UNIVERZITA KARLOVA

FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD

Institut politologických studií

Kryštof Doležal

Zpověď jako technika subjektivace v politickém myšlení Michela Foucaulta

Diplomová práce

Praha 2017

Autor práce: **Kryštof Doležal**

Vedoucí práce: **Mgr. Jakub Franěk, Ph.D.**

Rok obhajoby: 2017

Bibliografický záznam

DOLEŽAL, Kryštof. *Zpověď jako technika subjektivace v politickém myšlení Michela Foucaulta.* Praha, 2017. 131 s. Diplomová práce (Mgr.) Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, Institut politologických studií. Katedra politologie. Vedoucí diplomové práce Mgr. Jakub Franěk, Ph.D.

Abstrakt

V práci, kterou předkládám, se zaměřím na výklad konstitutivních prvků Foucaultovy politické filosofie (tj. moc, vědění, subjekt). Soustředím se na praktiky subjektivace, tedy na způsob, jakým jsou lidé přivedeni mocí k tomu, aby se k sobě samým vztahovali určitým způsobem. Prvním cílem práce je sledovat techniku zpovědi jako zásadní mechanismus, který se podílí na konstrukci subjektivity ve Foucaultově díle. Snažím se odhalit, v jakých souvislostech je subjektivita artikulována a jakých forem podle Foucaulta v dějinách nabývala v závislosti na různých konfiguracích vazeb mezi mocí a věděním. Druhým cílem práce je doložit přítomnost Foucaultem definované techniky zpovědi v současných vědách o člověku, konkrétně v základech procedur sběru dat, a vykázat zpověď jako jeden ze zcela základních prvků utváření empirického typu vědění.

Abstract

This thesis is focused on interpreting constitutive components of Michel Foucault's political thought (power, knowledge, subjectivity) from the viewpoint of the subjectification. The first goal of this work is to pursue the technique of confession as a crucial mechanism that participates on constructing the subjectivity in Foucault's work. To uncover in which connections it is usually pursued and what forms according to Foucault did it gain during history depending on various configurations of bonds between power and knowledge. The work's second goal is to substantiate a technique of confession defined by Foucault in contemporary human sciences, specifically in the foundations of the processes of data collection and then to demonstrate confession as a necessary element for creating an empirical type of knowledge.

Klíčová slova

Foucault; subjektivita; zpověď; subjektivace; moc; vědění; sběr dat

Keywords

Foucault; subejctivity; confession, subjectification; power; knowledge; data collection

Rozsah práce: 322 557

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 17. května 2017 Kryštof Doležal

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu této práce Mgr. Jakubovi Fraňkovi, Ph.D.za inspiraci, cenné rady a trpělivost. Současně chci poděkovat doc. PhDr. Lukáši Linkovi, Ph.D. za nepostradatelné rady a vstřícnou pomoc. Děkuji také své rodině, Lídě a Ester za podporu při psaní této práce.

Institut politologických studií

Teze diplomové práce

Univerzita Karlova v Praze

Fakulta sociálních věd

Institut politologických studií

Projekt diplomové práce

Název práce: Etika a subjektivita v politické filosofii Michela Foucaulta

Autor práce: Kryštof Doležal

Vedoucí práce: Mgr. Jakub Franěk, PhD.

Teze diplomové práce

Tato diplomová práce se bude zabývat relativně málo zmapovanou částí pozdního díla Michela Foucau lta, především problematikou ”subjektivace”, jak je představena ve Foucaltových Dějinách sexuality a v jeho přednáškách na Collège de France z let 1981-1984. Tomuto tématu se Foucault věnuje po tzv. ”obratu k etice či subjektivitě”, jenž je nadmíru pozoruhodným obdobím jeho myšlení – v práci se snažím tento posun v autorově díle interpretovat jako reakci na kritiky jeho prvního “pesimistického” období, ze stran Ch. Taylora, J. Habermase či N. Frazer. Jedná se například o kritiku zdánlivě neutrální povahy Foucaultových závěrů, jeho neochoty rozlišovat mezi různými systémy moci, celkové negace projektu osvícenství (ideál racionality, pravdy, autonomie), nemožnosti vystoupit z mocenských vztahů, atd. Foucault sám však obrat k subjektivitě chápe jako logické pokračování jeho vlastní filosofie, problém subjektu je v jeho díle vždy ústředním tématem; ovšem až v této fázi se Foucaultovy podařilo definovat rozdíl mezi subjektifikací a subjektivací (pasivní, normami vytvářený subjekt versus aktivní sebetvorba). Tato práce pak interpretuje tento posun ve Foucaultově filosofii jako odpověď na výše popsanou kritiku a vychází z hypotézy, že Foucault chápe subjektivaci jako možný prostředek k politické rezistenci, k možnosti vytvoření autonomního subjektu. Formování subjektu je jádrem (politické) moci, existuje-li tudíž možnost tento vztah přetvořit či konvertovat, právě subjekt je místem, ze kterého je možné vést odpor a vystoupit ze systému normativní moci. Dále se v práci budu zabývat historickými technikami kontroly, subjektivizace a subjektivace především v rámci katolické církve (problém „pastýřské moci”) a způsobem recepce těchto technik moderní, disciplinární mocí.

Dílo Michela Foucaulta je řadou interpretů tradičně rozdělováno do dvou období: „pesimistického” a „optimistického”, a to na základě možnosti existence “svobodného subjektu”. První etapu svého bádání sám Foucault shrnuje v krátkém spise “Subjekt a moc”, kde definuje tři mody objektivace, které transformují lidské bytosti v objekt. Za prvé se jedná o „vědy o člověku”, tedy o typy zkoumání, které se pokouší o status vědy – lingvistika (objektivace promlouvajícího subjektu), biologie (objektivace holého faktu života), ekonomie (objektivace produktivního subjektu), atd. Druhým modem objektivace jsou pro Foucaulta „praktiky dělení”. Subjekt je buď rozdělen uvnitř sebe sama, anebo oddělen od ostatních a stává se v tomto procesu objektem. Třetí aspekt Foucaultova zkoumání subjektivace tvoří analýza způsobu, jimž člověk sám sebe mění v morálně soudící subjekt: například v oblasti sexuality se člověk učí chápat sebe sama jako subjekt sexuality. Moderní způsob subjektivizace tedy zvyšuje účinnost moci, lze ji dovést do nejmenších elementů. K tělu se v diskurzu společnosti přistupuje jako k objektu, který lze analyzovat, a který lze rozložit na části. Způsoby podmanění fungují často nepřímo: moc je neviditelná, nemá vnějšek, je

inherentní součástí vztahů, subjekt proto hlídá sám sebe (ekonomie moci). Subjekt je v první části Foucaultova díla výsledkem "sociální ortopedie", disciplinární *dispozitiv* zapisuje normy do těl, do myslí jednotlivců, dokáže počítat i s individuálními odchylkami, s jinakostí každého. Jsme subjekty norem, které nás nutí vypovídat o sobě samých. Jakákoliv nezávislost je iluzí a neexistuje prostor pro svobodnou realizaci subjektu.

Ve svém pozdním díle však Foucault obrací svou pozornost k možnosti svobodné, aktivní individualizace subjektu, čímž zároveň do jisté míry odpovídá na kritiku ze strany Habermase či Taylora. První náznaky tohoto posunu (stát se sám sebou, získat odstup od strategií a praxí, které subjekt ovládají) lze nalézt ve Foucaultově tezi o problematizaci problematizace v *Dějinách sexuality*. Foucault zde tvrdí, že problematizace umožňuje odstup od jednání směřujícího k uskutečnění určité věci, a to tak, že se ptáme na smysl takového jednání, na jeho předpoklady. Zde se pak podle Foucaulta jedná o projev svobody: hledat kořeny našich dnešních problematizací: např. proč si klademe otázku sebe sama v souvislosti se sexualitou? Problematizace problematizace předpokládá genealogii odhalující kořeny dnešního kladení problémů, ukazuje nesamozřejmost věcí jevících se jako dané a osvobozuje od předpokladů, které jsou zdánlivě nevyhnutelné (psychiatrická léčebna, vězeňství). Druhý a třetí díl *Dějin Sexuality* je věnován právě takovým technikám sebe-formující praxe a péče o vlastní já, které mohou poskytovat odpověď na to, co je to svoboda v prostředí, v němž nám je dáno existovat. Subjekt tyto techniky uschopňují přijít s vlastní odpovědí na otázku svébytné individualizace já navzdory normám, které vymezují pole našich možností. Foucault zde hovoří o ideálu "estetiky existence", který není ze své podstaty normalizační. *Techné tú biú*: dílo, které máme vytvořit, není pouze nějakou věcí (předmětem, textem, institucí), kterou necháme za sebou, ale náš život a my sami. Jedná se tedy o přístup k pravdě, který je spojen s tvůrčí prací na svém vlastním já, a který uschopňuje jedince poznat pravdu.

Foucaultův obrat k etice estetiky existence a k helenistické filosofii řada interpretů definovala jako obrat od politiky. Nicméně, v přednáškách z roku 1984 se ukazuje, že starost, péče o vlastní já není možná bez starosti o druhé, o obec. Například v klasickém Řecku se jedinec musí skrze zmiňované techniky stát pánem sebe sama, jinak by nebyl povolán vládnout ostatním. Přístup k pravdě a práce na sobě jsou neoddělitelné. Proto také Foucault reinterpretuje delfské heslo "poznej sebe sama" – tedy reflexi na vlastní duši na *praxi*. Starost o sebe sama neznamená "poznej kým jsi", ale spíše "co ze sebe jsi schopen vytvořit". Je to proces ustavující vládu nad sebou samým. Foucaultovi se jeví jako jediná možná etika „epimelea tu hautu" (péče o sebe) – tuto morálku chce odlišit od jakékoliv morálky normalizační a upozorňuje, že tento druh morálky je vymezen estetickým účelem; je osobní volbou. Foucault se dále zaměřuje na změny v pojímání sexuality, které se odehrály v době mezi řeckou a křesťanskou morálkou, nejednalo se o změny kódu, nýbrž o proměny "etiky",

kterou definuje jako “vztah k vlastnímu já”. “Já” se s příchodem křesťanství musí sebe samo vzdát, a to prostřednictvím dešifrování sebe samého, nadto se podle Foucaulta v raném křesťanství proměnila péče o sebe v péči o druhé. Čtvrtý, nevydaný díl *Dějin sexuality – Vyznání těla* se měl týkat právě pastorační moci v rámci institucionální církve, jejíž analýza měla osvětlit zdroje moderní identity. Foucault ovšem tento poslední díl nevydal, musíme proto představu o pojetí subjektivace v rámci křesťanství čerpat z jeho přednášek na Collège de France (1981-1984), ve kterých rozvedl koncept “hermeneutiky vlastního já”. Subjekt je zde nucen rozpoznávat sebe sama ve zpovědi, říkat o sobě to nejskrytější, tvořit sebe jako předmět vědění pro sebe ale i pro druhé. Počátky hermeneutiky vlastního já Foucault spojuje se zrodem klášterního života prvních křesťanů. “Já” v křesťanském učení musí být vynalezeno silou pravdy, kterou křesťanství podle Foucaulta vynucuje. Každý jednotlivec v této době musí hledat pravdu k dosažení “světla” a zároveň hledat pravdu v sobě samém. Je nutné poznávat povahu a substanci myšlenek, nikoliv např. korespondenci ideje a reality. V tomto historickém okamžiku se podle Foucaulta myšlenky – poprvé v dějinách – stávají možným předmětem analýzy. Člověk musí hledat realitu ukrytou v myšlence, vyšetřovat původ myšlenky, odhalovat skryté, neboť zde se vyskytuje moc. Podle Foucaulta se jedná o nový způsob organizace vztahu mezi pravdou a objektivitou, který má silný dopad na ustanovení moderního já. V 16. a 17. století, po Tridentském koncilu, se intenzifikují tyto techniky, zpověď se rozšiřuje jak v katolické, tak v protestantské církvi. Dochází tak k neustálým sebe-výpovědím a sebe-evaluacím, které mají vliv na moderní psychoanalýzu, pracovní normy.

Cílem práce bude interpretace politické filosofie Michela Foucaulta, představení problematiky Foucaultova “obratu k etice” a politický význam jeho eticky zaměřených spisů. Rovněž v práci vysvětlím, jak Foucault odpovídá (byť implicitně) na kritiku Jürgena Habermase či Charlese Taylora. Současně se pokusím zodpovědět otázku, zda lze Foucaultovo pojetí subjektivity formulovat a formovat političtěji v kontextu forem a technik subjektivace současného a historického subjektu. Pouze tentativně může výše popsané poskytnout prostor pro komparaci Foucaultova přístupu k politickému “já” s "političtějším" přístupem Charlese Taylora a dalších.

Metodologie

Téma práce se tematicky pohybuje v oblasti současné politické teorie a politické filosofie a používá proto metody obvyklé v tomto oboru. Tato práce je metodologicky vymezena především textovou a konceptuální analýzou primárních a sekundárních textů, které jsou dále interpretovány a

rozváděny. Při rozboru Foucaultových (a dalších) spisů, které jsou často reflexí významných textů, sleduji jeho interpretační hledisko a specifické užívání klíčových termínů. V práci tedy pracuji s textuální analýzou a v závěrečné části práce vyjdu z možností komparativní metody.

Struktura práce

Kontextualizace díla Michela Foucaulta
Foucault a jeho kritici
Explikace etických aspektů Foucaultova díla
Problém subjektu, subjektivizace a subjektivace
Estetika existence, autonomní subjekt, rezistence; genealogie etiky
Foucaultovy texty o parrhésii a osvícenství
Techniky subjektivace současného subjektu; komparace s narativním pojetím vlastního "já"

Literatura

FOUCAULT, M. *The Courage of the Truth*. 1st ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012. 364 s.

FOUCAULT, M. *The Government of the Self and the Others*. 1st ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010. 402 s.

FOUCAULT, M. *Dějiny sexuality. I*, Vůle k vědění. Překlad Čestmír Pelikán. V Praze: Herrmann & synové, 1999.

FOUCAULT, M. *Dějiny sexuality. II*, Užívání slasti. Překlad Karel Thein, Natálie Darnadyová a Josef Fulka. V Praze: Herrmann & synové, 2003.

FOUCAULT, M. *Dějiny sexuality. III*, Péče o sebe. Překlad Miroslav Petříček, Ladislav Šerý a Josef Fulka. V Praze: Herrmann & synové, 2003.

FOUCAULT, M. *Myšlení vnějšku*. 2. čes. vyd. V Praze: Herrmann & synové, 2003, 303 s.

FOUCAULT, M. *The Hermeneutics of the Subject*. 1st ed. New York: Palgrave-Macmillan, 2005, 566 s.

FOUCAULT, M. Je třeba bránit společnost. 1. čes. vyd. Praha: Filosofia, 2006, 281 s.

FOUCAULT, M. *Zrození biopolitiky*. 1. čes. vyd. Brno: CDK, 2009, 351 s.

FOUCAULT, M. *Politics of Truth*. 2nd ed. Los Angeles: Semiotext. 2007, 195 s.

TAYLOR, CH. Sources of the self: the making of the modern identity. 7th ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, 601 s.

V Praze dne 26. 5. 2016

Podpis vedoucího práce

Obsah

ÚVOD **1**

I ODDÍL. FOUCAULTOVO POJETÍ MOCI A SUBJEKTIVITY **13**

1 MOC **13**
1.1 DISCIPLINÁRNÍ MOC, PANOPTISMUS A DISPOZITIV SEXUALITY (1975–1977) 13
1.2 PASTÝŘSKÁ MOC A GOVERNMENTALITA (1977–1979) 21
1.3 ANALÝZA INTRAPERSONÁLNÍCH VZTAHŮ (1979–1984) 27

2 SUBJEKT **31**
2.1 KONTEXTUALIZACE A HISTORICKÁ ONTOLOGIE 31
2.2 TYPOLOGIE FOUCAULTOVÝCH PŘÍSTUPŮ K SUBJEKTU 36
2.3 GENEALOGIE ZPOVĚDI; HISTORICKÉ MODALITY ZPOVĚDI 38
2.4 PRAXE DOZNÁNÍ A *VĚDY O ČLOVĚKU* 43
2.4.1 Dispozitiv vězení: doznání a examinace *46*
2.4.2 Dispozitiv sexuality: doznání *50*
2.5 TECHNIKA ZPOVĚDI A *ARTEFAKTUÁLNÍ* SUBJEKT 53
2.5.1 Techniky vlastního já: antika *54*
2.5.2 Techniky vlastního já: rané křesťanství *62*

II. ODDÍL. SOUČASNÉ PODOBY SUBJEKTIVAČNÍCH TECHNIK **78**

1. NEOLIBERÁLNÍ GOVERNMENTALITA 79
2. VLÁDA SKRZE ČÍSLA A VEŘEJNÉ MÍNĚNÍ 81
3. SUBJEKT A ZPOVĚDNÍ TECHNIKY: ZPŮSOB ADMINISTRACE DOTAZNÍKOVÝCH ŠETŘENÍ 84
4. ZÁVISLOST KONTEXTU A *KÓDOVÁNÍ CHOVÁNÍ* 90

ZÁVĚR **105**

SUMMARY **107**

POUŽITÁ LITERATURA **109**

SEZNAM PŘÍLOH **118**

„Nikdo by se samozřejmě takovými studiemi nezabýval, kdyby doopravdy neexistovala bytost zvaná Odradek. Předně vypadá jako plochá, hvězdicovitá cívka na nitě a skutečně se zdá, že je nitěmi potažen; budou to ovšem jenom zpřetrhané, staré, navazované, ale i zauzlované kousky niti nejrůznějšího druhu a barvy […].
Člověk je skoro v pokušení domnívat se, že tento útvar míval dříve nějakou účelnou podobu a teď že je jen polámán. Tak tomu však patrně není; alespoň tomu nic nenasvědčuje; nikde nejsou vidět žádné pahýly nebo stopy lomu; jako celek se to sice zdá nesmyslné, ale svým způsobem uzavřené. Ostatně nic bližšího o tom nelze říci, neboť Odradek je neobyčejně pohyblivý a nedá se chytit.“

Franz Kafka, *Starost hlavy rodiny*

Úvod

Michel Foucault (1926-1984) v reflexivních interpretacích[1] vlastní filosofie uvádí, že se jeho zájem vždy soustředil na tři na sobě navzájem závislé osy výzkumu: moc, vědění a subjektivitu. Podle Foucaulta je jednotícím momentem veškerého jeho zájmu problematika subjektivity či zkušenost moderního subjektu[2] a vyzývá k takovému čtení vlastního díla.[3] A protože subjekt je dle Foucaulta vždy

[1] FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality II, Užívání slastí.* 1. čes. vyd. Praha: Herrmann & synové, 2003, s. 11. ISBN 80-239-1187-2

[2] FOUCAUL, Michel. Subjekt a moc. In: FOUCAULT, Michel. *Myšlení vnějšku*. 2. čes. vyd. Praha: Herrmann & synové, s. 205. ISBN 80-239-2454-0

[3] FOUCAULT, Michel. Technologies of the Self. In: FOUCAULT, Michel. *The Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics, Subjectivity and Truth.* 1st ed. London: Penguin Books, 2000, s. 225. ISBN 97-803-9473-954-0

konstruktem, je nezbytné na subjekt nahlížet z hlediska technik, jež ho formují. Proto se Foucault ve své práci soustředí na analýzu různých konfigurací vazeb mezi mocí a věděním, protože právě jejich efekty produkují subjekt.[4] Aparáty moci a vědění se musejí vtělit do určité techniky, aby se k subjektu mohly vztahovat a utvářet jej. Proces, kterým je subjekt prostřednictvím těchto technik konstituován, nazývá Foucault subjektivací a umožňuje nám tak nahlédnout různé rutinizované, každodenní praktiky jako nesamozřejmé, respektive mocensky zatížené.

V průsečíku moci, vědění a subjektivity, těchto Foucaultem sledovaných domén, leží technika zpovědi, která je primárním tématem této diplomové práce. Technika zpovědi je součástí Foucaultova projektu dějin mocenských technik, her pravdy a vědění, v nichž se „...bytí dějinně ustavuje jako zkušenost, to jest jako to, co může a musí být myšleno.“[5] Právě adekvátní porozumění zpovědi je dle mého názoru zásadním krokem, který umožňuje nahlédnout do procesů, jimiž je podle Foucaulta formován subjekt. V práci, kterou předkládám, chci doložit dvě teze.

Za prvé, zpověď je zásadním elementem Foucaultovy politické filosofie a nabízí určitou perspektivu, jak nahlížet na jeho dílo, neboť v sobě koncentruje značnou část témat jeho politické filosofie: dohled, kontrolu, normalizaci, regulaci, produkci vědění, či vedení jednání. Je od počátku přítomna v jeho zkoumáních a neustále se vynořuje. Navzdory této její klíčové roli nebývá ve většině interpretací Foucaultova myšlení příliš tematizována, což může být zapříčiněno skutečností, že se sám Foucault technikou zpovědi nikdy soustavně nezabýval.

Za druhé, téma zpovědi hraje nejen významnou roli ve Foucaultově politickém myšlení, ale je i nedílnou součástí aktuální každodenní praxe. Foucaultovskou analýzu zpovědi proto aplikuji na konkrétní příklad postupu sběru dat, abych ukázal, že techniku zpovědi lze identifikovat v současných společenskovědních praktikách. Soustředím se proto na prokázání teze, že se zpověď v moderních společnostech a vědách transformovala (mimo jiné) do podoby jedné z technik způsobu sběru dat, která naplňuje funkci zpovědi jako techniky umožňující jedince definovat, kategorizovat, třídit, porovnávat a zakládat určité formy sebe-vztahu.

Výklad zpovědi ve Foucaultově díle buduji ve třech směrech: ve vztahu k moci, ve vztahu k vědění a ve vztahu k pravdě/subjektivitě.

O zpovědi je nutné uvažovat jako o mocenském rituálu. Zpověď je technikou mocenského pohledu, kterým je člověk sledován a díky němuž si určitým způsobem osvojuje pravidla a regulace

---

[4] Entitu vytvořenou subjektivačními technikami Foucault ve svém díle nazývá různě: *moderní duše*, *vlastní já* (*self*), *subjekt*.

[5] FOUCAULT. *Dějiny sexuality II*, s 13.

v kontextu svého vlastního podřízení. Model zpovědnice předpokládá aktivitu jednotlivce ve smyslu výpovědi a zároveň poslech ze strany naslouchajícího. A v tomto prostoru – v překrytí domény *Panoptikonu*[6] a zpovědnice, v překrytí dohlížejícího pohledu a kontrolujícího poslechu – Foucault rozvíjí své pojetí zpovědi. Zpověď zakládá aktivní roli subjektu nejen v sebe-dohledu nad vlastním jednáním, ale také v otázce sebe-dohledu nad vlastními myšlenkami. Člověk dohlíží sám na sebe a o tomto dohledu informuje druhého, jenž nad ním vládne interpretací, která certifikuje jeho výpovědi. Moc je v rituálu zpovědi založena tím druhým, který může být duchovním vůdcem, knězem, vědcem, lékařem, nebo to rovněž může být jen pomyslný druhý reprezentovaný etickým kódem či společenskou nebo vědeckou normou, ale také společenským vědcem. V dějinách Foucault nalézá stále stejnou strukturu zpovědi: musí existovat druhý, který svou hermeneutickou intervencí definuje pravdu. Zpověď v rámci tohoto mocenského vztahu udílí autoritě, která zpověď vyžaduje, zdroje a nástroje, kterými může být zpovídající se zhodnocen a veden na základě cílů dané autority. Na základě výpovědí moc vyžaduje, aby subjekt participoval na již daném režimu pravdy, do kterého je situován a který strukturuje pole jeho možných výpovědí. Verbalizace je podle Foucaulta základní metodou, skrze niž se subjekty zviditelňují pro sebe samé a pro druhé. Skrze příslušný rituál či řečový akt subjekt doznává, kým je, a zároveň vstupuje do vztahu s druhými.

Zpověď je mechanismus moci, který utváří a rozšiřuje vědění subjektu o sobě samém a zároveň pro druhé. Foucault tvrdí, že původní eticko-náboženská praxe zpovědi byla v 18. a 19. století sekularizována, jednotlivci byli stále více podněcováni k hovoření o sobě samých a svých nejtajnějších myšlenkách a touhách. Podněty ke zpovědi jsou v moderních společnostech doprovázeny aparáty, které jednotlivé výpovědi zaznamenávají, shromažďují, studují, kategorizují a srovnávají. Konfese se proto mohou stát předmětem analýzy *diskurzivních formací*, které se samy ustanovily jen díky diskurzům, jež obklopují zpověď.[7] Vědy o člověku se podle Foucaulta spoléhají na rituály doznání a z nich derivované obsahy vědění, které využívají k individuaci, k normalizaci, k vytvoření pozitivního subjektu. Podle Foucaulta však nelze objevit nějaké vědou rozvržené *já*, autentické já neexistuje. Je pouze produktem kontingentních technik moci-vědění.

Zpověď je rámována příslibem, že se jejím prostřednictvím jednotlivci vyjeví, kým doopravdy je, že mu dokáže odhalit jeho vlastního já, pravdu o něm samém, případně pravdu o tom, kým by být měl. Sekularizovaná zpověď má zabezpečit blahobyt a zdraví na tomto světě. Jedině takové vědění založení na intimním doznání, na znalosti myšlenek a duše jednotlivce umožní správné vedení na

---

6 Jako metaforu pro operaci mocenského pohledu v moderních společnostech využívá Foucault architektonickou figuru Panoptikonu, která byla navržena Jeremy Benthamem pro design věznic.

7 FOUCAULT. Technologies of the Self, s. 18.

cestě k cíli. Zpověď je způsobem, jak se subjekt sám k sobě staví, vypovídá o sobě, a tím se formuje. Skrze akt zpovědi jsou lidské bytosti odhaleny a začnou chápat, kým jsou.

Foucault ve svém díle popisuje různé způsoby, jimiž jsou lidské bytosti přetvářeny v subjekty. Subjekt pozoruje v jeho vázanosti na historické podmínky a praktiky, kterými je utvářen. Tento proces označuje pojmem subjektivace. Aparát moci a vědění se v rámci tohoto procesu sofistikovaně zapisuje do vztahů, které subjekty zaujímají k sobě samým, a ovlivňuje jednotlivce ve způsobech, jimiž se na základě vlastní sebe-reflexe učí vztahovat k sobě samému.[8] Vztahy moci a vědění podle Foucaulta organizují subjektivitu, neboť takto utvořené subjektivitě je možné porozumět a zároveň lze tímto způsobem v subjektech utvářet takovou formu sebe-vztahu, která umožní porozumění této subjektivitě. Proces subjektivace proto určuje způsob sebe-porozumění si subjektů a zakládá samotnou možnost sebe-reflexivity lidských bytostí, která má následně nezbytně vliv na jejich jednání a myšlení. Jestliže však aparáty moci a vědění jsou schopné zasahovat lidské bytosti ve způsobech vztahování se k sobě samým, může je také částečně určovat, a proto vést a kontrolovat způsob jejich myšlení a jednání.

Zpověď je zajímavou technikou v kontextu Foucaultova myšlení mimo jiné i proto, že operuje v obou významech termínu *subjektivace*, které jí Foucault připisuje. Pojetí subjektu jako výsledku subjektivace je ve Foucaultově díle proměnlivé. Subjekt není ve Foucaultově díle utvářen jen zvnějšku, není pouhým efektem mocenskými technik, ale je rovněž utvářen na základě technik vlastního já, tedy vládou nad sebou samým. Foucaultův ambivalentní přístup k subjektu odráží také pojmový rámec, který vztahuje k subjektivaci. V češtině se jako pojem označující ustanovení subjektu používá pouze termín „subjektivace“, který ignoruje dvojznačnost Foucaultova pojmového aparátu, ale zároveň zrcadlí vývoj jeho promýšlení subjektivity. Foucault totiž ve své práci rozlišuje pojem *subjektivace* (*subjectivation*) a *subjektifikace* (ve francouzštině *assujettissement* – ve smyslu podřídit si, *sujet* – ve smyslu subjekt/podřízený, v angličtině analogické k *subjection/subject*). Pod termínem subjetifikace Foucault chápe subjekt pouze jako pasivní entitu, jako produkt vytvořený efekty disciplinárních a normalizujících kódů. S termínem subjektivace Foucault poprvé přichází až v přednáškách *Security, Territory, Population* (1978–1979).[9] Tento termín v sobě nově zahrnuje jak podřízení se moci, tak aktivní konstituci subjektivity a participaci na moci. Skrze subjektivaci jsou jedinci přivedeni mocí k zakládání vztahu k sobě samým, a to určitým způsobem. Subjekt jím

---

[8] KELLY, Mark, G., E., *The Political Philosophy of Michel Foucault*. 1st ed. New York: Routledge, 2009, s. 99. ISBN 0-203-88374-8

[9] FOUCAULT, Michel. *Security, territory and population: lectures at the Collège de France, 1977–1978*. New York: Picador, 2004, s. 184. ISBN 978-0-312-203-60-3

ustanovuje vztah k pravidlům a rozpoznává sebe samého jako někoho, kdo je povinen se těmito pravidly řídit: moc si subjekt podřizuje a zároveň jej vytváří.[10] Po vzoru českých překladů Foucaultových děl v této práci používám pouze pojem subjektivace, avšak s vědomím jeho vnitřní dvojznačnosti.

Foucaultovo diktum, že zpověď se v moderních společnostech a vědách o člověku stává pervazivní technikou[11] zahrnující „... všechny procedury, kterými je subjekt podněcován produkovat diskurz pravdy […], která je schopna mít vliv na samotný subjekt“,[12] chápu jako výzvu k tematizaci současných podob subjektivace a forem zpovědi v oblasti politické vědy, přesněji řečeno k problematizaci techniky sběru dat, který je založen na rozhovorech/pokládání otázek, a to v různé podobě (na základě internetového dotazníku, face-to-face měření s počítačových dotazníků) a v různé míře standardizace (kvalitativní, kvantitativní měření). Tento obecný problém demonstruji na konkrétním případu sebe-evaluace respondentů na levo-pravé škále politického spektra. Považuji totiž řečovou situaci mezi tazatelem a respondentem ve face-to-face dotazníkovém šetření za sekularizovanou a vědecky racionalizovanou podobu zpovědního modelu. Tato část práce má být příspěvkem do diskuse o tom, jak a jakými prostředky se v moderní vědě formuje vědění o jednotlivci a společnosti a na jakých základech stojí výzkum politologické kategorie par excelence, kategorie levice-pravice.

Abych dosvědčil tento bod, předkládám v této práci postupy, které vyvinula soudobá sociologie a které umožňují nahlédnout situaci dotazování. Konkrétně *kognitivní přístup* zaměřující se na nalezení zdroje chybovosti ve výzkumech. Kognitivní přístup je třeba chápat jako spíše minoritní směr v rámci sociálně-vědního výzkumu, komentující jen parciální aspekty celkové problematiky takovéhoto typu měření. Na základě dat z kvantitativního šetření postojů na levo-pravé škále proberu konkrétní problémy této zpovědní praxe z hlediska jednoho z kognitivních nástrojů, a to *kódování chování*. Analýza sebe-zařazení na levo-pravé škále zpravidla nepracuje s metodou kódování chování, ale s jinými kognitivními přístupy, i z tohoto hlediska je proto zde předkládaná analýza zajímavá. Konkrétně budu vycházet z první vlny sběru dat *Českého panelového šetření domácností*, které proběhlo v roce 2015 a které realizoval Sociologický ústav AV ČR, CERGE-EI a Fakulta sociálních studií Masarykovy Univerzity. Vysvětlím, jaký typ chybovosti je schopný kognitivní přístup odhalit

---

[10] FOUCAULT, Michel. O genealogii etiky. In: *Myšlení vnějšku,* s. 280; KELLY. *The Political Philosophy of Michel Foucault,* s. 87.

[11] FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality. I, Vůle k vědění.* V Praze: Herrmann, 1999, s. 70. ISBN 80-238-5090-3

[12] FOUCAULT, Michel. The Confession of the Flesh. In: FOUCAULT, Michel, GORDON, Colin. *Power/knowledge: selected interviews and other writings, 1972–1977*. 1st ed. New York: Vintage Books, 1980, s. 214. ISBN 97-803-9473-954-0

v kontextu explicitních postojových otázek na levo-pravé škále a jak výsledky kontroly komplikují výpovědní hodnotu měření.

Práce je rozdělena na dva oddíly. Pro vysvětlení techniky zpovědi ve Foucaultově politické filosofii postupuji v prvním oddíle ve dvou krocích. První část vysvětlí provázanost pojmu moci a subjektivity ve Foucaultově politické filosofii. Především popíši proměnu a rozšíření Foucaultova přístupu k moci, vědění a subjektivitě v letech 1975–1984 a ukáži, jak tyto transformace otevřely Foucaultovi prostor pro nový typ problematizace subjektivity a subjektivace. Práce postupuje od Foucaultova pojetí vztahu moci a vědění a vymezení *disciplinární* moci přes pojetí *normalizačních* efektů moci a jejího *panoptikálního* charakteru, *pastýřské* moci a *governmentality* až po rozbor *intrasubjektivních* podob moci. Věnuji se postupným tematickým a metodologickým proměnám ve Foucaultově myšlení, přičemž však nahlížím jeho dílo jako koherentní celek, který si v závislosti na předmětu, jejž analyzuje, přizpůsobuje svůj interpretační aparát. Druhá část se věnuje Foucaultovu pojetí subjektu a je uvedena stručným kontextualizačním rámcem přístupů k subjektivitě z hlediska politické teorie. Následně představí projekt, jímž se Foucault chce vyvázat z fenomenologického přístupu k subjektivitě a jejž shrnuje konceptem *historické ontologie*. V další kapitole je izolována technika zpovědi a jsou popsány jednotlivá kritéria, kterými Foucault tuto techniku opatřuje. Poté následují dvě exegetické kapitoly, které vysvětlují Foucaultovy přístupy k subjektivitě z hlediska praktik zpovědi. Foucaultovo pojetí zpovědi vykládám chronologicky z hlediska vývoje Foucaultova díla. Tento postup jde proti dějinné chronologii podob zpovědní praxe a nechává vyniknout proměny, ke kterým došlo ve vývoji Foucaultova myšlení. Předně je proto vysvětlena technika zpovědi v jejím napojení na *zkoušku* ve vztahu k dispozitivu věznice a sexuality. Následující kapitola sleduje alternativní subjektivační techniky, které Foucault umisťuje do etického registru. Zejména techniky vlastního já v rámci *péče o sebe* v antickém Řecku a Římě a zpovědní techniky v rámci klášterních praktik raného křesťanství. Poslední dvě kapitoly mají za cíl doložit skutečnost, že techniky vlastního já byly v dějinách vždy spjaty s určitým způsobem askeze či s kritickou prací na sobě samém. Tento způsob existence se podle Foucaulta v diskurzu moderních společností ztrácí. Praxe, skrze kterou se subjekt definuje a je definován, si však stále podržuje podobnou strukturu a formu, jakou měly a mají tyto techniky.

Druhý oddíl je věnován současným subjektivačním technikám a jeho struktura je následující. Nejprve objasňuje (neo)liberální governmentalitu z foucaultovské perspektivy. Za druhé představuje techniky, které se podílejí na vládnutí. Za třetí problematizuje analogii zpovědi a dotazování z hlediska metodologie sběru dat v sociálních vědách. A konečně za čtvrté ukazuje, jak sociologické metody pracují s riziky spojenými s dotazníkovým šetřením, a na konkrétním výzkumu dokládá, jak

tento typ zpovědi pokřivuje sběr dat, a tudíž standardizaci a spolehlivost výsledků konkrétního postojového výzkumu, založeného na explicitních otázkách.

Vzhledem k zaměření a limitovanému rozsahu této práce zužuji výběr primární literatury na nejzásadnější texty poslední dekády Foucaultovy kariéry, které autor věnuje výše vytknutým tématům. Vycházím z monografií, přednáškových cyklů na Collège de France (které ukazují Foucaultovu postupující práci, a mají proto explorativní a až seminární charakter), studií a článků (až na výjimky) z let 1975–1984: *Slova a věci* (1966),[13] *Nietzsche, genealogie, historie* (1971), [14]*Abnormal*,[15] *Dohlížet a trestat* (1975),[16] *Dějin sexuality I.* (1976),[17] *Je třeba bránit společnost*,[18] *Security, Territory, Population*,[19] *Zrození biopolitiky*,[20] *Government of the Self and the Living,*[21] *Wrong-Doing, Truth-Telling* (série přednášek na Université catholique de Louvain 1980),[22] *The Hermeneutics of the Subject*,[23] *Courage of the Truth*,[24] *Dějin sexuality II*[25]. a *III.*[26] (1984) a z řady Foucaultových esejů a

---

[13] FOUCAULT, Michel. *Slova a věci*. 1. čes. vyd. Brno: Computer Press, 2007, 309 s. ISBN 978-80-251-1713-2.

[14] FOUCAULT, Michel. *Diskurs, autor, genealogie: tři studie*. 1. čes. vyd. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1994, 115 s. ISBN 80-205-0406-0.

[15] FUCAULT, *Michel. Abnormal: lectures at the Collège de France, 1974–1975*. New York: Picador, 2003. 374 s. ISBN 0-312-42405-1

[16] FOUCAULT, Michel. *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení.* Praha: Dauphin, 2000, 427 s. ISBN 80-86019-96-9.

[17] FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality. I, Vůle k vědění.* V Praze: Herrmann, 1999, 189 s. ISBN 80-238-5090-3.

[18] FOUCAULT, Michel. *Je třeba bránit společnost: kurs na Collége de France 1975–1976*. Praha: Filosofia, 2006, 281 s. ISBN 80-7007-221-0.

[19] FOUCAULT, Michel. *Security, territory and population: lectures at the Collège de France, 1977–1978*. 1st ed. New York: Picador, 2004, 417 s. ISBN 978-0-312-203-60-3.

[20] FOUCAULT, Michel, Michel. *Zrození biopolitiky: kurz na Collège de France (1978–1979)*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009,351 s. ISBN 978-80-7325-181-9.

[21] FOUCAULT, Michel. *On the Government of the Living: Lectures at the Collège de France, 1979–1980*. 1st ed. New York: Palgrave Macmillan, 2014, 361 s. ISBN 978-1-4039-8662-7.

[22] FOUCAULT, Michel. *Wrong-doing, truth-telling: the function of avowal in justice*. 1st ed. Chicago: University of Chicago Press, 2014, 344 s. ISBN 978-0-226-25770-9.

[23] FOUCAULT, Michel. *The hermeneutics of the subject: lectures at the College de France, 1981–1982*. 1st ed. New York: Palgrave-Macmillan, 2005, 566 s. ISBN 9780312203269

[24] FOUCAULT, Michel. *The courage of the truth: lectures at the College de France 1983–1984*. 1st ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012, s. 364. ISBN 978-1-4039-8669-6.

[25] FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality II, Užívání slastí.* Praha: Herrmann & synové, 2003, 338 s. ISBN 80-239-1187-2.

[26] FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality III, Péče o sebe*. Praha: Herrmann & synové. 2003, 326 s. ISBN 80-239-1186-4.

rozhovorů, které jsou zahrnuty ve výborech z jeho díla.[27]

V I. oddílu čtu Foucaultovy texty na základě deskriptivní analýzy a z perspektivy tématu subjektivace a její konkrétní techniky, zpovědi. Komparativní analýza slouží k vystihnutí různých akcentů a proměn ve Foucaultově myšlení, přičemž osou komparace je právě zpověď. Pochopitelně využívám i sekundární literaturu, která se k tomuto tématu kriticky vztahuje (viz níže).

Ve II. oddílu prokazuji tezi, že na strategie sběru dat pro výzkumy veřejného mínění lze pohlížet jako na zpověď ve Foucaultově smyslu. Jako empirický materiál mi slouží první vlna sběru dat *Českého panelové šetření domácností*, kde využívám kognitivní metodu kódování chování, která zviditelňuje proces získávání výpovědí od respondentů. Jednotlivé výpovědi jsou nahrávány a poté na základě náslechů přepisovány a kódovány dle jednotlivých proměnných, které byly navrženy doc. PhDr. Lukášem Linkem, Ph.D. a které v práci sleduji.

V rámci šetření bylo osloveno 10 467 respondentů, své odpovědi poskytlo celkem 7 118 z nich. Z tohoto počtu bylo 1 840 odpovědí na levo-pravou škálu bez audionahrávky a 5 278 zaznamenaných interakcí. Z tohoto souboru nahrávek bylo 4603 kódováno a ve zbylých 671 případech byla nahrávka neslyšitelná či byla zaznamenána jiná otázka atp. Těchto 4603 nahrávek bylo kódováno podle toho, zda byla respondentům nabídnuta odpověď, zda jim byla odpověď vysvětlena pomocí příkladu, zda byla otázka položena odlišně od původního znění a zda byla odpověď respondenta následně změněna. Jednotlivé proměnné budou přiblíženy za pomoci příkladů konkrétní interakce mezi tazatelem a respondentem. Následně je v rámci kvantitativní analýzy formou kumulace odpovědí ze všech rozhovorů a ze všech typů odpovědí pro každou proměnnou stanoven podíl těch respondentů, jejichž výpověď o sobě samém se pod vlivem komunikace s tazatelem pozměnila.

Michel Foucault je dle databáze *Web of Science* v současnosti jedním z nejcitovanějších autorů v oblasti humanitních věd. Vzhledem k šíři bádání proto existuje masivní množství textů, které Foucaultovo myšlení komentují. Zejména z tohoto důvodu je zde uváděný přehled stavu bádání limitovaný tematickými okruhy této práce. Za prvé vycházím z textů, které vykládají Foucaultovo dílo

---

[27] FOUCAULT, Michel, Paul RABINOW. *Ethics: subjectivity and truth. Essential works of Foucault 1954-1984*. London: Penguin Books, 2000, 334 s. ISBN 97-801-4025-954-4; FOUCAULT, Michel, GORDON, Colin. *Power/knowledge: selected interviews and other writings, 1972–1977*. 1st ed. New York: Vintage Books, 1980, 270 s. ISBN 97-803-9473-954-0; FOUCAULT, Michel. *Myšlení vnějšku*. 2. čes. vyd. Praha: Herrmann & synové, 2003, 303 s. ISBN 80-239-2454-0

jako koherentní a dokazují jeho analyticko-kritickou hodnotu, neboť stejným způsobem se k Foucaultově filosofii vztahuje i tato práce. Vycházím v této práci z analýzy Gillese Deleuze,[28] který seznamuje s obecně filosofickým kontextem Foucaultova díla, či z vlivné a obecně přijímané interpretace od Huberta L. Dreyfuse a Paula Rabinowa.[29] Práce Barryho Smarta je dobrým úvodem do Foucaultovy filosofie a seznamuje se základními pojmy jeho analýzy.[30] Studie Thomase Webermanna poskytuje vhled do problému vývoje Foucaultova vztahu k subjektivitě.[31] Monografie Michaela G. E. Kellyho[32] podává ucelený pohled na aspekty a vývoj Foucaultovy politické filosofie a usměrňuje zde prezentovaný výklad. Intelektuální historie Stuarta Eldena[33] nabízí podrobný rozbor posunů ve Foucaultově myšlení v poslední dekádě jeho kariéry, které se tato práce věnuje.

Dále čerpám z textů, které jsou spíše kritickým zhodnocením Foucaultovy filosofie a upozorňují na její slabá místa. V interpretaci Foucaultovy analýzy proto přihlížím k příspěvkům Charlese Taylora,[34] Jürgena Habermase,[35] Thomase McCarthyho,[36] či Nancy Frazer,[37] kteří kritizují východiska Foucaultovy filosofie a neschopnost Foucaulta zaujmout pozici, ze které by mohl vynášet implicitní hodnotové soudy.[38]

Další texty, které jsou významné pro tuto práci, určitým způsobem využívají perspektivu Foucaultova myšlení a využívají je pro vlastní analýzu. Pro tuto práci je nejvýznamnější oblast *governmentality studies*, kde dochází k aplikaci Foucaultových tezí o vládnutí na nezměrné množství oblastí

---

[28] DELEUZE, Gilles. *Foucault*. 2. čes. vyd. Praha: Herrmann & synové, 1996, 191 s. ISBN 80-239-2303-X

[29] DREYFUS, Hubert, L., RABINOW, Paul. *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. 1. čes. vyd. Praha: Herrmann & synové, 2010, s. 176. ISBN 978-80-87054-20-8

[30] SMART, Barry. *Michel Foucault*. 1st ed. London; New York: Routledge, 2002. 150 s. 0-415-28533-X

[31] WEBERMAN, David. Are Freedom and Anti-Humanism Compatible? The Case of Foucault and Butler. *Constellations*. 2000, Vol. 7, no. 2, s. 255–271.

[32] KELLY, Mark, G., E., *The Political Philosophy of Michel Foucault*. 1st ed. New York: Routledge, 2009, 185 s. ISBN 0-203-88374-8

[33] ELDEN, Stuart. *Foucault's Last decade*. 1st ed. Cambridge: Polity Press, 2016, 272 s. ISBN: 978-0-7456-8391-1

[34] TAYLOR, Charles. Foucault on Freedom and Truth. *Political Theory*. 1984, Vol. 12, No. 2, s. 152–183.

