

Žarko Paić*

TEHNO-SCIENTIA SEXUALIS: ŠTO NAKON POVIJESTI SEKSUALNOSTI?

Sažetak

Namjera je članka preispitati kako i zašto Foucault dolazi do kritike modernog subjekta polazeći od ideje da se politika tijela upisuje u odnose povijesnih sklopova moći od antike do suvremenog doba. Ima li to bitne posljedice i za kraj prosvjetiteljske iluzije o napredovanju u svijesti o slobodi, što, kako znamo, čini temelj Hegelove spekulativne dijalektike povijesti, budući da je osnovna hipoteza Povijesti seksualnosti s onu stranu diskursa racionalizma i represivne desublimacije kapitalističkog poretka? Ako je ova hipoteza ispravna u realitetu, tada se kulturne razlike u povijesno-epohalnom smislu između antike, srednjeg vijeka i modernosti na Zapadu pokazuju samo kao razlike u tehnologiji seksualnosti i estetici egzistencije, odnosno u shvaćanju slobode i želje, a razlike između Zapada i njegova Drugog (tzv. nezapadnjačke kulture Indije, Afrike, Japana, Kine) postaju samo razlike u odnosu na Isto (tehnologije seksualnosti u mnoštvu formi), ali ne i mogućnosti onog što Zapadu može biti alternativom. Drugim riječima, ako Zapad jedini ima ideju ljubavi i seksualnosti, što onda preostaje od Istoka danas? U predavanju »Seksualnost i moć« iz 1978. u Tokyju Foucault je pokazao da povijesno-genealogijski razlika u razumijevanju tijela u antici i kršćanstvu, paradoksalno, nije razlika između ekstatičnosti i askeze, agona i agonije, slobode i pokornosti, nego razlika između dva tipa discipline u povijesti odnosa spram seksualnosti. Ukratko, u tekstu se postavlja pitanje o kraju povijesti seksualnosti u dispozitivu moći one tehnologije koja poništava društvene i kulturne razlike time što ih svodi na »stilove života«, a umjesto »moći« samo tijelo kao biopolitička konstrukcija tehno-znanosti (tehno-scientia sexualis) postaje nova moć koja regulira odnose između ljudi u društvima kontrole danas. Nije li problem čitave konstrukcije Foucaultove

* Tekstilno-tehnološki fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Prilaz baruna Filipovića 28a, HR-10 000 Zagreb, zarko.paic@ttf.hr

genealogije/epistemologije moći u tome što je povijest seksualnosti zapravo možda tek sredstvo za drugu svrhu - biopolitiku kao tehnologiju kontrole samog života?

Ključne riječi: seksualnost, tehnologija, diskurs, dispozitiv, znanosti, biopolitika, moć

1. Uvod¹

Što je smisao Foucaultova velikog istraživačkoga rada o povijesti diskurzivnih formi znanja na Zapadu? Odgovor bi mogao glasiti da je riječ o pokušaju promjene perspektive razumijevanja povijesti kao takve. Svaka promjena perspektive istodobno otvara pitanje o načinu mišljenja povijesti. S nastankom povijesnih znanosti istodobno se u 19. stoljeću učvrstila ideja modernosti. Otada ne svjedočimo tek razgradnji svih dosadašnjih nastojanja da se povijest razmatra ozbiljenjem tajnog plana »Velikog Drugoga«. No, to vrijedi i za oslobođenje od zabluda i neznanja svih prethodnih epoha na putu do sadašnjosti. Foucaultu se utoliko ne može pripisati samo oznaka »filozofa povijesti« drugog smjera i drukčije orijentacije. Razlog leži u tome što njegova metoda arheologije znanja i genealogije moći, prva i druga faza njegova mišljenja, zadobivaju razrješenje u konačnoj, kasnoj fazi koju obilježavaju znamenita predavanja na College de Franceu sredinom 1970-ih i početkom 1980-ih godina. Tada se konačno uobličuje zadatak misaonoga projekta *hermeneutike subjekta* (Paić, 2013:294-345). Razumjeti, dakle, nakanu arheologijsko-genealogijskoga istraživanja tijela kao dispozitiva moći u *Povijesti seksualnosti* pretpostavlja otvaranje rasprave o pojmu povijesti. S onu stranu metafizičkoga shvaćanja Zapada iz ideje opće povijesti nastaje novo doba kontingencije. Mikrofizika moći »male povijesti« iziskuje drukčije shvaćanje ideje modernosti. Paradoks je u tome što ideja povijesti ne može postojati bez univerzalnoga zahtjeva za istinom, a razgradnja te ideje nužno uvodi u igru pojmove društvenog i kulturalnoga konstruktivizma. Drugim riječima, ono što Foucault naziva heterologijom i heterotopijom povijesti samo je

¹ Tekst nastao nakon okrugloga stola održanoga 13. svibnja 2014. godine u okviru 7. Subversive Festivala u Zagrebu povodom objavljivanja hrvatskoga prijevoda Foucaultove *Povijesti seksualnosti I-III*, (Udruga Domino, Zagreb, 2014. s francuskoga preveo Zlatko Wurzberg).

unutarnja kritika njezine usmjerenosti na racionalnost i moć Zapada. Ta dva pojma čine političku strategiju znanja/moći u modernosti. Ako je tome tako, tada se suočavamo s nastojanjem nadilaženja filozofije povijesti iz hermeneutičkoga stajališta, a isto vrijedi i za strukturalizam (Dreyfus i Rabinow, 1982:16-43). Povijest nije samo razotkriće »krvi, suza i sperme« u procesu subjektiviranja zapadnjačkoga čovjeka. To je ponajprije nova politička ontologija djelovanja u sadašnjosti. Njezin se zadatak svodi na kritiku uma. Iz toga slijedi nužnost preokretanja temeljnih pojmova prosvjetiteljstva poput napretka, znanosti, tehnologije, društva.

Može li se uopće pisati bilo kakva alternativna povijest Zapada polazeći od ideje razmještenoga subjekta? Od prekretnoga djela *Riječi i stvari* za Foucaulta subjektom se naziva igra transcendentalnoga i empirijskoga dvojnika. Zadatak moderne episteme svodi se na izgradnju subjekta. U 19. stoljeću ona se sabrala oko pojma rada, života i jezika. Nastankom tri temeljne znanosti kao što su ekonomija, biologija i lingvistika nastupilo je doba »kraja čovjeka« (Foucault, 2002). Naravno, tek kad imamo mogućnost uvida u Foucaultov pojam subjekta možemo govoriti o dosegu alternativne povijesti Zapada. Razvidnim se čini da je povijest o kojoj se govori u *Povijesti seksualnosti* složeno tkanje Foucaultova misaonoga puta. Seksualnost nije, dakle, nešto izvanjsko. Ali isto tako nije ni ništa rubno. Posve suprotno, povijest u pojmu seksualnosti pokazuje da se ideja subjekta mora razumjeti dvojako:

(1) kao način konstitucije mišljenja u odmaku od prirodnih i humanističkih znanosti u njihovu povijesnome razvitku do vladajućega diskursa modernosti;

(2) kao prevladavanje racionalnosti subjekta u njegovu udvajanju iz transcendentalnog u empirijskoga dvojnika.

Subjekt se, dakle, određuje povijesnom tvorbom procesa subjektiviranja. Bez toga sve ostaje slijepom pjegom ovjekovječenja prirode. Kako je to Foucault (1994:554) izričito naglasio u jednom predavanju na Sveučilištu u Tokyju 1978. godine naslovljenom »Seksualnost i moć«, pisati povijest seksualnosti znači sljedeće:

Tehno-scientia sexualis...

U svojem radu o *Povijesti seksualnosti* želio sam napisati upravo povijest znanosti o seksualnosti, te *scientia sexualis*, ali ne o tome, da budem precizan, u čemu se sastoje njezini razni pojmovi, teorije i tvrdnje – to bi bila zadaća prave enciklopedije. Postavljam pitanje, međutim, zašto su zapadnjačka društva ili, da kažem europska društva, imala potrebu za znanostju o seksualnosti ili iz kojih se razloga tijekom toliko puno stoljeća sve do danas pokušava stvoriti jedna znanost o seksualnosti. Drugim riječima, zašto mi Europljani želimo i stoljećima smo željeli znati istinu o našoj spolnosti umjesto da intenziviramo užitak?

Kada se razlože navedeni pojmovi u ontologijske okvire zapadnjačke metafizike, tada bi se moglo kazati da Foucault zapravo postavlja pitanje o razlozima prevage teorijskoga (uma) nad praktičnim (tijelom) u konstrukciji povijesti društvenih odnosa. U drugome obratu to je pitanje o razlozima zašto mišljenje u formi znanstvenoga znanja postaje jedini legitimni diskurs modernosti svijeta, a zašto se tijelo u nesvodljivosti užitka smatra objektom znanstvene konstrukcije i istraživanja »druge prirode« samoga tijela? Nije li Foucaultova početna hipoteza o *kraju čovjeka* u radu, životu i jeziku (ekonomiji-biologiji-lingvistici) nešto mnogo više od kritike hipoteze o represivnosti, koja, pak, stoji u temelju prosvjetiteljskoga projekta kako psihoanalize tako i marksizma? Mislim da je ona ponajprije dijagnoza nastanka *posthumanoga stanja* na kraju povijesti. Umjesto rada na užitku tijela sve sada smjera spram tehnoznanstvene konstrukcije čistoga mišljenja bez tijela. Pokušat ću, dakle, pokazati da se seksualnost kao analitička konstrukcija znanosti o spolnosti na Zapadu u odnosu na praksu ili umijeće ljubavi kao intenziviranja užitka na Istoku danas ne pojavljuju ni u kakvom obzoru kulturnih razlika uzrokovanih povijesnim razlozima. Naprotiv, riječ je o jednom te istom načinu razumijevanja tijela unutar neoliberalne biopolitičke produkcije globalnoga kapitalizma. Ova postavka proizlazi iz biti poststrukturalizma. Naime, Derrida u tumačenju diskursa humanističkih znanosti na temelju Lévy-Straussova objašnjenja kako partikularnost znaka kulture nastaje iz univerzalne zabrane incesta upućuje na to da razlika nije izvedena iz moći identiteta. Ona nastaje iz procesa označavanja identiteta kao razlike (Derrida, 1979).

Naposljetku, čitav Foucaultov projekt izgradnje subjekta kao »brige za sebe« na ishodu modernosti povratkom u stoički model estetike egzistencije povijesno-epohalnim kretanjem od problematike »puti« (*chair*) preko »seksa« do »seksualnosti« samo je drugi put ili drugi početak mišljenja. Sjetimo se da je to bila nakana Heideggera poslije zadaće prebolijevanja metafizike subjektivnosti (npr. Milchman i Rosenberg, 2003; Sluga, 2005; Babich, 2009; Han-Pile, 2010). Naravno, temeljna je razlika u tome što Foucault polazi od politike djelovanja. Iz slobode odluke proizlazi događaj nadilaženja uma i želje. Heidegger, naprotiv, smatra svako oživljavanje subjekta padom u metafizičko okrilje vladavine subjektivnosti. Za Heideggera se stoga društvo pojavljuje rezultatom moderne tehnike. Foucault određuje društvo sklopom odnosa moći između discipline i nadzora nad tijelom. Politika kao tehnologija života otvara utoliko pitanje o smislu tijela izvan njegova svođenja na tehno-znanstveni objekt diskursa. No, isto tako to se zbiva izvan svođenja na dispozitiv moći kao subjekt kojim se ljudsko tijelo pojavljuje u formi biomoći izloženo na dispoziciji za druge svrhe. Ni zapadnjačka racionalnost svrhe, a niti istočnjačka mudrost užitka više ne određuju tijelo u njegovoj transformaciji u umjetni um i umjetni život (*A-intelligence* i *A-life*). Tijelo-bez-povijesti gubi svoju seksualnost kao što povijest gubi svoje mehanizme represije. Sve se to zbiva u doba kada umjesto slobode moć u formi istine-o-životu presudno određuje granice užitka i njegove transgresije u društvima kontrole. Je li Foucaultova dijagnostička kritika povijesti Zapada samo druga verzija prosvjetiteljstva bez vladavine posljednjega razloga i svrhe subjekta znanja? Može li uopće »briga za sebe« biti modelom etičko-estetske egzistencije ako užitak u međugri erotike i znanosti o seksualnosti više nije nešto između, već se pojavljuje zahtjevom »asketskoga hedonizma« informacijske ekonomije u globalnome kapitalizmu danas?

