

A Technical Ethics: Foucault's Response to the Controlling Nature of Disciplinary Societies Based on the Concept of Self-Governance

Alireza Zamiri * 

Received: 2025/08/25 | Accepted: 2025/10/30

Abstract

Original Research



The patterns of subject domination in modern societies have undergone fundamental transformations due to the emergence of new instruments, with the scope and intensity of this domination expanding unprecedentedly. Foucault's engagement with these patterns is based on defending a form of minimal subject autonomy against the control inherent in disciplinary societies—a *technical ethics* that, by relying on the concept of self-governance (*government of the self*), extracts elements of ethicality from history through genealogical methodology. This ethics establishes a reciprocal relationship with power discourse, being both subjected to power and generative of it. Therefore, on the generative aspect of power and within the genealogical approach, the ethical subject, in terms of agency, follows a trajectory from *aphrodisia* to *sophrosyne*. This process is realized through the agency of *care of the self* (*epimeleia heautou*), and Foucault considers techniques such as silence, repentance, confession, and writing as essential for such self-mastery, which culminates in the concept of "spirituality." The concept of "spirituality" itself is founded on the ethical subject's instruments of seeking, practice, and experience. Furthermore, the most significant consequence of this approach is a form of *immanent ethics* based on processes of ethical subjectivation, as opposed to a law-centered ethics grounded in a transcendental subject.

Keywords

Technical Ethics, Governmentality, Self-Governance, Care of the Self, Transcendental Subject, Michel Foucault.

* PhD Graduate in Ethics, University of Qom, Qom, Iran. | alireza.zamiri@yahoo.com

□ Zamiri, A. (2024). A Technical Ethics: Foucault's Response to the Controlling Nature of Disciplinary Societies Based on the Concept of Self-Governance. *Journal of Ethical Studies*, 1(3), 121-144.


doi: [10.22091/jes.2026.14980.1042](https://doi.org/10.22091/jes.2026.14980.1042)

□ Copyright © The Author



پښتونستان د علومو انساني او مطالعاتو فریښکي
پرتال جامع علوم انساني

اخلاق تکنیکی فوکو در برابر کنترل‌گری جوامع انضباطی بر اساس مفهوم حکومت بر خود

علیرضا ضمیری* 

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۴ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰

چکیده

الگوهای سیطره بر سوژه‌ها در جوامع مدرن به واسطه ظهور ابزارهای جدید، دچار دگرگونی‌های اساسی شده است و روند این سلطه هم به لحاظ دامنه و هم به لحاظ قدرت بیش از پیش گسترش یافته است. مواجهه فوکو با این الگوها مبتنی بر دفاع از نوعی خودآیینی حداقلی سوژه در برابر کنترل‌گری جوامع انضباطی است؛ نوعی اخلاق تکنیکی که با تکیه بر مفهوم حکومت بر خود، عناصر اخلاقمندی را با روش تبارشناسی از دل تاریخ بیرون می‌کشد. این اخلاق ارتباط دو سویه‌ای با گفتمان قدرت برقرار می‌سازد که هم مقهور قدرت و نیز زاینده آن است. از این رو، در جنبه زایش‌گر قدرت و در رویکرد تبارشناسی، سوژه اخلاقی به لحاظ کنش‌گری سیری را از آفرودیس تا سوفروسونه پی می‌گیرد. این فرآیند از طریق کنش‌گری مراقبه نفس صورت می‌پذیرد و فوکو تکنیک‌هایی چون سکوت، توبه، اعتراف و نوشتار را لازمه چنین خودفرمان‌روایی در نظر می‌گیرد که با مفهوم «معنویت» به سرانجام می‌رسد. مفهوم «معنویت» نیز بر ابزارهای جست‌وجو، تمرین و تجربه سوژه اخلاقی استوار است. افزون بر این، مهم‌ترین پیامد چنین رویکردی، نوعی اخلاق درون‌ماندگار و مبتنی بر روندهای سوژکتیویته اخلاقی است، در برابر رویکرد اخلاقی قانون‌محور که مبتنی بر سوژه استعلایی است.

کلیدواژه‌ها

اخلاق تکنیکی، حکومت‌مندی، حکومت بر خود، مراقبه نفس، سوژه استعلایی، میشل فوکو.

* دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه قم، قم، ایران. | alireza.zamiri@yahoo.com

ضمیری، علیرضا. (۱۴۰۳). اخلاق تکنیکی فوکو در برابر کنترل‌گری جوامع انضباطی بر اساس مفهوم حکومت بر خود. فصلنامه مطالعات اخلاقی. ۱ (۳)، ۱۴۴-۱۲۱.

doi: 10.22091/jes.2026.14980.1042

۱. مقدمه

بنیان اخلاق مواجهه با خود، دیگری و چگونگی نسبت میان سوژه و دیگری است. اینکه چگونه بخشی از سوژه یا دیگری بر بخشی دیگر سیطره و چیرگی پیدا کند، مسئله اخلاقمندی است. از اسپینوزا تا کانت و نیچه گفتمان اخلاقی مبتنی بر غلبه بر عواطف و انفعالات، خودآینی اراده و تسلط بر خود به مثابه اربابی است که قدرت درونماندگار خود را بروز می‌دهد و در برابر هر نوع دگرآینی صفا آرای می‌کند. یکی از مهم‌ترین مصادیق دگرآینی - به‌ویژه در جوامع مدرن - کنترل‌گری و بسط انضباط عمومی به حوزه شخصی است. به عبارتی، انضباط و کنترل‌گری ابزاری در دست گفتمان قدرت است. به واسطه چنین سلطه‌ای، خودآینی اراده و قدرت سوژه تضعیف شده و اقتدار خود را در برابر دیگری از دست می‌دهد. فوکو با طرح مسئله سوژه و نسبت آن با دانش و قدرت، تبارشناسی آن را تا یونان باستان پی می‌گیرد تا مواضعی را که سوژه به واسطه آن منقاد و تابع قدرت می‌گردد بازشناسی کند و نسبت سوژه با حقیقت را بیابد. از منظر فوکو، یکی از بارزترین تکنیک‌های قدرت برای نقض خودآینی منضبط ساختن و کنترل سوژه به منظور اعمال قدرت خود است. از این‌رو، «انضباط، کنترل دقیق کنش‌های بدن و انقیاد همیشگی نیروی‌های بدن را تضمین می‌کند و رابطه اطاعت - فایده‌مندی را بر نیروها تحمیل می‌کند» (فوکو، ۱۳۷۸، ص ۱۷۱). اگر چه در مفهومی کلی، انضباط در طول تاریخ همواره قصد تسلط بر بدن و چیرگی بر آن را داشته است، اما در قرون جدید این سلطه شکل غیرمستقیم، نرم و پیچیده و در عین حال کارآمدتر به خود گرفته است؛ به‌گونه‌ای که در یک بازی از پیش تعیین شده، قدرت سوژه را به نحو معکوس به سود خود مصادره می‌کند. در واقع، سوژه به ظاهر از تمام امکانات جامعه آزاد برخوردار است، اما در این حالت سوژه، خود اسباب انقیاد خود را به واسطه کاستن از آزادی‌های خود فراهم می‌آورد.

منضبط ساختن از طریق حصار و قرار دادن افراد در یک مکان کلی و سپس - از طریق حصار اصل جاده‌ی - تعیین حدود و قلمرو افراد صورت می‌پذیرد. «انضباط‌ها با سازماندهی سلول‌ها، مکان‌ها و ردیف‌ها، مکان‌های درهمبافت را هم از لحاظ معماری، هم کارکردی و هم از لحاظ پایگان‌بندی می‌سازند... این مکان‌ها جاها را تعیین می‌کنند و ارزش‌ها را مشخص می‌کنند، این مکان‌ها هم اطاعت افراد را تضمین می‌کنند و هم اقتصاد بهینه زمان و حرکت‌ها را» (فوکو، ۱۳۷۸، ص ۱۸۵). اکنون در اثر اعمال این قدرت‌ها با سوژه‌های جدیدی مواجهیم. سوژه‌هایی که به جای قدرت زاینده، جایگاه اعمال قدرتش و قدرت بر آنها اعمال می‌شود. این خلاصه‌ای بود از اعمال قدرت در عصر حاضر و تکنیک‌های رایجی که برای کنترل و منضبط ساختن سوژه صورت

