

ROBERT NOLA: POSTMODERNIZMUS AKO FRANCÚZSKY KULTÚRNY ČERNOBYL: Foucault o moci/vedení

Profesor Robert Nola pôsobí už vyše dvadsať rokov na univerzite v Aucklande na Novom Zélande. Špecializuje sa na problematiku epistemológie, filozofie vedy a metodológie vied. Štúdiu o Foucaultovi, ktorá sa tu sprístupňuje slovenskému čitateľovi, predniesol v októbri 1992 na seminári o epistemológii na Pittsburskej univerzite v USA.

I. Úvodná polemika

„Otázka, ktorú nedokážem zodpovedať, ale ktorú som si staval od počiatku, je približne takáto: 'Čo je to história, ako sa v jej rámci neustále oddeľuje pravdivé od nepravdivého?' Toto chápem v štvorakom zmysle. Po prvé, v akom zmysle je produkcia a transformácia rozlíšenia pravdivého/nepravdivého charakteristická a rozhodujúca pre našu historicitu? Po druhé, akými špecifickými spôsobmi tento vzťah pôsobil v západných spoločnostiach produkujúcich vedecké poznanie, ktorého formy sa stále menia a ktorého hodnoty sú stanovené ako večné? Po tretie, aké historické poznanie je možné o histórii, ak samotná táto história produkuje rozlíšenie pravdy/nepravdy, od ktorého historické poznanie závisí? Po štvrté, nie je najvšeobecnejším politickým problémom problém pravdy? Ako sa dajú analyzovať väzby medzi spôsobmi rozlíšenia pravdy a nepravdy a spôsobmi ovládania seba samého a iných? Hľadanie nového zdôvodnenia každej z týchto praktických činností, každej osobitne a vzhľadom na ostatné, vôľu objaviť odlišný spôsob riadenia seba samého prostredníctvom odlišného rozdelenia pravdy a nepravdy, to je to, čo by som nazval 'politická spiritualita'“ ([11], 82).

Otvorenie rozsiahleho Euro-Disney parku na juhu Paríža v apríli 1992 sa v novinách komentovalo slovami jedného kritika, ktorý udalosť charakterizoval ako kultúrny Černobyľ (*The Times*, 13. apríla 1992, s.11). Mnohí filozofi sú presvedčení, že najnovšie francúzske myslenie pochádza takisto z akéhosi parížskeho Disneylandu. Tým, že odmieta barbarskú prózu jeho anglického prekladu a jeho prekrútených myšlienok, sa francúzska postmodernistická filozofia zdá byť ani nie tak zábavným parkom v štýle Disney, ako skôr kultúrnym Černobyľom intelektu.

Napriek tomu, že existuje odpor ku kultúrnemu exportu z USA v štýle Disneylandu, mnohé francúzske módné trendy, obzvlášť intelektuálne, sa exportujú v značnom objeme. Dôsledkom toho mnohé katedry filozofie na anglicky hovoriacich univerzitách boli zasiahnuté vysokými dávkami zamorenia z tohto francúzskeho kultúrneho Černobyľu. Tieto ostrovy (colonies) postmodernizmu sú v skutočnosti kultúrnymi Mururuiami. Štúdia skúma niektoré základné príčiny intelektuálnych tumorov vyvolaných týmito zamorením. Postmodernizmus ana-

lyzujeme v tejto štúdii nie ako teóriu alebo ako hnutie v architektúre, v literatúre alebo v hudbe, ale len v pôsobení na filozofiu, a tu len vzhľadom na Foucaultovu doktrínu moci/vedenia.

Nie je jasné, či Foucault je postmodernista. V interview, ktoré poskytol rok pred svojou smrťou, bol veľmi opatrný, keď prerušil redaktora hovoriaceho o postmoderne. „Čo nazývame postmodernou? Nechápem, čo sa pod tým teraz myslí“ ([16], 33-34). Redaktor zoširoka odpovedal a okrem iného uviedol, že postmodernizmus je rozbitím rozumu, deleuzovská schizofrénia. Postmodernizmus odhaľuje aspoň to, že rozum je len jedným spomedzi mnohých narácií (narrative) v histórii. Istotne veľkolepým rozprávaním, ale len jedným z mnohých, za ktorými môžu nasledovať iné. Keď sa ho redaktor spýtal, ako hodnotí sám seba vzhľadom na toto vymedzenie modernity, Foucault odpovedal nasledovne: „Musím povedať, že mám problémy na to odpovedať. Po prvé preto, že som nikdy presne nerozumel, čo sa vo Francúzsku chápe pod slovom 'modernita'. V prípade Baudelaira áno, ale potom sa podľa môjho názoru tento zmysel začína strácať. Neviem, čo Nemci chápu pod modernitou. Američania plánovali niečo ako seminár – dialóg medzi Habermasom a mnou. Habermas navrhol modernu ako tému seminára. Mal som problémy, keďže nechápem, čo to presne znamená, i keď samotné slovo nie je dôležité. Môžeme použiť ľubovoľný názov. Ale nechápem ani typy problémov vyjadrené týmito termínami ani to, ako by mohli byť spoločné ľuďom považovaným za postmodernistov alebo postštrukturalistov“ ([16], 33-34).

Mnohí iste zdieľajú Foucaultov nesúhlas so svojvoľným použitím termínu „postmodernista“. Niektoré koncepcie vystupujúce pod týmto názvom odmietajú buď pravdu, alebo pojem pravdy – nie jasné, čo. Aspoň podľa redaktora, ktorý viedol rozhovor s Foucaultom, vzniká už úžasný nový svet (Brave New World), kde narácia rozumu, a môžeme dodať, že aj s ňou spojená narácia pravdy, bola nahradená inými naráciami.

Foucaultova doktrína moci/vedenia sa v mnohom podobá nietzscheovskému chápaniu vôle k pravde, vôle k moci a Nietzscheho odpovedi na otázku: „Aká je hodnota pravdy?“ v prvej kapitole jeho práce *Mimo dobra a zla*. Na nasledujúcu otázku redaktora „Neprodukuje veda 'pravdu', ktorej sa podriadujeme?“ Foucault odpovedal v nietzscheovskom štýle: „Istotne. Naozaj, pravda je nepochybne formou moci. A ak toto tvrdím, skúmam jeden z fundamentálnych problémov západnej filozofie, keď si kladie nasledujúce otázky: Prečo sme viazaní na pravdu? Prečo na pravdu, a nie na lož? Prečo na pravdu, a nie na mýty? Prečo na pravdu, a nie na ilúzie? Myslím si, že namiesto toho, aby sme zistili, čo je pravda v protiklade k omylu, bolo by zaujímavé sa zaoberať problémom, ktorý formuloval Nietzsche. Ako to, že v našej spoločnosti 'pravda' nadobudla takú hodnotu, čím nás premenila na jej otrokov?“ ([16], 107).

Spojením pravdy s mocou a ovládaním ako spochybňovaním jej hodnoty voči nepravde sa Foucault sám zaraďuje do skupiny odporcov tradičného chápania pravdy, ak nie dokonca priamo do skupiny postmodernistov, do ktorej patril redaktor.

II. Archeologické skúmanie foucaultovských textov

Do akej miery sa Foucault zriekol tradičných prístupov k pravde, rozumu a poznaniu? Naše skúmanie Foucaultových nietzscheovských tém je založené na analýze prác, ktoré napísal v osemdesiatych rokoch. Doktrína moci/vedenia preniká celým jeho neskorším dielom a je

najpodrobnejší výklad môžeme nájsť v zbierke prednášok a rozhovorov s ním nazvanej *Power/Knowledge* [13].

1. Diskurz

Historici ideí ako Bachelard, Foucault a Kuhn boli ovplyvnení snád až príliš myšlienkou, že dejiny ľudského myslenia a činnosti na nich založené prejavujú skôr zásadné nespojitosti ako fundamentálne spojitosti. V [8] Foucault vytvára rámec pre opis nespojitostí a zlomov, ktoré sa vraj dajú rozlíšiť. Tento rámec spolu s termínom „diskurz“ budeme analyzovať len potiaľ, pokiaľ sú obsiahnuté v doktríne moci/vedenia.

1.1 Propozície a výpovede/rečové akty. Foucault v tretej časti [8] vykladá detailne vypracovanú, ale obskúrnú teóriu výpovedí (statements). Dreyfus a Rabinow v ([5], 45-47) spomínajú Foucaultovu korešpondenciu s J. Searlom z roku 1979. Foucault tu priznáva, že jeho chápanie výpovede je totožné s Austinovým chápaním rečového aktu (speech-act). (V [8], 82-83) Foucault tvrdil, že výpovede nie sú rečové akty). Austin rozlišoval tri aspekty rečových aktov: (i) lokušné akty; tieto sú vypovedaním viet s určitým zmyslom a denotátom; (ii) ilokučné akty; tieto predstavujú vypovedanie viet, ktoré vyúsťujú do tvorenia výrokov, varovaní a príkazov, zadávania otázok, atď.; (iii) sprostredkované akty – perloukušné akty; tieto predstavujú účinky, ktoré vyvolávame u poslucháča našich výpovedí, napr. poslucháč je informovaný, zastrašený, prekvapený, atď. ([1], 108). Ďalej sa budeme zaoberať len s nerečovým aktom tvrdenia napr. „Pacient Karol sa uzdravil po operácii“, ktoré má perloukušný účinok tým, že niekoho informuje. Budeme musieť tiež hovoriť o zmysle alebo o propozičnom obsahu toho, čo sa hovorí, t.j., že Karol sa uzdravil. U Austina vety použité v rečovom akte majú už fixovaný určitý zmysel a denotát.

Podobne ako Austin, aj Foucault zdôrazňuje rozdiel medzi propozíciou a výpoveďou hoci, ako ešte uvidíme, nie vždy ich rozlišuje. Francúzske slovo „énoncé“, ktoré používa Foucault, sa spravidla prekladá ako „výpoveď“, ale to môže viesť aj ku zmätkom. Foucaultovská výpoveď, chápaná ako austinovský rečový akt, je veľmi odlišná od výpovede chápanej ako propozícia. Propozície nie sú rečové akty. Zvyčajne sú to zmysly vyjadrené vetami v rečových aktoch, sú tým, čo hovoríme alebo tvrdíme, keď uskutočňujeme ilokučné akty. Sú tiež nositeľmi pravdy a nepravdy a nachádzajú sa v určitých logických vzťahoch. V protiklade k tomu rečové akty sú určitým druhom udalostí a ako také vstupujú do kauzálnych vzťahov; nevstupujú do logických vzťahov.