2. Od simbolike »krvi« do analitike seksualnosti

U već spomenutom predavanju iz 1978. godine u Tokyju upada u oči dvostruka namjera Foucaultove arheologije znanja i genealogije moći novoga subjekta samorazumijevanja seksualnosti na Zapadu. S jedne se strane radi o kritici psihoanalize, a s druge o kritici prosvjetiteljstva kao jezgre mišljenja o društvenom oslobođenju čovjeka. U čemu je novost Foucaultove kritike modernosti od one izvedene u Freudovoj psihoanalizi i radovima

Frankfurtske škole Adorna i Horkheimera te Marcusea? U oba slučaja svjedočimo o diskursu emancipacije. Freud utemeljuje znanstveni diskurs o seksualnosti. Njime je želio srušiti nerazumijevanje želje u subjekta kao pojedinca. Adorno i Horkheimer u *Dijalektici prosvjetiteljstva* te Marcuse u *Erosu i civilizaciji* pokazuju, pak, da je prosvjetiteljski projekt umne tvorbe društva došao do svojih granica nakon prevlasti tehnike i instrumentalnoga uma (McCarthy, 1990:437-469). Želja je nužno podčinjena mehanizmima društvene represije. Zbog toga se sklanja u okrilje kulture kao slobode. U desublimiranom kapitalističkome poretku tehno-znanosti i rada želja se sustavno degradira na jeftino zadovoljstvo. U rasterećenju od rada užitak postaje industrijom seksualnosti. Za Foucaulta su to, dakako, određujući diskursi kritike. Sve ovo vrijedi kako za moderne znanosti o društvu i pojedincu, tako i za diskurse emancipacije. Njegova kritika hipoteze o represivnosti polazi stoga od neupitnoga podvrgavanja seksualnosti u 19. stoljeću zahtjevima industrijskoga kapitalizma.

Društveni stroj kapitalizma nastoji regulirati tijelo s njegovom slobodom želje. Nove tehnike discipline stvaraju pritom pretpostavke za suptilne oblike kontrole. Posebno se to odnosi na izum Benthamova Pantoptikona. Nadziranje tijela u procesu rada ili u institucijama poput bolnica i zatvora omogućuje privid prozirnosti moći. Kako u tom sklopu funkcioniraju odnosi poslušnosti i pokornosti dispozitivu autoritarne moći? Dakako, takav tip moći nije onaj koji proizlazi iz političke moći liberalno-demokratske države. Posrijedi je druga vrsta legitimnosti. Foucault je u svojoj tipologiji određuje pojmovima mikrofizike. Ona je usmjerena na metode normiranja i etičkoga subjektiviranja zabrane i kazne. Tako nastaje »normalizacija« društvenih odnosa podčinjavanja. No, seksualnost od 19. stoljeća s usponom kapitalizma nije više u znaku oslobođenja od represivnoga aparata države i disciplinarnoga društva nadzora. Ono što se događa predstavlja nazadak u odnosu na 17. stoljeće. Aporija se sastoji u tome što viktorijanski moral i disciplina svode seksualnost na pokoravanje bračnim dužnostima. Na taj način sram, zabrana užitka, prokreacija i zagovor reproduktivnosti postaju moralnim dužnostima. Produktivnom modelu društvenoga napretka odgovara zastarjela paradigma seksualnosti. Štoviše, i to je još jedno veliko Foucaultovo teorijsko otkriće, ona ima svoje

podrijetlo u temeljima kasne antike. Kršćanstvo ga nasljeđuje, preoblikujući sustav zabrana i kazni nad neobuzdanim tijelom u vlastite disciplinarne uzuse. Zašto govorimo o aporiji? Čini se, naime, samorazumljivim da kapitalizam počiva na kultu napretka. U predavanjima o biopolitici i umijeću vladanja (*gouvernementalité*) Foucault (2004) je doveo u tijesnu vezu ideju korporativne ekonomije globalnoga kapitalizma i procvat tehno-znanosti. Sam život kao događaj političke artikulacije moći čini temelj nove ideje kapitala (Foucault, 2004; usp. i Lemke, 2001). No, ono što je nerazrješivo pokazuje se već u 19. stoljeću u Marxovim analizama kapitalizma. Radi se o društvenim proturječnostima između proizvodnih snaga i odnosa u proizvodnji. Znanosti i tehnologije mijenjaju društvo. Ono se, pak, kreće u smjeru totalnoga racionaliziranja života. Tjelesnost se, međutim, ne oslobađa stega kršćanske doktrine askeze i spasa. Umjesto toga, disciplina i nadzor nad seksualnošću postaje novo područje represije. Budući da ona više ne dolazi izvana ni iznutra, očito je da se radi o novome tipu odnosa između moći i tijela.

Društvo se ne pojavljuje subjektom, a pojedinac objektom seksualnosti. Umjesto takve plošne dijalektike Foucault tvrdi da teorijsko znanje o seksualnosti u zapadnjačkoj kulturi od 19. stoljeća postaje scijentističko. I zato se umjesto zabrana i askeze otvara mogućnost pukotine u pojmu diskontinuiteta povijesti seksualnosti. Na temelju istraživanja francuskoga povjesničara antike Paula Vaynea, u *Povijesti seksualnosti* postavljaju se sljedeći sklopovi postavki. Iako je kršćanstvo nasuprot grčkog slobodnoga odnosa spram tjelesnosti u svim aspektima od onanije do homoseksualizma, od tradicionalnoga braka do veze zrelih muškaraca s dječacima, uvelo stroga pravila monogamije, a seks ograničilo na razmnožavanje, postoji ipak nešto što dovodi u pitanje ovu linearnu shemu napretka-nazatka. Riječ je o tome da je kršćanstvo u napadu na seksualnost kao zlo, a u odredbi tijela kao središta pojma iskonskoga grijeha, samo nastavak politike tijela stoičke škole rimske antike. Foucault ovom hipotezom pokazuje nešto zapanjujuće. Nije kršćanstvo tek izvor povijesnoga nazatka u odnosu na slobodu tjelesnoga iskazivanja spolnosti. Ono je nastanak povijesne kulture discipliniranja i obuzdavanja nagonске strukture čovjeka. Razlog što se kršćanstvo povijesno održalo modelom totalne kontrole seksualnosti u funkciji disciplinarnih

tehnika obuzdavanja tijela i u kasnome kapitalizmu, te se povezuje s hibridnim *new age* tehnikama istočnjačke samodiscipline, leži u tome što je ono savršena metoda hedonizma i askeze. Spoj nespojivoga može djelovati čak i utilitarno. Na tim se osnovama razvija neoliberalni poredak racionaliziranja želje u sociologijskoj teoriji racionalnoga izbora (*rational choice theory*). Racionalnost modernoga društva pretpostavlja odstranjenje rasipnosti i neobuzdane sklonosti užitku. Naporan rad i disciplina su racionalno određeni »svrhom bez svrhe« – profitom na tržištu. Sve postaje racionalno organizirano. A to znači da se seksualnost ne može svesti na brojnost patrijarhalne obitelji. Isto tako ona ne može djelovati u razaranju monogamne obitelji radikalnom individualizacijom spolnosti bez kontrole posljedica za učinkovitost korporativnoga kapitalizma fluidnosti i mobilnosti mreža.

Kako kršćanstvo stvara kompromis sa svjetovnim poretkom modernoga života? Foucault će reći da prelazak od simbolike i mistike »krvi« na analitiku seksualnosti označava ujedno i drugu formu djelovanja moći. Umjesto zakona kao »prirode« na djelu su raznolike norme u formi »kulture«. Razlog kompromisa leži u tome što kršćanstvo od samoga početka obuhvaća ideju ljubavi kao temelja zajednice (*agape*) i ideju emancipacije pojedinca u mogućnosti drugoga početka (*metanoia*). Zajednica obećava spas, djelujući s pomoću mehanizma kazne za neposlušne (*Zakon*). A pojedinac ima na raspolaganju slobodu izbora između dobra i zla (ideja spasa). Iako se Foucault kao i Deleuze razračunava s nasljeđem hegelovske dijalektike i njegovim načelom rada negacije (*Aufhebung*), povijest seksualnosti predstavlja razrješenje zagonetke zašto je kultura zabrane putena užitka na Zapadu postala svjetsko-povijesnim dispozitivom moći. Ključ rješenja zagonetke predstavlja upravo kršćanstvo. Ono nije tek monoteistička religija. S kršćanstvom se istodobno povijest Zapada kreće u smjeru linearnoga razvitka, nastanka novih društvenih odnosa poslušnosti, kulta osobe i stroge zabrane užitka. Kapitalizam nije tek ono što Max Weber (npr. 2006) označava duhom askeze u zahtjevu za posvemašnjim produktivizmom. Radi se, štoviše, o pojmu duhovno-političke moći vladavine. Kasni Foucault to naziva dispozitivom vladanja (*gouvernementalité*) (Bernauer i Rasmussen, 1988).

Vladanje (*governmentalité*) se odnosi na racionaliziranje pojedinca unutar društva i države. Vidljivo je da se pojam još uvijek primjenjuje na modernu suverenost nacije-države. Samokontrolom tijela pokazuje se da to nije tek značajkom duhovne moći obuzdavanja nagona i strasti u svrhu postizanja maksimuma životnih snaga u odnosu s Drugima. Unutarnja disciplina izvodi se nastankom sila znanosti i tehnike, ali i metodama suzdržanosti od pokazivanja osjećaja. Zahvaljujući tome, svijest pojedinca u zajednici nastoji podnijeti sve nepravde. To seže od ekonomskoga izrabljivanja kao »prirodne« posljedice ljudske povijesti do »društvenih« odnosa dominacije i vladavine nad Drugim. Nastanak moderne subjektivnosti označava, dakle, uspostavu novih *tehnologija sepstva* (ispovijesti, treninzi volje, askeza) (Foucault, 1988). Ali subjekt se za Foucaulta ne razvija samo u metafizičkim disciplinama stjecanja samosvijesti. On je neraskidivo povezan s artikulacijom moći u državi (politici) i društvu (ekonomiji). U kasnim Foucaultovim spisima i predavanjima shvaćanje moderne subjektivnosti nadilazi disciplinu. Sada je naglasak na odnosu između tehnologija sepstva i dominacije. Samo znanje postaje sklop subjekta povijesnoga ovladavanja predmetima filozofije, umjetnosti i politike. Već je odatle jasno da Foucault uvodi u igru složeniji pojam ideologije. Ukratko, s onu stranu dijalektike oslobađanja od represije valja tragati za odnosom svijesti i bitka. Znanje/moć postaje dispozitiv društvene konstelacije snaga. Moć društvenih odnosa u formi vječnih zakona, prirode i poretka kojim se kapitalizam služi u osvajanju Zemlje ekonomskim sredstvima i političkim liberalizmom temeljno je pitanje kritike ideologije. U tom pogledu Foucaultovo shvaćanje ideologije razlikuje se od marksističke »velike priče« emancipacije, koja svoje podrijetlo ima još u prosvjetiteljstvu. Kritika, diskurs i dispozitiv moći označavaju put izvan matrice prosvjetiteljstva (Rabinow, 1984; Paić, 2013:294-345).

Mogućnost promjene ljudske »sudbine«, međutim, ne označava i put u radikalnu ekscentričnost slobode. Prije bi se to moglo nazvati odlaskom u sigurno okrilje nove mesijanske zajednice. U tom pogledu kršćanstvo je seksualnost postavilo općim dispozitivom moći. Od srednjega vijeka do ishoda modernosti isti je put. Zapad se u sekularno doba vraća ovom prokušanome načinu uređenja društvenih odnosa između spolova. To čini s pomoću

složene igre transgresije i novih zabrana. Razlog zbog čega je Amerika kao zemlja vjerodostojne demokratske kulture nastala na temeljima protestantske etike straha od Božje kazne za rasipnost i dekadenciju uvijek je i rasadište religijskih fundamentalizama. Kada to imamo u vidu, nije teško objasniti zašto je, primjerice, evanđeoski propovjednik i *celebrity*-figura fundamentalizma u SAD-u, Jerry Falwell teroristički napad Al-Qae'de na New York 11. rujna 2001. godine nazvao odmazdom protiv amoralne dekadencije Amerike koju predvode zagovornici prava homoseksualaca i multikulturalizma. Amerika je, naime, društvo postsekularne demokracije, ali i ishodište apokaliptičko-utopijskih kultova zajedničkoga tijela. Ono se individualizira žrtvom odricanja od zajednice i vjerom u napredak. Kao u poeziji Walta Whitmana, seksualnost jest utoliko slobodna ukoliko je društvo u svojoj homogenosti rezultatom jednakosti i pravednosti u razdiobi zajedničkoga tijela. Patrijarhalni poredak i viktorijanski moral povezuju stoga klasno odijeljene društvene skupine. Događaj je to posvemašnje nepredvidljivosti tijela u modernome društvu nadzora i kontrole. Ukratko, Foucault pokazuje da je povijesna shema seksualnosti na Zapadu ona koja odgovara pisanju »velike povijesti« ideja kao što su um, rad, znanje. Povijest u tom razumijevanju u svojem metafizičkome značenju, bilo ono teologijsko ili sekularno, jest svrhovita djelatnost razvitka čovječanstva. Od grčko-rimske antike preko srednjega i novoga vijeka do modernih vremena odigrava se tragična drama tjelesnosti. Seksualnost se prema tom modelu odvija na sljedeći način.

