

Koncentrační tábor jako *nomos* moderní doby

7.1. To, co se dělo v koncentračních táborech, natolik přesahuje právní pojem zločinu, že na posouzení specifické právně-politické struktury, v jejímž rámci k těmto událostem docházelo, bývá často rezignováno. Tábor je pouze místem, kde se uskutečnily absolutně nelidské podmínky, *conditio inhumana*, jaké nemají obdoby, což je v konečném důsledku právě to, co je podstatné jak pro oběti, tak pro další generace. Budeme zde teď záměrně postupovat v opačném směru. Místo toho, abychom odvodili definici koncentračního tábora z událostí, k nimž tam došlo, otázkeme se spíše, co je to koncentrační tábor a jaká je právně-politická struktura, jež takovéto události umožnila. To nás povede k tomu, že na tábor nebudeme pohlížet jako na historickou skutečnost, jakousi anomálii, patřící minulosti (i když se s ní lze ještě setkat), ale jako na skrytou matici, *nomos* politického prostoru, v němž stále ještě žijeme.

Historikové diskutují o tom, zda máme za první historický typ koncentračního tábora pokládat *campos de concentraciones*, které na Kubě v roce 1896 zřídili Španělé, aby potlačili povstání obyvatelstva této kolonie, nebo *concentration camps*, do nichž Angličané na začátku dvacátého století nahnali Búry. V obou případech je však důležité spíše to, že se jedná o rozšíření výjimečného stavu, vázaného na koloniální válku, na celé obyvatelstvo. Tábory tedy nevznikají na základě řádného práva (a už vůbec ne, jak by se mohlo zdát, transformací a vývojem vězeňského práva), nýbrž na základě výjimečného stavu a stanného práva. To je ještě zřetelněji patrné u nacistických lágrů, jejichž původ a právní režim je dobře zdokumentován. Je známo, že právním základem internace nebylo běžné právo, ale *Schutzhaft* (doslova ochranná vazba), právní instituce pruského původu, již nacističtí právníci někdy klasifikovali jako preventivní policejní opatření, jelikož umožňovalo za účelem odvrácení ohrožení bezpečnosti

státu „vzít pod dohled“ určité jedince nezávisle na tom, zda se dopustili nějakého chování, jež by bylo kvalifikovatelné jako trestný čin. *Schutzhaft* má však svůj původ v pruském zákoně ze 4. června roku 1851 o stavu obležení, který byl v roce 1871 rozšířen na celé Německo (s výjimkou Bavorska). Ještě dříve nalezneme jeho kořeny v pruském zákoně o „ochraně osobní svobody“ (*Schutz der persönlichen Freiheit*) z 12. února 1850. Oba tyto zákony našly bohaté uplatnění za první světové války a při nepokojích, jež v Německu následovaly po uzavření mírové smlouvy. Neměli bychom zapomínat, že první koncentrační tábory v Německu nebyly dílem nacistického režimu, ale sociálnědemokratických vlád, které nejenže v roce 1923 internovaly na základě zákona o *Schutzhaft* tisíce členů komunistické strany, ale zřídily také v Chotěbuzi-Sielowě *Konzentrationslager für Ausländer*, kde byli soustředěni především židovští uprchlíci z východu. Toto zařízení lze tedy považovat za první internační tábor pro Židy ve dvacátém století (i když se samozřejmě nejednalo o vyhlazovací tábor).

Právním základem *Schutzhaft* bylo vyhlášení stavu obležení nebo výjimečného stavu s odpovídajícím pozastavením platnosti článků německé ústavy, jež zaručovaly osobní svobody. Článek 48 ústavy Výmarské republiky totiž pravil: „Pokud veřejná bezpečnost a pořádek jsou těžce narušeny nebo ohroženy, může říšský prezident učinit rozhodnutí nezbytná pro znovunastolení veřejné bezpečnosti, v případě potřeby za pomoci ozbrojených sil. Za tím účelem může dočasně zrušit (*ausser Kraft setzen*) základní práva, obsažená ve člancích 114, 115, 118, 123, 124 a 153.“ Od roku 1919 do roku 1924 vyhlásily vlády Výmarské republiky výjimečný stav několikrát, v některých případech trval až pět měsíců (například od září roku 1923 do února 1924). Když se chopili moci nacisté a 28. února 1933 vyhlásili *Verordnung zum Schutz von Volk und Staat*, rušilo toto nařízení na neurčitou dobu opět všechny články ústavy, které se týkaly osobní svobody, svobody shromažďování a projevu, neporušitelnosti domovní svobody a listovního a telefonického tajemství, takže se nikterak nelišilo od praxe, zavedené a konsolidované předcházejícími vládami.

