

Problém moci a vědění v díle MF (1926-1984)

MF patří k myslitelům, o jejichž díle se během posledních desetiletí diskutovalo nejvíce. Sám sebe označoval jako filozofa, ale tematika, na kterou se orientoval jeho odborný zájem, přesahovala do mnoha dalších oblastí: psych., psychiatrie, historie kultury, práva, sexuologie a v neposl. řadě soc. F má své místo v dějinách franc. strukturalismu, bývá řazen mezi předst. poststrukt., zároveň ale představuje v tomto hnutí heretika, kt. z daného myšl. proudu výrazně vybočuje. Dnes se obecně řadí k čelným představitelům tzv. postmodernismu.

Zajímavost pro Soc. spočívá v jeho klíčovém tématu zkoumání, čímž je „moc“. Moc je pro něj principem vývoje a integrace společnosti., má zásadní význam i pro teoretické systémy vědění. Moc a vědění jsou dvěma hlavními F. tématy. Vůle k vědění podle nietzscheovské intence jeho filosofie je vůlí k moci.

V první fázi svého díla, syntézou vlivů psychoanalýzy, existenciální filosofie a marxismu dospívá F k teorii represe, která je osou jeho první větší knihy nazvané *Dějiny šílenství* v době osvícenství. Foucaultovi se jedná o osud západního rozumu, tak jak se vytvářel během posledních staletí. Šílenství chápe F jako jinakost rozumu. snaží se tento fenomén zkoumat až k „nulovému bodu“, do doby kdy bylo ještě šílenství nediferencovanou zkušeností a odstup mezi „rozumem“ a „ne-rozumem“ ještě neexistoval. Ve středověku a dokonce pak i v renesanci existoval mezi rozumem a šílenstvím stále ještě dialog. tento vztah se radikálně proměňuje v osvícenství a v 18. st. dialog končí: rozumné = správné, šílenství = duševní nemoc.

Moderní rozum přestal s ne-rozumem komunikovat, duchovnímu vyloučení odpovídá i vyloučení sociální.

(vznikají léčebny, kde rozumnými metodami, děláme nenormální jedince rozumnými, aby se mohli vrátit do "naší" zdravé společnosti);...

Potlačující silou není jen určitá soc. struktura (původní marxistická verze teorie represe) ale celá kultura, v níž se spojuje převládající racionalita filosofie a věd se soc. a politic. praktikami do jednoho represivního celku.

Zásadní proměnu v dějinách šílenství ohraničují dvě události, první je vznik Všeobecného špitálu v Paříži v r. 1657 a tzv. „velké uvěznění chudiny“, tou druhou je Pinelovo osvobození bláznů z pout ve špitálu v Bicetre.

internace ve Vš. špitálu byla pokračováním sociálních praktik středověku. až do konce křížáckých tažení se po celé Evropě rozprostírala sídla lepry; tato nemoc však koncem středověku mizí. Opuštěné leproserie získávají nové obyvatele – v 17. st. 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 (hopital), nemají s myšlenkou léčby nic společného, jsou to instituce pořádkové. původním smyslem internace není léčba, ale imperativ práce. tedy úkol „bránit žebrotě a zahálce jakožto pramenům veškerého neřádu“.

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. Šílenci podle této představy patří k difúzní mase asociálů, kteří ohrožují veřejný pořádek, takže je zapotřebí před nimi ostatní chránit. Soudilo se, že pomatení snesou to, co zvířata, a tak se s nimi i zacházelo: byli zavíráni za mříže, uvazováni na řetěz, připoutáváni ke stěnám. Podívaná na takové blázně ve špitálu v Bicetre patřila až do Franc. revoluce k rodinným zábavám měšťanstva.

Po této revoluci ale přichází výrazný zlom. Prvním krokem je oddělení bláznů od zločinců, druhým je změna způsobů zacházení s nimi – omezení fyzického nátlaku. Symbolem nového

přístupu se stává špitál v Bicetre v době Philippa Pinela a azylový dům anglického kvakera Williama Tukea v Yorku, které jsou založeny na principu morální reintegrace. Nicméně, fakt, že v útulcích 19. století bylo odstraněno brutální zacházení, podle F neznamena 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 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 prohrěšku a hanbě“. 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, vysvobodit z něj může jen zvnitřněná verze procesu, jíž je pokání. Útulek šílenství trestá, i když venku je nevinné. Ocítá se nadlouho, dle F. až do našich dnů, ve vězení morálky.