می‌گیرد. با این حال و به‌رغم غلبه قدرت بر سوژه در طول تاریخ و سلب اختیار سوژه حتی به نحو حداقلی، مدعای نگارنده این است که با توجه به بصیرت‌های بنیادینی که در سوژکتیویته فوکو وجود دارد، می‌توان تفسیری از تبارشناسی فوکو ارائه داد که نقش سوژه را نیز در روند زایش قدرت تحلیل می‌کند. به این منظور، فوکو برای بررسی نسبت سوژه و قدرت و نسبت آن با حقیقت، «روش تبارشناسی» را به کار می‌گیرد. از منظر فوکو، سه حوزه تبارشناسی ممکن است: «نخست، هستی‌شناسی تاریخی خودمان در رابطه با حقیقت که از طریق آن خودمان را به عنوان سوژه‌های دانش می‌سازیم؛ دوم، هستی‌شناسی تاریخی خودمان در رابطه با حوزه‌ای از قدرت که از طریق آن خود را به عنوان سوژه‌هایی که بر دیگران عمل می‌کنند، شکل می‌دهیم؛ سوم، هستی‌شناسی تاریخی در رابطه با اخلاق که از طریق آن خود را به عنوان عاملان اخلاقی شکل می‌دهیم» (Foucault, 1997, p. 262). این قسم اخیر، رابطه‌ای است که سوژه - به نحو باواسطه و یا به نحو بی‌واسطه - با خود برقرار می‌کند و فارغ از قوانین، اصول و کلیات ناشی از قوانین اخلاقی به‌گش اخلاقی می‌پردازد. در واقع، «هیچ رفتار اخلاقی وجود ندارد که شکل‌دهی خود به عنوان سوژه اخلاقی را ایجاب نکند و هیچ شکل‌دهی سوژه اخلاقی بدون حالت‌های سوژه‌سازی، پرهیزگاری، یا کاربست‌های خود که آنها را پشتیبانی می‌کند نیست» (Foucault, 1990, p. 37).

بنابراین، از طریق نوعی تبارشناسی سوژه به مثابه «عامل اخلاقی» قادر خواهیم بود. عاملیت سوژه را حتی به نحو حداقلی به آن بازگردانیم تا در عین حال، نوعی خودآینی اراده و مسئولیت اخلاقی را نیز برای سوژه تثبیت نماییم. فوکو این پرسش را مطرح می‌سازد که چگونه فرد قرار است خود را به عنوان یک سوژه اخلاقی اعمال خود قرار دهد. این رابطه با خود چهار جنبه اصلی دارد. جنبه اول به این سؤال پاسخ می‌دهد: «کدام جنبه یا بخشی از من یا رفتار من است که به رفتار اخلاقی مربوط می‌شود؟ به عنوان مثال، می‌توانید به طور کلی بگویید که در جامعه ما، زمینه اصلی اخلاق، یعنی بخشی از خودمان که بیشترین ارتباط را با اخلاق دارد، احساسات ماست. (اگر نسبت به همسران احساسات بسیار خوبی دارید، می‌توانید با هر دختری در خیابان یا هر جای دیگری رابطه داشته باشید) (Foucault, 1997, p. 263). این پرسشی است که کهن و هم‌چنان معاصر که مبتنی بر این ایده است که منشا اخلاق افزون بر انگیزش‌های اخلاقی چیزی جز احساسات^۱ و عواطف^۲ نیست. «جنبه دوم چیزی است که من آن را «شیوه سوژه‌سازی» می‌نامم، یعنی شیوه‌ای که مردم

1. feelings
2. emotions

دعوت یا ترغیب می‌شوند تا تعهدات اخلاقی خود را تشخیص دهند؛ (مبنای اخلاق) آیا (این مبنا) قانونی الهی، قانونی طبیعی یا نوعی نظم کیهانی یا قاعده‌ای عقلانی و یا امری زیباشناختی است؟» (Foucault, 1997, p. 264). این پرسش نیز بر جنبه‌های مختلف استدلال اخلاقی تکیه دارد؛ اینکه مبنای رفتار اخلاقی چیست و در واقع، اشاره‌ای است به مصادیق نظریه‌های امر الهی، قرارداد اجتماعی، شهودگرایی و وظیفه‌گرایی.

پرسش سوم مبتنی بر تمایز میان سوژه و شخص اخلاقی از دیگر سوژه‌هایی است که می‌توانند مسئولیت اخلاقی رفتار خود را به عهده بگیرند. «چه ابزارهایی وجود دارند که می‌توانیم خودمان را تغییر دهیم تا به سوژه‌های اخلاقی تبدیل شویم؟» (Foucault, 1997, p. 265) و جنبه چهارم که فوکو آن را «غایت‌شناسی اخلاقی» می‌نامد: «وقتی به شیوه‌ای اخلاقی رفتار می‌کنیم، آرزوی چه نوع هستی‌ای را داریم؟ برای مثال، آیا باید پاک شویم، یا جاودانه شویم، یا آزاد شویم، یا ارباب خود شویم و...؟ آنچه ما اخلاق می‌نامیم، رفتار مؤثر افراد، قوانین و این نوع رابطه با خود با چهار جنبه فوق وجود دارد» (Foucault, 1997, p. 265) به این ترتیب، اخلاق می‌تواند تا حدی مبتنی بر سوژه‌ای باشد که به رغم ادعای پساساختارگرایان می‌تواند حاوی اجزایی باشد که افزون بر تأثیرات گفتمان‌ها و قدرت‌ها همچنان از خودآیینی خویشتن دفاع کند. فوکو، به صراحت، این نکته را تأیید می‌کند که «اخلاق می‌تواند ساختاری بسیار قوی بدون هیچ‌گونه ارتباطی با خود امر حقوقی، یعنی با نظامی اقتدارگرا و با ساختاری انضباطی داشته باشد» (Foucault, 1997, p. 260).

۲. روند سوژکتیویته در فوکو

از زمانی که این اسب چموش و خودسر مدرنیته خود را از تعلق و سرسپردگی اُبّه و از دل کاسموس و از قیومیت آن بیرون کشید، صاحبان جدیدی پیدا کرد؛ صاحبانی که همواره در پی انقیاد و سلطه بر آن بوده‌اند. از مهم‌ترین نسبت‌هایی که میان سوژه و دیگر پدیده‌ها وجود دارد نسبت آن با ساختار دانش و قدرت است. نسبتی که به واسطه نقد فوکو بر نظریه‌های دوره مدرن درباره سوژه و امکان تحقق آن شکل می‌گیرد؛ سوژه‌ای که پیش از فوکو توسط ساختارگرایان مرکز‌زوده شده و سرقلبی آن به دست پساساختارگرایانی چون فوکو دریدا، دلوز، بدیو و لکان سپرده شده است؛ سوژه‌ای که از جنسیت و دیوانگی گرفته تا سیاست و نظام‌های کنترل‌گر آن جملگی مناسبات تازه‌ای در کیفیت تأثیرات مصادیق قدرت بر سوژه را بازنمایی می‌کند و ظهور ساختار قدرت را در آنها می‌یابد. انسان

بر خلاف دوره روشننگری و کانتی محصول دوآلیسم خاصی نیست؛ تفکیک میان بُعد استعلایی و تجربی آن و به طور کلی هر نوع دوگانه‌سازی از پدیده‌ها مانند سوژه و ابژه، صورت و ماده، دال و مدلول، نومن و فنومن و... (فوکو، ۱۳۸۹، ص ۵۱). تفکیکی که نتیجه اعتقاد به من استعلایی دکارتی و کانتی است و نتیجه آن حذف بدنمندی^۱ به واسطه سلطه و غلبه سوژه در دوره مدرن است.

مطابق با آنچه فوکو در نسبت میان خود به عنوان فاعل اخلاقی ذکر کرد، یکی از مواردی که سوژه را به عنوان عاملی اخلاقی مورد خطاب می‌دهد، پدیدار منقادسازی^۲ سوژه است. در واقع، در این رویکرد، سوژه به مثابه ابژه به خود می‌نگرد و با ارزش‌هایی نه ناشی از قوانین و اصول کلی، بلکه در نسبت با شخصیت خود، گُش اخلاقی را شکل می‌دهد.

در واقع، بر خلاف سوژه مقهور قدرت، خود سوژه در منقادسازی خود نقش دارد. پیش از بررسی سوژه منقاد باید روند سوپژکتیویته را بررسی کرد. فوکو کل این جریانات و شکل‌گیری سوژه یا سوپژکتیویته را در قالب تکنیک تبیین می‌کند؛ مفهومی که در یونان و روم از ارزش بالایی برای تربیت خود برخوردار بوده است و فوکو در تبارشناسی خود نحوه ظهور آن را توضیح می‌دهد. تکنیک نیز کل رویه‌هایی است که در هر تمدن وجود دارد و به منظور تعیین هویت آنها پیشنهاد یا توصیه شده است. رویه‌هایی که تغییر شکل می‌دهند و بر اساس شمار خاصی از اهداف از طریق خودشناسی^۳ یا خوداستیلائی به وجود می‌آیند. سوژه در سیر تاریخی خود در تبارشناسی، بر اساس مفاهیمی تعبیر می‌شود که به طور کلی با به کارگیری آن در دوره مدرنیته و ذیل استیلائی علوم انسانی به محاق رفته است. سوژه در تبارشناسی با مطالعه تقسیمات اجتماعی بر اساس جنون، بیماری، بزهکاری به همراه تأثیراتشان بر ساخت سوژه نرمال یا عقلانی آغاز شده است. «همچنین تاریخ سوپژکتیویته با تلاش برای شناسایی مدل‌های عینیت سوژه در دانش‌ها مانند سر و کارداشتن با زبان، کار و زندگی آغاز شد» (Foucault, 1997, p. 87).