[35] HABERMAS, Jürgen. *The Philosophical Discourse of Modernity: twelve lectures*. 1st ed. Cambridge, MA: MIT Press, 1987, 430 s. ISBN 0-262-08163-6. Více k tomuto tématu viz ASHENDEN, Samantha, OWEN, David, eds. *Foucault contra Habermas: recasting the dialogue between genealogy and critical theory*. 1st ed. London: SAGE, 1999, 216 s. ISBN 0-7619-5501-1

[36] MCCARTHY. Thomas. The Critique of Impure Reason: Foucault and the Frankfurt School. *Political Theory*. 1990, Vol. 18, No. 3, s. 437–469

[37] FRAZER, Nancy. A „Young Conservative"?. *Ethics.* 1985, Vol. 96, No. 1, s. 165–184.

[38] Dále je možné zmínit kritiku Foucaultovy *archeologie vědění* ze strany Richarda Rortyho: RORTY,

(např. vzdělání, chudobu, regulaci, administraci, alkoholismus či manažerské technologie. Skrze perspektivu governmentality vstupuji do analýzy současných podob subjektivace ve druhém oddílu práce. Mezi nejvýznamnější autory tohoto směru řadím Nikolase Rose,[39] na jehož analýze částečně buduji druhý oddíl práce, Mitchella Deana,[40] který velmi jasným způsobem definuje Foucaultovu governmentální analýzu, Petera Millera,[41] Jakoba Nilssona a Sven-Olov Wallensteina[42] a Thomase Lemkeho.[43]

Jedinými autory, kteří se věnují technice zpovědi jako konkrétnímu governmentálnímu nástroji jsou Andreas Fejes a Magnus Dahlstedt.[44] Problém však diskutují v oblasti vzdělávání a vědy. Dalším autorem, který na Foucaulta navazuje z hlediska zpovědi, je Chlöe Taylor, která ve své práci historicky rozšiřuje genealogii zpovědi, vysvětluje její provázanost s literární vědou a psychoanalýzou a navrhuje alternativní možnosti pro vytváření subjektivity.[45] Na téma sběru dat jako formy zpovědi a způsobu vlády nebyla rozvedena žádná koherentní a z foucaltovského hlediska relevantní práce. Až na dvě výjimky. První tvoří text Thomase Osborna a Nikolase Rose *Do the social sciences*

Richard. Foucault and Epistemology. In: HOY, David, C., eds. *Foucault. A Critical Reader*. 1st ed. Oxford: Blackwell Publishers, 1986, s. 41–51, či zpochybnění historické a faktuální spolehlivost Foucaultových genealogií ze strany Hans-Ulricha Wehlera: WEHLER, Hans-Ulrich. *Die Herausforderung der Kulturgeschichte.* Muenchen: Achims Verlag, 1998. s 45–95. ISBN 3-406-42076-1.

[39] ROSE, Nikolas. *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 321 s. ISBN 0-511-03695-7 či ROSE, Nikolas. *The politics of life itself: biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. 1st ed. Princeton: Princeton University Press, 2006, 350 s. ISBN 0-691-12191-5

[40] DEAN, Mitchell. *Governmentality: power and rule in modern society*. 2nd ed. London: SAGE, 2010, 294 s. ISBN 978-1-84787-383-5

[41] MILLER, Peter N., ROSE Nikolas. *Governing the present: administering economic, social and personal life*. Cambridge: Polity Press, 2008, 272 s. ISBN 978-0-7456-4101-0

[42] NILSSON, Jakob, WALLENSTEIN, Sven-Olov. *Foucault, Biopolitics, and Governmentality.* 1st ed. Huddinge: Södertörns högskola, 2013, 204 s. ISBN 978-91-86069-61-2

[43] LEMKE, Thomas. *Biopolitics: an advanced introduction*. 1st ed. New York: New York University Press, 2011, 145 s. ISBN 978-0-8147-5242-5. V tuzemském prostředí se governmentalitou zabýval Jiří Mertl a Petr Krčál. MERTL, Jiří, KRČÁL, Petr. *(Neo)liberální governmentalita v České republice.* 1. vyd. Brno: Václav Klemm, 2013, 167 s. ISBN 978-80-87713-07-5

[44] FEJES, Andreas, DAHLSTEDT, Magnus. *The Confessing Society: Foucault, confession and practices of lifelong learning*. London: Routledge, 2013, 136 s. ISBN-13: 978-0415581660 FEJES, Andreas, NICOLL, Katherin, eds. *Foucault and a Politics of Confession in Education*. 1st ed. London: Routledge, 2015, 240 s. FEJES, Andreas. The confessing academic and living the present otherwise: Appraisal interviews and logbooks in academia. *European Educational Research Journal.* 2016, vol. 15, no. 4, s. 395–409.

[45] TAYLOR, Chloë. T*he culture of confession from Augustine to Foucault: a genealogy of the 'confessing animal'*. 1st ed. New York: Routledge, 2009, 298 s. ISBN 978-0-415-96371-8

create phenomena: the case of public opinion research,[46] který se zabývá obecnými governmentálními podmínkami, v jejímž rámci operuje výzkum veřejného mínění. Druhou výjimkou je text Davida Silvermana a Paula Atkinsona *Kundera's Immortality,* v němž autoři kritizují sociologické výzkumy, které automaticky valorizují výpovědi respondenta v dotazníkových šetřeních jako autentické.[47]

Moje čtení Foucaultova pojetí moci, disciplinace a biomoci je ovlivněno prací Johna S. Ransoma[48] a Giorgio Agambena.[49] Z hlediska Foucaultova pojetí neoliberální governmentality čerpám ve své interpretaci z přístupu Wendy Brown.[50] Foucaultovu genealogickou metodu a přístup k historické ontologii komentuje Ian Hacking,[51] Thomas R. Flynn[52] či Roger Chartier.[53] Interpretace Foucaultova vztahu k *etice*, kterému je věnována podstatná část práce, je ovlivněna výkladem Timothy O'Learyho, [54] z křesťanské perspektivy pracuji s texty od Jeremyho R. Carretta a Jamese W. Bernauera.[55] Kontext Foucaultovy politické filosofie a její vztahu k tradici frankfurtské školy pojednává Darrow Schecter.[56]

Dále vycházím z celé řady sborníků,[57] a vědeckých článků, které reflektují Foucaultova témata a subtermíny jako je epistemologie, technika, moc, pravda, pohled či subjektivita. Nadto od

---

46 OSBORNE, Thomas, ROSE, Nikolas. Do the Social Sciences creates Phenomena. *British Journal of Sociology*. 1999, vol. 50, no. 3, s. 367–396.

47 ATKINSON, Paul, SILVERMAN, David. Kundera's Immortality: The Interview Society and the Invention of the Self. *Qualitative Inquiry*. 1997, Vol. 3, No. 3, s. 304–325.

48 RANSOM, John, S. *Foucault's Discipline. The Politics of Subjectivity*. 1st ed. Durham: Duke University Press, 1997, 225 s. ISBN 0-8223-1869-5

49 AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: suverénní moc a pouhý život*. 1. čes. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2011, 189 s. ISBN 978-80-7298-189-2

50 BROWN, Wendy. *Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution*. 1st ed. New York: Zone Books, 2015, 292 s. ISBN 978-1-935408-53-6

51 HACKING, Ian. *Historical ontology*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2004, 279 s. ISBN 0-674-01607-6. Který rovněž rozvinul Foucaultův přístup archeologie vědění a zabýval se politikou paměti. HACKING, Ian. *Rewriting the soul: multiple personality and the sciences of memory*. 1st ed. Princeton: Princeton University Press, 1998, 336 s. ISBN 0-691-05908-X

52 FLYNN, Thomas, R. *Sartre, Foucault, and historical reason: Volume 2, A poststructuralist mapping of history*. Chicago: University of Chicago Press, 2005, 356 s. 0-226-25471-2

53 CHARTIER, Roger. *Na okraji útesu*. 1. čes. vyd. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010, 276 s. ISBN 978-80-87378-52-6

54 např. O'LEARY, Timothy. *Foucault and the Art of Ethics*. 1st ed. London, New York: Continuum, 2002, 212 s. ISBN 0-9264-5627-8

55 BERNAUER, James, William, Jeremy R. CARRETTE. *Michel Foucault and theology: the politics of religious experience*. 1st ed. Aldershot: Ashgate, 2004, 285 s. ISBN 0-7546-3353-5

56 SCHECTER, Darrow. *The History of the Left from Marx to the Present*. 1st ed. New York: The Continuum International Publishing Group, 2007, 256 s. ISBN 0-8264-2845-5

57 GUTTING, Gary, eds. *The Cambridge Companion to Foucault*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge Uni-

roku 2004 vychází internetový časopis *Foucault studies*[58] věnovaný výlučně dílu Michela Foucaulta, který nabízí celou řadu poučných studií, ze kterých v práci čerpám.[59]

Ve II. oddílu práce vycházím z několika sborníků shrnujících stav bádání, metody a postupy sběru dat ve výzkumných šetřeních, především z perspektivy kognitivních přístupů: *Context Effects in Social and Psychological Research*,[60] *Implicit measures of attitudes*[61], *Answering Questions. Methodology for Determining Cognitive and Communicative Processes in Survey Research*[62] a *Attitudes and Attitude Change*.[63] Souhrné práce Jiřího Vinopala *Kognitivní přístupy v metodologii výzkumných šetření: metoda okamžité validizace.*[64] Z hlediska samotného konceptu levo-pravé škály čerpám z kritické práce Norberta Bobbia[65] a práce Alaina Noela a Jean-Philippe Thériena.[66] Výzkumná šetření sledující sebe-zařazení respondentů na levo-pravé škále zpravidla nepracuje s metodou kódování chování, ale s jinými kognitivními přístupy, a proto i z tohoto hlediska je zde diskutovaná analýza sběru dat inovativní.

---

versity Press, 2006, 465 s. ISBN 978-0-521-84082-8; MOSS, Jeremy, eds. *The Later Foucault*. 1st ed. London: SAGE Publications, 1998, 201 s. ISBN 978-0-8039-7675-7; HOY, David, Couzens. Foucault: a critical reader. 1st ed. Oxford: Blackwell, 1996, 246 s. ISBN 0-631-14043-3; FALZON, Christopher, O'LEARY, Timothy, SAWICKI, Jana, eds. *A Companion to Foucault*. 1st ed. Chichester: Blackwell Publishing Limited, 2013, 626 s. ISBN: 978-1-4443-3406-7 či zajímavý pohled na Foucaulta jako autora deskriptivní etiky: HÄMÄLÄINEN, Nora. *Descriptive Ethics: What does Moral Philosophy Know about Morality?* 1st ed. New York: Palgrave Macmillan, 2016, 132 s. ISBN 978-1-137-58616-2

58 *Foucault studies* [online]. Frederiksberg: Foucault studies, 2004- [cit. 2017-05-5]. Dostupný z: https://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/index

59 Existuje rovněž celá řada monografií, které ukazují Foucaultovo dílo na pozadí jeho života. VEYNE, Paul. *Foucault, jeho myšlení, jeho osobnost*. 1. čes. vyd. Praha: Filosofia, 2015, 207 s. ISBN 978-80-7007-441-1; ERIBON, Didier. *Michel Foucault 1926–1984*. 1st ed. Praha: Academia, 2002, 382 s. ISBN 80-200-0955-8, či MACEY, David. *The lives of Michel Foucault: a biography*. 1st ed. New York: Vintage Books, 1995, 624 s. ISBN 0-679-75792-9

60 SCHWARZ, Norbert, HIPPLER, Hans, J., NOELL-NEUMANN, Elizabeth. *Context Effects in Social and Psychological Research*. New York: Springer-Verlag, 1992, 353 s. ISBN: 978-1-4612-7695-1

61 WITTENBRINK, Bernd, SCHWARZ, Norbert, eds. *Implicit Measures of Attitudes*. 1st ed. New York: Guilford Publications, 2007, 254 s. ISBN 978-1-5938-5402-7

62 SCHWARZ, Norbert, SUDMAN, Seymur, eds. *Answering Questions. Methodology for Determining Cognitive and Communicative Processes in Survey Research*. 1st ed. San Francisco: Jossey-Bass Publisher, 1996. ISBN 078-790145-8

63 CRANO, William, D., PRISLIN, Radmila, eds. *Attitudes and Attitude Change*. 1st ed. New York: Psychology Press, 2016, 454 s. ISBN 0-203-83806-8.

64 VINOPAL, Jiří. Kognitivní přístupy v metodologii výzkumných šetření: metoda okamžité validizace. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2008, 112 s. ISBN 978-80-7330-153-8

65 BOBBIO, Norberto. *Pravice a levice: důvod a smysl rozdělení politické scény*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003, 153 s. ISBN 80-7325-012-8

66 NOËL, Alain. THÉRIEN, Jean-Philippe. *Left and Right in Global Politics*. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 251 s. ISBN-13 978-0-511-40910-3

V této diplomové práci prohlubuji a rozšiřuji původní projekt práce, neboť mě postupné bádání na toto téma přivedlo k pozoruhodnějším otázkám. Za prvé, oproti projektu práce akcentuji význam jedné konkrétní techniky subjektivace (zpovědi) a až na základě její definice analyzuji širší vývoj Foucaultova díla (a nikoliv pouze „obrat k etice“ a Foucaultovy spisy zaměřené na etiku). Za druhé, na základě techniky zpovědi rozebírám současné podoby subjektivace ve výzkumech veřejného mínění a nezabývám se proto komparací Foucaulta s jinými autory, jak jsem navrhoval ve svých tezích. Práce má z těchto důvodů ucelenější charakter, jasněji sleduje cíl a nabízí originálnější pohled na Foucaultovo dílo.

I Oddíl. Foucaultovo pojetí moci a subjektivity

1 Moc

1.1 Disciplinární moc, panoptismus a dispozitiv sexuality (1975–1977)

Účelem této kapitoly je představit Foucaultovo pojetí moci, v jehož rámci dochází k problematizaci techniky zpovědi a k zásadnímu vymezení fungování moci v moderních společnostech.

Foucaultovo pojetí moci v jejím vztahu k vědění představuje nový způsob vysvětlení povahy moci a snahu nahradit tradiční přístup k centrálním pojmům politického myšlení.[67] Foucault totiž komplikuje pojetí suverénního modelu moci v moderních společnostech, které představuje moc jako substanci, jež je koncentrována pouze v těch nejviditelnějších státních institucích a jež je ztělesněná politickými elitami. Stát je pro Foucaulta pouze *mytickou abstrakcí* vzbuzující iluzi jednoty,[68] předkládá proto slavné metaforické tvrzení o nutnosti stít hlavu suveréna.[69] Suverénní typ moci podle něj totiž není jediným ani hlavním typem moci, který je třeba zkoumat. Moc operuje nejen skrze tradiční suverénní model, ale také prostřednictvím mnoha jiných, Foucaultem analyzovaných institucí a diskurzů, které vytvářejí individualitu a její sebe-pochopení. Moderní metody moci podle Foucaulta

[67] viz např. WALZER, Michael. The Politics of Michel Foucault. In: *Foucault. A Critical Reader,* s. 53-55.
[68] RANSOM. *Foucault's Discipline*, s. 60.
[69] FOUCAULT. *Dějiny sexuality*, s. 105.

nejsou zajištěny právem či zákonem, ale *disciplinárními* a *normalizačními* technikami. Ve svých jednotlivých *genealogiích* proto zkoumá místa, kde je moc administrována, fyzicky vykonávána a psychicky udržována, a upozorňuje právě na způsoby fungování moci, se kterými není vysloven veřejný souhlas, ale které naprosto zásadně formují realitu a pole možného jednání jednotlivců.[70] Mocenské mechanismy, techniky a praktiky, které vznikají ve Foucaultem popisovaných institucích, jako je vězení, armáda či nemocnice, přitom (v méně intenzivní podobě) působí napříč moderní společností.

Foucault k problému moci přistupuje historicky, mocenské vztahy jsou podle něj dynamické, a proto dějinně proměnlivé a nestálé. Nemůže a ani nechce vytvářet obecnou politickou teorii.[71] Odmítá konstruovat nějaký totalizující, normativní politicko-sociální rámec, ale snaží se přivést pozornost ke konkrétním problémům, jež je možné do určité míry zobecnit. Jeho genealogie jsou založené na historické kritice praktik, jimiž jsou subjekty vytvářeny a kontrolovány. Moc nemá jen negativní, ale především pozitivní, kreativní účinky. Vytváří realitu, produkuje vědění, strukturuje skutečnost a etabluje nové formy subjektivity (*disciplinované* subjekty, *zpovídající se živočichy*, *homo oeconomicus*) i nové formy individuálního a populačního chování. Moc je pro Foucaulta vztahovou modalitou, je v podobě imanentních forem přítomná ve všech druzích společenských vztahů a je jejich samotnou podmínkou. Moderní formy moci jsou podle Foucaulta přijatelné právě proto, že poskytují svobodu, potěšení, vědění, a nikoliv proto, že říkají „ne“. Toto pojetí moci Foucaulta odlišuje od tradice frankfurtské školy, která moc chápe v kategoriích manipulace, represe, cenzury, či dominance. Foucault využívá své pojetí moci jako nástroj pro kritiku právě tohoto typu politické filosofie.[72]

Moderní společnost vyžaduje z hlediska vládnutí co nejdetailnější a velmi sofistikovanou kontrolu chování, proto jsou moderní typy moci podle Foucaulta přijatelné, pouze pokud jsou maskovány. Tato maska je ve Foucaultových pracích zpravidla zajišťována zdánlivě apolitickými a objektivními *vědami o člověku*, skrze které moc funguje. Tuto masku se Foucault ve svých genealogiích snaží popsat, a tím narušit. Vztahy moci a vědění vždy implikují určité pojetí racionality a pravdy a určité vzorce chování – zároveň takové chování či dodržování těchto vzorců chování vyžadují a také vynucují. Nexus moci a vědění je ve Foucaultově myšlení rovněž stále se vyvíjejícím heuristickým nástrojem pro analýzu těžko zachytitelné dynamiky moderních typů moci, ve kterých Foucault vy-

---

70 RORTY, Richard. Foucault and Epistemology. In: *Foucault. A Critical Reader,* s. 58.
71 FOUCAULT, Michel. Politika a etika. In: FOUCAULT, *Myšlení vnějšku*, s. 15–16.
72 KELLY. *The Political Philosophy of Michel Foucault,* s. 37.

mezuje v jednotlivých rekonstrukcích historie interakcí mezi vědami o člověku a subjektem. Je metodologickým nástrojem pro analýzu různých subjektivačních praktik.[73] Foucault elaboruje historicky pojaté vztahy mezi mocí a věděním a ukazuje mocenské aspekty vědění, odvrácenou stranu modernizace a způsoby řešení problémů, jež přinesla masivní reorganizace společenského systému.[74] Lze říci, že se Foucault ve svém zkoumání vazeb mezi mocí a věděním (zejména v *moderní* společnosti) soustředí zejména na vědění, jehož prostřednictvím operuje moc. Je-li vědění hluboce svázáno s mocí, pak platí, že odhalí-li se mechanismy vědění, je možné změnit uspořádání vztahů založených na moci a vědění, respektive konfigurovat vztahy mezi mocí a věděním.[75] Moc a vědění jsou velmi úzce provázány, proto moc nelze analyzovat samu o sobě, nýbrž pouze ve vztahu k vědění a k praxi. Tak jako gramatika, i diskurz je ve Foucaultově myšlení systémem s nejednotným subjektem či integrálním centrem. Je to systém pravidel, který přivádí a povzbuzuje různé jednotlivce k tomu, aby určitým způsobem vypovídali a aby byli pro moc určitým způsobem viditelní:[76] „Diskurs uvádí moc do pohybu a produkuje ji, posiluje ji, ale také ji podkopává, vystavuje ji pohledu, činí ji zranitelnou a umožňuje její omezování.“[77]

Dohlížet a trestat (1975) je první systematickou prací, ve které se Foucault věnuje problému historických modalit moci (moci suverénní, moci disciplinární) v kontextu trestního práva, jeho institucí a praktik, a to především v moderních společnostech. Moc operuje ve spolupráci s věděním, „…moc a vědění implikují přímo jedno druhé; neboť neexistuje vztah moci, aniž se v korelaci k němu konstituuje pole vědění, ani neexistuje vědění, které současně nepředpokládá a nekonstituuje vztahy moci.“[78] Tyto vztahy operují na základě souhry mezi diskurzivními (čitelnými) a nediskurzivními (viditelnými) formacemi.[79] Foucault uvádí příklad kriminologie jakožto vědeckého diskurzu a vězení jakožto fyzické instituce: kriminologie vytváří podmínky pro existenci vězení a zároveň vězení je

---

73 HOY. David, C. *Power, Repression, Progress: Foucault, Lukes, and the Frankfurt School*. In: *Foucault. A Critical Reader*, s. 129.

74 SCHECTER. *The History of the Left from Marx to the Present*, s. 187.

75 RANSOM. *Foucault's Discipline*, s. 21.

76 Pod pojmem vědění Foucault chápe soubor pravidel, které určují, jaké typy výpovědí jsou uchopovány jako pravdivé či nepravdivé a co vůbec umožňuje, aby takové věty mohly být vyřčeny. HACKING. The Archeology of Foucault. In: *Foucault. A Critical Reader,* s. 30.

77 FOUCAULT. *Dějiny sexuality*, s. 117.

78 FOUCAULT. *Dohlížet a trestat*, s. 60.

79 Jedná se o reciproční ovlivňování mezi vědními disciplínami a institucemi. Například právní věda příslušného státu (diskurzivní formace, čitelná složka) operující v součinnosti s policejními útvary (nediskurzivní formace, viditelná složka); kriminologie (čitelné) – vězení (viditelné); psychiatrie – psychiatrická léčebna; medicína – nemocnice.

samotnou podmínkou pro existenci a rozvoj kriminologie. Moc může být podle Foucaulta lokalizována v ruptuře, v diferenci mezi diskurzivní a nediskurzivní rovinou, a je vykonávána skrze techniky,[80] které jsou založené na určitém typu vědění (jež je opět vytvářeno mocí). Techniky moci „… jsou difuzní, zřídkakdy formulované v souvislém a systematickém diskurzu; často se skládají z částí a zlomků; uvádí do chodu různorodé nástroje a procesy. Mnohdy jsou, navzdory koherenci svých výsledků, pouze polyfonní instrumentací.“[81]

Disciplinární moc a její techniky mají *individualizující* a zároveň *normalizující* účinek. Normu je ve Foucaultově díle nutné chápat jako určitý standard, který dovoluje realizovat určité cíle. ale pouze je-li normální vymezeno vůči nenormálnímu, nabývá normální normativního významu. Foucault proto analyzuje takové disciplinární nástroje korektivního trestání, skrze něž mocenské techniky dosahují transformace subjektu a vytváří poslušný subjekt. Jednotlivec je vržen do kontextu, jenž ho měří, hodnotí, srovnává a napravuje, a to právě na základě normy.[82] Disciplinární techniky jsou rozmístěny v externím režimu okolo jedince „… strukturací času, prostorů, pohledů a hierarchií… “,[83] s

---

80 Odlišnost Foucaultova pojetí technologie oproti dalším poválečným myslitelům tkví v tom, že jeho kritika nebyla spjata s odvoláváním se na humanismus, ale s problematizací *mocenských* technik. Navzdory tomu, že Foucault hojně operuje s pojmem technika, nikdy tomuto pojmu nevěnoval zvláštní pozornost. Techniky chápe jako „metody a procedury k ovládání lidských bytostí.“ BEHRENT, Michael C. Foucault and Technology. *History and Technology.* 2013, vol. 29, no. 1, s. 55, Jedná se o prostředky, jimiž se ovládají a manipulují jednotlivci a populace uvnitř společnosti a pomocí jichž se na ně dohlíží. Technika u Foucaulta hraje dvojí roli. Za prvé od 17. století vědecké, racionální procedury kontrolují čas, přirozenost i produkci k ovládnutí lidí, zejména na institucionální rovině. Za druhé je tento pojem využíván jako negativní označení humanistického předsudku, který v moci spatřoval jen restrikci. Foucault ve své práci z padesátých a šedesátých let uchopuje technologii jako součást moderního produktivního systému, který vytváří sociální podmínky pro mentální nemoci. Na konci šedesátých let se jeho pozornost upíná také na jazyk a na kulturu jako techniky, jenž konstituují nemoci. Foucaultův zájem o techniky sociální kontroly tak byl přesměrován k důrazu na epistemologii (tedy vytvoření konceptů vědění, vědeckých diskurzů a epistém). Například *šílenství* bylo v 18. století vědou epistemologicky zařazeno do kategorie ne-rozumu a byla vytvořena instituce nemocnice, která na tento ne-rozum dohlížela a oddělovala jej od normální společnosti. Foucault v *Šílenství a civilizaci* využívá pojem techniky k označení „... terapeutické strategie využívané psychology […] léčit, kontrolovat a zcudňovat blázny.“ Tamtéž, s 59. Tyto techniky vždy souvisí s jistým systémem vědění. Blázen musí být přiveden zpátky k normalitě skrze afirmací sociálních standardů za pomocí daných technologií. V období *Dohlížet a trestat* Foucault spojuje techniky s formou moci, jež produkuje individualitu způsobem, který ji včleňuje do struktur moderních společností (politických a ekonomických): normalizací, podřízením a dohlížením. Disciplína je mocenskou technikou – toto pojetí Foucaultovi umožňuje vysvětlit moc jakožto produktivní a kreativní. Takže to, co moc činí aktivní, je fakt, že je pojímána jako technologie. Zároveň však v 70. letech Foucault používal pojem technika k popisu forem sociální kontroly, která je spíše než na násilí založená na subtilní manipulací s lidským chováním (Panoptikon je ilustrací technologizace samotné moci). Prostřednictvím výkladového rámce governmentality Foucault přichází s pojmem technik vlastního já, jimiž subjekt konstituuje sám sebe. Tamtéž, s. 74, 82-4, 86.

81 FOUCAULT. *Dohlížet a trestat*, s. 61.

82 RANSOM. *Foucault's Discipline*, s. 18.

83 ROSE. *Powers of Freedom*, s. 22.

cílem formovat jeho jednání v regulovaném prostoru svobody. Disciplinární moc zvyšuje ekonomickou efektivitu jednotlivce, avšak současně neposiluje jeho (politickou) autonomii.[84] Jedná se o cvičení a pravidelné úkony, pomocí nichž je „... jedinec podrobený návykům, pravidlům, pořádkům, autoritě, které jsou neustále a okolo něho a na něm praktikovány, a které on musí automaticky nechat na sebe působit.“[85]

Dalším aspektem individuačního efektu moderní moci je otočení *politické osy*. V kontrastu se suverénní mocí (kde je jedinou individualitou suverén/král), je disciplinární moc nesubjektivní, anonymní a koncentruje své síly a techniky na vytváření individuality subjektů (technikami dohledu, pozorování, měření) a na její kontrolu. Viditelná performativní suverénní moc, která měla a musela být vidět, je nahrazena mocí pozorující, viděným či pozorovaným se stává subjekt. Právě model *Panoptikonu* Jeremy Benthama je pro Foucaulta architektonickou figurou konstelace či kompozice moderní disciplinární moci a politické techniky, která je rozšířena v celé společnosti. Hlavním účelem Panoptikonu je „... zavést u vězněného vědomý a nepřetržitý stav viditelnosti, který zajišťuje automatické fungování moci.“[86] Moc je proto viditelná, ale neověřitelná, a vynucuje jisté vzorce chování na určitém segmentu individualit. Panoptikon jako architektonický aparát funguje na principu mechanismu vytvářejícího a zachovávajícího mocenské vztahy nezávislé na tom, kdo samotnou moc vykonává. Nastavení aparátu musí být takové, aby přesvědčilo vězně, že je aparátem konstantně sledován, čímž se vytváří auto-regulativní mechanismus dohledu. Disciplinární moc je potom, píše Foucault, automatická a subjektivita vytvářená disciplinární mocí je odvozena mechanicky a psychicky z fiktivního vztahu mezi pozorovanými a pozorujícími skrze mocenský *pohled*. Disciplína tedy nemusí být implementována, ale pouze předpokládaná ze strany subjektu. Tento *pohled*, jak uvádí Martin Jay, má moc objektivizace; člověk je stále součástí vizuálně konstituovaného *epistemologického pole*.[87]

Foucault do své analýzy vnáší rozměr tělesnosti a diagnostikuje, jak je politizována z hlediska disciplinární moci. Lidské tělo je situováno v průsečíku mocenských technik a je součástí subjektivní zkušenosti.[88] Je místem pro záznam událostí a propůjčuje subjektivitě *chiméru* jakési substanciální jednoty.[89] Metodou umožňující neustálé podřízení a efektivní kontrolu těl.[90] Disciplína se během 18.

---

84 RANSOM. *Foucault's Discipline*, s. 31.
85 Tamtéž, s. 92.
86 FOUCAULT. *Dohlížet a trestat*, s. 262.
87 JAY, Martin. In the Empire of the Gaze: Foucault and Denigration of Vision in Twentieth-century French Thought. In: *Foucault. A Critical Reader,* 181, 189.
88 PATTON, Paul. Foucault's Subject of Power. In: *The Later Foucault*, s. 69.
89 FOUCAULT. *Nietzsche, genealogie, historie*, s. 81.
90 FOUCAULT. *Dohlížet a trestat,* s. 59.

století stává obecnou mocenskou technikou, která se zapisuje přímo do lidských těl. Tělo je tak zapojeno do politického pole, mocenských vztahů, skrze něž je „... duše manipulovaná reprezentacemi, tělo podrobené výcviku.“[91] Tělo může být využito jen tehdy, je-li podřízené a produktivní, je kontrolováno a napravováno, ale ve stejné chvíli produkováno žádoucím a disciplinovaným způsobem.

V *Dějinách sexuality I* (1976) Foucault dále vysvětluje své *nominalistické* pojetí moci.[92] Moc je pro něj jen pojmenováním *komplexní strategie*. Je formou, jež se historicky neustále proměňuje.[93] Foucaultovo pojetí moci vyjadřuje strategickou distribuci sil, moc není strukturou, není ničím fixovaným/statickým, ale je naopak fluidní a nelze ji svázat s čímkoliv stabilním. Moc se konstantně transformuje, mutuje, a nelze jí proto přičítat nějaké konstantní spojení s konkrétní institucí (i když moc samozřejmě *operuje* prostřednictvím určitých struktur, institucí a typů vědění). Jestliže je moc přítomná v každém typu vztahu, znamená to, že je všudypřítomná. Foucault se zde věnuje analýze synergie mezi mocí a typem vědění, které společně vytvářejí *dispozitiv* sexuality. Dispozitiv je Foucaultovým novým makro-analytickým konceptem, který podle jedné z Foucaultových pozdějších definic označuje heterogenní soubor diskurzů, regulativních rozhodnutí, zákonů, administrativních hodnocení, vědeckých tvrzení, filosofických a morálních propozic. Dispozitiv je systémem vztahů mezi těmito elementy. Je to sada diskurzivních a nediskurzivních pravidel, které formují a produkují vědění.[94] Například dispozitiv sexuality definuje, jak je subjekt schopen přemýšlet o sexu a jednat jako subjekt vědomý si vlastní sexuality. Poskytuje pole, kontext a strukturu, ve které jednotlivci jednají. Podtitul prvního dílu *Dějin sexuality Vůle k vědění* odkazuje právě k vůli konstruovat takovéto pole omezených možností pro vyřčení pravdy či lži o sexu. Foucault na základě tohoto metodologického přístupu objasňuje konstituci jednotlivých historických praxí *vypovídání* určitým způsobem.[95]

V metodologické pasáži[96] *Dějin sexuality I* Foucault vymezuje sérii východisek, s nimiž přistupuje k analýze moci. Moc nemá substanci, je vykonávána jednotlivci či skupinami jednotlivců, a to lokálně: manifestuje se jako mikro-moc a fixuje se v jednotlivých mocenských rituálech, jako je zpověď. Moc podle Foucaulta organizuje a dává vzniknout různorodým doménám, je vztahem souboru různých sil, které díky svému recipročnímu ovlivňování zakládají produktivní formy moci. Moc je vztahová a vychází z nerovnosti jednotlivých vztahů, nemůže být vlastněna a není jednosměrná. Moc je hierarchická a zasahuje proto do nejjemnějších detailů každodennosti (*kapilární* povaha moci)

---

91 Tamtéž, s. 195.
92 FOUCAULT. *Dějiny sexuality*, s. 109.
93 JAY. In the Empire of the Gaze. In: *Foucault. A Critical Reader*, s. 139.
94 FOUCAULT. The Confession of The Flesh. In: *Power/Knowledge,* s. 194.
95 HACKING, Ian. The Archeology of Michel Foucault. In: *Foucault. A Critical Reader*, s. 80.
96 FOUCAULT. *Dějiny sexuality*, s. 110–115.

a vynucuje si na subjektu participaci (prostřednictvím výpovědí každého jednotlivce) na pravdivostních režimech. Moc není systémem dominance (například dominance jedné skupiny nebo třídy nad jinou). Instituce jako stát či právo jsou jen výsledky mocenských vztahů, moc je lokalizována pod touto institucionální vrstvou a zajišťuje její existenci. Moc je decentralizovaná, neboť neexistuje pouze jeden zdroj moci. Proto dle Foucaulta nemůže dojít k převzetí moci, neboť neexistuje žádné místo, centrum, které by mohlo být ovládnuto, ani žádná vládnoucí třída, jež by mohla být svržena.[97] Moderní formu moci je nesnadné lokalizovat, vzpouzí se pojmenování a analýze, a proto je efektivnější než suverénní moc: může být vykonávána bez povšimnutí.[98]

Moc, i přestože je nesubjektivní, má vždy určité intence ve formě taktiky. Tyto taktiky či strategie mají cíl v sobě samých. Intencionalita je možná pouze na lokální úrovni. Foucault ji nazývá *lokálním cynismem moci*[99] a řadí sem praxi psychiatrického dozoru nad pacienty či pedagogický dohled nad žáky. Moc ovšem nelze redukovat na intence jednotlivce. Jedinec vykonává své povinnosti, aniž by přesně věděl, jak jeho intence přispívají k celkové taktice moci. Na makro úrovni se spojuje soubor těchto lokálních cynismů moci v nesubjektivní celek, který nemá žádný plán ani centrum; taktika je motivována pouze sebezáchovou samotné mocenské sítě.[100]

V této souvislosti Foucault rovněž předkládá svou kritiku represivní hypotézy, která odkazuje k teoriím Wilhelma Reicha a Herberta Marcuse a mechanismů vypovídání v moderních vědách o člověku. Foucault organizuje svou kritiku ve třech bodech. Za prvé, sexualita v 19. století nebyla tabuizovaná, naopak v 19. století jako pojem a dispozitiv vznikla. Za druhé, sexuální osvobození (tedy osvobození se od viktoriánské sexuální morálky) nemůže vést k nějaké transgresi či obecnému (politickému) osvobození. Neboť za třetí, vztah moci a sexuality není vztahem represe, jedná se o celý dispozitiv, v němž moc působí pozitivně.[101] Podle Foucaulta nemůžeme osvobodit sebe samé z mocenských vztahů skrze promlouvání pravdy, neboť každá pravda (stejně jako vědění) je podmíněna mocí, pravda je závislá na moci. Subjekt je vždy vytvářen různými mocenskými technikami.

---

97 Michel Walzer upozorňuje na podobnost Foucaultova pojetí s pluralistickou politickou teorii v americké tradici. Dle tohoto typu teorií neexistuje v USA suverén, politická elita atd., moc je radikálně rozptýlena mezi jednotlivé zájmové skupiny. Nikdo nemůže vlastnit příliš mnoho moci. Tradiční kategorie politické vědy, jako volby, stranické systémy, tradiční politické instituce atd. téměř absentují ve Foucaultových genealogiích, neboť moc se dle něj neskládá z jednotlivých vůlí, které by se artikulovaly např. ve volebním procesu. Moc je disperzní, ale nikoliv ve smyslu, ve který doufaly pluralitní teorie demokracie (tradice amerických teoretiků), tedy že jedinci budou na racionální rovině argumentovat a dosahovat konsenzu, chodit k volbám atd. WALZER. The Politics of Michel Foucault. In: *Foucault. A Critical Reader*, s. 53.

98 RANSOM. *Foucault's Discipline*, s. 19.

99 FOUCAULT. *Dějiny sexuality*, s. 111.

100 WALZER. The Politics of Michel Foucault. In: *Foucault. A Critical Reader*, s. 63.

101 FOUCAULT. *Dějiny sexuality I*. s. 14–20.

Když subjekt otevřeně, prostřednictvím zpovědi, hovoří o sexu (který je uchopován jako něco, o čem se mlčí, co neexistuje) neznamená to, že se nachází mimo moc a že se může osvobodit z mocenských vztahů. Neexistuje žádný vnějšek, vnější pozice, ze které by bylo možné nezávisle kritizovat existující mocenské poměry. Subjekt se nemůže nikdy ocitnout mimo moc, neboť je vždy situován ve vztazích, které jsou ze své povahy mocenské.

Pravda není ve vnitřním konfliktu s mocí, její konstrukce je vždy provázána s mocí. Moc a pravda se navzájem nepopírají, naopak se navzájem předpokládají. Pravda je systémem procedur, které slouží k „... produkci, regulaci, distribuci a operaci jednotlivých výroků."[102] Foucault již v *Dějinách sexuality I* přikládá váhu aktivní roli subjektu v této řečové situaci a jeho sebe-interpretacích (jak uvidíme ve II. oddílu). Díky rozšíření působnosti zpovědi subjekty hovoří stále více o sobě samých, říkají o sobě moci vše.[103] A tento fakt produkuje mocí zviditelněné, a proto predikovatelné a ovladatelné subjekty.

Tělo je v *Dějinách sexuality I* nadále politickým problémem, ale již ve smyslu *holého života*. Skrze dispozitiv sexuality lze ovládat vzorce sexuálního chování jak jednotlivců, tak celých populací, a dosahovat co nejvyšší ekonomické produktivity a politické poslušnosti. *Biomoc* je pro Foucaulta nová mocenská technika, která vznikla na konci 18. století. Zahrnuje disciplinární moc, která trénuje a cvičí tělo a *bio-politiku* populací: „Disciplíny těla a regulování populace konstituují dva póly, kolem nichž se rozvíjí moc nad životem."[104] První formu tvoří disciplíny, které se zaměřily na tělo, na jeho výcvik, užitečnost a poslušnost a jeho „… integraci do systému administrativní a ekonomické kontroly."[105] Druhou formou je bio-politika populací, která se koncentrovala na *tělo-prostor*, na holý život, který slouží jako podklad pro biologické procesy: plodnosti, porodnosti, úmrtnosti či délky trvání života. Na tyto procesy je aplikována řada intervencí a *regulativní kontroly* s cílem život prosazovat a chránit. Bio-politika se orientuje na masu, na zachování a kontrolu lidského druhu. Je technikou, která nemá individuum uchopovat jako detail, naopak „… má být dosaženo toho, aby globální mechanismy působily tak, aby bylo dosaženo globálních stavů vyrovnání, pravidelnosti, uvědomovat si život, biologické procesy člověka jako druhu ..."[106] Bio-politika v sobě zahrnuje techniky masového dohledu, sčítání, klasifikace a kategorizace lidí dle natality, nemocí, či sebevražd. Na základě

---

102 HACKING. The Archeology of Michel Foucault. In: *Foucault. A Critical Reader,* s. 35.

103 Foucaultova historie zpovědi musí být pochopena jako určitý typ výpovědí, jedná se o vytváření pravdivých a nepravdivých vět v určitém kontextu; jak subjekt vytváří sebe sama v určitém diskurzu.

104 FOUCAULT. *Dějiny sexuality I,* s. 162.

105 Tamtéž.

106 FOUCAULT. *Je třeba bránit společnost*, s. 221.

tohoto vědění pak lze manipulovat s jednotlivými proměnnými dané populace.[107]

Intepretace Foucaultova pojetí moci v této kapitole otevřela východiska jeho politického myšlení. Významné jsou z hlediska intence této práce především předpoklady normalizačních efektů moci a její panoptikální charakter. Skrze panoptikální pohled je člověk neustále včleňován do epistemologického pole, je možné jej označovat, kontrolovat, srovnávat. A to nejen fyzicky, ale skrze mechanismus zpovědi jsou pro vědění a moc zviditelňovány také obsahy vědomí jednotlivců. Důležité je rovněž Foucaultovo tvrzení, že moc není navázána pouze na tradiční instituce státu, ale manifestuje se zejména v určitých rituálech moci, kterým je pro Foucaulta praxe zpovědi. Posledním důležitým bodem, který bude dále rozveden v následující kapitole, je nastínění racionality bio-politiky jako mechanismu pro regulaci života a populace. Ta se zabývá dalšími hledisky, skrze něž Foucault přistupoval k problému moci.

1.2 Pastýřská moc a governmentalita (1977–1979)

V přednáškách *Security, Territory, Population* a *Zrození biopolitiky* Foucault nahrazuje perspektivu *moci* hlediskem *vlády.* Foucault v těchto textech zavádí nový pojem – *governmentalita*[108] – který odkazuje ke způsobu „... jakým je vedeno chování lidí, což je pouze návrh analytické mřížky pro zkoumání mocenských vztahů.“[109] Governmentalita určuje, jakým způsobem je vláda myšlena, jaké typy racionalit zahrnuje. Podle Mitchella Deana jednotlivé *mentality* vlády vyjadřují způsob, jakým je myšlení obsaženo v „... praktikách vlády a jak je vryté v jazyku a v dalších technických nástrojích ...“[110] Governmentalita je nástrojem pro analýzu modalit *vedení jednání* („conduct of conduct“) vězňů, dětí, hospodářských politik či řízení celé společnosti. Governmentální perspektiva analyzuje praxi vlády a způsoby, jakými je produkována pravda v kulturních, politických či sociálních praktikách. Ve *Zrození biopolitiky* Foucault zavádí nový termín: *režim pravdy*, který ve spojení se sérií praktik „... utváří dispozitiv vědění-moc, jenž označuje účinně ve skutečnu to, co neexistuje, a legitimně to podrobuje dělení na pravdivé a falešné.“[111] Pravda je konstruktem, který umožňuje vládnout, který je přítomný v každé společnosti a který je tvořen konfigurací vztahů mezi mocí a věděním. Tato relace mezi pravdou a věděním předpokládá vědění jako něco vnitřně pravdivého, umožňující vládě rozvinout efektivnější techniky kontroly. Foucault zakládá rozměr *pravdomluvnosti* v analýze

---

107 RANSOM. *Foucault's Discipline*, s. 62.

108 Mitchell Dean uvádí, že Foucault pod termínem governmentalita chápe také historickou podobu vztahů mezi vládou a myšlením. DEAN. *Governmentality*: *power and rule in modern society,* s. 28.

109 FOUCAULT. *Zrození biopolitiky*, s. 166.

110 DEAN. *Governmentality: power and rule in modern society,* s. 24.

111 FOUCAULT. *Zrození biopolitiky,* s. 31.

governmentálních praktik, který je zásadní pro techniku zpovědi. Analyzuje zde historický vývoj různých typů (dominantních) vládních racionalit: křesťanskou *pastýřskou moc*, její sekularizaci a splynutí s novou *státní rezonou* v 16. a 17. století a státní rezonu interagující s politickou ekonomií liberálního a neoliberálního typu. Tyto Foucaultem rozebírané vládní racionality odráží logiku výkladu této kapitoly.

Křesťanská pastýřská moc dle Foucaulta stojí v základech moderní politické racionality, je svázána s vývojem „... procedur lidské individualizace na Západě […] a také zahrnuje dějiny subjektu."[112] Foucault se pastýřské moci věnuje primárně v přednáškovém cyklu *Security, Territory, Population* (a poté ještě v *Subjekt a moc* z roku 1982). Představa o vládci jako pastýři se objevuje už ve starověkém Egyptě ve vztahu k faraonovi a k bohům. K významnějšímu rozšíření tohoto pojetí však dochází v židovské kultuře, kde je obohaceno o jeden důležitý prvek, že totiž „... pouze Bůh sám je pastýřem svého lidu."[113] Pastýřská moc je vykonávána nad *stádem,* nikoliv nad územím. Bůh jako pastýř svému stádu zaslibuje zemi. Stádo je jednotné pouze skrze jeho přítomnost, pohled a jednání. V nepřítomnosti pastýře se rozpouští také stádo. Pastýř plní funkci neustále záchrany celého stáda v době nebezpečí a veškeré jeho jednání míří k prospěchu a dobru stáda, přičemž věnuje svou pozornost každé jednotlivé ovečce. Pastýř musí znát myšlenky členů stáda, jejich jednotlivá svědomí, a skrze ně je schopen je vést.[114] Sebe-pochopení subjektu je zde tedy analogické k „ovci ve stádě";[115] vyžaduje spásu od svého pastýře, který se pro něj obětuje. Tato racionalita vládnutí je namířena k určitému cíli, ke spáse.[116] Již zde lze proto pozorovat počátky kooperace totalizujících a individualizujících strategií moci, které Foucault v kontextu moderních společností propojuje v pojetí biomoci, kde dochází k souhře strategií disciplinární moci a bio-politiky.

Pro Foucaulta je křesťanství zcela jedinečné náboženství, neboť se ustavilo jako instituce a založilo vlastní legitimitu na vedení nejen jednotlivých lidí, ale celého lidstva ke spáse. První pastýř je v tomto smyslu reprezentován Kristem, dále apoštoly, kteří rozšiřovali víru a spravovali určená stáda, za která nesli zodpovědnost. Idea pastýřů se poté promítla do organizace samotné církve. Podle Foucaulta hraje pastýřská moc nejvýznamnější roli v období od 2. do 18. století, kdy byla nejtěsněji spjata s organizací náboženství a procházela mnohými transformacemi. Toto téma nalezneme rovněž ve značné části náboženských válek: kdo bude moci vládnout nad lidmi, nad jejich každodenním

---

112 FOUCAULT. Subjekt a moc. In: *Myšlení vnějšku*, s. 184.
113 FOUCAULT. Omnés et Singulatim. In: *Myšlení vnějšku*, s. 159.
114 FOUCAULT. Subjekt a moc. In: *Myšlení vnějšku,* s. 220.
115 FOUCAULT. *Security, Territory, Population,* s. 130.
116 Tamtéž, s. 125–128, 167.

