

micHEL Foucault

VŮLE K VĚDĚNÍ

DĚJINY SEXUALITY I

HERRMANN & SYNOVÉ, 1999

Z francouzského originálu
La volonté de savoir
(*Histoire de la sexualité, tome I*)
vydaného nakladatelstvím Gallimard
přeložil Čestmír Pelikán.

Příloha odborné literatury

Státní vademská knihovna liberec	
Sign. A 1722/	I. sk.
Koupě	1
P. c. 7226	

613.8

I.

MY, NOVÍ VIKTORÁNI!

Má se za to, že jsme po dlouhou dobu snášeli viktoriánský režim a že se mu podřizujeme ještě i dnes. Jako by znakem naší potlačované, němé a pokrytecké sexuality byla viktoriánsky přepjatá stydlivost.

Ještě na počátku 17. století byla prý obvyklá určitá otevřenost. Pro sexuální praktiky se téměř nevyhledávalo ústraní; slova se říkala bez zbytečných zámlk, věci se přehnaně nezastíraly; člověk byl k nedovolenému nenuceně tolerantní. Kodexy vulgárního, obscenního a neslušného byly ve srovnání s kodexy 19. století vcelku mírné. Byla zde jasná gesta, bezostyšné projevy, viditelné přestupky, snadno se spojující těla se vystavovala na odiv a čilé děti spolu laškovaly bez okřikování a pohoršování za smích dospělých: „kolotoč“ těl.

Po tomto jasném dni přišel rychlý soumrak, který vyústil v monotónní noci viktoriánské buržoazie. Sexualita byla najednou pečlivě držena pod zámkem. Uklidila se do ústraní. Konfiskovalo ji párové manželství a beze zbytku ji pohltila vážnost reprodukční funkce. O sexu se mlčí. Legitimní a rozplozující se pár je zákonem. Vnucuje se jako vzor, vytyčuje normu, patří mu pravda a střeží právo, kdo, kdy a o čem smí

promluvit, neboť si vyhradil princip tajemství. Jak společenský prostor, tak každá domácnost zní jen jediné místo pro sexualitu, zato sexualitu užitečnou a plodnou: ložnici rodičů. Všechno ostatní se musí vytrátit; tělo uhýbá konformitě poloh, mravnosti slov bledne řeč. A neplodnost, stala-li se příliš okázalou a ostentativní, nabývá povahy anomálie; za tento nový status pak platí i příslušnými postihy.

Co se nepodřizuje zájmu plození či se tak alespoň netváří, to se nemá kam skrýt a nemá ani zastání v zákoně. Nemá ani slovo. Je náhle cudné, popřené, umlčené. Nejenže „to“ neexistuje, ani to existovat nesmí a musí to zmizet ze sebemenších projevů v slovech i činech. Například u dětí, jak známo, neexistuje sexualita: to je důvod, proč jim sex zakázat, proč jim bránit o něm mluvit, proč zavírat oči a zacpávat si uši, kdykoli by náhodou mohly dát najevo, že o něm vědí, proč uložit všeobecné a systematické mlčení. Je to charakteristické pro režim represe a odlišuje ho to od zákazů, podporovaných prostě trestním řádem: represe funguje sice jako odsouzení ke zmizení; také ale jako příkaz mlčet a potvrzení toho, že věc neexistuje, z čehož logicky plyne, že zde není co říci, co vidět, co vědět. Tak do našich buržoazních společností vstupuje pokrytectví se svou pokřivenou logikou. Přece však je nuceno k občasným ústupkům. Musí-li být nezákonným projevům sexuality, které by jinak budily rozruch, opravdu vykázáno místo, pak tam, kde je lze znovu zapsat do výrobního cyklu či alespoň do oběhu zisku. Místy tolerance se stanou veřejný dům a sanatorium: zdá se, že prostitutka, zákazník a pa-

sák, psychiatr a jeho hysterik — tito „noví viktoriáni“, jak říká Stephen Marcus — smějí v ústraní dávat průchod radovánkám, o nichž se nehovoří v řádu věcí, který zde platí; slova a gesta v tomto ztlumeném stavu sankcionovaná se pak směňují za značnou cenu. Jedině zde má divoký sex právo na formy skutečnosti — byť izolované — a na typy neveřejných, specializovaných, kódovaných diskursů. Všude jinde bude moderní puritanismus vydávat svůj trojí dekret zákazu, neexistence a mlčení.

Nebyli jsme však již od těchto dvou dlouhých století, v jejichž průběhu je třeba číst dějiny sexuality především jako kroniku sílcí represe, osvobození? Tak trochu, říká se nám stále. Snad Freudem. Ale s jakou opatrností, s jakou medicínskou zdrženlivostí, s jakou vědeckou zárukou asepse a kolika opatřeními proti tomu, aby se sexualita „nevyčila ze svých břehů“ a všechno se udrželo v nejbezpečnějším a nejdiskrétnějším prostoru mezi pohovkou a rozhovorem: jen trošku výnosného šeptání u lůžka. A mohlo by tomu být jinak? Vysvětluje se nám, že byla-li represe od klasického věku fundamentálním způsobem spojení mezi mocí, věděním a sexualitou, můžeme se osvobodit jen za značnou cenu: nevyžadovalo by to nic menšího, než abychom přestoupili zákony, odstranili zákazy, nechali uvolnit proud řeči, znovu obnovili slast v její skutečnosti a dosáhli úplně nové ekonomie v mechanismech moci; neboť i ten nejmenší záblesk pravdy má svou politickou podmíněnost. Takových účinků však nelze dosáhnout pouze praxí medicíny, ani teoretickým, jakkoli rigorózním,

diskursem. Proto je odmítán Freudův konformismus, normalizační funkce psychoanalýzy, přílišná bojácnost velkých Reichových výbojů a všechny výsledky bezpečné integrace „vědy“ o sexu či poněkud pokulhávající praktiky sexuologie.

Tento diskurs o moderní represi sexuality stále působí. Bezpochyby proto, že je snadné jej udržovat. Chrání ho mocná historická a politická záruka; tvrzením, že věk útlaku se zrodil v 17. století, po staletích uvolněných způsobů a svobody výrazu, uvádíme jej do časové souvislosti s vývojem kapitalismu: je ztělesněním buržoazního řádu. Pověsti o sexu a s ním spojených omezení se ihned převádějí na obřadné dějiny výrobních způsobů; jejich malichernost se vytrácí. Princip výkladu se rýsuje z faktu samotného: sexualita je utlačována s takovou přísností proto, že je neslučitelná s všeobecným a intenzivním pracovním zapojením; mohlo být v době, kdy pracovní síla byla systematicky vykořisťována, tolerováno, aby se rozptylovala v radovánkách s výjimkou těch minimalizovaných, jež by jí umožňovaly reprodukovat sebe samotnou? Sex a jeho projevy se možná dešifrují nsnadno; při změně postavení lze jejich potlačování analyzovat naopak velmi snadno. A případ sexuality — požadavek sexuální svobody, ale také možnost poznání sexu a právo o něm hovořit — je se vší legitimitou svázán s počestností případu politického: ano, i sex se zapisuje do budoucnosti. Podezřívavý duch se možná bude ptát, zda takový počet opatření, která mají dodat dějinám sexuality tak znamenité patrony, nenese ještě stopy někdejší stydlivosti: jako

kdyby k tomu, aby bylo možné vést či přijímat tento diskurs, byly nutné jen tyto zhodnocující korelace.

Je tu ale možná ještě jiný důvod, jenž činí formulování vztahů sexuality a moci v termínech útlaku pro nás tak uspokojivým: totiž to, co lze nazvat ziskem mluvčího. Je-li sexualita potlačována, jinými slovy, je-li vystavována zákazu, je-li popírána její existence a je-li nucena mlčet, pak sám fakt, že se o ní mluví a že se mluví o jejím potlačování, má podobu úmyslné transgrese. Ten, kdo mluví touto řečí, staví se do jisté míry mimo moc; rozvrací zákon; anticipuje, jakkoli nepatrně, budoucí svobodu. Odtud ona obřadnost, s níž se dnes mluví o sexu. První demografové a psychiatři v 19. století soudili, že se při každé zmínce o pohlaví musejí svým čtenářům omluvit za to, že zdržují jejich pozornost u témat tak nízkých a pomíjivých. My o něm už desítky let mluvíme se stále stejnou pózou: s pocitem, že vzdorujeme ustavenému řádu, hlasem, který svědčí o tom, že jsme si oné podvratnosti vědomi, zaníceně proklínáme přítomnost a dovoláváme se budoucnosti, přičemž se domníváme, že tak přispíváme k jejímu urychlenému příchodu. Così z revolty, ze slíbené svobody, z nadcházejícího věku jiného zákona snadno přechází do tohoto diskursu o utiskování sexuality. Znovu se v něm ožívují některé ze starých funkcí tradičního proroctví. Zítřka bude sex opět dobrý. Protože naše přitakání této represi umožňuje ponechat spolu diskrétně koexistovat to, co většině z nás brání strach ze směšnosti či hořkost historie spojit dohromady: revoluci a štěstí. Nebo revoluci a jiné tělo — novější, krásnější. Anebo

dokonce: revoluci a slast. Mluvit proti všem druhům moci, říkat pravdu a slibovat smyslný požitek; slučovat spolu osvícení, osvobození a četné rozkoše; vést diskurs, v němž se spojují zápal pro vědění, vůle změnit zákon a toužená zahrada slastí — o to vše se nepochybně opírá naše záliba hovořit o sexu v termínech represe; to vše také patrně vysvětluje tržní cenu přisuzovanou nejen všemu, co se o sexu říká, ale i prostému naslouchání tomu, kdo je ochoten odstranit účinky této represe. Jsme koneckonců jedinou civilizací, kde vybraní jedinci pobírají honorář za to, že naslouchají každému a všemu, co jim svěří o svých banálních sexuálních intimnostech: jako kdyby chuť mluvit o sexu a zájem, v nějž se přitom doufá, tak dalece přesáhly možnosti naslouchání, že někteří dokonce pronajímají své ucho.

Ale spíš než tento ekonomický důsledek zdá se mi v naší epoše podstatná existence diskursu, v němž jsou spolu vzájemně propojeny sexualita, odhalování pravdy, podvracení obecných zákonů, ohlašování příchodu nového života a slib konkrétního štěstí. Dnes slouží sex jako opora oné staré, na západě tak důvěrně známé a důležité formy — kázání. Velké kázání o sexu — které mělo své subtilní teology i své popularizátory — provázelo naše společnosti již několik desítek let; pranýřovalo starý řád, odhalovalo pokrytectví, opěvovalo právo na bezprostřednost a skutečnost: nechávalo snít o jiné obci. Vzpomeňme si na františkány. A ptejme se, jak se to mohlo stát, že lyrismus a religiozita, jež dlouho provázely revoluční projekt, se v industriálních a západních spo-

lečnostech, přinejmenším z větší části, přenesly na sex.

Myšlenka sexuality vystavené útlaku tedy není jen věcí teorie. Afirmace sexuality, která, jak se zdá, nebyla nikdy tak přísně podrobena jako ve věku pokrytectví realistické a počtářské buržoazie, koreluje s důrazem na diskurs, jehož údajným posláním je říci pravdu o sexu, pozměnit jeho reálnou ekonomii, podvracet zákon, který mu vládne, změnit jeho budoucnost. Utlačující výpověď a forma kázání odkazují jedna k druhé, vzájemně se posilují. Říci, že sex není utlačován — či ještě spíš: říci, že vztah moci a sexu není represivní —, nese riziko zbytečného paradoxu. Nebylo by to jen zpochybnění široce přijímané teze. Byl by to krok proti vší ekonomii diskursu, proti všem diskursivním „zájmům“, které ji podporují.

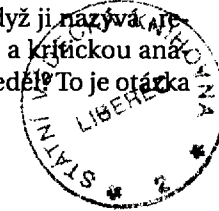
Právě do tohoto bodu bych chtěl situovat sérii historických analýz, k nimž je tato kniha předmluvou a zároveň jakýmsi náčrtem — určit několik historicky významných bodů a nastínit konkrétní teoretické problémy. Jde zhruba o to zkoumat případ společnosti, která se už víc než století hlasitě pranýřuje za své pokrytectví, mluví dokola o svém mlčení, zálibně vypočítává vše, co neříká, odsuzuje moc, kterou vykonává, a slibuje, že se osvobodí od zákonů, které zajišťují její funkci. Chci nejen podat přehled těchto diskursů, ale obsáhnout i vůli, jíž jsou neseny, a strategický záměr, jenž je podporuje. Otázkou, kterou chci položit, není: proč jsme utlačováni — nýbrž: proč tak vášnivě a s takovou zahořklostí k své nejbližší minulosti, k své přítomnosti a k sobě samým

říkáme, že jsme útlaku vystaveni? Po jaké spirále jsme dospěli k tvrzení, že je sexualita popírána? Proč tak okázale demonstrujeme, že ji skrýváme, a proč říkáme, že o ní nemluvíme? Proč to formulujeme těmi nejexplicitnějšími slovy a snažíme se to ukázat v té nejnepokrytější realitě? Proč potvrzujeme sexualitu v pozitivitě její moci a jejích účinků? Je nesporně legitimní se tázat, proč jsme tak dlouho spojovali sex s hříchem — ano, bylo by třeba sledovat, jak k tomuto spojení došlo, a vyvarovat se povšechného a unáhleného tvrzení, že sex byl „zatracen“, ale bylo by třeba si také položit otázku, proč si dnes tak důrazně klademe za vinu, že jsme z něj kdysi učinili hřích? Jakou cestou jsme dospěli k závěru, že jsme se ve vztahu k sexualitě „provinili“? A jak jsme se stali tak podivnou civilizací, abychom mohli tvrdit, že právě tato civilizace dlouho „hřešila“ a dodnes „hřeší“ proti sexualitě zneužitím moci? Jak nastala tato záměna, která nás, když jsme se chtěli osvobodit od hříšné přirozenosti sexu, zavalila velkou historickou vinou, jež má spočívat právě v tom, že jsme si vytvořili představu chybující přirozenosti, a v tom, že na základě této domněnky děláme hrozivé závěry?

Jsem upozorňován na to, že existuje-li dnes tolik lidí, kteří tento útlak potvrzují, pak proto, že je historicky evidentní. A že hovoří-li se o něm tak hojně a už tak dlouho, je to tím, že je hluboce zakotven, že má své kořeny a jasné příčiny a doléhá na sexualitu s takovou přísností, že pouhé jeho odmítání nás nemůže osvobodit nikdy; práce bude mnoho a bude trvat dlouho. Bezpochyby musí trvat déle než

typické vlastnosti moci, a zvláště pak té, která funguje v naší společnosti, to jest represivní moci potlačující se zvláštní pozorností neúčinnou energii, intenzitu rozkoší a neobvyklé způsoby chování. Je tedy třeba počítat s tím, že účinky osvobození se od nadvlády této represivní moci se budou projevovat jen pomalu. Snaha mluvit svobodně o sexu a akceptovat jej v jeho realitě je tak cizí přímé linii celé té dnes již tisícileté historie a mimoto tak nepřátelská vlastním mechanismům moci, že než ve své úloze uspěje, nemůže se vyhnout dlouhému přešlapování.

Avšak proti tomu, co nazývám „represivní hypotéza“, lze vznést tři vážné námitky. Námitka první: Je represe sexuality opravdu historickou evidencí? Je to, co se ukazuje na první pohled — a co proto opravňuje ke stanovení výchozí hypotézy — spíš zvýraznění či nastolení režimu potlačování sexuality od 17. století? To je otázka úzce historická. Námitka druhá: Spadá mechanismus moci, a zejména ten, který je ve hře ve společnosti, jako je naše, ve své podstatě opravdu do řádu represe? Jsou zákaz, cenzura a popření opravdu obecnými formami výkonu moci ve všech společnostech, a nesporně ve společnosti naší? To je otázka historicko-teoretická. Konečně námitka třetí: Byl tento kritický diskurs, který se obracel k represivní moci, namířen proti ní, aby bránil v cestě mechanismu moci, jenž až dosud fungoval bez odporu, nebo tvořil spíš součást stejné historické sítě, kterou odmítá (a nepochybně i travestuje), když ji nazývá „represivní“? Existuje mezi věkem represe a kritickou analýzou represe opravdu historický předěl? To je otázka



historicko-politická. Uvedením těchto tří námitek nejde jen o to vytvořit k hypotéze represe první symetrické a inverzní protihypotézy. Nejde o to říci: v kapitalistických a buržoazních společnostech sexualita, aniž by byla jen vzdáleně vystavena represí, naopak těží z režimu protokolární svobody. Nejde o to říci: ve společnostech, jako je naše, je moc spíš tolerantní než represivní a kritika represe, ačkoli může působit jako předěl, se podílí na mnohem starším procesu, a v závislosti na způsobu, jak je tento proces vnímán, se jeví jako nová epizoda v oslabení zákazů či jako úskočnější nebo diskrétnější forma moci.

Námítky, jimiž bych rád oponoval represivní hypotéze, nemají za cíl ani tak ukázat, že je falešná, nýbrž ji spíš nahradit v obecné ekonomii diskursů, týkajících se sexuality uvnitř moderních společností od 17. století. Proč se o sexualitě mluví? Co se o ní říká? Jaké to má mocenské účinky? Jaké jsou vazby mezi těmito diskursy, těmito mocenskými účinky a slastmi, jež jsou jimi dosazovány? Jaké vědění se na základě toho formuje? Jde zkrátka o to určit, v jeho funkcích a jeho odůvodněních, režim moci–vědění–slasti, o který se opírá náš diskurs o lidské sexualitě. Podstatné tedy není (přinejmenším v první instanci) ani tak vědět, říká-li se sexu ano nebo ne, formulují-li se zákazy nebo povolení, potvrzuje-li se jeho důležitost či popírají-li se jeho účinky, zcudňují či nezcuďňují-li se slova, která slouží k jeho označení, nýbrž brát v úvahu fakt, že se o něm mluví, kdo o něm mluví, místa a hlediska, z nichž se o něm mluví, instituce, které toto mluvení podněcují, které shromažďují a distribuují

to, co se o něm říká, zkrátka globální „diskursivní událost“, způsob, jakým sexualita „vstupuje do diskursu“. Z toho také vyplývá skutečnost, že bude důležité vědět, v jakých podobách, jakými kanály, spolu s jakými diskursy, na jejichž pozadí se vkrádá, dospívá moc až k nejjemnějším a nejosobnějším projevům chování, jaké cesty jí dovolují zasáhnout vzácné či nesehnadno postřehnutelné formy touhy, jak prostupuje ke každodenním slastem a jak je kontroluje — a to všechno spolu s účinky, jimiž může být odmítnutí, popření, diskvalifikace, ale i pobídka, posílení, zkrátka „polymorfní techniky moci“. A konečně z toho také plyne, že důležité nebude určit, zda tyto diskursivní produkce a mocenské účinky vedou k formulování pravdy sexu nebo lži, které mají za cíl sex zatemnit, nýbrž vyzdvihnout „vůli k vědění“, která jim slouží jako podpora i jako nástroj.

Je třeba si rozumět. Netvrdím, že sex nebyl od klasickeho věku zakazován, eliminován, maskován nebo bagatelizován. Netvrdím ani, že by toho bylo méně než dřív. Neříkám, že zakazování sexu je falešný terč. Falešný terč ale je, činí-li se z něj fundamentální a konstitutivní prvek, na jehož základě lze psát dějiny toho, co bylo od moderní epochy o sexualitě řečeno. Všechny tyto negativní prvky — obrany, odmítnutí, cenzury, popření —, které represivní hypotéza přeskupuje ve velkém ústředním mechanismu, jehož posláním je říkat ne, jsou bezpochyby jen součástí, které mají hrát lokální a taktickou roli při rozvinutí diskursu, v technice moci, ve vůli k vědění, jež na ně zdaleka nejsou redukovatelné.

Konečně bych rád skoncoval s analýzou privilegií, která se zpravidla přisuzují ekonomii řídkosti a principům rozředění, a naopak bych rád hledal instance produkce diskursu (které zajisté kontrolují i mlčení), produkce moci (které mají mnohdy funkci zákazu), produkce vědění (které často uvádějí do oběhu omyly či systematické klamy); rád bych sestavil dějiny těchto instancí a jejich transformací. Celý prvotní náčrt, psaný z tohoto hlediska, naznačuje, že „uvedení sexuality do diskursu“ již od konce 16. století, aniž se podrobovalo restriktivnímu procesu, naopak podléhalo mechanismu sílící pobídky; že se techniky moci, které působily na sexualitu, nepodřizovaly principu přísného výběru, nýbrž naopak principu rozptýlení a implantace polymorfních sexualit, a že vůle k vědění se nezastavila před nezrušitelným tabu, nýbrž že se — nepochybně navzdory mnoha chybám — pustila do konstituování vědy o sexualitě. A právě tyto proměny bych teď rád schematicky ukázal spolu s krátkým exkursem k represivní hypotéze a k faktům zákazu či vyloučení, kterých se dovolává, přičemž vyjdu z některých historických dat, jež zde mají hodnotu vodítek.

II.

REPRESIVNÍ HYPOTÉZA

1. PODNĚCOVÁNÍ DISKURSŮ

Sedmnácté století: měl by to být nástup věku represe, vlastní společností, které se nazývají buržoazní a od nichž jsme se patrně ještě zcela neoprostili. Pojmenování sexu se od této chvíle mělo stát těžším a nákladnějším. Jako kdyby jeho ovládnutí na rovině skutečnosti předpokládalo snížení jeho výskytu na rovině jazyka, kontrolu jeho volného oběhu v diskursu, zcudnění řečeného a ztlumení slov, která ho příliš citelně zpřítomňují. A dokonce i tyto zákazy, jak se tvrdí, by měly mít strach nazývat ho jeho jménem. Aniž by cokoli říkal, dosahuje moderní stud toho, že se o sexu nemluví, pouhou hrou zákazů, které na sebe navzájem odkazují: oněmění, která si silou mlčení vynucují ticho. Cenzura.

Podíváme-li se však na tato tři poslední století v jejich neustálých proměnách, jeví se věci poněkud jinak. Okolo sexu a kvůli sexu propukla úplná exploze diskursivních aktivit. Je ovšem třeba si tu rozumět. Možná že došlo k očištění oficiálního slovníku, a to velmi rigorózní. Možná se kodifikovala celá rétorika tropů a metafor. Nová pravidla slušnosti začala zcela nepochybně filtrovat jistá slova: vzniká policejní režim pro výpovědi. Také ale kontrola vypovídání:

mnohem přísněji se definovalo, kde a kdy o sexu nelze mluvit, v jakých situacích, mezi jakými mluvčími a v rámci jakých společenských vztahů. Tak se ustavily buď oblasti naprostého ticha, či alespoň taktu a diskrétnosti: třeba mezi rodiči a dětmi nebo mezi vychovateli a žáky, mezi panstvem a služebnictvem. Téměř s jistotou zde existuje celá restriktivní ekonomie, která se integruje s onou politikou jazyka a řeči — zčásti spontánní, zčásti koordinovanou —, jež provázela společenské přerodělování za klasického věku.

Naproti tomu na rovině diskursů a jejich oblastí nastává jev téměř opačný. Specifické, formou i cílem se lišící diskursy o sexualitě ustavičně bují: jde o diskursivní kvas, jenž od 18. století nabývá na rychlosti. Nemám na mysli ani tak pravděpodobné rozmnožení „nedovolených“, nelegitimních diskursů, které drsně pojmenovávají sex tím, že urážejí či zesměšňují nové study; zpřísnění konvenční slušnosti zvýšilo pravděpodobně jako protireakci hodnotu neslušného slova a posílilo jeho účinek. Podstatné je ale právě nové rozmnožení diskursů o sexualitě na poli vykonávání moci samotné: toto institucionální podněcování k tomu, aby se o sexu mluvilo a aby se o něm mluvilo čím dál víc; zatvrzelý požadavek instancí moci slyšet, že se o něm mluví, a nutit samotný sex, aby promlouval explicitně a v neomezeně se hromadících detailech.

Třeba vývoj katolické pastorace a svátosti pokání po tridentském koncilu. Nahota otázek, formulovaných zpovědními manuály středověku, včetně nemalé řádky těch, které byly v oběhu ještě v 17. století, se postupně přiodívá. Zpovědník raději neza-

chází do takových podrobností, které někteří, jako Sanchez nebo Tamburini, pokládali pro úplnost zpovědi dlouho za nezastupitelné: vzájemné pozice partnerů, polohy, které při styku zaujali, gesta, doteky, vlastní okamžik slasti — celý podrobný itinerář pohlavního aktu v jeho průběhu. Se stále větší naléhavostí je doporučována diskrétnost. U hříchů proti čistotě je třeba si zachovávat co největší odstup: „Tato látka se podobá smůle, která — ať se jí člověk dotkne jakkoliv, ba i jen proto, aby ji od sebe odhodil — přece ulpí a vždy poskvrní.“¹ A o něco později doporučí Alphonse de Liguori, aby se začínalo — není-li už zbylí, zejména pokud jde o malé děti — otázkami „odtažitými a poněkud vágními.“²

Ale jazyk lze zcudnit. A šíře doznání — doznání těla — bude stále narůstat. Protože protireformace se ve všech katolických zemích zasazuje o zrychlení tempa výročních zpovědí. Protože se snaží, aby podrobná pravidla zkoumání sebe sama platila pro každého jednotlivce. Převodším však proto, že začíná v pokání přikládat — možná na úkor některých jiných hříchů — stále větší význam každému pokušení těla: myšlenky, touhy, chlípné představy, drobné rozkoše, společná hnutí těla a duše, to vše má napříště a v detailu vstupovat do hry zpovědi a duchovního vedení. Sex nesmí být podle nové pastorace pojmenován bez obalu; ale jeho aspekty, korelace, účinky mají být sledovány do svého nejjemnějšího

¹ P. Segneri, *L'instruction de pénitent*, fr. překlad 1695, s. 301.

² A. de Liguori, *Pratique des confesseurs*, fr. překlad 1854, s. 140.

větvení: stín, který se mihne ve snu, příliš pomalu zavržená myšlenka, nezažehnaný pakt mechanismu těla a ochoty ducha — vše má být vyřčeno. Je tu dvojitá tendence učinit z těla kořen všeho hříchu a přesunout hlavní důraz z aktu samotného na nesnadno postřehnutelný a těžko formulovatelný neklid touhy. Neboť právě to je zlo, jež zasahuje člověka celého a v těch nejskrytějších podobách: „Proto pilně zkoumejte všechny mohutnosti své duše, paměť, rozum, vůli. Důkladně zkoumejte všechny své smysly. Potom zkoumejte všechny své myšlenky, všechna svá slova a všechny své činy. Zkoumejte i své sny, abyste věděli, zda jste jim nedali po probuzení svůj souhlas. Konečně, nedomnívejte se, že na této látce tak lechtivé a ošemetné by mohlo být něco nevýznamného a nevážného.“³ Povinný a pozorný diskurs tedy musí sledovat spojnicu těla a duše do všech jejích zákrutů, aby pod povrchem hříchů nechal vystoupit jednolitou nervaturu těla. Pod rouškou jazyka, o jehož očistu se pečuje tak, aby jím sex nebyl nikdy pojmenován přímo, se sexu ujímá, a jako by jej přímo obkličoval, diskurs, který mu nedopřeje ani temnotu, ani odklad.

Je to zřejmě poprvé, co se tento příkaz, tak příznačný pro moderní Západ, ukládá ve všeobecně závazné podobě. Nemluvím o povinnosti přiznávat prohřešky proti zákonům sexu, jak to vyžadovalo tradiční pokání, nýbrž o kvazinekonečné úloze říkat sobě i druhým co možná nejčastěji vše, co se může tý-

³P. Segneri, *cit. dlo*, s. 301–302.

kat hry slastí, počitků a nespočetných myšlenek, jež mají prostřednictvím duše a těla něco společného se sexem. Záměr „zahrnout do diskursu“ sexualitu se zrodil již dávno v asketické a monastické tradici. 17. století z něj učinilo pravidlo pro všechny. Lze namítnout, že je vlastně aplikovatelné jen na zcela malou elitu, že masa věřících, kteří chodí ke zpovědi jen několikrát v roce, tak složitým předpisům uniká. Důležité ale bezpochyby je, že tato povinnost byla stanovena pro všechny dobré křesťany alespoň jako ideál. Imperativ zněl: nejen zpovídat se ze skutků protivících se zákonu, ale usilovat o to, aby se i touha, každá touha, stala předmětem diskursu. Tomuto procesu formulace nesmí, pokud možno, nic uniknout, ačkoli slova, jichž užívá, byla důsledně neutralizována. Křesťanská pastorec stanovila jako základní povinnost úkol semlít vše, co nese stopu sexuality, v nekonečném mlýnu řeči.⁴ Zákaz, týkající se určitých slov, umírněnost výrazů, všechny druhy cenzury slovníku lze ve srovnání s tímto velkým podrobným považovat za druhotné dispozitivy: způsoby, jak je učinit morálně přijatelnými a technicky využitelnými.

Bylo by možné vystopovat linii, která vede přímo od pastorec 17. století k tomu, co je její projekcí do

⁴Rovněž reformační pastorec ukládá pravidlo zapojit sexualitu do diskursu, ačkoli diskrétnějším způsobem. Tato problematika bude rozvinuta v následujícím dílu *La Chair et le corps*. [Tento díl, původně plánovaný jako druhý, přesunul Foucault později na pořadí čtvrté, nicméně nestačil provést jeho konečnou redakci, a proto již nebyl po jeho smrti publikován — pozn. překl.]

literatury, konkrétně do literatury „skandální“. Řekněte vše, opakují vůdčí autority: „Nejen konzumované akty samotné, ale i všechny smyslné doteky, všechny nečisté pohledy, všechny obscénní návrhy... všechny nezavržené myšlenky.“⁵ U Sada se tento příkaz odráží v termínech, které jako by byly opsané z traktátů o duchovním vedení: „Vaše líčení musí být v každém směru co nejpodrobnější. Čím je vašeň, o níž vyprávíte, spřízněna s mravy a charakterem člověka, jsme s to posoudit pouze tehdy, nezamíčíte-li žádnou okolnost. Totiž právě ty nejmenší okolnosti nám nekonečně pomáhají z vašeho líčení něco vyrozumět.“⁶ A tímto návodem se řídí i anonymní autor knihy *My secret life* ještě na konci 19. století. Nejmenším svým vystupováním to byl nějaký tradiční libertin. Ale pojal myšlenku zdvojit tento život zasvěcený téměř cele sexuální aktivitě podrobným přepisem každé z jeho epizod. Místy se za to omlouvá — on, který dal vytisknout jedenáct svazků věnovaných sebenepatrnějším dobrodružstvím, slastem a počitkům svého pohlaví jen v několika exemplářích — a vyzdvihuje hodnotu své starosti o výchovu mládeže. Věřodnější je tehdy, když v textu nechá promluvit imperativ v čisté podobě: „Vyprávím události tak, jak se seběhly, nakolik si je vybavuji. Nemohu jinak... v tajném životě nesmí být nic vynecháno. Člověk se nemá

⁵A. de Liguori, *Précepts sur le sixième commandement*, fr. překlad 1835, s. 5.