F. uzavírá, že nemocné z jejich „azylové existence“, do níž je uvrhli jejich tzv. „osvoboditelé“, vymanil teprve Sigmund Freud, který po dlouhé době na přerušovaný rozhovor se šílenstvím (prostř. své psychoanalýzy) opět navázal a začal oné řeči, rozdrobené na monolog opět naslouchat. Ani on je však nedokázal osvobodit zcela.

Již nyní vidíme, že F nebyl strukturalistou v tom smyslu, že by usiloval o odhalení nějakých bezčasých invariantních struktur, jeho zájem naopak přitahovaly struktury historicky proměnlivé. V práci *Slova a věci* (1966) zkoumá struktury vědění od 16. st. po současnost, (opět pomocí archeologické metody). – ústředním pojmem v této archeologii vědění je pojem **epistémé**. Rozumí jím kognitivní schéma, které je základem vědeckého a filosofického poznání jedné historické epochy. ((tedy, soubor pravidel a postupů, jež jakoby předepisovaly autorům vědeckých děl, kteří v dané epoše působí, předmět a styl jejich práce).

V daném časovém rozpětí lze dle něj zaznamenat dva radikální zlomy. v 17. st. mezi tradiční a klasickou epistémé, v 19. st. mezi klasickou a moderní. Těmito zlomy se mění celá typika vědění a to tak, že nový typ nelze odvodit z typu předchozího, jde o radikální diskontinuitu (viz možná analogie s paradigmaty T. Kuhna)

Epistémé renesance založila poznatelnost světa na principu podobnosti a analogie (např. mezi člověkem a kosmem), epistémé klasického věku 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 matematika jako věda o kalkulatelném řádu; jednotlivé prvky vědění se zařazují do tabulky podle principu totožnosti a rozdílu. Centrem vědění 17. a 18. st. se stává tabulka. Konečně s nástupem moderní epistémé se tabulka klasického věku přetransformovala do podoby uspořádané linie dějinné posloupnosti, do zřetězené linie historického vývoje.

V dalším díle (Arch. vědění) F v jistém smyslu reformuluje svoje předchozí teze pomocí klíčového pojmu **diskurz**, který lze vymezit jako „každý systém výpovědí, který se objevuje v dějinách a který množinu výpovědí, jimiž vládne drží pohromadě konečným množstvím pravidel, a takto brání, aby se rozplynula v jiném systému výpovědí. Zjednodušeně řečeno jde o jistý způsob chápání a porozumění skutečnosti v určité epoše a oboru, který se charakteristickým způsobem promítá do jazyka a jeho možnosti tak podstatně ovlivňuje.

Zkoumáním genealogie moci se F zabývá v práci ***Dohlížet a trestat***. Kniha začíná šokujícím líčením události, kt. se odehrála 2. března 1757 kdy byl v Paříži veřejně popraven Francois Damiens za atentát na krále: jeho tělo byl 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, rozdraceny na popel a ten byl rozprášen ve větru.

hned za toto otřesné svědectví připojuje F 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, večeře, večerní práce, četba a příprava na spánek. ☺

Tyto dva příklady rámcují proces, na jehož začátku a konci jsou dva rozdílné dispozitivty: tělo mučené a tělo podrobované disciplíně. Dvě modalities, 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. Během jednoho století tak byla v Evropě a v USA reorganizována celá ekonomie trestání. Čím byla tato 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, bylo „přesnou soudní hrou“, mechanismem zkoušky znamenajícím fyzickou výzvu, jež má rozhodnout, kde je pravda. Trestání právem útrpným, tak jak bylo známo ještě v 18. st., nezahrnovalo libovolné tělesné trestání, nýbrž šlo o diferencovanou produkci utrpení, o organizovaný rituál označování obětí a manifestace moci, která trestá. V trestním systému veřejných poprav byla příkladem replika zločinu: šlo o to předvést, v jakési zdvojené manifestaci, zločin a současné moc panovníka, který nad ním vládne. Potrestání bylo způsobem vykonání pomsty, jež byla zároveň osobní i veřejná.

Na konci 18st. 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 nepříjemnou. Spektakulárnost výkonu trestu je považována za nevhodnou, trestání se tak 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.

„Trestání prošlo cestu od umění nesnesitelných pocitů k ekonomii suspendovaných práv“.. Situace, ze které se reforma zrodila, ovšem nebyla situací nové senzibility, nýbrž jiné politiky. 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 přivlastnění. 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.

