

# MICHEL FOUCAULT: ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ, ΓΝΩΣΗ, ΕΞΟΥΣΙΑ

Γ. Κακολύρης

## 13.1 ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΓΝΩΣΤΙΚΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ

Στο *Οι λέξεις και τα πράγματα* (1966), ο Michel Foucault (Μισέλ Φουκώ, 1926-1984) επιχειρεί να παρουσιάσει μια ιστορία της σκέψης σύμφωνα με την οποία οι λόγοι των επιμέρους στοχαστών υπακούουν σε λανθάνοντα δίκτυα κανόνων και προϋποθέσεων που βρίσκονται πέρα από τη δικαιοδοσία ή την εξουσία των δημιουργών τους. Ο ισχυρισμός αυτός του Foucault μπορεί να παραλληλιστεί με τον ισχυρισμό του Sigmund Freud (Σίγκμουντ Φρόυντ) γύρω από την ύπαρξη ασυνείδητων δυνάμεων που εμπλέκονται στη συμπεριφορά και διαμόρφωση του ατόμου. Και στις δύο περιπτώσεις η θέση είναι η ίδια και ακούγεται το ίδιο αποθαρρυντικά: το υποκείμενο δεν είναι απόλυτα κύριο του εαυτού του αλλά υπακούει σε δυνάμεις που βρίσκονται πέρα από τη *συνειδητή* του εμπειρία. Το έργο και των δύο αυτών στοχαστών ήταν να φέρουν στο φως και να περιγράψουν αυτές τις ασυνείδητες δυνάμεις. Χαρακτηριστική είναι η δήλωση του ίδιου του Foucault σχετικά με το εγχείρημα της αρχαιολογικής μεθόδου ως προσπάθειας «αποκάλυψης ενός θετικού ασυνείδητου της γνώσης: ενός επιπέδου που διαφεύγει της συνείδησης του επιστήμονα αλλά ωστόσο αποτελεί μέρος του επιστημονικού λόγου».<sup>1</sup> Ο Foucault έδωσε σε αυτό το λανθάνον σύστημα από κανόνες το όνομα *επιστήμη* (*épistémè*) και στην επιστήμη της ανάκτησής του, το όνομα «αρχαιολογία», ενώ ο Freud έδωσε στις λανθάνουσες παραστάσεις, γνώσεις ή επιθυμίες το όνομα *ασυνείδητο* και στην επιστήμη της ανάκτησής του, το όνομα «ψυχανάλυση».

Δεν είναι, συνεπώς, οι επιφανειακές δομές της ιστορίας των ιδεών (τα συστήματα σκέψης, οι επιμέρους συγγραφείς, ή το δίκτυο των περίπλοκων επιρροών μεταξύ διαφορετικών συγγραφέων ή συστημάτων σκέψης) που αποτελούν το αντικείμενο της αρχαιολογικής έρευνας, αλλά το κανονιστικό πλαίσιο που διέπει

<sup>1</sup> Michel Foucault, «Forward to the English Edition» στο *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, Routledge, Λονδίνο 1991, σ. xi.

και καθορίζει διαφορετικές μορφές γνώσης για τον άνθρωπο σε μια δεδομένη εποχή.<sup>2</sup> Για τον Foucault, η αρχαιολογία αποτελεί «μια μελέτη που πασχίζει να ξαναβρεί βάσει ποιου πράγματος καθίστανται δυνατές γνώσεις και θεωρίες· σύμφωνα με ποια τάξη συγκροτήθηκε η γνώση· με κριτήριο ποιο ιστορικό *a priori* και μέσα στο στοιχείο ποιας θετικότητας μπόρεσαν να εμφανιστούν ιδέες, να συγκροτηθούν επιστήμες, να γίνουν εμπειρίες αντικείμενο στοχασμού μέσα σε φιλοσοφίες, να σχηματιστούν ορθολογικότητες, ίσως για να εξαρθρωθούν παρευθύς και να εξαφανιστούν» (ΑΠ, σ. 19). Η αρχαιολογία αναζητά τους «όρους της δυνατότητας» για τη σκέψη σε μια ορισμένη περίοδο (ΑΠ, σ. 20), οι οποίοι, όμως, αντίθετα από τις καθολικά εφαρμόσιμες κατηγορίες του Immanuel Kant (Ιμμάνουελ Καντ), είναι αντιπροσωπευτικοί μιας ιδιάζουσας ιστορικής κατάστασης και ποικίλλουν κατά περιόδους και κατά τομείς της γνώσης. Συνεπώς, η αρχαιολογία οδηγεί μόνο σε σχετικά «ιστορικά *a priori*» και όχι στις άχρονες, απόλυτες *a priori* αλήθειες που ο Kant ισχυριζόταν πως είχε ανακαλύψει (Gutting, 2006, σ. 47). Επιπλέον, ενάντια σε εκείνες τις κλασικές θεωρήσεις (συμπεριλαμβανομένων της καντιανής και της φαινομενολογικής προσέγγισης), που δίνουν απόλυτη προτεραιότητα στο παρατηρούν υποκείμενο με το να το θέτουν ως πεδίο συγκρότησης και καταγωγής της γνώσης εν γένει (κυρίως υπό τη μορφή μιας υπερβατολογικής συνείδησης), αυτό που αποκαλύπτεται από την αρχαιολογική ανάλυση του επιστημονικού λόγου είναι ότι το γνωστικό υποκείμενο υπόκειται σε ουσιώδεις περιορισμούς ως προς το τι μπορεί να σκεφτεί και να πει σε μια δεδομένη εποχή.

Ο Foucault παρουσιάζει το έργο των επιμέρους στοχαστών ως να *υπακούει* σε ένα πλέγμα από «θεμελιώδεις κώδικες» («επιστήμη») που βρίσκονται πίσω από ένα πολύμορφο φάσμα πεποιθήσεων και πρακτικών. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η αρχαιολογία δεν ενδιαφέρεται τόσο για τις επιμέρους ατομικότητες όσο για το τι κατέστησε εφικτή την εμφάνισή τους. Έτσι, για παράδειγμα, κάτι που έλαβε χώρα στις αρχές του δέκατου έβδομου αιώνα –«η αποσύνδεση του σημείου από την ομοιότητα»– προκάθρισε και «κατέστησε δυνατή την εμφάνιση ατομικότητων όπως ο Hobbes [Χομπς], ο Berkeley [Μπάρκλεϋ], ο Hume [Χιουμ] ή ο Condillac [Κοντιγιάκ]» (ΑΠ, σ. 105-6). Συνεπώς, σε αυτό το επίπεδο, ο ρόλος των ατομικών συγγραφέων είναι απλώς περιφερειακός.