⁶D.-A. de Sade, *Les 120 journées de Sodome*, vydání Pauvert, I, s. 139–140.

zač stydět... lidskou přirozenost nelze nikdy znát dokonale.“⁷ Aby osamělec *Tajného života* ospravedlnil, proč o nich hovoří, říká často, že jeho prapodivné praktiky spolu s ním sdílejí na povrchu země jistě tisíce jiných lidí. Avšak nejpodivnější z těchto praktik, tedy snaha sestavovat z nich podrobné chronologické vyprávění, je princip vložený do srdce moderního člověka před dvěma staletími. Spíš než spatřovat v tomto zvláštním muži odvážného uprchlíka z „viktoriánství“, jež jej odsuzovalo k mlčení, bych byl v pokušení myslet si, že v epoše, v níž sice vládly — jinak silně výřečné — pořádky diskrétnosti a studu, byl nejpříjemnějším a svým způsobem i nejnaivnějším představitelům několikasetletého příkazu mluvit o sexu. Dějinnou náhodou tu byly spíš projevy studu „viktoriánského puritanismu“; v každém případě byly peripetii, umělou vymožeností, taktickým obratem ve velkém procesu uvedení sexu do diskursu.

Tento Angličan bez totožnosti může lépe než jeho královna sloužit jako ústřední postava dějin moderní sexuality, která se z velké části formovala spolu s křesťanskou pastorací. Na rozdíl od ní šlo jemu bezpochyby o to zvětšit množství počitků, které při svých popisech zakoušel. Jako Sade psal doslova „pouze a jen pro své potěšení“; pečlivě směšoval redakce a nová vydání svých textů s erotickými scénami, které byly zároveň opakováním, prodloužením i podnětem jeho literárních aktivit. Ovšem křesťanská pastorace se snažila vyvolat specifické účinky na žádostivost

⁷Anonym, *My secret life*, reedice Grove Press, 1964.

zejména tím, že ji celou, se všemi jejími způsoby realizace, převedla do diskursu: důsledkem byly účinky ovládnutí a nepochybně i zřeknutí se sexu, ale také účinky duchovní konverze, navrácení se k Bohu, fyzické účinky posvěcené bolesti, pocíťované v těle při hlodání pokušení, a milosti, která mu odolá. To podstatné tu již je. Západní člověk je již tři století připoután k úloze říkat vše o svém sexu; od klasického věku se tento diskurs o sexu trvale rozvíjí a jeho hodnota roste; od tohoto důsledně analytického diskursu se očekávají rozmanité účinky přesunu, posílení vlivu, přeměrování a modifikace touhy samotné. Nejenže se rozšířila oblast toho, co lze o sexu říkat, a člověku byla uložena povinnost ji dále zvětšovat; především se k sexu připojil diskurs, řídicí se podle komplexního dispozitivu a dosahující proměnlivých účinků, který se nevyčerpává prostým vztahem k zákonu zákazu. Cenzura sexu? Spíš zavedení jisté aparatury, která má produkovat diskursy o sexu, stále víc diskursů, způsobilých fungovat a dosahovat účinků v jeho vlastní ekonomii.

Tato technika by asi zůstala spjata s osudem křesťanské duchovnosti či ekonomie individuálních rozkoší, kdyby nenalezla podporu a obnovu v jiných mechanismech. Zejména ve „veřejném zájmu“. Nejen nějaká zvědavost či kolektivní senzibilita; nikoli nová mentalita, nýbrž mechanismy moci, k jejichž fungování se diskurs o sexu — z důvodů, k nimž bude třeba se ještě vrátit — stal nezbytným. Přibližně počátkem 18. století se zrodil politický, ekonomický, technický podnět mluvit o sexu. Ani ne tak ve formě obecné teo-

rie sexuality, jako ve formě analýzy, matematizace, klasifikace a kategorizace, v podobě kvantitativních a kauzálních výzkumů. Vztít sex „na vědomí“, vést o něm diskurs nikoli pouze morální, nýbrž i racionální, byla nutnost natolik nová, že při svém nástupu žařla sama nad sebou a chtěla se omlouvat. Jak by mohl racionální diskurs mluvit o *tom*? „Jen zřídka kdy snížil některý filosof svůj pohled až k těmto předmětům, ležícím kdesi mezi pohoršením a posměchem, kde je třeba se vyhnout jak pokrytectví, tak skandalizaci.“⁸ A téměř o století později píše lékař, u kterého bychom očekávali, že nebude tolik překvapen tím, co vyřkl zcela naplno, když si vzal slovo: „Stín halící tyto skutečnosti, stud a nevole, které probouzejí, od nich po všechn čas odváděly oči badatelů. Dlouho jsem váhal, zda mám do této studie vnést odpudivý obraz.“⁹ To podstatné není ve všech těch skrupulích, v „moralismu“, který prozrazují, či v pokrytectví, z něhož je lze podezřívát, ale v poznané nutnosti, že je třeba je překonat. O sexu se mluvit musí. Musí se o něm mluvit veřejně a způsobem, jenž nebdá na to, co se smí a co se nesmí, byť by jej tím mluvčí vyznamenával (tím, že se ukáže být služebníkem těchto slavnostních a průkopnických vyhlášení). Musí se o něm mluvit jako o něčem, co nestačí jen zatratit nebo tolerovat, ale co je třeba ošetřit, zasadit do systémů užitečnosti, spravovat k většímu dobru

⁸Condorcet, citovaný J. L. Flandrinem, *Familles*, 1976.

⁹A. Tardieu, *Étude médico-légale sur les attentants aux mœurs*, 1857, s. 114.

všech, přimět k optimálnímu fungování. Sex není něco, co se soudí, je to něco, co je spravováno. Podléhá veřejné moci; dovolává se správních procedur; musí se ho ujmout analytické diskursy. V 18. století se stal sex záležitostí „policie“. Ale v plném a silném smyslu, který lze dát tomuto slovu — nikoli násilné potlačení nepořádku, ale organizované zlepšování kolektivních a individuálních sil: „Policie má upevnit a znásobit moudrosti svých výnosů vnitřní sílu státu, protože tato síla nespočívá jen v republice obecně a v každém z údů, které ji tvoří, ale také ve schopnostech a nadáních všech, kteří k ní patří, vyplývá z toho, že policie se má těmito prostředky bez výjimky zabývat a přimět je, aby sloužily veřejnému blahu. Avšak tohoto cíle může být dosaženo jen při znalosti jejích rozličných předností.“¹⁰ Policie sexu: tedy ne přísnost zákazu, ale nutnost regulovat sex užitečnými a veřejnými diskursy.

Jen několik příkladů. Jednou z velkých novinek v technikách moci v 18. století bylo to, že se objevila „populace“ jako ekonomický a politický problém: populace–bohatství, populace–pracovní síla či pracovní kapacita, populace v rovnováze mezi svým vlastním růstem a zdroji, kterými disponuje. Vlády si uvědomily, že již nepracují jednoduše s poddanými, ba ani s „lidem“, ale s „populací“, s jejími specifickými jevy a s jejími vlastními proměnnými: s porodností, nemocností, střední délkou života, plodností, zdravotním stavem, četností propuknutí chorob, formami

¹⁰J. von Justi, *Éléments généraux de police*, fr. překlad 1769, s. 20.

výživy a bydlení. Všechny tyto proměnné procházejí bodem, kde dochází k překřížení pohybů vlastních životů a vlivů příznačných pro instituce: „Státy se nezalidňují z příčiny přirozeného pokroku rozmnožování druhu, nýbrž úměrně k stavu své industrializace, své produkce a rozmanitých institucí. Lidé se množí jako produkty země přiměřeně k výhodám či zdrojům, jež nalézají ve své práci.“¹¹ Jádrem ekonomického a politického problému populace je sexualita: je třeba analyzovat čísla porodnosti, sňatkového věku, legitimních a nelegitimních porodů, předčasnosti a četnosti pohlavních styků, metod, jež je činí plodnými či neplodnými, účinek celibátu či zákazů, praktik zabraňujících početí — oněch slavných „smutných tajemství“, o nichž demografové na úsvitu Revoluce věděli, že jsou již dobře známá i na venkově. Jistě, doby, kdy se tvrdilo, že země musí být lidnatá, chce-li být bohatá a mocná, byly dávno pryč. Ale tentokrát poprvé — alespoň soustavně — nějaká společnost tvrdí, že její budoucnost a její bohatství se váže nejen k počtu a kvalitě občanů, nejen k pravidlům jejich manželství a organizaci rodin, ale i ke způsobu, jakým každý užívá sex. Od rituálního zármutku nad neplodnými prostopášnostmi boháčů, celibátníků a libertinů se přešlo k diskursu, v němž je sexuální chování populace bráno jako předmět analýzy a terč intervence; od masivně populacionistických tezí merkantilistického období se přešlo k jemnějším

¹¹C.-J. Herbert, *Essai sur la police générale des grains*, 1753, s. 320–321.

a sofistikovanějším pokusům řízení, vychylujícím se podle svých cílů a potřeb natalistickým či antinatalistickým směrem. Politickou ekonomikou populace protkává celá mřížka souřadnic pozorování sexuality; na pomezí biologie a ekonomie se z jeho determinant účinků rodí analýza sexuálního chování. Také se objevují systematické kampaně, které nad rámec tradičních prostředků — morálního a náboženského napomínání či fiskálních nástrojů — zkoušejí učinit z pohlavního chování páru ekonomicky a politicky koordinovanou činnost. Zde naleznou některé své opěrné body rasistické teorie 19. a 20. století. Bylo důležité, aby stát věděl o sexualitě občanů a o tom, jak ji užívají, ale bylo také důležité, aby byl každý jedinec schopen toto své užívání kontrolovat. Sexualita se stala předmětem vztahu mezi státem a jedincem, a to předmětem veřejným, který byl zasazen do celé sítě diskursů, vědění, analýz a příkazů.

Stejně je tomu se sexualitou u dětí. Často se říká, že klasický věk ji zahalil temnotou, že které se vymanila teprve *Třemi eseji* nebo blahodárnými úzkostmi malého Hanse. Je pravda, že někdejší „svoboda“ jazyka mezi dětmi a dospělými či učiteli a žáky patrně zmizela. Žádný pedagog 17. století by nemohl jako Erasmus ve svých *Dialogích* radit veřejně svému žákovi, jak si má vybrat dobrou prostitutku. A halasný smích, jenž dlouho a zdá se, že ve všech společenských třídách, provázel předčasnou sexualitu dětí, postupně slábně. Není to ale přitom jen nějaké čisté a prosté zmlknutí. Je to spíš nový režim řeči. Nemluví se o ní méně, právě naopak. Ale mluví se o ní jinak; hovoří

o ní jiní lidé, z jiných hledisek a proto, aby dosáhli jiných účinků. Samo toto zmlknutí, věci, které člověk odmítá říkat nebo které je zakázáno pojmenovat, diskrétnost, která se vyžaduje mezi některými mluvčími, to vše není absolutní mez diskursu, druhá strana, od níž by byl diskurs oddělen přísnou hranicí, ale spíš prvky, které fungují vedle vyřčených věcí, spolu s nimi a v odkazu na ně uvnitř strategií celku. Není nutno binárně dělit to, co se říká, a to, co se neříká; bylo by však třeba pokusit se vymezit různé způsoby, jak se o některých věcech nemluví, jak se rozdělují ti, kteří o nich smějí mluvit, a ti, kteří o nich mluvit nesmějí, jaký typ diskursu je schvalován nebo jaká forma diskrétnosti je od jedněch či druhých vyžadována. Neexistuje jedno mlčení, ale mlčení, která tvoří integrální součást strategií, jež stojí v pozadí diskursů a procházejí jimi.

Vezměme si osvěcenská koleje 18. století. Celkově lze mít dojem, že se o sexualitě prakticky nemluví. Stačí však pohlédnout na architektonické dispozice, disciplinární nařízení a na celé vnitřní uspořádání: sexualita tu neustále klade otázku. Stavitelé tu na ni výslovně myslí. Provozovatelé ji berou neustále v úvahu. Všichni, kdo jsou v nějaké míře nositeli autority, jsou ve stavu ustavičné bdělosti, kterou bez ustání ožívují různé úpravy, předběžná opatření, soubor trestů a odpovědností. Prostor třídy, tvar lavic, organizování odpočinku, rozmístění ložnic (s přepážkami či bez nich, se závěsy nebo bez nich), stanovená pravidla dozoru nad ukládáním se k spánku i nad spaním, to vše na nejvyšší výmluvným způsobem poukazuje na dětskou

sexualitu.¹² To, co by bylo možné nazvat vnitřním diskursem instituce — diskursem, který vedou ti, kdo zajišťují její funkci, a který cirkuluje mezi nimi —, je z velké části vyjádřeno konstatováním, že tato předčasná sexualita existuje, je aktivní a neustále přítomná. Jde tu však o něco víc: ze sexuality chovance se v průběhu 18. století — a to způsobem ještě charakterističtějším než u dospívajících obecně — stává veřejný problém. Lékaři se obracejí k ředitelům ústavů a profesorům, ale radí i rodinám; pedagogové sestavují plány, jež předkládají vyšším úředníkům ke schválení; učitelé se obracejí na žáky, udílejí jim poučení a píšou pro ně poučné knihy s morálními a medicínskými příklady. Kolem studenta koleje a jeho sexuality se hromadí celá literatura předpisů, správných názorů, pozorování, lékařských rad, klinických případů, reformních schémat, projektů ideálních institucí. S Basedowem a německým „filantropickým“ hnutím dosahuje toto pronikání sexuality dospívajících do diskursu značného rozsahu. Saltzman provozuje osobně experimentální školu, která

¹² *Nařízení policie pro lycea* (1809), čl. 67. „Během vyučování a hodin studia bude neustále jeden z vyučujících dohlížet, aby zabránil žákům odcházet za potřebou, zastavovat se a shromažďovat.“

čl. 68. Po večerní modlitbě budou žáci odvedeni do ložnic, kde je učitelé ihned uloží ke spánku.

čl. 69. Učitelé odcházejí na lože teprve tehdy, až se přesvědčí, že každý žák je na svém lůžku.

čl. 70. Lůžka jsou oddělena přepážkami vysokými dva metry. Ložnice zůstávají po celou noc osvětlené.“

se vyznačuje tak vypracovanou pohlavní výchovou a kontrolou, že zde univerzální hřích mládí vůbec nebylo možné praktikovat. Dítě mezi všemi těmito aktivitami organizovanými dospělými nemělo zůstat němým a bezděčným objektem péče. I jemu bylo uloženo jisté minimální penzum racionálních, kanonických a pravdivých diskursů o sexu — jakási výroková ortopedie. Velká slavnost, organizovaná *Philantropinem* v květnu 1776, může posloužit jako znamení. Byla to kombinace zkoušky, recitačních soutěží, udílení cen a předvolání k odvodní komisi, svátek prvního přijímání pubertální sexuality a racionálního diskursu. Aby demonstroval úspěchy sexuální výchovy poskytované žákům, poslal Basedow pozvánku každému, koho bylo možno v Německu počítat k honoraci (Goethe byl jedním z mála, kteří pozvání nepřijali). Před shromážděným publikem pak jeden z profesorů, Wolke, kladl žákům vybrané otázky, týkající záhad pohlaví, zrození, rozmnožování: nechává je komentovat rytiny představující těhotnou ženu, pár, kolébku. Odpovědi jsou osvícené, oproštěné od studu a zábran. Neruší je žádný nezdravý smích — až na ten oprávněný ze strany dospělého publika, dětinštějšího než děti, jemuž Wolke činí rázné přítrž. Nakonec zazní potlesk pro holobradé jinochy, kteří před dospělými upletli z důvtipného vědění věnec diskursu a sexuality.¹³

¹³ J. Schummel, *Fritzens Reise nach Dessau*, 1776; citováno v A. Pinloche, *La Réforme de l'éducation en Allemagne au XVIII^e siècle*, 1889, s. 125–129.

Říci, že pedagogická instituce uložila sexualitě dětí a dospívajících hromadně mlčet, by bylo nepřesné. Naopak, od 18. století usměrňovala formy diskursu k svému tématu; stanovila pro ně rozličné implantační body; přiřadila kódy obsahům a kvalifikovala mluvčí. Mluvit o sexualitě dětí, přimět o ní mluvit vychovatele, lékaře, státní správu a rodiče, nebo k nim o ní mluvit, přimět mluvit děti samotné a sevřít je osnovou diskursu, který se k nim jednou obrací, jindy o nich mluví, ukládá jim kanonické poznání nebo na jejich základě formuje vědění, které jim uniká — to vše umožňuje propojit zesílení moci s rozmnožením diskursu. Od 18. století se sexualita dětí a dospívajících stala důležitým předmětem, kolem kterého je uspořádáno množství institucionálních dispozitivů a diskursivních strategií. Jistý způsob mluvení o sexu byl možná dospělým a dětem odebrán a diskvalifikován jako přímý, hrubý a vulgární. Ale to byl jen protiklad, a patrně i podmínka toho, aby fungovaly jiné zmnožené, křížící se a jemně hierarchizované diskursy, jasně artikulované okolo svazku mocenských vztahů.

Bylo by možné uvést hodně jiných ohnisek, která se aktivovala mezi 18. a 19. stoletím, aby podněcovala diskursy o sexualitě. Nejprve to byla medicína prostřednictvím „nervových nemocí“; poté psychiatrie, když začala hledat v „excesu“, následně v onanismu, dále pak v nedostatku uspokojení a konečně ve „vyhýbání se plození“ etiologickou příčinu psychických chorob, ale především když zabrala jako svou vlastní oblast skupinu sexuálních

perverzí; také trestní právo, které dlouho souviselo se sexualitou především formou „ohromných“ a nepřirozených zločinů, někdy v polovině 19. století otevřelo nižší soudní pravomoc drobným útokům, banálním proviněním a bezvýznamným perverzím; a konečně všechny druhy společenské kontroly, které se vyvinuly na konci minulého století a které filtrují sexualitu párů, rodičů a dětí, nebezpečných a ohrožených dospívajících, aby se ujaly ochrany, separace jedinců, prevence, aby signalizovaly veškerá nebezpečí, probouzely pozornost, volaly po diagnózách, vršily hlášení, organizovaly terapie; šíří okolo sexu diskursy a posilují vědomí ustavičného nebezpečí, které zase podněcuje k mluvení o něm.

Jednoho dne roku 1867 došlo udání na sezonního zemědělského dělníka z vesnice Lapcourt, muže poněkud mdlého ducha, zaměstnaného hned u těch, hned u jiných, žijícího z trochy toho milosrdenství a podružné práce, spícího po stodolách či maštálích. Někde na mezi se mu dostalo pomazlení od jakési dívenky: už to tak dělal a viděl to tak dělat vesnické chasníky kolem sebe. Někde na okraji lesa či v příkopu cesty vedoucí do Saint-Nicolas si spolu zahráli intimní hru, známou pod jménem „du lait caillé“.¹⁴ Za to na něj rodiče podali oznámení starostovi, starosta ho udal četníkům, četníky byl předveden k soudci, soudcem obviněn a odeslán k místnímu lékaři, dále pak ke dvěma dalším znalcům, kteří své

¹⁴[„kyselé mléko“ — pozn. překl.]

posudky posléze publikovali.¹⁵ Čím je tato historka důležitá? Svou nicotností. Tím, že ta banální epizoda venkovské sexuality, to pošmajchlování se za humny se od jistého okamžiku mohlo stát nejen předmětem kolektivní intolerance, ale i právního aktu, medicínské intervence, detailního klinického vyšetření a uceleného vědeckého pojednání. Tím, že této figure, tvořící dosud neodmyslitelnou součást vesnického života, byly sejmuty lebeční míry, že byly studovány jeho lícní kosti, že byla vyšetřena jeho anatomie, aby se našly eventuální známky degenerace; že byl přinucen mluvit a že byly zkoumány jeho myšlenky, sklony, zvyky, pocity, úsudky. A že se nakonec dospělo k závěru zprostit jej trestní odpovědnosti a učinit z něj objekt medicíny a vědy — objekt sice až do konce svého života pohřbený v nemocnici v Maréville, ale z podrobné analýzy známý celému učenému světu. Můžeme si být celkem jisti, že v téže době lapcourtský kantor učil malé vesničany zcudňovat jazyk a nemluvit o těchto věcech nahlas. Ale to bezpochyby byla jedna z podmínek toho, aby instituce vědění a moci mohly zahalit toto každodenní malé divadlo svým okázalým diskursem. Tato nadčasová gesta, tato chvilková povyražení, která se odbývají mezi jedinci slabšího ducha a probuzenými dětmi, to vše naše společnost — bezpochyby jako první v dějinách — obklopila celým aparátem mluvení, analyzování a poznávání.

¹⁵H. Bonnet, J. Bulard, *Soudně lékařská zpráva o duševním stavu Ch. J. Jouy*, 4. ledna 1868.

Mezi libertinským Angličanem, majícím zálibu v sepisování událostí svého tajného života pro svou soukromou potřebu, a jeho současníkem, vesnickým hlupákem, dávajícím šestáky malým holčičkám za to, v čem mu starší odmítly vyhovět, existuje bez jakékoli pochyby hluboká souvislost: v mezích těchto dvou krajností se stal sex něčím, co je v každém případě třeba vyslovit, a to vyčerpávajícím způsobem, podle diskursivních dispozitivů, které se různí, ale které jsou každý svým způsobem donucující. Ať jde o intimní vyznání nebo o úřední dotaz, ať jde o sex zjemnělý či rustikální, vždy musí být vysloven v řeči. Tímto velkým, polymorfním příkazem se řídí jak anglický anonym, tak malý lorrainský venkovan, jemuž si dějiny dovolily dát jméno Jouy.

Od 18. století nepřestává sex provokovat jakési všeobecné diskursivní podráždění. Tyto diskursy o sexu se nemnoží mimo rámec moci nebo proti ní, nýbrž právě tam, kde se vykonává, a jako prostředek jejího výkonu; odevšad vycházejí podněty k mluvení, všude jsou organizovány dispozitivы poslouchání a zapisování, procedury pozorování, dotazování a formulování. Sex byl vypuzen na světlo a donucen k diskursivní existenci. Od zvláštního imperativu, který ukládá každému učinit ze své sexuality permanentní diskurs, až po množství mechanismů, jež v řádu ekonomie, pedagogiky, medicíny a spravedlnosti pobízejí, vybírají, pěstují a institucionalizují diskurs o sexu, se rozkládá nesmírná výřečnost, kterou naše civilizace vyžadovala a organizovala. Asi žádný jiný typ společnosti nikdy nesoustředil v tak relativně krátkém dějinném

období takové množství diskursů o sexu. Mluvíme o něm nejspíš víc než o čemkoli jiném; horlivě jsme se pustili do tohoto úkolu a se zvláštní pedantičností se utvrzujeme v přesvědčení, že toho o něm neříkáme dost, že jsme příliš bojácní a ustrašení, že zakrýváme oslepující evidenci netečnosti a odevzdanosti a že to podstatné, co je teprve třeba začít hledat, nám stále uniká. Pokud jde o sexualitu, je naše společnost patrně tou nejneúnavnější a nejnetrpělivější, jaká tu kdy byla.

Jak však tento první nástin ukazuje, nejedná se o *jednu* diskurs, ale spíš o mnohost diskursů, produkovaných celou sérií aparátů, které fungují v rozličných institucích. Středověk organizoval okolo tématu těla a praxe pokání poměrně jednotný diskurs. V průběhu posledních staletí se tato relativní jednota rozložila, rozptýlila, rozvinula v explozi odlišných diskursivních typů, které se zformovaly v demografii, biologii, medicíně, psychiatrii, psychologii, morálce, pedagogice, politické kritice. Přesněji: pevná vazba, která spojovala morální teologii smyslné žádosti a povinnost doznání (teoretický diskurs o sexualitě a jeho formulace v první osobě), se ne-li roztrhla, tedy alespoň uvolnila a rozrůžnila; mezi zpředmětněním sexu v racionálních diskurzech a pohybem, jímž byl každý postaven do úlohy vylíčit svůj vlastní sex, se od 18. století vytváří série napětí, konfliktů, úsilí o přizpůsobení, pokusů o nový přepis. O tomto nárůstu diskursivní aktivity tedy nelze jednoduše mluvit v termínech plynulého rozšiřování; je třeba v něm spíš vidět rozptýlení ohnisek, z nichž jsou tyto diskursy podporovány,

rozdružňování jejich forem a rozvinutí komplexní sítě, která je propojuje. Spíš než uniformní starostí o skrytí sexu, spíš než všeobecnou stydlivostí jazyka se naše tři poslední století vyznačují právě proměnlivostí, extenzivním šířením aparátů vynalezených kvůli tomu, aby o něm mluvily, aby přiměly o něm mluvit, aby dosáhly toho, že bude mluvit sám, aparátů k naslouchání, zaznamenávání, přepisování a dalšímu šíření toho, co se o něm říká. Okolo sexu se vytvořila celá osnova uvedení do nejrůznějších specifických a donucovacích diskursů: masivní cenzura, která počíná již slovní uměřeností, uloženou klasickým věkem? Nikoli, jde spíš o pravidelné a polymorfní podněcování k diskursům.

Lze bezpochyby namítnout, že bylo-li k mluvení o sexu zapotřebí tolika podnětů, tolika omezujících mechanismů, je to proto, že obecně vládne jakýsi fundamentální zákaz; pouze vyložená nutnost — ekonomická naléhavost, politické využití — byla s to tento zákaz odstranit a otevřít v diskursu o sexu nějaké přístupy, vždy však omezené a důsledně kódované. Nedokazuje všechno to mluvení o sexu, uspořádání takového množství dispozitivů, které trvají na tom, aby se o něm, za striktních podmínek, mluvilo, že je tajemstvím, které se všichni pokoušejí především udržet? Ovšem, bylo by třeba zkoumat právě ono frekventované téma, že sex je mimo hranice diskursu a že cestu k němu lze otevřít pouze odstraněním překážky a porušením tajemství. Netvoří toto téma součást příkazu, kterým se podněcuje diskurs? Není sex proto, aby byl člověk podněcován o něm mluvit, aby o něm

stále znovu začínal mluvit, ponechán, aby problematizoval odněkud zpoza hranic všech přítomných diskursů, jako tajemství, které je nevyhnutelně nutné odhalit — jako něco, co bylo neoprávněně přinuceno k mlčení, o čem je zároveň obtížné i nezbytné, nebezpečné i cenné mluvit? Nesmíme zapomínat, že křesťanská pastorační práce, která ze sexu učinila předmět povinného doznání, jej vždy podávala jako znepokojivou záhadu: sex je nikoli to, co se tvrdošíjně ukazuje, nýbrž to, co se všude skrývá, základní přítomnost, která k člověku promlouvá jen tichým a často nezřetelným hlasem a kterou vždy provází nebezpečí, že vůči ní člověk zůstane hluchý. Tajemství sexu jistě není tou základní skutečností, ke které se vztahují všechny pobídky k mluvení o něm — ať se toto tajemství pokoušejí odhalit, nebo je temným způsobem, kterým o něm mluví, naopak posilují. Jde spíše o téma, které tvoří součást samotného mechanismu těchto pobídek: je prostředkem, jak dát mluvení o něm jednotnou formu požadavku, bajkou, která je nepostradatelná pro ekonomii neomezeně bujících diskursů o sexualitě. Pro moderní společnosti není příznačné to, že odsoudily sex ke stinné existenci, nýbrž to, že se zaslíbily nepřetržitému mluvení o sexu, přiznávající mu přítomnou hodnotu *Tajemství*.

2. PERVERZNÍ IMPLANTACE

Je možná námitka: bylo by chybou vidět v tomto rozmnožení diskursů prostý kvantitativní jev, něco jako čistý nárůst, jako kdyby to, o čem se v nich mluví, bylo lhostejné, jako kdyby fakt, že se mluví o sexu, byl sám o sobě důležitější než formy přikazování, které se při mluvení o něm ukládají. Nebyl snad tento vstup do diskursu o sexu předepsán úkolem vypudit ze skutečnosti ty formy sexuality, které se nepodřizují striktní ekonomii reprodukce: říci ne neplodným činnostem, vyloučit příležitostná potěšení, omezit nebo vyloučit praktiky, které nemají za cíl plodnosti? Takové množství diskursů zvýšilo počet soudních obvinění spojených s malými perverzemi; sexuální úchytky byly připojeny k duševním chorobám; definovala se norma sexuálního vývoje od dětství až po stáří a byly popsány všechny možné odchylky od ní; organizovaly se pedagogické kontroly a lékařská léčba; kolem těch nejmenších fantazií rozbouřili moralisté, ale také a především lékaři, celý empatický slovník opovržení: není takové množství prostředků uvedeno v činnost proto, aby v zájmu genitální sexuality pohltily to množství neplodných radovánek? Není celá ta mnohomluvná pozornost, kterou

dvě či tři století způsobujeme rozruch okolo sexuality, podřízena jediné elementární starosti: zajistit lidnatost, reprodukovat pracovní sílu, zajistit pokračování dané formy sociálních vztahů; zkrátka uspořádat ekonomicky užitečnou a politicky konzervativní sexualitu?