životem.[117] Pastýřská moc operovala se dvěma technikami, které byly praktikovány v helénismu: s *duchovní řízením* a *zpytováním svědomí*, které byly zcela určující pro výkon tohoto typu moci. Křesťanství oba tyto nástroje svázalo dohromady: řízení duší ustavuje nekončící pouto mezi ovečkou a pastýřem, ovečka se nechává vést v každém okamžiku a zpytování svědomí zaručuje naprostou otevřenost směrem k pastýři.[118]

Pastýřská moc v sobě podle Foucaulta zahrnuje tři prvky: vede jednotlivce a společenství ke spáse; je propojena se zákonem, neboť k dosažení spásy musí subjekt podléhat jistému řádu; oba předchozí prvky jsou umožněny jedině vírou, vyznáním víry či vyznáním jistého souboru pravd (odkazující k *režimu pravdy*). Křesťanský pastýř učí pravdám a vynucuje si jejich akceptaci. Pastýřské techniky moci z těchto příčin obsahují mechanismus „… vyšetření, sebe-examince a examinace druhých",[119] skrze který se odhaluje a produkuje skrytá pravda o subjektu, a díky znalosti této pravdy může pastýř vykonávat moc. Racionalita pastýřské moci má vést k blahobytu jednotlivce a celé komunity jak ve smyslu duševním, tak fyzickém.[120] V rámci církve se pastýřské téma postupně osamostatňuje a stává se základním předpokladem vztahu k Bohu, který dovoluje vše ostatní. Tento vztah je institucionalizován právě pastorací s jejími pravidly, technikami a zákony a je současně založen na jednotlivých křesťanských svátostech. Posvátná moc *křtu* je formulována jako přivolání ovečky ke stádu. *Svaté přijímání* je spirituální výživou. *Pokání* je rituálem reintegrace ztracených oveček.[121]

Od 16. století se však *vláda* rozšiřuje. Dochází k politizaci pastýřské moci vedoucí k postupnému ustanovení moderního státu. Jedná se o transformaci křesťanské *ekonomie duší* na vládu nad lidmi a populacemi.[122] Tato fúze se podle Foucaulta odehrála spojením protichůdných racionalit a taktik pastýřské moci a státní rezony do jediné mocenské strategie: zájem jednotlivce a zájem státu splývají v komplementární strategii moderní governmentality kombinující individuační techniky a totalizující operace. Obě vládní racionality vedou jednání populací i individualit – *omnes et singulatim*.[123] Foucault diskutovanou proměnu zároveň situuje do kontextu rezistencí a revolt (selské

---

117 V této souvislosti se Foucault věnuje také křesťanské pastoraci ve vrcholném středověku a ukazuje, jak rozličné kolektivy či osobnosti reagovaly na pastorační praktiky církve ve smyslu *counter-conduct* s cílem narušit princip poslušnosti, jejž vynucovala katolická církev, a také s cílem rozdílně strukturovat vztah k sobě samému (vytvářet odlišnou subjektivitu). Mimo jiné pak jmenuje pět typů counter-conduct: asketismus, komunitní život, mysticismus, návrat k Písmu a eschatologickou víru. Tamtéž, s. 214.

118 Tamtéž, s. 148, 171.

119 Tamtéž, s. 183.

120 RANSOM. *Foucault's Discipline,* s. 65.

121 FOUCAULT. *Security, Territory, Population,* s. 153.

122 Tamtéž, s. 122.

123 FOUCAULT. Subjekt a moc. In: *Myšlení vnějšku,* s. 204.

vzpoury, ekonomické krize, pokusy o reformu pastýřské moci). S nástupem politické governmentality ovšem pastýřská činnost nezaniká, naopak reformace a protireformace zvýrazňují duševní kontrolu a rozšiřují požadavky na náboženské úkony.[124]

Pastýřská moc založená na principu spravování individuálních potřeb či vnitřních stavů duše jednotlivce s cílem zajistit spásu (nejen) prostřednictvím techniky zpovědi je v modernitě sekularizována, kněz je nahrazen psychoanalytikem či sociálním pracovníkem, kterému se má jednotlivec otevřít a sdělit vlastní problémy a postoje, aby byl schopen dosáhnout prospěchu či sociálního blahobytu.[125] Je nutné znát svědomí jednotlivců, aby bylo možné vést jejich jednání, sekularizované techniky zpovědi umožňují shromažďovat a poskytovat širokou škálu externích a interních informací o subjektech, které jsou viditelné například ve statistikách. Pastýřské funkce nově zastává široký administrativní aparát: úřady, nemocnice, policie, mecenáši, filantropové či rodina.[126] Naopak státní rezona se sice zaměřuje na jednotlivce ve smyslu maximalizace jejich produktivity, především však na regulaci populací. Nový typ governmentality zajišťuje oproti pastýřské vládě spásu přímo zde na Zemi ve smyslu blahobytu, zdraví či bezpečnosti.[127]

Ústřední princip vládní racionality tkví v tom „... konat tak, aby se [stát – KD] stal solidním a trvalým, aby mohl zbohatnout, aby se mohl stát silným tváří v tvář všemu, co by ho mohlo zničit.“[128] Státní rezona zajišťuje nový způsob vládnutí a spočívá v tomto období na určitém počtu přesně stanovených modalit vládnutí. Z ekonomického hlediska se jedná o *merkantilismus:* obohacení státu peněžní akumulací, co největší posílení růstu populace a konkurenceschopnost ve srovnání s jinými státy. Druhým prvkem vlády, ve kterém je obsažena strategie sekularizované pastýřské moci a strategie bio-politiky je *policie*, tedy vnitřní a co nejneomezenější organizace administrace a správy země. Předmětem intervence policie[129] je člověk. Policie svou činnost aplikuje na každou situaci a „... hlídá člověka živého, aktivního a produktivního.“[130] Intervence policie zahrnuje zdraví, veřejnou bezpečnost či chudobu; policie je organizována okolo jednotlivce i okolo celé společnosti. A za třetí, vláda operuje skrze stálou diplomacii a stálou armádu. Racionalita státní rezony je nadto dána principem dvojího, *vnějšího* omezení vlastní cílů: sebe-omezení z hlediska mezinárodních cílů a omezení

---

124 FOUCAULT. *Security, Territory, Population, s.* 230.
125 RANSOM. *Foucault's Discipline*, s. 74.
126 FOUCAULT. *Security, Territory, Population, s.* 236.
127 ROSE. *Powers of Freedom*, s. 6.
128 FOUCAULT. *Zrození biopolitiky*, s. 14.
129 V dobovém kontextu značil tento pojem mnohem širší pole, než které označuje dnes.
130 FOUCAULT. *Security, Territory, Population, s.* 185.

státní rezony právem (přirozená práva, teorie smlouvy).[131] Prostřednictvím analýzy politické ekonomie jako vědního typu a jako prvku racionality státní rezony dochází Foucault postupně k současným podobám vlády a k jejích technikám, vymezuje svobodu a režim pravdy. Tyto prvky jsou zcela zásadní pro poslední oddíl této práce, ve kterém sleduji zpovědní techniku právě na pozadí neoliberální governmentality.

Od poloviny 18. století podle Foucaulta dochází k proměně a k novému ustanovení charakteru moderní státní rezony, která tkví v novém principu omezení vlády. Ten je nově dán *vnitřní* regulací vládní racionality, která omezením vládní činnosti zajišťuje efektivitu vlády a je nejlepším prostředkem k dosažení vládních cílů. Tato autoregulace je umožněna typem vědění, kterým již není právo, ale politická ekonomie. Cílem politické ekonomie, píše Foucault, je obohacení státu, růst populace a zajištění konkurence. Přebírá tak prvky, jež byly dosud vlastní staré státní rezoně. Politická ekonomie operuje v nitru nové vládní racionality a rozvrhuje samotné vládní praktiky. Nikoliv z hlediska jejich legitimity, ale úspěšnosti.[132] Politická ekonomie nadto samotnou vládní praxi a objekty vládní akce chápe jako nadané přirozeností.[133] Politická ekonomie tedy zavádí možnost sebe-omezení vlády s „... ohledem na povahu, přirozenost toho, co dělá a oč usiluje.“ Tento nový typ racionality vlády Foucault nazývá liberalismem, jenž je obecným režimem bio-politiky. Liberalismus, pojatý jako střídmá vláda, nachází otázku po ekonomické pravdě a své teoretické vyjádření právě v politické ekonomii. Místem pro utváření a odhalování této pravdy je trh, neboť „... nejenže zjevuje přirozené mechanismy, ale tyto přirozené mechanismy, pokud se jim poskytne volná ruka, umožňují utvářet jistou cenu […], která bude určovat adekvátní vztah [...] mezi výrobní cenou a velikostí poptávky.“[134] Tento *přirozený* mechanismus definuje dobrou vládu jako takovou, která jedná podle této pravdy. Vládní liberální racionalitu rovněž podporuje systém práva založený na omezení veřejné moci ve smyslu vládní užitečnosti (anglický utilitarismus). Existují nově dva záchytné body pro fungování státní rezony: *směna* a *užitečnost*, které jsou zahrnuty pod obecnou kategorii *zájmu,* skrze který vláda rozvrhuje své kroky. Prostřednictvím zájmu je vládě umožněno zasahovat do mnohých záležitostí, jako jsou „... jedinci, skutky, výroky, bohatství, zdroje, vlastnictví, práva ...“[135] Vláda nepůsobí přímo na lidi či věci, ale operuje jen prostřednictvím zájmů jednotlivců nebo společenství.

---

131 FOUCAULT. *Zrození biopolitiky*, s. 15, 17–18.

132 Tamtéž, s. 26.

133 Foucault tuto skutečnost ukazuje na příkladu zákonitostí formulovaných politickou ekonomií: například stěhování populace za vyššími mzdami, „celní tarif, chránící vysoké ceny potravin, má fatálně za následek cosi jako nouzi.“ Tamtéž, s. 27.

134 Tamtéž, s. 39.

135 Tamtéž, s. 53; či DEAN. *Governmentality: power and rule in modern society,* s. 69–74.

Liberalismus jako vládní praxe může takto působit jedině tehdy, existuje-li určitý počet svobod: svoboda projevu, svoboda trhu, svoboda diskuze, svobodný výkon vlastnického práva. Liberální vláda totiž „... svobodu konzumuje",[136] a proto ji musí rovněž produkovat a spravovat. Liberalismus sám sebe vykládá jako zdroj svobody, ale z druhé strany, píše Foucault, je nucen ji omezovat, kontrolovat, regulovat. Kontrolní mechanismy (například ve smyslu kalkulace nebezpečí) však dle Foucaulta nejsou protiváhou svobody, jsou jejím „principiálním motorem".[137]

Neoliberální program, tvrdí Foucault, je historicky dán strachem ze státu, tedy kritikou nacistické politiky (*německý ordoliberalismus*) a kritikou politiky *New Dealu* (*americký neoliberalismus*). Základní rozdíl mezi klasickým liberalismem a neoliberalismem tkví ve skutečnosti, že zatímco liberalismus se snaží omezit již existující, legitimní stát a hledá způsob, jak získat prostor pro ekonomickou svobodu *uvnitř* tohoto státu, neoliberalismus se snaží dosud neexistující stát (německý případ) přivést k existenci z pozice nestátní oblasti – ekonomiky. Prvním cílem neoliberalismu bylo proto vytvořit stát na základě již existujících ekonomických svobod, jež státu umožní existenci a zároveň jej omezí. Svoboda trhu je v neoliberálním režimu „...organizačním a regulačním principem státu od počátku jeho existence až po poslední formu jeho intervencí".[138] Na rozdíl od liberalismu vykládá neoliberalismus podstatu trhu jako konkurenci, jako problém nerovnosti a monopolu. Dalším organizačním principem trhu je proto konkurence, z níž se nesmí vyvozovat politický princip laissez-faire. Trh již není přírodní daností, a proto také cíl vlády – konkurence – předpokládá její aktivní politiku a intervence.[139]

Nejen trh, ale také společnost má být podle politické ekonomie co nejvíce regulována konkurenčním principem a její základní element: *homo oeconomicus*[140] má být dle této logiky člověkem „podnikání a výroby" (nikoliv směny a spotřeby jako v liberalismu).[141] Americká neoliberální koncepce podle Foucaulta v tomto smyslu přináší důležitý prvek: teorii lidského kapitálu, která do té doby nebyla součástí ekonomické teorie, a díky tomuto východisku mohla analýza, založená na ekonomických pojmech, proniknout do nových oblastí (aplikovat ekonomickou analýzu na výchovu dětí,

---

136 Tamtéž, s. 69, 89.

137 Tamtéž, s. 74. Principu svobody a fungování neoliberální governmentality se blíže věnuji ve II. oddílu práce.

138 Tamtéž, s. 100.

139 Intervence se děje dvěma způsoby: regulacemi a řídícími zásahy. Tamtéž, s. 130.

140 více k tomuto tématu viz HAMANN, Trent, H. Neoliberalism, Governmentality, and Ethics. *Foucault studies*. 2009, Vol. 6, No. 6, s. 37–38.

141 Tamtéž, s. 139.

zločinnost, manželství a mnoho dalších sfér). Celá společnost se nahlíží optikou ekonomiky a samotný člověk je ekonomizován. Ekonomie má nyní analyzovat chování jednotlivců a jejich „... niternou racionalitu […], strategické programování aktivity jedinců."[142] A zaměřuje se na práci jako chování, „... jež je vykonáváno, racionalizováno, kalkulováno tím, kdo pracuje."[143] Jedinec je pochopen jako aktivní ekonomický subjekt, který se sám sobě jeví jako určitý typ podniku, kapitálu (skládající se z vrozených a získaných prvků). *Homo oeconomicus* je podnikatelem se sebou samým, je svým vlastním producentem i zdrojem vlastních příjmů. A právě tento *homo oeconomicus* reaguje na proměňující se podmínky, jež jej obklopují, a jeví se tak jako manipulovatelný právě vládními zásahy do tohoto prostředí; [...] je korelátem ovládání, jež působí na prostředí a systematicky modifikuje proměnné v prostředí."[144]

Tato kapitola ukázala posun ve Foucaultově díle směrem k typu analýzy založené na rozboru vládních racionalit a režimů pravdy: křesťanské pastýřské moci a politické ekonomie – zejména liberalismu a neoliberalismu. Zároveň se v souvislosti s pastýřskou mocí ukazuje Foucaultovo pojetí vlády jako vedení jednání, jako vedení mající efekt na jednání a myšlení subjektů o sobě samých a na jednání či myšlení druhých. Toto metodologické rozšíření způsobu zkoumání mocenských vztahů Foucaultovi umožnilo, aby se ve své další práci soustředil na mikro-procesy vládnutí, na rozměr intrasubjektivního vládnutí. Tento posun ve Foucaultově politické filosofii bývá rovněž označován jako *obrat k etice*, jak vysvětlím v následující kapitole.

1.3 Analýza intrapersonálních vztahů (1979–1984)

Až do přednášek *On the Government of the Living* (1979–1980) udával Foucault v mnou sledovaných textech vždy rozdílné modely společnosti, vztažené k příslušnému typu moci, který právě analyzoval. V *Dohlížet a trestat*, aby ilustroval vlastní koncepci disciplinární společnosti, nabízí Foucault analogii mezi politikou a válkou (podobně postupuje také v *Je třeba bránit společnost*). Organizace armád je pro něj prototypem organizace společnosti, politického života. Foucault přenáší armádní schéma (jejích technik a vědění) do těla společnosti. V *Dějinách sexuality I* je Foucaultovým centrálním tvrzením, že žijeme v „jedinečně se doznávající společnosti",[145] kde je figura zpovědi projektována do společnosti jako celku. Armáda a konfese jako modely pro formalizování společnosti jsou ve *Zrození*

142 Tamtéž, s. 197.
143 Tamtéž.
144 Tamtéž, s. 234.
145 FOUCAULT. *Dějiny sexuality*, s. 70.

biopolitiky nahrazeny *podnikatelskou společností*. Společnost je vedena logikou podnikání. Ekonomický model konkurence je opět rozšířen do celé společnosti.

V *On the Government of the Living* a dalších přednáškách a publikacích z let 1979–1984 se Foucault vzdaluje analýze moderní společnosti a lokalizuje oblast svého výzkumu do období raného křesťanství. Tematicky lze ovšem nalézt jasnou spojitost s Foucaultovým předchozím dílem, a to především v ohledu subjektivačních praktik. Již v *Dohlížet a trestat* Foucault předkládá tvrzení, že moderní společnosti vyvozují své vědění o sobě samých z *politického detailu* a identifikuje je s examinací a hierarchickým dohledem, v *Dějinách sexuality I* pak s konfesí. Kurz *On the Government of the Living* je věnován exploraci genealogie této examinační a konfesionální praxe, která měla od dob raného křesťanství signifikantní vliv na způsoby utváření subjektu. Foucault rozebírá křesťanské praktiky, aby vysvětlil způsoby ustanovení subjektivity skrze pravdu. Ukazuje, jak kombinace křesťanských (původně klášterních) praktik zcela zásadně ovlivnila pozdější subjektivační techniky a západní subjektivitu. Foucault zde tudíž rozvíjí a historicky precizuje pojetí zpovědi z *Dějin sexuality I,* kde tvrdí, že praxi konfese lze sledovat pouze do 12. století, respektive do období IV. Lateránského koncilu.[146] Konfesi navíc neuchopuje pouze jak techniku, sloužící ke zpředmětnění subjektu, ale také jako techniku svobodné produkce pravdy o sobě samém, která umožňuje seberealizaci. Dispozitiv moci/vědění je v těchto přednáškách nahrazen figurou vlády skrze pravdu a analýzou technik vládnutí nad sebou samým. Analýza moci již není založena na historických modalitách spojení mezi diskurzivními a nediskurzivními formacemi. Je postavena na analýze procedur, kterými je subjekt svázán s manifestací pravdy.[147] Foucault proto zavádí nový analytický nástroj: *techniky vlastního já.*

V textu *Technologies of the Self*[148] z roku 1981 shrnuje kritiku, kterou proti němu vznesl Jürgen Habermas, a přiznává, že ve svém dosavadním díle až příliš akcentoval techniky dominance. Foucault tudíž nově hledá odpověď na otázku svébytné individuace, nezávislou na zpředmětňujících normách, strategiích a praktikách. Východiskem pro analýzu se Foucaultovi stává *subjekt* a techniky vlastního já, které „... dovolují jednotlivcům ovlivňovat vlastními prostředky určitý počet operací na jejich vlastních tělech, duších, myšlenkách, chování a to způsobem, který je samotné proměňuje, modifikuje a dovádí do stavu dokonalosti, štěstí, čistoty, nadpřirozené síly.“[149] Dějiny západní subjektivity již Foucault odmítá zkoumat primárně ze strany technik dominance. Novým východiskem se stávají techniky vlastního já, tedy formy porozumění, které si subjekt vytváří o sobě samém.[150]

---

146 V přednáškách *The Hermeneutics of the Subject* (1981-1982) Foucault prodlužuje tradici praxe sebeexaminace ještě dále, totiž do antického Řecka a Říma.

147 FOUCAULT, Michel. *On the government of the living,* s. 90–114.

148 FOUCAULT. Technologies of the Self. In: T*he Essential Works of Foucault 1954-1984,* s. 225.

149 FOUCAULT, Michel. *Wrong-Doing, Truth-Telling*, s. 23.

150 FOUCAULT, Michel. *The hermeneutics of the subject,* s. 225.

V rámci pojetí konfese se jedná o posun od výzkumu modalit vztahu mezi mocí a věděním ke sledování způsobů produkce pravdy. Foucault v tomto kontextu vytváří „dějiny pravdy“ z pohledu aktů subjektivity či z pohledu vztahu subjektu k sobě samému. Skrze tzv. „hry pravdy“ se jednotlivec uschopňuje myslet své vlastní bytí. V těchto textech proto lze pozorovat Foucaultův posun k subjektu, analýzu forem a podob vztahů k sobě samému, skrze něž se jedinec konstituuje, nahlíží sám sebe jako subjekt.[151] Subjektu jako takovému tudíž nelze rozumět pouze jako vztahu sebepoznání, ale také jako vztahu cvičení sebe samého, elaborace sebe samého sebou samým, transformace sebe samého svým vlastním já.[152] Sebe-vztah je tu mocenským vztahem, je formou vedení jednání, které přináší antika a křesťanství do západních společností.

I když se již Foucault ve svém pozdním období explicitně nezaměřuje na analýzu moderních společností, je stále zaujat tématem kontroly a dohledu, který v klášterních praktikách nabývá různých forem *poslušnosti* (kterou pak Foucault interpretuje jako *dobrovolné* odmítnutí svobodné vůle), *sebe-pozorování* a *konfese*. Subjekt je povinen říkat pravdu o sobě samém, zaujmout pozici v diskurzivním poli ve vztahu k pravdě a neustále vědět a vypovídat vše o sobě samém. Skrze tyto praktiky subjekt není produkován jako pozitivní subjekt (objekt vědění). Naopak jej mají vést ke zbavení se sebe samého a k jednání podle Boží vůle. Subjekt jako takový, píše Foucault, nemůže být chápán jako pouhý vztah sebe-vědění, je vztahem neustálé transformace a cvičení sebe samého sebou samým. Rozborem těchto praktik Foucault ukazuje, že vláda v západních společnostech je spoluutvářena nejen jistým systémem poslušnosti, ale také manifestací toho, co si subjekt myslí, cítí, pamatuje si. Verbální svědectví o skutečnostech skrytých v subjektu je posléze v moderním způsobu vlády a v rámci diskurzivních formací vtěleno do techniky zpovědi.

Foucaultův přístup k moci však zůstává nezměněn, moc je nadále všudypřítomná, relační a subjekt vytváří vztah k sobě samému skrze akceptaci jistých pravd (v tomto případě dogmat či svatých knih). Tyto pravdy vládnou nad jednáním, myšlením a svědomím subjektu. Vztah vlády a pravdy je hluboce propojen právě v tomto období, tedy ještě před vznikem politické governmentality v 18. století. Vztahy mezi vládou a pravdou jsou proto analyzovány prostřednictvím depolitizovaných křesťanských pravdivostních rituálů. Foucault tato tvrzení dokazuje na konkrétním rozboru textů, definující raně-křesťanské praktiky křtu, pokání a vedení jednotlivců. Tyto praxe zahrnují sebe-examinaci, zkoumání toho, co je skryté ve svědomí, zpověď a odpuštění hříchů. Tyto režimy pravdy omezují

---

151 Daniele Lorenzini upozorňuje na vnitřní bohatost pojmu „conduct“, neboť označuje ovládání jednání druhého, ovládání někým druhým a ovládání sebe samého sebou samým. Pojem „conduct“ proto pokrývá celou oblast etiky i politiky. LORENZINI, Daniele. From Counter-Conduct to Critical Attitude: Michel Foucault and the Art of Not Being Governed Quite So Much. *Foucault studies*, vol. 12, no. 21, s. 8.

152 FOUCAULT. *Wrong-Doing, Truth-Telling,* s. 93–94, 100, 114.

subjekt jen na jisté množství pravdivostních aktů a definují jejich formu a povinnosti, které jsou spojeny s procedurami manifestace pravdy.

Poslední epistemologickou reflexi vlastní metodologických východisek Foucault předkládá v II. A III. díle *Dějin sexuality* (oba vyšly v roce 1984) či ve *Fearles Speech*[153] a sám ji nazývá problematizací, či přesněji *problematizací zproblematizovaného*.[154] Touto (historickou) metodou, byť neartikulovaně a rámcově, se však řídí již ve svém dosavadním díle (na rovině *etiky*[155] od přednášek *On the Government of the Living)*. Problematizovat něco, píše Foucault, znamená začít chápat dříve „... neproblematické pole zkušenosti či soubor praktik...“[156] jako problém. Každá doba problematizuje různé oblasti lidské aktivity, jako je sex, zdraví či způsob trestání. Toto jsou primární problematizace, které se mohou lišit epochu od epochy. Problematizace zproblematizovaného[157] je pak definována kritériem, jaké mocenské zájmy jsou spojeny s tím, co v dané době převážilo. Problematizace je procesem definování kontextu a podmínek „... v nichž lidská bytost ‚problematizuje‘ to, čím je, co dělá, a svět, ve kterém žije.“[158] Tyto problematizace jsou v dějinách vždy napojeny na příslušný soubor praktik, jež umožňují jedincům nakládat se sebou samými a ustavit se jako etické subjekty. Foucault zde proto tvrdí, že přesunul svou pozornost od analýzy dějin morálních systémů „... jejichž východiskem [...] byly zákazy“[159] k dějinám problematizace etiky, jejichž východiskem jsou různé modality sebe-vztahu. Foucault definuje klasickou morálku jako „... soubor hodnot a pravidel jednání, která jsou jedincům a skupinám předkládána prostřednictvím různých preskriptivních institucí.“[160] Avšak morálka ve Foucaultově smyslu je polem reálného chování jednotlivců vztažená k regulacím, hodnotám a pravidlům jistého etického režimu (režimu pravdy) a také ke způsobu, jimiž se subjekt podrobuje těmto zásadám chování. Foucault zde představuje svůj projekt dějin způsobů morální subjektivace, způsobů sebe-utváření, jež mají být zárukou etiky.

Subjekt se v dějinách ustavuje jako aktér jednání v různých podobách. Foucault proto vytváří analytickou mřížku, skrze níž chápe jednotlivé etiky napříč dějinami. Sebe-vztah má dle něj čtyři

---

153 FOUCAULT, Michel. *Fearless Speech*. 1st ed. 2001, Los Angeles: Semiotext(e), 183 s. ISBN 1584350113.

154 FOUCAULT. O genealogii etiky. In: *Myšlení vnějšku*, s. 269.

155 Pojem *etika* má ve Foucaultově myšleni specifický význam vyjadřující „vztah k vlastnímu já"). Tamtéž, s. 283.

156 FOUCAULT, *Fearless Speech*, s. 74.

157 Pravda je problematizována ve dvojím smyslu: samotné vědění o konkrétní pravdě (pravdách) a praktický význam tohoto vědění. Foucault tedy problematizuje problematizaci a vytváří analýzu specifického vztahu mezi pravdou a realitou.

158 FOUCAULT. *Dějiny sexuality II*, s. 18.

159 Tamtéž, s. 21.

160 Tamtéž, s. 36.

základní aspekty:[161] 1. etickou substanci, 2. způsob podřízení, 3. sebe-formující praxi a 4. morální teleologii.[162] Etická substance je doménou vlastního já, ve které nacházíme vlastní subjektivitu. Subjekt věří v hlubokou existenci vlastního já spojenou např. s touhami, slastmi či existencí citů a může se stát materiálem určeným k přepracování. Za druhé, způsob podřízení je způsobem, kterým se jedinec vztahuje k různým pravidlům, jež jej obklopují a „... uznává pouto, které jej nutí prakticky jej naplnit".[163] Za třetí, sebe-formující praxe postihuje způsob, kterým subjekt pracuje na etické substanci. Takovou praxi lze podle Foucaulta nalézt v různých formách asketismu, zdrženlivosti či střídmosti, které jsou vykonávány za pomocí sebe-examinace či konfese. A konečně za čtvrté, účelem morálky či morální teleologie je způsob bytí, kterého chceme dosáhnout sebe-formující praxí.[164] Takový vztah k sobě samému není pouze sebe-vědomím, ale ustanovením sebe samého jako subjektu: jedinec se vztahuje k té části sebe samého, která je „předmětem morální starosti."[165] Jedná se o aktivní sebe-vztah, jímž subjekt sleduje určitou seberealizaci, které dosahuje prostřednictvím celé řady zkoušek, zdokonalování, sebereflexí, dešifrováním a transformací sebe samého. Foucault se zde obrací k subjektivitě v rámci paradigmatu governmentality, která mu dovoluje zkoumat také intra-personální vztahy: vztahování se k sobě samému je formou vedení jednání.

Jak ukázaly předcházející kapitoly, Foucault se ve svém myšlení a genealogiích přiblížil k explicitní problematizaci subjektivity a představil řadu možností, jak ji analyzovat. V následující části podrobně představím samotné pojetí subjektu ve Foucaultově politické filosofii a uvedu Foucaultem analyzované techniky, které konstituují subjektivitu. Tímto krokem se otevírá možnost sledovat modality technik subjektivace (které se nacházejí v průsečíku moci-vědění-subjektivity) jak z externího pohledu, tak z perspektivy subjektu samotného.

2 Subjekt

2.1 Kontextualizace a historická ontologie

Vyjdeme-li z předpokladu, že v základu jakékoliv politické či sociální teorie je vždy implicitně či

---

161 Tato Foucaultova čtveřice nadto evokuje čtyři příčiny navržené Aristotelem. SHARPE, Matthew. 'Critique' as Technology of the Self. *Foucault Studies.* 2005, Vol. 2, no. 2, s. 106.

162 FOUCAULT. *O genealogii etiky*, s. 280.

163 FOUCAULT. *Dějiny sexuality II,* s. 38. Jinak se podřizuje politickým okolnostem, jinak danému typu normality, jinak Božímu zákonu, jinak přirozeném zákonu, jinak uměleckým kritériím.

164 Konkrétní příklady tohoto způsobu analýzy etiky jsou předmětem následujících kapitol.

165 Tamtéž, s. 40.

explicitně přítomno určité pojetí subjektu, existují v současné politické filosofii dva obecně odlišitelné přístupy k subjektu jako k základnímu elementu jakéhokoliv společenského uspořádání.

Velmi zjednodušeně, první normativní proud politické filosofie započaté morální filosofií Immanuela Kanta[166] a pokračující v teorii spravedlnosti Johna Rawlse[167] a teorii komunikativního jednání Jürgena Habermase[168] sdílí představu o autonomním jedinci pochopeném jako zdroji transcendentálního významu a sociálních tvrzení, která jsou přivedena do praxe veřejným užíváním rozumu. Na základě nekončící veřejné deliberace se má rozhodovat o interpretaci standardů spravedlnosti, pravdy nebo uznání. Tito autoři vycházejí ve svých teoretických projektech z neproblematizované, idealizované koncepce rozumového subjektu, který je dále neredukovatelnou základní jednotkou těchto politických teorií. Na základě této představy o subjektu autoři vytvářejí normativní teorii společnosti, přičemž normativita zde má universální nárok na platnost, stejně jako předpoklad univerzální a neměnné subjektivity.

Pod druhý směr politické filosofie 20. století lze zahrnout kritickou teorii frankfurtské školy (zejména její první a třetí generaci),[169] subjektivační genealogie Michela Foucaulta a archeologii morálních zdrojů moderního *já* Charlese Taylora.[170] Tento proud politického myšlení analyzuje společenské před-podmínky či obtíže spojené se samotnou existencí autonomie a sebe-vlády. Oproti kantovské linii politické filosofie tito autoři přistupují k *lidské přirozenosti* jako k výsledku působení sociálních sil a jako k produktu nahodilých historických vlivů. Tito autoři chápou individualitu usilující o autonomii nebo sebevládu jako obtížně dostupný či spíše nedosažitelný ideál moderních společností. Nadto se primárně nezaměřují svými reflexemi na procedurální, morálně-kognitivní aspekty politické deliberace. Spíše zkoumají – každý svým způsobem – široký terén společenských (mocenských) vztahů: kapitalistickou ekonomiku, vzdělávací systém, média, kulturní průmysl, korektivní instituce, moderní porozumění sexualitě, náboženství, filosofii a umění. Činí tak z perspektiv, které mají odhalit sociálně odcizující či disciplinární charakter sociálních sfér interakce, či v Taylorově případě jejich morální zdroje. Díky širokému záběru jejich bádání v sociálním prostoru nabízejí tito

---

166 KANT, Immanuel. *K věčnému míru: filosofický projekt; O obecném rčení: je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*. 1. čes. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1999. 80-86005-55-2

167 RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. čes. vyd. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9

168 HABERMAS, Jürgen. *Strukturální přeměna veřejnosti: zkoumání jedné kategorie občanské společnosti*. 1. čes. vyd. Praha: Filosofia, 2000. ISBN 80-7007-134-6; HABERMAS, Jürgen. *The theory of communicative action: Reason and the rationalization of society. Vol. 1*. 1st ed. Cambridge: Polity, 1997. ISBN 0-7456-0386-6

169 ADORNO, Theodor W., HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství: filosofické fragmenty*. 1. čes. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7

170 TAYLOR, Charles. *Sources of the self: the making of the modern identity*. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. ISBN 0-521-42949-8

autoři vhled do nesnadných předpokladů individuální autonomie, která je historicky a sociálně konstruována. Podobně jako Foucault také tradice frankfurtské školy zaujímají skeptický postoj k možnosti existence autonomního subjektu, neboť je vždy vytvářen sítí mocenských vztahů.

Foucault ve svých genealogiích explicitně uzávorkovává autonomní subjekt a ukazuje míru, do jaké jsou subjekty pouhými efekty jistých typů mocensko-vědních technik. Cílem Foucaultovy politické filosofie je vysvětlení různých způsobů produkce jednotlivců. Koncepty tradiční politické filosofie chápe jako naivní a spekulativní, neboť do svého základu umisťují idealizovanou představu suverénního subjektu, pro nějž následně vytvářejí normativní rámec. Politická filosofie se již podle Foucaulta nemá zaměřovat na jednotlivce jako suveréna, jenž si sám vládne, ale na způsob praktik, jimiž je skutečně formován. Zkušenosti jednotlivce s příslušnými sociálními praktikami pak vytvářejí určitý typ subjektivity. Až na základě analýzy subjektivačních praktik lze odpovědět, jak fungují západní, moderní společnosti a co je moderní subjekt.[171] Foucault z těchto příčin v rámci svých analýz příliš nepracuje s filosofickými díly, ale s texty, které se pokoušejí racionalizovat vládnutí v nejrůznějších typech programových postojů, pamfletech, příručkách, textech administrativního či policejního charakteru,[172] které dle Foucaulta ovlivňují zkušenost a politickou realitu více než texty normativní politické filosofie. I proto Foucault studuje spíše okrajové praktiky, které však dle něj spolukonstituují subjektivitu.[173]

Foucault ve svém díle zaujímá k subjektivitě poněkud dvojznačnou pozici. To je ostatně patrné i z jeho velmi nejasného označování procesu stávání se subjektem: subjektivace. Například v závěru *Slov a věcí*[174] vyhlašuje *zmizení* člověka, v dalších textech ze 70. let označuje negativní pojetí svobody za pouhou iluzi. Na druhé straně v mnoha svých (pozdních) textech rýsuje zcela explicitně možnost aktivních forem sebe-vztahu.[175] Podle Webermana pojem subjektu, vůči němuž se Foucault vymezuje, v dějinách filosofie typicky předpokládá existenci vědomí a kapacitu subjektu formovat vlastní vůli. Tento přístup označuje Weberman jako *generické* pojetí subjektu: subjekt disponuje „... vášněmi, přesvědčeními a vědomím ...“, je nositelem vědění, má určitou jednotu v čase a alespoň v možnosti disponuje „... kapacitou chtít a volit.“[176] *Slova a věci* jsou kritikou právě tohoto pojetí subjektivity, které podle Foucaulta nenabízí vysvětlující hodnotu, subjekt je pastí, která znemožňuje kreativitu. Jednotlivé filosofické přístupy v novověké filosofii, fenomenologii a existencialismu, jak je

---

171 RANSOM. *Foucault's Discipline*, s. 27–28.
172 ROSE. *Powers of Freedom*, s. 4.
173 van den BRINK, Bert. OWEN, David. *Recognition and Power*. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 7. ISBN 978-0-521-86445-9
174 FOUCAULT. *Slova a věci,* s. 294.
175 FOUCAULT. *The Courage of the Truth*, s. 110.
176 WEBERMAN. Are Freedom and Anti-Humanism Compatible?, s. 258.

vykládá Foucault, vždy předpokládají podobně jako výše popsaný proud politické filosofie, že to, co je vědoucím a jednajícím subjektem, je tvořeno souborem historicky neměnných a nezbytných podmínek a struktur.[177] Foucault stojí proti této filosofické tradici, která zdůrazňuje subjekt v opozici k objektivnímu světu jako zdroj vědění, jako transparentní vědomí, jako subjekt udílející věcem a světu význam či smysl. Odmítá představu Edmunda Husserla o subjektu jako entitě předcházející jakékoliv zkušenosti a jako předpokladu jakékoliv zkušenosti. Naopak následuje Nietzscheho v tvrzení, že subjekt je jen pojmenování, které má vzbudit zdání jednoty něčeho, co je ve skutečnosti fragmentární.[178] Empirický, pozitivní subjekt vytvářený vědami o člověku je proto dle Foucaulta pouhým „... ansámblem sub-individualit různých deskripcí."[179]

Foucaultův nominalistický vhled se snaží rozbít tuto trans-historickou tradici, neboť ta nereflektuje mocenské zájmy a fakt, že zkušenost subjektivity se liší v čase a prostoru. Subjektivitu nelze myslet jako historickou konstantu. Subjekt není podle Foucaulta substancí, ale formou, do níž se zapisuje historická konstelace mocenských technik a praktik: subjektivita je výsledkem těchto zkušeností, které jsou aplikovány na subjekt zvnějšku, ale také postojem, který subjekt zaujímá k sobě samému. Foucault nás nutí, abychom v subjektu viděli pouze jistou filosofickou tradici, vědecký diskurz, určitý obraz, který si jednotlivci spojují s podmínkami své existence.[180] Proto se snaží obejít tuto tradici filosofie subjektu genealogií různých konstitucí subjektu, které vedly k vytvoření moderního pojetí já. Subjekt je výsledkem historicky podmíněných praktik subjektivace (examinace, zpověď), a nikoliv univerzálním principem či východiskem (transcendentální) filosofie, ke kterému lze dospět čistě filosofickou reflexí.

Foucault svůj přístup k subjektu v jednom ze svých posledních textů[181] nazývá *historickou ontologií*. Foucaultovo *historické a priori* odkazuje ke kontextu, ve kterém je subjekt vytvářen, k historickým podmínkám vědění a k diskurzivním formacím.[182] Zároveň je subjekt tím, co ze sebe sám vytvoří. Proces sebe-invence je však vždy zatížený diskurzem a praktikami, jež ho obklopují. Foucault tvrdí, že moc je všudypřítomná, neexistuje žádný vnějšek, prostor mimo moc, kam by bylo

---

177 Právě představa jednotící funkce myslícího já v dějinách filosofie je pro Foucaulta výrazem proměny epistémé *věku reprezentace* v epistémé *věku člověka* (viz níže).

178 FOUCAULT. The Confession of the Flesh. In: *Power/Knowledge*, s. 208.

179 RANSOM. *Foucault's Discipline*, s. 156,

180 FOUCAULT. Michel. Subjectivity and Truth. In: *The Politics of Truth*. 1st ed. Los Angeles: Semiotext(e), 1997, s. 150. ISBN-13: 978-1-58435-039-2

181 FOUCAULT, Michel. What is Enlightenment? In: *The Politics of Truth*, s. 113. Současně v sobě tato „historická ontologie nás samých" spojuje tři Foucaultovy osy bádání: vědění, moc a subjektivitu. Vztah vědění a pravdy konstituuje subjekt jako objekt vědění sám pro sebe a pro druhé; skrze moc se konstituuje subjekt, který jedná nad sebou samým a nad druhými, a subjektivita/etika je osou, na základě které se vytváří jako morální aktéři svého vlastního jednání.

182 HACKING, Ian. Historical Ontology. In: *Historical Ontology,* s. 5.

možné vystoupit a podrobit moc kritice. Neexistuje žádné mocensky nezatížené já, ke kterému se můžeme navrátit. Subjekt je zcela vytvořen mocí. Přesněji řečeno, subjekt se stává tím, čím je svou podřízeností normativnímu rámci, který je opět produkován mocí. Subjekt je tak zároveň předpokladem a efektem mocenských vztahů.[183]

Foucault se proto zabývá historickými ontologiemi subjektu, genealogiemi historických modalit konstituování subjektivity.[184] Dominantní motivací jeho snah je doložit kontingenci současných podob subjektivity a epistemologických konceptů skrze kritiku pozitivního vytváření subjektu v moderních společnostech. Foucault svou práci zaměřuje na subjektivitu lidských bytostí z různých hledisek, prezentuje historické podmínky, které dávají vzniknout řadě různých subjektivit, které společně utvářely a utvářejí subjekt. Různé techniky produkují různé typy subjektivit. Modely společností, které Foucault představuje ve svých textech, pak vždy korespondují s určitým modelem subjektu či s jistým aspektem subjektivity. Moderní techniky moci a vědění produkující subjekty jsou maskovány vědeckou neutralitou a příslibem osvobození lidských bytostí, tento příslib přitom dle Foucaulta vede pouze ke stále sofistikovanějším formám kontroly.

Foucaultova historická metoda se v průběhu 70. let různě proměňovala a byla přizpůsobována předmětu výzkumu. Jako východisko pro definici jeho vlastní metody (nebo spíše negativní vymezení se proti etablovaným historiografickým přístupům)[185] lze chápat dvě studie z počátku 70. let: *Řád diskurzu* (1970)[186] a text *Nietzsche, genealogie, historie* (1971).[187] v prvním textu Foucault představuje svou metodu a poprvé hovoří o genealogii. V *Nietzsche, genealogie, historie* Foucault pojem genealogie detailněji rozpracovává. Genealogická perspektiva má být oproštěna od finalismu, od pevně daného směřování či vyústění dějin. Má být co nejpodrobnější a nalézat fenomény chápané jako nedějinné – city, pravdu, svědomí. Tato metoda, píše Foucault, je rovněž v opozici k metahistorickým prvkům, teleologiím a počátkům, kterým zpravidla historická zkoumání podléhají. Foucault skrze genealogie odhaluje různé typy racionalit a přijímaných pravd jako konstruktů vždy založených mocí.[188] Foucault odmítá hledat původ, neboť ten vždy odkazuje k nějaké precizní substancí věcí, k „... její nejčistší možnosti, její totožnosti, … [k] její nehybné formě, která předchází všemu,

---

[183] FOUCAULT, Subjekt a moc, In: Myšlení vnějšku, s. 215.

[184] Zatímco Kant přichází s tvrzením, že existuje daný soubor syntetických a priori, které strukturují hranice našeho rozumu a poznávání, Foucaultovo historické a priori určuje systém diskurzivních možností v dané historické epoše, která determinují, co můžeme vyslovit. Georges Canguilhem. The Death of Man, or Exhaustion of the Cogito? In: Garry Gutting, eds. *The Cambridge Companion to Foucault*, s. 93.

[185] BROWN, Wendy. Genealogical Politics. In: *Later Foucault*, s. 34.

[186] FOUCAULT, Michel. Řád diskurzu. In: *Diskurs, autor, genealogie: tři studie*, s. 18.

[187] FOUCAULT, Michel. Nietzsche, genealogie, historie. In: *Diskurs, autor, genealogie: tři studie,* s. 75–76.

[188] RANSOM. *Foucault's Discipline*, s. 81.

co je vnější, nahodilé a co následuje.“[189] Genealogie, pakliže se bude věnovat pouze historii a nikoliv metafyzickým prvkům, objeví, že za věcmi se nachází „... tajemství toho, že nemají podstatu, anebo že jejich podstata byla kus po kusu sestrojena z útvarů, které jí nenáležely.“[190] Foucault se proto chce věnovat všemu kontingentnímu, jež je poutáno k počátkům,[191] a sleduje proto filosofický diskurz s jeho nahodilostmi a rupturami, které odkazují k počátkům a podávají o nich svědectví. Postup každé interpretace nachází pouze další interpretace, neboť všechny interpretace byly stvořeny lidmi a nikoli „podstatou věcí“. Nadto jakákoliv interpretace skutečnosti je podle Foucaulta násilným zmocněním se systému pravidel, je nějakou implementací, která ovlivňuje směřování tohoto systému. Genealogie pak má být historií těchto interpretací: historií morálky, svobody, asketického života jakožto „... vznikání různých interpretací.“ Genealogicky pojatá historie nemíní objevit počátky identity, ale naopak chce objevit počátky v jejich rozptýlenosti a nalézt všechny diskontinuity, které utvářejí moderní subjekt. Pojmy definující lidství jsou pouhým výsledkem rozmanitých a nahodilých interpretací.[192]

K Foucaultovým „dějinám současnosti“[193] patří přiznaná a otevřená orientace k přítomnosti, vlastní situovanost a politický cíl: *vyléčit* současnost. Genealogie má narušit totalizující historie, které předpokládají kontinuitu tím, že je dekonstruuje a umožňuje myslet alternativu k přítomnosti.[194] Koncepty mají svou historickou podmíněnost, jejich logické vztahy se vyvíjely v čase a nemohou být chápány správně, pakliže jejich současné dimenze nebudou dokázány.[195] Dějiny nelze chápat jako určitý vývoj racionality nebo svobody. Je nutné pochopit dějiny, svět či subjektivitu jako něco, co je vždy utvářeno nějakými deskripcemi a je proto nutné přijmout, že subjekt může být pouhým produktem takových způsobů popisu.

