

V.

**PRÁVO NA SMRT
A MOC NAD ŽIVOTEM**

Právo na smrt
a moc nad životem

Dlouho bylo jedním z charakteristických privilegií panovníkovy moci právo života a smrti. Formálně se bezpochyby odvozovalo od starého *patria potestas*, které otci římské rodiny dávalo právo „disponovat“ životy svých dětí stejně jako životy otroků; on jim život „dal“, on jim ho směl i vzít. Právo života a smrti, jak se formuluje u klasických teoretiků, je už značně oslabenou formou. Jeho výkon panovníkem nad poddanými se již nechápe absolutně a nepodmíněně, ale pouze v případech, kdy by byla vystavena nebezpečí sama panovníkova existence: je to druh práva odpovědět. Je ohrožen vnějšími nepřáteli, kteří jej chtějí svrhnout nebo připravit o jeho práva? Pak smí legitimně vyhlásit válku a žádat od poddaných, aby se podíleli na obraně státu. Aníž by „přímo usiloval o jejich smrt“, smí „nasadit jejich život“: v tom smyslu nad nimi vykonává „nepřímé“ právo života a smrti.¹ Když ale proti němu některý z nich povstane a poruší jeho zákony, smí nad jeho životem uplatnit přímou moc: zabít ho ve jménu trestu. Takto chápané právo života a smrti je už privilegiem absolutním. Je podmíněno

¹S. Pufendorf, *Le droit de la nature* (fr. překlad 1734), s. 445.

spustit nebo nespustit tento mechanismus řídí holou otázkou přežití. Tento proces dnes kulminuje v atomové situaci: moc vystavit jednu populaci všeobecné smrti je protějškem moci zajistit druhé zachování života. Princip: moc zabíjet pro možnost žít, která je pilířem bojové taktiky, se stává principem strategie mezi státy. Ale život, o němž tu běží, není právní existence panovníka, nýbrž biologická existence populace. Stala-li se snem moderní moci genocida národa, nejde tu o návrat starodávného práva zabíjet; je to proto, že moc se klade na rovinu života, druhu, rasy a masového fenoménu populace, a na ní se také vykonává.

Mohl bych vzít na jiné úrovni jako příklad trest smrti. Dlouho byl spolu s válkou jinou formou práva meče; byla to odpověď panovníka na útok proti jeho vůli, zákonu, osobě. Oproti těm, kteří umírají ve válkách, je těch, kteří umírají na popravištích, stále méně a méně. Počet těch prvních roste a těch druhých klesá, ale ze stejných důvodů. Jakmile se moc vydává za funkci pečování o život, neztěžuje jí udělení trestu smrti to, že by se v ní zrodilo humanitární cítění, ale důvod, že chce být u moci, a logika jejího výkonu. Copak by v usmrcení vykonala své svrchované pravomoci, když její hlavní rolí je život zabezpečovat, udržovat, posilovat, zmnožovat a dávat mu řád? Pro takovou moc představuje absolutní trest omezení, skandál a protimluv. Proto jej lze udržet ani ne tak připomínáním ohromnosti zločinu samotného, jako spíš zřůdnosti zločincovy osoby, jeho nepolepšitelnosti a ochrany společnosti. Legitimní je zabíjet jen

ty, kteří pro druhé představují jistý druh biologického nebezpečí.

Dalo by se říci, že dávné právo *udělit* smrt či *nechat žít* nahradila moc *udělit* život či *odmítnout* život ve smrti. Tak je snad vysvětlitelná diskvalifikace smrti, která signalizuje, že rituály, které ji doprovázejí, dnes vyšly z módy. Péče, která je věnována vyhýbání se smrti, není ani tak svázána s novou úzkostí, jež by činila smrt pro naši společnost nesnesitelnou, jako spíš s faktem, že procedury moci se od ní nepřestaly odvracet. Smrt, s přechodem z jednoho světa do druhého, byla výměnou pozemské vrchnosti za jinou, nesouměřitelně mocnější; okázalost, která ji obklopovala, připomíná politickou ceremonii. Nyní ustavuje moc nad životem a nad celým jeho průběhem svůj vliv; smrt je jeho hranicí, je okamžikem, kdy mu uniká; proto se stává nejtajemnějším, „nejsoukromějším“ bodem existence. Není divu, že sebevražda — dříve zločin, protože to byl způsob uzurpování práva smrti, které směl vykonávat jedině pán, ten zde nebo ten nahoře — se stala v průběhu 19. století jedním z prvních způsobů chování, které vstoupilo na pole sociologické analýzy; na hranicích moci, vykonávané nad životem, a v jejích trhlinách, se se sebevraždou objevilo individuální a soukromé právo zemřít. Tato umíněnost zemřít, tak nesrozumitelná a přitom tak pravidelně se vyskytující, vyznačující se takovou stálostí projevu a tak málo vysvětlitelná individuálními zvláštnostmi či nahodilostmi, byla jedním z prvních projevů údivu společnosti, jejíž politická moc přijala úkol starat se o život.