Ještě nevím, je-li toto konečný záměr. Prostředkem, kterým má být tohoto cíle dosaženo, však není v žádném případě omezování. Naše a 19. století jsou spíš věkem mnohosti: rozptýlení sexualit, posílení jejich disparátních forem, implantace množství „perverzí“. Naše doba se stala iniciátorkou sexuálních heterogenit.

Až do konce 18. století vládly sexuálními praktikami — vedle vžitého obyčeje a tlaku mínění — tři velké explicitní kodexy: kanonické právo, křesťanská pastorační a občanský zákoník. Každý svým způsobem fixoval dělení na dovolené a nedovolené. Avšak všechny se soustřeďovaly na matrimoniální poměry: na manželskou povinnost, na schopnost naplnit ji, na způsob, jakým se dodržuje, na požadavky i násilnosti, které ji doprovázejí, na neúčinné či nevhodné milostné aktivity, jimž slouží za záminku, na její plodnost či způsob, jak ji učinit neplodnou, na chvíle, kdy je vyžadována (nebezpečné fáze těhotenství a laktace, zakázané období půstu nebo abstinence), na její četnost či vzácnost — zejména tato oblast byla nasycena předpisy. Sex zákonných partnerů byl posedy pravidly a doporučeními. Manželský vztah byl nejintenzivnějším ohniskem donucovacích příkazů; mluvilo se především o něm; víc než co jiného měl

být právě manželský vztah předmětem podrobného doznání. Byl pod prvořadým dohledem; byl-li shledán nedostatečným, bylo třeba jej předvést a demonstrovat před svědkem. „Ostatní“ zůstávalo mnohem méně jasné; připomeňme si nejistý statut „sodomie“ či lhostejnost k sexualitě dětí.

Tyto různé kodexy na druhé straně nestanovovaly zřetelný rozdíl mezi narušením pravidel manželského svazku a odchylkami vzhledem ke genitalitě. Porušování pravidel manželství nebo vyhledávání nezvyklých slastí si zasluhovalo stejnou míru opovržení. Na soupisu těžkých hříchů, lišících se pouze svou závažností, figurovalo hanobení manželského lože (mimo-manželský poměr), cizoložství, znásilnění, duševní či fyzický incest, ale také sodomie nebo vzájemné „laskání“. Poroty mohly odsoudit jak homosexualitu, tak nevěru, jak sňatek bez souhlasu rodičů, tak bestialitu. V občanském stejně jako v náboženském zákoníku se brala v úvahu obecná nezákonnost. „Protipřirozené“ mělo nálepku obzvláštní ohavnosti. Bylo však vnímáno jen jako jedna z krajních forem „protizákonného“; i ono porušovalo ustanovení — ustanovení právě tak svatá jako ustanovení manželství, která byla zavedena, aby vládla v řádu věcí i na rovině bytostí. Zákazy směřující proti sexu byly v základě právní povahy. „Příroda“, jejíž podpory se dovolávaly, byla vlastně jen druhem práva. Hermafrodité byli dlouho zločinci nebo potomci zločinu, poněvadž jejich anatomické dispozice, samotné jejich bytí mátló zákon, který odděloval pohlaví a předepisoval jejich spojování.

V tomto systému, soustředěném na legitimní svazky, způsobila exploze diskursů, která nastala v 18. a 19. století, dvě změny. Nejprve centrifugální pohyb ve vztahu k heterosexuální monogamii. Pole praktik a slasti na ni pochopitelně nadále odkazuje jako na své vnitřní pravidlo. Ale mluví se o ní čím dál méně a v každém případě s rostoucí zdrženlivostí. Ustoupilo se od vyhledávání jejích tajemství; už se po ní nepožaduje, aby se dennodenně vyjadřovala. Legitimní pár se svou regulérní sexualitou má právo na víc soukromí. Začíná fungovat jako norma, možná přísnější, avšak mlčenlivější. Co je nyní naopak vyslycháno, je sexualita dětí, bláznů a zločinců; slasti těch, jimž se nelíbí druhé pohlaví; denní snění, obsese, mikromanie a velké zběsilosti. Všechny tyto postavy, jimž byla dříve věnována jen nepatrná pozornost, teď vystoupí vpřed, aby se ujaly slova a učinily nesnadné přiznání k tomu, čím jsou. Zajisté proto nejsou méně odsuzovány. Ale naslouchá se jim; a až bude znovu vyslychána normální sexualita, pak právě prostřednictvím tohoto zpětného pohybu, vycházejícího z oněch periferních sexualit.

Takto se tedy z pole sexuality vyděluje specifická dimenze „protipřirozeného“. Oproti ostatním odsuzovaným formám (odsuzovaným stále méně), jako je cizoložství a znásilnění, zaujímá autonomní postavení: uzavření sňatku s blízkým příbuzným a praktikování sodomie, svedení jeptišky a pěstování sadismu, podvádění vlastní ženy a hanobení mrtvol se stávají podstatně jinými věcmi. Doména šestého příkazání se začíná rozkládat. I v občanském řádu se

rozpadá zmatečná kategorie „prostopášnosti“, která byla po více než století nejčastější příčinou administrativního omezování svobody. Z jejích trosek vzejdou na jedné straně přestupky proti zákonným pravidlům (anebo mravům) manželství a rodiny, na straně druhé útoky proti pravidelnosti přirozeného fungování (útoky, které byl ostatně zákon schopen trestat). Zde asi mimo jiné leží jedna z příčin oné tři století neutuchající slávy Dona Juana. Zpoza velkého narušitele pravidel manželského svazku — znásilňovače žen, svůdce panen, hanobitele rodin a tupitele manželů a otců — vystupuje jiná postava: postava, na kterou, aniž by o to usilovala, dopadá stín sexuálního šílenství. Pod libertinem se skrývá zvrhlík. Bez zábran porušuje zákon, ale zároveň ho cosi jako zbloudilá příroda unáší pryč od vši přirozenosti; jeho smrt, to je okamžik, v němž nadpřirozený návrat viny a trestu zkříží jeho únik do protipřirozena. Existence Dona Juana, jež se vynořila na společné hranici dvou velkých systémů pravidel, jimiž se Západ snažil střídavě řídit sex — zákona manželského svazku a řádu touhy —, oba tyto systémy převrací. Nechme psychoanalytiku klást si otázku, byl-li to homosexuál, narcista nebo impotent.

Pomalou a dvojznačně se přirozený zákon manželství a imanentní pravidla sexuality začínají zapisovat do dvou oddělených registrů. Ukazuje se svět perverzí, který je výsekem narušení zákonnosti či morálky, není však jeho prostou varietou. Zrodila se celá populace, která se, navzdory jisté pokrevní příbuznosti, odlišuje od někdejších libertinů. Od konce

18. století až po naše dny žijí ve vymezené tkáni společnosti, pronásledovaní (ne vždy) zákony, často (ne vždy) zavírání do vězení, možná nemocní, a přesto skandální, nebezpečné oběti, kořisti neznámého zla, které ale nese také neřesti, a někdy i deliktu. Příliš probuzené děti, předčasně aktivní dívky, obojací chovanci, pochybné služebnictvo a vychovatelé, krutí nebo maniakální manželé, osamělí sběratelé, chodci v parcích s podivnými impulsy: kolují mezi disciplinárními komisemi, převýchovnými ústavy, trestaneckými koloniemi, soudními dvory a psychiatrickými odděleními; u lékařů nesou stigma pochybné pověsti, u soudců nemoci. Bezpočetná rodina perverzních případů, která sousedí s delikventy a řadí se k bláznům. V průběhu jednoho století ponosou postupně nálepku „morálního šílenství“, „genitální neurózy“, „aberrace prokreačního smyslu“, „degenerace“, „duševní nevyváženosti“.

Co znamená objevení se všech těchto periferních sexualit? Je fakt, že se mohly objevit v plném světle, znamením toho, že se uvolnila pravidla? Anebo fakt, že poutají tolik pozornosti, dokazuje přísnější režim a pokus o to uvalit na ně důslednou kontrolu? V terminologii represe to nelze vyjádřit jednoznačně. Jde o shovívavost, míní-li člověk to, že přísnost zákoníků vůči sexuálním deliktům značně oslabila a že spravedlnost je často převádí na otázky medicíny. Jde však o další lest přísnosti, máme-li na mysli všechny instance kontroly a mechanismy dohlížení, zavedené pedagogikou a terapií. Zasahování církve do manželské sexuality a její odmítání „zpronevěry“ plození

ztratilo možná během dvou staletí na naléhavosti. Avšak do požitků manželského páru vtrhla násilím medicína: vynalezla celou organickou, funkční či psychogenní patologii, rodící se z „neúplných“ sexuálních praktik; důsledně utřídila všechny formy připojených rozkoší a integrovala je s „vývojem“ a „kolísáním“ pudu; začala je řídit a spravovat.

Úroveň shovívavosti a míra represe však nejsou tak důležité; důležitá je forma vykonávané moci. Jde o to, aby byly při pojmenování celé této vegetativní změti disparátních sexualit, k němuž dochází jakoby proto, aby byla odstraněna, vyloučeny z roviny skutečnosti? Zdá se, že zákaz není funkcí moci, která se tu vykonává. A že moc postupovala ve čtyřech operacích, které se liší od prostého zákazu.

1. Vezměme staré zákazy pokrevních svazků (při veškeré jejich početnosti a komplexnosti) nebo odsouzení cizoložství s jeho nevyhnutelnou frekventovaností; vezměme na druhé straně nedávné rozvinutí kontroly, která se od 19. století zaměřila na sexualitu dětí a pronásleduje jejich „samotářské zvyky“. Je zřejmé, že ani zde nejde o mocenský mechanismus. Nejen proto, že zde jde o medicínu, tam o zákon, zde o výchovné působení, tam o trestní odpovědnost, nýbrž i proto, že se neuplatňuje stejná taktika. V obou případech jde zjevně o úlohu eliminace, která je stále odsouzena k nezdaru a nucena začínat znovu. Zákaz „incestu“ se ale ke svému cíli přibližuje asymptotickou redukcí toho, co odsuzuje; kontrola dětské sexuality se k němu přibližuje současným rozptýlením moci a předmětu, na němž se vykonává. Její postup

charakterizuje nekonečný dvojí růst. Pedagogové a lékaři bojovali s onanismem dětí téměř jako s epidemií, kterou je žádoucí potlačit. Ve skutečnosti šlo v celé této stoleté kampani, která mobilizovala dospělý svět kolem sexuality dětí, o to odebrat těmto subtilním radovánkám oporu, udělat z nich tajemství (jinými slovy přinutit je, aby se skryly a bylo možné je objevit), jít po jejich linii, sledovat je od příčin k účinkům, stopovat všechno, co je může navodit nebo třeba jen dovolit; všude, kde hrozí, že se projeví, se zavádějí dispozitivní dohledu, nastražují se pasti, které mají vynutit přiznání, ukládá se neúnavný nápravný diskurs; rodiče a vychovatelé jsou povzbuzováni k bdělosti, zasévá se do nich podezření, že každé dítě je vinno, a strach, že se sami proviní, nebudou-li dostatečně podezřívaví; nesmějí před tímto přetrvávajícím nebezpečím polevit ve své bdělosti; předepisuje se jim, jak se mají chovat, a je předefinována jejich výchovná činnost; v rodinném prostoru se zakotvuje celý medicínsko-sexuální režim. Tato dětská „neřest“ není ani tak nepřítel, jako spíš pomocník: lze ji snadno popsat jako zlo, které má být potlačeno; nutný neúspěch, přehnaný zápal pro zcela marný úkol vede k podezření, že se po ní žádá, aby spíš přetrvala, než aby navždy vymizela, aby se rozmnožovala za hranice viditelného i neviditelného. Moc postupuje s touto oporou dál, její vztahy a účinky se znásobují, zatímco její cíl se zvětšuje, dělí se a větví, proniká do skutečnosti neméně než ona. Zdánlivě jde o dispozitivní zabraňování; ve skutečnosti se přímo kolem dítěte organizují *linie* neomezeného *průniku*.

2. Tento nový hon na periferní sexuality s sebou přináší *začlenění perverzí a novou specifikaci individuí*. Sodomie někdejšího občanského či kanonického práva byla typem zakázaného činu: její původce byl subjektem pouze právního postihu. Homosexuál 19. století, to už je osobnost: má svoji minulost, anamnézu a dětství, charakter, způsob života; také ale morfologii s indiskrétní anatomí, a možná i tajuplnou fyziologii. Nic z toho, čím ve své totalitě je, neuniká jeho sexualitě. Je v něm přítomna všude: skrývá se v každém jeho konání, neboť představuje jeho zálužný a neomezeně aktivní princip; je nestoudně vepsaná do jeho tváře i těla, neboť je tajemstvím, které se vždy prozradí. Spoluvytváří jeho podstatu, ne jako dědičný hřích, ale spíš jako jeho jedinečná přirozenost. Nezapomínejme, že psychologická, psychiatrická, medicínská kategorie homosexuality se konstituovala, když byla charakterizována — viz slavný Westphalův článek o „kontrárních sexuálních počitcích“, který může platit jako datum jejího narození¹ — ne typem sexuálních vztahů, ale jistou kvalitou sexuální citlivosti, jistým způsobem převrácení maskulinního a femininního v sobě samém. Homosexualita se stala jednou z ikon sexuality, poté co praxe sodomie byla degradována na jistý druh vnitřní androgynie, jakýsi duševní hermafroditismus. Sodomita byl heretik, homosexuál je reprezentantem druhu.

Tak se také vytvořily všechny druhy drobných perverzí, které psychiatri 19. století entomologizovali a

¹C. Westphal, *Archiv für Neurologie*, 1870.

pokřtili neobvyklými jmény: jsou tu Lasegueovi exhibicionisté, Binetovi fetišisté, Krafft-Ebingovi zoofilové a zoerasté, Rohlederovi automonosexualisté; budou tu i mixoskopofilové, gynekomasti, presbyofilové, invertovaní sexoestéti a dyspareunické ženy. Tato krásná jména herezí odkazují k přírodě, která se dostatečně zapomněla, aby se vymkla zákonu, ale přece ne natolik, aby nadále neprodukovala druhy, a to i tam, kde už nevládne žádný řád. Mechanika moci, která pronásleduje všechnu tuto rozmanitost, ji nechce potlačit, nýbrž jí chce propůjčit analytickou, viditelnou, trvalou realitu: vnucuje ji tělu, podsouvá ji jeho konání, činí z ní princip třídění a pochopitelnosti, konstituuje ji jako příčinu a přirozený řád neuspořádanosti. Vyloučení těchto tisíců aberantních sexualit? Ne, ale jejich specifikace a regionální upevnění každé z nich. V jejich diseminaci jde o to rozprostřít je v reálném světě a vtělit je do individua.

3. Aby tato forma moci mohla být vykonávána, musí být stále pozorná i zvidavě přítomná více než staré zákazy; předpokládá blízkost; pracuje metodou zkoušek a nepřetržitého pozorování; vyžaduje změnu diskursu prostřednictvím otázek, kterými vymáhá doznání, a prostřednictvím získávání důvěry, jímž rozšiřuje své výsledky. Implikuje fyzickou blízkost a hru intenzivních počítků. Rozvoj medicínských nástrojů k uchopení sexuální neobvyklosti proto představuje zároveň účinek i nástroj. Sexuální výstřednosti, které naleznou aktivní uplatnění v těle a stanou se hlubinným charakterem jedince, závisejí na technologii zdraví a nemoci. A opačně, jakmile se sexualita

stane medicínskou nebo medicínsky uchopitelnou věcí, tedy jako porucha, dysfunkce nebo symptom, je třeba ji přistihnout v nitru organismu, na povrchu kůže či mezi projevy chování. Moc, která si takto bere na starost sexualitu, si vytváří povinnost dotýkat se těla; laská je očima, posiluje v něm určité oblasti, elektrizuje povrchy, dramatizuje chvíle strádání. Objímá sexuální tělo. Jde nepochybně o růst efektivity a rozšíření kontrolované oblasti. Ale také o senzualizaci moci a zisk slasti. To vyvolává dvojí účinek: podnět je moci dán jejím samotným výkonem; odměnou dozírající kontrole a tím, co ji vede dál, je pocit vzrušení; intenzita doznání obnovuje tazatelovu zvědavost; odhalená slast proudí zpět vstříc moci, která ji obklopuje. Ale množství naléhavých otázek vede u toho, kdo musí odpovídat, k singularizaci zakoušených slastí: pohled je fixuje, pozornost je izoluje a oživuje. Moc funguje jako mechanismus výzvy, vynáší na světlo zvláštnosti, nad nimiž dohlíží, a přitahuje k nim pozornost. Slast se rozptyluje v moci, která ji pronásleduje; moc zakotvuje slast, kterou odhalila. Lékařské vyšetření, psychiatrický výzkum, pedagogické působení, rodinná kontrola mohou mít za obecný a zjevný cíl říci ne všem zbloudilým či neproduktivním sexualitám; ve skutečnosti fungují jako dvojité podnět: slasti a moci. Slasti vykonávat moc, která se vyptává, dohlíží, slídí, šátrá, hmatá, vynáší na světlo, a na druhé straně slasti, která se rozněcuje tím, že této moci unikla, utekla jí, oklamala ji či se před ní maskovala. Moci, která se nechá napadat pronásledovanou slastí, ale i moci, která se potvrzuje

tím, že se ukazuje, skandalizuje nebo klade odpor. Podmaňování a svádění, čelní srážky a vzájemné posilování: rodiče a děti, dospělý a dospívající, pedagog a žáci, lékař a pacienti, psychiatr se svým hysterikem a svými zvrhlíky, ti všichni hrají od 19. století ustavičně tuto hru. Tyto výzvy, tyto úniky, tyto cirkulární pobídky nevytěžovaly kolem sexualit a těl nepřekonatelné hranice, nýbrž *věčné spirály* moci a slasti.

4. Odtud ony *dispozitivní sexuální nasycení*, tak charakteristické pro sociální prostor a rituály 19. století. Často se říká, že moderní společnost se pokusila zúžit oblast sexuality na heterosexuální a pokud možno legitimní pár. Právě tak lze říci, že vynalezla, či přinejmenším pečlivě uspořádala a nechala rozbujet, skupiny různorodých prvků a cirkulární sexualitu: tedy distribuce hierarchizovaných nebo protilehlých bodů moci, „sledovaných“ slastí — to jest zároveň toužených i stíhaných; distribuce rozčleněných sexualit, které jsou tolerovány či povzbuzovány; distribuce blízkostí, které se vydávají za procedury dohlížení a které fungují jako mechanismy posílení účinku; distribuce induktivních setkání. Tak tomu je v případech rodiny, či spíše domácnosti s rodiči, dětmi a v některých případech se služebnictvem. Je rodina 19. století monogamní a manželskou buňkou? Možná, do jisté míry. Je však i sítí slastí–moci tvořenou množstvím bodů, jejichž vztahy se mohou transformovat. Separace dospělých a dětí, polarita mezi pokojem rodičů a dětí (která se stává kanonizovanou v průběhu století, kdy se začaly budovat dělnické ubytovny), relativní segregace chlapců a dívek, striktní příkazy týkající se

péče o kojence (mateřské kojení, hygiena), probuzení pozornosti věnované dětské sexualitě, předpokládanému nebezpečí masturbace, význam přikládaný pubertě, metody dohlížení doporučované rodičům, návodů, tajemství a strach, oceňovaná i obávaná přítomnost služebnictva, to vše činí z rodiny, i když redukované na její nejmenší rozměry, komplexní síť nasycenou různorodými, fragmentárními a nestabilními sexualitami. Jejich redukování na manželský vztah, i kdyby se zde vztahovaly, ve formě zakázané touhy, jen na děti, nemůže vysvětlovat tento dispozitiv, který ve vztahu k oněm sexualitám není ani tak principem zabraňování, jako spíše mechanismem podněcování a multiplikace. Školské či psychiatrické instituce se svou početnou populací, svou hierarchií, svým prostorovým uspořádáním, svým systémem dozoru tvoří vedle rodiny další způsob distribuce hry moci a slasti. Ale i ony konstruuji oblasti vysoké sexuální nasycenosti s privilegovanými prostory či rituály, jako je třída, ložnice, vizita nebo konzultace. V nich jsou pojmenovávány a zaváděny formy nemanželské, neheterosexuální, nemonogamní sexuality.

„Buržoazní“ společnost 19. století, a bezpochyby i ta dnešní, je společností pronikavé a roztržité perverze. A to nikoli v podobě pokrytectví, neboť nic není zjevnější a výmluvnější, nic není jasněji zachyceno v diskurzech a institucích. Nikoli proto, že když chtěla postavit sexualitě příliš přísné a všeobecné překážky, napomohla naopak rozmnožení perverzí a rozsáhlé patologii pohlavního instinktu. Jde spíše o typ moci, který nechává fungovat nad tělem a sexualitou. Přísně

vzato nemá tato moc ani formu zákona, ani účinky zákazu. Postupuje naopak skrze redukování singularních sexualit. Nestanovila hranice sexuality; rozšířila její rozmanité formy tím, že je pronásledovala podél linií neomezeného průniku. Nevylučuje je, začleňuje je do těla jako způsoby specifikace individuů. Nepokouší se před nimi uhýbat; přitahuje její variety spirálami, v nichž se slast a moc vzájemně posilují; nestaví překážky, ale zřizuje místa maximálního nasycení. Produkuje a fixuje sexuální rozmanitost. Moderní společnost je perverzní, avšak nikoli navzdory svému puritanismu nebo v protikladu ke svému pokrytectví; je perverzní reálně a přímo.

Reálně. Rozmanité sexuality — ty, které se objevují s věkem (sexualita kojence nebo dítěte), ty, které se fixují v zaměření nebo praktikách (sexualita invertovaného, gerontofila, fetišisty...), ty, které různým způsobem obsazují vztahy (sexualita vztahu lékař–pacient, pedagog–žák, psychiatr–blázen), ty, které obývají prostory (sexualita domova, školy, vězení) — tvoří koreláty s konkrétními procedurami moci. Není nutné si představovat, že všechny tyto věci, až dosud tolerované, upoutaly pozornost a nabyly pejorativního hodnocení, jakmile bylo třeba propůjčit jednomu jedinému typu sexuality, schopnému reprodukovat pracovní sílu a formu rodiny, regulativní roli. Tyto polymorfní formy chování byly skutečně extrahovány z lidských těl a z jejich slastí; či přesněji, byly v nich upevněny; byly pojmenovány, vyvedeny na světlo, izolovány, posíleny a vtěleny v množství dispozitivů moci. Nárůst perverzí není tématem mora-

listy posedlého úzkoprsým duchem viktoriánů. Je to reálný produkt interference jednoho typu moci s těly a jejich slastmi. Možná že západ nebyl schopen vynalézt nové slasti a jistě neobjevil neznámé neřesti. Vymezil ale nová pravidla pro hru moci a slastí: v této hře se rýsuje nehybná tvář perverzí.

Přímo. Tato implantace mnoha různých perverzí není výsměchem sexuality, která se mstí moci, jež jí uložila přehnaně represivní zákony. Nejde ani o paradoxní formy slasti, obracející se zpět k moci, aby ji obsadily formou „slasti z podlehnutí“. Implantace perverzí je účinek–nástroj: právě izolací, posílením účinku a konsolidací periferních sexualit se totiž vztahy sexu a slasti rozvíjejí, multiplikuji, vyměřují si tělo a pronikají do chování. A s tímto rozvinutím různých forem moci se upevňují diseminované sexuality, svázané s věkem, místem, zaměřením, typem praktik. Dochází k rozmnožení sexualit prostřednictvím rozšíření moci, k nadhodnocení moci, jíž každá z těchto regionálních sexualit poskytuje prostor pro intervenci: toto sřetení, jež je zejména od 19. století zajišťováno a přenášeno nespočtenými ekonomickými zisky, které se díky zprostředkování zajištěnému medicínou, psychiatrií, prostitucí, pornografií dále napojily jak na analytickou redukci slastí, tak i na nadhodnocení moci, jež je kontroluje. Slast a moc se neanulují, neobracejí se jedna proti druhé; následují jedna druhou, přesahují se a obnovují se navzájem. Prolínají se podle komplexních a pozitivních mechanismů povzbuzování a podněcování.

Je tedy nepochybně třeba opustit hypotézu, že moderní industriální společnosti zahájily věk zostřeného útlaku sexuality. Nejenže jsme svědky viditelné exploze heretických sexualit. Ale především — a to je důležité — dispozitiv, který se výrazně odlišuje od zákona, ačkoli se lokálně opírá o procedury zákazu, zajišťuje skrze síť na sebe navazujících mechanismů rozmnožení specifických slastí a multiplikaci rozmanitých sexualit. Zdá se, že žádná společnost nebyla tak stydlivá, že instance moci nikdy nevěnovaly větší péči předstírání nevědomosti o tom, co zakazují, jako kdyby s tím nechtěly mít nic společného. Je to přesně naopak, než jak se to jeví, přinejmenším při obecném načrtnutí situace: nikdy tu nebylo tolik center moci; nikdy tu nebylo tolik zjevné a výřečné pozornosti; nikdy tu nebylo tolik kontaktů a cirkulárních vazeb; nikdy tu nebylo tolik ohnisek, z nichž se šíří, aby se dál diseminovala, intenzita slastí a umíněnost moci.

III.

SCIENTIA SEXUALIS

Předpokládám, že v obou prvních bodech se mnou budete souhlasit: lze, myslím, přijmout tezi, že dnes třisetletý diskurs o sexu se stal spíš rozmanitějším než vzácnějším a že, přinesl-li s sebou zákazy a omezení, zajistil podstatnějším způsobem upevnění a implantaci celé rozmanitosti sexuality. Nicméně se zdá, že ve skutečnosti to vše hrálo jen obrannou roli. Když o něm tolik mluvíme a odhalujeme jej jako redukováný, rozčleněný a určený přesně tam, kam jsme jej umístili, pokoušíme se sex vlastně jen maskovat: diskurs-clona, rozptýlení-vyhýbání se. Přinejmenším až po Freuda nepřestal diskurs o sexualitě (vědecký a teoretický diskurs) zakrývat to, o čem mluvil. Všechny věci, které byly vysloveny, úzkostlivá opatření i podrobné analýzy, lze brát jako procedury určené k uhýbání před nesnesitelnou, příliš ohrožující pravdou sexu. A již sám fakt, že se předstíralo, že se o něm mluví z čistého a neutrálního hlediska vědy, je významný sám o sobě. Byla to vskutku věda stvořená k uhýbání, protože kvůli neschopnosti či neochotě mluvit o sexu jako takovém se odvolávala hlavně na jeho aberace, perverze, výjimečné bizarnosti, patologické anulace, chorobné výstřelky. Byla to rovněž věda

bytostně podřízená imperativu morálky, jejíž rozdělení opakovala v podobě medicínské normy. Pod záminkou říkat pravdu vyvolávala všude strach; sebe-menším výkyvům sexuality přisuzovala celé imaginační dynastie špatností, které se přenášejí z generace na generaci. Potvrdila celospolečenskou nebezpečnost skrytých zlovyků a nejosamělejších drobných mánií; a na konec těchto neobvyklých potěšení nepostavila nic menšího než smrt: smrt jednotlivců, smrt generací, smrt druhu.

Tak byla tato věda spjata s všudypřítomnou a indiskrétní lékařskou praxí, ochotnou dát veřejně průchod svému znechucení, pohotovou přispěchat na pomoc zákonu a mínění, spíš servilní vůči pořádkové moci než poslušnou požadavků pravdy. V lepších případech bezděčně naivní, častěji však vědomě prolhaná, v komplotu s tím, co odmítá, povýšená i lichotivá, zavedla onen nemrav chorobnosti, charakteristický pro konec 19. století; lékaři jako Garnier, Pouillet, Ladoucette byli ve Francii jeho neslavnými písmáky a Rollinat pěvcem. Ale mimo tyto podezřelé radovánky vyžadovala tato věda i jiné pravomoce; zaujímala roli nejvyšší instance příkazů hygieny: nově mobilizovala staré obavy z venerické nákazy tématy asepsy a velké evolucionistické mýty novými institucemi veřejného zdraví; hodlala zajistit fyzickou zdatnost a morální čistotu společenského těla; slibovala, že odstraní nositele méněcennosti, degenerace, celou zvrhlou populaci. Ve jménu biologické a historické naléhavosti proto ospravedlňovala hrozící státní rasismus. Zakládala jej v „pravdě“.

Srovnáváme-li tyto diskursy o lidské sexualitě s tehdejší fyziologií živočišné a rostlinné reprodukce, překvapí nás jejich nesourodost. Jejich slabá udržitelnost z hlediska elementární racionality, necháme-li stranou hledisko vědeckosti, je vyřazuje z dějin poznání. Tvoří podivně zmatenou oblast. Po celé 19. století jako by se sexualita zapisovala do dvou velmi odlišných registrů vědění: jednak do registru reprodukční biologie, která se průběžně vyvíjela podle obecných pravidel vědy, jednak do registru sexuální medicíny, řídicí se zcela jinými pravidly formování. Mezi jedním a druhým neprobíhala žádná reálná výměna, ani nedocházelo k žádné reciproční strukturaci; biologie reprodukce vůbec hrála ve vztahu k sexuální medicíně jen roli vzdálené a velmi fiktivní záruky: byla obecnou jistotou, která zakrývala morální překážky, ekonomická a politická rozhodnutí a tradiční obavy přepisovala do slovníku vědecké shody. Všechno probíhalo tak, jako by se proti racionální formě diskursu o lidské sexualitě, jeho korelátům a účinkům stavěl zásadní odpor. Tuto nevyváženost lze patrně považovat za znak toho, že u tohoto druhu diskursu nejde o to mluvit pravdu, nýbrž pouze o to bránit její produkci. Za rozdílem mezi fyziologií reprodukce a sexuální medicínou je třeba vidět něco jiného a víc než jen nerovnoměrný vědecký pokrok či různou úroveň ve formách racionality; ta první vyšla z oné nesmírné vůle k vědění, která podpořila instituci vědeckého diskursu na západě, ta druhá vyšla ze zatvrzelé vůle k nevědění.