2.2 Typologie Foucaultových přístupů k subjektu

V návaznosti na tyto historicko-metodologické poznámky kategorizuji společně s Davidem Webermanem Foucaultova různá čtení subjektivity, které jednak odráží posun v jeho myšlení směrem k subjektivitě, a jednak usnadní (ve smyslu přehlednosti) exegetický výklad technik subjektivace, respektive zpovědi. Weberman rozlišuje tři podoby Foucaultova vztahování se k subjektivitě, které vždy vlastním způsobem modifikují výše popsané *generické* pojetí subjektu: *epifenomenální*, *předávané* („relay“) a *artefaktuální*. Do *epifenomenálního* pojetí subjektu, které se především týká textů

189 FOUCAULT. Nietzsche, genealogie, historie. In: *Diskurs, autor, genealogie: tři studie,* s. 77.
190 Tamtéž.
191 FOUCAULT. Nietzsche, genealogie, historie. In: *Diskurs, autor, genealogie: tři studie,* s. 79.
192 DREYFUS, RABINOW. *Michel Foucault,* s. 176.
193 FOUCAULT. *Dohlížet a trestat*, s. 31.
194 TAYLOR. *The Culture of Confession from Augustine to Foucault*, s. 10.
195 HACKING. *Historical Ontology*, s. 25.

jako *Slova a věci* či *Archeologie vědění*, patří taková vymezení subjektu, která stanovují vědy o člověku. Jedná se o efekty zapříčiněné nesubjektivními událostmi. Subjekt je pasivním a nehybným povrchem, do kterého se zapisují nejrůznější mocensko-vědní efekty. Což ovšem neznamená, že subjekt zcela zaniká; subjekt existuje potud, pokud je myšlen navzdory tomu, že je jen iluzorním pocitem. V tomto pojetí subjektivity neexistuje žádný prostor pro aktivní jednání subjektu, které by dovolilo přetvářet normy. *Předávaný* model subjektu lze vymezil obdobím let 1970–1979, je blízký *epifenomenálnímu*, ale již není natolik reduktivní. Vědomý subjekt je „prázdnou syntézou", kde se síly spojují a kombinují a vytvářejí výsledné jednání. Subjekt je v tomto Foucaultově pojetí aktivní části ústrojí, které však pouze reprodukuje, co přijímá. Subjektivita je reálná nejenom proto, že v ní jednotlivci věří, ale také proto, že ji artikulují, posilují: produkcí myšlení, jazykových aktů a chování.[196] *Artefaktuální* pojetí subjektu, které lze vymezit Foucaultovým pozdním obdobím (1979–1984) je již konstituováno také na základě toho, co subjekt sám vnese do vztahu k sobě samému skrze techniky vlastního já. Subjekty se utvářejí sebepoznáním a aktivitami zacílenými na sebetvorbu. Subjekt je výsledkem nejen produktivních efektů sociálních sil, ale také sil sebeurčení a jejich vzájemné interakce. Tyto subjektivační techniky vždy adaptují či přepracovávají (internalizací a externalizací) to, co je již poskytnuto v existující konstelaci sociálních sil a norem. Například Foucaultova *péče o sebe* zahrnuje prvky sebepoznání, formování vůle, sebe-transformaci, a předpokládá tak kapacity subjektu navržené *generickým* modelem, které Foucault odmítá. Sdílí s ním totiž předpoklad formace vůle. Co však stále odlišuje *artefaktuální* pojetí subjektu od generického pojetí subjektu je fakt, že Foucaultův subjekt je zcela konstruován: věděním, jazykem a mocí, které leží mimo vlastní já, a zároveň je produkován technikami vlastního já.[197]

---

196 WEBERMAN. Are Freedom and Anti-Humanism Compatible, s. 259.

197 Tamtéž, s. 261–264.

2.3 Genealogie zpovědi;[198] historické modality zpovědi

V této kapitole představím, jakou roli hraje zpověď v kontextu Foucaultova díla, v jakých oblastech si ji Foucault všímá a jaká kritéria jí přisuzuje, abych pak v následujících exegetických kapitolách mohl sledovat její přítomnost v konkrétních historických projevech. Foucault píše, že ovládání se v každém okamžiku dějin fixuje v nějakém rituálu „...vnucuje závazky a práva: stanoví pečlivé procedury …“[199] Vycházím přitom z tvrzení Stuarta Eldena, že problém zpovědi je svorníkem posledních deseti let Foucaultovy kariéry, neboť má vztah k mocenským mechanismům, k produkci pravdy a k subjektivitě.[200]

Tyto rituály jsou vždy ztělesněny specifickou technikou, která je svědectvím, kdy, kde a jakým způsobem byla a je spoluurčována moderní subjektivita. Zpověď je jedním z takovýchto rituálů moci, v nichž je fixováno ovládání jednotlivců a vedení jejich jednání, je jednou z nejdůležitějších subjektivačních technik, která se v různých obměnách objevuje napříč dějinami západní společnosti. Foucault v textu *The Confession of the Flesh* přiznává, že jeho pojetí zpovědi je velmi široké oproti jeho jiným mikroskopickým analýzám, ale tvrdí, že zpovědi dodává přesný význam: „Jsou to všechny procedury, kterými je subjekt podněcován produkovat diskurz pravdy […], která je schopna mít vliv na samotný subjekt.“[201] Jak uvidíme v následujících kapitolách, zpověď je pro Foucaulta flexibilní součástí subjektivačních technik, což mu dovoluje sledovat zpověď jako epistemologickou konstantu s historií sahající až do starověku.

Lze říci, že genealogie techniky zpovědi je součástí Foucaultova projektu analýzy diskurzivních praktik, které se vynořují v jistých historických podmínkách a vytvářejí pole možností pro vyřčení pravdivých a nepravdivých tvrzení. Právě výpovědi, ke kterým dochází v aktu zpovědi, pro Foucaulta plní funkci *zavlažování moci*: bez jednotlivých výpovědí by moc shnila či vyschla. Moc

---

198 Podle S. Eldena Foucault využívá pojem konfese jako jakýsi zastřešující pojem a sám v tomto užití není konzistentní (v anglických přednáškách používá pouze pojem „confession“, ve francouzštině používá dva termíny „confession“ a „aveu“, tedy zpověď a doznání, a to v přednáškovém cyklu *Wrong-Doing, Truth-Telling*). Elden. *Foucault's Last decade*, s. 116.

199 FOUCAULT. Nietzsche, genealogie, historie, s. 82. Rituál definuje klasifikaci, kterou musí splňovat subjekt, jenž hovoří v určité situaci. Rituál dále stanovuje „... gesta, chování, okolnosti a celý souhrn znaků … konečně stanoví předpokládaný nebo vnucený účinek slov …“ FOUCAULT. Řád diskurzu. In: *Diskurs, autor, genealogie: tři studie*, s. 21. S tímto rituálem je spjata náboženská, politická, justiční a náboženská praxe vypovídaní.

200 ELDEN. *Foucault's Last decade*, s. 4, 53.

201 FOUCAULT. The Confession of the Flesh. In: *Power/Knowledge,* s. 214.

potřebuje výpovědi pro udržování svého zavlažovacího systému.[202] Toto pojetí zpovědi zrcadlí rovněž Foucaultovu koncepci rozptýlené moci jako sítě mnohočetných vztahů, do kterých subjekt nevstupuje jako nadřízený či podřízený, ale jako někdo, kdo je vždy zahrnut v mocenských vztazích a fixuje je tím, že vypovídá, jedná, myslí. Různými institucionálními mechanismy je pak dosahováno legitimizace těchto výpovědi, které zakládají režimy pravdy. Zpověď proto Foucault rozebírá z hlediska produkce diskurzů o sobě samém, produkce pravdy, vedení jednání, individuace, sebereflexe, transformace sebe samého.

Foucaultova genealogie zpovědi nehledá její neměnný význam, naopak zjišťuje její rozdílné funkce a obsahy ve starověku, středověku a modernitě. Konfese se vyvinula z historických náhod a není nevyhnutelným výsledkem dějin vládnutí. Foucault pro účely této genealogie nevytváří velký historický obraz společnosti antického Řecka a Říma, raného středověku či 19. stol. Nepředkládá tradiční historii, ze které by poté abstrahoval, co pro současnou společnost na základě takových dějin znamená zpověď. Postupuje opačně. Nejprve lokalizuje centrální technologie moci v moderních společnostech a vznáší diktum, že zpověď je jejich základním elementem, a až poté ji ve svých genealogických sondách (především ve svých přednáškách) sleduje nazpět dějinami.[203] Touto genealogií chce Foucault reorganizovat automatickou představu o zpovědi jako o mocensky nezatíženém fenoménu, jako o technice reagující pouze na touhu po vypovídání pravdy o sobě samém, jako o proceduře mající podle Foucaulta očišťující funkci (v mnoha významech). Technika zpovědi v moderních společnostech operuje na základě tohoto příslibu a je hluboce vryta do komplexní sítě rituálů moci. Podněcuje subjekty odhalovat skrytou pravdu o sobě samých, je pouhou extrakcí konfese, nabývá proto podoby vnější kontroly.[204]

O zpovědi dle Foucaulta nelze uvažovat pouze v těch podmínkách, ve kterých se ustanovila v pozdním středověku: tedy jako o verbalizaci spáchaných hříchů odehrávající se v institucionálním vztahu ke zpovědníkovi, který je kvalifikován vyslechnout, definovat trest a zajistit odpuštění. Konfese je výsledkem mnohočetných historických procesů, kterými nejen křesťanství jednotlivce postupně zavazovalo k povinnosti vypovídat o sobě svou individuální pravdu. Konfese je vědomé a nahlas vyřčené přiznání pravdy o tom, kým subjekt je, a co nejpřesnějším tlumočením tohoto vědění druhému. Ve zpovědní praxi je podle Foucaulta lokalizován vztah, který se vyvinul v rámci západních společností: vztah mezi „.... individualitou, diskurzem, pravdou a donucením“[205] a je hlavním rituálem pro produkci pravdy, na nějž spoléhá západní civilizace. Zpověď ztělesňuje obsesi západních

---

202 HACKING. The Archeology of Michel Foucault, In: *Foucault. A Critical Reader,* s. 84.

203 Tamtéž, s. 71.

204 Například podle Taylor, zpověď v moderních společnostech není dobrovolná a uzdravující, ale donucující a podřizující. TAYLOR. *The culture of confession from Augustine to Foucault*, s. 298.

205 FOUCAULT. Subjectivity and Truth. In: *The Politics of Truth,* s. 148.

společností dotazovat se subjektů po pravdivých diskurzech, derivovat *pravdomluvnost,* a je součástí produktivních technik, jimiž je subjekt v určité společnosti připoután k vlastní pravdě. Konfese je na základě pravdivostní hodnoty, která je jí přisuzována, stvrzením jistého činu, výpovědi či myšlenky. Konfese musí být svobodná, aby mohla nabýt takového efektu. Nadto musí zpověď podle Foucaulta existovat pouze v rámci mocenských vztahů, především v případech, ve kterých na sebe bere institucionální podobu – zpověď v křesťanských církvích, lékařská examinace, či soudní přiznání.[206]

Konfese je nástrojem pro produkci pravdy o lidské subjektivitě, zakládá proto povinnost znát pravdu o sobě samém a zároveň o ní vypovídat, manifestovat ji či ji autentizovat.[207] Povinnost říkat pravdu v sobě může rovněž zahrnovat povinnost věřit v určitá náboženská dogmata či vědecké standardy. Zpověď Foucault také spojuje s přikázáním moci, aby se mluvilo (i) o tom, co jiná mocenská strategie subjektu zakazuje.[208] Přítomnost druhého při vypovídání podle Foucaulta zakládá mocenský vztah, který je nezbytný, aby byl subjekt schopen tuto pravdu vypovídat – ať už se jedná o zpovědníka, duchovního vůdce, soudce, psychoanalytika. Ten druhý, kterému se jednotlivec zpovídá, má moc odpouštět, moc utěšovat a moc vést chování. Produkce pravdy je filtrována právě tímto vztahem a až výsledek této interakce vykazuje pravdivostní hodnotu, nabývá například vědecké platnosti. Pravda se totiž nenachází v subjektu samotném, který ji svým doznáním činí viditelnou a kompletní, ale vytváří se až „… v rámci duplicity: u toho, kdo mluví, je přítomna, ale je sama o sobě neúplná a slepá pro toho, kdo se přiznává, může se završit až u toho, kdo ji přijímá.“[209] Naslouchající je proto „pánem pravdy“.[210] To, co bylo původní funkcí zpovědi v křesťanství (soudící či moralizující), se ve vědách o člověku proměnilo v „... úlohu analytickou, hermeneutickou.“[211]

---

206 FOUCAULT. *Wrong-Doing, Truth-Telling*, s. 28–29.

207 BRION, Fabienne, HARCOURT, Bernard, E. Editors' Preface. In: Foucault. *Wrong-Doing, Truth-Telling*, s. 4.

208 DREYFUS, RABINOW. *Michel Foucault,* s. 233.

209 FOUCAULT. *Dějiny sexuality I*, s. 79.

210 Může-li být vynalezen jazyk či diskurz, může být vynalezena také pravda. Je důležité zdůraznit, že pravdou v kontextu zpovědi Foucault rozumí domény pravdivosti, a teprve tam mohou vznikat pravdivá či nepravdivá tvrzení. Kelly, *The Political Philosophy of Michel Foucault,* s. 20. Slova samotná nemohou odpovídat věcem – jako v klasické korespondenční teorii pravdy – pouze jsou k nim vztažena neadekvátním způsobem prostřednictvím pravidel daného diskurzu. V práci se držím definice pravdy ve Foucaultově díle dle C. G. Prada. Ten definuje pět modalit, kterými se Foucault vztahuje k problému pravdy: „kriteriální pojetí pravdy“, „konstruktivistické pojetí pravdy“ (pravda je politickým konstruktem a nemá nic společného s ontologickou skutečností, která by přecházela mocenským vztahům), „perspektivistické pojetí pravdy“ (existují pouze interpretace, každé tvrzení má proto mnoho významů), „empirické pojetí pravdy“ (pravda je odvozena ze zpovědi, examinace, soudního jednání a spojuje v sobě všechna předchozí pojetí pravdy) a „nevysloveně-realistické pojetí pravdy“ (Foucault sám je představitelem tohoto pojetí, vědomě totiž přiznává svůj perspektivismus, čímž se liší od ostatních vědců). PRADO, C., G. *Starting with Foucault*. Colorado: Westview Press, 2000, s. 117–145. Citováno na základě Taylor. *The culture of confession from Augustine to Foucault*, s. 80–81. Používám-li tedy pojem pravdy ve vztahu ke zpovědi, odkazuji se k definici empirického pojetí pravdy.

211 Tamtéž, s. 273.

Subjekt se doznává k individuální identitě, která je konstituována samotnou zpovědí a neexistovala by nezávisle na ni. Člověk není subjektem přirozeně, naopak se jím stává až skrze proceduru zpovědi (a působením dalších podobných mocenských technik), moc skrze konfesi vpisuje subjekt do reality a podle Foucaulta v moderních společnostech představuje nejdůležitější techniku produkce subjektivity.[212] Subjekt je v moderní společnosti ovládán právě tím, že je vyzýván k tomu vytvářet se jako subjekt, nahlížet sám sebe jako autonomní subjekt ve vztahu k druhému. Subjekt se skrze výpovědi činí viditelným, čitelným a srozumitelným pro druhého, a tedy ovládnutelným.[213]

Posun od dohlížení (model Panoptikonu a zpovědnice) k dohlížení nad sebou samým (model antických a křesťanských technik subjektivace) odráží vývoj ve Foucaultově analýze subjektivity ve vztahu k moci i jeho posun od disciplinární moci k moci pastýřské a governmentalitě.[214] Model Panoptikonu produkuje a exponuje subjekt vnějšímu dohlížení. V kontextu zpovědi již nejde pouze o externí zkoumání, o nekončící zkoušení vězňů. Nově se jedná o vnitřní život subjektů, které jsou sledovány a které se zpovědními technikami učí sledovat samy sebe a vytvářet (pravdivé) diskurzy o sobě samých. Zpovědní praxe tak spojuje dva významy subjektivace: pasivní označování a aktivní vytváření sebe samého. Ve zpovědi se spojuje disciplinace a sebe-disciplinace, zpředmětňující mocenské technologie a technologie aktivního vztahu k sobě samému, propojují se mocenské praktiky a procedury vědění, které Foucault analyzuje z perspektivy observace, examinace a vypovídání o sobě samém.

Zpověď se ve Foucaultově díle poprvé objevuje v návaznosti na *zkoušku*, v kontextu zpředmětňování subjektu mocí. Zkouška je v *Dohlížet a trestat* elementárním prvkem disciplinárních technologií, kde moc působí na němá těla. Technika zpovědi rozpracovaná v *Dějinách sexuality I* však subjekt nutí vypovídat, a obohacuje tak princip zkoušky. Foucault ve svém pozdním období zahrnuje zpověď do technik vlastního já. Moc je skrze techniku zpovědi založena na jemné rovnováze mezi technikami donucení a způsobem konstituce a modifikace subjektu sebou samým.[215] Zpověď v kontextu Foucaultovy filosofie chápu jako governmentální techniku, která disponuje schopností vedení duší, vedení každodenního života jednotlivců nikoliv ve smyslu ovládání (i když ovládání je jedním z efektů této moci), ale ve smyslu procesu, který jedinci dovoluje nalézt v sobě samém ty nejhlubší pravdy a založit tak adekvátní vztah k sobě samému (ať už ve smyslu věčné spásy v křesťanství či například terapie nebo výkonnosti v moderních společnostech).[216] Lidé jsou zpovědí přivedeni k tomu, aby se k sobě samým vztahovali určitým způsobem. Zpověď nutně předpokládá určitý stupeň

212 FOUCAULT. *Dějiny sexuality I,* s. 70.
213 KELLY. *The Political Philosophy of Michel Foucault,* s. 50.
214 TAYLOR. *The culture of Confession*, s. 72.
215 FOUCAULT. Subjectivity and Truth. In: *The Politics of Truth*, s. 154.
216 LORENZINI. From Counter-Conduct to Critical Attitude, s. 17.

svobody, aby jedinci mohli manifestovat pravdu o sobě samých a být mocí/vládou směřováni k určenému cíli. Síla zpovědi spočívá ve skutečnosti, že moc produkuje svobodné jedince, kteří se právě skrze tuto techniku nechávají ovládat, nechávají ovládající strukturovat pole jejich možného jednání na základě znalostí, které jim subjekty v této řečové situaci poskytnou.

2.4 Praxe doznání a *vědy o člověku*

V této kapitole předně rozeberu Foucaultovo pojetí věd o člověku, následně analyzuji Foucaultův přístup k *subjektu* v *Dohlížet a trestat* a *Dějinách sexuality I* a v posledním kroku vyložím jeho pojetí examinace a doznání ve vztahu k založení subjektivity v moderních společnostech. Takzvané *vědy o člověku* Foucault zkoumá především ve dvou směrech: v oblasti trestně-právního systému a v oblasti sexuality. Každá z disciplín *věd o člověku* podle Foucaulta vznikla ze zcela praktických požadavků či problémů a za určitých historických okolností. Vědění je nástrojem, jak světu vnutit jistý řád věcí, a tedy ho konstruovat, modelovat. Foucault analýzou diskurzivních formací ukazuje, jaké podmínky musí nastat, aby určitá tvrzení mohla nabývat pravdivostní hodnoty či mohla být vůbec vyřčena. Nárok na vědeckou objektivitu podle Foucaulta vždy skrývá mocenské motivace, a nikoliv vysoké cíle, které jsou mu obvykle přisuzovány (např. snaha porozumět světu, technický vývoj).[217] Samotné vědy o člověku Foucault diskutuje ve *Slovech a věcech,* kde představuje formy, které jsou základní bází pro obsahy věd: *epistémé* a její tři transformace mezi renesancí, klasickým věkem a modernitou.[218] Epistémé je historickým řádem, základem, který vládne produkci vědění napříč disciplínami tím, že rozhoduje o tom, co je a může být považováno za správné vědění a jak může být organizován vědecký diskurz. Síť takového typu vědění je vždy unikátní pro danou epochu.[219] Foucault dělí moderní epistémé, jež vznikla v 19. století, do tří oblastí: oblast matematiky a fyziky, pro něž je „... řád vždy deduktivní a lineární souvislost evidentních nebo verifikovatelných propozic.“[220] Do druhé dimenze náležejí *vědy o člověku*, které operují tak, že „... kladou do vztahu diskontinuální, avšak analogické elementy tak, že mezi sebou mohou ustavit kauzální vztahy a strukturní konstanty.“[221] Třetí dimenze pak náleží filosofické reflexi.

Vědy o člověku se v západní společnosti objevily tehdy, když byla filosofií Immanuela Kanta ustanovena dvojznačná povaha člověka.[222] Člověk se totiž dle Foucaulta stal předmětem poznání

---

217 KELLY. *The Political Philosophy of Michel Foucault*, s. 19.

218 Epistémé je pro Foucaulta rastrem, základním kódem porozumění příslušné kultury. Jedná se o řád, pravidla, výsledky vědění, ve kterém jedinec operuje, ale sám tyto danosti nereflektuje. Epistémé činí realitu přehlednou a uspořádanou, kategorizuje veškeré výpovědi. Ve Foucaultově době dochází k řadě pokusů periodizovat dějin vědy: struktura paradigmatických revolucí Thomase Kuhna, epistemologické bloky Gastona Bachelarda či systematické rozpracování vědeckých revolucí Georgese Canguilhema. HACKING. The Archeology of Michel Foucault. In: *Foucault. A Critical Reader,* s. 93.

219 CANGUILHEM, Georges. The Death of Man, or Exhaustion of the Cogito? In: *The Cambridge Companion to Foucault*, s. 78.

220 FOUCAULT. *Slova a věci*, s. 265.

221 Tamtéž.

222 Toto téma rozebírá Foucault v deváté kapitole *Slov a věcí*. FOUCAULT. *Slova a věci*, s. 233-263.

těchto věd a zároveň subjektem poznávajícím. Člověk se poprvé pokouší produkovat vědecký diskurz o sobě samém, je zkoumán stejně jako příroda, jako fakt, ale současně je jediným zdrojem veškerého poznávání. Vzniká představa jednotící funkce myslícího já, transcendentální subjekt určuje předpoklady syntéz obsahů poznání a jedině subjekt udílí význam světu okolo sebe, který by bez něj neexistoval. Člověka je tak pro Foucaulta e*mpiricko-transcendentální dubletou.* Lidské bytí bylo uchopeno jako „základ všech pozitivit", člověk se stal místem, kde se konstituuje veškeré poznání, a to „ve své bezprostřední a nezpochybňované samozřejmosti."[223] Poznání člověka pak v 19. století vznikalo podél tří domén diskurzu, které se postupně včlenily do moderních disciplín: biologie, ekonomie a filologie, které označují člověka v jeho konečnosti, neboť jej zachycují v jeho empirických projevech. Člověk je vymezen biologicky, ekonomicky i jazykově.[224]

Vědy o člověku se proto dle Foucaulta k člověku vztahují ve třech směrech: ve způsobu jeho života, produkce a komunikace. Tento typ věd „... nepředstavuje analýzu toho, co člověk svou přirozeností je, ale spíše analýzu rozprostírající se mezi tím, co je člověk ve své pozitivitě (jsoucno žijící, mluvící, pracující), a tím, co tomu samému jsoucnu umožňuje vědět (nebo se pokoušet vědět), co je život, v čem spočívá podstata práce a její zákony a jakým způsobem může mluvit."[225] Člověk je tedy entitou utvořenou životem, prací a jazykem v součinnosti s transcendentální filosofií. Způsob organizování těchto věd strukturuje způsob sebe-porozumění člověka. Operují na základě pojmů, které byly přeneseny z jiné oblasti poznání a vytvořily mnoho modelů, které dovolují konstituovat „... soubory fenoménů stejně jako objekty pro možné vědění."[226] Podle Hackinga Foucault zpochybňuje autoritu humanitních věd, neboť nemají ani skutečný objekt či cíl vědění, o kterém by mohly vypovídat.[227] Působí jako popisné, ale zároveň formují určitý typ subjektivity.

Podle Foucaulta mají právě jím rozvedené disciplinární techniky jednoznačný vliv na vznik jednotlivých společensko-vědních disciplín (psychologii, demografii, statistiku, kriminologii). Tyto vědy zpočátku vznikaly v kontextu Foucaultem popisovaných institucí (nemocnic, věznic, léčeben), kde se rovněž specializovaly, konkretizovaly, vyvíjely svou metodologii a stávaly se „... uceleným

---

223 Tamtéž.

224 V 17. a 18. století (v klasické epistémé) podle Foucaulta ještě neexistovalo nic jako člověk, neboť existovala víra v existenci možnosti „… jediného, společného diskurzu reprezentace a věcí…" CANGUILHEM. The Death of Man, or Exhaustion of the Cogito? In: *The Cambridge Companion to Foucault*s. s. 89. Klasická epistémé předpokládala existenci objektů vědění, které jsou poznatelné nezávisle na konkrétním objektu (člověku), objekty byly z hlediska své esence poznatelné. MANIGLIER, Patrice. The Order of Things. In: *A Companion to Foucault*, s. 106.

225 FOUCAULT. *Slova a věci,* s. 270.

226 FOUCAULT. *Slova a věci,* s. 272.

227 HACKING. The Archeology of Michel Foucault. In: *Foucault. A Critical Reader,* s. 78.

korpusem propozic, jež jsou považovány za pravé, jistou hrou pravidel a definic, technik a nástrojů“[228] a vytvářely své vlastní disciplinární techniky. Foucault tvrdí, že v důsledku této historické a mocenské podmíněnosti se tyto vědy nejsou schopné oddělit se od mocensko-vědních mechanismů, které pro ně byly zajištěny příslušnými institucemi. Proto také „[p]oznatelný člověk (ať duše, individualita, vědomí či chování, na tom zde nezáleží) je účinkem-objektem tohoto analytického obklíčení, tohoto ovládání-pozorování.“[229] Techniky moci-vědění postupují tak, že ryze politický problém vyjmou z pole politického diskurzu a re-formulují jej do diskurzu zdánlivě neutrálního vědeckého jazyka. [230]

Významné postavení techniky zpovědi ve *vědách o člověku* podle Foucaulta spočívá v přesvědčení, že člověk může za pomoci odborníků říci sám o sobě pravdu. Zpověď je proto hlavním principem nejen medicíny, ale i práva, či pedagogiky. Přesvědčení, že pravdu je možné odhalit sebezkoumáním svědomí a vyslovením svých myšlenek a činů, podle Foucaulta v současnosti působí natolik samozřejmě, že je až absurdní tvrdit, že sebezpyt a jeho následné zasazení do diskurzu je centrální složkou strategie moci. Právě zpověď a examinace, tak jak je Foucault elaboruje již od přednášek *Abnormal* (1974-1975), v sobě spojují moderní podoby moci a vědění.[231] Subjektivita jedince byla v dějinách vždy stvrzována odkazem na druhé či „... prokázáním jeho vazby k druhým.“[232] Konfese je souborem neustálých výpovědí a evaluací o sobě samém, a to nejen v kontextu vědeckých diskurzů a institucí, které subjekty vyzývají k „vytváření sebe samých“. Produkci diskurzu pravdy o sobě samém ze strany subjektu Foucault chápe také jako základní princip procesu individuace.

V moderních společnostech doznání ztrácí význam, který mělo v křesťanství. Církev chtěla znát pravdu o skutcích a myšlenkách křesťanů, avšak moderní věda se pokouší zjistit pravdu o soukromých životech a životě populace jako celku. Foucault tvrdí, že hlavní transformace křesťanské formy zpovědi směrem ke formě zpovědi ve vědách o člověku proběhla v 19. století. Subjekt se nově zpovídá i jiným autoritám než pouze kněžím, zejména pak psychiatrům a lékařům.[233] Doznání ve vynořuje ve významu potvrzení vlastních myšlenek a činů. Subjektivita je nově certifikována především vědeckým (empirickým) diskurzem pravdy, jejž byl jedinec povinen zastávat k sobě samému. Foucault chápe vědy o člověku jako *vědu-doznání*, jež produkují a fixuje subjektivitu. Věda podle

---

228 FOUCAULT. Řád diskurzu. In: *Diskurs, autor, genealogie: tři studie,* s. 17.
229 FOUCAULT. *Dohlížet a trestat,* s. 420.
230 DREYFUS, RABINOW. *Michel Foucault,* s. 248, 270, 295.
231 Tamtéž, s. 240–246.
232 FOUCALT. *Dějiny sexuality I*, s. 69.
233 DREYFUS, RABINOW. *Michel Foucault,* s. 269.

něj spoléhá na rituály doznání a z nich derivované obsahy vědění. Subjekt se v západních společnostech od 18. století stává „… živočichem, který se doznává.“[234] Moderní subjekt sice opustil zpovědnici, zpovědní praxe se však stala všudypřítomnou a podržuje si governmentální funkci, kterou založila křesťanská pastýřská moc, tedy vedení jednání sebe samého i druhých.

Věda se pokouší nalézt a popsat člověka jako pozitivní (vědecký) pojem věd o člověku a Foucault ve svých textech zpochybňuje možnost produkce vědecké pravdy skrze „... starý právněnáboženský model doznání.“[235] V rámci moderních věd se subjekt musí zpovídat a to, z čeho se zpovídá, je následně interpretováno. V moderní vědě doznání „… učinilo namísto důkazu znak a ze sexuality něco, co je třeba interpretovat, poskytlo si 19. století možnost přimět procedury doznání fungovat v pravidelné formaci vědeckého diskurzu.“[236] Moderní vědy využívají tyto examinace a sebeinterpretace k produkci a fixaci subjektivity, kterou nalézají. Hermeneutika vlastního já, se kterou operují moderní vědy, má za cíl subjekty konstruovat a potvrzovat, nikoliv vyvracet jako hermeneutika vlastního já v raném křesťanství. Podle Foucaulta však pozitivní já nelze objevit. Já je totiž vždy jen historickou korelací technik, které byly dějinně konstituovány.[237]

2.4.1 Dispozitiv vězení: doznání a examinace

V této kapitole nejprve rozvedu Foucaultovo pojetí *zpovědi* ve vztahu k problematice trestních systémů a examinačních mechanismů. V tomto kontextu Foucault používá označení *doznání,* které odkazuje pouze k objektivační a disciplinační roli této techniky, a je proto navázáno na *předávané* pojetí subjektivity ve Foucaultově filosofii.

V *Dohlížet a trestat* je Foucaultovým centrální bodem výzkumu *moderní duše,* subjekt je produktem vznikajícím v průsečíku technik moci, vědění a metod tělesných trestů, dohledu a omezení. Duše pro Foucaulta není substancí, ale prvkem, v němž jsou artikulovány mocenské efekty vždy v odkazu k nějakému vědění. Duše však podle Foucaulta existuje, obývá a oživuje subjekt. Mocenské vztahy vytvářejí poslušná těla, ovládají je a transformují do objektů vědění. Duše existuje, má realitu, permanentně se produkuje uvnitř těla, a to prostřednictvím technologií moci vykonávané na trestaných či na duševně nemocných.[238] Subjekt je transformován z vnějšku trestními praktikami, pedagogickými nástroji a dalšími disciplinárními praktikami; skrze uvěznění mají být subjekty napraveny,

234 FOUCAULT. *Dějiny sexuality I*, s. 71.
235 Tamtéž s. 83.
236 Tamtéž, s. 79.
237 FOUCAULT. Subjectivity and Truth, In: *Politics of Truth*, s. 189–190.
238 FOUCAULT. Dohlížet a trestat, s. 29.

vylepšeny. Například dispozitiv vězení produkuje poslušné subjekty na tělesné, myšlenkové a habituální rovině. K dosažení tohoto cíle byly vyvinuty sofistikované techniky zpředmětnění, které umožňují formovat individuální vědění, jež je zaměřeno na nejmenší, skryté detaily každodenního jednání subjektu.[239] Foucault se zabývá momentem, kdy zločinec začne být důležitější než zločin samotný, kdy biografický prvek vstupuje do genealogie trestání subjektů. Jednotlivec je uchopován jako *případ*, který je kategorizován, pozorován, je o něm veden spis. Také v jiných dispozitivech umožňuje tato skutečnost vytváření vědění o kriminalitě, sexualitě, šílenství, nemocech. V případě věznice je subjekt formován vnucováním návyků, architektonickými dispozicemi vězení, časovými plány a těmi, kteří na něj dohlížejí – zaměstnanci věznice, kněžími atd. Neboť jedinec, jenž se odklonil od ideálu subjektivity – v tomto případě od ideálu *homo oeconomicus* – má být dispozitivem věznice vyléčen. Foucault kritizuje tento transformativní proces, neboť v konečném důsledku morálně nenapravuje subjekt. Naopak vězení produkuje pouze patologické, delikventní subjekty a zakládá delikvenci jako objekt vědění.[240] Foucault zde subjekty nahlíží pouze jako efekty vztahů moci a vědění, které umožňují delikvenci „... fungovat v obecném horizontu ‚pravdy'."[241] Subjekt tedy Foucaultem není pojímán jako nositel určitých práv či autonomie, ale naopak jako nositel vědou vnucených norem, jako produkt „... morální, lékařské, sexuální, psychologické […] regulace."[242] Moderní typ moci, píše Foucault, je umožněn a ospravedlněn pouze díky definování subjektů vědeckými diskurzy. Tyto vědecké diskurzy a disciplinární techniky se svými mechanismy *examinace* podle Foucaulta konstituují *orthopedii individuality* – díky procesu disciplinace subjekt automatizuje kontrolu nad sebou samým.

Z hlediska trestně-právních procedur sílí význam doznání z hlediska praxe tortury (skrze moc – torturu – je extrahováno jisté vědění od podezřelého) s vývojem velkých státních struktur a politické governmentality. Foucault popisuje soudní systém s jeho pojetím důkazních materiálů, ve kterém je doznání považované za nejsilnější důkaz. Doznání je zde analyzováno pouze z perspektivy donucení. Subjekt/obžalovaný jen potvrzuje pravdu, jež byla předem vytvořena justicí, pravda je pouhým instrumentem pro odsouzení obžalovaného. Už zde je ve Foucaultově práci patrné spojení produkce pravdy se systémy vědění, které vyžadují pravdu, aby mohly z pozice moci vykonat trest. Pravda se

---

239 Tamtéž, s. 122, 161, 169.

240 Podle stejné logiky Foucault udává příklady ve *Zrození kliniky* a *Dějinách šílenství*. Neexistoval druh osoby – homosexuál, dokud tuto kategorii nevynalezla medicína. Předtím existovaly pouze jisté *akty* (např. sodomie). Příslušné vědecké diskurzy a instituce vytvoří fenomén, skrze který pak subjekty předmět sexuality vnímají. V okamžiku, kdy vznikne např. „homosexuál", je vytvořen subjekt, jenž je schopen rozumět homosexualitě.

241 Tamtéž, s. 346.

242 WALZER. The Politics of Michel Foucault. In: *Foucault. A Critical Reader*, s. 54.

zde však nemanifestuje subjektem a jeho výpovědí, ale justičním tribunálem, která k výpovědi obžalovaného donucuje. Justice tímto veřejným manifestováním pravdy zároveň legitimizuje trest, zločin je prostřednictvím instituce veřejné popravy zveřejněn ve své pravdě a anulován ve smrti viníka. Soudní tribunál se stává aparátem pro vytváření pravdy. V rámci inkvizičních praktik se proto jedná spíše o reprodukci než o produkci subjektivní pravdy. Doznání je v tomto případě svázáno s politickou mocí, ve výkonu trestu se odhaluje moc.

Důležitost doznání je podle Foucaulta dána tím, že je lokalizováno mezi tradiční obžalovací procedury a nové procedury inkvizice. Jedním z důvodů obžalovací procedury je zkouška, jež je navrhnuta buď žalujícím, nebo soudcem. Jedná se o založení elementu důkazu a založení pravdy prostřednictvím systému demonstrace. Výpověď subjektu o sobě samém je tak jak založením pravdy, tak také testem. Právě tortura, která byla definována jako test, umožňuje, aby byla pravda získávána násilně. Tortura je podle Foucaulta také jistým soubojem, byť silně nerovným, mezi obžalovaným a mučícím, jehož výsledek závisí na tom, zda se obžalovaný dozná, nebo vydrží mlčet. Vynucení doznání bylo „inkvizičním testem pravdy“.[243] Tato inkviziční praxe je však detailně regulována, je definovaným výkonem, ve kterém má soudce právo vyvinout příslušnou formu tortury s daným typem nástrojů v rámci vymezeného času. Pakliže souzený tomuto testu dokáže odolat, žalobce musí stíhání zastavit, a to ze dvou důvodů.

Za prvé, z důvodu rostoucího významu trestního systému. Moderní právní kodexy odvozují zákon od obecné vůle lidu. Tato vůle je vyjádřena v zákoně, rozhodnuta a validována akty legislativní instituce, která je chápána jako místo suverenity. Založení zákona je tedy výsledkem obecné vůle. Důsledkem pro trestní systémy od 18. století do současnosti je vznik principu, že spáchá-li subjekt zločin, trestá se de facto sám skrze zákon, se kterým předem souhlasil. Trestá se prostřednictvím soudního tribunálu, který vyřkne trest v souladu se zákonem. Tato fikce, jež po subjektu vynucuje rozpoznání v zákoně, jenž jej trestá, vysvětluje symbolickou a centrální roli doznání. Tím, že vlastním doznáním subjekt manifestuje princip trestního zákona, bere na sebe roli viníka a uznává tímto doznáním suverenitu tribunálu a zákona, jenž ho trestá. V moderním systému princip doznání nespočívá pouze v rozpoznání vlastního zločinu, ale také v rozpoznání oprávněnosti trestu. Doznání je proto *ritem suverenity*, viník poskytuje soudci základ k odsouzení viníka. Doznání je pak připomínkou *společenské smlouvy*, je jejím obnovením, skrze slova doznání viník může současně zpečetit trest, jenž jej odděluje od společnosti, či jej zbavit práv.

Za druhé, doznání je pro tento režim pravdy rozhodující, neboť trest má naplňovat dvojí funkci v rámci nových kódů trestání. Trest musí být korektivní – a doznání jako rozpoznání sebe samého

---

243 FOUCALT. *Wrong-Doing, Truth-Telling*, s. 204.

jako viníka zakládá první element, první příslib trestního paktu. Doznání v právním systému obnovuje implicitní souhlas, na jehož základě je založena suverenita instituce, jež soudí. Doznání konstituuje jistý druh pravdy, která umožňuje soudícímu nezpochybnitelné vědění, doznání konstituuje trestní závazek, který dává sankci smysl. Na přelomu 18. a 19. století už celý systém vyžaduje, aby se subjekt zpovídal, vynořuje se subjektivita, která má významný vztah ke zločinu. Přiznání viny podle Foucaulta začalo být základní potřebou pro právně-politický systém: potřeba mít obviněného, který se doznává. Zde je ustanoveno vědění o subjektu jako o *kriminálním subjektu*, které ovšem paradoxně znemožňuje princip doznání a podle Foucaulta blokuje současný trestní systém. Lépe řečeno, to, co je vysloveno skrze a v rámci doznání, zapříčiňuje problémy pro trestní spravedlnost; není tomu ale proto, že by technika doznání byla sama o sobě něčím defektním, nějakou „perverzní mašinérií".[244] Podle Foucaulta je tomu tak proto, že statut a formy pravdomluvnosti o sobě samém byly v moderních společnostech hluboce modifikovány. Tento trestně-právní režim pravdy neusiluje pouze o doznání činů subjektu, ale vyžaduje rovněž doznání, kým subjekt je.[245]

Mechanismus *examinace* v dispozitivech vězení, nemocnice či školy disponuje dvěma vnitřními nástroji: hierarchickou observací a normalizačními soudy, které v sobě vždy zahrnují mikrorežim trestů. *Examinace* či *zkouška*, jak ji Foucault rozvádí v *Dohlížet a trestat*, je nástrojem normalizace subjektů, operující na základě pohledu, jenž umožňuje subjekty zviditelnit, „... klasifikovat, třídit a trestat."[246] Zkouška produkuje jednotlivce jako efekt a předmět moci jako „účinek a objekt vědění".[247] Disciplinární dispozitivy tuto zkoušku ritualizují, manifestuje se v ní moc a je zde konstituována pravda: subjekty jsou ve zkoušce podřízeny a zpředmětněny pomocí různých klasifikací a zaznamenávání, her otázek a odpovědí. Vědy o člověku v sobě obsahují „malé operační schéma", které umožňuje vytvářet samotné vědění, politický aspekt mechanismu zkoušky se neodehrává na rovině vědomí či reprezentací, ale právě prostřednictvím vztahů moci uvnitř zkoušky. Ve zkoušce se dle Foucaulta zjevuje nejviditelněji vztah moci a vědění. Moc praktikována technikou examinace odkrývá zkoumané jednotlivce: disciplinární moc se manifestuje pouze svým pohledem a svou sílu dokazuje „uspořádáváním objektů."[248] Jako příklad „epistemologického odblokování" věd o člověku v 18. století uvádí Foucault organizaci nemocnice jako „zkoušejícího aparátu" a formaci medicíny. Například rituál vizity se v tomto období intenzifikuje, zpřísňuje, je proměněn na pravidelný dohled nad nemocnými, na nepřetržitou zkoušku, které je nemocný vystaven. Jako další příklad uvádí školu

244 Tamtéž, s. 200.
245 Tamtéž, s. 206–224.
246 FOUCAULT. *Dohlížet a trestat*, s. 262.
247 Tamtéž, s. 271.
248 Tamtéž, s. 266.

jakožto instituci zprostředkující nekončící zkoušku. Procedura zkoušky i zde dovolila epistemologické odblokování vědy a konstituci pedagogiky. Zkouška obsahuje techniky „... záznamu, registrace, konstituování spisů, zadávání do sloupců a tabulek.“[249] Deskripce, dotazování, vedení spisu je od 18. století pevnou součástí vědeckého diskurzu.

Objekty-jednotlivci jsou popsatelní, analyzovatelní a redukovatelní na specifické rysy. Deskripcí a examinací může být vykonávána moc. Examinace fixuje individuální diference, individualizující moc vyčleňuje každého jednotlivce v jeho vlastní partikularitě a má tedy individuační efekt. V rámci disciplinární mocenské sítě každý jednotlivec získává jako status vlastní formalizovanou individualitu. V rámci této individuality je spojen s rysy, měřeními, mezerami a značkami, jimiž je charakterizován a které z něj činí případ: jako objekt poznání a jako objekt výkonu moci. Subjekt je poznáván a měřen, aby mohlo být rozhodnuto, co je normální. Subjekt je produktem moci a stejně tak i pravda o něm samotném.[250] Moc skrze zkoušku uvádí jednotlivce do viditelného pole, pozoruje ho a fixuje tato pozorování v objektivním poli psaní. Vzniká široký a detailní dokumentační aparát, který je jedním ze základních elementů moderní moci. Takový typ dokumentace (např. statistický) umožňuje moci „... zajistit síť objektivní kodifikace.“[251] Zkouška operující v aparátu psaní konstituuje jednotlivce jako jedinečný, popsatelný a analyzovatelný objekt. Aparát psaní rovněž umožňuje srovnání takto uchopených subjektů, a tedy sledování a kontrolu populace. Foucault upozorňuje, že spisy o jednotlivcích byly dříve privilegovaným dokumentem, heroizováním velkých osobností; disciplinární moc převrací tuto individuaci a individuální deskripci: každý jednotlivec je nově popsatelný a stává se objektem kontroly a ovládání.

2.4.2 Dispozitiv sexuality: doznání

V *Dějinách sexuality I* Foucault rozšiřuje mechanismus examinace o roli aktivní participace a vypovídání ze strany subjektu, neboť klade důraz na subjektivní vyřčení pravdy v rámci mechanismu konfese oproti *Dohlížet a trestat*, kde analyzoval zpověď jen ve vztahu k inkvizičním praktikám. Tam byla pravda již nalezena soudním tribunálem, obviněný musel pravdu jen stvrdit, reprodukovat, nikoliv vytvářet. Zpověď jako politický detail je východiskem pro analýzu dispozitivu sexuality, kde slouží jako interpretační nástroj pro analýzu produkce diskurzů a jejich „pravdivostní“ hodnoty v kontextu věd o člověku. Analyzuje tuto techniku z perspektivy

---

249 Tamtéž, s. 270.
250 RANSOM. *Foucault's Discipline*, s. 48.
251 DREYFUS, RABINOW. *Michel Foucault,* s. 246.

holého života. Biomoc vládne nad životem, pečuje o něj a umožňuje jej. Foucault zde navíc začíná sledovat aktivní participaci subjektu.