U grčkoj i rimskoj antici na djelu je diskurs umijeća erotike i kulta tijela. Srednji vijek s kršćanstvom zabranjuje seksualnost i užitak u ime duhovne istine onostranosti. Moderno doba u svojem klasičnome i renesansnome načinu egzistencije preuzima kršćansku moralnu zabranu tjelesnosti. Ali još ga čvršće dovodi do moralne askeze sve do 19. stoljeća. Na kraju dolazi Freud i 20. stoljeće s idejom oslobođenja želje od represivnosti simboličkoga poretka. Nimalo slučajno, ključ za razumijevanje modernosti u dva njezina načina društveno-kulturalne egzistencije – represivnom i emancipacijskom – jest kršćanstvo s idejom vječne prirode čovjeka kao rodno/spolne razlike. Esencijalizam povijesti, dakle, nije onaj koji negira razlike. Posve suprotno, time se život ovjekovječuje kao »prirodni zakon«. Na kraju prvoga

sveska *Povijesti seksualnosti*, gdje se govori o pojmu biomoći, Foucault izvodi temeljnu postavku vlastita istraživanja razlike između »prirode« i »kulture« u razmatranju seksualnosti. Ako je »priroda« povijesno strukturirani diskurs moći kršćanstva u ideji braka i seksa kao reproduktivnosti vrste, što označava istodobno legitimnost patrijarhalnoga poretka u ideji suverene vladavine nacije-države u formi monarhije ili republike, onda se obrat ovog shvaćanja pojavljuje tek kada više nema izravne sveze između Boga i države, svetosti braka i društvene organizacije obitelji u kapitalističkome načinu proizvodnje. Simbolika krvi s pojmovima zakona, smrti, transgresije, znamenja i vrhovne vlasti nadomješta se analitikom seksualnosti. Pojmovi norme, znanja, života, smisla, discipline i regulacije nadomještaju biološko-organske pojmove. Moderna sekularizacija seksualnosti pojavljuje se, naposljetku, političkom tehnologijom upravljanja životom. S onu stranu represivnoga aparata klasičnoga doba europske moderne preživljava forma kršćanskoga pokoravanja želje natpovijesnoga Zakonu spasa vrste. Povijest se zamrzava u stanju razlikovnoga nazatka. Ideja napretka s kojom je prosvjetiteljstvo rušilo vjetrenjače zabluda i tvrđave predrasuda o znanju o »ljudskoj prirodi« seksualnosti pokazuje se u najmanju ruku novim mitom. Ništa od toga više nije samorazumljivo. Napredak se svodi samo na tehno-genezu novih virtualnih svjetova, na carstvo potrošačkoga kapitalizma. Ali seksualnost je ostala nedodirljivom. To vrijedi čak i usprkos kulturnoj industriji seksa u 20. stoljeću kao i spektaklu vizualne pornografije u 21. stoljeću. Seksualni liberalizam nije uspio znanje o tijelu pretvoriti u emancipaciju slobode kao izbora (vidi o tome *Europski glasnik*, 2001). Velikom patosu slobode uspješno se suprotstavlja nužnost obuzdavanja želje. Zato je potrebno stvoriti pojmovne sklopove onkraj mistike/dijalektike represije i oslobođenja (Foucault, 1983).

Problem je upravo u nadilaženju povijesno-epohalnoga razvitka seksualnosti. Je li seksualnost uopće moguće razumjeti drugim izrazom za emancipacijski put slobode od svijesti kao prirode preko samosvijesti kao kulture do kraja povijesti u posthumanome tijelu Drugoga? Ne čini li se to samo analogijom, doduše kritičkom, spram pothvata filozofije povijesti s vrhuncem u Hegela? Odredba filozofije kao svojega vremena sabranoga u mislima tada se može ironijski preokrenuti u odredbu tjelesnosti svoga vremena otvorenoga

seksualnim užicima. Ali filozofija i seks nisu dijalektičke suprotnosti ni binarne opreke. Oboje povezuje odnos uma i tijela s pomoću onog medija koje ostaje misterijem od početka povijesti do njegova kraja. Misterij leži u pojmu ljubavi. O užitku duhovnoga i tjelesnoga odnosa s Drugim ovisi povijesni razvitak čovjeka. Na početku Platonova dijaloga *Symposion* hetera Diotima odgovara na Sokratovo pitanje što je to ljubav (*eros*): »Demon, o Sokrate, veliki demon!« (Evans, 2006:1-27). Ako, naime, ljubav nije ono što je samo duhovno ni ono što je tek tjelesno, očito je da se bit ljubavi smješta negdje u bestemeljnome. Isto vrijedi i za bit slobode. Oboje, ljubav i sloboda nisu ni bitak niti biće, ni znanje niti život, već nešto treće. To stanje-između određuje ljubav demonskom snagom povijesti. Bez ljubavi i slobode ne postoji ideja Zapada. Ljubav kao ideja zapadnjačke povijesti pojavljuje se u svojim epohalnim likovima puti (*char*), seksa i seksualnosti. S ljubavlju u cjelini njezinih očitovanja događa se stoga proces očovječenja čovjeka i oprirodnjenja prirode. Ipak, daleko od svakog idealiziranog humanizma, ne bi trebalo smetnuti s uma da se upravo s renesansom pojavljuje svijest o ljepoti tjelesnosti kao izrazu duhovne ljepote. Kanon ljepote u umjetnostima renesanse bio je pokušaj da se to stanje-između prirode i duha premosti idealiziranim kultom tijela. Samo čovjek ima forme seksualnosti. No, usuprot tome, Donna Haraway (2008) u istraživanju odnosa čovjeka spram životinje došla je do postavke da mi nikad nismo bili humani. Povijest seksualnosti, dakle, nije nipošto uzdizanje duha na razinu subjektivnosti. Ponajprije je to pitanje o tehnologijama uspostave odnosa moći i dominacije nad prirodom i kulturom. Povijest tijela stoga može biti samo povijest ispovijesti o tehnikama nastanka subjektivnosti tijekom povijesti Zapada.

Dvije su pritom hipoteze koje Foucault ujedno razvija i provjerava u *Povijesti seksualnosti*: (1) hipoteza o represivnosti i (2) hipoteza o biomoći. Čitava je struktura mišljenja razvijena na golemom diskurzivnome materijalu i empirijski dostupnim izvještajima nalik Nietzscheovoj parodiji sadašnjega duha vremena. Zaboravlja se da je kritika represivnosti i emancipacije Foucaultov dvostruki obračun: kako sa zabludama teorijske ljevice u Europi 1960.-1970-ih godina, tako i sa strategijama raznolikih otpora protiv »normalnosti« kapitalističkoga poretka

od politike identiteta do zagovora *queer* teorije (Sawicki, 2010).² Umjesto navedenih hipoteza na djelu je alternativna sinteza biotehničke moći ili biomoći. Stoga je u pravu Deleuze (2004) kad tvrdi da Foucault nije povjesničar ideja, nego kartograf kognitivnih mapa. One ne odražavaju postojeću stvarnost. Naprotiv, s pomoću njih se stvarnost dohvaća u promjeni perspektive mišljenja, a to znači u promjeni stajališta i praktičnih odnosa spram stvarnosti.

Već u Predgovoru njemačkome izdanju *Povijesti seksualnosti* Foucault naglašava da je seksualnost u njegovim istraživanjima sinonim za opći problem kojim se bavi preko trideset godina. Kako se, naime, na Zapadu proizvodi diskurs o istini u epohama i kako se istodobno taj diskurs povezuje s mehanizmima moći i institucija. Ključna riječ koja povezuje diskurs (znanje) i moć (vladavinu) u povijesno-epohalnom razvitku društava jest *dispozitiv*. Za Foucaulta (1980:2) ta riječ označava sljedeće:

Što pokušavam istaknuti s tim pojmom jest, ponajprije, posve heterogeni skup koji se sastoji od diskursa, institucija, arhitektonskih formi, pravnih odluka, zakona, administrativnih mjera, znanstvenih iskaza, filozofijskih, moralnih i filantropskih pretpostavki – ukratko, rečeno je više negoli nerečeno. Takvi su elementi aparata. Sam aparat je sustav odnosa koji se može uspostaviti između ovih elemenata.³

² Jana Sawicki (2010) uvjerljivo pokazuje da je Foucault prethodnik *queer* teorije u samorazumijevanju subjekta seksualnosti u moderno doba. Njegova se kritika usmjerava protiv jednostranosti politike identiteta klasno-socijalne, rodno/spolne i kolektivne pripadnosti uvijek kada se radi o pokušaju naturalizacije društvenih uloga muškaraca i žena u društvenoj hijerarhiji. Zahtjev za priznanjem drugosti onkraj diskursa »normalnosti«, osobito u slučaju homoseksualaca i lezbijki, upućuje na mogućnost raskrinkavanja Edipova kompleksa kao temelja kulture zapadnjačke normalnosti. U tom pogledu Foucaultovi spisi i predavanja o biopolitici i hermeneutici subjekta važan su korak spram »etičke subjektivnosti« Drugoga i drugosti kao načina kulturne subverzije društvenoga poretka kasnoga kapitalizma.

³ Za mislioca biopolitike na tragu Foucaulta, ali s bitno drukčijim shvaćanjem istog pojma, talijanskog filozofa Agambena (2009:14), dispozitiv je »aparat, nešto što se literarno može shvatiti kao sposobnost hvatanja nečeg, orijentiranja, određenja, modela, nadzora ili sigurnosti gesti, ponašanja, shvaćanja, ili diskursa živih bića. Ne samo, prema tome, zatvori, ludnice, panoptikum, škole, crkve, tvornice, discipline, pravne mjere itd. (čija veza s

Seksualnost i moć su međusobno povezani dispozitivom. Ali ovdje valja dodatno pojasniti odnos između povijesnosti povijesti kao mreže događanja i onoga što se svagda pojavljuje natpovijesnim ovjekovječenjem stvari same. Seksualnost nije ništa sudbinsko niti postoji oduvijek. Kada Foucault uvodi u razmatranje pojam *dispozitiva* tada je to strategija mišljenja o odnosima moći u konstelaciji snaga. Moć nije metafizički izraz za natpovijesnu strukturu vladavine Boga u formi prirode nad čovjekom. Uvijek je posrijedi odnos između snaga u sklopovima. Povijesnost je, dakle, za Foucaulta ponajprije odnos. U tome treba vidjeti tijesnu vezu s Marxovim historijskim materijalizmom. Ali isto tako ne smije se previdjeti bitna razlika. Ona se sastoji u tome što Foucault pojmom dispozitiva moći upućuje na mogućnosti nepredvidljivosti događaja. Politika tijela ima ontologijsku prednost nad ekonomijom želje. Problem u određenju pojmova kod Foucaulta jest u tome što su tradicionalni metafizički pojmovi poput kategorija, supstancije, ideje, energije, bitka, bića i transcendencije oni koji ne određuju stvarnost modernog doba. Kada se pojavljuju, život (biologija), rad (ekonomija) i jezik (lingvistika) s krajem čovjeka, tada na scenu stupa ona vrsta »antropologije« koja više nema ništa s vječnim i nepromjenljivim bitima prirode. Umjesto Boga i prirode, obrat je u tome što kontingencija i singularnost kulture kao sklopa odnosa određuje društvene odnose.