Austin zdôrazňuje absolútnu lokálnu kontextuálnu závislosť pôsobenia väčšiny rečových aktov. V protiklade k tomu sa Foucault zaujíma o to, ako sa kontextuálna závislosť nejakej výpovede (odteraz to isté ako rečový akt) môže stať všeobecným predpokladom nášho diskurzu. Kontext nemusí byť zjavný, ak v pozadí diskurzu sú určité inštitúcie, ktoré si všeobecne nemusíme uvedomovať. Pri foucaultovskom „archeologickom výskume“ spôsobov, akými naše diskurzy pôsobia v kontexte ich skrytých inštitucionálnych väzieb, sa nezávislosť nášho diskurzu ukáže len ako zdanlivá.

Pre Foucaulta sa výpoveď „Pacient Karol sa uzdravil“ vyslovená doktorom a „Pacient Karol sa uzdravil“ vyslovená naším susedom líšia vzhľadom na odlišné inštitucionálne pozadie

doktora, ktorému sme ochotní viac dôverovať a ktorý vie podložiť svoje tvrdenie. Nášho suseda sa skôr spýtame „Ako to viete?“ ako doktora, ktorého autoritu v tomto tvrdení akceptujeme. V protiklade k tomu, to, čo sa hovorí (propozícia), je to isté v oboch prípadoch, t.j., že pacient Karol po operácii sa uzdraví.

1.2 Individualizujúce diskurzy, diskurzívne formácie a štyri série. Podľa Foucaulta hlavné typy diskurzu predstavuje veda, literatúra, filozofia, náboženstvo, história, atď ([8], 22). Skúmame tu len diskurzy vedy a filozofie, nie napr. diskurzy o alebo vo vnútri väzenia či diskurzy o ľudskom správaní (oba sú dôležitými témami pre Foucaulta). Každá veda je širokým typom diskurzu, v ktorom môžeme rozlíšiť jeho poddruhy. Preto aj taká matematická teória ako algebra je určitým čiastkovým diskurzom, ktorý môžeme v tomto rámci analyzovať ([8], 189)¹.

Ak sa zindividualnia bezprostredne súvisiace diskurzy, napr. Darwinova teória evolúcie ako protiklad Lamarckovej, prejavajú sa medzi nimi nespojitosti. Foucault používa pojem „diskurzívna formácia“, aby opísal jednotu vlastnú diskurzu a aby opísal to, ako sa odlišujú diskurzy navzájom. Diskurzívne formácie majú štyri charakteristiky alebo „série“, ako ich nazýva Foucault. Každá z týchto sérií sa riadi pravidlami. Pravidlá riadiace každú z týchto formácií však nedefinujú určitú formáciu. Charakterizujú ju pravidelnosti, ktoré platia vo všetkých štyroch sériách. Keďže pre nás sú dôležité len prvé dve série diskurzívnej formácie, zvyšné dve spomenieme len stručne. Skúmame najprv druhú sériu.

Séria 2: tvorba artikulačných (enunciatívnych) modalít. Foucault kladie dôraz na zvláštny štýl alebo spôsob prezentácie vety diskurzu. Artikulačné modality sa týkajú napr. kvalifikácie prednášajúceho, miesta, kde človek môže oznámiť svoje názory – napr. časopisy, prednáškové miestnosti, laboratória -, autority či postavenia rečníka, atď. Takéto artikulačné modality viditeľne obsahujú ilokučnú silu výpovede určitej osoby a sprostredkovane ilokučný účinok na poslucháča výpovede. Typy autority implicitne obsiahnuté vo vedeckých výrokoch a ich zvyčajne sprostredkované hovorové účinky na poslucháčov sú založené na veľmi zvláštnych formách inštitucionálneho začlenenia vedy do spoločnosti, čo prekračuje všetko, o čom Austin uvažoval pri svojom skúmaní kontextu rečového aktu. Svedčí o tom odlišný štatút prisúdený výroku nášho suseda a lekárskej správe z úst takej autority, ako je doktor.

¹ V [8] je zjavné, že Foucault zamýšľa aplikovať svoju analýzu na všetky diskurzy vrátane celej vedy. V neskorších prácach nie je jasné, či chce svoju teóriu o moci/vedení ohraničiť na humanitné vedy, alebo či ju chce aplikovať širšie, na celé vedecké poznanie. Je jasné, že Foucault rozširuje svoju teóriu na nevedecké diskurzy, ako napr. na diskurz o ľudskom správaní (napr. jeho posledné dve knihy o sexuálnom správaní v antike) a na diskurzy vnútri väzníc (toto je vcelku odlišné od diskurzov o väzení, ktoré sú obsiahnuté v niektorých humanitných vedách). V ([16], 106-107) sa zdá, akoby vylúčil exaktné vedy z aplikačnej oblasti svojho učenia o moci/vedení. No keď neskôr hovorí o spôsobe, ktorým je chémia spojená s vývinom priemyslu, začína sa nekvalifikovane vyjadrovať o tom „ako veda v Európe bola inštitucionalizovaná ako moc“ – najmä na univerzitách prostredníctvom laboratórií a experimentov. V [2] Foucault dokonca hovorí, že „hra matematiky je spojená s hrami a inštitúciami moci, čo vôbec nenarušá jej platnosť“ ([2], 16). V našej štúdii doktrínu moci/vedenia chápeme ako aplikovateľnú na všetky vedecké diskurzy (nediskurzívne formy vedeckej činnosti sme z našich skúmaní vylúčili). Snáď sa táto doktrína prevedie v prípade humanitných vied na svoj vlastný základ.

Foucault vyhlasuje o lekárskom diskurze toto: „Lekárske výroky nemôžu pochádzať od nikoho. Ich hodnota, účinnosť, dokonca liečivá sila a všeobecne povedané ich existencia ako lekárske výroky nemôže byť oddelená od štatutárne definovanej osoby, ktorá má právo ich vyslovovať a nárokovat si ich schopnosť prekonať utrpenie a smrť“ ([8], 51). Foucault tvrdí, že autorita doktora sa rozšírila na príslušné výskumné laboratóriá. V našom storočí sa táto autorita ďalej rozšírila na všetkých výskumných pracovníkov, bez ohľadu na oblasť, v ktorej pracujú.

Podľa Foucaulta artikulačné modality nepostačujú na individualizáciu diskurzu. Ak sa však mení inštitucionálny rámec vedcov, potom sa môžu meniť aj artikulačné modality. Zmena v artikulačnej modalite stačí na vznik odlišného vedeckého diskurzu. Ak by teda doktori stratili svoju autoritu, potom by lekárska veda bola odlišným diskurzom i napriek tomu, že hypotézy a pojmy tejto vedy zostávajú rovnaké. Preto ani výroky diskurzu nemožno jednoznačne stotožňovať s jeho propozíciami.

Séria I: formovanie objektov. Výroky v určitom diskurze vypovedajú o špeciálnych typoch objektov. Odlišné diskurzy sú minimálne o odlišných objektoch. Ústrednou myšlienkou Foucaultovej teórie je, že objekty diskurzu sú v určitom zmysle konštrukciami na základe formačných pravidiel diskurzu. Foucault dokonca hovorí o diskurze *konštituujucom* svoje objekty. Termíny „konštrukcia“ a „konštitúcia“ sú heslami postmodernizmu, ktoré sa musia bezpodmienečne explikovať. Foucault napr. tvrdí, že „psychickú chorobu konštituovalo všetko to, čo sa povedalo vo výrokocho, ktoré ju pomenovali, rozčlenili, opísali, vysvetlili a zachytili jej vývin“ ([8], 32). Všeobecnejšie hovorí aj o tom, že „nepristupuje k diskurzom ako ku skupinám znakov (označujúcim prvky odkazujúce na obsahy alebo reprezentácie), ale ako k činnostiam, ktoré systematicky formovali objekty, o ktorých hovoria“ ([8], 49). Tu snáď možno vidieť Foucaultove odmietnutie názoru, pripisovaného Saussurovi, že znaky signifikujú naše reprezentácie, pojmy alebo myšlienky. Foucault celkom rozumne chce, aby diskurz bol o niečom inom ako o tom, čo je v našej hlave. Je však zapletený do osídli lingvistického idealizmu, v ktorom všetky objekty diskurzu sú v určitom zmysle konštituované diskurzom a žiadny objekt nie je od neho nezávislý. Preto, ako sa zdá, vo Foucaultovej teórii diskurzu niet miesta pre objekty, ktoré sú spoločné viacerým diskurzom. Používajúc kuhnovský termín, ide tu o nesúmerateľnosť objektov v jednotlivých diskurzoch, podobne ako u Kuhna o nesúmerateľnosť jednotlivých paradigiem.

Z Foucaultovho konštruktivismu veľmi často vyplýva, že neexistujú veci nezávislé od diskurzu, i keď sú tu záblesky signalizujúce opačné stanovisko. Pred uvedenou citáciou o psychickej chorobe hovorí: „Bolo by chybou pokúsiť sa objaviť, čo možno povedať o šialenstve rozprávaním sa so samotným bytím šialenstva, s jeho tajomným obsahom, s jeho mlčanlivou, do seba uzavretou pravdou“ ([8], 32). Foucault uznáva, že existuje rozdiel medzi šialenstvom, t.j. tajným bytím šialenstva samotného, a čímkoľvek, čo môžeme v určitom diskurze o ňom povedať. Zdá sa, že správne rozlišuje medzi úlohou historika lekárskej vedy, ktorou okrem iného môže byť aj skúmanie jazyka používaného v rozhovoroch o lekárskejších záležitostiach, a úlohou samotných vedcov, ktorou je skúmať samotnú duševnú chorobu alebo šialenstvo, nie jazyk.

