

فصلنامه تخصصی علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد شوشتر

سال چهارم، شماره هشتم، بهار ۱۳۸۹

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱/۱۷

تاریخ دریافت: ۸۸/۹/۲

صص ۱ - ۲۲

روش‌شناسی میشل فوکو

شاپور بهیان^۱

چکیده

میشل فوکو اندیشمندی است که نمی‌توان به راحتی او را در مقوله‌ای مشخص و متمایز قرار داد. او پیوسته در حال جدال با گفتار، و در جستجوی زبانی است که آن زبان، زبان عقل تفاوت‌گذار و سلطه‌گر نباشد. او خواهان زبانی که دیگری بتواند از طریق آن به سخن درآید. به عقیده او زبان علوم اجتماعی و روش‌های آن زبان عقل سلطه‌گراست. او در عوض شکلی از شناخت را مطرح می‌کند که هدفش متوجه بازسازی جهان بیرون نیست، بلکه می‌خواهد مفروضات ما را درباره این جهان آشکار کند. او بدیل روش شناختی خود را در قالب روش

دیرینه‌شناسی و تبارشناسی مطرح می‌کند. دیرینه‌شناسی روشی است متأثر از ساختارگرایی فرانسوی و تبارشناسی متأثر از آثار نیچه. دیرینه‌شناسی شیوه تحلیل تاریخی نظام‌های فکری یا گفتار است و تبارشناسی در باره قواعد این گفتار بحث می‌کند. این که در گفتار چه چیزی را می‌توان گفت و چه چیزی را نمی‌توان. کدام گزاره درست و کدام غلط است. کدام باید سرکوب شود و کدام نباید!

واژگان کلیدی: عقل، گفتار، دیرینه‌شناسی، تبارشناسی، قواعد گفتار، ساختارگرایی،

نیچه.

مقدمه

با نظری سریع به آثار فوکو، متوجه می‌شویم با نویسنده‌ای روبرو هستیم چابک و زیرک و از همه مهمتر دسترس ناپذیر. اما از چه روست که فوکو را نمی‌توان در قالبی مسلم و مشخص گنجانند؟ چرا نمی‌توان او را فیلسوف صرف، مورخ صرف، جامعه‌شناس صرف، یا هر چیز صرف دیگری نامید؟ چرا او در هیچ یک از قالب‌های از پیش نظم یافته ما نمی‌گنجد؟ انگار در پس پشت این آثار هیچ کس نیست، یا همه کس هست و فرد خاصی نیست. یا کسی هست که نمی‌خواهد همانی که هست باشد: «از من نپرسید که کیستم و از من نخواهید که همانی که هستم باقی بمانم.» (foucault, 1969: 13). این عبارات را خورخه لویس بورخس نویسنده آرژانتینی هم می‌توانست گفته باشد؛ کسی که فوکو به او تعلق خاطر دارد و بنا بر آن دارد که عبارتی از بورخس اسباب نوشتن "نظم چیزها" را فراهم آورد. (foucault, 1997: xv), بورخس در داستانی به نام "بورخس و من" می‌نویسد: «اسپینوزا معتقد بود که همه چیزها سعی دارند خودشان باشند؛ سنگ می‌خواهد سنگ باشد، بئر می‌خواهد بئر باشد. من اگر کسی باشم در بورخس باقی خواهم ماند، نه در خودم. اما خویشتن را بیشتر در کتاب‌های دیگران یا در

کوک کردن های پرزحمت گیتار می یابم تا در کتاب های او... نمی‌دانم اکنون کدام یک از ما این صفحه را می نویسد». (بورخس، ۱۳۵۶: ۲) فوکو در "مقدمه دیرینه‌شناسی دانش"، از منظر منتقدی خیالی از خود می‌پرسد: «آیا مطمئنی از چه داری حرف می‌زنی؟ آیا دوباره عوض نشده‌ای، موضوعات را مطابق سؤالی که از تو می‌شود تغییر نداده‌ای؟ و آیا نخواهی گفت که اعتراضاتی که به تو می‌شود ربطی به موضعی که تو از آن سخن می‌گویی ندارد؟ آیا از پیش، راه دررویی برای خودت جور نکرده‌ای تا در کتاب بعدی‌ات بتوانی از جای دیگری سر در آوری و مثل حالا اعلام کنی: نه، نه، من جایی نیستم که انتظارم را می‌کشی، بلکه جای دیگری هستم و دارم به ریشت می‌خندم؟» (Foucault, 1969, 13) و در پاسخ می‌گوید: «خیال می‌کنی برای چه این قدر در نوشتن زحمت کشیدم و این قدر از آن لذت بردم، جز برای این که با دستی بگویی نگویی لرزان، هزارتویی [لابیرنتی] را تدارک بینم تا جرات کنم پا به درونش بگذارم، ...، تا خود را در آن گم کنم و آخر سر در برابر چشمانی ظاهر شوم که هرگز بار دیگر نخواهم دیدشان. شکی ندارم که من تنها کسی نیستم که می‌نویسد تا چهره‌ای نداشته باشد... این را برای بوروکرات‌ها و پلیس‌ها بگذار که اوراق هویت ما را واریسی کنند. دستکم موقع نوشتن شر اخلاق آنها را از سر ما کم کنید». (ibid). و در "نظم گفتار" می‌گوید: «دلم می‌خواست در می‌یافتم که در لحظه سخن گفتن، صدایی بی‌نام، مدت‌ها پیش از من بلند شده است و مرا کاری نیست جز آن که با آن صدا هم آواز شوم، دنباله عبارت را بگیرم و بی آنکه کسی متوجه‌اش شود چنان در تار و پود آن بخزم که گویی خود آن صدا ... مرا به جای خود فرا خوانده است. اگر چنین باشد دیگر سر آغازی نمی‌توانست در کار باشد و من به جای آن کسی باشم که گفتار از آن اوست. بیشتر نقطه انقطاع کوچکی می‌شدم که در روال ایراد گفتار پیش آمده است، نقطه ناپدید شدن احتمالی گفتار» (فوکو، ۱۳۷۸: ۱۱). با این استدلال آیا اکنون تفاوت می‌کند که کدامیک، بورخس یا فوکو این حرف‌ها را زده است؟

