

Michel Foucault: Poststrukturalismus

Michel Foucault patří k nejdiskutovanějším autorům několika posledních desetiletí. Sám sebe označoval jako filosofa, avšak problémy, na které se orientoval jeho odborný zájem, přesahovaly do mnoha dalších oblastí: psychologie, psychiatrie, historie kultury, kriminologie, práva, sexuologie, sémiotiky a v neposlední řadě i sociologie. Foucault má své místo v dějinách francouzského strukturalismu (viz Dosse, 1991). Bývá řazen mezi představitele poststrukturalismu či neostrukturalismu (viz Frank, 2000), zároveň ale představuje v tomto hnutí heretika, který z daného myšlenkového proudu výrazně vybočuje. Dnes je Foucault považován i za jednoho z čelných představitelů postmodernismu (viz Welsch, 1994; Grenz, 1997). To, proč je tento autor neopomenutelný pro sociologii, je dáno tím, že klíčovými tématy, které zkoumá, je moc. Moc je pro něj principem vývoje a integrace společnosti. Moc má zásadní význam i pro teoretické systémy vědění. Moc a vědění jsou dvěma hlavními Foucaultovými tématy. Vůle k vědění podle nietzscheovské zásady jeho filosofie je vůlí k moci.

Foucault (1926–1984) studoval od roku 1946 filosofii na École Normale Supérieure v Paříži. Svá studia ukončil v roce 1952 diplomem v oboru psychologie. V druhé polovině padesátých let působil jako lektor a kulturní pracovník v Uppsale ve Švédsku, ve Varšavě a Hamburku. Od počátku šedesátých let se věnoval profesi univerzitního profesora, a to nejprve v Clermont-Ferrand, poté v Tunisku a nakonec od roku 1969 na Collège de France v Paříži. Kromě výuky a psaní se angažoval i politicky (v padesátých letech byl členem Komunistické strany Francie) a podnikl také řadu zahraničních cest (z nich je možné vzpomenout zejména pobyt na University of Berkeley v Kalifornii v roce 1975).

Podněty a nástroje k analýze praktik diskursu, v nichž se formuje vědění, a k analýze mocenských vztahů poskytlo Foucaultovi bádání věnované medicíně, psychiatrii, humanitním a přírodním vědám, trestním systémům, disciplinárním praktikám a sexualitě. Celkově lze v jeho tvorbě rozlišit čtyři fáze (Fink-Eitel, 1997, str. 14). První z nich, zaměřenou k otázkám vědění,

reprezentují knihy *Dějiny šílenství v klasické době* (1961), *Zrození kliniky* (1963) a *Slova a věci* (1966). Teorii vědění obsaženou v těchto dílech Foucault zásadně revidoval v *Archeologii vědění* (1969); teprve zde ji formuloval jako teorii „praktik diskursu“. Ve třetí fázi se Foucaultovo dílo posouvá k problému moci. Zásadní význam má spis *Dohlížet a trestat* (1975), věnovaný dějinám moderních trestních a disciplinárních praktik; k němu je možné připojit knihu *Vůle k vědění: dějiny sexuality, díl 1.* (1976), v níž rozvinul teorii mocenských praktik. Ve čtvrté fázi reprezentované pracemi *Užívání slasti* (1984) a *Péče o sebe* (1984), tj. druhým a třetím dílem *Dějin sexuality*, Foucault nakonec přidal ke své koncepci ještě „etickou osu“.

S klíčovými tématy vědění, moci a subjektivity korespondují u tohoto autora tři způsoby teoretického přístupu (tamtéž, str. 16): s věděním archeologie, s mocenskými praktikami genealogie a se subjektivitou etika. Z filosofického hlediska mají všechny tyto tři přístupy společné to, co lze označit jako problematizaci. V *Dějínách šílenství* jde o problematizaci šílenství a nemoci, ve *Slovech a věcech* o problematizaci jazyka a vědění, v *Dohlížet a trestat* o problematizaci zločinu a trestu, v obou posledních dílech *Dějin sexuality* o problematizaci pohledu na sexualitu.