U Foucaulta takéto názory nájdeme veľmi zriedkavo. Celkove pôsobí dojmom určitého lingvistického idealizmu, kde sú objekty diskurzu závislé na našich spôsoboch diskurzu. Tak napr. hovorí: „Tvrdenie, že Zem je guľatá alebo že druhy sa vyvíjajú, nepredstavuje tú istú

výpoveď pred Kopernikom a po ňom, pred Darwinom a po ňom“ ([8], 103). Rozdiel tu nie je, ako v prípade Kuhnovho chápania paradigmálnych zmien, daný zmenami zmyslu slov. Zmena nie je výlučne spojená ani so zmenou v artikuláčnej modalite. Rozdiel spočíva aspoň čiastočne vo Foucaultovom odbornom chápaní výpovede ako niečoho odlišného od propozície. Ešte predtým Foucault hovorí: „Identita výpovede je podmienená druhou skupinou podmienok a obmedzení, daných všetkými ostatnými výpoveďami, medzi ktorými vystupuje.“ A pokračuje: „V týchto jednoduchých formuláciách sa nezmenil zmysel ich slov. Zmenil sa vzťah týchto tvrdení k ostatným propozíciám, [sic] ich podmienky použitia a znovuuodelenia významu (reinvestment), pole skúsenosti možnej verifikácie, problémov, ktoré treba vyriešiť, – to, na čo sa pri nich možno odvolávať“ ([8], 103). Foucault tu hovorí o „poli stabilizácie“ výpovedí, „definujúcim určitú hranicu, za ktorou už nemôže byť žiadna ekvivalencia“ ([8], 103). Tieto poznámky nám hovoria nič o silnej požiadavke identity pre foucaultovskú výpoveď. Aj keď odhliadneme od jeho „pošmyknutia sa“ pri rozlíšení rečového aktu a propozície, zdá sa, že existuje silne holistické spojenie určitej výpovede nielen s inými výpoveďami, ale aj so skúsenosťou, s podmienkami overovania a s formulovanými problémami, ktoré určujú jeho identitu.

Zjednodušene môžeme povedať, že diskurzívny holizmus je koncepcia, podľa ktorej akákoľvek časť diskurzu nadobúda význam alebo dôležitosť, získava svoju doménu objektov len pri zohľadnení mnohých iných aspektov. Medzi ne patrí aj celok diskurzu. No Foucault sa ukazuje ako akýsi „vulgárny holista“, keďže požaduje zohľadniť nediskurzívne aspekty ako skúsenosť, podmienky verifikácie, problém kontextu a znovuuodelenia zmyslu (alebo čokoľvek iné). Antidiskurzívny holizmus je názor, podľa ktorého existujú časti diskurzu, napr. mená a všeobecné termíny, ktoré môžu mať svoj zmysel alebo denotáciu fixovanú bez akéhokoľvek odvolania sa na niečo iné, napr. na zvyšnú časť diskurzu. Vzhľadom na Foucaultovu orientáciu na silnú verziu holizmu neprekvapuje ani to, že medzi po sebe nasledujúcimi diskurzami existuje diskontinuita, že objekty diskurzu sa menia od diskurzu k diskurzu. „Vulgárny holizmus“ predpokladá také úzke väzby medzi výpoveďou ako „Zem je guľatá“ a ostatnými výpoveďami, skúsenosťou, verifikačnými procedúrami a problémami, že akoukoľvek zmenou v jednej z nich sa zmení aj výpoveď „Zem je guľatá“. Dvaja ľudia, každý v inom diskurze, nemajú spoločný ani len spoločný výrok „Zem je guľatá“.

Takéto holistické chápanie je sotva prijateľné. Znamená to, že dokonca objekty, ako napr. referenti mien v našich diskurzoch, sú holisticky fixované? V prípade propozície, a dokonca aj v prípade foucaultovskej výpovede vyjadrenej vetou „Zem je guľatá“, si môžeme položiť otázku, či pre Ptolemaia „Zem“ denotuje jeden objekt, pre Kopernika iný a pre nás ďalší atď. Nech sú Ptolemaiov, Kopernikov a náš systém presvedčení akokoľvek odlišné, istotne môžeme obaja potvrdiť tú istú propozíciu, totiž, že Zem je guľatá (i keď my, post-newtonovci, vieme, že to nie je pravda). Na druhej strane antiholisti tvrdia, podľa nášho názoru správne, že mnohé propozície a výpovede z nášho diskurzu získavajú svoj zmysel a najmä denotáciu svojich konštitutívnych termínov spôsobmi, ktoré sú nezávislé od ostatných oblastí diskurzu, ako aj od mimodiskurzívnych faktorov, ako sú podmienky testov, problémy a skúsenosť.² Okrem toho antiholisti umožňujú referenčnú invariantnosť naprieč diskurzami. Mohlo by sa zdať, že

² Teórie priamej referencie boli inšpirované prednáškou III v [14], ako aj kapitolami 8., 11., a 12. v [20].

neplauzibilnosť Foucaultovho stanoviska je daná jeho použitím termínu „výpoveď“. Toto vysvetlenie však nie je úplné, keďže ešte nie je jasné, ako sa termíny vo vetách, použité na tvorbu výpovedí diskurzu, spájajú so svojimi denotátmi.³

U Foucaulta nenájdeme nijaké zdôvodnenie pre spojenie jazyka na jednej strane a sveta na strane druhej, či je to už fyzikálny, biologický alebo sociálny svet. Jeho jednostranná orientácia na jazyk spôsobila, že zanedbal jeho sémanticko-referenčnú funkciu. Historici ideí môžu, ak chcú, ohraničiť svoj záujem len na diskurz. To však nebude stačiť na vysvetlenie všetkých funkcií jazyka, napr. jeho sémantických a referenčných funkcií. Zdroj problémov v súvislosti s lingvistickou závislosťou objektov diskurzu je vo Foucaultovom pokuse vytvoriť teóriu diskurzu „vyzátvorkovaním“, vo fenomenalistickom duchu, všetkých sémantických entít, ako je pravda a denotácia. To je objektom Dreyfusovej a Rabinowej kritiky [5] v kapitole priliehavo nazvanej *Metodologické zlyhanie archeológie*. Tvrdia tu, že po „vyzátvorkovaní pravdy [a] denotátu niet už cesty, ako ich dostať späť“ ([5], 86). Nebudeme skúmať, či je ich diagnóza správna. Ďalšie charakteristiky diskurzívnej formácie spomenieme len stručne.

Séria 3: formovanie pojmov. Výpovede určitého diskurzu majú svoje vlastné špecifické pojmy. Keďže pre Foucaulta je základnou jednotkou analýzy výpoveď, pojmy použité vo výpovediach nemôžeme chápať ako nezávislé, ale musíme ich chápať prostredníctvom úlohy, ktorú plnia v skupinách tých výpovedí, kde sa objavujú. Odlišné diskurzy charakterizujú odlišné pojmy. Existuje tu diskontinuita, zlomy alebo, ak použijeme Kuhnov termín, nesusúmerateľnosť medzi väčšinou pojmov ktorejkoľvek dvojice diskurzov.

Séria 4: formovanie stratégií. Výpovede diskurzu majú svoje vlastné „témy alebo teórie“ ([8], 64) alebo svoje vlastné stratégie a varianty dôkazov (argumentative options). Vezmime si napríklad teóriu evolúcie. Keď Darwin prvý raz formuloval túto teóriu, bol presvedčený, že evolúcia druhov sa uskutočňuje v dlhom časovom rozpätí. Iní sa nazdávajú, že sa môže uskutočniť pomerne rýchlo (napr. rovnovážna hypotéza Goulda a Eldridga). Foucault by považoval túto odlišnosť v evolučnom diskurze za odlišnosť témy alebo variantu dôkazu; takáto odlišnosť skutočne môže znamenať zmenu v diskurzívnej formácii. Ale tá istá téma – evolúcia – sa môže objavovať vo viacerých diskurzoch, takže témy a argumentatívne stratégie, i keď sú dôležitou súčasťou diskurzov, nemôžu slúžiť na ich individualizáciu.

Žiadna z uvedených štyroch sérií (každá z nich sa pritom môže meniť nezávisle od ostatných), ak sa vezme oddelene, neindividualizuje diskurzívnu formáciu. I keď sú nevyhnutné, sú aj postačujúce na individualizáciu diskurzu? Budeme to predpokladať; to však nemusí byť úmyslom samotného Foucaulta. Ten hovorí o *pravidelnosti*, ktorá môže platiť v rámci týchto štyroch sérií ako kritérium individualizácie diskurzívnej formácie, a teda diskurzu ([8], 37-38). (Hovorí tiež o regularite, ktorá obsahuje „pravidlá formácie“.) Nič z toho, čo teraz nasleduje, nezávisí na presnom kritériu individualizácie diskurzu. Ak však akúkoľvek pravidelnosť, ktorá

³ Spomeniem tu iba to, ako vlastné mená, napr. „Zem“, môžu mať fixované svoje denotácie spôsobom nezávislým od diskurzu, nie to, koľko všeobecných termínov získava denotáty nezávisle od diskurzu. O tom pozri [16] a [20]. Foucault má výrazne nominalistický názor na rody (kinds), do ktorých sa zoskupujú indivíduá podľa našich epistemických a iných činností. Podľa neho buď neexistujú žiadne od diskurzu nezávislé rody, alebo takéto rody nezohrávajú v ľudskej epistemickej činnosti žiadnu úlohu. Nemôžeme tu skúmať tento problém; pozri však 3. kapitolu *Robenie sveta* v [4], ako aj literatúru, na ktorú odkazuje.

môže platiť v ktorejkoľvek z týchto sérií, môže pretrvávať, potom neprekvapuje, že podľa Foucaultovho kritéria existuje vysoký stupeň diskontinuity medzi diskurzami, najmä ak sem začleníme enunciatívne modalitu druhej série, ktoré sa spočiatku zdali byť druhoradé.

