

Μισέλ Φουκώ: μιά φιλοσοφία
τῆς ἐπικαιρότητας

Μετάφραση: ΚΩΣΤΑΣ ΣΠΑΘΑΡΑΚΗΣ

Θά ἤθελα ἀπόψε νά ἐξετάσω τόν πολύ ἐνδιαφέροντα τρόπο μέ τόν ὁποῖο προσέγγισε ὁ Μισέλ Φουκώ τό ἐρώτημα τῆς νεωτερικότητας καί πῶς συγκεκριμένα, τό ἐρώτημα τοῦ παρόντος, τοῦ δικοῦ μας παρόντος, στό σύνολο τῶν κειμένων πού ἀφιέρωσε στήν ἔννοια τῆς «κριτικῆς» στόν Κάντ, καθῶς καί στό ἐρώτημα τοῦ Διαφωτισμοῦ καί τῆς Aufklärung.

Στό τέλος τῆς παράδοσής του τῆς 5ης Ἰανουαρίου 1983 στό Κολλέγιο τῆς Γαλλίας —ἀφιερωμένης στό κείμενο τοῦ Κάντ *Τί εἶναι Διαφωτισμός*— ὁ Φουκώ διέκρινε δύο μεγάλες κριτικές παραδόσεις, πού καί οἱ δύο πηγάζουν ἀπό τόν Κάντ, στίς ὁποῖες κατά κάποιον τρόπο διαχωρίζεται ἡ νεότερη καί σύγχρονη φιλοσοφία:

1. Ἐκείνη πού θέτει τοὺς ὅρους δυνατότητας τῆς γνώσης, πού διερωτᾶται «ὑπό ποιούς ὅρους εἶναι δυνατή ἡ ἀληθινή γνώση;» Πρόκειται γιά μιά ἀναλυτική τῆς ἀλήθειας.
2. Ἐκείνη πού διερωτᾶται: τί εἶναι ἡ ἐπικαιρότητα; Ποιό εἶναι τό ἐπίκαιρο πεδίο τῶν ἐμπειριῶν μας; Πρόκειται γιά αὐτό πού θά μπορούσαμε νά ὀνομάσουμε μιά «ὄντολογία τοῦ παρόντος, μιά ὄντολογία τοῦ ἑαυτοῦ μας». Ὁ Φουκώ βεβαίως ἐγγράφεται σέ αὐτή τῆ δεύτερη παράδοση: διερωτᾶται πῶς μιά κριτική σκέψη μπορεῖ νά λάβει τῆ μορφή μιᾶς ὄντολογίας τοῦ ἑαυτοῦ μας, μιᾶς ὄντολογίας τῆς ἐπικαιρότητας. Καί θά ἤθελα, πῶς συγκεκριμένα, σήμερα νά ἐπιστρέψω στίς βασικές γραμμές τῆς διερώτησής του καί στή γονιμότητα πού ἔχει ἀκόμη γιά μᾶς.

Ἡ Myriam Revault d'Allonnes εἶναι πανεπιστημιακή καθηγήτρια καί συγγραφέας. Τελευταῖο βιβλίο της: *Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie* (Seuil 2010). Στά ἑλληνικά κυκλοφορεῖ τό βιβλίο της *Πρέπει ἡ πολιτική νά γίνει ἠθική;* (Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας» 2004).

Ὁ Φουκώ, σέ ὅλη τήν ἔκταση τοῦ ἔργου του, ἐκδηλώνει ἕνα σταθερό ἐνδιαφέρον γιά τό κείμενο τοῦ Κάντ *Was ist Aufklärung?* [*Τί εἶναι Διαφωτισμός;*], πού δημοσιεύτηκε τό 1784. Καί τοῦτο, ἀπό τῆ διάλεξη πού ἔδωσε τό 1978 στή Γαλλική Φιλοσοφική Ἐταιρεία μέ τίτλο «Τί εἶναι Διαφωτισμός;», μέχρι αὐτή τήν παράδοση τοῦ 1983, περνώντας ἀπό τό ἄρθρο πού δημοσίευσε στό περ. *Magazine littéraire*, χωρίς νά συνοπλογοῦμε τίς πολλαπλές ἀναφορές καί παρατηρήσεις πού εἶναι διεσπαρμένες σέ πολυάριθμα κείμενα καί διαλέξεις του.¹ Ὁ Φουκώ, σύμφωνα μέ τοὺς δικούς του ὅρους, μιλοῦσε γιά τό κείμενο αὐτό ὡς ἕνα κείμενο «πού εἶναι κάτι σάν θυρεός, κάτι σάν φετίχ», ἐμβληματικό τοῦ προβλήματος πού ἐκεῖνος ἔθετε πρὸς πραγμάτευση: «ἡ διακυβέρνηση τοῦ ἑαυτοῦ καί τῶν ἄλλων».² Δέν εἶναι σύμπτωση τό ὅτι ἀφιέρωσε σέ αὐτό τήν πρώτη παράδοση αὐτῆς τῆς σειρᾶς μαθημάτων στό Κολλέγιο τῆς Γαλλίας (1982-1983), πού δημοσιεύτηκαν στά γαλλικά ὑπό τόν τίτλο *Le Gouvernement de soi et des autres*.

I. Ὁ Φουκώ ἀναγνώστης τοῦ Κάντ: τό ἐρώτημα τῆς νεωτερικότητας

Διερωτώμενος γιά τήν ἰδιαιτερότητα τοῦ κειμένου τοῦ Κάντ, ὁ Φουκώ ἐντοπίζει σέ αὐτό ἕνα ἰδιάζον ἐρώτημα τό ὁποῖο βεβαίως συνδέεται μέ τήν ἱστορία, τό ἀντικείμενό του ὅμως δέν εἶναι οὔτε ἡ ἀπαρχή οὔτε τό τέλος τῆς ἱστορικῆς διαδικασίας: τό καντιανό ἐρώτημα στρέφεται, λείει ὁ Φουκώ, «πρὸς τήν καθαρῆ ἐπικαιρότητα».³ Τό *Τί εἶναι Διαφωτισμός;* ἀποτελεῖ μέρος μιᾶς ομάδας κειμένων πού θά μπορούσαν νά φέρουν τόν τίτλο «φιλοσοφία τῆς ἱστορίας», κειμένων πού ἀσχολοῦνται μέ τῆ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας. Ἀλλά, κατά τόν Φουκώ, ὁ Κάντ εἰσάγει στό πεδίο τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ ἕναν νέο τύπο διερώτησης. Δέν θέτει στήν ἱστορία —ὅπως σέ ἄλλα κείμενά του— ἕνα ἐρώτημα γιά τίς

¹ *Dits et écrits*, τόμ. IV, Gallimard, Παρίσι 1994, σ. 562-574 [ἑλλ. μετάφραση ἀπό τήν ἀγγλική συλλογή κειμένων τοῦ Φουκώ *The Foucault Reader*, ἐπιμ. Paul Rabinow, Penguin Books 1984: *Τί εἶναι Διαφωτισμός*, μτφρ. Στέφανος Ροζάνης, Ἔρασμος, Ἀθήνα 1988. Παραθέτουμε ὀρισμένα ἀποσπάσματα ἀπό τῆ μετάφραση αὐτή, τροποποιώντας τα ὅπου χρειάζεται] καί σ. 679-688 (τό τελευταῖο αὐτό κείμενο εἶναι ἕνα ἀπόσπασμα τῆς παράδοσης τῆς 5.1.1983, πού δημοσιεύτηκε ὁλόκληρη στά *Leçons de 1982-1983*, σ. 3-39 (*Le Gouvernement de soi et des autres*)).

² *Le Gouvernement de soi et des autres, Cours au Collège de France 1982-1983*, Hautes Etudes, Gallimard, Le Seuil, Παρίσι 2008 (στό ἐξῆς GSA), σ. 8.

³ GSA, σ. 564.

άπαρχές της (όπως στην Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων), για την πιθανή ολοκλήρωση ή το τέλος της (όπως στην Ίδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό), ούτε πάλι για την έσωτερική τελεολογία που οργανώνει τις ιστορικές διαδικασίες (τό ερώτημα που συμβατικά ονομάζουμε «φιλοσοφία της ιστορίας»). Το κείμενο περί του Διαφωτισμού έχει τελείως διαφορετική θεώρηση: στρέφεται προς την αναζήτηση μιας διαφορᾶς. Διερωτᾶται ποιά διαφορά μπορούμε να έντοπίσουμε ανάμεσα στο «σήμερα» και στο «χθές».