در عین حال، مطابق با هدف فوکو در تبارشناسی علوم انسانی و نسبت آن با سوژه، قدرت و حقیقت، فناوری‌هایی در نسبت با خود وجود دارند که ثمره نسبت آن با علوم انسانی است. از منظر فوکو این فناوری‌ها ماتریسی از عقل عملی هستند. (۱) فناوری‌های تولید، که به ما امکان تولید، تغییر شکل یا دستکاری چیزها را می‌دهند؛ (۲) فناوری‌های سیستم‌های نشانه، که به ما امکان

1. embodied
2. subjectivation
3. self-knowledge

استفاده از نشانه‌ها، معانی، نمادها یا دلالت‌ها را می‌دهند؛ (۳) فناوری‌های قدرت، که رفتار افراد را تعیین می‌کنند و آنها را تسلیم اهداف یا سلطه خاصی می‌کنند، که نوعی عینیت‌بخشی به سوژه است؛ (۴) فناوری‌های خود، که به افراد اجازه می‌دهند تا با ابزارهای خود یا با کمک دیگران، تعداد مشخصی از عملیات را بر روی بدن و روح، افکار، رفتار و شیوه زندگی خود انجام دهند تا خود را برای دستیابی به حالت خاصی از خوشبختی، خلوص، خرد، کمال یا جاودانگی تغییر دهند. آنچه مورد توجه فوکو قرار گرفته است، دو مورد آخر (فناوری قدرت و فناوری خود) است.

فوکو این رویارویی بین فناوری‌های سلطه بر دیگران و فناوری‌های خود را «حکومت‌مندی»^۱ می‌نامد (Foucault, 1997, p. 225). در واقع، حکومت‌مندی، روندی است که به طور عام شامل حکومت و سیطره قدرت بر سوژه و همچنین سیطره خود سوژه بر خویش می‌شود. اداره خود تا اداره دیگران در بر می‌گیرد. در مجموع، «فوکو در تاریخ حکومت‌مندی خود می‌کوشد نشان دهد که چگونه دولت‌مدرن و فرد خودآیین به طور متقابل موجب ظهور یکدیگر شده‌اند» (Allen, 1991, p. 431).

در تبارشناسی این مفهوم نیز فوکو معتقد است: «مسئله‌ای که بازگشت به آیین رواقی در سده شانزدهم را تحت عنوان چگونه خود را اداره کنیم نوید می‌داد که خود این پرسش نیز تحت عنوان کلی تری شامل: چگونه خود را اداره کنیم؟ چگونه اداره شویم، چگونه دیگران را اداره کنیم، اراده شدن توسط چه کسی را بپذیریم و چگونه رفتار کنیم تا بهترین حکومت‌کننده ممکن باشیم؟» (Foucault, 1991, pp. 88-104) است.

مدعای نوشتار پیش رو چگونگی سیطره و حکومت‌مندی سوژه بر خویش از طریق مفاهیمی چون مراقبه نفس (سکوت، توبه، اعتراف، نوشتن)، معنویت و آفرودیسار در بر می‌گیرد که سبکی از زندگی نزد یونانیان و محصول تجربه زندگی به معنای انضمامی نزد آنها بوده است.

۲.۱. گفت‌وگو

حال که سوژه به واسطه تنهایی خود در همه ساحت‌ها ناکام از دستیابی به ضرورت و کلیت شناخت است، معیار حداقلی برای شناخت خود سوژه - هم به مثابه اُبژه و هم به مثابه فاعل شناسا - و شناخت عالم چگونه حاصل می‌شود؟ پاسخ فوکو به این پرسش، گفت‌وگو است. برای حفظ کنترل خود در

1. governmentality
2. discourse

مواجهه با رویدادهایی که ممکن است رخ دهند، به چه چیزی نیاز داریم؟ ما به «گفتمان‌ها» نیاز داریم... آنها همان چیزی هستند که ما را قادر می‌سازند تا با واقعیت روبه‌رو شویم (Foucault, 1997, pp. 99). ساختار اندیشه به واسطهٔ گفتمان به نوعی حد می‌خورد، شناسانده می‌شود و ظهور پیدا می‌کند. گفتمان از سنخ حقیقت است، اما نه از سنخ حقایقی که در بردارندهٔ ادراک، شناخت و ابژکتیویته است، بلکه نوع دیگری از حقیقت وجود دارد که از سنخ گفتمان است. حقیقتی که وقتی با طبیعت یا تاریخ دانش سر و کار داریم، امکان به‌کارگیری زبانی را که حقیقی خواهد بود، ممکن می‌سازد (فوکو، ۱۳۸۹، ص ۵۳۸). گفتمان‌ها اعتبار خود را از حقایق می‌گیرند نه اینکه بر سازندهٔ حقایق باشند.

آنچه فوکو را با این تحلیل‌هایی که ایدئولوژی را در اولویت قرار می‌دهند، آزار می‌دهد این است که همواره یک سوژهٔ انسانی بر اساس الگوی ارائه‌شده توسط فلسفهٔ کلاسیک به صورت پیش‌فرض وجود دارد که دارای آگاهی است که پس از آن تصور می‌شود قدرت آن را به دست بگیرد. «در حالیکه گفتمان قدرت، تأثیرگذارترین گفتمان‌هاست که بر سوژه اعمال می‌شود و خودکارگی و خودآینی آن را از کار می‌اندازد. اکنون پرسش این است که قدرت چگونه می‌تواند بر چنین سوژهٔ تضعیف شده‌ای اعمال شود؟ تأثیرگذاری قدرت به این دلیل است که در سطح میل و همچنین در سطح دانش تأثیراتی ایجاد می‌کند» (Foucault, 1980, pp. 59). سوژه از رفق اقتاده به واسطهٔ من استعلایی تنها پناهگاه خود را در بدن می‌یابد و از اینجا شأنی مادی و تجربی‌ای می‌یابد که قدرت در او بناگذاری می‌کند که بزرگ‌ترین نوع قدرت نیز قدرت برگرفته از اجتماع است. «بزرگ‌ترین فانتزی، ایده بدن تولید شده به وسیلهٔ کلیت اراده‌هاست، پدیدهٔ بدن اجتماعی اثر یک اجتماع نیست، بلکه مادی بودن قدرت است که بر بدن افراد عمل می‌کند. در واقع، هیچ چیز مادی‌تر، فیزیکی‌تر و بدنی‌تر از اعمال قدرت نیست» (Foucault, 1980, p. 58).

بنابراین وجه دوگانه‌ای که فوکو همواره منتقد آن بود به سوی جنبه‌های مادی سوژه تصرّف می‌شود. اگر چه تصرّف مادی قدرت در بدن به صورت یک طرفه اعمال نمی‌شود، بلکه پس از اعمال قدرت بر سوژه بدنمند، این سوژه است که همواره قدرت را در خود به دست می‌گیرد و نیروی بارگزاری شده به واسطهٔ قدرت را درون خود بازنمایی و به بیرون منعکس می‌کند. از این‌رو، در برابر ساختارهای قدرتمند اجتماع، فرهنگ، سیاست و همچنین در برابر نهادهای رسمی دینی ایستادگی می‌کند. در مقابل، قدرت سیاسی تبدیل به «اپوزیسیون» می‌شود، در برابر هنجارهای اخلاق جنسی مقاومت می‌کند و شکل جدیدی از زندگی جنسی از جمله ازدواج سفید را به جای ازدواج هنجارمند ناشی از تبعیت از مذهب و فرهنگ ارائه می‌دهد. البته، این به مفهوم چیرگی بدن به واسطهٔ

گسیل قدرت از ساختار به بدن نیست، بلکه همواره قدرت به مثابه نیروگذار یا مایه‌گذار نخستین می‌تواند بر سوژه اعمال قدرت کند. از همین رو، فوکو می‌گوید:

قدرت، پس از مایه‌گذاری بر روی بدن خود را در معرض ضد حمله‌ای در همان بدن می‌بیند، اما قدرت متزلزل نمی‌شود، بلکه عقب‌نشینی می‌کند و دوباره نیروهایش را ساماندهی و در جای دیگر مایه‌گذاری^۱ می‌کند (Foucault, 1980, p. 58).

