

فصلنامه مطالعات سیاسی
سال ششم، شماره ۲۳، بهار ۱۳۹۳
صفحات: ۵۷-۸۰
تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۸/۱۵؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۱۱/۷

جایگاه «حقیقت» و «عقلانیت» در تبارشناسی میشل فوکو

دکتر سیدصادق حقیقت* / محمدحسین نوروزی**

چکیده

هدف اصلی تبارشناسی فوکو پراختن به این مساله است که چگونه انسان‌ها به واسطه فرار گرفتن در درون شبکه‌ای از روابط قدرت و دانش، به‌عنوان سوژه و ابژه تحت تسلط قدرت در می‌آیند. قدرت قلمروهای ابژه‌ها و آیین‌های حقیقت و عقلانیت را تولید می‌کند. در واقع قدرت برای حیات خویش راهی جز ایجاد فضایی برای تولید دانش و حقیقت و عقلانیت ندارد. حقیقت بواسطه لایه‌هایی از تفاسیر گوناگون به الزامات قدرت در جهت به انقیاد کشیدن انسان، معنا، انضباط، انطباق، منفعل‌سازی، نظارت و بهنجارسازی می‌بخشد و از سوی دیگر عقلانیت در پیوند با دانش و حقیقت در قالب فرمول بندی‌ها، ابداعات، تعدیل‌ها و تصحیح‌های متفاوت موجبات همبستگی و پیوستگی نظام گفتمانی را فراهم می‌آورد. مقاله حاضر در پی پاسخ به این سوال است که نحوه تأثیر گذاری حقیقت و عقلانیت بر قدرت/ دانش و بالعکس در طی چه فرآیندی انجام می‌پذیرد. فرضیه مقاله آن است که چهار مفهوم قدرت، دانش، حقیقت و عقلانیت در قالب شبکه‌ای پیچیده از روابط گفتمانی، سازنده و بازتولید کننده یکدیگرند. بنابراین با رویکردی توصیفی- تحلیلی به بررسی جایگاه دو مفهوم «حقیقت» و «عقلانیت» در تبارشناسی میشل فوکو پرداخته می‌شود.

کلید واژه‌ها

تبارشناسی، گفتمان، حقیقت، عقلانیت، قدرت، دانش.

ss.haghighat@gmail.com

mh.nourozi@gmail.com

* عضو هیات‌علمی و دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه مفید، قم، ایران

** کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه مفید، قم، ایران

مقدمه

ریشه‌های فکری فوکو را می‌توان در آرا «مارکس، فروید و نیچه» جستجو کرد، جدا از اینکه او خود را تحت تأثیر هایدگر نیز می‌داند. در این راستا آرا فوکو آمیزه غریبی از نظریات این اندیشمندان است. به نظر فوکو این اندیشمندان فضایی را در اندیشه غرب مدرن ایجاد کرده‌اند که منجر به تولید نگرش و تعبیری نوینی شد. مارکس بر روابط اندیشه و قدرت تمرکز نمود؛ فروید بر پیوند امیال و معرفت می‌پرداخت و نیچه ارتباط میان دانش و اراده معطوف به قدرت را بررسی می‌کرد. فوکو اعتقاد داشت هر یک از این اندیشمندان تعبیری را ارائه می‌دهند و همین تعبیر نشان می‌دهند که تعبیر، کاری بی‌نهایت و بی‌سرانجام است و هیچ واقعیت ماهوی و بنیادین خارجی برای تعبیر وجود ندارد. به عبارت دیگر این سه تعبیر، تعبیرهایی از تعبیر است (بشیریه، ۱۳۷۵). از سوی دیگر مرزهای اصلی اندیشه فوکو را «پدیدارشناسی، هرمنوتیک، ساختگرایی و مارکسیسم» می‌دانند (همان، ۱۳۷۵).

هدف اصلی کارهای فوکو «پرداختن تاریخی به شیوه‌های گوناگون بوده است که به موجب آن‌ها، انسان‌ها به سوژه تبدیل شده‌اند» (دریفوس، ۱۳۷۹: ۳۴۲). فوکو در کارهای اصلی خود به تبارشناسی انسان مدرن می‌پردازد (میلر، ۱۳۸۲: ۱۲۱) و تبارشناسی انسان مدرن قطعاً جدا از تبارشناسی «حقیقت/عقلانیت» در زیر سایه تکنولوژی قدرت نیست. او انسان مدرن را مخلوق جدیدی می‌داند که خداوندگار دانش در دویست سال اخیر جعل کرده است (فوکو، ۱۳۷۵: ۵۲۰) و پیدایش دانش (علوم انسانی) را نه تحولی افتخارآمیز بلکه شرم آور می‌داند (فوکو، ۱۳۸۸ الف: ۴۱)، چراکه علوم انسانی زیر سایه تکنولوژی‌های انضباطی توسعه یافتند (دریفوس، ۱۳۷۹: ۳۴۳). پژوهش‌های فوکو «با سه شیوه عینی‌سازی فرد سروکار داشته که انسان‌ها را به سوژه تبدیل کرده‌اند» (همان، ۳۴۳).

روند تکاملی، روش‌شناسی فوکو را در قالب سه دوره می‌توان برشمرد: دوره اول، روش گفتمان^۱ و دیرینه‌شناسی^۲ (۱۹۵۴-۱۹۶۹)، دوره دوم، برقراری رابطه عقیده و عمل با رگه‌های تبارشناسی (۱۹۷۰-۱۹۷۵) و دوره سوم، استفاده از روش تبارشناسی به ویژه در شکل‌گیری مفهوم «خود» و جنسیت (۱۹۷۷-۱۹۸۴). فوکو در دیرینه‌شناسی در پی توصیف قواعدی است که صورت‌بندی ساخت گفتمان‌ها را مشخص می‌کند. ولی از زمانی که تأثیر نقش قدرت و

1. Discourse
2. Archeology

کردارهای غیر گفتمانی را در کنار بررسی گفتمان‌ها پیش فرض گرفت، روش تبارشناسی^۱ پدیدار گشت (حقیقت، ۱۳۸۷: ۴۸۶). مساله اصلی در تبارشناسی این است که چگونه انسان‌ها به واسطه قرار گرفتن در درون شبکه‌ای از روابط قدرت و دانش، به عنوان سوژه و ابژه تحت تسلط قدرت در می‌آید. فوکو در این باره می‌نویسد: «بدون شک، فرد ذره خیالی نوعی بازنمایی «ایدئولوژیک» از جامعه است؛ اما فرد همچنین واقعیتی است برخاسته از این تکنولوژی خاص قدرت که «انضباط» خوانده می‌شود... قدرت واقعیت را تولید می‌کند؛ قدرت قلمروهای ابژه‌ها و آیین‌های حقیقت را تولید می‌کند. فرد و شناختی که می‌توان از او به دست آورد به این تولید بستگی دارد.» (فوکو، ۱۳۸۸ الف: ۱۰۷)؛ بنابراین قدرت، حقیقت را تولید می‌کند؛ و حقیقت منشأ ارزش‌ها و عقلانیتی خواهد شد که هنجارها و انضباط را به همراه خواهد آورد. از سوی دیگر خود این حقایق به واسطه خرد گفتمانی، مورد ارزیابی قرار می‌گیرد تا به عنوان یک حقیقت عقلانی مورد پذیرش گفتمان قرار گیرد؛ بنابراین تعامل میان حقیقت و عقلانیت دو سویه است.

فوکو در آثار ابتدائی خود به محدودیت‌های آن دسته از حوزه‌های علوم انسانی توجه می‌کند که تعاریف متعددی از سوژه‌کتیوته انسانی را گسترش داده‌اند. او به این خاطر به محور قدرت می‌پردازد که در می‌یابد شرایطی که وجود گفتمان‌های حقیقی درباره سوژه‌های انسانی را امکان‌پذیر می‌سازد، در برگیرنده روابط پیچیده میان دانش متمرکز بر مردم و سیستم‌های حکومت است. علوم انسانی و حکومت مدرن متقابلاً یکدیگر را در درون شبکه‌های دانش/ قدرت بر می‌سازند که فوکو از این فرآیندها به عنوان انضباط، بهنجارسازی، سیاست مشرف بر حیات، حکومت، پلیس و شبانی‌گری یاد می‌کند. او از فرایندی سخن می‌گوید که در آن مردم به وسیله اعمال قدرت بر خودشان در سوژه شدن خود مشارکت کرده و تلاش می‌کنند خود را در درون تعاریف علمی یا اخلاقی بگنجانند (سایمونز، ۱۳۹۰: ۱۷). از سوی دیگر او تلاش می‌کند تا با نقد فرد گرایی اومانستی عصر جدید نمایان سازد که فرد یا همان انسان در واقع محصول گفتارهای تاریخی است که در سده اخیر در شکل علوم انسانی نمایان شده‌اند و این گفتارها سازندگان اصلی حقیقت‌اند و در متن آن جستجو برای حقیقت (علمی) با توجه به عملکرد میکرو مکانیسم‌های قدرت و سازوکار انضباط و انقیاد قرار دارد (فوکو، ۱۳۷۲).