Στο *Η αρχαιολογία της γνώσης* (1969) ο Foucault αρνείται την ύπαρξη ενός ενοποιημένου υποκειμένου που προηγείται του λόγου. Το υποκείμενο είναι στην πραγματικότητα μια ασυνεχής κατηγορία που συντίθεται από μια διασπορά θέσεων μέσα σε έναν ορισμένο σχηματισμό του λόγου. Οι σχηματισμοί του λόγου που ισχύουν σε μια ορισμένη εποχή ή «επιστήμη» παρέχουν μια σειρά από «θέ-

<sup>2</sup> Στο *Οι λέξεις και τα πράγματα*, η αρχαιολογική έρευνα επικεντρώνεται σε εκείνα τα πεδία γνώσης που εξετάζουν τον άνθρωπο ως έμβιο, παραγωγικό και ομιλούν ον: δηλαδή τη φυσική ιστορία και τη βιολογία, τα οικονομικά, τη γραμματική και τη φιλολογία.

σεις υποκειμένου», τις οποίες τα άτομα μπορούν να καταλάβουν (π.χ. η θέση του υποκειμένου του ιατρικού λόγου). Ο Foucault παρατηρεί: «Ίδωμένος έτσι, ο λόγος δεν είναι η μεγαλοπρεπώς διαδραματιζόμενη εκδήλωση ενός υποκειμένου που σκέπτεται, που γνωρίζει και εκφράζει αυτή την ικανότητα: αντίθετα είναι ένα σύνολο όπου μπορεί να προσδιοριστούν η διασπορά του υποκειμένου και η ασυνέχεια με τον εαυτό του. Είναι ένας χώρος εξωτερικότητας όπου εκδιπλώνεται ένα δίκτυο ξεχωριστών τοποθετήσεων» (ΑΚ, σ. 86).

Ένας περαιτέρω τρόπος, με τον οποίο η κατηγορία του «υποκειμένου» τίθεται υπό αμφισβήτηση από τον Foucault στο *Οι λέξεις και τα πράγματα*, σχετίζεται όχι τόσο με την αποδόμηση του υποκειμένου ως πεδίου συγκρότησης και καταγωγής της γνώσης εν γένει, αλλά με την ανάδειξη της ιστορικότητας και, κατά συνέπεια, του πεπερασμένου χαρακτήρα της ιδέας του «ανθρώπου». Αποτέλεσμα της ανάδειξης των *a priori* κανόνων σχηματισμού του λόγου είναι η αποκάλυψη ότι η φαινομενικά «αιώνια» ιδέα του ανθρώπου – «η γνώση του οποίου για τους αφελείς φαντάζει ως η πιο παλαιά έρευνα από τον καιρό του Σωκράτη» (ΑΠ, σ. 21) – είναι στην πραγματικότητα μια πρόσφατη κατασκευή που έχει κοινά όρια με την πτώση της κλασικής επιστήμης και τη στοχαστική στροφή που έλαβε η σκέψη από τις αρχές του δέκατου ένατου αιώνα και μετά. Όμως, αν, από μια αρχαιολογική άποψη, η έννοια του «ανθρώπου» δεν είναι το παλαιότερο πρόβλημα της σκέψης, αλλά στην πραγματικότητα το πλέον πρόσφατο, έπεται ότι μπορεί να αποτελεί μόνο μια παροδική ενασχόληση της σύγχρονης σκέψης, ενασχόληση της οποίας η πιθανή μελλοντική «εξαφάνιση» μπορεί να επιφέρει «την εκτύλιξη ενός χώρου όπου είναι και πάλι δυνατό να σκεφτούμε» (ΑΠ, σ. 470). Κατά αυτόν τον τρόπο διαφαίνεται ο κριτικός χαρακτήρας του αρχαιολογικού εγχειρήματος, βάσει του οποίου δεν υπάρχει τίποτα αναπόφευκτο γύρω από το σημερινό τρόπο σκέψης μας, τις γνώσεις μας, τις συνήθειες και τους θεσμούς μας. Αυτό οδηγεί στη γνωστή δήλωση του Foucault γύρω από το «θάνατο του υποκειμένου» ή το «τέλος του ανθρώπου»: «Ο άνθρωπος είναι μια επινόηση, της οποίας την όψιμη ημερομηνία εύκολα καταδεικνύει η αρχαιολογία της σκέψης μας. Και ίσως το προσεχές τέλος της. Αν αυτή η διάταξη της γνώσης εξαφανιζόταν όπως εμφανίστηκε, αν κατέρρεε εξαιτίας κάποιου συμβάντος, του οποίου μάλιστα μπορούμε να προαισθανθούμε τη δυνατότητα, του οποίου όμως δεν γνωρίζουμε για την ώρα ούτε τη μορφή ούτε την υπόσχεση, όπως συνέβη στην καμπί του δέκατου όγδοου αιώνα με τις βάσεις της κλασικής σκέψης, τότε μπορούμε όντως να στοιχηματίσουμε ότι ο άνθρωπος θα έσβηνε, όπως στο ακροθαλάσσι ένα πρόσωπο από άμμο» (ΑΠ, σ. 528).

Όπως και η πρώτη εργασία του Foucault, *Η ιστορία της τρέλας* (1961), το *Οι λέξεις και τα πράγματα* αποδέχεται τη συμβατική υποδιαίρεση της μεταμεσαιωνικής ιστορίας σε Αναγέννηση, κλασική εποχή, και μοντέρνα εποχή. Η «επιστήμη» της Αναγέννησης παρουσιάζεται να δομείται γύρω από τη σχολαστική θεωρία των ομοιοτήτων· η κλασική «επιστήμη» γύρω από τη θεωρία της αναπαράστασης και του συστήματος των σημείων· η μοντέρνα «επιστήμη» να χαρακτηρίζεται από την ιστορικότητα και περατότητα του ανθρώπου. Έτσι, για τον

Foucault, «σε κάθε δεδομένο πολιτισμό και σε κάθε δεδομένη στιγμή δεν υφίσταται παρά μία μόνο επιστήμη, η οποία καθορίζει τις συνθήκες που καθιστούν δυνατή οποιαδήποτε γνώση» (ΑΠ, σ. 240), θέση όμως που υποβαθμίζει το μέγεθος και τη σημασία των ενδο-επιστημονικών ρήξεων με αποτέλεσμα να μετατρέπει τις «επιστήμες» σε μονολιθικές οντότητες· οι επιστήμες μεταξύ τους είναι απολύτως ετερογενείς ή «ασύμμετρες», δηλαδή, δίστανται ριζικά η μια από την άλλη, πράγμα που αποκλείει την πιθανότητα κάθε σημαντικής επιρροής μεταξύ των επιστημών. Ουσιαστικά, η ομοιογένεια της κάθε επιστήμης αποτελεί παράγοντα της μεταξύ των επιστημών ετερογένειας. Έτσι, απορρίπτοντας εκείνη τη θεώρηση που βλέπει την ιστορία της επιστήμης ως μια συνεχή, σταδιακή προέλαση της γνώσης προς μια πιο πιστή απεικόνιση, πιο ρεαλιστική σύλληψη ενός σταθερού, αμετάβλητου αντικειμένου, η αρχαιολογία επικεντρώνεται σε ιστορικές ασυνέχειες περιγράφοντας ρήξεις, τομές, μεταλλαγές και μεταμορφώσεις (ΑΓ, σ. 13). Παρόλα αυτά, η αρχαιολογική ανάλυση (τουλάχιστον όπως αυτή εφαρμόζεται στο *Οι λέξεις και τα πράγματα* και στην *Αρχαιολογία της γνώσης*) αναγκάζεται να περιοριστεί στη δομική περιγραφή και σύγκριση διαφορετικών «επιστημών», καθώς αδυνατεί να εξηγήσει –όπως δηλώνει με ειλικρίνεια ο Foucault στον πρόλογο της αγγλικής έκδοσης του *Οι λέξεις και τα πράγματα*<sup>3</sup>– τα αίτια της αλλαγής τους.