V moderních trestních systémech zaujaly rozhodující místo vězení, internace, nucené práce, galeje, zákaz pobytu a deportace. Model vězení a vazby se v 19. st. (doba přechodu od klasické k moderní epistémě) prosadil díky tomu, že je v něm rozvinuto působení moci, které bylo už dávno rozpracováno 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 Philadelphii, otevřené v r. 1790 na popud z prostředí kvakerů. 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.

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“. Tělo se stává objektem nových mocenských mechanismů a nových forem vědění. Jsou vypracovány metody, které umožňují jeho podrobení a pečlivou kontrolu. Tyto metody, označové jako „disciplíny“ se během 17. a 18. st. staly obecnými formami ovládní. Lidské tělo vstupuje do mašinérie moci, v níž jsou pomocí disciplíny vyráběna podřízená, vycvičená a poslušná těla. K formám disciplinačních technik, které F analyzuje, patří:

- praktiky mající za cíl racionalizovat motorické pohyby lidí
- techniky sloužící průběžné hierarchické kontrole a sankcionování
- určité architektonické uspořádání prostoru (Jeremy Benthamem označené jako Panoptikon), umožňující neustálou vizuální kontrolu. DOPLNIT/!!!!

(právě Benthamův P., (z r. 1787), který se okolo let 1830-1840 stal architektonickým programem většiny vězeňských projektů, je pro F typic. modelem disciplinární moci. Představuje internační ústav s dozorem, v němž jsou jednotlivé cely umístěny v soustředných kruzích kolem centrální pozorovací věže, takže všichni internovaní mohou být sledováni centrálním dozorem, který zůstává skryt.

je tak možné převrátit principy žaláře – uzavřít, zbavit světla a skrýt. V panoptikonu jde sice také o uzavření, ale hlavně o zviditelnění každého individualizovaného jedince, jelikož

„...*temnota koneckonců ochraňuje, ale viditelnost je past*“.

- vězeň je viděn, ale nevidí; je objektem informace, ne subjektem komunikace
- **účinek Panoptikonu:** zavést u vězněného vědomý a nepřetržitý stav viditelnosti zajišťující automatické fungování moci → dohlížení je permanentní ve svých účincích, byť nesoustavné ve své činnosti → dokonalost moci vede k zbytečnosti jejího vykonávání → aparát vytváří mocenské vztahy nezávisle na vykonavateli → vězení sama jsou nositeli působení moci
- Panoptikon uspořádává moc a činí ji ekonomičtější a účinnější ne pro moc samu či pro bezprostřední záchranu ohrožené společnosti, ale pro posílení společenských vztahů

...princip: vím že jsem kontrolován, i když nevím, zda tam „kontrolor“ zrovna nyní je..viz princip bezpečnostních kamer ve městě. Také nevím jestli jsou zrovna puštěny, jestli se někdo dívá nebo ne, ale právě protože to nevím, tak se raději chovám předepsaným způsobem. Mechanismus kontroly dosáhl ideálního bodu: de facto kontroluji sám sebe, nezávisle na faktické existenci osoby kontrolora.

- disciplína nemůže být identifikována ani s institucí, ani s aparátem; je typem moci, modalitou praktikování moci, nesoucí si s sebou celou sadu nástrojů, technik, postupů, úrovní aplikace, cílů → je **technologii**

Mnohé disciplinační praktiky byly používány již dříve v kláštorech, armádě či dílnách, ale během 17-18.st. se výrazně rozšířily a staly se obecnými formami ovládní, technikami na výrobu užitečných jedinců. Organizace policejního aparátu v 18. st. pak podle F potvrzuje, že zevšeobecnění disciplín dosáhlo rozměrů státu. Dochází k formování „disciplinární společnosti“ směrem k neomezeně zevšeobecnitelnému mechanismu „panoptismu“, tj. k formování tzv. „společnosti dohledu“. Za těchto podmínek už není ničím překvapujícím, že se vězení podobá továrnám, školám, kasárnám či nemocnicím, neboť všechny tyto instituce se podobají vězení ☺.