Přesto zde však byla důležitá novinka. Text dekretu, který se z právního hlediska implicitně zakládal na článku 48 tehdy stále ještě platné ústavy a byl nepochybně ekvivalentní vyhlášení výjimečného stavu („Články 114, 115, 118, 123, 124 a 153 německé říšské ústavy jsou zrušeny až do nového rozkazu,“ pravil první paragraf),

však neobsahoval v žádném bodě výraz *Ausnahmezustand* (výjimečný stav). A skutečně, dekret zůstal v platnosti až do konce třetí říše, již v tomto smyslu bylo možné nazvat „bartolomějskou nocí, která trvala 12 let“.²⁴⁰ *Výjimečný stav se tedy přestává vztahovat k nějaké externí a provizorní situaci faktického nebezpečí a má tendenci splynout se samotnou normou.* Národněsocialističtí právníci si byli zvláštnosti této situace natolik vědomi, že ji nazvali paradoxním výrazem „chtěný výjimečný stav“ (*einen gewollten Ausnahmezustand*). Werner Spohr, právník blízký režimu, o tom píše: „Prostřednictvím pozastavení základních práv uskutečňuje dekret výjimečný stav, chtěný za účelem zřízení národněsocialistického státu.“²⁴¹

7.2. Význam, který má tato strukturní spojitost mezi výjimečným stavem a koncentračním táborem pro správné pochopení podstaty tábora, je neocenitelný. „Ochrana“ svobody, o níž jde při uvalení *Schutzhaft*, je paradoxně ochranou před pozastavením zákona, jež charakterizuje stav nouze. Novinkou je, že nyní je tato instituce zrušena výjimečným stavem, na němž se zakládala, a je naopak ponechána v platnosti za normální situace. *Tábor je prostor, který se otevírá, když se výjimečný stav začíná stávat pravidlem.* Výjimečný stav, jenž byl v podstatě dočasným pozastavením platnosti právního řádu na základě skutečné nebezpečné situace, získává nyní permanentní prostorové uspořádání, které však zůstává jako takové stále mimo normální systém. Když se v březnu roku 1933 u příležitosti oslav Hitlerova zvolení za říšského kancléře Himmler rozhodl zřídit v Dachau „koncentrační tábor pro politické vězně“, byl tento tábor okamžitě svěřen SS a prostřednictvím *Schutzhaft* umístěn mimo pravidla trestního práva a vězeňského práva, s nímž ani tehdy, ani v následujících letech neměl nic společného. Přes stále rostoucí množství obězníků, instrukcí a telegramů, jež si často navzájem odporovaly a jejichž prostřednictvím se po dekretu z 28. února jak říšské orgány, tak orgány jednotlivých *Länder* staraly o to, aby aplikace *Schutzhaft* zůstala co nejméně vymezena, byla ve všech těchto dokumentech neustále zdůrazňována absolutní nezávislost tábora na jakékoli právní

²⁴⁰ K. Drobish – G. Wieland, *System der NS Konzentrationslager 1933–39*, str. 26.

²⁴¹ Tamt., str. 28.

kontrole a na jakémkoli vztahu k normálnímu právnímu systému. Podle nových koncepcí národněsocialistických juristů (v první řadě Carla Schmitta), kteří za primární a bezprostřední zdroj práva považovali vůdcův povel, nepotřebovala *Schutzhaft* ostatně žádný právní základ v institucích a platných zákonech, ale byl to „bezprostřední efekt národněsocialistické revoluce“.²⁴² Jelikož byly tábory umístěny v takovémto prapodivném výjimečném stavu, mohl šéf gestapa Diels tvrdit: „Neexistuje žádný rozkaz ani instrukce ke zřízení táborů: nebyly založeny, ale jednoho dne zde byly (*sie wurden nicht gegründet, sie waren eines Tages da*).“²⁴³

Dachau a ostatní tábory, které téměř ihned následovaly (Sachsenhausen, Buchenwald, Lichtenberg), zůstaly vlastně stále v činnosti, měnil se pouze počet jejich obyvatel (který se zvláště v letech 1935–1937, předtím než začala deportace Židů, snížil na 7500 osob). Tábor jako takový se tehdy stal v Německu trvalou skutečností.

