

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, je 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 vospělý 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, drženy 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, pud–svědomí), 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 smyslnosti 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*

¹ G.-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 upovídanému, 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 náruživosti. 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 nalezneme 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 represí; představa vzporné 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 represí, 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 *represí*, 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 nejvýhodnějšího výsledku; matete své protivníky tím, že svou pozici vydáváte za nejslabší možnou, a rozebíráte-li pouze represí, 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 nazýváme — hned bude jasné proč — „právně-diskursivní“. Je to právě tato koncepce, která vládne jak tematicce 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 obelstěni. 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 jejích 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 spíše 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 nepřípustné 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, nezjevnosti 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 peněžitě 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 nepřípustného. 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. Zprvce 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 ovládání na jedinou proceduru zákona a 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 této 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 držetím 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 vyvázání 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; nepochybně 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 uřata. 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 zakažovaných věcí našich životů a našich těl, se sexem? Jak k němu může moc přistupovat, ne-li formou zákazu nebo zabraňování? Jakými mechanismy, taktikami či dispozitivu? 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 nezávisí 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 případech 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 rozdělují 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 hegemoniích. Podmínku možnosti moci, či v každém případě hledisko, které by umožňovalo porozumět jejímu výkonu až do těch „nejokrajovějších“ účinků a dovoľovalo také využít jejich mechanismů jako mřížky srozumitelnosti společenského pole, nesmíme hledat v prvotní existenci nějakého centrálního bodu, v jedinečném ohnisku suverenity, ze kterého by vyzařovaly 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 sřetězením, 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 diferenciacie, 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, nežádí 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 upovídáné 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, nesmířitelné, 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 ovládnutí 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 přítom rozbíjejí jednotu, a podněcující přeskupování, jež se protínají v samotných individuích, rozřezávají je a znovu je modelují, vytyčující 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 zajisté 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 zpovídajícím 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, doporučováním 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 DISKURSU

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 dlouhou dvojí přístup: na jedné straně nesmírnou přísnost (trest ohněm, praktikovaný naposledy v 18. století, mohl být bez nějakeho významnějšího protestu vyneseno ještě před půl stoletím) a na druhé straně jistě velmi rozsáhlou toleranci (kterou lze nepřímou odvodit z řídkosti soudních rozsudků a kterou lze pozorovat přiměřeně i 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 užítí 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 ovládnání. 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 vytištěný 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 bezpečy 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 „omezené“ 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 *psychiatrizace perverzních slastí*: 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 korelátém jedné z těch 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 počítky, 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 prodělává 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 —

¹Srov. 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. Jejím 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 počtů.

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,

kteřé 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 rozbujení 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 „psychiatrize“ 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 obsesemi, impotentní, sadistický nebo perverzní manžel, hysterická či neurastenická dcera, předčasně aktivní a již vysílené dítě, mladý homosexuál odmítající manželství nebo homosexuál zanedbávající svou ženu. Jsou to smíšené postavy narušeného manželského svazku a abnormální sexuality; vnášejí neklid sexuality do řádu manželství; jsou příležitostí systému manželského svazku, aby v řádu sexuality prosadil 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 upevnění v moderní formě, směřuje k lékařům, pedagogům, psychiatrům, rovněž ke kněžím a pastorům, ke všem možným „expertům“ dlouhý nárek na své sexuální trápení. Vše probíhá tak, jako kdyby náhle odkryla hrozné tajemství toho, co jí vštípili a co se jí neustále podsouvá: rodina, základní jistota manželského 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 postupně se otvírá nekonečné zkoušce. Rodina je krystal v dispozitivu sexuality: vypadá, jako když vyzáruje sexualitu, 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 pomoc. 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 „nemocného“ od jeho rodiny a aby jej mohl lépe pozorovat, naslouchal rodině co možná nejméně.³ Snažil se oddělit oblast sexuality od systému manželského svazku, aby ji léčil přímo praxí medicíny, jejíž technická vyspělost a autonomie byly zaručeny neurologickým modelem. Tak převzala medicína na vlastní zodpovědnost a podle pravidel specifického vědění sexualitu, ke které sama rodiny podněcovala, aby se jí zaměstnávaly jako podstatným úkolem a hlavním nebezpečím. A Charcot při několika příležitostech poznamenává, s jakými obtížemi rodiny „postupují“ lékaři pacienta, kterého k němu nicméně přivedly, jak

³Charcot, *Středeční 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 nalezla 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 potřeba 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 strategických, 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 konstitovat „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 nežádá potlačení sexu či jeho omezení pouze na reprodukční roli, ale vstupuje spíše 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 spíše 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: spíše 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 spíš 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 s 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 nevyklučuje 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. Bohatě 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 slovo od slova příklady zavedené anglikánskou pastorací); 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 spíš 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 „puď“ 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. Celkem 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 ovládnutí 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 připisán nový podíl manželských a

rodičovských povinností: tak se objevila „nervózní“ žena, žena postižená „výpary“; zde našla 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 kolejiista, 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 městských 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 městského 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 medicínská sexualita 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 třídy“. 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 mocí. 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 zužitkováním 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 restrikce, 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 neohraňovanou 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. Nepředstavujeme 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 stálé 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. „Nenasytná 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 upovídáním 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 cenné krvi šlechty, tak

se na konci 19. století snažila znovu redefinovat svou specifickou 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 se 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 nevyčíslitelné 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 odkryt 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 diferenciacie 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 diferenciačních 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 odsouzených intimností; 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 druhí 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 útlatu; připoutat tento útlat k obecným mechanismům ovládnutí 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 méně — 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.