این مقاله در پی تبیین و تحلیل پیوندهای عمیق و پیچیده‌ای است که میان «قدرت، دانش، حقیقت و عقلانیت» وجود دارد. این موضوع را در قالب سه بخش، مورد بررسی قرار خواهیم داد، ابتدا به تبارشناسی و قدرت/ دانش و سپس به بررسی مفهوم حقیقت^۱ و عقلانیت^۲ خواهیم پرداخت. در بخش اول، ناظر به روش تبارشناسی، به پیوندها و ارتباطات قدرت/ دانش توجه خواهیم نمود و در بخش دوم، به بررسی مفهوم «حقیقت» می‌پردازیم. در ذیل آن به تبیین مسأله گسست خواهیم پرداخت. در بخش سوم، به تبیین مفهوم «عقلانیت» مدنظر است. در این قسمت نیز همچون بخش گذشته، ابتدا مفهوم عقلانیت و پیوندش با قدرت و حقیقت مورد بررسی قرار خواهد گرفت؛ و سپس پیوند این مفهوم را با عقلانیت سیاسی و ایدئولوژی مورد توجه قرار خواهیم داد.

گفتار اول: تبارشناسی و دوگانه قدرت/ دانش

«دیرینه‌شناسی» را می‌توان شیوه تحلیل قواعد نهفته و ناآگاهانه تشکیل‌گفتمان‌ها در علوم دانست، به نحوی که نمایان‌کننده احکام رایج در یک جامعه در دوران مشخصی باشد (خاتمی، ۱۳۹۱: ۴۹۱). فوکو در دیرینه‌شناسی در پی یافتن راهی برای انجام تحلیل تاریخی درباره نظام‌های تفکر یا گفتمان بود، سعی داشت نشان دهد چگونه این نظام‌های حقیقت از یکدیگر گسست پیدا می‌کند و صورت‌بندی‌های گوناگونی از نظام حقایق شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر دیرینه‌شناسی درصدد توصیف آرشیو است، و آرشیو نظام کلی شکل‌گیری و دگرگونی سخن است که در دوره ای معین و در جامعه ای خاص وجود دارد و دیرینه‌شناس در پی ارائه توصیفی از آرشیو است، اینکه چگونه گفتمان‌ها متولد، ادامه حیات، سرکوب، سانسور، معتبر، مشکوک یا نامعتبر تلقی می‌شوند (اسمارت، ۱۳۸۵: ۶۱-۶۰).

همانطور که پیشتر آورده شد، «تبارشناسی» مرحله پیشرفته روش دیرینه‌شناسی محسوب می‌شود، مسأله اصلی در تبارشناسی این است که چگونه انسان‌ها به واسطه قرار گرفتن در درون شبکه‌ای از روابط قدرت و دانش، به عنوان سوژه و ابژه تحت تسلط قدرت در می‌آیند (دیرفوس و رابینو، ۱۳۸۹: ۲۴). دیرینه‌شناسی در آثار بعدی فوکو به صورت روش مکمل تبارشناسی برای تحلیل گفتمان‌های موردی به کار گرفته می‌شد. بنابراین میان دیرینه

1. Truth
2. Rationality

شناسی و تبارشناسی گسستی صورت نگرفته، بلکه تبارشناسی در جهت تکمیل دیرینه شناسی و تاکید بر روابط غیرگفتمانی بوجود آمد (بشیریه، ۱۳۷۵). تبارشناسی به رابطه ای که میان شناخت و قدرت وجود دارد توجه می کند، اینکه چگونه قدرت شناخت ایجاد می کند و چگونه شناخت، قدرت (Foucault, 1996).

تبارشناسی بدنبال نمایان سازی اختلافات، و پراکندگی های است که در پس یکسانی مصنوعی منشاء واحد پنهان شده اند. حقایقی که بواسطه تکیه بر خاستگاهها تاریخی برای خود پوششی از حقیقت کسب کرده اند. تبارشناس در پس آغازهای تاریخی، چندگانگی رویدادهایی را دنبال می کند و تلقی پیوستگی و استمرار پدیدهها را که امروزه بنیاد بسیاری از دانسته های دنیای مدرن را به عنوان حقیقت شکل می دهد، چیزی جز سستی نمی داند و به جایش از «تفاوتها، تصادفات، انحرافات ریز و ظریف... خطاها، قضاوت های ناروا و محاسبات نادرست» سخن می گوید. این نگاه چیزی را که پیش از این ثابت و بی حرکت تلقی می شده، برآشفته و چیزی را که یکپارچه و متحد بود دانسته می شده، تکه تکه کرده و ناهمگونی چیزی را نمایان ساخته که همگون و در آشتی با خویش تصور می شده (محمدی اصل، ۱۳۹۲: ۱۱۱-۱۱۰).

هر جا قدرت اعمال می شود، دانش نیز شکل می گیرد و رابطه قدرتی شکل نمی گیرد مگر اینکه حوزه ای از دانش شکل گیرد. سوژه شناخت، ابژه شناخت و شیوه شناخت همگی فرآورده های روابط دیالکتیکی دانش/قدرت و تحول تاریخی در آنها است. اما وی منظور خود از این مفهوم را چنین توصیف می کند: «منظور من از کلمه «قدرت» مجموعه ای از نهادها و دستگاه هایی نیست که تابعیت شهروندان را در دولتی معین تضمین کنند. همچنین منظور من از قدرت نظام عمومی استیلا نیست که فرد یا گروهی بر گروه دیگر اعمال کنند و اثراتش از طریق اشتقاق های متوالی، سرتاسر کالبد اجتماعی را در بر گیرد» (فوکو، ۱۳۸۸ الف: ۱۰۷). فوکو در ادامه توضیح می دهد که، در تحلیل قدرت نباید اشکال حاکمیتی، قانونی و یا وحدت فراگیر استیلا را به عنوان داده های اولیه اصل قرار داد؛ بلکه این اشکال، جلوه های نهایی قدرت محسوب می شوند. او ادامه می دهد: «به نظر من، باید قدرت را پیش از هر چیز به منزله ی کثرت مناسبات نیرو درک کرد، مناسباتی که ذاتی عرصه ای هستند که در آن اعمال می شوند و سازمانشان را شکل می دهند؛ به منزله بازی ای که از طریق مبارزه ها و رویارویی های بی وقفه، این مناسبات نیرو را دگرگون و تقویت و وارونه می کند؛ به منزله تکیه گاه هایی که این مناسبات نیرو در یکدیگر می یابند، به نحوی که زنجیره یا نظام، و یا برعکس، گسست ها و

تضادهایی شکل می‌گیرد که این مناسبات را از یکدیگر مجزا می‌کند؛ و سرانجام به منزله‌ی استراتژی‌هایی که این مناسبات نیرو در آن‌ها اعمال می‌شوند، و طرح عمومی یا تبلور نهادینه‌ی این استراتژی در دستگاه‌های دولتی و صورت‌بندی قانون و سیطره‌های اجتماعی تحقق می‌یابد» (همان، ۱۰۸).

«قدرت» در نگاه فوکو، با تعابیر کلاسیک این مفهوم در علوم سیاسی متفاوت است. قدرت نامی است که به یک موقعیت استراتژیک پیچیده در جامعه‌ای معین اطلاق می‌شود (همان، ۱۰۸). قدرت نقش مستقیماً مولدی را در پیکر فضاهای گوناگون ایفا می‌کند. این نقش یک طرفه از بالا به پایین و یا از پایین به بالا نیست. جریان قدرت چند سویه است؛ قدرت در تمامی لایه‌های زندگی بشری حضور و ظهور دارد و در عین حضور زمینه، باز تولید خود را نیز فراهم می‌کند. فوکو معتقد است که قدرت هم بر طبقه مسلط تسلط دارد و هم بر طبقه تحت سلطه (دریفوس و رایینو، ۱۳۸۹: ۳۱۲). وی همچنین اضافه می‌کند که روابط قدرت نیت مند و فاقد فاعل هستند. شاید بتوان در قالب یک تشبیه منظور فوکو از قدرت را رساند، قدرت به مثابه نبض در حالت وجود چرخش خون در بدن است؛ یعنی دانش، عقلانیتی را تولید می‌کند که هنجارهای اجتماعی به واسطه آن تولید می‌شود. این عقلانیت مبتنی بر حقایق درون گفتمانی است؛ به عبارت دیگر دانش موجد حقایق است و حقایق موجد عقلانیت و عقلانیت تولید گر، هنجارها؛ و هنجارها سامان‌بخش جامعه تحت تسلط گفتمان‌ها؛ بنابراین قدرت همچون مویرگ در سرتاسر بدن اجتماع در جریان است. وی مخالف تمرکز قدرت در یک قالب مفهومی و یا نهادی است. قدرت پراکنده است؛ بنابراین جریان قدرت در این نگاه دو سویه و از بالا به پایین نیست.

قدرت و روابطش ساخته بشر است. به عبارتی دیگر اگر چه نمی‌توان قدرت را تعریف نمود ولی می‌توان از طریق شیوه عملکرد و چگونگی روابطش آن را توصیف نمود (شرت، ۱۳۷۸: ۲۱۰). فوکو می‌گوید: «همه جا حاضر بودن قدرت از آن رو نیست که قدرت این امتیاز را دارد که همه چیز را در زیر یکپارچگی تزلزل ناپذیرش گرد آورد، بلکه از آن رو است که قدرت در هر لحظه و در هر نقطه، یا به عبارت بهتر، در هر رابطه‌ای میان نقطه‌ای با نقطه دیگر تولید می‌شود. قدرت همه جا هست، نه به این معنا که قدرت همه چیز را در برمی‌گیرد، بلکه به این معنا که قدرت از همه جا می‌آید... قدرت نهاد نیست، ساختار نیست، نوعی قدرتمندی نیست

که برخی از آن برخوردار باشند؛ قدرت نامی است که به یک موقعیت استراتژیک پیچیده در جامعه‌ای معین اطلاق می‌شود» (فوکو، ۱۳۸۸ الف: ۱۰۸).