7.3. Je třeba se zamyslet nad paradoxním statutem koncentračního tábora jakožto prostoru výjimky: je to kus území, umístěný vně normálního právního systému, ale není to vnější prostor. To, co se v něm nachází, je vyloučeno, podle etymologického významu slova výjimka vzato ven, *vyňato*, zahrnuto prostřednictvím svého vlastního vyloučení. Především však je tímto způsobem do právního řádu zahrnut samotný výjimečný stav. Jelikož je totiž výjimečný stav „chtěný“, zavádí nové právně-politické paradigma, kde se norma stává nerozlišitelnou od výjimky. Tábor je tedy struktura, kde je výjimečný stav realizován *normálně*. Víme, že suverénní moc je založena na možnosti rozhodnout o výjimečném stavu, zde se však suverén již neomezuje na rozhodnutí o výjimce na základě dané faktické situace (nebezpečí pro veřejnou bezpečnost), jak to bylo zakotveno ve výmarské ústavě. Obnažuje nyní vnitřní strukturu suverénní suspenze, jež charakterizuje jeho moc, a sice tak, že sám vytváří faktickou situaci jako důsledek rozhodnutí o výjimce. Proto v táboře při bližším pohledu absolutně nelze rozlišit *quaestio iuris* a *quaestio facti* a proto otázka, zda to, co se tam děje, je, či není legální, zkrátka nemá smysl. *Tábor je hybrid práva a faktu, v němž se tyto dva termíny staly nerozlišitelnými.*

²⁴² Tamt., str. 27.

²⁴³ Tamt.

Hannah Arendtová jednou poznamenala, že v táborech se v plném světě vynořuje princip, který udržuje totalitní nadvládu a který si zdravý rozum tvrdošíjně odmítá připustit, a sice že „je možné všechno“. Jelikož tábory, jak jsme už viděli, představují prostor výjimky, kde nejenže je zákon zcela pozastaven, ale navíc se fakt a právo beze zbytku mísí, je tam skutečně možné všechno. Pokud neporozumíme této zvláštní právně-politické struktuře táborů, jejímž pravým posláním je stabilně uskutečnit výjimku, zůstanou nám ony neuvěřitelné věci, které se tam děly, zcela nepochopitelné. Kdo vstupoval do tábora, pohyboval se v zóně nerozlišení mezi vnějškem a vnitřkem, výjimkou a pravidlem, povoleným a zakázaným, kde samy pojmy subjektivního práva a právní ochrany již neměly smysl; kromě toho, pokud se jednalo o Žida, byl již dříve zbaven norimberskými zákony svých občanských práv a poté mu v okamžiku „konečného řešení“ byla zcela odňata i národnost. Jelikož byli obyvatelé tábora připraveni o jakýkoli politický status a zredukováni na pouhý život, je tábor také zcela absolutním biopolitickým prostorem, jaký nemá v dějinách obdoby. Je to místo, kde moc nemá před sebou nic jiného než čistý život bez jakéhokoli zprostředkování. Proto je tábor paradigma politického prostoru v bodě, kde se politika stává biopolitikou a *homo sacer* virtuálně splývá s občanem. Správná otázka, již je třeba si ohledně hrůz spáchaných v táborech položit, je tedy jiná než pokrytecké tázání, jak bylo možné dopustit se na lidských bytostech tak krutých zločinů. Bylo by čestnější a hlavně užitečnější identifikovat a pozorně prozkoumat právní procedury a dispozice, jejichž prostřednictvím mohly být lidské bytosti tak beze zbytku zbaveny svých práv a jejich záruk, a to do té míry, že jakýkoli skutek, i ten nejhorší, jenž byl na nich spáchán, se již nejevil jako zločin (pak už totiž skutečně bylo možné všechno).

7.4. Pouhý život, v nějž byli přeměněni, však není přirozeným mimopolitickým faktem, k němuž by právo mělo přistupovat pouze tak, že jej rozpozná a uzná, ale je to spíše, jak jsme viděli, práh, kde právo přechází ve fakt a fakt v právo a kde mají tyto dvě úrovně tendenci stát se nerozlišitelnými. Specifičnost národněsocialistické koncepce rasy a současně zvláštní vágnost a neurčitost, jež ji charakterizují, nelze pochopit, pokud zapomeneme, že *biologické tělo*, které představuje nový fundamentální politický subjekt, není *quaestio facti* (například identifikace určitého biologického těla) ani *quaestio iuris*

(identifikace určité normy, jež má být aplikována), ale že je to předmět suverénního politického rozhodnutí, prováděného v podmínkách naprosté zaměnitelnosti a nerozlišitelnosti faktu a práva.

