

9. ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ, ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ MICHEL FOUCAULT

Παραθέτω απόσπασμα από μια πασίγνωστη συνέντευξη που είχε δώσει ο Foucault το 1976, με τίτλο «Αλήθεια και εξουσία»:

Η έννοια της ιδεολογίας μου φαίνεται δύσκολα χρησιμοποιήσιμη για τρεις λόγους. Ο πρώτος είναι ότι, είτε το θέλουμε είτε όχι, η ιδεολογία βρίσκεται πάντοτε σε δυνητική αντίθεση προς κάτι θεωρούμενο ως αλήθεια. Πιστεύω ότι το πρόβλημα δεν είναι να επιφέρουμε διαχωρισμό μεταξύ αυτού που, μέσα σε έναν λόγο [dans un discours], ανήκει στην επιστημονικότητα και στην αλήθεια και αυτού που ανήκει κάπου αλλού, αλλά να δούμε ιστορικά πώς παράγονται αποτελέσματα αλήθειας στο εσωτερικό του λόγου που από μόνα τους δεν είναι ούτε αληθή ούτε ψευδή. Το δεύτερο μειονέκτημα είναι ότι η ιδεολογία αναφέρεται πιστεύω κατ' ανάγκην σε κάτι σαν υποκείμενο. Και τρίτον, η ιδεολογία βρίσκεται σε δευτερεύουσα θέση σε σχέση με κάτι που λειτουργεί ως η υποδομή της, ή ως ο οικονομικός ή υλικός της καθορισμός κ.λπ. Γι' αυτούς τους τρεις λόγους, πιστεύω ότι πρόκειται για μια έννοια που δεν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε χωρίς επιφύλαξη. (Foucault 1994, III, σ. 148 – ελλ. μτφρ.: Foucault 1987, σ. 20-21 [μτφρ. εδώ τροποποιημένη])

Μιλάμε για το 1976. Ήταν η εποχή που ακόμη μεσουρανούσε το άστρο το Louis Althusser στην αριστερή γαλλική σκέψη. Αν

και τα *Στοιχεία αυτοκριτικής* είχαν κυκλοφορήσει δύο χρόνια νωρίτερα (Althusser 1976α, σ. 101-161), εκείνο το έτος, το 1976, είχε κυκλοφορήσει ο τόμος που περιλάμβανε το περίφημο κείμενο για την ιδεολογία και τους Ιδεολογικούς Μηχανισμούς του Κράτους (Althusser 1976β, σ. 79-137 – ελλ. μτφρ: σ. 69-121) – κείμενο του 1969, που είχε γίνει από τότε γνωστό, αλλά πάντως έχει κάποια σημασία ότι πρωτοεμφανίζεται σε τόμο το έτος που ο Foucault δίνει εκείνη τη συνέντευξη. Αν όχι τίποτε άλλο, αυτό σημαίνει ότι οι κεντρικές θέσεις του Althusser για την ιδεολογία εξακολουθούσαν να έχουν κάποια απήχηση ή να είναι τουλάχιστον γνωστές σε ένα ευρύτατο κοινό της γαλλικής και της ευρωπαϊκής γενικότερα διανόησης.

Νομίζω ότι είναι σαφές: ο Foucault στο παραπάνω απόσπασμα *φωτογραφίζει* τις κεντρικές θέσεις του Althusser για την ιδεολογία. Και από αυτές πασχίζει να διαφοροποιηθεί. Η πρώτη του αντίρρηση έχει να κάνει με την περίφημη επιστημολογική τομή και τον διαχωρισμό μεταξύ ιδεολογίας και επιστήμης, η δεύτερη έχει να κάνει με την κεντρική θέση του Althusser για την ιδεολογία, ότι εγκλεί ή συγκροτεί τα άτομα ως υποκείμενα, και η τρίτη με τη γνωστή αρχή του καθορισμού σε τελευταία ανάλυση από την οικονομία, σύμφωνα με την οποία η ιδεολογία, οσοδήποτε σημαντική, ως ανήκουσα στο εποικοδόμημα, έχει δευτερεύουσα σημασία ως προς τις σχέσεις παραγωγής, εφ' όσον καθορίζεται έστω και σε τελευταία ανάλυση από αυτές.

Πάντοτε με προβλημάτιζε αυτό το απόσπασμα, από τότε που το είχα πρωτοδιαβάσει, από τα τέλη της δεκαετίας του 1970. Με την πρώτη και την τρίτη αντίρρηση του Foucault δεν είχα κανένα πρόβλημα: προφανώς κι είχε κάθε δίκιο να θέλει να διαχωρίσει τη θέση του τόσο από τον επιστημονισμό του Althusser όσο και από τον οικονομισμό του. Με τη δεύτερη αντίρρηση όμως; Όντως δεν τον ενδιέφερε το ζήτημα του υποκειμένου; Δεδομένης της τάσης του Foucault να μετατοπίζει ουκ ολίγες φορές την έμφαση της θεματικής του ενασχόλησης,



θα μπορούσαμε ίσως να δεχτούμε ότι όντως, σε εκείνη τη φάση, δεν τον ενδιέφερε ιδιαίτερα το υποκείμενο. Το πρόβλημα όμως είναι ότι μόλις είχε πει, απαντώντας στην αμέσως προηγούμενη ερώτηση εκείνης της ίδιας συνέντευξης, τα εξής:

Πρέπει να απαλλαγούμε από το συγκροτητικό υποκείμενο, να απαλλαγούμε από το ίδιο το υποκείμενο, που σημαίνει να καταλήξουμε σε μια ανάλυση που θα μπορεί να εξηγήσει τη συγκρότηση του υποκειμένου μέσα σε ένα ιστορικό πλαίσιο. (Foucault 1994, III, σ. 147 – ελλ. μτφρ.: Foucault 1987, σ. 19 [μτφρ. εδώ ελαφρώς τροποποιημένη])

Ακριβώς δηλαδή αυτό που θέλει να κάνει και ο Althusser όταν λέει ότι η ιδεολογία συγκροτεί τα άτομα ως υποκείμενα. Απλώς ο Althusser πιστεύει ότι αυτή η ανάλυση ανήκει στη δικαιοδοσία του ιστορικού υλισμού με ό,τι αυτό συνεπάγεται, ενώ ο Foucault την ιστορική ανάλυση της συγκρότησης του υποκειμένου θα την ονομάσει αμέσως μετά «γενεαλογία» (Foucault 1994, III, σ. 147 – ελλ. μτφρ.: Foucault 1987, σ. 19) – επίσης με ό,τι αυτό συνεπάγεται. Γιατί λοιπόν ο Foucault αναφέρει το υποκείμενο στις αντιρρήσεις του για τη χρησιμοποίηση της έννοιας της ιδεολογίας, εφ' όσον και εκεί πρόκειται για την ανάλυση της *συγκρότησης* του υποκειμένου και όχι για τη διατήρηση του συγκροτητικού υποκειμένου των φαινομενολόγων, για παράδειγμα, το οποίο ρητά έχει κατονομάσει μόλις πιο πριν ως το υποκείμενο από το οποίο πρέπει να απαλλαγούμε; (Foucault 1994, III, σ. 147 – ελλ. μτφρ.: Foucault 1987, σ. 19). Γιατί δεν του αρκούν ο επιστημονισμός και ο οικονομισμός της αλτουσσεριανής προσέγγισης προκειμένου να εξηγήσει τη δυσπιστία του απέναντι στη χρήση της έννοιας της ιδεολογίας;

Και προφανώς δεν πρόκειται μόνο για το τι έχει πει σε εκείνη τη συνέντευξη. Ήδη από την *Αρχαιολογία της γνώσης* –έργο του 1969, του έτους που γράφτηκε και που πρωτοκυκλοφόρησε το κείμενο του Althusser για την ιδεολογία– έχει καταστήσει σαφές ότι το συγκροτητικό ή υπερβατικό υποκεί-

μενο αποτελεί τον κύριο στόχο της κριτικής του (Foucault 1969, σ. 266). Έξι χρόνια μετά από εκείνη τη συνέντευξη, το 1982, θα αφιερώσει τη σειρά διαλέξεών του στο Collège de France στην «Ερμηνευτική του υποκειμένου» (Foucault 2005). Και το ίδιο έτος, σε ένα κείμενο που περιέχει τις τελικές συστηματικές διατυπώσεις του για την εξουσία, και έχει τίτλο «Το υποκείμενο και η εξουσία», θα πει, αναφερόμενος στο σύνολο του έργου του:

Αυτό [...] που συνιστά το γενικό θέμα των ερευνών μου δεν είναι η εξουσία αλλά το υποκείμενο. (Dreyfus και Rabinow 1982, σ. 209 – γαλλ.: Foucault 1994, IV, σ. 223 – ελλ. μτφρ.: Foucault 1991, σ. 76)

Σαν να μην έφταναν όλα αυτά, στο ίδιο εκείνο κείμενο θα μιλήσει για «μια μορφή εξουσίας που κάνει τα άτομα υποκείμενα». Θα επαναλάβει δηλαδή την κεντρική θέση του Althusser για την ιδεολογία (Althusser 1976β, σ. 122 κ.ε. – ελλ. μτφρ.: σ. 107 κ.ε.), απλώς θα αντικαταστήσει τον όρο «ιδεολογία» με τον όρο «μια μορφή εξουσίας». Για ποια μορφή εξουσίας πρόκειται; Την έχει περιγράψει λίγο πιο πάνω.

Την εντοπίζει αρχικά ως στόχο εναντίωσης κάποιων νέων κοινωνικών αγώνων που εμφανίστηκαν τα «τελευταία [...] χρόνια» – υπενθυμίζω ότι πρόκειται για κείμενο του 1982. Πρόκειται για αγώνες εναντίωσης «στην εξουσία των ανδρών πάνω στις γυναίκες, των γονιών πάνω στα παιδιά τους, της ψυχιατρικής πάνω στους ψυχικά ασθενείς, της ιατρικής πάνω στον πληθυσμό, της διοίκησης πάνω στον τρόπο με τον οποίο ζουν οι άνθρωποι» (Dreyfus και Rabinow 1982, σ. 211 – γαλλ.: Foucault 1994, IV, σ. 226 – ελλ. μτφρ.: Foucault 1991, σ. 79). Και κατόπιν περιγράφει έξι βασικά χαρακτηριστικά αυτής της μορφής εξουσίας, για να καταλήξει συνοψίζοντας ως εξής:

Αυτή η μορφή εξουσίας ασκείται στην άμεση καθημερινή ζωή, που ταξινομεί τα άτομα σε κατηγορίες, τα κατονομάζει διά της ίδιας τους της ατομικότητας, τα προσκολλά στην ταυτότητά τους, τους επιβάλλει έναν νόμο αλήθειας τον οποίο πρέπει να αναγνωρίζουν και