اما فوکو و بورخس حتی در تدبیر گریزگاه و رهایی از سیطره "من" از این نفس خود فرمان- که فردیش نیچه آن را مردود شمرد و قبل از او هم دیوید هیوم نشان داده بود که چیزی نیست مگر ملغمه‌ای از حس‌ها و عواطف (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۵۴)- از این لحاظ به هم شبیه‌اند که به جستجوی امری بر می‌آیند که آشوبنده و بر هم زننده همه نظم‌های مفروض، همه پیش‌انگاشت‌های ما درباره به قاعده بودن، به سامان بودن جهانی مبتنی بر طرح و نقشه است. بورخس این کار را با آفرینش دژستان [heterotopia] یا در همستان خود انجام می‌دهد که حاصل طرح‌های مغشوش، اقتباس‌های راست و دروغ از نویسندگان واقعی و خیالی، زیر پا گذاشتن اصل علیت، خلق کاراکترهای بی هویت، زمان و مکان نامشخص، و از این قبیل است و فوکو، بیزار از فابل و افسانه‌های تسلی بخش یوتوپیاها، شیوه‌هایی اختیار می‌کند که تاکنون کمتر کسی به آنها دست یازیده است. فوکو زبان علوم اجتماعی مرسوم را بر نمی‌تابد؛ زبان تک‌گویی عقل چگونه می‌تواند به بیان آن عدم استمرار، ناهمگونی و تفاوت کمک کند، وقتی خود بر گرده دیوانگان و بیماران و مطرودان سوار است و از نظمی پیروی می‌کند که نظم سرکوب و نظارت است؛ نظمی که تقسیم‌بندی می‌کند، سلسله مراتب دارد، خودی و غیرخودی می‌کند؟ فوکو گفتار و زبانی را که کارش بر گرداندن بلای قدرت و چیره شدن بر روند اتفاقی رویداد نهفته در آن است، رد می‌کند، خود (same) تا کنون به زبان عقل سخن می‌گفت، حالا زمان آن است که دیگری (other) به زبان درآید و به تک‌گویی عقل پایان دهد. او نیز چون بورخس جوای نوعی ناسازگاری (incongruous) است تا چیزهای فاقد نسبت را به هم ربط دهد؛ چیزهایی که هیچ کانون مشترکی، هیچ محل رجوعی، و هیچ مبنایی ندارند. او می‌گوید ما هنگام تفکر حتی وقتی می‌خواهیم چیزهای بعید را کنار هم بگذاریم، باز این کار را بر اساس یک مبنای، یک "میز" انجام می‌دهیم؛ میزی که چیزها روی آن

نظم پیدا می‌کنند. حالا وقت آن است میز را بر داریم تا چیزها را چنان که هستند ببینیم؛ به هم ریخته، بدون طبقه‌بندی، بدون نظام. (foucault, 1997: xvi).

فوکو به همین سان در مورد ماهیت دانش علمی اجتماعی تردید روا می‌دارد. از زمان تولد علوم اجتماعی این توافق در حلقه‌های فلسفی و علمی اجتماعی بر سر ماهیت شناخت علمی وجود داشته است که هدف آن ترسیم و تبیین یا فهم "جهان آنجاست"؛ نخست اینکه این جهان مستقل از پیش‌انگاره‌های نظری فرد است و جدا از آن وجود دارد. دیگر این که نوع شناخت فی‌نفسه خود ارجاعی (self-refrential) نیست؛ یعنی قصدش آشکار کردن یا فهم پیش‌انگاره‌هایی نیست که واسطه شناخت‌اند. سوم، این نوع شناخت هدفش تبیین امر نا آشنا از رهگذر امر آشنا است؛ یعنی امر نا آشنا را با پدیده‌هایی قیاس می‌کند که آشنایند؛ به عبارتی این نوع شناخت می‌کوشد با تبدیل امر نا آشنا به آشنا آن را بی‌خطر و رام کند، تقریباً همان کاری که فوکو آن را "رقیق کردن" نامیده است (فوکو، ۷۸: ۳۵). بر این وجه نوعی شناخت تفسیری است و نقش‌اش جز این نیست که بگوید آن چیزی که ناگفته و خاموش در آنجا نهفته است بالاخره چیست؛ تفسیر با گزارش دادن از گفتار، طلسم رویداد نهفته در آن را می‌شکند.

علی‌رغم تفاوت‌هایی که میان فلسفه‌های علوم اجتماعی وجود دارد، ظاهراً اختلاف چندانی بین پوزیتویسم، رئالیسم، ابطل‌پذیری باوری بر سر تمایز میان علم و غیر علم، ماهیت تبیین، یا مفهوم علیت، وجود ندارد؛ اکثر قریب به اتفاق فیلسوفان علوم اجتماعی، این سه مشخصه را پذیرفته‌اند. بعضی‌ها در تایید این فرص‌ها صراحت بیشتری دارند (مثلاً فرض اول از جمله ایده‌های مطلوب رئالیسم است). اما این سه فرض لااقل به طور ضمنی در غالب این فلسفه‌ها وجود دارد. مهمتر این که بیشتر تحقیقات تجربی در علوم اجتماعی، مطالعات خود را در مسیر این سه فرض انجام می‌دهند؛ از همین روی می‌توان گفت که بر سر این فروض در جامعه‌شناسی، اجماع وجود دارد.

سوال این است که فوکو در برابر این اجماع، چه بدیلی را ارائه می‌کند؟ فوکو قبل از هر چیز شکلی از شناخت را عرضه می‌کند که خود ارجاع است؛ یعنی بدیل فوکو اساساً و صرفاً متوجه بازسازی جهان آنجا نیست، بلکه بیشتر می‌خواهد مفروضات پیش‌انگاشته ما را آشکار کند. هدف اصلی او، امر آشنا، امر بدیهی انگاشته شده، پذیرفته شده است و نه امر ناآشنا و نامأنوس. او بیش از آنکه بخواهد قیاس‌هایی، وجوه شباهت‌هایی، با امر آشنا، جهت تبیین ناآشنا فراهم کند، به دنبال این است که در آن چیزی که ما بدیهی انگاشته‌ایم، شکاف، فاصله، رخنه بیندازد.

فوکو بدیل خود را در قالب دو روش عرضه می‌کند؛ دیرینه‌شناسی و تبارشناسی. این روش‌ها را نمی‌توان با قطعیت از هم جدا کرد و گمان برد که او زمانی با روش دیرینه‌شناسی کار می‌کرده است و حالا با روش تبارشناسی. در واقع او به تناوب از هر دو روش در کار خود استفاده کرده است. با این همه دیرینه‌شناسی روشی است بیشتر متأثر از ساختارگرایی فرانسوی، و تبارشناسی سخت مرهون آثار نیچه است. از این رو، فوکو در مقام یک دیرینه‌شناس در ادعاهای عینی‌گرا و علم‌باور هم‌تایان ساختارگرایش انباز است، حال آنکه در مقام یک تبارشناس به تفکر پس‌ساختارگرایی روی می‌آورد.

