

Literatura:

- ns, R., Makowskij, M. 1984. *The Discovery of Society (Third Edition)*. New York: Random House.
- lens, A. 1999. *Sociologie*. Praha: Argo.
- lage, R. – Lenz, K. (Herausgeber) 1991. *Erving Goffman – ein soziologischer Klassiker zweiten Generation*. Bern–Stuttgart: Verlag Paul Haupt.
- lage, R. 1999. *Erving Goffman (1922 – 1982)*. In: *Klassiker der Soziologie. Bd. 2: Von Gott Parsons bis Pierre Bourdieu*. Hrsg. von Kaesler, D., München: Verlag C. H. Beck.
- ler, J. 1991. *Úvod do sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- ffiman, E. 1967. *Interaction Ritual: Essays of Face-to-Face Behavior*. Garden City–New York: A Doubleday Anchor Original.
- ffiman, E. 1973. *Asyle: Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Klassen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ffiman, E. 1974. *Frame analysis: An Essay on the Organization of Experience*. New York: Harper and Row, Publishers.
- ffiman, E. 1999. *Všichni hrajeme divadlo: Sebe prezentace v každodenním životě*. Praha: nakladatelství Studia Ypsilon.
- ociologické školy, směry, paradigmaty. 1994. Praha: Sociologické nakladatelství.
- rubař, I. 1993. *Sociální jednání a sociální řád*. In: S–obzor, Čtvrtletník pro kritickou sociologii, č. 4, s. 5–17.
- rbánek, E. 1979. *Marxismus v konfrontaci s buržoazní koncepcí sociální role: Role, masky, charaktery*. Praha: Univerzita Karlova.
- Weiss, H. 1993. *Soziologische Theorien der Gegenwart: Darstellung der großen Paradigmen*. Wien–New York: Springer–Verlag.

Problém moci a vědění v díle Michela Foucaulta

Autor, kterého je obtížné zařadit

Michel Foucault 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: psychologie, psychiatrie, historie kultury, kriminologie, práva, sexuologie, sémiotiky a v neposlední řadě i sociologie. Foucault má své místo v dějinách francouzského strukturalismu (Dosse 1991) – bývá řazen mezi představitele poststrukturalismu či neostrukturalismu (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 (Welsch 1994, Grenz 1997).

To, proč je tento autor svrchovaně zajímavý pro sociologii, je dáno tím, že klíčovými tématem, 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 filozofie je vůlí k moci.

Michel Foucault (1926 – 1984) studoval od r. 1946 filozofii na *École Normale Supérieure* v Paříži. Svá studia ukončil v r. 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 r. 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 r. 1975).

Podněty a nástroje k analýze praktik diskurzu, 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 literární tvorbě rozlišit čtyři fáze (Fink-Eitel 1997: 14–15).

První z nich, zaměřenou k otázkám vědění, reprezentují knihy *L'histoire de la folie à l'âge classique* (1961),¹⁾ *Naissance de la clinique* (1963) a *Les mots et les choses* (1966).²⁾

Teorii vědění obsaženou v těchto dílech Foucault zásadně revidoval v *L'archéologie du savoir* (1969); teprve zde ji formuloval jako teorii „praktik diskurzu“.

V třetí fázi se Foucaultovo dílo posouvá k problému moci. Zásadní význam má spis *Surveiller et punir* (1975),³⁾ věnovaný dějinám moderních trestních a disciplinárních praktik; k němu je možné připojit knihu *La volonté de savoir: Histoire de la sexualité, tome I⁴⁾* z r. 1976, v níž rozvinul teorii mocenských praktik.

Ve čtvrté fázi reprezentované pracemi *L'usage des plaisirs* (1984) a *Le souci de soi* (1984), tj. II. a III. dílem *Histoire de la sexualité*, 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: 16): s věděním archeologie, s mocenskými praktikami genealogie a se subjektivitou etika. Z filozofického hlediska mají všechny tyto tři přístupy společné to, co lze označit jako problematizaci. V *L'histoire de la folie à l'âge classique* jde o problematizaci šílenství a nemoci, v *Les mots et les choses* jazyka a vědění, v *Surveiller et punir* zločinu a trestu, v obou posledních dílech *Histoire de la sexualité* 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 filozofie. Byl ovlivněn *daseinanalytickou* psychologií Ludwiga Bismwagera, Martinem Heideggerem a existenciální filozofií. Pod vlivem Louise Althussera se orientoval na sociální filozofii, jež se prostředky marxistické argumentace snažila prokázat, že společenská nesvoboda pramení z rozporů kapitalistické třídní společnosti se může v individuální rovině stát příčinou duševní choroby (*Maladie mentale et personnalité*, 1954). Syntézou vlivů psychoanalýzy, existenciální filozofie a marxismu Foucault dospěl k teorii represe, která je osou jeho první větší knihy nazvané *Dějiny šílenství v době osvícenství* (1961).

