

PŘEDNÁŠKA 14. LEDNA 1976

Válka a moc. - Filosofie a meze moci. - Právo a královská moc. - Zákony, nadvláda a podrobení. - Analytika moci: otázky metody. - Teorie suverenity. - Disciplinární moc. - Pravidlo a norma.

Tento rok bych chtěl začít, ale pouze začít, sérii výzkumů o válce jako eventuálním principu analýzy mocenských vztahů: je to otázka válečného vztahu, otázka modelu války, otázka schématu boje, bojů, kde můžeme nalézt princip, jak porozumět politické moci a jak ji analyzovat, dešifrovanou v termínech války, bojů, střetů? Určitě bych chtěl, jako v kontrapunktu, začít analýzou vojenské instituce, vojenských institucí, jak skutečně, účinně, historicky působily v naší společnosti od 17. století po naše dny.

Až doposud, zhruba během posledních pěti let, to byly kázeňské instituce, které jsem zkoumal; během následujících pěti let to bude válka, boj, armáda. Přece jen bych ale chtěl shrnout to, co jsem se pokoušel říci během předchozích let, protože tak získám čas pro své výzkumy o válce, které příliš nepostoupily, a protože to může eventuálně sloužit jako orientace pro ty z vás, kteří zde nebyli předešlá léta. V každém případě bych rád shrnul sám pro sebe to, co jsem se pokusil prozkoumat.

Co jsem se pokoušel během let 1970-1971 prozkoumat, bylo ono „jak“ moci. Studovat ono, „jak moci“, to je pokusit se uchopit mechanismy moci mezi dva orientační znaky nebo dvě meze: na jedné straně právní pravidla, která formálně vymezují moc, a na druhé straně, na druhé krajnosti, na druhé mezi by to byly důsledky pravdy, kterou tato moc produkuje a které zase umožňují pokračování této moci. Je to tedy trojúhelník: moc, právo, pravda. Řekneme schematicky toto: Existuje jedna tradiční otázka, která je, myslím, vlastní politické filosofii a již by bylo možné vyjádřit takto: jak může diskurs pravdy nebo zcela jednoduše, jak může filosofie, která je chápána jako pravdivý diskurs par excellence, stanovit právní meze moci? To je tradiční otázka. Ovšem otázka, kterou jsem chtěl položit já, je otázkou zdola, je to velice faktuální otázka v poměru k oné tradiční

od středověku, docházelo k vypracovávání právního myšlení hlavně v okruhu královské moci. Právní stavba naší společnosti byla propracována na žádost královské moci a také v její prospěch, aby jí sloužila jako nástroj nebo ospravedlnění. Právo na Západě je právem na královskou objednávku. Všichni samozřejmě znají pověstnou, slavěnou, opakovanou, omílanou roli juristů, jak ji sehráli v organizování královské moci. Nesmí se zapomínat na to, že reaktivace římského práva asi v půli středověku, která byla velkým fenoménem, kolem něhož a jím začíná došlo k rekonstituci právní stavby, rozpadlé po pádu říše římské, byla jedním z konstitutivních technických nástrojů panovnické, autoritativní, administrativní a nakonec absolutní moci. Tedy utváření právní stavby kolem královské osobnosti, dokonce na objednávku královské moci a k jejímu prospěchu. Jakmile tato právní stavba v následujících stoletích unikne královské kontrole, když se obrátí proti královské moci, pak to, co se stane otázkou, budou vždy meze královské moci, bude to otázka vztahující se na její výsady. Jinak řečeno, domnívám se, že je to král, kdo představuje ústřední osobnost v celé západní právní stavbě. Je to král, o kterém jde, týká se to krále, jeho práv, jeho moci, eventálních mezi jeho moci, oč v podstatě bezpochyby jde ohledně obecného systému, obecné organizace západního právního systému. Nechtěl by právníci služebníky krále nebo jeho protivníky, každopádně v oněch velkých stavbách právního myšlení a vědění je vždy vznášena otázka týkající se královské moci.

A pokud se týče královské moci, jde o dvě věci: jednak ukázat juristickou výztuž, do níž se vtělovala královská moc, ukázat, jak byl panovník skutečně živoucím tělem suverenity, jak jeho moc, dokonce absolutní moc, naprosto odpovídala fundamentálnímu právu; nebo naopak ukázat, jak bylo nutné omezovat tuto moc panovníka, jakým právním pravidlům se musel podřizovat, podle jakých a uvnitř kterých hranic musel vykonávat svou moc tak, aby si tato moc podřezala svou legitimitu. Podstatnou rolí právní teorie bylo od středověku upevňovat legitimitu moci: hlavním, ústředním problémem, kolem kterého se organizuje veškerá právní teorie, je problém suverenity. Tvrdit, že problém suverenity představuje ústřední právní problém v západních společnostech, znamená, že právní diskurs a technika práva měly v podstatě funkci rozkládat uvnitř moci fakt panství, aby se místo něho objevily dvě věci: ve snaze ho omezovat nebo zastírat na jedné straně legitimní práva suverenity a na druhé straně zákonná povinnost poslouchat. Systém práva je naprosto

ní, vznešené a filosofické otázky. Můj problém by se dal vyjádřit asi takto: Jaká jsou právní pravidla používaná mocenskými vztahy k produkci pravdivostních diskursů? Nebo ještě takto: Jaký je jejich onen typ moci, jenž je schopen produkovat pravdivostní diskursy, jež nabývají v takové společnosti, jako je naše, tak mocných účinků? Chci říci toto: ve společnosti, jako je naše - ale koneckonců v téměř všech společnostech - mnohočetné mocenské vztahy procházejí sociálním tělesem, charakterizují ho, utvářejí ho; nemožou se oddělit, nemožou se ustanovit ani působit bez jisté produkce, akumulace, oběhu, působení pravdivostního diskursu. Neexistuje výkon moci bez určitého vedení pravdivostních diskursů, které působí na základě této moci a skrze ni. Moc nás nutí k produkování pravdy a my můžeme vykonávat moc jen produkováním pravdy. To platí pro každou společnost, myslím však, že se v naší společnosti uspořádává tento vztah mezi mocí, právem a pravdou velmi specificky.

Abychom jednoduše vyznačili nejen samotný mechanismus vztahu mezi mocí, právem a pravdou, nýbrž rovněž intenzitu vztahu a jeho setrvalost, řekněme toto: moc nás nutí produkovat pravdu, protože moc tuto pravdu vyžaduje a potřebuje ji ke svému působení; musíme říkat pravdu, jsme nuceni, jsme odsouzeni k přiznávání nebo k nalézání pravdy. Moc neustává v tázání, neustává se nás dotazovat; nepřestává pátrat, zaznamenávat; institucionalizuje hledání pravdy, profesionalizuje je, odměňuje je. Jsme nuceni produkovat pravdu, jako jsme koneckonců nuceni produkovat bohatství, a musíme produkovat pravdu proto, abychom mohli produkovat bohatství. A na druhé straně jsme stejně podroběni pravdě v tom smyslu, že pravda je zákonem; je to totiž diskurs pravdy, který alespoň zčásti rozhoduje; on je nositelem, hybatelem důsledků moci. Celkem vzato jsme souzeni, odsuzováni, tříděni, nuceni k úlohám, zasvěcení určitému způsobu života nebo umírání vzhledem k pravdivostním diskursům, které s sebou nesou specifické důsledky moci. Tedy: právní pravidla, mocenské mechanismy, důsledky pravdy. Nebo ještě: pravidla moci a moc pravdivostních diskursů. Toto představovalo víceméně velmi obecnou oblast zkoumání, které jsem chtěl podniknout, zkoumání, jež jsem uskutečnil, jak dobře vím, částečně a velmi klikatě.

Chtěl bych nyní něco říci o tomto zkoumání. Jakým obecným principem jsem se řídil a jaké byly naléhavé metodické příkazy nebo opatření, jichž jsem se rozhodl používat? Obecný princip, pokud se týče právních a mocenských vztahů: zdá se mi, že je zde jedna skutečnost, která nesmí být opomenuta: v západní společnosti, a to

soustředěn na krále, což se nakonec rovná zrušení skutečnosti panství a jeho důsledků.

Když jsem v předchozích letech hovořil o různých drobných záležitostech, o nichž jsem se zmínil, obecným záměrem bylo v podstatě zvrátit obecné zaměření analýzy, jež je vlastní – jak se domnívám – celému právnímu diskursu od středověku. Pokusil jsem se o něco opačného, to je ponechat v platnosti jakožto fakt panství, a to jak v jeho utajení, tak v jeho brutalitě, a potom ukázat, vycházejí z toho, že právo je nejen obecně nástrojem tohoto panství – to je samozřejmě –, ale také jak, kam až a pod jakou formou (a když říkám právo, nemyslím tím jednoduše zákon, nýbrž celek aparátů, institucí, nařízení, jimiž se aplikuje právo) právo nese a zavádí vztahy, které nejsou vztahy suverenity, ale vztahy panství. A panstvím nechci vyjadřovat masivní skutečnost „jednoho“ globálního panství jednoho jedince nad ostatními nebo jedné skupiny nad jinou, ale mnohobné formy panství, které mohou působit uvnitř společnosti: nikoli tedy král ve své ústřední pozici, nýbrž subjekty v jejich vzájemných vztazích; nikoli suverenity ve svém jedinečném zřízení, ale četné druhy podmanění, jež se nacházejí uvnitř společenského útvaru a působí v něm.

Právní systém a pole justice jsou trvalým nositelem vztahů panství, polymorfních technik podrobování. Myslím, že právo je třeba nahlížet nikoli ze strany nějaké legitimacy, kterou je třeba upevnit, nýbrž ze strany postupů podmaňování, jež uvádí v chod. Otázkou pro mne tedy je obejit tento problém, jenž je ústřední pro právo, suverenity a poslušnost jedinců, kteří jsou této suverenitě podřízeni, vyhnout se mu a ukázat namísto suverenity a poslušnosti problém panství a podrobení. Při sledování této linie, jež se snažila přeskočít nebo obejit obecnou linii právnícké analýzy, bylo třeba zaujmout jistou metodickou obezřetnost.

Metodická obezřetlost – nejprve tato: nejde o to, analyzovat ustanovené a legitimní formy moci v jejich těžišti, v tom, jaké mohou být její obecné mechanismy nebo jejich celkové důsledky. Jde naopak o to, uchopit je na jejich okrajích, v posledních rysech, tam, kde se stává vlásečnicovou; to znamená: uchopit moc v jejích neokrajovějších, regionálních, místních institucích, především tam, kde tato moc při tom, jak překračuje pravidla, právní pravidla, která ji organizují a vymezují, se v důsledku toho prodlužuje za tato pravidla, dosazuje se do institucí, projevuje se v technikách a opatřuje si prostředky, dokonce i násilně k tomu, aby mohla fyzicky zasahovat. Je-

den příklad, dovolíte-li: místo toho, abych se snažil dozvědět, v čem a jak se zakládá v suverenitě moc trestat, v oné suverenitě, jak si ji představuje filosofie buď monarchistického, nebo demokratického práva, pokusil jsem se zjistit, jak se skutečně ztělesňuje trestání, trestající moc v určitém počtu lokálních, regionálních, konkrétních institucí, ať je to mučení, nebo věznění, a to současně v institucionálním, fyzickém, reglementárním a násilném světě efektivních nástrojů trestání. Jinak řečeno, uchopit moc ze stále méně právních krajností jejího výkonu: to byla první zásada, kterou jsem si dal.