Zpovědi se zde Foucault věnuje z pohledu *scientia sexualis*.[252] Až do poloviny 16. století církev dohlíží na sexualitu pouze vzdáleně. Požadavek každoroční konfese s uznáním různých druhů spáchaných hříchů zajišťuje, že člověk nemusí svému duchovnímu pastýři doznávat příliš mnoho sexuálních aktivit. Ale s Tridentským koncilem (1545–1563) se vynořují nové procedury, již vyvinuté v rámci církevních institucí za účelem vedení příslušníků církve. Pro semináře a kláštery jsou rozpracovány detailní techniky diskurzivní interpretace každodenního života, sebeexaminace, konfese, vedení svědomí, regulace mezi tím, kdo vede a kdo je veden. Tato technika je následně ještě s větší intenzitou implementována do společnosti jako celku.[253]

Foucault v této souvislosti analyzuje především podněcování diskurzů ze strany institucionální církve od 17. století v rámci doznání tělesnosti a navádění subjektů k čím dál častějšímu vypovídání o sexu. Diskurz sexuality až do 19. století není aplikován na sex, sex ještě není problematizován, existuje pouze lidská tělesnost („flesh"). V 18. století ale vzniká aparát sexuality, který „sex" produkuje jako základ svého diskurzu.[254]. Podle Foucaulta se jedná o „... zatvrzelý požadavek instancí moci slyšet, že se o něm mluví, a nutit samotný sex, aby promlouval explicitně a v neomezeně se hromadících detailech."[255] V rámci vývoje svatosti pokání a katolické pastorace po Tridentském koncilu si Foucault všímá především zcudnění otázek – politiky jazyka – ve zpovědních manuálech. Zpovědník již nemá dle nových materiálů zacházet do podrobností o sexuálním aktu, manuály již nenabízejí

„... podrobný itinerář pohlavního aktu v jeho průběhu."[256] Zároveň se v rámci protireformace zintenzivňuje tempo zpovědí, křesťan musí sám sebe zkoumat a vypovídat o sobě co nejčastěji. Foucault se dále domnívá, že katolická církev přikládala ve zpovědi „pokušením těla" větší význam než ostatním hříchům.[257] V 18. a 19. století tato „exploze diskurzů" o sexualitě zapříčiní dvě změny. Subjekt se již nezpovídá jen ze skutků, ale také z myšlenek a představ v co největším detailu. Je nutné zkoumat smysly, myšlenky, slova, činy, sny subjektu, zde totiž zasahuje člověka *zlo* ve svých „nejskrytějších

---

252 KELLY. *Foucault's History of Sexuality Volume I,* s. 49.
253 FOUCALT. The Confession of the Flesh, In: *Power/Knowledge,* s. 200.
254 Tamtéž s. 209–211.
255 FOUCAULT. *Dějiny sexuality I,* s. 24.
256 Tamtéž.
257 Což je historicky nepřesné tvrzení, jak sám Foucault později přiznal. Sex nebyl ústředním tématem zpovědi, a proto Foucault ve svém pozdějším díle přemisťuje svou pozornost k jednání jako takovému. ELDEN. *Foucault's Last decade*, s. 129.

podobách“.[258]

Foucault ukazuje, jak podle nového typu pastorace sex neměl být pojmenováván ve své nahotě, ovšem jeho účinky a důsledky mají být sledovány do nejjemnějších „větvení“. Vše má být explicitně vyřčeno: „... je tu dvojitá tendence učinit z těla kořen všeho hříchu a přesunout hlavní důraz z aktu samotného na nesnadno postřehnutelný a těžko formulovatelný neklid touhy.“[259] Zpovědní diskurz musí sledovat propojení těla a duše. Technika doznání zakládala nekončící povinnost, co nejčastěji říkat druhým o sobě vše, co se týká právě otázky sexu (skrze tělo a duši subjektu). Křesťanská pastorace chtěla sexualitu a žádostivost limitovat tím, že ji neustále transformovala do diskurzu. Výsledkem mělo být dosažení duchovní konverze a navrácení se k Bohu. Foucault si je vědom, že tato komplikovaná pravidla jsou vynucována pouze na velmi úzké elitě a že většina věřících chodících ke zpovědi několikrát za rok těmto pravidlům uniká. Významným však pro Foucaulta zůstává fakt, že výše popsaná povinnost byla v křesťanství ustanovena jako ideál: tzn. vyznat se ze všech hříchů, které byly spáchány proti zákonu, ale také ze všech vlastních tužeb, „aby se tužby staly předmětem diskurzu“.[260]

Zpověď jako rituál se v 18. a 19. století postupně oddaloval od svátosti pokání a skrze vedení duše a řízení svědomí byl aplikován v různých oborech – v pedagogice a medicíně – a využit v celé řadě společenských vztahů. Konfese je jako vědecká procedura především „... klinickou kodifikací podněcování k mluvení“. Jedná se o zapojení zpovědi a examinace, tedy cílených dotazů, „… rozvinutí celku znaků a dešifrovatelných symptomů.“[261] A vynalezení celé řady nových forem doznání: kombinace vyšetření a zpovědi, konzultace, dotazníky, korespondence, autobiografická vyprávění, která byla shromažďována a komentována. Tímto bylo doznání zahrnuto do rámce „vědecky přijatelných pozorování“. Interpretace konfese nutně vyžadovala jistým způsobem kvalifikovanou osobu – tedy vědce, který díky interpretačním klíčům, jež poskytuje vědní disciplína „... dovede z těchto zpovědí extrahovat pravdu.“[262] Doznání se začala interpretovat podle diskurzů vědy – vzniká „věda-doznání“,[263] která vychází z obsahů, odvozených z rituálů doznání. Examinace rozpracovaná v *Dohlížet a trestat* se zde spojuje s technikou zpovědi v technologii vědeckých disciplín. Dotazování je

---

258 Tamtéž s. 26. Diskurzivní dispozitivy, které vynucovaly ustanovení diskurzivity o sexu, byly podle Foucaulta vždy do jisté míry donucující. Foucault chápe duchovní cvičení, techniky v rámci klášterů také jako nekončící podrobení a jako ekonomizaci času, která je namířena ke spáse.

259 Tamtéž.

260 Tamtéž, s. 30.

261 FOUCAULT. *Dějiny sexuality I*, s. 77.

262 Tamtéž, s 75.

263 Tamtéž, s. 76.

technickým jádrem nových strategií dispozitivů sexuality.[264] Pomocí zpovědi byl skrytý sexuální diskurz převeden do přijatelné lékařské terminologie. Protože lékařský problém byl skrytý, vyžadovala examinace pacientovo přiznání: předpokládala blízkost, pracovala metodou zkoušek a nepřetržitého pozorování; vyžadovala změnu diskurzu prostřednictvím otázek, kterými vymáhala doznání, a prostřednictvím získávání důvěry, jímž rozšiřovala své výsledky. Lékařské vyšetření stejně jako jiné formy „skryté zpovědi" pomohly odhalit latentní praktiky jednotlivce a jeho předpokládejme sexuální fantazie jistým úředním osobám. Navíc je v tomto kontextu nutné připomenout, že jedinec byl přesvědčován, že skrze výpovědi a tyto procedury pozná sám sebe. V současnosti se dle Foucaulta doznávají „... zločiny, vyznáváme se z hříchů, doznávají se myšlenky a přání, přiznává se minulost a sny, přiznává se dětství; přiznává se nemoc, přiznává se bída; s co největší přesností se říká to, co se říká nejhůř. Doznává se veřejně, doznává se soukromě, rodičům, vychovatelům, lékaři, tomu, koho milujeme, a v radosti a bolesti sobě samému to, co nelze přiznat nikomu jinému a na základě čeho se píšou knihy."[265]

V této kapitole jsem ukázal, jak podle Foucaulta operuje technika examinace a zpovědi v trestních či pedagogických systémech a vědách o člověku a jakým způsobem vědy převzaly techniku zpovědi z pastýřské církevní praxe. Ukázal jsem, jak Foucault postupně přechází z popisu zkoušky jako širšího pole k fenoménu doznání, které je jeho podmnožinou, již Foucault explicitně tematizuje až v *Abnormal* či v *Dějinách sexuality*. Examinační praktiky jsou součástí subjektivačních mechanismů. Tyto techniky jsou dle Foucaulta namířeny pouze k pozitivní definici subjektu, k jeho kontrole a k normalizaci. V následující kapitole proto ukáži, jaká je ve Foucaultově interpretaci původní racionalita a účel examinace svědomí a technik vypovídání – a to na příkladu antických filosofických škol a raně křesťanských institucí. Technikám křesťanství zde věnuji širší prostor, neboť jsou podle Foucaulta zcela zásadní pro založení hermeneutiky subjektu, která je dodnes využívána v marketingu, administraci, v sociálních vědách i v jiných oblastech.

2.5 Technika zpovědi a *artefaktuální* subjekt[266]

---

264 Od 18. století vznikaly čtyři velké strategické celky, jež vytvářely jednotlivé dispozitivy vědění a moci. Za prvé, hysterizace ženského těla, za druhé, pedagogizace dětské sexuality, za třetí, socializace prokreačního chování a za čtvrté, psychiatrizace perverzních slastí. Tamtéž, s 122–123.

265 Tamtéž, s. 70.

266 Dle celé řady komentátorů využívá Foucault pojem subjektu v souvislosti s antikou a křesťanstvím zcela neudržitelně. V práci se ovšem držím interpretace M. G. E. Kellyho, který je k Foucaultovi v tomto smyslu smířlivý a tvrdí, že je nutné rozlišovat mezi existencí jistého konceptu a existencí jisté subjektivní zkušenosti. Člověk může mít příslušnou zkušenost, ke které nemusí existovat korespondující koncept. Proto antičtí Řekové měli subjektivní zkušenost, ale neměli koncept subjektu. Foucault problematizuje řecký diskurz

V této druhé exegetické kapitole rekonstruuji Foucaultovu genealogii *technik vlastního já*.[267] V první části představím počátky techniky doznání a pravdomluvnosti ve vztahu ke spravedlnosti, dále soubor aktivních forem sebe-vztahu a péče o sebe v antickém Řecku a Římě a Foucaultovo pojetí *parrhésie* (zde budu vycházet ze II. a III. dílu *Dějin sexuality*, z přednáškových cyklů *Wrong-Doing, Truth-Telling, Courage of the Truth, Hermeneutics of Subject* a textu *Subjectivity and Truth*). Poté definuji režim pravdy v raném křesťanství a techniky sebe samého v návaznosti na examinaci svědomí a primárně v souvislosti s kajícnými rituály, které v sobě obsahují konstituci hermeneutiky vlastního já (zde vycházím především z přednášek *On the Government of the Living* a *Wrong-Doing, Truth-Telling*). V poslední části pojednám Foucaultovy texty o osvícenství, které rozvrhují možnost aktivní subjektivace a říkání pravdy v moderních společnostech (texty *Co je to osvícenství?*, *Co je to revoluce?* a *Co je to kritika?*).

2.5.1 Techniky vlastního já: antika

Doznání zakládající pravdu[268]

Foucault se v souvislosti s tématem doznání ve starověkém Řecku věnuje textům, které pracují s tématy pravdy, spravedlnosti a soutěže. Počátky tohoto myšlení nachází v Homérově díle, konkrétně v *Illiadě* a v problému *přísahy*. Foucault své závěry ilustruje na Homérově příběhu dostihů, kde jeden ze závodníků – Antilochus – získá lstí druhé místo, je však odhalen a nucen učinit *doznání*, které má potvrdit podezření. Příběh pojednává o urovnání konfliktu, který následuje ihned po závodu. Foucault tuto událost popisuje jako justiční proceduru, ve které nefiguruje soudce, která je však vykonávána veřejně. Popisovaný závod podle Foucaulta nemá funkci rozlišit, který ze závodníků je ten nejlepší, výsledek závodu je předem dán zcela jasně (z důvodu různé síly závodníků či kvality koní). Podle Foucaulta má závod funkci „... rozvinout a […] dramatizovat řád pravdy“,[269] který je jasný již od počátku. Závod má být pouze odkrýváním toho, co je již známo. Do události ovšem zasahují lidé a

---

anachronicky ve vztahu k současnému konceptu subjektu, stejně jako to činí s pojmem governmentality. KELLY, *The Political Philosophy of Michel Foucault*, s. 86.

[267] Z perspektivy rezistence si technik vlastního já všímá MITCHESON, Katrina. Foucault's Technologies of the Self: Between Control and Creativity, *Journal of the British Society for Phenomenology*. 2012. Vol. 43, No. 1, s. 59–75.

[268] Foucault v přednáškovém cyklu *The Courage of the Truth* (1983–1984) vymezuje pravdu v antickém Řecku a v křesťanské spiritualitě a mysticismu následovně. Za prvé, pravda je neskrytostí, je něčím. co je viděno ve své nekonečnosti, není zahaleno tajemstvím. Za druhé, pravda není promíchána s něčím dalším, neobsahuje jiný nadbytečný element. Za třetí je pravda čestným, bezúhonným a přímým jednáním. A konečně za čtvrté, hodnota pravdy tkví v její neměnnosti. Pravda existuje mimo jakoukoliv změnu, zůstává ve své identitě, je nezkorumpovatelná. FOUCAULT. *The Courage of the Truth,* s. 218

[269] FOUCAULT. *Wrong-Doing, Truth-Telling*, s. 38.

bozi a zamezují tak aktualizaci pravdy. Rozprava diskutující Antilochovu vinu má pouze obnovit tuto pravdu. Pravda je obnovena prostřednictvím přísahy Antilocha. Podle Foucaulta se ještě nejedná o skutečné doznání jakožto jasně definovaný a „ritualizovaný akt“, v rámci něhož se obžalovaný přizná k tomu, z čeho byl nařčen žalujícím. Antilochus totiž nevyřkne „přiznávám se“.

Foucault na příkladu reprezentace právních procedur ukazuje ustanovení doznání jako pevné součásti spravedlnosti a produkce pravdy v klasickém Řecku. Scénu podobnou té, kterou popisuje Homér, nachází v Sofoklově *Králi Oidipovi.* Tématem Oidipa je podle Foucaulta reprezentace zákona a stejně jako v jiných antických tragédiích jde i zde o konfrontaci práva obce s rodinným právem a o problém legitimity soudních tribunálů. Oidipus je nařčen, že v sobě zadržuje pravdu a je ji nucen manifestovat. Oidipus ovšem nejdříve nezná pravdu o sobě samém. Když se ji dozví a vyjeví ji sám sobě, má pro něj zničující důsledky. Oidipus, píše Foucault, vyjevuje pravdu již prostřednictvím institucionalizované procedury.[270] Založení pravdy se děje na dvou osách. Tou první je rozpoznání pravdy v subjektu samém (Oidipovi). Druhou osou je založení pravdy před chórem, shromážděním, které nabývá podoby právního tělesa, jež má za úkol „... nalézt, založit a validovat pravdu.“[271] Nikdo nemá větší moc než tribunál, který rozhoduje, co je pravda, kdo je vinen a kdo nevinen. Foucault se zvláštní oklikou dostává k technice doznání v této scéně skrze postavu pastevce, který doznává, že vychoval Oidipa, jenž mu byl přenechán Oidipovou matkou, a odhaluje tak, kým Oidipus skutečně je. Pravda je přijata chórem (tribunálem); zároveň se zjevením pravdy rozpoznává Oidipus sám, kým je. Na základě této skutečnosti je podle Foucaulta Oidipus schopen říci: *Já* jsem učinil všechny diskutované zločiny. Legitimní produkce pravdy je tak v tomto případě dosaženo na základě výslechu, je svědectvím reprezentace athénských právních procedur, které učinily přiznání jedním z esenciálních prvků spravedlnosti. [272]

Etika péče o sebe a examinace vlastního já

Foucault v souvislosti s antickou filosofií a kulturou nazývá techniky vlastního já „uměním existence“, které definuje jako „... reflektované a vědomě vykonávané praktické úkony, jimiž si lidé nejen předepisují pravidla chování, ale snaží se sebe sama proměnit, změnit se ve svém jedinečném bytí a vytvořit ze svého života dílo, které je nositelem určitých estetických hodnot.“[273] Skrze tyto praktiky se jedinci pokouší o sebe-pochopení, „... přičemž rozehrávají sami se sebou určitý vztah, jenž jim

---

270 Tamtéž, 44, 55–57.
271 Tamtéž, *s. 79.*
272 Tamtéž, s. 77-79.
273 FOUCAULT. *Dějiny sexuality II*, s. 18.

umožňuje odhalit v touze pravdu svého bytí, ať už přirozeného nebo upadlého.“[274] Autonomie těchto technik byla narušena až nástupem křesťanské pastýřské moci a poté praktikami ve vědách o člověku (pedagogiky, lékařství, psychologie).

Tematicky relevantním oddílem *Dějin sexualit II* a *III* pro tuto práci z hlediska subjektivace je třetí kapitola *Dějin sexuality III*: „*Kultivace sebe sama*“. Foucault se v ní věnuje zlatému věku kultury sebe samého: římskému císařství (především jeho prvním dvěma staletím), kde byla kultura vztahů k sobě samému velmi ceněna a posilována. Foucault zde definuje péči o sebe sama především ve vztahu k sexuální touze jako neustálé, čím dál podrobnější pozorování sebe samého: „...přísnou disciplínou je třeba vyhýbat se neklidu, který působí zmatky těla i duše; je důležité mít v úctě sebe sama, a to nikoli jen vzhledem ke svému postavení, nýbrž k sobě samému jakožto rozumové bytosti; odtud zdrženlivost vůči omezování na manželství a plození potomků.“[275] Jedinec skrze formy péče o sebe musí sám ze sebe učinit objekt poznání s cílem transformovat, očistit či napravit sebe samého a vlastní jednání. Východiskem umění existence je v této éře princip péče o sebe sama (e*pimeleia heauton*). Je to způsob existence, který si jednotlivci volí dobrovolně. Subjekt musí neustále kultivovat sám sebe, „já“ není fixním, ale dynamickým elementem, je aktivitou. *Techné tú biú* je proto (uměleckým) dílem, které subjekt usiluje vytvořit a není pouhou věcí (předmětem, textem, vynálezem, institucí), ale životem samotným.[276]

Foucault nachází počátky péče o sebe již v Platónově dialogu Alkibiades, kde je diskutována ve vztahu ke schopnosti vládnout sobě a druhým. Pozdější filosofie toto téma přebírá. Princip péče o sebe „... nabyl podoby postoje, způsobu chování a projevil se ve způsobech života; rozvinul se do určitých procedur, praxí a předpisů […] z tohoto imperativu se ustavila určitá sociální praxe, která vedla k vytvoření směny a komunikace a často dokonce i institucí; a konečně vedla k vytvoření určitého způsobu poznání a souboru vědění.“[277]

Podle Foucaulta se péči o sebe v tomto období nejhlouběji věnuje Epiktétos ve svých *Rozpravách*.[278] Lidská existence je dle Foucaultova výkladu Epiktéta určena péčí o sebe, která jej odlišuje od jiných živých bytostí. Člověk je nadán rozumem, a proto je oprávněn svobodně nakládat sám se sebou, užívat sebe samého. Péče o sebe je pro Epiktéta privilegiem i závazkem, umožňuje svobodu a

---

274 Tamtéž, s. 12.
275 FOUCAULT. *Dějiny sexuality III*, s. 55.
276 FOUCAULT. O genealogii etiky. In: *Myšlení vnějšku,* s. 274.
277 FOUCAULT. *Dějiny sexuality II*, s. 60.
278 Foucault se dále věnuje „Listu Menoikeovi“, kde Epikuros identifikuje filosofii se „stálou péčí o sebe“, Senecově „O duševním klidu“ a „Listům Luciliovi“ či „Hovorům k sobě“ Marca Aurelia.

nutí jedince, aby „... sebe sama učinili předmětem péče o sebe.“[279] Foucault nadto interpretuje Epiktétovu výzvu k péči o sebe jako celospolečenskou: každý jednotlivec by měl pečovat o sebe sama, a to po celý život. Subjekt musí sám sebe nahlížet jako individuum, které potřebuje být napraveno z důvodu vlastní nedokonalosti a potřebuje být vzděláváno z důvodu vlastní nevědomosti. Subjekt se má léčit sám nebo má být léčen druhým. Subjekt musí v první řadě poznávat sebe samého a následně sebe samého zkoušet, jak daleko postoupil v etické práci na sobě samém. Filosofie je tak askezí, je „... myšlenkovou průpravou sebe sama“[280], skrze níž lze dosáhnout pravdy. Pravda je dosažitelná jedině skrze subjektivační techniky. Tyto praktiky dále zahrnují například péči o tělo, dodržování životosprávy, meditace, četbu, zaznamenávání si rozhovorů či výpisky z knih. Péče o sebe ovšem není pouze individuální, ale především sociální praxí například v rámci novopythágorejských škol, v Epiktétově výchově a také v souvislosti s „profesionálními filosofy“, kteří byli vzděláváni a vzdělávali ostatní v pravidlech a praktikách, které vedou k aktivnímu sebe-vztahu.

Foucault ve svém díle začal analyzovat rozměr a význam vypovídání pravdy z hlediska zpovědních technik v řecké a helénské filosofii až v přednáškách *Hermeneutics of the Subject* (1981–1982). Do té doby zastával tvrzení, že v tomto období hrály pouze velmi limitovanou roli. Primárním cílem antické filosofie bylo podle Foucaulta vybavit jednotlivce souborem pravidel, dle kterých měl za rozličných okolností jednat a neztratit přitom kontrolu nad sebou samým. Nepřestat ovládat své vášně a vlastní duši. Foucault východisko této filosofické praxe nazývá *diskurzem mistra*, neboť mistr je ten, kdo musel hovořit, kdo uděloval rady svému žáku a vštěpoval mu etický kód. *Pravdomluvnost* ze strany žáka byla do jisté míry upozaděna.

Ovšem i přes tyto skutečnosti Foucault v antickém období lokalizuje poměrně rozpracované techniky examinace vlastního já a vypovídání pravdy o sobě samém. Tyto techniky se postupně staly velmi podstatnými, a to především v kontextu diskurzu úzké skupiny svobodných občanů – filosofů – a v kontextu etiky, která byla zcela problémem „osobní volby”.[281] Foucault nachází textuální evidenci pro svá tvrzení v Pythágorově díle, jehož verše později přejímala celá řada myslitelů – Plútarchos, Arrian, Díogenés Laertios –, a to ve větě: „Nedovol sladkému spánku proniknout pod tvá víčka, než přezkoumáš každý ze svých denních činů. Co jsem učinil špatně? Co jsem učinil? Co jsem opominul, ale měl jsem učinit?“[282] Ve spánku člověka přepadávají sny a ty jsou bránou či spojnicí s duchovním světem. Proto musí subjekt pročistit vlastní svědomí dříve, než usne. Stejně jako jedinec očišťuje vlastní tělo, přichází-li na posvátné místo, musí v této očišťující praxi subjekt očistit vlastní

---

279 FOUCAULT. *Dějiny sexuality III,* s. 64.
280 Tamtéž, s. 16.
281 FOUCAULT. O genealogii etiky. In: *Myšlení vnějšku*, s. 266.
282 FOUCAULT. *Wrong-Doing, Truth-Telling*, s. 95.

duši. Foucault stopy tohoto pythagorejského verše nachází také v Ciceronově spise *De senectute* a poukazuje na roli paměti, memorizace a mnemotechnických metod v rámci zpytování svědomí v antickém Řecku – člověk se musí upamatovat na každý skutek, který v příslušný den učinil a srovnávat jej s etickým kodexem. Subjekt toho dosahuje různými technikami: psaním dopisů, výměnou morální a spirituální četby se svými přáteli, vedením zápisníků či zaznamenáváním snů.[283]

Dále Foucault věnuje pozornost praktikám života komunity uvnitř filosofických škol: u pythagorejců, epikurejců či stoiků. Omezím se zde na Foucaultův výklad stoické filosofie, konkrétně Senecovy práce o examinaci svědomí ve spise *De ira.* Neboť zde Seneca názorně ilustruje praktiky zpovědi v římském císařském období, které tvoří důležitý kontrast k praktikám raného křesťanství. Funkcí sebezpytu v Senecově filosofii není očištění, ale ovládnutí duše. Foucault v souvislosti s tímto textem klade důraz na slovník, který Seneca využívá a jenž je administrativní povahy. Subjekt *dohlíží* na to, je-li vše v pořádku. Seneca je administrátorem sebe samého, nikoliv soudcem své vlastní minulosti jako v pozdějších křesťanských praktikách, kdy je subjekt souzen a zároveň je sám sobě žalobcem. V souvislosti s *De ira* nelze podle Foucaulta hovořit o vině, kterou by Seneca přičítal svým skutkům, ale spíše o chybách či omylech. Subjekt působí tyto chyby, neboť není schopen mít po dobu svého jednání na paměti morální pravidla dedukovatelná z obecných principů. Primární funkcí sebezpytu je obnovit příslušné základní etické principy, dobrý život, který je považován za pravdivý. Memorizace etického kódu slouží k nápravě chování a života příslušného jednotlivce (nejde již pouze o kultivaci paměti jako u pythagorejců). Naopak v křesťanství, jak uvidíme v následující kapitole, subjekt/kajícník memoruje zákon, aby byl schopen odhalit vlastní hříšnost. Examinace svědomí má funkci upamatování, rozpomenutí se na pravdu, nejedná se zde o nalézání pravdy v sobě samém, jež je hluboko skryta, ale o filosofickou pravdu, etický ideál. Pravda o sobě samém neexistuje, subjekt je autonomní a může se stát čímkoliv.[284] Subjekt je zde podle Foucaulta pouhým průsečíkem „... pravidel jednání, která musí být zapamatována a východiskem pro budoucí jednání, které by mělo zapadat do tohoto kódu.“[285] U Senecy proto v souvislosti s vyšetřováním svědomí ještě nelze hovořit o produkci subjektivity. Antická examinace svědomí je proto definována čtyřmi prvky: subjekt se rozpomíná na zapomenutou pravdu, na pravidla chování, které se naučil. Jejich zapomenutí totiž zapříčiňuje jeho mylné jednání. Připomenutí si vlastních chyb ukazuje rozpětí, které subjekt dělí od etického kódu. Subjekt neanalyzuje tajemství svého nitra, zpřítomňuje vzpomínky na vlastní jednání, aby byl své jednání v budoucnosti schopen lépe regulovat. Jedná se tedy o examinaci svědomí, které je jakousi zpovědí sobě samému.

---

283 FOUCAULT. Courage of the Truth, s. 4.
284 TAYLOR. *The Culture of Confession from Augustine to Foucault*, s. 10.
285 FOUCAULT. Subjectivity and Truth. In: *Politics of Truth,* s. 100.

Nadto Foucault nachází u Senecy v *De tranquillitate animi* prvek, který bude později silně rezonovat v křesťanství: totiž praxi doznání se druhému (příteli, rádci, průvodci). Tato praktika je již rozvinuta především ve filosofické škole epikureismu, kde je chápána jako analogie k „lékařským konzultacím“ (např. u Galéna ve *Vášních duše* či v Plútarchově *De profectibus in Virtues*). Seneca se ovšem nevěnuje problémům těla, ale duše, a předkládá v tomto díle fiktivní dopis od svého mladšího přítele Serena. Ten pociťuje nutnost exponovat svou duši, svěřit pravdu Senecovi, aby dosáhl ctností, které chápe jako nedosažitelné. Serenus odkrývá Senecovi pravdu skrze popis „vlastního stavu“ a žádá po Senecovi, aby mu v odpovědi sdělil pravdu o něm samém. Zjevuje však pouze to, co jej „těší“, popisuje věci, od kterých dovedl získat odstup a kterých se dosud nedovede zbavit a stát se pánem nad svými vášněmi. Foucault tuto techniku nazývá „inventářem závislostí“, který je velmi podobný dotazníkům. Serenus jakoby odpovídá na určitý každodenní dotazník, který je obecně přijímán. Např: „V souvislosti s penězi, kde se nacházíš na škále svobody? Kde jsi na škále své vlastní emancipace?“.[286] Jednání, ze kterého se Serenus zpovídá, Foucault zařazuje do třech typů aktivit, na nichž mohl svobodný občan participovat: oblast získání bohatství, oblast politického života a oblast slávy, veřejného uznání. Foucault proto tento příklad chápe jako systematický a koherentní typ pravdomluvnosti o sobě samém, který je charakteristický pro pozdní antiku. Pravda v tomto typu konfese však nabývá pouze formy nepodstatných podrobností a detailů ze Serenova života a je daleka křesťanské zpovědi skrytých myšlenek a hříchů.[287] Seneca Serenovi odpovídá příklady a argumenty, aby osvětlil pravdu, která má sloužit jako síla proměňující Serenovo svědomí a vědění do nového způsobu existence. Cílem Senecova diskurzu je učinit z pravdy sílu, přičemž pravda zde není něčím skrytým hluboko ve svědomí subjektu. Pravda není korespondencí s realitou, „... pravda je něco, co je před jednotlivcem jako místo přitažlivosti, je druhem magnetické síly, která jedince vede k cíli.“[288] Pravdy je v Senecově diskurzu dosaženo vysvětlením toho, co je dobré a co je nutné pro příslušný subjekt k dokonalému životu. Vztah mistra a žáka byl pouze dočasný, jednalo se o vztah „... dvou vůlí, který neimplikoval […] definitivní poslušnost.“[289] Učedník je poslušný ve vztahu k mistrovi, neboť chce dosáhnout určitého cíle: ctnosti, autonomie, dokonalosti. Jiným prvkem, který odlišuje tuto formu konfese od křesťanství je skutečnost, že zpověď zde není prostředkem k individualizaci a k nalezení specifických vlastností daného subjektu. Zpověď slouží k vyjevení pravdy jakožto síly, která má být neustále přítomna v každodenním jednání subjektu, má se stát „... permanentní pamětí jednotlivce a

---

286 Tamtéž, s. 101.

287 Foucault například cituje Serenovo vyznání, ve kterém přiznává, že používá hliněné nádobí zděděné po otci či že se „nechává unést“ při veřejných projevech.

288 Tamtéž, s. 163.

289 FOUCAULT. Subjectivity and Truth, In: *Politics of Truth*, s. 157.

jeho vnitřního diskurzu.“[290]

Já v antické filosofii není pro Foucaulta něčím, co musí být rozluštěno, odhaleno jako nějaký komplikovaný text. Já nemá být odhaleno, ale vytvořeno, a to skrze „sílu pravdy“, která je odvislá od kvality rétorického diskurzu mistra a úrovně diskurzu učedníka, který manifestuje, jak je vzdálen od etického kódu. Sebe-interpretace či hermeneutika vlastního já se objevuje až v křesťanství, v antice se jedná pouze o memorizaci a rétorické schopnosti. Foucault zde používá pojem *gnómické já*, kterým označuje jednotu vůle, vědění a pravdy, jež je cílem konfese a sebe-examinace. Toto gnómické já podle Foucaulta zakládá několik elementů pro křesťanské techniky vlastního já: nutnost vypovídat pravdu o sobě samém, úloha druhého a diskurz druhého, které zakládají podmínky pro vznik subjektivity. V křesťanství je kladen důraz na vědění o subjektu, na produkci sebe-odhalujícího vědění, naopak v antice se jedná o znalosti, jakým způsobem změnit subjekt na základě pravdomluvnosti, aby jednal ve smyslu příslušného etického kódu.

Subjektivace v rámci antické filosofické školy stoicismu má dle Foucaultem navržené analytické mřížky následující rozměr. Etickou substancí, respektive materiálem určeným k přepracování, jsou zde vášně, touhy a individuální jednání. Sebe-formující prací je examinace svědomí, retrospekce vlastích činů, memorizace správného jednání, poznávání sebe sama, informování mistra o vývoji cvičení sebe sama nebo spirituální četba. Způsob podřízení je v tomto případě dočasný, jednotlivec se podřizuje diskurzu mistra a etickému kódu, který je mu prostřednictvím mistrova diskurzu sdělován. Morální teleologií je „krásná existence“,[291] ovládnutí duše, dosažení autonomie a schopnosti ovládat druhé.

Pozadí technik vlastního já: parrhésie

V souvislosti s péčí o sebe je nutné zmínit Foucaultovu tematizaci *parrhésie*, které se věnoval především v souvislosti s antikou, s Platónovými texty a s dějinami kynismu, ale také v několika málo poznámkách v kontextu křesťanství. Stojí totiž v pozadí stoických a raně křesťanských technik subjektivace a modalit existence. Parrhésie není technikou (jako například rétorika), má pouze technické aspekty. Parrhésie je postojem, způsobem bytí, modem jednání, které je riskantním modem říkání pravdy. Jejím jádrem je odvaha, a je proto v tomto smyslu je rovněž svázána s ethosem kritiky, jak

---

[290] Tamtéž, s. 164. Taylor poznamenává, že antičtí filosofové nacházeli v sebe-examinaci estetické potěšení, jisté „cvičení sebevlády“. TAYLOR. *The Culture of Confession from Augustine to Foucault*, s 15.

[291] FRANĚK, Jakub. Philosophical parrhesia as aesthetics of existence. *Continental Philosophy Review.* 2006, vol. 39, no. 2, s 130.

uvidíme v poslední kapitole tohoto oddílu. Zároveň Foucault parrhésii chápe jako součást svého projektu analýz různých modalit vazeb mezi subjektem a pravdou a vlivu moci na tento vztah.[292]

Parrhésie podle Foucaulta souvisí s trojí realitou: pravdomluvností, vládou a ethosem. Parrhésie se v antice původně ustanovila jako pojem politický, vyrůstala z politické aktivity a byla spojena s problematizací a kritikou demokracie. Z veřejné politické kritiky se parrhésie přesunula do poradního sboru okolo panovníka. Samotný panovník byl schopen etické diference – a to skrze výchovu, morální trénink – to mu umožnilo uchopit pravdu a učilo jej, jak limitovat svou moc. Způsob, jakým panovník vládl, závisel na jeho ethosu, na tom, jak byl formován jako morální subjekt. Tento ethos byl určen diskurzem pravdy, který mu byl adresován. Parrhésie se stala aktem říkání pravdy. Jedinec konstituoval sám sebe a byl konstituován ostatními jako subjekt diskurzu pravdy. Jednalo se o proměnu od obce směrem k duši, která se stala esenciálním korelátem parrhésie. Parrhésie se tímto způsobem začlenila do kultivace sebe-vztahu ve formě pravdivostního aktu, který se stal nezbytnou součástí sebetvorby. Předmětem etické parrhésie byl život, modus života, styl života. Foucault si všímá právě problematizace pravdy ve vztahu k sobě samému.[293]

Kynismus obnovil praxi parrhésie a vtiskl jí novou formu: exponoval totiž způsob vlastního života nikoliv skrze diskurz, ale skrze život jako takový. Kynismus se právě formou života snažil nalézt podmínky, za kterých by bylo možné praktikovat pravdomluvnost, tedy parrhésii. Kynikům šlo o přirozený zákon, protože jedině ten umožňoval soulad s přirozeným řádem světa. Kynici dosahovali autentické *péče o sebe* životem podle principů, které si sami zformulovali a autentizovali vlastním životem. Podle Foucaulta je obecnými elementem kynického života neskrytost projevující se (fyzickým) veřejným životem.[294]

V křesťanství se koncept parrhésie stal identickým s „postojem srdce“, se způsobem bytí, které se nepotřebuje manifestovat v diskurzu a promluvě. Parrhésie nebyla pouze verbální aktivitou, ale především vírou v Boha. Ustanovila se jistota, že Bůh vyslyší křesťany, kteří v něj mají víru. Parrhésie byla vírou v *Boží lásku*, objevující se v *Novém Zákoně* také jako apoštolská ctnost, a v kontextu dějin křesťanství byla spojena s mučednictvím: s vyřčením pravdy, za kterou byl subjekt schopen přinést oběť. Foucault připomíná proniknutí asketických praktik kynismu do křesťanských institucí, zejména klášterů. Mnišský život se měl stát svědkem samotné pravdy. Ve vrcholném středověku byl odkaz kynismu obnoven hnutím Valdenských (12. století), kteří žili život jako „skandál

292 FOUCAULT. *Courage of the Truth*, s. 14, 66.
293 Tamtéž s. 3, 8, 58–63.
294 Tamtéž s. 186, 233–238, 252, 263.

pravdy“ (chodili nazí), a žebravými řády (Řád menších bratří ve 13. století) s jejich asketickým způsobem existence (ošacení, žebrota).[295]

Techniky vlastního já: Rané křesťanství

Transformaci examinačních technik Foucault klade do okamžiku, kdy se imperativ „poznej sám sebe“ proměňuje v klášterní pravidlo: „vyznej se svému duchovnímu vůdci z každé myšlenky.“[296] S touto transformací se podle Foucaulta konstituuje praxe *hermeneutiky subjektu*. Křesťanství vyvinulo mnohem komplikovanější techniky vlastního já než antika, zahrnující vědění o vlastním já, které je formováno pojetím *myšlenky* jako určitého *subjektivního data*, které je interpretovatelné.

Foucault se ranému křesťanství, nebo lépe řečeno pastoračním praktikám v raném křesťanství, věnuje z několika důvodů. Křesťanská hermeneutika vlastního já je velmi blízká technikám moderní subjektivity, jež mají za cíl produkci pravdy. Naopak antická praxe *péče o sebe* je podle Foucaulta v moderní době téměř nepřítomná. Druhým důvodem je, že křesťanství je konfesijním náboženstvím, které předpokládá, že věřící vykonávají techniky „povinnosti k pravdě“, jejichž cílem je *poslušnost,* nikoliv autonomie. Křesťanství vyžaduje celou řadu těchto povinností k pravdě. Křesťan musí považovat za pravdivé předpoklady, jež konstituují dogma, musí chápat určité množství textů jako zdroj pravdy a musí „.... přijmout rozhodnutí určitých autorit jako pravdivé.“[297] Víra předpokládá jednotlivce, jenž zakládá vztah k těmto pravdám. Vedle těchto povinností existuje v křesťanství ještě jedna velmi významná oblast povinnosti k pravdě: každý věřící křesťan musí znát sám sebe, znát vlastní pokušení a chyby a následně je verbalizovat, sdělovat druhému.

Foucault v kontextu křesťanství hovoří o „gnostickém já“, subjekt musí rozluštit původ své duše, její autentickou povahu. Toto pojetí já Foucault nachází již v *Tomášově evangeliu* či manicheistických textech. V raném křesťanství lze nalézt praxi manifestace pravdy o sobě samém ve dvou odlišných institucích: kajícných rituálech a mnišském životě. Tomuto tématu se budu podrobněji věnovat v následujících subkapitolách.

2.5.2 Techniky vlastního já: rané křesťanství

Foucault raně křesťanské praktiky zkoumá z perspektivy režimu pravdy, který určuje takovou skutečnost, omezující jednotlivce na určitý počet pravdivostních aktů, určuje jejich formu a definuje

---

295 Tamtéž s. 181–183, 329–331.
296 FOUCAULT. Subjectivity and Truth, In: *Politics of Truth*, s. 156.
297 Tamtéž, s. 170.

povinnosti spjaté s procedurami manifestace pravdy. Akty víry či akty pravdy konstituují *souhlas a závazek, dodržování* a *věrnost* s ohledem na příslušný obsah křesťanské nauky, který je považovaný za pravdivý. Tento souhlas-závazek musí dojít manifestace a autentizace v souladu s rituály a pravidly chování. Technikou, kterou křesťanská pastorace vyvinula pro manifestaci pravdy, je *pokání.* Jedná se o sadu procedur, procesů a rituálů, kterými se manifestuje pravda o sobě samém druhým. Subjekt musí objevit skrytou pravdu v sobě samém a činit pokání k dosažení spásy.[298]

V křesťanství jsou tyto dvě povinností k pravdě svázány dohromady, neboť textuální hermeneutika je propojena s hermeneutiku sebe samého. Foucault se zaměřuje na praktiky odhalování a zjevování pravdy o sobě samém a nachází je v klášterních praktikách 4. a 5. století. Tyto praktiky nabývaly dvou forem: zkoušení vlastního svědomí a zjevování pravdy druhému – příteli, duchovnímu vůdci. Konfese v raném křesťanství nebyla jednoduchou formu vědomí si sebe samého, které by zajistilo na základě pravidla pohanské a antické filosofie kontrolu nad svými vášněmi, ale vědomím sebe samého ve formě manifestace hlubokých, nepostřehnutelných pohybů „mystéria srdce“.[299] Všechny tyto praktiky jsou pak namířeny k vymýcení zla či hříchu. Spojení mezi manifestací individuální pravdy a odpuštěním hříchů bylo podle Foucaulta organizováno ve třech směrech, na které byly navázány čtyři subjektivační praktiky: křest, církevní pokání, duchovní vedení a zpověď, které zároveň organizují logiku následujících kapitol, aby bylo zřejmé, v jakém kontextu byla ustanovena křesťanská zpověď.[300]

Křest

Foucault pro explikaci funkce a praxe křtu interpretuje text *Didaché* z 2. století, který formuluje jednotlivé rituály související se křtem, v němž však nelze objevit jasné spojení mezi subjektivní negací zla a pravdivostními akty. Před křtem musí být učedník zasvěcen do dvou modalit existence: cesty života a cesty smrti a srozuměn se souborem zákazů a povinností, které umožňují zvolit první typ cesty. Postulant musí zvnitřnit vztah, který je založen mezi ním a pravdou. Je učedníkem, který je vyučován pravdě. V momentě, kdy se naučí této pravdě, má přístup ke křtu mající očisťující funkci, která ovšem není zaručena pouhým učením, pouhou „prací na pravdě“, ale rovněž vodou[301] a půstem.

V tomto období, píše Foucault, lze nalézt jinou, poměrně precizní elaboraci vztahů mezi pravdivostními akty a očištěním sebe samého. V *První Apologii* sv. Justiniána již křest není popsán jen

---

298 FOUCAULT. *On the Government of the Living,* s. 94.

299 Tamtéž, s. 103.

300 FOUCAULT. *Wrong-Doing, Truth-Telling*, s. 95.

301 Voda dle tradiční symboliky smývá hříchy, kterých se křtěnec dopustil v předchozím životě. FOUCAULT. *On the Government of the Living*, s. 104.

jako rituál, ale je diskutován jeho vlastní smysl. K platnosti křtu je přidána *víra* učedníka v pravdivost učení, k čemuž je nutný akt víry, jenž je sankcionován. Justinián navíc přisuzuje křtu tři nové významy: stvrzení příslušnosti křtěného ke komunitě a k Bohu, zajištění druhého narození, křest je založením bezprostředního vztahu mezi věděním a Bohem (*iluminace*) a současně rozpoznáním sebe samého.[302] Pokřtěný je ve svém myšlení díky těmto popsaným krokům iluminován a křest se zde stává procedurou pravdy.

Na přelomu 2. a 3. století dochází k řadě transformací ve výkladu křtu. Sv. Tertulián totiž přichází s představou prvotního hříchu. V jeho spisech již neexistují dvě cesty (života a smrti), nyní je každý, kdo se narodí, hříšníkem. Duše v přípravě na křest není jen prvkem, který křtěnce postupně kvalifikuje jako subjekt vědění, ale současně jej v určitém smyslu konstituuje i jako objekt vědění. Toto učení nabývá struktury či formy *zkoušky*. Foucault připomíná, že před sv. Tertuliánem se v křesťanském myšlení postulant stával subjektem vědění, byl učen různým pravdám, které musel potvrdit a manifestovat. V rámci rituálu Duch svatý sestupoval do duše a přinášel světlo a iluminaci, které udílel duši. Jeho duše se stala věčnou a stejně tak pravda, kterou nahlédl, byla věčná. Sv. Tertulián proti této tradici tvrdí, že jsme pokřtění křestní vodou právě proto, že jsme již *byli* očištěni a klade tak důraz na přenesení purifikace ještě před aktem křtu. Dříve to byl Bůh, který zajišťoval očištění v samotném ritu, nově jsou to subjekty, které musí očistit samy sebe, a je zde proto patrný pohyb od Boha směrem k člověku jako aktérovi očištění.

Druhým aspektem vycházejícím z představy o prvotním hříchu, kterého se Foucault dotýká, je vize, že v hříchu do subjektu vstupuje někdo jiný: Satan, který si našel v duši hříšníka své místo. U Tertuliána se hřích a pád nezakládá na upadnutí do zla, ale zlo se stává elementem duše. V duši je obsaženo něco cizího: ďábel. Funkcí křtu je proto vyhnat toto cizí z duše. Podle Tertuliánovy teologie zlo zintenzivňuje svou činnost těsně před křtem, který se proto stává čímsi rizikovým, dramatickým. Tento motiv se podle Foucaulta postupně rozvine v křesťanské tradici: čím více se člověk stává křesťanem, čím blíže se subjekt přibližuje k pravdě, tím více se o něj pokouší zlo.

Dle Foucaultovy interpretace textů sv. Tertuliána Bůh musí zůstat svobodný i v rámci rituálu křtu, který zajišťuje očištění duše. Naopak na straně člověka musí být zajištěn strach (*metus)*, který subjekt musí zaujmout k sobě samému v přípravě na křest. Křesťan nesmí zapomínat na strach ani poté, co je pokřtěn. Musí vědět, že je vždy vystaven nebezpečí. Tato idea, píše Foucault, ruší celou antickou tradici s její představou možnosti ustanovení čistého, dokonalého člověka. Není to ovšem definitivní rozchod s touto tradicí, neboť křesťanství bude i nadále usilovat o *moudrost*, které subjekt může dosáhnout intenzivním očišťováním, efektivní askezí nebo jen Boží milostí.