Nikdo nevyjádřil tuto zvláštní podstatu nových fundamentálních biopolitických kategorií lépe než Schmitt, když ve studii z roku 1933 nazvané *Stát, hnutí, lid* připodobňuje pojem rasa, bez něhož by „národněsocialistický stát nemohl existovat a jeho právní život by byl nemyslitelný“, k oněm „všeobecným a neurčitým klauzulím“, jež postupně stále hlouběji pronikaly do německé a evropské legislativy dvacátého století. Pojmy jako „dobrý mrav“, poznamenává Schmitt, „patříčná iniciativa“, „důležitý motiv“, „bezpečnost a veřejný pořádek“, „stav ohrožení“, „případ nutnosti“, které neodkazují na žádnou normu, ale na situaci, pronikly invazivně do normy a tím způsobily, že se přežila iluze zákona, jenž by byl schopen a priori upravovat všechny situace a soudci by stačilo jej pouze aplikovat. Působením těchto klauzulí, které vytěšňují jistotu a předvídatelnost ven z normy, se všechny právní pojmy stávají neurčitými. „Z tohoto hlediska dnes existují už pouze ‚neurčité‘ právní pojmy,“ píše s bezděčně kařivským důrazem. „Tímto způsobem se veškeré uplatňování zákona dostává mezi Skyllu a Charybdu. Zdá se, že cesta kupředu nás odsoudí k plavbě po bezbřehém moři, přičemž se stále více budeme vzdalovat od pevné půdy právní jistoty a souladu se zákonem, což je současně půda nezávislosti soudců: cesta zpět nás zavede k formalistické pověřivosti zákona, jejíž nesmyslnost byla již rozpoznána a historicky již dávno překonána, a ani nezasluhuje, aby byla vzata v úvahu.“²⁴⁴

Takové pojmy jako národněsocialistický pojem rasy (nebo jak jej nazývá Schmitt „příslušnost ke stejnému kmeni“) působí jako všeobecná klauzule (podobná „stavu ohrožení“ nebo „dobrým mravům“), jež však neodkazuje na vnější faktickou situaci, ale bezprostředně ztotožňuje fakt a právo. Soudce, úředník či kdokoli jiný, kdo se podle ní má řídit, se již nezaměřuje na normu nebo na faktickou situaci, ale je vázán pouze svou vlastní rasovou příslušností k německému lidu a k *Führerovi*. Tak se dostává do zóny, kde rozlišení mezi životem a politikou, faktickou a právní otázkou již naprosto ztrácí jakýkoli smysl.

²⁴⁴ C. Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit*, str. 227–229.

7.5. Pouze v této perspektivě získává národněsocialistická právní teorie, jež spatřuje bezprostřední a sám o sobě dokonalý zdroj zákona ve slovech vůdce, celý svůj význam. Stejně jako slovo vůdce není faktickou situací, jež by se následně měnila v normu, nýbrž je samo o sobě normou již jako živý hlas, tak také biologické tělo (ve svém dvojím aspektu židovského a německého těla, života, který není hoden toho, aby žil, a plnoprávného života) není netečným biologickým předpokladem, na který odkazuje norma, ale je současně normou a kritériem její aplikace, *normou, jež rozhoduje o faktu, který rozhoduje o její aplikaci*.

Historikové práva dostatečně nezaznamenali radikální novinku, obsaženou implicitně v této koncepci. Nejenže zákon, který vyzařuje z vůdce, nelze definovat ani jako pravidlo, ani jako výjimku, ani jako právo, ani jako fakt, ale navíc tvorba normy a její vykonávání, tvorba práva a jeho uplatňování již v tomto zákoně nejsou žádným způsobem rozlišitelné jako samostatné momenty. (To pochopil Benjamin, když promítl Schmittovu teorii suverenity do postavy barokního monarchy, jehož „exekutivní gesto“ se stává konstitutivním, pročež v situaci, kdy má rozhodnout o výjimce, nemůže toto rozhodnutí učinit).²⁴⁵ Vůdce je skutečně podle pythagorejské definice suveréna *nomos empsychon*, žijící zákon.²⁴⁶ Rozlišení různých druhů moci, charakterizující demokratický a liberální stát, zde tudíž ztrácí veškerý smysl, i když formálně zůstává v platnosti. Proto je obtížné soudit podle normálních právních kritérií funkcionáře režimu, kteří, stejně jako Eichmann, nečinili nic jiného, než že uplatňovali slovo vůdce jako zákon.

Toto je nejvlastnější význam Schmittovy teze, podle níž princip vedení, *Führung*, je „pojem bezprostřední současnosti a reálné přítomnosti“.²⁴⁷ Schmitt proto může tvrdit, aniž by si protiřečil, že „základní znalostí politicky aktuální německé generace je, že právě rozhodnutí, zda určitý fakt či druh věcí je apolitický, je rozhodnu-

²⁴⁵ W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, str. 249–250.

²⁴⁶ J. Svenbro, *Phrasicleia, anthropologie de la lecture en Grèce ancienne*, str. 128.