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, která 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.⁵⁾ 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 r. 1961 realizuje, je „archeologický“ přístup k tomuto mlčení (Foucault 1996: 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 filozofie a věd se sociálními a politickými praktikami do jednoho represivního celku.

Zásadní proměnu v dějinách šílenství ohraničují dvě události (tamtéž: 7). Tou první je vznik Všeobecného špitálu v Paříži v r. 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 křížáckých tažení se po celé Evropě rozprostírala sídla lepry; tato nemoc však koncem středověku mizí. Opuštěné leproserie nicméně záhy získávají nové obyvatelé. 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: 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 společnosti (tamtéž: 54). Šílenci podle této představy patří k difúzní 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 blázně 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 zařízeních), 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.⁶⁾ 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 mlčet⁷⁾ a zabránit jeho projevům. Pinel nemocného zbavil řetězů, ale „mlčením ho připoutal k prohřešku a hanbě“ (tamtéž: 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: 191)

Foucault uzavírá, 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: 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 vytažující na světlo to, co je skryto a zasuto). Ústředním v této archeologii vědění je pojem *epistémé*.⁸⁾ Jím rozumí kognitivní schéma, které je základem vědeckého a filozofického poznání jedné historické epochy.⁹⁾

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 (Welsch 1994: 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 sblížení věcí (podobnost začala být chápána nikoli jako forma vědění, ale spíše jako příčina omylu),¹⁰⁾ 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: 138). Konečně s nástupem moderní *epistémé* se tabulka klasického věku přetřansformovala do podoby uspořádané linie dějinné posloupnosti, do zřetězené linie historického vývoje.¹¹⁾

Kniha *Slova a věci* vyvolala ve své době velmi rozsáhlou diskusi. Zasáhl do ní i sám Foucault, a to prací *L'archéologie du savoir* (1969), ve které dále promýšlel pojetí archeologické metody, jež se má odlišovat od postupů tradiční historie. V *Archeologii vědění* se klíčovým stává pojem diskurz;¹²⁾ kniha pojednává o problematice formování a transformace diskurzů 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 filozofa 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 čtyřsetstránkový spis *Dohlížet a trestat* vydaný v r. 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 rozprašen ve větru (Foucault 2000: 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 vězňe 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 dispozitivy: tělo mučené a tělo podrobované disciplíně; dvě modalidy, 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: 38). V knize z r. 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 znamenající 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: 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: 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.¹³⁾ 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: 40).

„Trestání prošlo cestu od umění nesnesitelných pocitů k ekonomii suspendovaných práv.“ (tamtéž: 43) Situace, ze které se reforma zrodila, ovšem nebyla situací nové senzibility, nýbrž jiné politiky (tamtéž: 131). To, co je kriminálním činem dotčeno, není panovník, který by se měl na jeho pachatelů 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“ (tamtéž: 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: 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 r. 1790 na popud z prostředí kvakerů (tamtéž: 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: 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: 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: 202). K formám disciplinačních technik, které Foucault analyzuje, patří: a) praktiky mající za cíl racionalizovat motorické pohyby lidí (tedy jistou tělesnou, ale i duševní drezuru); b) techniky sloužící průběžné hierarchické kontrole a sankcionování; c) určité architektonické uspořádání prostoru (Jeremy Benthamem označené jako *Panoptikon*),¹⁴ umožňující neustálou vizuální kontrolu.

Mnohé disciplinační praktiky byly používány již dříve v kláštřích, 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: 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 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 delikventy odstranit, se současně podílí na jejím produkování, neboť vytváření kriminálního prostředí poskytuje legitimitu k nasazování stále efektivnějších dohlížecích a represivních aparátů. Taktó 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 (1976) je prvním svazkem výzkumného projektu *Dějiny sexuality*,¹⁵ který uzavírá Foucaultovo životní dílo. Autorovi nejde o dějiny způsobů sexuálního chová-

ní, nýbrž o problém, jak se toto chování stalo předmětem vědění; jde mu o sexualitu jako historicky zvláštní zkušenost. Kromě toho chce zkoumat, jak se spojují diskurzivní praktiky, v nichž se formují poznatky, s praktikami moci, neboť sexualita je mimořádně vytýčený bod, jímž procházejí četné mocenské vztahy (Foucault 1999: 121). V knize *Vůle k vědění* používá Foucault pro charakteristiku komplexu moc – vědění pojem *dispozitiv*, který se stává klíčovým v třetí fázi jeho díla. Jestliže diskurzy spojují jednotlivé výpovědi podle určitých formálních pravidel, pak dispozitivы představují mocensky strategická spojení diskurzů a praktik, tj. vědění a moci.