τον οποίο οι άλλοι οφείλουν να αναγνωρίζουν στα άτομα αυτά. Είναι μια μορφή εξουσίας που κάνει τα άτομα υποκείμενα. (Dreyfus και Rabinow 1982, σ. 212 – γαλλ.: Foucault 1994, IV, σ. 227 – ελλ. μτφρ.: Foucault 1991, σ. 81 [μτφρ. εδώ ελαφρώς τροποποιημένη])

Αποκομίζει κανείς την εντύπωση δηλαδή ότι, πέρα από την κεντρική θέση για την ιδεολογία στη γενικότητά της, ακόμα και σε πιο συγκεκριμένο επίπεδο, σε αυτές τις αράδες, ο Foucault είναι σαν να περιγράφει με δικά του λόγια τη διαδικασία της ιδεολογικής «αναγνώρισης» που συμβαίνει στην καθημερινή ζωή διά μέσου των Ιδεολογικών Μηχανισμών του Κράτους σύμφωνα με τον Althusser (Althusser 1976β, σ. 118 κ.ε. – ελλ. μτφρ.: σ. 102 κ.ε.). Σαν να προσπαθεί δηλαδή να προσαρμόσει την έννοια της «βιοπολιτικής» και της «βιοεξουσίας», την οποία είχε αρχικά αναπτύξει έξι χρόνια νωρίτερα στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας* (Foucault 1982, σ. 163-195), έτσι ώστε να αντιστοιχεί στη θεωρία του Althusser για τη συγκρότηση των ατόμων ως υποκειμένων – μόνο που αντικαθιστά τον όρο «ιδεολογία», και διαφοροποιείται και πάλι σε εκείνο το κείμενο, εμμέσως πλην σαφώς, τόσο από τον οικονομισμό όσο και από τον επιστημονισμό του Althusser (Dreyfus και Rabinow 1982, σ. 212 και 213 – γαλλ.: Foucault 1994, IV, σ. 227 και 228 – ελλ. μτφρ.: Foucault 1991, σ. 80 και 82).

Και αμέσως μετά την «επαναδιατύπωση» της κεντρικής θέσης του Althusser θα πει: «Υπάρχουν δύο έννοιες στη λέξη “υποκείμενο”». Οπότε κάποιος που έχει διαβάσει και θυμάται το κείμενο του Althusser αρχίζει να σκέφτεται: Μέχρι και σε αυτό ξαναδιατυπώνει τον Althusser; Εδώ όμως οι αντιστοιχίες σταματούν. Ο Althusser μιλάει για την «αμφισημία του όρου υποκείμενο», υπό την έννοια δύο σημασιών όχι απλώς διαφορετικών αλλά και αντίθετων μεταξύ τους:

1) μια ελεύθερη υποκειμενικότητα: ένα κέντρο πρωτοβουλιών, ο δημιουργός των πράξεών του και υπεύθυνος γι' αυτές· 2) ένα ον που κείται υπό, υποταγμένο σε

μια ανώτερη αρχή, και κατά συνέπεια απογυμνωμένο από κάθε ελευθερία, εκτός από την ελευθερία να αποδεχτεί ελεύθερα την υποταγή του. (Althusser 1976β, σ. 133 – ελλ. μτφρ.: σ. 117 [μτφρ. εδώ τροποποιημένη])

Και η συνύπαρξη των δύο αντίθετων εννοιών προφανώς συνίσταται στο ότι η πρώτη αναφέρεται σε κάτι φανταστικό, ενώ η δεύτερη σε κάτι πραγματικό: το υποκείμενο νομίζει ότι είναι ελεύθερο τη στιγμή ακριβώς που στην πραγματικότητα υποτάσσεται.

Στον Foucault δεν πάει καθόλου έτσι το σχήμα με τις δύο έννοιες του υποκειμένου:

Υπάρχουν δύο έννοιες στη λέξη «υποκείμενο»: υποκείμενο υποταγμένο στον άλλον μέσω του ελέγχου και της εξάρτησης, και υποκείμενο προσκολλημένο στην ίδια του την ταυτότητα μέσω της συνειδησης ή της αυτογνωσίας. Και στις δύο αυτές περιπτώσεις η λέξη αυτή υποδηλώνει μια μορφή εξουσίας που καθυποτάσσει και καθιστά κάποιον υποτελή [αγγλ.: which subjugates and makes subject to (ο Foucault είχε γράψει στα αγγλικά αυτό το μέρος του κειμένου που έχει τίτλο: «Γιατί μελετάμε την εξουσία: Το ζήτημα του υποκειμένου») – στη γαλλ. μτφρ. είναι: qui subjugue et assujettit]. (Dreyfus και Rabinow 1982, σ. 212 – γαλλ.: Foucault 1994, IV, σ. 227 – ελλ. μτφρ.: Foucault 1991, σ. 81 [μτφρ. εδώ ελαφρώς τροποποιημένη]).

Επομένως, οι δύο έννοιες στον Foucault δεν είναι αντιθετικές, είναι αλληλοσυμπληρωματικές: υποταγή στον άλλο, υποταγή στον εαυτό. Αν θέλαμε να επισημάνουμε άλλη μία αντιστοιχία με τον Althusser, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η πρώτη έννοια αντιστοιχεί στο «Υποκείμενο» (με Υ κεφαλαίο) και η δεύτερη στο «υποκείμενο» (με υ μικρό) (Althusser 1976β, σ. 129-134 – ελλ. μτφρ.: σ. 112-118). Αλλά αρκετά ασχοληθήκαμε με τις αντιστοιχίες, ας δούμε λίγο και τις αποκλίσεις.