Podobně provokativní závěrem Foucaultovy úvahy je i teze, dle níž vězení, které má v moderních společnostech delikvenci odstranit, se současně podílí na jejím produkování, protože vytváření kriminálního prostředí poskytuje legitimitu k nasazování stále efektivnějších dohlížecích a represivních aparátů. Takto regulovaná delikvence přináší ve skutečnosti řadu výhod. Nejenže 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 vědění je 1. svazkem výzkumného projektu Dějiny sexuality, který uzavírá F. dílo. Nejde o dějiny způsobů sexuálního chování, ale o problém, jak se toto chování stalo předmětem vědění; 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 vytížený bod, jímž procházejí četné mocenské vztahy. Pro charakteristiku komplexu moc-vědění používá F pojem *dispozitiv*, který se stává klíčovým v třetí fázi jeho díla. (viz návaznost na pojmy epistémé a diskurs!!!) Jestliže diskurzy spojují jednotlivé výpovědi podle určitých formálních pravidel, pak **dispozitiv** představují mocensky strategická spojení diskurzů a praktik, to je vědění a moci. Jedná se o jakousi směs teorie a institucionalizované praxe. Patří sem různé teorie, instituce, architektura, medicínské, náboženské a výchovné praktiky, atd. Tím se dostáváme i k subjektu, protože dispozitivы vždy působí na subjekty nebo přesněji, formují je. Člověk totiž není subjektem nějak od přirozenosti, ale stává se jím.

Předmětem F kritiky se zde stává „hypotéza represe“, k níž se sám hlásil ještě v době kdy psal Dějiny šílenství. Podle ní 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 např. kritizoval sexuální represi jako mechanismus třídního ovládnutí a vykořisťování. F neříká že hypotéza represe je špatná, je jen příliš jednoduchá. Přehlíží velmi komplexní, produktivní, a proto o něco nebezpečnější mechanismy moci. Vůči této teorii proto nyní staví nové pojetí moci, ke kterému dospěl v Dohlížet a trestat. Moc má v tomto pojetí obecně integrující účinky, **díky ní se vlastně sociální realita teprve vytváří**. Proto na místo tvořivého revolučního subjektu, který se pokouší osvobodit svou sexualitu a své skutečné potřeby v boji proti represi, nastupuje u F monisticky všeobsahující moc, která už nezná své vnější „proti“.

F chápe moc jako

- „mnohost vztahů sil, které jsou imanentní oblasti, v níž 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 sil nacházejí jeden v druhém přičemž vytvářejí série či systémy, nebo naopak rozdíly 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.“

Moc je všude, to neznamená, že vše obklopuje, nýbrž to, že odevšad vychází. Mocenské vztahy nejsou vůči ostatním vztahům vnější, ale jsou jim imanentní.

jinak řečeno, moc není žádná substance, ani atribut, po jehož původu bychom měli pátrat. Moc je vztah mezi silami; nebo obráceně, každý vztah mezi silami je vztahem moci. Neklade se tudíž otázka “Co je moc a odkud přichází?”, ale “Jak se vykonává?”. Foucault je proti jakémukoli universalismu moci: moc existuje v difúzní podobě a jen tehdy, je-li uskutečněná: konkrétní realizací jsou pak mocenské vztahy, které jediné mohou figurovat jako předmět analýzy. Rozlišující rys moci spočívá v tom, že jistí lidé (či skupiny lidí) mohou více či méně úspěšně determinovat chování jiných lidí; nikdy však naprostým donucováním nebo potlačováním. Bezmocný a spoutaný člověk není vystaven moci, nýbrž násilí jako instrumentu, který na něj dopadá a pacifikuje ho. Moc se vykonává, píše Foucault, pouze nad “svobodnými subjekty”, kterým se nabízí pole možností, v němž mohou realizovat širokou škálu chování a reakcí: – “otroctví není mocenský vztah”. Mocenský vztah je od lidské svobody neoddělitelný.

V případě F. pojmu jde vlastně o rozvinutí a precizaci Weberova pojetí moci: moc není přímo působící síla (popř. násilí), ale spíše soubor jednání, působící na jiná potenciální jednání. Vládnout v tomto smyslu pak znamená strukturovat pole možného jednání jiných.