3. Dispozitiv moći: tijelo kao aparat i proces subjektiviranja

Što je Foucault htio uvođenjem pojma *dispozitiva*? Neki će tumači uputiti na to da je to imalo za posljedicu svojevrstan rez s uobičajenim shvaćanjem stvarnosti iz stajališta društvenih znanosti. One su uglavnom, poput sociologije ili povijesti, svoja istraživanja zasnivale na pojmovnim sklopovima klase, društvenih elita, institucija, statičkoga shvaćanja kulturnih čimbenika, riječju na epistemologiji »Newtonove mehaničke slike svijeta«. Sada je sve mnogo složenije. Klasična dijalektika subjekta i povijesnoga prostora-vremena njegova ozbiljenja ideja postalo je mrežom društvenih aparata moći. Subjektiviranje se shvaća

moći je u stanovnome smislu izvjesna), već također olovka, pismo, literatura, filozofija, poljoprivreda, cigarete, navigacija, kompjutori, mobilni telefoni i – zašto ne – jezik sam, koji je možda najstariji aparat – u koji je prije tisuće i tisuće godina primat bio neočekivano sam uhvaćen, a da vjerojatno nije ni bio svjestan posljedica po njega samoga«.

procesom nastanka *refleksivnoga sepstva* (Kaufmann, 2006). Iz obzorja promjene shvaćanja odnosa tehnologije i prirode subjekt više nije tek razlikovanje svijesti i objekta. Uostalom, pojam dispozitiva ne odnosi se na logiku koja proizlazi iz piramidalne strukture moći diskursa. Teorija kontingencije i singularnosti odlučuje o promjeni spoznajnoga stajališta (Flynn, 2005). Svjetovna praksa kojom se moć artikulira u institucijama društva od antike preko srednjega vijeka do modernoga doba (klasično doba i renesansa su dva povijesno-epohalna stupnja razvitka društvene modernosti na Zapadu) dovodi do umrežavanja dva temeljna načina spoznaje kao znanja i moći kao političke vladavine: (1) transcendentalno-empirijsko znanje/moć i (2) povijesno-strukturno znanje/moć koje se upisuje u tijelo. Tada tek tijelo postaje društveno, političko i kulturno određeni način subjektiviranja (Rabinow i Rose, 2003). Prvi je put Foucault upotrijebio pojam *dispozitiva* 1975. godine. To je učinio u jednom razgovoru (Foucault, 1977:194-227) nakon objavljivanja studije *Nadzor i kazna*. Pojam je trebao srušiti misterij da iza brutalna lica moći i vladavine buržoazije u 19. stoljeću kapitalistički poredak pokreće bilo što osim interesa i nasilja kapitala. Ovaj zaokret odgovara pojmovima nove društvene znanosti – političke ekonomije. Profit na tržištu posljednji je cilj kapitalizma. Sve drugo su puste tlapnje.

Cinizam i brutalnost volje za moć (Nietzscheova hipoteza) dodatno se objašnjava voljom za znanjem. Iza toga nema ništa drugo. Bit modernosti tako nužno postaje bio-tehno-politička moć života. Za razliku od Marxove kritike političke ekonomije i povijesno-dijalektičkoga shvaćanja kapitala kao transcendentalnoga uvjeta (logika) postojanja specifične formacije kapitalizma u 19. stoljeću (praksa-društvo), Foucault uvodi semiotičke pojmove označitelja bez označenoga. Ali preinaka je u tome što dispozitiv za razliku od diskursa više nije ukorijenjen u djelatnosti umnoga subjekta. On nije njegov tajni kôd. Ukratko, seksualna politika buržoazije 19. stoljeća nije nikakva autonomna politika seksualnosti zasnovana na izvanjskim i zagonetnim silama spolnosti u industrijskome društvu vladavine tehnike i pustošenja prirode. Riječ je o politici koja strategijski usmjerava sve društvene odnose spram biomoći. Tehnologije nove askeze tome su na putu. Pritom se uopće ne radi o totalnome obuzdavanju seksualnosti. Represija je uvijek samo mreža i površina drugih označitelja. Svi

oni nastanjuju složene strukture dispozitiva. Posljednja im je svrha u regulaciji stanovništva (demografska politika) i kontroli procesa života. Reći da je politika seksualnosti 19. stoljeća viktorijanska i konzervativna ne znači, dakako, ništa drugo negoli potvrditi temeljno pravilo obrata od simbolike »krvi« do analitike seksualnosti. Moderno se doba oslobađa kršćanske doktrine odricanja od svjetovnih užitaka tako da umjesto posljednje svrhe u reprodukciji vrste unutar teritorija nacije-države postavlja za svoj cilj regulaciju užitka u »brizi za sebe“. Time se Foucault približava određenju biti doba neoliberalnoga tehno-kapitalizma. On, dakako, napušta iluzije o povratku u »zlatno doba« viktorijanstva kapitalizma na osnovu solidarnosti i represije.

Sloboda u odnosu spram tijela u svim vidovima pluralnosti od *queer* kulture do homoseksualnosti i lezbijstva naposljetku se pokazuje negativnom slobodom. No, ona se zbiva u pozitivnom okviru nove politike identiteta. Umjesto brige za zajednicu kao organsko srodstvo braka i monogamije kao represivnoga mehanizma reprodukcije, sada je tehno-kapitalizam usmjeren na etiku »brige za sebe«. Naravno, paradoks je u tome što ova politika emancipacije vrijedi samo za novu elitu moći. Ali time nužno izostaje masovno stanovništvo. Foucault je u predavanju »Seksualnost i moć« podsjetio da su seksualne prakse u kasnome Rimu bile daleko od onoga što nam nudi mitska slika holivudskog filmskoga spektakla. Ekscentrične gozbe, orgije i dekadencija političke i društvene elite patricija predstavljaju iznimku. Sve drugo svodilo se na monogamne oblike ljubavnih odnosa. Dispozitiv moći djeluje, dakle, u okružju heterogenosti skupina i polimorfности mreža ideja i praksi. Na kraju prvoga sveska *Povijesti seksualnosti* u artikulaciji pojma biomoći Foucault je sažeo ovo viđenje rastemeljenja metafizike povijesti. Simbolika krvi s organskim prispodobama »svetoga Graala« Zakona i patrijarhalnoga braka, dužnosti i svetosti djevičanstva ženskoga tijela ustupa mjesto analitici seksualnosti s vodećim pojmovima norme, znanja, života, discipline i regulacije (stanovništva). Ova promjena paradigme odgovara nastanku modernoga doba. Vladavina subjekta u antropologiji označava pojam autonomije uma. Bez toga nije moguć govor o slobodi spontanoga stvaranja svijeta. Početak moderne suverenosti subjekta uistinu određuje ona znamenita rečenica koju treba uzeti u razmatranje baš zbog

toga jer je u njoj nešto nedovršeno »političko mišljenje i analiza sve do danas nisu odsjekli kraljevu glavu!« (Foucault, 1980:88)

Što znači »sve do danas«? Metafora o giljotiniranju glave kralja nesumnjivo je stvar francuskoga prosvjetiteljstva. Suverenost republike pretpostavlja pravno-diskurzivnu moć sekularnih institucija vladavine. Moć se i u tom obratu pokazuje svagda istom. Ona je ujedno vladavina u formi Zakona. A to znači da su zabrane i cenzure čudovišne i nesvodljive seksualnosti pravilo a ne iznimka. Represija u doba modernosti nema više formu organskoga saveza krvi aristokracije i misterija božanskoga. U promjeni forme radi se još uvijek samo o promjeni forme i ništa više. Represija prirode zamijenjena je represijom kulture. Drugim riječima, analitika seksualnosti sada ima na raspolaganju novi dispozitiv moći. Zamjena simbolike »krvi« analitikom seksualnosti označava još nešto dalekosežnije. Riječ je o nastanku intime i privatnosti u građanskome društvu atomiziranih pojedinaca. Nestankom organske solidarnosti žrtvovana tijela na oltaru kraljevsko-religijske moći zajednice nastaje prostor heterotopije. Moderna seksualnost nužno je ambivalentna. S jedne strane se radi o slobodi od represije, a s druge o novoj vrsti žrtvovanja. Ovaj put ta se žrtva podaruje brizi subjekta za vlastito zdravlje. Ravnodušnost spram Drugoga postaje, paradoksalno, etički subjektivizam histeričnoga tijela žene. S tom figurom otpočinje Freudova psihoanaliza. Povijest seksualnosti na Zapadu u znaku je »povijesti bolesti«. Sve to otpočinje od trenutka kada se kršćanstvo u kasnoj rimskoj stoi obraća tijelu kao »mračnome predmetu želja«. Ovo tijelo treba radikalno disciplinirati. Sustav duhovnih vježbi zbog posljednje svrhe u preživljavanju »zdravoga društva« postaje imperativom sigurnosti žene od kolektivne odmazde tog i takvoga društva.

No, ako je Foucault uistinu u pravu, tada rečenicu o procesu razvrgnuća saveza između države i individualne želje tijela za slobodom treba čitati kao upozorenje da je sekularizacija u modernosti ostala nedovršenom. Nije, dakle, modernost nedovršeni projekt kvazi-transcendentalne vladavine uma drugim sredstvima kako je to mislio Habermas u polemici s francuskom postmodernom (Habermas, 1988). Problem je u tome što je sama nesvodljivost

želje u formi slobode tijela kao analitike seksualnosti u znaku nedovršenoga procesa. Jezik moći poprima formu Zakona. No, to više nije „zakon prirode«. Sada vlada kulturni poredak značenja. Politika tijela u modernim liberalno-demokratskim poredcima postaje tako tehnologija disciplinarne moći. To je Foucaultova glavna postavka. Zaokretom od kritike znanstvenoga pojma znanja o tijelu (*scientia sexualis*) do stvaranja otpora spram biopolitike moći (neoliberalni kapitalizam korporacije) razvija se analitika moći. Kada se biomoć u 17. stoljeću pojavljuje tehnikom reguliranja stanovništva u suverenoj naciji-državi, tada se susrećemo po prvi put u povijesti europske odnosno zapadnjačke kulture s onime što će postati temeljna riječ posthumanoga stanja. Radi se, naravno, o kontroli stanovništva. Apstraktna kategorija stanovništva nadilazi suvereni narod političke države u formi monarhije ili republike. Oteti se kontroli života kao takvoga više nije moguće. Zahvaljujući svim pripadnim tehnikama (moći) i novonastalim znanostima u području društva i čovjeka poput statistike, demografije, medicine, psihologije, psihijatrije i anatomije, koje u doba fotografije i filma postaju arheolojskim dokazima postojanja »kraja čovjeka«, biomoć povezuje život i politiku. Štoviše, biomoć u svoja dva pola (1) ljudskoj vrsti i (2) kontroli reguliranja vrste od rođenja do smrti označava uvođenje tijela u prostore moći kao »poslušnoga« i »neposlušnoga tijela«. Ne slučajno, jedna od metoda demokratske borbe protiv nepravednih zakona u liberalnoj demokraciji naziva se upravo pojmom *građanske neposlušnosti* (*civil disobedience*) (Paić, 2006).

U Foucaultovu nominalizmu povijesti, genealogija moći označava problematiziranje *episteme* modernoga doba i njezina glavnog načela – subjektivnosti subjekta. Tehnologija moći kojim subjekt sebe uspostavlja objektom istraživanja ujedno je diskurs i dispozitiv, jezik i stroj u svijetu praktičkoga djelovanja kao dominacije, manipulacije, uređivanja, kontrole svih područja života. U spomenutom predavanju »Seksualnost i moć« Foucault kaže da je znakovito kako se povijest seksualnosti od grčko-rimske antike, srednjovjekovnoga kršćanstva do modernoga doba u znanstvenome diskursu zapadnjačke povijesti znanosti o tijelu i njegovim tehnologijama reducirano tumači na sljedeći način. Seksualnost i užitak bili su slobodno prakticirani u Grčkoj i Rimu. S kršćanstvom, međutim, nastaje zabrana užitka u

tijelu. Pojam grijeha zamjenjuje tragično iskustvo grčke putenosti. Naposljetku, moderno doba nasljeđuje kršćansku etiku krivnje internaliziranjem askeze. Nasuprot Freudovoj psihoanalizi kao paradigmatškome pristupu seksualnosti kroz tri faze njezina povijesnoga razvitka, Foucault uvodi u igru transformaciju i razmještanje same povijesne logike ovoga reza. Kršćanstvo ne može biti samo taj manihejski rez spram iskonske antičke slobode u seksualnosti. U Grčkoj i Rimu bila je na djelu askeza i discipliniranje tijela. Većinski način života u zajednici prožimala je strogost u suzdržanosti. Ekscesi orgija pripadaju razdoblju kasnog Rimskoga carstva. Ali oni nisu ravnomjerno raspoređeni duž društvenoga tijela. Samo je manjina politički i društveno najmoćnijih prakticirala poligamiju kao i transgresiju uobičajenih seksualnih odnosa. Utoliko je, paradoksalno, s kršćanstvom na djelu transformacija pojma želje i užitka u drugu tehnologiju moći nad tijelom, kao što je doba modernoga sklopa moći/znanja o seksualnosti put spram rascijepa u samoj jezgri želje u njezinom društvenome institucionaliziranju. Kršćanstvo se otuda ne pojavljuje tek u znaku strogih zabrana i odbacivanja slobodnih oblika ljubavi. U transformaciji i razmještanju diskursa kršćanstva tijekom povijesti seksualnosti u središte dolazi ono što se kroz tehniku askeze i kontrole čitavoga sklopa tjelesnosti pokazuje nastajanjem modernoga subjekta. Njegove su značajke u suzdržanosti racionalnoga subjekta onog nesvjesnoga (Foucault, 1994).