Konkrétně se tato moc nad životem rozvíjela od 17. století ve dvou hlavních formách; nejsou anti-tetické; tvoří spíš dva póly vývoje, propojené celým zprostředkujícím svazkem vztahů. První z těchto pólů se při svém formování soustředil na tělo jako stroj; na jeho výcvik, zvyšování jeho schopností, na souběžný růst jeho užitečnosti a poslušnosti, na jeho integraci do systémů administrativní a ekonomické kontroly: to vše bylo zabezpečeno procedurami moci, které charakterizují *disciplíny* — *anatomo-politika lidského těla*. Druhý, který se zformoval o něco později, asi v polovině 18. století, se soustředil na tělo-prostor, na tělo prostoupené mechanikou živého a sloužící jako podklad biologických procesů: plodnosti, porodnosti a úmrtnosti, zdravotního stavu, délky trvání života, dlouhověkosti se všemi podmínkami, které na ni mohou mít vliv; jejich působení je vykonáváno celou sérií intervencí a *regulativní kontroly* — *bio-politika populace*. Disciplíny těla a regulování populace konstituují dva póly, kolem nichž se rozvíjí moc nad životem. Zavedení této technologie dvou tváří — anatomické a biologické, individualizující a klasifikující, obrácené k projevům těla a zaznamenávající procesy života — během klasického věku charakterizuje moc, jejíž hlavní funkcí již od nynějška nebude zabíjet, nýbrž prosazovat krok za krokem život.

Starodávná moc smrti, symbol panovnickovy moci, je nyní důsledně zatlačována do pozadí pěstováním těla a racionální správou života. Během klasického věku došlo k rychlému vývoji rozmanitých disciplín — škol, kolejí, kasáren, dílen; objevily se problémy po-

rodnosti, dlouhověkosti, veřejného zdraví, bydlení, migrace na poli praktické politiky a ekonomických pozorování; nastala exploze rozmanitých a početných technik, které mají zajistit podrobení těla a kontrolu populace. Tímto se otevírá éra „biomoci“. V 18. století se oba směry vývoje jeví ještě zcela oddělené. Na straně disciplín jsou to instituce jako armáda a škola; úvahy o taktice, výuce, vzdělání, řádu společností sahají od ryze vojenských analýz maršála de Saxe až k politickým snům Guiberta či Servana. Na straně regulování populace jsou to demografie, odhadování vztahů mezi zdroji a obyvatelstvem, klasifikace bohatství a jeho oběhu, životů a jejich pravděpodobného trvání: to jsou Quesnay, Moheau, Süßmilch. Filosofie „ideologů“, jako teorie ideje, znaku, individuální geneze počitků, ale také skladby společenských zájmů, ideologie jako doktrína vzdělávání, ale také společenské smlouvy a regulérního formování společenského těla, nepochybně konstituují abstraktní diskurs, v němž lze pozorovat koordinaci těchto dvou technik moci tak, aby tvořily jednu obecnou teorii. Ve skutečnosti nebyly artikulovány na rovině spekulativního diskursu, nýbrž v podobě konkrétních opatření, která konstituují velké technologie moci 19. století: dispozitiv sexuality je jednou z nich, a to jednou z nejdůležitějších.

Nelze pochybovat o tom, že tato biomoc byla nezastupitelným prvkem vývoje kapitalismu; ten mohl být zabezpečen jen za cenu kontrolovaného zapojení těla do aparátu produkce a pomocí přizpůsobení fenoménů populace ekonomickým procesům. Vyžadoval

rozvojem
moci

ale víc; potřeboval růst jednoho i druhého, jejich posilování a současně jejich využitelnost a poslušnost; potřeboval metody moci schopné zvyšovat množství sil, schopností, života obecně, aniž by tím činil obtížnější jeho podrobení; jestliže rozvoj velkých aparátů státu jako *institucí* moci zajišťoval udržování výrobních vztahů, zárodky anatomo- a bio-politiky, vynalezené v 18. století jako *techniky* moci přítomné na všech rovinách společenského těla a využívané velmi rozmanitými institucemi (rodinou stejně jako armádou, školou nebo policií, individuální medicínou či kolektivní správou), působily na rovině ekonomických procesů, jejich vývoje, sil, které v nich pracují a udržují je; fungovaly také jako faktory sociální segregace a hierarchizace, přičemž působily na síly příslušející k jedné i druhé, zajišťovaly vztahy ovládnutí a účinky hegemonie. Přizpůsobení akumulace lidí akumulaci kapitálu, propojení růstu lidských skupin s expanzí výrobních sil a diferencovaná dělba zisku byly zčásti umožněny výkonem biomoci v jejích formách a v jejích rozmanitých postupech. Zapojení živého těla, jeho zhodnocení a distributivní vedení jeho sil se od tohoto okamžiku staly nenahraditelnými.

Je známo, kolikrát byla kladena otázka, jakou roli mohla mít v prvotním utváření kapitalismu asketická morálka; ale to, co se od 18. století odehrálo v některých zemích západu a co bylo svázáno s vývojem kapitalismu, je jev jiný a asi poněkud rozsáhlejší než tato nová morálka, která zdánlivě diskvalifikovala tělo; nebylo to nic menšího než vstup života do dějin — chci říci vstup jevů vlastních životu lid-