Ve *Vůli k vědění* se předmětem Foucaultovy kritiky stává „hypotéza represe“, k níž se sám hlásil ještě v době, kdy psal *Dějiny šilenství*. 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“ (Fink-Eitel 1997: 82).

Foucault chápe moc „jako mnohost vztahů sil, jež jsou imanentní oblastí, ve které působí a kterou konstituují 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“ (tamtéž: 108–109). „Moc je všude, to neznamená, že vše obklopuje, nýbrž to, že odevšad vychází“ (tamtéž: 109); mocenské vztahy nejsou vůči ostatním vztahům vnější, ale jsou jim imanentní.

V úvodní kapitole *Vůle k vědění* autor připomíná tradovaný názor, že ještě v 17. století byla v oblasti sexuality obvyklá určitá otevřenost. Pro sexuální praktiky se nevyhledávalo ústraní; kodexy vulgárního, obscenního 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 s všeobecným a intenzivním pracovním zapojením. V důsledku toho nastupuje v buržoazní společnosti potlačování těla, vytěsnění sexuality, pokrytectví a pruderie.

Foucault, který jednotlivé argumenty represivní teorie pozorně prozkoumal, však dospívá k závěrům, které vyznívají výrazně odlišně. Konstatuje, že „spontánní filozofie“ buržoazie není zdaleka tak „kastroační“, jak se soudí (tamtéž: 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: 31–32), tehdy byl sex vypuzen na světlo a donucen k „diskurzivní 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 diskurzů, vědění, analýz a příkazů.“ (tamtéž: 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, 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, diskurzů, pravd a moci. Je tu třeba vidět spíš sebezpotvrzení 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 u technologii moci a vědění, kterou buržoazie vynalezla, vysoce zdůraznila politickou cenu těl, jeho počátků, jeho slasti, zdraví a životnosti.“ (tamtéž: 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: 162–163). Foucaultova dlouhodobá pozornost věnovaná fenoménu moci nyní ústí v konceptu, který je spojen 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.

Poznámky:

- ¹⁾ Česky vyšlo jako *Dějiny šílenství v době osvícenství: Hledání historických kořenů pojmu duševní choroby* v r. 1993.
- ²⁾ Vyšlo slovensky jako *Slová a veci: Archeológia humanitných vied* (Bratislava 1987).
- ³⁾ *Dohlížet a trestat: Kniha o zrodu vězení* (1999).
- ⁴⁾ *Vůle k vědění: Dějiny sexuality I* (1999).
- ⁵⁾ Podle Foucaulta vyvolávala zkušenost šílenství až do renesance představu transcendentních sil. Renesance, která ztvárňovala šílenství (v literatuře a malířství) jako loď bláznů symbolizující temnou pravdu lidského života, dala průchod jeho hlasu, zkrotila však jeho účinnost. Pro lidi začátku 17. století však už ne-rozum žádné poučební neobsahoval a nadcházející osvícenství pak šílenství násilným zásahem umlčelo (Foucault 1993: 37).
- ⁶⁾ Útulek nejen soudí, ale i trestá. Má k tomu své vlastní nástroje, jako např. koupele a sprchy.
- ⁷⁾ Foucault k tomu podotýká: „Osvícenská internace ve srovnání s nepřetržitým dialogem rozumu a šílenství za renesance byla umlčením. Ne však úplným: řeč ve skutečnosti neutichla, ale hovořily spíš věci. Internace, věznice, kobky i samo mučení, to všechno navazovalo mezi rozumem a ne-rozumem jakýsi němý dialog; dialog, který měl charakter zápasu. Nyní se rozpadl dokonce i tento dialog; vládne absolutní ticho, žádná společná řeč mezi rozumem a šílenstvím už neexistuje; řeči šílenství může odpovídat jen absence řeči, protože šílenství není fragment rozhovoru s rozumem, není to vůbec řeč; odkazuje v konečně utichlém vědomí už jen k prohrěšku.“ (Foucault 1993: 185)
- ⁸⁾ Jedná se tedy o „epistemickou archeologii“.
- ⁹⁾ Americký autor Thomas S. Kuhn zabývající se filozofií vědy použil v knize *The Structure of Scientific Revolutions* (1965) pro označení určitého společného vzoru (modelu) vědy pojem *paradigma*. Vývoj vědy popisuje jako přechod od jednoho paradigmatu k druhému.
- ¹⁰⁾ Foucault vysvětluje tento zlom na příkladu Cervantesova Dona Quijota, který symbolizuje přechod od renesance ke klasickému věku (Foucault 1987: 106–107). Renesanční svět univerzálních podobností, v němž rytíř smutné postavy ještě žije, se už rozpadl. Pokračující hledání podobnosti vede k dramatickým zmatkům. Stáda zvířat nejsou žádnými armádami, větrné mlýny nejsou obry a děvečky nejsou dvorními dámami.
- ¹¹⁾ Jestliže se poznání v klasickém věku zakládá na reprezentacích věcí ve vědomí prostřednictvím obrazů a znaků, které jsou díky myšlení uváděny do určitého řádu, pak moderní *epistémé* objevuje problém reprezentace, která je schopna reprezentovat nejen předmět, ale také sebe samu. Tento přechod od klasického věku k moderně ilustruje Foucault na příkladu Velázquezova obrazu *Dvorní dámy*. Velázquez namaloval na obraze proces malování tohoto obrazu: reprezentaci malířské reprezentace. V popředí vidíme malíře a zadní stranu jeho plátna. Španělský královský pár, který umělec maluje, je vidět jen v malém zrcadle na pozadí obrazu. Stejnou úlohu si připisuje i moderní *epistémé*. Od Kanta se reprezentace uzavírá před vnějším světem a pokouší se napřed reprezentovat reprezentující subjekt jako důvod reprezentace. Konečnosti člověka odpovídá jeho historičnost rozprostírající se mezi začátkem a koncem, narozením a smrtí. Ta je pak propojena do obsáhlejší, trojnásobné historie: historie života (Cuvier), historie ekonomické produkce (Ricardo, Marx) a historie jazyka (Bopp).
- ¹²⁾ Diskurz lze vymezit jako „každý systém výpovědí, který se objevuje v dějinách a který množinu výpovědí, jimž vládne, drží pohromadě konečným množstvím pravidel a takto brání, aby se rozplynula v nějakém jiném systému výpovědí.“ (Frank 2000: 167)