Εκ πρώτης όψεως, προξενεί εντύπωση το γεγονός ότι ο Foucault δεν αναφέρει καθόλου κάτι αντίστοιχο με την πρώτη έννοια του Althusser (το υποκείμενο ως ελεύθερη υποκειμενικότητα κ.λπ.). Και αυτό διότι, όπως σωστά παρατηρεί ο Althusser (Althusser 1976β, σ. 133 – ελλ. μτφρ.: σ. 117), αυτή η έννοια (όπως και η δεύτερη) είναι όντως τρέχουσα έννοια, συνηθισμένη, συμβατική. Δεν μπορούμε να την αγνοήσουμε, και σίγουρα ούτε ο Foucault την αγνοούσε, τουλάχιστον παλιότερα, όταν μιλούσε για το *συγκροτητικό* υποκείμενο, από το οποίο πρέπει να απαλλαγούμε υπό την έννοια του να εξηγήσουμε πώς το υποκείμενο συγκροτείται κ.λπ. Εκ πρώτης όψεως, δηλαδή, θα μπορούσε κανείς να μιλήσει για άκρατο ντετερμινισμό από την πλευρά του Foucault, πιο άκρατο από εκείνον του Althusser, υπό την έννοια ότι το υποκείμενο ως ελεύθερη υποκειμενικότητα δεν το δέχεται ούτε καν ως φανταστική οντότητα.

Ας μεταφερθούμε τώρα στο πληρέστερο ίσως έργο που έγραψε ο Foucault μετά την *Αρχαιολογία της γνώσης*, στο *Επιτήρηση και τιμωρία*, έργο του 1975 (πληρέστερο υπό την έννοια ότι την *Ιστορία της σεξουαλικότητας* δεν την ολοκλήρωσε, και τα υπόλοιπα ήταν κυρίως διαλέξεις του – στο Collège de France και αλλού). Προς το τέλος του πρώτου κεφαλαίου, που έχει τίτλο «Το σώμα των καταδίκων», και προσλαμβάνει λίγο και τον χαρακτήρα εισαγωγής, δεδομένου ότι άλλη εισαγωγή δεν υπάρχει, καταλήγοντας την περιγραφή αυτού που αποκαλεί «πολιτική τεχνολογία του σώματος» και που ορίζει το πεδίο της έρευνάς του, λέει τα εξής:

Ο άνθρωπος για τον οποίο μας μιλούν και τον οποίο μας καλούν να ελευθερώσουμε είναι ήδη ο ίδιος το αποτέλεσμα μιας καθυπόταξης πολύ βαθύτερης από εκείνον. Μια «ψυχή» κατοικοεδρεύει εντός του και τον φέρνει στην ύπαρξη, που αποτελεί αυτή η ίδια μέρος του ελέγχου τον οποίο ασκεί η εξουσία επί του σώματος. Η ψυχή, αποτέλεσμα και εργαλείο μιας πολιτικής ανατομίας: η ψυχή, φυλακή του σώματος. (Foucault

1975, σ. 34 – ελλ. μτφρ.: σ. 39 [μτφρ. εδώ ελαφρώς τροποποιημένη]).

Την οποία «ψυχική», λίγο πιο πάνω, την έχει αναφέρει ως περίπου συνώνυμη της συνείδησης, της προσωπικότητας και της υποκειμενικότητας. Και για την οποία «ψυχική» επίσης λίγο πιο πάνω έχει πει ότι:

Δεν θα έπρεπε να πούμε ότι η ψυχή είναι μια πλάνη, ή ένα ιδεολογικό αποτέλεσμα. (Foucault 1975, σ. 34 – ελλ. μτφρ.: σ. 38-39 [μτφρ. εδώ ελαφρώς τροποποιημένη]).

Προσοχή λοιπόν. Η ψυχή, ή η υποκειμενικότητα, αποτελεί φυλακή του σώματος, χωρίς να αποτελεί πλάνη. Με ποιον τρόπο τότε αποτελεί φυλακή του σώματος; Με τη βία; Η ψυχή είναι μια μορφή βίας; Και αν ναι, σε τι διαφέρει από τη σωματική βία; Και αν δεν διαφέρει από τη σωματική βία, ποιος ο λόγος να χρησιμοποιήσουμε τη λέξη «ψυχή» και τις άλλες παρεμφερείς, «υποκειμενικότητα», «προσωπικότητα», «συνείδηση»; Άλλωστε ο ίδιος ο Foucault, περιγράφοντας την «ψυχή», λέει ρητά ότι πρόκειται για μια μη σωματική πραγματικότητα (Foucault 1975, σ. 34 – ελλ. μτφρ.: σ. 39) – μη σωματική μεν, πραγματικότητα δε. Ποιο είναι λοιπόν το υπαρκτικό status αυτής της μη σωματικής πραγματικότητας;