قدرت از نگاه فوکو از چند ویژگی برخوردار است: نخست اینکه روابط قدرت نابرابر و متحرک است. قدرت تکنولوژی سیاسی است که در سراسر پیکر جامعه در جریان است. آن چیزی که منجر به نابرابری و ناموزونی روابط قدرت می‌شود آیین‌ها و مراسم سیاسی قدرت است؛ و صفت متحرک نسبت به قدرت جهت همراهی آن در مسیر گذر تاریخ است. قدرت در روند تاریخ در حرکت است و هر جا و هر زمانی جلوه‌ای از خود را به نمایش می‌گذارد. ویژگی بعدی این است که قدرت نقش مستقیماً مولدی را در پیکر فضاهای گوناگون ایفا می‌کند. این نقش یک طرفه از بالا به پایین و یا از پایین به بالا نیست. جریان قدرت چند سویه است؛ قدرت در تمامی لایه‌های زندگی بشری حضور و ظهور دارد و در عین حضور زمینه باز تولید خود را نیز فراهم می‌کند. ویژگی بعدی این است که قدرت چارچوب کلی روابط اجبارآمیز در زمانی خاص و در جامعه‌ای خاص را معین می‌کند. فوکو معتقد است که قدرت هم بر طبقه مسلط تسلط دارد و هم بر طبقه تحت سلطه (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۹: ۳۱۲). وی همچنین اضافه می‌کند که روابط قدرت نیت مند و فاقد فاعل هستند، این مطلب یکی از بحث انگیزترین موضوعاتی است که فوکو آن را مطرح نموده است (همان، ۳۱۴). شاید بتوان برای فهم این ادعای فوکو مفهوم فضا و یا حفره در نگاه وی کمک گرفت، فوکو در آنجا مطرح می‌کند که تمامی کنش‌های انسانی چه در قالب فردی و چه در قالب جمعی در درون فضایی شکل می‌گیرد که به کنش‌ها معنا و مسیر می‌دهد. به عبارت دیگر با وجود اینکه فوکو مطرح می‌کند که فرد در مورد اعمال و یا پذیرش قدرت آزاد است، ولی این نکته وجود دارد که این آزادی نیز در درون روابط قدرت شکل گرفته است، یعنی حتی همان‌جا انسان آزاد است که چگونه مسیر روابط قدرت را تعیین کند، ولی با این وجود نیز در درون فضایی تصمیم می‌گیرد که تحت سلطه قدرت است. فوکو می‌گوید: «اما نباید فراموش کرد که در همان دوران، تکنیکی برای ساختن واقعی افراد به منزله عنصرهای همبسته قدرت و دانش وجود داشت. بدون شک، فرد ذره‌ی خیالی نوعی بازنمایی «ایدئولوژیک» از جامعه است؛ اما فرد همچنین واقعیتی است برخاسته از تکنولوژی خاص قدرت که «انضباط» خوانده می‌شود. قدرت واقعیت را تولید می‌کند؛ قدرت قلمروهای ابژه‌ها و آیین‌های حقیقت را تولید می‌کند. فرد و شناختی که می‌توان از او به دست آورد به این تولید بستگی دارد» (فوکو، ۱۳۸۸ ب: ۲۴۲). اما به هر حال

می‌توان گفت روند قدرت مستمر، بی‌نام و انضباط بخش است.

پیرامون رابطه قدرت/دانش می‌توان گفت که قدرت به منزله عمل است و دانش به منزله قاعده. دلوز معتقد است که اولویت قدرت بر دانش بدین خاطر است که، اگر مناسبات تفاوت گذارانه ی قدرت وجود نداشته باشد، روابط دانش چیزی برای ادغام کردن ندارد. به عبارت دیگر با وجود اینکه مناسبات قدرت بدون اعمالی که این مناسبات را ادغام می‌کنند، محو شونده و جنینی و پنهان‌اند؛ و بدین خاطر نیاز متقابل آن‌ها به یکدیگر شکل می‌گیرد؛ و اگر هم اولویتی مطرح می‌شود از آن جهت است که دو شکل نا همگن دانش با ادغام ایجاد می‌شوند و رابطه‌ای غیرمستقیم را در بالای عدم نسبتشان ایجاد می‌کند، و وارد وضعیتی می‌شوند که فقط به نیروها تعلق دارد (دلوز، ۱۳۸۹: ۱۲۴).

بنابراین اگر مناسبات قدرت متضمن روابط دانش است، در جهت مقابل، روابط دانش نیز مستلزم مناسبات قدرت است. قدرت خشونت صرف نیست، قدرت بیانگر کنشی است در مقابل کنشی دیگر؛ و اگر مفهومی بنام حقیقت از دل رابطه قدرت با دانش به وجود می‌آید، به این دلیل است که قدرت موجب دیدن سخن گفتن می‌شود. قدرت حقیقت را به مثابه یک مساله ایجاد می‌کند. (همان، ۱۳۰) فوکو تاکید می‌کند: «من آن کسی هستم که گفته است دانش با قدرت یکی شده است و دانش فقط نقاب نازکی است که بر ساختارهای استیلا انداخته شده است. من دقیقاً کوشیده‌ام که ببینم چگونه برخی از شکل‌های قدرت که از یک نوع بودند، توانستند دانش‌هایی بی‌نهایت متفاوت از حیث موضوع و ساختار به وجود آورند» (فوکو، ۱۳۸۳: ۲۰۹-۲۰۸). فوکو پیرامون رابطه قدرت و دانش می‌نویسد: «باید پذیرفت که قدرت، دانش را تولید می‌کند؛ باید پذیرفت که قدرت و دانش مستقیماً بر یکدیگر دلالت دارند؛ باید پذیرفت که نه مناسبات قدرتی بدون ایجاد حوزه‌ای از دانش همبسته با خود وجود دارد و نه دانشی که مستلزم مناسبات قدرت نباشد و در عین حال، مناسبات قدرت را پدید نیارند» (Foucault, 1995: 27). به عبارت دیگر هیچ رابطه قدرتی بدون تشکیل حوزه‌ای از دانش متصور نیست و هیچ دانشی هم بدون وجود ندارد که متضمن روابط قدرت نباشد. بنابراین سوژه شناخت، ابژه شناخت و شیوه شناخت همواره به واسطه روابط قدرت/دانش و تحولات تاریخی آن شکل می‌گیرند (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۹: ۲۴).

تبارشناسی روابط قدرت را ذاتی دستگاه‌های دانش می‌داند و تجزیه این دو را از یکدیگر ناممکن می‌شمارد؛ روابط قدرت عنصر تعیین کننده فرآیندهای است که به موجب آن‌ها انسان

توانسته است «حقیقت» را پیرامون خود در قالب اشکال دانش و معرفت وضع کند، بنابراین «حقیقت» فرآورده تلاقی رخداده‌ها و برخورد نیروها است که در طی تاریخی غیرقطعی و شکننده ایجاد شده است و می‌توان شبکه اتفاقاتی را که منجر شکل‌گیری یک دستگاه حقیقت می‌شود را باز شناخت و تحلیل کرد که آن دستگاه در قالب چه فرایندی شکل گرفته است (همان، ۳۹).

گفتار دوم: حقیقت و عقلانیت

۱- حقیقت

فوکو «حقیقت» را منزله سیستمی از روش‌های قاعده‌مند و نظم یافته برای تولید، تنظیم، توزیع، انتشار، نحوه بیان و عملکرد گزاره‌ها در رژیم‌های سیاسی، اقتصادی و نهادی تولید حقیقت تعبیر می‌کند (Foucault, 1980: 133). «حقیقت» با نظام‌هایی از قدرت که حقیقت را تولید و از آن حفاظت می‌کنند و نیز با اثرهای قدرت که حقیقت را القا می‌کند و آن‌ها حقیقت را تداوم می‌دهند در پیوند دوری است (کهن، ۱۳۸۸: ۳۹۵-۳۹۴). فوکو حقیقت را نظامی از گزاره‌های علمی برای نهادهای سازنده آن می‌داند، حقیقت همیشه موضوع محوری انگیزش‌های سیاسی و اقتصادی بوده است و همین دستگاه‌های بزرگ سیاسی و اقتصادی نظیر دانشگاه‌ها، نیروهای نظامی، نویسندگان و رسانه‌ها هستند که حقیقت را به عنوان موضوع مباحثات سیاسی و منازعات اجتماعی تولید و پخش و انتشار می‌دهند (Foucault, 1980: 132)

زمانی که فوکو از حقیقت سخن می‌راند در پی تبیین حقیقتی نیست که کشف شود و یا اینکه به زور پذیرفته شود؛ بلکه وی حقیقت را مجموعه قوانینی می‌داند که صادق را از کاذب جدا می‌کند و میان پدیده‌ها با قدرت ارتباط ایجاد می‌کند. حقیقت هم بافته قدرت است جدایی این دو از یکدیگر به سرابی بیش شبیه نیست (گیلاسیان، ۱۳۹۰: ۷۷). فوکو تصریح می‌کند که کسانی که دانش را در اختیار دارند، دارای این توان هستند که سیلان معنی را تثبیت و دیگران را تعریف کنند. به عبارت دیگر «دانش قدرت تعریف کردن دیگران است.» (چیت‌ساز، ۱۳۸۱). در واقع فوکو در پی دفاع از حقیقت نیست، بلکه از تاثیرات نظام‌های حقیقت و قدرت و چگونگی همبستگی حیات این دو به یکدیگر سخن می‌گوید. او معرفت و حقیقت را عین صورتی از قدرت می‌داند نه همه آن، به این معنا که بین قدرت و معرفت رابطه این‌همانی

وجود ندارد بلکه رابطه عموم و خصوص مطلق حاکم است، بعبارت دیگر همه معرفت‌ها و حقایق، قدرت‌اند، اما تمامی قدرت‌ها معرفت نیست. البته فوکو عکس این قضیه را نیز صادق می‌داند، بدین صورت که هیچ نوع قدرتی را نمی‌توان بدون انتزاع معرفت به اجرا در آورد (شکوهی، ۱۳۸۱).