بیشتر آثاری که فوکو در دهه ۱۹۶۰ منتشر کرد در قالب روش دیرینه‌شناسی نوشته شده‌اند؛ آثار مهمی مثل "دیوانگی و تمدن" و "نظم چیزها" در این قالب می‌گنجد. دیرینه‌شناسی شیوه تحلیل تاریخی نظام‌های فکری یا گفتار است. به عبارت دقیقتر، وصف آرشئو است؛ اصطلاحی که فوکو برای اشاره به "نظام کلی شکل‌گیری و تبدیل گزاره‌های موجود در یک دوره خاص، در یک جامعه خاص" به کار برد. آرشئو هم نظام گویاپذیری (enunciability) رخداد - گزاره را معین می‌کند و هم نظام کارکرد آن را. به عبارت دیگر، آرشئو مجموعه قواعدی را به وجود می‌آورد که محدودیت‌ها و شکل‌های زیر را تعریف می‌کند (smart, 1988:48):

الف- بیان‌پذیری (express ability)؛

ب- بقا (conservation)؛

ج- حافظه (memory)؛

چ- فعال‌سازی مجدد (reactivation)؛

د- تصرف (appropriation)

هدف تحلیل دیرینه‌شناسی توصیف آرشیو است، به این معنا که در گفتار از چه چیزی می‌توان سخن گفت، کدام گزاره‌ها باقی می‌مانند؛ کدام‌ها ناپدید می‌شوند؛ کدام‌ها بار دیگر به کار می‌آیند؛ کدام‌ها سانسور یا سرکوب می‌شوند؛ کدام اصطلاحات معتبر، کدام مشکوک، کدام بی‌اعتبار تلقی می‌شوند؛ میان نظام گزاره‌های کنونی و گذشته، یا میان گفتارهای فرهنگ‌های خودی و بیگانه چه رابطه‌ای وجود دارد؛ کدام افراد، کدام گروه‌ها یا طبقات، به نوع خاصی از گفتار دسترسی دارند. هدف غایی این تحلیل گفتار، آشکار کردن معانی پنهان یا حقیقت عمیق یا دنبال کردن ریشه گفتار و رسیدن به یک ذهن یا سوژه مبنا نیست؛ بلکه مستند کردن شرایط و تجربه آن و زمینه عملی‌ای است که گفتار در آن به کار گرفته می‌شود. با این فرض که هدف تحلیل دیرینه‌شناسی توصیفی از آرشیو، توصیفی از نظام گزاره‌ها، از شکل‌گیری‌های گفتاری باشد، مسأله‌ای که پیش می‌آید وجود شباهت بین آن و تاریخ ایده‌ها است. دیرینه‌شناسی به کدام قلمرو دست یازیده است که تاریخ ایده‌ها قبلاً به آن نپرداخته است؟ تاریخ ایده‌ها رشته‌ای مبهم و ناقص است که شکل‌گیری، رشد و استحاله نظام‌های فکری را بواسطه درون مایه‌هایی چون “تکوین”، “استمرار” و “به‌نهایت رساندن” مورد توجه قرار می‌دهد. تحلیل دیرینه‌شناسی فوکو، نمایانگر رهایی از تاریخ ایده‌ها، انکار نظام‌مند بن‌انگاره‌ها و رویه‌های آن است؛ کوششی است برای اعمال تاریخی یکسر متفاوت از آنچه تا

کنون آدم‌ها گفته‌اند. تفاوت‌های مهم میان دیرینه‌شناسی و تاریخ ایده‌ها را می‌توان چنین بر شمرد (smart, 1988:48):

۱- نسبت نوآوری؛

۲- تحلیل تناقض‌ها؛

۳- توصیفات مقایسه‌ای؛

۴- ترسیم استحاله‌ها؛

قبل از همه، در جایی که تاریخ ایده‌ها با حوزه گفتارها بواسطه شبکه‌ای از تفکر اصیل/مبتدل، جدید/کهنه، انقلابی/عادی، سروکار دارد سسوز این رو تاریخ‌های ابداع و نوآوری را در جوار تاریخ‌های سکون، انباشت، رسوب‌گذاری به وجود می‌آورد، دیرینه‌شناسی با استقرار نظم یابی عمل‌گفتاری مجموعه‌ای از شرایط که کارکرد بیانگری در آن عمل می‌کند و وجود خود را تضمین و تعریف می‌کند، سروکار دارد. از لحاظ دیرینه‌شناسی، اصیل/مبتدل، نوآوری/سنت، مفاهیم متفاوتی در تحلیل نیستند، بلکه جنبه‌هایی‌اند از نظام بخشی گزاره‌ها که باید بررسی شوند. دیگر این که تاریخ ایده‌ها، تناقض را یا چونان پدیده‌ای سطحی در نظر می‌گیرد که پیوستگی‌های بنیادین را از نظر دور می‌دارد، یا این که آن را چونان اصل سامان بخشی تصور می‌کند که به ظهور گفتار می‌انجامد. اما برای دیرینه‌شناسی، تناقض‌ها ابژه‌های تحلیل‌اند؛ ابژه‌هایی که باید توصیف شوند و نه ظواهری که باید بر آنها غلبه کرد؛ نه اصول رمزآلودی که باید کشف شان کرد. سوم این که تاریخ ایده‌ها از طریق توصیف مقایسه‌ای می‌خواهد صور کلی را، خصایص یک کلیت فرهنگی را، بواسطه تحلیل بعضی از صورت‌بندی‌هایش، آشکار کند. به عبارت دیگر، هدفش پرده‌برداری از استمرارهای فرهنگی و مجزاسازی مکانیسم‌های علیت است. دیرینه‌شناسی، بر عکس این عمل می‌کند. اثر دیرینه‌شناسی آفرینش کثرت است تا وحدت. دیگر این که آنجا که توالی گذرا یا تسلسل

حوادث، برحسب مفاهیم تکاملی‌تغییر، از خصایص ذاتی تحلیل تاریخ سنتی ایده‌هاست، به نظر می‌رسد که این خصلت یکسره از دیرینه‌شناسی غایب است. در عوض دیرینه‌شناسی می‌کوشد قلمرو وجود و عملکرد یک فعل‌گفتاری را نشان دهد تا کل قلمرو نهادها، فرایندهای اقتصادی و روابط اجتماعی‌ای را کشف کند که بر مبنای آن یک صورت‌بندی گفتاری می‌تواند شکل بگیرد تا سطح خاصی را کشف کند که در آن تاریخ می‌تواند برای انواع معینی از گفتارها جا باز کند که از نوع تاریخت خودشان برخوردارند و به مجموعه کاملی از تاریخت‌های مختلف مرتبط‌اند.