Πιστεύω πως η απάντηση του Foucault βρίσκεται στο ίδιο εκείνο εισαγωγικό κεφάλαιο του *Επιτήρηση και τιμωρία*, όπου λέει σε ένα σημείο ότι, προκειμένου να προσεγγίσουμε την εξουσία και συγκεκριμένα την «πολιτική τεχνολογία του σώματος» πρέπει να απαλλαγούμε από την «αντίθεση βίας-ιδεολογίας», (Foucault 1975, σ. 32-33 – ελλ. μτφρ.: σ. 37-38). Το πλέγμα εξουσίας και γνώσης που αντιπροτείνει, όπου οι δύο όροι σχετίζονται *θετικά* μεταξύ τους – η εξουσία παράγει γνώση και η γνώση επιφέρει αποτελέσματα εξουσίας –, μεταξύ άλλων αποσκοπεί στην απαλλαγή από αυτό ακριβώς το αντιθετικό σχήμα: βία από τη μία, ιδεολογία από την άλλη. Είναι προφανές



ότι εδώ και πάλι φωτογραφίζει τον Althusser: και συγκεκριμένα τη διάκριση μεταξύ καταπιεστικού μηχανισμού και ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους, σύμφωνα με την οποία ο μεν και οι δε *ορίζονται* επί τη βάσει της κύριας λειτουργίας τους, που είναι η βία και η ιδεολογία αντίστοιχα (Althusser 1976β, σ. 90-110 – ελλ. μτφρ.: σ. 78-95). Εδώ πιστεύω ότι βρίσκεται η ουσία της κυριότερης διαφοροποίησης του Foucault από τον Althusser ως προς το ζήτημα του υποκειμένου – διαφοροποίηση η επισήμανση της οποίας ίσως μας βοηθήσει να κατανοήσουμε την ιδιαιτερότητα της προσέγγισης του Foucault στο ζήτημα των σχέσεων μεταξύ ελευθερίας και εξουσίας.

Πρώτα απ' όλα είναι όντως αντιθετική η σχέση βίας και ιδεολογίας στον Althusser; Ο Althusser μιλάει για συνύπαρξη βίας και ιδεολογίας τόσο στον καταπιεστικό όσο και στους ιδεολογικούς μηχανισμούς – απλώς στον πρώτο η ιδεολογία παίζει δευτερεύοντα ρόλο και το ίδιο η βία στους δεύτερους (Althusser 1976β, σ. 98 – ελλ. μτφρ.: σ. 85). Ακόμη, μια άλλη βασική θέση του Althusser είναι ότι η ιδεολογία έχει υλική ύπαρξη – διά μέσου ακριβώς των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους (Althusser 1976β, σ. 118-122 – ελλ. μτφρ.: σ. 102-106). Επί πλέον, θα μπορούσε η ιδεολογία να θεωρηθεί μη σωματική βία – όπως στον Foucault η ψυχή είναι μια μη σωματική πραγματικότητα που εξουσιάζει το σώμα. Αλλά όχι, δεν πρόκειται για κάτι τέτοιο. Μπορεί να συνυπάρχουν στους ίδιους μηχανισμούς βία και ιδεολογία και μπορεί η ιδεολογία να έχει και υλική διάσταση, αλλά όντως πρόκειται για αντιθετικές οντότητες. Και η αντίθεση συνίσταται ακριβώς στο πώς συλλαμβάνει ο Althusser το υποκείμενο: ως μια διττή οντότητα που συγκροτείται από την ιδεολογία και της οποίας η φανταστική πλευρά –που είναι και η πλευρά η οποία εξασφαλίζει την αποτελεσματικότητά της διότι σε αυτή την πλευρά το άτομο πιστεύει– είναι η ελεύθερη υποκειμενικότητα. Έχουμε λοιπόν:

- Από τη μία: βία, άμεσο υλικό καταναγκασμό.

• Και από την άλλη: φανταστική ελευθερία, ψευδαίσθηση ελευθερίας, και *κατ' αυτόν τον τρόπο* υποταγή.

Με άλλα λόγια, *αυτοί είναι οι δύο τρόποι με τους οποίους επιτυγχάνεται η υποταγή*, κατά τον Althusser, και κατά συνέπεια συντελείται η αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής. Από τη μία βία, και από την άλλη φανταστική ελευθερία. Άθελά του ο Althusser αναπαράγει αυτό που εκείνος θα αποκαλούσε «αστική δικαϊκή αντίληψη περί εξουσίας»: ό,τι δεν απαγορεύεται ρητά από τον νόμο επιτρέπεται. Όπου δεν επικρέμαται η δαμόκλειος σπάθη της κρατικής βίας, υπάρχει ελευθερία – φανταστική ελευθερία, έστω. Ιδού λοιπόν η αντίθεση: πρόκειται για τους δύο *αντιθετικούς τρόπους* με τους οποίους επιτυγχάνεται η υποταγή. Τα άτομα υποτάσσονται είτε επειδή τους ασκείται άμεση σωματική βία, ή *απειλούνται* με άμεση σωματική βία, είτε επειδή νομίζουν ότι ελεύθερα πιστεύουν και πράττουν ό,τι πιστεύουν και πράττουν.

Στον Althusser, η αντίθεση δεν υπάρχει μόνο στη σχέση μεταξύ βίας και ιδεολογίας: υπάρχει και μεταξύ των δύο εννοιών του όρου «υποκείμενο». Από τη μία, το ελεύθερο, αυτόβουλο και αυτόνομο υποκείμενο (φανταστική οντότητα) και, από την άλλη, το υποκείμενο που υποτάσσεται (πραγματική οντότητα). Η αντίθεση εδώ είναι διττή:

- Από τη μία: *φανταστική ελευθερία*.
- Και από την άλλη: *πραγματική υποταγή*.