بنابراین، باستان‌شناسی علوم انسانی باید از طریق مطالعه مکانیسم‌های قدرتی که بر بدن انسان، اعمال و اشکال رفتار مایه‌گذاری شده است، ایجاد شود. «و این تحقیق ما را قادر می‌سازد تا یکی از شرایط پیدایش علوم انسانی، یعنی تلاش بزرگ قرن نوزدهم در نظم و انضباط را دوباره کشف کنیم» (Foucault, 1980, p. 61).

توجه به بدن و بدنمندی سوژه در فوکو به مفهوم کنار گذاشتن سوژه به مفهوم غیربدنی آن نیست. سوژه می‌تواند خود را بشناسد، بازسازی کند و به حقیقت دست یابد آن هم به شیوه‌ای بسیار خاص. فوکو اولویت دادن به سوژه‌های خلاق فردی را رد کرد. او در آن زمان بسیار بیشتر علاقه‌مند بود که چگونه انواع خاصی از سوژه‌ها (برای مثال، دیوانه، بیمار، جنایتکار، منحرف جنسی) به عنوان تأثیرات روابط گفتمانی و قدرت تولید می‌شوند؛ به این معنا که بر خلاف بسیاری از فیلسوفان، فوکو از آغاز تحقیقات خود با بدیهی انگاشتن ایده سوژه خودآیین و مستقل خودداری کرد. در عوض، تحقیقات او به طور معمول به شرایط تاریخی معطوف می‌شد که در وهله اول انواع مختلفی از موضوعات کاملاً خاص و متمایز را ممکن می‌ساخت، اما با وجود همه اینها، فوکو هرگز به نمایندگی از ایده ساختارگرایی رادیکال که سوژه وجود ندارد، بحث نکرد (McHoul & Grace, 1993, p. 91).

از نظر فوکو، سوژه وجود دارد و واقعیتی دارد و به طور دائم در اطراف، بیرون و درون بدن با عملکرد قدرت تولید می‌شود (Foucault, 1977, p. 29). از آن جا که هیچ عقل محضی یا عقلانیت برتری وجود ندارد، بلکه آنچه وجود دارد کثرتی از روندهای ناهمگن عقلانی‌سازی است، هیچ سوژه استعلایی هم وجود ندارد که بتواند مبنای اخلاقی جهان‌شمول باشد، بلکه صرفاً روندهای سوژه شدن وجود دارد، روندهای متغیر و غیر معمول (Deleuze, 1988, p. 14-17). این مفهوم از سوژه در کتاب هرمنوتیک و سوژه^۲ و به واسطه نقدی بر سراسر فلسفه معاصر از دکارت به این سوگرفته انجام می‌شود و در مقابل شیوه خودشناسی و سوژه‌مندی یونانیان مورد توجه قرار می‌گیرد. اصل

1. investment

2. Hermenotics and subject

دکارتی کوگیتو از دیدگاه فوکو لازم است، اما کافی نیست؛ زیرا سوژه نه تنها به وسیله اندیشه بازمی‌شناسد، بلکه در استمرار و دوام خود نیاز به عنصر دیگری دارد که فوکو از آن به «مراقبه نفس»^۱ تعبیر می‌کند.

۲.۲. مراقبه نفس

در توجه به خویشتن یا دغدغه خویش را داشتن، نگاه فوکو در آثار یونانی بیش از همه بر آکبیادس افلاطون معطوف است. دقیقاً در فقراتی که آکبیادس در پی رهبری شهر است و این رهبری مستلزم نوعی دانش و فراگیری دانش نیز مستلزم فراگیری تسلط بر خود و خودفرمانروی است تا فرماندهی بر شهر نیز حاصل آید (افلاطون، ۱۳۶۶، ص ۶۳۰). در گام نخست، این مفهوم به معنای کارکردن روی چیزی یا دل مشغول چیزی بودن است (فوکو، ۱۳۸۹، ص ۴۸۱). در واقع، دستور «مراقبه نفس» برای یونانیان یکی از اصول اصلی شهرها، یکی از قوانین اصلی رفتار اجتماعی و شخصی و هنر زندگی بود. «اکنون برای ما، این مفهوم نسبتاً مبهم و کم‌رنگ است. وقتی از کسی پرسیده می‌شود «مهم‌ترین اصل اخلاقی در فلسفه باستان چیست؟» پاسخ فوری «به خود توجه کن» نیست، بلکه اصل دلفی، «خودت را بشناس» است. بدون شک، سنت فلسفی ما بیش از حد بر دومی تأکید کرده و اولی را فراموش کرده است» (Foucault, 1997, p. 225). تأکید بیش از حد بر سوژه و شناخت آن از یک‌سو و از سویی دیگر انکار توجه به خود در طول تاریخ نقش مراقبه نفس را کم‌رنگ کرده است. بنابراین، از منظر فوکو، دشوار است که توجه به خود را با اخلاق سازگار بدانیم. ««خودت را بشناس»، «به خود توجه کن» را مبهم کرده است؛ زیرا اخلاق ما، یعنی اخلاق ریاضت‌کشی، اصرار دارد که خود چیزی است که می‌توان آن را رد کرد» (Foucault, 1997, p. 228).

باید در نظر داشت که قاعده «لزوم شناخت خود» مرتباً با موضوع «مراقبت از خود» مرتبط بوده است. در سراسر فرهنگ باستان، به راحتی می‌توان شواهدی از اهمیت «توجه به خود» و ارتباط آن با موضوع خودشناسی یافت (Foucault, 1997, p. 93).

مراقبه نفس یک عمل مداوم است و نه تنها یک اصل، حتی پس از تبدیل شدن به یک اصل فلسفی، مراقبت نفس، نوعی فعالیت باقی می‌ماند. مراقبه نفس نه تنها نگرش آگاهی با توجه به خود نیست، بلکه نوعی اشتغال نظام‌مند است که اهداف و عمل خود را تعیین

1. Epimeleia heauton-Meditation - Care of the self / σαυτοῦ ἐπιμεληθῆναι

می‌کند (Foucault, 1997, pp. 94-95).

در حالی که از منظر فوکو، «مراقبهٔ نفس» و «تکنیک‌های» خود، راهی برای انجام تاریخ سوپزکتیویته خواهد بود؛ با این حال، دیگر نه از طریق تقسیم‌بندی بین دیوانه و غیر دیوانه، بیمار و غیر بیمار، بزه‌کار و غیر بزه‌کار و نه از طریق ایجاد زمینه‌های عینیت علمی که جایگاهی برای سوژه زنده، سخنگو و کارگر فراهم می‌کند، بلکه، «از طریق ایجاد و تحولات «روابط با خود»، با تکیه‌گاه فنی و اثرات دانش آنها در فرهنگ ما» (Foucault, 1997, p. 88). در واقع، مرکز سوپزکتیویته فوکو در هر منوتیک آن قرار دارد؛ جایی که سوژه با برساخت خود، شبکهٔ امر نمادین را تأویل می‌کند و از سکوت به سخن وا می‌دارد، به جای این که خود به وسیلهٔ امر نمادین تأویل شود به واسطهٔ سازماندهی خود، امر نمادین را تابع سلطهٔ خود می‌سازد. این ساماندهی البته، در نسبت با چهار عنصر خود را نمایان می‌سازد: «نسبت میان مراقبهٔ نفس و فعالیت سیاسی، مراقبهٔ نفس و تعلیم و تربیت، مراقبهٔ نفس و خودشناسی، مراقبهٔ نفس و عشق فلسفی» (Foucault, 1997, p. 229). هر کدام از این نسبت‌ها که از طریق مفهوم مراقبهٔ نفس حاصل می‌شود، خود دارای اجزایی است. سکوت، توبه، اعتراف و نگاشتن، اجزای مراقبهٔ نفس را تشکیل می‌دهند.

الف) سکوت

سکوت زاییده لوگوس، رقیب و در عین حال جانشینی برای آن است، درست جایی که لوگوسی وجود ندارد، سکوت به میدان می‌آید. در بیان این تکنیک، به نظر می‌رسد فوکو در ذکر اجزای مراقبهٔ نفس وارد قلمرو روش پدیدارشناسی شده و این روش را به عنوان مکملی برای روش تبارشناسی خود صورت‌بندی می‌کند. مشخصاً این روش در برابر روش محاوره افلاطون قرار می‌گیرد و در عین حال با «لوگوس» مرتبط است. «هنر گوش دادن بسیار مهم است تا بتوانید تشخیص دهید چه چیزی درست و چه چیزی ریاکاری است ... گوش دادن با این واقعیت مرتبط است که شاگرد تحت کنترل استاد نیست، بلکه باید به لوگوس گوش دهد. فرد در سخنرانی سکوت می‌کند؛ بعد از آن در مورد آن فکر می‌کند. این هنر گوش دادن به صدای استاد و صدای عقل در درون خود است» (Foucault, 1997, p. 235). هر نوع گوش سپردنی مستلزم تعلیق یا نفی صدای دیگری است که از غیر سوژه برمی‌آید. در واقع، سوژه باید صدای دیگری را نفی کند تا صدای لوگوس خود را بشنود و این حاصل نمی‌شود جز از طریق درونی‌سازی و بازتاب سخن دیگری در خود و نفی آن و سپس بازنمایی لوگوس خود.