در اندیشه مدرن و ماقبل مدرن، حقیقتی کلی و جهانی، مستقل از نگرش‌ها و چشم اندازه‌های جوامع مختلف وجود دارد که جامعه و قدرت را باید در جهت آن حقیقت هدایت کرد. فوکو خنثی بودن حقیقت و جدایی آن از جامعه و رابطه قدرت را بی معنا می‌داند و هر حقیقت و نظام دانایی را صورت بندی خاصی از رابطه قدرت می‌داند و این چنین حقیقت مطلق و فراتاریخی را نافی فردیت و آزادی انسان می‌داند و سوژه را نه فردیت و مختار بودن بلکه شکل درونی شدن آن حقیقت مطلق می‌داند که برای نفی سوژه (برساخته گفتمان) و رهایی فرد از دام گفتمان، می‌بایست اسطوره حقیقت فراتاریخی را نابود کرد.

در اندیشه قبل از فوکو یک عقلانیت کلی حاکم بر زندگی و اندیشه بشر تصور می‌شد که واقعیت و افراد را باید بر اساس این عقلانیت شکل داد. این عقلانیت همان حقیقت کلی است که اصول کلی را بر ذهن منفرد بشر تحمیل می‌کند و مانع از رهایی فرد می‌شود فوکو به جای سخن از عقلانیت کلی از عقلانیت‌ها سخن گفت که این تکرر عقل‌ها هر کدام سوژه و واقعیت مورد نظر خود را فراتر از خواست سوژه شکل می‌دهد و مانع از مختار بودن و فردیت فرد در شکل دادن به اندیشه خود و رهاکردن عقل خود می‌شود.

فوکو اعتقاد دارد که آزاد کردن حقیقت از هر نظام قدرت چیزی جز خیالی واهی نیست. چون حقیقت خودش قدرت است، بلکه مساله بر سر رها کردن قدرت حقیقت از شکل‌های سلطه‌ی اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی‌ای است که حقیقت هم اکنون در درون آن‌ها عمل می‌کند. مساله سیاسی نیز بر سر خطا، توهم، آگاهی از خود بیگانگی یا ایدئولوژی نیست، بلکه خود حقیقت است. وی در مقاله «قدرت و حقیقت» می‌آورد: «به باور من، نکته‌ی مهم در این جا این است که حقیقت بیرون از قدرت یا فاقد قدرت نیست. حقیقت، به رغم اسطوره‌ای که تاریخ و کارکردهایش را باید بازنگری کرد، نه پاداش نفوس آزاد است و نه فرزند انزواهای طولانی و نه امتیاز کسانی که توانسته‌اند خود را رهایی بخشند. حقیقت چیزی این جهانی است؛ و در این جهان، به یمن شکل‌های مختلف اجبار تولید می‌شود و تاثیرهای قاعده‌مند قدرت را حفظ می‌کند. هر جامعه‌ای نظام حقیقت و «سیاست کلی» خود را در مورد حقیقت

دارد. یعنی گونه‌هایی از گفتمان که این جامعه می‌پذیرد و به منزله حقیقت به کار می‌اندازد؛ سازوکارها و مرجع‌هایی که امکان تمیز گفته‌های درست و نادرست را فراهم می‌کند و شیوه‌ای که به وسیله این یا آن گفته تصویب می‌شود؛ تکنیک‌ها و روش‌هایی که برای اکتساب حقیقت ارزش یافته‌اند؛ جایگاه کسانی را که عهده‌دار آن‌اند که بگویند چه چیز به منزله حقیقت عمل می‌کند.» (فوکو، ۱۳۸۸ پ: ۳۹۳). حقیقت از یک سو بواسطه نظام قدرت شکل می‌گیرد و از سوی دیگر قدرت در رابطه با تأثیر و پیامدهایی قرار می‌گیرد که خود زاده حقیقت است و از طریق «سامان بندی حقیقت» بسط پیدا می‌کند. در واقع برخلاف پنداشته‌های اسطوره‌ای از این مفهوم، حقیقت پاداش اذهان فارغ البال، زاده گوشه نشینی و ریاضت کشی ممتد نیست، بلکه حقیقت متعلق به این جهان خاکی است و در نتیجه قید و بندهای بی شمار بوجود آمده است و منبع دائمی قدرت است. در واقع در هر جامعه‌ای سامان بندی حقیقت و سیاست‌های عمومی وجود دارد که مبتنی بر حقیقت ساخته شده‌اند. به بیانی دیگر هر جامعه‌ای واجد نظام بنیانی است که حقیقت در بطن آن در حال عملکرد است، و این امکان را می‌دهد که بتوان مبتنی بر آن احکام درست و نادرست را از یکدیگر تمییز داد و از سوی دیگر با استفاده از فنون و روش‌هایی روند دستیابی به حقایق دیگر را مشخص کرد (فوکو، ۱۳۶۸).

فوکو حقایق را اموری تاریخ‌مند و گفتمانی می‌داند. وی به جنگ حقایقی می‌رود که ادعاهای جهان‌شمول بودن، دارند. وی معتقد است که اگر لیبرالیسم بر آزادی به عنوان عنصر جهان‌شمول تأکید می‌کند به واسطه آن است که در نهاد اولیه تشکیل این تفکر که بر علیه استبداد بوده است نیاز بود که آزادی به عنوان امری جهان‌شمول و عقلایی مطرح شود. در نتیجه ادعای جهان‌شمولی اندیشه‌ها چیزی جز سلاحی برای توجیه خود نیست. سودمندترین روش از نظر فوکو برای ممانعت از ادعای داشتن حقیقت جهان‌شمول، لحاظ کردن موقعیت خود و محدود ساختن ادعاهای خود و خلاصه تأیید نقش خود به عنوان روشنفکر خاص است؛ بنابراین فوکو برای اینکه نشان دهد حقایق، واقعیتی جز تولیداتی از تعامل قدرت/دانش نیست به گذشته می‌رود. به ابتدای زمانی که یک مفهوم در جامعه شکل می‌گیرد. فوکو اعتقاد دارد که بخشی از حقایق جان‌شمول مشروعیت خود را به واسطه یک پیوست تاریخی، به عنوان یک اصل مورد پذیرش در طی قرون متمادی به دست آورده‌اند؛ بنابراین به خاستگاه حقایق می‌رود و با آن‌ها همراه می‌شود. تا نشان دهد که آن حقایق در طول تاریخ در قالب گفتمان

متعدد چه معانی و ابعادی به خود گرفته است. تبارشناسی به جستجوی «خاستگاه» مفاهیم می رود و با دقت بر تمام رویدادها به کالبدشناسی حقایق می پردازد، برای فوکو «مسائل روز» مهم است، زیرا احساس می کند آنچه امروز وجهی از حقیقت را به خود گرفته، بخشی از توجیه اش را از گذشته اش می گیرد (فوکو، ۱۳۸۹: ۹۶). تبارشناسی نمی خواهد با ساختن «خطاهای بزرگ خیرخواهانه» در اذهان بر جای بماند، نمی خواهد رویا بپرورد و انسان ها را به دنبال خود به سمت یک آرمان شهر ذهنی بکشانند؛ تبارشناسی به دنبال «حقیقت های خرد و بی جلوه ای» است که با روشی پیچیده و عمیق در جایگاهشان مستقر شده اند. تبارشناسی با گزاره های فرا تاریخی در چالش است. فوکو اعتقاد دارد که دل بستگی به حقیقت و دقت روش های علمی زاده شوق و هوس دانشمندان، نفرت متقابل آنان، بحث و جدل متعصبانه و تکراری آنان و نیاز به برتری و چیرگی است، سلاح هایی که به آرامی طی مبارزه های شخصی ساخته شده اند (کهون، ۱۳۸۸: ۳۷۶). حقیقت نوعی خطا است که نمی توان آن را رد کرد، بی شک به این دلیل که طبایخی طولانی تاریخ آن را فاسد نشدنی کرده است. وانگهی، خود مساله ی حقیقت، حقی که حقیقت برای رد خطا یا مقابله با ظاهر به خود می دهد، شیوه ای که حقیقت به نوبت، اول در دسترس فرزندان قرار گرفت و سپس مختص مردان پرهیزکار شد و بعد به جهانی دور از دسترس برده شد که در آن هم نقش تسلی بخش و هم نقش آمرانه داشت و سرانجام به منزله ایده ای بی فایده و زائد و همه جا نقض شده رد شد، آیا تمام این ها یک تاریخ نیست؟ (همان، ۳۷۷).