Το ένα σκέλος της αντίθεσης ενισχύει το άλλο: η ελευθερία γίνεται αντιληπτή ως το αντίθετο της υποταγής, με την ίδια έννοια που το φανταστικό νοείται ως το αντίθετο του πραγματικού.

Πιστεύω ότι τώρα είμαστε σε θέση να ρίξουμε λίγο φως στην αινιγματική αποστασιοποίηση του Foucault από την έννοια του υποκειμένου που ανέφερα στην αρχή. Δεδομένου ότι όντως φωτογραφίζει τις θέσεις του Althusser για την ιδεολογία σε εκείνο το απόσπασμα όταν λέει ότι «η ιδεολογία αναφέρεται [...] κατ' ανάγκην σε κάτι σαν υποκείμενο», πιστεύω ότι δεν θα



ήταν αυθαίρετο να πούμε ότι θέλει να πει: «η ιδεολογία αναφέρεται [...] κατ' ανάγκην σε κάτι σαν υποκείμενο *όπως το εννοεί ο Althusser*».

Είναι γνωστό ότι μία από τις βασικές καινοτόμους πλευρές της προσέγγισης του Foucault στο ζήτημα της εξουσίας είναι η ρητή και συστηματική αποσύνδεσή του από τη *δικαϊκή* σύλληψη της εξουσίας. Νομίζω ότι η σημασία αυτής της αποσύνδεσης θα καταστεί επαρκέστερα κατανοητή αν τη συσχετίσουμε με μια ταυτόχρονη, παράλληλη και αλληλοσυνδεόμενη προσπάθειά του –που μπορούμε, κατά την άποψή μου, να διακρίνουμε στο έργο του– να απαλλαγεί από μια *εξ ίσου δικαϊκή* σύλληψη του *υποκειμένου*.

Η αλτουσεριανή σύλληψη του υποκειμένου δεν είναι δικαϊκή μόνο με τους τρόπους που ανέφερα παραπάνω. Επί πλέον, είναι δικαϊκή ως προς την καταγωγή της, αλλά και ως προς τις βαθύτερες συνέπειές της. *Ως προς την καταγωγή της*: ο ίδιος ο Althusser δίνει κάποια σημασία στο γεγονός ότι ο όρος «υποκείμενο» προέκυψε με την «αστική [...] νομική ιδεολογία» ως *υποκείμενο του δικαίου* (Althusser 1976β, σ. 122-123 – ελλ. μτφρ.: σ. 107). *Και ως προς τις βαθύτερες συνέπειές της*: πιστεύω ότι ο διττά αντιθετικός τρόπος με τον οποίο συλλαμβάνει ο Althusser τις δύο έννοιες του υποκειμένου έθεσε τους όρους με τους οποίους τοποθετείται ένα *δίλημμα* σχετικά με το υποκείμενο, που σε έναν βαθμό εξακολουθεί να ταλανίζει τη σκέψη μέχρι τις μέρες μας. *Αυτο-νομία ή ετερο-νομία; Αυτό-νομο ή ετερό-νομο υποκείμενο; Έστω κι αν δεν πρόκειται πλέον για το υποκείμενο του δικαίου, αλλά για το υποκείμενο της ιδεολογίας, της σκέψης, της γνώσης, της επιθυμίας, της πράξης, της ηθικής, του λόγου, της ομιλίας, της γραφής, το βασικό δίλημμα παραμένει.*

- *Από τη μία*: αυτονομία, αυτοβουλία, ελευθερία, αυτοτέλεια.

- *Και από την άλλη*: ετερονομία, υποταγή στους νόμους της κοινωνίας, της γλώσσας, της ιδεολογίας, του συμβολικού.

Είτε το ένα είτε το άλλο· και τα δύο δεν γίνεται να ισχύουν. Για να ισχύουν και τα δύο, μόνο δύο περιπτώσεις υπάρχουν: είτε επιστρέφουμε στο ίδιο το υποκείμενο του δικαίου, για το οποίο ο νόμος ρητά περιχαρακώνει το πεδίο της υποταγής του και με εξ ίσου σαφή τρόπο εκείνο της ελευθερίας του, άρα και πάλι αποκλείει την *ταυτόχρονη* συνύπαρξη των δύο, είτε αποδεχόμαστε το σχήμα του Althusser ή κάποιο άλλο παρεμφερές, σύμφωνα με το οποίο η *φανταστική* ελευθερία του υποκειμένου ενισχύει ή στηρίζει την *πραγματικότητα* της υποταγής του.