2. Príčina diskurzívnej diskontinuity

2.1 Možné príčiny zmien v diskurze. Prečo existujú diskontinuity medzi diskurzami? Vo Foucaultovom diele až po a vrátane [6] možno nájsť podrobné, až prehnane podrobné opisy zdanlivých nespojitostí v rôznych oblastiach humanitných vied, ako sú gramatika, ekonómia, biológia a lekárska veda. V predslove k [6], ktorý napísal ako úvod k anglickému prekladu, však spomína niektoré problémy svojej koncepcie, jedným z ktorých je „problém kauzality“ o ktorom hovorí toto: „Nie vždy je jednoduché určiť, čo spôsobilo špecifickú zmenu vo vede. Čo umožnilo daný objav? Prečo sa objavil daný nový pojem? Odkiaľ pochádza táto alebo tamtá teória? Otázky tohto druhu sú veľmi nepríjemné, pretože niet jednoznačných metodologických princípov, na ktorých by sa dala založiť takáto analýza“ ([6], xii-xiii). Foucault uvažuje o niekoľkých činiteľoch zmien, ako je napr. vývin nových prístrojov, ideológií a záujmov. Prekvapujúce je, že nespomína čisto epistemické dôvody zmien našich vedeckých teórií. Epistemické dôvody pre zmenu teórie predstavujú metódy, ktoré ukazujú, že teória je chybná, alebo to, ktoré teórie majú väčšiu explanačnú silu, rozširujú naše chápanie, majú nové alebo silnejšie prostriedky riešenia problémov, majú širšiu aplikačnú oblasť, sú jednoduchšie, majú najväčšiu pravdepodobnosť vzhľadom na danú evidenciu, atď. Na tieto sa štandardne odvolávajú vedci a filozofi vedy ako na dôvody prijatia určitej, a nie inej teórie. Rozbor týchto dôvodov voľby diskurzu/teórie/paradigmy je dôležitou súčasťou teórie vedeckej metódy, ktorú Foucault v celom diele takmer nespomína.

Foucault sa tiež v súvislosti s koncipovaním novej teórie (diskurzu) alebo objavením novej techniky riešenia problémov nezmieňuje o žiadnej z kognitívnych aktivít. Tak napr. ako objavil Isaac Newton teóriu dynamiky, ktorá ho preslávila? R. Westfall, historik vedy a Newtonov životopisec, hovorí: „Newtona, keď už bol známou osobnosťou, sa spýtali, ako objavil zákon všeobecnej gravitácie. Odpovedal: 'Neustálym premýšľaním o ňom'" ([22], 105). (I keď je tento príklad z fyziky, myšlienka o objavení alebo vymyslení teórie, sa týka všetkých vied, či už fyzikálnych, biologických, alebo sociálnych.) Ani Foucault, ani väčšina sociológov vedenia nezohľadnila skutočnosť, že naše myšlienkové procesy môžu byť zdrojom nových hypotéz, teórií, diskurzov a pod.. Ako uvidíme, aj Foucault, tak ako mnohí sociológovia vedenia, je v zajatí teórie o jednej jedinej príčine presvedčenia/teórie/diskurzu a nevidí to, čo je zjavné. Totiž, že môže existovať pluralita príčin diskurzu a jeho zmien. Sociálne faktory môžu zohrávať určitú úlohu, nie však vždy, a ak sú prítomné, nemusia byť dominantné.

Odhladnuc od všetkého, čomu nevenuje pozornosť, Foucault hovorí, že je nespokojný s mnohými všeobecne akceptovanými vysvetleniami zmeny. „Tradičné vysvetlenia – duch doby, technologické alebo sociálne vplyvy rôzneho druhu – sa mi zväčša zdajú byť viac magické ako účinné. V tejto práci som neskúmal problém príčin. Namiesto toho som sa obmedzil na opis samotných transformácií v domnení, že ak jedného dňa bude vytvorená teória vedeckej zmeny a epistemologickej kauzality, bude to nevyhnutný krok“ ([6], xiii, pozri aj 50-51).

Foucault má podobné pripomienky aj na začiatku ([8], 21-22), kde hovorí, že sa musíme zbaviť takých pojmov ako tradícia, génus, vplyv, vývin a evolúcia ducha ako explanačne postačujúcich, najmä preto, že majú tendenciu podporiť myšlienku spojitosti, a nie nespojitosti našich diskurzov.

2.2 Zjavenie sa sily ako PRÍČINY. Nietzscheovským zvratom u Foucaulta po roku 1968 je myšlienka, že moc je kauzálnym činiteľom zmeny diskurzu. V roku 1971 Foucault publikoval štúdiu *Nietzsche, genealógia a história* v [3], kde skúmal Nietzscheho pojem genealógie, ktorý neskôr použil vo svojej vlastnej teórii. Zjednodušene povedané, pre Foucaulta je archeológia *deskriptívnym* konaním podrobne rozoberajúcim rozličné diskurzy a ich odlišnosti. Genealógia je *vysvetľujúcim* konaním, kde sa sila chápe ako príčina prijatia diskurzov, ktoré tvoríme, a ako príčina zmien, ktoré v nich prebiehajú.

Jednu z najstarších zmienok o kauzálny úlohe moci možno nájsť v jeho vystúpení z konca roku 1970, preloženom pod názvom *Rád diskurzu* ([7], 7-30); aj ako príloha k americkému vydaniu [8] v New Yorku z roku 1972). Foucault je tu nejednoznačný vo svojej hypotéze, a to v zjavnom protiklade k väčšine jeho neskorších prác, kde kauzálny účinok moci na diskurzy nie je nijako ohrozený ani oslabený. V [7] hovorí: „Tu je hypotéza, ktorú chcem predložiť. Predpokladám, že v každej spoločnosti je produkcia diskurzu súčasne kontrolovaná, selektovaná a redistribuovaná podľa určitého počtu procedúr, ktorých úlohou je zabrániť jeho silám a nebezpečenstvám, zvládnuť náhodilú udalosť, vyhnúť sa jeho hrôzu naháňajúcej materialite“ ([7], 8).

Ako príklad spomína vylúčenie ako jeden typ rozsiahlej kontroly a uvádza nasledujúce tri príklady. Prvým je prohibícia, najmä tabu súvisiace s hovorením o určitých objektoch, ako je sex a politika. Moc tu Foucault spomína takto: „Reč (speech) zdanlivo nič neodhaľuje, ale zákazy, ktoré ju obklopujú, čoskoro odhalia svoje spojenie s túžbou a mocou“ ([7], 8). Moment kontroly, zákaz určitého hovorenia o sexe, ohlasuje neskoršie Foucaultove práce o vzťahu moci a sexu tak, ako jeho druhý príklad odkazuje na jeho staršie práce o spôsobe nášho zaobchádzania so šialencami (insane). Táto prohibícia je delením a odmietnutím stelesneným v klasifikovaní toho, čo je v rozprávaní rozumné, a čo bláznivé, prípadne čo je normálne (sane), a čo šialené.

Tretí druh vylúčenia, o ktorom uvažuje v náznakoch, je delenie na pravdu a nepravdu. Z toho čo hovorí v [7] vyplýva, že rešpektuje rozlíšenie medzi propozíciou a výpoveďou, ktoré urobil predtým v [9]. Existuje tu ešte aj iné rozlíšenie, ktoré je tiež veľmi dôležité dodržiavať. Je to rozlíšenie medzi tým, čo je objektívne pravdivé alebo nepravdivé, a tým, v čo my *veríme*, že je alebo *považujeme* za pravdivé alebo nepravdivé. Má tým Foucault na mysli, že ontologické rozlíšenie medzi tým, čo robí vo svete naše výroky pravdivými alebo nepravdivými, je výsledkom kontroly a vylúčenia alebo sociálnej produkcie? (V úvodnom citáte sa to jednoducho zdá byť tak.) Alebo má na mysli, že to, čomu *veríme*, že je pravdivé, a čomu *veríme*, že je nepravdivé, je výsledkom kontroly a vylúčenia? Keďže Foucaulta považujú za filozofa, ktorý odmieta pomerne elementárne a primitívne filozofické rozlíšenia, musíme si položiť túto otázku pomerne vyhranene.

Na rozdiel od úvodného citátu sa zdá byť jeho tvrdením, že kontrola a vylúčenie pôsobia len v epistemologickom rozlíšení: „Je snáď trochu riskantné hovoriť o protiklade pravdy

a nepravdy ako tretom systéme vylúčenia spolu s tými, ktoré sme už spomenuli. Ako niekto môže odôvodnene porovnávať obmedzenia pravdy s inými obmedzeniami založenými na delení (napr. zákaz hovorenia o sexe a politike alebo rozlíšenie rozum/bláznovstvo), ktoré sú svojvoľné a ktoré dokonca vznikli z historickej náhody; sú teda nielen modifikovateľné, ale v stave neustáleho plynutia, podporované systémom inštitúcií, ktoré ich ukladajú a manipulujú, pôsobiace s istým obmedzením a aspoň s istým momentom násilia? Ak ale túto otázku vyjadríme inými pojmami – ak sa spýtame, čím bola, čím ešte stále je počas celého nášho diskurzu táto vôľa k pravde, ktorá prežila celé stáročia našej histórie, alebo ak sa spýtame, aké je vo svojej veľmi všeobecnej forme ono rozdelenie riadiace našu vôľu k poznaniu – potom môžeme v procese vývinu identifikovať niečo ako históriu vylúčenia (historickú, modifikovateľnú, inštitucionálne ohraničujúcu)“ ([7], 10).

Ako príklad takéhoto rozdelenia medzi pravdou a nepravdou Foucault uvádza oddelenie Hesiodovej poézie od Platónovej filozofie a ako príčinu tohto oddelenia uvádza moc. „Objavilo sa rozdelenie Hesioda a Platóna, pričom sa pravdivý diskurz oddelil od nepravdivého; bolo to nové rozdelenie, lebo odvtedy sa už pravdivý diskurz nepovažoval za hodnotný a žiadaný, keďže prestal byť diskurzom spojeným s výkonom moci. Preto boli sofisti vyhnaní“ ([7], 10). Tieto myšlienky citujeme len preto, aby sme ilustrovali spôsob, akým Foucault sprostredkuje dojem, že rozlíšenie pravda/nepravda je skôr „spojené s výkonom moci“ ako s našimi predstavami o tom, čo je pravdivé a čo nepravdivé. Tento dojem je umocnený evokáciou nietzscheovských výrazov ako „vôľa k pravde“ a „vôľa k poznaniu“. Napriek týmto zvláštnym spôsobom vyjadrovania sa zdá, že Foucault v [8] zachováva objektívnosť rozlíšenia pravdy/nepravdy a jeho nezávislosť od kontroly a vylúčenia (t.j. moci). Toto sa potvrdzuje v jeho poznámke, že delenie propozícií na pravdivé a nepravdivé nie je ľubovoľne modifikovateľné, inštitucionálne alebo násilné! (Kto by si aj myslel, že pravdivosťná hodnota propozície môže byť násilná!)