Τό καντιανό ερώτημα είναι λοιπόν, σύμφωνα με τόν Φουκώ, τό φιλοσοφικό ερώτημα περί του παρόντος. Τί είναι αυτό που συμβαίνει σήμερα; Τί είναι αυτό τό παρόν στο όποιο μετέχω και ἐγώ; Τί είναι αυτό τό «τώρα», έντός του οποίου είμαστε τό ένα ή τό άλλο, και πού είναι ο τόπος, τό σημείο από όπου γράφω ἐγώ; Και τί είμαστε σέ αυτό τό χρόνο που είναι ο δικός μας;

Δέν είναι όπωςδήποτε ή πρώτη φορά που ένας φιλόσοφος μιλάει για τό παρόν του, για αυτό που έχει βιώσει, για την πορεία του, για αυτό που τόν οδήγησε στή μία ή την άλλη φιλοσοφική θέση. Υπάρχει για παράδειγμα τό ἐγχείρημα του Καρτέσιου στην αρχή του Λόγου περί της μεθόδου ή των Μεταφυσικῶν στοχασμῶν: ο Καρτέσιος διηγείται τις ούσιωδῶς διδακτικές ἐμπειρίες του, τις ἀντιθέσεις μέ τις οποίες ἀναμετρήθηκε στο επίπεδο της γνώσης κ.λπ., και οι οποίες τόν οδήγησαν στην ἐμπειρία της ἀμφιβολίας. Είναι όμως ή πρώτη φορά που ένας φιλόσοφος θέτει τό ερώτημα: τί ἀκριβῶς είναι αυτό τό παρόν στο όποιο μετέχω; Τί έχει νόημα σήμερα για τόν φιλοσοφικό στοχασμό; Μέ άλλα λόγια, αυτό που ἐμφανίζεται μέ τοῦτο τό κείμενο, είναι τό ερώτημα του παρόντος ως φιλοσοφικοῦ γεγονότος (ή εὐρύτερα ως γεγονός της σκέψης) στο όποιο μετέχει ἐκεῖνος που μιλάει για αυτό. Ο φιλόσοφος δέν θέτει ἀπλῶς τό ερώτημα περί της μετοχής του στή μία ή την άλλη διδασκαλία, παράδοση ή ρεῦμα σκέψης, ούτε καν περί της μετοχής του σέ μία ἀνθρώπινη κοινότητα ἐν γένει: διερωτᾶται για την «ἰδιαίτερη μετοχή του σέ ένα παρόν», σέ ένα «ἐμεῖς», σέ ένα κάποιο «ἐμεῖς».

Ἐδῶ ἐγκείται, σύμφωνα με τόν Φουκώ, ή ἰδιαίτεροτητα αὐτοῦ του κειμένου σέ σχέση μέ τά άλλα γραπτά του Κάντ που είναι ἀφιερωμένα στην ιστορία, γραπτά που στην πλειονότητά τους ἐπιχειροῦν νά ὀρίσουν την έσωτερική τελεολογία του χρόνου και τό σημείο προς τό όποιο πορεύεται ή ιστορία της ἀνθρωπότητας. Τό «Τί είναι Διαφω-

τισμός;» δέν ἀντιτίθεται στην πραγματικότητα σέ αὐτή την προοπτική: είναι κάτι ἄλλο, είναι «μετατοπισμένο», στο βαθμό που τοποθετεῖται στο σημείο συμβολῆς του κριτικοῦ στοχασμοῦ μέ τό στοχασμό ἐπί της ιστορίας. Ο Κάντ διερωτᾶται για την ἐπικαιρότητα του ἐγχειρήματός του. Στοχάζεται τό «σήμερα» ως μία διαφορά έντός της ιστορίας, διερωτᾶται για την ἰδιαίτεροτητα της στιγμῆς κατά την όποια γράφει και ἐξαιτίας της όποιας γράφει.

Ἔτσι αὐτός ο τρόπος προσέγγισης του ἐρωτήματος του παρόντος και της ἐπικαιρότητας είναι προσίδιο γνώρισμα της νεωτερικότητας, του φιλοσοφικοῦ λόγου της —και περί της— νεωτερικότητας. Αυτό είναι που κάνει τόν Κάντ «νεωτερικό»: ἀποκαλύπτει τό λόγο (discours) της νεωτερικότητας περί του ἑαυτοῦ της, ἄν είναι ἀλήθεια πως μία ἀπό τις κύριες λειτουργίες της φιλοσοφίας που ονομάζουμε «νεωτερική» είναι νά θέτει τό ερώτημα της ἴδιας της ἐπικαιρότητάς της. Βλέπουμε λοιπόν νά ἀναδύεται ἕνας καινούργιος τρόπος για νά τεθεῖ τό ερώτημα της νεωτερικότητας: ὄχι πιά μέ τους ὅρους μιας διαμήκους σχέσης μέ τους Ἀρχαίους —μέ τους ὅρους του προτύπου, της αὐθεντίας που πρέπει κανείς νά δεχτεῖ ή νά ἀπορρίψει, της ἀνωτερότητας ή της παρακμῆς— ἀλλά σέ μία σχέση «ἐγκάρσια» (ή κάθετη, ἄν προτιμᾶτε) προς την ἴδια της την ἐπικαιρότητα. Ὡστε ἄν πρέπει νά προχωρήσουμε σέ μία γενεαλογία, δέν πρόκειται καθόλου για μία γενεαλογία της νεωτερικότητας ως «περιόδου», ἀλλά της νεωτερικότητας ως ἐρωτήματος.

Εἶναι βέβαια σαφές ότι τό ερώτημα περί της νεωτερικότητας ἐμφανίστηκε στην εὐρωπαϊκή κουλτούρα πολύ πρὶν ἀπό τό κείμενο του Κάντ, πολύ πρὶν ἀπό τόν Διαφωτισμό του 18ου αἰώνα. Τό ερώτημα αυτό τέθηκε ἤδη στά τέλη του 16ου αἰώνα, μέ την ἐπανάσταση του Κοπέρνικου και του Γαλιλαίου, μέ τόν θριαμβεύοντα ὀρθολογισμό του 17ου αἰώνα, και ἔπειτα μέ τό αἴτημα της αὐτοθεμελίωσης του λόγου και της αὐτοθέσμησης της κοινωνίας. Ἀλλά ὅποτε τέθηκε, παρατηρεῖ ο Φουκώ, τέθηκε στον ἄξονα της διαχρονίας. Γιατί τό ερώτημα είναι κατ' οὐσίαν τό ἐξῆς: τί είναι αυτό που χαρακτηρίζει εἰδικά, τί είναι αυτό που διαφοροποιεῖ τους Νεότερους Χρόνους σέ σχέση μέ την Ἀρχαιότητα; Κατά τί είναι νέοι οι Νεότεροι Χρόνοι; Και ἄλλωστε είναι πράγματι νέοι; Μέ αὐτή τή διατύπωση, ἐπρόκειτο καταρχάς για ἕνα πρόβλημα περιοδολόγησης και ὀριοθέτησης, τό όποιο ἀκολουθοῦσε τό ερώτημα για την ἀξία τους.

Ἔτσι προκύπτει ἓνα ἄλλο ἐρώτημα πού συνδέεται μέ τό προηγούμενο: ποιά πρότυπα πρέπει νά ἀκολουθηθοῦν καί ποιά ἀντιστρόφως νά ἀμφισβητηθοῦν; Ποιά αὐθεντία πρέπει νά γίνει δεκτή καί ποιά ἀντίθετα πρέπει νά ἀπορριφθεῖ; Τό ἐρώτημα περί τῆς αὐθεντίας εἶναι ἐξαιρετικά σημαντικό καθώς εἶναι τό νευραλγικό σημεῖο γύρω ἀπό τό ὁποῖο περιστρέφεται τό ἐρώτημα περί τῆς νεωτερικότητας: ὅσο μεταβαλλόμενοι καί ἑτερογενεῖς καί ἂν εἶναι οἱ ὀρισμοί τῆς «νεωτερικότητας», συμφωνοῦν τουλάχιστον στήν ἰδέα ὅτι αὐτή χαρακτηρίζεται κατά βάση ἀπό ἓνα κίνημα ἐκρίζωσης ἀπό τό παρελθόν καί ἀπό τήν παράδοση. Ἡ νεωτερικότητα περιλαμβάνει ταυτοχρόνως μιά βούληση ὀρθολογικῆς αὐτοθέσμησης καί μιά βούληση πολιτικῆς αὐτοθέσμησης: τά δύο αὐτά στοιχεῖα εἶναι ἀξεχώριστα μεταξύ τους καί ἔχουν ἀκριβῶς κοινό τό αἶτημα γιά μιά μορφή νομιμότητας πού θά ἔχει ἀποσπαστεῖ, μέ μιά κάποια βία, ἀπό τήν παράδοση καί τό παρελθόν. Ὅταν ἡ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ ἀμφισβητεῖ τήν «αὐθεντία» ὡς φορέα προκαταλήψεων ὑποβάλλοντάς τη στή βάση τοῦ κριτικοῦ λόγου, ἐπιτίθεται προφανῶς σέ ἐκείνη τή μορφή τοῦ παρελθόντος, τήν ἀποφαντική αὐθεντία, τήν πνευματική αὐθεντία πού στηρίζεται στό πρωτεῖο μιᾶς «ἀρχαίας» ἀπόφανσης («Aristoteles dixit»). Ἄλλά ἡ ἀμφισβήτηση αὐτή δέν ἔχει νόημα παρά μόνο ἐντός τοῦ πλαισίου ἑνός ριζικοῦ μετασχηματισμοῦ τῆς θεσμικῆς αὐθεντίας, μέ ἄλλα λόγια μιᾶς αὐθεντίας νομικοπολιτικῆς.

Ἔτσι, τίς περισσότερες φορές, τό ἐρώτημα τῆς νεωτερικότητας τέθηκε μέ τούς ὅρους μιᾶς σύγκρισης καί ἀκόμη καί μιᾶς συγκριτικῆς ἀξιολόγησης: παρακμάζουμε; προοδεύουμε; εἴμαστε σέ μιά κατάσταση κατάπτωσης; σέ θέση κατωτερότητας καί ὀπισθοχώρησης ἢ σέ θέση ἀνωτερότητας; Αὐτό ὑπῆρξε τό διακύβευμα τῆς διαμάχης Ἐρχαίων καί Νεοτέρων.