Ο Foucault, ήδη στο *Επιτήρηση και τιμωρία*, και κατόπιν στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας*, με την αντικατάσταση του αντιθετικού σχήματος βία-ιδεολογία από τις θετικές σχέσεις μεταξύ εξουσίας και γνώσης, κάνει ένα μεγάλο βήμα προς την *ταυτόχρονη* απεμπλοκή τόσο από τη δικαϊκή σύλληψη της εξουσίας όσο και από το δίλημμα αυτονομίας-ετερονομίας του υποκειμένου. Το ότι η εξουσία παράγει γνώση και η γνώση οδηγεί σε αποτελέσματα εξουσίας καθιστά αυτόματως –ούτως ειπείν– ανεπαρκή μια σύλληψη της εξουσίας ως θεσμού που απλώς απαγορεύει, επιβάλλει διά της βίας ή επιτρέπει. Και ταυτόχρονα, εισάγεται *ως πολιτικό διακύβευμα* μια έννοια του υποκειμένου πολύ πιο δυναμική από εκείνη του υποκειμένου του δικαίου: το υποκείμενο της *γνώσης*. Ο επιστημονισμός του Althusser, που προκειμένου να διατηρήσει την επιστήμη στο απυρόβλητο της κριτικής τον οδηγεί στην εξωφρενική διατύπωση ότι η επιστήμη είναι ένας «λόγος χωρίς υποκείμενο» (Althusser 1976β, σ. 123 – ελλ. μτφρ.: σ. 107-108), μπορεί να είναι είτε αίτιο είτε συνέπεια της δικαϊκής του σύλληψης του υποκειμένου. Ο Foucault, από την άλλη, εισάγοντας τη γνώση –επιστημονική ή μη– και κατά συνέπεια το υποκείμενο της γνώσης –και της επιστήμης– στην ίδια την προβληματική περί εξουσίας, καθιστά άτοπο το δίλημμα αυτονομία-ετερονομία. Η γνώση ως παραγωγική διαδικασία προϋποθέτει υποκείμενα που συγκροτούνται από αυτήν αλλά *ταυτόχρονα* τη συγκροτούν – την ίδια τη γνώση, αλλά και τον εαυτό τους

ως υποκειμένα της. Και τούτο ισχύει σε όλες τις βαθμίδες και τα είδη των υποκειμένων της γνώσης: είτε πρόκειται για τα υποκειμένα της επιστημονικής γνώσης, όπου η θεωρούμενη εκ των ων ουκ άνευ «κριτική σκέψη» συνυπάρχει αγαστά με τη συνειδητή και την ασυνείδητη τήρηση των κανόνων τού εκάστοτε επιστημονικού πεδίου· είτε για τα πειθαρχούμενα υποκειμένα των φυλακών, των ασύλων ή των εργοστασίων, όπου η γνώση συνίσταται στην αφομοίωση, αλλά στηρίζεται και στην ικανότητα για παραγωγική διαχείριση κανόνων, δεξιοτήτων και τεχνικών· είτε πρόκειται για τα υποκειμένα της θρησκευτικής ή της ψυχαναλυτικής εξομολόγησης, όπου η γνώση και η συγκρότηση του εαυτού προϋποθέτει μια κατ' αρχάς, και τουλάχιστον εν μέρει, αυτόβουλη διαδικασία· είτε –και κυρίως εκεί– πρόκειται για την εκπαιδευτική διαδικασία, κατά την οποία η συγκρότηση των υποκειμένων προϋποθέτει τουλάχιστον στοιχειώδώς τη βούλησή τους για μάθηση.

Η διατύπωση «η ψυχή, φυλακή του σώματος» στην αρχή τού *Επιτήρησης και τιμωρία*, στην οποία αναφέρθηκα πιο πάνω, αν ιδωθεί επιφανειακά, μπορεί να θεωρηθεί ότι παραπέμπει στην ετερονομία. Προσοχή όμως: δεν πρόκειται για την ψυχή ως φυλακή της *ψυχής*, αλλά για την ψυχή ως φυλακή του *σώματος*. Και ως τέτοια προφανώς δεν αποκλείει τη συνύπαρξη υποταγής και αυτοβουλίας. Η πειθάρχηση των υποκειμένων, που συνίσταται στη φυλάκιση, δηλαδή στην πειθάρχηση των σωμάτων τους, είναι ταυτόχρονα *αυτο*-πειθάρχηση.

Και βεβαίως δεν πρόκειται μόνο για την ελευθερία του υποκειμένου ως αυτόβουλη πειθάρχηση. Η έννοια της αντίστασης στην εξουσία ενυπάρχει ήδη στις πρώτες διατυπώσεις του Foucault περί εξουσίας, αν και η αλήθεια είναι ότι αρχικά δεν τίθεται ρητά σε σχέση με την υποκειμενικότητα. Ας επανέλθουμε όμως στο μεταγενέστερο κείμενο του Foucault –του 1982–, όπου τα ζητήματα των σχέσεων υποκειμενικότητας και εξουσίας τίθενται κατά πληρέστερο και αμεσότερο τρόπο. Έχοντας πει στο πρώτο μέρος ότι και οι δύο έννοιες του υποκειμένου

έχουν να κάνουν με υποταγή, στο δεύτερο μέρος, που έχει τίτλο «Πώς ασκείται η εξουσία;», θα πει τα εξής:

Η εξουσία δεν ασκείται παρά μόνο σε ελεύθερα υποκείμενα, και στον βαθμό που είναι ελεύθερα [...]: η δουλεία δεν είναι μια σχέση εξουσίας όταν ο άνθρωπος είναι αλυσοδεμένος (πρόκειται σ' αυτή την περίπτωση για μια φυσική σχέση εξαναγκασμού), αλλά είναι όταν αυτός μπορεί να μετακινηθεί και οριακά να δραπετεύσει. Δεν υπάρχει λοιπόν ένα πρόσωπο-με-πρόσωπο εξουσίας και ελευθερίας, με μια σχέση αποκλεισμού ανάμεσά τους (παντού όπου ασκείται εξουσία η ελευθερία εξαφανίζεται): αλλά ένα παιχνίδι πολύ πιο περίπλοκο: σ' αυτό το παιχνίδι η ελευθερία τείνει όντως να εμφανίζεται ως συνθήκη ύπαρξης της εξουσίας [...]: αλλά εμφανίζεται επίσης και σαν αυτό το οποίο δεν μπορεί παρά να εναντιώνεται σε μια άσκηση εξουσίας που τελικά τείνει να την καθορίσει ολοκληρωτικά.