Ako ďalší príklad uvažujme o jeho poznámkach týkajúcich sa Mendelovej genetiky. „Ludia sa čudovali, ako botanici a biológovia 19. storočia dokázali nevidieť pravdu Mendelových výpovedí. (Všimnime si tu Foucaultove zavádzajúce použitie pojmu „výrok“ namiesto pojmu „propozícia“). Bolo to však práve preto, že Mendel hovoril o objektoch, používal metódy a začlenil sám seba do teoretickej perspektívy, ktorá bola úplne cudzia biológii jeho doby. Mendel hovoril pravdu, ale nebol *dans le vrai* (v pravde) biologického diskurzu svojej doby; jednoducho objekty a biologické pojmy neboli takto formované. Predtým, než mohol Mendel vstúpiť do pravdy, bolo treba úplne zmeniť kontext a použiť úplne iné druhy/typy objektov – potom sa jeho propozície (všimnime si: nie „výpovede“) stali pre väčšinu exaktnými“ ([7], 16).

Foucault tu jednoznačne tvrdí, že Mendelove propozície o dedičnosti sa stávajú pravidlami alebo nepravdivými v závislosti od toho, aký je svet. No Foucaultova zvláštna poznámka o tom, že Mendel nebol „v pravde“, výraz prevzatý od Canguilhema, vyžaduje určitú explikáciu.

Stručne povedané, „nebyť v pravde“ rozumieme tak, že za panujúcich názorov o dedičnosti nemal Mendelov diskurz o genetike, najmä jeho enunciatívne modalitty, v komunite biológov žiadnu autoritu, a preto ho neprijali. (V skutočnosti to nie pravda. Zdá sa, že prakticky nikto nečítal Mendelove práce preto, že boli publikované na nevhodnom mieste.) Ale toto nám len hovorí, že Mendelove dielo nebolo prijaté, nie prečo bolo tridsať rokov zanedbávané. Fou-

caultove ďalšie poznámky, že Mendel použil „úplne nový druh objektov v biológii“ a že sa tým dostal do nevýhodnej pozície voči svojim súčasníkom, pochádza skôr z Foucaultovej teórie diskurzu s jej objektami relativizovanými vzhľadom na diskurz, nie z aktuálneho skúmania Mendelovej teórie. V skutočnosti Mendelove pôvodné štúdie nezavádzajú žiadne „nové objekty“ a mohol ich pochopiť každý záhradník jeho doby, ktorý sa zaoberal selekciou rastlín a ich šľachtením. Foucaultov rozbor tejto epizódy v dejinách vedy je veľmi problematický a nebudem sa k nemu už vracaať.

Záverom, ktorý z týchto poznámok vyjadrených v práci prechodného charakteru [7] chceme urobiť, je, že Foucault, odhliadnuc od niekoľkých „pošmyknutí“, (i) rešpektuje rozdiel medzi absolútnou pravdou a nepravdou propozícií vyjadrených v našom diskurze, ako aj ich nezávislosť od moci; (ii) predpokladá, že *považujeme* pravdu alebo nepravdu našich diskurzov za výsledok moci (vylúčenie a kontrola) alebo veríme, že sú týmto výsledkom; (iii) dodržiava určitú formu rozlíšenia pravdy/nepravdy. Tieto tri rozlíšenia sa už zväčša v prácach publikovaných po [7] nevyskytujú. V nich Foucault jednoducho hovorí o pravde a nepravde alebo o moci/vedení bez toho, aby uvažoval o tom, že pravdivosť určitého diskurzu alebo to, čo možno považovať za poznanie, môže byť nezávislé od nexu síl pôsobiacych v spoločnosti. Tak napríklad v prvej knihe, publikovanej po formulovaní svojej teórie moci poznania [9], hovorí toto: „Moc skutočne produkuje; produkuje realitu; produkuje domény objektov a rituály pravdy“ ([9], 194).

Základom Foucaultovho tvrdenia je snáď súd:

Moc kauzálne produkuje naše diskurzy;

Diskurzy konštruujú svoje vlastné domény objektov

... Moc kauzálne produkuje objekty našich diskurzov

(t.j. „realitu“, „pravdu“).

Predpokladajme, že tento záver skutočne vyplýva z premís. (Niektorí by mohli tvrdiť, že to nie je ani len platný súd, keďže to, čo moc produkuje, nie je tranzitívne.) Súd nie je platný, keďže je založený na nepravdivej druhej premise, totiž výrazne holistickej doktríne, že diskurzy konštruujú svoje vlastné objekty (čo sme kritizovali v 1.2). Treba však ešte ukázať, že aj prvá premisa je nepravdivá, totiž, že moc produkuje poznanie alebo diskurz.

3. Moc

Vo svojich prácach zo sedemdesiatych a osemdesiatych rokov Foucault akceptoval Nietzscheho názor, že spoločnosť je všetko prenikajúcim nexom množín mocenských vzťahov. Rozpracoval tiež stanovisko, podľa ktorého žiaden z našich poznatkov nie je mimo dosahu týchto množín spoločenských mocenských vzťahov. Toto druhé tvrdenie skúmame v 4. V 3.1 a 3.2 skúmame Foucaultove chápanie moci len ako východisko pre 4., kde skúmame jeho doktrínu moci/vedenia.

3.1 Protifaktové chápanie moci. Foucault akceptuje to, čo nazývame protifaktovou analýzou moci, totiž, že osoba *A* má moc nad inou osobou *B* práve vtedy a len vtedy, ak *A* prinúti *B* urobiť niečo, čo by *B* inak nebola urobila. (Sem patrí aj prípad, kedy *A* obmedzí

činnosť *B* na *x* alebo *y*, a *B* urobí napríklad *y*, ale ak by bolo dané *z*, osoba *B* by urobila *z*.) Foucault hovorí o moci toto: „Je to spôsob, ktorým určité činnosti modifikujú ostatné“ ([12], 219); „vykonávanie moci možno definovať ako spôsob činnosti zameraný na činnosť ostatných“ ([12], 221). „Charakteristickou črtou moci je, že niektorí ľudia môžu viac alebo menej určiť správanie iných ľudí, nikdy však absolútne alebo násilím (coercively). Človek spútaný refazou a bitý je vystavený sile, nie moci. Ale ak začne hovoriť, keď v najkrajnejšom prípade mohol mlčať..., tak bol prinútený správať sa určitým spôsobom. Jeho sloboda bola vystavená moci“ ([16], 83-84).

Na inom mieste Foucault zdôrazňuje, že jeho pojem moci nad ostatnými nevylučuje slobodu ostatných, ale naopak, vyžaduje si ju ([2], 11-13).

Protifaktová podmienka môže byť pre moc jednej osoby nad druhou nevyhnutná, ale nie je postačujúca. Ak sa vás spýtam, koľko je hodín, a vy mi odpoviete, nevyplýva z toho, že mám nad vami moc, ktorou som vás priviedol k hovoreniu v situácii, kedy by ste inak mlčali. Ak mi povie, že si idete vziať pivo z chladničky, ja vás poprosím doniesť jedno aj mne a vy to urobíte, neplynie z toho, že mám nad vami moc. Okrem protifaktovej podmienky treba ešte niečo navyše. Podmienkou navyše tu môže byť váš strach z mojej odplaty, ak mi nevyhovíte; alebo to možno súvisí so spôsobom, akým som vo vás vyvolal túžbu ulahodiť mi. Všeobecne sa podmienka navyše môže týkať toho, či konanie, o ktoré vás žiadam, je v rozpore s vašimi záujmami alebo či sa prieči vašim túžbam a vôli. Neskúmam tu ďalšiu potrebnú podmienku, prípadne podmienky. V uvedených citátoch, ako aj na iných miestach Foucault nezistuje, či je potrebná nejaká podmienka navyše.

Uvažujme o prípade učiteľa/žiaka, ktorý Foucault často cituje ako inštanciu moci/vedenia. Užitočný protipríklad predstavuje učiteľ, ktorý chce priviesť žiaka k pochopeniu použitiu sokratovskej metódy otázok a odpovedí. V Platónovom dialógu *Menon* Sokrates vedie chlapca-otroka k riešeniu geometrického problému: aká je dĺžka strany štvorca s dvojnásobne veľkou plochou než má daný štvorec. Sokrates privedie otroka k odpovedi, že je to jeho uhlopriečka, nie učením, ale len kladením otázok; chlapec rozmýšľal o probléme a dáva odpoveď. Zo skutočnosti, že Sokrates sled otázok vedie chlapca k odpovediam, ktoré by bez otázok neformuloval, ešte neplynie, že Sokrates mal nad chlapcom rozmýšľajúcim nad otázkami moc. (Skutočnosť, že chlapec je otrokom, je tu nepodstatná; je to súčasť posolstva dialógu, podľa ktorého dokonca aj pre otroka existuje sloboda intelektu). Vzťah medzi učiteľom a žiakom nemusí byť exemplifikáciou moci. V skutočnosti je sokratovská metóda získavania poznania z dialógu *Menon* protipríkladom k téze o moci/vedení. Druhý protipríklad sa týka Newtona, ktorý zmenil naše predstavy o fyzike jednoduchým premýšľaním o jej problémoch. Vidíme, že Foucault ignoruje všetky kognitívne aspekty spôsobov, ktorými môžeme dospieť k nejakým predstavám alebo zmenám názorov, nezávislých od moci.