Rozum a ne-rozum

Foucault jako diplomovaný psycholog pracoval dva roky v Hôpital Sainte-Anne v Paříži. Již na začátku své dráhy přistupoval k problémům nejen z pozic psychologie, ale i filosofie. Byl ovlivněn daseinanalytickou psychologií Ludwiga Biswängera, Martinem Heideggerem a existenciální filosofií. Pod vlivem Louise Althussera se orientoval na sociální filosofii, jež se prostředky marxistické argumentace snažila prokázat, že společenská nsvoboda pramenící z rozporů kapitalistické třídní společnosti se může v individuální rovině stát příčinou duševní choroby (*Maladie mentale et personnalité*, 1954). Syntézou vlivů psychoanalýzy, existenciální filosofie a marxismu Foucault dospěl k teorii represe, která je osou jeho první větší knihy nazvané *Dějiny šílenství v době osvícenství* (1961, česky 1993).

V této práci se už nejedná o nic menšího než o osud západního rozumu, tak jak se vytvářel během posledních staletí. Šílenství, které je hlavním tématem díla, chápe Foucault jako jinakost rozumu. Klade si za cíl zkoumat tento fenomén až k „nulovému bodu“, tedy do doby, kdy šílenství bylo ještě nediferencovanou a nerozdělenou zkušeností a neexistoval odstup mezi „rozumem“ a „ne-rozumem“; od tohoto bodu chce potom sledovat křivku,

kteřá oddělila na jednu stranu rozum a na druhou šílenství jako věci vůči sobě vnější. Soudí, že ve středověku, a dokonce pak i v renesanci existoval mezi rozumem a šílenstvím stále ještě dialog. Obdobím, v němž se tento vztah radikálně proměňuje, je osvícenství. Dialog končí v 18. století, na jehož sklonku se šílenství ustavilo jako duševní nemoc. Moderní rozum přestal s ne-rozumem komunikovat; duchovnímu vyloučení nyní odpovídá i vyloučení sociální.

To, co Foucault v díle z roku 1961 realizuje, je „archeologický“ přístup k tomuto mlčení (Foucault, 1996, str. 6). Archeologie novodobého rozumu je archeologií mlčení. Původně marxisticky založenou teorii represe Foucault posouvá novým směrem. Potlačující silou není jen určitá sociální struktura, nýbrž celá kultura, v níž se spojuje převládající racionalita filosofie a věd se sociálními a politickými praktikami do jednoho represivního celku. Zásadní proměnu v dějinách šílenství ohraničují dvě události (tamtéž, str. 7). Tou první je vznik Všeobecného špitálu v Paříži v roce 1657 a „velké uvěznění chudiny“, tou druhou je Pinelovo osvobození bláznů z pout ve špitálu v Bicêtre.

Internace ve Všeobecném špitálu byla pokračováním sociálních praktik středověku. Až do konce křižáckých tažení se po celé Evropě rozprostírala sídla lepry; tato nemoc však koncem středověku mizí. Opuštěné leproserie nicméně záhy získávají nové obyvatele. V 17. století na jejich místě vznikají internační střediska, v nichž roli malomocných převzali chudí, tuláci, povaleči, provinilci, trestanci a blázni. Tyto internační instituce, i když jsou mnohdy označovány jako špitály („hôpital“), nemají s myšlenkou léčby nic společného, jsou to instituce pořádkové. Původním smyslem internace není léčba, nýbrž imperativ práce. Pařížský Všeobecný špitál si od samého začátku kladl za úkol „bránit žebrotě a zahálce jakožto pramenům veškerého neřádu“ (tamtéž, str. 43).

V dějinách ne-rozumu je zrod internace důležitou událostí proto, že je v něm šílenství poprvé nahlédnuto sociálně, a to z perspektivy chudoby, neschopnosti pracovat a zapojit se do společenství (tamtéž, str. 54). Šílenci podle této představy patří k difuzní masě asociálů, kteří ohrožují veřejný pořádek, takže je zapotřebí před nimi ostatní chránit. Ve věku rozumu se navíc soudilo, že pomatení snesou to, co zvířata, a tak se s nimi i zacházelo; byli zavíráni za mříže, uvazováni na řetěz, připoutáváni ke stěnám nebo postelím. Podívaná na takové blázny ve špitálu v Bicêtre patřila až do Francouzské revoluce k rodinným zábavám měšťanstva.