در نهایت اینکه آنجا که توالی گذرا، یا تسلسل حوادث بر حسب مفاهیم تکاملی‌تغییر، از خصایص اصلی تاریخ سنتی ایده‌هاست، به نظر می‌رسد این خصلت یکسره از دیرینه‌شناسی غایب است. به این ترتیب دیرینه‌شناسی تا مادامی که کاملاً منحصر به مطالعه همزمانی است در برابر این اتهام که «روابط گذرا» را نادیده می‌گیرد، بی‌دفاع باقی می‌ماند. (smart, 1988: 50)

تفاوتی بین تاریخ ایده‌ها و دیرینه‌شناسی از لحاظ مفهومی کردن تغییر تاریخی وجود دارد. دیرینه‌شناسی فرایندهای گذرا و یا ناهمزمان را که اعمال گفتاری یا روابط گفتاری تابع آنها هستند، مطالعه می‌کند، اما نه با این فرض که تسلسلی یگانه و ناگزیر در حوادث وجود دارد. از نظر دیرینه‌شناسی، اشکال متفاوتی از توالی در گفتار وجود دارد و «به عوض دنبال کردن خطی از یک تقویم اصلی و در پیوند با تقویمی که فرد باید گاه شماری حوادث متوالی یا همزمان را با آن منطبق کند و به عوض دنبال کردن فرایندهای کم دوام یا پر دوام، فرد باید بکوشد تا نشان دهد چگونه ممکن است که یک توالی شکل بگیرد و در چه سطوح متفاوتی است که توالی‌های متمایز بنا نهاده می‌شوند». (smart, 1988: 50)

دیرینه‌شناسی گفتار از تاریخ ایده‌ها متفاوت است؛ تاریخی که متضمن مفاهیم «جریان آگاهی یا تک خطی بودن زبان» است. دیرینه‌شناسی بر خلاف تاریخ ایده‌ها، به عدم استمرارها

و شکاف‌ها و وقفه‌ها و ظهور اشکال جدیدی از پوزیتیویته توجه دارد و از فرو کاستن تفاوت‌ها اجتناب می‌کند و به این شکل، مفهوم تکاملی تغییر را به عنوان توالی مسأله‌دار می‌کند. اما اشکال تکرار شونده و ناگسسته را نادیده نمی‌گیرد، چون آنها هم تابع قواعد صورت‌بندی پوزیتیویته‌ها هستند.

خلاصه این که دیرینه‌شناسی از تاریخ ایده‌ها متفاوت است تا مادامی که "نشان دهد که چگونه استمرار مطابق با همان شرایط و همان قواعدی شکل می‌گیرد که پراکندگی؛ و چگونه - نه کم و نه بیش از تفاوت‌ها و ابداعات و نوآوری‌ها و انحراف‌ها- وارد عرصه فعل گفتاری می‌شود". دیرینه‌شناسی بر خلاف تاریخ ایده‌ها که تفاوت‌ها و تغییرات را با استفاده از تبیین‌های مبتنی بر مدل‌های خلق، آگاهی، تکامل تقلیل می‌دهد، می‌خواهد انواع مختلفی از استحاله‌ها را تحلیل کند که مفهوم یکدست تغییر از نظر دورش می‌دارد. یعنی می‌خواهد نظامی از استحاله‌ها را معلوم دارد که "تغییر" را می‌سازند. (smart, 1988: 50)

از نظر تاریخ سنتی، عدم استمرار چیزی جز شکست، و نشانه فقدان تبحر مورخ نبود. اما در نوع جدید تاریخ عدم استمرار به جای آن که مانع باشد، جز ذاتی عمل مورخ است. در این حال مورخ از یک طرف عدم استمرار را برای تقسیم‌بندی دوره‌ها به کار می‌گیرد و از طرف دیگر بر آن است که عدم استمرار بخشی از واقعیت است.

فوکو مفاهیم ساختارگرایی را با این مفهوم در هم می‌آمیزد و روش دیرینه‌شناختی خود را متوجه دو پدیده می‌کند: اول این که می‌کوشد آن ساختارهای اساسی را بجوید که برای آدمیان به نسبت ناشناخته است و در طول زمان نسبتاً ثابت‌اند؛ دوم اینکه می‌خواهد در تاریخ استحاله‌هایی را نشان دهد که دوره‌های ثابت سنتی را از هم جدا می‌کند؛ یعنی آن گسست‌هایی rupture را که خبر از پایان یک دوره و آغاز یک *longue duree* (دوره طولانی) جدید می‌دهد. در واقع فوکو بیشتر به دوره‌های طولانی پاینده توجه می‌کند؛ هر دوره

با یک قالب خاص اعمال مشخص می‌شود و به فاصله‌های نسبتاً کوتاه (در حدود چند دهه) از هم متمایز می‌شوند؛ در همین فاصله‌ها است که تغییر از ساختار قدیم به ساختار جدید به نهایت خود می‌رسد و کامل می‌شود. در این تصویر فوکویی، ما شاهد دو ریتم یا آهنگ هستیم؛ آهنگ بسیار کند دوره طولانی و آهنگ سریع گسست.