ského druhu do řádu vědění a moci — na poli politických technik. Nechceme tvrdit, že v tomto okamžiku se vytvořil první kontakt života a dějin. Naopak, tlak biologického prvku na dějiny zůstával po tisíciletí nanejvýš silný; epidemie a mor tvořily dvě velké dramatické formy tohoto vztahu, který tak přetrvával ve znamení smrti; proces oběhu, ekonomický a zejména zemědělský rozvoj v 18. století, zvyšování produktivity a zdrojů, dokonce rychlejší než demografický růst, který podnítilo, umožnily odpoutat se od těchto hrozeb: éra velkých řádění hladu a moru — až na několik nových propuknutí — se uzavřela před Francouzskou revolucí; smrt přestala doléhat na život přímo. Ale současně rozvoj poznatků týkajících se obecně života, zdokonalení zemědělských technik, pozorování a měření týkajících se lidského života a přežití přispěly k tomuto uvolnění: relativní ovládnutí života oddálilo některé hrozby smrti. V takto získaném herním prostoru, který ještě uspořádávají a rozšiřují, berou moc a vědění procesy života na vědomí a začínají je řídit a měnit. Západní člověk se postupně učí, co to znamená být živým druhem v živém světě, mít tělo, životní podmínky, pravděpodobnost života, individuální a kolektivní zdraví, síly, které lze měnit, a prostor, kde je lze optimálně rozmístit. Bezpochyby poprvé v dějinách se biologie odrazila v politice; fakt života již není tím nepřístupným základem, který se vynořuje jen čas od času v nahodilosti smrti a v její osudovosti; částečně vstupuje do pole kontroly vědění a intervence moci. Ta se již nezabývá jen subjekty práva, nad kterými stojí jako nejvyšší

7. století
2. svět
A

projev vlády smrt, ale živými bytostmi, jejichž ovládnání musí probíhat na rovině samotného života; to, co moci umožňuje přístup k tělu, je spíš převzetí péče o život než hrozba zabitím. Lze-li tlaky, jimiž životní pohyby interferují s dějinnými procesy, nazvat „bio-historií“, pak bychom měli při označování toho, co nechává vstoupit život a jeho mechanismy do oblasti explicitních kalkulací a činí z moci-vědění činitele transformace lidského života, mluvit o „bio-politice“; nejde o to, že by byl život vyčerpávajícím způsobem integrován technikami, které ho ovládají a řídí; neustále jim uniká. Za hranicemi západního světa existuje mor v ještě výraznější míře než kdy jindy; a biologická rizika, která obklopují lidský druh, jsou možná větší, v každém případě však vážnější než před zrodem mikrobiologie. Ale to, co by bylo možno nazvat „prahem moderní biologie“ společnosti se klade do okamžiku, kdy druh vstupuje jako předmět do strategického programu politiků. Člověk zůstal po tisíceletí tím, čím byl pro Aristotela: živým tvorem schopným politického života; moderní člověk je živočichem v politice, v níž je jeho život jako živé bytosti zproblematizován.

Tato transformace má značné důsledky. Je zbytečné trvat zde na trhlíně, která se vytvořila v režimu vědeckého diskursu a ve způsobu, jímž dvojí problematizace života a lidí překračuje a přerozděluje řád klasické epistémé. Byl-li nastolen problém člověka — v jeho jedinečnosti živého tvora a v jedinečnosti jeho vztahu k jiným živým tvorům —, je to důvod hledat nový modus vztahu dějin a života: v této dvojí po-

zici života, která jej klade vně dějin jako jejich biologické okolí a do nitra lidské dějinnosti, prostoupené jejími technikami vědění a moci. Je také zbytečné dále zdůrazňovat množení politických technologií, které obsazují těla, zdraví, způsoby výživy a bydlení, podmínky života, celý prostor lidské existence.

Jiným důsledkem tohoto vývoje biomoci, je narůstající význam, který hraje norma na úkor právního systému zákona. Zákon nemůže nebýt neozbrojený a jeho zbraní par excellence je smrt; těm, kteří jej přestupují, odpovídá alespoň z titulu nejvyšší instance touto absolutní hrozbou. Zákon vždy odkazuje k sekyře. Moc, která si klade za úkol starat se o život, však potřebuje mechanismy, které prodlužují jeho trvání, regulují ho a opravují. Nejde již o to nechat na poli svrchované vlády působit smrt, nýbrž distribuovat živé v oblasti hodnoty a užitečnosti. Taková moc spíš klasifikuje, měří, oceňuje a hierarchizuje, místo aby se manifestovala ve svém vraždícím přepychu; nesleduje linii, která odděluje poslušné subjekty a nepřátele panovníka; pracuje pomocí rozmístění okolo normy. Nechci říci, že zákon ztrácí na účinnosti a že instituce spravedlnosti se vytrácejí, nýbrž že zákon funguje stále víc jako norma a že právní instituce se stále víc integrují do kontinua aparátů (medicínských, právních atd.), jejichž funkce je především regulační. Normalizující společnost je dějinným důsledkem technologie moci soustředěné na život. Ve vztahu ke společnostem, které jsme znali do 18. století, jsme vstoupili do stadia ústupu právního prvku; nemějme iluzi o ústavách

projev vlády smrt

psaných na celém světě po Francouzské revoluci, redigovaných a přepracovávaných zákonících, o celé té nepřetržité a hlučné legislativní aktivitě: jsou to formy, které mají učinit přijatelnou moc, jež je ve své podstatě normalizační.