Po této revoluci však přichází výrazný zlom. Prvním krokem je oddělení bláznů od zločinců (jsou umístěni ve specializovaných internačních zaříze-

ních), druhým je změna způsobů, jakými se s nimi zachází (omezení fyzického nátlaku). Symbolem nového přístupu se stává špitál v Bicêtre v době Philippa Pinela a azylový dům anglického kvakera Williama Tukeya v Yorku, které jsou založeny na principu morální reintegrace. Fakt, že v útulcích 19. století bylo odstraněno brutální zacházení, podle Foucaulta neznamená, že byl osvobozen ne-rozum. Reformovaný azyl je de facto jen subtilnější formou předchozího vyloučení šílenství. I zde se na něj působí represivně a mocensky, fyzický útlak však vystřídaly metody, jimiž by měl být duševně chorý doveden z odcizení zpět ke své pravlastní schopnosti rozumu.

Nové metody jsou založené na tom, že dostávají ne-rozum před jakýsi permanentní dohled a soud. Šílenec je veden k tomu, aby se snažil držet sám sebe pod kontrolou. Je nucen neustále nahlížet falešnost svého bludu a sám sebe za něj permanentně soudit; navíc musí o tomto bludu mlčet a zabránit jeho projevům. Pinel nemocného zbavil řetězů, ale „*mlčením ho připoutal k prohřešku a hanbě*“ (tamtéž, str. 185). „*Útulek pozitivistického věku*“, za jehož vybudování je tento muž oslavován, „*není svobodná oblast pozorování, diagnostiky a léčby; je to soudní prostor, kde se obžalovává, soudí a odsuzuje, a z něhož může vysvobodit právě jen ona zvnitřněná verze procesu, jíž je pokání. Útulek šílenství trestá, i když venku je nevinné. Ocitlo se nadlouho – v každém případě až do našich dnů – ve vězení morálky*“ (tamtéž, str. 191). Foucault konstatuje, že nemocné z jejich „azylové existence“, do níž je uvrhli jejich „osvoboditelé“, vymanil teprve Sigmund Freud, který po dlouhé době na přerušovaný rozhovor se šílenstvím (prostřednictvím své psychoanalýzy) opět navázal a začal oné řeči rozdrobené na monolog opět naslouchat (tamtéž, str. 185). Ani on však nedokázal tyto jedince osvobodit zcela.

Od archeologie ke genealogii

Jak je už nyní zřejmé, Foucault nebyl strukturalistou v tom smyslu, že by usiloval o odhalení nějakých bezčasých invariantních struktur; jeho zájem naopak přitahovaly struktury historicky proměnlivé. V knize *Slova a věci* (1966), v níž zkoumá struktury vědění od 16. století až po současnost, uplatnil stejnou metodu jako v předchozí práci – „*archeologii*“ (odhalující a vytahující na světlo to, co je skryto a zasuto). Ústředním v této archeologii vědění je pojem *epistémé*. Jím rozumí kognitivní schéma, které je základem vědeckého a filosofického poznání jedné historické epochy.

Foucault ukazuje, že v daném časovém rozpětí lze zaznamenat dva radikální zlomy („ruptures“): v 17. století mezi tradiční a klasickou epistémé, v 19. století mezi klasickou a moderní epistémé. Těmito zlomy se mění celá typika vědění, a to tak, že nový typ nelze odvodit z typu předchozího; jde o radikální diskontinuitu (viz Welsch, 1994, str. 59). Epistémé renesance založila poznatelnost světa na principu podobnosti a analogie (např. mezi člověkem a kosmem). Epistémé klasického věku – na rozdíl od renesance – již nespočívá na sblížování věcí (podobnost začala být chápána nikoli jako forma vědění, ale spíše jako příčina omylu), nýbrž na jejich rozlišení. Významnou roli zde hraje mathesis jako věda o kalkulovatelném řádu; jednotlivé prvky vědění se zařazují do tabulky podle principu totožnosti a rozdílu; centrem vědění 17. a 18. století se stává tabulka (Foucault, 1987, str. 138). Konečně s nástupem moderní epistémé se tabulka klasického věku přetransformovala do podoby uspořádané linie dějinné posloupnosti, do zřetězené linie historického vývoje.