---

302 Tamtéž, s. 105.

Pokání a poslušnost[303]

Kajícné rituály v raném křesťanství Foucault chápe jako centrální a sledovat je v rámci procedur přípravy na křest je podle něj zcela zásadní právě pro historii západní subjektivity, pro modality sebevztahu a práce na sobě samém, která má vést k nalezení pravdy uvnitř sebe samého. Kajícnost podle Foucaulta navazuje na antickou tradici, konkrétně na pojem *metanoia*, který lze přeložit jako změnu či změny v duši. V platonizujícím helénismu, píše Foucault, byla *metanoia* chápána jako pohyb, ve kterém se duše obrací od zdání k pravdě. Člověk získává přístup k pravdě, k pravdě o bytí, a zároveň duše nachází svou vlastní pravdu. Pravda pak není ničím jiným než manifestací příbuzenství duše s bytím, neboť duše je stejné povahy jako příslušná entita, která ji iluminuje. Iluminace se odehrává ve znovuobjevování toho, co bylo zapomenuté. U sv. Tertuliána však nabývá tento typ antické kajícnosti kompletně nového významu. V Tertuliánově teologii zaniká komplexita *metanoii*, založené na jednotě konverze, iluminace, přístupu k pravdě a objevení pravdy o sobě samém, která dává vzniknout komplikované historii vztahů mezi subjektivitou a pravdou. Novoplatónská paměť se v křesťanství přetváří v institucionalizovanou tradici, a to skrze Písmo a církev. Objevování pravdy nově sestává ze souboru procesů, procedur a technik, které od duše věřícího žádají, aby manifestovala, kým je. Reorganizace paměti ústí v reorganizaci vztahu k pravdě, která již není praxí znovuobjevení bytí v hlubinách sebe samého, ale spočívá v povinnosti duše vypovídat o sobě samém, kým je. Kajícnost, píše Foucault, je zde způsobem odloučení, hříšník musí litovat svých hříchů. Bůh nabízí beztrestnost výměnou za kajícnost, přitom ovšem zkoumá autenticitu jednotlivce a odhodlanost subjektu nepáchat hřích znovu. Hřích je vsunut do konstituce vztahu mezi subjektivitou a pravdou. U sv. Tertuliána se příprava na křest stává relativně autonomní procedurou: askeze a iluminace se tudíž odděluje.[304]

Do 2. století byl křest v křesťanské teologii chápán jako neopakovatelný proces. Subjekt byl ve svém dalším životě zbaven hříchu. Vztah subjektivity a pravdy byl ustanoven ve křtu a navždy. Existovala sice možnost hřešit, avšak hřešit a přitom neopustit církev, a to skrze projevenou lítost, jež zbavovala hříchu. Nejednalo se ovšem o *metanoiu,* prostřednictvím níž člověk vstupuje do církve a získává přístup k pravdě, byla to *metanoia,* která byla vnitřní součástí vztahu k pravdě. Například Klement Alexandrijský ve svých epištolách navrhuje milosrdenství jako prostředek k vykoupení se z

[303] Více k tématu poslušnosti ve Foucaultových posledních přednáškách nebylo téměř nic publikováno. Výjimku tvoří MACMILLAN, Alexandre. Michel Foucault's Techniques of the Self and the Christian Politics of Obedience. *Theory, Culture & Society.* 2011, Vol. 28, No. 4, s. 3-25.

[304] Tamtéž, s. 128, 130, 132–135.

hříchu. Křtem subjekt vstupoval do *metanoii*, která je konstantní dimenzí křesťanského života, jedinec se odpoutal od vlastní minulosti, chyb a obrátil se ke *světlu*. V textu *Hermův Pastýř* z období okolo roku 140 n. l. dochází k něčemu novému, křesťanství se musí potýkat se znovu upadnutím člověka, s novou *metanoiou* – s opakováním vykoupení. Podle Foucaulta právě tento problém, který byl součástí diskuzí až do působení sv. Augustina, je dán tím, že antika se vůbec nezaobírala recidivou. Recidiva, tvrdí Foucault, je však jedním z fundamentálních prvků křesťanství. Křesťanství v tomto období řešilo opakovatelnost hříchu a problém rekonstituce vztahu mezi pravdou a subjektivitou. Protože je-li pouto pravdy a subjektu nezvratné, jak by mohla být možná hříšnost. Křesťanská teologie a pastorace se dle Foucaulta musela uschopnit myslet opakovatelnost *metanoii* – opětovně zakládat prvotní vztah mezi subjektem a pravdou, a to ve dvou směrech.

První techniku znovuobnovení vztahu mezi pravdou a subjektivitou klade Foucault do souvislosti s pronásledováním křesťanů po první dvě staletí n. l. Církev musela přijít s řešením, co učinit s lidmi, kteří zradili vlastní víru, opustili církev a přerušili tak svůj vztah k pravdě. Křesťanství se v tomto období potýká také s problémem vztahu mezi nezvratnou dokonalostí dosaženou jediným aktem spásy a konstantním a nekonečně opakovatelným rozdělováním dobra a zla. Proceduru pokání nelze chápat jako druhý křest, lze však opakovat jistý element křtu, a to právě disciplínu kajícnosti. Tato nová představa podle Foucaulta v církvi existovala po šest až sedm století. Jedná se o transformaci křesťanského myšlení z binárního systému spásy, ve kterém je život rozdělen jedinou událostí konverze a přístupu k pravdě – k událostí vstupu do systému zákona; zákona, který donekonečna schvaluje „... opakovatelnou událost transgrese“.[305] Opakovatelný systém zákona a transgrese vyžadoval celou sérii proměn, zejména v souvislosti se dvěma procesy. Za prvé, v procesu institucionalizace kontinuální kontroly jednotlivců v rámci klášterní disciplíny a v založení klášterních pravidel předpokládajících legální vztahy k hříchu. Za druhé, systém práva tvořil sankce za porušení pravidel takovým způsobem, aby měly působnost vykoupení. Sankce jako vykoupení z hříchu se podle Foucaulta později stane sekulární, právní formou.

Pokání, které křesťan činil, aby litoval svých skutků, se stalo objektivním pokáním, neindividualizovaným, bylo určeno ve vztahu ke konkrétnímu skutku. Tedy *paenitentia secunda* byla podobně jako křest neopakovatelná a byla chápána jako status, stav hříšníka – není to jen určitý počet činů, který musel jednotlivec učinit po zhřešení. Když člověk zhřešil, byl vyloučen z příslibu spásy. Status kajícníka mohl trvat dny, týdny, roky, nebo bylo možné, že k aktu usmíření došlo až na konci života. Kajícník byl vyřazen z jistých praktik, ale byl stále nucen vykonávat náboženské povinnosti.

[305] Tamtéž, s. 195.

Byl zbaven možnosti přijetí eucharistie, byla zde založena povinnost půstu, charitativní práce či navštěvování nemocných.

Pokání, píše Foucault, se stalo náhradou za skutečné mučednictví a bylo procesem reintegrace kajícníka do společenství. Pokání symbolizuje umrtvování (jež v jednotlivých procedurách například doplňovalo oblečení kajícníka nebo akt posypávání se popelem), kajícník sebe zřeknutím se stvrzoval, že nepatří do říše živých, ale mrtvých. Pakliže se kajícník podřídil této mortifikaci, dokázal tím, že je schopen smrti čelit. Subjekt se veřejně zbavil tohoto světa, obětoval sebe samého, aby mohl vstoupit do světa nebeského. Výše popsanými náležitostmi života v pokání kajícník stvrzoval, že patří do světa mrtvých. Na cestu života se lze navrátit jedině tak, že kajícník zabije sebe samého (symbolicky i své tělo) v tomto světě, aby dokázal, že chce žít v jiném světě (tedy opět téma *metanoii*, proměny, volby mezi pravdivým životem a smrtí). V tomto rituálu je spojena pravdomluvnost s mortifikací[306] a nadto se jedná o způsob konstituce těla samého jako „viditelného divadla pravdy".[307]

Akty v rámci statutu kajícníka jsou podle Foucaulta dvojího typu. V prvním typu je kajícník pasivním objektem, aktivní složkou je celá komunita anebo pouze biskup, který z kajícníka vytváří předmět pro vyšetření pravdy. Reflexivními akty sám hříšník manifestuje svou pravdu jako hříšník nebo jako kajícník. Historicky měly tyto akty největší význam ve 3. století – v době nejsilnějších perzekucí křesťanů a ihned po jejich skončení, kdy se mnoho lidí vzdalo křesťanství a vznikl proto problém jejich reintegrace. Foucault cituje sv. Cypriána, který na tuto situaci reaguje stanovením dvou podmínek. Reintegrace se nesmí dít bez *examinace* a tato zkouška nesmí být kolektivní. Cyprián dále zdůrazňuje, že examinace nedokáže odhalit podstatu srdce a duše. Techniky pro přístup do registru duše se v křesťanských praktikách objevily až ve 4. století v klášterech v praktikách testování

---

306 Foucault uvádí příběh Fabioly, který v 5. století pospisuje sv Jeroným. Fabiola byla urozená Římanka, která se však provdala podruhé ještě před smrtí svého prvního manžela. Byla proto nucena učinit pokání. Pokání se odehrávalo před Velikonocemi, celá církevní komunita, kněží a biskup nad Fabiolou „prolévali slzy". Fabiola měla v průběhu tohoto rituálu pošpiněnou tvář a vlasy, hlavu měla pokrytou popelem. Podle sv. Jeronýma přede všemi „trestala" svou obnaženou hruď a obličej, které byly příčinou svedení jejího druhé manžela. Fabiola tímto aktem dokazovala sadu pravd o sobě samé. Její krása, jež svedla jejího druhého muže, je ve skutečnosti jen špínou a hříšností. Posypaní těla popelem znázorňovalo, že si Fabiola vybrala špínu a zemi před čistotou a nebem. Odhalením svého těla pak Fabiola manifestovala, že si místo života v Bohu zvolila život tělesnosti. Tímto aktem chtěla Fabiola zničit svůj bývalý život, nechtěla objevit své bývalé „já", usilovala o vytvoření nové formu subjektivity, i když za cenu zbavení a disciplinace sebe samé a přijmutí disciplinace Církve, což je dle Taylor opět příkladem překrývající se disciplíny a technik péče o sebe." TAYLOR. *The culture of confession*, s. 19, FOUCAULT. *Wrong-Doing, Truth-Telling*, s. 111. Tento příklad rezonuje s Foucaultovým analýzami suverénní moci v *Dohlížet a trestat*. V inkvizičních praktikách se tělo po vynesení rozsudku stává ústředním místem justice. Tělo manifestuje pravdu o zločinu. Foucault udává příklady z veřejných procesí po městě či upozorňuje na symboliku trestu. Např. jakým nástrojem zabíjela odsouzená služebná, tím byla také popravena. Stejně jako Fabiola, která trýznila ty části těla, jimiž zapříčinila vlastní hříšnost.

307 FOUCAULT. *The Courage of the Truth*, s. 183.

svědomí.[308]

Druhý typ techniky Foucault identifikuje s novým pojetím povinnosti hříšníků manifestovat pravdu o sobě samých. Povinnost subjektu ukázat sebe samého ve stavu kajícnosti. Antičtí filosofové tyto procesy nazývali *exomologesis* – „rozpoznání určitého skutku".[309] V souvislosti s křesťanským pokáním nabývá významu rozeznání hříchu a subjektivní uznání vlastní hříšnosti. Latinští autoři pojem *exomolegesis* překládají jako *confessio*. Tento typ *exomologesis* má podle Foucaulta své počátky v *Didaché* – je nutné kolektivně přiznat hříchy, aby bylo možné přistupovat k modlitbám bez špatného svědomí. *Exomologesis* byla vyžadována každý den při modlitbě a jednou týdně před eucharistií, ale nezahrnovala detailní, verbální, veřejnou a osobní zpověď. *Exomologesis* nabývá jasnějšího významu až na přelomu 2. a 3. století v kanonickém pokání. V latinských textech, píše Foucault, začíná pojem *confessio* vytěsňovat význam *exomologesis* – hříšník musí ještě před samotným aktem pokání požádat o samotnou možnost této procedury. Procedura je verbální a diskrétní. Foucault nachází tuto problematiku také v textu z konce 4. století – *Život svatého Ambrože*, kde je kladen důraz na to, aby se rozhodnutí o udělení statutu kajícníka odehrávalo ve skrytu mezi hříšníkem, biskupem a Bohem. Procedura je apriorní podmínkou, která není součástí pokání. V tomto období se podle Foucaulta stále nejedná o verbální konfesi hříchů, ale o manifestaci faktu, že je subjekt nucen rozpoznat svou vlastní hříšnost. Sv. Tertulián, píše Foucault, přišel s myšlenkou, že charakter *metanoii* v pokání nesmí spočívat pouze v konverzi myšlení, pokání musí být též aktem. Aktem je externalizace této konverze myšlení, tedy její přepis do jednání.

V kanonickém pokání proto existují tři druhy procedur pravdy: *confessio; exomologesis* – permanentní dimenze pokání; a za třetí *exomologesis* jako dramatizace – intenzifikace dramatického charakteru pokání. Pro tuto třetí proceduru sv. Tertulián přichází s pojmem *publicatio sui* (člověk musí sebe sama veřejně exponovat). A právě dějiny pokání budou podle Foucaulta dějinami způsobů, ve kterém expozice případu – tato právně-verbální forma předcházející pokání – bude znovu aplikována napříč staletími. Vztah subjektivity k pravdě získává právní kodifikaci, vztah je nově filtrován skrze diskurzivní praktiky a udílí křesťanskému pokání formu, kterou známe dnes. V rámci vývoje západní subjektivity, tvrdí Foucault, je vztah k diskurzu a vztah ke konfesi absolutně charakteristický: „Ústřední bod Západní kultury, problém praktik diskurzu a forem zákona je zahrnut v těchto dějinách pokání; právo, zákon, diskurz a jako jejich výsledek všechny typy vztahu mezi pravdou a subjektivitou."[310]

Změnou, která plyne z výše uvedeného, je vlastní efekt křtu. Po první dvě století n.l. je křest

---

308 Tamtéž, s. 197–201.
309 FOUCAULT. Subjectivity and Truth, In: *Politics of Truth*, s. 174.
310 FOUCAULT. *On the Government of the Living,* s. 211.

chápán jako vstup do kompletně nového způsobu života a pravdy. Na to postupně křesťanská teologie odpovídá rozlišením dvou skutečností: odpuštění předchozích hříchů a spásy duše. Křest již nadále není definitivním uvedením do pravdivého života. K těmto proměnám dochází ve 3. století na základě problému osobní identity. Práce na sobě se stává konverzí, subjekt se má neustále stávat někým jiným. Křesťanská konverze je založena na smrti, smrti jako cvičení na sobě samém, na ponížení. Proměna je určena vztahem k druhému, který nad věřícím získal moc. Konverze je fundamentální charakteristikou křesťanské civilizace, je zakládajícím vztahem subjektivity k pravdě a vyžaduje test, probaci, vyřčení pravdy o sobě samém. Křesťanství zajišťuje spásu každého autentizací faktu, že se příslušný jednotlivec stane někým jiným.[311]

V raném křesťanství proto nelze nalézt verbalizaci hříchů chápanou jako „... analytickou deskripci hříchů s jejich charakteristikami a okolnostmi".[312] Nelze zde ani nalézt přihlášení se subjektu k zodpovědnosti za hřích. Není zde sebeobviňující verbalizace hříchu hříšníkem samotným. Foucault v těchto praktikách nenachází ani žádnou proceduru sebepoznání. Subjekt není dotazován, není od něj požadováno, aby poznal sama sebe. Od subjektu se pouze vyžaduje, aby se ukázal, manifestoval. Jedinec verbalizuje hříchy, aby je mohl smazat. Takový typ procedur podle Foucaulta vzniká až v 7. či 8. století, a to v nové praxi pokání, které přestávalo být statutem a nadto se již neudílelo jedinečně. Pokání se stalo opakovatelným chováním, které musí být „pobízeno, rozmístěno a posilováno"[313], kdykoliv člověk zhřeší. Toto spojení verbalizace a imperativu „poznej sám sebe" se však v omezeném měřítku objevilo již historicky dříve, a to v klášterních institucích. Bylo spojeno s asketickým způsobem existence, bylo propojením jistého metafyzického rámce s životním stylem mnichů.[314] Cílem křtu, pokání a odpuštění nebyla fixace subjektu v jeho identitě. Laické praktiky manifestace vlastního já byly de-identifikací subjektu, protože zahrnovaly proměnu z někoho, kdo byl hříšníkem, v někoho, kdo již hříšníkem není – bylo nezbytné, aby hříšník manifestoval pravdu, neboť manifestace pravdy vedla subjekt k tomu, že byl osvobozen od své vlastní pravdy. V klášterním životě však existovala daleko větší touha po kontinuitě ve jménu zdokonalování sebe samého. Proto i vztah subjektu k pravdě a k sobě samému byl strukturován zcela odlišně.

Křesťanské vedení jednotlivců

Pokání bylo spjato s další subjektivační technikou: vedením jednotlivců, duší a svědomí v klášterních

311 Tamtéž, s. 146–158.
312 Tamtéž, s. 224.
313 Tamtéž, s. 226.
314 FOUCAULT. *Courage of the Truth*, s. 164.

institucích 4. a 5. století. Podle Foucaulta platónská a stoická filosofie ovlivnila křesťanství velmi brzo, ovšem filosofický způsob života (péče o sebe) nikoliv. Tyto antické praktiky se staly pouze součástí klášterního života a byly tímto způsobem reaktivovány a přeneseny do křesťanství. Příčina filosofického způsobu existence v klášterech byla podle Foucaulta dána existencí již zmíněného problematického vztahu mezi spásou a dokonalostí. Křesťanství je náboženství spásy v nedokonalosti, což v té době bylo v naprostém rozporu s helénským a římským světem. Mnišství se vyvíjí opačně a pokouší se vyvinout „život v dokonalosti" v rámci systému spásy.[315] Mnišství je životem pokání a je definováno jako cesta k „dokonalému životu"; dokonalý život pak Foucault charakterizuje se sv. Nilusem jako „... stav, kdy je morálka očištěna, kdy je způsob života napraven a odpovídá zákonu a současně nalézá pravé vědění."[316] Předmětem mnišství je náprava morálky a znalost vlastního bytí.

Foucault píše, že institucionalizace mnišství vznikla z důvodu široké intenzifikace individuálního asketismu bez jakýchkoliv pravidel. Bylo třeba tento jev začlenit do církve a svázat dogmatickým systémem. Mnišský život tedy umožňoval přístup k pravdě, a to skrze znalost sebe samého, přičemž byl nutný také vztah k mistrovi. Jednotlivec byl připuštěn do kláštera jedině tehdy, byl-li veden starším mnichem. Učitel měl za úkol naučit novice eliminovat vlastní tužby a dával mu proto mnoho příkazů, aby jej naučil poslušnosti. Element poslušnosti Foucault zdůrazňuje jako jádro, které odlišuje křesťanské vedení od antiky, došlo k „depedagogizaci" vztahu mezi učedníkem a mistrem a vztah nabyl povahy poslušnosti. Zvolit si klášterní způsob života znamenalo zvolit si kajícný způsob života, tedy statut. Mnich měl dvě povinnosti: poslouchat ve všem a nic neskrývat. Průsečík těchto dvou povinností, tvrdí Foucault, je v srdci nejen křesťanského mnišství, ale také celé řady praktik a dispozitivů, které formovaly či konstituovaly křesťanství a západní subjektivitu.[317] Spojení pravdomluvnosti a mortifikace v praktikách a rituálech klášterního života nabývalo rovněž zcela jiného významu. Nejednalo se již o dramatizaci a využití těla jako místa produkce pravdy. Pravdomluvnost a mortifikace se přesouvají do oblasti jazyka. Mnich vykonává pokání permanentními jazykovými cvičeními.

Podle Foucaulta v sobě tyto křesťanské praktiky vedení obsahovaly přenechání vlastních rozhodnutí druhému. Toto přenechání, podřízení se vůli druhého, však Foucault nechápe jako transfer suverenity jednotlivce či jako rezignaci na vlastní vůli (která je v moderních společnostech součástí disciplinárních mechanismů). Jednotlivec chtěl vlastní vůli podřídit vůli jiné. Jednalo se o vlastní volbu, o projev *svobodné* vůle. Motivací jedince nechat se řídit byla snaha dosáhnout dokonalosti,

---

315 FOUCAULT. *On the Government of the Living*, s. 256–259.
316 Tamtéž, s. 260.
317 FOUCAULT. *Wrong-Doing, Truth*-Telling, s. 127, 134.

sebekontroly, tichosti duše, absence vášní a ustanovení vztahu k sobě samému. *Subjektivaci* zde proto Foucault definuje jako nekončící „... formování definitivního vztahu k sobě samému“.[318] Vedení bylo technikou, které subjektivaci umožňovalo a bylo založeno na spojení dvou vůlí způsobem popsaným výše. Mnich přenášel celou vlastní vůli nebo jen její část někomu jinému, který zaujal místo jeho vůle, a stal se jejím poručíkem či reprezentantem. Ten, kdo odevzdal svou vůli, nepřestával existovat. Obě vůle existovaly zároveň: byla to podřízenost vůle tomu druhému, jeden chtěl vždy to, co chtěl ten druhý. Foucault zdůrazňuje, že tento vztah byl ze své povahy svobodný a dobrovolný. Dalším bodem, který odlišuje vedení duše či myšlenek od politických či právních technik a mechanismů, byla neexistence sankcí či donucení. Vedení není kodifikováno a nemělo žádný definitivní obsah. Mohlo zajít tak daleko, jak si přála jedna ze stran, a mohlo zahrnout všechny či pouze jediný aspekt existence.

Povinnost naprosté poslušnosti v rámci klášterní praxe, píše Foucault, předpokládala, že každý mnich je povinován poslušností k mistrovi. Křesťanské vedení ovšem nebylo provizorní, ale celoživotní. Tím, co dodávalo vztahu poslušnosti hodnotu nebyla kvalita příkazu ani kvalita subjektu, který je udílel. Jednalo se pouze o fakt, že někdo poslouchal, kdykoliv dostal příkaz. V antické filosofii se pomocí poslušnosti usilovalo o navrácení zdraví a nalezení stavu blaženosti. V křesťanství člověk poslouchal jen kvůli prostému faktu permanentní a definitivní poslušnosti. Poslušnost byla odpovědí druhému, poslušnost byla způsobem bytí, přednostní před jakýmkoli jiným způsobem existence. V životě mnicha nesmělo existovat jednání, které by nebylo odpovědí na příkaz, nebo alespoň reakcí na nějaké povolení. Poslušnost měla podle Foucaulta dva významy: pasivitu, neodporování příkazům; zároveň však musela být rezistencí vůči všemu, co příkazem nebylo. Mnich skrze poslušnost usiloval o diskvalifikaci vlastní duše, o zbavení se práva cokoliv chtít: „Člověk chce nechtít.“[319] Podřízení se tak stalo obecnou formou vztahu k druhým, trpělivost byla postojem k okolnímu světu a pokora vztahem k sobě samému. V klášterní praxi vzniká jakýsi komplement k mortifikaci těla – umrtvení vlastního já.

K dosažení klášterního ideálu musel subjekt vypovídat o sobě samému, o všem, co se odehrávalo v jeho myšlenkách: verbalizovat vlastní já před druhým. Techniky vlastního já v mnišských řádech zaručovaly dohled nad sebou samým, dohled ze strany druhých a permanentní disciplínu.

Zpověď[320]

---

318 FOUCAULT. *On the Government of the Living*, s. 231.

319 Tamtéž, s. 271.

320 Zdroje, podle nichž Foucault zpracovával dějiny křesťanské zpovědi, jsou dle řady komentátorů do značné míry omezené a reduktivní. Foucault totiž až do přednáškového cyklu *On the Government of the Living*

Podle Foucaulta pronikla do křesťanství praxe examinace svědomí až ve 4. století po Kr. a opět v kontextu klášterní praxe. Tyto techniky však nebyly vyšetřováním sebe samého, retrospektivní a systematickou examinací vlastních činů, jejich klasifikací či valorizací. Například v díle Klementa Alexandrijského lze nalézt cíl sebepoznání pouze v možnosti poznání Boha, v možnosti poznat božské v sobě samém. K uschopnění klášterního novice naslouchat druhému bylo nutné naučit jej nahlédnut do sebe samého. S tím souvisela povinnost hovořit. Novic musel nahlížet do vlastního nitra a zároveň vypovídat o všem, co uvnitř sebe viděl.[321]

Nadto mnišské praktiky vyžadují *zdrženlivost*. Sv. Kasián, píše Foucault, uvádí jednu z velkých praktik zdrženlivosti: umírněnost. Křesťan neumí sám v sobě nalézt míru, nemůže se proto ptát sebe samého po principu vlastní míry. Zdrženlivost je proto nezbytná, je s ní však pro křesťanskou teologii spojen problém – totiž, že ji člověk postrádá. A to proto, že v člověku je neustále přítomné zlo po celý jeho život. I ve stavu naprosté svatosti je tělo místem koexistence zlého ducha a duše. Z těla zlý duch *vysílá* duši reprezentace a ideje, jimiž produkuje iluzi a nerozlišitelnost dobra a zla. Z tohoto důvodu je pro duši nesnadné rozlišit, jestli návrhy přicházejí od subjektu samotného, od Satana či od Boha.[322]

Úběžníkem vyšetření vlastního já se tak v klášterních praktikách stalo místo původu myšlenek a odhalení jejich iluzornosti. Subjekt vykonával práci na sobě samém, dokud si byl sám sobě nejasný. Princip iluze a nejistoty ve vztahu subjektu k sobě samému byl proto překonáván technikami examinace-konfese. Examinace se zaměřovala na myšlenky, nikoliv na skutky jako v antice. Myšlenka byla fundamentálním elementem mnišské instituce. Jestliže byla náplní mnišského života kontemplace, potom se myšlenka stala centrálním problémem subjektu. Ve 4. století se objevil pojem e*xagoreusis* (méně rozšířený než *exomologesis*, ale podle Foucaulta důležitější) označující permanentní analýzu myšlenek a objevování původu myšlenek. Skrze tuto praxi bylo podstatné negovat iluzivní myšlenky a ponechat pravdivé myšlenky dané Bohem. Pojem *logismoi* (myšlenky) byl v antice chápán jako nástroj, kterým byl logos rozvíjen, aby dosáhl pravdy. V křesťanské spiritualitě byl tento pojem fundamentálně proměněn a ztrácel svůj pozitivní obsah: myšlenky přicházející do mysli s sebou nesly

(1979-1980) vycházel téměř pouze z *A History of Auricular Confession* od H. Ch. Lea z roku 1896. viz např. ELDEN, Stuart. The problem of confession: the productive failure of Foucault's History of Sexuality. In: *Journal for Cultural Research.* 2003, vol. 9, no. 1, 2005, s. 37.

[321] Zpověď má být vyznáním celého lidského nitra. Tuto praxi sebe samého, vyznat celé své nitro, lze nalézt také v dílech novověkého stoicismu 16. století například v díle Michela de Montaigne. FOUCAULT. *The Courage of the Truth,* s. 17, 236.

[322] FOUCAULT. On t*he Government of the Living*, s. 296.

pochybnosti vlastního původu a obsahu. Examinace byla nadto zaměřena na současnou realitu myšlenek, nikoliv retrospektivně na vykonané skutky Myšlenky musely být zachyceny ve svých počátcích, ve své substanci. Examinace svědomí se neupínala k přehodnocení jednání, ale rozdělovala myšlenky, které mohou, a které nemohou proniknout do vědomí. Konečnou otázkou nebyla samotná pravda myšlenek, ale pravda o subjektu samotném, který měl příslušnou myšlenku.[323] Ve vztahu mezi subjektivitou a pravdou podle Foucaulta nově v člověku existoval démon, který jej mohl podvést. Křesťanská (klášterní) praxe uvedla do vztahu pravda-subjektivita nekončící duchovní pochybnosti.[324] Toto hledání počátků a povahy vlastních myšlenek bylo podle Foucaulta „... zrodem toho, co bychom mohli nazvat hermeneutika vlastního já v západním světě.“[325] Hermeneutika slouží jako nástroj, jak se dopracovat ke skryté pravdě, která původně není zcela patrná. Křesťanské vedení operovalo prostřednictvím hermeneutiky vlastních myšlenek a jejich vyřčení.

Zpověď umožňuje uniknout z paradoxu iluzivní examinace vlastního já tím, že subjekt své myšlenky sděluje druhému. Tento proces umožňuje rozlišení jejich kvality. Dle křesťanské teologie platí, že je-li kvalita myšlenek dobrá, je hříšník schopen je vyznat. Pochází-li myšlenky od zla, je obtížné je vyslovit. Jiným zpovědním mechanismem je představa, že zlé myšlenky zmizí, když jsou sděleny v konfesi.[326] Třetím důvodem je pak čistý fakt promluvy, že je něco proneseno ústy: „Co je na jazyku, již není v srdci“.[327] Myšlenky se musí stát promluvou, musí se stát diskurzem. Subjekt musí konstantě udržovat diskurz o sobě samém. V této proceduře se opětovné ustanovuje zdrženlivost a míra subjektu, kterou člověk nemůže disponovat, neboť je věčně okupován ďáblem. Mechanismus nekončící konfese spojený s permanentní poslušností odráží pojetí vztahu mezi pravdou a subjektivitou západního křesťanství. Patří sem pravidlo co nejhlubšího zkoumání, zákon externalizace, zákon inklinace k tajemství, princip stálého pronikání do největších tajů uvnitř subjektu. Tím je nalezeno to, co je skryto ve skrytém, a dochází k demaskování ďábla ve všem, co je dobré.

Křesťanská zpověď podle Foucaulta zároveň produkuje pravdu skrze sebepoznání: vytváří pravdu, jež byla neznámá. Příčinou produkce pravdy ze strany křesťana je motiv zbavení se sebe samého, „já“ musí produkovat pravdu o sobě samém, aby se zbavilo vlastní vůle, vlastních potřeb či

---

323 Tamtéž, s. 300. Kajícník neusiluje o to, jsou-li jeho myšlenky v souladu s pravidly morálky, ale o to, neskrývají-li v sobě iluzi.

324 Foucault tvrdí, že karteziánský obrat znovu posune vztah pravda-subjektivita. René Descartes je v opozici ke křesťanské představě, neboť tvrdí, že existuje alespoň jedna jistota, která znamená, že subjekt musí minimálně existovat, aby mohl být podveden.

325 FOUCAULT. Subjectivity and Truth, In: *Politics of Truth*, s. 189-190.

326 Dle raně křesťanské teologie je ďábel padlý anděl, a nemůže proto existovat ve světle, do něhož člověk sděluje slova obsažená ve zpovědi. FOUCAULT. *On the Government of the Living*, s. 305.

327 Tamtéž, s. 301.

tužeb. Křesťanské „já“ a s ním spojené technologie jsou ve Foucaultově interpretaci vysoce paradoxní. Subjekt vykonává práci na sobě samém, aby se od sebe samého dokázal osvobodit. Nikoliv však proto, že „já“ je iluzí, ale protože křesťan dospívá k nahlédnutí zkažené a až příliš reálné skutečnosti své existence. Čím více subjekt objevuje pravdu o sobě samém, tím více musí sám sebe popírat, čím více se subjekt pokouší o sebe-popření, tím více potřebuje manifestovat pravdu o sobě samém.[328] Touto prací na sobě[329] má subjekt prezentovat, že zapojí-li vlastní pravdu do diskurzu, „... není to pouze základní, křesťanská povinnost, je to jedna ze základních forem poslušnosti v rámci západní společnosti.“[330] Křesťanské povinnosti věřit a objevovat sebe samého se navzájem předpokládají. Subjekt je schopen examinace vlastního já právě díky tomu, že má pevný vztah k dogmatu a k textu. A naopak, aby byl subjekt schopen přijmout zjevenou pravdu a víru a pochopit učení církve, musí mít „čisté srdce“, tzn. musí očistit vlastní myšlenky.[331] Samotný verbální akt, samotná skutečnost, že subjekt vypovídá, měl svou vlastní interpretační hodnotu.[332]

Klášterní asketická hnutí vznikající od 4. století se především v 7. století multiplikovala a intenzifikovala poté, co se objevilo *fixní* pokání a jeho *juridifikace*. Fixní pokání bylo šířeno prostřednictvím irských mnichů, kteří hráli hlavní roli v rámci evangelizace západní Evropy. Toto pokání muselo být nově učiněno vždy, byl-li spáchán hřích, a s každým hříchem korespondoval příslušný typ pokání. Prostřednictvím fixního pokání vznikla nová praxe manifestace pravdy; subjekt se musí přiznat, deklarovat svou vinu, kdykoliv spáchá hřích. Rovněž zde podle Foucaulta vznikla nutnost dialogu. Dialog měl charakter *interrogatoire* a subjekt, jenž udílel pokání, znal jako jediný systém

---

328 FOUCAULT. Sexuality and Solitude. In: *The Essential Works of Foucault 1954–1984: Ethics, Subjectivity and Truth*, s. 178.

329 „Verbalizace a odsouzení sebe samého je propojeno s permanentním procesem stáváním se někým jiným než sebou samým, jež je schématem křesťanské subjektivity a procedur subjektivace.“ FOUCAULT. *On the Government of the Living*, s. 308–309.

330 Tamtéž, s. 312.

331 FOUCAULT, *Wrong-Doing, Truth-Telling*, s. 167.

332 V textu *Sexuality and Solitude* doplňuje Foucault svůj výzkum křesťanských technologií vlastního já ve vztahu k problematizaci sexu v raném křesťanství a tvrdí, že křesťanství uvedlo jedinečnou změnu do vztahu každého jednotlivce s jeho vlastní sexuální aktivitou. Problém libida se stává problémem vůle, když překračuje limity, které pro ně Bůh původně ustanovil. Z této situace vyplývající duševní boj proti libidu sestává z obracení pohledu do vlastní niternosti, z rozluštění pohybů duše, které mají svůj původ v libidu. Tento úkol je nekonečný, neboť libido a duše nemohou být nikdy odděleny a společně s tím je tento úkol otázkou diagnózy pravdy a iluze: nekončící hermeneutikou vlastního já.

Křesťanská sexuální etika tak vyžaduje přísné pravdivostní povinnosti. Po Augustinovi se křesťan musí učit nejen pravidlům sexuální morálky, ale také se musí pečlivě prozkoumávat jako „libidózní“ bytost. Lze říci, že po Augustinovi zakoušíme sex také v naší hlavě. Proto Augustin přichází s řadou duchovních technik. Libido není vnější překážkou vůle, ale je vnitřní složkou duše, příčinou lidského jednání. Lidská, Bohem stvořená vůle, překročila hranice, které jí Bůh původně stanovil. Libido je tedy vnitřní složkou vůle, je tím, co nás motivuje. Je příčinou našeho jednání. Jak této síle křesťansky čelit? Novým typem sebe-formující praxe je obracet zrak dovnitř duše, aby bylo možné rozlišit v pohybech duše libidózní sugesce. FOUCAULT. Sexuality and Solitude. In: *The Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics, Subjectivity and Truth*, s. 180–182,

kódu, dle něhož se pokání udílí. Subjekt skrze doznání a činění satisfakcí mohl dosáhnout zmírnění trestu, který by jej nutně dostihl v rámci posledního soudu. Způsob, jakým se udílelo pokání, byl jistou formou vědění – příslušný subjekt věděl, jaké pokání je třeba učinit, aby bylo provinění odpuštěno. Podle Foucaulta nebylo natolik důležité, komu se příslušný kajícník zpovídá, podstatný byl samotný akt verbalizace, který s sebou přinášel stud a byl také první instancí satisfakce.[333]

Způsob subjektivace v klášterních praktikách v raném křesťanství proto nabývá dle Foucaultovy analytické mřížky následující struktury. Etickou substanci zde tvoří primárně myšlenky. Sebeformující praxí se stává nalézání a rozlišení původu myšlenek a jejich následná verbalizace. Způsob podřízení tkví v bezpodmínečné poslušnosti (jednotlivým autoritám, Bohu) a sdělování svých myšlenek duchovnímu vůdci. Teleologie tohoto sebe-vztahu spočívá v nahlédnutí pravdy, v dosažení iluminace, v sebe-zbavení se, respektive ve zbavení se zla.

Transformace techniky zpovědi

Tuto expozici antických a raně křesťanských praktik chci nyní umístit zpět do obecného kontextu zpovědi, aby vyplynulo několik důležitých prvků, které jsou vlastní problematice zpovědi v západních společnostech. Tato kapitola je proto dodatkem k analýze *dispozitivu vězení,* věnuje se trestněprávní perspektivě proměny technik vlastního já a ustanovení subjektivity „trestance". Aktivní podíl jednotlivce z hlediska subjektivace je v tomto procesu produkce pravdy zcela mizivý. Foucault praxi *exagoreusis* v raném středověku demonstruje na analýze textu Řehoře Naziánského, jehož dílo bylo citováno až do 17. století v souvislosti s tématem vedení svědomí. Tento text je důležitý také proto, že nebyl určen mnišským komunitám. Sv. Řehoř „... transformoval duchovní vedení do obecné pastýřské funkce, kterou měl vykonávat jakýkoliv kněz, jakýkoliv biskup a kdokoliv, kdo měl obecně zodpovědnost za komunitu."[334] Prostřednictvím fúze mezi *exomologesis* a *exagoreusis* v rámci křesťanské instituce mnišství ve 4. až 7. století se tyto techniky proměňují směrem k právním formám. Benediktinský řád funguje na zcela jiném principu, než který popisuje sv. Kasián a jemuž jsme se doposud věnovali. Foucault tuto komplexní teologii redukuje na prvek dosažitelnosti spásy jedině skrze Boží milost. Procedury očištění sebe samého jsou vytěsněny a nahrazeny důrazem na „organizovanou a regulovanou práci."[335] Práce se stala fundamentální aktivitou, jež byla naplněna duchovní hodnotou, neboť práce do jisté míry zamezovala rozptýlení myšlenek, což byl nutný předpoklad kon-

333 Tamtéž. Podobně Foucault zpověď tématizuje v *Abnormal*, s. 181–192.
334 FOUCAULT. *Wrong-Doing, Truth-Telling,* s. 177.
335 Tamtéž, s. 174.

templace. Tato organizovaná práce ovšem z klášterů činila ekonomicky významná místa: místa regulace, disciplinace, hierarchizace, dohledu a sankciovatelnosti hříchů.

Další významný transformační moment v rámci dějin zpovědi Foucault nachází v období vrcholného středověku (11. až 13. století), kdy byla ze zpovědi učiněna svátost. Především si Foucault všímá *Kánonu XXI.* ze Čtvrtého lateránského koncilu z roku 1215, který založil povinnost zpovědi pro každého křesťana alespoň jednou do roka. Není podstatné, zdali si byl příslušný subjekt vědom vlastních hříchů; bylo pouze nutné zpovídat se (rozdíl ve vztahu k fixnímu pokání, kde se člověk musí zpovídat za každý spáchaný hřích). Konfese se stala povinnou. Subjekt byl definován jako křesťan pouze tehdy, zpovídal-li se. Na základě tohoto kánonu poté vznikla řada institucionálních aparátů. Jedinec se zpovídal v rámci své farnosti, svému knězi. Nadto byla jasně stanovena procedura a forma zpovědi. Projev upřímné lítosti byl nově považován za záruku odpuštění (nikoliv nějaká dlouhodobá forma askeze). Jednalo se o přesun z manifestace sebe-zbavení k vnitřnímu světu jednotlivce.[336] Pokání podle Foucaulta nově obsahuje tři jednající entity: hříšníka, kněze a Boha. Kněz osvobozoval subjekt, byl zodpovědný za osvobození, a to formou deklarace. Kněz tím nově získával silné postavení, moc osvobozovat a udílet (do jisté míry) dle vlastního uvážení způsob pokání. V tomto momentě proto kajícný rituál získal právní povahu. Tím, že církev do středu své organizace začlenila právní model, zároveň vložila „... právní model do vztahu mezi Bohem a člověkem“.[337] Přiznání se stalo jádrem pokání a verbální zpověď esenciální součástí kajícného rituálu.

Rituál doznání je podle Foucaulta v tomto období organizován následovně. Zpověď vždy začínala aktem víry, kajícník na základě vlastních pohnutek vyznával vlastní srdce a svědomí. Poté následoval předem definovaný *dotazník*, kterým zpovědník zpovídá hříšníka. Foucault cituje Rajmunda z Peňafortu, teoretika a „technologa pokání“ ze 13. století, který ze sedmi smrtelných hříchů derivoval seznam dalších forem hříchů (dohromady 43), jež měly sloužit jako vzor v rámci zpovědní praxe. Andrés Dias de Escobar navrhl sérii několika hierarchických vzorů, přičemž si zpovědník mohl vybrat, jaký využije: Desatero, sedm smrtelných hříchů, 12 článků víry. Zpovědník pak vykonával examinaci života subjektu právě prostřednictvím této mřížky. Zpověď měla dle Rajmunda z Peňafortu v ideálním případě být „... pohotová, častá a hořká, tedy doprovázena slzami, integrální, dobrovolná, věrná, tedy ukotvena ve víře, […], pravdivá, diskrétní, tedy každý hřích musí být izolován od jiného.“[338] Manifestace pravdy, tvrdí Foucault, se stala zcela „verbální a právní“ a připomíná,

336 Tamtéž, s. 184.
337 Tamtéž, s. 186.
338 FOUCAULT. *Wrong-Doing, Truth-Telling*, s. 189.

že pro raně-křesťanské vedení by bylo zcela nemožné chápat vztah člověka a Bohem jako cosi právního.[339] Právní instituce ve středověku interagovaly s křesťanskými pastýřskými technikami; byly *kontaminovány* kajícnými praktikami, které zároveň samy nabývaly právní formy.

Středověká konfese hříchu je proto smíšením *exagoreusis* a *exomologesis*. *Exomologesis* jakožto *ontologické pokušení* se zabývá bytím hříšníka, *exagoreusis* jakožto *epistemologické pokušení* se zabývá jeho myšlenkami. A právě tato epistemologická technika vlastního já podle Foucaulta dominuje až do současnosti, přičemž je chápána jako prostředek produkce pozitivního významu vlastního já, jako politika sebe samého.[340]

Tento exegetický oddíl je součástí této práce, aby bylo zřejmé, jak byla historicky organizována moc na poli zpovědi a širší genealogie subjektivačních technik. Praxe examinace vlastního já a její následná verbalizace byla v antických filosofických školách a klášterním životě pevně spjata se subjektivačními technikami a zasahovala jak sebe-formující praxi subjektu, tak mód jeho podřízení. Ve zde diskutovaných antických a křesťanských praktikách byla vždy propojena s askezí, s kritickou prací na sobě samém. Rovněž je zde podle mého názoru zřejmý posun oproti Foucaultovu dřívějšímu dílu. Ideál *estetiky existence* není normalizační, respektive Foucault vytváří prostor pro svébytnou individualizaci vlastního já vzhledem k normám, které vymezují pole jeho možného jednání a bytí. Práce na sobě samém, která měla zaručit určitý stav dokonalé existence, se ovšem v moderních společnostech ztrácí. Praxe, skrze kterou se subjekt definuje a je definován jako subjekt, si však z hlediska zpovědi podržuje podobnou strukturu a formu, jak vyložím v následujícím oddílu.

---

339 Foucault rovněž upozorňuje, že až do 16. století neexistovala zpovědnice, konfese probíhala v „šeré části kostela“, každý musel vidět, kdo se zpovídá, aby se zabránilo tomu, že zlo skrze verbální akt vstoupí mezi hříšníka a zpovědníka. V této souvislosti Taylor uvádí analogii transformace zpovědní praxe srovnáním pojetí „já“ mezi sv. Augustinem a Johnem Lockem. Augustin chápal niternost jako nádvoří paláce, které je bez střechy, na druhou stranu Lockův koncept „já“ byl privátním a temným pokojem, který rezonuje v designu tmavé zpovědnice. TAYLOR. *The Culture of Confession from Augustine to Foucault*, s. 29.

340 ELDEN. *Foucault's Last decade*, s. 125.

II. Oddíl. Současné podoby subjektivačních technik

V předcházejícím oddíle jsem vyložil téma subjektivace v díle Michela Foucaulta se zvláštní pozorností k technice zpovědi. Techniku zpovědi jsem s Foucaultem sledoval v oblasti věd o člověku (jako je kriminologie, pedagogika, medicína či sexualita) a rovněž jsem podal výklad role zpovědi v oblasti antického *umění existence* a křesťanského *duchovního vedení*. V tomto oddíle se soustředím na prokázání teze, že se zpověď v moderních společnostech a vědách transformovala do podoby jedné z technik způsobu sběru dat (řečové situace tazatel-respondent či vyplňování dotazníků), která naplňuje funkci zpovědi jako techniky umožňující jedince objektivovat, definovat, kategorizovat, třídit, porovnávat a zakládat jejich vztah k sobě samým. Při představení konkrétního příkladu sběru dat pro výzkum veřejného mínění se mi nejedná o jejich pravdivost ve smyslu korespondence s realitou, ale o samotnou praktiku, do níž je inkorporován určitý způsob myšlení o způsobu administrace jednotlivců, který produkuje jistý typ pravdivosti.

Abych doložil své tvrzení, že techniku zpovědi ve Foucaultově smyslu lze nalézt v procedurách sběru dat společenských průzkumů, vysvětluji pozadí, na němž tato technika operuje. Sám Foucault ve *Zrození biopolitiky* současný režim nazývá *neoliberální governmentalitou* a nabízí perspektivu a styl analýzy, na kterou velmi plodně navázal britský sociolog Nikolas Rose[341] v *Powers of Freedom* a svým přístupem k analýze mocenských vztahů v soudobé společnosti umožnil této práci interpretačně vstoupit do rozboru technik sběru dat pro výzkum veřejného mínění.

Výzkumy veřejného mínění založené na postojových otázkách lze zařadit mezi moderní, mocensko-vědní techniky i proto, že mají individuační a zároveň totalizující efekt. Sbírají data o subjektivitě respondenta na základě individuační techniky zpovědi a číselným zpředmětněním těchto výpovědí je následně kolektivizují a vykazují v reprezentativním vzorku, který umožňuje výsledky šetření projektovat do celé společnosti. Totalizující technikou, která toto umožňuje, je statistika, která od 19. století pronikala od společenských věd a stala se jedním z konstitutivních prvků veřejného mínění.[342] Statistika nejenže produkuje číselnou podobu reality (utváří nové pole viditelnosti umožňující výkon vlády), ale stává se garantem vědeckosti a pravdivosti výzkumů veřejného mínění. Individuální postoj je tak zobecněn v instituci veřejného mínění a lze jej měřit, kontrolovat, využívat či vést.