Ἄλλά τό κείμενο τοῦ Κάντ δέν ἐνδιαφέρεται πιά νά ἐξετάσει τή «νεωτερικότητα» ὅσον ἀφορᾷ τό περιοχόμενό της, τήν ὀριοθέτηση ἢ τήν περιοδολόγησή της, ἀλλά ἐπιχειρεῖ νά τήν ἀντιμετωπίσει ὡς ἐρώτημα. Καί ἡ ἀνάδυση αὐτῆς τῆς θεματικῆς συνδέεται βεβαίως μέ τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ἡ Aufklärung ὀρίζει ἡ ἴδια τόν ἑαυτό της. Ἡ Aufklärung ἐμφανίζεται στήν πραγματικότητα δίνοντας στόν ἑαυτό της αὐτό τό ὄνομα: πρόκειται γιά μιά πολιτισμική διαδικασία πού εἶναι «αὐτοοριζόμενη», πού ἔχει ἀποκτήσει συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ της, πού τοποθετεῖται ἐνεργά σέ σχέση μέ τό παρελθόν της, τό μέλλον της, τό

παρόν της. Ὁ Φουκώ διακρίνει σέ αὐτό τό διάβημα μιά ἀπό τίς πρώτες ἐκδηλώσεις ἑνός συγκεκριμένου τρόπου τοῦ φιλοσοφεῖν:

εἶναι μιά ἀπό τίς βασικές λειτουργίες τῆς φιλοσοφίας πού ἀποκαλοῦμε «νεωτερική» – τήν ἀρχή καί τήν ἐξέλιξη τῆς ὁποίας μποροῦμε νά τοποθετήσουμε στά τελευταῖα χρόνια τοῦ 18ου αἰώνα καί στόν 19ο, καί ἡ ὁποία διερωτᾶται γιά τήν ἴδια της τήν ἐπικαιρότητα.

Καί ὁ Φουκώ ἐπιμένει στή σταθερή παρουσία αὐτοῦ τοῦ τύπου διερώτησης στή σκέψη τοῦ Κάντ.

Πρέπει νά ἔχουμε κατά νοῦ πώς τό κείμενο *Τί εἶναι Διαφωτισμός*; δημοσιεύεται τό 1784. Εἶναι λοιπόν ἓνα ἄλλο γεγονός τῆς ἐπικαιρότητας, δεκαπέντε χρόνια ἀργότερα, δηλαδή ἡ Γαλλική Ἐπανάσταση, ἐκείνη πού θά ὀδηγήσει τόν φιλόσοφο στήν ἀναδιατύπωση, μέ διαφορετικούς ὅρους, τοῦ ἴδιου ἐρωτήματος: τί εἶναι αὐτό πού ἔχει νόημα στό γεγονός τῆς Ἐπανάστασης; Τί ἀποτελεῖ σημεῖο μιᾶς προόδου τῆς ἀνθρωπότητας; Στό δεύτερο μέρος τῆς *Διένεξης τῶν Σχολῶν*, ἡ Γαλλική Ἐπανάσταση χαρακτηρίζεται «*signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon*» [«σημεῖο ἀξιωματικόν, ὑποδειγματικό, προγνωστικό»].

Ἄλλά δέν πρέπει νά θεωροῦμε, διευκρινίζει ὁ Κάντ, ὅτι αὐτό τό συμβάν

[...] ἔγκειται σέ σημαντικά ἐπιτεύγματα ἢ σέ ἐγκλήματα τῶν ἀνθρώπων, μέσω τῶν ὁποίων αὐτό πού ἦταν μεταξύ τους μεγάλο γίνεται μικρό, ἢ αὐτό πού ἦταν μικρό γίνεται μεγάλο, καί, ὡς διά μαγείας, ἐξαφανίζονται παλαιά λαμπρά κρατικά συστήματα καί ἐμφανίζονται ἄλλα στή θέση τους, ὡς εἰάν νά ἔχουν ξεπηδήσει ἀπό τά βάθη τῆς γῆς. Ὅχι, τίποτε ἀπ' ὅλα αὐτά.⁴

Δέν εἶναι ἡ ἀνατροπή τῶν αὐτοκρατοριῶν, οἱ μεγάλες καταστροφές, ἢ ἀντίθετα ὁ θρίαμβος τῶν ταπεινῶν, αὐτό πού μετράει ὡς «ἱστορικό σημεῖο» [Geschichtszeichen]. Πρέπει νά στρέψουμε τήν προσοχή μας σέ διεργασίες πολύ πιο δυσδιάκριτες: ἰδίως στόν «τρόπο σκέψης τῶν θεατῶν πού προδίδεται δημοσίως στό παιχνίδι αὐτό τῶν μεγάλων ἀνατροπῶν.»

Ἔτσι, πρὶν ἀκόμα καταδείξει ρητά τή Γαλλική Ἐπανάσταση, ὁ Κάντ

⁴ *Confliit des Facultés*, 2e section, Vrin, Παρίσι 1973, σ. 100 [ἑλλ. ἔκδοση: Ἡ διένεξη τῶν σχολῶν, μτφρ. Θανάσης Γκιούρας, Σαββάλας, Ἀθήνα 2004, σ. 241, 243].

ἀναπροσανατολίζει τό διάνυσμα τοῦ ἐγχειρήματός του: ἂν θέλουμε νά ἀναλύσουμε τό παρόν μέσα ἀπό τίς σημαίνουσες ἀξίες του, πρέπει νά προσφύγουμε σέ μιά ἐρμηνευτική (μιά ἐρμηνεία) ἢ σέ μιά ἀποκωδικοποίηση, πού θά μᾶς ἐπιτρέψει νά δώσουμε σέ κάτι πού εἶναι —φαινομενικά— ἀσήμαντο, χωρίς ἀξία, τή σημασία καί τήν ἀξία πού ἀναζητᾶμε. Γιατί αὐτό τό φαινομενικά ἀσήμαντο γεγονός, πού εἶναι στήν πραγματικότητα ἀποφασιστικῆς σημασίας, δέν εἶναι τό ἴδιο τό ἐπίτευγμα καθ' ἑαυτό:

μπορεῖ νά ἐπιτύχει ἢ νά ἀποτύχει, μπορεῖ νά εἶναι τόσο γεμάτη μέ ἀθλιότητα καί φρικαλεότητες, ὥστε, ἐάν ἕνας καλοπροαίρετος ἄνθρωπος τήν ἀναλάμβανε γιά δεύτερη φορά καί ἤλπιζε νά τή διεκπεραιώσει ἐπιτυχῶς, δέν θά ἀποφάσιζε ποτέ νά κάνει τό πείραμα μέ τέτοιο κόστος.

Αὐτό πού ἔχει νόημα δέν εἶναι λοιπόν τό ἴδιο τό ἐπαναστατικό δράμα (οἱ σπουδαῖες πράξεις, οἱ ἀθλιότητες, τά ἐπιτεύγματα, τά ἐγκλήματα...), εἶναι ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ἡ ἐπανάσταση ἔγινε δεκτή ἀπό τό περιβάλλον της, ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο τήν προσέλαβαν οἱ θεατές πού δέν ἀνῆκαν στούς κυριότερους δρωῦντες. Γιατί

αὐτή ἡ ἐπανάσταση, λέγω, συναντᾷ στίς διαθέσεις ὄλων τῶν θεατῶν (οἱ ὁποῖοι δέν εἶναι ἐμπλεκόμενοι στό παιχνίδι αὐτό) μιά συμμετοχή μέ εὐχές, ἡ ὁποία προσεγγίζει τόν ἐνθουσιασμό, καί ἡ ἐκδήλωση τῆς ὁποίας συνδέεται ἡ ἴδια μέ κίνδυνο, καί ἡ ὁποία, συνεπῶς, δέν μπορεῖ νά ἔχει ἄλλη αἰτία ἀπό μιά ἠθική προδιάθεση στό ἀνθρώπινο γένος.⁵

Ἡ Χάννα Ἄρεντ ἔχει ἐπίσης σχολιάσει μέ παραπλήσιους ὅρους τή σημασία τοῦ ἐπαναστατικοῦ γεγονότος, ἡ ὁποία συνίσταται στήν ἐγκαθίδρυση ἑνός δημόσιου χώρου (ἑνός χώρου ὅπου ἐπικρατεῖ ἡ ὁρατότητα), ἐντός τοῦ πεδίου τοῦ ὁποίου εἶναι δυνατόν νά ἀποκαλυφθεῖ ἡ ἠθική προδιάθεση τῆς ἀνθρωπότητας. Στό σχόλιό της,⁶ ἡ Ἄρεντ ὑπογραμμίζει τή διαφορά ἀνάμεσα στήν ὀπτική γωνία (μερικῆ, μεροληπτικῆ, στρατευμένη) τοῦ δρωῦντος καί ἐκεῖνη τῶν θεατῶν (οἱ θεατές εἶναι πάντοτε στόν πληθυντικό), ἡ ὁποία μᾶς ἐπιτρέπει νά συλλάβουμε τήν οἰκουμενική σημασία τοῦ γεγονότος. Αὐτό πού ἔχει νόημα εἶναι λοιπόν τό βλέμμα τοῦ μάρτυρα, εἶναι ἡ ἰκανότητα τῶν θεατῶν νά ἐκφράζουν δημόσια τίς θέσεις τους.