A proti této v 19. století ještě nové moci se síly odporu opřely právě o to, co tato moc obsazovala — tedy o život a člověka potud, pokud je živým tvorem. Velké zápasy, které problematizují obecný systém moci, se od minulého století nevedou ve jménu návratu někdejších práv nebo ve funkci tisíciletého snu o cyklickém čase a o zlatém věku. Už neočekáváme příchod císaře chudých ani království posledního soudu, dokonce ani obnovení spravedlnosti, o němž snili naši předci; to, co se požaduje a co slouží jako cíl, je život chápaný jako základní potřeba, konkrétní podstata člověka, uskutečnění jeho potenci, naplnění možného. Nezáleží na tom, zda jde či nejde o utopii; je to velmi reálný proces zápasu; život jako politický cíl byl v jistém smyslu vzat za slovo a obrácen proti systému, který se ujal jeho kontroly. Předmětem politických zápasů se stal život mnohem spíš než právo, a to dokonce i když se tyto zápasy formulují jako potvrzení práva. „Právo“ na život, na tělo, na zdraví, na štěstí, na uspokojení potřeb, „právo“ nalézt bez utlačování či „odcizení“ to, čím člověk je, a vše, čím by mohl být, ono „právo“ tak nepochopitelné pro klasický právní systém se stalo politickou odpovědí na všechny nové procedury moci, které ovšem také nevycházejí z tradičního práva panovnictví.

Na tomto základě lze porozumět významu, který získal sex jako předmět politiky. Je to proto, že leží na průsečku obou os, podél nichž se vyvíjejí všechny politické technologie života. Na jedné straně z něho vycházejí disciplíny těla: výcvik, posilování a rozdělování sil, přizpůsobení a ekonomie energií. Na druhé straně z něho pramení regulace populací prostřednictvím všech globálních účinků, které zavádí. Zapojuje se simultánně do obou rejstříků; vyskytuje se v infinitezimálních projevech dohlížení, v kontrolách, přítomných v každém okamžiku, v mimořádně podrobných prostorových uspořádáních, v neomezených lékařských a psychologických vyšetřeních, v celé té mikromoci nad tělem; vyskytuje se však také v masivních měřeních, statistických odhadech, intervencích, které mají za cíl celé společenské tělo nebo skupiny pojmávané jako celek. Sex je přístupem jak k životu těla, tak k životu druhu. Slouží jako matrice disciplín a jako princip regulací. Proto je sexualita v 19. století sledována až do nejmenších detailů života; je stopována v chování, pronásledována ve snech; padá na ni podezření u sebemenší psychopatologie, je sledována od prvních let dětství; stává se šifrou individuality, tím, co ji umožňuje analyzovat a současně podrobit výcviku. Ale můžeme také sledovat, jak se stává tématem politických operací, ekonomických zásahů (prostřednictvím podnětů nebo zábran rozmnožování), ideologických kampaní o morálce nebo odpovědnosti: je zdůrazňována jako indicie síly společnosti,

společnosti není ani zdaleka potlačována, ale naopak trvale podněcována. Jsou to nové procedury moci, vypracované během klasického věku a uvedené do chodu v 19. století, které dovedly naše společnosti *od symboliky krve k analytice sexuality*. Viděli jsme, že pokud je něco na straně zákona, smrti, transgrese, na straně symbolického řádu a svrchované moci, je to krev; sexualita je naopak na straně normy, vědění, života, smyslu, disciplíny a regulace.

Sade a první eugenici byli současníky tohoto přechodu od „sangvinity“ k „sexualitě“. Ale zatímco první sny o zdokonalení druhu zastřely celý problém krve silně nutkavou starostí o sex (umění odhadnout dobrý sňatek, vyvolat vytouženou plodnost, zabezpečit zdraví a dlouhověkost dětí), zatímco nové představy rasy oslabily účinky aristokratické výlučnosti krve a podržely jen kontrolovatelné účinky sexu, Sade podává vyčerpávající analýzu sexu působícího v přepjatých mechanismech někdejší panovnické moci a zakrytého starými formami vážnosti, beze zbytku udržovanými krví; ta zde prochází slastí v celém jejím rozsahu — krev mučení a absolutní moci, krev kasty, která je sama o sobě respektována a která se přitom prolévá v rituálech otcovraždy a incestu, krev lidu, která je prolévána bez milosti, protože ten, komu koluje v žilách, nestojí ani za to, aby byl jmenován. Sex u Sada existuje bez normy, bez vlastních pravidel, která by bylo možné formulovat na základě jeho vlastní přirozenosti, nýbrž podléhá neomezenému zákonu moci, která sama zná jen svůj zákon; jestliže je shodou okolností donucen stanovit si řád

postupů, důsledně organizovaných poslušností po sobě jdoucích dnů, vede jej toto cvičení k tomu, že se stane jen čistým bodem jedinečné a nahé svrchovanosti: neohrazeným právem všemocné monstrozity. Krev vstřebala sex.

Ačkoli analytika sexuality a symbolika krve podléhaly ve svém principu dvěma diferencovaným režimům moci, ve skutečnosti byl přechod od jednoho k druhému (stejně jako u samotných režimů moci), poznamenán přesahy, interakcemi a ozvěnami. Starost o sexualitu již dvě století různým způsobem pronásleduje přehnané zaujetí krví a zákonem. Dvě z těchto překřížení jsou pozoruhodná, jedno pro svou dějinnou důležitost, druhé pro teoretické problémy, které klade. V druhé polovině 19. století byla tematika krve několikrát povolána k tomu, aby oživila a podpořila, v celé dějinné síle, typ politické moci, který se vykonává prostřednictvím dispozitivu sexuality. V tomto bodě se zformoval rasismus (rasismus v moderní formě, státní a biologizující): celá ta politika populace, rodiny, manželství, vzdělání, společenské hierarchizace, vlastnictví a dlouhá série neustálých intervencí na rovině těla, chování, zdraví, každodenního života tak přijaly zabarvení a ospravedlnění z mytické starosti chránit čistotu krve a zajistit vítězství rasy. Nacismus byl proto bezpochyby nejnaivnější a nejlstivější (a nejlstivější právě proto, že nejnaivnější) kombinací fanatismu krve a paroxysmu disciplinární moci. Eugenické uspořádání společnosti spolu s tím, jaké může přinést rozšíření a posílení účinku mikromoci pod rouškou neomezeného zestátnění,

bylo doprovázeno snovou exaltací nadřazené krve; ta implikovala zároveň systematickou genocidu druhých i riziko, že bude sama vystavena totální oběti. Je ironií dějin, že hitlerovská politika sexu zůstala fraškou, zatímco mýtus krve se změnil v největší masakr, jenž dodnes žije v paměti lidí.