## 13.2 ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΟΥ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ

Η γενεαλογία είναι η νέα μέθοδος που χρησιμοποιείται από τον Foucault για πρώτη φορά συστηματικά και εκτεταμένα στο *Επιτήρηση και τιμωρία* (1976). Ο Foucault δανείζεται τον όρο «γενεαλογία» από τον Friedrich Nietzsche (Φρήντριχ Νίτσε), ο οποίος στο *Γενεαλογία της ηθικής* (1887) προτάσσει την άμεση ανάγκη για μια γενεαλογία αναφορικά με την ιστορία των ηθικών αξιών: «Ας εκφράσουμε αυτή την καινούργια απαίτηση: χρειαζόμαστε μια κριτική των ηθικών αξιών, και πρώτα-πρώτα πρέπει να τεθεί υπό συζήτηση η αξία των ίδιων των αξιών – και για να γίνει αυτό είναι απαραίτητη η γνώση

<sup>3</sup> Ο Foucault γράφει: «Μου φάνηκε ότι δεν θα ήταν συνετό για την ώρα να επιβάλω μια λύση που αισθανόμουν ανίκανος, ομολογώ, να προσφέρω: οι παραδοσιακές επεξηγήσεις – το πνεύμα του καιρού, οι τεχνολογικές ή κοινωνικές αλλαγές, οι επιδράσεις διαφόρων ειδών – μου δημιουργούσαν την εντύπωση ότι κατά το πλείστον είναι περισσότερο μαγικές παρά αποτελεσματικές. Σε αυτό το έργο, συνεπώς, άφησα το πρόβλημα των αιτιών κατά μέρος (είχα προσεγγίσει αυτό το ερώτημα σε σχέση με την ψυχιατρική και την κλινική ιατρική στις δύο προηγούμενες εργασίες μου)· επέλεξα αντ' αυτού να περιοριστώ στην περιγραφή των μετασχηματισμών θεωρώντας ότι αυτό θα ήταν ένα αναντικατάστατο βήμα, εάν μια μέρα μια θεωρία της επιστημονικής αλλαγής και της επιστημολογικής αιτιότητας επρόκειτο να κατασκευαστεί.» (M. Foucault, *ό.π.*, σ. xiii).

των συνθηκών και των περιστάσεων από τις οποίες γεννήθηκαν, μέσα στις οποίες καλλιεργήθηκαν και άλλαξαν» (Νίτσε, 1887, πρόλογος § 6, σ. 55). Η γενεαλογία ή αλλιώς η «εμπράγματα» ιστορία αποτελεί, όπως αναφέρει ο Foucault στο «Ο Νίτσε, η γενεαλογία, η ιστορία» (1971), μέθοδο «ανάλυσης της προέλευσης (*Entstehung*)» ή της «εμφάνισης» μιας ορισμένης πρακτικής. Αυτή δεν θα πρέπει να συγχέεται με την έρευνα για την καταγωγή (*Ursprung*), που αποτελεί, σύμφωνα με τον Foucault, ένα μεταφυσικό εγχείρημα, το οποίο αποπειράται να αιχμαλωτίσει την ακριβή ουσία του πράγματος (ΝΓΙ, σ. 44). Το να μιλά κάποιος για προέλευση στο πλαίσιο της φουκωϊκής γενεαλογίας σημαίνει να αναλύει ένα πλέγμα σύνθετων, πολλαπλών και πολύμορφων σχέσεων εξουσίας και γνώσης που βρίσκεται στις απαρχές μιας πρακτικής. Σύμφωνα με τον Foucault, η γνώση είναι αδιαχώριστη από την εξουσία. Η εξουσία και η γνώση υπονοούν άμεσα η μία την άλλη. Αυτό δεν σημαίνει ότι η γνώση είναι εξουσία, αλλά ότι δεν υπάρχει σχέση εξουσίας χωρίς τη συνακόλουθη συγκρότηση γνώσης, ούτε γνώση που δεν προϋποθέτει και συγκροτεί συγχρόνως σχέσεις εξουσίας (*ET*, σ. 40-1). Ως εκ τούτου, δεν είναι το εκάστοτε πλέγμα σχέσεων «εξουσίας-γνώσης» που θα πρέπει να αναλύεται στη βάση ενός γνωστικού υποκειμένου, το οποίο είναι ή δεν είναι ελεύθερο σε σχέση με το σύστημα εξουσίας και παράγει ένα σώμα γνώσης χρήσιμο για την εξουσία ή αντίθετο στην εξουσία, αλλά, αντίθετα, το γνωστικό υποκείμενο, τα αντικείμενα, οι μορφές και τα πεδία της γνώσης πρέπει να θεωρούνται αποτελέσματα των σχέσεων εξουσίας-γνώσης (των διαδικασιών και των συγκρούσεων που τις διέπουν και τις συγκροτούν) συμπεριλαμβανομένων και των ιστορικών μετασχηματισμών τους (*ET*, σ. 41).