Moć otuda ne proizlazi iz vladavine poopćenoga subjekta transcendentalne svijesti poput predmodernoga društva kasnog srednjega vijeka. Tada je u Europi rođena ideja autonomije sepstva i političke suverenosti (od monarhije do republike, od tiranije do demokracije, od Bodina do Rousseaua). Genealogija moći koju Foucault 1970-ih godina izvodi u spisima o seksualnosti, zatvorima, klinikama, disciplini i nadzoru nad ljudskim tijelom istodobno je uvod u povijesni nastanak subjekta kao diskursa i kao tehnologije slobode. Odnos diskursa i tehnologije jest način stvaranja diskurzivne formacije. S njom se utjelovljuje moć u životu, radu i jeziku čovjeka. Transformacija pripada arheologiji znanja. Razmještanje se, pak, odnosi na genealogiju moći. Zato je transformacija pitanje diskurzivnih poredaka i njihovih pravila igre, a razmještanje problem genealogije moći u društvenim formacijama u kojima se razvija

subjekt kao sveza rada, života i jezika. Tehnologija sepstva povezuje oboje – znanje i moć (Rouse, 2005). Nije, dakle, Foucault moć shvatio izvanpovijesno da bi joj suprotstavio strategiju otpora kao protumoći djelovanja drugim sredstvima i to još u ime Drugoga i razlike. Moć i sloboda otvaraju pitanje odnosa bitka i mišljenja kao praktičkoga odnosa snaga. Moć je prvorazredno političko pitanje slobode egzistencije u suvremenome svijetu totalne kontrole. Promjena se zbiva samo u tome što kontrola poprima svojstva neljudskoga. Sve je to plastično opisao Deleuze (1986/2004) na kraju svoje knjige o Foucaultu.

Vratimo se još za trenutak »mračnome 19. stoljeću«. Tako ga naziva Heidegger (1999) u predavanjima o metafizičkim izvorima biti tehnike. Seksualnost otada postaje predmetom znanstvenih istraživanja, administrativne kontrole i društvenoga nadzora. Buržoazija se poistovjećuje s ideologijom napretka na taj način što se razgraničava s mistikom krvnoga srodstva europske feudalne aristokracije. Foucault u svojim genealogijskim studijama o nastanku nove moći u institucijama nadziranja tijela pokazuje da je upravo seksualnost instrument u širenju biomoći (Dreyfus i Rabinow, 1982). Ako je seksualnost sredstvo za drugu svrhu, tada je samo po sebi jasno da užitak ne može biti cilj strogo kontrolirane seksualnosti. Stoga se umjesto hipoteze o represiji seksualnosti ovdje radi o posve drukčijem načinu odnosa između namjesnika i izvršitelja moći, s jedne strane, te predmeta njihova djelovanja, s druge strane. Foucault to zove regulativnim i polimorfnim načinom dospijeca do diskursa kao specifične tehnologije subjektiviranja. Nemojmo misliti da je pojam tehnologije ovdje upotrijebljen u »tehničkome« značenju. Tijelo, znanje, diskurs i moć odvijaju se u nerecipročnim odnosima. Određeni stupanj autonomije unaprijed je zajamčen. Iako je politika uvijek ona djelatnost koja presudno određuje zbivanje u ekonomskome i kulturnome području života, djelovanje se ne može zamisliti bez niza diskurzivnih praksi. Bez njih bi politika suverenoga kraljevstva ili republike u moderno doba ostala na pola puta između simbolike »krvi« i analitike seksualnosti. Što je za Foucaulta uopće »seksualnost«?

Ako umjesto izraza simbolike »krvi« za povijesno-društveno strukturiranje moći u srednjem vijeku s kršćanstvom kao vladajućom »velikom pričom« metafizike posegnemo za

epistemologijskim srodnikom u čistome umu, vidjet ćemo da se radi o transcendentalnome načinu mišljenja od Platona do Kanta. S njime ideja »prirode« poprima značenje vječne biti i modela bitka. »Krv« nije stoga tek mistika i simbolika. Radi se o onom što se bezupitno nasljeđuje kao ontologijsko jamstvo spoznaje »prirode stvari«. Kršćanstvo je u tome nužno samo nastavak istog modela dualnoga mišljenja. No, problem nastaje kada se umjesto analitike seksualnosti uvede analitika konačnosti. Foucault baš s njom rastemeljuje novovjekovnu »veliku priču« Kantove antropologije. Tada postaje jasno da ova problematizacija metafizike s ključnim pojmom dispozitiva moći označava prevlast tehno-znanstvene strukture mišljenja o tijelu. Analitika konačnosti, naposljetku, nije ništa drugo negoli »kraj čovjeka« kao subjekta metafizike prirode. Povijest seksualnosti samo je poprište događaja politike tijela u znaku oslobađanja od represije prirode kao povijesti. Mnoge studije o prirodnim povijestima seksualnosti ne dovode u pitanje ni ideju prirode niti, pak, modernoga društva kao druge prirode. Razlikovanje Zapada i Istoka u kulturnim sklopovima moći proizlazi otuda što od novoga vijeka s procvatom znanosti i tehnike Zapad prirodu rasprirodnjuje u ime duhovnoga napretka. Zanimljivo je da će Deleuze i Guattari (1987) u djelu *Tisuću platoa* zagovarati neku vrstu »paralelnoga slaloma« u analizi povijesnih oblika moći. Tako će razlikovanje nomadskih od modernih društava biti dokaz nemoći moderne organizacije upravljanja poviješću. Država pritom ima funkciju stroja upravljanja prirodom kao tijelom-bez-organa. No, suverenost države u moderno doba već od početka ima nešto fatalno gubitnički. Naime, ideja suverenosti države pretpostavlja pokorenost društva institucijama nadzora i kažnjavanja. Društvo je nepokorno spram logike države u moderno doba nastanka kapitalizma stoga što djeluje kao tijelo unutar mreže odnosa s pojmovima samo-organiziranja, fluidnosti i fleksibilnosti. Isto vrijedi i za mikropolitike seksualnosti (Deleuze i Guattari, 1987). Seksualnost je otuda novi tehno-znanstveni mit o slobodi bez moći. U ime brige za sebe slavi se subverzivna kultura otpora. Tek pod pretpostavkom represije vladajućega poretka diskursa postoji mogućnost subverzije seksualnosti.

Ako je, pak, poredak u znaku kulturalne logike emancipacije tijela, odnosno ako je novi duh kapitalizma prožet idejom heterogenosti, heterotopije i heterologije, a sve su to Foucaultovi

pojmovi za ono što više nije utopijsko sustavu kapitalizma u neoliberalnome ruhu vladavine danas, tada je seksualnost samo analitika jedne zastarjele konačnosti. Sve je dopušteno (*anything goes*) i sve ima svoje etičko-političke granice dopustivosti unutar politike identiteta. Ali samo pod uvjetom da sustav proizvodi višak vrijednosti u ekonomiji želje za tijelom Drugoga. Na tom su tragu Marxa i Freuda napisane dvije najvažnije suvremene studije o promjeni smjera kasnoga kapitalizma iz rada u područje kulture kao potrošnje: Deleuzeov i Guattarijev *Anti-Edip* i Lyotardova *Libidinalna ekonomija*. Foucaultova analiza seksualnosti otvorila je prostor problematiziranju granice tijela i života spram onoga što je čudovišno neljudsko – tehnologije kao biti suvremenoga doba. A to doba više nema pred sobom oslobađanje tijela i seksualnosti. Zadaća mu je stvaranje novog tijela za tehno-znanstvenu okolinu neljudske egzistencije. Procesi transformacije tijela u čisti objekt-bez-želje nužno moraju imati dalekosežne posljedice za određenje seksualnosti danas. To se još od 19. stoljeća pokazuje bjelodanim u regulaciji kretanja stanovništva unutar zona industrijskih društava. Tijelo kao stroj ili tijelo kao gola radna snaga pojavljuje se u novoj formi moći. Biomoć postaje mehanizam reprodukcije kapitalizma. Ona mora omogućiti naprednom društvenom poretku slobode transakcija na tržištu pokretljivost kapitala i posvemašnju poslušnost u ozbiljenju temeljnih ciljeva. Kada, dakle, život postaje politikom, tada povijest više nije stvar duhovnih znanosti. Povijest postaje svezom rada, života, i jezika. Ovo trojstvo temeljnih postmetafizičkih pojmova i njihovih diskursa znanja u znanostima moderne predstavlja istinsku moć modernoga Zapada.

Foucault je pronašao izraz za to nečuvano posthumano stanje nakon kraja povijesti seksualnosti. To je biopolitika. U njoj se spajaju moć stvaranja i oduzimanja života u ime »drugoga života« kao tehnologije i znanosti. *Tehno-scientia sexualis* predstavlja ozbiljenje čitave povijesti metafizike. U njezinoj volji za voljom uzdiže se ideja onog što Deleuze (2004) u tumačenju Foucaulta naziva formom koja nadilazi čovjeka i Boga. Forma nadčovjeka, međutim, nije nikakvo Nietzscheovo »čudovište« koje izranja iz tame povijesti. Rezultat je to prelaska ontologije u etologiju. Sada biologija kao nova znanost o nastanku i slučaju života u procesima reguliranja genske strukture vrste postaje paradigmatskom znanošću

transformacije »prirode« u eksperimentalni život. Između biologije i eugenike tanka je crta koja razdvaja život kao dar i život kao eksperiment s genetskim modulacijama. No, u načelu stvar je posve jednostavna. Kao što postoje dvije paradigme povijesnoga razlikovanja moći i tri epohalna sklopa njezine prakse, tako ujedno postoji opća logika djelovanja modernoga doba. Ovdje *biopolitika*, *biomoć* i *biotehnologija* života određuju daljnji smjer zapadnjačkih društava. Prva je paradigma metafizika beskonačnosti s idejom vječne prirode od grčko-rimske antike i srednjega vijeka do rane moderne. Drugu paradigmu, pak, krasi analitika seksualnosti kao analitika konačnosti s promjenljivošću i slučajem umjesto nepromjenljivosti i nužnosti. Priroda se pojavljuje mitskom slikom simbolike »krvi«. Načini ulaska u sekularno doba modernoga Zapada označavaju pritom proces nadomještanja Boga i prirode. Znakovi nove suverenosti čovjeka i kulture istodobno su vulgarni i uzvišeni. Ono što nedostaje moderni nije svetost tijela. Nedostatak se nalazi u praznome mjestu središnje moći nadomjeska. Više nema ništa trajno što bi nadomjestilo patrimonijalnu kulturu kršćanske zabrane tijela. Umjesto »prirode« sama se kultura pojavljuje teritorijem zabrane, mjestom posredovanja između spola/roda i ekonomije kapitalizma, prostorom osvajanja i kontrole nad užitkom nedovršene seksualnosti modernoga čovjeka (Taylor, 2007).

Logika djelovanja modernoga doba kojom se društva razlikuju od prethodnih društvenih formacija označava logiku moderne tehnologije. No, pojam tehnologije za Foucaulta, kako smo to vidjeli u pojmovima diskursa i dispozitiva moći, nije »tehnički« u smislu čiste instrumentalnosti djelovanja. Umjesto klasa i društvenih institucija, Foucault je pojmom *dispozitiva* (Bührmann i Schneider, 2008) dohvatio bit artikulacije novog društvenoga sklopa moći. Riječ dispozitiv (lat. *dispono*, *dispositio*, engl. *apparatus*, *arrangement*, fr. *dispositif*, tal. *dispositivo*, njem. *dispositiv*) označava ustrojenost, način uređivanja odnosa u nekom poretku stvari i ideja. Različita značenja riječi, od vojne uporabe u smislu strateškoga planiranja do pravnoga izraza za zbirku zakona prema kojoj se uređuju propisi u državi, pa otuda jurisprudencija ili pravosuđe nije tek praksa provođenja zakona, već interpretacija i provedba zakonitosti u praksi, dokaz su da se društveni odnosi svagda pokazuju mrežom struktura i logikom promjene samih subjekata/aktera. Dispozitiv je mnogo više od pojma

»sustava« i »poretka« u smislu društva i politike. To je ideologija novonastajućega sklopa moći. U modernim društvima sve funkcionira racionalno. Zato se dispozitiv »upisuje« u tijela poput znaka partikularnosti kulture. Bez nje nije moguće zamisliti odvijanje života u njegovoj složenosti. Foucault u svojem nominalizmu povijest određuje »odozdo«. Naposljetku, tijelo radikalno odbacuje postojanje općih kategorija.