Kniha *Slova a věci* vyvolala ve své době velmi rozsáhlou diskusi. Zasáhl do ní i sám Foucault, a to prací *Archeologie vědění* (1969), ve které dále promýšlel pojetí archeologické metody, jež se má odlišovat od postupů tradiční historie. V *Archeologii vědění* se klíčovým stává pojem diskurs; kniha pojednává o problematice formování a transformace diskursů a autor se v ní staví do určité míry kriticky vůči svým předchozím dílům. V sedmdesátých letech je nicméně možné u Foucaulta zaznamenat odklon od archeologické metody ve prospěch „genealogie“. Genealogický přístup nahrazuje strukturalistickou premisu bezčasých invariantních pravidel hypotézou proměnlivé a otevřené „hry“ rozmanitých a kontingentních událostí. Foucault přijímá metodu, která se orientuje na sledování genealogie (rodopisu) určitých souborů vědění a praktik, tak jak byly zformovány v jednotlivých oblastech života společnosti; genealog vychází ze současného stavu problematiky, která ho obklopuje, a zpětně se ptá na skutečný původ historických událostí, které analyzuje v jejich jedinečné fakticitě, odhlížeje přitom od běžně přijímaných finalistických nebo teleologických hypotéz. Foucault dospívá k pojmu a metodě genealogie na základě rozsáhlé recepce díla Friedricha Nietzscheho. Od tohoto filosofa pak také přejímá hypotézu, že poznání a věda nejsou samy o sobě cílem lidského usilování, nýbrž slouží moci.

Disciplinární společnost

Zkoumáním genealogie moci se zabývá Foucaultův 400stránkový spis *Dohlížet a trestat* (1975). Kniha začíná šokujícím líčením události, která se odehrála 2. března 1757, kdy byl v Paříži veřejně popraven François Damiens za atentát na krále: Jeho tělo bylo na prsou, pažích, stehnech a lýtkách trháno kleštěmi; jeho pravá ruka (držící dýku, jíž spáchal zločin) byla pálena vřelou sírou; do míst, kde byl trhán kleštěmi, bylo lito roztavené olovo, vroucí olej, horká smůla, roztavený vosk a síra; poté bylo jeho tělo vlečeno a roztrháno tahem čtvera koní, jeho údy i trup spáleny v ohni, rozdrceny na popel a ten byl rozprášen ve větru (Foucault, 2000, str. 33).

Hned za toto otřesné svědectví připojuje autor odlišný příklad trestního mechanismu, který se objevil o tři čtvrtě století později – je to denní řád Ústavu pro mladé vězně v Paříži sestávající z následujících bodů: vstávání, ranní modlitba, dopolední práce, oběd, škola, odpočinek, odpolední práce, večere, večerní práce, četba a příprava na spánek. Tyto dva příklady rámcují proces, na jehož začátku a konci jsou dva rozdílné dispozitivu: tělo mučené a tělo podrobované disciplíně; dvě modalitu, podle nichž se vykonává moc, dvě odlišné technologie moci. I když uvedené mechanismy netrestají stejné zločiny a nepostihují stejný druh delikventů, jsou signifikantní v tom, že každý z nich definuje určitý styl trestání. Přitom je odděluje méně než jedno století – „*doba během níž se v Evropě a ve Spojených státech reorganizovala celá ekonomie trestání*“ (tamtéž, str. 38). V knize z roku 1975 si Foucault klade za cíl prozkoumat, čím byla tato zásadní změna způsobena.

V absolutistické trestní praxi jsou mučení a poprava chápány jako politický rituál, jímž se manifestuje moc. V soudním systému představovalo mučení způsob, jak opatřit důkazy, a jako takové bylo „přesnou soudní hrou“. Bylo mechanismem zkoušky znamenajícím fyzickou výzvu, jež má rozhodnout, kde je pravda. Trestání právem útrpným, tak jak bylo známo ještě v 18. století, nezahrnovalo libovolné tělesné trestání, nýbrž šlo o diferencovanou produkci utrpení, o organizovaný rituál označování obětí a manifestace moci, která trestá (tamtéž, str. 70). „*V trestním systému veřejných poprav byla příkladem replika zločinu; šlo o to předvést, v jakési zdvojené manifestaci, zločin a současně moc panovníka, který nad ním vládne.*“ (tamtéž, str. 146) Potrestání bylo způsobem vykonání pomsty, jež byla zároveň osobní i veřejná.