3.2 Moc ako vojna inými prostriedkami: relačná ontológia moci. Uvedené chápanie moci predpokladá, že moc sídli v ľuďoch alebo v inštitúciách, keď uplatňujú moc jeden nad druhým. To však nie je Foucaultove chápanie moci. Ľudia sú nanajvýš, ako hovorí, „transportérmi (vehicles) moci“ ([13], 98), sú len komponentami v sieti nezávislých mocenských vzťahov. Foucaultov pojem sociálnych vzťahov moci je spojený s niečím, čo možno nazvať „relač-

ná ontológia“ moci. Táto nenahradzuje protifaktový prístup; skôr ho zdôvodňuje. Čo je táto relačná ontológia moci?

V prvej z dvoch prednášok publikovaných v [13] Foucault odmieta dva modely moci a prijíma tretí. Odmieta právny model moci, kde monarcha môže vykonávať moc nad príslušníkmi štátu. A vcelku odmieta druhý model moci, exemplifikovaný psychoanalytickou teóriou, kde „moc je v podstate tým, čo potláča“ ([13], 89-90). Uznáva však, že moc ako represia pôsobí v našej spoločnosti, i keď to nie je najcharakteristickejší typ sily, ktorý tu možno nájsť. Foucault uprednostňuje tretí model moci vyjadrený obrátením Clausewitzovho výroku, podľa ktorého „moc je vojnou, v ktorej sa pokračuje inými prostriedkami“.

Spôsob, akým tento tretí typ moci pôsobí v spoločnosti, sa často opisuje radom nejasných metafor. Je jasné, že Foucault nepovažuje silu vždy za atribút osoby alebo inštitúcie; spôsob akým moc pôsobí, je omnoho difúznejší. Ako to vyjadruje v [10], „mocenské vzťahy sú ako intencionálne, tak aj nesubjektívne ... Niet moci, ktorá by sa vykonávala bez toho, že by mala rad účelov a cieľov. To však neznamená, že je výsledkom voľby alebo rozhodnutia individuálneho subjektu; nehľadajme „hlavný stan“, ktorý tróni nad jeho racionalitou. Nie je to ani kasta, ktorá vládne, ani skupiny, ktoré kontrolujú štátny aparát, ani tí, čo robia najdôležitejšie ekonomické rozhodnutia ... racionalita moci je charakterizovaná taktikami, ktoré sú pomerne explicitné na určitej ohraničenej úrovni, tam, kde sa predpisujú (lokálny cynizmus moci); sú to taktiky navzájom spojené, navzájom sa prifahujúce a odpudzujúce, ktoré ale nachádzajú základ svojej podpory a svoje podmienky inde, končia vytvorením jedného systému“ ([10], 94-95).

Treba ukázať, ako antiteleologista Foucault môže tvrdiť, že moc je intencionálna, ale nie subjektívna (zaujímavú interpretáciu navrhol H. Krips v [15]). Uvedený citát ale naznačuje difúznú povahu pôsobenia moci v spoločnosti. Moc má cieľ, ale nie je to vždy cieľ určitej osoby, triedy alebo inštitúcie. Moc dostáva svoj cieľ *prostredníctvom* toho, čo nazýva „taktikami“⁴.

Pred našim posledným citátom Foucault opisuje, ako je nemožné uniknúť moci v spoločnosti. Hovorí o „všadeprítomnosti moci“ a dodáva: „Moc je všade nie preto, že objíma všetko, ale preto, že prichádza od všadiaľ. ... Moc, pokiaľ je permanentná, pokiaľ sa obnovuje, pretrváva a sebareprodukuje, je jednoducho celkovým účinkom, ktorý je produktom všetkých týchto mobilit, je to vzájomné spojenie založené na každej z nich a snažiace sa zastaviť ich pohyb. Bezpochyby treba byť nominalistom: moc nie je inštitúcia; nie je to ani sila, ktorou sme obdarení; je to meno, ktoré sa priraduje komplexnej strategickej situácii v určitej zvláštnej spoločnosti“ ([10], 93). Táto formulácia je veľmi skratkovitá a znova v nej vystupujú nejasné metafory, ale von Clausewitzova téma o moci ako vojne, v ktorej sa pokračuje inými prostriedkami, sa tu znova objavuje vo forme rozprávania o taktickom alebo strategickom charaktere moci.

M. Kusch v [17] vypracoval užitočnú analógiu na vysvetlenie toho, ako sila, ktorá nie je primárne v objektoch, môže byť taktická alebo strategická. Porovnáva moc s magnetickou príťažlivosťou, prejavujúcou svoj účinok prostredníctvom siločiar, ktoré podľa Faradaya existujú medzi telesami. Tak, ako je magnetická príťažlivosť relačná a pôsobí na telesá *prostredníctvom*

⁴ Prečo je to tak si vyžaduje vysvetlenie, my ho však tu nedávame.

tvom siločiar existujúcich medzi nimi v magnetickom poli, aj foucaultovská moc je relačná a pôsobí na telesá v sociálnom priestore (napr. ľudia a inštitúcie). Z tohto pohľadu je moc všadeprítomná – ako je všadeprítomná magnetická príťažlivosť. Okrem toho tak, ako sa veľkosť magnetickej sily môže odlišovať v rôznych miestach trojrozmerného priestoru, aj moc sa môže meniť v „sociálnom priestore“.

Na podporu tejto analógie si vezmeme ďalšie Foucaultove poznámky. „Medzi každým bodom sociálneho telesa, medzi mužom a ženou, medzi členmi rodiny, medzi učiteľom a žiakom, medzi každým kto vie, a každým, kto nevie, existuje vzťah moci...“ ([13], 187). „Moc musíme analyzovať ako niečo, čo cirkuluje, alebo skôr ako niečo, čo funguje len vo forme refáže. Nikdy nie je len lokalizovaná tu alebo tam, nikdy nie je v rukách niekoho, nikdy nie je osvojená ako tovar alebo ako kus bohatstva. Moc sa používa a uplatňuje cez organizáciu podobnú sieti. A jednotlivci nielen že cirkulujú medzi jej vláknami; vždy súčasne môžu vykonávať moc a byť vystavení jej účinkom. Inak povedané, jednotlivci sú transportérmi moci, nie miestami jej aplikácie“ ([13], 98).

Tieto poznámky naznačujú, že Foucaultova ontológia moci je vzťahová; moc je množinou vzťahov medzi zložkami sociálneho poľa. Foucault skutočne priznáva, že jeho použitie slova „moc“ je zvyčajne skratkou pre „mocenský vzťah“ ([13], 11). Keď sa hovorí o moci, myslí sa tým určitý vzťah, napr. keď sa hovorí o moci učiteľa nad žiakom. Zvyčajne predpokladáme, že zdrojom alebo sídlom moci je učiteľ. Pre Foucaulta ale je moc fundamentálnejším relačným prvkom nelokalizovateľným do subjektov, ktoré vykonávajú moc.

Nech je táto analógia heuristicky akokoľvek užitočná, musí byť empiricky uzemnená, inak je foucaultovská moc prázdny pojem bez podmienok aplikácie. Faraday nám zanechal empirické testovacie procedúry na zistenie prítomnosti magnetického poľa. Ak použijeme túto metaforu konzistentne, potom aj pri teste prítomnosti alebo neprítomnosti foucaultovských síl potrebujeme empirické podmienky. I keď foucaultovská sila je vraj všadeprítomná, mnohí kritici sa sťažujú na prázdnosť tohto pojmu, keďže Foucault nezavádza žiadne kritériá jej prítomnosti alebo neprítomnosti ([19], 113-114).

Foucault v jednom rozhovore tvrdí: „Keď hovorím o 'vzťahu moci' ..., mám tým na mysli, že v ľudských vzťahoch, nech sú akékoľvek – či ide o verbálnu komunikáciu, ako práve teraz, alebo o lásku, o inštitucionálny vzťah alebo o ekonomický vzťah – moc je vždy prítomná. Myslím tým vzťah, v ktorom si niekto želá riadiť správanie druhých“ ([2], 11).

Tu nachádzame všetky spomenuté aspekty moci, jadro protifaktovej teórie moci, relačný charakter moci a všeprenikavosť moci. Túto jej poslednú vlastnosť možno nazvať „všadeprítomnosťou moci“ (VM): vo všetkých vzťahoch (z ktorých sa v citáte uvádzali len niektoré) *existuje* špecifický vzťah moci.

Aký je status VM? Ak VM je empirické tvrdenie, potom je nepravdivé; protipríklady sme uviedli v 3.1. Snáď môžeme VM považovať za nefalzifikovateľné. V VM môže byť existenčný kvantifikátor byť ohraničený alebo neohraničený. Ak je ohraničený, potom môžeme v zásade vyčerpať triedu možných mocenských vzťahov a ukázať, že žiadny neplatí (je to nevyhnutné, aby uvedené protipríklady boli platné). Ak je neohraničený, potom to, že sme pôsobiacu silu nenašli, nedokazuje, že takej niet.

Foucaultovi nasledovníci môžu zachrániť svoju orientáciu na VM za cenu toho, že ho urobia nefalzifikovateľným vo svetle uvažovaných protipríkladov.

Podľa Foucaulta nielen vzdelanie či rodina, ale aj samotné naše diskurzy spolu s poznáním a pravdou sú zapletené do nexu spoločenských mocenských vzťahov. Foucault tvrdí: „Musíme navždy prestať opisovať účinky síl negatívnymi termínmi ako 'utláča', 'vylučuje', 'cenzuruje', 'abstrahuje', 'zahaľuje', 'ukrýva'. V skutočnosti moc produkuje; produkuje realitu; produkuje oblasti objektov, rituály pravdy. Individuum a poznanie, ktoré o ňom možno získať, patrí do tejto produkcie“ ([9], 194).