به نظر فوکو ساختارهایی که طی این گسست‌ها از هم جدا می‌شوند نه فقط متفاوت‌اند، بلکه قیاس‌ناپذیرند و در واقع هر گسست منجر به ظهور ساختی از بن متفاوت می‌شود و با این فرض که معانی نشانه‌ها موکول به ساخت‌اند، در نتیجه معنا هم عمیقاً تغییر پیدا می‌کند. در اینجا نمی‌توان تاثیر جریان زبان‌شناختی نظریه کل‌گرایانه معنا را نادیده گرفت. مطابق این نظریه معنای یک نشانه بستگی به تفاوت‌هایی دارد که میان نشانه‌های دیگر در طی کاربردشان درون یک ساخت وجود دارد. مطابق نظر سوسور زبان یک نظام اختیاری arbitrary و قراردادی conventional است. منظور او از اختیاری بودن نظام زبان این است که هیچ دلیل ذاتاً طبیعی وجود ندارد که به ما بگوید. مثلاً "سگ" یعنی حروف *س و گ* باید معنای سگ را بدهد؛ در زبان‌های دیگر همین ابژه را با کلمات دیگری می‌نامند. مثلاً در آلمانی *hund* و در فرانسوی *chien*. منظور او از قراردادی بودن آن این است که زبان یک نظام یا رمز نشانه‌ای است که آدم‌های یک جامعه خاص قراردادهایش را پذیرفته‌اند، تا با هم ارتباط برقرار کنند. برای یادگیری یک زبان باید در این قراردادها - که هم از لحاظ دایره لغات و هم از لحاظ دستور زبان از زبانی به زبان دیگر فرق می‌کنند - شرکت جست. (کالر، ۱۳۸۲: ۷۹).

به تبع این تاثیر وقتی فوکو را می‌خوانیم، این احساس را پیدا می‌کنیم که با هر عدم استمراری که رخ می‌دهد، دنیای معنایی جدیدی خلق می‌شود. فوکو در مقدمه "نظم چیزها" داستانی از بورخس را نقل می‌کند که او خود مدعی است دارد از یک دایره‌المعارف چینی نقل می‌کند. در اینجا ما شاهد نوعی طبقه‌بندی هستیم که از قواعد و مفروضات ما برای

طبقه‌بندی استفاده نکرده است. یعنی، سازه بورخس مبتنی بر تمایزی نیست که ما میان خود و دیگری قائل هستیم. در دایرةالمعارف چینی بورخس حیوانات به این شکل طبقه‌بندی شده‌اند: الف- متعلق به امپراتور؛ ب- حنوط شده؛ پ- رام شده؛ ت- بچه خوک‌ها؛ ث- سیرن‌ها؛ ج- افسانه‌ای‌ها؛ چ- سگ‌های ولگرد؛ ح- مندرج در این طبقه بندی؛ خ- لجام گسیخته؛ د- شمارش ناپذیر؛ ذ- ترسیم شده با قلم مویی نرم از پشم شتر؛ ر- از این قبیل ز؛- تازه سبوی آب را شکسته؛ ژ- آنهایی که از دور مثل مگس به نظر می آیند. (foucoult, 1997, xv).

فوکو می‌گوید: آنچه از مرز تفکر ما بر می‌گذرد، صرف عمل بر شمارش چیزهای دور از هم و بی‌ربط نیست. بلکه این است که آن زمینه مشترکی که بر مبنای آن این تلافی‌ها میسر می‌شود، همه یکسر از میان رفته است. آنچه ناممکن است، مجاورت چیزهای فهرست شده نیست، بلکه آن جایگاهی است که عمل قرابت باید بر آن تکیه زند. "حیوانات لجام گسیخته، شمارش ناپذیر، ترسیم شده با... کجا می‌توانند گرد هم آیند، جز مگر در صدایی غیر مادی که عمل بر شمارش تلفظ شان می‌کند؟ آنها کجا می‌توانند در جوار هم قرار گیرند جز مگر در لامکان زبان؟" (foucoult, 1997, xvi).

آنچه فوکو پی‌گیر آن است، همین عدم استمرارهای سرگیجه‌آوری است که در تفکر و در عمل در طی تاریخ وجود دارد. دوره‌های متفاوتی که فوکو تصویر می‌کند نه تنها با هم که با روزگار کنونی هم فرق می‌کنند. او ما را به این امر واقف می‌کند که حال همیشه نبوده است. به عبارتی، این دوران دورانی موقتی است. به این ترتیب فرد در می‌یابد مفاهیمی که امروز به کار می‌برد جهان شمول یا ثابت نیستند. به عنوان مثال، وقتی تاریخ دیوانگی را می‌خوانیم از تعاریف و معانی‌ای که مردمان گذشته برای بی‌خردی قائل بودند و شیوه‌های متفاوت رفتاری که با دیوانه داشتند در شگفت می‌شویم. در دوران رنسانس دیوانگان را به دست ملوانان کشتی‌ها می‌سپردند و از شهرها می‌رانند تا در شهرهای دیگر رهایشان کنند. این کار صرفاً

برای حفظ امنیت شهروندان صورت نمی‌گرفت، بلکه معنایی مذهبی و آیینی هم داشت. آنها به دست آب‌هایی سپرده می‌شدند که آنها را تطهیر می‌کرد. در تخیل اروپایی آب و جنون تا مدت‌ها به هم پیوسته بودند. «آب پهنه وهم آلود اسرار و دیوانه محرمش بود. جنون همدم حقیقت و عشق و نیز مرگ حی و حاضر بود. اما جنون در عین حال حضور مغلوب مرگ نیز بود، که در این نشانه‌های روزمره پنهان می‌شد. این نشانه‌ها ضمن آن که حکومت و فرمانروایی مرگ را از همان زمان حیات اعلام می‌کردند، حکایت از آن داشتند که آنچه به چنگ مرگ اسیر می‌شود، غنیمتی حقیر و بی‌مایه است. آنچه مرگ از آن پرده بر می‌داشت، تنها صورتکی دروغین بود. برای دیدن زهرخند اسکلت، کافی بود چیزی پس زده شود که نه حقیقت بودن زیبایی، بلکه فقط صورتی بود، پرداخته از رنگ لعاب و زرق و برق. همان لبخندی که بر لب صورتک دروغین بود، بر لب جسد نیز نقش می‌بست.» (فوکو، ۱۳۸۱: ۲۲).

اکنون باید روشن شده باشد که دیرینه‌شناسی فوکو کاملاً با مفهوم رئالیستی علم، مخالف است. بنا به استدلال رئالیسم علم می‌کوشد پدیده‌های نا آشنا را به کمک پدیده‌های آشنا مفهوم می‌سازد. روش‌شناسی فوکو می‌کوشد با مفهوم ساختن پدیده نا آشنا (گذشته دور) به فهم حال بدهی انگاشته شده برسد. باید توجه داشت که در اینجا گذشته بیش از آن که هدف تحقیق باشد، واسطه‌ای است برای دست یافتن به فهم حال.