Na konci 18. století bylo mučení coby „gotická“ krutost a pozůstatek barbarství minulého věku zavrženo. Fyzické utrpení a bolest už nejsou

konstitutivními prvky trestu. Veřejná poprava jako divadelní představení se stává nepřijatelnou. Spektakulárnost výkonu trestu je považována za nevhodnou; trestání se postupně stává tou nejskrytější částí trestního procesu. Osvícení reformní právníci požadují humanizaci výkonu trestu; zločin má odvracet jistota, že bude potrestán, nikoli ono odporné divadlo (tamtéž, str. 40). „*Trestání prošlo cestu od umění nesnesitelných pocitů k ekonomii suspendovaných práv.*“ (tamtéž, str. 43) Situace, ze které se reforma zrodila, ovšem nebyla situací nové senzibility, nýbrž jiné politiky (tamtéž, str. 131). To, co je kriminálním činem dotčeno, není panovník, který by se měl na jeho pachateli mstít, nýbrž celá společnost, která se před ním musí chránit. Jestliže ve starém systému se tělo odsouzeného stávalo královským majetkem, „*nyní je spíše majetkem společnosti, objektem kolektivního a užitečného přiovládnění*“ (tamtéž, str. 166). Proto se velký počet reformátorů této doby snaží nalézt takové techniky trestání, které by měly nižší ekonomické a politické náklady a vyšší efektivnost. Cílem je konstituovat novou ekonomii a novou technologii trestající moci, v níž je trest vztažen k možné nápravě a k ekonomickému využití napraveného zločince (tamtéž, str. 183).

V moderních trestních systémech zaujaly rozhodující místo vězení, internace, nucené práce, galeje, zákaz pobytu a deportace. Model vězení a vazby se v 19. století (v době přechodu od klasické k moderní době) prosadil díky tomu, že je v něm rozvinuto působení moci, které bylo už dávno vypracováno v jiných společenských oblastech – disciplinární moci, jejíž formou výkonu je „politická ekonomie těla“. V projektu vězeňské instituce se trestání stává technikou donucování jedinců, která uvádí v činnost procedury výcviku těla pomocí stop, jež zanechává v chování formou návyků. Jedním z prvních příkladů aplikace nového „aparátu trestání“ je vězení Walnut Street ve Filadelfii, otevřené v roce 1790 na popud z prostředí kva-kerů (tamtéž, str. 185). Byla zde zavedena povinná práce v dílnách a život pod nepřetržitým dohledem byl přesně rozčleněn podle časového rozvrhu tak, aby každý okamžik dne dostal své určení, své povinnosti a zákazy (tamtéž, str. 186).

Foucaultovo bádání se v tomto bodě přesouvá do oblasti „historie těla“. Konstatuje, že během klasického věku „*došlo k objevu těla jako objektu a terče moci*“ (tamtéž, str. 200); tělo se stává objektem nových mocenských mechanismů a nových forem vědění. Jsou vypracovány metody, které umožňují jeho podrobení a pečlivou kontrolu. Tyto metody označované jako „disciplíny“ se během 17. a 18. století staly obecnými formami ovládnutí. Lidské tělo vstupuje do mašinerie moci, v níž jsou pomocí disciplíny

vyráběna podřízená, vycvičená a poslušná těla (tamtéž, str. 202). K formám disciplinačních technik, které Foucault analyzuje, patří:

- praktiky mající za cíl racionalizovat motorické pohyby lidí (tedy jistá tělesná, ale i duševní drezura),
- techniky sloužící průběžné, hierarchické kontrole a sankcionování,
- určité architektonické uspořádání prostoru (označené Jeremy Benthamem jako Panoptikon), umožňující neustálou vizuální kontrolu.

Mnohé disciplinační praktiky byly používány již dříve v kláštorech, armádě či dílnách, avšak během 17. a 18. století se výrazně rozšířily a staly se obecnými formami ovládnutí, technikami na výrobu užitečných jedinců. Organizace policejního aparátu v 18. století pak podle Foucaulta potvrzuje, že zevšeobecnění disciplín dosáhlo rozměrů státu. Dochází k formování „disciplinární společnosti“ směrem k neomezeně zevšeobecnitelnému mechanismu „panoptismu“, tj. k formování „společnosti dohledu“ (tamtéž, str. 301–302). Za těchto podmínek už není ničím překvapujícím, že se vězení podobá továrnám, školám, kasárnám či nemocnicím, neboť všechny tyto instituce se podobají vězení (tamtéž, str. 315).