Ide tu o veľmi nepravdepodobné tvrdenie. Foucault sa domnieva, že mocenské vzťahy, ktoré prenikajú celou spoločnosťou, vytvárajú realitu, oblasti objektov a rituály pravdy. Tento paradox by sa dal azda zmierniť, keby sme ich všetky chápali ako intencionálne objekty, napríklad ako nič, v čo veríme, čo berieme ako realitu alebo ako pravdu. Toto by bolo prijateľnejšie, ale to nie je to, o čom hovorí Foucault. Nakoniec, aj individua sú vraj „účinkami síl“ alebo sú „konštituované“ sociálnymi vzťahmi moci“ ([15], 98). Kognitívny zvrat v psychológii Foucault ignoroval; zdá sa, že sa orientuje na radikálny behaviorizmus, podľa ktorého ľudia a ich kognitívne charakteristiky (napr. presvedčenie, diskurzy) sú výsledkami určitých „stimulov“, totiž sociálnych vzťahov moci.

4. Moc/Vedenie

Čo Foucault myslí pod „problematikou pouvoir/savoir“, t.j. pod mocou/vedením? V tejto časti sa pokúsime odhaliť, o aké spojenie tu ide. V nasledujúcej budeme toto spojenie kritizovať.

4.1 Základná koncepcia vedenia. Hovorenie o moci/vedení predpokladá úplne pochybné tvrdenie, že tieto sú identické. Základná koncepcia rozvinutá v epistemológii je takáto: určitá osoba pozná propozíciu *p* práve vtedy a len vtedy, ak (i) *p* je pravdivá, (ii) osoba verí v *p* a (iii) osoba má dostatočné zdôvodnenie pre to, že verí v *p*. Táto definícia sa ďalej analyzuje. Prebieha diskusia, vyvolaná sporom externalistov a internalistov, o tretej podmienke, ako aj diskusia o povahe pravdy, názoru a overenia. Pred Foucaultom však žiadny filozof neuvažoval o pojme moci ako súčasť definície vedenia (i keď niektorí uvažovali o sociálnej podmienke vedenia). Čo však odlišuje vedenie od čistého presvedčenia je to, že niektoré z našich poznatkov majú určité epistemické vlastnosti – pravdivosť a oprávnenosť. Keďže tieto základné charakteristiky pojmu vedenia Foucault neakceptuje, mnohí filozofi od začiatku odmietajú úvahy o moci/vedení ako nič nehovoriaci slovný výraz.

Moc môže byť snáď spojená nie s vedením *že*, ale s vedením *ako*, t.j. s našimi zručnosťami a schopnosťami. V mnohých prípadoch získavame naše zručnosti sociálne. Je ale chybou robiť z toho záver, že každá socializácia zahŕňa moc. Zručnosti a know-how musí mať každý vedec, ak má pozorovať, počítať, robiť experimenty (zvyčajne ako jeden z členov tímu) alebo ak chce získať finančné prostriedky na prácu. Moc *môže* byť zapojená do úspešného použitia takéhoto know-how, ale to treba zistiť empiricky. V ďalšej časti budeme uvažovať len o propozičnom poznaní, keďže toto je priamo spojené s diskurzami, a nie s vedením *ako*, ktoré sa často týka

⁵ Foucaultova podčiarová poznámka v ([8], 15) a 6. kapitola, IV. časť o vedení sú neúplné, keďže nezohľadňujú jeho normatívny rozmer.

našich zručností vo vzťahu k nediskurzívnym aktivitám, akým je napr. experimentovanie (no aby sme úplne pochopili experimentovanie, musíme vziať do úvahy aj diskurzívne aspekty).

4.2 Francis Bacon o moci/vedení. Aforizmus „vedenie je moc“ sa chybné pripisuje alžbetínskemu Francisovi Baconovi. Bacon o fundamentálnej úlohe experimentu vo vede povedal: „I keď cesty k moci človeka a k poznaniu človeka sú si veľmi blízke a skoro rovnaké, predsa je bezpečnejšie, vzhľadom na zhubný a zakorenený zvyk opierať sa o abstrakcie, začať a vybudovať vedy na základoch, ktoré majú vzťah k praxi...(*Novum Organum*, kniha II, aforizmus IV).

Podľa Bacona experimentálna činnosť nám poskytuje práve tak vedu, ako aj moc. Jeho stanovisko k moci a vedeniu, vyjadrené v rôznych jeho prácach, možno zhrnúť do nasledujúcich dvoch baconovských téz:

(B1) V mnohých prípadoch môže moc pochádzať z vedeckého poznania, aby zlepšila osud ľudstva. Bacon nezohľadnil, že veda môže život urobiť horším. Chápmc ho preto len tak, že tvrdí, že vedecké poznanie sa môže inštrumentálne použiť na posilnenie našej moci, ktorú možno použiť na dosiahnutie rôznych cieľov. Toto je zhrnuté v jeho aforizme „Ľudské vedenie a ľudská moc sa stretávajú v spoločnom bode; ak nie je známa príčina, nemožno vytvoriť účinnok. Kto chce prikazovať prírode, musí ju poslúchať“ (*Novum Organum*, kniha I, aforizmus III).

(B2) Sociálne inštitúcie a výskumné organizácie potrebujú moc na uskutočnenie vedeckého výskumu. Okrem toho čiastkové záujmy, dokonca záujmy o získanie moci, môžu podnietiť vedecký výskum. Tak napr. záujem o eugeniku bol príčinou vývinu štatistickej teórie vo viktoriánskom Anglicku.

Rozdiel medzi (B1) a (B2) je v tom, že v (B1) vedecké poznanie môže byť kauzálnym faktorom narastania moci a ovládania, zatiaľ čo v (B2) moc môže byť kauzálnym faktorom produkcie vedeckého poznania. V niektorých prípadoch môže byť získanie moci nevyhnutné na získanie vedeckého poznania; alebo záujem o získanie samotnej moci môže podnietiť niektoré druhy vedeckého bádania s technologickými aplikáciami (spin-off) (napr. bez mocenského záujmu, ktorý ovládal súťaženie v kozmickom výskume medzi USA a ZSSR by sme dnes nemali teflonové panvice). Toto sú čisto náhodné alebo vonkajšie spojenia medzi vedou a vedením, ktoré nie sú prítomné vo všetkých prípadoch vedeckého výskumu alebo rastu vedenia. Baconove tvrdenia sú neproblematické. Čím sa teda Foucaultove tvrdenia o moci/vedení odlišujú od Baconových?

Zhubný a zakorenený zvyk opierať sa o abstrakcie, na ktorý sa sťažuje Bacon, má svoje pokračovanie u Foucaulta, keď hovorí o moci/vedení. To úplne poplietlo jeho stúpencov. Tak Colin Gordon hovorí o „Foucaultovom záujme o vnútorné väzby medzi mocou a poznaním“ ([13], 236, pozri aj ([17], 139-142)). Joseph Ruse tvrdí, že „vedenie je moc a moc je vedenie“ ([21], 24). V jednom rozhovore s Foucaultom po prvý raz uverejnenom v roku 1983 možno nájsť túto výmenu názorov:

Foucault: Nik nepovedal „Rozum je moc“. Nemyslím, že by niekto povedal, že vedenie je druh moci.

Redaktor: Ale niekto to predsa len povedal.

Foucault: Áno, ale treba pochopiť, že keď čítam – a ja viem, že sa pripisuje mne – tézu „Vedenie je moc“ alebo „Moc je vedenie“, začínam sa smiať, nakoľko skúmanie ich vzťahu je môj problém. Ak by boli identické, nemusel by som ich skúmať a v konečnom dôsledku by ma to tak neunavovalo. Samotný fakt, že kladím otázku ich vzťahu, jasne dokazuje, že ich *neidentifikujem*“ ([16], 43).

Foucault je tu trochu neúprimný. V [9] totiž hovorí, že „moc a poznanie sa vzájomne implikujú“ ([9], 27), a ďalej hovorí o „mocenských vzťahoch, ktoré umožňujú získať a vytvoriť poznanie“ ([9], 185). Hovorenie o vzájomnom implikovaní alebo konštituovaní naozaj mohlo priviesť k mylnému názoru, že Foucault má na mysli pomerne silné spojenie medzi mocou a vedením. Navyše, z jeho tvrdenia, z nastolenia otázky vzťahu moci a vedenia ešte neplynie, že nie sú identické. To nie je *non sequitur*, keďže nevypovedá nič o vzťahoch, ktoré tu sú, alebo nie sú. Tvrdenia, že vedenie a moc sú identické, vnútorne alebo nevyhnutne spojené alebo že sa vzájomne implikujú alebo konštituujú, sú chybné alebo príliš nejasné. Aký iný vzťah má teda Foucault na mysli? Tento vzťah môže byť nanajvýš kontingentný a jeho evidenciu musíme nájsť empirickým skúmaním, nie apriórnu teóriu o príčine presvedčení. Baconove väzby sú evidentne náhodné. Zostáva nám tu ešte jeden hlavný kandidát na spojenie moci a vedenia, ktorého treba analyzovať; totiž tvrdenie, že vedenie a moc vzájomne na seba kauzálny pôsobia.⁶

4.3 Tri tézy o kauzálnom vzťahu moci a vedenia. O vzájomnej kauzálny závislosti vedenia a moci uvažuje Foucault takto: „Treba skôr uznať, že moc produkuje vedenie (a nielen že ho podporuje, nakoľko poznanie slúži moci alebo ho moc používa, keďže je užitočné); táto moc a toto vedenie sa priamo vzájomne implikujú. Niet mocenského vzťahu bez kolektívneho konštituovania sféry vedenia a neexistuje vedenie, ktoré nepredpokladá a nekonštituuje súčasne mocenské vzťahy“ ([9], 27). Tu možno rozlíšiť tri tézy o spojení vedenia so sociálnymi vzťahmi moci. Prvá sa týka kauzálny prvotnosti mocenských vzťahov pred vedením, ako napr. keď hovorí o „moci produkujúcej aj vedenie“.

Téza o prvotnosti (A): spoločenské vzťahy moci zapríčiňujú vedenie. Poznámka v zátvorke predchádzajúceho citátu odlišuje Foucaultov prístup od Baconovho tvrdenia (B2). Nezamýšľa prvú časť svojej vety tak, aby vyvolala dojem, že ak niekto chce získať moc, tak je presvedčený, že jeho záujem bude uspokojený, ak najprv získa vedecké poznanie alebo know-how. *Téza o prvotnosti* vyjadruje skôr to, že kauzálnymi činiteľmi sú samotné sociálne vzťahy moci, nie nejaký intencionalný prístup zameraný na moc.