فوکو در یک سلسله جلسات که به بررسی مسئله حقیقت و حقیقت گویی پرداخته بود، تطور این مساله را مورد بررسی قرار می دهد. وی از لفظ یونانی «پارسیا» به عنوان معادل مسئله «حقیقت گویی» استفاده می کند (فوکو، ۱۳۹۰ ب: ۲۲). وی هدف خود را از این بررسی، نشان دادن تطور معنا و ماهیت مسئله حقیقت جویی می داند. اینکه در ابتدا حقیقت گویی در قالب دوگانه مرشد و مرید معنا پیدا می کرد. در این دوگانه مساله راهنمایی مرید توسط مرشد و بیان حقیقت برای سعادت مریدان مطرح شد. مرشد خود را موظف به راهنمایی مرید می داند. باید حقایق عالم را برای مریدان بیان کرده تا ارشاد گردند. در این دوگانه یک صداقت و خلوص در پس آموزه های مرشد پیش فرض گرفته می شود. مرشد، آیین مرید می شود؛ تا به او کاستی هایش را نمایش دهد و مسیر حقیقت را برایش نشان دهد. در این گفتمان یک سری اصول و آموزه به عنوان حقایق شاخص، پیش فرض گرفته می شوند و مرشد تبیین کننده و ناظر حسن

اجرای این اصول و آموزه‌ها خواهد بود. در این گفتمان خود مرید نیز نوعی تبعیت از قدرت را پذیرفته و در خود نهادینه می‌کند. در اینجا دانش، بدون دخالت هیچ عامل خارجی، تسلط خویش را بر بدن مرید تولید و تثبیت می‌کند. در این دوگانه شرط رسیدن به حقایق تبعیت است. بر طبق این گفتمان، باید پذیرفت که حقایقی وجود دارند که در اختیار مرشدان قرار دارد؛ و مریدان برای رسیدن به این حقایق راهی جز تبعیت از مرشدان ندارند.

در این شرایط است که جامعه سلسله مراتب عمودی پیدا می‌کند. دامنه تسری حقایق گفتمانی می‌تواند بسیار متفاوت باشد. فوکو معتقد است در گفتمانی دیگر استفاده از پارسیا (حقیقت‌گویی) به نحو فزاینده‌ای به‌عنوان وظیفه مرید نسبت به خودش بر عهده مرید گذاشته می‌شود. در این حالت حقیقت تنها در قالب گفتمان پارسیایی مرشد برای مرید و یا در قالب گفتگوی میان این دو مورد فهم قرار نمی‌گیرد. در این گفتمان حقیقت برای مرید، نسبت شخصی ای است که وی با خود بر قرار می‌کند. در این شرایط مرید، خود حقیقت‌گوی خود و یا حتی دیگران خواهد بود (همان، ۳۷۷). بنابراین مرید باید خودش را امتحان کند که آیا می‌تواند به خود سروری دست یابد یا نه. وی توضیح می‌دهد که تصورات افراد از حقایق در این گفتمان، امری به شدت وابسته به تجربه فرد با خودش دارد. در این میان تصورات حقیقت مآبانه، در تعامل خود با حقیقت گفتمانی شکل می‌گیرند؛ بنابراین در پس این حقایق رازی نیست که کسی در پی افشای آن باشد. پایبندی به این حقایق نیز وابسته به خود و حقایق گفتمانی دارد. فوکو حقیقت را از سوئی، شامل یک دسته اصول عقلانی که ریشه در نظریات کلی نسبت به جهان، حیات انسان، ضرورت، سعادت، آزادی و غیره می‌داند و از سوی دیگر آن را قواعدی ناظر بر رفتار تبیین می‌کند (همان، ۲۰۶).

بطورکلی می‌توان حقیقت را در با چهار خصلت تاریخی مهم تبیین نمود:

۱. حقیقت در قالب بیان علمی و موازینی بوجود آورنده آن نمود پیدا می‌کند. این حقایق به نحوی عرضه می‌شود که به شکل قوانین و دستورالعمل‌های اجرایی مورد پذیرش عرف قرار می‌گیرد و تبعیت از آن برای انسان امری بدیهی و ضروری تلقی می‌شود؛
۲. حقیقت همواره تحت تاثیر شرایط و مقتضیات دچار تحول و دگرگونی می‌شود و آنچه آن اقتضائات را معنادار می‌سازد همان حقایق هستند؛

۳. حقیقت در شرایط و اشکال مختلف تولید و به کار گرفته می‌شود. فوکو حقیقت را سیال، فراگیر و در جریان تلقی می‌کند که به شکلی درآمده و مصرف می‌شود (بوستانی و محمد پور، ۱۳۸۸)؛

۴. حقیقت، موضوع مجموعه‌ای از بحث‌های سیاسی و تعارض‌های اجتماعی است. فوکو، دعوی حقیقت را در ارتباط تنگاتنگی با مبارزات ایدئولوژیک و تعارضات فکری و سیاسی می‌داند (فوکو، ۱۳۶۸).

۲- گسست و نظام‌های حقیقت

فوکو اصل عدم تداوم و گسست را بر پایه و اساس اصل واژگونی، از اصول موضوعه تحقیق خود قرار داده است. وی این مفهوم را از رویکردهای علمی گاستون باشلار اخذ کرده است و آن را در مطالعه انگاره‌های دانایی به کار برده است. در واقع، فوکو آنجا که در روش و تحلیل تبارشناسانه سعی می‌کند روندهای تاریخی، اجتماعی مورد غفلت قرار گرفته را کشف کند، از این اصل استفاده می‌نماید (ضمیران، ۱۳۹۳: ۴۶).

فوکو تحت تأثیر نیچه قائل تحلیل تبار و ظهور است، تحلیل تبار، وحدت‌ها را در هم می‌شکند و تنوع و تکثر خدادهای نهفته در پس خاستگاه تاریخی را آشکار می‌کند و توهم تداوم ناگسسته پدیده‌ها را نفی می‌کند و آنچه را بواسطه رویکردی انباشتی و خطی بعنوان دانش و هویت ما بعنوان حقیقت، ضرورت و بداهت شکل را گرفته را چیزی جز لایه‌هایی از تعبیر انباشته شده نمی‌داند. او از تنوع‌ها سخن می‌گوید، از رویدادها، انحرافات کوچک، خطاها، ارزیابی‌های نادرست و نتیجه‌گیری‌های غلطی سخن می‌گوید که برای پیدایش آنچه برای انسان ارزشمند است، انجامیده‌اند (بشیریه، ۱۳۷۵).

این ایده انفصال و ناپیوستگی یکی دیگر از نوآوری‌های فلسفی فوکو به شمار می‌آید. ایده ضد تاریخی فوکو مجموعه‌ای از دانش‌ها (گفتمان‌ها) است که حوادث را بالقوه منفصل از یکدیگر و نه ضرورتاً به صورت پیشرفت و از پیش تعیین شده می‌بیند، به همین دلیل است که اغلب او را فیلسوف «انفصال» یا «ناپیوستگی» می‌نامند. تبارشناسی به دنبال افزودن دیدی تاریخی در تحلیل پدیده‌هاست و به این معنا که کلیه پدیده و دانش‌ها وابسته به زمان و مکان است. بسیاری بر این ایده ضد تاریخی فوکو ایراد وارد می‌کنند. فوکو برای پاسخ به منتقدین خود نظریه‌های حقیقت خود را به کار می‌گیرد. حقیقت برای فوکو آن حقیقتی نیست که

فیلسوفان به دنبال آنند. آنچه فوکو به دنبال آن است جز آن است که مثلاً کانت و هگل به دنبال آن بودند. او به دنبال متونی نیست که در آن بهترین بحث‌ها با استوارترین منطق بیان شده باشد. او گفتمان‌هایی مانند حقیقت را به این دلیل مطالعه نمی‌کند که تحلیلی از مفاهیم آن‌ها به دست دهد. گفتمان‌هایی مانند حقیقت در نزد فوکو، هسته‌های قدرت‌اند (عضدانلو، ۱۳۸۵). این گفتمان‌ها را نباید از دیدگاه نویسنده یا خوانندگان آن نگریست، بلکه باید از این دیدگاه به آنها توجه کرد که چگونه سازنده روابط قدرتند.