Druhá zásada: neanalyzovat moc v rovině úmyslu nebo rozhodování, nesnažit se uchopit ji z vnitřní strany, neklást otázku (kterou považují za velmi spletitou a bezvýhodnou), jež spočívá v tom, že se tážeme: Kdo tedy má moc? Na co myslí? A o co se snaží ten, kdo má moc? Ale naopak studovat moc ze strany, kde úmysl – pokud se vůbec vyskytuje – je plně dosazen do nitra reálných a účinných praktik; studovat moc jaksi z její vnější strany, tam, kde je v přímém a bezprostředním vztahu s tím, co lze velmi prozatímně pojmenovat jako její předmět, cíl, aplikační pole, jinak řečeno s tím, do čeho se usazuje a kde produkuje svoje reálné důsledky. Tedy nikoli: Proč chtějí někteří ovládat? O co se snaží? Jaká je jejich celková strategie? Ale: Jak se co děje právě v tom okamžiku, v rovině, na úrovni podmaňovací procedury nebo oněch setrvalých a nepřerušovaných postupů, které podmaňují tělo, řídí gesta, ovládají chování. Jinými slovy, spíše než se dotazovat, jak se suverén jeví shora, snažit se dozvědět, jak se zvolna, postupně, reálně, materiálně utvářejí subjekty, subjekt, na základě mnohonásobnosti těl, sil, energií, látek, tužeb, myšlenek atd. Uchopit materiální instanci podmaňování jako utváření subjektů, to by bylo, chcete-li, naprosto v protikladu vůči tomu, o co usiloval Hobbes v *Leviathanovi*,¹ a jak se domnívám, o co v důsledku usilují všichni právníci, když kladou jako problém, jak se může na základě mnohočetnosti jedinců a vůlí utvářet jedna jedinečná vůle nebo ještě jak se může vytvořit jedno jedinečné těleso, avšak oživené jedním duchem, jímž by měla být suverenity. Vzpomeňte si na schéma *Leviathana*:² v tomto schématu je Leviathan, jako uměle sestrojený člověk, jen shlukem jistého počtu oddělených individualit, sjednocených určitým počtem konstitutivních prvků státu. Ale v nitru státu, či spíše v jeho hlavě by mělo existovat něco, co ho utváří jako takového, a toto něco je suverenity, o níž Hobbes říká, že právě ona je duší Leviathana. Nuže, spíše než klást tento problém ústřední duše, věřím, že je zapotřebí se pokusit – a právě o to jsem

se pokoušel - studovat periferní a počatná tělesa, tedy ona tělesa, jež byla konstituována jako subjekty nalézající se pod účinky moci.

Třetí metodická obezřelost: nechápat moc jako jev masivní a homogenní nadvlády - nadvlády jednoho jedince nad druhými, jedné skupiny nad jinými, jedné třídy nad ostatními -, ale dobře si uvědomovat, že moc, pokud ji nezkoumáme z veliké dálky a z veliké výšky, není něčím, co by se dělilo mezi ty, kdo ji mají a kdo ji vyhradně drží, a potom mezi ty, kdo ji nemají a kteří jí jsou vystaveni. Moc, jak se domnívám, musí být analyzována jako něco, co obíhá, nebo spíše jako něco, co funguje řetězově. Moc není nikdy lokalizovaná zde nebo jinde, nikdy se nenachází v určitých rukou, nikdy není přivlastněna stejně, jako je přivlastněno určité bohatství nebo majetek. Moc funguje. Moc působí v síti a v této síti jedinci nejen obíhají, ale vždy se nacházejí v postavení, kdy tuto moc snášejí a také vykonávají. Nejsou nikdy inertním nebo souhlasícím cílem moci, jsou vždy jejími přenašeči. Řečeno jinak, moc jedinci prochází, neulpívá na nich.

Domnívám se tedy, že není nutné chápat jedince jako jakési elementární jádro, primitivní atom, mnohotvárnou a němou látku, na niž se právě moc aplikovala, na niž narazila, která si jedince podrobila a zlomila ho. Vě skutečnosti to, co vede k tomu, že lze nějaké těleso, gesta, diskursy, tužby identifikovat a konstituovat jako jedinice, to je právě jeden z prvních důsledků moci. Znamená to, že jedinice nestojí tvář v tvář moci, ale je, jak se domnívám, jedním z prvních důsledků. Jedinec je důsledkem moci a současně jejím prostředníkem právě v míře, v jaké je jejím důsledkem: moc prostupuje je jedincem, kterého konstituovala.

Čtvrtý důsledek na rovině metodické obezřelosti. Řeknu-li „moc, to je to, co se vykonává, obíhá, tvoří síť“, pak je to možná do určité míry pravda. Je možné také říci: „všichni máme v hlavě fašismus“ a ještě podstatněji: „všichni máme v těle moc“. A moc - přinejmenším v jisté míře - prostupuje naším tělem nebo se v něm stěhuje. Toto všechno lze skutečně říci; nedomnívám se však, že by bylo třeba dospět na základě toho k závěru, že moc, dovolíte-li, by byla věcí nejlépe, nejvíce sdílenou na světě, ač do jisté míry jí také je. Prostřednictvím těl nedochází k demokratickému nebo anarchickému sdílení moci. Chci říci toto: připadá mi důležité - to by byla čtvrtá metodická obezřelost -, že se nesmíme snažit o jakousi dedukci moci, jež by vycházela ze svého centra a jež by se snažila dohlédnout, kam až se prodlužuje dolů, do jaké míry se reprodukuje, za-

vádí až do nejvíce atomizovaných prvků společnosti. Věřím naopak, že je třeba, že by bylo třeba - to je metodická obezřelost k následování - provádět vzestupnou analýzu moci, to je vycházet z nejnepatrnějších mechanismů, které mají svou vlastní historii, své vlastní směrování, svou vlastní techniku a taktiku, a potom pozorovat, jak tyto mocenské mechanismy, které mají svou vlastní odolnost a do jisté míry svou vlastní technologii, byly a ještě jsou napadány, ujařmovány, užívány, uzpůsobovány, transformovány, přemísťovány, rozšiřovány atd. prostřednictvím stále obecnějších mechanismů a forem globálního panství. Není tomu tedy tak, že by se globální nadvláda znásobovala a nacházela odezvu až dole. Domnívám se, že je třeba analyzovat způsob, jak se na nejnižších úrovních odehrávají mocenské jevy, techniky, postupy; ukázat, jak se samozřejmě tyto postupy přemísťují, rozšiřují, modifikují, ale především, jak do nich vstupují, jak si je přisvojují globální jevy a jak se druhy obecnějších moci nebo ekonomické zisky mohou vloudit do hry těchto relativně autonomních a nejnepatrnějších mocenských technologií.

Aby to bylo jasnější, uvedu jeden příklad, bude se týkat šilensství. Bylo by možné tvrdit následující a byla by to sestupná analýza, již, jak se domnívám, je nutné nedůvěřovat: buržoazie se stala počínaje koncem 16. a začátkem 17. století vládnoucí třídou. Vyřkneme-li toto, jak z toho lze dedukovat internování šilenců? Dedukci uděláte vždycky, je vždy snadná, což je právě to, co jí vytкну. Je skutečně snadné ukázat, jak bylo nutné zbavit se šilence proto, že je neužitečný pro průmyslovou výrobu. Totéž můžete učinit, dovolíte-li, nejen ohledně šilence, ale ohledně dětské sexuality - čehož se dopouštěli určití autoři, do jisté míry Wilhelm Reich,³ určitě Reimut Reiche⁴ -, a klást otázku: jak lze pochopit represi dětské sexuality vycházející z panství buržoazní třídy? Nuže, docela jednoduše tím, že se lidské tělo počínaje 17., 18. stoletím stalo v podstatě produktivní silou; všechny formy výdajů, které nešlo redukovat na tyto vztahy, na vytváření produktivních sil, všechny formy výdajů, které se projeví jako neužitečné, byly zapovězeny, vyloučeny, potlačeny. Takové dedukce jsou vždycky možné; jsou pravdivé a současně falešné. V podstatě jsou příliš snadné, protože by bylo možné dojít k přesné opačné dedukci a vyvozovat právě na základě principu, že se buržoazie stala vládnoucí třídou, že kontrola sexuality a kontrola dětské sexuality nebyla vůbec žádoucí; a že by bylo naopak zapotřebí sexuálního zaučení, sexuální drezury, předčasné sexuální zralosti v té míře, v jaké se konekconců jedná o to, aby docházelo pomocí sexu-

ality pracovní síly k jejímu obnovování, protože se přinejmenším na počátku 19. století soudilo, že by bylo optimální, aby byla neomezená: čím více pracovní síly, tím více by mohl fungovat systém kapitalistické produkce naplno a co neefektivněji.

Domnívám se, že z obecného jevu panskví buržoazní třídy lze odvozovat cokoli. Zdá se mi, že to, co je třeba podniknout, je pravý opak, to znamená vidět, když vyjdeme zdola, jak mohly historicky sehrávat kontrolní mechanismy represí, pokud jde o odstranění šlešství či o zákaz sexuality; jak skutečně na úrovni rodiny, bezprostředního okolí, buněk nebo na nejnižších úrovních společnosti mohly ony jevy represe nebo vylučování mít své nástroje, svou logiku, jak odpovídaly určitému počtu potřeb; ukázat na jejich zprostředkovatele, hledat je nikoli na straně buržoazie obecně, ale hledat reálné činitele, jimiž mohlo být bezprostřední okolí, rodina, rodiči, lékaři, nejnižší články policie atd.; a ukázat, jak se tyto mocenské mechanismy v daném okamžiku, v jisté přesné situaci a prostřednictvím určitého počtu transformací začaly stávat ekonomicky výhodnými a politicky užitečnými. Věřím, že by se nám snadno podařilo ukázat - je to ostatně to, co jsem chtěl kdysi podniknout, v každém případě několikrát -, že v podstatě buržoazie nepotřebovala vyloučit šlešence nebo dohlížet na masturbování dětí a zakazovat je - ještě jednou, buržoazní systém může dokonale snášet opak -, kdežto to, co ho zajímalo a do čeho se skutečně vložil, to nebylo úsilí vyloučit šlešence ze společnosti, ale byla to technika a procedura vylučování. Od určitého okamžiku se pro buržoazii staly zajímavými mechanismy vylučování, zařízení sloužící dohledu, to, aby se sexualita, šlešence, delikvence staly předmětem lékařského zájmu, toto vše, tedy mikromechanika moci, to je to, oč se buržoazie začala zajímat.

Řekněme ještě, že v té míře, v jaké jsou pojmy „buržoazie“ a „zájem buržoazie“ pravděpodobně prosty reálného obsahu, přinejmenším pro problémy, které jsme právě kladli, je třeba vidět, že to prostě nebyla buržoazie, která by myslela, že je nutno vyloučit šlešence nebo že by měla být potlačována dětská sexualita, nýbrž že mechanismy vylučování šlešence, že mechanismy dohlázení nad infantilní sexualitou začaly produkovat od jistého okamžiku a z důvodů, jež je zapotřebí studovat, jistý ekonomický zisk, jistý politický užitek a že byly najednou zcela přirozeně ujařmeny a podporovány globálními mechanismy a konečně celým státním systémem. A právě tím, že se zachytíme těchto mocenských technik, že z nich vyjdeme a že ukážeme ekonomický zisk nebo politický užitek, který z nich v ii-

stém kontextu a z určitých důvodů plyne, lze pochopit, jak se skutečně tyto mechanismy stanou nakonec součástí celku. Jinak řečeno: buržoazie si naprosto nic nedělá ze šlešenců, ale procedury jejich vylučování poskytly a uvolnily počínaje 19. stoletím - a ještě jednou v závislosti na určitých transformacích, politický zisk, eventuelně dokonce určitý ekonomický užitek, což upevnilo systém a umožnilo mu působit vcelku. Buržoazie se nezajímá o šlešence, ale o moc, která se na ně vztahuje; buržoazie se nezajímá o sexualitu dítěte, ale o mocenský systém, který kontroluje sexualitu dítěte. Buržoazie se naprosto nestará o delikventy, o jejich potrestání nebo o jejich opětovné uvedení do společnosti, jež není ekonomicky příliš zajímavé. Naopak z celku mechanismů, jimiž je delikvent kontrolován, sledován, trestán, zprošťován trestu, se vymaňuje pro buržoazii určitý zájem, jenž funguje uvnitř celkového ekonomicko-politického systému. To je čtvrtá obezřetlost, čtvrtá metodická linie, kterou jsem chtěl sledovat.