▶ Jako krajní protiklad k tomu lze od konce téhož 19. století sledovat teoretické úsilí znovu vepsat tematiku sexuality do systému zákona, do symbolického řádu suverenity. Je politickou ctí psychoanalýzy — či alespoň toho, co je v ní nejkoherentnější —, že podezírala (a to od svého zrodu, jinými slovy od své roztržky s neuropsychiatrií degenerace) to, co by se mohlo nenapravitelně šířit v mechanismech moci, která chce kontrolovat a ošetřovat každodennost sexuality: odtud freudiánské úsilí (bezpochyby reakce na velký nástup soudobého rasismu) vybavit sexualitu principem zákona — zákona svazku, zákazu incestu, Otce–Panovníka, zavést zkrátka do okolí touhy celý starý řád moci. V tom psychoanalýza musela být — až na několik výjimek ve všem podstatném — teoretickou i praktickou odpůrkyní fašismu. Avšak toto postavení psychoanalýzy bylo spojeno s určitou dějinnou situací. A nic nedokázalo zabránit tomu, aby myšlení v řádu sexuality podle instancí zákona, smrti, krve a svrchovanosti — ať už jsou odkazy na Sada a Bataille nebo „podvratné“ výzvy od nich vyžadované jakékoli — nakonec nebylo jen dějinnou „retroverzí“. O dispozitivu sexuality je třeba uvažovat na základě jemu současných technik moci.

●
Říkají mi, že se pouštím do historismu spíš unáhle-
ného než radikálního; že uhýbám ve prospěch jevů,
možná proměnlivých, ale křehkých, druhotných a
obecně zcela povrchních, před biologicky pevnou
existencí sexuálních funkcí; že mluvím o sexualitě,
jako kdyby neexistovalo pohlaví. A právem by mi ně-
kdo mohl namítnout: „Usilujete o podrobnou ana-
lýzu procesů, jimiž bylo sexualizováno tělo žen, ži-
vot dětí, rodinné vztahy a celá rozsáhlá síť sociál-
ních vztahů. Chcete popsat ten významný vzestup
péče o sex, který začíná v 18. století, a naši sílíci
zálibu v podezřívání, že za vším lze vidět pohlaví.
Dobře; a předpokládejme, že mechanismy moci byly
více používány k podněcování a „dráždění“ sexual-
ity než k jejímu potlačování. Tím jste ale velmi blízko
tomu, čemu jste podle vašeho mínění bezpochyby
unikli; v podstatě ukazujete fenomény rozptýlení, za-
kotvení, fixace sexuality, pokoušíte se demonstrovat
to, co by bylo možné nazvat organizací „erotogen-
ních zón“ společenského těla; je docela dobře možné,
že pouze transponujete do roviny difuzních procesů
mechanismy, které psychoanalýza přesně zmapovala
na individuální rovině. Vypouštíte však to, na základě
čeho se tato sexualizace mohla odehrát a co nepod-
ceňovala ani psychoanalýza — vědění o sexu. Před
Freudem tu byla snaha lokalizovat sexualitu co nej-
těsněji: do pohlaví, do rozmnožovacích funkcí, do
bezprostředních anatomických lokalizací; postačo-
valo biologické minimum — orgán, pud, účelnost.

Vy se nalézáte v symetrické a inverzní pozici: vám zbývají jen účinky bez podkladu, větvení bez kořene, sexualita bez pohlaví. Tedy kastrace.“

V tomto bodě je třeba rozlišit dvě otázky. Na jedné straně: Implikuje analýza sexuality jako „politického dispozitivu“ nutně vyloučení těla, anatomie, biologie, funkce? Domnívám se, že na tuto první otázku lze odpovědět ne. V každém případě je cílem přítomné studie ukázat, jak se dispozitivu moci přímo uskutečňují působením na tělo — na těla, na funkce, na fyziologické procesy, na vnímání, na slasti; aniž by tělo bylo vymazáno, jde o to, aby se ukázalo v analýze, v níž by se biologické a historické nestavělo do přímé souvislosti, jako v evolucionismu starých sociologů, ale spojovalo by se se vzrůstající komplexností tak, jak se budou vyvíjet moderní technologie moci, které si berou život za svůj terč. Nikoli tedy „dějiny mentalit“, které berou na vědomí těla jen způsobem, jímž jsou vnímána nebo jímž se jim dává smysl a hodnota, nýbrž „dějiny těl“ a způsobu, jakým je do nich vloženo to nejmateriálnější a nejživotnější.

