ متعهدی»

فوکو نسبت به سارتر: اسطوره تاریخ اشتها فکری فوکو حاکی از بدگمانی مطلق است که وی نسبت به گفتار اخلاقی و کلیت‌پذیری تاریخی - اصولی که پایه و اساس تئوری سارتر هستند - دارد. فوکو در واکنش به «تاریخ متعهدی»

که سارتر با رویکردی مارکسیستی تبلیغ و ترویج می‌کند، چنین می‌گوید «رابطه مارکسیسم و قرن نوزدهم همان رابطه ماهی و آب است - چیز در آنجا نمی‌تواند نفس بکشد» آشکار است که فوکو هم مارکس و هم سارتر را متفکرین قرن نوزدهمی و تفکرشان را نیز کهنه و ناکارآمد می‌داند.

نخستین اظهار نظر ثبت شده فوکو نسبت به آرای سارتر، مربوط به دیباچه‌ای است که فوکو بر ترجمه فرانسوی کتاب «رویا و وجود» اثر «لودویگ هایدگر» نوشته در این نوشته فوکو این ایده سارتری را که «هیدگر» به خود آن ایزه واقعی و واقعی را در وجه میبشاید باشد. رایج است زیر سؤال می‌رود بر عکس این نظر معتقد است که این «خود من» - و نه ایزه در ذاتی - است که ایلام ایجاد می‌کند. در حقیقت هر کنش تحلیل، تلویحاً به رویا اشاره دارد اما به این مفهوم، رویا «کیفیت تخیل نیست» بلکه «رویا اولین شرط امکان پذیرد تخیل است». به بیانی دیگر، تصورات و پندارها به رویا نزدیک‌ترند تا به امر آکنده فوکو از این بحث نتیجه می‌گیرد. تخیلی بودن یک چیز به معنای داشتن سوبیای غیر واقعی نیست بلکه بیشتر می‌توان سوبیای از واقعیت را در آن جستجو کرد. «این دعوی فوکو که «رویا تقدم غیر مشروطی برای درک انسان شناختی از بشر عینی دارد» به طور تلویحی، تقدم امر آکنده - که پایه واقعیت‌گرایی تاریخی و مفهوم پیشامدهای مستقل سارتر است - به چالش می‌خواند. هر چند فوکو بعدتر انتقادات اولیه‌اش به پدیدارشناسی و آگزیستانسیالیسم را رد می‌کند اما در هر حال عدم پذیرش تصور به عنوان باز نمود ایزه امر آکنده همچنان به عنوان اصل ثابت روش دیرینه شناختش باقی می‌ماند.

فوکو در مقدمه‌ای که بر ترجمه انگلیسی کتاب «جرح کنگلیهام» با نام «هنجار و آسیب‌شناسی» نوشته است، دو خط موازی تفکر فلسفی - که حیات روشنفکری فرانسه پس از دهه سی میلادی را متاثر ساخته‌اند - هم تمیز می‌دهد. یک خط شیوه تجربی معنایی و سوبیای را اتخاذ می‌کند در حالی که دیگری بر معرفت، عقلانیت و مفهوم تأکید دارد. سارتر فوکو در یک سو سارتر و مرلوبوتی و در سوی دیگر کسانی چون ژان کالویه، پانلار و کنگلیهام قرار گرفته‌اند. فوکو معتقد است که هر دوی این رویکردها از پدیدارشناسی - که هوسرل در فرانسه با آخرین اثر خود «تعمقات دکارتی» باب کرده بود - ناشی شده‌اند یا این تفاوت که رویکرد نخست بیشتر بر سوبیه و رویکرد دوم بر پرسش بنیادین فرمالیسم و شهود گرایی تأکید دارند. در حقیقت رویکردهای غالب قلمروی اجتماعی دهه شصت بر حول دو محور اصلی ظلم و معنا پانابه توصیف سارتر «مفهوم تحلیلی» و «دکارت دیالکتیکی» بنا شده بود. «فوکو از اسطوره فلسفی تاریخ» نیز به شدت متفاد می‌کند. برای فیلسوفان، تاریخ گونه‌ای از پیوستگی و الا پر معنایی است که در آن اختیارات فردی و نهیمات اقتصادی و اجتماعی در هم می‌آمیزند. اگر به هر دلیل بر یکی از مضامین اصلی آن همچون تداوم، تجربه مؤثر آزادی بشری و پیشبرد تمایلات فردی، به رغم وجود تعینات اجتماعی، دست‌نزداری شود آن گاه این بزرگ فیلسوفان در برابر این تعدی به مغایله بر می‌خیزند. حال آن که مدت‌ها قبل کسانی چون مارک بلوخ، لوسین فور و تاریخ‌دانان انگلیسی بر اسطوره تاریخ خط چلان کشیده‌اند. البته هیچ کس نمی‌تواند تاریخ را از بین ببرد بلکه آنچه ناپدید شده است، تاریخ به مثابه ابزار برای فلسفه‌ورزی است.