⁵ Ὁ.π., σ. 101.

⁶ Hannah Arendt, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*, Points-Essais/Seuil, Παρίσι 2003.

Ἄν ἡ Ἐπανάσταση εἶναι σημαντική, ἂν εἶναι ἕνα ἱστορικό ὄροσημο πού δέν μπορεῖ νά ξεχαστεῖ, αὐτό συμβαίνει, λέει ὁ Φουκώ, ἐπειδή «θὰ ἐπανεέλθει στή μνήμη τῶν λαῶν ὅταν οἱ περιστάσεις θά εἶναι εὐνοϊκές γιά αὐτό». Τό νόημα καί ἡ ἀξία τοῦ ἐπαναστατικοῦ γεγονότος συνίστανται στό ὅτι «ἡ ὑπαρξή του στό παρελθόν ἀποτελεῖ μιά μόνιμη ἀνοιχτή δυνατότητα».⁷ Εἶναι ἕνα γεγονός τῆς σκέψης πού δέν ὀφείλει τήν ἀξία του τόσο στό ἱστορικό καί πολιτικό του περιεχόμενο ὅσο στή μνήμη καί τήν ὑπόσχεση πού φέρνει μαζί του: τό περιεχόμενο δέν μπορεῖ νά ἀποτελέσει ἀντικείμενο μᾶς «ἐπανάληψης» (δέν ἀποτελεῖ «πρότυπο»), ὅμως τό γεγονός τῆς σκέψης εἶναι παραδειγματικό, γιατί ἀποκαλύπτει μιά προδιάθεση, ἡ ὁποία ἔχει ἐπ' ἀόριστον καί κάθε στιγμή τή δυνατότητα νά ἐκδηλωθεῖ.

Κατά βάθος, γιά τόν Φουκώ, ὁ Κάντ θέτει τό ἐρώτημα γύρω ἀπό τή δική του ἐπικαιρότητα ὑπό τό πρίσμα αὐτῶν τῶν δύο διατυπώσεων: — Τί εἶναι ὁ Διαφωτισμός; Τί εἶναι ἡ Ἐπανάσταση; Καί αὐτά τά δύο ἐρωτήματα στοιχειώνουν μέχρι καί σήμερα τή νεωτερικῆ φιλοσοφία: ἀπό αὐτά πηγάζει ἕνα συγκεκριμένο εἶδος κριτικῆς διερώτησης γύρω ἀπό τήν ἐπικαιρότητα: τί εἶναι ἡ ἐπικαιρότητα; Ποῖο εἶναι τό ἐπίκαιρο πεδίο τῶν δυνατῶν ἐμπειριῶν μας;

Αὐτός εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο τό καντιανό ἐρώτημα δέν ξεκινάει ἀπό μιά «ἀναλυτικῆ τῆς ἀλήθειας» (ὑπό ποιούς ὅρους εἶναι δυνατή ἡ ἀληθινή γνώση;) ἀλλά ἀπό μιά ὄντολογία γιά τόν ἑαυτό μας, ἀπό μιά ὄντολογία τῆς ἐπικαιρότητας, τῆς νεωτερικότητας. Καί σέ αὐτή τή δεύτερη ὄψη —τή σύλληψη τῆς νεωτερικότητας ὡς ἑνός συγκεκριμένου τρόπου νά σχετιζόμαστε μέ τόν ἑαυτό μας— θά ἤθελα τώρα νά ἐπικεντρώσω τήν προσοχή μου.

II. Ἡ νεωτερικότητα ὡς ἦθος

Εἶπα μόλις ὅτι ὁ Φουκώ ἀνακαλύπτει στή στάση τοῦ Κάντ ἕνα σημεῖο φυγῆς: ἕνα σκαρίφημα αὐτοῦ πού θά μπορούσαμε νά ἀποκαλέσουμε στάση (attitude) τῆς νεωτερικότητας. Τό πρόβλημα λοιπόν, ὅπως εἶδαμε, δέν εἶναι νά τοποθετήσουμε τή νεωτερικότητα στό ἡμερολόγιο, ὅπου θά προηγεῖται μιά «προνεωτερικότητα» καί θά ἀκολουθεῖ μιά «μετανεωτερικότητα», πράγμα πού θά ἔδινε ἀφορμή

⁷ GSA, σ. 21.

για άτέλειωτες συζητήσεις περί συνέχειας ή ρήξης, περί διατήρησης ή απόκλισης. Άν αντίστροφως θεωρήσουμε πώς ή νεωτερικότητα είναι μιά στάση και όχι μιά ιστορική περίοδος, θά καταφέρουμε να δούμε τόν τρόπο μέ τόν όποιο σχετίζεται μέ τήν επικαιρότητα. Ό Φουκώ περιγράφει τόν τρόπο αυτόν ως εξής:

μιά έκουσια επιλογή πού κάνουν όρισμένοι άνθρωποι, ένας τρόπος σκέψης και αισθησης, ένας τρόπος, τέλος, δράσης και συμπεριφοράς, ό όποιος σηματοδοτεί μιά συμμετοχή και συγχρόνως προτάσσεται ως καθήκον.⁸

Μιά φιλοσοφία τής επικαιρότητας ξεκινά λοιπόν τή συγκρότησή της από τήν αποτίμηση τής σχέσης πού διατηρούμε μέ τήν εποχή μας: αυτό εμπλέκει ταυτόχρονα έναν ιστορικό τρόπο ύπαρξης και τή συγκρότηση του έαυτου ως αυτόνομου υποκειμένου. Η επανενεργοποίηση μιάς τέτοιας στάσης συνιστά για τόν Φουκώ ένα αληθινό φιλοσοφικό ήθος. Γιατί τά έρωτήματα πού τίθενται υπό μιά όπτική σχεδόν «έπιστημολογική», υπό μιά όπτική πού σκοπό έχει να διαυγάσει τήν έννοια τής «επικαιρότητας» —«Τί είναι αυτό τό παρόν πού είναι δικό μας;» «Τί μās συμβαίνει;» «Ποιός είναι ό κόσμος εντός του όποιου ζούμε;»—, τά έρωτήματα αυτά σηματοδοτούν τήν άπαρχή ενός στοχασμού για τήν υποκειμενικοποίηση, ενός στοχασμού γύρω από τούς τρόπους υποκειμενικοποίησης.

Ένα άλλο κείμενο του Φουκώ θά μπορούσε να μās δια φωτίσει ακόμη πίο συγκεκριμένα σχετικά μέ αυτή τήν πτυχή του προβλήματος: είναι ή διάλεξη πού έδωσε στις 27 Μαΐου 1978 στή Γαλλική Φιλοσοφική Έταιρεία μέ τίτλο «Qu'est-ce que la critique ? Critique et Aufklärung» [Τί είναι κριτική; Κριτική και Aufklärung]. Τό κείμενο αυτό δέν συμπεριλήφθηκε στα *Dits et écrits* και εκδόθηκε στο *Bulletin de la Société Française de Philosophie* (84.2, Άπριλιος-Ίούνιος 1990). Ό προσανατολισμός είναι εδώ ακόμη πίο άμεσα ήθικός και πολιτικός, στο βαθμό πού ό Φουκώ συσχετίζει εύθως έξαρχής τήν «κριτική» και τήν «κριτική στάση» μέ τήν τέχνη του κυβερνά, όπως αυτή προέρχεται από τήν έξουσία του ποιμένα. Η επέκταση και ό πολλαπλασιασμός της μέσα στήν κοινωνία τής νεωτερικότητας κατέστησε τό έρώτημα «πώς πρέπει να κυβερνά κανείς;» άπολύτως θεμελιώδες.

⁸ *Dits et écrits*, τόμ. IV, ό.π., σ. 568 (σ. 26).

Πώς πρέπει να κυβερνά κανείς τούς φτωχούς, τούς ζητιάνους, τά παιδιά, τό στρατό, τίς πόλεις, τά κράτη; Πώς πρέπει να κυβερνά κανείς τό σώμα; Πώς πρέπει να κυβερνά κανείς τόν έαυτό;

Άλλά ακριβώς χάρις στήν αλληλοδιαπλοκή έξουσίας και έλευθερίας, επειδή ή έξουσία είναι μιά σχέση και όχι ένα ένωπιος ένωπίω ανάμεσα σε δύο όντότητες (τήν έξουσία και τά υποκείμενα), επειδή δέν μπορεί να υπάρξει μιά σχέση έξουσίας παρά μόνο αν τά υποκείμενα είναι έλεύθερα (τουλάχιστον εν μέρει), τίθεται αυτόματα ένα άλλο έρώτημα, πού δέν μπορεί να άποσυνδεθεί από τό πρώτο: «πώς είναι δυνατόν να μήν κυβερνιόμαστε;» Όχι επειδή δέν θά θέλαμε καθόλου να κυβερνιόμαστε, αλλά εξαιτίας τής άνησυχίας πού άποκαλύπτει αυτή ή επανερχόμενη έργονια:

πώς είναι δυνατόν να μήν κυβερνιόμαστε σύμφωνα μέ αυτό, από αυτό, στο όνομα αυτών των αρχών, μέ αυτούς τούς αντικειμενικούς σκοπούς και μέ αυτές τίς μεθόδους, όχι έτσι, όχι γι' αυτό, όχι από αυτούς.