Pátá obezřetlost: je velmi dobře možné, že velké mocenské mašinerie jsou doprovázeny ideologickými produkcemi. Je zcela určité například nějaká ideologie výchovy, ideologie monarchické moci, ideologie parlamentní demokracie atd. Ale nevěřím, že by to, co se utváří v základu, tam, kde končí mocenské síť, že by to byly ideologie. Je to něco mnohem menšího, ale také, jak se domnívám, něco mnohem většího. Jsou to účinné nástroje formování a hromadění vědění, jsou to metody pozorování, registrační techniky, techniky investigativních a badatelských postupů, jsou to ověřovací nástroje. Znamená to, že moc, když se vykonává pomocí vlastních jemných mechanismů, nemůže tak činit, aniž by formovala, organizovala a uváděla do oběhu určitá vědění nebo spíše aparáty vědění, které nejsou ideologickým doprovodem nebo ideologickým odůvodněním.

Mám-li shrnout uvedené metodická opatření, pak řeknu toto: spíše než aby se výzkum moci orientoval na juristické zdůvodňování suverenity, na státní aparáty, na doprovodné ideologie, myslím, že je třeba orientovat výzkum moci na nadvládu (nikoli na suverenitu), na materiální operátory, na formy podmanění, na vzájemné propojení lokálních systémů tohoto podmanění a na to, jak jich je užíváno, a konečně na znalostní výbavu.

Celkem vzato je třeba zbavit se modelu Leviathana, tohoto modelu umělého člověka sestrojeného z jednoho kusu, který je současně automatem, jenž by měl v sobě obsáhnout všechny reálné jedince, jež hož tělo by tvořili občané, avšak jehož duši by měla být suverenita.

Moc je třeba studovat mimo model Leviathana, mimo pole vymezené právní suverenitou a institucí státu; jde o to, analyzovat ji podle technik a taktik panství. Toto tedy je metodická linie, kterou je třeba sledovat, jak se domnívám, a kterou jsem se snažil sledovat v různých výzkumech, jež jsme předchozí léta [prováděli] ohledně psychiatrické moci, ohledně dětské sexuality, trestního systému atd.

Nuže, probíráme-li se touto oblastí a zachovááme-li zmíněná metodická opatření, pak se objevuje, jak se domnívám, jeden masivní historický fakt, který nás konečně částečně dovede k problému, o němž jsem chtěl počínaje dneškem hovořit. Tímto masivním historickým faktem je tato skutečnost: právně-politická teorie suverenity - ona teorie suverenity, z níž se musíme vymanit, chceme-li analyzovat moc - se datuje od středověku; datuje se od obnovení římského práva; konstituovala se kolem problému monarchie a panovníka. A domnívám se, že tato teorie suverenity - jež představuje velkou past, do níž riskujeme upadnout, chceme-li analyzovat moc -, sehrála čtyři role.

Především odkazovala k mechanismu účinné moci feudální monarchie. Za druhé sloužila jako nástroj a rovněž jako ospravedlnění pro utváření velkých administrativních monarchií. Pak počínaje 16. stoletím a zejména od 17. století, již v okamžiku náboženských válek, se teorie suverenity stala zbraní, jež přecházela z jednoho táboru do druhého, jež byla užívána v jednom nebo v druhém smyslu, buď k omezení, nebo naopak k posílení královské moci. Shledáte se s ní na straně katolických monarchistů nebo na straně protestantských antimonarchistů; shledáte se s ní na straně monarchistických, víceméně liberálních protestantů, shledáte se s ní rovněž na straně katolických stoupců královraždy nebo změny dynastie. Naleznete tuto teorii suverenity v rukou aristokracie i v rukou členů parlamentu, na straně představitelů královské moci i na straně posledních feudálů. Zkrátka, byla velkým nástrojem politického a teoretického boje, jež se týkal mocenských systémů 16. a 17. století. V 18. století konečně je to pořad táž teorie suverenity, znovu oživená z římského práva, s níž se shledáte u Rousseaua a jeho současníků, včetně další, čtvrté role: tehdy se jedná o to, aby byl vytvořen alternativní model proti administrativním, autoritativním nebo absolutistickým monarchiím, a to model parlamentní demokracie. A tuto roli sehrává teorie suverenity ještě v okamžiku Revoluce.

Připadá mi, že pokud sledujeme tyto čtyři role, zjistíme, že pokud trvala společnost feudálního typu, pak problémy, jimiž se za-

bývala teorie suverenity, k nimž se vztahovala, opravdu pokrývaly obecnou mechaniku moci, způsob, jakým se vykonávala, od nejvyšších úrovní až po nejnižší. Jinak vyjádřeno, vztah suverenity, ať je chápán v širokém, nebo omezeném slova smyslu, pokrýval zhruba celek společenského tělesa. A skutečně, způsob, jímž se moc vykonávala, bylo možné přepisovat, alespoň z podstatné části, v pojmech vztahu panovníka a poddaného.

Avšak v 17. a v 18. století se vynořil důležitý jev: objev - bylo by třeba říci vynalezení - nové mocenské mechaniky, vykazující velmi zvláštní postupy, zcela nové nástroje, velmi odlišné vybavení, jež je, jak se domnívám, naprosto neslučitelné se vztahy suverenity. Tato nová mocenská mechanika se vztahuje především na těla a na to, co činí, více než na zemi a na její produkty. Je to mocenský mechanismus, který umožňuje těžít spíše z těl, času a práce než z majetků a bohatství. Je to typ moci, jež se trvale projevuje tím, že dohlíží, a nikoli nesoustavným způsobem dávek a chronických povinností. Je to typ moci, který předpokládá spíše důkladnou kontrolu materiálního donucení než fyzickou existenci panovníka a definuje novou ekonomii moci, jejímž principem je nutnost růstu podmaněných sil spolu s nárůstem oné síly a účinnosti, která je podmaněna.

Připadá mi, že tento typ moci je v přesném, doslovném protikladu vůči mocenské mechanice, kterou popisovala a kterou se snažila přepsat teorie suverenity. Ta se totiž váže k takové formě moci, jež se vykonává vůči zemi a jejím produktům mnohem více než vůči tělům a tomu, co dělají. [Tato teorie] se zabývá tím, jak moc přemísťuje a přivlastňuje majetky a bohatství, a nikoli čas a práci. [Právě ona] umožňuje přepisovat právníckými termíny diskontinuitní a pravidelné povinnosti dávek, a nikoli kódování trvalého dohledu; je to teorie, umožňující zakládat moc okolo fyzické existence panovníka a na ní, a nikoli souvislé a trvalé systémy dohledu. Teorie suverenity je, dovoľte-li, to, co umožňuje zakládat absolutní moc v absolutním vynaložení moci, a nikoli v takovém mocenském kalkulu, jež zohledňuje minimum výdajů a maximum účinnosti. Tento nový typ moci, který není vůbec možné přepisovat v termínech suverenity, představuje, domnívám se, jeden z velkých vynálezů buržoazní společnosti. Byl jedním ze základních nástrojů vzniku průmyslového kapitalismu a jemu odpovídajícího typu společnosti. Ona nikoli suverenní moc, tedy moc, jež je cizí formě suverenity, to je „disciplinární“ moc. Je to moc nepopsatelná, neospravedlnitelná v termínech teorie suverenity. Moc radikálně heterogenní, jež hv měla nor-

málně způsobit, že dokonce zmizí ona velká právní stavba teorie suverenity. Jenže teorie suverenity fakticky nepřestala existovat jako ideologie práva, chcete-li, ale pokračovala v uspořádávání právních kodexů, které si Evropa 19. století vytvořila na základě napoleonských zákonů.⁵ Proč teorie suverenity přetrvávala jako ideologie a jako organizační princip velkých právních kodifikací?

Domnívám se, že jsou pro to dva důvody. Na jedné straně byla teorie suverenity v 18. a ještě v 19. století setrvalým kritickým nástrojem proti monarchii a proti všem překážkám, jež se mohly stát vět proti rozvoji disciplinární společnosti. Ale na druhé straně tato teorie a organizace právního kodexu soustředěného kolem ní umožnily nastavit nad disciplinární mechanismy právní systém, který zakrýval procedury, zastíral v dané disciplíně to, co v ní mohlo být projevem panství a jeho technik, a který zajišťoval každému, kdo vykonával prostřednictvím státní suverenity moc, jeho vlastní suverenní práva. Jinak řečeno, právní systémy, nechť to jsou teorie, nechť to jsou kodexy, umožnily demokratizaci suverenity, zavádění veřejného práva spojeného s kolektivní suverenitou v téměř okamžiku, v té míře, v jaké byla tato demokratizace suverenity hluboce zatížena mechanismy disciplinárního donucování. Přesněji bychom to mohli vyjádřit takto: jakmile bylo nutné vykonávat disciplinární donucení jako mechanismy panství a současně skrýt, že jde o skutečný výkon moci, bylo opravdu třeba v právním aparátu pomocí zákoníků reaktivovat, dovršit teorii suverenity.

V moderních společnostech se od 19. století po současnost vyskytuje na jedné straně určitá legislativa, jistý diskurs, organizace veřejného práva uspořádaného na základě principu suverenity společenského útvaru a na základě přenášení suverenity každého jedince na stát; a dále se současně vyskytuje důkladná kontrola, kterou vykonávají donucovací disciplíny a jež fakticky zajišťuje soudržnost téhož společenského útvaru. Tuto kontrolu ovšem nelze v žádném případě transkribovat do práva, které jí nezbytně doprovází. Právo suverenity a disciplinární mechanika: mezi těmito dvěma mezemi se odehrává, jak se domnívám, výkon moci. Ovšem obě meze jsou specifické a natolik heterogenní, že je nikdy nelze navzájem zaměňovat. V moderních společnostech dochází k výkonu moci na základě hry heterogenosti veřejného práva suverenity a polymorfní mechaniky uplatňování disciplíny, touto hrou a skrze ni. Tím nemá být řečeno, že na jedné straně máte systém upovídání a výslovného práva suverenity a na druhé straně obskurní a mlčenlivé disciplinární systé-

my, které by pracovaly v hloubce, ve sítnu a které by vytvářely tiché podzemí velké mechaniky moci. Ukazňování vede ve skutečnosti svoje vlastní diskursy. Kázeňské postupy z důvodů, o nichž jsem hovořil před chvílí, tvoří aparát vědění a četná znalostní pole. Jsou v nich neobyčejně vynalézavé, pokud jde o vytváření znalostí a vědění, a jsou nositeli určitého diskursu, který nemůže být právním, juristickým diskursem. Kázeňský diskurs nemá nic společného s diskursem zákona; nemá nic společného s pravidlem, které je důsledkem suverenní vůle. Kázeňské postupy sice jsou nositeli diskursu pravidla, ovšem nikoli juristického, které je odvozeno od suverenity, ale přirozeného pravidla, to je normy. Definují kodex, který nebude kodexem zákona, ale kodexem normalizace, a budou se nutně odkazovat k nějakému teoretickému horizontu, který nebude právním zdůvodněním, ale polem věd o člověku. A jurisprudence těchto kázeňských postupů bude jurisprudence určitého klinického vědění.