### پایان شناخت

شاید رساترین اختلاف دیدگاه میان دو فقیه‌شناس در تمایزی باشد که فوکو میان کلیت‌پذیری سارتری و روش فلسفی باز شناختی خودش قائل است. بررسی دیرینه‌شناسی همیشه در کثرت است. ایزه مورد تحلیل شکلی استدلالی دارد که به صورت نظام علمی که گروهی از نمودهای زبانی را تابع خود می‌سازد تعریف می‌شود. در واقع به گمان فوکو در باز شناخت، ما با تقریر بیان و تجربیات استدلالی سر و کار داریم نه با کنش‌ها و مقاصد آن. قیاس در تحلیل دیرینه‌شناختی محدود و همچنین محصور به ممکن است. به عنوان مثال دیرینه‌شناسی گفتمان روان‌پزشکی فوکو در کتاب «تاریخ جنون» یا دیرینه‌شناسی در کب پزاشکی در «ارایش در مگاه» دارای چنین رهیافت قیاسی هستند. در رسانی همین بحث است که فوکو اظهار می‌دارد: «گر در اندیشه کلاسیک در سطح دیرینه‌شناختی غور کنیم در می‌یابیم که گسستی میان نشانه و شیاهت در اوایل قرن هفدهم پدیدار می‌شود این گسست موجب شد که اشکال تاریخی - اجتماعی، تحلیل، ترکیب و نظام زبان فرآیند - به مثابه شبکه واحدی از ضروریات در اندیشه غربی ظهور کند و البته امکان بر آمدن افرادی چون هایدگر، برکنی و هیوم و افراهم کند.

گفتمان - اصطلاحی که فوکو برای تفریبات ناچایی که متعلق به شکل استدلالی مشابهی هستند به کار می‌برد - فرم فاقد بعد زمانی که تاریخ را نیز در بر گیرد نخواهد بود، بلکه گفتمان از آغاز تا به انتها ماهیتی تاریخی دارد.

اصل مهم نظریه فوکو این است که خودمختاری نسبی تجربیات و اشکال استدلالی را حفظ کند. حال آن که مقصد سارتر ترسیم طرخی ز منتهی است تا بدین طریق پشتوانه‌ای برای اصل کلیت‌پذیری تاریخ و خرد دیالکتیکی باشد. اما مراد فوکو از «باز شناخت اکنون» چیست؟ و با توجه به تعریفی که فوکو از فلسفه معاصر به طور علم‌دار در آن جز طریق ذیل شناخت است؟

«باز شناخت اکنون می‌گوید که اکنون چیست و چگونه اکنون ما به طور کامل از تمام آن چیزهایی که نیست متمایز می‌شود و البته از گذشته‌ها نیز سخن می‌گوید» و هنگامی که متعاقب آن روش تبارشناسی «براقبت و تنبیه» را تاریخ اکنون توصیف می‌کند در واقع این ایده همان حرکت تطبیق‌گرایی‌های است که وی در ذهن دارد.

### گفتمان انسان

بین‌گمان مهم‌ترین گزینش فلسفی دوران ما در این گزاره ریشه دارد گزینشی که در آزمون تفکر آینده منجلی شود. تنها امری که ما اکنون می‌فهمیم این است که در طول تاریخ فرهنگ غرب به «هستی انسان» و «هستی زبان» فادر به همین سستی با یکدیگر نبوده‌اند و ناسازگاری میان این دو یکی از خصیصه‌های بنیادین تفکر امروزیین ماست. در «عظم چیزها» فوکو چارگانه ممتاز در مذهبشناسی و روانکاو را در معرفت امروزیین بشر خاطر نشان می‌سازد و چنان که پیداست این دورشته علوم انسانی، آمیزه روانکاو و ماتریالیسم تاریخی سارتر را به مبارزه می‌طلبد. در عین حال هیچ حوزه‌ای به اندازه روانکاو و همچنین مردم‌شناسی یا مفهوم فوکویی «تخلیق روشنگرانه دوران ما» هم خونی ندارد. روانکاو در قلمرو نخبه‌دانه که ممکن است فاقد باز نمود است و به طور پیوسته الزام علوم اجتماعی به باز نمای را زیر سؤال می‌برد - فرار می‌گیرد در مقابل مردم‌شناسی از تاریخ نشأت می‌گیرد و از بیرون، سلطه عقلانیت غربی را - که به علوم اجتماعی الهام می‌بخشد - به چالش می‌کشد.