Ός συμμετοχος ή αντίπαλος τής άνόδου τής κυβερνησιμότητας στήν έξουσία μπορεί λοιπόν ή «κριτική» να όριστεί ως «ή τέχνη του να μήν κυβερνιέται κανείς τόσο πολύ». Η κριτική πού αναπτύχθηκε σε όλη τή διάρκεια του 17ου και του 18ου αιώνα είχε ένα τριπλό μέτωπο, στόχευε τρεις αντιπάλους: τήν άυθεντία τής Έκκλησίας, τήν άυθεντία μιάς άπολυταρχικής και άυθάρετης έξουσίας, και τήν άυθεντία μιάς επιβεβλημένης γνώσης. Και επειδή σκοπός της ήταν ή «άποκαθυπόταξη» (*désassujettissement*) των υποκειμένων, ή ικανότητά τους να άμφισβητήσουν συγχρόνως «τήν αλήθεια όσον άφορά τά άποτελέσματα έξουσίας πού παράγει, και τήν έξουσία όσον άφορά τό λόγο της περί αλήθειας», μπορούμε να χαρακτηρίσουμε αυτή τήν κριτική ως «τέχνη τής έθελούσιας άρνησης τής δουλείας» (*inservitude volontaire*) και «τής άναστοχαστικής άνυπακοής» (*indocilité réfléchie*).⁹

Πώς μπορούμε να τοποθετήσουμε αυτές τίς θαυμάσιες διατυπώσεις —τίς παράδοξες, αν όχι όξύμωρες— σε σχέση μέ τήν κλασική ιδέα τής «έθελόδουλείας», όπως αναπτύχθηκε ιδιαίτερα από τόν Λά Μποσει (La Boétie); Υπάρχει μιά διπλή μετατόπιση: πρώτον, επειδή οι διατυπώσεις αυτές περιγράφουν μιά τέχνη (μιά πρακτική, ένα ήθος), μιά

⁹ Ό.π., σ. 38-39.

πρακτική *ἀναστοχαστική*, και ὄχι ἐκείνη τή μαγική γοητεία πού μᾶς κάνει νά σπεύδουμε πεισματικά, μέ τό κεφάλι χαμηλωμένο, πρὸς τήν τύφλωσιν. Μιά ἀπό τίς βασικές αἰτίες τῆς ἐθελούσιας δουλείας εἶναι ἡ συνήθεια

πού, σέ ὅλα τά πεδία, ἀσκει τόσο μεγάλη ἐξουσία πάνω σέ ὅλες μας τίς πράξεις

καί ἔχει

πάνω ἀπό ὅλα τή δυνατότητα νά μᾶς μαθαίνει νά εἴμαστε δούλοι: αὐτή εἶναι πού μέ τόν καιρό [...] καταφέρει νά μᾶς κάνει νά καταπίνουμε, χωρίς ἀποστροφή, τό πικρό δηλητήριο τῆς δουλείας.¹⁰

Στή συνήθεια ὁ Φουκώ ἀντιπαρθέτει τό ἦθος, τήν πρακτική ἐκείνη, τήν κάποτε «ἀσκητική», πού μᾶς ἐπιτρέπει νά μετατρέψουμε τήν ἐθελούσια ἄρνηση τῆς δουλείας σέ μιά «ἀντιδιαγωγή» (*contre-conduite*).

Ἐπιπλέον, ἂν ἡ κριτική εἶναι μιά τέχνη ἀποκαθυστάσεως, βρίσκεται στήν καρδιά τοῦ προγράμματος τῆς νεωτερικότητας. Εἶναι μιά συγκεκριμένη στάση πού δέν μπορούμε νά τή διαχωρίσουμε ἀπό τή διαδικασία κυβερνητικοποίησης τῆς νεωτερικῆς κοινωνίας: δηλαδή ἀπό τήν τέχνη τῆς ἀγωγῆς (*conduire*) τῶν διαγωγῶν (*conduite*). Ὁ ὅρος «διαγωγή» ἔχει ἐδῶ μιά διπλή σημασία: δηλώνει συγχρόνως τήν ἐνέργεια τοῦ νά καθοδηγεῖς (τήν πράξη τῆς καθοδήγησης, τῆς διεύθυνσης), καί τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο καθοδηγούμαστε ὑπό τήν ἐπήρεια αὐτῆς τῆς διεύθυνσης, αὐτῆς τῆς καθοδηγητικῆς ἐνέργειας.

Χρησιμοποιώντας τόν ὄρο «ἀντιδιαγωγή» (γιά παράδειγμα στό *Sécurité, territoire, population*), ὁ Φουκώ θεωρεῖ πώς μπορεί νά ἀναλύσει τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο τά ὑποκείμενα (ἢ οἱ ομάδες) δρῶν ἀποτελεσματικά στό γενικότατο πεδίο τοῦ πολιτικοῦ ἢ στό γενικότατο πεδίο τῶν σχέσεων ἐξουσίας. Ἄν «ὁ ποιμένας εἶναι ἕνας ἰδιάζων τύπος ἐξουσίας πού ἔχει ὡς ἀντικείμενο τήν καθοδήγηση τῶν ἀνθρώπων», ἐμφανίζονται, συναρτημένα μέ ἐκεῖνον, κινήματα ἀντίστασης, ἀπειθείας, ἀνυπακοῆς, πού ἀποτελοῦν «ἰδιάζουσες ἐξεγέρσεις ἐναντία στήν καθοδήγηση». Δέν πρόκειται ἀπλῶς γιά μιά προέκταση τῆς ἰδέας σύμφωνα μέ τήν ὁποία κάθε ἐξουσία συναντᾷ μιά ἀντίσταση. Γιάτί τό νά μιλά κανεῖς γιά «ἀντιδιαγωγή» ἐμπεριέχει μιά καταφα-

¹⁰ La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*.

τική θετικότητα, μιά δυνατότητα ἐπιλογῆς γιά τά ὑποκείμενα: ἡ συγκρότηση μᾶς ἀντικυβέρνησης (μᾶς ἐναλλακτικῆς καθοδήγησης;) ἢ ὁποία θά πάρει τή θέση τῆς διακυβέρνησης τοῦ ἑαυτοῦ καί τῶν ἄλλων. Μποροῦμε λοιπόν νά ἐρμηνεύσουμε ἔτσι τήν «κριτική» τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο καθοδηγούμαστε ἢ κυβερνῶμαστε.

Ἐπιστρέφω τώρα στό κείμενο γιά τό ὁποῖο μίλησα ἀρχικά — ὅπου ὁ Φουκώ ἀναλύει ἀκριβῶς τό *Was ist Aufklärung?*— στρέφοντας τήν προσοχή μου ὄχι τόσο στήν ἔννοια τῆς «κριτικῆς» ὅσο σέ ἐκείνη τῆς *Aufklärung*: ἄλλωστε ὁ ὀρισμός πού προτείνει ὁ Κάντ μᾶς παραπέμπει ἐπίσης σέ ἕνα ἐγγεῖρημα «ἀποκαθυστάσεως». Τί λέει ὁ Κάντ; Ἡ *Aufklärung* εἶναι ἡ «ἐξόδος ἀπό τήν ἀνωριμότητα» στήν ὁποία κρατιέται ἡ ἀνθρωπότητα διά τῆς αὐθεντίας (*autoritairement*). Ἄλλά γιά αὐτή τήν ἀνωριμότητα —δηλαδή τήν ἀνικανότητα νά χρησιμοποιήσει τό νοῦ του χωρίς τήν καθοδήγηση κάποιου ἄλλου— ὁ ἀνθρώπος μπορεί νά θεωρηθεῖ ὑπεύθυνος ἐξαιτίας τῆς ἔλλειψης θάρρους καί ἀποφασιστικότητας. Ἐξοῦ καί ὁ θυρεός τοῦ Διαφωτισμοῦ: «*Sapere aude!* Ἔχε θάρρος νά μεταχειρίζεσαι τό δικό σου νοῦ! Ἔχε τό κουράγιο νά χρησιμοποιήσεις ὁ ἴδιος τό λόγο σου.»

Ἡ κατάσταση ἀνωριμότητας δέν εἶναι μιά κατάσταση φυσικῆς ἀνικανότητας — ἕνα ἐλάττωμα— οὔτε μιά ἀποστέρηση-ἀφαίρεση τῆς δυνατότητας νομικῆς ἄσκησης τῶν δικαιωμάτων (διά τοῦ ἐξαναγκασμοῦ ἢ τῆς ἀποποίησης). Οἱ ἀνθρώποι βρίσκονται σέ αὐτή τήν κατάσταση ἀνωριμότητας γιάτί δέν θέλουν νά καθοδηγήσουν οἱ ἴδιοι τόν ἑαυτό τους καί γιάτί ὑπάρχουν ἄλλοι πρόθυμοι νά τό κάνουν.