²⁴⁷ C. Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit*, str. 42.

tím specificky politickým“.²⁴⁸ Politika je nyní doslova rozhodnutí o nepolitickém (tedy o pouhém životě).

Tábor je prostor, kde panuje tato absolutní nemožnost rozhodnout mezi faktem a právem, normou a aplikací, výjimkou a pravidlem, přičemž nemožnost rozhodnout o nich nepřetržitě rozhoduje. To, co mají strážce či funkcionář před sebou, není mimoprávní fakt (jedinec, patřící biologicky k židovské rase), na nějž má být prostě aplikována separace podle národněsocialistické normy; naopak, každé gesto, každá událost v táboře od té nejobyčejnější až po tu zcela výjimečnou je uskutečněním rozhodnutí o pouhém životě, jež učinilo německé biopolitické tělo. Oddělení židovského těla okamžitě produkuje německé tělo, stejně jako aplikace normy je jejím vytvořením.

7.6. Pokud je to vše pravda, pokud podstata koncentračního tábora spočívá ve zhmotnění výjimečného stavu a v následném vytvoření prostoru, kde pouhý život a norma vstupují na práh nerozlišení, pak musíme připustit, že se virtuálně jedná o tábor vždy, když je taková struktura vytvořena, nezávisle na podstatě zločinů, jež tam byly spáchány, a bez ohledu na to, jaký je její název a specifická topografie. Koncentračním táborem tedy bude stejně tak stadion v Bari, kam v roce 1991 italská policie provizorně nahnala masu ilegálních albánských přistěhovalců, než je poslala zpět do jejich země, jako zimní velodrom, kam úřady ve Vichy soustředily Židy předtím, než je odevzdaly Němcům. Byl to *Konzentrationslager für Ausländer* v Chotěbuzi-Sielowě, kde vláda Výmarské republiky shromáždila židovské uprchlíky z východu, stejně jako *zones d'attente* na francouzských mezinárodních letištích, kde jsou zadržováni cizinci, kteří žádají o uznání statutu azylanta. Ve všech těchto případech zdánlivě nevinné místo (například Hotel Arcades v Roissy) vymezuje ve skutečnosti prostor, kde je normální právní řád fakticky pozastaven, a zda tam dochází či nedochází ke zvěrstvům, nezávisí na právu, ale pouze na míře civilizovanosti a morálního smyslu policie, jež zde provizorně působí jako suverén (například během oněch čtyř dní, kdy mohou být cizinci zadržováni v *zone d'attente* před zásahem soudní autority).

²⁴⁸ Tamt., str. 192.

7.7. Vznik koncentračního tábora v naší době se tedy v této perspektivě jeví jako událost, poznamenávající rozhodujícím způsobem samotný politický prostor moderní doby. Dochází k němu v bodě, kde politický systém moderního národního státu, který se zakládal na funkčním spojení určité lokalizace (území) a určitého uspořádání (stát), zprostředkovaném automatickými pravidly vepsání života (rodu či národa), vstupuje do trvalé krize a stát se rozhoduje převzít přímo jako jeden ze svých úkolů péči o biologický život národa. Pokud je tedy struktura národního státu definována třemi prvky, územím, uspořádáním, narozením, pak k rozbití starého *nomos* nedochází v oněch dvou aspektech, jež jej podle Schmitta vytvářely (lokalizace, *Ortung*, a uspořádání, *Ordnung*), nýbrž v bodě, kde je pouhý život (*rod*, jež se takto stává *národem*) do těchto aspektů vepsán. Něco v tradičních mechanismech, jež toto vepsání regulovaly, již nemůže dále fungovat a tábor je nový skrytý regulátor vepsání života do právního uspořádání, nebo spíše příznak neschopnosti tohoto uspořádání fungovat, aniž by se přeměnilo ve smrtící mechanismus. Je příznačné, že koncentrační tábory se objevují současně s novými zákony o občanství a o odebrání národnosti občanům (nebyly to pouze norimberské zákony o říšském občanství, ale také zákony o odebrání národnosti některým občanům, vydané v letech 1915–1933 téměř všemi evropskými státy). Výjimečný stav, který byl v podstatě dočasným pozastavením právního systému, se nyní stává novým a stabilním prostorovým útvarem, v němž sídlí ten pouhý život, který ve stále větší míře nemůže být do právního systému vepsán. Stále větší odloučení narození (pouhého života) od národního státu je novým politickým faktem naší doby a to, co nazýváme *tábor*, je právě ona rostoucí mezera. Uspořádání bez lokalizace (výjimečnému stavu) nyní odpovídá lokalizace bez uspořádání (tábor jako permanentní prostor výjimky). Politický systém již neuspřádává formy života a právní formy v určitém prostoru, nýbrž obsahuje ve svém nitru *dislokující lokalizaci*, jež jej přesahuje a v níž může virtuálně uvíznout každá forma života a každá norma. Tábor je jakožto dislokující lokalizace skrytou matricí politiky, v níž stále ještě žijeme, a tuto matici se musíme naučit rozpoznávat ve všech jejích metamorfózách, v *zones d'attente* na našich letištích stejně jako na mnohých periferiích našich měst. Je to čtvrtý a neoddelitelný element, jenž se vklíní do staré trojice stát, národ (narození), teritorium, a tím ji rozbil.