Na početku niza predavanja 1978.-1979. na College de Franceu o nastanku biopolitike izričito se postavlja u pitanje pojam univerzalnosti povijesti kao takve (Foucault, 2004:5). Umjesto toga, kreće se u analizu od problematizacije događaja. Ni država niti suverenost, ni tijelo niti povijest ne postoje kao takvi. Uvijek je riječ o konstelaciji odnosa. Utoliko se uvođenje pojmova poput dispozitiva i tehnologije sepstva pokazuju normativno-regulativnim pojmovima sklopa snaga. Seksualnost stoga nije izvan povijesnoga sklopa moći tijela u zadanom društvenome okviru. Seksualnost se pokazuje u svojem tjelesnome imaginariju kao kulturni kôd moderne artikulacije znanja o spolnosti. I zato se seksualnost ne pojavljuje tek znanjem o »onom« što stoji u temelju znanja o tijelu, a to je nagonska struktura želje i represivni mehanizam racionaliziranja želje. »Ono« nije ništa izvan seksualnosti poput Lacanova »Velikog Drugoga« koji presudno obilježava traumatsku prirodu realnoga. Naprotiv, seksualnost se pokazuje kulturnim kôdom povijesno oblikovane zapadnjačke civilizacije. Na ishodu modernosti umjesto oslobođenja želje ona postaje mjestom objektiviranja tijela u tehno-znanstvenoj tvorbi umjetnoga života (*A-life*). Dispozitiv moći označava svezu znanja (svijesti) o seksualnosti u formi diskursa o društvenim odnosima. Oni ga određuju nesvodljivom sferom slobode i užitka te represivnim modelom nadzora i kontrole. Disciplina u formi tehnologije sepstva rezultat je, naposljetku, procesa subjektiviranja na Zapadu. U dispozitiv moći spadaju institucije, osobe, diskursi i prakse. Da bi sustav funkcionirao nužan je nov poredak znanja. Pojam je uistinu srodan pojmovima mreže iz genetike, kompjutorske tehnologije i kibernetike (Rieger, 2003).

Kapitalizam i buržoazija, društveni poredak i nova klasa kao subjekt vladavine zasnivaju se na odnosima moći u stanju složenoga posredovanja. Znanje o vladanju (*gouvernementalité*)

pritom postaje dvostruka artikulacija moći kao: (1) discipline u smislu novoga načina organizacije društvenih struktura i subjekata/aktera i (2) regulacije stanovništva kao biomoći od demografije, policije, medicinskih institucija, kaznenoga sustava, pravne regulative do tijela kao zabranjena prostora spontanoga užitka. Ono što povezuje disciplinu i regulaciju za Foucaulta jest pojam nadziranja (*surveiller*) tijela u svim aspektima egzistencije čovjeka (Foucault, 1993). Disciplinu i regulaciju valja shvatiti nadzornim mehanizmima modernoga društva. Dispozitiv moći otuda se ne može svesti na dijalektiku odnosa represije i emancipacije. Radi se Foucaultovom produbljenju pojma ideologije. Istina više nije samo pitanje svijesti i samosvijesti u povijesnome razvitku znanja o svijetu. Ključna uloga postaje ona koju moć kao mreža društvenih odnosa dodjeljuje tipu diskursa o svijetu. U Foucaultovom ranome djelu pojam *episteme* odnosio se na povijesno-diskurzivnu formaciju znanja o svijetu. Time je već povijest shvaćena iz perspektive promjene sustava ideja. Reprerentacija novovjekovne filozofije subjekta odgovara tako referencijalnome slikarstvu baroka. Slika ne oponaša prirodu, već predstavlja ono što se naziva društvenom formom moći, poput Velasquezove slike *Las Meninas*. Znanje o prirodi poprima formu prirodnih znanosti s Leibnizovom idejom beskonačnosti. Matematika i fizika od 17. stoljeća do biologije, lingvistike i ekonomije u 19. stoljeću određuju poredak znanstvenih pojmova i kategorija. Prema tome, očigledno je da odnos znanja i moći proizlazi iz kibernetičkoga pojma povratne sprege (*feedback*), a nije rezultatom formalne logike i dijalektike (Flynn, 2005). Nadzor se više ne razmatra izvanjskim načinom fizičke represije nad pojedincem u društvu. Naprotiv, on je unutarnja nužnost prelaska iz zatvorenih u otvorene sustave moći. Politika seksualnosti koja odgovara toj promjeni paradigme sada se svodi na pitanje drukčijega načina nadziranja tijela. Na tragu Foucaulta, položaj tijela u posthumanome stanju kontrole života iz logike informacijskoga kôda izveo je radikalno Gilles Deleuze hipotezom o nastanku *društava kontrole* (Paić, 2011:153-188; Savat, 2009; Bogard, 2009; Newman, 2009).

4. Kraj »povijesti seksualnosti«?

Nastanak modernoga subjekta osnovna je preokupacija Foucaultova izvođenja »povijesti seksualnosti« od grčko-rimske antike preko srednjega vijeka do modernih vremena. No, ono

što je ovdje očito prijeporno te katkad izaziva u kritičara prigovor o apstraktnosti analize povijesti ideja jest poprilično neodređeni pojam modernosti. Kao što je poznato, već od spisa o povijesti ludila, zatvora i nastanka biopolitike u Europi u 17. stoljeću, Foucaultova odredba o tome što čini bit modernosti i kada se može uistinu govoriti o njegovu početku nalikuje Borgesovoj pripovijesti *Vrt sa razgranatim stazama*. Nimalo slučajno, Borges se pojavljuje i kao ironijsko razjašnjenje ideje enciklopedije i kartografije znanja s obzirom na prosvjetiteljski san o apsolutnome znanju o svijetu. Knjiga prirode postaje Knjigom duhovnih i prirodnih znanosti, a prosvjetiteljstvo kao volja za znanjem postaje san modernoga subjekta o apsolutnoj vladavini uma nad silama mraka i neznanja. No, »povijest seksualnosti« nipošto se ne događa u linearnome tijeku zbivanja. Nije to, dakle, hegelijanska teodiceja duha u rastemeljenome načelu tjelesnosti na Zapadu koja se odvija u neprestanom napredovanju u budućnost kao avantura povijesnoga lukavstva uma. Naprotiv, riječ je o heterogenosti povijesti. A ona ne postoji kao svrhoviti plan izbavljenja čovjeka iz okovanosti prirodom. Ako nešto postoji unaprijed, poput prazne ploče na kojoj se događaju obrati u povijesnome tijeku ljudske vrste, onda je to svođenje ideje, supstancije, povijesti, logike, etike, estetike na zajednički nazivnik modernoga doba. Foucault ga je preuzeo od Nietzschea. Taj pojam određuje doba vladavine tehno-znanosti. Iz njega nastaje vladavina rada i jezika (ekonomije i lingvistike) u 19. stoljeću. Naravno, riječ koja određuje sve pojmove današnjice jest – *život (bios)*.

Kako život postaje moć? I odakle uopće ideja da se seksualnost analizira iz stajališta moći? Vidjeli smo već da je Foucault u svojoj drugoj fazi mišljenja genealogije moći, što se dokumentira povijesnim istraživanjima ludila, zatvora i seksualnosti, razvio Nietzscheovu hipotezu. No, pojam volje kojim se sada određuje subjektiviranje sepstva u diskurzivnim formacijama znanja o tijelu nije više ostatak metafizičke tradicije od Schopenhauera do Diltheya. Umjesto volje subjekta za znanjem o uvjetima vlastite slobode kao želje za slobodom, ulazi u igru pojam dispozitiva moći. Sloboda, dakle, ne može bez povijesno-epohalnih granica vlastita objektiviranja. Tehnologije seksualnosti ne određuju samo znanje subjekta o vlastitim željama za užitkom. Ponajprije se radi o ograničavanju želje za slobodom

u okviru moći života kao takvoga. Arheologija znanja o seksualnosti istodobno se događa kao genealogija moći. U slučaju modernoga društva neoliberalizma danas, očito je da se preklapajuće tendencije slobode izbora seksualne orijentacije nalaze u transgresiji onoga što pripada području »normalnosti«. Diskurs »normalnosti« određuje kršćanstvo u svim svojim povijesno-epohalnim transformacijama. No, u toj promjeni jedno je nepromjenljivo: seksualnost na Zapadu odvija se unutar strukturiranoga jezika moći. A taj jezik određuje tehnologiju subjektivnosti modernoga čovjeka. Njegov je način života s onu stranu binarnih opreka represije i emancipacije. Posve suprotno, Foucaultova je analiza biopolitike na kraju priče tek kraj utopije o emancipaciji seksualnosti. Normalizacija pretpostavlja otpor slobode spram tiranije zakona/moći. S pomoću tog sklopa uspostavlja se poredak »represivne tolerancije« Drugog kao i razlike u kasnoj moderni. Rezultat je da »briga za sebe« u raspodjeli užitka postaje životnim stilom. Njegova je temeljna os zadana kršćanstvom. Zabrana užitka nije, dakako, zabrana seksualnosti unutar granica braka monogamne obitelji. Sve druge osi pojavljuju se stoga danas kao modeli transgresije unutar granica tog općeg Zakona.

Ne zaboravimo što Foucault kaže o biti transgresije u razmatranju Nietzscheove hipoteze o povijesti, istini i moći. To, naravno, ne pogađa interpretaciju Nietzschea u filozofiji moderne, nego ideju transgresije erotizma u djelu Georges-a Bataillea. Transgresija samo dovršava Zakon time što prelazi njegove granice. Bez Zakona nema transgresije.⁴ Prema tome, bez kršćanstva kao religije i kao etičke pozicije »normalnosti« u kasnome kapitalizmu nema mogućnosti onoga što nadilazi granice represivnoga poretka spram tijela uopće. To nije paradoks, a nije ni aporija. Radi se o dispozitivu moći Zapada s obzirom na modernu artikulaciju biomoći od 18. stoljeća do danas. Foucault je, pak, najavio u *Povijesti*

⁴ »Što odlikuje modernu seksualnost od de Sadea do Freuda nije pronalazak jezika njezine logike ili njezina prirodnog procesa, već ponajprije to što se nasiljem takvog jezika koji je već rasprirodnjen – zapada u praznu zonu gdje takav jezik djeluje neovisno od forme koju poprima uspostavom svojih granica. Seksualnost ne dopire nigdje s onu stranu sebe, bez produljenja, osim u mahitosti koja ju razara.« (Foucault, 1977:29-30)

seksualnosti i same granice transgresije. Naime, transgresija označava prelazak granica u smislu moralnih zakona, društvenih zabrana i kulturalnih tabua, koji čuvaju uspostavljene »prirodne« zajednice od »neprirodnih« ekscesa razaranja same zajednice. Da bi se transgresija uopće održala u svojem pojmu i zbilji, nužno je postojanje granice između subjekata/aktera transgresije i onoga na što se transgresija usmjerava. Ali kao što pokazuje Foucault u Batailleovom cjelokupnome djelu, transgresija nije bezgranična djelatnost refleksije i prakse nadilaženja granica. Ona je sama ograničena u svojoj bezuvjetnoj suverenosti i heterogenosti slobode. Drugim riječima, da bi sloboda uopće bila mogućom kao uvjetom mogućnosti transgresije potrebna je neka unutarnja ili imanentna granica u njezinoj apsolutnoj moći djelovanja. Ovo nije paradoks transgresije, nego nužno unutarnje proturječje. Zato obojica, Bataille i Foucault, govore o dijalektici žudnje u logici transgresije.