Celkem vzato jsem vůbec nechtěl během těchto posledních let ukazovat, jak si se vzetupem exaktních věd poznenáhlu přisvojovala věda nejistou, obtížnou, zastřenou oblast lidského chování: vědy o člověku se nekonstituovaly poznenáhlu pokrokem racionality exaktních věd. Myslím, že proces, který v podstatě umožnil diskurs věd o člověku, spočívá na protikladu, střetu dvou mechanismů a dvou typů absolutně heterogenních diskursů: na jedné straně diskursu, jímž dochází k organizování práva kolem suverenity, a na druhé straně diskursu mechaniky nejrůznějších donucení vykonávaných postupy ukázněvání. To, co může, jak se domnívám, vysvětlit globální působení toho, co bych nazval „normalizační společností“, je dáno tím, že v současnosti moc působí jednak prostřednictvím práva a disciplinárních technik, že techniky, že diskursy, jež se zrodily z ukázněvání, zaplavují právo a že postupy normalizace stále více ujařmují zákonné postupy.

Chci říci přesněji toto: domnívám se, že normalizace, jednotlivé disciplinární normalizace narážejí stále více na právní systém suverenity; stále zřetelněji se projevuje jejich vzájemná nekompatibilita; jistý arbitrážní diskurs je stále nutnější jako jistá moc a vědění, jímž by jejich vědecké posvěcení dodalo neutralitu. A právě v rozšiřování působnosti medicíny lze do jisté míry pozorovat, jak se - nechci říci, že kombinují, ale - neustále redukuje, nebo směňují nebo střetávají disciplinární mechanika s právním principem. Vývoj medicíny, obecná medikalizace lidského chování, jednání, diskursy, tužby atd., to vše se odbývá na frontové linii, na níž se setkávají dvě heterogenní vrstvy ukázněvání a suverenity.

Právě proto, kvůli uzurpacím ze strany ukázněných mechaniků, kvůli onomu vzestupu moci, jež se váže na vědecké vědění, se dnes nalzáme v takové situaci, že jediné existující, zdánlivě solidní útočiště, jež snad máme, je právě útočiště práva, nebo návrat k právu, organizovanému kolem suverenity, navazujícímu na tento starý princip. Což vede konkrétně k tomu, že když chceme něco namítat proti ukázněvacím postupům a proti všem důsledkům vědění a moci, které jsou s nimi svázány, co konkrétně podnikáme? Co děláme v životě? Co podniká syndikát veřejných úřadů nebo jiné podobné instituce? Co dělají jiného, než že se právě dovolávají onoho práva, onoho pověstného a formálního buržoazního práva, jež je ve skutečnosti právem suverenity? A já věřím, že se zde nacházíme v jakémsi úzkém hrdle, že nemůžeme takto do nekonečna pokračovat: tím, že se budeme odvolávat k suverenitě proti ukázněvání neomezíme samotné důsledky disciplinární moci.

Ve skutečnosti suverenity a disciplína, legislativa, právo suverenity a disciplinární mechaniky představují dva absolutně konstituující díly obecných mechanismů moci v naší společnosti. Po pravdě řečeno, pro boj proti ukázněvacím postupům, či spíše proti disciplinární moci, pro hledání nedisciplinární moci by bylo třeba obracet se nikoli ke starému právu suverenity, ale ubírat se směrem k novému právu, jež by bylo antidisciplinární a současně osvobozené od principu suverenity.

A právě zde se opět dostáváme k pojmu „represe“, o němž vám snad něco povím příště, ledaže bych měl už dost opakování starých věcí, takže bych okamžitě přikročil k jiným věcem, jež se týkají války. Pokud k tomu budu mít chuť a odvalu, promluvíme k vám o pojmu „represe“, jenž má, jak se domnívám, dvojitý nevýhodu tak, jak se používá, v tom, že se nejasně vztahuje k jisté teorii suverenity, která by měla být teorií o suverenních právech jedince, a že když je užíván, pak uvádí v chod veškerou psychologickou referenci převzatou z věd o člověku, to je z diskursů a z praktik, které závisí na disciplinární oblasti. Věřím, že pojem „represe“ je rovněž právně disciplinárním pojmem, nechť je použit jakkoli kriticky; a z tohoto hlediska je kritické užívání pojmu „represe“ vadné, zkažené, prohlubí od samého začátku obojí právní a disciplinární odkazem k suverenitě a k normalizaci, které implikuje. Příště k vám promluvíme o represí nebo přejdu k problému války.

Poznámky

- 1 Thomas Hobbes, *Leviathan, or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*, London 1651 (fr. překlad *Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, Paris, Sirey 1971; český překlad Tomáš Hobbes: *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*, Praha, Melantrich 1941, přeložil Josef Hruša). Latinský překlad, který byl fakticky novou verzí *Leviathana*, vyšel v Amsterdamu v roce 1668.
- 2 M. Foucault zde naráží na slavný frontispis prvního vydání *Leviathana*, takřčeného „head edition“ (viz pozn. 1), jež vyšlo u A. Crooka a které znázorňuje tělo státu, vytvořeného poddanými, zatímco hlava představuje suveréna, který drží v jedné ruce meč a v druhé berlu. Vespod jsou znázorněny hlavní atributy moci světské a duchovní.
- 3 W. Reich, *Der Einbruch der Sexualmoral*, c. d.
- 4 R. Reiche, *Sexualität und Klassenkampf; zur Abwehr repressiver Entsexualisierung*, Frankfurt am Main, Verlag Neue Kritik 1968 (fr. překlad *Sexualité et Luttes de classes*, Paris, Maspero 1969).
- 5 Jsou to „napoleonské“ kodexy: *Code civil* (1804), *Code d'instruction criminelle* (1808) a *Code pénal* (1810).

PŘEDNÁŠKA 21. LEDNA 1976

Teorie suverenity a operátory ovládnutí. - Válka jako analyzátor mocenských vztahů. - Binární struktura společnosti. - Historicko-politický diskurs, diskurs věčné války. - Dialektika a její kodifikace. - Diskurs boje ras a jeho transkripcie.

Naposledy šlo o jakési rozloučení s teorií suverenity, pokud se může či mohla představit jako metoda analýzy mocenských vztahů. Chtěl jsem vám ukázat, že juristický model suverenity nebyl vhodný, jak se domnívám, pro konkrétní analýzu mnohonásobných mocenských vztahů. Skutečně mi připadá - shrnu-li to všechno několika slovy, přesně řečeno ve třech bodech -, že teorie suverenity se nutně pokouší konstituovat to, co bych nazval cyklem, totiž cyklem vůči subjektu, pokouší se ukázat, jak určitý subjekt - chápáný jako individuum nadané přirozeně (od přírody) právy, schopnostmi atd. - se může a musí stát subjektem, tentokrát však jako prvek, jenž je v mocenském vztahu podroben. Suverenita je teorie, která postupuje od subjektu k subjektu, která ustanovuje politický vztah jednoho subjektu k druhému. Za druhé mi připadá, že teorie suverenity si na začátku dává množství mocí, jež nejsou mocemi v politickém slova smyslu, ale které jsou schopnostmi, možnostmi, mohutnostmi a které ona nemůže konstituovat jako moc v politickém smyslu slova; bylo by to možné jen za podmínky, že by časem ustanovila mezi možnostmi a mocemi určitý moment zásadní a zakládající jednoty, která je jednotou moci. Málo záleží na tom, zda tato jednotu moci na sebe bere tvář monarchy nebo formu státu; právě z této jednoty moci se budou odvozovat různé formy, aspekty, mechanismy a instituce moci. Pluralita mocí, chápaných jako politické moci, může být ustanovena a může fungovat jen na základě této jednoty moci, založené na teorii suverenity. Nakonec, za třetí, mi připadá, že teorie suverenity ukazuje, pokouší se ukázat, jak se může určitá moc konstituovat nikoli přesně podle zákona, nýbrž podle jisté základní legitiimity, jež je fundamentálnější než jsou všechny zákony a jež je jakýmsi obecným zákonem pro všechny zákony a jež umožňuje, aby

různé zákony působily jako zákony. Jinak řečeno, teorie suverenity, to je cyklus subjektu vůči subjektu, cyklus moci a moci, cyklus legitimacy a zákona. Řekněme, že nějakým způsobem - a evidentně podle různých teoretických schémat, v nichž se rozvíjí - předpokládá teorie suverenity subjekt; směřuje k tomu, aby založila podstatnou jednotu moci, a vždy se rozvíjí v předem daném prvku zákona. Trojí „původnost“ tedy: subjektu, který je nutno podrobit, jednoty moci, již je nutno založit, a legitimacy, již je nutno respektovat. Subjekt, jednota moci a zákon: to jsou prvky, jak se domnívám, mezi nimiž se pohybuje teorie suverenity, která si je jak dává, tak se je snaží založit. Měl jsem představu - ale já ji okamžitě opouštím - ukázat vám, jak nástroj, který si vytvořila politicko-psychologická analýza, brzo tomu budou tři čtyři století, totiž pojem represe - jenž se zdá být vypůjčen z freudismu nebo freudomarxismu - se skutečně vpišoval do takového luštění moci, jež se dalo v pojmech suverenity. Ale to by nás vedlo zpátky k věcem, jež již byly řečeny; proto to opomím za cenu, že se k tomu vrátím na konci roku, pokud zbude čas.

Pro tento rok a pro předchozí léta spočíval obecný projekt v pokusu uvolnit nebo osvobodit tuto analýzu moci z onoho trojího předpokladu subjektu, jednoty a zákona tak, aby vyniklo spíše než ten to základní článek suverenity to, co bych nazval vztahy nebo operátory ovládní. Místo toho, aby se odvozily jednotlivé druhy moci od suverenity, šlo by mnohem spíše o historické a empirické extrahování mocenských vztahů, operátorů ovládní. Teorie ovládní, panství spíše než teorie suverenity chce vyjádřit, že by se mělo ra- ději než ze subjektu (nebo dokonce ze subjektů) a z oněch prvků snad předcházejících vztahu a snad lokalizovatelných, vycházet ze samotného mocenského vztahu, ze vztahu panství v tom, co je v něm faktuální, efektivní, a tak vidět, že je to sám tento vztah, který determinuje prvky, na něž se vztahuje. Netázet se tedy subjektů, jak, proč, jménem jakého práva mohou akceptovat svoje podrobení, ale ukázat, že to jsou vztahy efektivního podrobování, které vytvářejí subjekty. Za druhé by šlo o to, dát vyniknout vztahům ovládní a nechat je, aby ukázaly, jak jsou závažné ve svých mnoha podobách, ve své diferencii, specifčnosti nebo ve své zvrátitelnosti: šlo by o to, aby se tedy nepátralo po jakési suverenitě jako po zdroji moci; naopak by šlo o to ukázat, jak se různé operátory ovládní navzájem podporují, jak se na sebe odvolávají, jak se v určitém počtu případů posilují a jak k sobě konvergují, jak se v jiných případech popírají nebo se snaží anulovat. Nechci samozřejmě tvrdit, že snad neexistu-

jí velké mocenské aparáty nebo že není možné je postihnout či je popsat. Domnívám se ale, že vždy působí na základě oněch dispozic ovládní. Konkrétně lze jistě popsat školský aparát nebo celek aparátů výuky v dané společnosti, ale domnívám se, že je možné je účinně analyzovat pouze tehdy, když je nebudeme brát jako globální jednotku, jen když se nebudeme snažit odvozovat je přímo od něčeho, co by představovalo státní jednotku suverenity, ale tak, že se pokusíme vidět, jak jednájí, jak se navzájem popírají, jak tento aparát definuje určitý počet globálních strategií na základě mnoha podob podrobení (podrobení dítěte dospělému, potomků rodičům, nevzdělaného člověka vzdělanci, učně mistrovi, rodiny administrativě atd.). Účinnou oporou onoho globálního aparátu, jaký představuje školní aparát, jsou všechny ony mechanismy a všechny operátory ovládní. Jde tedy o to, dovolíte-li, zkoumat mocenské struktury jakožto globální strategie, které prolínají lokálními taktikami ovládní a využívají jich.