Jedno nelze popřít: vědecký diskurs o sexu, který se rozvinul v 19. století, byl prostoupen jak odvěkou

pověřivostí, tak systematickou slepotou; je tu jednak odmítnutí vidět a rozumět, ale — a to je bezpochyby zásadní bod — i odmítnutí, které se vztahuje dokonce na to, čemu tento diskurs dovoluje, aby se zjevovalo, nebo na to, u čeho se panovačně domáhá, aby bylo formulováno. Neboť falešné poznání může existovat jen na základě fundamentálního vztahu k pravdě. Uhýbání před ní, uzavírání přístupu k ní, její maskování: to jsou lokální taktiky, které jako v dvojexpozici či jako poslední příležitost vyhnout se jí dodávají esenciálnímu požadavku vědění paradoxní formu. Nechtít poznávat je vlastně jen peripetii vůle k pravdě. Charcotova Salpêtrière tu může sloužit jako příklad: byl to nesmírný aparát na pozorování spolu se zkoušením, dotazováním, se svými zkušenostmi, ale byla to také mašinerie podněcování se svými veřejnými demonstracemi, s divadlem rituálních krizí pečlivě připravených éterem či amylnitritem, s hrou dialogů, palpací, vkládání rukou a póz, jimiž lékaři gestem nebo slovem něco vykouzlí či začarují, s osobní hierarchií, která číhá, organizuje, provokuje, dělá si poznámky, referuje a shromažďuje nesmírnou pyramidu pozorování a chorobopisů. Avšak právě na základě této permanentní pobídky k diskursu a k pravdě vstupují do hry mechanismy vlastní falešnému poznání: Charcotovo gesto, přerušující veřejnou konzultaci, když otázka „toho“ začíná být příliš zřetelná, nebo častější vynechávka v chorobopise týkající se toho, co k faktu sexu řekli a ukázali nemocní, ale i co bylo viděno, vyprovokováno, vymámeno z nich lékaři samotnými a co při veřejných předváděních téměř zcela

chybí.¹ Důležité v této historii není to, že se zakrývají oči a zacpávají uši, či to, že se klame; především se totiž okolo sexu a vzhledem k sexu konstruuje nesmírný aparát produkování pravdy, ačkoli i proto, aby ji na poslední chvíli maskoval. Důležité je, že sex už není jen záležitostí pocitu a slasti, zákona nebo zákazu, ale také pravdy a nepravdy — že pravda o sexu se stala podstatnou věcí, užitečnou nebo nebezpečnou, vzácnou nebo strašlivou — zkrátka že sexualita se konstituovala jako věc pravdy. Je tedy třeba určit nikoli práh nové racionality, jejíž objev Freud (či někdo jiný) naznačil, nýbrž progresivní formování (a také transformování) této hry „pravdy a sexu“, kterou nám 19. století odkázalo a u níž nic nedokazuje, že jsme ji změnili nebo se od ní osvobodili. Falešné poznání, neochota dávat něco najevo, uhýbání jsou možné a dosahují svých účinků jen na podkladě onoho podivného podniku: vyslovit pravdu sexu. Podniku, jenž nepochází z 19. století, i když mu tehdejší projekt

¹Srov. například Bourneville, *Iconographie de la Salpêtrière*, s. 100n. Nevydané dokumenty o Charcotových poznámkách, které lze dosud nalézt v Salpêtrière, jsou v tomto bodě ještě výmluvnější než publikované texty. Manipulace pobízení a vyloučení tu lze číst zcela zjevně. Rukopisná poznámka podává svědectví o seanci z 25. listopadu 1877. Demonstrováný subjekt prezentuje hysterickou kontrakturu. Charcot přeruší krizi tím, že položí nejprve ruce, pak špičku ukazovátka na vaječnisky. Potom ukazovátko oddálí a krize urychlená inhalací amylnitritu pokračuje. Nemocná se dožaduje ukazovátka-pohlaví slovy, která nepřipouštějí žádný metaforický výklad: „G., jejíž blouznění pokračovalo, byla odvedena.“

„vědy“ propůjčil jedinečnou podobu. Je podkladem všech aberantních, naivních a úskočných diskursů, k nimž vědění o sexu, jak se zdá, na dlouhou dobu zabloudilo.

Existují dva historicky významné postupy produkování pravdy o sexu.

Na jedné straně tu máme společnosti — a je jich nemálo: Čína, Japonsko, Řím, arabsko-muslimské společnosti — které jsou obdařeny *ars erotica*. V umění erotiky je pravda extrahována ze slasti samotné, chápáné jako praxe a přijímané jako zkušenost; slast není myšlena ve vztahu k absolutnímu zákonu dovoleného a zakázaného, v odkazu na kritérium užitečnosti, ale nejprve a především ve vztahu k sobě samé; má být poznávána jako slast, tedy ve své intenzitě, své specifické kvalitě, svém trvání, svých ohlasech v těle a v duši. Přesněji: toto vědění musí být postupně převedeno do samotné sexuální praxe, aby tu působilo zevnitř a znásobilo jeho účinky. Konstituuje se tedy vědění, jež má zůstat tajné ne pro podezření z hanby, která poznamenává svého nositele, nýbrž kvůli nutnosti udržovat co největší odstup, poněvadž podle tradice ztrácí vulgarizací účinnost i svou pravou podstatu. Proto je základem vztah k učiteli, držiteli tajemství: on jediný je může předat esoterickým způsobem a ve smyslu iniciace, při níž je se svým věděním a nekompromisní přísností průvodcem na žákově cestě. Účinky tohoto vznešeného umění, jejichž štedrost překonává pochybnosti o moudrosti návodů, mají

proměnit osobnost toho, na něhož připadla jeho privilegia: naprostá vláda nad tělem, jedinečné rozkoše, zapomenutí na čas a jiná omezení, elixír dlouhověkosti, vyhoštění smrti a všech jejích hrozeb.

Naše civilizace, alespoň na první pohled, nemá *ars erotica*. Zato nepochybně jako jediná praktikuje *scientia sexualis*. Či spíš vyvinula během staletí pro vyslovení pravdy sexu postupy, které se ve své podstatě řadí do formy moci-vědění, stojící v přísném protikladu k umění iniciace a vznešenému tajemství: jde o doznání.

Přinejmenším od středověku zavedly západní společnosti doznání jako jeden z hlavních rituálů, od nichž se očekává produkce pravdy: nařízení lateránského koncilu pro svátost pokání z roku 1215, vývoj zpovědních technik z těchto nařízení vycházejících, ústup od obžalovacích procedur v trestním právu, zmizení zkoušek viny (slib, souboj, boží soud) a vývoj metod vyšetřování a výslechu se stále větším podílem královské administrace v pronásledování porušení zákona na úkor soukromých vypořádání, což spolu se zavedením Inkvizičních tribunálů přispělo k tomu, že doznání získalo ústřední roli v řádu občanské i náboženské moci. Vývoj slova „doznání“ a jemu připisované právní funkce jsou samy o sobě charakteristické: od „doznání“, záruky statutu, identity a hodnoty, přiznávání určitému jedinci druhým, se přešlo k „doznání“, uznání vlastních činů a myšlenek. Totožnost jedince se dlouho ověřovala odkazem na druhé a prokázáním jeho vazby k druhým (rodina, vazalství, institut ochrany); až později se ověřovala

diskursem pravdy, kterou byl jedinec schopen či povinen zastávat vzhledem k sobě samému. Moc vepsala doznání k pravdě do základu procedur individuace.

V každém případě se doznání, vedle důkazních rituálů, vedle záruk poskytovaných tradiční autoritou, vedle svědectví (ale i vědeckých postupů pozorování a demonstrace), stalo na západě jednou z nejvýše hodnocených technik produkce pravdy. Od té doby jsme se stali jedinečně se doznávající společností. Účinky doznání pronikají daleko: do spravedlnosti, do medicíny, do pedagogiky, do rodinných vztahů, do milostných poměrů, do řádu všedního dne i do těch nejslavnostnějších rituálů. Doznávají se zločiny, vyznáváme se z hříchů, doznávají se myšlenky a přání, přiznává se minulost a sny, přiznává se dětství; přiznává se nemoc, přiznává se bída; s co největší přesností se říká to, co se říká nejhůř. Doznává se veřejně; doznává se soukromě, rodičům, vychovatelům, lékařům, tomu, koho milujeme; a v radosti a bolesti sobě samému to, co nelze přiznat nikomu jinému a na základě čeho se píšou knihy. Doznáváme se — nebo jsme nuceni k doznání. Když není doznání spontánní nebo uložené nějakým vnitřním příkazem, tak se vymáhá; vyžene se z duše nebo se dobyde z těla. Od středověku se k němu druží jako stín mučení, aby jej podpořilo, pokud by zaostávalo: temní blíženci.² Ta nejbezbrannější něha potřebuje doznání stejně jako

²Řecké právo zdvojovalo mučení a doznání, přinejmenším v případě otroků. Římské právo tuto praxi rozšířilo.

ta nejkrvavější moc. Na západě se člověk stal živočichem, který se doznává.

Z toho vzešla bezpochyby i proměna v literatuře: přechod od rozkoše vyprávět a naslouchat, soustředující se na hrdinská či zázračná líčení „zkoušek“ odvahy nebo svatosti, k literatuře podřízené nekončící úloze vynášet z hloubi sebe sama mezi slovy pravdu, kterou sama forma doznání představuje jako nedostupnou. Odtud také jiný způsob filosofování: hledání fundamentálního vztahu k pravdivému nejen v sobě samém — v nějakém zapomenutém vědění nebo v nějakém prvotním rysu —, nýbrž ve zkoumání sebe sama, které přes značný počet prchavých dojmů poskytuje základní jistoty vědomí. Povinnost doznání je na nás nyní svalována z mnoha různých stran, je napříště tak hluboce inkorporována do našich těl, že ji už nevnímáme jako účinek nutkové moci, naopak se nám zdá, že pravda, to nejtajnější v nás, si jen „žádá“ vyjít na světlo, a nevychází-li, pak proto, že ji zadržuje nějaké nutkání, že je zatěžkána násilím moci, že konečně může být vyjádřena jen za cenu jakéhosi osvobození. Doznání činí pravdomluvným, moc umlčuje; pravda nespadá do řádu moci, nýbrž žije v prvotním příbuzenství se svobodou. Tolik filosofická anamnéza: „politická historie pravdy“ by měla být obrácena a měla by ukázat, že pravda není svobodná od přirozenosti, ani služebná omylu, nýbrž že její produkce je zcela prostoupena vztahy moci. Doznání je toho příkladem.

Člověk musí být sám lapen touto vnitřní lstí doznání, může-li přičítat cenzuře, zákazu mluvit či mys-

let, fundamentální roli. Musí mít úplně převrácenou představu moci, může-li věřit, že všechny ty hlasy, které v naší civilizaci už tak dlouho kontrolují strašlivý příkaz říkat, co jsme, co děláme, co si pamatujeme a na co si nepamatujeme, co skrýváme, co se skrývá, na co nemyslíme a co si myslíme, že si nemyslíme, k nám promlouvají o svobodě. Nesmírné dílo, jemuž západ vystavil generace, aby produkovaly — zatímco jiné formy práce zajišťovaly akumulaci kapitálu — podrobení lidí. Chci říci jejich konstituování jako „subjektů“ v obojím smyslu slova. Představme si, jak vyšinutý se na počátku 13. století musel jevit příkaz daný všem křesťanům, že jsou povinni si jednou do roka kleknout na kolena a přiznat každou svou chybu a na žádnou přitom nezapomenout. A vzpomeňme si na neznámého partyzána, který se o sedm století později hluboko v horách připojit k srbskému hnutí odporu a kterého velitelé vyzvali, aby sepsal svůj život: když jim pak přinesl pár ubohých, ve tmě načmáraných lístků, řekli, aniž se na ně podívali, jen: „Ted' znova, a pravdu.“ Pověstná omezení řeči, kterým se propůjčuje tolik váhy, by měla vést k tomu, aby se zapomnělo na tisíciletý útisk doznání?

Avšak sex je privilegovanou látkou zpovědi od křesťanského pokání až dodnes. Prý proto, že je tím, co každý skrývá. Co kdyby naopak byl tím, co každý příznacným způsobem přiznává? Co kdyby povinnost skrývat jej byla jen jiným aspektem povinnosti jej přiznávat (zatajovat jej co nejlépe a nejpečlivěji, aby přiznání bylo o to důležitější, aby vyžadovalo co nejpřísnější rituál a slibovalo co nejrozhodnější účinky)? Co

kdyby v naší společnosti, nyní už v rozměru několika století, byl sex tím, co je umístěno do neochabujícího režimu doznávání? Uvedení sexu, o němž se mluví co nejhlasitěji, do diskursu a diseminace a zesílení sexuální různorodosti jsou patrně dva prvky téhož dispozitivu, které se spolu kombinují díky ústřednímu prvku doznání, jež nutí pravdivě vypovídat o sexuálních zvláštностech, jakkoli mohou být extrémní. V Řecku se na sebe pravda a sexualita vázaly v pedagogice, v přenášení vzácného vědění z těla na tělo; sex sloužil jako podklad pro iniciaci do poznání. U nás se pravda a sexualita spolu vážou v doznání, povinném a vyčerpávajícím výčtu tajemství jedince. Podkladem sexu a jeho manifestací je však v tomto případě pravda.

Neboť doznání je rituálem diskursu, v němž je subjekt, který mluví, rovněž subjektem výpovědi; je to také rituál, který se plně odvíjí ve vztahu k moci, neboť člověk se nepřiznává bez, alespoň virtuální, přítomnosti partnera, jenž není prostým účastníkem hovoru, nýbrž instancí, která vyžaduje doznání, ukládá je, oceňuje je a zasazuje se o odsouzení, potrestání, prominutí, útěchu či usmíření; rituál, v němž se pravda ověřuje překážkou a body odporu, které musela odstranit, aby se mohla formulovat; konečně je to rituál, v němž již samo vyslovení produkuje nezávisle na svých vnějších důsledcích u toho, kdo je vyjadřuje, niternou proměnu: vrací nevinnost, vykupuje, očisťuje, zbavuje chyb, osvobozuje, je příslibem spásy. Pravda sexu byla, alespoň v tom podstatném, zachycena v průběhu staletí v této diskursivní formě, a

to je pro nás a k tomu

nikoli ve formě učení (sexuální výchova se omezila na principy rozmnožování a pravidla zdrženlivosti), nikoli ve formě iniciace (ta zůstává v podstatě němou praktikou, kde se akt prvotní zkušenosti či deflorace stává jen směšným nebo násilným). Jak je vidět, tato forma je velmi vzdálená formě převládající v „umění erotiky“. Díky struktuře moci, která je mu imanentní, nemůže diskurs doznání přicházet shora jako v *ars erotica* a ze svrchované vůle mistra, nýbrž přichází zdola jako vyžádaná, povinná promluva, která pod vlivem naléhavého nátlaku prolomí pečeť zatajování či zapomnění. Tajemství, které se tu předpokládá, není spjato s vysokou hodnotou toho, co se má sdělit malému počtu vyvolených, ale s temnou důvěrností a obecnou nízkostí. Jeho pravda není garantována ani výsostnou autoritou vznešeného učitele, ani tradicí, kterou přenáší, nýbrž poutem, bytostnou příslušností toho, kdo mluví, k tomu, o čem mluví, v diskursu. Naopak, instance ovládnutí není na straně toho, kdo mluví (neboť právě on je nucen), nýbrž na straně toho, kdo naslouchá a mlčí; ne u toho, kdo ví a dává odpověď, ale u toho, kdo klade otázky a u něhož se nepředpokládá, že něco ví. A konečně, tento diskurs pravdy neúčinkuje na toho, kdo jej přijímá, nýbrž na toho, z koho byl vydobyt. S těmito příznávnými pravdami jsme se ocitli velmi daleko od učených iniciací do rozkoše s jejich technikou a mystikou. Patříme naopak do společnosti, která obtížné vědění o sexu nepodřídila přenosu tajemství, ale pomalému postupu svěřování.

●
Doznání bylo a dodnes zůstává obecnou matricí, která řídí produkci pravdivého diskursu o sexu. Značně se však proměnilo. Dlouho bylo pevně zasazeno v praxi pokání. Ovšem počínaje protestantismem, protireformací, pedagogikou 18. století a medicínou 19. století ztratilo postupně své rituální a výlučné místo; rozptýlilo se; bylo zužitkováno v celé sérii vztahů: dětí a rodičů, žáků a pedagogů, nemocných a psychiatrů, delikventů a expertů. Motivace a účinky, které se od něho očekávají, se začaly různit stejně jako formy, kterých nabývá — to znamená: dotazníky, konzultace, autobiografická vyprávění, korespondence; jsou shromažďovány, přepisovány, zakládány do spisů, publikovány a komentovány. Ale hlavně se příznání otvírá dalším oblastem, nebo alespoň novým technikám průzkumu. Nejde již jen o to, aby člověk řekl, čeho se dopustil — pohlavní akt — a jak, nýbrž o to obnovit v doznání a okolo něho myšlenky, které tento akt zdvojují; obsese, které ho provázejí; obrazy, přání, modulace a kvalitu slasti, která je v něm obsažena. Nepochybně poprvé se nějaká společnost snížila k tomu, že vyžaduje, aby se jí někdo svěřoval se svými osobními radostmi, a že mu naslouchá.

Tedy diseminace procedur doznání, rozmanitá lokalizace jejich donucování a rozšíření jejich oblasti: postupně se konstituuje velký archiv sexuálních rozkoší. Dlouhou dobu se tento archiv začínal postupně ztrácet ihned poté, co se ustavil. Mizel beze stop (jak tomu chtěla křesťanská zpověď), až dokud mu

medicína, psychiatrie, ale i pedagogika nezačaly dávat trvanlivou podobu: Campe, Salzmann, později hlavně Kaan, Krafft-Ebing, Tardieu, Molle, Havelock Ellis pečlivě posbírali všechnu tu ubohou lyriku sexuální rozmanitosti. Západní společnosti tak začaly vést nekonečný registr svých slasti. Založily si pro ně herbář, zavedly jejich klasifikaci a běžné denní potříže definovaly jako výstřednosti či důvody k pohoršení. Byl to důležitý okamžik: je snadné se smát psychiatrům 19. století, kteří se důrazně omlouvají za hrůzy, jimž musejí dát slovo, když líčí „atentáty na mravy“ či „aberrace prokreačního smyslu“. Spíš bych ale vzdal čest jejich uměřenosti: měli smysl pro událost. Byla to chvíle, kdy ty nejjedinečnější slasti byly povolány k tomu, aby o sobě vedly diskurs pravdy, který se měl artikulovat už ne podle toho, co vypovídá o hříchu a o spasení, o smrti a o věčnosti, nýbrž podle toho, co říká o těle a o životě — podle diskursu vědy. To už byl důvod, aby se člověku roztrásl hlas; konstituovala se tu nepravděpodobná věc: věda–doznání, věda, která se opírala o rituály doznání a jejich obsahy, věda, která předpokládala rozmanité a všudypřítomné vymáhání a která si stanovila za předmět nepřiznatelné–přiznané. Bylo to jistě skandální a každopádně to vyvolalo odpor ze strany vědeckého diskursu, v devatenáctém století tak vysoce institucionalizovaného, který musel převzít celý ten diskurs spodiny. Byl to ale i teoretický a metodologický paradox: dlouhé diskuse o možnosti konstituovat vědu o subjektu, o platnosti introspekce, evidenci žité zkušenosti či přítomnosti já ve vědomí

jsou bezpochyby odpovědí na problém, který byl součástí fungování diskursu pravdy v naší společnosti a který zní: lze produkci pravdy artikulovat podle starého právně-náboženského modelu doznání a vynucování důvěrného svěřování se podle pravidel vědeckého diskursu? Nechme ty, kdo tomu věří, ať tvrdí, že pravda sexu byla v 19. století elidována přísněji než kdy jindy obávaným mechanismem uzavření přístupu a centrálním deficitem diskursu. Vůbec tu však nebyl deficit, spíš přebytek, zdvojení, příliš mnoho diskursů spíš než jejich nedostatek; v každém případě tu šlo o interferenci mezi dvěma modalitami produkce pravdy: mezi procedurami doznání a vědeckým jazykem.

Namísto vypočítávání omylů, naivit, moralismů, které v 19. století zalidňovaly diskurs o sexualitě, bude lepší připomenout postupy, jimiž tato vůle k vědě, týkající se sexuality, která charakterizuje moderní západ, přiměla fungovat rituály doznání podle schémat vědeckých pravidel: jak se podařilo konstituovat toto nesmírné, tradiční vymáhání sexuálního doznání ve vědecké podobě?

1. *Klinickou kodifikací „podněcování k mluvení“*: kombinace zpovědi a vyšetření, vyprávění o sobě samém a postupného rozvinutí celku znaků a dešifrovatelných symptomů; výslech, cílené dotazy, hypnóza spojená s vyvoláváním vzpomínek, volné asociace: to jsou prostředky vepsání procedury doznání do pole vědecky přijatelných pozorování.

2. *Postulátem všeobecné a všeprostopující kauzality:* povinnost říci vše, moc ptát se na cokoli nalézá oprávnění v principu, podle něhož je sexualita obdařena silou nevyčerpatelné a polymorfní kauzality. Předpokládá se, že sebenepatrnější událost v sexuálním chování — zvláštní příhoda nebo úchylna, deficit anebo exces — může vést k nejrozmanitějším celoživotním následkům; neexistuje patrně choroba či fyzická porucha, u níž by 19. století alespoň zčásti neuvažovalo o sexuální etiologii. Od zlovyků dětí k tuberkulóze dospělých, apoplexii starců, nervovým nemocem a rasové degeneraci spřádala medicína síť sexuální kauzality. Může nám sice připadat fantastická. Ovšem princip sexu jako „příčiny všeho a čehokoli“ je teoretickým protějškem technického požadavku přiměřet v praxi vědeckého typu k fungování procedury doznání, které měly být zároveň totální, podrobné a konstantní. Neomezená nebezpečí, která s sebou sex přináší, ospravedlňují vyčerpávající charakter inkvizice, již byl podroben.

3. *Principem latence, která je sexualitě vlastní:* je-li třeba pravdu sexu dobývat technikou doznání, není to prostě proto, že je těžké ji vyslovit nebo že je zasažena zákazy plynoucími ze slušnosti, nýbrž proto, že funkce sexu je temná; protože jeho přirozeností je unikát a jeho energie se tak jako jeho mechanismy vytrácí; protože jeho kauzalita je zčásti utajená. Při integrování doznání do projektu vědeckého diskursu je 19. století nově definovalo; už nemělo být záměrem jen na to, co by subjekt rád skryl, ale na to, co je

i jemu skryté a co může vyjít na světlo jen postupně, prostřednictvím práce doznání, na níž se svým způsobem podílejí jak dotazující se, tak dotazovaný. Princip latence, která je sexualitě vlastní, umožňuje skloubit vědeckou praxi a povinnost nesnadného doznání. Je třeba je dobývat, a to silou, poněvadž je tu „něco“, co se skrývá.

4. *Metodou interpretace:* přiznávat se není třeba jen proto, že ten, jemuž se přiznává, má moc promíjet, utěšovat a řídit. Je to proto, že produkování pravdy musí projít tímto vztahem, má-li mít vědeckou platnost. Pravda totiž nesídlí v samotném subjektu, který ji svým doznáním vynese na světlo hotovou. Konstituuje se v rámci duplicity: u toho, kdo mluví, je přítomna, ale je sama o sobě neúplná a slepá pro toho, kdo se přiznává, může se završit až u toho, kdo ji přijímá. Pravda této temné pravdy mluví teprve k němu: musí zdvojit odhalení, učiněné doznáním, dešifrováním toho, co říká. Naslouchající není pouze pánem promíjení, soudcem, jenž vynese ortel nebo propustí; je pánem pravdy. Jeho funkce je hermeneutická. Jeho moc ve vztahu k doznání nespočívá jen v tom, že předtím, než bylo vykonáno, je vyžaduje, a poté, co bylo vysloveno, rozhodne; spočívá také v tom, že svým prostřednictvím, tím, že je rozluští, konstituuje diskurs pravdy. Tím, že z doznání učinilo namísto důkazu znak a ze sexuality něco, co je třeba interpretovat, poskytlo si 19. století možnost přiměřet procedury doznání fungovat v pravidelné formaci vědeckého diskursu.

5. *Medicinizaci účinků doznání*: dosažení doznání a jeho účinků je znovu kódováno ve formě lékařských zákroků. Tím má být především řečeno, že oblast sexuality již nespadá pouze do rejstříku pochybení a hříchu, excessu či přestoupení zákona, nýbrž podléhá režimu normálního a patologického (který ostatně není ničím jiným než transpozicí předchozího režimu). Poprvé se tu definuje vlastní sexuální nemocnost; sex se ukazuje jako pole s vysokou patologickou nestálostí: je odražitěm ostatních nemocí, ale i ohniskem vlastního popisu nemocí prostřednictvím instinktů, sklonů, představ, slasti, chování. To také znamená, že doznání získává svůj smysl a nutnost zařazením mezi medicínské intervence: vyžaduje je lékař, je nezbytné pro diagnostiku a samo o sobě léčí. Pravda, je-li řečená včas, tomu pravému a tím, kdo je jejím držitelem a kdo je za ni odpovědný, léčí.

Vezměme si širší historický kontext: naše společnost přerušila tradici *ars erotica* a přijala *scientia sexualis*. Přesněji, sledovala úlohu produkovat pravdivý sexuální diskurs, a to tak, že — nikoli beze škod — přizpůsobila někdejší procedury doznání pravidlům vědeckého diskursu. *Scientia sexualis*, rozvíjená od 19. století, si ve svém středu paradoxně podržela podivuhodný rituál povinné a vyčerpávající zpovědi, který byl na křesťanském Západě první technikou produkování pravdy sexu. Tento rituál se od 16. století postupně odpoutal od svátosti pokání a prostřednictvím vedení duše a řízení svědomí — *ars artium* — se přestěhoval do pedagogiky, do vztahů dospělých a dětí,

do rodinných poměrů, do medicíny a psychiatrie. V každém případě je místem produkce pravdivého diskursu sexuality již téměř sto padesát let komplexní dispozitiv: dispozitiv, který daleko překročil dějiny, poněvadž na někdejší příkaz doznání napojil metody klinického naslouchání. A právě díky tomuto dispozitivu se jako pravda sexu a jeho slasti mohlo objevit něco jako „sexualita“.

„Sexualita“, to je korelát této pomalu se vyvíjející diskursivní praxe, již je *scientia sexualis*. Základní rysy této sexuality nejsou jiným vyjádřením ideologicky více či méně kontroverzní reprezentace ani falešného poznání způsobeného zákazy; korespondují s funkčními požadavky diskursu, který má produkovat pravdu. V bodě, kde se protínají technika doznání a vědecká diskursivita, v místě, kde je třeba hledat některé velké mechanismy přizpůsobení (technika naslouchání, postulát kauzality, princip latence, pravidla interpretace, příkaz medicinizace), se sexualita definuje jako „přirozená“: jako oblast přístupná patologickým procesům, která tudíž volá po terapeutických zákrocích a uvádění do normálního stavu; jako pole dešifrovatelných významů; jako místo procesů skrytých za pomoci specifických mechanismů; jako ohnisko nekonečných kauzálních vztahů; jako temná řeč, kterou je třeba zároveň vypudit i vyslechnout. Právě „ekonomie“ diskursů, tedy jejich vlastní technologie, nezbytné podmínky jejich fungování, taktiky, které je spouštějí, účinky moci, která je podporuje a která je jejich hybatelem — to a nikoli systém reprezentací určuje fundamentální povahu toho, co říkají.

Dějiny sexuality — tedy toho, co v 19. století fungovalo jako oblast specifické pravdy — je třeba podat nejprve z hlediska dějin diskursů.

Stanovme nejprve obecnou pracovní hypotézu. Společnost, která se rozvinula v 18. století — a kterou lze nazývat buržoazní, kapitalistickou nebo industriální — nepostavila proti sexu fundamentální odmítnutí jeho uznání. Naopak spustila celý aparát, aby o něm produkoval pravdivý diskurs. Nejenže o něm hodně mluvila a nutila každého, aby o něm mluvil, ale snažila se o něm formulovat závaznou pravdu. Jako kdyby v něm tušila skrytý kapitál. Jako kdyby tuto produkci pravdy potřebovala. Jako kdyby pro ni bylo podstatné, aby sex byl vepsán nejen do ekonomie slasti, ale i do uspořádaného režimu vědění. Tak se stal sex postupně předmětem velkého podezření; obecným a znepokojivým smyslem, který prostupuje, aniž bychom to chtěli, naše jednání a naše existence; bodem nejistoty, z něhož k nám přicházejí hrozby zla; fragmentem noci, který nosíme každý v sobě. Stal se obecným významem, univerzálním tajemstvím, všudypřítomnou příčinou, ustavičným strachem. V této „otázce“ sexu (ve dvojnásobném smyslu: tázání i problematizace; požadavku doznání i integrace do pole racionality) se tedy rozvíjejí dva procesy, z nichž jeden vždy odkazuje k druhému: vyžadujeme od sexu, aby vyslovil pravdu (ale protože sex je tajemstvím a protože sám o sobě uniká, vyhrazuje si právo vyslovit sami pravdu, která bude konečně jasná, odkrytá na základě jeho pravdy); a požadujeme, aby nám řekl naši pravdu, či spíš poža-

dujeme, aby vyslovoval hluboce zasutou pravdu té naší pravdy, kterou se domníváme, že máme bezprostředně na vědomí. Říkáme mu jeho pravdu tak, že dešifrujeme to, co nám o této pravdě říká; sex nám říká naši pravdu tak, že ze sebe odhaluje to, co nám uniklo. Právě z této hry se pomalu, během několika staletí, ustavilo vědění o subjektu; vědění, které se netýká tolik jeho formy jako toho, co jej rozděluje; toho, co jej snad určuje, co mu však především umožňuje sám sobě uniknout. Může se to jevit jako nezamýšlené, ale nemělo by to udivovat, uvědomíme-li si dlouhé dějiny křesťanské i soudní zpovědi, redefinování a transformace této na západě tak významné formy vědění–moci, jakou je doznání: projekt vědy o subjektu se začíná soustřeďovat ve stále sevřenějších kruzích okolo otázky sexu. Kauzalita v subjektu, nevědomí subjektu, pravda o subjektu nacházející se v druhém, který ví, vědění o něm, které on sám nezná, to vše se rozvinulo v diskursu sexuality. Ne však díky nějakým přirozeným vlastnostem, spočívajícím v samotném sexu, nýbrž jako funkce taktik moci, které jsou imanentní tomuto diskursu.