Ulazak života u modernu politiku, ekonomiju i kulturu označava trijumf znanja/moći o tijelu u čitavoj povijesti Zapada. Za Foucaulta je *rođenje biopolitike* produktivna sveza između moći života kao biološke oznake za potencijalnost razvitka vrste i politike. To je dokaz da se moderna subjektivnost ne može više razmatrati izoliranim otokom na kojem cvatu plodovi uma. Sveza između seksualnosti i moći u 18. stoljeću, kako se to pokazuje izričito u strukturi *Povijesti seksualnosti*, uspostavlja se polazeći od medicine i tehnologije u odnosu spram tijela. Nagon (želja) i tijelo kao duhovno-duševni sklop povezuju seks i seksualnost iz onog što čini sintetičko jedinstvo dviju supstancija još od Descartesa. Znanost o seksualnosti razvija se u sprezi medicine i psihijatrije. Ono što je ovdje od presudne važnosti za daljnja razmišljanja o vjerodostojnosti čitave Foucaultove antropologije tijela i njegove biopolitike jest da se život više ne shvaća ni duhovno-povijesno kao u hermeneutici, a niti pak kao egzistencijalni nabačaj mogućnosti kao u filozofijama egzistencije. Život se sada razumije iz njegove vlastite moći proizvodnje novih struktura i sklopova. Biologija na taj način postaje paradigmatička znanost tehno-znanstvenoga doba. Heidegger (2012) u predavanju *Opuštenost (Gelassenheit)* iz 1955. godine, navodeći američkoga kemičara Stanleya Loyda Millera kaže kako dolazi vrijeme kada će život biti u rukama kemičara koji će biti u stanju sintetizirati i promijeniti supstanciju života svojom voljom, povezujući fiziku i biologiju (vidi i de Beistegui,

2005). Pritom biologija postaje novom fizikom za posthumano stanje. Život se više ne prima kao dar. On se proizvodi zahvaljujući mogućnostima tehno-znanosti. Otuda se seksualnost modernoga doba pojavljuje kao biomoć, a politika koja disciplinarno regulira društvene odnose između ljudi na određenome teritoriju postaje biopolitikom. No, za Foucaulta je bjelodano kako biopolitika moderne nacije-države ne može više biti granicom između tijela u kontrolnim mehanizmima njegova ekonomskog, političkog i kulturnoga života. To je doba dovršeno kao i priča o modernosti u 20. stoljeću kada neoliberalizam razara bilo kakvu vezanost uz »krv i tlo«. Namjesto suverenosti teritorija za mjesto boravišta uzima se globalni prostor mreža investiranja i osvajanja čitave Zemlje (Agamben, 2010:325).⁵

5. Umjesto zaključka

Foucault (1990:136) razvija postavku o biomoći u suprotnosti s »pravom *oduzimanja* ili *davanja* života.« Kroz biomoć dolazi do promjene u odnosu subjekta i vladavine. Sada se moć pojavljuje učinkovitijom i snažnijom negoli u antici i srednjem vijeku jer umjesto oduzimanja života dolazi doba davanja ili stvaranja (novoga) života. Umjesto smrti u borbama za suverenost kralja ili naroda, život postaje biopolitičkom robom/objektom na svjetskome tržištu. Već smo rekli da se Foucaultov način mišljenja tjelesnosti u okviru nove antropologije konačnosti razvija kao svojevrsna »negativna antropologija«. Isto kao i Merleau-Ponty (Paić, 2009:232-249), tako i Foucault dolazi do pojma tijela u životnome očitovanju moći time što

⁵ Giorgio Agamben (2010:326) u razmatranju o biopolitici navodi postavke Michela Foucaulta iz predavanja »*Securité, territoire, population*« iz 1977./1978. godine. Foucault tamo govori da je u europskoj povijesti politike od 18. st. problem suverenosti izgubio na značaju time što je glavni problem postao način upravljanja političkom zajednicom u sferi građanskoga društva (politička ekonomija). Njegove dijagnoze Agamben nastoji produbiti. To čini tako što u okviru bipolarnosti stroja upravljanja u izvršnoj i sudskoj vlasti pokazuje da je Rousseauova teorija suverenosti u funkciji teorije upravljanja državom. Foucaultov temeljni pojam iz kasnih predavanja o biopolitici – *gouvernementalité* – ne samo da u sebi ima teologijsko načelo apsolutne vladavine bez utemeljenja u nekom prigodnom uzroku, nego se radi o tehnologiji moći. Svoj vrhunac doseže u znanosti političke ekonomije modernog kapitalističkoga društva kao znanosti o upravljanju/vladavini »prirodnim zakonima« samoga društva. Za objašnjenje Foucaultova pojma *gouvernementalité* vidi: Lemke, Thomas (2008). *Gouvernementalität und Biopolitik*, 2. izd., Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

fenomenologijski pokazuje sva zastranjenja i ekscesne slučajeve tjelesnosti tijekom povijesti Zapada. Ludilo, seksualnost i zatvori su diskurzivno-politički sklopovi mišljenja o tijelu kao tamnome kraljevstvu kontingencije. Nije to nešto što se smatra tek pukom negacijom svrhovite povijesti ideja. U predavanju naslovljenom *Abnormalno* Foucault (2006:327) kaže:

Neograničena etiološka moć seksualnosti na razini tijela i bolesti jest jedna od najzastupljenijih tema ne samo u tekstovima ove nove medicinske etike, već također i u najvažnijim djelima patologije.

Strategije seksualnosti koje otuda nužno slijede u modernome dobu su sljedeće: (1) hysterizacija ženskoga tijela; (2) patologija tijela; (3) analitički diskurs medicine kao materijalnosti tijela i (4) nadzor nad seksualnošću s pomoću tehnika kontrole rađanja i smrtnosti stanovništva. U čemu je nečuvena »novost« Foucaultova pristupa seksualnosti u njezinoj povijesti? Jednostavno, samo u tome što seksualnost nije prirodno dana biološka moć razmnožavanja, nego povijesni događaj nastanka užitka i njegove represivno-emancipacijske kontrole iz koje proizlaze sve druge zabrane i slobode. Nemoguće je zamisliti poredak liberalne demokracije koji bi formalno štitio prava i slobode svojih građana, a organizirao tajne pogrome manjina drukčije seksualne orijentacije. *Scientia sexualis* zasniva se od 18. stoljeća na pretpostavkama psihijatrije (anomalije – perverzije – deformacije) i deontologizma tijela kao oštećenja ili nedostatka. Na taj se način sveza moći i užitka odvija u negaciji onoga što izmiče kontroli. Posrijedi je nesvodljivost užitka s onu stranu prokreacije i reproduktivnosti vrste. Foucaultova (1983:112) je formulacija korporalnoga obrata za sve buduće studije o seksualnosti naprosto neborivo obvezujuća: *misliti seks bez Zakona i Moć bez kralja!* Je li taj program slobode uopće još danas zadaćom posthumanoga stanja nakon kraja modernosti? Krajnje radikalno: je li sloboda bez Zakona/Moći uopće moguća nakon »kraja povijesti seksualnosti«? Razmotrimo sljedeću argumentaciju koju Foucault izvodi da bi potvrdio svoju hipotezu o seksualnosti s onu stranu mehanizma represije-emancipacije?

Moć djeluje ustanovljenjem pravila u jeziku kao govoru. To je čin diskurzivne »prirode« moći. Ona se upisuje u tijelo kao njegov performativ. Kada moć govori, tada se čista forma pojavljuje u funkciji zakonodavca. Od nastanka zabrane užitka na Zapadu u ime duhovnoga blaženstva i onostranih ciljeva, zabrana se odnosi na stvarnu zabranu seksualnosti djeteta u doba sazrijevanja i pogađa masturbaciju kao grijeh koji treba kazniti samodisciplinom uzdržavanja od nagona. No, diskurzivna forma zabrane nije tek ono što se zbiva u privatnome prostoru obitelji. Jezik kao govor seksualnosti, kako to pokazuje Foucault, jest najveći tabu. Šutnja o »onom« što se događa iza zidina subjektivnosti prekriva svojom tajnovitošću povijest seksualnosti na Zapadu. O tome se ne govori zato što je tijelo zabranjena zona iskonskoga grijeha. Medicina i psihijatrija u moderno doba uistinu su svojevrsno novo znanje/moć oslobađanja tjelesnosti u društvu. Ali to je oslobađanje tek negativno u smislu one odredbe slobode kao spoznate nužnosti koju Hegel preuzima od Spinoze – *causa sui i omne determinatio est negatio*. Moć djeluje svagda tako što prisiljava na poslušnost iz straha od kazne. No, daljnji je tijek diskurzivne zabrane posebno zanimljiv. Razlog je u tome što se događa logikom cenzure u jedinstvu dispozitiva u modernome društvu. U njemu je načelno sve dopušteno, ali samo pod uvjetom nove zabrane koja ima moć djelovanja kulture nad prirodom. Tehnologija uspostave moći subjekta nad svojom dvostrukom prirodom (želje i sublimacije) zbiva se kao ideologija koja u svojem djelovanju više ne prikriva »istinu« izokrenute realnosti. Umjesto toga sama se realnost pokazuje istinom nove ideologije. A ona više nije pitanje oslobađanja svijesti od neznanja i zabluda u transparentnome društvu viška užitka.

Umjesto toga događaj pseudo-stvarnosti postaje tehno-znanstveno konstruiran iz logike neoliberalnoga korporativnoga kapitalizma. U predavanjima o nastanku biopolitike Foucault izvodi postavku da je moć seksualnosti u doba nadzora i regulacije potreba samo drugo ime za biopolitičku produkciju života. Zakon postaje normom koja ne djeluje izvana, nego se seli u najdublju unutarnjost ljudske intime. Umjesto zapovijedi »Ti moraš ukrotiti želju!« s kojom se seksualnost od iskona kršćanstva utjelovljavala kao ono zabranjeno i kao ono čudovišno što je u izvoru nastanka psihoanalize u 20. stoljeću, sada je čudovišni obrat u tome da nova

zapovijed glasi: »Ti želiš ono što moraš!« Biološka se funkcija seksa pretvorila u povijesno-diskurzivnu želju za Drugim. Razlog je u tome što se društvo na ishodu modernosti pojavljuje ozbiljenjem svih tajnih veza i skrivenih mogućnosti totalnoga produktivizma moći. Kada moć proizvodi život iz logike tehno-znanosti, tada se društvo neizbježno svodi na logiku masovne potrošnje. *Seksualnost od prava na užitak svih postaje iznova stoički nauk duhovnoga discipliniranja tijela. To je nova briga-za-sebe. Problem nije u individualiziranju želje, nego u kolektiviziranju užitka. Ironija je seksualnosti na kraju svoje povijesti u tome što pojedinac vjeruje u vlastito »oslobađanje« od represije povijesti.* Foucault zaključuje u maniri anti-Heideggera da je od Grka jasno da naša duša i duh nisu odvojeni od tijela. Oni su određeni seksom. Bit seksualnosti, da parafraziramo Heideggera iz »Pitanja o tehnici«, nije ništa seksualno. To je tehnologija užitka koji se tijekom povijesti Zapada pojavio kao događaj misterija tijela u vođenju slobode kao estetske egzistencije. Tehnologija kao kontrola nad tijelom postaje discipliniranje užitka u vremenu kada se sam užitak tehno-znanstveno konstruira u tijelu kao stroju.

Seksualnost je povijesno nastali obrat u povijesnome zbivanju Zapada kada se moć oduzimanja života iz područja »prirode« seli u moć stvaranja umjetnoga života kao »kulture«. Ključ represivne tolerancije »stilova života« kao seksualnih orijentacija u suvremenome kapitalizmu umreženih »stilova života« ne nalazi se u rukama kršćanstva kao paradigmatičke doktrine i prakse zabrane užitka izvan granica Zakona. Naprotiv, kršćanstvo više nije strategija političke zabrane slobode tijela kao takvoga. Ono što postaje temeljni problem suvremenoga doba jest da nedostaje dostatni razlog kako za transgresiju Zakona u perverziji seksualne »normalnosti“ tako i nužan dokaz za užitak bez Moći. Dispozitiv je moći/znanja u društvima kontrole danas da su pojmovi suverenosti i heterologije, autonomije i razlike uključeni u pogon seksualnosti na globalnome tržištu informacija, komunikacija i događaja kao legitimni znakovi beskrajnoga lanca seksualne ponude. Seksualnost je od mita i patosa oslobođenja došla do kraja u vlastitoj povijesti tijela onog časa kad je tehno-fetišizam virtualnoga tijela ostala bez subjekta vlastite izvedbe. Umjesto užitka u smrtonosnoj želji za »Velikim Drugim« kao objektom, sada se sve odigrava kao

tehno-geneza objekata u pornografskome događaju komunikacije između tijela. Želja za oslobađanjem od represije plaća se visokom cijenom represije oslobađanja. Tijela to čine svjesno. Seks se, dakako, opire sirenskome zovu ideologije. U njemu se ne odigrava predstava osvješćivanja i gubitka iluzija o svijetu kao spektaklu brutalne hiperrealnosti. Užitak i rad na identitetu kao konstrukciji slobode još uvijek treba seksualnost. Ali ne više zbog oslobađanja od represije patrijarhalnoga društva, nego zbog »brige za sebe«. Estetsko forma etičke subjektivnosti posljednja je zona žive tjelesnosti. Tek nakon što estetski model egzistencije u sebe utisne etički poziv politike istine, moć društvene kontrole ne čini se više tako neljudskim.