...

od Nietzscheho tak také přijímá to, že poznání a věda nejsou samy o sobě cílem lidského usilování, nýbrž slouží moci. Neexistuje místo, kde bychom mohli stanout nad dějinami a kde by se nabízelo všeobecně platné poznání. Poznání má svůj základ ve světě, poznání je produktem „vůle po poznání“, které svémocně stanoví vlastní pravdu; podání dějin je podmíněno vlastním hlediskem historiků; samotná forma historického vyprávění slouží zájmům moci a nadvlády neboť každý výklad skutečnosti znamená uplatnění moci – každé uplatnění poznání je aktem moci;

Zde se do hry dostává komplex moc-vědění-pravda. Ve shodě se svými současníky Foucault tvrdí, že produkce pravdy/vědění je prostoupena vztahy moci. **Vědění se neodhaluje, ale produkuje.** Implikuje to jakousi „plastickou ontologii“. Svět zde není souborem tvrdých dat, jež by byla prubířským kamenem našich teorií, potažmo pravdy. Základním principem světa je jeho plasticita. Neplatí tedy koncepty verifikace či falzifikace. Pravda je produkována a závisí na instanci, která ji produkuje. Dostává se tak do sféry moci.

...zpět k textu, DS ☺

...

F v úvodu knihy připomíná tradovaný názor, že ještě v 17. st. byla v oblasti sexuality obvyklá určitá otevřenost. Pro sexuální praktiky se nevyhledávalo ústraní, kodexy vulgárního, obscenního a neslušného byly ve srovnání s kodexy 19. st. vcelku mírné. Zlom přichází ve Viktoriánské době, kdy se sexualita stěhuje do ložnic a o sexu se mlčí. Legitimní a rozplozující se pár se stává zákonem a vnucuje se jako vzor. Jiná sexualita než sexualita rodičů neexistuje a ani existovat nesmí (např. sexualita dětí), sexualita je plně koncentrována na rozmnožovací funkci: “Všude jinde moderní puritanismus vyhlásil trojitý dekret tabu, neexistence a mlčení”. Také neplodnost nabývá podoby anomálie.

V této době vznikají první veřejné domy a sanatoria – vykázaná místa pro nezákonné projevy sexuality.

Teorie represe soudí, že věk útlaku se po staletích uvolněných způsobů a svobody výrazu zrodil v 17. st. v souvislosti s vývojem kapitalismu. Důvod, proč je sexualita utlačovaná s takovou přísností, vidí tato teorie v tom, že je neslučitelná s všeobecným a intenzivním pracovním zapojením. V důsledku toho nastupuje v buržoazní společnosti potlačování těla, vytěsnění sexuality, pokrytectví a pruderie.

F pro prozkoumání těchto argumentů dospívá k odlišným závěrům. Filosofie buržoazie není zdaleka tak „kastrovní“ jak se soudí. 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. st. 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. – tehdy byl sex vypuzen na světlo a donucen k „diskursivní existenci“.

Zájem o sexualitu přicházel ze všech stran: porodnost, nemocnost, délka života, plodnost, zdravotní stav či prácešopnost měly svůj ekonomický a politický význam, pozornost k nim ale obracela i demografie, pedagogika, biologie, medicína či psychologie. Sexualita se stala předmětem vztahů mezi státem a jedincem, a to předmětem veřejným, který byl zasazen do celé sítě diskurzů, vědění, analýz a příkazů.

Foucault vyvrací názor, podle něhož byla sexualita během 17.-19. století naprosto umlčena. Podle jeho analýz šlo spíše o důmyslné praktiky, jak ji přivést k řeči pomocí instituce zpovědi a přiznání. Píše: „Naše civilizace nemá ars erotica (jako např. čína, japonsko, římsko, arabská kultura). Naopak je nesporně jedinou, která rozvíjí scientia sexualis; či spíše, je jedinou, která během století vyvíjela procedury pro vyslovení pravdy o sexu, které se zařazují pod formu vědění/moci (knowledge/power) v přímém protikladu k umění zasvěcení a tajemství mistrů: mám na mysli přiznání. Přinejmenším od středověku ustavily západní společnosti přiznání jako jeden z hlavních rituálů, od něhož se očekává produkce pravdy“.