Druhá otázka se od první liší: Není snad tato materialita, na kterou se odkazuje, materialitou sexu a není paradox chtít sestavit dějiny sexuality na rovině těl, aniž by tu byla položena ta nejmenší otázka po sexu? Koneckonců neobrací se moc, která se vykonává prostřednictvím sexuality, specificky na onen prvek skutečného, jímž je „sex“ — sex obecně? Že sexualita není vůči moci vnější oblastí, na kterou moc působí, nýbrž je naopak účinkem a nástrojem jejích uspořádání, je zřejmé. Není však sex ve vztahu k moci něčím

„jiným“, zatímco pro sexualitu je ohniskem, kolem něhož se distribuuje její účinky? Právě tuto představu *sexu o sobě* nelze bez dalšího zkoumání přijmout. Je „sex“ ve skutečnosti zakotvením, které podpirá projevy „sexuality“, nebo je spíš komplexní představou „sexu o sobě“, historicky zformovanou uvnitř dispozitivu sexuality? V každém případě by bylo možné ukázat, jak se tato idea „sexu“ formovala prostřednictvím rozmanitých strategií moci a jaké stanovené role zde hrála.

Spolu s velkými liniemi, podél nichž se od 19. století rozvíjel dispozitiv sexuality, lze pozorovat, jak se vypracovává idea, že existuje něco jiného než těla, než orgány somatické lokalizace, funkce, anatomicky fyziologické systémy, počítky, slasti; něco jiného a navíc něco, co má své jedinečné vlastnosti a své vlastní zákony: „sex“. Tak byl „sex“ v procesu hysterizace ženy definován třemi způsoby: jako to, co mají muž i žena společné; nebo také jako to, co má par excellence muž, a co tedy ženě chybí; ale ještě jako to, co samo konstituuje tělo ženy, řídí je zcela podle funkcí rozmnožování a v důsledku této funkce je rovněž neustále rozrušuje; hysterie je v této strategii interpretována jako hra sexu do té míry, nakolik je „jedním“ i „druhým“, celkem i částí, principem i nedostatkem. V sexualizaci dětství se vypracovala představa sexu, který je přítomný (vzhledem k anatomii) a nepřítomný (z hlediska fyziologie), přítomný rovněž, přihlížíme-li k jeho aktivitě, a nepřítomný, odkazujeme-li na jeho reprodukční účel; nebo ještě aktuální ve svých projevech, ale latentní ve svých účincích, které se objeví

7. strana
2. strana

ve své patologické vážnosti až později; a u dospělých, pokud je u nich dětská sexualita ještě přítomna, je to ve formě tajné kauzality, která má sklon anulovat sex dospělých (jedním z dogmat medicíny 18. a 19. století byl právě předpoklad, že předčasná sexuální vyspělost vede v důsledku ke sterilitě, impotenci, frigiditě, neschopnosti zakoušet slast, znečitlivění smyslů); při sexualizaci dětství se konstituovala idea sexu vyznačujícího se ve své podstatě hrou přítomného a nepřítomného, skrytého a zjevného; masturbace spolu s účinky, které se jí přisuzovaly, tuto hru přítomného a nepřítomného, zjevného a skrytého privilegováním způsobem odhalovala. V psychiatrizaci perverzí byl sex uveden do vztahu k biologickým funkcím a anatomicky-fyziologickému aparátu, který mu dává jeho „smysl“, jinými slovy jeho účel; také je ale odkazován k pudu, v jehož vlastním rozvinutí a podle objektů, k nimž se může připojovat, umožňuje manifestace perverzního chování a činí srozumitelnou jejich genezi; „sex“ se tak definuje provázáním funkcí pudu, účelnosti a významu; a v této podobě se ze všeho nejlépe manifestuje v modelové perverzi, ve „fetišismu“, jenž přinejmenším od roku 1877 sloužil jako hlavní směr analýzy všech ostatních deviací, neboť v něm čteme jasně fixaci pudu na objekt v modu historické příslušnosti a biologické neadekvátnosti. Konečně v socializaci prokreačního chování je sex líčen jako průnik mezi zákonem reality (jehož bezprostřední a nejpřímější formou je ekonomická nutnost) a ekonomii slasti, která se je vždy snaží obejít, pokud je rovnou nepřehlídí; nejproslulejší z těchto „zprone-

věr“, „přerušovaná soulož“ představuje bod, kde instance reality nutí ukončit slast a kde se slasti daří prosadit navzdory ekonomii uložené realitou. Je zřejmé, že tuto ideu „sexu“ zavádí v různých strategiích právě dispozitiv sexuality a ve čtyřech velkých formách hysterie, onanismu, fetišismu a přerušované soulože jí umožňuje, aby se manifestovala jakoby podřízená hře celku a části, principu a nedostatku, přítomného a nepřítomného, excesu a deficiencie, funkce a pudu, účelu a smyslu, reality a slasti. Tak se krok za krokem formuje základ obecné teorie sexuality.

Takto vytvořená teorie vykonává v dispozitivu sexuality jistý počet funkcí, které ji činí nezastupitelnou. Důležité jsou zejména tři. Zaprvé pojem „sexu“ umožňuje přeskupovat podle umělé jednoty anatomické prvky, biologické funkce, chování, počítku, slasti a umožňuje jim, aby fungovaly v této fiktivní jednotě jako kauzální princip, všudypřítomný smysl, tajemství, které lze všude odhalit: sex pak tedy může fungovat jako jedinečné označující i jako obecné označované. Navíc sex tím, že se prezentuje jednotně jako anatomie i jako nedostatek, jako funkce i jako latence, jako pud i jako smysl, umožňuje vyznačit styčnou linii mezi věděním o lidské sexualitě a biologickými vědami zabývajícími se reprodukcí; toto vědění, aniž by si ve skutečnosti cokoli od oněch věd vypůjčovalo — až na několik nejistých analogií a převzatých pojmů — získalo privilegiem sousedství záruku zdánlivé vědeckosti; avšak díky tomuto sousedství mohly některé obsahy biologie a fyziologie sloužit lidské sexualitě jako princip normality. Konečně,