První dvě kapitoly tohoto oddílu diskutují obecný rámec governmentálního režimu, uvnitř

---

341 ROSE. *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*, 2004.

342 OSBORNE, Thomas, ROSE, Nikolas. Do the Social Sciences creates Phenomena? *British Journal of Sociology*. 1999, vol. 50, no. 3, s. 392.

něhož funguje subjektivační technika zpovědi ve společensko-vědním výzkumu, a genealogii statistiky a výzkumu veřejného mínění. Následující dvě kapitoly se zabývají racionalitou v sociologii obecně přijímaného kognitivního přístupu ke sběru dat a prezentují problematičnost výsledků výzkumu veřejného mínění založeného na měření postojů jednotlivců.

1. Neoliberální governmentalita

Roseova governmentální perspektiva po vzoru Foucaulta vykládá vládu jako způsob administrace a regulace.[343] Ukazuje dynamiku moci ve zdánlivě nepolitických administrativních aparátech a vědních diskurzech, jako je výzkum veřejného mínění, a zaměřuje svou analýzu na „jemné, všední, technické.“[344] Věnuje se analýze sebe-pochopení jednotlivců v určité historické době a kontextu a rozebírá tak proces, v němž se myšlení a antropologické předpoklady vtělují do racionality mocenských technik, které umožňují vládu nad jednotlivci a vládu subjektu nad sebou samým. Roseův přístup dovoluje přiblížit Foucaultovu politickou filosofii rozvrženou v předchozích částech práce problematizací etablované metodologie sběru dat v současné sociologii, neboť dle tohoto typu analýzy je prostřednictvím výzkumů veřejného mínění vykonávána vláda ve smyslu ustanovení a ovlivňování subjektivity.

Analýza governmentality je analýzou vzniku a fungování určitého režimu pravdy, zahrnující způsob *vedení jednání*, modality vypovídání pravdy a určení osob autorizovaných k vyřknutí a potvrzení pravdy.[345] Termín vláda odkazuje k *jakýmkoliv* snahám konstituovat, vést a jemným předivem technik směřovat jednání. Vláda určuje způsob, jakým jednotlivci vedou své vlastní jednání, emoce, instinkty, referuje k jakékoliv strategii, taktice, procedurám, kontrole, sledování, vykonávání autority a tvarování druhých.[346] Vláda operuje skrze svobodu subjektů a je na ní závislá. Stejně jako Foucault chápe Rose svobodu nikoliv jako nějakou kvalitu či stav, ale jako způsob praktikování sebe samého. Svoboda, jak tvrdí Foucault, je vymezena aktuálním vztahem „... mezi vládnoucími a ovládanými

---

343 Ve smyslu administrace a regulace na Foucaulta velice plodně navazuje nespočet autorů. Například Mariana Valverde zkoumala vznik fenoménu alkoholismu. VALVERDE, Mariana. Slavery from within: The Invention of Alcoholism and the Question of Free Will. *Social History*. 1997, Vol. 22, No. 3, s. 251-268, či Ian Hunter analyzoval systém vzdělání ve vztahu k výuce literatury, jenž konstituovala niternost a schopnost sebe-reflexivity HUNTER, Ian. *Culture and Government. The Emergence of Literary Education.* 1st ed. New York: Palgrave Macmillan, 1988 ISBN 978-1-349-07867-7.

344 ROSE. *Powers of Freedom*, s. 226.

345 Tamtéž, s. 3.

346 Tamtéž, s. 15.

...“[347] Podobně pro Rose není svoboda nějakou ideou či konceptem, ale sadou praktik a nástrojů určující vztahy, které subjekt zaujímá k sobě samému a k druhým. Svoboda je formou organizace, regulace či administrace populace, která je založena na využití možností, kapacit a schopností jednotlivců. Vláda instrumentalizuje síly jednotlivce s cílem ovlivňovat a tvarovat jeho konkrétním směrem.[348] Způsoby jednání jednotlivců, píše Rose, jsou určovány normativními vědeckými diskurzy[349] a vedou je tak, aby způsob jejich života dosáhl normality.[350]

Produkce svobodné společnosti dle Rose proto předpokládá využití celé řady nástrojů, jako je zjišťování demografických dat o jednotlivcích či výzkumy veřejného mínění. Vláda vytváří subjekt v nejrůznějších soukromých, kvazi-veřejných či korporátních praktikách. V politice skrze nové techniky, jako jsou „focus groups“ a postojové výzkumy, občan vykonává demokratické povinnosti ve formě volby, neboť existuje obecné přesvědčení, že jednotlivci mohou tvarovat autonomní identitu druhých i sebe samých skrze volbu politických preferencí, vkusu či produktů.[351] Svoboda je tudíž nezbytná pro výzkumy veřejného mínění, které jsou založeny na aktivní participaci jednotlivce (soužení, volba, výpověď). Design dotazníkových šetření a povaha řečové situace však chování jednotlivce vedou – ať už položenou otázkou, intervencí tazatele či omezením nabídky možných odpovědí.

Governmentalita vychází z interakce mnoha politických racionalit, je heterogenní a operuje na mnohačetných osách „… vzdělání, kontroly, ovlivňování, managementu, terapie.“[352] Je tudíž spjata s aktivitami a kalkulacemi politicky neinstitucionalizovaných,[353] tedy nezávislých autorit jako jsou například ve zde předkládané práci instituce výzkumů veřejného mínění. Neoliberální řád je závislý na pevném svazku mezi politickými cíli a strategiemi těchto neinstucionálních aktérů a expertů. Rose tento způsob fungování moci nazývá „vláda z dálky“. Politické síly instrumentalizují ustavené formy autorit, aby sebe samé uschopnily vládnout z odstupu. Správné fungování governmentálního celku je založené na vytváření sdílených zájmů a sdílených módů percepce ve společnosti. Ty jsou nastavené politickým diskurzem, který je spoluurčován veřejným míněním. Politické racio-

---

347 FOUCAULT. *Zrození biopolitiky*, s. 69.

348 Vládnutí je odlišeno od dominance, která je pokusem narušit či zamezit potenciánímu jednání dominovaného.

349 ROSE. *Powers of Freedom*, s. 78.

350 Tamtéž, s. 67.

351 Tamtéž, s. 62–65, 88, 95.

352 Tamtéž, s. 4.

353 Podobně jako sociologičtí teoretici „reflexivní modernity“ a „třetí cesty“, např. GIDDENS, Anthony. *Důsledky modernity.* 3. čes. vyd. Praha: SLON, 2010; BECK, Ulrich. *Vynalézání politiky. K teorii reflexivní modernizace*. 1. čes. vyd. Praha: SLON, 2006, kteří chápou soudobou politiku mimo tradiční demokratické instituce, např. administrace, nová politická hnutí, životní prostředí, technologické změny, biomedicína atd.

nality jsou pak dle Rose „…diskurzivními poli charakterizovanými sdíleným slovníkem, v rámci něhož mohou být organizovány debaty.“[354] Takto vymezené pojetí analýzy vlády umožňuje analyzovat fungování moci a vědění v širokém sociálním prostoru, a dovoluje proto určit způsoby, kterými jsou jednotlivec a společnost ovlivňováni a administrováni skrze vědecké výzkumy.

2. Vláda skrze čísla a veřejné mínění

Jedním ze způsobů, kterým operují vládní racionality, je *vláda skrze čísla*, která je spjata s vývojem statistiky, fenoménem veřejného mínění a technikami postojových otázek. Podle Foucaulta dochází na začátku 18. století ke zrodu nového typu vědění či deskripce reality v rámci tzv. *Polizeiwissenschaft*, *policejní vědy*, jehož výsledky jsou následně poskytovány dalším institucím. Ty mají na základě těchto dat racionálně vykonávat vládu. Foucault tvrdí, že suverén musí disponovat takovými znalostmi, které se podílejí na konstituci státu, aby zachoval a posílil stát. Toto vědění je nazýváno statistika.[355] Zrod statistiky jako nového typu vědění státu o sobě samém (populaci, mortalitě a natalitě, zdraví, nerostném bohatství) je proto spojen s jejím pochopením jako prostředku vlády nad vysokým počtem obyvatelstva. Fenomén statistiky tak v sobě spojuje témata Foucaultovy politické filosofie, jako je kontrola, dohled, normalizace, způsob produkce vědění a vytváření režimů pravdy. Schopnosti a ctnosti panovníka ve světle statistické techniky ztrácí na významu, naopak na důležitosti nabývá fenomén *duše* jeho poddaných, jimž je vnucováno přijetí a produkce pravdivých a nepravdivých tvrzení. A právě ovlivňování veřejného mínění skrze statistiku je podle Foucaulta jedním z aspektů politik pravdy v rámci nově ustanovené státní rezony.

Dějinám statistiky se Foucault ve svém díle dále než do 18. století nevěnoval, avšak Thomas Osborne, Nikolas Rose či Ian Hacking jej v tomto směru doplňují. V 19. století se podle Rose (v podmínkách USA a Velké Británie) ustanovuje stabilní vztah mezi čísly, vládou a věděním. Dochází k „lavině čísel“,[356] rozsáhlé akumulaci čísel a dat, a to především v důsledku industrializace a urbanizace. Čísla jsou zásadním elementem nových typů pozitivního vědění, zejména sociologie, politické ekonomie, medicíny, či psychologie. V 19. století se statistika postupně stává klíčovou technologií pro produkci vědění v rámci věd o člověku a také pro produkci vědění nutného k výkonu vlády

---

354 ROSE. *Powers of Freedom*, s. 28.

355 FOUCAULT. *Security, Territory, Population*, s. 273.

356 HACKING, Ian. How should We Do the History of Statistics? In: BURCHELL, Graham, GORDON, Colin, MILLER, Peter, eds. *The Foucault Effect. Studies in Governmentality.* Chicago: The University of Chicago Press, 1991, s. 186, 191. ISBN 0-226-08045-5.

(institucionalizovaného ve statistických úřadech). V této době široce přijímaný vědecký pozitivismus předpokládal, že sociální fakta jsou měřitelná čísly. Statistika je v tomto kontextu vnímaná jako „morální věda“,[357] mající zaručit co nejvyšší štěstí pro co největší počet obyvatel. Primárně proto statistika v tomto období studuje morální chování populace (sebevraždy, kriminalitu, prostituci), což lze chápat jako svědectví strategie vlády celkově administrovat život obyvatelstva a vést jeho chování. Matematizovatelný život vedl rovněž ke shromažďování a sjednocování dat z farností a registrů. Tímto způsobem jsou podle Rose propojena „…jednotlivá centra moci v rámci jedné mocenské sítě, ve které různě cirkulují čísla.“[358]

Do situace takto kvantifikovatelné reality vstupuje ve 20. století fenomén veřejného mínění: disponovat míněním již není výsadou pouze úzké elity společnosti.[359] Podle Osborna a Rose byl výzkum veřejného mínění v USA akademicky uznán v roce 1937, kdy došlo k založení magazínu *Public Opinion Quarterly.* Veřejné mínění bylo nově pochopeno nikoliv jako nad-individuální vědomí či produkt masy, ale jako „…agregát názorů jednotlivců.“[360] Například sociolog Floyd Allport zdůrazňoval koncept a metody měření *postojů* jednotlivců jako legitimní nástroj, který je pevně spjat s vědou o veřejném mínění. Postoj je kvalitou, kterou subjekt reflexivně disponuje, je to osobní pohled vztažený k určitému předmětu.[361] Vývoj výzkumu veřejného mínění dynamizoval vznik základní techniky *ankety*[362] a vznik ideje *reprezentativního vzorku*, která umožnila vztáhnout výzkum na celou

---

357 ROSE. *Powers of Freedom*, s. 193, 209–210.

358 Tamtéž, s. 211.

359 Pro určitou skupinu myslitelů a komentátorů (například Abbott L. Lowell, Charles H. Cooley) se veřejné mínění stává důležitým prvkem politiky, který měl mít vliv na vládu země; dochází tak k propojování veřejného mínění a *demokracie*. Společnost měla být řízena právě skrze veřejné mínění.

360 OSBORNE, ROSE. Do the social sciences create phenomena?, s. 376.

361 Definice *postoje* se ve 20. století vyvíjela. G. W. Allport jej v roce 1935 definuje jako „… mentální a nervový stav připravenosti, organizovaný skrze zkušenost vyvíjející přímý či dynamický vliv na odpověď jednotlivce vztahující se ke všem předmětům a situacím, se kterými je spojen.“ D. Krech a R. Crutchfield v roce 1948 definují postoje jako „… trvající organizaci motivačních, emočních, percepčních a kognitivních procesů s ohledem na určité aspekty individuálního světa.“ Cook a Sellit (1964) definují pět tříd postojů: sebeinterpretační (tzv. explicitní měření), behaviorální a psychologické měření, zčásti strukturované měření a měření určené výkonem objektivních úkolů. A. E. Eagly a S. Chaiken v roce 1993 určili jako postoj „… psychologickou tendenci, která je vyjádřena zhodnocením partikulární entity s určitým stupněm přízně či nepřízně.“ Tyto definice se radikálně odlišují od konceptualizace postojů, která jsou nyní přijímána na základě vyvinutí implicitních měření. Sociologové kritizují široce pojatý pojem postoje popsaný výše, neboť v sobě může zahrnovat nesourodé a protichůdné prvky skutečnosti. Navíc negují představu postojů jako synonyma k evaluaci. VARGAS, Patrick T., SEKAQUAPTEWA, Denise a von HIPPEL, William. Armed Only with Paper and Pencil. In: WITTENBRINK, Bernd, SCHWARZ, Norbert, eds. *Answering Questions. Methodology for Determining Cognitive and Communicative Processes in Survey Research*. 1st ed. New York: Guilford Press, 2007, s. 104. ISBN: 978-0-7879-0145-5

362 Osborne a Rose datují vznik této techniky do roku 1935, kdy George Gallup založil American Institute of Public Opinion, zaměstnávající okolo 200 tazatelů a pravidelně publikující ve Washington Post a Los Angeles Times. Dochází k „rutinizaci“ této technologie a reprodukci zkoumaných fenoménů.

společnost.[363] Podle Osborna a Rose je tak v této době vytvořena představa, že veřejnost má na základě těchto vědeckých a institucionálních[364] transformací vyjadřovat sebe sama skrze fenomén veřejného mínění.

V průběhu druhé světové války, píše Osborne a Rose, začínají nástroj veřejného mínění využívat také politické instituce. A to ze tří důvodů. Za prvé kvůli komerčnímu výzkumu, za druhé z důvodu rozšíření technických možností masové komunikace, za třetí v důsledku zkušenosti války, kdy vláda potřebovala znát postoje občanů, aby racionálně usměrňovala vlastní politiky.[365] Jakákoliv politická aktivita, marketing či veřejná diskuze byla nově nemyslitelná bez odkazu k postojovému výzkumu či výzkumu veřejného mínění. Veřejné mínění se stalo autonomní kvalitou, bylo možné jej zkoumat a měřit a byla na něj navázána sada uznaných technik a zdrojů. Veřejné mínění bylo pochopeno jako „… verze světa, která může být produkována určitým typem deskripce a stává se pravdivou …“[366] Jednotlivci tak na základě výzkumů aktivně a kolektivně vytvářejí společnost, přičemž jsou chápáni jako racionálně jednající občané (sociálně-psychologické paradigma).[367]

Osborne a Rose tvrdí, že dochází ke zřejmému paradoxu, neboť veřejné mínění je utvářeno takovým typem nástrojů, které mají odhalit samotné mínění: „Fenomén mínění je artefaktem technických procedur, které jsou vytvořeny, aby jej zachytily.“[368] Skrze statistiku vpisují sociálně-vědní výzkumy do reality takové „objektivní“ fenomény, které by bez nich neexistovaly. Statistické metody tyto fenomény tvoří a mají nad nimi prostřednictvím vlastních technik: vizualizace, grafů, tabulek či statistických metod svrchovanou autoritu. Je proto zásadní otázkou, jaká epistemologická, technická a institucionální východiska dovolují produkovat takový typ vědění či pravdy, které využívá určité kategorie, klasifikace, identity a vztahy. V následujících dvou kapitolách tohoto oddílu proto sleduji

---

363 Reprezentativní vzorek byl obecně přijat jako legitimní nástroj výzkumu po prezidentských volbách v roce 1937, které dokázal predikovat. Tato nová technika umožnila naprosto odlišnou detailnost a přesnost, která byla do té doby nepředstavitelná. Gallup sám chápal veřejné mínění jako konstitutivní element demokracie a propagoval takové zjednodušení zásadních socio-politických témat, aby je bylo možné přeložit do jazyka, na který by mohla reagovat široká veřejnost, a dokonce se o tato témata začít zajímat. OSBORNE, ROSE. Do the social sciences create phenomena*?*, s. 379.

364 Vzniká mnoho nových institucí, které jej vykonávají (American Association for Public Opinion Research, National Opinion Research, The European Society for Opinion and Marketing Research a mnoho dalších).

365 Výzkumy se například zaměřovaly na analýzu morálky v armádních strukturách.

366 OSBORNE, ROSE. Do the social sciences create phenomena*?*, s. 382.

367 Slavko Splichal v této souvislosti hovoří o sociálně-psychologickém paradigmatu. SPLICHAL, Slavko. Public Opinion an Opinion Polling: Contradictions and Controversies. In: BACHA-HOLTZ, Christina, STRÖMBÄCK, eds. *Opinion Polls and the Media. Reflecting and Schaping Public Opinion*. New York: Palgrave Macmillan, 2012, s. 28. ISBN 978-0-230-27889-9

368 OSBORNE, ROSE. Do the social sciences create phenomena*?*, s. 388.

epistemologické předpoklady sběru dat a konkrétní proces sběru výpovědí.

Subjekty, které jsou disciplinovány těmito dotazníkovými šetřeními, musejí vědět, jak odpovědět, a musejí proto být vedeny celou řadou technik, aby byly schopny vytvářet veřejné mínění. Veřejné mínění existuje,[369] existují-li techniky, které činí určité aspekty společnosti něčím představitelným, a existují-li subjekty, které jej vytváří (subjekty schopné sebereflexe či kalkulace). Výzkumy postojů a hodnot, výzkumy trhu či veřejného mínění mapují tento prostor a překládají tuto skutečnost do pole viditelnosti. Expertiza provedené výzkumy následně formalizuje do nejrůznějších teorií a konceptů, které jsou využívány politickými stranami, reklamními agenturami nebo nátlakovými skupinami.[370] Fenomén čísel jako konstitutivní element statistiky a prostředek pro produkci veřejného mínění, tvrdí Rose, je technologií, skrze níž operuje vláda. Čísla pracují jako „…diagnostické instrumenty v rámci neoliberální politické racionality. Výzkumy veřejného mínění kalibrují a kvantifikují veřejné pocity. Sociální výzkumy a výzkumy trhu se snaží transformovat životy a názory jednotlivců do číselných škál a procent.“[371] Vztah mezi politikou a čísly je reciproční a vzájemně konstitutivní, neboť pouze politická rozhodnutí určují, co, kdy, kde a jak měřit, a jak interpretovat a reprezentovat výsledky těchto měření. Prostor čísel je vytvářen politicky – politický prostor je vytvářen číselně. Čísla jsou sice neoddělitelná od politiky, ale současně „… depolitizují celé pole politického soužení.“[372] Transformují hranice mezi politikou a objektivitou zkoumání, kladou si nárok na automatický, technický mechanismus rozhodování. Čísla, píše Rose, skrze produkci různých domén – společnosti, populace, ekonomie – umožňují různé modality vlády a utvářejí spočitatelné a hodnotitelné referenční pole governmentality. Rovněž obraz jednotlivců o politickém životě je utvářen číselnými technologiemi odkrývajícími realitu společnosti.

3. Subjekt a zpovědní techniky: způsob administrace dotazníkových šetření

Podle Foucaulta lidské bytosti nedisponují pouze jednou subjektivitou, neboť existují různé mechanismy, které subjekt definují, zpředmětňují, instrumentalizují a přivádějí k sebe-pochopení jako subjektu, a také existují různé způsoby vztahování se subjektu k sobě samému.[373] Jak již bylo řečeno, zpověď je technikou, která se rozšířila z prostoru zpovědnice a která formuje značnou část textury

---

369 Podle Rose se nejedná pouze o ideologický konstrukt či klam, jak navrhuje Pierre Bourdieau: BOURDIEU, Pierre. Public Opinion Does Not Exist. In: MATTELART, Armand, SIEGELAUB, Seth, eds. *Communication and Class Struggle, Vol. 1: Capitalism, Imperialism*. 1st ed. New York: International General, s. 124-130 či Jürgen Habermas: HABERMAS, Jürgen. The Scientization of Politics and Public Opinion. In: HABERMAS, Jürgen, eds. *Toward a Rational Society*. Boston: Beacon Press, 1970, s. 62–80.

370 ROSE. *Powers of Freedom*, s. 189.

371 Tamtéž, s. 199.

372 Tamtéž.

373 Viz např. FOUCAULT. The Ethics of the Concern for Self as a Practice of Freedom. In: *Ethics: subjectivity and truth, s. 290-291.*

každodenní zkušenosti člověka také právě v rámci participace na dotazníkovém šetření. Ve zde rozebíraném případu je proces zpovědi přítomen výzkumu explicitních postojových otázek na levo-pravé sebe-zařazení, který je pokusem konstruovat a definovat politickou identitu jednotlivců.

Výzkum postojových otázek funguje v širším rámci zpovídající se společnosti a společenských věd, které v nejrůznějších výzkumech neustále produkují subjektivitu (ve smyslu zavedení módů percepce, interpretačních pojmů, způsobů souzení, technik vpisování) a studie o životě jednotlivců.[374] Význam a četnost dotazníků připomíná nekonečnou repetitivnost zpovědi. Jednotlivec je neustále dotazován a zpravidla na to samé: na prvky jeho života, názorů, či zkušeností. Zpověď se tak stává „… pervazivním nástrojem produkce nás samých ...“[375] Dotazníkové šetření vychází z předpokladu, že existuje nějaká skrytá pravda o subjektu, která je ale přístupná interpretaci. Cílem výzkumu je proto překládat tuto skrytou pravdu do diskurzu skrze řečovou situaci tazatel-respondent či skrze vyplňování dotazníků respondentem a následně ji interpretovat. Respondent je zde objektem, ale také subjektem svých vlastních výpovědí, odhaluje osobní údaje o sobě samém, zároveň stvrzuje vlastní identitu a tyto výpovědi jsou předmětem empirických věd. Skrze tuto zpovědní praxi v kontextu sociálně-vědních výzkumů se osobní a soukromé dostává do veřejného prostoru. Dotazníkové šetření je typem administrace, v němž je řízení rozhovoru spojeno s totalizující technikou statistiky, která současně produkuje konstrukt jednotlivce a celé společnosti. Názor lidí je přiveden do diskurzu, skrze nějž může být oblast politična popsána, modelována, a následně časově či mezinárodně komparována. Průzkum veřejného mínění však nemá v konečném důsledku čistě informativní funkci. Diskurzivně zviditelněný politický názor reprezentuje doménu, nad níž může být vládnuto,[376] a spolupodílí se na formaci určité politické či sociální síly.[377] Je-li zpověď vymezena jako mechanismus podněcující k tomu říkat o sobě vše, ke všemu se doznávat, říkat pravdu o sobě samém, o svých myšlenkách, představách a zkušenostech, v této kapitole diskutovaný postojový výzkum rozhodně využívá takovou techniku. Existuje zde totiž předpoklad, že výpovědi jsou materiálem, který díky racionalitě výzkumu, výzkumnému designu a statistickým metodám zaručuje objektivní platnost.

Moc se skrze rituál zpovědi vpisuje do určité formy sebe-vztahu, vytváří jisté vzorce sebeporozumění u subjektů výpovědí. Zpověď je způsobem vedení jednání ve smyslu myšlení subjektů o

---

374 Schéma rozhovorů dle Paula Atkinsona a Davida Silvermana například ve kvalitativních výzkumech odpovídá osobní zpovědí. Autoři hovoří o kolektivních rituálech zpovědi v rámci TV programů, coming outů. V současné společnosti existuje nějaká vnitřní hodnota v sebe-odkrývání. Jakoby byl důležitější samotný akt konfese než její obsah, který předpokládá esenciální kontinuitu trvalého já. ATKINSON, Paul. SILVERMAN, David. Kundera's Immortality: The Interview Society and the Invention of the Self. *Qualitative Inquiry*. 1997, Vol. 3, No. 3, s. 313.

375 Tamtéž, s. 312.

376 ROSE. *Powers of Freedom*, s. 33.

377 BOURDIEU, Pierre. *Distinction A Social Critique of the Judgement of Taste.* 1st ed. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1996, s. 414. ISBN 0-674-21277-0

sobě samých a o druhých. Subjektům je nabídnuto svobodné, ale omezené pole možností, jak vyjádřit vlastní *volbu*, v našem případě politickou identitu na číselné škále levice-pravice, která je dále vedena zasahováním tazatele. V řečové situaci v rámci pozorování existuje relace vypovídající-naslouchající podobně jako v kterémkoli jiném modelu zpovědi. Navíc je násobena dalším naslouchajícím – vědcem. Skrze sběr dat, tedy vyřčení pravdy ze strany respondentů o sobě samých, o vlastních postojích, získávají diskurzivní formace materiál, který se tvoří okolo zpovědních diskurzů. Může s ním dále nakládat, interpretovat tyto sebe-interpretace Určují, co je normální a co se vychyluje, a vlastními metodologickými nástroji zakládají autoritu nad určitými tématy. Figura naslouchajícího je v kontextu kognitivního přístupu (*kódování chování*) navíc zmnožena těmi, kteří naslouchají rozhovorům a kódují chybovost sběru dat, respektive odchylky od standardu měření.

Foucault hovoří o politickém detailu jako anatomii disciplíny.[378] Právě situace odpovídání v dotazníkovém šetření se jeví být takovým detailem, který v konečném důsledku produkuje jistý typ vědění o subjektech a společnosti. Jsem přesvědčen, že i přes svou nenápadnost či zdánlivou banalitu je zpověď v procesu sběru dat silným mocensko-vědním nástrojem. Metafora levice a pravice a sebepochopení jednotlivců na základě těchto kategorií plní významnou funkci pro interpretaci politických systémů na lokální, národní a globální úrovni. Toto štěpení podle politologických přístupů vyjadřuje trvající a hluboké konflikty ve společnostech a ve světě a strukturuje politickou debatu. Občané dle vykazovaných empirických výzkumů rozumí této metafoře a zařazují sami sebe na levo-pravou škálu a organizují dle této distinkce svou politickou identitu, názory a postoje.[379]

Zpověď se tak v tomto případě podílí na konstituci politické formy subjektivity. Jednotlivé postoje, jak tvrdí kognitivní přístup, který je v tomto ohledu v oblasti výzkumů veřejného mínění obecně přijímán, jsou v mnoha případech konstruovány na místě, tedy na základě konkrétní zkušenosti jednotlivce s výzkumným nástrojem. Jedinec se na základě této zkušenosti učí uvažovat o sobě samém jako o levicovém či pravicovém a zároveň je veden k vyjádření své politické orientace v určité číselné podobě. Zpověď hraje roli při produkci určitého typu subjektivity také z hlediska výsledků, které v konečném důsledku přináší – v podobě veřejného mínění, které jednotlivce (ale rovněž politické subjekty), vede k tomu uvažovat a vztahovat se k sobě samému a ke společnosti jistým způsobem. Člověk si vpisuje konkrétní subjektivitu a zároveň se stává součástí kolektivní identity a diferencuje se od skupiny, do které nepatří. Výzkum levo-pravé škály navíc neměří jen to, kdo a jak se

---

378 FOUCAULT. *Dohlížet a trestat*, s. 203.

379 NOËL, Alain. THÉRIEN, Jean-Philippe. *Left and Right in Global Politics*. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s. 32. ISBN-13 978-0-511-40910-3. Sebe-zařazení jednotlivců na levici a pravici koresponduje s postoji, na něž metafora odkazuje: intervence vlády, sociální spravedlnost, rovnost. A strukturuje tak dle autorů globální veřejnou sféru i přesto, že v některých nových demokraciích není ještě příliš ukotvena. Tamtéž, s. 55.

politicky zařazuje a identifikuje, ale měří také míru odcizení jednotlivců od takovéhoto typu škály.

V této části kapitoly chci rozvést racionalitu současné metodiky sběru dat, především pak kognitivních přístupů, které reflektují problematičnost zpovědní techniky uvnitř procedur sběru dat a snaží se svými postupy zpřesnit způsoby měření. Ve výsledku však jejich námitky beru jako posílení Foucaultovy kritiky využívání zpovědi vědami o člověku. Tvrdím, že čím více jsou nástroje výzkumu zpřesňovány, tím blíže se dokáží vztáhnout k subjektu, analyzovat jej a měřit, kladou nárok na vědeckou objektivitu, pravdivost a nezpochybnitelnost měření.

Předmět, který má zpověď v rámci výzkumů odkrýt, je vlastní politický postoj.[380] Pojetí lidského vědomí ve výzkumných šetřeních v rámci převládajících matematicko-statistických přístupů současné sociologie odpovídá dřívějšímu pojetí lidského vědomí v behaviorální psychologii.[381] Od 90. let se však postupně rozvíjel kritický, kognitivní přístup, který doposud detailně problematizuje a rozpracovává metodologii sociálních výzkumů (především v USA a Německu). Behavioristické paradigma však nadále působí ve výzkumech veřejného mínění a uchopuje respondenta jako „… pasivní článek interakce, jehož úkolem je pouze vyslechnout dotaz a pasivně na něj odpovědět.“[382] Také tazatel v tomto kontextu plní neproblematickou a standardizovanou úlohu. Existuje snaha jakékoliv formy interakce kromě předem určených postupů z hlediska tohoto přístupu minimalizovat, neboť by zákonitě narušovaly požadavek jednotnosti podmínek jednotlivých interakcí. Kognitivní přístup problematizuje celý tento opomíjený, a proto skrytý proces vzájemného působení mezi tazatelem a respondentem v dotazníkových šetřeních (faktického či postojového typu). Tento přístup se orientuje na analýzu kognitivních procesů v myslích respondentů, jako je organizace paměti, způsoby rozhodování nebo editace odpovědí.[383]

Většina sociálních výzkumů je v současnosti založena na přímých postojových otázkách.[384] Tento typ otázek je založen na předpokladu, že respondenti disponují možností introspektivního vhledu do svých postojů a disponují věděním o svých preferencích. Řada ostatních postojových měření tento předpoklad nevyžaduje, např. laboratorní měření či implicitní měření (viz níže). Technika

---

380 Substancí zde není jako v antické tradici vlastní jednání, které brání dosažení etické dokonalosti zpovídajícího se; nebo vlastní myšlenky, které narušují kontemplativní život mnichů v klášterech; či spáchané činy v trestně právní oblasti a sexuální myšlenky a skutky doznávané psychiatrům. Nevede ke spáse a ani nenabízí osvobozující či kurativní efekt, jejž slibují psychologické poradny, jak jsme viděli v předchozím oddílu.

381 VINOPAL. *Kognitivní přístupy v metodologii výzkumných šetření: metoda okamžité validizace,* s. 11.

382 Tamtéž, s. 22.

383 Tamtéž, s. 24.

384 SCHWARZ, Norbert. Attitude Measurement. In: CRANO, PRISLIN, eds. *Attitudes and Attitude Change,* s. 42.

explicitního postojového sebe-zařazení je podle kognitivních přístupů vysoce *kontextuálně závislá* a záleží proto na každém, byť minimálním pozměnění jednotlivých otázek, které ovlivňují výpověď. Mezi tyto proměnné patří změna slov v otázce, formát otázky, změna pořadí otázek, škála nabídnutých odpovědí, grafická úprava dotazníku, informovanost o tématu výzkumu, myšlenkové procesy či afektivita. Kognitivní přístup staví na předpokladu, že dotazování je specifickým typem komunikace. Od běžného způsobu komunikace se odlišuje z hlediska způsobu vyvozování smyslu položené otázky, neboť neexistuje „společný základ“,[385] respektive sdílení určitých hodnot, přesvědčení či postojů mezi aktéry rozhovoru. Není zde přítomno ani ujištění o správném pochopení otázky, neboť tazatel má zpravidla zapovězeno, jakkoliv otázku dále osvětlovat.

Jak ukázala druhá kapitola tohoto oddílu, koncept postojových otázek vznikl ještě před druhou světovou válkou a jeho obsah se dále proměňoval. V současné sociologii lze odlišit dva póly přístupů k samotným postojům. Podle jedné části autorů postoje jako takové ve vztahu k abstraktnějším tématům vůbec neexistují, a to ve značné části populace: tzv. nepostoje, jak je navrhl Philip Converse.[386] (Tato skutečnost má vliv na nestabilitu postojových výpovědí.) Pakliže postoj existuje, předpokládá se jeho kontinuita a volatilita je chápána pouze jako výsledek chybovosti měření.[387] Behaviorální přístup postoje neproblematizuje, pouze je měří: jednotlivci mají jeden koherentní postoj k určenému tématu a dál tuto oblast nekomplikuje.

Na druhém pólu se pohybují nejvýznamnější autoři kognitivního přístupu – Norbert Schwarz, Roger Tourangeau, John Zaller, Stanley Feldman a další – kteří ideu postojů[388] jako objektu měření výzkumů veřejného mínění kritizují z nejrůznějších perspektiv. Především zpochybňují fakt, že postojové výzkumy jen pasivně zaznamenávají racionální, existující a zformované postoje občanů. Postoj je dle nich konstruován v dotazovací situaci, a to v různé míře (ke známému tématu je pouze vyvolán z paměti, k neznámému je zcela nově konstruován). Ústředním polem zájmu některých kognitivních přístupů je proto analýza možných zdrojů *chybovosti* z hlediska *kontextuální závislosti.*

---

385 VINOPAL. *Kognitivní přístupy v metodologii výzkumných šetření: metoda okamžité validizace*, s. 11.

386 CONVERSE, Philip, E. Attitudes and Non-attitudes: Continuation of a Dialogue. In: TUFTE, E. K., eds. *The Qualitative Analysis of Social Problems*. Reading: Addison-Wesley, 1970, s. 168-189.

387 ZALLER, John, FELDMAN, Stanley. A Simple Theory of the Survey Response: Answering Questions versus Revealing Preferences. *American Journal of Political Science*. 1992, Vol. 36, No. 3, s. 582.

388 Například podle Schwarze postoj v sociologii (či psychologii) odkazuje k „„.. hypotetickému konstruktu, zejména predispozici hodnotit některé objekty příznivým či nepříznivým způsobem.“ Tato predispozice dle Schwarze nemůže být sledována přímo, ale musí být získána z „... individuálních odpovědí na postojový předmět.“ Odpovědi mohou být verbálními odpověďmi či odpověďmi získanými například z neuvědomělého chování pozorovaného. SCHWARZ, Norbert. Attitude Measurement. In: CRANO, PRISLIN, eds. *Attitudes and Attitude Change,* s. 41.

Zaměřují se na proces zpracování informací a přímé vypovídaní na určité téma ze strany dotazovaného. Postoje jsou dle Tourangeaua dány strukturou dlouhodobé paměti a jsou „… organizovány dle stejných principů jako zbytek materiálu v paměti.“[389] Postoje ovlivňují čtyři faktory: porozumění otázce, vyvolání materiálu o daném postoji z paměti, derivování odpovědi z toho, co bylo vyvoláno, a podání odpovědi.[390] Porozumění je procesem, při němž dochází k interpretaci otázky a spojování si postoje s tématem, na který je respondent dotazován. V rámci procesu vyvolávání dochází k vyvolání relevantních zdrojů (domněnek, existující hodnocení, pocitů) z dlouhodobé paměti a k ustanovení toho, co si respondent o tématu myslí. Tourangeau tyto zdroje označuje za *úvahy*. Úvahy se potom tvoří na základě slov použitých v otázce, na základě podnětů od tazatele a také na základě přístupu k již dříve vytvořeným závěrům a hodnocením. Proces souzení může být velmi jednoduchý, pakliže je dotaz na postojové téma velmi blízký již vytvořeným hodnocením a domněnkám. Pokud je téma pro respondenta nové, dochází k procesu kombinace úvah. V procesu vypovídání se respondenti rozhodují, jak odpoví na položenou otázku v kontextu nabízených odpovědí či již předem zodpovězených otázek.[391] Významný fakt na takto pojatém konceptu odpovídání tkví v tom, že postoje jsou tvořeny v situaci odpovídání, a že odpověď je výsledkem celé řady spolupůsobících elementů. Vyvolávání si obsahů paměti je velmi povrchní, a navíc generuje malé množství relevantních úvah. Schwarz k takto popsané kontextuální závislosti připočítává autokorekci odpovědí na základě společenské přijatelnosti postojů či sebe-prezentace respondenta: respondent například zamlčuje nebo zjemňuje odpovědi na společensky citlivá témata (rasismus, politické názory).[392]

Zaller a Feldman také zpochybňují představu stability postojů. Jednotlivci nemají předem připravené postoje, ale vytvářejí je až ve chvíli dotazování na základě poslední události a na základě toho, co zdůraznil dotazník. Výzkumy tak nezachycují žádné *skutečné* postoje, ale jen „… reflektují myšlenky, které jsou nejvíce přístupné v paměti ve chvíli odpovědi.“[393] Postoj, který je vyřčen v určitém bodě a čase, je tak ve skutečnosti pouze výsledkem mentálního konstruktivního procesu. Současně nelze tvrdit, že existuje pouze jeden postoj k předmětu, na nějž je respondent dotazován, ale množství postojů, které je závislé na počtu myšlenkových schémat vztahujících se k předmětu, do-

---

389 TOURANGEAU, Roger. Context Effects on Responses to Attitude Questions: Attitudes as Memory Structures. In: SCHWARZ, HIPPLER, NOELL-NEUMANN. *Context Effects in Social and Psychological Research*, s. 36.

390 TOURANGEAU, Roger. Context Effects on Responses to Attitude Questions, s. 35.

391 Tamtéž, s. 27.

392 SCHWARZ, Norbert. Attitude Measurement. In: CRANO, PRISLIN, eds. *Attitudes and Attitude Change,* s. 43. Nadto v souvislosti s editací odpovědi například záleží na možnostech nabídnutých odpovědí (různé druhy číselných škál, apod.).

393 ZALLER, John, FELDMAN, Stanley. A Simple Theory of the Survey Response, s. 585.

stupných pro myšlení v daném čase. Příčina různých postojů k jednomu tématu je dle Zallera a Feldmana určena rovněž tím, že většina lidí má protichůdná kritéria/úvahy na většinu témat. Respondenti disponující ambivalentními úvahami o nějakém tématu nejvíce podléhají kontextuálním proměnným. Výzkumné otázky proto pouze neměří veřejné mínění, ale vytváří jej a usměrňují (nastavením kontextu otázky, rámováním tématu, řazením alternativ). Zároveň jsou dotazníky využívané samotnými respondenty k tomu, aby zjistili vlastní postoje.[394]

Lze proto shrnout, že postoje jsou ovlivněny řadou kontextuálních faktorů, které narušují samotnou hodnotící schopnost jednotlivce ve vztahu k určitému postojovému předmětu. Řada autorů tohoto kognitivního směru se snaží kontextuální závislost překonat tzv. implicitním měřením postojů. Pokouší se rozvrhnout takové techniky (například měření tlaku, pocení, pohyby oka),[395] které by byly schopné postoje zaznamenat nepřímo. Tento přístup proto nepředpokládá možnost nahlédnutí vlastních postojů ze strany respondenta.[396] Nevyžaduje intencionální vyvolání myšlenek a odpověď, tak jak jej popisuje Tourangeau. Existují totiž neuvědomělé postoje či takové postoje, které si respondenti nechtějí přiznat, ale nepřímé měření je podle Schwarze dokáže zachytit. Taková technika měření rovněž zamezuje snaze o sebe-prezentaci jednotlivců. Jiní autoři se pokoušejí skrze implicitní měření postojů zaznamenat i neevaluativní komponenty postoje, přičemž navrhují delší časový úsek pro odpověď respondenta, která podle nich lépe určí postoj, který může stát za ambivalentními, nestálými výsledky explicitního měření.[397]

4. Závislost kontextu a *kódování chování*

Problémy vyplývající z interakce tazatel-respondent zásadním způsobem narušují princip jednotnosti a standardu výzkumu a tím mohou relativizovat či do jisté míry zpochybnit výsledky šetření. Samozřejmě jakékoliv měření podléhá řadě dalších chyb, a to v důsledku různých technik měření, výběru respondentů či nástrojů výzkumu. Představím proto metodu, jíž se kognitivní přístup snaží

---

394 Například Zaller a Feldman zpochybňují pojetí postojů jako takové. Odpovědi v dotazníkových šetřeních autoři chápou jako „… nespolehlivé indikátory mixu úvah v mysli dané osoby – nespolehlivé, protože lidé normálně odpovídají bez vyvolání relevantních úvah z paměti.“ Vytváření nových úvah v daném momentě a ponechání času na vyvolání většího množství úvah v souvislosti s otázkou by mělo ovlivnit odpovědi, neboť dochází k vytváření některých úvah jako významných. Tamtéž, s. 600.

395 Tamtéž, s. 50.

396 Domnívám se, že postupy, na nichž jsou založena některá implicitní měření, již z pochopitelných důvodů nelze označit za zpověď, ale jen za pozorování, examinaci. Model zpovědi je zde nahrazen modelem Panoptikonu.

397 VARGAS, Patrick T., SEKAQUAPTEWA, Denise a von HIPPEL, William. Armed Only with Paper and Pencil. In: WITTENBRINK, SCHWARZ, eds. *Answering Questions,* s. 180.

efekt kontextu překonat, abych mohl interpretovat výsledky analýzy sběru dat pro *České panelové šetření domácností*, která je založena na jednom z nástrojů kognitivních přístupů: kódování chování.[398] Jedná se o kódování interakce tazatel-respondent. Původně byl tento nástroj využíván pro sledování chování tazatele, jeho odchylek od standardizovaných schémat. Postupně se etabloval jako jedna z legitimních metod určujících zdroje chybovosti dotazníkových šetření. Technika je zpravidla využívána v experimentálních nebo laboratorních podmínkách. Je-li technika aplikována v přirozených podmínkách jako v případě zde diskutovaného výzkumu, obvykle se vytvářejí audionahrávky, které slouží jako materiál pro určení chybovosti. Tzv. *kódový klíč* pak katalogizuje chování tazatele i respondenta. Často se mezi jednotlivé proměnné řadí odchylka od původní otázky, požadavek opakování otázky ze strany tazatele nebo neadekvátní odpovědi.[399] Podle Jiřího Vinopala je nejvýznamnější výhodou této metody „… reálnost situace, v níž je aplikována, a objektivita výsledků v podobě procentuálních vyjádření výskytu určitého typu chování.“ Tato metoda proto rozkrývá chybovost dotazníku, ale rovněž slouží jako „… obecnější kvantitativní analýza chybovosti odpovědí.“[400] Jak ovšem zároveň upozorňuje, ani tato technika nemá dostatečný potenciál pro vyřešení nedostatků a problémů, se kterými se postojový výzkum potýká. Nadto nelze zaručit jejich skutečnou validitu a efektivitu, respektive určit, zda se jedná o iluzorní defekty či skutečné nedostatky a mají-li jimi vytyčené chyby skutečný vliv na výpovědi respondentů. Vinopal dále poukazuje na fakt, že tato a další kognitivní metody sice dokáží nalézt a představit problém, nenabízejí však řešení, jak těmto problémům předcházet.[401]

Výzkum levo-pravé orientace českých občanů je součástí *Českého panelového šetření domácností (CHPS),* v rámci něhož byl a bude v letech 2015–2018 „… opakovaně dotazován náhodně vybraný vzorek domácností žijících na území České republiky.“[402] Cílem výzkumu je „... zmapovat životní podmínky českých domácností z dlouhodobé perspektivy, charakterizovat proces změny v životě domácností a jednotlivců a vztáhnout proces sociální změny ke vztahům a dění v domácnostech.“ Výzkum realizuje Sociologický ústav Akademie věd ČR, v.v.i., CERGE-EI a Fakulta sociálních věd Masarykovy univerzity. Realizátorem sběru dat byly společnosti MEDIAN, s.r.o. a STEM/MARK, a.s, „... které patří k nejvýznamnějším agenturám pro výzkum trhu a veřejného

---

398 Kognitivní přístup vyvinul řadu dalších metod ověřování kvality měření postojů, jako jsou například kognitivní rozhovory, debriefing či měření reakčního času.

399 FOWLER, Floyd, Jackson, CANNELL, Charles F. Using Behavioral Coding to Identify Cognitive Problems with Survey Questions. In: SCHWARZ, SUDMAN. *Answering Questions*, s. 20.