Křesťanství organizovalo život kolem zpovědi: povinnosti nechat pravidelně projít proudem jazyka každodenní svět, banální prohršky i nejasnou hru skrytých úmyslů. Křesťanský západ vynalezl tento podivuhodný závazek, jemuž byl podroben každý, povinnost říci vše, aby vše mohlo být smazáno. **Přiznání je podle Foucaulta obecným vzorem, podle něhož se řídí produkce diskursu o sexualitě:** ze zpočátku církevní praktiky se postupně vytvořila instituce nabývající rozmanitých forem a zasahující do širokého komplexu sociálních vztahů: „děti se přiznávají rodičům, studenti pedagogům, šílenci psychiatrům a delikventi vyšetřovatelům“. V rámci západní scientia sexualis se rozvíjejí vědecké formy sexuálního přiznání, společně s metodami klinického naslouchání, normovanými interpretačními postupy a symbolikou skrytých významů. Nepochybně poprvé se nějaká společnost snížila k tomu, že vyžaduje, aby se jí někdo svěřoval se svými osobními radostmi, a že mu naslouchá. („Západní člověk se stává přiznávajícím se zvířetem.“)

((V samém závěru knihy se autor zabývá otázkou, že je možné, že se jednou budou lidé divit tomu, že my, jinak „zaujatí rozvíjením nesmírných aparátů produkce a destrukce,

jsme měli tolik času a nekonečnou trpělivost tak úzkostně si klást otázku, co je v naší společnosti sexuální.“ ☺)))

(((Je nutné podotknout, že *ars erotica* ze západní civilizace tak docela nevymizela a že v pohybu, jímž tato civilizace produkovala vědu o sexu, nebyla vždy nepřítomná. Autor si v závěru kapitoly pokládá otázku, zda sama *scientia sexualis* od 19. století nefungovala, alespoň v některých svých dimenzích, jako určitá *ars erotica*. Jelikož jsme si nedokázali představit nové slasti, vynalezli jsme přinejmenším slast jinou: slast z pravdy o slasti, specifickou slast z pravdivého diskursu o slasti.)))

Dispozitiv sexuality nebyl podle F zaveden vládnoucí třídou jako princip omezení slastí vykořisťovaných, šlo o něco podstatně jiného: nikoli o asketismus, zřeknutí se slasti či diskvalifikaci těla, nýbrž naopak o posílení významu těla, zdraví a podmínek jeho fungování, o nové techniky maximalizace života. Místo 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 diapozitiv sexuality jako nový způsob distribuce slastí, diskurzů, pravd a emocí. Šlo spíše o sebezpotvrzení jedné třídy než podmanění druhé: tedy obrana, posílení a exaltace, které se následně rozšířily na druhé jako prostředek ekonomické kontroly a politické subjektivace. normalizování sexuálních vztahů se dotýkalo vyšších společenských vrstev (především měšťanské), zatímco lidové vrstvy zůstávaly po dlouhou dobu tímto procesem nedotknuté. Normalizovaná sexualita byla pro buržoazii tím, čím byla pro šlechtu modrá krev.

Zatímco v DaT F analyzoval disciplinární procedury, které slouží k výcviku jednotlivých těl, ve VkV vedle nich staví Normalizační metody moci, mající za cíl působení na život skrze pozitivní normu, která jej řídí, zmnožuje a celkově reguluje. Sexualita má být řízena tak, aby konvenovala s obecným dobrem a bylo tak dosaženo jejího optimálního fungování. **Disciplíny těla a regulování populace konstituují v rámci nového dispozitivu moci dva póly, opírající se o prvky kontroly a normalizace, kolem nichž se rozvíjí celková moc nad životem. Tento nový dispozitiv nazývá F *bio-moc*.**

Definuje jí jako moc nad životem, která se započala v 17. století ve dvou základních podobách: “Jeden z těchto pólů - ten první - se utvořil tak, že se soustředil na tělo jako stroj: jeho výcvik, optimalizaci jeho schopností, vydírání jeho sil, paralelní růst jeho užitečnosti a poslušnosti, jeho zařazení do účinných a ekonomických systémů kontroly, to všechno zabezpečovaly mocenské procedury, jež charakterizují *anatomicko-politické disciplinování lidského těla*. Druhý pól se utvořil poněkud později, soustředěný na tělo-druh (species body), na tělo naplněné mechanikou živého a sloužící jako báze biologických procesů: rozmnožování, narození a úmrtí, zdravotní úroveň, pravděpodobné délky života a dlouhověkosti, se všemi podmínkami, které je mohou změnit. Jejich kontrola byla uskutečněna skrze celé série intervencí a *regulačních kontrol: populační bio-politiku*.”

= **Moc produkuje diskursy o subjektu a řídí tak stávání se subjektem.**

F si zde všímá, jak je pochopení a hlavně prožívání sexuality moderního člověka výsledkem působení dispozitivu sexuality. Tělo, jeho pocity, ta nejtímější sféra nás samých, není nějakým ostrůvkem přirozenosti uprostřed socializovaného vědomí, ale výsledkem působení kultury (dispozitivů).