Mimo jiné i proto, že popravy dávaly podněty k veřejným protestům a někdy i vzpourám. Benthamův *Panoptikon* (z r. 1787), který se okolo let 1830 – 1840 stal architektonickým programem většiny vězeňských projektů, je pro Foucaulta typickým 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 dozorcem, který zůstává skryt.

Foucault původně zamýšlel vydat v rámci tohoto projektu šest svazků *Dějin sexuality*, jejichž koncepci již dopředu naplánoval. Během práce na dalších dílech však svůj původní záměr výrazně pozměnil. Na sklonku svého života vydal ještě dva svazky této řady *L'usage des plaisirs* (*Užívání slasti*) a *Le souci de soi* (*Péče o sebe*), které jsou věnovány období klasického Řecka 4. století před Kristem a helenisticko-rímské pozdní antice. Čtvrtý díl, který byl připraven k vydání, nebyl z důvodu zákazu obsaženého v autorově poslední vůli publikován.

Literatura:

- Deleuze, G. 1996. *Foucault*. Praha: Hermann a synové.
 Dosse, F. 1991, 1992. *Histoire du structuralisme, tome 1, 2*. Paris: Éditions la découverte.
 Fink-Eitel, H. 1997. *Michel Foucault zur Einführung*. Hamburg: Junius.
 Foucault, M. 1987. *Slová a věci: Archeológia humanitných vied*. Bratislava: Pravda.
 Foucault, M. 1993. *Dějiny šílenství v době osvícenství: Hledání historických kořenů pojmu duševní choroby*. Praha: Lidové noviny.
 Foucault, M. 1994. *Diskurs, autor, genealogie*. Praha: Svoboda.
 Foucault, M. 1996. *Myšlení vnějšku*. Praha: Hermann a synové.
 Foucault, M. 1999. *Vůle k vědění: Dějiny sexuality I*. Praha: Hermann a synové.
 Foucault, M. 2000. *Dohlížet a trestat: Kniha o zrodu vězení*. Praha: Dauphin.
 Frank, M. 2000. *Co je neostrukturalismus?* Praha: SOFIS a PASTELKA.
 Grenz, S. J. 1997. *Úvod do postmodernismu*. Praha: Návrat domů.
 Welsch, W. 1994. *Naše postmoderní moderna*. Praha: Zvon.
Za zrkadlom moderny: Filozofie posledného dvadsaťročia. 1991. Bratislava: Archa.