Druhá téza je opakom *Tézy o prvotnosti* a týka sa spätného účinku vedenia na moc, keď Foucault hovorí, že vedenie „implikuje“ alebo „predpokladá“ moc. Ak chápeme tieto vzťahy ako kauzálny, a nie ako logické, potom dostaneme nasledujúcu tézu. *Téza o reciprocite*: vedenie kauzálny produkuje vzťahy moci. Táto téza je silnejšia ako (B1), u ktorej vedecké poznanie môže byť niekedy inštrumentálne užitočné pre rast našej moci. Podľa Foucaulta je toto spojenie silnejšie, pretože vedenie produkuje moc.

⁶ O tomto vzťahu sa uvažuje, ale nie je predmetom kritického hodnotenia v ([17], 163-164). Kusch ho tu nazýva „vnútorne podstatným“ vzťahom, zatiaľ čo my tvrdíme, že kauzálny väzby sú tu, tak ostatné kauzálny väzby, náhodné a vonkajšie.

Kombináciou týchto dvoch téz vzniká téza o kauzálnej interakcii, ktorú Foucault vyjadruje takto: „Moc a vedenie sa priamo vzájomne implikujú.“ Implikovanie sa tu chápe ako vzájomné kauzálne pôsobenie, nie ako vzájomná logická implikácia.

Téza o interakcii: sociálne mocenské vzťahy a vedenie vzájomne kauzálne pôsobia. Vzniká tu však nasledujúci problém. Ako možno pochopiť spolu *Tézu o prvotnosti* a *Tézu o reciprocite* tak, aby *Téza o interakcii* netvrdila len to, že moc a vedenie navzájom vytvárajú „kauzálnu slučku“ (causally loop back and forth). To je pre Foucaulta vážny problém, ktorý možno vyriešiť, tu sa však ním nebudeme zdržiavať. Ďalej budeme analyzovať len *Tézu o prvotnosti* vyjadrujúcu kauzálnu prioritu moci pred vedením.

Túto tézu musíme presnejšie formulovať. Foucault tvrdí, že *celé* naše vedenie je spojené kauzálnym nexom s všeprenikajúcou silou, ktorej nik nemôže uniknúť, a teda téza je platná pomerne všeobecne. Ak *SVM* označuje sociálne vzťahy moci a *V* určité vedenie, potom téza o prvotnosti nadobúda nasledujúcu formu: *Téza o prvotnosti (B)*: Pre všetky poznatky *V* existuje množina sociálnych vzťahov moci *SVM* takých, že *SVM* zapríčiňuje *V*.

Treba vziať do úvahy Foucaultove tvrdenie, že moc je tiež príčinou *zmeny* našich diskurzov, zmeny v našom vedení alebo presnejšie, našich presvedčení. Z tézy o prvotnosti teda logicky vyplýva *Téza o zmene*: pre akékoľvek zmeny v *SVM* existuje korešpondujúca zmena *V*.

Téza o prvotnosti vystupuje vo Foucaultových prácach v rôznych podobách, najmä keď ju aplikuje nielen na vedenie, ale aj na diskurzy, na pravdu a na diskurzy o pravde. Budeme ju tiež aplikovať na dostatočne ucelené komplexy názorov. Skúmame preto nasledujúce myšlienky (pridali sme písmená v zátvorkách): „Môj problém je nasledujúci: aké pravidlá správnosti sú implementované [a] vzťahmi moci v produkcii pravdy? Alebo prípadne, [b] aký druh moci je schopný produkovať diskurzy pravdy, ktoré v spoločnosti, ako je naša, majú tak silné účinky? Myslím tým toto: v spoločnosti, ako je naša, ale zásadne v každej spoločnosti [c] existujú rozmanité vzťahy moci, ktoré prenikajú, charakterizujú a konštituuju sociálny útvar (social body), a tieto mocenské vzťahy sa nemôžu ustanoviť, ustáliť a implementovať bez produkcie, akumulácie, cirkulácie a fungovania diskurzu. [d] Nijaký výkon moci nemôže existovať bez určitej ekonómie diskurzov pravdy, ktoré fungujú prostredníctvom a na základe týchto asociácií. [e] Podriaďujeme sa produkcii pravdy prostredníctvom moci a nemôžeme ju vykonávať inak ako produkciou pravdy. Platí to pre každú spoločnosť, ale som presvedčený, že v našej spoločnosti je vzťah mocenského práva (power right) a pravdy organizovaný veľmi špeciálne“ ([13], 93).

Variety tézy o prvotnosti sa v tomto citáte objavujú na rôznych miestach. V [a] a [b] Foucault hovorí o moci produkujúcej, t.j. kauzálne vytvárajúcej diskurzy pravdy (i keď [b] naznačuje aj tézu o reciprocite). Z [c] a [d] sa dozvedáme, že v nijakej spoločnosti niet mocenských vzťahov bez diskurzu alebo diskurzu pravdy. Prostredníctvom určitých vhodných logických transformácií to možno považovať za tézu o prvotnosti. Nakoniec [e] obsahuje tiež tézu o prvotnosti: moc je príčinou pravdy ([e] obsahuje tiež tézu o reciprocite).

Plné znenie tézy o prvotnosti možno vyjadriť takto:

Téza o prvotnosti (C): Pre akékoľvek vedenie *V* (alebo pravdu *T* alebo diskurz *D* alebo diskurz *D* o *V*, množinu presvedčení *B*) existujú sociálne vzťahy moci *SVM* tak, že *SVM* zapríčiňuje *V* (prípadne *T* alebo *D* alebo *D* o *T* alebo *B*)⁷.

Ako tu chápať kauzalitu? Foucault nikdy neodpovedal na túto otázku. Existuje však definícia kauzality pôvodne formulovaná D. Humom a nedávno znova použitá D. Lewisom (s modifikáciami) ([18], 159-213), ktorú stručne možno vyjadriť takto: „*A* zapríčiňuje *B*“ znamená len „Ak by *A* nebolo nastalo, tak by nebolo nastalo *B*“. Tento protifaktový pojem príčiny budeme používať na vyjadrenie tézy o prvotnosti, nakoľko nie je zaťažený determinizmom alebo kauzálnymi vzťahmi, ktoré sú priamo inštanciami prírodného zákona; tieto sa zvyčajne, ale chybné spájajú s kauzalitou. Potom môžeme povedať, že „*SVM* zapríčiňuje *D*“ znamená len „Ak by určité sociálne mocenské vzťahy nenastali, tak by diskurz *D* nevznikol“. Táto propozícia má skutočne pomerne blízko k tomu, čo Foucault tvrdí o moci.

Týmto ukončíme našu analýzu Foucaultovho prístupu k vzťahu moc-vedenie. Nie je to logické tvrdenie o identite, čo mnohí predpokladali pod dojmom zavádzajúcej Foucaultovej definície. Skôr je to tvrdenie o úplnom preniknutí všetkých diskurzov, celého vedenia, celej pravdy alebo všetkých diskurzov o pravde mocou. Toto je omnoho silnejšie tvrdenie ako spomenuté dve Baconove tvrdenia o väzbe moci a vedenia.

LITERATÚRA

- [1] AUSTIN, J. L.: *How Things do with Words*. Oxford 1962.
- [2] BERNAUER, J. – RASMUSSEN, D. (eds.): *The Final Foucault*. Cambridge (MA) 1988.
- [3] BOUCHARD, D. F. (ed.): *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*. Ithaca 1979.
- [4] DEVITT, M.: *Realism and Truth*. Oxford 1991.
- [5] DREYFUS, H. – RABINOW, P.: *Michel Foucault*. Chicago 1983.
- [6] FOUCAULT, M.: *The Order of Things*. London 1970.
- [7] FOUCAULT, M.: „Orders of Discourse“. In: *Social Science Information*, 1971, roč.10. (Vyšlo aj ako dodatok k americkému vydaniu [9] z roku 1972.)
- [8] FOUCAULT, M.: *The Archeology of Knowledge*. London 1972.
- [9] FOUCAULT, M.: *Discipline and Punish*. Harmondsworth 1979.
- [10] FOUCAULT, M.: *The History of Sexuality*. Vol.I. Harmondsworth 1981.
- [11] FOUCAULT, M.: „Questions of Method“. In: Burchell, G. – Gordon, C. – Miller, P. (eds.): *The Foucault Effect*. Chicago 1982.
- [12] FOUCAULT, M.: *The Subject and Power*. In: [6].
- [13] GORDON, C. (ed.): *Michel Foucault: Power/Knowledge*. Brighton 1979.
- [14] KRIPKE, S.: *Naming and Necessity*. Oxford 1980.
- [15] KRIPS, H.: *Power and Resistance*. In: *Philosophy of Social Science*, 1990, roč.20.
- [16] KRITZMAN, L. D. (ed.): *Michel Foucault: Politics Philosophy Culture*. New York 1988.
- [17] KUSCH, M.: *Foucault's Strata and Fields*. Dordrecht 1991.
- [18] LEWIS, D.: *Philosophical Papers*, Vol.II. Oxford 1986.
- [19] MERQUIOR, J.: *Foucault*. London 1985.

⁷ K tomu sa viaže príslušná téza o zmene, totiž, že akejkolvek zmena *SVM* zodpovedá príslušná zmena v *P* alebo *T* alebo *D* alebo *D* o *T* alebo *B*.

- [20] PUTNAM, H.: Mind, Language and Reality. Philosophical Papers, Vol.II. Cambridge 1975.
[21] ROUSE, J.: Knowledge and Power. Ithaca 1987.
[22] WESTFALL, R. S.: Never at Rest. A Biography of Isaac Newton. Cambridge 1980.

Z anglického originálu preložil *Igor Hanzel*

Reprinted from Robert Nola, Post-modernism, a French Cultural Chernobyl: Foucault on Power/Knowledge, Inquiry vol. 37 # 1, 1994, pp 3 – 43, by permission of Scandinavian University Press, Oslo, Norway.

Prof. Robert Nola
Faculty of Arts
The University of Auckland
Private bag 92019
Auckland
New Zealand