Ο Foucault δεν εξετάζει την εξουσία με μονολιθικούς όρους. Η εξουσία δεν αποτελεί ένα σύνολο θεσμών και μηχανισμών που εξασφαλίζουν την υποταγή των πολιτών στο κράτος, ούτε ένα γενικό σύστημα κυριαρχίας που ασκείται από μια ομάδα πάνω σε μια άλλη και που οι επενέργειές του διατρέχουν, χάρη σε μια αλληλουχία αντιδράσεων, ολόκληρο το κοινωνικό σώμα, ούτε έναν τρόπο καθυπόταξης, που σε αντιδιαστολή με τη γυμνή βία και τον εξαναγκασμό έχει τη μορφή του νόμου. Σύμφωνα με τον Foucault, «με τον όρο εξουσία ... πρέπει να εννοούμε το πλήθος των σχέσεων δύναμης που ενυπάρχουν στο χώρο όπου ασκούνται και είναι συστατικές της οργάνωσής τους» (*ΙΣ*, σ. 115). Ο Foucault δεν θέτει την πανταχού παρουσία της εξουσίας από την άποψη κάποιας νοούμενης ή μεταφυσικής υπόστασης ή «επειδή έχει τάχα το προνόμιο να συγκεντρώνει τα πάντα κάτω από την ακατανίκητη ενότητά της», αλλά «επειδή εμφανίζεται κάθε στιγμή σε κάθε σημείο, ή μάλλον σε κάθε σχέση ενός σημείου με ένα άλλο. Η εξουσία είναι παντού· όχι επειδή συμπεριλαμβάνει τα πάντα, αλλά επειδή έρχεται από παντού» (*ΙΣ*, σ. 116). Ίσως το πιο αξιοσημείωτο χαρακτηριστικό αυτής της σύλληψης της εξουσίας είναι ο ριζοσπαστικός και ανατρεπτικός ισχυρισμός ότι το υποκείμενο, το οποίο αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο της μοντέρνας άποψής μας για τον κόσμο, δεν θα πρέπει να επεξηγείται από την άποψη μιας προσυγκροτημένης οντότητας, ενός αυτόνομου πράττειν, το οποίο δράτ-

τεται και καταπιέζεται από την άσκηση της εξουσίας. Αντίθετα, χρειάζεται να ερμηνεύσουμε αυτό το ατομικό υποκείμενο ως το προϊόν μιας ορισμένης μορφής εξουσίας χαρακτηριστικής των σύγχρονων κοινωνιών, την οποία ο Foucault προσδιορίζει ως πειθαρχική εξουσία και η οποία καθορίζει μια ολόκληρη γκάμα από μοντέρνους λόγους (για την τρέλα, την τιμωρία, τη σεξουαλικότητα, κ.λπ) που συγκροτούν συγκεκριμένα σώματα ως άτομα και τα προμηθεύουν με χειρονομίες και επιθυμίες. Ως εκ τούτου, η εξουσία, για τον Foucault, είναι *παραγωγική* του ανθρώπινου υποκειμένου. Μακριά από το να συγκροτεί ένα ουδέτερο σημείο αναφοράς, το «χειραφετημένο» και «αυτόνομο» (αλλά ταυτόχρονα ανιστορικό και μη σωματοποιημένο) υποκείμενο της νεωτερικότητας στην πραγματικότητα συγκροτείται από την εξουσία. Έτσι, η γενεαλογία, όπως επισημαίνει ο Foucault στη συνέντευξη «Αλήθεια και εξουσία» (1977), πρέπει να «απαλλαγεί από το συγκροτητικό υποκείμενο· να απαλλαγεί από το ίδιο το υποκείμενο, δηλαδή, να φθάσει σε μια ανάλυση που θα μπορεί να εξηγήσει τη συγκρότηση του υποκειμένου μέσα σε ένα ιστορικό πλαίσιο» (Foucault, 1987, σ. 117). Στην πραγματικότητα, το έργο του Foucault εμπλέκεται σε μια γενεαλογία του ατόμου τόσο ως *αντικείμενου* όσο και ως *υποκειμένου* της σχέσης εξουσίας-γνώσης.

Το πρώτο από αυτά τα ζητήματα – το άτομο ως *αντικείμενο* των σχέσεων εξουσίας-γνώσης – εξετάζεται από τον Foucault στο *Επιτήρηση και τιμωρία*. Ξεκινώντας με μια σκιαγράφηση των διαφορών που χωρίζουν τις νεωτερικές από τις προνεωτερικές σωφρονιστικές πρακτικές, ο Foucault επισημαίνει emphaticά ότι ενώ η προνεωτερική τιμωρία ασελγούσε βίαια στο σώμα του εγκληματία και κατέφευγε σε αντίποινα μέσω του πόνου, η νεωτερική τιμωρία απαιτεί την αναμόρφωση και την επανένταξη του εγκληματία· αποβλέπει σε έναν εσωτερικό μετασχηματισμό, μια μεταστροφή προς μια νέα μορφή ζωής. Συνεπώς, αυτό που χαρακτηρίζει τον «πιο εξευγενισμένο» νεωτερικό τρόπο σωφρονισμού είναι η επίτευξη αποτελεσματικότερων τρόπων χειραγώγησης των εγκληματιών μέσω της απομάκρυνσης από τους «βάρβαρους» τρόπους φυσικής τιμωρίας της προνεωτερικότητας προς την κατεύθυνση περισσότερο εκλεπτυσμένων τρόπων παρεισφρητικού ψυχολογικού ελέγχου.

Από την αρχή μέχρι το τέλος του *Επιτήρηση και τιμωρία*, ο Foucault καταδεικνύει τον τρόπο, με τον οποίο ο σύγχρονος τρόπος σωφρονισμού συμβάλλει στην ανάδειξη του ζητήματος της «ατομικότητας» και της ανόδου των ανθρωπιστικών επιστημών. Εντούτοις, δεν παραλείπει να επισημάνει ότι δεν αποδίδει μια άμεση σχέση αιτίας-αποτελέσματος μεταξύ των φυλακών και των ανθρωπιστικών επιστημών. Ο Foucault αναλύει μια πιο σύνθετη σχέση εξουσίας-γνώσης που παρέχει την ιστορική δυνατότητα για τις ανθρωπιστικές επιστήμες και την ιδιαίτερη μορφή του ατόμου. Υπό μορφή περίληψης σχολιάζει: «Αυτό βέβαια, δεν σημαίνει πως οι επιστήμες του ανθρώπου πήγασαν από τη φυλακή. Αλλά, το γεγονός ότι μπόρεσαν να συγκροτηθούν και να προκαλέσουν στην Επιστήμη, γενικότερα, όλες τις γνωστές αναστατώσεις, οφείλεται στο ότι κατευθύνονται από μια νέα ιδιότυπη μορφή εξουσίας: από μια ορισμένη πολιτική απέναντι

στο σώμα... Η τελευταία αυτή απαιτούσε τη σύμπλεξη ορισμένων σχέσεων γνώσης με τις σχέσεις εξουσίας· χρειαζόταν μια τεχνική, για να διασταυρώσει την καθυπόταξη με την αντικειμενοποίηση· η τεχνική αυτή περιλάμβανε καινούργιες διεργασίες εξατομίκευσης. Το όλο δίκτυο του συστήματος της φυλάκισης αποτελεί ένα από τα πλαίσια αυτής της εξουσίας-γνώσης που κατέστησε ιστορικά δυνατή τη δημιουργία των επιστημών του ανθρώπου.» (ET, σ. 405-6). Σε αυτήν τη δήλωση κάποιος μπορεί να διακρίνει τον τρόπο, με τον οποίο «η γέννηση της φυλακής» και η ανάπτυξη ενός «δικτύου φυλάκισης» εμπλέκονται με τις ανθρωπιστικές επιστήμες, πώς η εξουσία διαπλέκεται με τη γνώση και πώς και οι δύο εμπλέκονται στη γενεαλογία του ατόμου, δηλαδή πώς τα άτομα συγκροτούνται μέσω συγκεκριμένων τεχνικών και διαδικασιών που εξαρτώνται από σχέσεις εξουσίας-γνώσης.