Za třetí konečně to, že je třeba dát spíše vyniknout vztahům ovládní než zdroji suverenity, znamená, že místo pokusu sledovat je v tom, co vytváří jejich fundamentální legitimitu, je naopak nutno pokoušet se hledat technické nástroje, které je umožňují zajistit. Tedy, abychom shrnuli a aby záležitost byla přinejmenším prozatím nikoli uzavřena, ale aspoň poněkud jasná: spíše než trojího předpokladu zákona, jednoty a subjektu - jenž činí ze suverenity zdroj moci a základ institucí -, je zapotřebí, domnívám se, trojího hlediska technik, heterogenity technik a jejich účinků podrobení, které činí z postupů dominance účinné předivo mocenských vztahů a velkých mocenských aparátů. Spíše výroba subjektů než geneze suveréna: to je obecné téma. Ale je-li zcela jasné, že to jsou vztahy ovládní, které musí být přístupovou cestou k analýze moci, je otázkou, jak tuto analýzu vztahů ovládní provádět? Je-li pravda, že je to ovládní, a nikoli suverenity, nebo spíše, že to jsou ovládní, operátory ovládní, které je třeba studovat, nuže, jak můžeme postupovat na této cestě vztahů ovládní? V čem je možno vztah ovládní svést na pojem nebo shrnout v pojmu vztahu síly? V čem a jak je možno vztah síly svést ke vztahu války?

Toto předběžně je typ otázky, které bych se chtěl pokud možno věnovat tento rok: zda může válka vskutku efektivně posloužit k analýze mocenských vztahů a jako matrice pro techniky ovládní? Namítáte, že není možné hned úvodem směšovat vztahy síly a vztahy války. Samozřejmě. Toto ale budu považovat jednoduše za extrémní

[případ] v míře, v jaké může být válka považována za bod maximálního napětí, za projev vztahů síly přímo v jejich nahotě. Je mocenský vztah v podstatě vztahem střetu, boje na život a na smrt, války? Je třeba rozumět a odhalovat pod mírem, řádem, bohatstvím, autoritou, klidem subordinací, pod státem, pod jeho zařízeními, zákony atd. jakousi permanentní a primitivní válku? Právě tuto otázku bych rád kladl od samého začátku, aniž bych tím pouštěl ze zřetele celou sérii dalších otázek, jež bude nutno [položít] a k nimž se budu snažit dostat příští roky a z nichž lze jednoduše uvést v prvním přiblížení následující: je skutečně možné a nezbytné zvažovat skutečnost války jako prvotní ve vztahu k ostatním vztahům (ke vztahu nerovnosti, k asymetriím, dělbě práce, k vykořisťovatelským vztahům atd.)? Lze a je nutné do onoho obecného mechanismu, do oné obecné formy, jakou je válka, zařazovat jevy antagonismu, rivality, střetu, boje jedinců mezi sebou nebo boje skupin, tříd? A ještě: mohou pojmy, jež jsou odvozeny od toho, co se v 18. a ještě v 19. století nazývalo válečným uměním (strategie, taktika atd.), samy o sobě vytvářet platný a dostatečný nástroj k analýze mocenských vztahů? Bylo by také možné, bylo by nutné tázat se, zda jsou vojenské instituce, včetně jejich praktik - a obecně všechny postupy používané k vedení války - vzdáleně nebo zblízka, přímo nebo nepřímým jádrem politických institucí? Konečně první otázka, kterou bych chtěl studovat tento rok, by byla tato: Jak, od kdy a proč došlo k představení války nebo jejího vnímání jako právě toho, co působí v mocenských vztazích a co se pod nimi skrývá? Odkdy, jak a proč došlo k představení, že jakýsi nepřetržitý boj zpracovává mír a že konečně občanský řád - ve své podstatě, ve svých bytostných mechanismech - je bitevním řádem? Kdo si představil, že občanský řád je jakýmsi bitevním řádem? [...] Kdo postřehl válku za vnějším dojmem míru; kdo hledal ve válečné vřavě a zmatku, kdo hledal v blátě bitev princip porozumění řádu, státu, jeho institucím a jeho dějinám?

Je to tedy tato otázka, kterou se pokusím sledovat v příštích přednáškách, a možná že až do konce tohoto roku. V podstatě by bylo možné položit otázku velmi jednoduše a právě tak jsem si ji nejprve položil: „Koho v podstatě napadlo obrátit Clausewitzův princip, ko- ho napadlo říci: Je možné, že je válka politikou, uskutečňovanou jinými prostředky, ale není to snad sama politika, která je uskutečňována jinými prostředky?“ Nuže, domnívám se, že není tolik problémem dozvědět se, kdo převrátil Clausewitzův princip, ale spíše do- zvědět se, jaký to princip převrátil Clausewitz, nebo spíše se dozvě-

dět, kdo formuloval onen princip, který Clausewitz obrátil, když pronesl: „Ale koneckonců válka je jen pokračováním politiky.“ Skutečně se domnívám - a pokusím se to prokázat -, že princip, podle něhož je politika válkou pokračující jinými prostředky, časově značně předcházel Clausewitzovi, jež jednoduše zvrátil jak nejasnou, tak přesnou tezi, která obíhala od 17. a 18. století.

Tedy: politika je válka, v níž se pokračuje jinými prostředky. Tato teze obsahuje - sama existence této teze, předcházející Clausewitzovi - jakýsi historický paradox. Skutečně lze schematicky a dosti zhruba tvrdit, že v růstu, vývoji států po celou dobu středověku a na prahu moderní epochy bylo možno pozorovat, jak válečné praktiky a instituce podstupují velmi výrazný, velmi viditelný vývoj, který lze charakterizovat takto: válečné praktiky a instituce se nejprve soustřeďovaly stále více do rukou ústřední moci; poznamená došlo k tomu, že de facto a de iure pouze státní moc mohla vyvolávat válku a nakládat s nástroji války: bylo to tedy postátnění války. Současně, v důsledku tohoto postátnění došlo k tomu, že ze společenského tělesa, ze vzájemného vztahu jednotlivců, skupin, zmizelo to, co by bylo možno nazvat každodenní válkou, to, co se skutečně nazývalo „soukromou válkou“. Války, válečné praktiky, válečné instituce směřovaly k tomu, aby existovaly pouze na hranicích, na vnějších mezích velkých státních jednotek jakožto skutečný nebo výhrůžný vztah násilí mezi státy. Postupně se ale společnost jako celek zbavila válečných vztahů, které jí naprosto pronikaly během středověké- ho údobí.

Konečně tato etatizace, skutečnost, že se válka stala záležitostí, jež se odbývala pouze na vnějších hranicích státu, vedla k tomu, že se válka stávala stále více profesionální a technickou výsadou pečlivě definovaného a kontrolovaného vojenského aparátu. To zhruba vedlo k tomu, že se vynořila armáda jako instituce, jaká v podstatě ve středověku neexistovala. Teprve až na konci středověku vidíme, že se objevuje stát vybavený vojenskými institucemi, které nahrazují každodenní, globální praxi války, a společnost, kterou ustavičně poznávají bojovné vztahy. Bude zapotřebí vrátit se k touto vývoji; jak se ale domnívám, můžeme ho připustit alespoň jako první historickou hypotézu.

Nuže, v čem se skrývá paradox? Vynořuje se v samém okamžiku této transformace (nebo snad bezprostředně po něm). Jakmile došlo k tomu, že válka byla vytlačena na hranice státu, její praxe současně centralizována a zatlačena k hranicím, objevuje se určitý diskurs:

je to diskurs zvláštní, nový. Především nový, protože, jak se domnívám, je to první historicko-politický diskurs o společnosti, jenž se zcela odlišoval od filosoficko-juristického diskursu, který byl do té doby obvyklý. A tento historicko-politický diskurs, jenž se v tomto okamžiku objevuje, je současně diskursem o válce chápané jako trvalý sociální vztah, jako neodstranitelný základ všech mocenských vztahů a institucí. A jaké je datum zrodu tohoto historicko-politického diskursu o válce pochopené jako základ společenských vztahů? Je symptomatické, že se objevuje, myslím - pokusím se vám to ukázat -, po ukončení občanských a náboženských válek 16. století. Tento diskurs se tedy vůbec neobjevuje jako záznam nebo analýza občanských válek 16. století. Naopak už je konstituován, nebo alespoň jasně formulován na začátku velkých anglických politických zápasů 17. století, v okamžiku anglické buržoazní revoluce. A vzápětí se objeví ve Francii koncem 17. století, na konci vlády Ludvíka XIV. Za jiných politických zápasů - řekněme zápasů zadního voje francouzské aristokracie proti ustanovení velké absolutistické a administrativní monarchie. Tedy jak vidíte, je to diskurs bezprostředně dvojnásobný, protože byl na jedné straně v Anglii jedním z nástrojů boje, polemiky a politické organizace politických uskupení buržoazie, malovýrobců, a eventuálně dokonce lidových uskupení proti absolutistické monarchii. A byl také aristokratickým diskursem proti téže monarchii. Diskurs, jehož autoři nesli často neznámá nebo různorodá jména, protože v Anglii se shledáváme s lidmi, jako byl Edward Coke¹ nebo John Lilburne,² což byli představitelé lidových hnutí; ve Francii se obdobně setkáváme se jmény jako Boulainvilliers,³ Freret⁴ nebo s oním šlechticem z Francouzského středohoří, který se jmenoval hrabě d'Estaing.⁵ Diskurs potom převzal Sieyès,⁶ ale převzali ho rovněž Buonarroti,⁷ Augustin Thierry⁸ nebo Courtet.⁹ A konečně se s ním shledáte u rasistických, eugenických aj. biologů konce 19. století. Je to sofistifikovaný diskurs, diskurs vědecký, erudovaný, knižní, nicméně také diskurs - jak uvidíte -, kterého se chopilo nesmírné množství lidových a anonymních řečníků. Co říká tento diskurs? Nuže, myslím, že toto: Oproti tomu, co tvrdí filosoficko-právní teorie, politická moc nezačíná, když skončí válka. Organizace, právní struktura moci, států, monarchií, společností nenachází svůj princip v okamžiku, kdy přestává ryk zbraní. Válka není zažehnána. Především, samozřejmě, byla to válka, která bděla nad zrodem států: právo, mír, zákony se zrodily v krvi a blátu bitev. Ale pod tím nesmíme rozumět ideální bitvy, rivality, jaké si vymýšlejí fi-

losofové a právníci - nejedná se o jakési teoretické divoštství. Zákon se nerodí z přírody, u pramenů, které navštěvují prvotní pastýři; zákon se rodí ve skutečných bitvách, vítězstvích, masakrech, výbojích, jež mají datum a své hrůzné hrdiny; zákon se rodí ze spálených měst a ze zpustošených zemí; rodí se s oněmi pověstnými nevinými, kteří umírají za rozpuku dne.