مساله دیگر تبارشناسی به دنبال کشف کثرت عوامل موثر بر رویدادها و بی‌همتایی آن هاست؛ فوکو این نگرش را «حادثی‌سازی تاریخ» خوانده است. هیچ ضرورتی در تاریخ وجود ندارد. تبارشناسی کثرت عوامل، استراتژی‌ها و نیروی‌هایی را که به امور، خصلت بداهت و ضرورت می‌دهند، را کشف می‌کند. تبارشناسی این نگرش را که معنا و بنیادی در پس امور و پدیده‌ها وجود دارد را نمی‌پذیرد. تنها لایه‌هایی از تعبیر است که بر روی هم انباشته می‌شوند و حقیقت، ضرورت و بداهت را به وجود می‌آورند و تبارشناسی به دنبال در هم شکستن نتایج این فرآیند است. بنابراین موضوع تبارشناسی سیر تاریخ و نیات سوژه‌ای تاریخی نیست، بلکه رخدادهای و پراکندگی‌هایی است نتیجه منازعات، تعامل نیروها و روابط قدرت است. پس علم و دانش هم چیزی جز چشم اندازی تاریخی نیست.

تبارشناسی به دنبال کشف گسست‌ها در مراحل از تاریخ است که دیگران در آن دیدی تکامل‌گرایانه دارند. در تبارشناسی معنای جهان شمول وجود ندارد تا بر اساس آن پیشرفت و ترقی را سنجید. حقایق خرد و درون‌گفتمانی‌اند. عمقی در پس پدیده‌ها و معانی وجود ندارد، همه چیز را باید در سطح جستجو نمود. فوکو وظیفه تبارشناس را در هم شکستن مفاهیم جهان شمول، تغییر ناپذیر و آرمانی می‌داند (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۹: ۲۰۹). تمامی مفاهیم از جمله قدرت نیز پدیده‌ای تاریخی هستند و دائماً در تغییر و تحول به سر می‌برند. فوکو معتقد است ماهیت انواع گونه‌های قدرت و نحوه عملکردشان در طول تاریخ تغییر کرده است. بنابراین به جای تلاش برای یافتن جوهر قدرت باید سعی کنیم آن را توصیف کنیم (شرت، ۱۳۸۷: ۲۰۹).

تبارشناسی به واسطه تأمل و درنگ بر چیزهای خرد و اتفاق‌های آغازین، توجه بسیار دقیق به شیپنت‌های مضحکشان، انتظار کشیدن ظهور آن‌ها با نقاب‌هایی سرانجام فروافتاده، با چهره‌ای دیگر و شرم نداشتن از این که به جست و جوی آن‌ها تا از هزارتوی گفتمان‌ها رود،

می‌خواهد نشان دهد که انسان چگونه در بند هزارتویی از حقایق گرفتار آمده است. تبارشناس به تاریخ نیاز دارد تا توهم خاستگاه را دور کند، کم و بیش همان‌گونه که فیلسوف خوب به پزشک نیاز دارد تا سایه روح را دور کند؛ او باید بتواند رویدادهای تاریخ، تکان‌هایش، شگفتی‌هایش، پیروزی‌هایش، سستی و شکست‌های بد گوارش را که گزارشگر آغازها و وراثت‌ها و میراث‌هایند، بازشناسد؛ همان‌گونه که باید بتواند بیماری‌های بدن، حالت‌های ضعف و توانایی، اختلال‌ها و مقاومت‌هایش را تشخیص دهد تا درباره آنچه گفتمانی فلسفی است داوری کند (فوکو، ۱۳۹۰ الف: ۱۴۹-۱۴۸). در پی این تغییر معانی در گفتمان‌های مختلف است که مفهوم «گسست» شکل می‌گیرد. گسست اشاره به انحراف معانی و ابعاد یک مفهوم در طول تاریخ دارد؛ بنابراین فوکو هنگامی که در مقام یک تبارشناس به موضوعی می‌پردازد، به دنبال آن نیست که به عقب برگردد و ریشه یک مفهوم را به عنوان یک حقیقت و منشأ یک حقیقت مورد بررسی قرار دهد، بلکه به خاستگاه می‌رود تا نشان دهد از همان ابتدا رازی نبوده که بخواهد ریشه حقیقتی باشد و این مفاهیم نیز خودشان عنصری بوده‌اند از شبکه گفتمانی. بر این اساس عمقی در پس پدیده‌ها و معانی وجود ندارد، همه چیز را باید در سطح جستجو نمود. فوکو وظیفه تبارشناس را در هم شکستن مفاهیم جهان‌شمول، تغییرناپذیر و آرمانی می‌داند (همان، ۲۰۹).

فوکو دوره‌های تاریخی را به سه دوره (اپیستمه) تقسیم می‌کند، و به روشی مبتنی بر عدم طبقه‌بندی ۱، ویژگی‌های سه دوره (اپیستمه) را تشریح می‌کند و شرایط امکان کلیه دانش‌ها در هر عصری را به نحوی معین نشان می‌دهد. این سه اپیستمه با دو گسست از یکدیگر منفک می‌شوند. نخستین گسست در قرن ۱۷ میلادی به وقوع پیوست که در آن دانش رنسانس (عصر نوزایی) که در آن انگاره «همسانی و مشابهت» حاکم است، جای خود را به انگاره «نظم» خواهد داد که این نظم مجموعه حوزه‌های شناخت و معرفت را متناسب با علم برابری‌ها که به منزله «امکان برقراری توالی منظم بین اشیای حتی غبرقابل‌سنجش» در نظر گرفته می‌شود را سامان می‌بخشد. دومین گسست در مابین سال‌های ۱۷۷۵ تا ۱۷۹۵ به وقوع می‌انجامد. در این دوره بار دیگر برتری نظم در دانش‌ها به پیکربندی جدیدی منجر می‌شود که در آن مساله انسان به واسطه سه حوزه تجربی «کار»، «حیات» و «زبان» محدود می‌شود. در این شرایط

است که انسان ابژه دانش و سوژه شناسایی کننده، برای نخستین بار وارد موقعیتی مبهم می‌شود (آرون و فوکو، ۱۳۹۲: ۳۶).

با وجود اینکه به سختی امکان درک و تشریح این موضوع وجود دارد که به چه دلیل تغییر و جابه جایی از یک اپیستمه به اپیستمه دیگر هرگز با اصطلاحاتی چون پیشرفت تدریجی مطرح نشده بلکه بیش تر با اصطلاح همجواری ۱ عنوان شده است. اما به نظر می‌رسد، فوکو تفسیر این گسست‌ها را به منزله تداوم و امتداد تقسیم بندی جدید یا انتقال دانش‌های موجود به سمت سایر موضوعات، نپذیرفته و رد می‌نماید. «شکاف عمیقی» که دو اپیستمه را از یکدیگر جدا می‌کند، امکان نمی‌دهد تا بفهمیم عوامل تغییر و جابه جایی ناشی از عوامل درونی یا بیرونی ساختار است، یا عبارت است از تقلیل و زوال ساختار یا برعکس عبارت است از واقعه ای اسف بار مثل جنگ یا یک انقلاب. از سوی دیگر فوکو سعی می‌کند مراقب این مسئله باشد که هرگز مانند برخی از مفسران، «شرایط تولید» را که در آن یک گفته یا منطوق به واقعیت تبدیل می‌شود را با «شرایط امکان» در هم نیامیزد. او در این راستا تلاش می‌کند تا تصویری از تشکیل «بستر» علوم انسانی بر مبنای شبکه دانش که به منزله شرایط امکان تحقق آن‌ها مورد کاربرد قرار گرفته را نشان دهد. مطابق این دیدگاه، مساله اصلی توصیف «پیدایش» علوم انسانی است نه «جهش» یا تمایل تفکر کلاسیک به چیزی دیگر. در این ساختار خاص است که فوکو این گسست‌ها را در چارچوب نظم تجربی، که هم بدیهی است و هم مبهم، بپذیرند (همان، ۵۲).

۳- عقلانیت

عقلانیت در نگاه فوکو تعریف مشخصی ندارد و همچون قدرت باید دید در کجا (زمان خاص و گفتمان خاص) اعمال قدرت می‌کند. هدف فوکو تحلیل صور عقلانیت است: فرمول بندی‌های متفاوت، ابداعات متفاوت و تعدیل و تصحیح‌های متفاوتی که در آنها عقلانیت‌ها در تعارض یکدیگر و به دنبال یکدیگر موجبات شکل گیری یکدیگر را فراهم می‌آورند (اسمارت، ۱۳۸۵: ۱۸۳). این عدم ارائه تعریفی مشخص از مفاهیمی خاص در اندیشه فوکو ریشه در پیش فرض ضد ذات گرای وی دارد. فوکو معتقد است زمانی می‌توان از پدیده‌ای تعریفی ارائه داد که آن

پدیده یک جلوه در کل تاریخ داشته باشد، در صورتی که همه تاریخ محصول دیالکتیک قدرت/دانش است.