Scientia sexualis proti *ars erotica*, jistě. Je ale třeba podotknout, že *ars erotica* ze západní civilizace tak docela nevymizela a že v pohybu, jímž tato civilizace produkovala vědu o sexu, nebyla vždy nepřítomná. V křesťanské zpovědi, ale především v řízení svědomí a v jeho zkouškách, v hledání duchovní jednoty a

lásky k bohu, se vyskytovaly celé série procedur, jež náležejí k umění erotiky: vedení mistra na cestě iniciace, zesílení prožitků zkušenosti, a to i jejich fyzických komponent, nebo zvýšení vlivu účinků pomocí diskursu, který je doprovází; úkazy posedlosti a extáze, tak často se vyskytující v protireformačním katolicismu, byly bezpochyby nekontrolovanými účinky, které přesahovaly erotickou techniku této vždy přítomné subtilní vědy o těle. A je třeba si položit otázku, zda *scientia sexualis* od 19. století — pod maskou pozitivistické slušnosti — nefungovala, alespoň v některých svých dimenzích, jako určitá *ars erotica*. Možná že tato produkce pravdy, jakkoli zastrašovaná vědeckým modelem, znásobila, zesílila a dokonce také sama vytvořila své vlastní slasti. Často se říká, že jsme si nedokázali představit nové slasti. Vynalezli jsme však přinejmenším slast jinou: slast z pravdy o slasti, slast z vědění o slasti, z jejího vystavování na odiv, z jejího odkrývání, z fascinace pohledem na ni, z mluvení o ní, z toho, jak jsou jí druzí zasaženi a zaujati, z jejího skrytého svěřování, z jejího lstivého odkrývání; specifickou slast z pravdivého diskursu o slasti. Nejdůležitější prvky umění erotiky nelze hledat v ideálu zdravé sexuality, slibovaném medicinou, ani ve snění humanistů o úplné a uspokojující sexualitě, dokonce ani v lyrismu orgasmu a příjemných pocitů bioenergie, které jsou spojeny s naším věděním o sexualitě (tam jde jen o její normalizační využití), je třeba je hledat v rozmnožení a zvyšování intenzity slastí, spojených s produkcí pravdy o sexu. Odborné knihy, psané i čtené, konzultace a vyšetření, obava odpovídat na

otázky a potěšení z vědomí, že jsem interpretován, tolik vyprávění o sobě a o druhých, tolik zvědavosti, takový počet vyznání, u nichž povinnost pravdy podporuje, nikoli bez menšího rozehvění, skandály, rozbušení tajných fantazií, v nichž člověk draze platí za právo šeptat do ucha tomu, kdo dovede naslouchat, jedním slovem ohromná „slast z analýzy“ (v nejširším smyslu toho druhého slova), kterou západ několik století dovedně kultivuje, to vše formuje jakési zbloudilé zlomky erotického umění, které potají rozšiřují doznání a vědu o sexu. Máme věřit, že naše *scientia sexualis* je jen podivuhodně subtilní formou *ars erotica* a že je západní a zjemnělou verzí této zdánlivě ztracené tradice? Anebo máme předpokládat, že všechny tyto slasti jsou jen vedlejšími produkty sexuální vědy, ziskem, který je odplatou za její nesčetná úsilí?

Hypotéza represivní moci, kterou naše společnost z ekonomických důvodů uplatňuje vůči sexu, se bude v každém případě jevit jako nedostatečná, máme-li vysvětlit celou sérii posílení a intenzifikací, které se objevily na prvním pohled: rozbušení diskursů, a to diskursů pečlivě vepsaných do požadavků moci; upevnění sexuální různorodosti a konstituování dispozitivů schopných nejen izolovat, ale i vyvolávat, podněcovat, konstituovat v ohniscích pozornosti diskursy a slasti; vyžadovaná produkce doznání a na základě toho zavedení systému legitimního vědění a ekonomie množství slastí. Mnohem spíše než o negativní mechanismus vyloučení či odmítnutí jde o rozprostření jemné sítě diskursů, vědění, slastí,

mocí; nejde o pohyb, který si umínil zatlačit divoký sex do nějaké temné a nepřístupné oblasti, nýbrž naopak o procesy, které je rozsévají po povrchu věcí a těl, které je povzbuzují, manifestují a nutí mluvit, zavádějí do skutečnosti a zavazují říkat pravdu: jde o celé viditelné jiskření všeho sexuálního, které v sobě zahrnuje mnohost diskursů, neústupnost moci a hru vědění a slasti.

Je to vše jen iluze? Unáhlený dojem, za nímž důkladnější pohled znovu nalezne velkou mechaniku známé represe? Copak nemusíme za nějakým světélkováním vždy nalézt temný zákon, který vždy říká ne? Odpověď dá či mělo by dát historické bádání. Zkoumání způsobu, jakým se již téměř tři století formuje vědění o sexu; způsobu, jakým se rozmnožují diskursy, které je přijaly za předmět, a důvodů, proč jsme začali přisuzovat téměř pohádkovou cenu pravdě, kterou, jak se domníváme, produkují. Možná tyto dějinné analýzy skončí naprostým rozplynutím toho, co se tento první náčrt pokouší navrhnout. Ale výchozím postulátem, jehož bych se rád držel co nejdéle, je tvrzení, že tyto dispozitivní moci a vědění, pravdy a slasti, tyto dispozitivní tak odlišné od represe, nejsou nutně druhotné a odvozené, že represe není za všech okolností základní a převažující. Jde tedy o to vzít tyto dispozitivní vážně a obrátit směr analýzy: spíš než od obecně přijímané represe a nevědomosti měření tím, co se domníváme vědět, vyjít od těchto pozitivních mechanismů, producentů vědění, multiplikátorů diskursů, induktorů slasti a generátorů moci, sledovat podmínky, za nichž se objevují a fungují, a

hledat, jak se ve vztahu k nim distribuují fakta zakazování či zakrývání, jež jsou s nimi spojena. Jde tedy vcelku o to definovat strategie moci, které jsou imanentní této vůli k vědění. Na přesně daném příkladu sexuality konstituovat „politickou ekonomii“ vůle k vědění.

IV.

DISPOZITIV SEXUALITY

O co jde v této řadě studií? Přepsat do dějin fabuli *Upovídáných šperků*.

Mezi svými četnými emblémy nese naše společnost i emblém sexu, který mluví. Sexu, který je překvapen, který je vyslýchán, který je z donucení i dobrovolně ochoten neúnavně odpovídat. Jednoho dne byl polapen určitým mechanismem, který je natolik čarovný, že sám sebe učinil neviditelným. Ve hře, v níž se směšuje slast s bezděčností a souhlas s inkvizicí, jej nutí mluvit pravdu o sobě i o druhých. Už mnoho let žijeme v království prince Mangogula: jsme uhranuti zvědavostí, se kterou přistupujeme k sexu, umínili jsme si ho vyslýchat, nenasytně mu nasloucháme a posloucháme vše, co se o něm říká, pohotově vymýšlíme všechny kouzelné prsteny, které by mohly prolomit jeho mlčenlivost. Jako kdyby podstatné bylo to, abychom z tohoto malého zlomku sebe sama mohli získávat nejen slast, ale i vědění a celou subtilní hru, která probíhá od jednoho k druhému: vědění slasti, slast z vědění o slasti, slast-vědění; jako kdyby ten fantastický živočich, v němž přebýváme, měl dostatečně zvědavé ucho, dostatečně pozorné oko a dostatečně vyspělý jazyk i pronikavého ducha, aby věděl

velmi mnoho a byl okamžitě ochoten o tom mluvit, jakmile je jen trochu šikovně požádán. Mezi každého z nás a náš sex položil západ ustavičný požadavek pravdy: je na nás dobývat pravdu sexu, protože jemu uniká; úkolem sexu je říkat nám naši pravdu, protože právě sex ji drží ve stínu. Je tento sex skrytý? Zakrytý novým studem, držený pod pokličkou ponurými potřebami buržoazní společnosti? Naopak, rozněcuje se a září. Již několik století je situován do středu ohromného *požadavku vědění*. Zdvojeného požadavku, neboť jsme přinuceni vědět, jak to s ním je, kdežto sex je podezírán z toho, že ví, jak je to s námi.

Jistý sklon nás během několika století dovedl k tomu, že otázku „kdo jsme“ klademe sexu. A to nikoli sexu-přírodě (prvku systému živého, objektu biologie), nýbrž spíš sexu-dějinám, sexu-významu, sexu-diskursu. Sami jsme se postavili pod znamení sexu, nicméně spíš *Logiky sexu* než *Fyziky*. Nesmíme se zde nechat zmást: pod velkou sérií binárních protikladů (tělo-duše, tělesnost-duch, instinkt-rozum, pudy-svědomy), které zdánlivě odrážejí sex v čisté mechanice bez rozumu, dospěl západ nejen k tomu — nebo ne přesně k tomu —, že připojil sex k poli racionality, což by jistě nebylo nic tak pozoruhodného, neboť jsme již od dob Řeků zvyklí na takové „výdobytky“, nýbrž k tomu, že nás přiměl téměř zcela — nás, naše těla, naše duše, naše individuality, naše dějiny — přejít pod znamení logiky smyslů a touhy. Jakmile budeme chtít od nynějška vědět, kdo jsme, bude nám sloužit jako univerzální

klíč. Už několik desetiletí pojmají genetici život jen jako organizaci nadanou navíc zvláštní schopností reprodukce; dokonce právě v mechanismu reprodukce spatřují prvek, který zavádí do života biologickou dimenzi: je to nejen matrice živých, ale samotného života. Avšak již před staletími nespočetní teoretici a praktici tělesnosti, způsobem bezpochyby velmi málo „vědeckým“, učinili z člověka dítě panovačného a inteligibilního sexu. Sexu, který je příčinou všeho.

Je zbytečné se ptát: proč je tedy sex tak tajný? Co je to za sílu, která jej tak dlouho udržovala v mlčení a která teprve začíná ochabovat, jež nám sice dovoluje klást mu otázky, ale vždy na základě represe a jejím prostřednictvím. Tato otázka, v naší epoše tak často opakovaná, je ve skutečnosti jen novodobou formou jednoho význačného tvrzení a sekulárního předpisu: tam, tam je pravda; jdi a odhal ji. *Acheronta movebo*: pradávne rozhodnutí.

*Vy moudří, vysoce a hluboce učení,
Vy, kteří přemýšlíte, víte
jak, kdy a kde se všechno páruje?
Proč se miluje a líbá?
Vy velcí mudrci, řekněte!
Vydumejte, co se mi tu stalo,
kde, jak, kdy a proč?¹*

¹G.-A. Bürger, citováno A. Schopenhauerem v *Metafyzice lásky*. [In: *Svět jako vůle a představa*, Dodatky ke čtvrté knize, motto ke kap. 44, přeložil Milan Váňa, Pelhřimov 1998 — pozn. překl.]

Je tedy vhodné se nejdříve ze všeho ptát: čím je tento příkaz? Proč toto veliké pronásledování pravdy sexu, pravdy v sexu?

V Diderotově vyprávění najde dobrý génius Cucufa na dně svého kapsáře mezi ostatními tretkami — posvěcenými semínky, malými olovenými pagodami a plesnivými bonbony — drobný stříbrný prsten, jehož kámen přiměje mluvit pohlaví žen, na které se při setkání obrátí. Dá jej zvědavému sultánovi. Je na nás, abychom poznali, jaký zázračný prsten má podobnou moc nad námi a na prstě kterého pána je navlečen; jakou mocenskou hru umožňuje či předpokládá; a jak se každý z nás může vůči svému pohlaví a vůči pohlaví druhých stát jistým způsobem všetečným a bezostyšným sultánem. Právě tomuto kouzelnému kroužku na prstě, tomuto šperku tak upovídánému, pokud jde o to přimět mluvit druhé, a tak nemluvnému, pokud jde o jeho vlastní mechanismus, právě jemu by bylo vhodné předat slovo, právě o něm je třeba hovořit. Je třeba napsat dějiny této vůle k pravdě, tohoto požadavku vědění, který již tolik století nechává před námi třpytit se pohlaví: dějiny umíněnosti a naruživosti. Co žádáme od sexu kromě jeho možných slastí, že jsme se tolik zatvrdili? Co znamená ta trpělivost či chtivost ustanovit jej jako tajemství, všemocnou příčinu, skrytý smysl, strach, před nímž není úniku? A proč se úkol odkrýt tuto obtížnou pravdu nakonec obrátil ve výzvu odstranit zákazy a uvolnit zábrany? Je to snad tak těžká práce, že bylo třeba nechat se okouzlit tímto příslibem? Anebo dosáhlo toto vědění takové ceny — politické, ekonomické, etické —,

že proto, aby se mu každý podřídil, bylo třeba nikoli bez paradoxu tvrdit, že v něm nalezne své vysvobození?

Aby bylo možné situovat budoucí výzkumy, předkládáme zde několik obecných vodítek, týkajících se předmětu, metody, oblasti zkoumání a periodizace, která lze provizorně přijmout.

1. PŘEDMĚT

Proč podnikám tato zkoumání? Jsem si dobře vědom toho, že výše nastíněné náčrty provází určitá nejistota, která způsobuje, že hrozí odsouzení i plánovaným podrobnějším průzkumům. Stokrát jsem opakoval, že dějiny posledních století západních společností vůbec nepředvádějí hru moci, jež by byla ve své podstatě represivní. Směřoval jsem svou argumentaci mimo rámec tohoto pojmu, abych mohl předstírat, že ignoruji fakt, že kritika byla vedena odjinud a způsobem nepochybně mnohem radikálnější: kritika prováděná na rovině teorie touhy. Že sex není „potlačován“, to opravdu není nijak nové tvrzení. Psychoanalytici to tvrdili už dávno. Odmítali tu jednoduchou malou mašinerii, kterou si ihned každý představí, začne-li se mluvit o represii; představa vzpurné energie, kterou je třeba zastavit, jim připadala nepřiměřená pro dešifrování způsobu, jímž se artikuluje moc a touha; předpokládali, že jsou spjaty způsobem, který je mnohem komplexnější a původnější než tato směna mezi divokou, přirozenou, živoucí energií, stoupající bez přestání zdola, a vyšším řádem, který se jí snaží stavět do cesty překážky; nebylo třeba představovat si, že touha je potlačována, prostě

proto, že tu byl zákon, který konstituoval jak touhu, tak její nedostatek, který ji vyvolává. Vztah moci by existoval všude tam, kde je touha: je tudíž iluzí odhalovat mocenský vztah v represii, která přichází až následně; je ovšem také marné pouštět se do pátrání po touze, která by byla mimo dosah moci.

Ovšem, mluvil jsem vytrvale matoucím způsobem jednou o *represii*, jindy o *zákonu*, o *zákazu* nebo o *cenzuře*, jako kdyby se jednalo o ekvivalentní pojmy. Z tvrdohlavosti nebo z neznalosti jsem přehlížel všechno, co by mohlo rozlišit jejich teoretické či praktické implikace. A chápu, co by mi mohlo být právem vytýkáno: neustálým odkazováním na pozitivní techniky moci se snažíte dosáhnout na obou stranách co nejnvýhodnějšího výsledku; matete své protivníky tím, že svou pozici vydáváte za nejslabší možnou, a rozebíráte-li pouze represii, pak chcete mylně vzbudit dojem, že jste se zbavil problému zákona; a přece jste zachoval z principu moci-zákona podstatný praktický důsledek, vědění, že moci nelze uniknout, že je vždy již zde a že konstituuje právě to, co má snahu jí odporovat. Z ideje moci jako represe jste si podržel její nejkřehčí teoretický prvek, abyste jej kritizoval; z ideje moci jako zákona jste si podržel její politicky nejvíce sterilizující důsledek, abyste si ho zachoval pro vlastní použití.

Předmětem výzkumů, které budou následovat, je vykročení spíš k „teorii“ než k „analýze“ moci: k definování specifických oblastí, které formují mocenské vztahy, a stanovení nástrojů, jež je umožňují analyzovat. Avšak zdá se mi, že tuto analýzu lze konstituovat

jen pod podmínkou, že se pro ni uvolní místo a že se oprostíme od jisté reprezentace moci, kterou nazývám — hned bude jasné proč — „právně-diskursivní“. Je to právě tato koncepce, která vládne jak tematicke represe, tak teorii konstitutivního zákona touhy. Jinými slovy to, co vzájemně odlišuje analýzu, která je prováděna v termínech represe instinktu, od té, která je vedena v termínech zákona touhy, je zajiště způsob chápání přirozenosti a dynamiky pudů a nikoli způsob chápání moci. Jedna i druhá se opírají o společnou reprezentaci moci, která podle formy užití a podle pozice, jež je jí vzhledem k touze přiznána, vede ke dvěma protikladným důsledkům: buď k příslibu „osvobození“, pokud má moc na touhu pouze vnější vliv, nebo, pokud je konstitutivním prvkem touhy samé, k potvrzení; vždy jste však již obelštěni. Nepředstavujeme si ostatně, že by byla tato reprezentace moci vlastní těm, kteří si kladou problém vztahů moci a sexu. Ve skutečnosti je mnohem obecnější; velmi často ji lze nalézt v politických analýzách moci a její kořeny leží bezpochyby hluboko v dějinách západu.

Zde jsou některé z jejich hlavních rysů:

— *Negativní vztah.* Mezi mocí a sexem se vždy ustavuje pouze negativní vztah: popření, vyloučení, odmítnutí, zabránění, nebo ještě zakrytí či zamaskování. Moc se sexem ani se slastí „nemůže nic dělat“, může jim pouze říci ne; produkuje-li něco, pak jsou to absence nebo mezery; eliduje prvky, zavádí nespojitosti, odděluje to, co je spojené, vyznačuje hranice. Její účinky na sebe berou všeobecnou formu hranice a chybění.

— *Instance pravidla.* Moc by ve své podstatě byla tím, co sexu diktuje svůj zákon. Tím má být především řečeno, že sex je tak umístěn v binárním režimu: přípustné a nepřípustné, dovolené a zakázané. Dále tím má být řečeno, že moc ukládá sexu „řád“, který funguje současně jako forma srozumitelnosti: sex se dešifruje na základě svého vztahu k zákonu. A konečně tím má být řečeno, že moc působí tak, že stanovuje pravidla: dopad moci na sex se odehrává prostřednictvím jazyka, či spíš aktem diskursu, který ve skutečnosti tím, že se artikuluje, vytváří právní stav. Mluví, a to je pravidlo. Čistou formu moci bychom našli ve funkci zákonodárce; a modus jeho jednání ve vztahu k sexu by byl právně-diskursivního typu.

— *Okruh zákazu.* nepřiblížíš se, nebudeš se dotýkat, nebudeš konzumovat, nezakusíš slasti, nepromluvíš, neobjevíš se; v krajním případě nebudeš existovat jinak než ve stínu a jako tajemství. Vůči sexu uplatňuje moc pouze zákon zákazu. Jeho cíl: ať sex popře sám sebe. Jeho nástroj: hrozba trestu, který není ničím jiným než jeho potlačením. Popři sám sebe, nebo budeš potrestán tím, že budeš potlačen; neukazuj se, nechceš-li zmizet. Tvá existence bude zachována jen za cenu tvého zániku. Moc vyvíjí na sex donucovací tlak pouze zákazem, který je alternativou mezi dvěma způsoby neexistence.

— *Logika cenzury.* Předpokládá se, že tento zákaz na sebe bere tři formy; potvrzení, že nic takového není dovoleno, bránění, aby něco takového bylo řečeno, a popření, že něco takového vůbec existuje. Formy zřejmě těžko smířitelné. Ale právě zde si lze

představit určitou logickou souvislost, která je pro mechanismy cenzury charakteristická: spojuje to, co neexistuje, co je nepřipustné a co nelze formulovat, takovým způsobem, že každé je zároveň principem i účinkem druhého: co je zakázané, o tom se nesmí mluvit, dokud to ve skutečnosti nezanikne; to, co neexistuje, nemá právo na žádnou manifestaci, dokonce ani v řádu promluvy, která vypovídá o jeho neexistenci; a to, o čem se musí mlčet, je vypuzeno z reality jako to, co je výslovně zakázáno. Logika moci vykonávané nad sexem je paradoxní logikou zákona, kterou by bylo možno vyjádřit jako příkaz neexistence, nejevnosti a mlčení.

— *Jednota dispozitivu.* Moc nad sexem se vykonává na všech rovinách stejným způsobem. Od nejvyšších rovin po nejnižší, v jejích globálních rozhodnutích stejně jako v jejích kapilárních intervencích, ať se moc opírá o jakékoli aparáty či instituce, působí uniformně a masivně; funguje v souladu s jednoduchým a donekonečna se obnovujícím soukolím zákona, zákazu a cenzury: od státu k rodině, od vladaře k otci, od tribunálu ke všednímu trestu peněžité pokuty, od instancí společenského ovládnutí ke konstitutivním strukturám subjektu o sobě nacházíme obecnou formu moci, lišící se pouze v měřítku. Touto formou je právo transgrese a trestu, spolu s hrou přípustného a nepřipustného. Ať má podobu vladaře, který vyjadřuje právo, otce, který zakazuje, cenzury, která nutí mlčet, nebo učitele vyslovujícího zákon, vždy je moc schematizována v právní formě a její účinky jsou definovány jako poslušnost. Tváří v tvář

moci, která je zákonem, je subjekt, jenž je ustanoven jako sub-jekt — ten, kdo je „pod-roben“ —, tím, kdo poslouchá. Formální homogenitě moci ve všech různých instancích odpovídá u toho, kdo je touto mocí omezován — ať už se jedná o poddaného před monarchou, občana před státem, dítě před rodiči, žáka před učitelem —, obecná forma podřízení. Je tu zákonodárná moc na jedné straně a poslušný subjekt na straně druhé.

Za obecným tématem, že moc potlačuje sex, stejně jako za představou konstitutivního zákona touhy nacházíme opět předpokládanou mechaniku moci. Je definována nezvykle omezujícím způsobem. Zaprvé proto, že je to moc chudá na své zdroje, úsporná ve svých krocích, monotónní v taktikách, jež užívá, nevynalézavá a jakoby odsouzená sama sebe neustále opakovat. Dále proto, že je to moc, jejíž jedinou možností je její „ne“; moc bez možnosti cokoli produkovat, schopná jen omezovat; je to ve své podstatě antienergie; paradoxem její účinnosti je to, že nemůže nic kromě toho, že zajišťuje, aby to, co je jí podřízeno, nemohlo dělat nic jiného než to, co mu dovolí. Konečně proto, že to je moc, jejíž model by byl v podstatě právní, soustředěný na pouhé vyslovení zákona a pouhé fungování zákazu. Všechny způsoby ovládnutí, podřízení a podrobení se vedou nakonec k účinku poslušnosti.

Proč tak snadno přijímáme toto právní pojetí moci? A tím elizi všeho, co by tu mohlo mít produktivní účinnost, vytvářet strategické bohatství, pozitivitu? Proč ve společnosti, jako je naše, kde aparáty moci

jsou tak početné, kde její rituály jsou tak viditelné a nástroje nakonec tak spolehlivé, v této společnosti, která byla bezpochyby vynalézavější než kterákoli jiná v případě subtilních a jemných mechanismů moci, proč tu existuje tato tendence uznávat moc jen v negativní a bezkrevné podobě zákazu? Proč omezujeme dispozitivitu ovládnutí na jedinou proceduru zákazu zákazu?

Důvod je obecný a taktický a nabízí se jakoby sám od sebe: moc je totiž tolerovatelná jen za podmínky, že významnou část sebe samé maskuje. Její úspěch je přímo úměrný tomu, nakolik se jí daří skrývat své mechanismy. Byla by přijatelná moc, jež by byla naprosto cynická? Její tajemství nemá povahu zneužití; je nepostradatelné pro její fungování. Nejen proto, že moc toto tajemství vnucuje těm, které si podrobuje, nýbrž rovněž proto, že i pro ně je patrně nepostradatelné: přijímali by ji, kdyby v ní neviděli jen pouhou mez, ukládanou jejich touze, která nechává nedotčenou podstatnou — ačkoli redukovanou — míru svobody? Moc jako ryzí hranice vymezení svobody je, přinejmenším v naší společnosti, obecnou formou její přijatelnosti.

To má patrně svůj historický důvod. Velké mocenské instituce, které se vyvinuly ve středověku — monarchie, stát se svými aparáty —, dosáhly svého rozmachu na základě mnohosti předchozích mocí a do jisté míry proti nim: hustých, propletených, konfliktních mocí, mocí spjatých s přímým či nepřímým ovládnutím půdy, s držením zbraní, s nevolnictvím, s lenními svazky a s vazalstvím. Jestliže mohly tyto

instituce zakořenit, jestliže byly, za přispění celé série taktických svazků, schopné dosáhnout přijatelnosti, pak proto, že se prezentovaly jako instance regulace, arbitráže, vymezení, jako způsob, jak mezi různými formami moci zavést pořádek, jak upevnit princip, který by je oslabil a distribuoval by je podle stanovených hranic a vytvořené hierarchie. Tyto velké formy moci fungovaly, tváří v tvář množství vzdorujících sil, jako princip práva stojící nad všemi různorodými nároky a právy a mající trojí roli: konstituovat se jako jednotný celek, ztotožnit svou vůli se zákonem a působit prostřednictvím mechanismů zákazu a trestu. Jeho formule *pax et justitia* označuje, v souladu s funkcí, na niž si činila nárok, mír jako zákaz feudálních či soukromých válek a spravedlnost jako způsob, jak zabránit soukromému vyřizování sporů. Při rozvoji těchto velkých monarchistických institucí šlo určitě o něco jiného než o vybudování jasného a jednoduchého právního zřízení. Ale takový byl jazyk moci, takový byl obraz, který tato moc o sobě samé předkládala a o němž podávají svědectví všechny teorie veřejného práva vybudované ve středověku nebo převzaté z práva římského. Právo nebylo prostě jen obratně ovládanou zbraní monarchy; pro monarchistický režim bylo způsobem jeho manifestace a formou jeho přijatelnosti. Od středověku se v západních společnostech formuloval výkon moci vždy v termínech práva.

Tradice, která se rozvinula již v 18. či v 19. století, nás přivykla klást monarchickou absolutní moc do oblasti ne-práva: charakterizují ji svévole, zne-

užívání, rozmary, dobromyslnost, privilegia a výjimky, tradiční pokračování faktického stavu. To ovšem znamená přehlížení základní historické skutečnosti, že totiž západní monarchie byly vystavěny jako systémy právní, reflektovaly se v právních teoriích a nechávaly působit své mechanismy moci ve formě práva. Stará výtku, kterou Boulanvilliers směřoval proti francouzské monarchii — že si posloužila právem a juristy k tomu, aby potlačila práva a pokořila aristokracii — byla nepochybně v hrubých rysech oprávněná. Vývojem monarchie a jejích institucí se nastoluje tento právně-politický rozměr; ten jistě neodpovídá způsobu, jímž moc byla a je vykonávána, avšak je kódem, podle kterého se prezentuje a sama předepisuje, jak se o ní má přemýšlet. Dějiny monarchie jdou ruku v ruce se zakrýváním faktů a procedur moci právně-politickým diskursem.

Navzdory úsilí, které bylo věnováno vyvážení oblasti práva z monarchistické instituce a osvobození právní politiky, zůstala reprezentace moci zapojena do tohoto systému. Vezměme si dva příklady. Kritika instituce monarchie ve Francii v 18. století nebyla vedena proti právně-monarchistickému systému, nýbrž ve jménu přísného a jasného právního systému, do něhož by mohly bez excesů nebo nepravdivostí být vtěleny všechny mechanismy moci namířené proti monarchii, která navzdory svým tvrzením porušovala právo a stavěla sebe samu nad zákony. Politická kritika si tedy posloužila celou právní reflexí, jež byla spojena s rozvojem monarchie, k tomu, aby monarchii odsoudila; nezpochybnila však princip, že rov-

něž právo musí být formou moci a že moc by měla být vždy vykonávána ve formě práva. Jiný typ kritiky politických institucí se objevil v 19. století; byla to kritika mnohem radikálnější, neboť šlo nejen o to ukázat, že se reálná moc vymyká pravidlům práva, ale že sám systém práva je pouze způsobem, jak vykonávat násilí, přisvojovat si toto násilí ve prospěch určité vrstvy společnosti a nechat působit nerovnováhu a nespravedlnost, způsobovanou vládnutím, pod rouškou obecného zákona. Ale i tato kritika práva se ještě odvíjela na základě postulátu, že moc má být ze své podstaty a v ideálním případě vykonávána v souladu se základními právy.

V jejím základu, navzdory rozdílům v epochách a cílech, provází reprezentaci moci stále stín monarchie. V politickém myšlení a analýze stále ještě není králova hlava utata. Odtud význam, který je v teorii moci připisován problému práva a násilí, zákona a nezákonnosti, vůle a svobody, a především státu a svrchovanosti (ačkoli ta již není hledána v osobě panovníka, nýbrž v kolektivním bytí). Uvažovat o moci na základě těchto problémů znamená myslet ji na základě jedné historické formy, která byla dost příznačná pro naše společnosti: právní monarchie. Příznačná, a přesto pouze přechodná. Neboť ačkoli mnoho jejích forem přetrvalo a dosud přetrvává, postupně jimi pronikly zcela nové mechanismy moci, které pravděpodobně nelze redukovat na reprezentaci práva. Jak ještě uvidíme, byly to alespoň zčásti ty mocenské mechanismy, které se od 18. století zaměřovaly na lidský život, na život lidí

jakožto biologických těl. A je-li pravda, že právní systém mohl sloužit k tomu, aby reprezentoval, jistě nikoli vyčerpávajícím způsobem, moc podstatně soustředěnou na vymáhání závazků a na smrt, je tento právní systém vzhledem k novým postupům moci, které nejsou založeny v právu, ale v technice, nikoli v zákoně, ale v normě, nikoli v trestu, ale v kontrole, a které jsou vykonávány na úrovních a ve formách, které stát a jeho aparáty přesahují, absolutně heterogenní. Již několik století jsme zahrnuti v typu společnosti, kde právní systém může stále méně kodifikovat moc a sloužit jí jako systém reprezentace. Naše tendence nás stále víc vzdaluje vládě práva, která začala ustupovat do minulosti již v době, kdy se Francouzská revoluce a spolu s ní věk konstitucí a zákoníků zdály být příslibem pro blízkou budoucnost.