pojmem sexu zajistil zásadní obrát; umožnil převrátit reprezentaci vztahů moci a sexuality a ukázat sexualitu nikoli v jejím podstatném a pozitivním vztahu k moci, nýbrž jako zakotvenou ve specifické a neredukovatelné naléhavosti, kterou se moc snaží v maximální možné míře podrobit; idea „sexu“ tak umožňuje vyhnout se tomu, co činí „moc“ mocí; umožňuje myslet ji jen jako zákon a zákaz. Sex, tato naléhavost, jež jako by nás ovládala, a tajemství, které se zdá ležet ve skrytém základu všeho, čím jsme, onen bod, jenž nás fascinuje mocí, kterou manifestuje, a smyslem, který tají, od něhož požadujeme, aby odhalil, co jsme, a aby nás osvobodil od toho, co nás vymezuje, tento sex je nepochybně jen ideální bod, který se stal nezbytným díky dispozitivu sexuality a díky jeho fungování. Není třeba představovat si nějakou autonomní instanci sexu, která druhotně produkuje různorodé účinky sexuality na styčném povrchu s mocí. Sex je naopak nejspekulativnější, nejideálnější, nejvnitřnější prvek i v dispozitivu sexuality, který moc organizuje ve způsobech, jimiž se zmocňuje těl, jejich materiality, jejich sil, jejich energií, jejich počitků, jejich slasti.

Bylo by možné dodat, že sex vykonává ještě jinou funkci, která prochází skrz a podporuje ty funkce, které jsme právě popsali. Roli tentokrát spíš praktickou než teoretickou. Vskutku právě sexem, imaginárním bodem, fixovaným dispozitivem sexuality, musí každý projít, aby si otevřel přístup ke své vlastní srozumitelnosti (protože je jak skrytým prvkem, tak produktivním principem smyslu), k totalitě svého těla

(protože je jeho reálnou i ohroženou součástí a symbolicky v něm konstituuje celek) a ke své identitě (protože k jedinečnosti dějin připojuje energii pudu). Určitým obrátem, jenž nepochybně začal pokradmu už dávno — a to již v době křesťanské pastorace těla —, jsme nyní dospěli k tomu, že naši srozumitelnost žádáme od toho, co bylo po mnoho staletí považováno za šílenství, plnost našich těl od toho, co bylo dlouho stigmatem a jakoby otevřenou ranou, a svou totožnost od toho, co jsme vnímali jako temné bezejmenné puzení. Odtud důležitost, kterou mu přikládáme, uctívá obava, již ho obklopujeme, péče, kterou věnujeme tomu, abychom ho poznali. Odtud fakt, že se sex postupem staletí stal důležitějším než naše duše, důležitějším než náš život; a proto nám všechny záhady světa připadají nicotné ve srovnání s tímto tajemstvím, které je v každém z nás sice nepatrné, avšak jeho hustota je činí vážnějším než cokoli jiného. Faustovská smlouva, jejíž pokušení do nás dispozitiv sexuality vepsal, zní od nynějška takto: vyměnit celý život za sex o sobě, za pravdu a suverénní nadvládu sexu. Sex stojí za to, aby se pro něj umíralo. Právě v tomto — přísně historickém — smyslu je sex prostoupen pudem smrti. Když západ, a je tomu již dávno, objevil lásku, přiznal jí dostatečně velkou cenu, aby učinila přijatelnou i smrt; dnes je to sex, co chce vstoupit do této rovnice ze všech nejvyšší. A ačkoli dispozitiv sexuality umožňuje technikám moci obsadit život, fiktivní bod sexu, který sám tento dispozitiv vyznačil, vyvolává u každého dostatek fascinace, aby přijal hrozbu smrti, která se v něm ozývá.

Vytvořením tohoto imaginárního prvku, jímž je „sex“, stanovil dispozitiv sexuality jeden z nejpodstatnějších vnitřních principů svého fungování: touhu po sexu — touhu vlastnit jej, touhu přistupovat k němu, odkrývat jej, osvobozovat jej, artikulovat jej v diskursu, formulovat jeho pravdu. Konstituoval „sex“ o sobě jako něco vytouženého. A je to tato toužebnost sexu, která svazuje každého z nás příkazem poznat jej, odhalovat jeho zákon a moc; je to právě tato toužebnost, která nás nutí věřit, že stvrzujeme právo na svůj sex navzdory veškeré moci, zatímco ve skutečnosti nás připoutává k dispozitivu sexuality, která nechala vystoupit z nitra nás samých jako zrcadlo, v němž máme za to, že se poznáváme, temný záblesk sexu.

„Takový je sex,“ říká Kate v *Opeřeném hadovi*. „Jak nádherný může být sex, když jej člověk udržuje silný a posvěcený, když vyplňuje celý svět. Je jako sluneční svit, které prochází vším a všemi.“³

Nemůžeme tedy dějiny sexuality odkazovat k instanci sexu, nýbrž spíš ukázat, jak je „sex“ na sexualitě historicky závislý. Nemůžeme situovat sex na straně reality a sexualitu na straně zmatených idejí a iluzí; sexualita je historicky zcela reálná formace, a právě ona podnítila vznik pojmu sexu jako spekulativního prvku, nezbytného pro její funkci. Nemůžeme věřit, že říkáme-li ano sexu, říkáme ne moci; sledujeme přitom naopak linii obecného dispozitivu se-

³D. H. Lawrence, *The plumed Serpent*, Londýn 1965 (4. vydání), s. 434.

xuality. Právě od naléhavosti sexu je třeba se oprostit, chceme-li, pomocí taktického převrácení rozmanitých mechanismů sexuality, proti sevření moci prosadit těla, slasti, vědění v jejich mnohosti a v jejich schopnosti odporu. Opěrným bodem protiútoky proti dispozitivu sexuality nemůže být sex jako touha, nýbrž musejí se jím stát těla a slasti.