400 VINOPAL, *Kognitivní přístupy v metodologii výzkumných šetření*, s. 54.

401 Tamtéž, s. 92.

402 RÖSCHOVÁ, Michaela. *České panelové šetření domácností. Dokumentace k datům. Vlna 1.* Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2015, s. 6.

mínění v České republice.“[403] Výzkum v sobě zahrnuje pět tematických okruhů, které mají zachytit život jednotlivce: *Rodinný život*, *užívání času*, *zdraví*; *Vzdělání a trh práce*; *Sociální stratifikace*; *Bydlení*; *Politická participace a občanská společnost*. Poslední tematický celek, který je předmětem této práce, v sobě kromě postojové otázky sebe-zařazení na levo-pravé škále zahrnuje ještě další sadu otázek: *Volební účast a preference*, *Stranické sympatie*, *Politické a občanské postoje*, *Občanská angažovanost.* První vlna sběru dat, která je předmětem této kapitoly, se odehrála mezi 7. červencem a 10. listopadem 2015, bylo v ní dotázáno 5 159 domácností. Způsob sběru dat byl určen standardizovaným rozhovorem face-to-face s dotazníkem, samovyplňováním standardizovaného papírového dotazníku a u některých respondentů internetového dotazníku za využití počítače. Výzkum vykonávali především tazatelé s „... dlouholetou praxí práce pro danou agenturu, se zkušeností s výzkumem na náhodně vybraném vzorku a CAPI (Computer-Assisted Personal Intervieing) otazováním. Všichni tazatelé pracující na výzkumu prošli speciálním školením.“[404] Na sběru dat se alespoň jednou dotázanou domácností podílelo 308 tazatelů.[405] K ověření rozhovoru sloužily dva mechanismy: „náslechy nahrávek vybraných pasáží rozhovorů, které byly pořizovány se svolením respondenta, [...] telefonická, e-mailová nebo korespondenční kontrola v dotázaných domácnostech, při níž byly ověřovány základní údaje o domácnosti a průběhu rozhovoru.“[406] Alespoň jeden typ kontroly se uskutečnil ve všech domácnostech dotazovaných tazatelem (kontrola náslechů proběhla u 82 % dotázaných domácností, telefonická/e-mailová/korespondenční kontrola se uskutečnila u 94 % domácností).

Technika *kódování chování* sledující postojové sebe-zařazení respondentů na levo-pravé škále pozoruje čtyři dichotomické proměnné.[407] První proměnnou je *nabízení/nabádání*, která zachycuje situaci, kdy se tazatel doptává, a přitom nabízí nebo navrhuje konkrétní odpověď respondentovi. Druhou sledovanou proměnnou je *vysvětlování/příklady,* kdy tazatel vysvětluje, co znamená levice-pravice, dává příklady stran, interpretuje škálu s pomocí slov „krajní“, „absolutní“, „extrémní“ anebo potvrzuje respondentovi jeho interpretaci. Třetí monitorovanou proměnnou je *jinak položená otázka,* která zaznamenává, kdy tazatel převypráví otázku (možnosti) svými slovy, buď úplně místo původního znění, nebo poté, kdy zjišťuje od respondenta odpověď. Otázka v dotazníkovém šetření

---

403 Tamtéž, s. 6.

404 Tamtéž, s. 9.

405 Na zde diskutovaném výzkumu participovali především tazatelé s dlouholetou praxí a se zkušeností s tímto typem šetření. Tazatelé byli před 1. vlnou sběru dat školeni. Tomuto školení předcházelo školení školitelů, které vedli členové výzkumného týmu ze Sociologického ústavu AV ČR, v.v.i.

406 Tamtéž, s. 11.

407 Ve výzkumu se operovalo ještě s více-kategoriální proměnnou *nevím vs. 5,* pro tuto práci jsou však významné především dichotomické proměnné, proto se jí v této práci nevěnuji.

zněla následovně: "V souvislosti s politikou se často hovoří o levici a pravici. Použijte tuto kartu a řekněte mi, kam byste se zařadil(a) Vy osobně na této stupnici, kde 0 znamená levici, 10 pravici?"[408] Čtvrtou proměnnou je *změna,* při níž dochází k tazatelovu okomentování respondentovy odpovědi a respondent poté odpověď změní.

V níže uvedených tabulkách ilustruji, jak jednotlivé sledované proměnné procentuálně zasahovaly do procesu měření, čímž dokládám, jakým způsobem funguje část procedury zpovědi, která zde slouží k vytvoření pozitivního subjektu. To zřetelně ukáže, jak jsou jednotliví respondenti vedeni intervencí tazatele k tomu, aby se vztahovali k sobě samým a aby sebe sama zařadili určitým způsobem. Foucaultův přístup neposkytuje příliš mnoho prostoru k interpretaci výsledků dat, pouze umožňuje vyjevit, co se při rozhovorech děje. Nikoliv ale dokazovat, proč se takový typ výpovědí děje například z hlediska věku, sociální situovanosti nebo míry dosaženého vzdělání. Práce by se tím dopustila stejného typu pozitivismu, který Foucault odmítá. Objektivní pravdy na tomto poli poznání se dobrat nelze, neboť podle Foucaulta zkrátka neexistuje. Kognitivní metodu kódování chování používám jakoby proti jejímu vlastnímu cíli. Její postup a taktiky jsou určeny k získání co nejpřesnějších dat o jednotlivcích, k co nejspolehlivější produkci pravdy, výsledky však poodhalují nesamozřejmost dotazovaných kategorií. Část výsledků tohoto šetření tak dokazuje nahodilý charakter takového způsobu sbírání pravdy.

Šetření se zúčastnilo 10 467 respondentů, platných rozhovorů bylo celkem 7 118. Z tohoto počtu bylo 1 840 odpovědí na levo-pravou škálu bez audionahrávky a 5 278 zaznamenaných interakcí. Z tohoto souboru nahrávek bylo 4603 kódováno a ve zbylých 671 případech byla nahrávka neslyšitelná či byla zaznamenána jiná otázka apod.

Tabulka č. 1: Celkový počet respondentů

Dotazování celkem		
	Počet respondentů	Podíl
Agentura Median	5 182	
Agentura SM	5 285	
Celkem	10 467	100 %
Chybějících	3 349	32 %

[408] *České panelové šetření domácností. CAPI individuální dotazník.* 1. vlna 2015, s 18.

Platných	7 118	68 %

Tabulka č. 2: Celkový počet kódovaných nahrávek

Zpracování		
	Počet respondentů	Podíl
Celkem platných	7 118	100,0 %
Z toho		
nahraných kódovaných	4 603	65 %
nahraných nekódovaných	671	9 %
bez nahrávky	1 840	26 %

Všechna dostupná data jsou kódována skrze čtyři proměnné: podle toho, zda byla respondentům nabídnuta odpověď, zda jim byla odpověď vysvětlena pomocí příkladu, zda byla otázka položena jinak či zda byla odpověď respondenta následně změněna. Tabulky dokládají četnost výskytu jednotlivých sledovaných proměnných; zároveň vždy připojuji konkrétní ilustraci interakce mezi tazatelem a respondentem, přičemž se v některých příkladech jednotlivé problémy prolínají.

První sledovaná proměnná: *nabídnutá odpověď*

Tabulka č. 3: První sledovaná proměnná: *nabídnutá odpověď*

Nabídnutá odpověď		
	Počet respondentů	Podíl
Celkem platných	7 118	
Z toho		
nahraných kódovaných	4 603	100 %
Z toho		
Nabídnutá odpověď	888	19,3 %
Očištěné odpovědi	3 715	80,7 %

Z hlediska jednotlivých sledovaných proměnných bylo zaznamenáno 888 případů (19,3 %), kdy tazatel nabídl či poradil respondentovi odpověď na individuální politické sebe-zařazení. Míra nabádání se v jednotlivých případech lišila: od toho, že tazatel prakticky vyplnil odpověď za účastníka rozhovoru, po případy, kdy mu doporučoval konkrétní číslo na škále. Na následujících řádcích uvádím pět příkladů řečové situace mezi tazatelem a respondentem.

1. Příklad:

Tazatelka: „V souvislosti s levicí pravicí, Vás dám 10 pravice."

Respondent: „Prosím?"

Tazatelka: „Je škála levice a pravice, 10 je pravice, dala jsem 10 pravice."

2. Příklad:

Tazatel: „Vy byste se kam zařadila, doprostřed?"

Respondentka: „Já su …"

Tazatel: „Úplně jako proti jo? No ale já Vás musím někam zařadit, takže já dám střed prostě, ani

levice ani pravice.“

Respondentka: Jo.

3. Příklad:

Respondentka: „Někam bych se měla přiklonit, že? Abych nedala pět, to bych byla rozpolcená osobnost. Ke komunistům bych nešla."

Tazatel: „Od středu trošičku doprava, takže šestku?“

Respondent: „No.“

4. Příklad

Tazatel: „V souvislosti s politikou se hovoří o levici a pravici, je to 1 až 10, kam byste se zařadila? 1 levice, 10 pravice.“

Respondent: „Já už teď nikam, vždycky jsem byla do pravice, ale teď už nikam.“

Tazatel: „Tak půlka?“

Respondent: „Jo.“

5. Příklad

Respondent: „Já jsem monarcha.“

Tazatel: „Takže střed?“

Respondent: „Ne! Já jsem pro zavedení monarchie.“

Tazatel: „Spíš jste pravice?“

Respondent: „Vůbec nevím.“

Tazatel: „Tak já Vám dám střed, jo? Pětka.“

Druhá sledovaná proměnná: vysvětlení odpovědi a nápověda pomocí příkladů

Tabulka č. 4: Druhá sledovaná proměnná: vysvětlení odpovědi a nápověda pomocí příkladů

Vysvětlená odpověď, nápověda pomocí příkladů		
	Počet respondentů	Podíl
Celkem platných	7 118	
Z toho		
nahraných kódovaných	4 603	100 %
Z toho		
Napovězené odpovědi	387	8,4 %
Očištěné odpovědi	4 216	91,6 %

Druhá sledovaná proměnná, vysvětlení odpovědi a nápověda pomocí příkladů, byla zaznamenána v 387 případech (8,4 %). Dále v textu uvádím opět konkrétní přepisy řečové situace tazatel-respondent.

1. Příklad

Tazatel: „Jste spíš pro pravici nebo pro levici?“

Respondent: „Pravice.“

Tazatel: „Levice jsou ty dělníci.“

Respondent: „Komunisti.“

Tazatel: „No.“

Respondent: „Tak levici.“

2. Příklad

Tazatel: „V souvislosti s politikou se hovoří o levici/pravici – zařaďte se.“

Respondent: „Levice jsou který?“

Tazatel: „Komunisti, pravice je třeba ODS.“

Respondent: „Tak ani jedny.“

Tazatel: „Takže prostředek.“

Respondent: „Mám špatný zkušenosti.“

3. Příklad

Tazatel: „Teďkon levice-pravice, kam se dáš?“

Respondent: „No já nevím.“

Tazatel: „Na střed?“

Respondent: „Já nechci hlavně ke komunistům.“

Tazatel: „Tak spíš pravici?“

Respondent: „Tak já nevím, jestli jsou ODS levice nebo pravice.“

Tazatel: „Pravice jsou ODS.“

Respondent: „Jo?“

Tazatel: „Tak 10 nebo 8 nebo kolik chceš?“

4. Příklad

Tazatel: „Hovoří se levice pravice, kam se nasměrujete.“

Respondent: „Já nevím, co to je.“

Tazatel: „Levice jsou komunisti.“

Respondent: „Jo to vím. …“

Tazatel: „Nevím, dávám střed.“

Respondent: „Dyť to máš jedno.“

5. Příklad:

Respondent: „On patří kam, Úsvit?“

Tazatel: „K pravici.“

Respondent: „K pravici, takže číslo?“

Tazatel: „7.“

Třetí sledovaná proměnná: *jinak položená otázka*

Tabulka č. 5: Třetí sledovaná proměnná: *jinak položená otázka*

Jinak položená otázka		
	Počet respondentů	Podíl
Celkem platných	7 118	
Z toho		
nahraných kódovaných	4 603	100 %
Z toho		
Jinak položená otázka	1 186	25,8 %
Očištěné odpovědi	3 417	74,2 %

Kódování zaznamenalo 1186 případů (25,8 %), kdy byla otázka položena jinak než dle standardního zadání. V této souvislosti uvádím i jeden příklad, ve kterém došlo k situaci, že dotazovaný člen domácnosti nebyl přítomen dotazníkovému šetření a odpovídal za něj proto někdo jiný.

1. Příklad

Tazatel: „Levice, pravice – říká vám to něco?“

Respondent: „Jo v politice? Já myslela …“

Tazatel: „To je sporný jo tohlecto, pravičáci se totiž můžou chovat opačně a levičáci opačně taky.“

Respondent: „Jo.“

Tazatel: „Ale, vyjdeme z toho, že kam byste se zařadila pravice-levice. 0 ultralevičáci, 10 ultrapravice.“

Respondent: „Pět, půlku viď? Protože de facto nevim …“

2. Příklad

Tazatel: „Lidé se tady orientačně dělí na levici a pravici, takže úplně levá levice je nula až pravá

pravice je 10.“

Respondent: „Já asi víc doleva.“

3. Příklad

Tazatel: „Levice-pravice.“

Respondent: „No on taky netíhne k žádný, tak já bych klidně dala taky nevím, nemohu posoudit, on je nejednoznačnej.“

4. Příklad

Tazatel: „… kam vy osobně byste se zařadila, spíš k těm komunistům nebo k ODS?“

Respondent: „Spíš tak do středu.“

Tazatel: „Spíš levice, pravice, kam se tak řadíte.“

Respondent: „Asi levice.“

Tazatel: „Tak nula?“

Respondent: „No.“

Čtvrtá sledovaná proměnná: *změna odpovědi*

Tabulka č. 6: Čtvrtá sledovaná proměnná: *změna odpovědi*

Změněná odpověď		
	Počet respondentů	Podíl
Celkem platných	7 118	
Z toho		
nahraných kódovaných	4 603	100 %
Z toho		
Změněná odpověď	78	1,7 %
Očištěné odpovědi	4 525	98,3 %

K situaci, že respondent změnil odpověď v návaznosti na intervenci tazatele, došlo v 78 případech (1,7 %).

1. Příklad

Respondent: „To jsou otázky, na který vůbec neumím …“

Tazatel: „Ale jo. Víte, co je levice? To jsou strany nalevo.“

Respondent: „Komunisti a takový. A pravičáci jsou ODS.“

Tazatel: „Ano, přesně tak. Paní to zná.“

Respondent: „Kolik bych dala? 6? –

Tazatel: Tak to by bylo od středu spíš napravo.“

Respondent: „Tak to dám 7.“

2. Příklad

Respondent: „Tak 0.“

Tazatel: „Úplně 0 nebo 1, 2? Tam je to zase odstupňovaný. Od nula do… Jo, takhle je levice. Klidně se můžete zařadit někam na střed, to je úplně jedno. Nebo úplně na levici.“

Respondent: „Tak úplně jako úplně ne, tak to trojku.“

3. Příklad

Respondent: „Jak k pravici?“

Tazatel: „No pravice třeba byla ODS a levice jsou komunisti.“

Respondent: „To vím, my jsme doma měli velké hospodářství a tatínek …“

Tazatel: „Všecko vzali?“

Respondent: „Všecko.“

Tazatel: „Nám vzali lesy, ale vrátili.“

Respondent: „To já už s tím nemám nic.“

Tazatel: „Máte blíže tu stranu, kterou máte v hlavě – je to spíše k pravici nebo levici?“

Respondent: „K pravici.“

Tazatel: „Takže tam dáme 9, 8, 7? Nebo dáme úplně pravici?“

Respondent: „No tam co je ten Sobotka.“

Tazatel: „Tak to je ČSSD. Tak to já bych řekla, že je spíše k levici. Tak uprostřed?“

Respondent: „No.“

4. Příklad

Respondent: „Asi k tý pravici.“

Tazatel: „Tak, nebo střed?“

Respondent: „Tak dejte tam nějakej střed.“

Poslední tabulka informuje o celkovém počtu případů, kdy byla při dotazování zaznamenána alespoň jedna ze sledovaných proměnných.

Tabulka č. 7: Celkový počet ovlivněných případů

Ovlivněná odpověď		
	Respondenti	Podíl
Celkem platných	7 118	
Z toho		
nahraných kódovaných	4 603	100 %
Z toho		
Ovlivněná odpověď	1 956	42,5 %
Očištěné odpovědi	2 647	57,5 %

Výše uvedené tabulky ilustrují, jak jednotlivé sledované proměnné procentuálně zasahovaly do procesu měření, čímž dokládám, jakým způsobem funguje část procedury zpovědi, která zde slouží k vytváření pozitivního typu subjektivity. Je zřejmé, že postojové šetření, jehož cílem je získat výpověď respondentů o jejich sebe-pochopení na levo-pravé škále politického spektra, je signifikantním způsobem založeno na osobě tazatele. 42,5 % dotázaných mění své odpovědi pod vlivem jejich intervence, přičemž způsob položení otázky, způsob, jakým je respondentovi otázka vysvětlena či dovysvětlena, ovlivňuje respondenta v jeho odpovědi.

Pojetí měření navržené kognitivními přístupy je zde vztaženo na měření postojů v rámci *Českého panelového šetření domácností*. Zpověď je zde jemnou technikou, skrze kterou mocensko-vědní aparát přivádí jednotlivce k sebe-reflexivitě, k sebe-vztahu a zároveň dosahuje efektivnějšího získávání informací o subjektech samotných. Tento proces subjektivace strukturuje Foucaultova *čtyřčlenná mřížka*[409] následovně. *Substancí,* nad kterou má být vládnuto, by v tomto případě byly dlou-

[409] FOUCAULT. *O genealogii etiky*, s. 280. Jsem si vědom, že Foucault tento typ analýzy vytvořil pro

hodobé paměťové struktury jako doména vlastního já, ve které kognitivní vědy nacházejí zdroj subjektivity/identity. Za *sebe-formující praxi* by bylo možné označit aktivizaci úvah, vyhodnocování mentálních procesů, konstrukci postoje a jeho vyřčení, kterým je subjekt normalizován. Formou *sebepodřízení* by byla samotná ochota respondenta vypovídat, uznání nároku výzkumného aparátu dotazovat se na takový typ otázek a podřízení se nabídnuté škále. V některých případech dochází k podřízení se autoritě tazatele, který směřuje odpovědi respondentů. Dotazování v postojových výzkumech má v tomto ohledu podobnou strukturu jako model křesťanské zpovědi ve smyslu způsobu dotazování. V obou případech je nutné správně volit pořadí otázek, sofistikovaně organizovat pořadí významných (intimních, citlivých) a nevýznamných otázek ze strany zpovídajícího, aby byla zaručena co nejautentičtější výpověď, oproštěná od negativních vlivů (stud, lži). Tohoto efektu je dosahováno zdůrazněním anonymity zpovědi ze strany tazatele, vysvětlením významu účasti respondentů v dotazníkovém šetření, jejich nenahraditelnosti ve vybraném vzorku obyvatelstva. A samozřejmě prostřednictvím finančních pobídek,[410] které se různí na základě míry participace na dotazníkovém šetření. *Teleologie* takového způsobu vztahování se k sobě samému může spočívat v touze po sebeprezentaci, zisku peněžní odměny či vytvoření nebo ujasnění si vlastních politických postojů. Kognitivní metodu kódování chování používám jakoby proti jejímu vlastnímu cíli. Jejich postup a taktiky jsou určeny k získání co nejpřesnějších dat o jednotlivcích, k co nejspolehlivější produkci pravdy, já skrze její výsledky poodhaluji pouze nesamozřejmost dotazovaných kategorií a nejistý charakter takového způsobu vytváření pravdy.

rozbor různých etických systémů a nevztahoval je na takto konkrétní situace či instituce. Nicméně se domnívám, že jeho postup lze využít k analýze jakéhokoliv způsobu, jímž je subjekt přiveden mocí, aby se určitým způsobem vztahoval k sobě samému,

[410] Odměny pro respondenty a tazatele v mnou sledovaném šetření byly následující. Každá domácnost získala za participaci ve výzkumu finanční odměnu v závislosti na počtu členů domácnosti (od 500 Kč do 1000 Kč) a s ohledem na počet vyplněných otázek (pakliže domácnost vyplnila všechny otázky, získala odměnu 100 Kč k základní sazbě). Tazatelé byli odměňováni na základě počtu vyplněných otázek v domácnostech a získávali bonusové složky odměny za včasné splnění tazatelského úkolu. RÖSCHOVÁ, Michaela. *České panelové šetření domácností. Dokumentace k datům. Vlna 1*, 2015, s. 14.

Závěr

V této diplomové práci jsem si stanovil za cíl vysvětlit techniku zpovědi jako konstitutivní prvek politického myšlení Michela Foucaulta a zároveň ukázat, že je tato technika přítomná i v současných metodách věd o člověku. Mou první tezí bylo, že ačkoli se samotnou zpovědí Foucault nikdy systematicky nezabýval, ve svých spisech se k tomuto tématu výrazným způsobem neustále navracel. Ukázal jsem, že zpověď je zásadním mechanismem v procesu subjektivace – konstrukce subjektivity – neboť je obsažena v procedurách, kterými je subjekt podněcován produkovat diskurz pravdy, která má schopnost jej samotný ovlivnit.[411] Technika zpovědi má ve Foucaultově myšlení dvojí funkci a efekt, jejichž charakterizace zrcadlí vývoj jeho uvažování o subjektu. Je asketickým nástrojem pro dosažení dokonalého života v antické a raně křesťanské tradici a v sekularizované podobě se stává nenápadným, ale téměř všeprostupujícím mocensko-vědním nástrojem a technikou pro produkci pravdy o jednotlivci. Tuto všudypřítomnost zpovědi jsem jako svou druhou tezi vykládal na konkrétním příkladu procedur sběru dat.

Význam zpovědi ve Foucaultově myšlení jsem formuloval v prvním oddíle této práce na pozadí chronologického výkladu jeho jednotlivých spisů a přednášek. Tento oddíl měl za cíl vysvětlit, jak byla dle Foucaulta historicky organizována konfigurace vztahů mezi mocí a věděním na poli zpovědní techniky a v kontextu genealogie subjektivačních praktik. V prvním kroku jsem vysvětlil komplikovaný vývoj Foucaultova politického myšlení především s ohledem na kategorie moci a vědění. Určil jsem, jak se Foucault ve svých genealogiích dopracoval k explicitní problematizaci subjektivity. V druhém kroku jsem definoval různé způsoby, kterými Foucault chápal subjekt a které nutně vymezovaly typ subjektivačních technik, které zkoumal. Popsal jsem, jak Foucault postupně rozšiřuje problematizaci zkoušky o praxi doznání, která je namířena pouze k pozitivní definici subjektu, k jeho regulaci a k normalizaci. Zabýval jsem se proto Foucaultovým rozborem věd o člověku, zejména penologií a sexuologií, a shrnul konkrétní funkce zpovědní praxe. V posledním kroku jsem v kontextu Foucaultova obratu k subjektivitě ukázal, jak v jeho interpretaci fungovala původní racionalita examinace svědomí a technik vypovídání – a to na příkladu filosofické školy stoicismu a křesťanských klášterních institucí.

---

411 FOUCAULT. The Confession of the Flesh. In: *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977.* New York: Pantheon Books, 1980, s. 214.

V druhém oddílu práce jsem dokázal relevanci a závažnost Foucaultova pojetí zpovědi na konkrétním případu sběru dat. V tomto oddílu jsem vycházel z práce Nikolase Rose, který rozšiřuje governmentální perspektivu Foucaultova myšlení. Jeho práce se stala prostředkem, který otevřel možnost problematizace na první pohled pouze technického procesu sběru dat. Poté jsem představil racionalitu kognitivních přístupů a typy jejích technik, v nichž je ztělesněna a prostřednictvím nichž se vztahuje k jednotlivcům. Argumentoval jsem, že proces dotazníkového šetření vytváří subjektivní zkušenost, zakládá vztah subjektu k sobě samému, a to na základě explicitní postojové otázky, pomocí níž se má jednotlivec ohodnotit a verbalizovat svou politickou orientaci. Dotazníková šetření, která jednotlivce vyzývají k sebe-reflexi, chápu jako doklad jemnosti a sofistikovanosti aparátů moci a vědění a také jako praxi, skrze niž je distribuována moc formující jistý typ subjektivity. Ukázal jsem, že metodika měření je precizací zpovědních technik a na konkrétních výsledcích sběru dat prováděného na bázi kognitivních přístupů, tzv. *kódování chování*, jsem v evidenci vykázal nesamozřejmost automatického překladu mezi vypovídáním subjektivních pravd a vytvářením pozitivního subjektu. Ukázal jsem, že rozhovory jsou předpokladem pro přístup k subjektivitě a výzkumy jsou díky této skutečnosti schopné derivovat objektivní data o sociálním světě. Nesnažil jsem se zpochybňovat samotnou vědeckost takového typu analýzy, ale pouze diagnostikovat jeden z momentů, který ji status vědy udílí. Moje hlavní kritika vede k tomu, že za běžné situace výzkumů veřejného mínění výpovědi ani intervence tazatele zpravidla nebývají kriticky zváženy. Tvrzení jednotlivců jsou přijímána jako daná a slouží jako empirický základ pro výzkumy v mnoha oblastech. Srovnávají se ovšem výpovědi, které se srovnávat nedají, a jednotlivci jsou formalizováni dle nestejného principu. Výzkumy tohoto typu pouze reprodukují jistou politickou konstrukci společnosti, aniž by jimi navrhovaná reprezentace společnosti odpovídala výpovědím jednotlivců. Samotný problém podle mého názoru ovšem netkví v technice zpovědi jako takové, ale v tom, co se skrze tuto techniku pokoušíme zjistit.

Summary

The aim of this Master thesis is to explain the technique of confession as a constitutive element of Michel Foucault´s political thought and to demonstrate that this technique is present also in the contemporary methods used by the human sciences According to my first thesis this is an important issue appearing Foucault´s writings although never systematically treated. It is shown that confession is an essential mechanism in the subjectification process (i. e. the construction of subjectivity) since it is included in the procedures by which the subject is stimulated to produce a discourse of the truth which is able to influence this discourse itself. In Foucault, the technique of confession performs a twofold role and effect whose characterization reflects the development of his considerations on subject. It is an ascetic tool to achieve the perfect life in the Ancient and Early Christian tradition. In its secularized form it becomes an inconspicuous but almost omnipresent science-power instrument and technique to produce the truth of an individual. This omnipresence of confession as an instrument of power is illustrated in the second part by the example of data collection practice.

The importance of confession in Foucault's thought is formulated in the first part of the thesis on the background of his writings and lectures. The aim of this part is to expose how – according to Foucault – the configuration of relations between power and knowledge (science???) was historically organized in the field of confession techniques and in the context of the subjectivation practices genealogy. The first stage shows how Foucault within his genealogies reached the explicit problematization of subjectivity. The second stage presents various methods of Foucault's understanding the subject which necessarily define the type of subjectivational techniques investigated. Foucault's gradual extension of exam problematization by the practice of confession related only to the positive definition of subject, to its regulation and normalization. Therefore, Foucault's analysis of the human sciences, specifically criminology and sexology is presented as well as the summary of the particular functions of confessional practices. In the final stage it is shown – in the context of Foucault's turn to subjectivity – how he interpreted the function of the original rationality of conscience examination as well as of the technique of confession by the example of the stoic philosophical school and Christian monastic institutions.

The second part demonstrates the relevance of Foucault´s conception of confession by the particular example of data collection practice. It is based on the work by Nikolas Rose who extends the governmental perspective of Foucault´s thought. Rose´s work opened the possibility of problem-

atization at the first sight based only on the technical process of the data collection. Further, the rationality of the cognitive approach and the types of its techniques through which it relates to individuals. The argument was that the process of questionnaire investigation creates the subjective experience, lays the subject relation towards itself based on the explicit attitude question through which the subject is asked to evaluate and verbalize his/her political orientation. Questionnaire surveys stimulating self-reflexion can be understood as the proof of the subtlety and sophistication of the power/science apparatus as well as the practice distributing the power that forms a certain type of subjectivity. The methods of measurement are shown as precision of confessional techniques; through the example of particular data collection results based on cognitive approach, the so called *behavioral coding* it is shown that the automatic equalization between subjective truth statements and the positive subject creation is questionable. It has also been demonstrated that interviews are presupposition for the approach to subjectivity and therefore the investigations are able to produce objective data of the reality. The scientific value of such empirical analysis type itself has not been questioned, the aim was rather to diagnose one of the moments which enables the status of a science. The main point of my critique is that the common opinion research gives no critical consideration to questioner´s statements or interventions. The individual´s statements are accepted as given and they serve as the empirical base for the research in many fields. However, incomparable statements are being compared; the individuals are formalized in accordance with unequal principle. Such investigations only reproduce a certain social construction; however their proposed representation is not corresponding to the individuals´ statements. In my opinion, it is not the confessional technique itself which poses the problem, but rather what is to be discovered through this technique.

Použitá literatura

Primární literatura

FOUCAULT, Michel. *Slova a věci*. 1. čes. vyd. Brno: Computer Press, 2007, 309 s. ISBN 978-80-251-1713-2

FOUCAULT, Michel. *Diskurs, autor, genealogie: tři studie*. 1. čes. vyd. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1994, 115 s. ISBN 80-205-0406-0

FUCAULT, *Michel. Abnormal: lectures at the Collège de France, 1974–1975*. New York: Picador, 2003. 374 s. ISBN 0-312-42405-1

FOUCAULT, Michel. *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení.* Praha: Dauphin, 2000, 427 s. ISBN 80-86019-96-9

FOUCAULT, Michel. *Je třeba bránit společnost: kurs na Collége de France 1975–1976*. Praha: Filosofia, 2006, 281 s. ISBN 80-7007-221-0

FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality. I, Vůle k vědění.* V Praze: Herrmann, 1999, 189 s. ISBN 80-238-5090-3

FOUCAULT, Michel. *Security, territory and population: lectures at the Collège de France, 1977-1978*. 1st ed. New York: Picador, 2004, 417 s. ISBN 978-0-312-203-60-3

FOUCAULT, Michel, Michel. *Zrození biopolitiky: kurz na Collège de France (1978-1979)*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009, 351 s. ISBN 978-80-7325-181-9

FOUCAULT, Michel. *On the Government of the Living: lectures at the Collège de France, 1979-1980*. 1st ed. New York: Palgrave Macmillan, 2014, 361 s. ISBN 978-1-4039-8662-7

FOUCAULT, Michel. *Wrong-doing, Truth-Telling: The Function of Avowal in Justice*. 1st ed, 344 s. Chicago: University of Chicago Press, 2014. ISBN 978-0-226-25770-9

FOUCAULT, Michel. The Hermeneutics of the Subject: lectures at the College de France, 566 s. 1981-1982. 1st ed. New York: Palgrave-Macmillan, 2005. ISBN 978-0-312-20326-9

FOUCAULT, Michel. *The Courage of the Truth: lectures at the College de France 1983-1984*. 1st ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012. ISBN 978-1-4039-8669-6

FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality II, Užívání slastí.* 1. čes. vyd. Praha: Herrmann & synové, 2003, 338 s. ISBN 80-239-1187-2

FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality III, Péče o sebe*. 1. čes. vyd. Praha: Herrmann & synové. 2003, 326 s. ISBN 80-239-1186-4

FOUCAULT, Michel. *Fearless Speech*. 1st ed. 2001, Los Angeles: Semiotext(e), 183 s. ISBN 1584350113

FOUCAULT, Michel, GORDON, Colin. *Power/knowledge: selected interviews and other writings, 1972-1977*. 1st ed. New York: Vintage Books, 1980, 270 s. ISBN 97-803-9473-954-0

FOUCAULT. Michel. Subjectivity and Truth. In: *The Politics of Truth*. 1st ed. Los Angeles: Semiotext(e), 1997, 195 s. ISBN-13: 978-1-58435-039-2

FOUCAULT, Michel, Paul RABINOW. *Ethics: subjectivity and truth. Essential works of Foucault 1954-1984* 1st ed. London: Penguin Books, 2000, 334 s. ISBN 9-780-1-40-25954-4

FOUCAULT, Michel. *Myšlení vnějšku*. 2. čes. vyd. Praha: Herrmann & synové, 2003, 303 s. ISBN 80-239-2454-0

RÖSCHOVÁ, Michaela. *České panelové šetření domácností. Dokumentace k datům. Vlna 1*. Sociologický ústav AV ČR, v.v.i.: 2015, 43 s.

Sekundární literatura

ADORNO, Theodor W., HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství: filosofické fragmenty*. 1. čes. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: suverénní moc a pouhý život*. 1. čes. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2011, 189 s. ISBN 978-80-7298-189-2

ASHENDEN, Samantha, OWEN, David, eds. *Foucault contra Habermas: recasting the dialogue between genealogy and critical theory*. 1st ed. London: SAGE, 1999, 216 s. ISBN 0-7619-5501-1

ATKINSON, Paul, SILVERMAN, David. Kundera's Immortality: The Interview Society and the Invention of the Self. *Qualitative Inquiry*. 1997, Vol. 3, No. 3, s. 304–325

BACHA-HOLTZ, Christina, STRÖMBÄCK, eds. Opinion Polls and the Media. Reflecting and Schaping Public Opinion. New York: Palgrave Macmillan, 2012, 291 s. ISBN 978-0-230-27889-9

BEHRENT, Michael C. Foucault and Technology. *History and Technology.* 2013, vol. 29, no. 1, s. 54-104.

BERNAUER, James, William, Jeremy R. CARRETTE. *Michel Foucault and theology: the politics of religious experience*. 1st ed. Aldershot: Ashgate, 2004, 285 s. ISBN 0-7546-3353-5

van den BRINK, Bert. OWEN, David. *Recognition and Power*. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, 414 s. ISBN 978-0-521-86445-9

BOBBIO, Norberto. *Pravice a levice: důvod a smysl rozdělení politické scény*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003, 153 s. ISBN 80-7325-012-8

BOURDIEU, Pierre. *Distinction A social Critique of the Judgement of Taste.* 1st ed. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1996, s. 414.ISBN 0-674-21277-0

BROWN, Wendy. *Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution*. 1st ed. New York: Zone Books, 2015, 292 s. ISBN 978-1-935408-53-6

BURCHELL, Graham, GORDON, Colin, MILLER, Peter, eds. *The Foucault Effect Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991. ISBN 0-226-08045-5

CRANO, William, D., PRISLIN, Radmila, eds. *Attitudes and Attitude Change*. 1st ed. New York: Psychology Press, 2016, 454 s. ISBN 0-203-83806-8

DEAN, Mitchell. *Governmentality: power and rule in modern society*. 2nd ed. London: SAGE, 2010, 294 s. ISBN 978-1-84787-383-5

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. 2. čes. vyd. Praha: Herrmann & synové, 1996, 191 s. ISBN 80-239-2303-X

DREYFUS, Hubert, L., RABINOW, Paul. *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. 1. čes. vyd. Praha: Herrmann & synové, 2010, s. 176. ISBN 978-80-87054-20-8

ELDEN, Stuart. The problem of confession: the productive failure of Foucault's History of Sexuality. *Journal for Cultural Research*. 2005. Vol. 9, no. 1, s. 23-41.

ELDEN, Stuart. *Foucault's Last decade*. 1st ed. Cambridge: Polity Press, 2016, 272 s. ISBN 978-0-7456-8391-1

ERIBON, Didier. *Michel Foucault 1926–1984*. 1st ed. Praha: Academia, 2002, 382 s. ISBN 80-200-0955-8

FALZON, Christopher, O'LEARY, Timothy, SAWICKI, Jana, eds. *A Companion to Foucault*. 1st ed. Chichester: Blackwell Publishing Limited, 2013, 626 s. ISBN 978-1-4443-3406-7

FEJES, Andreas, DAHLSTEDT, Magnus. *The Confessing Society: Foucault, confession and practices of lifelong learning*. London: Routledge, 2013, 136 s. ISBN-13: 978-0415581660

FEJES, Andreas, NICOLL, Katherin, eds. *Foucault and a Politics of Confession in Education*. 1st ed. London: Routledge, 2015, 240 s. ISBN-10: 0415833817

FEJES, Andreas. The confessing academic and living the present otherwise: Appraisal interviews and logbooks in academia. *European Educational Research Journal.* 2016, vol. 15, no. 4, s. 395–409.

FLYNN, Thomas, R. *Sartre, Foucault, and historical reason: Volume 2, A poststructuralist mapping of history*. Chicago: University of Chicago Press, 2005, 356 s. ISBN 0-226-25471-2

FRANĚK, Jakub. Philosophical parrhesia as aesthetics of existence. *Continental Philosophy Review.* 2006, vol. 39, no. 2, s 113-134.

FRAZER, Nancy. A „Young Conservative"?. *Ethics.* 1985, Vol. 96, No. 1, s. 165–184.

GUTTING, Gary, eds. *The Cambridge Companion to Foucault*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, 465 s. ISBN 978-0-521-84082-8

HABERMAS, Jürgen. *Strukturální přeměna veřejnosti: zkoumání jedné kategorie občanské společnosti*. 1. čes. vyd. Praha: Filosofia, 2000. ISBN 80-7007-134-6

HABERMAS, Jürgen, eds. *Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics.* 1st ed. Boston: Beacon Press, 1970, 142 s. ISBN-10: 0807041777

HABERMAS, Jürgen. *The Philosophical Discourse of Modernity: twelve lectures*. 1st ed. Cambridge, MA: MIT Press, 1987, 430 s. ISBN 0-262-08163-6

HABERMAS, Jürgen. *The theory of communicative action: Reason and the rationalization of society. Vol. 1*. 1st ed. Cambridge: Polity, 1997. ISBN 0-7456-0386-6

HACKING, Ian. Biopower and the Avalanche of Printed Numbers. *Humanities in Society.* 1982, Vol. 5, No. 3-4, s. 279-295.

HACKING, Ian. *Rewriting the soul: multiple personality and the sciences of memory*. 1st ed. Princeton: Princeton University Press, 1998, 336 s. ISBN 0-691-05908-X

HACKING, Ian. *Historical ontology*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2004, 279 s. ISBN 0-674-01607-6

HÄMÄLÄINEN, Nora. *Descriptive Ethics: What does Moral Philosophy Know about Morality?* 1st ed. New York: Palgrave Macmillan, 2016, 132 s. ISBN 978-1-137-58616-2

HAMANN, Trent, H. Neoliberalism, Governmentality, and Ethics. *Foucault studies*. 2009, Vol. 6, No. 6, s. 37-38.

HOY, David, Couzens. Foucault: a critical reader. 1st ed. Oxford: Blackwell, 1996, 246 s. ISBN 0-631-14043-3

HUNTER, Ian. Culture and Government. The Emergence of Literary Education. 1st ed. New York: Palgrave Macmillan, 1988, 317 s. ISBN 978-1-349-07867-7

CHARTIER, Roger. *Na okraji útesu*. 1. čes. vyd. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010, 276 s. ISBN 978-80-87378-52-6

KANT, Immanuel. *K věčnému míru: filosofický projekt; O obecném rčení: je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro prax*i. 1. čes. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1999. 80- 86005-55-2

KELLY, Mark, G., E., *The Political Philosophy of Michel Foucault*. 1st ed. New York: Routledge, 2009, 185 s. ISBN 0-203-88374-8

KELLY, Mark, G., E. *Foucault's History of Sexuality Volume I, The Will to Knowledge*. 1st ed. Edinburgh: Edinburgh University Press, 150 s. ISBN 978 0 7486 4890 0

LEMKE, Thomas. *Biopolitics: an advanced introduction*. 1st ed. New York: New York University Press, 2011, 145 s. ISBN 978-0-8147-5242-5.

LORENZINI, Daniele. From Counter-Conduct to Critical Attitude: Michel Foucault and the Art of Not Being Governed Quite So Much. *Foucault studies*, vol. 12, no. 21, s. 8.

MACEY, David. *The lives of Michel Foucault: a biography*. 1st ed. New York: Vintage Books, 1995, 624 s. ISBN 0-679-75792-9

MATTELART, Armand, SIEGELAUB, Seth, eds. *Communication and Class Struggle, Vol. 1: Capitalism, Imperialism*. 1st ed. New York: International General, 445 s. ISBN-10: 0884770117

MCCARTHY. Thomas. The Critique of Impure Reason: Foucault and the Frankfurt School. *Political Theory*. 1990, Vol. 18, No. 3, s. 437–469

MITCHESON, Katrina. Foucault's Technologies of the Self: Between Control and Creativity, *Journal of the British Society for Phenomenology*. 2012. Vol. 43, No. 1, s. 59-75.

MERTL, Jiří, KRČÁL, Petr. *(Neo)liberální governmentalita v České republice.* 1. vyd. Brno: Václav Klemm, 2013, 167 s. ISBN 978-80-87713-07-5

MILLER, Peter N., ROSE Nikolas. *Governing the present: administering economic, social and personal life*. Cambridge: Polity Press, 2008, 272 s. ISBN 978-0-7456-4101-0

MOSS, Jeremy, eds. *The Later Foucault*. 1st ed. London: SAGE Publications, 1998, 201 s. ISBN 978-0-8039-7675-7

MÜLLER, Jan-Werner. *Contesting democracy: political ideas in twentieth-century Europe*. New Haven: Yale University Press, 2013. ISBN 978-0-300-19412-8

NILSSON, Jakob, WALLENSTEIN, Sven-Olov. *Foucault, Biopolitics, and Governmentality.* 1st ed. Huddinge: Södertörns högskola, 2013, 204 s. ISBN 978-91-86069-61-2

NOËL, Alain. THÉRIEN, Jean-Philippe. *Left and Right in Global Politics*. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 251 s. ISBN-13 978-0-511-40910-3

O'LEARY, Timothy. *Foucault and the Art of Ethics*. 1st ed. London, New York: Continuum, 2002, 212 s. ISBN 0-9264-5627-8

OSBORNE, Thomas, ROSE, Nikolas. Do the Social Sciences creates Phenomena. *British Journal of Sociology*. 1999, vol. 50, no. 3, s. 367–396

PRADO, C. G. *Starting with Foucault*. 2nd ed. Colorado: Westview Press, 2000, 194 s. ISBN 0-

8133-9078-8

RANSOM, John, S. *Foucault's Discipline. The Politics of Subjectivity*. 1st ed. Durham: Duke University Press, 1997, 225 s. ISBN 0-8223-1869-5

RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. 1. čes. vyd. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9.

ROSE, Nikolas. *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 321 s. ISBN 0-511-03695-7

ROSE, Nikolas. *The politics of life itself: biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. 1st ed. Princeton: Princeton University Press, 2006, 350 s. ISBN 0-691-12191-5

SHARPE, Matthew. 'Critique' as Technology of the Self. *Foucault Studies.* 2005, Vol. 2, no. 2, s. 97-116.

SCHECTER, Darrow. *The History of the Left from Marx to the Present*. 1st ed. New York: The Continuum International Publishing Group, 2007, 256 s. ISBN 0-8264-2845-5

SCHWARZ, Norbert, HIPPLER, Hans, J., NOELL-NEUMANN, Elizabeth. *Context Effects in Social and Psychological Research*. New York: Springer-Verlag, 1992, 353 s. ISBN 978-1-4612-7695-1

SCHWARZ, Norbert, SUDMAN, Seymur, eds. *Answering Questions. Methodology for Determining Cognitive and Communicative Processes in Survey Research*. 1st ed. San Francisco: Jossey-Bass Publisher, 1996. ISBN 078-790145-8

SMART, Barry. *Michel Foucault*. 1st ed. London; New York: Routledge, 2002. 150 s. 0-415-28533-X

TAYLOR, Charles. Foucault on Freedom and Truth. *Political Theory*. 1984, Vol. 12, No. 2, s. 152–183.

TAYLOR, Charles. *Sources of the self: the making of the modern identity*. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, 601 s. ISBN 0-521-42949-8.

TAYLOR, Chloë. T*he culture of confession from Augustine to Foucault: a genealogy of the 'confessing animal'*. 1st ed. New York: Routledge, 2009, 298 s. ISBN 978-0-415-96371-8

TUFTE, Edward, R., eds. *The Qualitative Analysis of Social Problems*. Reading: Addison-Wesley, 1970, 449 s. ISBN-10 0201076101

VALVERDE, Mariana. Slavery from within': The Invention of Alcoholism and the Question of Free Will. *Social History*. 1997. Vol. 22, No. 3, s. 251-268

VEYNE, Paul. *Foucault, jeho myšlení, jeho osobnost*. 1. čes. vyd. Praha: Filosofia, 2015, 207 s. ISBN 978-80-7007-441-1

VINOPAL, Jiří. Kognitivní přístupy v metodologii výzkumných šetření: metoda okamžité validizace. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2008, 112 s. ISBN 978-80-7330-153-8

WEBERMAN, David. Are Freedom and Anti-Humanism Compatible? The Case of Foucault and Butler. *Constellations*. 2000, Vol. 7, no. 2, s. 255–271.

WEHLER, Hans-Ulrich. *Die Herausforderung der Kulturgeschichte.* Muenchen: Achims Verlag, 1998. s 45–95. ISBN 3-406-42076-1

WITTENBRINK, Bernd, SCHWARZ, Norbert, eds. *Implicit Measures of Attitudes*. 1st ed. New York: Guilford Publications, 2007, 254 s. ISBN 978-1-5938-5402-7

ZALLER, John, FELDMAN, Stanley. A Simple Theory of the Survey Response: Answering Questions versus Revealing Preferences. *American Journal of Political Science*. 1992, Vol. 36, No. 3, s. 579-616.

Seznam příloh

Příloha č. 1: Celkový počet respondentů (tabulka), s. 97.

Příloha č. 2: Celkový počet kódovaných nahrávek (tabulka), s. 97.

Příloha č. 3: První sledovaná proměnná: nabídnutá odpověď (tabulka), s. 98.

Příloha č. 4: Druhá sledovaná proměnná: vysvětlení odpovědi a nápověda pomocí příkladů (tabulka), s. 100.

Příloha č. 5: Třetí sledovaná proměnná: jinak položená otázka (tabulka), s. 102.

Příloha č. 6: Čtvrtá sledovaná proměnná: změna odpovědi (tabulka), s. 104.

Příloha č. 7: Celkový počet ovlivněných případů (tabulka), s. 10