مفهوم عقل نیز از این قاعده مستثنا نیست. وقتی در آثار فوکو دنبال برداشت وی از این مفهوم می‌گردیم، دو نکته به ذهن خطور می‌کند؛ اول اینکه وی برای ارائه تصویری از مفهوم عقل به دنبال ارائه تصویری از مفهوم جنون می‌پردازد. فوکو در مقاله‌ای تحت عنوان سوژه و قدرت که به منظور چاپ کتاب «میشل فوکو: فراسوی ساخت‌گرایی و هرمنوتیک» نوشته بود، چنین می‌آورد که: «برای درک آنچه جامعه از «عقل سلیم» می‌فهمد، شاید باید آنچه در حوزه دیوانگی روی می‌دهد، [را] تحلیل کنیم؛ و به همین ترتیب برای، برای آنچه قانونمندی می‌فهمیم باید آنچه در قلمرو بی قانونی می‌گذرد، [را] تحلیل کنیم.» (فوکو، ۱۳۹۰ الف: ۴۱۱). در واقع این مفاهیم در تقابل با یکدیگر و متأثر از شرایط تاریخی/گفتمانی شکل می‌گیرند. رجوع به حاشیه برای فهم منطق گفتمان مسلط روش دیرینه‌شناسی فوکو را به جلوه در می‌آورد. نکته دیگر این است که بجای اینکه به دنبال ارائه تعریفی از این مفهوم به منظور درک حوزه‌های اعمال قدرتش باشیم، باید برعکس بینیم که در هر گفتمانی، در کجا مفهوم عقلانیت مرجع اعمال قدرت می‌شود؛ به عبارت دیگر در برابر چه کنش‌هایی مفهوم عقلانیت جهت تأیید آن کنش استفاده می‌شود. فوکو همان‌طور که خودش ادعا می‌کند به دنبال دیدن موضوعات از منظری دیگر است، وی زمانی که می‌خواهد پیرامون مفهوم قدرت بحث کند از مفهومی سخن به میان می‌آورد به نظرش مفهوم قدرت صورتی و جلوه‌ایی از آن مفهوم است و آن مفهوم انضباط است. وی با همین دید مفهوم عقل مورد توجه قرار می‌دهد، وی معتقد است که در پس مفهوم عقل مفهوم هنجار است که دارد اعمال قدرت می‌کند. پیش‌انگاشته عینی هنجار عبارت است از «توجیه بخردانه آن و خردورزی را ارزش مطلق دانستن» (فوکو، ۱۳۸۹: ۹۴)؛ و این مفهوم خود را گسترده می‌کند و در قالب مفاهیمی دیگر جلوه و اعمال قدرت می‌کند. در اینجا نیز هنجار پنهان می‌شود در مفاهیم و عناصری که از این مفهوم تغذیه می‌کند، هنجار پنهان می‌شود تا بهتر بتواند پذیرش داشته باشد و اعمال قدرت کند؛ و فوکو به دنبال موضوعاتی است که بر طبق هنجارها هویت یافته‌اند و اکنون ما با آن‌ها زندگی می‌کنیم. او می‌خواهد به راز این هنجارها و الزام‌آور بودنشان پی ببرد و ارائه دهد که هیچ رازی نیست جز شبکه‌ای که در تعامل قدرت/دانش شکل گرفته است. او اعتقاد دارد که اگر بنا باشد هنجاری در جامعه وجود داشته باشد باید ساخته شود. این ساختن می‌تواند به واسطه الگوهای اتوپایی

باشد و یا بر اساس تجربه. وی معتقد است هنجارهای جامعه باید بر اساس تجربه ساخته شود. تا اگر دانش ما به موضوعات تغییر پیدا نمود بتوان به راحتی هنجارها را تغییر داد نه اینکه گزاره‌ای علمی را فدای ساختار آرمانی کنیم (همان، ۹۹).

نکته دیگر این است پیروان عقل صحیح، تعدد پذیرش یک مسئله را دلیلی بر صحت مسئله فرض می‌گیرند و با استفاده از جملاتی همچون «همه می‌دانند» و «نمی‌توان منکر شد» متوسل به «نیروی تعداد» می‌شود که این شیوه چیزی نیست بجز استدلالی که از طریق آن کسانی که به خود حق می‌دهند از جانب اکثریت صحبت و اعمال قدرت کنند. فوکو هیچ‌گاه از تحقیق این افراد خودداری نمی‌کند (همان، ۹۴). «میگوئل موری» در مقاله‌ای تحت عنوان درباره سبک فلسفی میشل فوکو، به تشریح آرا فوکو از طبع سلیم و عقل صحیح می‌پردازد، وی معتقد است که فوکو، طبع سلیم و عقل صحیح را حالتی از شی و دستگاهی مقتدر برای ادراک می‌داند. چیزی است که در یک حیطة مفروض به چشم نمی‌آید، چون پنهان نشده است. از این رو انتقاد از طبع سلیم و عقل صحیح در زمان حال عبارت است از: (۱) جدا کردن مفهوم طبع سلیم و عقل صحیح از زمان حال؛ (۲) طبع سلیم و عقل صحیح را نتیجه اعمال پیچیده هنجار سازی دانستن - چه استدلالی باشند و چه استدلالی نباشند؛ (۳) آزمودن شرایط امکان، به معنای نقد کانتی. ولی به دلیل ماهیت دو پهلوی طبع سلیم و عقل صحیح - که هم توصیفی و دستوری است و هم عقلانی و تاریخی - چنین نقدی تأثیر نیچه وار شکستن بت‌ها را در پی خواهد داشت (همان، ۹۲). فوکو عقلانیت را هم به منزله قدرت تحلیل و همچنین به عنوان شکلی از آگاهی موجود در کنش انسان‌ها در حوزه‌ی اجتماعی می‌داند. وی به دنبال آن است تا نشان دهد در پس هر کنشی، نشانه‌ای از عقلانیت وجود دارد.

فوکو اعتقاد دارد که عقلانیت نمی‌تواند حدود قدرت یا محدوده‌ی سلطه را مشخص کند. و کاری بیش از اشاره به موارد خاص و مشخص کردن هر کدام از آن‌ها نمی‌تواند انجام دهد. تصور اینکه عقلانیت می‌تواند به ذات سلطه پی ببرد، آن را در سبد مفهومی خود قرار دهد و شسته و رفته در اختیار فرد ستم‌دیده قرار دهد، چیزی جز بلندپروازی عقلانیت فراطر از محدوده‌های ذاتی‌اش نیست (پوستر، بی تا: ۱۱۱). از نظر وی عقلانیت به صورت مفهومی قادر به تمیز سرشت گفتمان خودش از گفتمان‌های دیگر نیست. فوکو مثل نیچه بر در هم تنیدگی عقل با قدرت تأکید دارد؛ بنابراین گفتمان خود فوکو هم شکلی از قدرت است. هیچ‌چیزی مانع

نمی‌شود که فوکو این وضعیت یعنی این تأمل خودآگاهانه‌ی قدرت موجود در گفتمان خود را تشخیص ندهد و موضع سیاسی خود را مشخص نکند و شرایط امکان آن را فراهم نیاورد. فوکو در تحلیل مفهوم عقلانیت سیاسی، آن را وابسته به چگونگی فرایندهای اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و تکنولوژیکی می‌داند؛ و اهمیت بررسی پیرامون عقلانیت سیاسی را چنین می‌پندارد: «می‌توان عقلانیت سیاسی را تحلیل کرد، همان گونه که می‌توان هر عقلانیت علمی را تحلیل کرد. البته این عقلانیت سیاسی متصل است به شکل‌های دیگری از عقلانیت. توسعه این عقلانیت کاملاً وابسته است به فرایندهای اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و تکنیکی. این عقلانیت همواره در نهادها و استراتژی‌ها تجسم می‌یابد و ویژگی خاص خود را دارد. از آن جا که عقلانیت سیاسی ریشه بسیاری از بن‌انگاره‌ها، اموری بدیهی از هر نوع، نهادها و ایده‌هایی است که مسلم می‌پنداریم، از دیدگاهی نظری و عملی اهمیتی دو چندان دارد که این نقد تاریخی و این تحلیل تاریخی از عقلانیت سیاسی مان را دنبال کنیم.» (فوکو، ۱۳۹۰ الف: ۳۶۱).

فوکو مدعی می‌شود که مفهوم ایدئولوژی خود یکی دیگر از همان عقلانیتی است که بر ابژه مدعی آزادسازی‌اش مسلط می‌گردد: انسان در این رویکرد انسان در مقام ابژه سوژکتیویست و عقلانیت در مقام سوژه ابژکتیویست قرار می‌گیرد. برای مفهوم‌پردازی «انسان» به عنوان ابژه، به ضرورت باید به آن شکلی داد و ابژه را به طور متافیزیکی مشابه داستان آفرینش خلق نمود. عقلانیت واقعیت را نظم می‌بخشد اما در همان حال اصرار دارد که هیچ تاثیری مبهمی بر ابژه خود ندارد. بی‌طرفی عقلانیت برای فعالیت شناختی در پروژه‌های علمی و نظری امری ضروری است؛ اما در علوم انسانی این تمایل وجود دارد که واقعیت یا عقلانیت با توسل اصل خاستگاه برای خودهاله از حقانیت را ایجاد نماید؛ و معنایی فراتر از مفهومی گفتمانی را برای تولید کند. اگر عقلانیت در برخی از موارد منشأ آزادی و بی‌طرفی در علوم انسانی است؛ اما با کوچک‌ترین انحرافی می‌تواند ریشه ادعاهایی ایدئولوژیک و جهان‌شمول شود. فوکو برای اجتناب از خطرات قدرت نهفته در عقلانیت از نظام‌مند کردن موضعش سرباز می‌زند و دیگر کار خود را در مقولاتی منطقی ساماندهی نمی‌کند؛ زیرا این احتمال وجود دارد که عقلانیت به واسطه معصومیت منطقی‌اش تنها فرمانش را که تبعیت است، صادر کند (پوستر، بی‌تا: ۱۱۰).