To však neznamená, že by společnost, zákon a stát byly jakoby příměřím v těchto válkách nebo konečným potvrzením vítězství. Zákon nepředstavuje pacifikaci, protože válka nadále zuří pod vládou zákona ve všech - dokonce i pravidlům nejvíce podléhajících - mocenských mechanismech. Je to válka, která je hybatelem institucí a řádu: mír pokračuje potichu ve válce v jejích nejmenších soukolicích. Jinak řečeno, pod mírem je třeba dešifrovat válku: válka předstává šifru dokonce i pro mír. Nacházíme se tedy všichni vzájemně ve válce; bitevní fronta prochází celou společností, setrvává a stáje a je to tato bitevní fronta, která každého z nás umísťuje do jednoho nebo druhého tábora. Nikdo není neutrálním subjektem, každý je nutně protivníkem někoho jiného.

Společností prochází binární struktura. A vy pozorujete, jak se objevuje něco, k čemu se pokusím vrátit a co je velice důležité. Oproti velkému popisu společenského tělesa v podobě pyramidy, jaký poskytoval středověk nebo filosoficko-politické teorie, vůči onomu velkému podobenství organismu či lidského těla, jaký poskytl je Hobbes, nebo ještě ternární organizace (tři stavů), která platí pro Francii (a do jisté míry pro určitý počet evropských zemí) a podle něhož se bude nadále řídit určitý počet evropských zemí) a podle dě většina institucí, se staví - nikoli zcela poprvé, ale poprvé se zcela přesným historickým skloubením - binární koncepte společností. Obě skupiny, dvě kategorie jedinců, dvě armády stojí proti sobě. A pod zapomenutími, pod iluzemi, lžemi, které se nás pokoušejí právě přesvědčovat o tom, že existuje jakýsi ternární řád, pyramidu subordinací nebo organismu, pod tímto lžemi, které se nás pokoušejí přesvědčovat, že společenské těleso je ovládáno buď přírodními nutnostmi, či funkčními požadavky, je třeba opět hledat válku, která pokračuje, válku a její rizika a zvraty. Proč je zapotřebí znovu nalézt válku? Nuže proto, že tato stará válka je permanentní válkou [...] Můžeme se skutečně stát odborníky na bitvy, protože válce není konec, rozhodující bitvy se ještě připravují, je na nás, abychom vyhráli právě tu rozhodující bitvu. Znamená to, že nepřítel, kterým cílíme, nás stále ohrožují a my nemůžeme dospět k ukončení války jakým-

si usměřením nebo pacifikací, ale pouze tehdy, pokud se staneme skutečnými vítězi.

Tak toto je první, jistě velmi volná, neurčitá charakteristika tohoto druhu diskursu. Domnívám se, že i v okamžiku, kdy je teprve naším východiskem, lze pochopit, proč je důležitý: protože je, jak se mi zdá, prvním diskursem v západní společnosti od středověku, o němž můžeme prohlásit, že je důsledně historicko-politický. Především z tohoto důvodu: subjekt, který mluví v tomto diskursu, který říká „já“ nebo „my“, nemůže, a ani se ostatně nesnaží, zaujímat pozici právníka nebo filosofa, to je pozici univerzálního subjektu, totalizujícího nebo neutrálního. V onom obecném zápasu, o němž hovoří ten, kdo mluví, ten, kdo říká pravdu, ten, kdo vypravuje dějiny, ten, kdo znovu nalézá paměť a zažehnává zapomnění, nuže onen subjekt se nutně nachází na jedné, nebo na druhé straně: je přítomen v bitvě, má protivníky, pracuje pro osobní vítězství. Samozřejmě, nepochybně pronáší diskurs práva, uplatňuje právo, dožaduje se ho. Ale to, čeho se dožaduje, co uplatňuje, to jsou „jeho“ práva - „to jsou naše práva“, jak říká: zvláštní práva, silně poznamenaná vztahem vlastnictví, dobytí, vítězství, přírody. Bude to právo jeho rodiny nebo jeho rasy, právo na jeho nadřazenost nebo právo jeho prvenství, právo triumfujících invazí nebo okupační právo, nedávné nebo tisícileté. V každém případě to je právo zakotvené v nějaké historii a současně decentrované vůči jakési právní všeobecnosti. A jestliže tento subjekt, který mluví o právu (nebo spíše o svých právech), mluví o pravdě, pak tato pravda rovněž není univerzální pravdou filosofa. Tento diskurs o všeobecné válce, tento diskurs, který se pokouší dešifrovat v míru válku, tento diskurs, takový, jaký je, se vskutku značně snaží vyjádřit bitvu v její úplnosti a restituovat globální průběh války. Ale není proto diskursem totality nebo neutrality; stále zůstává diskursem perspektivy. Cílí na totalitu jen tak, že ji zahlédne, že ji pronikne, prostupuje pomocí svého hlediska. Znamená to, že pravda je pravdou, jež se může rozvinout pouze ze své bitevní pozice, z východiska vytouženého vítězství, jaksi z pomezí samotného přežití mluvčího subjektu.

Tento diskurs stanoví podstatnou vazbu mezi vztahy síly a vztahy pravdy. Znamená to ještě, že sounáležitost pravdy a míru, neutrality, oné středové pozice - kterou Jean-Pierre Vernant¹⁰ vyzdvihoval v tom, nakolik přispěla k ustanovení řecké filosofie - se, přinejmenším od určitého okamžiku, uvolňuje. V historicko-politickém diskursu lze o to lépe vviádřit pravdu, oč více se nacházíme v nějakém táboře. Je to při-

slušnost k určitému táboru - necentrováná pozice -, která umožní dešifrovat pravdu, odsoudit iluze a omyly, jimiž se nás snaží přesvědčit - protivníci se vás snaží přesvědčit -, že se nacházíme ve spořádaném a pacifikovaném světě. „Čím více se decentruji, tím více vidím pravdu; čím více zdůrazňuji vztah síly, čím více se bijí, tím účinněji se přede mnou a v této perspektivě boje, přežití nebo vítězství, rozvine pravda.“ A naopak, jestliže vztah síly osvobozuje pravdu, ta zase bude působit jen v míře, v jaké se bude moci skutečně stát zbraní ve vztahu síly, a jen za tímto účelem bude vyhledávána. Pravda dává sílu, vede k nerovnováze, stupňuje asymetrii, a nakonec nakloní vítězství na jednu stranu spíše než na druhou: pravda je prvkem síly, přidává síle, jako se ostatně rozvíjí jen na základě nějakého vztahu síly. Bytostná přináležitost pravdy ke vztahu síly, k asymetrii, k decentrování, k boji, k válce je přímo vepsána do tohoto typu diskursu. Ona pacifikovaná univerzalita může stále předpokládat, počínaje řeckou filosofii, filosoficko-juristický diskurs, ale buď je hluboce zpochybněna, nebo zcela jednoduše cynicky ignorována.

Máme jistý historický a politický diskurs - a v tom je historicky zakotven a politicky necentrován -, jenž si klade nárok na pravdu a na dobré právo na základě nějakého vztahu síly, aby rozvíjel tento vztah síly, a v důsledku toho současně vylučoval subjekt, který mluví - subjekt, který mluví o právu a který hledá pravdu -, z juristicko-filosofické univerzality. Role toho, kdo mluví, tedy není rolí zákonodárce nebo filosofa, někoho, kdo se nachází mezi tábory, osobnosti míru a příměří v takové pozici, o jaké již snil Solón a ještě Kant.¹¹ Vůbec tedy nejde o to postavit se mezi protivníky do středu a nad ně, prosazovat obecný zákon, který by platil pro všechny, a zakládat řád, jenž by usmiřoval. Jde spíše o kladení takového zákona, jenž je postížen asymetrií, jde o založení pravdy vázané na určitý vztah síly, jde o pravdu-zbraň a o zvláštní právo. Subjekt, který mluví, je subjektem - neřekl bych dokonce že polemickým, ale - válčícím. To je jeden z prvních důležitých bodů tohoto diskursu, který přerušuje diskurs pravdy a zákona, tak jak byl pronášen po tisíciletí, více než jedno tisíciletí.

Za druhé je to diskurs, jenž převrací tradiční hodnoty, rovnováhy, polarity srozumitelnosti a který volá po vysvětlení zdola. Jenže ono zdola není nutné v tomto vysvětlení to nejjasnější a nejjednodušší. Vysvětlení zdola je také vysvětlením, které je nejzmatenější, nejtemnější, nejvíce neuspořádané, nejvíce vystavené náhodě; totiž to, co má platit za princip rozluštění společnosti a jejího viditelného řádu.

je změřit násilí, vášní, nenávisť, zloby, záští, trpkosti; je to rovněž neprůhlednost rizik, náhod, všech drobných okolností, které vedou k porážkám a které zajišťují vítězství. To, co tento diskurs v podstatě žádá po eliptickém bohu bitev, je, aby osvětlil dlouhé dny řádu, práce, míru, spravedlnosti. Běsnění je skutečným zdrojem klidu a řádu.

Co to tedy přináší do principu historie? * Především sérii surových faktů, které by bylo možné již označit za fyzicko-biologické: fyzickou vitalitu, sílu, energii, množením jedné, slabost druhé rasy atd.; v každém případě sérii rizik, náhod, porážek, vítězství, úspěchů nebo nezdaru revolt, úspěchů nebo neúspěchů spiknutí nebo spojení; konečně soubor psychologických a morálních článků (odvaha, strach, pohrdání, nenávisť, zapomenutí atd.). Propletenec těl, vášní a náhod: právě toto bude utvářet v onom diskursu trvalou osnovu dějin a společnosti. A právě nad touto osnovou těl, náhod a vášní nad touto masou a nad tímto kalným a někdy krvavým hemžením dojde k budování čehosi křehkého a povrchního, totiž rostoucí racionality kalkulů, strategií, lstí; racionality technických postupů, jak udržet vítězství, jak zdánlivě umlčet válku, aby byly zachovány nebo zvraťeny vztahy síly. Je to racionalita, která, v míře, jak kráčíme vpřed a jak se ona vyvíjí, se v podstatě stává stále abstraktnější, stále křehčí a stále více se váže na iluzi, a také se stále váže na lstivost a zlomyslnost okamžitých vítězů, zvýhodněných ve vztahu nadvlády a majících zájem na tom, aby jejich vítězství a nadvláda nebyly zpochybněny.

Toto explikační schéma nám tedy poskytuje určitou vzezupnou osu, jež se velmi liší, jak se domnívám, hodnotami, jaké poskytuje, od tradiční osy. Máme osu se základnou fundamentální a trvalé iracionality, iracionality obnažené a surové, v níž však probleskuje pravda; a potom, ve vyšších patrech se setkáváme s křehkou racionalitou, pomíjivou, neustále zpochybňovanou a spojenou s iluzí a zlovolností. Rozum se nachází na straně chiméry, lsti, zlých lidí; na druhé straně, na druhém konci osy se shledáváte s elementárním násilím: se souhrnem cynických a obnažených gest, skutků, vášní, zuřivosti; shledáváte se s brutálností, jež se však nachází rovněž na straně pravdy. Pravda tedy bude na straně nerozumu a brutálnosti; naproti tomu rozum na straně přeludu a zlovolnosti: je to tedy naprostý opak dosavadního vysvětlujícího právního a historického diskursu.

* V rukopise následuje po „historie“: „a práva“.

Ten se snažil osvobodit jistou fundamentální a trvalou racionalitu, jež se měla bytostně vázat k spravedlnosti a k dobru, od nepodstatných a násilných nahodilostí, které jsou nutně spojeny s omyly. Tedy zvrát, jak se domnívám, výkladové osy zákona a dějin.