Z této perspektivy musíme pohlížet na tábory, které se znovu a v určitém smyslu v ještě extrémnější formě objevily na území bývalé Jugoslávie. To, co se tam děje, není vůbec, na rozdíl od toho, co nám zainteresovaní pozorovatelé spěchají oznámit, přestavba starého politického systému podle nových etnických a územních formací, pouhé opakování procesů, jež vedly k ustavení evropských národních států. Je tam spíše nezacelitelná trhlina ve starém *nomos* a rozmístění obyvatelstva a lidského života probíhá podle zcela jiných perspektivních linií. Odtud plyne rozhodující význam táborů, kde dochází k etnickým znásilněním. Pokud nacisty nikdy nenapadlo, že by mohli uskutečnit „konečné řešení“ tak, že by oplodnili židovské ženy, bylo to proto, že princip narození, jenž zajišťoval vepsání života do právního systému národního státu, stále ještě nějakým způsobem fungoval, i když v hluboce pozměněné podobě. Nyní tento princip vstupuje do procesu dislokace, jenž jej nekontrolovatelně strhuje a unáší tam, kde je jeho fungování evidentně nemožné a kde musíme očekávat nejen vznik nových táborů, ale také stále nové a stále absurdnější normativní definice vepsání života do obce. Tábor, který se nyní pevně usadil v nitru obce, je novým biopolitickým *nomos* planety.

✎ Každá interpretace politického významu slova „lid“ musí vycházet ze zvláštní skutečnosti, že tento výraz v moderních evropských jazycích označuje vždy také chudé, vydědence, vyloučené. Jeden a týž termín tedy pojmenovává jak ustavující politický subjekt, tak třídu, která je vyloučena z politiky alespoň fakticky, ne-li přímo právně.

Italské *popolo*, francouzské *peuple*, španělské *pueblo* (stejně jako příslušná adjektiva „popolare“, „populaire“, „popular“ a pozdně latinská slova *populus* a *popularis*, od nichž jsou všechny tyto moderní výrazy odvozeny), znamenají jak v obecném jazyce, tak v politickém lexiku souhrn občanů, chápaný jako jednotné politické tělo (ve spojeních jako „italský lid“ nebo „soudce z lidu“) a současně označuje příslušníky nižších tříd (jako *homme du peuple* – muž z lidu, lidová čtvrť, *front populaire* – lidová fronta). Také anglické *people*, jehož význam není tak diferencován, si zachovává smysl, vysvítající ze slovního spojení *ordinary people*, obyčejní lidé, v protikladu k bohatým a šlechtě. V americké ústavě tak bez rozlišení druhu čteme: „We people of the United States...“ Když však Lincoln ve svém projevu v Gettisburghu volá po vládě lidu, vytvořené lidem pro lid („Government of the people by the people for the people“), staví opakováním stejného slova implicitně první lid do opozice proti jakémusi jinému lidu. O tom, jak zásadní

význam měla tato nejasnost pojmu lid i za Francouzské revoluce (tedy právě v okamžiku, kdy se uplatňuje princip suverenity lidu), svědčí rozhodující role, již při ní sehrál soucit s lidem, chápaným jako vyloučená třída. Hannah Arendtová²⁴⁹ připomněla, že „samotná definice slova *peuple* se zrodila ze soucitu. Výraz se stal synonymem nepříznivého osudu a neštěstí – *le peuple, les malheureux m'applaudissent* –, jak říkával Robespierre, *le peuple toujours malheureux*, jak říkal dokonce i Sicyès, jedna z nejméně sentimentálních a nejstřízlivějších postav revoluce“.²⁵⁰ Ale již u Bodina v kapitole o republice, kde je definována demokracie, neboli *État populaire*, má slovo lid dvojí význam: lidu jako celku, *peuple en corps*, jakožto nositeli suverenity odpovídá jako protějšek *menu peuple*, drobný lid, který, jak nám radi moudrost, je třeba z politické moci vyloučit.