Σε όλες αυτές τις θεωρήσεις αναδεικνύεται ένα σημαντικό θέμα της γενεαλογίας: το σώμα. Η προέλευση του ατόμου είναι αδιαχώριστη από τις σχέσεις εξουσίας-γνώσης που ασκούνται συγκεκριμένα πάνω στο σώμα. Σύμφωνα με τον Foucault, η στιγμή κατά την οποία το σώμα καθίσταται αντικείμενο της πειθαρχικής εξουσίας ταυτίζεται με τη στιγμή που καθίσταται αντικείμενο μεγάλης επιστημονικής και φιλοσοφικής προσοχής. Το «ανατομικο-μεταφυσικό» κατάστιχο, που «ο Ντεκάρτ έγραψε τις πρώτες του σελίδες» και το «τεχνικοπολιτικό, που απαρτίστηκε από ένα σύνολο στρατιωτικών, σχολικών, ιδρυματικών κανονισμών» είναι μεταξύ τους παρόμοια (ET, σ. 182). Για τον Foucault, η ομοιότητα αυτή δεν είναι τυχαία αλλά εν μέρει καταδεικνύει τη σχέση των φυλακών και των ανθρωπιστικών επιστημών. Το σώμα καθίσταται ο πρωταρχικός τόπος της σχέσης εξουσίας-γνώσης. Η εξουσία κατευθύνεται προς την «άυλη» ψυχή, αλλά, σε όλες τις μορφές της, εφαρμόζει τις τεχνικές της του ελέγχου διαμέσου του «υλικού» σώματος προκειμένου να χειραγωγήσει την ψυχή (ET, σ. 134). Με άλλα λόγια, ο Foucault ενδιαφέρεται, όπως αναφέρει στη συνέντευξη «Συζήτηση για τις φυλακές» (1975) για την υλικότητα της εξουσίας· για τον τρόπο, με τον οποίο «η εξουσία φθάνει στα ίδια τα μόρια των ατόμων, αγγίζει τα σώματά τους και παρεμβάλλεται στις πράξεις τους και τις στάσεις τους, τους λόγους τους, τις διαδικασίες εκμάθησης και την καθημερινότητά τους» (Foucault, 1980, σ. 39). Σύμφωνα με τον Foucault, η εξουσία πάνω στο σώμα δεν στηρίζεται απλώς στη γνώση αλλά παράγει γνώση: «Το σώμα, καθώς γίνεται στόχος για νέους μηχανισμούς της εξουσίας, προσφέρεται σε νέες μορφές γνώσης» (ET, σ. 155).

Η επιρροή των σχέσεων εξουσίας-γνώσης στο σώμα όχι μόνο ελέγχει τα άτομα ως αντικείμενα, αλλά και παράγει συγκεκριμένες μορφές ατομικότητας. Όπως αναφέρει ο Foucault: «Η πειθαρχία “κατασκευάζει” άτομα» (ET, σ. 227). Η πειθαρχία αποτελεί διαδικασία εξατομίκευσης. Δεν ασκεί εξουσία σε μια αδιαφοροποίητη μάζα του κοινωνικού σώματος· αντ’ αυτού, χωρίζει τα άτομα σε διακριτές οντότητες ενώ διαιρεί το σώμα σε πολλά ξεχωριστά μέρη. Κάθε άτομο, κάθε μέρος του σώματος συνιστά μια ιδιαίτερη περίπτωση που θα πρέπει να εξεταστεί, να μελετηθεί, να αναλυθεί και να αναμορφωθεί με τον

πλέον ενδεδειγμένο για τη συγκεκριμένη περίπτωση τρόπο. Η πειθαρχία εξατομικεύει την ίδια στιγμή που παράγει ένα αποτέλεσμα «κανονικοποίησης». Ο Foucault προσδιορίζει αυτό το διπλό χαρακτηριστικό της πειθαρχίας στη διαδικασία της *εξέτασης* (ET, σ. 228). Πρόκειται, όπως λέει ο Foucault, «για μία κανονιστική επιστασία... [που] εμφυτεύει στα άτομα μian ορατότητα που επιτρέπει το διαφορισμό τους και την τιμωρία τους» (ET, σ. 245). Η εξέταση αποτελεί πρωταρχικό παράδειγμα του άρρηκτου διπόλου εξουσίας/γνώσης, δεδομένου ότι συνδυάζει σε ένα ενιαίο όλο «την επίδειξη της ισχύος και την ανεύρεση της αλήθειας» (ibid). Η εξέταση ταυτόχρονα αποσπά την αλήθεια από εκείνους που υποβάλλονται σε αυτή, (π.χ. εγκληματίες, ασθενείς, διαγωνιζόμενους), αποκαλύπτοντας σε τι συνίσταται, παραδείγματος χάριν, η «παρέκκλιση» τους, ποια είναι η κατάσταση της υγείας τους ή ποιες είναι οι πραγματικές τους γνώσεις και επιβάλλοντας κανόνες, δηλαδή «κανονικοποιώντας» τους – σωφρονίζοντάς τους, αναγκάζοντάς τους να βελτιώσουν τις γνώσεις τους ή κατευθύνοντάς τους σε μια διαδικασία θεραπείας – ελέγχει τη συμπεριφορά τους. Αναφορικά με το πειθαρχικό σύστημα των φυλακών, ο Foucault παρατηρεί ότι αυτοί που καθορίζουν την ακριβή φύση και διάρκεια της τιμωρίας δεν είναι πλέον οι δικαστές, οι οποίοι επιβάλλουν ποινές σύμφωνα πάντα με τους νόμους, αλλά οι «ειδήμονες» (ψυχίατροι, κοινωνικοί επιστήμονες, επιτροπές υπεύθυνες για τις αποφυλακίσεις ή τις χορηγήσεις αδειών στις φυλακές, κ.ά.), που αποφασίζουν με ποιο τρόπο θα θέσουν σε εφαρμογή τις σχετικά αόριστες δικαστικές αποφάσεις.

Η εξέταση τοποθετεί επίσης τα άτομα σε ένα «πεδίο καταγραφής» (ET, σ. 249). Τα αποτελέσματα της εξέτασης καταγράφονται σε φακέλους που παρέχουν αναλυτικές πληροφορίες για τα εξεταζόμενα άτομα και επιτρέπουν στα συστήματα εξουσίας να ελέγχουν τα άτομα αυτά (π.χ., απουσιολόγια μαθητών στα σχολεία, αρχεία ασθενών στα νοσοκομεία). Βάσει αυτών των αρχείων, αυτοί που ασκούν έλεγχο μπορούν να σχηματίζουν κατηγορίες, ταξινομήσεις, μέσους όρους και κανόνες που αποτελούν με τη σειρά τους βάση για γνώση. Η εξέταση, μαζί με όλες τις τεχνικές της καταγραφής, «μετατρέπει το κάθε άτομο σε “περίπτωση”»: μια περίπτωση που αποτελεί αντικείμενο γνώσης και συνάμα λαβή για μian εξουσία» (ET, σ. 252).