Ἄσκητρία καί δειλία εἶναι οἱ αἰτίες πού ἕνα μεγάλο μέρος τῶν ἀνθρώπων, ἂν καί ἡ Φύση ἀπό καιρό τοῦς ἔχει ἐλευθερώσει ἀπό ξένη καθοδήγηση [...] εὐχαρίστως μένουν ὅλη τή ζωή τους ἀνώριμοι: καί πού γίνεται εὐκολο σέ ἄλλους νά τοῦς ἐπιβληθοῦν ὡς κηδεμόνες. Εἶναι τόσο βολικό νά εἶναι κανεῖς ἀνώριμος. Ἔχω ἕνα βιβλίο πού ἔχει νοῦ γιά μένα, ἕναν πνευματικό πού ἔχει συνείδηση γιά μένα, ἕνα γιατρό πού κρίνει τή δίαιτα γιά μένα κ.ο.κ. — δέν χρειάζεται λοιπόν νά κουραστώ ἐγώ ὁ ἴδιος.¹¹

Ἡ κατάσταση ἐξάρτησης στήν ὁποία βρίσκονται οἱ ἀνθρώποι δέν ὀφείλεται, διευκρινίζει ὁ Φουκώ, στήν αὐθεντία τοῦ βιβλίου καθ'

¹¹ Kant, *Qu'est-ce que les Lumières?* [ἑλλ. ἔκδοση: Ἰμμάνουελ Κάντ, *Δοκίμια*, μτφρ. Ε. Π. Παπανοῦτσος, Δωδώνη, Ἀθήνα 1971, σ. 42].

ἐαυτήν: εἶναι νόμιμο νά ὑπάρχουν βιβλία, φάρμακα, ἀκόμη καί καθοδηγητές τῆς συνείδησης. Ἡ «ἀνωριμότητα» συνίσταται στό γεγονός ὅτι τό ὑποκείμενο χρησιμοποιοῖ αὐτές τίς τρεῖς ἀρχές στή θέση καί ἀντί τοῦ δικοῦ του νοῦ. Τό πρόβλημα εἶναι ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο χρησιμοποιοῦμε τό λόγο μας καί ἡ σχέση ἀνάμεσα στή χρήση αὐτή καί τή «διακυβέρνηση τῶν ἄλλων»: σχετίζεται συγχρόνως μέ τή διακυβέρνηση τοῦ ἑαυτοῦ καί τή διακυβέρνηση τῶν ἄλλων. Ἡ «ὀκνηρία» καί ἡ «δειλία» ἐκδηλώνονται ἔτσι σάν ἓνα εἶδος ἐλαττώματος τῆς αὐτονομίας μας: δέν ἔχουμε τό θάρρος νά

ἐφαρμόσουμε στόν ἑαυτό μας τή σχέση τῆς αὐτονομίας πού μᾶς ἐπιτρέπει νά χρησιμοποιήσουμε τό νοῦ καί τήν ἠθική μας.

Καί καθῆκον τῆς Aufklärung εἶναι ἀκριβῶς νά

ὀριοθετήσει ἐκ νέου τίς σχέσεις ἀνάμεσα στή διακυβέρνηση τοῦ ἑαυτοῦ καί τή διακυβέρνηση τῶν ἄλλων.¹²

Ὁ Φουκώ, χωρίς καθόλου νά ἀγνοεῖ τίς ἐγγενεῖς δυσκολίες τοῦ καντιανοῦ κειμένου,¹³ ἐστιάζει στό ρόλο πού παίζει ἡ κριτική καί ἡ Aufklärung στήν ἐπικράτηση τῆς «ἐθελούσιας ἄρνησης τῆς δουλείας» καί τῆς «ἀναστοχαστικῆς ἀνυπακοῆς». Ἡ ἔξοδος ἀπό τήν «ἀνωριμότητα» εἶναι μιά στάση καί ἓνα ἦθος: προϋποθέτει τή συγχρότητα τοῦ ἑαυτοῦ ὡς αὐτόνομου ὑποκειμένου, τή διαδικασία «ὑποκειμενικοποίησης» πού συντελεῖται ἐντός τοῦ ἱστορικοῦ πλαισίου καί τῶν σχέσεων ἐξουσίας μέσα στίς ὁποῖες κινούμαστε, συντελεῖται μέ ἄλλα λόγια ἐντός τῆς νεωτερικότητας.

Αὐτό ἔχει μιά κομβική συνέπεια: μπορούμε ἄραγε —ὑπό αὐτούς τούς ὅρους— νά διατυπώσουμε τό αἶτημα ἑνός οἰκουμενικοῦ νόηματος τῆς νεωτερικότητας, μέ τή μορφή μιᾶς σημασίας κλειστῆς καί ὁμόφωνης; Ἐχοντας κατ' αὐτόν τόν τρόπο καταστήσει προβληματική τή σχέση μας μέ τό παρόν, δέν θά ἔπρεπε ἄραγε νά ἀποδεχθοῦμε τήν ἰδέα μᾶς νεωτερικότητας ἀνολοκλήρωτης καί διασπασμένης; Ἄλλω-

¹² GSA, σ. 32.

¹³ Συγκεκριμένα, τήν ἐρμηνεία τῆς διάκρισης ἀνάμεσα στή «δημόσια» καί τήν «ἰδιωτική» χρήση τοῦ λόγου, ὅπως καί τήν ἀναφορά στή φωτισμένη δεσποτεία (στό πρόσωπο τοῦ Φρειδερίκου Β' τῆς Πρωσίας), ἡ ὁποία ἐγγυᾶται τή δημόσια ἀσφάλεια —ἐξοῦ καί ἡ ὑποχρέωση ὑπακοῆς— καί παραχωρεῖ συγχρόνως ἀπόλυτη ἐλευθερία στό πεδίο τῆς θρησκευτικῆς συζήτησης. Ἐτσι ἡ χρήση τοῦ λόγου καί ἡ ὑπακοή ἐμφανίζονται στενά συνδεδεμένες.

στε ἡ μέριμνα «νά μὴν κυβερνίωμαστε τόσο πολύ», νά μὴν κυβερνίωμαστε «κατ' αὐτόν τόν τρόπο καί μέ αὐτό τό τίμημα», εἶναι ἀδιαχώριστη ἀπό μιά ἀνήσυχη νεωτερικότητα πού ὀφείλει διαρκῶς νά ἀναζητᾶ μέσα τῆς τίς πηγές τῆς κανονιστικότητάς τῆς. Καί παράλληλα μέ αὐτή τήν ἀναζήτηση, τὰ νεωτερικά ὑποκείμενα ὀφείλουν νά ἐνεργοποιοῦν τήν κριτική τῆς ἱστορικῆς καί πολιτικῆς τους ὑπαρξης.

Σήμερα ἡ κρίση τῶν δημοκρατικῶν θεσμῶν καί ἡ κρίση τῆς ὀρθολογικῆς κυβερνησιμότητας μᾶς ὀδηγοῦν ἀκόμη περισσότερο νά ξανασκεφτοῦμε «τούς κανόνες δικαίου, τίς τεχνικές ἐλέγχου, ἀλλά καί τήν ἠθική, τό ἦθος, τήν πρακτική τοῦ ἑαυτοῦ», πού θά μᾶς ἐπιτρέψουν νά «παίζουμε μέ τό ἐλάχιστο τῆς κυριαρχίας». Θά ἤθελα ὅμως νά τονίσω τό γεγονός ὅτι, γιά τόν Φουκώ, οἱ σχέσεις ἐξουσίας δέν εἶναι καθ' ἑαυτές κάτι κακό (ἡ ἐξουσία δέν εἶναι τό κακό), καί δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει κοινωνία χωρίς σχέσεις ἐξουσίας. Ἀφοῦ ἀπορρίπτει τήν ὑπόθεση τῆς καταστολῆς, ὁ Φουκώ συνεξετάζει ἔκτοτε τόν παραγωγικό χαρακτήρα τῶν θεσμῶν. Ἀναγνωρίζει, γιά παράδειγμα, στόν παιδαγωγικό θεσμό μιά θετική λειτουργία:

δέν βλέπω πού εἶναι τό κακό στήν πρακτική κάποιου πού, σέ ἓνα δεδομένο παιχνίδι ἀλήθειας [jeu de vérité doublé], ἐπιδιώκοντας περισσότερα ἀπό τούς ὑπόλοιπους, λέει σέ κάποιον τί πρέπει νά κάνει, τοῦ μαθαίνει κάτι, τοῦ μεταδίδει μιά γνώση, τοῦ κοινοποιεῖ κάποιες τεχνικές.

Αὐτό πού πρέπει νά ἀποφεύγεται εἶναι οἱ συνέπειες τῆς κυριαρχίας πού ὑποτάσσει ἓναν μαθητή ἢ ἓναν σπουδαστή σέ μιά αὐθαίρετη αὐθεντία. Ἡ δημιουργία θεσμῶν (καινούργιων θεσμῶν) εἶναι ἓνα κεφαλαῖωδες ἐρώτημα, παρότι δυσκολευόμαστε κάπως νά δώσουμε συγκεκριμένη ἀπάντηση.