Tak rozšířená a ustálená sémantická nejednoznačnost nemůže být náhodná: musí odrážet ambiguitu, jež je vlastní podstatě a funkci pojmu „lid“ v západní politice. Jako by tedy to, co nazýváme lidem, nebyl ve skutečnosti jednotný subjekt, ale dialektická oscilace mezi dvěma protilehlými póly: na jedné straně je zde množina nazvaná lid jakožto jednotné politické tělo, na druhé straně jakási podmnožina, též nazvaná lid, obsahující roztržité nesourodé množství sociálně potřebných a vyloučených těl. Na jedné straně zahrnutí rádo by beze zbytku, na druhé straně vyloučení, o němž je známo, že je beznadějně, na jednom okraji totální stát integrovaných a suverénních občanů, na druhém okraji rezervace, chudobinec či tábor chudáků, utiskovaných, poražených. Jednotný a kompaktní referent termínu „lid“ nikde neexistuje. Stejně jako mnohé fundamentální politické pojmy (podobající se v tomto ohledu Abelovým a Freudovým *Urworte* či Dumontovým hierarchickým relacím) je lid polární pojem, který označuje oboustranný pohyb a složitý vztah mezi dvěma extrémními hodnotami významu. To však znamená, že i ke konstituování lidského druhu jako politického těla dochází prostřednictvím hlubokého rozkolu a že v pojmu „lid“ můžeme bez obtíží rozlišit párové kategorie, jež, jak jsme viděli, definovaly původní politickou strukturu: pouhý život (lid) a politickou existenci (Lid), vyloučení a zahrnutí, *zôé* a *bios*. Pojem „lid“ tedy v sobě vždy nese fundamentální biopolitickou trhlinu. Je tím, co nemůže být zahrnuto v tom, čeho je součástí a co nemůže patřit k množině, v níž je to již vždy zahrnuto. Odtud plynou rozpory a aporie, jež tento pojem vyvolává vždy, když je povolán, aby vstoupil do hry na politické scéně. Lid

je to, co již je, avšak přesto se musí teprve uskutečnit; je to čistý zdroj každé identity, a musí být přesto stále znovu definován a očišťován prostřednictvím vyloučení, jazyka, krve, území. Avšak na protilehlém pólu, je lid něčím, co samo sobě svou podstatou nedostačuje, a jeho realizace je tudíž totožná s jeho zrušením; je tím, co musí sebe samo negovat svým protikladem, aby to existovalo (odtud vyplývají specifické aporie dělnického hnutí zaměřeného na lid a současně směřujícího k jeho zrušení). Někdy se lid stává krvavým praporem reakce, či naopak nejistou zástavou revoluce a lidových front, ale přitom v každém případě obsahuje ještě původnější rozkol, než je rozpor mezi přítelem a nepřítelem, jakousi nepřetržitou občanskou válku, která jej rozděluje radikálněji než jakýkoli jiný konflikt, a současně jej udržuje v jednotě a konstituuje jej pevněji než jakákoli identita. Při pozornějším pohledu naopak to, co Marx nazývá třídním bojem a co zaujímá tak ústřední místo v jeho filosofii, i když to v podstatě zůstává nedefinováno, není nic jiného než tato vnitřní válka, jež rozděluje každý lid a skončí, teprve až se v beztrždní společnosti nebo v království Mesiáše Lid ztotožní s lidem, a tím lid vlastně přestane existovat.

Pokud je to pravda, pokud lid nutně přechovává ve svém lůně tuto fundamentální biopolitickou trhlinu, umožní to čist novým způsobem některé rozhodující stránky historie našeho století. Pokud zápas mezi Lidem a lidem probíhal vždy, byl v naší době vyhrocen do nejzazší krajnosti. V Římě bylo vnitřní rozštěpení lidu právně zakotveno v jasném rozdělení na *populus* a *plebs*, přičemž každá z těchto sociálních skupin měla své vlastní instituce a zastupitele, ve středověku zase rozlišování mezi *popolo grasso* a *popolo minuto*²⁵¹ odpovídalo přesnému členění různých povolání a řemesel. Když se však počíná Francouzskou revolucí Lid stává jediným nositelem suverenity, mění se současně lid v něco trapně překážejícího a bída a vyloučení na okraj vypadají poprvé jako naprosto netolerovatelný skandál. V moderní době nejsou bída a vyloučení pouze ekonomickými a sociálními pojmy, ale jsou to kategorie eminentně politické (ekonomismus a „socialismus“, které, jak se zdá, v současné politice dominují, mají ve skutečnosti politický nebo přesněji biopolitický význam).