اما آنچه موجب شد که مردم‌شناسی بتواند خود را به عنوان یک شاخه از علوم انسانی مطرح کند ظهور نسبیت‌گرایی در فرهنگ غرب بود که در چه تازه‌ای برای مطالعه سایر فرهنگ‌ها بر روی محققان گشود و البته مسئله‌ای که سبب شدن نسبیت‌گرایی فرهنگ در مقابل استعمار فکری، گنایاب شده و تا به امروز تقویم باید وجود عنصر خودتقداری در اندیشه غربی است. در واقع فوکو طرح خود را - که به واسطه این دورشته پیرزیری کرده است - در راستای آشکار کردن قلمروهای مستقلی می‌داند که مربوط به ناخودآگاهی علم و معرفت هستند. فوکو روانکاو و مردم‌شناسی را نه به دلیل عقلانیت و عینیت کم‌ترشان نسبت به سایر علوم بلکه به این علت که در جهت مخالف دیگر علوم در هر کنند و همچنین به این سبب که به بنیادهای شناخت‌شناسیک خود رجعت دارند «پاد علم» می‌نامند.

در حالی که فوکو به روانکاو و مردم‌شناسی - تحت تاثیر نظرات لاکان و لوی استروس - بسیار بها می‌داند سارتر امیدوار بود که بتواند یک انسان‌شناسی تاریخی، ساختاری را بنا کند تا ما را قادر سازد «کلیت منحصر به فرد» را در یابیم. حال آن که فوکو متکرر وجود هر گونه کلیت منحصر به فرد بود. «حلقه‌های معناداری که به واسطه تجربه منحصر به فرد افراد نهادینه می‌شوند، مبنایی برای یک نظام صوری و قراردادی هستند که بر اساس دلالت‌های یک فرهنگ ساخته و پرداخته می‌شوند در هر لحظه ساختار متناسب با

### هیچ کس نمی‌تواند تاریخ را از بین ببرد آنچه ناپدید شده است، تاریخ به مثابه ابزاری برای فلسفه‌ورزی است

تجربه فردی، تعداد مشخصی از گزینش‌های ممکن در نظام جامعه را تشخیص می‌دهد. در مقابل، در هر یک از موارد گزینش شده نیز ساختارهای اجتماعی یا حضور محتمل افراد سر و کار دارند. این رویکرد ساختارگرایانه به تاریخ چنین القا می‌کند که خودتقداری بیشتر بر روی عناصر و شرایط صوری تأثیر می‌گذارد تا بر روی افراد و عملیات جمعی. در نهایت همین ساختارگرایی است که فوکو را وامی‌دارد تا به ترویج روش دیرینه‌شناسی در مقابل روش رایج تاریخ‌نگاری بپردازد.

«نیروی خرد» به همان میزان که سارتر در «کوشش برای روش» جایگاه ممتازی برای عقلانیت انسانی در اندیشه مارکسیستی قائل است فوکو نیز

قصد دارد که فحصر خرد روش‌نگری بر عقلانیت را از میان بردارد تا خرد غربی بتواند محدودیت‌ها و قیود خود را تشخیص دهد و از سوباستفاده‌های تاریخی خود را «قدرت» آگاه شود.

سارتر و فوکو هر دو در جستجوی نوعی رهایی از ساختارهای تحمیل شده‌اند. هر دو خرد را هم در بند می‌دانند. اگر فوکو در تبارشناسی به گونه‌ای نقاشی به محدودیت‌های اجتناب‌ناپذیر هر مجموعه‌ای از هنجارها و قوانین - اعم از رفتاری یا استدلالی - آگاه است. در مقابل سارتر به صراحت با خرد تحلیلی که آن را از تجلی می‌داند مخالفت می‌کند. برای هیچ یک از این دو «خرد فلز از ارزش» معنا ندارد و تنها تفاوت عملی عمده میان این دو دیدگاه موضعی است که هر یک در قبال نیروی خرد اتخاذ می‌کنند. به نظر می‌رسد برای سارتر کاربرد خرد دیالکتیکی به اندازه کنش شناختی، اخلاقی و سیاسی است. خرد دیالکتیکی از منظر سارتر خرد به همراه پراکسیس انسانی است. پراکسیسی که در کنش هر روز ما قابل شناسایی است. تملی توجه سارتر در آغازش به ترویج و اشناعه خرد دیالکتیکی در برابر فرهای ضد دیالکتیکی می‌یاد. واقع همان صورت‌های تحلیل استدلالی معطوف شده است. به همین اعتبار است که فوکو او را «فیلسوف مدرن می‌داند چرا که در تحلیل نهایی سارتر، فلسفه الزام‌ایه شکلی از فعالیت سیاسی بدل می‌شود». از نظر سارتر فلسفی تقدیم‌شدن به دنیای امروز یک کنش سیاسی است. چنین است که به نظر می‌رسد آنچه سارتر همواره در نظر پاتش مد نظر داشته نه «کلیت» بلکه فرآیند «کلیت‌پذیری» است. در این صورت آیا اندیشه کلیت‌پذیر به خودکامگی نمی‌تواند؟ متفکران متعددی با دیدگاه‌های متفاوت به این مسئله پرداخته‌اند افرادی چون کارل پوپر، هانا آرنت، ژیل دلوز و...