دیرینه‌شناسی دانش آخرین اثری است که فوکو آنرا به روش دیرینه‌شناسی نوشت و در آن برای آخرین بار به موضوع قواعد گفتار و تغییرات تاریخی درون هر حوزه گفتاری پرداخت. این چشم‌انداز باعث شد که نظریه پردازانی مثل هابرماس به خطا بگویند که دیرینه‌شناسی فوکو استقلالی تام و تمام برای گفتار در مقابل نهادها و اعمال اجتماعی قائل است. توجه فوکو در تاریخ دیوانگی، به تکیه‌گاه‌های نهادی گفتار این رأی را باطل می‌کند که فوکو ایدئالیست

است. علاوه بر این می‌توان در تولد درمانگاه توجه به شبکه‌های مراقبت و نظارت و انقیاد را دید.

با این وصف، شکی نیست که فوکو در دیرینه‌شناسی به تحلیل نظریه و دانش در مقابل اعمال و نهادها اهمیت بیشتری داده است. با اینکه این امر دارای توجیهی فلسفی است، به این معنی که می‌خواهد دیدگاه‌های سنتی مربوط به تاریخ را تغییر دهد و به فهم گفتار بر حسب قواعد زبان‌شناختی برآید، که آدمیان کنشگر آنها را نمی‌شناسند. باز توجه مستقیم‌تری به اعمال و نهادها لازم بود تا به این ترتیب گفتار در متن اجتماعی و سیاسی خود قرار می‌گرفت. از همین روی فوکو تحت تأثیر نیچه به تبارشناسی روی آورد و متوجه روابط قدرت و اثرات آن شد.

در دهه ۱۹۷۰ بود که فوکو دیرینه‌شناسی را کنار نهاد و تبارشناسی را اختیار کرد. به این ترتیب مراقبت و تنبیه و سه جلد کتاب "تاریخ جنسیت"، آثار تبارشناختی بشمار می‌آیند. در گذر به مرحله تبارشناختی، فوکو توجه بیشتری به شرایط مادی گفتار می‌کند؛ شرایطی که آنها را به این صورت تعریف می‌کند: نهادها، رویدادهای سیاسی، اعمال و فرایندهای اقتصادی. او بر تحلیل روابط میان قلمروهای گفتاری و غیر گفتاری تاکید می‌کند. این گذار فوکو را از دیرینه‌شناسی به تبارشناسی نباید صرفاً تعبیری از فوکوی ایدآلیست به فوکوی ماتریالیست تلقی شود؛ بلکه باید آن را نشانه توجه بیشتر به اعمال اجتماعی و روابط قدرتی دانست که در کل آثار او مضمزند. در واقع فوکو منظر نگاهش را، زاویه دیدش را، تعبیر می‌دهد و تفاوت از اینجا به وجود می‌آید که در حالی که دیرینه‌شناسی می‌کوشد نشان دهد که سوژه سازه‌ای افسانه‌ای بیش نیست، تبارشناسی می‌کوشد مبنای این سوژه سازی را نشان دهد و نتایج سیاسی سوژه سازی را برملا کند و در جایی که دیرینه‌شناسی می‌کوشد از علوم انسانی به این دلیل انتقاد کند که در مفروضات سرکوب‌گرایانه ریشه دارند، تبارشناسی این مفروضات را به اعمال

قدرت نسبت می‌دهد و در جایی که دیرینه‌شناسی تولد علوم انسانی را در متن اپیستمه مدرن و چهره نمایی "انسان" قرار می‌دهد، تبارشناسی می‌کوشد قدرت و روابطی که این علوم به بار می‌آورند، روشن کند.

چرخش از دیرینه‌شناسی به تبارشناسی، بیش از هر اثری در "مراقبت و تنبیه" آشکار می‌شود. اثری که در ۱۹۷۵ به عنوان نتیجه سال‌ها کار و تحقیق عملی همراه با انجمن اطلاع‌رسانی در مورد زندانیان group for information about prisons منتشر شد. تحقیق برای این کتاب در آغاز دهه ۱۹۷۰ زمانی صورت می‌گرفت که فوکو دیدگاه نیچه‌ای تبارشناسی خود را در مورد جامعه مدرن به نهایت خود رساند (مثلاً حمایتش از اعمال خشن "دادگاه‌های خلق" در چین، موضع سیاسی آنارشیستی‌اش؛ مثل بحث جالبش با چامسکی بر سر "حقوق بشر" در مقابل "قدرت"). این کتاب موثرترین نقدی است که تا کنون از جامعه مدرن به عنوان جامعه انضباطی به عمل آمده است؛ وضعیتی که در آن تکنولوژی‌های بسیار کارآمد قدرت - که فوکو "دیسپلین" می‌نامیدش - کم‌کم در کل حوزه اجتماعی نفوذ می‌کند تا سوژه‌های مدرن را به صورت بدن‌های سربراه خود نظاره‌گر تولید کند. به نظر فوکو، آنچه انسان باوری دوران روشن‌گری به صورت "انسانی کردن" پیشرو اعمال سیاسی اجتماعی عرضه می‌کرد، مثلاً اشکال انسانی‌تر مجازات، چیزی جز شبکه موزیانه‌تر و موثرتر طبقه‌بندی، نظارت، آموزش، و کنترل نبود. (دری‌فوس، ۱۳۷۹: ۲۵۸).

از دیدگاه فوکو، انسان مدرن و مفهوم جامعه (به معنای مورد نظر علوم اجتماعی) همراه با یکدیگر پیدا شدند. اما روایتی که فوکو به دست می‌دهد همان روایت علمی پیروزمندانه دورکیم نیست که در آن پیدایش علم جامعه به خود مختاری فزاینده فرد و عینیت رو به گسترش جامعه انجامید. داستان فوکو عکس این است. وی درباره پیدایش علم عینی جامعه که

پدیده‌های اجتماعی را چون اشیا می‌شمارد و درباره "جامدیت گنگ" انسان مدرن سخن می‌گوید و نشان می‌دهد که این دو تحول ابزارهای اشکال تاریخی خاصی از قدرت هستند.

فوکو در "مراقبت و تنبیه" می‌گوید حبس و زندان را نه صرفاً به عنوان مجموعه‌ای از ابزارها و نهارهای سرکوب بلکه به عنوان کارویژه اجتماعی پیچیده‌ای در نظر بگیریم. مجازات را نباید صرفاً امری قضایی یا بازتاب ساختارهای اجتماعی و یا نشانه‌ای از روح زمانه تلقی کرد. نگرش فوکو به زندان معطوف به بازشناسی شیوه تکوین تکنیک قدرت خاصی است. مجازات، هم حقوقی و هم سیاسی است و دقت در این نکته مهم است. (فوکو، ۱۳۸۸: ۴۷).