Za třetí spočívá význam tohoto typu diskursu, který bych chtěl v tomto roce poněkud analyzovat, že je to diskurs, jak vidíte, který se zcela vyvíjí v historické dimenzi. Projevuje se v dějinách, jež jsou bez břehů, mezi, účelů. V takovém diskursu nejde o uchopení šedi historie jako čehosi povrchního, co by bylo zapotřebí uspořádat podle několika pevných a základních principů; nejde o to, soudit ne-spravedlivé vlády, zneužití a násilí odkazováním k určitému ideálnímu schématu (mohl by jím být přirozený zákon, boží vůle, základní principy atd.). Jde naopak o to, určit a odhalit pod formami spravedlivého, jak se ustanovilo, uspořádaného, jak se prosadilo, institucionálního, jak je přijímáno, zapomenutou minulost skutečných zápasů, faktických vítězství, porážek, které byly možná zamaskovány, jež však zůstávají v dějinách hluboce vepsány. Jde o to, znovu nalézt krev, jež zaslula v kodexech, a tudíž nikoli nalézat absolutno práva pod prchavostí historie: nikoli vztahovat relativnost historie k absolutnu práva nebo pravdy, ale pod stabilitou práva znovu nalézat neko-nečno historie, pod formulací zákona křik války, pod vyrovnaností justice asymetrii sil. V určitém historickém poli, o němž nemůžeme ani říci, že by to bylo pole relativní, protože se nevztahuje k žádnému absolutnu, se nachází nekonečno historie, jež je jaksi „nevztahové“, nekonečno věčného rozpouštění v mechanismech a událostech síly, moci a války.

Řeknete mi - a to je další důvod, jak se domnívám, proč je tento diskurs důležitý -, že je to nepochybně diskurs smutný a černý, diskurs vhodný pro nostalgické aristokraty nebo pro učence v knihovnách. Ve skutečnosti od svého začátku až pozdě do 19. století a ještě ve 20. století se tento diskurs rovněž opírá o velmi tradiční mytické formy a nalézá v nich své oprávnění. Propojují se v něm subtilní znalosti a mýty, neřekl bych, že hrubé, ale základní, těžké a zatížené. Takový diskurs se totiž může konečně napojovat, jak vidíme (a vy uvidíte, jak se fakticky napojil), na celou jednu velkou mytologii: [zašlý věk velkých předků, bezprostřední příchod nových časů a tisíciletých odplat, příchod nového království, které zahladí staré porážky].¹² Ta vypravuje o tom, jak byla postupně velká vítězství obrů poznenáhlu zapomenuta a zakryta; že došlo k soumraku bohů; že hrdinové byli zranění nebo že jsou mrtví a že králové se uložili ke

spánku v nepřístupných jeskyních. Je to také téma práv a statků prvotní rasy, která byla potupena Istitivními dobyvateli; téma tajné války, která pokračuje; téma spiknutí, které je třeba odhalit, aby mohla být obnovena tato válka, aby mohli být vyhnáni vetřelci nebo nepřátelé; téma pověstné bitvy naztíří ráno, která konečně zvratí poměr sil a jež z těch, kteří byli po staletí poráženi, konečně učiní vítěze, ovšem takové, kteří neznají odpuštění a nebudou ho udělovat. A takto po celý středověk, ale ještě později se bez ustání bude obnovovat ve spojení s tématem věčné války velká naděje na den odplaty, očekávání císaře posledního dne, očekávání, že přijde *dux novus*, nový šéf, nový vůdce, nový *Führer*; idea páté monarchie nebo třetího císařství nebo nastolení třetího *Reichu*, jenž bude současně apokalyptickou nestvůrou i spasitelem chudých. Je to návrat Alexandra ztraceného v Indii; je to v Anglii tak dlouho očekávaný návrat Eduarda Vyznavače; je to Karel Veliký, spící ve svém hrobě, který se probudí, aby obnovil spravedlivou válku; jsou to oba Friedrichové, Barbarossa a Friedrich II., kteří očekávají ve své jeskyni probuzení svých národů a svého císařství; je to portugalský král, ztracený v písku Afriky, který se vrátí svěst novou bitvu, novou válku pro nové, tentokrát konečné vítězství.

Onen diskurs o věčné válce tedy není jen smutným vynálezem několika intelektuálů, kteří byli opravdu dlouho drženi v ústraní. Zdá se mi, že mimo velké filosoficko-právní diskursy, které pomíjí, se tento diskurs skutečně napojuje na jisté vědění, které je někdy vlastní aristokratům ztrácejícím zdravý rozum, na velké mytické podněty a rovněž na zanícení pro lidovou odplatu. Úhrnem vzato je tento diskurs v protikladu vůči filosoficko-právnímu diskursu možná první výhradně historicko-politickým diskursem Západu, je to diskurs, v němž působí pravda výslovně jako zbraň k dosažení výhradně stranického vítězství. Je to temné kritický diskurs, ale současně je to intenzivně mytický diskurs: je to diskurs trpkosti [...], ale také nejneuvěřitelnější nadějí. Ve svých podstatných prvcích je tedy vzdálen velké tradici filosoficko-právních diskursů. Pro filosofy a právníky nutně představuje něco vnějšího, cizího. Dokonce to ani není diskurs protivníka, neboť s ním nediskutují. Jeví se jako nutně diskvalifikovaný diskurs, který je možno a nutno odsunout právě proto, že je třeba ho předběžně zrušit, aby konečně mohl započnout - uprostřed, mezi protivníky, nad nimi - spravedlivý a pravý diskurs, diskurs jako zákon. V důsledku toho onen diskurs, o němž mluvím, onen stranický diskurs, diskurs války a historie, možná figuruje

v řecké epoše jako útvar diskursu Istitivního sofistů. Bude v každém případě nařčen z toho, že je to diskurs zaujatého a naivního historika, stejně jako zavilého politika, jako vyvalstněného aristokrata nebo jako hrubý diskurs, vznašející nepropocované požadavky.

Nuže tento diskurs, který filosofové a právníci, zásadně, strukturně odsunovali stranou, začal, jak se domnívám, svou kariéru, nebo novou kariéru na Západě za velmi přesných podmínek mezi koncem 16. a polovinou 17. století u příležitosti dvojího odporu - lidového a aristokratického - vůči královské moci. Domnívám se, že od tohoto okamžiku se velmi rychle rozšířoval, a to až do konce 19. století a do 20. století, a to podstatně a rychle. Neměli bychom si však myslet, že by dialektika mohla fungovat jako velká, tedy filosofická přestavba tohoto diskursu. Dialektika se na první pohled může docela dobře jevit jako diskurs univerzálního a historického pohybu protikladu a války, ale domnívám se, že ho ve skutečnosti vůbec filosoficky nezhodnocuje. Případá mi naopak, že spíše působila jako jeho repríza a přesunutí do staré formy filosoficko-právního diskursu. Dialektika v podstatě kodifikuje boj, válku a střetávání logikou nebo takzvanou logikou protikladu; dialektika se jich zmocňuje dvojným procesem totalizace a tím, že uvádí do chodu racionalitu, která je současně konečná, ale základní a na každý způsob nezvrátaná. Dialektika konečně zajišťuje konstituování univerzálního subjektu v historii, jedné usměřené pravdy, jednoho práva, v němž by všechny zvláštnosti nalezly svoje spořádané místo. Hegelovská dialektika, a myslím, že i všechny další, které ji následovaly, musí být pochopeny - což se vám pokusím ukázat - jako autoritativní ovládnání a pacifikace historicko-politického diskursu prostřednictvím filosofie a práva, to je diskursu, jenž současně konstatoval, prohlášoval a praktikoval společenskou válku. Dialektika ovládla tento historicko-politický diskurs, jenž si po staletí klesl cestu Evropou, někdy zářivě, často v přítmí, někdy v erudici a někdy v krvi. Dialektika je pacifikací onoho trpkého stranického diskursu fundamentální války, a to filosofickým řádem a možná politickým řádem. Toto je tedy jakýsi obecný referenční rámec, v němž bych se chtěl tento rok pohybovat, abych poněkud opravil dějiny tohoto diskursu.

Chtěl bych vám nyní sdělit, jak postupovat v tomto studiu a odkud vyjít. Za prvé je třeba odstranit určitý počet falešných otcovství, obvykle spojovaných s historicko-politickým diskursem. Jakmile totiž uvažujeme o vztahu moc/válka, moc/vztahy síly, vynoří se v duchu okamžitě dvě jména: mvslíme na Machiavelliho, mvslíme na

Hobbese. Chtěl bych vám ukázat, že tomu tak vůbec není a že ve skutečnosti historicko-politický diskurs není a nemůže být diskursem *Vladarě*¹³ nebo samozřejmě diskursem o absolutní suverenitě; je to ve skutečnosti diskurs, jenž musí považovat *Vladarě* za iluzi, za nástroj, nebo v nejlépeším případě za nepřítel. Je to diskurs, který v podstatě připravuje krále o hlavu, který v každém případě nepotřebuje suverenitu, naopak ho odsuzuje. Potom, po odsunutí falešných příbuzenství, bych vám chtěl ukázat, kde se onen diskurs objevuje. Zdá se mi, že je třeba pokusit se situovat jeho vynoření do 17. století, včetně charakterizování důležitých rysů tohoto století. Především, dvojí zdroj tohoto diskursu: na jedné straně pozorujeme, jak se vynořuje zhruba kolem roku 1630 na straně lidových nebo maloburžoazních požadavků v předrevoluční a revoluční Anglii: stále se diskursem puritánů, stane se diskursem levellerů. A potom se s ním setkáte o padesát let později na opačné straně, ale stále jako s bojovným diskursem, namířeným proti králi, na straně aristokratické zatrpklosti ve Francii, koncem vlády Ludvíka XIV. A potom pozorujeme, že počinaje touto epochou, to je počinaje 17. stoletím, myšlenka, podle níž válka utváří nepřetržitou osnovu dějin, se objevuje v přesné podobě: válka, která se odvíjí pod rádem a pod mírem, válka, která zpracovává naši společnost a dělí ji binárním způsobem, je v podstatě rasovou válkou. Velmi brzo jsou nalezeny podstatné prvky, které válku umožňují, které zajišťují, že bude pokračovat a že se bude rozvíjet: etnické rozdíly, jazykové rozdíly; rozdíly v síle, zdatnosti, energii a prudkosti; rozdíly v divokosti a barbarství; ovládnutí a zotročení jedné rasy druhou. Společenské těleso je v podstatě skloubeno ze dvou ras. Je to právě tato myšlenka, podle níž probíhá ve společnosti skrz střetání ras, s jejímž vyjádřením se setkáváme od 17. století jako s matricí všech podob, střetů, pod nimiž se potom bude hledat tvář a mechanismy sociální války.