„V minulosti se vyskytlo mnoho činů,“ říká D. H. Lawrence, „zvlášť činů sexuálních, které byly tak monotónní a únavným opakováním bez jakéhokoli souběžného projevu v myšlení či v chápání. V současnosti je naším úkolem porozumět sexualitě. Zcela vědomé pochopení pohlavního pudu je dnes důležitější než sám pohlavní akt.“

Možná se tomu jednoho dne budou lidé divit. Nepůjde jim na rozum, že nějaká civilizace, jinak tak zaujatá rozvíjením nesmírných aparátů produkce a destrukce, měla tolik času a nekonečnou trpělivost tak úzkostlivě si klást otázku, co je v ní sexuální; patrně se zasmějí, když si připomenou, že tito lidé — což jsme my — věřili, že se v sexu nalézá pravda přinejmenším tak cenná jako ta, kterou si již vyžádali ze země, z hvězd a z čistých forem myšlení; budou překvapeni urputností naší přetvářky, se kterou jsme z temnoty této pravdy dobývali sexualitu, kterou všechno — naše diskursy, naše návyky, naše instituce, naše nařízení, naše vědění — za plného světla plně produkovalo a hlučně oživovalo. A budou se ptát, proč jsme si tolik přáli odejmout zákon mlčení

tomu, co bylo jedním z našich nejkřiklavějších zaměstnání. Hluk se asi bude zdát ve zpětném pohledu přehnaný, avšak ještě podivněji se bude vyjímat naše tvrdohlavost dešifrovat jej jen jako odmítnutí mluvit a příkázání mlčet. Budou se ptát, co vedlo k tomu, že jsme se stali tak domýšlivými; budou pátrat, proč jsme si připsali zásluhu těch, kteří první přiznali sexu, navzdory celé té tisícileté morálce, důležitost, o níž tvrdíme, že mu přísluší, a jak jsme se mohli honosit tím, že jsme se konečně ve 20. století po časech dlouhé a tuhé represe osvobodili od vytrvalého a odchýleného křesťanského asketismu, lakotně a nenechavě využívaného imperativy buržoazní ekonomie. A to, co my dnes vidíme jako dějiny těžko odstraňované cenzury, pochopí oni jako dlouhý, staletí trvající vzestup komplexního dispozitivu pro donucování mluvit o sexu, pro upoutávání pozornosti a vynucování péče o něj, pro nucení k víře ve svrchovanost jeho zákona, takže ve skutečnosti jsme byli zpracováváni mocenskými mechanismy sexuality.

Budou se vysmívat výtce pansexualismu, která byla svého času vznesena proti Freudovi a psychoanalýze. Jako slepí se však nebudou jevit ti, kteří ji vznesli, jako spíš ti, kteří ji odbyli mávnutím ruky, jako kdyby vyjadřovala jen obavy staré pruderie. Neboť ti první byli koneckonců jen překvapeni procesem, který započal již velmi dávno a který neviděli, dokud je už neobklopoval ze všech stran; připisovali pouze zlému Freudovu géniovu to, co se již dávno připravovalo; zmýlili se v datu, pokud šlo o objevení se obecného dispozitivu sexuality v naší společnosti. Ti druhí se ale zmýlili

v povaze procesu; věřili, že Freud konečně vrátil nečekaným obratem sexu to, co mu náleželo a co mu bylo dlouho upíráno; neviděli, že dobrý Freudův génius jej umístil do jednoho z rozhodujících bodů, poznamenaných již od 18. století strategiemi vědění a moci, a že s obdivuhodnou účinností, hodnou největších duchů a vůdců klasické epochy, uvedl znovu do oběhu sekulární příkaz poznávat sex a uvádět jej do diskursu. Často se poukazuje na bezpočet postupů, jimiž nám dřívější křesťanství chtělo zošklivit tělo; uvědomme si však všechny ty úskoky, jimiž jsme byli nuceni po několik století milovat sex, jimiž jsme byli vedeni k touze poznat ho, a bylo pro nás vzácné vše, co se o něm řeklo; jimiž jsme také byli podněcováni k tomu, abychom rozvinuli všechny naše schopnosti k jeho odhalení, a svazování povinností dobývat jeho pravdu; jimiž jsme byli obviňováni z toho, že jsme je tak dlouho přehlíželi. To jsou věci, které by nás dnes měly udivovat. A musíme snít o tom, že možná jednou, v jiné ekonomii těl a slastí, pomalu ani nebudeme rozumět tomu, jak nás mohly úskoky sexuality — a moci, která podepírala její dispozitiv — podrobit této přísné monarchii sexu do té míry, že jsme se zaslíbili nekonečné úloze prolomit jeho tajemství a vynutit si z tohoto stínu ta nejpravdivější doznání.

Bylo ironií tohoto dispozitivu, že nás nutil věřit, že od něj přijde naše „vysvobození“.