Tato právní reprezentace se uplatňuje ještě v současných analýzách vztahů moci k sexu. Problémem však není poznat, zda je touha moci cizí, zda předchází zákonu, jak si často představujeme, nebo není-li to naopak zákon, co konstituuje touhu. O to tu nejde. Ať je touha tím či oním, v každém případě o ní stále uvažujeme ve vztahu k moci, která je vždy ještě mocí právní a diskursivní — mocí, jejíž ústřední bod spočívá ve vyslovení zákona. Zůstáváme připoutáni k určitému obrazu moci–zákona, moci–suverenity, který načrtli teoretikové práva a monarchistické instituce. Je třeba se oprostít právě od tohoto obrazu, tedy od teoretické privilegovanosti zákona a suverenity, chceme-li provádět analýzu moci v konkrétní a dějinné souhře jejích postupů. Je třeba vybudovat tako-

vou metodu analýzy moci, která již nebude brát právo jako model a jako kód.

Uznávám, že tyto dějiny sexuality, či spíš tato série studií, týkajících se historických vztahů moci a diskursů o sexu, vedou k zacyklenému projektu v tom smyslu, že jde o dva pokusy, které odkazují jeden k druhému. Pokusme se zbavit právního a negativního obrazu moci, přestaňme o moci myslet v termínech zákona, zákazu, svobody a suverenity: jak budeme potom analyzovat to, co se událo v novějších dějinách, s tím, co je zřejmě jednou z nejvíce zakazovaných věcí našich životů a našich těl, se sexem? Jak k němu může moc přistupovat, ne-li formou zákazu nebo zabraňování? Jakými mechanismy, taktikami či dispozitivami? Připusťme ale naopak, že jen trochu důkladnější zkoumání ukáže, že v moderních společnostech moc ve skutečnosti neovládá sex formou zákona a suverenity; předpokládejme, že historická analýza odhalí přítomnost opravdové „technologie“ sexu, která je mnohem komplexnější a především mnohem pozitivnější než pouze účinek „obran“; nenutí nás tento příklad — který je nutno považovat za privilegovaný, neboť se ukázalo, že moc zde více než kdekoli jinde funguje jako zákaz — stanovit si vzhledem k moci principy analýzy, které nezávisejí na systému práva a formě zákona? Jde tedy současně o to vytvořit novou mřížku historického dešifrování dějin stanovením jiné teorie moci a přejít postupně k jinému pojetí moci přísnějším prozkoumáním veškerého historického materiálu. Myslet současně sex bez zákona a moc bez krále.

2. METODA

Tedy: neanalyzovat formování určitého typu vědění o sexu v termínech represe nebo zákona, ale v termínech moci. U slova „moc“ však existuje riziko, že způsobí četná nedorozumění. Nedorozumění týkající se její identity, její formy, její jednoty. Mocí nemíním „Moc“ jako soubor institucí a aparátů, které zajišťují služebnost občanů danému státu. Mocí nemíním ani způsob podrobení, které by na rozdíl od násilí mělo formu pravidla. A nerozumím jí ani obecný systém ovládnutí, vykonávaného jedním prvkem či skupinou prvků nad druhými, jehož působení by prostřednictvím následných derivací procházelo celým společenským tělesem. Analýza prováděná v termínech moci nemůže postulovat suverenitu státu, formu zákona či globální jednotu ovládnutí jako počáteční danosti; tyto prvky představují v případě moci spíše její konečné formy. Zdá se mi, že moc je třeba chápat především jako mnohost vztahů sil, jež jsou imanentní oblasti, ve které působí a kterou konstituují jejich vlastní organizace; jako hru, která tyto vztahy transformuje, posiluje a převrací prostřednictvím bojů a neustálého střetávání; jako podporu, kterou tyto vztahy sil nacházejí jeden v druhém, přičemž

vytvářejí série či systémy, nebo naopak rozdíl a opozice, které je izolují; a konečně jako strategie, v nichž se realizují a jejichž obecná osnova či krystalizace ve formě institucí je ztělesněna ve státních aparátech, ve formulacích zákona, ve společenských hegemonech. Podmínku možnosti moci, či v každém případě hledisko, které by umožňovalo porozumět jejímu výkonu až do těch „nejokrajovějších“ účinků a dovolovalo také využít jejich mechanismů jako mřížky srozumitelnosti společenského pole, nesmíme hledat v prvotní existenci nějakého centrálního bodu, v jedinečném ohnisku suverenity, ze kterého by vycházely odvozené a sestupné formy; je jí pohyblivé podloží silových vztahů, které díky své nerovnosti nepřetržitě zavádějí stavy moci, jež jsou však vždy lokální a nestabilní. Všudypřítomnost moci: nikoli proto, že by moc měla privilegium shromažďovat vše pod svou nevyvratitelnou jednotu, nýbrž proto, že se tvoří v každém okamžiku, v každém bodě, či spíše v každém vztahu od jednoho bodu k druhému. Moc je všude; to neznamená, že vše obklopuje, nýbrž to, že odevšad vychází. A v té míře, v níž je permanentní, repetitivní, inertní, sebereprodukující, je „Moc“ jen účinkem celku, který se konstruuje na základě všech těchto momentů mobility, je sřetením, které má v každém z nich oporu a snaží se je naopak ustálit. Bezesporu je nutné být nominalistou: moc není instituce, není to struktura, není to ani nějaká síla, kterou by byli někteří vybaveni; je to jméno, které přisuzujeme komplexní strategické situaci v dané společnosti.

Je tedy třeba rovnici obrátit a tvrdit, že politika je pokračováním války jinými prostředky? Pokud chceme navždy udržet rozpětí mezi válkou a politikou, měli bychom asi spíš předpokládat, že tato mnohost vztahů sil může být kódována — částečně, nikdy ne úplně — jednou ve formě „války“, jednou ve formě „politiky“; byly by to tedy dvě odlišné strategie (avšak schopné pohotově přejít jedna v druhou) pro integraci nerovnovážných, heterogenních, nestabilních a napjatých silových vztahů.

Při sledování této linie lze navrhnout několik obecných tvrzení:

- moc není něco, co se získává, dobývá nebo sdílí; něco, co člověk střeží nebo co nechává uniknout; moc se vykonává z nesčetných bodů a v souhře nerovnoměrných a pohyblivých vztahů;
- mocenské vztahy nejsou vzhledem k ostatním vztahům (ekonomickým procesům, známostem, sexuálním stykům) v pozici vnějšku, nýbrž jsou jim imanentní; jsou bezprostředními účinky dělení, nerovností a stavů nerovnováhy, které v nich vznikají, a recipročně jsou vnitřní podmínkou těchto diferenciací; mocenské vztahy nejsou v pozici superstruktury, s jednoduchou rolí popření nebo pokračování; tam, kde jsou ve hře, hrají přímou produktivní roli;
- moc vychází zdola; jinými slovy, principem mocenských vztahů a jejich obecnou matricí není žádný binární a globální protiklad mezi ovládajícími a ovládanými; tyto duality se šíří shora dolů, a čím hlouběji do společenského těla, tím omezenějšího

počtu skupin se dotýkají. Spíš musíme předpokládat, že vztahy různorodých sil, které se vytvářejí a působí v aparátech produkce, v rodinách, v omezených skupinách, v institucích, slouží jako podpora širších účinků diferenciací, procházejících celkem společenského těla. Ty pak určují linii obecné síly, která jde napříč lokálními střety, tvoří mezi nimi nová spojení; ovšem provádějí mezi nimi také nová přerозdělení, vytvářejí nové linie, nové homogeneity, uspořádávají nové série a zavádějí konvergence. Velké formy ovládnání jsou hegemonickými účinky, které nepřetržitě udržují intenzitu všech těchto střetů;

- vztahy moci jsou zároveň intencionální a nesubjektivní. Jsou-li ve skutečnosti srozumitelné, není to proto, že by byly účinkem (ve smyslu kauzality) nějaké jiné instance, která by je „vysvětlovala“, nýbrž proto, že jsou od jedné části k druhé prostoupeny kalkulací: neexistuje moc, která by se vykonávala bez série záměrů a cílů. Tím však nemá být řečeno, že moc je výsledkem volby či rozhodnutí individuálního subjektu; nehledejme tu žádné velení, které by bdělo nad její racionalitou; ani vládnoucí kasta, ani skupina, která kontroluje státní aparát, ani ti, kteří přijímají nejdůležitější ekonomická rozhodnutí, neřídí celek sítě moci, která funguje ve společnosti (a umožňuje společnosti fungovat); racionalita moci, to je racionalita taktik často zcela zjevných na ohraničené úrovni, do níž jsou vepsány — lokální cynismus moci —, které se propojují jedna s druhou,

odvolávají se na sebe a vzájemně se zmnožují, avšak svou oporu a podmínku nacházejí jinde, při konstruování celkových dispozitivů: zde je logika ještě dokonale jasná, záměry dešifrovatelné, a přesto se stává, že tu není nikdo, kdo by je vymýšlel, a jen málo těch, o nichž lze říci, že je formulují; tedy implicitní charakter velkých anonymních, téměř němých strategií, které koordinují upovídané taktiky, jejichž „vynálezci“ či ti, kdo jsou za ně odpovědní, často nemusejí být pokrytci;

— kde je moc, je odpor, a přesto, či spíš právě proto, odpor není nikdy vnějškem vzhledem k moci. Je třeba říkat, že jsme nutně „v“ moci, že jí „neunikneme“, že moc ve vztahu k nám není vůbec absolutním vnějškem, protože jsme nevyhnutelně podrobeni zákonu? Nebo že stejně jako dějiny jsou lstí rozumu, je moc zase lstí dějin — tím, kdo vždy vyhrává? To by bylo nepochopení striktně relačního charakteru vztahů moci. Mohou existovat jen jako funkce mnohosti bodů odporu: těch, které v mocenských vztazích hrají roli protivníka, terče, opory, místa uchopení. Tyto body odporu jsou v síti moci přítomny všude. Ve vztahu k moci proto neexistuje *jediné* místo velkého Odporu — duše revolty, ohnisko veškeré vzpoury, čistý zákon revolučnosti. Namísto toho existují jen *mnohé* odpory, z nichž každý je případem druhu: možné, nutné, nepravděpodobné, spontánní, divoké, osamělé, koordinované, plíživé, násilné, nesmiřitelné, ochotné ke kompromisům, zaujaté či obětující se; z definice nemohou existovat jinde než uvnitř

strategického pole mocenských vztahů. To ovšem neznamená, že jsou jen reakcí, znakem vypuštěným do prázdna, tvořícím ve vztahu k podstatné formě ovládnání protiklad nakonec vždy pasivní, odkázaný k neomezené porážce. Odpory nevycházejí z několika heterogenních principů; proto ale ještě nejsou nezbytně klamným lákadlem či příslibem. Jsou druhým členem v mocenských vztazích; zapisují se v nich jako nezrušitelný protějšek. Proto jsou také nepravidelně distribuovány: body, uzly, ohniska odporu jsou rozptýleny s větší či menší hustotou v čase a v prostoru, přičemž někdy definitivním způsobem organizují skupiny či individua, rozněcují určitá místa těl, určité okamžiky života, určité typy chování. Jsou to významné a radikální trhliny, binární a masivní dělení? Někdy. Avšak nejčastěji se jedná o pohyblivé a přechodné body odporu, zavádějící do společnosti diferenciace, jež se přemísťují a přitom rozbíjejí jednotu, a podněcující přeskupování, jež se protínají v samotných individuích, rozřezávají je a znovu je modelují, vytyčujíce v nich, v jejich tělech a v jejich duších, neredukovatelné oblasti. Tak jako síť mocenských vztahů končí zformováním husté tkáně, která jde napříč aparáty a institucemi, aniž by se v nich přesně lokalizovala, stejně tak rozptýlení bodů odporu jde napříč společenskými stratifikacemi a individuálními jednotkami. A je to nepochybně strategické kódování těchto bodů odporu, co umožňuje revoluci, tak jako stát spočívá na institucionální integraci vztahů moci.

Právě v tomto poli silových vztahů je třeba pokusit se o analýzu mechanismů moci. Tak lze uniknout systému Panovník–Zákon, který tak dlouho fascinoval politické myšlení. A je-li pravda, že Machiavelli byl jedním z mála — a v tom jistě spočívala skandálnost jeho „cynismu“ —, kdo přemýšleli o moci knížete v termínech silových vztahů, měl možná učinit ještě jeden krok, obejít se bez osoby vladaře a dešifrovat mechanismy moci na základě strategie imanentní vztahům sil.

Abychom se vrátili k sexu a k diskursu pravdy, který se na sex zaměřil, nesmí tedy otázka znít: Jak a proč dochází za dané státní struktury k tomu, že má Moc potřebu institucionalizovat vědění o sexu? Nebude to ani otázka: Jakému ovládnutí celku sloužila od 18. století péče o produkování pravdivých diskursů o sexu? Ani: Jaký zákon stanovoval zároveň normalitu sexuálního chování a konformitu toho, co se o něm říká? Nýbrž: Jaké nejbezprostřednější a nanejvýš lokalizované vztahy moci působí v určitých typech diskursu o sexu, v určitých typech vymáhání pravdy, které se historicky a na vymezených místech objevily (kolem těla dítěte, ohledně pohlaví ženy, v případě praxe snižování porodnosti atd.)? Jak mocenské vztahy umožňují tyto druhy diskursu, a naopak jakou podporu tyto diskursy poskytují mocenským vztahům? Jak se souhra vztahů moci modifikovala samotným jejich vykonáváním — posílením některých prvků, oslabením jiných, účinky odporu, proti-obsazením, tím, že není pro všechny stanoven jeden stabilní typ podrobení? Jak se tyto mocenské vztahy spojují jeden s dru-

hým podle logiky globální strategie, která se zpětně ukazuje jako jednotná a cílevědomá politika sexu? Zhruba to tedy znamená: spíš než o to odvolávat se na jedinečnou formu grandiózní Moci, na všechna ta infinitezimální násilí, kterým je sex vystavován, všechny ty podezíravé pohledy, jež se na něj upírají, a všechna ta skrytá místa, která zastírají možnost poznání sexu, jde o to vnořit množící se produkci diskursů o sexu do pole rozmanitých a pohyblivých mocenských vztahů.

To vede k předběžnému stanovení čtyř pravidel. Nejsou to však žádné metodické imperativy, ale mnohem spíš příkázání k opatrnosti.

1. PRAVIDLO IMANENCE

Nelze předpokládat, že existuje určitá oblast sexuality, která přímo podléhá vědeckému, nezaujatému a svobodnému poznání, na níž však ekonomické či ideologické požadavky moci rozehrávají mechanismy zákazu. Jestliže se sexualita konstituovala jako oblast poznání, bylo to na základě mocenských vztahů, které ji ustavily jako možný předmět; a naopak, mohla-li si ji moc vzít za svůj terč, pak proto, že ji techniky vědění, procedury diskursu, byly s to obsazovat. Mezi technikami vědění a strategiemi moci není vztah exteriority, ačkoli mají své specifické role a rozčleňují se jedny podle druhých na základě rozdílu. Vycházejme tedy z toho, co lze nazvat „lokálními ohnisky“ moci–vědění: například vztahy, které se navazují mezi zpovídacím se a zpovědníkem či mezi věrným stoupencem a jeho vůdcem; v těchto vztazích a

pod znakem „těla“, které má být ovládnuto, se různé formy diskursu — introspekce, dotazování, doznání, interpretace, rozhovory — stávají nositelem, v jistém smyslu nepřetržitě přecházejících jedny v druhé, forem podrobení a schémat poznání. Podobně tělo dítěte pod dohledem, obklopené v kolébce, postýlce či ve svém pokoji celým kruhem rodičů, kojných, služebnictva, vychovatelů, lékařů, kteří všichni pozorně sledují sebemenší projevy jeho sexuality, konstitovalo zejména od 18. století další „lokální ohnisko“ moci-vědění.

2. PRAVIDLO SPOJITÝCH VARIACÍ

Nemůžeme zjišťovat, kdo má v řádu sexuality moc (muži, dospělí, rodiče, lékaři) a kdo je jí zbaven (ženy, dospívající, děti, nemocní), ani kdo má právo vědět a kdo je silou udržován v nevědomosti, nýbrž hledat schéma modifikací, které implikují vztahy síly jen svou vlastní hrou. „Distribuce moci“ a „přivlastnění si vědění“ představují vždy jen okamžité řezy v procesech buď kumulovaného posilování nejsilnějšího prvku či převrácení vztahů, nebo simultánního růstu obou prvků. Vztahy moci-vědění nejsou stanovené formy rozvržení, jsou to „matrice transformací“. Soubor, který se v 19. století ustavil okolo dítěte a jeho sexuality a který se skládal z otce, matky, vychovatele, lékaře, procházel nepřetržitými modifikacemi, spojitými přesuny. Jedním z jejich nejspektakulárnějších důsledků bylo podivné převrácení vztahů: ačkoli zpočátku byla ve vztahu, který se ustavil přímo

mezi lékařem a rodiči (ve formě rad, doporučení dohledu, hrozeb do budoucnosti), problematizována sexualita dítěte, nakonec se problémem ve vztahu psychiatra k dítěti stala právě sexualita samotných dospělých.

3. PRAVIDLO ZDVOJENÉ PODMÍNĚNOSTI

Žádné „lokální ohnisko“, žádné „schéma transformace“ by nemohlo fungovat, kdyby se sérií sukcesivních sřetězení nakonec nezapisovalo do celkové strategie. A naopak, žádná strategie by nemohla zajistit globální účinky, kdyby se neopírala o přesné a závazné vztahy, které jí slouží nikoli jako aplikace a následek, nýbrž jako podpora a zakotvení. Není mezi nimi nespojitost, jak by tomu bylo v případě, kdyby se jednalo o dvě odlišné roviny (jednu mikroskopickou a druhou makroskopickou), avšak není tu ani homogenita (jako kdyby jedna byla jen zvětšenou projekcí či miniaturizací druhé); spíš je tu třeba uvažovat o zdvojené podmíněnosti strategie skrze specifčnost možných taktik a podmíněnosti taktik skrze jejich strategický obal, který jim umožňuje fungovat. Takže otec není v rodině „reprezentantem“ panovníka nebo státu; a ti pak nejsou projekcemi otce v odlišném měřítku. Rodina nereprodukuje společnost; společnost naopak neimituje rodinu. Nicméně dispozitiv rodiny mohl právě tím, čím je vůči ostatním mechanismům moci ojedinělý a heteromorfní, podpořit velké „manévry“ ve prospěch malthusiánské kontroly porodnosti, populacionistického podněcování,

medicinizace sexu a psychiatrizace jeho negenitálních forem.

4. PRAVIDLO TAKTICKÉ POLYVALENCE DISKURSŮ

To, co se říká o sexu, nemá být analyzováno jako pouhý povrch projekce těchto mechanismů moci. Moc a vědění se vzájemně rozčleňují právě v diskursu. A z téhož důvodu je třeba chápat diskurs jako sérii nespojitých segmentů, jejichž taktická funkce není ani uniformní, ani stabilní. Přesněji, nesmíme si svět diskursu představovat rozdělený na diskurs přijímaný a diskurs vyloučený, či na diskurs ovládající a ovládaný, ale jako multiplicitu diskursivních prvků, které mohou pracovat v různých strategiích. Právě tuto distribuci musíme obnovit s tím, že s sebou nese věci řečené a věci utajené, vyžadované a zakazované výpovědi; s tím, že předpokládá varianty a různé účinky podle toho, kdo mluví, podle jeho mocenské pozice, podle institucionálního kontextu, v němž se nachází; s tím, že v sobě také zahrnuje přesuny a opětovné využití identických formulí pro protikladné cíle. Diskursy nejsou, o nic více než mlčení, jednou provždy podřízeny moci nebo postaveny do pozice odporu. Je třeba přijmout komplexní a nejistou hru, v níž může být diskurs zároveň nástrojem i účinkem moci, avšak rovněž překážkou, zábranou, bodem odporu či východiskem opačné strategie. Diskurs uvádí moc do pohybu a produkuje ji, posiluje ji, ale také ji podkopává, vystavuje ji pohledu, činí ji zranitelnou a umožňuje její omezování. Podobně mlčení a tajemství moc

chrání, zakotvují její zákazy, avšak uvolňují také její sevření a zajišťují více či méně zahalené projevy tolerance. Vezměme si například dějiny toho, co bylo v pravém slova smyslu strašlivým Hříchem proti přírodě. Krajní diskrétnost textů o sodomii — této tak zmatené kategorii —, téměř naprostá zdrženlivost v mluvení o ní umožňovala dlouho dvojí přístup: na jedné straně nesmírnou přísnost (trest ohněm, praktikovaný naposledy v 18. století, mohl být bez nějakého významnějšího protestu vynesena ještě před půl stoletím) a na druhé straně jistě velmi rozsáhlou toleranci (kterou lze nepřímo odvodit z řídkosti soudních rozsudků a kterou lze pozorovat přiměřeně v některých svědectvích o mužských společnostech, které mohly existovat v armádě nebo u dvorů). Ovšem když se v 19. století objevila v psychiatrii, v soudní praxi i v literatuře celá série diskursů o druzích a poddruzích homosexuality, o zvrácenosti, pederastii, „psychickém hermafroditismu“, umožnilo to jistě velmi výrazný pokrok ve společenské kontrole tohoto území „perverze“; ale umožnilo to také konstituování „obráceného“ diskursu: homosexualita začala sama mluvit, začala vyžadovat svou legitimitu nebo svou „přirozenost“, a často slovníkem obsahujícím kategorie, jimiž byla medicínsky diskvalifikována. Neexistuje na jedné straně diskurs moci a naproti němu jiný, který mu oponuje. Diskurs, to jsou prvky nebo taktické bloky v poli silových vztahů; uvnitř jedné a téže strategie mohou existovat rozdíly, dokonce i rozpory; naopak mohou beze změny formy obíhat mezi protikladnými strategiemi. U diskursů o sexu nemá v první

řadě smysl ptát se, od jaké implicitní teorie jsou odvozeny, jaké morální dělení doprovázejí či jakou ideologii — ideologii ovládajícího nebo ovládaného — představují; je třeba je zkoumat na dvou rovinách, na rovině taktické produktivity (jaké reciproční účinky moci a vědění zajišťují) a na rovině strategické integrace (jaká situace a jaký silový vztah činí jejich užití nutným v té či oné epizodě rozmanitých střetů, které se zde objevují).

Jde obecně o to orientovat se na pojetí moci, která nahrazuje privilegium zákona hlediskem cíle, privilegium zákazu hlediskem taktické účinnosti, privilegium suverenity analýzou různorodého a pohyblivého pole silových vztahů, kde vznikají globální, nikdy však naprosto stabilní účinky ovládnutí. Je to spíš strategický než právní model. A to nikoli díky spekulativní volbě či teoretické preferenci, nýbrž protože ve skutečnosti je jedním ze základních rysů západních společností to, že silové vztahy, které dlouho nalézaly svůj hlavní výraz ve válce, ve všech formách války, postupně pronikly do řádu politické moci.

3. OBLAST ZKOUMÁNÍ

Není nutné popisovat sexualitu jako umíněné puzení, ze své povahy nelogické a nezbytně odmítající poslušnost moci, která se vyčerpává jeho podrobováním a často se jí nezdaří jeho úplné ovládnutí. Ukazuje se spíš jako mimořádně vytížený bod, jímž procházejí mocenské vztahy: mezi muži a ženami, mezi mladými a starými, mezi rodiči a potomky, mezi vychovateli a žáky, mezi kněžími a laiky, mezi úřady a populací. Ve vztazích moci není sexualita tím nejnetečnejším prvkem, nýbrž jedním z těch, které jsou nadány největší instrumentalitou: je využitelná pro největší počet zámků a může sloužit jako opěrný bod, propojení nejrozmanitějších strategií.

Neexistuje jednotná, globální strategie platná pro celou společnost a uniformně se obracející na všechny projevy sexuality: například často a různými prostředky prosazovaná idea redukovat sex na jeho reprodukční funkci, na jeho heterosexuální a dospělou formu a na jeho manželskou legitimitu nebere bezpochyby v úvahu mnohost zamýšlených cílů, mnohost prostředků působících v sexuálních politikách, jež se týkají obou pohlaví, různých věkových skupin, rozdílných společenských tříd.

Při prvním přiblížení se zdá, že počínaje 18. stoletím lze rozlišit čtyři velké strategické celky, které ve vztahu k sexu rozvinuly specifické dispozitivity vědění a moci. Nezrodily se v té chvíli najednou, ale získaly tu určitou soudržnost, dosáhly jisté účinnosti v řádu moci a produktivity v řádu vědění, což je umožňuje popsat v jejich relativní autonomii.

Hysterizace ženského těla: trojitý proces, jímž bylo ženské tělo analyzováno — kvalifikováno a diskvalifikováno — jako tělo zcela nasycené sexualitou; jímž bylo toto tělo integrováno pod dojmem patologie, která mu měla být vlastní, do pole medicínské praxe; jímž konečně bylo organicky propojeno se společenským tělem (jemuž má zajistit pravidelnou plodnost), rodinným prostorem (v němž má být podstatným a funkčním prvkem) a s životem dětí (který produkuje a který zajišťuje svou biologicko-morální odpovědností, která trvá po celou dobu výchovy): Matka, se svým negativním obrazem „neurotické ženy“, konstituuje nejviditelnější formu této hysterizace.

Pedagogizace dětské sexuality: dvojí tvrzení, že téměř všechny děti se oddávají sexuální aktivitě nebo jsou k tomu náchylné a že tato nepatřičná sexuální aktivita, „přirozená“ i „nepřirozená“, v sobě nese fyzická i morální, kolektivní i individuální nebezpečí. Děti jsou definovány jako „omezeně“ sexuální bytosti, mimo sex a přece již v rámci sexu, nacházející se na nebezpečné linii rozdělení; rodiče, rodiny, vychovatelé, lékaři, později psychologové musejí nepřetržitě pečovat o tento drahocenný i riskantní sexuální zárodek, který je jak nebezpečný, tak v nebezpečném

ohrožení; tato pedagogizace se projevuje především ve válce proti onanismu, která na západě trvala více než dvě století.

Socializace prokreačního chování: ekonomická socializace plodnosti manželských párů oklikou přes všechny pobídky či zábrany, poskytované „sociálními“ či fiskálními prostředky; politická socializace párů zdůrazněním jejich odpovědnosti vůči celému společenskému tělu (které je třeba omezit či naopak posílit); medicínská socializace prostřednictvím patogenní hodnoty, jedince nebo druhu, připisované praktikám kontroly porodnosti.

Nakonec *psychiatrizační perverzních slasti:* sexuální pud byl izolován jako biologický a psychicky autonomní pud; byla provedena klinická analýza všech forem anomálií, jichž může nabývat; byla mu přiznána normalizační a patologizační role pro celé chování; a konečně, pro tyto anomálie se hledala technologie nápravy.

Z přehnaného zaujetí sexem, které během celého 19. století stoupá, se vynořují čtyři modely, privilegované předměty vědění, terče a body, v nichž je zakotveno vědecké úsilí: hysterická žena, masturbující dítě, malthusiánský pár, perverzní dospělý; každý z nich je korelátom jedné z těchto strategií, které, každá svým způsobem, pronikaly sexualitou dětí, žen a mužů a využívaly je.

O co v těchto strategiích jde? O boj proti sexualitě? Nebo o snahu převzít nad ní kontrolu? O pokus lépe ji řídit a maskovat to, co na ní může být indiskrétní,

nápadné, neposlušné? O způsob formulovat o ní právě takovou část vědění, která by byla zcela přijatelná či užitečná? Ve skutečnosti jde spíš o samu produkci sexuality. Sexualitu nemůžeme chápat jako nějakou přírodní danost, kterou se moc pokouší zkrotit, či jako temnou oblast, již se vědění postupně snaží odhalit. Je to jméno, které lze dát jednomu historickému dispozitivu: není to potměšilá skutečnost, kterou se stěží pokoušíme zachytit, nýbrž velká síť povrchu, kde jsou stimulace těla, intenzifikace slastí, podněty k diskursům, formování poznání, posilování kontrol a odporů navzájem propojeny podle některých velkých strategií vědění a moci.