Μια από τις πιο σημαντικές θέσεις του *Επιτήρηση και τιμωρία* είναι ότι οι πειθαρχικές τεχνικές όπως η *εξέταση*, η *ιεραρχική παρατήρηση* και η *κανονιστική κύρωση* που ταυτόχρονα εξατομικεύουν και κανονικοποιούν και που εισήχθησαν για εγκληματικές φύσεις, καθίστανται τεχνικές επιτήρησης, χαρακτηριστικές μιας ολόκληρης κοινωνίας που λειτουργεί βάσει του συστήματος της φυλάκισης. Ο Foucault προειδοποιεί ότι «οι κριτές της κανονικότητας είναι πανταχού παρόντες. Και εμείς βρισκόμαστε μέσα στην κοινωνία του δασκάλου-δικαστή, του γιατρού-δικαστή, του παιδαγωγού-δικαστή, του “κοινωνικού λειτουργού”-δικαστή· όλοι τους επιβάλλουν την καθολικότητα του κανονικού· και ο καθένας τους, όπου κι αν βρίσκεται, υποβάλλει σ’ αυτό και το σώμα, και τις κινήσεις, και τη διαγωγή, και τις συμπεριφορές, και τα ταλέντα, και τις επιδόσεις» (ET, σ. 404). Αυτή η διά-



χυτη σχέση εξουσίας-γνώσης καθιστά τις ανθρωπιστικές επιστήμες εφικτές παρέχοντάς τους τα άτομα ως αντικείμενό τους.

Ο πρώτος τόμος του *Ιστορία της σεξουαλικότητας* του Foucault (*Η δίψα της γνώσης*) (1978) επεκτείνει, κατ' ουσίαν, τη γενεαλογική προσέγγιση του *Επιτήρηση και τιμωρία* στο ζήτημα της σεξουαλικότητας. Η ιδέα είναι ότι οι διάφοροι σύγχρονοι λόγοι για τη σεξουαλικότητα («επιστήμες της σεξουαλικότητας», συμπεριλαμβανομένης της ψυχανάλυσης) συνδέονται στενά με τις «πολυμορφικές τεχνικές της εξουσίας» των σύγχρονων κοινωνιών. Ο Foucault αναλαμβάνει αρχικά να ανατρέψει την επικρατούσα «υπόθεση της καταστολής» της σεξουαλικότητας: δηλαδή ότι η αρχική στάση της σύγχρονης κοινωνίας απέναντι στο σεξ ήταν αυτή της καταστολής· ότι το σεξ καταδικάζεται «σε απαγόρευση, σε ανυπαρξία και σε βουβαμάρα». Αντίθετα, για τον Foucault η σεξουαλική καταπίεση είναι ένα επιφανειακό φαινόμενο· πολύ πιο σημαντική είναι η «αληθινή έκρηξη λόγων» κατά τους τρεις τελευταίους αιώνες που ουσιαστικά δημιουργούν τη σεξουαλικότητα, και μαζί με αυτή νέες δυνατότητες κατανόησης και ελέγχου των ανθρώπων (ΙΣ, σ. 27). Είναι σαφείς οι σχέσεις αυτής της προσέγγισης με εκείνη του *Επιτήρηση και τιμωρία*. Ο σύγχρονος έλεγχος της σεξουαλικότητας μοιάζει με το σύγχρονο έλεγχο της εγκληματικότητας με το να καθιστά το σεξ (όπως το έγκλημα) αντικείμενο των διαφόρων επιστημονικών κλάδων, οι οποίοι ταυτόχρονα προσφέρουν γνώση και κυριαρχία των αντικειμένων τους. Όπως οι σύγχρονες επιστήμες της εγκληματολογίας κατηγοριοποιούν την κοινωνική δυσλειτουργία (ανήλικος παραβάτης, κλεπτομανής, ναρκομανής, δολοφόνος κατά συρροή κ.λπ.), που ταυτόχρονα αποτελούν πηγές γνώσης και εξουσίας αναφορικά με τα «υποκείμενά» τους, αντίστοιχα οι σύγχρονες επιστήμες της σεξουαλικότητας καθορίζουν τις κατηγορίες σεξουαλικής δυσλειτουργίας (ομοφυλόφιλος, σαδομαζοχιστής, φετιχιστής κ.λπ.), οι οποίες διαδραματίζουν παράλληλο ρόλο ως εξουσία/γνώση. Εντούτοις, όπως καθίσταται προφανές, υπάρχει μια περαιτέρω διάσταση της εξουσίας που συνδέεται με τις επιστήμες της σεξουαλικότητας. Όχι μόνο υπάρχει έλεγχος που ασκείται μέσω της γνώσης των ατόμων από άλλους· υπάρχει επίσης έλεγχος που ασκείται από τα άτομα στους εαυτούς τους μέσω της γνώσης τους γι' αυτούς τους ίδιους. Τα άτομα ελέγχουν τους εαυτούς τους μέσω μιας διαρκούς ενδοσκοπικής αναζήτησης της κρυμμένης τους «αλήθειας», που εκλαμβάνεται ως ενδημούσα στη σεξουαλικότητά τους· η σεξουαλικότητα συχνά θεωρείται ως ο τύπος της κρυμμένης αλήθειας του ατόμου: «μέσα σ' αυτό το “ερώτημα” του σεξ ... αναπτύσσονται δύο διαδικασίες ... ζητάμε από το σεξ να πει την αλήθεια ... και του ζητάμε να μας πει την αλήθειά μας ή μάλλον του ζητάμε να πει τη βαθιά αλήθεια αυτής της αλήθειας για τον εαυτό μας που νομίζουμε πως την κατέχουμε στην άμεσή μας συνείδηση» (ΙΣ, σ. 89-90). Το έργο της επιστήμης, της ιατρικής και της ψυχανάλυσης είναι να αποκαλύψουν αυτή την αλήθεια. Οι σχέσεις εξουσίας-γνώσης κατασκευάζουν γύρω από το σεξ έναν πελώριο μηχανισμό – μια *scientia sexualis* – που παράγει αλήθεια, αλήθεια την οποία τα άτομα «ανακαλύπτουν» ως δική τους και βάσει της οποίας καθίστανται ελεγκτές του εαυ-

τού τους σε μια προσπάθεια συμμόρφωσης με αυτήν. Κατά συνέπεια, τα άτομα ελέγχονται όχι μόνο ως *αντικείμενα* των πειθαρχικών συστημάτων αλλά και ως αυτοδιερευνώμενα και αυτοδιαμορφούμενα *υποκείμενα* της γνώσης για τον εαυτό τους.