V kapitalismu dosahuje moderní moc nejvyšší efektivity. Život a těla lidí jsou od narození formována způsoby, jež zajišťují jejich maximální využitelnost pro výrobní proces. V dispozitivu *bio-moci* jsou životní síly lidí kontrolovány a rozvíjeny, aby přinášely užitek mimolidským aktérům, aniž o tom lidé vědí.

Nicméně, ve vztahu moci a vědění nejde jen o jednosměrnou dominanci moci nad věděním/diskursem. „*Diskursy nejsou jednou provždy podřízeny moci nebo postaveny do pozice odporu. Je třeba přijmout komplexní a nejistou hru, v níž může být diskurs zároveň nástrojem i účinkem moci, avšak rovněž překážkou, zábranou, bodem odporu či východiskem opačné strategie. Diskurs uvádí moc do pohybu a produkuje ji, posiluje ji, ale také ji podkopává, vystavuje ji pohledu, činí ji zranitelnou a umožňuje její omezování.*“ **Diskursy tedy mohou být i protihráči oné všepohlcující moci. Skrývá se v nich jak nejefektivnější nástroj podrobení, tak možnost dissensu.**

((Přes všechny přínosy pro současné myšlení, které z Foucaulta činí jednoho z neoriginálnějších myslitelů XX. století, není na jeho analytiku moci ze strany filosofů ani sociologů soustředěna příliš velká pozornost. Ze strany filosofů to je patrná (leč pejorativní nedůvěra vůči Foucaultovým historizujícím a sociologizujícím úvahám, které preferují spíše nomádské přesuny než-li systematické skloubení faktů a neústí tedy v konzistentní koncepci, dostatečně abstraktní a “nečasovou”, aby byla hodna označení “filosofická”; sociologové, zaskočení naopak jejich “abstraktností” a nesnadnou operacionalizovatelností, dávají při deskripcích stávajících institucí přednost tradičním weberovským analýzám.

Michel Foucault opravdu nevytváří takový universální model moci, aby jej bylo možno použít na deskripci fungování jakékoli instituce, mocenských vztahů či strategií; podává spíše návod ke zkoumání.)))))))))))

Castells, Manuel:
(1942-)

„The Network Society“.

nový jev. tzv. společnost sítí –sít’ová společnost.

Dominantní funkce ve společnosti jsou v informačním věku zařizovány kolem sítí.

Ty ustanovují *novou sociální morfologii našich společností a difúze síťové logiky podstatně modifikuje postupy a výsledky výrobních, zkušenostních mocenských a kulturních procesů.*

Zatím co síťová podoba sociální organizace existovala v jiných dobách a prostorech, nové informačně technologické paradigma poskytuje materiální základnu pro to, aby síťová forma sociální organizace zasáhla celou společenskou strukturu.

Společnost sítí je charakterizována dominujícím postavením sociální morfologie před sociálním jednáním.

V takovéto společnosti jsou znaky předchozí organizace (hierarchie, teritorium) nahrazovány mobilitou a propojeností informací. Komunikace se virtualizuje.

Sítě jsou otevřené informační struktury, v nichž jsou obsaženy krom jednotlivých bodů a skupin propojující uzly; Uzel je něco, kde se protínají a křiví kanály. Co konkrétně je uzel, záleží na každé síti. Např. burza, ministerstvo apod..

mezi těmito částmi (body, skupiny, uzly) jsou různé vzdálenosti a formy vzdáleností. (např. místo, čas, politická, kulturní či sociální vzdálenost). jednotlivé body- subjekty, mohou být v rámci sítě inkudovány či exkludovány – což se ukazuje být určující charakteristikou pobytu v společnosti sítě – zda je člověk v síti přítomen či nepřítomen.

Sociální struktura založená na principu sítě je vysoce dynamický systém otevřený inovaci, otevřená struktura bez limitů expanze.

Sítě jsou tak adekvátními nástroji pro kapitalistickou globalizovanou decentralizovanou společnost, a novou, globalizovanou ekonomiku, která je organizována kolem globálních sítí kapitálu, managementu a informací. Pracovní proces začíná být vysoce individualizován. Nicméně vývoj managementu a produkce ve formě sítě neznamena demisi kapitalismu. Naopak poprvé v historii kapitalistický mód produkce tvaruje sociální vztahy napříč celou planetou. Tento kapitalismus se od těch předchozích liší tím, že je globální a je strukturován kolem sítě finančních toků. Probíhá akumulace finančního kapitálu a jeho zhodnocování se dosahuje na globálních finančních trzích řízených informačními sítěmi v nadčasovém prostoru finančních toků.