ب) توبه

این بار فوکو تبارشناسی مراقبت و توجه به خود را نه از یونانیان و به طور مشخص رواقیان، بلکه از مسیحیت برمی‌گیرد. «در مسیحیت اولیه، توبه یک عمل یا آیین نبود، بلکه وضعیتی بود که بر کسی که گناهان بسیار جدی مرتکب شده بود، تحمیل می‌شد... این آیین چندین ویژگی داشت. اولاً، شما به مدت چهار تا ده سال توبه‌کار بودید و این وضعیت بر زندگی شما تأثیر می‌گذاشت. روزه‌داری وجود داشت و قوانینی در مورد لباس و ممنوعیت‌هایی در مورد رابطه جنسی وجود داشت» (Foucault, 1997, p. 243). «توبه» اساساً مفهومی درون‌دینی است که انسان را از بدو تولد گناهکار در نظر می‌گیرد. به عبارتی، سوژه - به لحاظ انتولوژیک - خویش را گناهکار می‌شناسد. در عین حال، این گناهکار بودن که سوژه انتولوژیک انسان و نحوه مواجهه سوژه با هستی است، اما در مواردی به حیات فرد انسانی نیز گسیل کرده و فرد از قوانین آیینی جامعه تخطی می‌کرد. در واقع، گناهکار بودن، تخطی از امر نمادین و گسترش و فرافکنی آن به قلمرو فردی و درونی است. فرد گناهکار سعی می‌کند از طریق توبه خود را به گذشته خویش واپس براند و گسستی را که میان اینهمانی او ایجاد شده است، ترمیم کند. اگر چه «توبه» - در فرهنگ مسیحیت - همواره با ابراز ندامت معطوف به پذیرش و اعتراف به آن در سطح نمادین است تا فرد در مورد خویش دست به افشا بزند، در عین حال، نیاز به تکمله‌ای دارد که با اعتراف کامل می‌شود.

ج) اعتراف

دومین ابزاری را که فوکو از مسیحیت اخذ می‌کند، «اعتراف» است. سوژه به وسیله «اعتراف» در نسبت با حقیقت و در افق آن نسبتی هرمنوتیک با خود برقرار می‌کند. این بار به جای بازتاب دیگری در خود، خود در دیگری به واسطه اعتراف بازتاب می‌یابد. نوعی تلقین به گناهکاری که در قبال آن توبه نیز آسان آید. به اعتقاد فوکو:

«اعتراف» نشانه‌ای از حقیقت است. این ایده کلام دائمی تنها یک ایده‌آل است: هرگز کاملاً ممکن نیست، اما بهای کلام دائمی این بود که هر چیزی را که نمی‌توانست بیان شود به گناه تبدیل کند. در نتیجه، در مسیحیت قرون اول، دو شکل اصلی افشای خود، نشان دادن حقیقت در مورد خود وجود دارد. اولی، برون‌آرایی یا بیان نمایشی از وضعیت توبه‌کار به عنوان گناهکار است که جایگاه او را به عنوان گناهکار آشکار می‌کند. دومی چیزی است که *exagoreusis* نامیده می‌شود (Foucault, 1997, p. 248).

اگر توبه تا اندازه‌ای بر مفهوم دیگری استوار بود، اعتراف، اما عمیقاً با بازتاب و ویژگی گناهکاری یا به بیان متفاوتی، بیان ضعف انتولوژیک سوژه توصیف می‌شود. حقیقت، تنها در مواجهه با دیگری ممکن است. از این رو، در «اعتراف» همواره دو سویه وجود برای بازشناسی وجود دارد، شخص معترف و شخصی که به پیشگاه او اعتراف می‌شود.

د) نوشتار

نوشتار در برابر گفتار و محاوره و همچنین در نسبت با لوگوس و پیوند آن با حقیقت همواره کانون مباحث فلسفی بوده است. در فایدروس سقراط نسبت آن با لوگوس و حقیقت را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. در این محاوره میان توت - یکی از خدایان مصر - و پادشاه مصر بحثی تحت عنوان «نوشتار» در می‌گیرد. توت مدعی است: «افراد در پرتو این فن دانایان می‌گردند و نیروی یادآوری آنان بهتر می‌شود؛ زیرا من این فن را برای یاری به نیروی یادآوری اختراع کرده‌ام، اما سقراط پاسخ می‌دهد که نوشته تنها وسیله‌ای است برای یاری به حافظه کسی که مطلب نوشته را می‌داند» (افلاطون، ۱۳۶۶، ص ۱۳۵۳). حتی به رغم مخالفت ظاهری نوشتار با لوگوس، به نظر می‌رسد «نوشتار» توسعه زبانی لوگوس است، اگر نسبت این دو را با حقیقت بسنجیم. چه اینکه مخاطبین گفتار و دیالوگ از دو سو فراتر نمی‌روند؛ در حالی که نوشتار قابلیت توسعه گفتار را دارد. به علاوه، نوشتار از وجه عینی تری نسبت به دیالوگ برخوردار است و این به دلیل ثبت نوشتار است.

با این حال، نوشتار در تعبیر فوکو ابژه‌ای خنثی و ساکت نسبت به حقیقت نیست و نوع خاصی از نوشتار در خدمت مراقبه نفس قرار می‌گیرد. در سنتی که خطاب به دیگر پروزات اقتدار در اخلاقیات عمومی و خصوصی مبتنی بر نوعی حکومت بر سوژه و انقیاد آن بود، نوشتن می‌توانست گریز از چنین سیطره‌ای باشد؛ به گونه‌ای که سوژه را برای خود بازتاب دهد. «نوشتن به معنای «نشان دادن خود»، به نمایش گذاشتن خود و نمایان کردن چهره خود در حضور دیگری است» (Foucault, 1997, p. 217). نخستین موردی که فوکو - به صراحت - از دیگری، نمود و حضور آن در بازشناسی سوژه و تحت عنوان چهره سخن می‌گوید، در همین بند از تکنیک نوشتن است. در واقع، نوشتن واسطه درک قرار می‌گیرد و چه بسا فوکو ناخودآگاه وارد قلمرویی می‌شود که دیگری برای بازشناسی سوژه واسطه قرار می‌گیرد. در بندی دیگر، فوکو به یکی از مصادیق نوشتن و در عین حال به زیربنای آن اشاره می‌کند؛ دفترچه یادداشت.^۱

1. *Hupomnemata / υπομνήματα*

«هدف» «هوپومِنِماتا» چنین است: تبدیل یادآوری لوگوسِ تکه‌تکه که از طریق آموزش، گوش دادن یا خواندن منتقل می‌شود» (Foucault, 1997, p. 273). «لوگوس» حاوی اجزای متکثری است که آگاهی را منتقل می‌کند و در عین حال، ندای درون را به سوژه یادآور می‌شود، اما این بار نه از طریق حافظه، بلکه به واسطه نوشتن، اجزای آن را به یک‌دیگر پیوند داده و خویشتنی یکپارچه که ناشی از نمایان‌سازی چهره دیگری است، برای او آشکار می‌سازد.

کل پروسه نوشتن نیز نمودی است از مفهوم فراگیرتر آسکسیس (ریاضت)^۱ که فوکو این مفهوم را نیز تبارشناسی می‌کند. در واقع، آسکسیس نوعی تربیت عملی و ضروری برای سوژه اخلاقی بود. «در سنت فلسفی که با رواقی‌گری آغاز شد، آسکسیس نه به معنای ترک نفس، بلکه توجه تدریجی به خود یا تسلط بر خود است که نه از طریق ترک واقعیت، بلکه از طریق کسب و جذب حقیقت حاصل می‌شود. هدف نهایی آن نه آمادگی برای واقعیتی دیگر، بلکه دسترسی به واقعیت این جهان است» (Foucault, 1997, p. 240) و آموزش خود جز از طریق آسکسیس محقق نمی‌شود. «نمی‌توان هنر زندگی، را بدون askesis آموخت، بلکه باید به عنوان آموزش خود توسط خود در نظر گرفته شود» (Foucault, 1997, p. 273). بنابراین، «نوشتن» به مثابه یکی از ابزارهای آموزش خود و تمرین از سویی باگفتمان و از سوی دیگر، با حقیقت و اخلاق مرتبط است، اصولی که مبتنی بر عمل است. «نوشتن مرحله‌ای اساسی در فرایندی است که کل به آن منتهی می‌شود، یعنی، شکل دادن به گفتمان‌های پذیرفته شده که به عنوان حقیقت شناخته شده‌اند، به اصول منطقی عمل. به عنوان عنصری از خودآموزی، نوشتن، به تعبیری که در پلوتارک یافت می‌شود، یک عملکرد قوم‌پروری دارد؛ عامل تبدیل حقیقت به اخلاق است» (Foucault, 1997, p. 207).