Αναμφίβολα, η ανάλυση του πειθαρχημένου σώματος από τον Foucault αποκαλύπτει σημαντικές πτυχές του τρόπου, με τον οποίο τα άτομα ελέγχονται στη σύγχρονη κοινωνία. Εντούτοις, ο Foucault εύκολα διολισθαίνει από μια περιγραφή της πειθαρχικής εξουσίας ως μιας *τάσης* των σύγχρονων μορφών κοινωνικού ελέγχου, στο να παρουσιάζει την πειθαρχική δύναμη, ως μια απόλυτα κυρίαρχη δύναμη που διαποτίζει όλες τις κοινωνικές σχέσεις. Αυτό οδηγεί σε μια υπερεκτίμηση της αποτελεσματικότητας της πειθαρχικής δύναμης και σε μια φτωχότερη αντίληψη του ατόμου, η οποία αδυνατεί να εξηγήσει εκείνη την εμπειρία που βρίσκεται έξω από τη σφαίρα του «υπάκουου» σώματος. Αυτή η ιστορία ολοκληρωτικής κυριαρχίας επισκιάζει εκείνη την αντίληψη του Foucault ότι η εξουσία δεν είναι μια απολύτως αρνητική δύναμη καθώς η αντίσταση ή ο αντί-λογος εγείρονται στα ίδια σημεία όπου οι σχέσεις εξουσίας είναι περισσότερο άκαμπτες και έντονες. Από αυτή τη θεώρηση ανακύπτει η ιδέα ότι όλες οι σχέσεις εξουσίας είναι εν δυνάμει ανατρέψιμες και ασταθείς. Ο τόπος επιβολής της κυριαρχίας είναι ταυτόχρονα ο γενέθλιος τόπος της αντίστασης: «εκεί που υπάρχει εξουσία, υπάρχει αντίσταση»· αντίσταση, όμως, που «δεν βρίσκεται σε θέση εξωτερική προς την εξουσία» (ΙΣ, σ. 119). Σύμφωνα με αυτή τη θεώρηση της αντίστασης, το σώμα κατανοείται όχι μόνο ως πρωταρχικός στόχος των τεχνικών της πειθαρχικής εξουσίας, αλλά επίσης ως το σημείο όπου αυτές οι τεχνικές αναχαιτίζονται και ανατρέπονται. Μπορεί ο λόγος να «ξετρουπώνει» το σώμα και να το εξαναγκάζει σε μια ύπαρξη διασκεπτική αλλά, συγχρόνως, «ο λόγος μεταφέρει και παράγει εξουσία· την ενισχύει αλλά και την υπονομεύει, την εκθέτει, την κάνει εύθραυστη και επιτρέπει την ανατροπή της» (ΙΣ, σ. 45-6, 125). Αφενός, ο τεράστιος πολλαπλασιασμός των λόγων κατά το δέκατο ένατο αιώνα για τις «παρεκκλίνουσες» σεξουαλικότητες χρησίμευσε στο να νομιμοποιήσει μια έννοια «φυσιολογικής» ετεροφυλοφιλίας. Αφετέρου, ο ίδιος ο πολλαπλασιασμός των λόγων ελέγχου δημιούργησε έναν «αντί-λογο», ο οποίος μπορούσε να χρησιμοποιηθεί από εκείνους που χαρακτηρίζονταν αποκλίνοντες, για να εγκαθιδρυσουν τη δική τους ταυτότητα και να απαιτήσουν συγκεκριμένα δικαιώματα: «η ομοφυλοφιλία αρχίζει να μιλάει για τον εαυτό της, να διεκδικεί τη νομιμότητά της ή τη “φυσικότητά” της και μάλιστα, συχνά μέσα στο λεξιλόγιο, με τις κατηγορίες που χρησιμοποιεί η ιατρική για να την εξοστρακίσει» (ΙΣ, σ. 126). Ως εκ τούτου, για τον Foucault «δεν υπάρχει ο λόγος της εξουσίας από τη μια μεριά κι απέναντι ένας άλλος λόγος που του αντιτίθεται. Οι λόγοι αποτελούν στοιχεία ή συνασπισμούς τακτικής στο πεδίο των σχέσεων δύναμης» (ΙΣ, σ. 126).

Όμως, παρά τους ισχυρισμούς του Foucault για την ενύπαρξη της αντίστασης σε κάθε σύστημα εξουσίας, αυτή η ιδέα δεν αναπτύσσεται επαρκώς θεωρητικά, ενώ, στην πράξη, οι ιστορικές μελέτες του Foucault δίνουν την εντύπωση

ότι το σώμα δεν παρουσιάζει καμία υλική αντίσταση στους χειρισμούς της εξουσίας. Εν ολίγοις, ο Foucault τείνει, όπως επισημαίνει ο Lois McNay (Λουά ΜακΝέι), να «δίνει έμφαση στις πειθαρχικές πρακτικές εις βάρος μιας θεώρησης των ποικίλων άλλων πρακτικών που συναπαρτίζουν την κοινωνική σφαίρα. Τέτοιες πρακτικές μπορεί να περιλαμβάνουν τις καθημερινές δραστηριότητες των ατόμων που αντιστέκονται, με έναν κοινότοπο και “αόρατο” τρόπο, στις κανονικοποιητικές πιέσεις που ασκούνται πάνω στις ζωές τους» (McNay, 1994, σ. 102).