Lze jistě připustit, že sexuální vztahy mají v každé společnosti své vykázané místo v *dispozitivu manželského svazku*: systém manželství, fixace a rozvoje příbuzenských vztahů, přenos jmen a majetku. Tento dispozitiv manželského svazku spolu s donucovacími mechanismy, které jej zajišťují, a s často komplexním věděním, jehož se dovolává, ztrácí svou důležitost v té míře, nakolik v něm přestávají ekonomické procesy a politické struktury nacházet přiměřený nástroj či dostatečnou podporu. Moderní západní společnosti vynalezly a zejména počínaje 18. stoletím zavedly nový dispozitiv, který ten předešlý překryl, a aniž by jej odstranil, přispěl ke snížení jeho významu. Je to *dispozitiv sexuality*: napojuje se tak jako dispozitiv manželského svazku na sexuální partnery, ale zcela jiným způsobem. Oba tyto dispozitivы lze od začátku do konce postavit proti sobě. Dispozitiv manželského svazku je zkonstruován okolo systému pravidel, která

definují dovolené a zakázané, předepsané a nepřipustné; dispozitiv sexuality funguje na základě dynamických, polymorfních a konjunkturálních technik moci. Mezi základní cíle dispozitivu manželského svazku patří reprodukovat soubor vztahů a dodržovat zákon, kterým se řídí; naproti tomu dispozitiv sexuality vyvolává neustálé rozšiřování oblastí a forem kontroly. Pro první dispozitiv je podstatné pouto mezi partnery při definovaném statutu; pro druhý jsou to tělesné počitky, kvalita slastí, povaha vjemů, jakkoli jemných a nezachytitelných. Konečně jestliže je dispozitiv manželského svazku výrazně rozčleněn podle ekonomie pro roli, kterou může sehrát v převodu či oběhu bohatství, dispozitiv sexuality je s ekonomikou spjat početnými a subtilními přechody, z nichž klíčovým je ovšem tělo — tělo, které produkuje a konzumuje. Dispozitiv manželského svazku je zkrátka nepochybně řízen homeostázou společenského těla, jejíž funkcí je udržování; tím je dán jeho privilegovaný vztah k právu; tím je dán také fakt, že jeho nejsilnější dobou je doba „reprodukce“. Dispozitiv sexuality nemá svůj smysl v reprodukci, nýbrž ve svém vlastním množení, inovování, zabírání dalších území, vynalézání a ve stále detailnějším pronikání těl a stále globálnější kontrole populace. Je tedy třeba přijmout tři nebo čtyři teze, které jsou v protikladu k těm, jež předpokládá téma sexuality potlačované moderními formami společnosti: sexualita je spojena se zcela nedávnými dispozitivy moci; od 17. století prodělavá vzrůstající expanzi; uspořádání, na němž spočívá, není řízeno reprodukcí; od počátku je svázána

s posílením využití těla — s růstem jeho hodnoty jako předmětu vědění a jako prvku v mocenských vztazích.

Říci, že dispozitiv sexuality vystřídal dispozitiv manželského svazku, by nebylo přesné. Lze si představit, že jednou jej možná nahradí. Avšak skutečnost je dnes taková, že ačkoli má tendenci jej zakrývat, nevyhladil jej ani jej neučinil zbytečným. Mimoto, historicky vzato, zaujal dispozitiv sexuality své místo na základě dispozitivu manželského svazku a s jeho pomocí. Jeho krystalizačním jádrem byla praxe pokání a dále zkouška svědomí a spirituálního vedení: viděli jsme již,¹ že to, o co šlo ve zpovědnici, byl právě sex v té míře, v níž je základem vztahů; otázka, která byla kladena, se týkala dovoleného či zakázaného poměru (cizoložství, mimomanželský vztah, vztah s osobou nežádoucí z důvodů pokrevnosti či statutu, legitimní či nelegitimní charakter aktu spojení); později, postupně s novou pastorací — a její aplikací v seminářích, kolejích a klášterech — se přešlo od problematiky vztahu k problematice „tělesnosti“, tedy těla, vjemů, povahy slasti, nejskrytějších popudů smyslnosti, subtilních forem rozkoše a svolnosti. „Sexualita“ se rodila a zrodila z techniky moci, jež byla původně soustředěna na manželský svazek. Ani potom nepřestala nikdy pracovat ve spojení se systémem manželského svazku a opírat se o něj. Rodinná buňka ve formě, která nabyla během 18. století své hodnoty, umožnila, aby se v jejích dvou hlavních dimenzích —

¹ Srov. výše, s. 46.

na ose manžel–manželka a na ose rodič–dítě — rozvinuly základní prvky dispozitivu sexuality (ženské tělo, předčasná sexuální aktivita dětí, regulace porodnosti a v menší míře pochopitelně specifikace pervertovaných). Nesmíme chápat rodinu v její soudobé formě jako společenskou, ekonomickou a politickou strukturu manželského svazku, která vylučuje sexualitu nebo ji přinejmenším spoutává, oslabuje ji, jak jen to je možné, a zachovává z ní jen její užitečné funkce. Její úlohou je naopak sexualitu zakotvit a zajistit její trvalou podporu. Zajišťuje produkci sexuality, která není homogenní vzhledem k privilegiím manželského svazku, přičemž umožňuje, aby jeho systémy byly proniknuty zcela novou, jim dosud neznámou taktikou moci. Rodina je výměníkem sexuality a manželského svazku: přenáší do dispozitivu sexuality zákon a právní rozměr; do režimu manželského svazku přenáší ekonomii slasti a intenzitu počitků.

Toto proniknutí dispozitivu manželského svazku a dispozitivu sexuality ve formě rodiny umožňuje porozumět některým faktům: tomu, že od 18. století se rodina stala závazným místem emocí, citů, lásky; tomu, že sexualita měla jako své privilegované místo zrodu rodinu; tomu, že z tohoto důvodu je sexualita již od svého zrodu „incestní“. Je docela dobře možné, že ve společnostech, ve kterých převládají dispozitivu manželského svazku, je zákaz incestu funkčně nepostradatelným pravidlem. Avšak ve společnosti, jako je naše, kde je rodina nejaktivnějším ohniskem sexuality a kde jsou to bezpochyby právě požadavky sexuality,

keré udržují a prodlužují její existenci, zaujímá incest centrální místo ze zcela jiných důvodů a zcela jiným způsobem; je nepřetržitě vyžadován i odmítán, je utkvělou představou i výzvou, skrytou obavou i nezrušitelným poutem. Ukazuje se jako něco, co je v rodině důrazně zakázáno do té míry, do jaké funguje rodina jako dispozitiv manželského svazku; je však také tím, co je neustále žádáno, neboť rodina je ohniskem trvalého podněcování sexuality. Jestliže se západ již více než století tak intenzivně zajímal o zákaz incestu, jestliže byl s víceméně obecným souhlasem považován za společenskou univerzálii a za jeden z bodů, jímž je povinna společnost projít na cestě ke kultuře, je to patrně proto, že se tu nachází prostředek k obraně společnosti nikoli sice proti incestní touze, ale proti rozsahu a důsledkům dispozitivu sexuality, který byl nastolen, jehož nevýhodou, mezi mnoha klady, však bylo, že ignoroval zákony a právní formy manželského svazku. Tvrdit, že kterákoli společnost, a v důsledku toho tedy i naše, je podřízena tomuto pravidlu pravidel, by zaručovalo, že dispozitiv sexuality, jehož neobvyklé účinky začaly být pocíťovány — a mezi nimi citové posílení prostoru rodiny —, nemůže uniknout grandioznímu a starobylému systému manželského svazku. Tím by právo, dokonce i v oné nové mechanice moci, zůstalo zachráněno. Neboť paradoxem této společnosti, která od 18. století vynalezla tolik technologií moci, jež jsou právu cizí, je to, že se obává jejich účinků a rozbuzení a pokouší se je překódovat do forem práva. Uznáme-li, že prahem každé kultury je zákaz incestu, pak se sexualita již od

samého počátku nalézá ve znamení zákona a práva. Etnologie, která bez přerušení již dlouho a stále znovu přepracovává transkulturní teorii zákazu incestu, se tak bohatě zasloužila o celý moderní dispozitiv sexuality a teoretické diskursy, které produkuje.

To, co se odehrálo od 17. století, lze dešifrovat takto: dispozitiv sexuality, který se rozvinul zpočátku na okrajích rodinných institucí (v usměrňování svědomí, v pedagogice), se postupně znovu soustředil na rodinu; vše, co mohla sexualita připustit, ačkoli to bylo cizí, neredukovatelné či snad nebezpečné pro dispozitiv manželského svazku — vědomí tohoto nebezpečí se projevuje v kritikách tak často namířených proti nediskrétnosti ředitelů škol a v celé té diskusi, která se objevila o něco později, o soukromé či veřejné výchově, realizované institucionálně či v rodinách dětí² —, je znovu vzato do úvahy rodinou; rodinou nově organizovanou, nepochybně sevřenější a jistě v intenzivnějším vztahu k dřívějším funkcím, které vykonávala v dispozitivu manželského svazku. Rodiče, manželé se v rodině stávají hlavními činiteli dispozitivu sexuality, který nachází svou vnější podporu v lékařích, vychovatelích, později v psychiatrech a který vnitřně zdvojuje a brzy též „psychologizuje“ či „psychiatrizes“ vztahy manželského svazku. Objevují se tak nové postavy: nervózní žena, frigidní manželka,

²Molièrův *Tartuffe* a Lenzův *Vychovatel*, mezi nimiž leží více než jedno století; obě dramata předvádějí zasahování dispozitivu sexuality do dispozitivu rodiny, a to v případě duchovního vedení u *Tartuffa* a v případě výchovy u *Vychovatele*.

lhostejná matka nebo matka stížená vražednými ob-
sesemi, impotentní, sadistický nebo perverzní man-
žel, hysterická či neurastenická dcera, předčasně ak-
tivní a již vysílené dítě, mladý homosexuál odmítá-
jící manželství nebo homosexuál zanedbávající svou
ženu. Jsou to smíšené postavy narušeného manžel-
ského svazku a abnormální sexuality; vnášejí neklid
sexuality do řádu manželství; jsou příležitostí sys-
tému manželského svazku, aby v řádu sexuality pro-
sadal svá práva. V rodině se tak rodí permanentní
požadavek: požadavek, aby se jí pomáhalo řešit ty
nešťastné střety sexuality a manželského svazku; a
rodina, chycená v pasti tohoto dispozitivu sexuality,
který ji z vnějšku obklíčil a který přispěl k jejímu upev-
nění v moderní formě, směřuje k lékařům, pedago-
gům, psychiatrům, rovněž ke kněžím a pastorům, ke
všem možným „expertům“ dlouhý nárek na své se-
xuální trápení. Vše probíhá tak, jako kdyby náhle od-
kryla hrozné tajemství toho, co jí vštípili a co se jí ne-
ustále podsouvá: rodina, základní jistota manželské-
ho svazku, je zárodkem všech neštěstí sexu. A máme
tu rodinu, která v sobě přinejmenším od poloviny
19. století pronásleduje sebemenší stopy sexuality,
dobývá ze sebe ta nejtěžší doznání, žádá všechny ty,
kdo by toho mohli hodně vědět, aby ji vyslechli, a po-
stupně se otvírá nekonečné zkoušce. Rodina je kry-
stal v dispozitivu sexuality: vypadá, jako když vyzařuje
sexuality, kterou ve skutečnosti jen odráží a láme.
Svou prostupností a hrou odrazů směřujících vně je
jedním z nejdokonalejších taktických prvků tohoto
dispozitivu.

Nestalo se tak ovšem bez napětí ani bez problémů.
Také zde představuje klíčovou postavu nepochybně
Charcot. Léta patřil k nejvýznamnějším z těch, na něž
se rodiny, zatěžované sexualitou, která tyto rodiny
zaplňovala, obracely s žádostí o posouzení a o po-
moc. Přijímal z celého světa rodiče, kteří přiváděli své
děti, manžele, kteří přiváděli své ženy, a manželky,
které přiváděly muže, a staral se v první řadě o to —
a často to radil i svým žákům —, aby odloučil „ne-
mocného“ od jeho rodiny a aby jej mohl lépe pozoro-
vat, naslouchal rodině co možná nejméně.³ Snažil
se oddělit oblast sexuality od systému manželského
svazku, aby ji léčil přímo praxí medicíny, jejíž tech-
nická vyspělost a autonomie byly zaručeny neurolo-
gickým modelem. Tak převzala medicína na vlastní
zodpovědnost a podle pravidel specifického vědění
sexuality, ke které sama rodiny podněcovala, aby se jí
zaměstnávaly jako podstatným úkolem a hlavním ne-
bezpečím. A Charcot při několika příležitostech po-
znamenává, s jakými obtížemi rodiny „postupují“ lé-
kaři pacienta, kterého k němu nicméně přivedly, jak

³Charcot, *Střední přednášky*. 7. ledna 1888: „Abychom mohli
správně léčit mladou hysterickou ženu, nesmíme ji nechávat
spolu s otcem ani s matkou, musíme ji umístit do léčebného
ústavu. . . Víte, kolik času propláču dobře vychované mladé
ženy poté, co je matky opustí? . . . Vezmeme-li průměr, je to asi
půl hodiny, takže to není mnoho. . .“

21. února 1888: „V případě hysterie u mladých mužů je třeba
oddělit je od jejich matek. Pokud zůstanou se svými matkami,
nedá se tu nic dělat. . . Kolikrát je otec stejně nesnesitelný jako
matka; je tedy nejvhodnější odstranit oba dva.“

obléhají léčebné ústavy, kde byl pacient držen v izolaci, a jak svým vměšováním neustále narušují práci lékaře. Přitom se nemají proč zneklidňovat: terapeut zasahuje právě proto, aby z pacientů učinil jedince sexuálně integrovatelné do systému rodiny; tento zásah, zcela manipulující sexuální tělo, však neopravňuje k tomu, aby bylo zformulováno v explicitním diskursu. O těchto „genitálních příčinách“ se nesmí mluvit: to byla věta polohlasně pronesená Charcotem jednoho dne roku 1886, která překvapila i to nejslavnější ucho naší doby.

Psychoanalýza se usídlila v tomto herním prostoru, ovšem značně změnila režim znepokojení a ujištění. Při svém nástupu musela vyvolávat nedůvěru a nenávisť, protože dovedla Charcotovo učení do krajnosti a začala sexualitu jedince zkoumat mimo hranice rodinné kontroly; vyvedla tuto sexualitu na světlo, aniž ji zakryla neurologickým modelem; a co víc, ve své analýze zpochybnila rodinné vztahy. Přesto však psychoanalýza, která do svých technických podmínek zdánlivě zařadila sexuální doznání, sahající za hranice rodinné svrchovanosti, znovu našla v samém jádru této sexuality jako princip jejího formování a kódování její srozumitelnosti zákon manželského svazku, směs manželských a rodičovských her, incest. Záruka, že v základu sexuality každého z nás se znovu shledáme se vztahem rodič-dítě, umožnila, aby se v okamžiku, kdy vše jako by nasvědčovalo opačnému procesu, zachovalo proniknutí dispozitivu sexuality a systému manželského svazku. Přestalo hrozit, že se sexualita ukáže jako od přirozenosti cizí zákonu:

konstituovala se právě zákonem. Rodiče, nebojte se vodit své děti k analytikovi: analýza je poučí, že jste to v každém případě vy, koho milují. Děti, nestěžujte si, že nejste sirotky a že znovu nalézáte v základu sebe samých svou Matku jako Objekt nebo svrchovaný znak Otce: právě skrze ně se vám dostává přístupu k touze. Proto po vši té zdrženlivosti ona nesmírná spotřeba analýzy ve společnostech, v nichž dispozitiv manželského svazku a systém rodiny potřebovaly posílit. Neboť zde leží základní body celých dějin dispozitivu sexuality: zrodil se v klasickém křesťanství spolu s technologií „těla“ a opíral se o systém manželského svazku a pravidla, která mu vládla; avšak dnes hraje opačnou roli, protože právě dispozitiv sexuality má tendenci podporovat dřívější dispozitiv manželského svazku. Dispozitiv manželského svazku a sexuality, obracejíce se jeden vůči druhému v pomalém, více než tři století trvajícím procesu od usměrňování svědomí k psychoanalýze, si vyměnily své pozice; zákon manželského svazku kódoval v křesťanské pastoraci tělo, které právě mělo být odhaleno, a kladl je do počátku režimu stále ještě právní soustavy; je to sexualita, spolu s psychoanalýzou, co poskytuje tělo a život pravidlům manželského svazku tím, že je nasycuje touhou.

Oblastí, která bude analyzována v různých studiích, jež budou následovat po tomto svazku, bude tedy tento dispozitiv sexuality: jeho formování z křesťanského těla; jeho vývoj ve čtyřech velkých strategiích, které se rozvinuly v 19. století: v sexualizaci dítěte, hysterizaci ženy, ve specifikaci pervertovaných

a v regulaci populace; všechny tyto strategie vycházejí z rodiny, která, a to je třeba vidět, nebyla mocným vykonavatelem zákazu, nýbrž hlavním faktorem sexualizace.

První moment koresponduje s nutností konstituovat „pracovní sílu“ (tedy žádné zbytečné „výdaje“ při plýtvání energií, všechny síly jsou omezeny na práci) a zajistit její reprodukci (manželství, řízená produkce dětí). Druhý moment koresponduje s epochou *Spätkapitalismu*, kdy vykořisťování námezdní práce nevyžaduje totéž násilné a fyzické donucování jako v 19. století a kdy si politika těla už neřádá potlačení sexu či jeho omezení pouze na reprodukční roli, ale vstupuje spíš mnohými svými kanály do řízených okruhů ekonomie, tedy tím, co se nazývá „surrepresivní desublimací“.

Jestliže však politika sexu neuvádí do činnosti jako klíčový zákon zákaz, nýbrž celý technický aparát, jde-li spíš o produkci „sexuality“ než o represí sexu, potom je třeba přestat s tímto skandováním, posunout analýzu vzhledem k problému „pracovní síly“ a bezpochyby opustit difuzní energetismus, který podporuje téma sexuality potlačované z ekonomických důvodů.

4. PERIODIZACE

Dějiny sexuality, chceme-li je soustředit okolo mechanismů represe, předpokládají dva zlomy. Jeden leží v průběhu 17. století: zrození velkých zákazů, přiznání hodnoty pouze dospělé a manželské sexualitě, příkazy zdrženlivosti, povinné unikání tělu, umlčení a imperativní umravnění jazyka. Druhý ve 20. století: spíš než o zlom šlo však o ohyb křivky, okamžik, kdy sevření mechanismů represe jako by začalo ochabovat, kdy jako by se od naléhavých sexuálních zákazů přecházelo k relativní toleranci předmanželských a mimomanželských vztahů, kdy jako by slábla diskvalifikace „pervertovaných“ a jejich zákonné odsouzení bylo částečně potlačeno, kdy tabu, která zatěžovala dětskou sexualitu, jako by byla z velké části odstraňována.

Je třeba pokusit se sledovat chronologii těchto pochodů: jejich objevování, instrumentální proměny, setrvačnosti. Ale je tu i kalendář jejich využití, chronologie jejich rozptýlení a účinků (podřízení či odporu), které zavádějí. Tato mnohá datování jistě nekoincidují s velkým represivním cyklem, který se obvykle klade do období mezi 17. a 20. stoletím.

1. Sama chronologie technik sahá velmi hluboko do minulosti. Okamžik jejich formování je třeba hledat již v praktikách pokání středověkého křesťanství či spíše ve dvojí sérii tvořené povinným, periodickým a vyčerpávajícím doznáním, které bylo uloženo všem věřícím lateránským koncilem, a metodami asketismu, duchovních cvičení a mysticismu, které se mimořádnou intenzitou rozvinuly ve 14. století. Nejprve reformace a pak tridentský katolicismus znamenají důležitou proměnu a rozkol v tom, co můžeme nazvat „tradiční technologií těla“. Rozkol, jehož hloubku nelze přehlédnout; to nicméně nevylučuje jistý paralelismus v katolických a protestantských metodách zkoušky svědomí a pastoračního vedení: zde i tam se s různou detailností fixují postupy analýzy a „žádostivost“ vstupuje do diskursu. Bohaté a rafinované techniky, které se od 16. století vyvíjely v rozsáhlých teoretických zpracováních a které koncem 18. století ustrnuly ve formulacích symbolizovaných na jedné straně třeba umírněným rigorismem Alphonse de Liguoriho a na druhé straně wesleyánskou pedagogikou.

Na konci 18. století se z důvodů, které bude třeba určit, rodí zcela nová technologie sexu; nová, neboť aniž by byla skutečně nezávislá na tematice hříchu, ve své podstatě uniká církevní instituci. Prostřednictvím pedagogiky, medicíny a ekonomie učinila ze sexu nejen záležitost laiků, ale i záležitost státu; přesněji záležitost, v níž společenské tělo jako celek a téměř každý z jeho jedinců byl povolán k tomu, aby na sebe nechal dohlížet. Nová i proto, že se vyví-

jela podél tří os: podle osy pedagogiky, zaměřené na specifickou sexualitu dítěte, osy medicíny, orientující se na ženskou pohlavní fyziologii, a konečně osy demografie, jejímž cílem byla spontánní nebo organizovaná regulace porodnosti. „Hříchy mládí“, „nervové choroby“ a „vyhýbání se plození“ (jak byla později nazvána tato „smutná tajemství“) tak vyznačují tři privilegované oblasti této nové technologie. Pro každý z těchto bodů bezpochyby převzala, a nikoli bez zjednodušení, metody zformované již křesťanstvím: sexualita dětí byla problematizována již v křesťanské duchovní pedagogice (není bez významu, že *Mollities*, první pojednání věnované hříchu, bylo sepsáno v 15. století vychovatelem a mystikem Gersonem a že sborník *Onanie*, redigovaný Dekkerem v 18. století, převzal slova od slova příklady zavedené anglikánskou pastorcí); medicína nervů a výparů zase v 18. století převzala již vyznačenou oblast analýzy ve chvíli, kdy jevy posedlosti otevřely vážnou krizi v tak „indiskrétních“ praktikách, jako byly usměrňování svědomí a duchovní zkouška (nervová choroba jistě není pravdou posedlosti, ovšem medicína hysterie není bez vztahu k někdejšímu vedení „posedlých“); a kampaně týkající se porodnosti vystřídaly v jiné formě a na jiné rovině kontrolu manželských vztahů, které se křesťanská zpověď tak úporně usilovala přezkoušet. Existuje tu viditelná kontinuita, která však neznemožňovala zásadní transformaci: technologie sexu bude od této chvíle v tom podstatném organizována s ohledem na instituci medicíny, na požadavek normality a spíše než na

otázku smrti a věčného trestu se bude soustředit na problém života a nemoci. „Tělesno“ bylo sníženo na organismus.

Tato proměna je umísťována do přelomu 18. a 19. století. Otevřela cestu mnoha jiným transformacím, které se z ní odvozují. Jedna nejprve oddělila medicínu sexu od obecné medicíny těla; izolovala pohlavní „pud“ schopný i bez organické alterace představovat konstitutivní anomálie, získané úchyly, vady či patologické procesy. Jako indikátor může posloužit *Psychopathia sexualis* Heinricha Kaana z roku 1846: od těchto let se datuje relativní osamostatnění sexu od těla, objevení se korelativní medicíny, určité, pro sex specifické „ortopedie“: zkrátka otevření se velké medicínsko-psychologické oblasti „perverzí“, která měla vystřídat dřívější morální kategorie prostopášnosti a excesu. Ve stejné době postavila analýza dědičnosti sex (sexuální vztahy, venerické choroby, manželské vztahy, perverze) do pozice „biologické odpovědnosti“ vůči druhu: nejenže sex může být zasažen svými vlastními nemocemi, ale není-li kontrolován, může je jak přenášet, tak plodit v budoucí generaci; pak se tedy ukazuje jako hlavní patologický princip druhu. Odtud medicínský, ale i politický záměr organizovat státní dohled nad manželstvím, porodností, udržováním života; sex a jeho plodnost musejí být spravovány administrativně. Medicína perverzí a eugenické programy jsou dvě největší inovace druhé poloviny 19. století v technologii sexu.

Inovace, které se snadno vzájemně rozčlenily, neboť teorie „degenerace“ umožnila, aby po celou dobu

své existence odkazovaly jedna k druhé; tato teorie vysvětluje, jak dědičná zátěž různých nemocí — lhostejno zda organických, funkčních či psychických — vede nakonec k narození pohlavně pervertovaného (nahlédněte do rodokmenu exhibicionisty či homosexuála: naleznete v něm hemiplegického předka, jednoho z rodičů s tuberkulózou, nebo strýčka stíženého senilní demencí). Vysvětluje však také, jak sexuální perverze způsobuje vyčerpání potomstva — rachitismus dětí, neplodnost budoucích generací. Celé perverze–dědičnost–degenerace konstituoval solidní jádro nových technologií sexu. Nelze si však představovat, že to byla jen vědecky nedostatečná a nepřiměřeně moralizující medicínská teorie. Povrch jejího rozptýlení byl rozsáhlý a její implantace hluboká. Psychiatrie, ale i praxe soudů, soudní lékařství, úřady společenské kontroly, dohled nad nebezpečnými či ohroženými dětmi fungovaly dlouho na základě „degenerace“, na systému dědičnosti–perverze. Celá ta společenská praxe, jejíž pobuřující, avšak zároveň logickou formou byl státní rasismus, darovala této technologii sexu obávanou moc a dalekosáhlé účinky.

Také zvláštní pozice psychoanalýzy na konci 19. století se chápe špatně, nevidíme-li zlom, který díky ní nastal ve velkém systému degenerace: psychoanalýza převzala projekt medicínské technologie vlastní pohlavnímu instinktu; pokusila se jej však osvobodit od jeho vzájemných vztahů s dědičností, tedy se všemi druhy rasismu a eugenismu. Z nynějšího hlediska by bylo možné zabývat se tím, zda u Freuda existovala

snaha o normalizaci; bylo by také možné pokoušet se odhalit roli, kterou po mnoho let hrála instituce psychoanalýzy; nicméně ve velké rodině technologií sexu, jejíž původ leží daleko v dějinách křesťanského západu, a mezi těmi, kteří v 19. století podnikli medicalizaci sexu, byla až do roku 1940 tím, kdo se přísně stavěl proti politickým a institucionálním důsledkům systému perverze–dědičnost–degenerace.

Je zřejmé, že genealogie všech technik s jejich proměnami, s jejich přesuny, s jejich kontinuitou i zlomy se neshoduje s hypotézou velké represivní fáze, nastolené během klasického věku a spějící v průběhu 20. století pomalu ke konci. Spíš tu byla trvalá vynalézavost a nepřetržitě rozrůstání metod a postupů, se dvěma mimořádně plodnými momenty těchto bohatých dějin: polovina 16. století, kdy se rozvinuly procedury usměrňování a zkoušky svědomí, a počátek 19. století, kdy se objevují medicínské technologie sexu.

2. Zatím však šlo pouze o datování technik samotných. Něco jiného jsou dějiny jejich rozptýlení a moment jejich aplikace. Kdybychom psali dějiny sexuality v termínech represe a odvolávali se u této represe na využití pracovní síly, museli bychom předpokládat, že sexuální kontroly byly o to intenzivnější a důkladnější, že byly zaměřeny na chudé třídy: museli bychom předpokládat, že sledovaly linie maximálního ovládnání a systematického vykořisťování: dospělý mladý člověk, který nemá nic než svou životní sílu, by byl prvním terčem podrobení, jehož úkolem by bylo přesunout energii od neužitečných slastí

k povinné práci. Nezdá se však, že by tomu tak bylo. Naopak, nejpřísnější techniky se formovaly a především byly aplikovány s největší intenzitou v ekonomicky privilegovaných a politicky vedoucích třídách. Usměrnování svědomí, zkoumání sama sebe, celé to dávné vypracování tělesného hříchu, skrupulózní vyhledávání žádostivosti — to jsou subtilní postupy, které mohou být dostupné jen omezeným skupinám. Zpovědní metoda Alphonse de Liguoriho či pravidla navržená Wesleyem pro metodisty jim, to je pravda, zajistily poněkud větší rozšíření; ovšem za cenu značného zjednodušení. Totéž by se dalo říci o rodině jako instanci kontroly a bodu sexuálního nasycení: sexualita dětí a dospívajících byla problematizována právě v „buržoazní“ či „aristokratické“ rodině; zde byla medicalizována ženská sexualita; v ní byl nejdříve vyhlášen poplach kvůli možné patologii sexu, naléhavé potřebě dohlížet nad ním a nutnosti vynalézt racionální technologii nápravy. Ona byla prvním místem, kde se psychiatrizoval sex. Poté, co vstoupila do stavu sexuálního podráždění, první propadla obavám, začala vynalézat návody, volat na pomoc vědecké techniky, podněcovat nespočet diskursů, které by si sama opakovala. Buržoazie začala uvažovat o tom, že její vlastní sex je důležitá věc, křehký poklad, tajemství, které je nevyhnutelně nutné poznat. Nesmíme zapomínat, že první postavou, která byla obsazena dispozitivem sexuality, která byla jako jedna z prvních „sexualizována“, byla „nečinná“ žena, která v mezích „světa“ musí figurovat jako hodnota a které je v rámci buržoazní rodiny připsán nový podíl manželských a

rodičovských povinností: tak se objevila „nervózní“ žena, žena postižená „výpary“; zde nalezla zakotvení hysterizace ženského těla. Pokud jde o dospívajícího, promarňujícího v tajných slastech svou budoucí podstatu, onanické dítě, jež od konce 18. až do konce 19. století tolik zaměstnávalo lékaře a vychovatele, nebylo tím, koho bylo třeba vzdělávat v disciplínách těla, dítě z lidu, budoucí dělník: byl to právě kolejista, dítě obklopené domácím služebnictvem, soukromými učiteli a guvernankami, u něhož hrozilo, že spíš než fyzické síly budou ohroženy jeho intelektuální schopnosti, morální povinnosti a závazek poskytnout své rodině a své třídě zdravého následníka.

Ve srovnání s tím lidové vrstvy dispozitivu „sexuality“ dlouho unikaly. Jistě, byly určitým způsobem podřízeny dispozitivu „manželského svazku“: charakterizovalo je přisuzování hodnoty legitimnímu a plodnému manželství, vyloučení pokrevních spojení a předepsaná společenská a místní endogamie. Je naopak velmi málo pravděpodobné, že by křesťanská technologie těla pro ně měla větší význam. Mechanismy sexualizace do nich pronikaly jen pomalu, a to ve třech po sobě následujících etapách. Nejprve to byla diskuse o problémech porodnosti na konci 18. století, kdy se přišlo na to, že umění oklamat přírodu není privilegiem měšťských lidí a prostopášníků, nýbrž je známo a praktikováno i těmi, kteří stojíce tak blízko samotné přírodě by k němu měli mít větší odpor než kdokoli jiný. Další etapou bylo, když se ve třicátých letech 19. století ukázalo „kanonické“ uspořádání rodiny jako nástroj politické kontroly a

ekonomické regulace nepostradatelné pro podrobení měšťského proletariátu: velká kampaň za „zvýšení morálky nemajetných tříd“. Konečně poslední etapou bylo, když se na konci 19. století ve jménu všeobecné ochrany společnosti a rasy rozvinula soudní a medicínská kontrola perverzí. Lze říci, že dispozitiv „sexuality“, vypracovaný v komplexnějších a intenzivnějších formách pro privilegované třídy a těmito třídami, tak pronikl do celého společenského těla. Nepřijal však ve všech třídách stejné formy a neutiloval všude stejné nástroje (vzájemně související role lékařské a soudní instance nebyly stejné pro jedny i pro druhé; rovněž nebyl stejný ani způsob, jakým medicína sexuality fungovala).