۳. معنویت و اجزای آن

فوکو برای مراقبه که مرحله کافی برای تبدیل شدن و وظیفه سوژه است، از مفهوم «معنویت»^۲ استفاده می‌کند. «معنویت» در فوکو به مفهوم خاصی به کار برده می‌شود تا ذیل آن سوژه بتواند از خود مراقبه داشته باشد. معنویت در بردارنده جست‌وجو^۳، تجربه^۴ و تمرین است (Foucault, 2005, p. 15).

1. Askesis / ἄσκησις
2. spirituality
3. search
4. experience

از این‌رو، تمرین‌های مختلفی برای دست‌یابی به معنویت وجود دارد.

۱. معروف‌ترین این تمرین‌های فکری، تمرین تفکر در مورد بیماری‌های آینده است. «این تمرین شامل تفکر در مورد آینده‌ای احتمالی از شرهای واقعی، به عنوان شیوه‌ای برای عادت کردن به آن نیست، بلکه برای خنثی کردن آنهاست. دومین تمرین که می‌توان آن را نوعی بازدارندگی در برابر امیال قلمداد کرد، از منظر فوکو، پرهیز، محرومیت یا مقاومت فیزیکی است. تمرین سوم مطابق است با بازنمایی‌هایی که فوکو آن را کنترل بازنمایی‌ها می‌نامد. این بازنمایی‌ها فرصتی برای یادآوری شماری از اصول حقیقی - در مورد مرگ، بیماری، رنج، زندگی سیاسی و ... - به ذهن می‌یابد» (Foucault, 1997, pp. 103-106). سوژه پیشاپیش شرایط و موقعیت‌هایی را بررسی می‌کند که ممکن است در زندگی حقیقی روی دهد تا شرایط وقوع آنها را پیش‌بینی و مطابق آنها عمل کند، مانند خواستن رمز شب توسط نگهبان یا بررسی سکه‌های طلا و انواع ارزها توسط صراف و یا حتی کنترل کیفی مواد غذایی پیش از مصرف. والاترین این تمرین‌ها همانا یادآوری مرگ است. این تمرین سبب می‌شود فرد با رویکردی به زندگی ادامه دهد؛ تو گویی مرگ در جریان زندگی جاری است و نقطه‌ها و مواضعی در زندگی هستند که پیوستگی انگیزه زندگی را می‌کاهند و در پس هر نقطه‌ای، یادآوری مرگ جزئی است از یک کل که از تمام شدن و بسته شدن زندگی به روی خود ممانعت می‌کند، به مثابه آونگی که ریتم را برهم می‌زند. مرگ‌اندیشی به این معنا از منظر فوکو «این امکان را فراهم می‌کند که فرد از قبل به زندگی خود نگاه کند. با فکر کردن به خود به عنوان کسی که در شرف مرگ است، می‌تواند هر عملی را که انجام می‌دهد، بر اساس ارزش خود آن قضاوت کند» (Foucault, 1997, p. 106). از همین‌رو، زندگی یک‌روزه متشکل از گام‌ها و دقایقی است که هر لحظه و هر گام صرفاً خود همان لحظه را فارغ از گام بعدی زندگی تمام می‌کند.

۴. آفرودیسایا

اکنون به بررسی تحلیل تبارشناسانه‌ای می‌پردازیم که فوکو در نسبت با خودمان به مثابه عاملی اخلاقی تبیین کرد. پیش از این نسبت منقادسازی سوژه را بررسی کردیم و اکنون سوژه دیگری از نسبت با خویشتن به مثابه عامل اخلاقی را مورد بررسی قرار می‌دهیم. «در واقع، سرشت کار فوکو

را دو پروژه به ظاهر بی‌ربط رقم می‌زند. از یک‌سو، علاقه اوست به عقلانیت‌های سیاسی و «تبارشناسی دولت» و از سوی دیگر، توجه او به پرسش‌های اخلاقی و تبارشناسی سوژه» (Lemeke, 2002, p. 45). به این منوال یکی از بارزترین نمونه‌های نسبت با خود به مثابه عاملی اخلاقی مفهوم است که فوکو تحت عنوان «آفرودیسا» از آن نام می‌برد. کل فرایند تکنیک ذیل مفهوم Aphrodisia نمود پیدا می‌کند که ترجمه مناسبی از مفهوم تمایلات جنسی نیست. در عین حال، به کل فرایند مربوط به میل و شور جنسی در یونان اطلاق می‌شده است. فوکو در کاربرد لذت به موارد متعدد «آفرودیسا» به مثابه قلمرو دغدغه اخلاقی اشاره می‌کند. ۱. آفرودیسا: به مثابه محتوای اخلاقی درباره رفتار جنسی؛ ۲. کرسیس (کاربرد): درباره نوع انقیادی که کاربست لذت‌ها باید برای ارزش‌گذاری اخلاقی متحمل شود؛ ۳. انکراتیا (چیرگی):^۲ در مواجهه روحیه فرد با خودش به مثابه سوژه اخلاقی؛ ۴. سوفروسین (اعتدال):^۳ کامل شدن سوژه اخلاقی (Foucault, 1990, p. 37). آفرودیسا که در واقع، عمل جنسی را برمی‌انگیزاند کانون سوبژکتیویته به مثابه عاملی اخلاقی است که در نزدیک‌ترین فاصله با سوژه و کنش‌گری آن به مثابه سوژه اخلاقی قرار دارد، کُنش که با میل و لذت در ارتباط است. «میلی که به عمل ختم می‌شود، عملی که به لذت ارتباط دارد و لذتی که میل را برمی‌انگیزد... هستی‌شناسی نوعی نیرو که اعمال، لذت‌ها و امیال را به هم‌دیگر پیوند می‌دهد» (Foucault, 1990, p. 49). اگر چه این قدرت و نیرو طبیعی است، اما انسان می‌تواند در مقام کنترل و محدودسازی آن تلاش کند. در مواردی چنین محدودیتی به‌ویژه در سطح اجتماع و شبکه نمادین کاربرد دارد. «کرسیس مربوط به فعالیت جنسی در حالت عمومی بود... به علاوه روشی بود که در آن فرد فعالیت جنسی خود را مدیریت می‌کرد» (Foucault, 1990, p. 54).

در واقع، اگر آفرودیسا شرایط و موقعیت‌های محقق شدن میل و لذت را در چارچوب کُنش بررسی می‌کرد، در کرسیس نخستین خود قانون‌گذاری درباره این قبیل امیال و کنترل آن فراهم می‌شود. به عبارتی، صورتی هنجارمند پیدا می‌کند. این خود قانون‌گذاری در برخی موارد منجر به چالش و ستیز با خود می‌شود و اگر فرد در این ستیز بر امیال و لذت استیلا یابد فرد دارای «انکراتیا» می‌شود. «انکراتیا بیشتر با شکل فعال چیرگی بر خود مشخص می‌شود که فرد را قادر می‌سازد تا مقاومت یا کشمکش کرده و در قلمرو امیال و لذتها استیلا یابد» (Foucault, 1990, p.)

1. χρησις
2. ἐγκράτεια
3. σωφροσύνη

65) و در نهایت، اگر سوژه در رفتار جنسی به گونه‌ای عمل کند که هم مطابق با اعتدال است و از سویی قابلیت مدح از جانب دیگران به مثابه عملی هنجارمند دارد می‌توان گفت فرد دارای «سوفرو سین» است.

به این ترتیب، به تعبیری، شاید بتوان این‌گونه تفسیر کرد که سوژه در شکل ابتدایی خود محصول برخورد و چالش با تمایلات جنسی بوده است و شناخت سوژه نیز در گرو تبیین مسئله جنسیت قرار دارد. مفهومی که همواره در طول تاریخ با عمل سرکوب از بیرون به واسطه هنجارها و قانون مواجه بوده است. از این‌رو، شکل‌گیری سوژه در قالب تکنیک و فرایندهای آن محصول نوعی خودسازی سوژه به واسطه مراقبه با نفس است و نوع مواجهه سوژه با میل جنسی نیز در این زمینه فهم می‌شود و نه به مفهوم مدرن کلمه تحت استیلاي سرکوب. از این منظر، تفاوت صورت‌بندی فوکو با لکان بر سر موضوع میل جنسی و سوژه آشکار می‌شود و باز هم روش تبارشناسی را در برابر روش روانکاوی قرار می‌دهد. «چگونه تکنیک‌های فلسفی و پزشکی زندگی، در آستانه توسعه مسیحیت، عمل اعمال جنسی - آفرودیسیمون خرسیس - را تعریف و تنظیم می‌کردند؟ ... این موضوع مربوط به اعمال و لذت‌ها است، نه میل. این موضوع مربوط به شکل‌گیری «خود» از طریق تکنیک‌های زندگی است، نه سرکوب از طریق ممنوعیت و قانون» (Foucault, 1997, p. 88). اگر چه تبارشناسی یگانه روش فوکو در نیل به مطالعه غرائز جنسی نیست و پدیدارشناسی نیز به این مهم مدد می‌رساند و میان ممنوعیت‌های مختلف تمایز قائل می‌شود.