با این همه تبارشناسی چیست؟ تبارشناسی درست در مقابل روش تاریخ سنتی قرار دارد؛ هدف آن ضبط و ثبت خصلت یکتا و بی‌نظیر وقایع خارج از هر گونه غایت یکدست و یکنواخت است. از دیدگاه تبارشناس هیچ‌گونه ماهیات ثابت قوانین بنیادین و غایات متافیزیکی در کار نیست. تبارشناسی در پی یافتن گسست‌ها در حوزه‌هایی است که دیگران در آنها چیزی جز روند تکامل مستمر نیافته‌اند. تبارشناسی در جایی که دیگران پیشرفت و ترقی و جدیت می‌یابند، چیزی جز تکرار و بازیچه نمی‌یابد. تبارشناسی از جستجو در اعماق می‌پرهیزد و در عوض به سطح وقایع جزئیات کوچک، جابه‌جایی‌های جزئی و خطوط ظریف می‌پردازد. تبارشناس در می‌یابد که معانی عمیق نهفته، بلندی‌های دست نیافتنی حقیقت و حوزه‌های ابهام‌آمیز درونی آگاهی همگی دروغین و کاذبند. شعار دیرینه‌شناسی این بود: با عمق، با غایت و با درون‌بینی مخالفت کنید؛ به یکسانی‌ها و استمرار در تاریخ اعتماد نکنید؛ آنها صرفاً نقاب‌ها و تمناهایی برای یکسانی هستند. ژرف‌ترین حقیقتی که تبارشناس باید آشکار کند "این راز است که اشیا ماهیتی ندارند و یا ماهیت آنها به شیوه‌ای تدریجی از صور بیگانه ساخته شده‌است.

فوکو برای آنکه تفاوت میان تاریخ سنتی و تبارشناسی را نشان دهد، تحلیل‌های تاریخی را که در جستجوی خاستگاه origin هستند- در مقابل دو مفهوم بدیل قرار می‌دهد که به هم مرتبط‌اند و آنها را از آثار نیچه اخذ کرده است؛ تبار descent و ظهور emergence. تحلیل تبار، وحدت و هویت را منحل می‌کند برای آنکه تکثیر رویدادها را آشکار کند که در پس آغازهای تاریخی پنهان مانده بود. این تحلیل فرض کاهلانه استمرار نا شکستی پدیده‌های مرتبط به هم را نفی می‌کند و در عوض می‌خواهد پراکندگی رویدادها را به نمایش بگذارد. چنان‌که فوکو گفته است، موضوع اصلی پدیدارشناسی بدن است. «بدن و هر آنچه به بدن وابسته است یعنی تغذیه، آب، و هوا، خاک، مکان تبار herkunft است؛ جایی که اثر رویدادهای گذشته بر بدن یافت می‌شود، درست همان‌گونه که میل‌ها، ضعف‌ها و خطاها از بدن زاده می‌شوند؛ و نیز در بدن، این میل‌ها و ضعف‌ها و خطاها به هم گره می‌خورند و به یک باره بیان می‌شوند و در بدن از هم باز می‌شوند، وارد مبارزه می‌شوند، یکدیگر را محو می‌کنند و ستیز و تعارض رفع ناشدنی شان را ادامه می‌دهند». (حنایی کاشانی، ۱۳۷۸: ۴۶).

فوکو بعد دیگر تبارشناسی یعنی ظهور را، نه به عنوان نقطه اوج culmination رویدادها یا به‌عنوان ختم فرایند پیشرفت، بلکه بیشتر به عنوان جلوه‌گری آتی "بازی مخاطره‌آمیز استیلاها" در نظر می‌گیرد؛ در اینجا او نیروهای ظاهر شده را همچون اپیزودهایی صرفاً گذرا در سلسله انقیادها درک می‌کند. این بعد از تبارشناسی به مواجهه‌ها، تضادها و نظام‌های انقیادی می‌پردازد که اشکال تاریخی در حال ظهور چیزی جز جلوه‌های گذرای آنها نیستند. علاوه بر این در اینجا جایی برای سوژه سبب‌ساز وجود ندارد؛ هیچ کس مسئول ظهور نیست؛ ظهور صرفاً نتیجه بازی سلطه‌هاست. به یک معنا، نمایشی که در این تناثر بی‌مکان اجرا می‌شود، همیشه یکی است: همان نمایشی است که حاکمان و محکومان به گونه‌ای بی‌پایان آن را تکرار می‌کنند. انسان‌هایی بر انسان‌های دیگر چیره می‌شوند و بدین ترتیب تفاوت ارزش‌ها زاده

می‌شود. طبقاتی بر طبقات دیگر چیره می‌شوند و بدین ترتیب ایده آزادی متولد می‌شود، انسان‌هایی چیزهایی را که برای زیستن نیاز دارند، تصاحب می‌کنند و به این چیزها دوامی را که ندارند تحمیل می‌کنند یا آنها را به زور تصاحب می‌کنند و بدین گونه منطق متولد می‌شود. رابطه سلطه همان قدر از "رابطه" بودن به دور است که مکان اعمال سلطه از مکان. فوکو با تکیه بر تشخیص نیچه استدلال می‌کند که انسان از جنگ و نبرد به سمت نظامی انسانی‌تر و نه قاعده‌تر پیش نرفته است، بلکه از یک سلطه به سوی سلطه‌ای دیگر رفته است. به تعبیر دیگر تغییر تاریخی را باید به صورت نهادی شدن مستمر اشکال زور در نظام‌های قواعد یا در توالی یک سلطه به دنبال سلطه دیگر جستجو کرد. (smart, 1985: 57)

نظام‌های قواعد به ارتکاب زور علیه زور مشروعیت می‌بخشند که نتیجه آن ظهور اشکال مقاومت است که فوکو آنها را روابط قدرت می‌نامد. توالی تاریخ بدین سان موضوع نطاع‌ها و نبردها بر سر قواعد است و دقیقاً "قاعده است که اجازه می‌دهد بر خشونت غلبه کند و سلطه‌ای دیگر بتواند خود سلطه‌گران را مطیع کند فوکو تصرف نظام قواعد را به عنوان شکلی از تصرف توصیف می‌کند و در نتیجه پیشرفت انسانیت را به عنوان رشته‌ای از تفسیرها که کار تبارشناسی گزارش دادن آنهاست، در نظر می‌گیرد. (smart, 1985: 57)