•

Tato odvolávání se na chronologii — ať už jde o vynalezení technik či o kalendář jejich rozptýlení — mají svůj význam. Silně zpochybňují ideu represivního cyklu, majícího počátek a konec, či přinejmenším opisujícího jakousi křivku se svými body ohybu; žádný věk sexuální restrikce však pravděpodobně nikdy neexistoval; a rovněž homogenita procesu na všech rovinách společnosti a ve všech třídách je sporná: ani žádná jednotná sexuální politika nikdy neexistovala. Především však problematizují smysl a příčiny procesu: zdá se, že dispozitiv sexuality nebyl zaveden jako princip omezení slasti druhých těmi, kdo se tradičně nazývají „vládnoucí třídou“. Spíš to vypadá, že jej nejprve vyzkoušeli na sobě samých. Tedy nové ztělesnění onoho buržoazního asketismu,

už tolikrát popsaného v souvislosti s reformací, novou etikou práce a rozmachem kapitalismu? Ve skutečnosti se zdá, že nešlo o žádný asketismus, rozhodně ne o zřeknutí se slasti ani o diskvalifikaci tělesnosti, nýbrž naopak o posílení významu těla, problematizaci zdraví a podmínek jeho fungování; šlo o nové techniky maximalizace života. Spíš než o potlačování sexu u vykořisťovaných tříd šlo v první řadě o tělo, jeho zdatnost, životnost, o potomstvo a o nástupce „vládnoucích“ tříd. Právě u nich byl v první instanci ustaven dispozitiv sexuality jako nový způsob distribuce slastí, diskursů, pravd a moci. Je tu třeba vidět spíš sebepotvrzení jedné třídy než podmanění druhé: tedy obranu, ochranu, posílení, exaltaci, které se následně — za cenu různých transformací — rozšířily na druhé jako prostředek ekonomické kontroly a politické subjektivace. Tímto zúžitkováním vlastního sexu v technologii moci a vědění, kterou buržoazie vynalezla, vysoce zdůraznila politickou cenu těla, jeho počitků, jeho slasti, zdraví a životnosti. Neměli bychom izolovat to, co tu lze považovat za restriktce, stud, uhýbání nebo mlčení, proto, abychom ve všech těchto procedurách poukázali na nějaký konstitutivní zákaz, vytěsnění či pud smrti. Je to politické uspořádání života, které se ustavuje nikoli podmaněním druhého, nýbrž sebepotvrzením. A místo aby třída, která se v 18. století stala hegemónickou, věřila, že musí ze svého těla amputovat neužitečný, marnotratný a nebezpečný sex, jakmile přestane být zasvěcen pouhé reprodukci, můžeme naopak říci, že se obdarovala tělem, o které by pe-

čovala, podporovala je, kultivovala a chránila je před všemi nebezpečími a kontakty, izolovala je od druhých proto, aby uhájila jeho diskriminační hodnotu; a to tak, že se, kromě jiných prostředků, vyzbrojila technologií sexu.

Sex není součástí těla, kterou by buržoazie musela diskvalifikovat nebo anulovat proto, aby ty, jež ovládala, donutila pracovat. Je prvkem jí samé, který ji, víc než cokoli jiného, zneklidňoval, zaměstnával, který se dožadoval její péče a jemuž se této péče dostalo, který kultivovala se směsí obav, zvědavosti, rozkoše a horečky. Buržoazie jej ztotožnila se svým tělem, či přinejmenším mu tělo podřídila tím, že mu propůjčila tajemnou a neohraničenou moc nad sebou; tím, že jej učinila odpovědným za své budoucí zdraví, se k němu přimkla na život a na smrt; soustředila do něj svou budoucnost, neboť předpokládala, že má osudové účinky na potomstvo; podřídila mu svou duši a trvala na tom, že tvoří její nejskrytější a nejvíce určující prvek. Nepředstavujme si, že se buržoazie sama symbolicky kastrovala, aby mohla snadněji odpírat druhým právo na sex a na jeho užívání podle chuti. Spíš je třeba sledovat, jak se buržoazie od poloviny 18. století zaměstnává tím, že se věnuje sexualitě a na jejím základě tvoří své specifické tělo, „třídní“ tělo, se zdravím, hygienou, původem, rasou: sledovat autosexualizaci jejího těla, vtělení sexu do tohoto těla, endogamii sexu a těla. Měla k tomu nepochybně několik důvodů.

Nejprve to byla transpozice postupů užívaných šlechtou k označení a udržení její stavovské odliš-

nosti do jiných forem; neboť i šlechtická aristokracie si potvrzovala specifčnost svého těla, avšak ve formě *krve*, čili starobylosti rodu a hodnoty manželských svazků; buržoazie se naopak věnovala tělu s ohledem k potomstvu a zdraví organismu. „Krví“ buržoazie byl její sex. Není to pouhá hra se slovy; mnoho témat vlastních způsobům šlechtického stavu lze znovu nalézt u buržoazie 19. století, ale ve formě biologických, medicínských či eugenických předpisů; péče o rodokmen se stala zaujetím o dědičnost; při sňatku se braly v úvahu nejen ekonomické imperativy a pravidla sociální homogenity, nejen příslib dědictví, nýbrž také hrozby dědičnosti; rodiny nesou a tají jakýsi obrácený a stinný erb, jehož potupnými kvadranty jsou nemoci a tělesná postižení v příbuzenstvu — dědečkova progresivní paralýza, matčina neurastenie, tuberkulóza nejmladšího dítěte, hysterické či erotomanické tety nebo nemravní bratrance. Ovšem v této starosti o sexuální tělo bylo něco víc než buržoazní transpozice témat šlechty za účelem vlastního sebepotvrzení. Šlo i o jiný záměr: o neomezenou expanzi síly, zdatnosti, zdraví, života. Zhodnocování těla úzce souvisí s procesem posilování a ustavování buržoazní hegemonie: nikoliv však z důvodu růstu tržní ceny pracovní síly, nýbrž z důvodu toho, co pro přítomnost i budoucnost buržoazie může politicky, ekonomicky a historicky znamenat „kultura“ jejího vlastního těla. Zčásti na tom záviselo její vládnoucí postavení; to nebylo jen záležitostí ekonomie nebo ideologie, bylo i záležitostí „fyziky“. Svědectví o tom přinášejí na konci 18. století tak hojně publikovaná

díla o hygieně těla, o umění dlouhověkosti, o metodách, jak plodit zdravé děti a jak je udržet co nejdéle při životě, o zlepšování kvality lidské populace; i ta potvrzují spojitost starostí o tělo a sex s „rasismem“. Ten byl ale výrazně jiný než rasismus, který se projevoval u šlechty a který byl diktován v podstatě konzervativními cíli. Jde o dynamický, expanzivní rasismus, ačkoli jej nacházíme zatím jen v zárodečném stavu a ačkoli bude třeba čekat až do druhé poloviny 19. století, než přinese ty plody, které jsme okusili my.

Ať mi ti, pro něž buržoazie znamená potlačení těla a vytěsnění sexuality a pro něž třídní boj znamená odstranění tohoto vytěsnění, prominou. „Spontánní filosofie“ buržoazie není snad ani tak idealistická, ani tak kastrovní, jak se říká; jednou z jejích prvních starostí v každém případě bylo věnovat se tělu a sexualitě — zajistit si sílu, trvalost, sekulární rozbujení těla skrze organizování dispozitivu sexuality. A tento proces byl svázán s pohybem, jímž potvrzovala svou odlišnost a svou hegemonii. Nepochybně je třeba přiznat, že jednou z prvořadých forem třídního vědomí bylo potvrzení těla; alespoň v případě buržoazie v průběhu 18. století tomu tak bylo; ta proměnila modrou krev šlechty ve zdatný organismus a zdravou sexualitu; je pochopitelné, proč až po tak dlouhé době a přes jistá zdráhání uznala tělo a sexualitu jiných tříd — právě těch, které vykořisťovala. Podmínky, ve kterých musel žít proletariát, především v první polovině 19. století, ukazují, jak vzdálená byla každému péče o jeho tělo a

pohlaví:¹ jestli tito lidé budou žít nebo umírat, nikoho příliš nezajímalo, v každém případě se budou reprodukovat sami. K tomu, aby byl proletariát vybaven také tělem a sexualitou, aby se jeho zdraví, jeho sex a jeho rozmnožování staly problémem, bylo třeba konfliktů (zejména ve věcech týkajících se městské zástavby: soužití, blízkost, znečištění, epidemie jako např. cholera v roce 1832, nebo třeba prostituce a venerické choroby); bylo třeba ekonomické naléhavosti (rozvoj těžkého průmyslu s nutností stále a kompetentní pracovní síly, potřeba kontrolovat pohyb populace a přechod k demografickým regulacím); a bylo třeba zavést takovou technologii kontroly, která by umožnila nad těmito těly, která byla konečně uznána, a nad jejich sexualitou dohlížet (školy, politika bydlení, podpůrné a zabezpečovací instituce, všeobecná medicinalizace populace, zkrátka celý administrativní a technický aparát umožnil do vykořisťované třídy bez nebezpečí vnést dispozitiv sexuality; zůstal nástrojem hegemonie buržoazie bez rizika, že sehraje roli třídního potvrzení proletariátu, namířeno proti ní). Odtud bezpochyby zdráhání proletariátu tento dispozitiv přijmout; odtud jeho tendence říkat, že celá sexualita je buržoazní záležitost, která se ho netýká.

Někteří věří, že tu lze odhalit dvojí symetrické pokrytectví současně: jednak prvotní pokrytectví bur-

¹Viz K. Marx, *Kapitál*, kniha I., oddíl 3., kap. VIII., část 2. „Nenasytá chtivost nadpráce.“ Český překlad K. Marx, *Kapitál*, díl první, SNPL, Praha 1954.

žoazie, která popírá svou vlastní sexualitu, jednak indukované pokrytectví proletariátu, který zase odvrhuje svou sexualitu přijetím vládnoucí ideologie. To je neporozumění procesu, prostřednictvím kterého se buržoazie naopak arogantním politickým tvrzením obdarovává upovídanou sexualitou, kterou proletariát dlouho odmítal přijmout, protože mu byla druhotně uložena za účelem dosažení jeho podrobení. Je-li pravda, že „sexualita“ je právě soubor účinků vyprodukovaných v těle, v chování, v sociálních vztazích jistým dispozitivem, který poukazuje na komplexní politickou technologii, je třeba uznat, že tento dispozitiv nepracuje symetricky na obou stranách a že tedy ani nevyvolává na obou stranách stejné účinky. Musíme se proto vrátit k formulacím, které už dávno ztratily svou hodnotu; musíme říci, že existuje buržoazní sexualita, že existují třídní sexuality. Či spíš že sexualita je původně, historicky buržoazní a že svými následnými přesuny a transpozicemi indukuje specifické třídní účinky.

•

Ještě několik slov. V průběhu 19. století tedy došlo ke zobecnění dispozitivu sexuality z jejího vládnoucího ohniska. Na konci tohoto procesu bylo společenské tělo zcela vybaveno „sexuálním tělem“, i když různými způsoby a pomocí různých nástrojů. Plyne z toho univerzálnost sexuality? Právě zde se objevuje zavedení nového diferenciačního prvku. Podobně jako na konci 18. století postavila buržoazie své vlastní tělo a vzácnou sexualitu proti ceněné krvi šlechty, tak

se na konci 19. století snažila znovu redefinovat svou specifčnost vůči specifčnosti druhých, jinak uchopit svou sexualitu, vystopovat linii oddělení, která by její tělo činila jedinečným a ochraňovala je. Touto linií už nebyla ta, která zavedla sexualitu, nýbrž naopak linie zabraňování; rozdíl spočívá v zákazu či přinejmenším ve způsobu, jakým se vykonává, a v přísnosti, s jakou je ukládán. Zde má svůj původ teorie represe, která postupně překryla celý dispozitiv sexuality a dala mu smysl zobecněného zákazu. Historicky je tato teorie spjata s šířením dispozitivu sexuality. Na jedné straně potvrzovala svůj autoritářský a donucovací vliv stanovením principu, že veškerá sexualita musí být podřízena zákonu, či přesněji že sexualita existuje jen jako účinek zákona: nejenže je třeba svou sexualitu podřídit zákonu, ale že také budete mít sexualitu, jen když se podrobíte zákonu. Na druhé straně toto obecné rozptýlení dispozitivu sexuality kompenzovala teorie represe analýzou rozmanitého souboru zákazů, jak se lišily podle společenských tříd. Od diskursu, který na konci 18. století prohlašoval: „je v nás určitý cenný prvek, kterého je třeba se obávat a jednat s ním ohleduplně, jemuž musíme věnovat veškerou svoji péči, pokud nechceme, aby způsobil nevyčísitelné škody“, jsme přešli k diskursu, který říká: „naše sexualita, na rozdíl od sexuality druhých, je podřízena režimu tak intenzivní represe, že se od nynějška stává nebezpečnou; nejenže je sex obávaným tajemstvím, jak dřívější generacím ustavičně vštěpovali duchovní vůdci, moralisté, pedagogové a lékaři, nejenže je třeba ho odkrýt celý v jeho pravdě, ale nese-li s sebou takové

nebezpečí, pak proto, že jsme ho příliš dlouho — z úzkoprsosti, příliš ostrého smyslu pro hříchy, pokrytectví (důvod není podstatný) — nutili mlčet.“ Napříště se společenská diferenciacce nebude potvrzovat kvalitou „sexuálního“ těla, ale intenzitou jeho represe.

V tomto bodě vstoupila do věci psychoanalýza: současně jako teorie podstatných náležitostí zákona a touhy a jako technika odstraňování následků zákazu tam, kde ho jeho přísnost činí patogenním. Při jejím historickém vynoření nelze psychoanalýzu oddělit od zobecnění dispozitivu sexuality a druhotných diferenciacních mechanismů, které toto zobecnění vytvářelo. Z tohoto hlediska je opět významný problém incestu. Viděli jsme, že na jedné straně je jeho zákaz kladen jako naprosto univerzální princip, který umožňuje myslet současně jak systém manželského svazku, tak režim sexuality; tento zákaz platí v té či oné formě pro každou společnost a pro každého jednotlivce. V praxi si však psychoanalýza klade za úkol odstranit u těch, kteří jsou v situaci, kdy se k němu uchýlili, důsledky, které tento zákaz způsobil; umožňuje jim artikulovat v diskursu svou incestní touhu. Zároveň se ovšem organizovalo systematické stíhání incestních praktik, které se vyskytovaly na venkově nebo v jistých městských prostředích, kam psychoanalýza neměla přístup: přísné administrativní a soudní rozčlenění bylo uspořádáno proto, aby se s nimi skoncovalo; celá politika ochrany dítěte nebo adopce „ohrožených“ nezletilců měla částečně za cíl jejich odejmutí z rodin, u nichž bylo podezření, že se zde — vinou prostředí, pochybných

příbuzných, prostopášných zvyklostí, hrubého „primitivismu“ nebo degenerace — praktikuje incest. Ačkoli dispozitiv sexuality již od 18. století posiloval citové vazby a tělesnou intimitu mezi rodiči a dětmi, ačkoli v sobě choval opakovaný podnět k incestu v buržoazních rodinách, režim sexuality aplikovaný v nižších třídách naopak zahrnoval vyloučení praktik incestu či alespoň jejich posunutí do jiné formy. V době, kdy je incest na jedné straně jako chování pronásledován, se na druhé straně snaží psychoanalýza vysvětlit jej jako touhu a odstranit u těch, kteří jím trpí, přísnost, která jej vytěsňuje. Nesmíme zapomenout, že oidipovský komplex byl objeven současně se zrušením otcovských práv (ve Francii zákonem z let 1889 a 1898). Ve chvíli, kdy Freud odkryl, co je Dořinou touhou, a umožnil jí, aby byla formulována, se v jiných společenských vrstvách bojovalo za objasnění všech odsouzeníhodných intimit; na jedné straně byl otec povýšen na objekt povinné lásky; když byl ovšem milujícím, znamenalo to v očích zákona poklesek. Tak psychoanalýza, jako vyhrazená terapeutická praktika, hrála ve vztahu k jiným procedurám rozlišující roli v nyní zobecněném dispozitivu sexuality. Ti, kteří ztratili výlučné privilegium starat se o svou sexualitu, měli mít napříště výsadu zakoušet víc než druzí to, co ji zakazuje, a vlastnit metodu, která umožňuje odstranit potlačení.

Dějiny dispozitivu sexuality, který se rozvíjel od klasického věku, mohou platit jako archeologie psychoanalýzy. Ve skutečnosti jsme viděli, že psychoanalýza hrála v tomto dispozitivu několik simultánních rolí:

byla mechanismem proniknutí sexuality systémem manželského svazku; etablovala se v pozici protivníka teorie degenerace; fungovala jako rozlišující prvek obecné technologie sexu. Významný požadavek doznání, který se formoval již dávno, u ní nabyl nového smyslu příkazu odstranit potlačení. Úloha pravdy je teď svázána s problematizací zákazu.

Tím se otvírá i možnost významného taktického přesunutí: jde o možnost jinak interpretovat celý dispozitiv sexuality v termínech zobecněného útlaku; připoutat tento útlak k obecným mechanismům ovládnání a vykořisťování; spojit jedny s druhými v procesech, které umožňují osvobodit se od jedněch i druhých. Takto se mezi oběma světovými válkami a kolem Reicha formuje historicko-politická kritika sexuální represe. Hodnota této kritiky a jejích účinků na skutečnost byla značná. Ale sama možnost jejího úspěchu byla svázána s faktem, že se stále odvíjela uvnitř dispozitivu sexuality a nikoli mimo něj či proti němu. Fakt, že se tolik věcí v sexuálním chování v západních společnostech mohlo změnit, aniž se uskutečnil kterýkoli ze slibů či jakákoli z politických podmínek, jež s touto změnou Reich spojoval, stačí jako důkaz toho, že tato „revoluce“ sexu, celý tento „protirepresivní“ boj nepředstavuje nic víc, ale také nic míň — a již to je velmi důležité — než taktický přesun a obrat ve velkém dispozitivu sexuality. Ale rozumíme také tomu, proč od této kritiky nelze žádat, aby byla mřížkou pro dějiny tohoto dispozitivu. Nemůže být ani principem pohybu, který by ji rozložil.

V.

**PRÁVO NA SMRT
A MOC NAD ŽIVOTEM**

Dlouho bylo jedním z charakteristických privilegií panovnickovy 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 panovnickova 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. Aniž 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.

obranou panovníka, jeho vlastním přežitím. Máme to chápat s Hobbesem jako transpozici práva, které má v přirozeném stavu každý — bránit svůj život za cenu smrti druhých —, na vladaře? Nebo je třeba v něm spatřovat specifické právo, které se objevuje s vytvořením nové právní osoby, panovníka?² V každém případě je právo života a smrti v této moderní, relativní a omezené podobě, stejně jako ve své podobě někdejší a absolutní, právem nesymetrickým. Panovník vykonává své právo nad životem jen tak, že zapojí do hry i své právo zabít nebo se zabítí zdržet; jeho moc nad životem se vyznačuje pouze smrtí, kterou má právo vyžadovat. Právo, které se formuluje jako právo „života a smrti“, je ve skutečnosti právem *zbavit* života nebo *nechat* žít. Jeho symbolem je koneckonců sekýra. A snad bychom měli tuto právní formu vztáhnout k historickému typu společnosti, kdy se moc vykonávala zásadně jako instance zabavení, mechanismem odebrání, právem přisvojit si část bohatství, vymáháním produktů, zboží, služeb, práce i krve poddaných. Moc tu byla především právem vzít: věci, čas, těla a nakonec i život; vyvrcholila v privilegii zmocnit se ho a potlačit jej.

Západ však poznal hlubokou transformaci těchto mechanismů moci již v klasickém věku. „Zabavení“

² „Stejně jako složené tělo může mít vlastnosti, které se nenacházejí v žádném z jednoduchých těl směsí, ze které je zformováno, tak i morální tělo může mít, díky sjednocení osob, z nichž je složeno, jistá práva, jejichž formálním nositelem není žádný z podílníků a jejichž vykonávání náleží pouze tomu, kdo vykonává vedení.“ Pufendorf, *cit. dílo*, s. 452.

přestává být hlavní formou, stává se jen jednou z mnoha součástí moci, jejíž funkcí je podněcovat posílení, kontrolu, dohlížení, zvětšování podílu a organizace sil, které jim podléhají: moc, která produkuje síly, umožňuje jim sílit a pomáhá je uspořádat, místo aby je blokovala, ohýbala a ničila. Právo smrti má tendenci se proměnit nebo se alespoň začíná opírat o nároky moci, která pečuje o život, a řídit se tím, co si život nárokuje. Tato smrt, která se zakládala na panovníkově právu bránit se nebo vyžadovat, aby byl bráněn, se nyní projevuje jako prostý opak práva společenského těla zabezpečovat svůj život, udržovat jej či rozvíjet. Přitom války nebyly nikdy krvavější než v 19. století a nikdy, i s přihlédnutím k měřítkům, režimy nepáchaly na svých vlastních obyvatelích podobné genocidy. Avšak tato strašlivá moc smrti — a to je možná to, co jí dodává část její síly a cynismu, pomocí kterých tak daleko posunula své vlastní hranice — se nyní vydává za doplněk moci, která působí na život pozitivně, která se ujala péče o něj, která jej rozvíjí, rozrůžňuje jej, vykonává nad ním důslednou kontrolu a jeho celkovou regulaci. Války se už nevedou ve jménu panovníka, jehož je třeba bránit; vedou se ve jménu života všech; povstávají celé populace, aby se vzájemně zabíjely ve jménu vlastní životní nutnosti. Masakry se staly něčím vitálním. A všechny ty války, které zabíjejí takové množství lidí, vedou režimy jako správci života a přežití, těl a rasy. Jakýsi obrat, jímž se kruh uzavírá, způsobuje, že čím víc se technologie válek přiklánějí k úplnému vyhubení, tím víc se rozhodnutí

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 nějž 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 udílení 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 usmrčení 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 zrůdnosti 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 systému 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 zabýjet, 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

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

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 „přahem moderní biologie“ společnosti se klade do okamžiku, kdy druh vstupuje jako předmět do strategického programu politiků. Člověk zůstával 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 sekýře. 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

psaných na celém světě po Francouzské revoluci, redigovaných a přepracovaných 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 potencí, 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 průsečíku 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 pojímané 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,

z níž vychází její politická energie a biologická zdatnost. Mezi těmito dvěma póly technologií sexu je rozložena celá série různých taktik, které se kombinují podle proměnlivého poměru mezi cílem disciplíny těla a cílem regulace populací.

Odtud důležitost čtyř velkých linií útoku, podél nichž již dvě století postupuje politika sexu. Každá byla způsobem skládání disciplinárních technik spolu s regulačními postupy. První dvě se opíraly o požadavky regulace — o celou tematiku druhu, potomstva, kolektivního zdraví —, aby dosáhly účinků na rovině disciplíny; *sexualizace* dítěte se provádí ve formě kampaně za zdraví rasy (předčasná sexualita byla od 18. do konce 19. století zároveň prezentována jako epidemická hrozba, která ohrožuje nejen budoucí zdraví dospělých, ale i budoucnost společnosti a celého druhu); *hysterizace* žen, která přivolala pečlivé medicínské zhodnocení jejich těl a jejich sexuality, se prováděla ve jménu odpovědnosti, kterou mají vůči zdraví svých dětí, soudržnosti rodiny a záchraně společnosti. Opačný vztah byl uplatněn při kontrole porodnosti a psychiatrizaci perverzí: tam má intervence regulativní povahu, musí se však opírat o požadavek disciplíny a individuálního výcviku. Obecně se ve spojení těla a populace stává sex ústředním terčem moci, která se organizuje spíše kolem starosti o život než kolem hrozby smrti.

Krev zůstávala po dlouhou dobu důležitým prvkem v mechanismech moci, v jejích projevech a v jejích rituálech. Pro společnost, kde převažují systémy aliance, politická forma suverénního vládce a dife-

renciace podle řádů a kast, hodnota urozenosti rodu, pro společnost, kde mor, epidemie nebo násilí činí ze smrti přítomnou hrozbu, tvoří krev zásadní hodnotu; její cena spočívá v její instrumentální roli (možnost prolít krev), v jejím fungování v řádu znaků (mít jistou krev, být stejné krve, riskovat vlastní krev), i v její nestálosti (je snadné ji prolít, podléhá vyčerpání, příliš snadno se mísí, rychle podléhá zkáze). To je společnost krve — raději bych řekl „sangvinita“ —, kde moc promlouvá skrze krev: čest války i strach z morových ran, triumf smrti, vláda mečem, kati a veřejné popravy; krev je *skutečností se symbolickou funkcí*. My žijeme ve společnosti „sexu“, či spíše „sexuality“: mechanismy moci se obracejí k tělu, k životu, k tomu, co způsobuje, že se rozmnožuje, k tomu, co posiluje druh, jeho zdatnost, jeho schopnost ovládat nebo způsobit k využití. Zdraví, potomstvo, rasa, budoucnost druhu, vitalita společenského těla, moc, to vše mluví *ze* sexuality a *k* sexualitě; ta není znamením nebo symbolem, je to cíl a terč. A její důležitost vytváří ani ne tak její vzácnost či zranitelnost, jako spíše její naléhavost, její zálučná přítomnost, fakt, že je všude podněcována a zároveň budí obavy. Moc jí dává vyniknout, vyvolává ji a využívá ji jako neomezeně se šířící smysl, nad kterým je vždy třeba převzít kontrolu, aby neunikal; je *účinkem s hodnotou smyslu*. Nechci tím říci, že substituce sexu za krev sama shrnuje transformace, které vyznačují práh naší modernosti. To, co se pokouším vyjádřit, není duše obou civilizací ani organizační princip obou kulturních forem; hledám důvody, pro něž sexualita v současné

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 posloupností po sobě jdoucích dnů, vede jej toto cvičení k tomu, že se stane jen čistým bodem jedinečné a nahé svrchovanosti: neohrazeným právem všemocné monstrosity. 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 sílící
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
unikl; 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 dispozitiv 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 distribuují její účinky? Právě tuto představu *sexu o sobě* nelze bez dalšího zkoumání přijmout. Je „sex“ ve skutečnosti zakotvením, které podpírá 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 „jediným“ 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

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, znecitlivění 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 privilegovaným 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 připoutat, 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 perverzii, 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,

pojem sexu zajistil zásadní obrat; 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 slastí.

Bylo by možné dodat, že sex vykonává ještě jinou funkci, která prochází skrz a podporuje ty funkce, které jsme právě popsali. Roli tentokrát spíše 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 obratem, 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. 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, osvobodit 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 protiútoku 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 soběžného 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 pilně 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 přikázání 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 trvajícím 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 géniovi to, co se již dávno připravovalo; zmýlili se v datu, pokud šlo o objevení se obecného dispozitivu sexuality v naší společnosti. Ti druzí 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 svazováni povinnostmi 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“.

EDIČNÍ POZNÁMKA

Knih *Vůle k vědění* (La volonté de savoir), byla původně autorem předložena jako první z celkem šesti-svazkové řady nazvané *Dějiny sexuality*. V prvním vydání v roce 1976 byl uveden i seznam následujících plánovaných děl: 2. *Tělesnost a tělo* (Le Chair et le corps), 3. *Křížová výprava dětí* (La Croisade des enfants), 4. *Žena, matka a hysterička* (La Femme, le mère et l'hystérique), 5. *Pervertování* (Les Pervers) a 6. *Populace a rasy* (Populations et races). Ani jeden z těchto svazků již ovšem nevyšel, a jak vyplynulo z dokumentů smluv s nakladatelstvím Gallimard, Foucault se rozhodl změnit svůj plán bezprostředně po vydání *Vůle k vědění*. Celou druhou půli sedmdesátých let pracoval na druhém dílu *Dějin sexuality*, který se měl zabývat tematizací tělesnosti v rámci křesťanského rituálu zpovědi. V roce 1979 měl připraven rukopis s předpokládaným titulem *Doznání těla* (Les Aveux du chair). Až v roce 1983 však předložil Foucault definitivní rukopis druhého dílu *Dějin sexuality* s pracovním názvem *Užívání slasti* (L'Usage des plaisirs), kde obrátil svou pozornost ještě hlouběji do dějin a analyzoval pojetí sexuality ve společnostech antického Řecka a Říma. Pro značný rozsah byl rukopis rozdělen

do dvou svazků, které potom vyšly v roce 1984 jako druhý a třetí díl Dějin sexuality s názvy *Užívání slasti* a *Péče o sebe* (Le Souci de soi). Svazek Doznání těla měl po přepracování následovat jako čtvrtý díl, Foucaultovi se však již nepodařilo dovést jeho redakci do konce. Protože podle znění poslední vůle nesmí být posmrtně publikováno žádné další jeho dílo, nemohl být vydán již ani tento svazek.

Č. P.

OBSAH

I. MY, NOVÍ VIKTORIÁNI!	7
II. REPRESIVNÍ HYPOTÉZA	21
1. Podněcování diskursů	23
2. Perverzní implantace	45
III. SCIENTIA SEXUALIS	61
IV. DISPOZITIV SEXUALITY	89
1. Předmět	96
2. Metoda	108
3. Oblast zkoumání	121
4. Periodizace	135
V. PRÁVO NA SMRT A MOC NAD ŽIVOTEM	155
<i>Ediční poznámka</i>	187

MICHEL FOUCAULT • VŮLE K VĚDĚNÍ

Z francouzštiny přeložil Čestmír Pelikán.
Grafickou úpravu a obálku
navrhl Dušan Straňák.
Sazba zhotovena programem T_EX.
Vytiskla tiskárna *Akcent* Vimperk.
Vychází jako 50. publikace
nakladatelství Herrmann & synové
v Praze roku 1999.

*Překlad originálu do českého jazyka
a jeho vydání financovala nadace
Open Society Fund Praha
a CEU Press Budapešť.*

*Publié avec le soutien
du Ministère Français
chargé de la Culture.*