هنگامی که شروع به مطالعه قوانین و وظایف و ممنوعیت‌های مربوط به امور جنسی، ممنوعیت‌ها و محدودیت‌های مرتبط با آن کردم، نه تنها به اعمال مجاز و ممنوعه، بلکه به احساسات، افکار، خواسته‌هایی که ممکن است فرد تجربه کند، تمایل به جست‌وجوی هر احساس پنهان، هر حرکت روح، هر میلی که در قالب‌های وهمی پنهان شده است ... اینکه رفتار جنسی بیش از هر چیز دیگری تابع قوانین بسیار سختگیرانه رازداری، نجابت و حیا بوده است؛ به طوری که جنسیت به شیوه‌ای عجیب و پیچیده - هم با ممنوعیت کلامی و هم با الزام به گفتن حقیقت، پنهان کردن آنچه انجام می‌دهد و هم با رمزگشایی از هویت خود - مرتبط است (Foucault, 1997, p. 233).

بنابراین، ممنوعیت‌های جنسی پدیدارهایی هستند که سوژه در نزدیک‌ترین حالت به خود و در نسبت با حقیقت قرار دارد. در واقع، سوژه در مواجهه با ممنوعیت‌ها ناچار به گفتن حقیقت در مورد خود است، به عبارتی، نوعی رمزگشایی در مورد خویش.

۵. تحلیل و بررسی مراقبهٔ نفس در برابر انقیاد مبتنی کنترلگری

از تکنیک‌های مختلف ذیل «مراقبهٔ نفس» نام بردیم: از جمله، سکوت، توبه، اعتراف و نوشتار، اما این تکنیک‌ها چگونه در برابر انقیاد ناشی از کنترل‌گری ایستادگی می‌کنند. به عبارتی، چگونه بر خود حکومت می‌کنند تا مقهور حکومت و انقیاد دیگری قرار نگیرند. اگر چه جوامع و سیاست مدرن به واسطهٔ کنترل‌گری سعی در منضبط ساختن جامعه و افراد دارند تا سوژه‌ها از طریق ایدئولوژی‌های حاکم منکوب شده و ارادهٔ خویش را به مثابهٔ ارادهٔ حاکمان و سیستم‌های نظارتی در نظر آورند، اما همچنان بصیرت‌های خودآیین از جمله حکومت بر خود، نقش ساختارها در شکل‌گیری سوژه را تقلیل می‌دهند.

از منظر فوکو، مجموعه‌ای که در آنها کاربست توانایی‌های تکنیکی و بازی هم‌رسانی‌ها و روابط قدرت با یک‌دیگر و مطابق فرمول‌هایی سنجیده سازگار می‌شوند، همان چیزی است که «انضباط‌ها» نامیده می‌شود (فوکو، ۱۳۸۹، ص ۴۲۴). این مناسبات، از طریق پیوند قدرت و اطاعت در امور آموزشی، فرهنگی و سیاسی و به طور کلی تمام حوزه‌های ممکن که سوژه در آنها دارای بسط‌ید است، جاری است. به عبارتی، حکومت‌مندی از جانب قدرت بر سوژه به واسطهٔ تکنیک‌های انضباطی اعمال می‌شود، اما با یک تفاوت اساسی با دیگر اشکال‌های اعمال قدرت و آن اینکه این نوع حکومت‌مندی مبتنی بر نوعی کنش‌گری از راه اعمال قدرت بر سوژه‌های منفعل و منقاد نیست، بلکه اعمال قدرت بر سوژه‌های آزاد است. سوژه با کنترل ساختار قدرت، آزادانه خود را در مسیر انقیاد قرار می‌دهد. اتفاقاً در اینجا «آزادی» شرط اعمال قدرت است. در واقع، حکومت‌مندی در این معنا «شیوه هدایت رفتار افراد یا گروه‌ها اطلاق می‌شود: حکومت بر کودکان، روان‌ها، جماعت‌ها، خانواده‌ها و بیماران. این واژه بر شیوه‌های کم و بیش سنجیده و محاسبه شده کنش به منظور عمل روی امکان‌های کنش افراد دیگر اطلاق می‌شود. در این معنا حکومت کردن، ساختاردهی به حوزه ممکن کنش دیگران است» (فوکو، ۱۳۸۹، ص ۴۲۷).

با این حال، همان‌طور که بیان شد، در مواردی سوژه از اعمال حکومت‌مندی توسط ساختار قدرت انضباطی استتکاف ورزیده و با حکومت‌مندی خویش نتایج اعمال قدرت را وارونه می‌سازد. سوژه با سکوت و گوش فرادادن می‌تواند این روند را در حوزه آموزش وارونه سازد. هنر گوش دادن یا «سکوت» فرصت نجوای و ندای درونی را ایجاد می‌کند و به نوعی تسلط بر خود را از طریق آن ایجاد کرده و از سویی دیگر کنترل دیگری را سلب می‌کند. در جهانی که صدای دیگری ناشی از کنترل‌گری با هشدارهای روزمره خود (از صدای زنگ ساعت بیداری گرفته تا هشدارهای

دوربین‌های امنیتی و اعلان‌های گوشی‌های تلفن همراه)، ندای درونی یا وجدان را تحت سیطره خویش درمی‌آورد. «سکوت» فرصتی است برای ارزیابی، مقایسه و انطباق با حقیقتی که ذیل عنوان مراقبه نفس قرار می‌گیرد. به علاوه «سکوت»، صداهای ناشی از سیطره دیگری را از صداهای ناشی از حکومت بر خود تمایز داده و امکان زیست اخلاقی را فراهم می‌آورد؛ «زیرا اخلاق به عنوان موضوع صدا تلقی می‌شود» (Dolar, 2006, p. 53). همچنین «سکوت» امکان گوش سپردن به حقیقت اخلاقی را فراهم کرده و اراده را برمی‌انگیزاند. این برانگیختن می‌تواند سلبی یا ایجابی باشد و چنانکه «از نظر سقراط، صدا بازدارنده عمل نادرست است و همچنین می‌تواند قواعدی برای راهنمایی بشر باشد» (Dolar, 2006, p. 90). از یک سو منشأ صدا می‌تواند ناشی از درون سوژه و از سوی دیگر، می‌تواند ناشی از فرمان‌های دیگری باشد. این منشأ دوگانه صدا است که سوژه را به سکوت وامی‌دارد تا ندای درون خود را بشنود و آن را از ندای اُبژه کنترل‌گر را تشخیص دهد. «اگر صدای عقل خطاب به اراده این همه روشن، مقاومت‌ناپذیر و رسا برای عادی‌ترین افراد نبود، (بنیاد) اخلاق را یکسره برمی‌انداخت. طرفداران اخلاق نادرست تنها در صورتی می‌توانند به گمانه‌زنی‌های گیج‌کننده خود ادامه دهند که گوش‌های خود را به آن صدای آسمانی ببندند» (Kant, 1993, p. 36). بنابراین، شرط امکان تحقق صدای درونی و گوش سپردن به حقیقت اخلاقی، «سکوت» و گوش سپردن به ندای اخلاقی است.

ابزار دیگر در وارونه‌سازی حکومت‌مندی، «توبه» است که با مفهوم «اعتراف» قرین است. در «توبه» فرد با گسستن از گذشته خود، امکان بازیابی به مثابه سوژه منقاد را از دیگری سلب کرده و امکان مواجهه با سوژه‌ای را می‌دهد که جوامع انضباطی پیشاپیش آنها را از دست می‌دهند. به عبارتی، قدرت انضباطی بر سوژه اکنون و حال سیطره دارد و دگرگونی در این سوژه، ساختار قدرت را دچار دوگانگی، شکاف و سردرگمی می‌سازد و در واقع، نمی‌داند که بر کدام سوژه حکومت کند، اما این بازگشت به گذشته خویش به تنهایی کافی نیست؛ زیرا در شبکه کدگذاری تکنیک‌های قدرت، علامت خاصی برای این سوژه نهاده شده است.

تکنیک اعتراف، بازی کدگذاری را پایان داده و سوژه را به مثابه سوژه‌ای که بر خویش حکومت دارد در ساحت نمادین و شبکه زیست اجتماعی-سیاسی بازکدگذاری می‌کند، اما نوعی کدگذاری که اکنون با ساختار قدرت انضباطی در تعارض است و تن به خواست قدرت نمی‌دهد؛ زیرا هم سوژه و هم ساختار انضباطی قلمرو جدیدی یافته‌اند. این فرایندی است که پذیرای کدهای جدید یا نظام رمزگان است، «قلمروزدایی» نامیده می‌شود.