Στρεφόμενος πρὸς τό πεδίο ἐλευθερίας πού διανοίγεται μέ τίς «ἀντιδιαγωγές», ὁ Φουκώ δέν θεωρεῖ πῶς πρόκειται γιά συμπεριφορές πού ἐκδηλώνονται ἀπλῶς ὡς ἀντίδραση: εἶναι δυνατότητες γιά καταφατικές ἐπιλογές πού διανοίγονται σέ ἓνα συγκεκριμένο εἶδος πολιτικῆς ὀρθολογικότητας —στή φιλελεύθερη κυβερνησιμότητα— ἀλλά ἐκδηλώνουν ἐπίσης μιά δυνατότητα αὐθορμητισμοῦ, μιά μορφή ἐφευρετικότητας. Ἐτσι ἡ ἀνυπακοή —ἓνα φαινόμενο πού γεννιέται ἀπό τήν ὑπαρξη τῶν ὀλοκληρωτικῶν καθεστώτων—, κατά τήν ὁποία τὰ ἄτομα ἐκφράζουν τή διαφωνία τους μέ τὰ μέσα πού ἔχουν στή διάθεσή τους, δέν ἐπικεντρώνεται πλέον

στό δικαίωμα νά κατακτήσει τήν ἐξουσία ἀλλά στό δικαίωμα στή ζωή, στήν ἐλευθερία, στή φυγή, στήν ἀποφυγή τῆς δίωξης – μέ δυό λόγια ἔχει ὡς στόχο τή νόμιμη ἄμυνα ἔναντι τῶν κυβερνώντων.

Ἡ Aufklärung εἶναι λοιπόν γιά τόν Φουκώ ἡ πηγὴ ἑνός συγκεκριμένου εἴδους διερώτησης: ἑνός εἴδους διερώτησης, ἑνός τρόπου τοῦ ἐρωτᾶν, πού θεματοποιεῖ συγχρόνως τρία στοιχεῖα: τὴ σχέση μας μέ τὸ παρόν, τὸν τρόπο τῆς ἱστορικῆς μας ὑπαρξῆς, τὴ συγκρότηση τοῦ ἑαυτοῦ ὡς αὐτόνομου ὑποκειμένου.

Ἰπὸ αὐτές τίς προϋποθέσεις, αὐτό πού μᾶς συνδέει μέ τὴν Aufklärung δέν εἶναι τόσο ἡ πιστότητα σέ ἕνα περιεχόμενο, σέ μιά διδασκαλία (μεταξύ ἄλλων ἐπειδὴ ὁ λόγος ἔχει πολλαπλά περιεχόμενα) ἀλλὰ ἡ διαρκῆς ἐπανενεργοποίηση μιᾶς στάσης. Ἕνα εἶδος διαρκούς κριτικῆς τῆς ἱστορικῆς μας ὑπαρξῆς, ἡ ἀκόμη ἕνα ἦθος. Αὐτό τὸ τελευταῖο μπορούμε νά τὸ περιγράψουμε καί ἀρνητικά καί θετικά:

- ἀρνητικά: πρέπει νά ἀρνούμαστε τὸν «ἐκχθισμὸ» ὡς πρὸς τὴν Aufklärung (τὴν ἐπίκριση τοῦ σφάλματος τοῦ Διαφωτισμοῦ κ.λπ. ἢ ἀντίθετα τὸ νά εἴμαστε «ὑπέρ» τοῦ Διαφωτισμοῦ, μέ τὴν πλευρὰ τοῦ Διαφωτισμοῦ). Τὸ πρόβλημα δέν εἶναι νά εἴμαστε ὑπέρ ἢ κατά, πρέπει ἐπιπλέον νά ἀρνούμαστε ὅτι ὑπάρχει ἐναλλακτικὴ δυνατότητα. Ὀφείλουμε μᾶλλον νά προχωροῦμε σέ μιά ἀνάλυση τοῦ ἑαυτοῦ μας ὡς ἑνός ὄντος ἱστορικά καθορισμένου. Τὸ οὐσιῶδες εἶναι πῶς πρέπει νά συλλάβουμε τὴν Aufklärung ὡς ἕνα σύνολο γεγονότων (γεγονότων ἱστορικῶν καί γεγονότων τῆς σκέψης) πού ἐπιφέρουν κοινωνικούς καί πολιτικούς μετασχηματισμούς, μετασχηματισμούς στή γνώση, τοὺς θεσμούς, τίς πρακτικὲς, τίς τεχνικὲς. Τὰ γεγονότα στά ὁποῖα στρέφει τὴν προσοχή του ὁ Φουκώ ἐπιβάλλουν οὐσιαστικά ἕνα συγκεκριμένο τρόπο ἀναστοχαστικῆς σχέσης μέ τὸ παρόν.
- θετικά: σέ τί συνίσταται πιό συγκεκριμένα αὐτό τὸ ἦθος πού μᾶς ἐπιτρέπει νά προβοῦμε σέ τούτη «τὴν ἱστορικὴ ὄντολογία τοῦ ἑαυτοῦ μας»; Ἀποτελεῖται ἀπὸ μιά σειρά στοιχεῖα:

α. εἶναι κατ' ἀρχὴν μιά «ὀριακὴ στάση» καί ὄχι μιά ἀπορριπτικὴ συμπεριφορὰ. Πρέπει νά ξεφύγουμε ἀπὸ τὸ δίπολο ἐντός/ἐκτός καί νά ἐπικεντρωθοῦμε στά ὀριακὰ σημεῖα. Ἐς σημειωθεῖ ὅτι γιά τὸν Κάντ τὸ ὄριο δέν εἶναι ἕνα σύνορο πού μᾶς περιορίζει, πού μᾶς κάνει νά σταματήσουμε, εἶναι τὸ ὄριο πού, ὅσον ἀφορᾷ τὴ γνώση μας, μᾶς διανοίγει δυνατότητες: ὑπὸ ποιούς ὄρους; Τὸ ὄριο εἶναι ἀναγκαῖο γιά νά εἶναι δυνατὴ ἡ διεξόδος: ὁ στόχος εἶναι νά

μετασχηματίσουμε τὴν κριτικὴ πού ἀσκεῖται μέ τὴ μορφή τοῦ ἀναγκαίου ὀρίου σέ μιά κριτικὴ πού θά ἀσκεῖται μέ τὴ μορφή τῆς δυνατῆς διεξόδου.

- β. πρόκειται λοιπόν γιά τὴν κατά τὸ δυνατόν μεγαλύτερη ἐπέκταση καί διεύρυνση τῆς ἀπεριόριστης ἐργασίας τῆς ἐλευθερίας: πάντοτε σέ συνάφεια μέ τὰ γεγονότα πού ὀδήγησαν στή συγκρότησή μας, στήν αὐτοαναγνώρισή μας ὡς ὑποκειμένων μέσα ἀπὸ ὅσα κάνουμε, σκεφτόμαστε καί λέμε. Ἐξετάζουμε λοιπόν διαρκῶς τὴν πραγματικότητα, τὴν ἐπικαιρότητα, γιά νά ἐντοπίσουμε σέ αὐτὴν τὰ σημεῖα ὅπου ἡ ἀλλαγὴ εἶναι ἐφικτὴ καί ἐπιθυμητὴ καί νά καθορίσουμε τὴν ἀκριβῆ μορφή πού θά τῆς προσδώσουμε.

Μέ ἄλλα λόγια, πρέπει νά στρέψουμε τὴν πλάτη σέ ὅλα τὰ οἰκουμηνικά ριζοσπαστικά προγράμματα. Σημειώνει ὁ Φουκώ:

Γνωρίζουμε ἀπὸ τὴν ἐμπειρία, ὅτι τὸ πρόσχημα πῶς θά διασωθοῦμε ἀπὸ τὸ σύστημα τῆς ἐπικαιρότητας γιά νά ἐπιδοθοῦμε σέ ὀλικά προγράμματα μᾶς ἄλλης κοινωνίας, ἑνός ἄλλου τρόπου σκέψης, μιᾶς ἄλλης κουλτούρας, μᾶς ἄλλης θέασης τοῦ κόσμου, ἔχει ὀδηγήσει μόνο στήν ἐπαφορὰ τῶν πλέον ἐπικίνδυνων παραδόσεων.

Τὰ χειρότερα πολιτικὰ συστήματα δέν ἔπαψαν σέ ὅλη τὴ διάρκεια τοῦ 20οῦ αἰῶνα νά ἐπαναλαμβάνουν τίς ὑποσχέσεις περὶ ἑνός νέου ἀνθρώπου: ἔτσι ὁ Φουκώ καταδικάζει ἐκεῖνες τίς μορφές ριζοσπαστισμοῦ πού ἐγκαταλείπουν τὴ σχέση μέ τὸ παρελθόν ὡς πηγὴ τῆς δικῆς μας σχέσης μέ τὸ παρόν, χωρὶς συγχρόνως νά θέτουν τὸ ἐρώτημα περὶ τῶν ὀρίων καί τῶν ὄρων δυνατότητας.

Θά χαρακτηρίζα λοιπόν τὸ φιλοσοφικὸ ἦθος πού προσιδιάζει στήν κριτικὴ ὄντολογία τοῦ ἑαυτοῦ μας, ὡς μιά ἱστοριοπρακτικὴ ἐξέταση τῶν ὀρίων τὰ ὁποῖα μπορούμε νά υπερβοῦμε, καί ἔτσι ὡς μιά ἐργασία πού ἐμεῖς οἱ ἴδιοι ἐπιτελοῦμε ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ μας ὡς ἐλεύθερα ὄντα.¹⁴

Μέ ἄλλα λόγια, ὁ Φουκώ συνομολογεῖ τὴν ἀποκήρυξη τῆς ἐλπίδας ὅτι εἶναι δυνατόν νά προσεγγίσουμε ἕνα ὀλοποιητικὸ σημεῖο θέασης, μιά θέση ὑπεροχῆς καί τέλειαις γνώσης: τὸ καθῆκον μας εἶναι ἀντίθετα περιορισμένο καί πρέπει πάντοτε νά ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν ἀρχή.