Η σχέση εξουσίας και η ανυποταξία της ελευθερίας δεν μπορούν επομένως να διαχωριστούν. Το κεντρικό πρόβλημα της εξουσίας δεν είναι εκείνο της «οικειοθελούς υποτέλειας» [...]. Στην καρδιά της σχέσης εξουσίας, ακατάπαυστα «προκαλώντας» την, βρίσκονται η απείθεια της βούλησης και η αδιαλλαξία της ελευθερίας. Αντί για έναν ουσιώδη «ανταγωνισμό» [«antagonism»], θα ήταν καλύτερα να μιλάμε για ένα «αγώνισμα» [«agonisme»] – για μια σχέση που είναι ταυτόχρονα σχέση αμοιβαίας προτροπής και αγώνα [de lutte]: όχι τόσο για μια αντίθεση [opposition] μεταξύ δύο ξεχωριστών πλευρών που συναθροίζει τη μία ενώπιον της άλλης όσο για μια διαρκή πρόκληση. (Dreyfus και Rabinow 1982, σ. 221-222 – γαλλ.: Foucault 1994, IV, σ. 237-238 – ελλ. μτφρ.: Foucault 1991, σ. 93-94 [μτφρ. εδώ ελαφρώς τροποποιημένη]).

Με άλλα λόγια, το *ξεπέρασμα του διλήμματος «αυτονομία ή ετερονομία του υποκειμένου», «συγκροτητικό ή συγκροτούμενο υποκείμενο», «ελεύθερο ή υποτασσόμενο υποκείμενο» δεν είναι παρά μια κεφαλαιώδους σημασίας συγκεκριμενοποι-*

ηση του ξεπεράσματος της εννοιολογικής σύλληψης της σχέσης μεταξύ ελευθερίας και εξουσίας ως σχέσης αμοιβαίου αποκλεισμού.

Το ότι ο Foucault περίμενε μέχρι την τελευταία διατύπωση των θέσεών του για την εξουσία προκειμένου να θέσει άμεσα το ζήτημα της ελευθερίας του υποκειμένου δεν έχει να κάνει, κατά την άποψή μου, με το ότι είχε αρχίσει να ασχολείται με αρχαίους συγγραφείς και με την «επιμέλεια του εαυτού», όπως υποστηρίζουν κάποιοι σχολιαστές. Είχε τεθεί, έστω εμμέσως, ήδη από τα έργα του της δεκαετίας του 1970, κατά τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόταν τη θετική σχέση μεταξύ γνώσης και εξουσίας, καθώς και την *εσωτερική θέση της κριτικής στάσης* στο πλέγμα γνώσης και εξουσίας – στην οποία αναφέρεται αναλυτικά σε μια διάλεξη του 1978 με τίτλο «Τι είναι κριτική; [Κριτική και Διαφωτισμός]» (Foucault 1990). Το ότι καθυστέρησε να μιλήσει άμεσα για το ελεύθερο υποκείμενο –εικασία θα διατυπώσω τώρα, αλλά πιστεύω βάσιμη εικασία– μάλλον έχει να κάνει με το ότι μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του '70 ήταν ακόμη αρκετά ισχυρός ο απόηχος του αλτουσεριανισμού – και κατά συνέπεια του εκβιαστικά αντιθετικού τρόπου με τον οποίο ετίθετο το ζήτημα του υποκειμένου.

Βιβλιογραφικές παραπομπές

- Althusser, Louis, 1976a, *Essays in Self-Criticism* (μτφρ.: Grahame Lock), Λονδίνο: New Left Books.
- , 1976β, *Positions*, Παρίσι: Éditions Sociales – ελλ. μτφρ. (Ξενοφών Γιαταγάνας): *Θέσεις*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1983.
- Dreyfus, Hubert L. και Rabinow, Paul, 1982, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Μπράιτον: Harvester Press.
- Foucault, Michel, 1969, *L'archéologie du savoir*, Παρίσι: Gallimard.
- , 1975, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Παρίσι: Gallimard – ελλ. μτφρ. (Τάσος Μπέτζελος): *Επιτήρηση και τιμωρία: Η γέννηση της φυλακής*, Αθήνα: Πλέθρον, 2011.

- , 1982, *Ιστορία της σεξουαλικότητας Ι: Η δίψα της γνώσης* (μτφρ.: Γκλόρυ Ροζάκη), Αθήνα: Ράππας.
- , 1987, *Εξουσία, γνώση και ηθική* (μτφρ.: Ζήσης Σαρίκας), Αθήνα: Ύψιλον.
- , 1990, «Qu'est-ce que la critique? [Critique et *Aufklärung*]», *Bulletin de la Société française de Philosophie* 84, σ. 35-63.
- , 1991, *Η μικροφυσική της εξουσίας* (μτφρ.: Λίλα Τρουλινού), Αθήνα: Ύψιλον.
- , 1994, *Dits et écrits : 1954-1988* (4 τόμοι), Παρίσι: Gallimard.
- , 2005, *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France 1981-1982* (μτφρ.: Graham Burchell), Νέα Υόρκη: Picador.