Πράγματι, στο τελευταίο του έργο πάνω στην ηθική ο Foucault επρόκειτο να στραφεί – μέσω μιας ντισεϊκού τύπου αισθητικής σύλληψης της ηθικής – από την εξουσία που ασκείται στα άτομα και τα διαμορφώνει, σε μια πιο θετική εννοιολόγηση των ατόμων ως δυναμικών δραστών που έχουν την ικανότητα να διαπλάθουν τους εαυτούς τους και να δημιουργούν νέες δυνατότητες στη ζωή τους (πρβλ. Foucault, 1983, σ. 340-72). Η ιδέα των «τεχνολογιών του εαυτού», επέτρεψε στον Foucault να διαμορφώσει μια θεωρία της αντίστασης – μια «ηθική ως επιμέλεια εαυτού» – η οποία τοποθετείται στο επίπεδο των καθημερινών πρακτικών των ατόμων. Με έναν χαρακτηριστικά έμμεσο τρόπο, η ιδέα μιας ηθικής του εαυτού (δηλαδή του τρόπου, με τον οποίο τα άτομα σχετίζονται με τον εαυτό τους και τον καθοδηγούν), εξερευνάται από τον Foucault κατά κύριο λόγο στη μελέτη των αρχαίων ελληνικών και ρωμαϊκών ηθικών πρακτικών στο δεύτερο και τρίτο τόμο της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας (Η χρήση των απολαύσεων και Η μέριμνα για τον εαυτό μας)*, (1984), που δημοσιεύτηκαν λίγους μήνες πριν από τον ξαφνικό θάνατό του. Στο δοκίμιο *Τι είναι διαφωτισμός;* (1984) ο Foucault χρησιμοποιεί ως πηγή τον Kant και το περίφημο κείμενό του με τον ίδιο τίτλο, για να καθορίσει εκείνη την κριτική στάση που θεωρεί ότι εμπεριέχει τα ουσιώδη χαρακτηριστικά μιας ηθικής του εαυτού. Είναι η θεώρηση του Διαφωτισμού από τον Kant ως μιας στάσης «κριτικής και διαρκούς δημιουργίας του εαυτού μας μέσα στην αυτονομία μας» που ο Foucault θεωρεί σχετική με τη διαμόρφωση μιας σύγχρονης ηθικής του εαυτού ενάντια στις μεθόδους της «κανονικοποίησης» (ΤεΔ, σ. 23). Η ιδέα της ηθικής του εαυτού ακολουθεί εν μέρει αυτή τη θεώρηση (αλλά σε ρήξη με τις ορθολογιστικές και ουσιοκρατικές της καταβολές), μέσω της έμφασης στην αισθητική<sup>4</sup> αυτοδιάπλαση του ατόμου ή την αναδημιουργία της καθημερινής ζωής ως έργου τέχνης: «Νομίζω ότι μόνο μία πρακτική συνέπεια έχει η ιδέα ότι ο εαυτός δεν μας έχει δοθεί: πρέπει να δημιουργήσουμε τον εαυτό μας σαν έργο τέχνης» (Foucault, 1983, σ. 351). Με το να διαβάσει τον Kant μέσω μιας έννοιας «μοντερνικότητας» μπωντλερικής έμπνευσης, η οποία δεν «απελευθερώνει τον άνθρωπο μέσα στο δικό του εγώ» αλλά «τον

<sup>4</sup> Για κάποιους κριτικούς, ο Foucault διαπράττει το λάθος να βασίζεται υπερβολικά στην ανεξέταστη έννοια της αισθητικής της ύπαρξης παραμελώντας να την τοποθετήσει σε μια ανάλυση των ιστορικών και κοινωνικών σχέσεων - δηλαδή, αποτυγχάνει να εκτελέσει τον τύπο της γενεαλογικής ανάλυσης που τόσο αυστηρά εκτελεί σε άλλες κατηγορίες πρβλ. Lois McNay, 1994.

---

αναγκάζει να αντιμετωπίζει το καθήκον να παράγει τον εαυτό του», η ηθική του εαυτού είναι προσανατολισμένη όχι προς την ανάκτηση μιας ουσιώδους εσωτερικής ταυτότητας αλλά προς την εξερεύνηση μιας πλειάδας πιθανών ταυτοτήτων και τρόπων ύπαρξης στον κόσμο (ΤεΔ, σ. 23).<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Για τον Foucault, όπως παρατηρεί ο Αλέξανδρος Νεχαμάς, «η επιμέλεια εαυτού δεν είναι μία διαδικασία που οδηγεί τον άνθρωπο στο να ανακαλύψει ποιος πραγματικά είναι, αλλά στο να επινοήσει και να αυτοσχεδιάσει το ποιος μπορεί να είναι. Το πρότυπο του Foucault για την επιμέλεια εαυτού είναι η καλλιτεχνική δημιουργία» (Νεχαμάς, 2001, σ. 240).

## ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

- ΛΠ** *Οι λέξεις και τα πράγματα: Μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Εκδόσεις «Γνώση», Αθήνα 1986.
- ΑΓ** *Η αρχαιολογία της γνώσης*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Εξάντας, Αθήνα 1987.
- ΕΤ** *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, μτφρ. Κ. Χατζηδήμου – Ι. Ράλλη, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα.
- ΝΓΙ** «Ο Νίτσε, η γενεαλογία, η ιστορία», στο *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*, επίμετρο Gilles Deleuze, μτφρ. Δ. Γκινοσάτης, Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα 2003, σ. 39-93.
- ΙΣ** *Ιστορία της σεξουαλικότητας. 1. Η δίψα της γνώσης*, μτφρ. Γκ. Ροζάκη, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα 1982.
- ΤεΔ** *Τι είναι διαφωτισμός;* μτφρ. Στ. Ροζάνης, Εκδόσεις Έρασμος, Αθήνα, 1988.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Foucault, M.**, *Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977* by Michel Foucault, C. Gordon (επιμ.), Harvester Wheatsheaf, Λονδίνο, 1980.
- Foucault, M.**, “On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress”, στο P. Rainbow (επιμ.), *The Foucault Reader*, Penguin, Λονδίνο, 1984.
- McNay, L.**, *Foucault: A Critical Reader*, Polity Press, Καίμπριτζ, 1994.

### ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Foucault, M.**, *Ιστορία της τρέλας*, μτφρ. Φρ. Αμπατζοπούλου, Ηριδανός, Αθήνα, 1961.
- Foucault, M.**, *Ιστορία της σεξουαλικότητας. 2. Η χρήση των απολαύσεων*, μτφρ. Γ. Κωνσταντινίδης, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1989.
- Foucault, M.**, *Ιστορία της σεξουαλικότητας. 3. Η μέριμνα για τον εαυτό μας*, μτφρ. Γ. Κρητικός, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1992.
- Foucault, M.**, *Εξουσία, γνώση και ηθική*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα, 1987.
- Gutting, G.**, *Φουκώ. Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε*, μτφρ. Ν. Ταγκούλης, Το Βήμα / Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006.
- Νεχαμάς, Α.**, *Η τέχνη του βίου. Σωκρατικοί Στοχασμοί: από τον Πλάτωνα στον Φουκώ*, μτφρ. Β. Σπυροπούλου, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 2001.
- Nietzsche, G.**, *Γενεαλογία της ηθικής*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας – Λ. Τρουλινού, Εκδοτική Θεσ/νίκης, Θεσ/νίκη, 1987.



Ε Λ Λ Η Ν Ι Κ Ο Α Ν Ο Ι Κ Τ Ο Π Α Ν Ε Π Ι Σ Τ Η Μ Ι Ο

# Φιλοσοφία στην Ευρώπη

Κώστας Ανδρουλιδάκης  
Στέλιος Βιρβιδάκης  
Κυριακή Γουδέλη  
Παναγιώτης Θανασάς  
Γεράσιμος Κακολύρης  
Βύρων Καλδής  
Βασιλική Καραβάκου  
Βασίλειος Κρουστάλλης  
Γκόλφω Μαγγίνη  
Γρηγόρης Μολύβας  
Κωνσταντίνος Πρώιμος  
Σπύρος Τέγος  
Ελένη Φιλιππάκι  
Στάθης Ψύλλος

Κείμενα Νεώτερης  
και Σύγχρονης Φιλοσοφίας