قلمروزدایی، حرکتی است به منظور ترک قلمرو و هنگامی روی می‌دهد که سوژه یا پدیده‌ای از قلمرو اصلی خود طفره رفته و یا جدا شود. در این فرایند و پیکربندی جدید، عنصر قلمرو قبلی جایش را به عنصری می‌دهد که از آستانه قلمروزدایی شده عبور کرده باشد (Deleuze & Guattari, 2000, p. 206).

اکنون زمان تثبیت چنین جایگاهی در قلمرو جدید است که بر خلاف کدگذاری توسط ساختار قدرت انضباطی، توسط خود سوژه تثبیت می‌شود. «(قانون) از طریق برخی رویه‌های گفتمانی رمزگذاری شده و پدید می‌آید و بنابراین، دارای وجه زبانی خاص و تاریخی خود است. پزشکی، روانپزشکی و جرم‌شناسی به حوزه‌های گفتمانی تبدیل می‌شوند که در آنها میل، تنظیم و ایجاد می‌شود، در واقع، نظام‌مندسازی میل شیوه زایش فرهنگی آن است» (Butler, 1998, p. 218). حال از آنجا که خود «سوژه عرصه فرایند رمزگشایی نیست، بلکه نقطه تلاقی رفتار در حافظه است» (تاتار، ۳۸۶). «نوشتار» می‌تواند این تلاقی را در سوژه و در نسبت آن با حقیقت میسر سازد و خودهایی که به واسطه توبه و اعتراف قلمرو جدیدی یافته‌اند، ثبت کند. این گفتمان جدید توسط سوژه - به تفصیلی که بیان شد - نگاشته می‌شود و این قلمرویی است که سوژه به واسطه حکومت بر خود در برابر ساختار قدرت انضباطی ایجاد کرده است. «در واقع، فوکو این مفهوم را ساخته است تا توانایی افراد «خودمختار» برای کنترل «خود» و همچنین این نکته را بررسی کند که چگونه این توانایی با اشکال حکمرانی سیاسی و بهره‌کشی اقتصادی پیوند می‌یابد» (Lemke, 2002, p. 50). به این ترتیب زمینه‌ای فراهم می‌شود تا هدف غایی فوکو ذیل «حکومت‌مندی» آشکار شود. سوژه با حکومت بر خود و نشانه‌گذاری یا کدگذاری خود به مثابه ابژه‌ای نوپا، حیثه رمزگذاری-قلمروگذاری زیست قدرت را محدود می‌سازد و نوید گفتمان جدید را می‌دهد. سوژه با زیست هنرمندانه و مبتنی بر مراقبه نفس جایی در گفتمان قدرت می‌یابد که کدگذاری آن توسط زیست قدرت دشوار می‌شود.

در واقع، این گفتمان که قدرت را از استیلای ابژه قدرت به مثابه کنترل‌گری انضباطی به سوژه وارونه می‌سازد، گفتمان «رهایمی بخشی» است. «رهایمی بخشی» نمی‌تواند شامل صعود به گفتمان عاری از قدرت باشد؛ زیرا از نظر فوکو، قدرت و گفتمان هم‌گستره‌اند. اگر قرار است نوعی ظرفیت رهایمی بخش در گفتمان وجود داشته باشد، باید شامل نوعی دگردیسی قدرت باشد تا تعالی قدرت»

(Butler, 1998, p. 219)؛ زیرا از منظر فوکو، «گفتمان می‌تواند هم ابزار و هم معلول قدرت باشد، اما در عین حال می‌تواند مانع، سد و نقطه مقاومت و آغازی برای راهبردی متضاد باشد. گفتمان قدرت را منتقل، ایجاد و تقویت می‌کند، اما همچنین در عین حال آن را تضعیف، افشا و شکننده می‌کند و امکان مقابله با آن را فراهم می‌آورد» (Foucault, 2005, p. 101). این گفتمان جدید - به نحو دیالکتیکی - برسازنده سوژه است و همزمان توسط سوژه برساخته می‌شود و تنها گفتمانی است که قدرت زایشگری دارد و این زایشگری راه را برای سوژه خودمختار می‌گشاید.

نتیجه‌گیری

تبیین فرایند سوژکتیویته نزد فوکو با حذف ساختار آگاهی و مؤلفه‌های آن و توجه به نوعی عقل عملی غیرمنقاد که مبتنی بر سنت یونانی است، صورت می‌پذیرد؛ مؤلفه‌هایی که بیش از آموزش به پرورش سوژه تمرکز دارد. اکنون و با تبارشناسی تاریخی فوکو مشخص شد که چرا فوکو اساساً با «سوژه» مخالفت می‌کند. سوژه استعلایی وجود ندارد، بلکه روند سوژکتیویته وجود دارد؛ چون هر لحظه در تکافؤ با قدرت، سوژه شکل و صورتی جدید به خود می‌گیرد. سوژه در فرایند سوژکتیویته به طور مستمر به مراقبه خود نیازمند است. برای مراقبت از خود، سوژه باید به معنویت برسد و معنویت از طریق جست‌وجو، تجربه، و تمرین به دست می‌آید.

شکل‌گیری کل این فرایند، یعنی تکنیک به وسیله «آفرو دیسا» حاصل می‌شود. آنچه نزد فوکو دارای اهمیت است، نه سوژکتیویته، بلکه تبارشناسی و شناسایی ردپای آن در تاریخ است و چون سوژه در مناسبات تاریخی خود همواره منقاد دانش و قدرت بوده است و منقاد بودن از دایره شبکه نمادین از جمله گفتمان قدرت سیاسی و اجتماعی که تابعی از فرهنگ است، تبعیت می‌کند و همواره در چارچوب آنها قرار دارد. در حالی که منقاد بودن به روش و سبک یونانیان باستان و ابتنا بر مراقبه درونی که محصول ریاضت سوژه در ساخت خود به مثابه سوژه است، نوعی منقاد بودن و فرمانروایی بر خود است.

بنابراین، از آنجا که هر نوع آگاهی در تبارشناسی و دیرینه‌شناسی مبتنی بر غلبه دانش و قدرت است، سوژه در عناصر ناآگاهانه به دنبال خود می‌گردد و هر آنچه مبتنی بر نظم وضعیت موجود در علم به مثابه نوعی استمرار تاریخی است، زیر سؤال می‌برد. به این ترتیب، از مهم‌ترین پیامدهای سوژکتیویته فوکو رد احکام اخلاقی مبتنی بر اصول، قراردادهای فایده‌ها و هر آن چیزی است که از

شبکهٔ نمادین تبعیت می‌کند و در عوض، رویکرد فوکو به مسئلهٔ اخلاق، نوعی اخلاق خود مراقبتی و درون‌ماندگار است که نیچه طرح می‌کند، اخلاقی که فرمان‌های اخلاقی را از درون خود و به واسطهٔ مراقبت از سوژه و خودفرمانروایی مطابق آنچه خود پرورش یافته است، همانند عمل به فضایل که متناسب با سرشت سوژه است، انجام می‌دهد.



فهرست منابع

- افلاطون. (۱۳۶۶). مجموعه آثار افلاطون. (ترجمه: محمد حسن لطفی و رضا کاویانی). تهران: انتشارات خوارزمی.
فوکو، میشل. (۱۳۸۹). تئاتر فلسفه. (ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده). تهران: نشر نی.
فوکو، میشل. (۱۳۷۸). مراقبت و تنبیه. (ترجمه: نیکو سرخوش و افشین جهاننیده). تهران: نشر نی.
فوکو، میشل. (۱۳۸۹). نظم اشیا. (ترجمه: یحیی امامی). تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- Alec McHoul and Wendy Grace. (1993). *A Foucault Primer Discourse. Power and the Subject*. routledge university press, London.
- Allen, B. (1991). Government in Foucault, in: *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 21, No. 4, pp. 421-440.
- Butler, J. (1998). *Subject of Desire*, Columbia University Press.
- Deleuze, G. (1988). *pericles and Verdi*, Published by Minit, London.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2000). *Anti Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, vol. 1. Trans. Robert Hurley, Mark Seem and Helen R. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Dolar, M. (2006). *A Voice and Nothing more*. MIT Press.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, London: Allen Lane.
- Foucault, M. (1997). *Ethics, Subjectivity and Truth*. (trans, Robert Hurley and Others). NY: New York: The New Press
- Foucault, M. (2005). *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the College de France 1981-1982*. trans. Graham Burchell. New York: Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* ed. Colin Gordon. New York: Pantheon.
- Lemeke, T. (2002). *Foucault, Governmentality, and Critique, Rethinking Marxism Conference*, Volume 14. Number 3, 49-64.