Nakon Foucaulta preostaje nam posve drugi zadatak za mišljenje tjelesnoga obrata. Ako je Freudova i Lacanova psihoanaliza razotkrila nesusjesno i želju označiteljima vladavine tjelesnosti u doba modernoga kapitalizma, tada je prelazak u posthumano stanje informacijskoga doba otvoreno područje radikalnih konstrukcija života kao događaja kognitivne mape tjelesnosti. Sve se križa i miješa s drugim. Sve postaje novo iskustvo gubitka želje za slobodom eksperimentiranja. Seks nije postao važniji od života. On se objektivirao u tehno-fetišizmu gole moći vizualnosti, koja okupira pozornost masovnoga društva interaktivnih subjekata/aktera 24 sata. Prelazak iz paradigme teksta u paradigmu slike, o kojoj je Foucault govorio početkom 1970-ih godina, učinila je seksualnost transparentijom analitičkoga promatranja. Kinematski način proizvodnje želje za seksualnošću naposljetku je samu želju za slobodom doveo do praznine. Mi živimo u doba ispražnjavanja i kontrole. Sve drugo je povijest već odigranih ideja. Među inima čak i tantrizam nije drugo doli pasivnost perverzije. S njom se, doduše, dokida značenje abnormalnosti, jer normalizacija seksualnosti znači samo to da je zabrana postala transgresivnom, a da se pohvala tolerancije svodi na pravo na užitak bez posljednjega razloga u nečem drugom. Kada povijest više nema tajni plan u samoosvješćivanju ideje ljubavi i slobode, tada preostaje estetska egzistencija čovjeka u brizi za sebe. Epikurov vrt užitka uvijek je bio pribježištem filozofije nakon njezina kraja u tragičnome razdoblju svijeta. Misliti seksualnost znači stoga otvoriti mogućnost jezika s onu stranu njegovih tjelesnih inskripcija. Bez jezika svijet ostaje prazan i nemušt kao i seksualnost

bez ideje ljubavi. Filozofija nije nastala u svijetu odricanja od tijela i njegovih užitaka. Njezino je povijesno podrijetlo u Grka kao i sve druge ideje za koje se i danas vrijedi boriti poput slobode i demokracije. Ne, mi nismo Viktorijanci! Mi smo Grci pretvoreni u stupove srama i krivnje sve dok govorimo o posljednjoj tajni života. Filozofija, poznato je, nema što više reći o životu. O tome vjerodostojno svjedoče biologija i politika. Mišljenje još samo može pokazati put između ona dva otrova koje Cioran (2011:141) smatra smrtonosnim za povijest Zapada – *mudrost* i *pobunu*. Između njih protječe tamna rijeka duše.

Literatura:

Agamben, Giorgio (2009). *What is an Apparatus? And Other Essays*, Stanford: Stanford University Press

Agamben, Giorgio (2010). *Herrschaft und Herrlichkeit: Zur theologischen Genealogie von Ökonomie und Regierung (Homo Sacer II.2)*, Berlin: Suhrkamp

Babich, E. Babbete (2009). A philosophical shock: Foucault reading Nietzsche, reading Heidegger, in: Prado, G. Carlos (ed.). *Foucault's Legacy*, London & New York: Continuum, pp. 19-41

Bernauer, W. James; Rasmussen, M. David (eds.) (1988). *The Final Foucault*, Boston & Massachusetts: The MIT Press

Bogard, William (2009). Deleuze and the Machines: Politics of Technology, in: Poster, Mark; Savat, David (eds.). *Deleuze and New Technology*, Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 15-31

Bührmann, D. Andrea; Schneider, Werner (2008). *Vom Diskurs zum Dispositiv: Eine Einführung in die Dispositivanalyse*, Bielefeld: Transcript

Cioran, Emil (2011). Misliti protiv sebe (s fr. prev. Asja Bakić), *Tvrđa: časopis za teoriju, kulturu i vizualne umjetnosti*, (1-2):139-146

de Beistegui, Miguel (2005). *The New Heidegger*, London & New York: Continuum

Deleuze, Gilles (1986/2004). *Foucault*, Pariz: Minuit

Deleuze, Gilles; Guattari, Felix (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia II*,

London & New York: Continuum

Derrida, Jacques (1979). *Writing and Difference*, London: Routledge & Kegan Paul

Dreyfus, L. Hubert; Rabinow, Paul (1982). *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: Chicago University Press

Europski glasnik (2001). Michel Houellebecq i europski polemički dossier o seksualnom liberalizmu, 6(6):43-237

Evans, Nancy (2006). Diotima and Demeter as Mystagogues in Plato's Symposium, *Hypatia*, 21(2):1-27

Flynn, Thomas (2005). Foucault's Mapping of History, in: Guttnig, Garry (ed.). *The Cambridge Companion to FOUCAULT*, New York: Cambridge University Press, pp. 29-48

Foucault, Michel (1977). *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, Ithaca & New York: Cornell University Press

Foucault, Michel (1980). *History of Sexuality: An Introduction, Vol I*, London & New York: Vintage

Foucault, Michel (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Gordon, Colin (ed.), New York: Pantheon Books

Foucault, Michel (1983). *Der Wille zum Wissen: Sexualität und Wahrheit, Vol. I*, Frankfurt/M: Suhrkamp

Foucault, Michel (1988). Technologies of Self (A Seminar with Michel Foucault at the University of Vermont, October (1982), in: Martin, H. Luther; Gutman, Huck; Hutton, H. Patrick (eds.), *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, Amherst: Amherst University Press, pp. 145-162

Foucault, Michel (1990). *The History of Sexuality: An Introduction*, New York: Vintage

Foucault, Michel (1993). *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Pariz: Gallimard

Foucault, Michel (1994). Sexualité et pouvoir, in: Defert, Daniel; Ewald, François (eds.). *Dits et Ecrits 1954-1988, Vol. 3*, Pariz: Gallimard, p. 552-570

Foucault, Michel (2002). *Riječi i stvari: Arheologija humanističkih znanosti* (s fr. prev. Srđan Rahelić), Zagreb: Golden marketing

Foucault, Michel (2004). *Naissance de la biopolitique: Cours au College de France (1978-*

1979), Pariz: Gallimard – Seuil

Foucault, Michel (2006). *The Abnormal: Lectures at the College de France 1974-1975*, New York: Picador

Habermas, Jürgen (1988). *Filozofski diskurs moderne: Dvanaest predavanja* (s njem. prev. Igor Bošnjak), Zagreb: Globus

Han-Pile, Béatrice (2010). The “Death of Man”: Foucault and Anti-Humanism, in: O’Leary, Timothy; Falzon, Christopher (eds.). *Foucault and Philosophy*, London: Blackwell, p. 118-140

Haraway, Donna (2008). *When Species Meet*, Minneapolis & London: University of Minnesota Press

Heidegger, Martin (1999). *Metaphysik und Nihilismus*, Frankfurt/M.: V. Klostermann

Heidegger, Martin (2012). *Gelassenheit*, 15. izd., Stuttgart: Klett-Cotta

Kaufmann, Claude Jean (2006). *Iznalaženje sebe: Jedna teorija identiteta* (s fr. prev. Marko Gregorić), Zagreb: Izdanja Antibarbarus

Lemke, Thomas (2001). The Birth of Biopolitics – Michel Foucault Lecture at the College de France on Neo-Liberal Governmentality, *Economy & Society*, 30(2):190-207

Lemke, Thomas (2008). *Gouvernementalität und Biopolitik*, 2. izd., Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften

McCarthy, Thomas (1990). The Critique of Impure Reason: Foucault and the Frankfurt School, *Political Theory*, 18(3):437-469

Milchman, Alan; Rosenberg, Alan (eds.) (2003). *Foucault und Heidegger: Critical Encounters*, Minneapolis & London: University of Minnesota Press

Newman, Saul (2009). Politics in the Age of Control, in: Poster, Mark; Savat, David (eds.). *Deleuze and New Technology*, Edinburgh: Edinburgh University Press, p. 104-122

Paić, Žarko (2006). *Moć nepokornosti: Intelektualac i biopolitika*, Zagreb: Izdanja Antibarbarus

Paić, Žarko (2009). *Zaokret*, Zagreb: Litteris

Paić, Žarko (2011). *Posthumano stanje: Kraj čovjeka i mogućnosti druge povijesti*, Zagreb: Litteris

Paić, Žarko (2013). *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije*, Zagreb: Bijeli val

Rabinow, Paul (ed.) (1984). *The Foucault Reader*, New York: Pantheon Books

Rabinow, Paul; Rose, Nicolas (2003). Introduction: Foucault Today, in: Rabinow, Paul; Rose, Nicolas (eds.). *The Essential Foucault: Selections from the Essential Works of Foucault, 1954-1984*, New York: New Press, p. 1-30

Rieger, Stefan (2003). *Kybernetische Anthropologie: Eine Geschichte der Virtualität*, Frankfurt/M.: Suhrkamp

Rouse, Joseph (2005). Power/Knowledge, in: Gutting, Garry (ed.). *The Cambridge Companion to FOUCAULT*, 2nd ed., New York: Cambridge University Press, p. 95-122

Savat, David (2009). Deleuze's Objectile: From Discipline to Modulation, in: Poster, Mark; Savat, David (eds.), *Deleuze and New Technology*, Edinburgh: Edinburgh University Press, p. 45-62

Sawicki, Jana (2010). Foucault, Queer Theory, and the Discourse of Desire: Why Embrace an Ethics of Pleasure?, in: O'Leary, Timothy; Falzon, Christopher (eds.). *Foucault and Philosophy*, Oxford: Wiley-Blackwell, p. 185-203

Sluga, Hans (2005). Foucault's Encounter with Heidegger and Nietzsche, in: Gutting, Gary (ed.). *The Cambridge Companion to FOUCAULT*, New York: Cambridge University Press, p. 210-238

Taylor, Charles (2007). *A Secular Age*, Harvard: Harvard University Press

Weber, Max (2006). *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, München: C. H. Beck

Žarko Paić*

TECHNO-SCIENTIA SEXUALIS: WHAT COMES AFTER THE HISTORY OF SEXUALITY?

Abstract

The intention of this article is to examine how and why Foucault comes to a critique of the modern subject, starting from the idea that the politics of the body inscribes itself into the relationships of historical complexes of power from antiquity to modern times. Does this have important consequences for the end of the Enlightenment era illusion of progress in the consciousness of freedom, which, as we know, is the basis of Hegel's speculative dialectic of history, since the basic hypothesis of The History of Sexuality is beyond the discourse of rationalism and repressive de-sublimation of the capitalist order? If this hypothesis is correct in reality, then the cultural differences in historical–epochal sense between antiquity, the Middle Ages and modernity in the West manifest only as differences in the technology of sexuality and the aesthetics of existence, that is, in the understanding of freedom and desire, and the differences between the West and the Other (the so-called non-Western cultures such as India, Africa, Japan, China) become only differences with regard to the Same (the technologies of sexuality in a variety of forms), but not the possibilities of that which can be an alternative to the West. In other words, if the West is the only one with the idea of love and sexuality, what, then, is left of the East today? In the lecture “Sexuality and power”, given in 1978 in Tokyo, Foucault showed that historically and genealogically a difference in the understanding of the body in antiquity and Christianity, paradoxically, is not the difference between ecstasy and asceticism, agon and agony, freedom and obedience, but the difference between the two types of discipline in the history of the relationships to sexuality. In short, the article raises the question about the end of the history of sexuality in the pronouncement of the power of the technology that cancels social and cultural differences by reducing them to “lifestyles”, and instead of “power”, the body itself, as a bio-political construction of the techno-science (techno-scientia sexualis) becomes the new power that

* Faculty of Textile Technology University of Zagreb, Prilaz baruna Filipovića 28a, HR-10 000 Zagreb, zarko.paic@ttf.hr

Tehno-scientia sexualis...

regulates relations between people in the societies of control today. Is not the problem of the entire construction of Foucault's genealogy/epistemology of power in the fact that the history of sexuality is actually, perhaps, only a means to another end – biopolitics as a technology for the control of life itself?

Key words: *sexuality, technology, discourse, dispositive, science, biopolitics, power*