Firmy jsou spojovány v sítích jak interně tak vzájemně mezi sebou. Existuje mnoho druhů kapitalistů, ale již neexistuje globálně třída kapitalistů. Pouze **integrovaná globální síť kapitálu – tok kapitálu**, jejíž pohyby a proměnná ekonomika determinují ekonomiky a ovlivňují společnosti. Logika sítě je nepředvídatelná a plná turbulencí. Peníze se staly téměř zcela nezávislé na produkci únikem do sítě elektronických interakcí vyššího řádu. Zatímco kapitalismus tedy stále vládne, kapitalisté jsou ztělesnění jen náhodně.

Difúze informačních technologií však neznamena zničení dělníků ani masovou nezaměstnanost. Sociální vztahy mezi kapitálem a pracovní silou jsou však zcela transformovány. Kapitál je globální, práce je lokální. Práce ztrácí svoji kolektivní identitu, je individualizovaná na základě schopností a pracovních podmínek. Těžko rozlišit, kdo v síti je vlastníkem, kdo producentem, manažerem či úředníkem.

Tento proces sociální transformace do společnosti sítě nezasahuje jen sféru sociálních a technických vztahů produkce, ale také **kulturu** a moc. Kulturní vyjádření jsou zprostředkovány skrze elektronické komunikační sítě. Změněná kultura se oprošťuje od místa a historie a je šířena skrze komunikační sítě. Je to v podstatě nová kvalitativní změna v lidské zkušenosti, konec konfrontací kultura x příroda – tato tradiční distinkce mizí.

Vstupujeme do nové doby, kdy kultura odkazuje na kulturu a umlčela přírodu do té míry, že příroda je uměle obnovována (chráněna) jako kulturní forma. Informační věk je charakterizován autonomií kultury a čistě kulturním vzorem sociální interakce a organizace. (z pohledu minulé přednášky o D. Bellovi by se dalo říci, že se rozpor kapit. X kultury vyřešil právě přechodem do společnosti sítě, proměnou paradigmatu podloženého tradiční „protestantsky“ založenou verzí kapitalismu a posunem do paradigmatu nového, založeného na autonomii kultury a globalizovaném, ideologicky-nábožensky inertním/neutrálním síťovém kapitalismu)...

V kontextu Foucaultova pojmu moci můžeme i zde sledovat jistou proměnu, možný nástup nového dispozitivu, v němž je jak Castells ukazuje moc reorganizována kolem privilegovaných zdrojů – uzlů v síti, což se dá shrnout do teze: Tí, kteří mohou kontrolovat toky v síti drží moc, kdo v síti? společnosti ovládá spínače uzlů, ten má moc. Jenže spínačů je mnoho a proudy moci jsou nepředvídatelné. Můžeme sledovat tendenci ke zvyšování neurčitosti, rozptýlenosti a depersonalizaci moci – moc už vlastně nemají konkrétní jednotlivci nebo koherentní mocenské elity, ale globální síť jako takové. Žijeme ve společnosti sítě, kde se moc přelévá z jednoho uzlu do druhého a ztrácí se v nepřehledné spleti vztahů, kde vše ovládá nepředvídatelná **moc proudů** působící mimo dosah politického vlivu

národního státu, natož tak skupiny lidí či dokonce jednotlivce. Specifickým důsledkem je pak i nové tvůrčí napětí mezi „já“ a „sítí“, nově definované prostředí pro vytváření vlastní identity.

klíčový je tok! (či proud, tedy pojem, kterým se Castells snaží přesáhnout tradiční myšlení sociálních analýz a u poměrně stabilních systémů- zvláště u ekonom. života, zdůrazňuje pohyblivost, neustále změny a plynutí. Tento pojem nám také pomáhá odpoutat se od tradiční představy společnosti ve formě národního státu...)

je to tedy

moc toků, která získává nadřazené postavení nad toky moci.

podstatné je to, co „proudí“ sítí a samotné proudy, toky, jsou podstatnější než prostory.

Přítomnost nebo nepřítomnost v síti a dynamika každé sítě ve vztahu k jiným sítím jsou rozhodujícími zdroji vlivu a změny v naší společnosti.