Foucaultova kniha *Dohlížet a trestat* obsahuje, jak je patrné, řadu provokativních tvrzení. K nim patří mj. i konstatování, že vězení, které má v moderní společnosti delikvenci odstranit, se současně podílí na jejím produkování, neboť vytváření kriminálního prostředí poskytuje legitimitu k nasazování stále efektivnějších dohlížecích a represivních aparátů. Takto regulovaná delikvence přináší ve skutečnosti řadu výhod. Nejen, že ji lze udržovat pod kontrolou, ale je dokonce možné ji orientovat směrem k těm formám nezákonnosti, jež jsou nejméně nebezpečné. Někdy je pak delikvence vhodná i k přímému využití (v minulosti např. při kolonizaci formou deportace zločinců).

Dispozitiv sexuality

Vůle k věděni (1976) je prvním svazkem výzkumného projektu *Dějiny sexuality*, který uzavírá Foucaultovo životní dílo. Autorovi nejde o dějiny způsobů sexuálního chování, nýbrž o problém, jak se toto chování stalo předmětem věděni; jde mu o sexualitu jako historicky zvláštní zkušenost. Kromě toho chce zkoumat, jak se spojují diskursivní praktiky, v nichž se formují poznatky, s praktikami moci, neboť sexualita je mimořádně vytříže-

ný bod, jímž procházejí četné mocenské vztahy (Foucault, 1999, str. 121). V knize *Vůle k vědě* používá Foucault pro charakteristiku komplexu moc – věděni pojem dispozitiv, který se stává klíčovým ve třetí fázi jeho díla. Jestliže diskursy spojují jednotlivé výpovědi podle určitých formálních pravidel, pak dispozitivity představují mocensky strategická spojení diskursů a praktik, tj. věděni a moci.

Ve *Vůli k vědě* se předmětem Foucaultovy kritiky stává „hypotéza represe“, k níž se autor hlásil ještě v době, kdy psal *Dějiny šílenství*. Podle této hypotézy je moc primárně represivní, je zakazováním, zkrátka je čímsi negativním, a jako taková předpokládá cosi pozitivního jako svůj protiklad (jako něco, co je potlačováno). Zhruba takto uvažoval Marx o třídním panství a Freud o potlačování sexuality; jejich myšlenkoví následovníci pak ve svých koncepcích obě oblasti propojili; Wilhelm Reich kritizoval sexuální represi jako mechanismus třídního ovládnutí a vykořisťování. Foucault neříká, že hypotéza represe je špatná, je jen příliš jednoduchá. Přehlíží velmi komplexní, produktivní, a proto o něco nebezpečnější mechanismy moci. Vůči teorii represe proto nyní staví nové pojetí moci, ke kterému dospěl v díle *Dohlížet a trestat*. Moc má v tomto pojetí obecně integrující účinky; díky ní se vlastně sociální realita teprve vytváří. Proto na místo tvořivě-revolučního subjektu, který se pokouší osvobodit svou sexualitu a své skutečné potřeby v boji proti represi, nastupuje u Foucaulta monisticky všeobsahující moc, která už nezná své vnější „proti“ (viz Fink-Eitel, 1997, str. 82).

Foucault chápe moc „jako mnohost vztahů síl, jež jsou imanentní oblastí, ve které působí a kterou konstituuje jejich vlastní organizace; jako hru, která tyto vztahy transformuje, posiluje a převrací prostřednictvím bojů a neustálého střetávání; jako podporu, kterou tyto vztahy síl nacházejí jeden v druhém, přičemž vytvářejí série či systémy, nebo naopak rozdělí a opozice, které je izolují; a konečně jako strategie, v nichž se realizují a jejichž obecná osnova či krystalizace ve formě institucí je ztělesněna ve státních aparátech, ve formulacích zákona, ve společenských hegemoniích“ (tamtéž, str. 108–109). „Moc je všude, to neznamená, že vše obklopuje, nýbrž to, že odevše vychází“ (tamtéž, str. 109); mocenské vztahy nejsou vůči ostatním vztahům vnější, ale jsou jim imanentní.