Vycházejí z této rasové teorie, nebo spíše z teorie rasové války, bych chtěl sledovat její dějiny za Francouzské revoluce, a především na začátku 19. století, spolu s Augustinem a Amédéem Thierryovými,¹⁴ a podívat se na její dvojí přepis. Na jedné straně to byl otevřeně biologický přepis, k němuž ostatně došlo dlouho před Darwinem a který si vypůjčil svůj diskurs, včetně všech svých součástí, konceptů, slovníku z materialistické anatomické fyziologie. Tento přepis se bude rovněž opírat o určitou filologii a tak dojde ke zrodu rasové teorie v historicko-biologickém smyslu slova. Je to teorie také velmi dvojnásobná: částečně jako v 17. století skloubí se na jedné straně

s národnostními hnutími v Evropě a s národnostním bojem proti velkým státním aparátům (hlavně rakouskému a ruskému); uvidíte také, že se bude kloubit s politikou evropské kolonizace. To je tedy první - biologický - přepis této teorie permanentního boje a boje ras. A potom se shledáte s druhým přepisem, jenž vychází z velkého tématu a teorie sociální války, jenž se rozvíjí od nejranějších let 19. století a jenž se bude snažit zahladit všechny stopy rasového konfliktu, aby sám sebe definoval jako třídní boj. Máme zde tedy jakési podstatné rozvětvení, jež se pokusím znovu situovat a jež bude odpovídat reálné analýze těchto bojů v podobě dialektiky a repríze tématu střetání ras v teorii evolucionismu a boje o život. Odtud, přičemž budeme dávat přednost této druhé větvi - biologickému přepisu -, se pokusím ukázat celý vývoj biologicko-sociálního rasismu včetně myšlenky - jež je absolutně nová a která způsobí, že diskurs bude fungovat zcela jinak -, že tou jinou rasou není nějaká rasa, která přišla odjinud, že to není rasa, která načas triumfovala a dominovala, ale že je to taková rasa, která se trvale obnovuje v sociální tkáni a z ní. Jinak ského tělesa, či spíše se trvale obnovuje v sociální tkáni a z ní. Jinak řečeno: co se nám jeví jako polarita, jako binární trhlina ve společnosti, to není střetání dvou ras, které jsou vůči sobě vnější; je to zdvojení jedné a téže rasy na jednu nadrasu a na jednu nižší rasu. Nebo ještě: znovobjevování vlastní minulosti na základě jediné rasy.

Z toho vzejde tento podstatný důsledek: diskurs rasového boje - který v okamžiku, kdy se objevil a kdy začal v 17. století působit, byl hlavně nástrojem boje pro necentrovane tábory - bude znovu centrován a stane se mocenským diskursem, diskursem soustředěným, centralizovaným a centralizující mocí; diskursem zápasu, jenž se má vést nikoli mezi dvěma rasami, nýbrž vychází z jedné rasy, jež je dána jako jediná a pravdivá, jež je držitelkou moci a majitelkou normy proti těm, kdož se od této normy odchyľují, proti těm, kdož předstávají nebezpečí pro biologické dědictví. A uvidíme, že v tom okamžiku všechny biologicko-rasistické diskursy o degeneraci, ale rovněž také všechny instituce v nitru společenského tělesa uvedou do pohybu diskurs rasového boje jako princip vylučování, segregace a konečně normalizace společnosti. Diskurs, jehož historií bych se chtěl věnovat, opustí napříště základní výchozí formulaci, jež zněla: „Musíme se bránit proti našim nepřátelům, protože nás ve skutečnosti státní aparát, zákony, mocenské struktury nejenže proti našim nepřátelům nebrání, nýbrž jsou to nástroje, jimiž nás naši nepřátelé pronásledují a zotročují.“ Tento diskurs nyní zmizí. Nebude to: „Mu-

síme se bránit proti společnosti“, ale: „Musíme bránit společnost proti všem biologickým nebezpečím této druhé rasy, této nižší rasy, této protiras, kterou sobě navzdory vytváříme.“ Od této chvíle se rasisická tematika již nebude objevovat jako nástroj boje jedné sociální skupiny proti druhé, ale bude sloužit globální strategii sociálních konzervatismů. V tom okamžiku se objeví – což je paradoxní ve vztahu k samotným účelům a prvotní formě onoho diskursu, o němž jsem hovořil – státní rasismus: rasismus, který bude společností vykonávat na sobě samé, na svých vlastních členech, na svých vlastních produktech; interní rasismus permanentního očisťování, jenž se stane jednou z podstatných dimenzí sociální normalizace. Chtěl bych se tedy tento rok zabývat něco málo historií diskursu boje a války ras počínaje 17. stoletím a dovést ji až k objevení se státního rasismu na začátku 20. století.

Poznámky

¹ Hlavní spisy E. Coka jsou: *A Book of Enquiries*, London 1614; *Commentaries on Littleton*, London 1628; *A Treatise of Bail and Mainprize*, London 1635; *Institutes of the Laws of England*, London, I, 1628; II, 1642; III–IV, 1644; *Reports*, London, I–XI, 1600–1615; XII, 1656; XIII, 1659. O Cokovi viz níže, přednáška ze 4. února.

² O. J. Lilburnovi viz tamtéž.

³ O H. de Boulainvilliersovi srov. dále, přednášky z 11., 18. a 25. února.

⁴ Většina děl N. Frereta byla původně uveřejněna v *Mémoires de l'Académie des Sciences*. Později byla souborně vydána v jeho *Œuvres complètes*, Paris 1796–1799, 20 vol. Viz mezi jinými: *De l'origine des Français et de leur établissement dans la Gaule* (t. V); *Recherches historiques sur les mœurs et le gouvernement des Français, dans les divers temps de la monarchie* (t. VI); *Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves* (t. VI); *Vues générales sur l'origine et sur le mélange des anciennes nations et sur la manière d'en étudier l'histoire* (t. XVIII); *Observations sur les Mérovingiens* (t. XX). O Freretovi srov. dále, přednáška z 18. února.

⁵ Joachim hrabě d'Estaing, *Dissertation sur la noblesse d'extraction et sur les origines des fiefs, des surrorns et des armoiries*, Paris 1690.

⁶ M. Foucault se v podstatě opírá ve své přednášce z 10. března (dále) o dílo E.-J. Sieyèse, *Qu'est-ce que le Tiers-État?*, s. 1, 1789 (nová vydání Paris, PUF 1882 a Paris, Flammarion 1988).

⁷ Srov. F. Buonarroti, *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf, suivie du procès auquel elle donna lieu et des pièces justificatives*, Bruxelles 1828, dva sv.

⁸ M. Foucault odkazuje, zejména v přednášce z 10. března (dále), na následující historická díla A. Thierryho: *Vues des révolutions d'Angleterre*, Paris 1817; *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands, de ses causes et de ses suites jusqu'à nos jours*, Paris 1825; *Lettres sur l'histoire de France pour servir d'introduction à l'étude de cette histoire*, Paris 1827; *Dix ans d'études historiques*, Paris 1834; *Récits des temps mérovingiens, précédés des Considérations sur l'histoire de France*, Paris 1840; *Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers-État*, Paris 1853.

⁹ Viz zejména A. V. Courtet de l'Isle, *La Science politique fondée sur la science de l'homme*, Paris 1837.

¹⁰ Srov. J.-P. Vernant, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, PUF 1965 (zvláště kap. VII a VIII) [česky Počátky řeckého myšlení, Praha, Institut pro středoevropskou kulturu, edice Oikoumenh 1993, Oikoumenh 1995]; *Mythe et Pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, Paris, La

Découverte 1965 (zvláště kap. III, IV, VII); *Mythe et Société en Grèce ancienne*, Paris, Seuil 1974; J.-P. Vernant & P. Vidal-Naquet, *Mythe et Tragédie en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte 1972 (zvláště kap. III).

¹¹ Ohledně Solón (viz zejména Diehl, fr. 16) odkazujeme k analýze „umírněnosti“, kterou M. Foucault rozvinul ve svých přednáškách na Collège de France v studijním roce 1970–1971 věnovaných *Víli vědět*. Pokud se Kanta týče, omezuje se na odkaz ke stati M. Foucaulta „What is Enlightenment?“, „Qu'est-ce que les Lumières?“ (*Dits et Écrits*, IV, č. 339 a č. 351) [česky jako „Co je to osvícenství?“, *Filosofický časopis*, roč. 41, 1993, č. 3, s. 363–380, přel. S. Polásek] a k jeho přednášce z 27. května 1978 pro Francouzskou filosofickou společnost, uveřejněnou pod názvem „Qu'est-ce que la critique?“ (*Bulletin de la Société française de Philosophie*, duben–červen 1990, s. 35–63). Ke Kantovi stov. *Zum ewigen Frieden: ein philosophischer Entwurf* (Königsberg 1795; viz zejména druhé vydání z roku 1796), in: *Werke in zwölf Bänden*, Frankfurt a. Main, Insel Verlag 1968, sv. XI, s. 191–251; *Der Streit der Fakultäten in drei Abschnitten* (Königsberg 1798), tamtéž, s. 261–393 (fr. překlad in: E. Kant, *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard/ „Bibliothèque de la Pléiade“, 1986, sv. III). Foucault vlastnil úplné vydání Kantových děl ve vydání Ernsta Cassirera (Berlin, Bruno Cassirer 1912–1922) a knihu Ernsta Cassirera, *Kant's Leben und Lehre* (Berlin 1921).

¹² Podle résumé kursu na Collège de France v studijním roce 1975–1976 (in: *Dits et Écrits*, III, č. 187 a násl.).

¹³ K Machiavellimu viz: kurs na Collège de France v studijním roce 1977–1978: *Sécurité, Territoire et Population*, přednáška 1. února 1978 („La gouvernamentalité“); stov. také „Omnes et singulatum“: *Toward a Criticism of Political Reason*“ (1981) a „The Political Technology of Individuals“ (1982) (in: *Dits et Écrits*, III, č. 239; IV, č. 291 a č. 364).

¹⁴ K Augustinovi Thierrymu stov. výše, pozn. 8. Pokud se týče Amédéea Thierryho, stov. jeho *Histoire des Gaulois, depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'entière soumission de la Gaule à la domination romaine*, Paris 1828; *Histoire de la Gaule sous l'administration romaine*, Paris 1840–1847.

PŘEDNÁŠKA 28. LEDNA 1976

Historický diskurs a jeho stoupení. – Antihistorie boje ras. – Římské dějiny a biblické dějiny. – Revoluční diskurs. – Zrození a proměny rasismu. – Čistota rasy a státní rasismus: nacistická proměna a proměna sovětská.

Minule jste mohli uvěřit tomu, že jsem se podjal úkolu přednést dějiny a chválu rasistického diskursu. Nemýlili jste se zcela, ovšem výjma tohoto: vůbec nešlo o rasistický diskurs, který bych chtěl chválit a jehož dějiny bych chtěl přednášet, ale šlo spíše o diskurs války, či boje ras. Domnívám se, že je třeba vyhradit výraz „rasismus“ nebo „rasistický diskurs“ pro něco, co vlastně bylo jen zvláštní a územně vymezenou epizodou onoho velkého diskursu války nebo boje ras. Popravdě řečeno, rasistický diskurs byl jen jednou epizodou, jednou fází, obratem, v každém případě reпрízou diskursu o válce ras na konci 19. století, reпрízou toho starého, v tom okamžiku už staletého diskursu odehrávající se v sociobiologických termínech, v podstatě za účelem sociálního konzervatismu a přinejmenším v určité míře za účelem koloniální nadvlády. Toto budíž řečeno, abychom současně určili vazbu a rozdíl mezi rasistickým diskursem a diskursem války ras, neboť je to ocenění tohoto diskursu války ras, jemuž jsem se chtěl věnovat. Ocenění v tom smyslu, že jsem vám chtěl ukázat, jak přinejmenším po jistou dobu – to znamená až do konce 19. století, až do okamžiku, kdy se zvrací v rasistický diskurs – tento diskurs války ras působil jako antihistorie. A právě o tomto působení jako o antihistorii bych vám chtěl dnes něco říci.

Připadá mi, že lze říci – možná trochu chvatně nebo i schematicky, ale v jádru dosti oprávněně, pokud se podstaty týče –, že historický diskurs, diskurs historiků, ona praxe, jež spočívala ve vyprávění dějin, dlouho zůstávala tím, čím nepochybně byla v antice a ještě ve středověku: zůstávala dlouho spřízněná s rituály moci. Zdá se mi, že diskurs historika lze chápat jako jakousi ceremonii, mluvenou nebo psanou, jež se má ve skutečnosti podílet současně na ospravedlnění moci a jejím posílení. Zdá se mi také, že tradiční funkcí historie, od