موجزترین پاسخ به اتهام توانایی‌سیسم دیالکتیکی سارتر همان نامگذاری آنارشیستی است که فوکو را نیز از ورطه قواعد و ترتیبات علوم اجتماعی می‌رساند. به کمک این نام‌گذاری است که سارتر بر بوروکراسی سرپایی و خودپرستی افرادی موجود در هستی‌شناسی اجتماعی‌اش غلبه می‌کند. بیشترین احتمال حصول به یکپارچگی اجتماعی از دیدگاه سارتر، درون گروه خودنگیخته و یاد واقع تجسم بارزتر آن، گروه هم‌قسم حاصل می‌شود. مثال عینی گروه هم‌قسم، اعضای یک تیم فوتبال هستند که گرچه عدولت و دشمنی‌هایی میان آنان وجود دارد لکن به خاطر داشتن هدف مشترک از آن چشم‌پوشی می‌کنند و به انسجام تیمی می‌رسند. گرچه در برخی موارد درون گروه هم‌قسم نیز خشونت‌هایی قابل مشاهده است. آنچه که سارتر «خشونت برافراشته یا صحنی» می‌نامد نکته دیگر آن که گرچه نمی‌توان متکرر وجود تمایزات اساسی در رهیافت فهم تاریخی، میان ماهیت غیر شخصی و ساختاری فوکو با ویژگی مشروط به پراکسیس سارتری شده اما می‌توان از خلال آثارشان دریافت که بحث «خشونت» در آرای سارتر - حداقل در سطح لفظی - با موضوع «قدرت» در اندیشه فوکو قرابت بسیار دارد. هم خشونت و هم قدرت در جهت آزادسازی فردیت‌ها به کاربرد می‌شوند. از طرفی هر کلمه از آنها با مفهومی مترادف یا متضاد یعنی برابری و پایداری توأم‌اند. به علاوه بعدی تصادفی واقعی برای کاربرد این دو اصطلاح وجود دارد «خشونت» سارتری به «واقعیت فرمادی کمبود ماده» وابسته است و «قدرت» فوکو «مجموعه‌ای از کثرت شواهد تجربی فرآورده محدودیت و کنترل» به صورت توأمان است. سارتر در اواخر عمر پذیرفت که در تلفیق دو مفهوم اجتماعی برابری و خشونت ناکام بوده است. همچنین اذعان کرد که برای تحقق آرزوی او - یعنی ظهور سوبالیسم و در نهایت ایجاد یک سوبالیسم فراگیر - هیچ گونه تقسیمی وجود ندارد چرا که آن

رهایی که سوبالیسم آزادی محور را ممکن می‌سازد در مقابل می‌تواند دچار سوء برداشت نیز شود و یاد بارزترین شکلیش در ورطه اشکال بی‌شماری از توانایی‌سیسم قرن بیستمی گرفتار شود. به نظر می‌رسد این خوش‌بینی کنترل شده سارتر چنان از تقید نورانی فوکو به دور نباشد این ویژگی فوکو از برخی جهات شبیه به رویکرد کلاسیک است. همانند کتر روی که در «مناصون» فوکو نیز با وجود هر بیعتی با پان به مبارزه خود و روابط قدرت ادامه می‌دهد.

در «سن‌زده» سارتر جمله‌ای را تکرار می‌کند که پیش از آن نیز بارها به فحوی آن تأکید کرده بود: «در روزگار اخلاقیات هم لازم و هم ناممکن است». آیا نمی‌توان این جمله را برای تاریخ سارتر و خرد دیالکتیکی نیز بالندگی تعبیر به کار برد؟ هم خرد و هم تاریخ به همان میزانی که اخلاقی‌انده شناختی نیز هستند. 