V úvodní kapitole *Vůle k vědě* autor připomíná tradovaný názor, že ještě v 17. století byla v oblasti sexuality obvyklá určitá otevřenost. Pro sexuální praktiky se nevyhledávalo ústraní; kodexy vulgárního, obscénního a neslušného byly ve srovnání s kodexy 19. století vcelku mírné. Teorie represe soudí, že věk útlaku se po staletích uvolněných způsobů a svobody výrazu zrodil v 17. století v souvislosti s vývojem kapitalismu. Důvod, proč

je sexualita utlačována s takovou přísností, vidí tato teorie v tom, že je neslučitelná se všeobecným a intenzivním pracovním zapojením. V důsledku toho nastupuje v buržoazní společnosti potlačování těla, vytěsňování sexuality, pokrytectví a pruderie.

Foucault, který jednotlivé argumenty represivní teorie pozorně prozkoumal, však dospívá k závěrům, které vyznívají výrazně odlišně. Konstatuje, že „spontánní filosofie“ buržoazie není zdaleka tak „kastroační“, jak se soudí (tamtéž, str. 147). Naopak, jednou z prvořadých starostí buržoazie je věnovat se tělu a sexualitě, zajistit si sílu a vitalitu. Politický, ekonomický a technický podnět mluvit o sexu se zrodil počátkem 18. století. Tehdy se o něm začalo hovořit jako o něčem, „*co nestačí jen zatratit nebo tolerovat, ale co je třeba ošetřit, zasadit do systémů užitečnosti, spravovat k většímu dobru všech, přimět k optimálnímu fungování*“ (tamtéž, str. 31–32), tehdy byl sex vypuzen na světlo a donucen k „diskursivní existenci“.

Zájem o sexualitu přicházel z různých stran; porodnost, nemocnost, délka života, plodnost, zdravotní stav či práce schopnost měly svůj ekonomický a politický význam (který se odrážel i v různých administrativních opatřeních), pozornost k nim ale obracela i demografie, pedagogika, biologie, medicína a psychologie. „*Sexualita se stala předmětem vztahu mezi státem a jedincem, a to předmětem veřejným, který byl zasazen do celé sítě diskursů, vědění, analýz a příkazů*“ (tamtéž, str. 43).

Dispozitiv sexuality nebyl podle Foucaulta zaveden vládnoucí třídou jako princip omezení slasti vykořisťovaných, šlo o něco podstatně jiného: nikoli o asketismus, zřeknutí se slasti či diskvalifikaci těla, nýbrž naopak o posílení významu těla, problematizace zdraví a podmínek jeho fungování, o nové techniky maximalizace života. „*Spíš než o potlačování sexu u vykořisťovaných tříd šlo v první řadě o tělo, jeho zdatnost, životnost, o potomstvo a o nástupce, vládnoucích tříd. Právě u nich byl v první instanci ustaven dispozitiv sexuality jako nový způsob distribuce slasti, diskursů, pravd a moci. Je tu třeba vidět spíš sebepotrození jedné třídy než podmanění druhé: tedy obranu, ochranu, posílení, exaltaci, které se následně – za cenu různých transformací – rozšířily na druhé jako prostředek ekonomické kontroly a politické subjektivace. Tímto zužitkováním vlastního sexu v technologii moci a vědění, kterou buržoazie vynalezla, vysoce zdůraznila politickou cenu těla, jeho počitků, jeho slasti, zdraví a životnosti.*“ (tamtéž, str. 144)

Jestliže v díle *Dohlížet a trestat* analyzoval Foucault disciplinární procedury, které slouží k výcviku jednotlivých těl, potom v knize *Vůle k vědění*

vedle nich postavil techniky maximalizace života v oblasti sexu, které měly od poloviny 18. století globální dopad na celkové společenské tělo. „*Disciplíny těla a regulování populace konstituují dva póly, kolem nichž se rozvíjí moc nad životem.*“ Tím se otevírá éra „biomoci“ (tamtéž, str. 162–163). Foucaultova dlouhodobá pozornost věnovaná fenoménu moci nyní ústí v koncepci, která je spojena s pojmem „biomoc“. Autor dospívá k závěru, že biomoc se stala nezastupitelným elementem vývoje kapitalismu, neboť ten se mohl rozvinout jen díky kontrolovanému zapojení těla do aparátu produkce.