¹⁴ *Dits et écrits*, τόμ. IV, ὁ.π., σ. 575 [σ. 38].

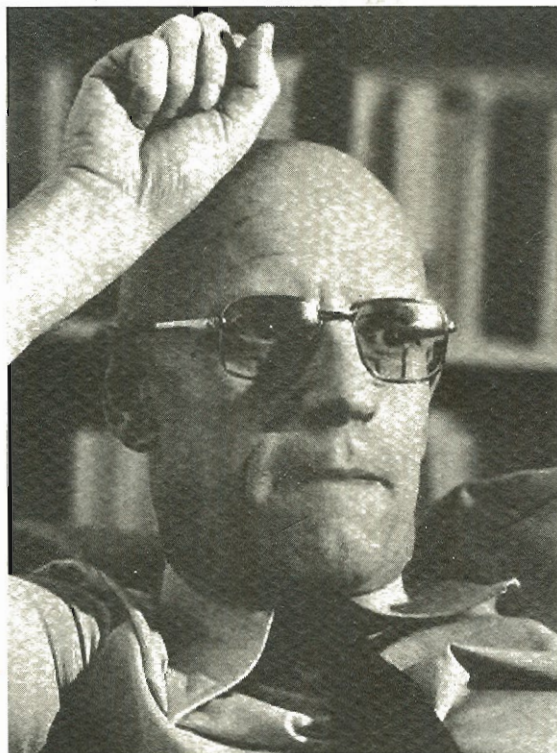
Δέν γνωρίζουμε ἂν θά γίνουμε κάποια μέρα «ἐνήλικοι». Ὑπάρχουν πολλά πράγματα στήν ἐμπειρία μας πού μᾶς δείχνουν ὅτι δέν ἔχουμε ἀκόμη ἐνηλικιωθεῖ, ὅτι τό γεγονός τῆς Aufklärung (γεγονός ἱστορικό, γεγονός τῆς σκέψης) δέν μᾶς ἔχει (ἀκόμη;) φέρει ὡς τήν ἐνηλικίωση. Εἶναι ἕνας ἄλλος τρόπος γιά νά στοχαστοῦμε τό κείμενο τοῦ Κάντ: ἀντιμετωπίζοντάς το ὄχι ὡς ἕνα κείμενο μέ τελεολογική προοπτική (ἐνόψει κάποιας «ὀλοκλήρωσης») ἀλλά ἐντοπίζοντας σέ αὐτό ἕνα συγκεκριμένο τρόπο γιά τό φιλοσοφεῖν καί τή διατύπωση τῶν προβλημάτων. «Ἡ κριτική ὄντολογία τοῦ ἑαυτοῦ μας» δέν εἶναι οὔτε ἕνα δόγμα οὔτε μιά θεωρία οὔτε ἕνα σταθερό σύνολο γνώσης: εἶναι κυρίως μιά στάση, ἕνα «ἦθος», ὅπου ἡ κριτική αὐτοῦ πού εἴμαστε εἶναι συγχρόνως μιά ἱστορική ἀνάλυση τῶν ὁρίων πού μᾶς ἔχουν ἐπιβληθεῖ καί μιά διερεύνηση γιά τίς πιθανές διεξόδους ἀπό αὐτά. Μόνο ἡ κριτική ἐργασία ἐπὶ τῶν ὁρίων συνιστᾷ ἕνα οὐσιῶδες διακύβευμα.

Δέν εἶναι χωρίς σημασία νά παρατηρήσουμε κλείνοντας ὅτι, στό τέλος τοῦ πρώτου μέρους τῆς παράδοσής του τόν Ἰανουάριο τοῦ 1983, ὁ Φουκώ —ἀφοῦ ἐγγράψει τόν ἑαυτό του σέ αὐτή τήν κριτική σκέψη πού πηγάζει ἀπό τόν Κάντ— ἀναφέρεται στόν Χέγκελ, τή Σχολή τῆς Φραγκφούρτης καί τόν Μάξ Βέμπερ. Γιατί; Διότι ὅσο διαφορετικοί, ὅσο ἀντιτιθέμενοι ἀκόμη καί ἂν ὑπῆρξαν αὐτοί οἱ φιλόσοφοι τῆς νεωτερικότητας, ὁ Φουκώ διακρίνει σέ αὐτούς ἕνα κοινό στοιχεῖο: ἕναν κριτικό στοχασμό γύρω ἀπό τή στάση τῆς νεωτερικότητας. Γιά τόν Χέγκελ ἡ νεωτερικότητα ξεκινᾷ μέ τό πρωτεῖο τῆς ὑποκειμενικότητας. Ὁ Μάξ Βέμπερ καταδεικνύει τήν ὑπαρξή πολλῶν πηγῶν νομιμοποίησης καί τά ἐρωτήματα, καί ἀκόμη περισσότερο, τίς ἀμνηχανίες τοῦ νεωτερικοῦ ἀνθρώπου ὅσον ἀφορᾷ τήν ἴδια του τή νομιμοποίηση. Ὅσο γιά τή Σχολή τῆς Φραγκφούρτης, αὐτή κατήγγειλε τά διαστροφικά καί καταστροφικά ἀποτελέσματα τῆς ἐργαλειακῆς ὀρθολογικότητας. Καί στίς τρεῖς αὐτές προσεγγίσεις, ὅσο διαφορετικές καί ἂν εἶναι μεταξύ τους, ὁ τόνος πέφτει στή στάση τῆς νεωτερικότητας, στήν ὑπόψια, τήν ἀμφιβολία, τήν κριτική ἀπόσταση —αὐτό πού ὁ Φουκώ ἀποκαλεῖ «ἐγκάρσια» σχέση καί πού εἶναι γιά αὐτόν ἡ προϋπόθεση ἑνός ἦθους—, καί ὄχι στό περιεχόμενο ἢ τήν περιεχόμενη.

ΝΕΑ ΕΣΤΙΑ

ΕΤΟΣ 85ο • ΤΟΜΟΣ 169ος • ΤΕΥΧΟΣ 1843 • ΑΠΡΙΛΙΟΣ 2011

Ἀφιέρωμα στὸν Μισέλ Φουκώ



Μηνολόγιο

ΖΑΧΑΡΙΑΣ ΚΑΤΣΑΚΟΣ
ΒΑΓΓΕΛΗΣ ΧΑΤΖΗΒΑΣΙΛΕΙΟΥ
ΛΙΝΑ ΠΑΝΤΑΛΕΩΝ
ΒΑΣΙΛΗΣ ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΡΑΥΤΟΠΟΥΛΟΣ
ΓΙΩΡΓΟΣ ΔΑΝΕΖΗΣ
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΤΣΑΤΣΟΥΛΗΣ
ΒΕΝΙΑ ΒΕΡΓΟΥ
Ν. Δ. ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΠΟΥΛΟΣ
ΧΡΗΣΤΟΣ ΧΡΥΣΟΠΟΥΛΟΣ

ΜΙΣΕΛ ΦΟΥΚΩ

Ἵστορικός Πρόλογος στὴν Ἱστορία
τῆς τρέλας (1961)

Μετάφραση-ἐπίμετρο: Μάκης Κακολύρης

ΜΥΡΙΑΜ ΡΕΒΩ ΝΤ' ΑΛΛΟΝ

Μισέλ Φουκώ: μιά φιλοσοφία τῆς ἐπικαιρότητας

Μετάφραση: Κώστας Σπαθαράκης

ΝΤΙΝΤΙΕ ΕΡΙΜΠΟΝ

Τό τοπικό καί τό παγκόσμιο: μορφές ἐξουσίας
καί τρόποι ἀντίστασης

Μετάφραση: Κώστας Σπαθαράκης

ΚΥΡΚΟΣ ΔΟΞΙΑΔΗΣ

Ἡ μέθοδος τοῦ Φουκώ

ΜΙΧΑΗΛ ΠΑΡΟΥΣΗΣ

Μισέλ Φουκώ: ἀλήθεια καί νομικές πρακτικές

ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΒΩΚΟΣ

Μαρία Ἀντουανέττα: ἡ μήτρα τῆς ἀνωμαλίας

ΘΑΝΑΣΗΣ ΤΖΑΒΑΡΑΣ

Σχέση τῆς ψυχανάλυσης μέ τίς νόρμες
καί τίς κανονικότητες

ΑΡΗΣ ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ

Κανόνες καί κανονιστικότητα:

Φουκώ καί Κανγκυλέμ

ΣΩΤΗΡΗΣ ΣΙΑΜΑΝΔΟΥΡΑΣ

Dispositif: γενεαλογία καί μετάφραση

ΘΕΟΔΟΣΗΣ ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ

Σκέψεις γιά τὴν ἔννοια τῆς ταυτότητας

ΚΩΣΤΑΣ ΤΣΑΜΠΟΥΡΑΣ

Τό πολιτικό καί ἡ ἀλήθεια

Γιά τὴν πολιτική φιλοσοφία τοῦ Φουκώ

ΣΤΑΥΡΟΣ ΖΟΥΜΠΟΥΛΑΚΗΣ

Ἵστορικός καί ἡ ἰρανική ἐξέγερση, ξανά

Ἀπρίλιος 2011