فوکو بر خلاف هابرماس که معتقد است اگر کسی مطالعه آثار کانت یا وبر را ممنوع کند به خطر افتادن در گودال نامعقولیت دامن زده است. تاکید می‌کند که: «کاملاً با این مساله موافق هستم اما باید گفت سؤال اصلی فلسفه و تعقل انتقادی از قرن هجدهم تا به امروز این است که

«آن خردی را که ما به کار می‌بریم، چیست؟»، «تأثیرات تاریخی آن چیست؟»، «محدودیت و خطرات آن چیست؟»، «چگونه ما می‌توانیم به عنوان موجودات معقول، معقولیت را که متأسفانه به خطرات درونی زیادی آمیخته است به کار ببریم؟» این سؤالاتی است که باید همیشه به ذهن بسپاریم و در عین حال از سختی حل آن‌ها نیز باید آگاه باشیم افزون بر این، اگر اظهار این امر که خرد به عنوان دشمن بشریت باید کنار زده شود، خطرناک است، به همان اندازه این امر که بگوییم هرگونه سوال انتقادی در حوزه خطرات معقولیت ما را به ورطه نامعقولیت می‌کشاند نیز خطرناک است. ما نباید فراموش کنیم - من این را به این منظور نمی‌گویم که از معقولیت انتقاد کنم بلکه منظورم این است که نشان دهم چطور همه چیز مبهم و دوپهلو است - نژادپرستی که اسلحه قدرتمند نازیسم محسوب می‌شود در نتیجه معقول گرای پرزرق و برق داروینیسیم اجتماعی به وجود آمد. آیا می‌توان نژادپرستی را معقولیت خواند؟ مسلم است که این امر نامعقولیت محض است اما روی هم رفته نامعقولیتی است که از گونه یی معقولیت سرچشمه می‌گیرد. این شرایطی است که ما در آن زندگی می‌کنیم و باید با آن دست و پنجه نرم کنیم. اگر متفکران، تعقل انتقادی و حتی فلسفه که کارکردی دارند باید بدانند این بخش مارپیچ گونه معقولیت محدودیت‌ها، الزامات و همزمان خطرات درونی آن را به ما گوشزد می‌کند.» (صادقیه، ۱۳۸۸).

نتیجه‌گیری

فوکو حقیقت و عقلانیت را زاده قدرت می‌داند و تأکید می‌کند که جلوه‌های قدرت در گفتمان‌های مختلف به حدی گسترده است که نقش دانش را در پس خود قرار می‌دهد. اگر چه دانش، قدرت را معنا می‌بخشد اما از سوی دیگر دانش برساخته قدرت است. در این جاست که قدرت، دانش را در مسیری که خود می‌خواهد به حرکت در می‌آورد. قدرت دو وجه دارد وجه دارد: وجهی محدود کننده که محروم می‌کند، سرکوب می‌کند، سانسور می‌کند، ممانعت می‌کند، پنهان می‌کند و می‌پوشاند، و وجهی سازنده که قدرت از طریق سازگارهای خود همچون مشاهده، شیوه‌های و روندهای تحقیق و پژوهش به تولید معرفت می‌پردازد. اگر چه این معرفت به نحوی انباشتی نظام حقایق و تصورات معقولانه گفتمان‌ها را می‌سازد. در واقع قدرت برای حیات خویش راهی جز به حرکت در آوردن چرخ‌های دانش و معرفت را ندارد. برای اثبات گزاره‌هایش از مفهوم حقیقت و عقلانیت استفاده می‌کند. حقیقت به الزامات قدرت

معنا، انضباط، انطباق، منفعل سازی، نظارت و بهنجارسازی می‌بخشد. از سوی دیگر حقایق گفتمانی نباید غیر معقول باشند، و اینجاست ارتباط میان حقیقت و عقلانیت آغاز می‌شود. از این باب است که فوکو خود را ضد عقل می‌خواند. وی از مفاهیمی که خارج از جایگاه خود به عنوان یک ساخته بشری، بخواهند معنایی فرا تاریخی و یا فرا استدلالی به خود بگیرند به مقابله می‌پردازد. وی اعتقاد دارد که همین عقلانیت استدلالی موجب ظهور نازیسم و فاشیسم در اروپا شده است. حقایق ماهیتی جز امری ساخته شده قدرت ندارد. عقلانیت نیز معنایی جز سازمان اندیشیدن در قالب یک گفتمان را ندارد.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

- آرون، ریمون و فوکو، میشل (۱۳۹۲). **در باب تاریخ اندیشه**، ترجمه محسن حسنی، چاپ اول. تهران: انتشارات فرهنگ جاوید.
- اسمارت، بری (۱۳۸۵). **میشل فوکو**، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، چاپ دوم. تهران: نشر کتاب آمه.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۵). «تبارشناسی انسان مدرن؛ درآمدی بر فوکو»، **ماهنامه کیان**، شماره ۳۵.
- بوستانی، داریوش و محمدپور، احمد (۱۳۸۸). «مقدمه ای بر ابعاد و گستره دستگاه نظری میشل فوکو»، **نشریه علوم اجتماعی** (دانشگاه فردوسی مشهد)، شماره ۱۳.
- پوستر، مارک (بی تا). **فوکو، مارکسیسم و تاریخ**، ترجمه امین قضایی. تهران: بی نا.
- چیت ساز، علی (۱۳۸۱). «تبارشناسی معرفت فرهنگی (بازخوانش نظریه گسست فوکو)»، **فصلنامه راهبرد**، شماره ۲۵.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۷). **روشن‌شناسی علوم سیاسی**، چاپ دوم. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- خاتمی، محمود (۱۳۹۱). **مدخل فلسفه غربی معاصر**، چاپ دوم. تهران: نشر علم.
- دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل (۱۳۸۹). **میشل فوکو؛ فراسوی ساخت‌گرایی و هرمنوتیک**، چاپ هفتم. تهران: نشر نی.
- دلوز، ژیل (۱۳۸۹). **فوکو**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانزاده، چاپ دوم. تهران: نشر نی.
- سایمونز، جان (۱۳۹۰). **فوکو و امر سیاسی**، ترجمه کاوه حسین زاده راد، چاپ اول. تهران: انتشارات رخ داد نو.

- شرت، ایون (۱۳۸۷). **فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای**، ترجمه‌هادی جلیلی، چاپ اول. تهران: نشر نی.
- شاهی، داوود (۱۳۸۴). «فوکو و مساله تاریخ»، **فصلنامه تاریخ در آیین پژوهش**، شماره ۱۰.
- شکوهی، ابوالفضل (۱۳۸۱). «نگاهی به اندیشه سیاسی میشل فوکو»، **فصلنامه معرفت**، شماره ۵۵.
- صادقیه، پریسا (۱۳۸۸). «چهره تهدیدآمیز یک پرسش، مصاحبه کننده پل رابینو»، **روزنامه اعتماد**، ۱۵ فروردین، شماره ۱۹۱۶.
- ضیمران، محمد (۱۳۹۳). **میشل فوکو: دانش و قدرت**، چاپ هفتم. تهران: انتشارات هرمس.
- عضدانلو، حمید (۱۳۸۵). «میشل فوکو: اندیشه ورز نا اندیشیده‌ها»، **فصلنامه اطلاعات سیاسی-اقتصادی**، شماره ۲۲۳ و ۲۲۴.
- فوکو، میشل (۱۳۶۸). «نقش سیاسی روشنفکران»، ترجمه آرمن لوکس، **ماهنامه کیهان فرهنگی**، سال ۶ شماره ۲.
- فوکو، میشل (۱۳۷۲). «سراسر بینی»، ترجمه ناهید موید حکمت، **فصلنامه فرهنگ**، شماره ۱۵.
- فوکو، میشل (۱۳۸۳). **ایران روح یک جهان بی‌روح (مجموعه مقالات)**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، چاپ سوم. تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۸الف). **اراده به دانستن**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، چاپ پنجم. تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۸ب). **مراقبت و تنبیه**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، چاپ هشتم. تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۸ت). **حقیقت و قدرت**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، در در کهون، لارنس (۱۳۸۸). **متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست مدرنیسم**، ویراسته عبدالکریم رشیدیان، چاپ هفتم. تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۹). **نیچه، فروید، مارکس**، ترجمه افشین جهان‌دیده، مهرداد نورایی و جمعی از مترجمان، چاپ چهارم. تهران: انتشارات هرمس.
- فوکو، میشل (۱۳۹۰الف). **تئاتر فلسفه**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، چاپ دوم. تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۰ب). **گفتمان و حقیقت**، ترجمه علی فردوسی، چاپ نخست. تهران: نشر دیبایه.
- کهون، لارنس، (۱۳۸۸). **متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست مدرنیسم**، ویراسته عبدالکریم رشیدیان، چاپ هفتم. تهران: نشر نی.

گیلاسیان، روزبه (۱۳۹۰). *فلسفه در خیابان: عبور از فوکو و بودریار*. چاپ دوم. تهران: کارگاه انتشارات روزبهان.

(ب) منابع انگلیسی

- Foucault, Michel (1980). **Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977**, 1st ed. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel (1995). **Discipline and punish**, translated from the French by Alan Sheridan-published by vintage books, second edition.
- Foucault, Michel (1996). "What Is Critique?", trans. Kevin Paul Geiman, in James Schmidt (ed.), **What Is Enlightenment?**, Berkeley: University of California Press.