تبارشناسی تحلیل و ظهور در اساس با تاریخ سنتی متفاوت است، نخست از این لحاظ که می‌خواهد تاریخت کیفیت‌ها و صفاتی را نشان دهد که یا تصور می‌شد فاقد تاریخ‌اند، یا داشتن تاریخ برای آنها نادیده گرفته می‌شود (مثلاً فیزیولوژی بدن، احساسات، اخلاق، و غیره). دوم دانش را چونان چشم‌انداز در نظر می‌گیرد، یعنی آنچه شناخته می‌شود ریشه در زمان و مکان دارد و در ترجیحات و شورهای تاریخدانان. سرانجام این که در جایی که تاریخ سنتی تمایل به وانهادن حوادث یا قرار دادن آنها تحت اختیار ساختارهای فرا تاریخی دارد، تحلیل تبار شناختی می‌خواهد بر یکتایی آنها متمرکز شود تکثر عوامل سازنده یک رویداد را

کشف کند. بنابراین، کیفیت بدیهی نسبت داده شده به حوادث آن ناشی از نسبت دادن خصایص آنتروپولوژیک یا به کارگیری ثابت‌های تاریخی است متلاشی می‌شود. فوکو بعداً "این رویه را، تا حدی با بی ذوقی،" رویدادی کردن" *even talization* نامید. (smart,1985:57).

"رویدادی کردن" با دو کارکرد نظری سیاسی مشخص می‌شود اول آشکار می‌کند که رد تاریخ هیچ ضرورتی وجود ندارد - هیچ ضرورتی وجود ندارد که تعیین کند دیوانگان باید از لحاظ ذهنی بیمار تلقی شوند، جنایتکاران باید زندانی شوند، یا علت بیماری باید از طریق آزمایش فردی بدن‌ها معلوم شود. بنابراین، مسلم بودنی که مبانی دانش و اعمال ما را روشنی می‌بخشد، نقض می‌شود، دوم آنکه هدف آن کشف دوباره مجموعه‌ای از عوامل‌ها، ارتباط‌ها، راهبردها و نیروهاست که باعث شکل‌گیری رویدادی می‌شود که به نوبه خود جنبه‌ای مسلم و ضروری پیدا می‌کند. (smart,1985: 57).

به طور خلاصه، باید گفت تبارشناسی در تقابل با تاریخ سنتی قرار می‌گیرد و هدفش بیان منحصر بفرد بودن حوادث است تا به این طریق زیر سطح وحدت برساخته چیزها. نه یک اصل که پراکندگی، تفاوت و بازی سلطه‌ها را ببیند. تحلیل تبارشناسی مترادف است با وظیفه بی‌پایان تفسیر، زیرا که معنایی پنهان یا مبنایی برای دسترسی به شکلی از حقیقت وجود ندارد. به عبارت دیگر، تحلیل تبار شناختی در پی آن است که روشن کند: "چگونه آدمیان بر خود و دیگران از طریق تولید حقیقت (استقرار قلمروهایی که در آن عمل صدق و کذب یکباره نظم می‌یابد و حفظ می‌شود) حاکم می‌شوند." تبار شناسی در تقابل با نه فقط جستجوی خاستگاه‌ها و ایده حقایق بی‌زمان و جهان شمول، قرار می‌گیرد، بلکه مفاهیم پیشرفت و انسانیت را نیز نفی می‌کند. در عوض تبارشناسی بازی ابدی سلطه‌ها، بازی زور، انقیاد و نبرد را آشکار می‌کند. (smart,1985 : 59).

تحلیل تبارشناختی این نتیجه را به دست می دهد که هیچ اصل جهان شمول یا ثابتی به عنوان مبنای فهم وجود ندارد. این تحلیل مفهوم عدم استمرار را وارد قلمروهای بدیهی انگاشته شده زندگی و طبیعت می کند. حتی بدن انسان هم تابع تاریخ است؛ درهم شکسته از ریتم های کار، استراحت، تعطیلات و ... مسموم از غذا یا ارزش، بواسطه خوردن یا قوانین اخلاقی. دیگر این که تبارشناسی متوجه رویدادهاست. متوجه ویژگی های متمایز و جلوه گری ها، نه به عنوان محصول تقدیر، مکانیسم تنظیم کننده یا نیت یک سوژه سبب ساز، بلکه به عنوان نتیجه تضادهای در هم و برهم، اتفاق یا خطا، روابط قدرت و نتایج قصد نشده شان. و باز این که ابژه های تحلیل تبارشناسی، شریف ترین دوره، عالی ترین اشکال، مجردترین ایده ها، خالص ترین فردیت ها نیست، آنسان که در تاریخ سنتی چنین است. ابژه آن بر عکس اشکال نادیده انگاشته شده "پست تر" یا عام تر وجود و دانش است (یعنی بدن و جنسیت). در نهایت تبارشناسی تحلیلی است که دانش مبتنی بر چشم انداز را تایید می کند. (smart, 1985:59).

شکی نیست که نیچه تاثیری ماندگار بر فوکو هم از لحاظ روش و هم از لحاظ موضوع گذاشته است. نظر نیچه این است که فرد باید در مقابل تباهی های ناشی از عقل محض دانش فی نفسه، و سوژه شناسای بی زمان، بی درد، بی اراده، جبهه بگیرد: «پس سروران فیلسوفم، از این پس خود را بهتر بپاییم در برابر آن افسانه خطرناک مفهومی دیرینه که یک سوژه شناسنده ناب بی خواست بی درد بی زمان فرا می نهد؛ از دام های مفهوم های ناهمسازی همچون خرد ناب، روحیت مطلق، دانش در ذات خویش بپرهیزیم. اینها همواره از ما انتظار اندیشیدن به چشمی دارند که هرگز اندیشیدنی نیست؛ چشمی که نگاهش به هیچ سو نگراید و از نیروهای کوشا و تفسیرگر در آن نشانی نباشد؛ یعنی نیروهایی که از راه آنها همواره چیزی دیدن می شود که این چشمداشتی است پوچ و بی معنا از چشم. دیدن، یعنی از چشم انداز دیدن و بس؛ دانستن، یعنی از چشم انداز دانستن و بس». (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۵۷).