Z tohoto pohledu není naše doba ničím jiným než houževnatým a metodickým pokusem o překonání rozkolu rozdělovajícího lid, radikální eliminací lidu vyloučeného. Tento pokus spojuje na různých úrovních a různými způsoby jak pravici s levicí, tak kapitalistické a socialistické země v rámci jediného

²⁴⁹ H. Arendtová, *O revoluci*, str. 69–70.

²⁵⁰ „lid, ti nešťastníci, mi tleskají... lid stále nešťastný“. – Pozn. překl.

²⁵¹ „bohatí měšťané a drobný lid“ – Pozn. překl.

projektu, který se sice nezdařil, ale byl alespoň částečně uskutečněn ve všech průmyslových zemích: vytvořit jediný lid bez této vnitřní trhliny.

V tomto světle získává vyvražďování Židů v nacistickém Německu zcela a radikálně nový význam. Jakožto skupina, která se odmítá integrovat do národního politického těla (předpokládá se totiž, že jakákoli její asimilace je ve skutečnosti pouze simulována), reprezentují Židé lid *par excellence*, jsou téměř živým symbolem onoho pouhého života, který moderní doba nutně vytváří ve svém nitru, ale jehož přítomnost už přitom nedokáže žádným způsobem tolerovat. A v racionální zuřivosti, s níž se německý *Volk*, představující Lid *par excellence* jako jednotné politické tělo, snaží Židy navždy odstranit, musíme spatřovat extrémní fázi onoho vnitřního zápasu, jenž rozděluje Lid a lid. Prostřednictvím konečného řešení (které se nikoli náhodou týká také Romů a jiných neintegrovatelných skupin) se nacismus snaží primitivně a zbytečně zbavit západní politickou scénu tohoto nesnesitelného stínu, aby konečně vytvořil německý Lid, a to jako lid, jenž překonal původní biopolitickou trhlinu (proto nacističtí pohlaváři tak tvrdošijně opakovali, že tím, že odstraňují Židy a Romy, jednájí ve skutečnosti i v zájmu jiných evropských národů).

Můžeme parafrázovat Freudův postulát o vztahu mezi *Es* a *Ich* a říci, že moderní biopolitika se řídí principem, že „kde je pouhý život, musí být nějaký Lid“, pokud ovšem okamžitě dodáme, že tento princip platí, i pokud jej vyslovíme obráceně: „kde je nějaký Lid, tam bude i pouhý život“. Trhlina, o níž se věřilo, že ji lze zacetit odstraněním lidu (Židů, kteří jsou jeho symbolem), se tak znovu vytváří, a tím mění celý německý lid v posvátný život zasvěcený smrti a v biologické tělo, jež musí být stále znovu donekonečna pročišťováno (odstraňováním duševně nemocných a nositelů dědičných vad). Jiným, ale analogickým způsobem dnes plán demokratického kapitalismu na odstranění chudých tříd ekonomickým rozvojem nejenže ve svém nitru znovu vytváří lid vyloučených, ale mění v pouhý život všechno obyvatelstvo třetího světa. Jedině politika, která se dokáže vypořádat se základním biopolitickým rozkošem Západu, bude schopna zastavit tuto oscilaci a ukončit občanskou válku, jež rozděluje lidi a obce na Zemi.

Poslední práh

Z naší analýzy vyplynuly jako provizorní závěry následující tři teze:

1. Původním politickým vztahem je suspenze (výjimečný stav jako zóna nerozlišení mezi vnějškem a vnitřkem, vyloučení a zahrnutí).
2. Základní náplní suverénní moci je produkce pouhého života jako původního politického elementu a jako práhu spojení přírody a kultury, *zóé* a *bios*.
3. Biopolitickým paradigmatem Západu dnes není obec, nýbrž tábor.

První z uvedených tezí zpochybňuje veškeré teorie o smluvním původu státní moci a současně jakoukoli možnost učinit základem politických společenství něco jako „příslušnost“ (ať už je založena na identitě lidové, národní, náboženské či jakékoli jiné). Druhá teze implicitně znamená, že západní politika je od samého počátku biopolitikou, a že tudíž všechny pokusy založit politické svobody na občanských právech jsou marné. A konečně třetí teze vrhá temný stín na modely, jejichž prostřednictvím se dnes humanitní vědy, sociologie, urbanistika a architektura snaží vytvářet a organizovat veřejný prostor světových měst, aniž by měly jasné povědomí o tom, že v centru těchto měst je stále ještě onen pouhý život, jenž definoval biopolitiku velkých totalitních států dvacátého století (i když byl transformován a zdánlivě zlidštěn).

„Pouhý“ ve slovním spojení „pouhý život“ zde odpovídá řeckému výrazu *haplós*, jímž nejstarší filosofie označuje čisté bytí. Izolace sféry čistého bytí, jež je hlavní náplní západní metafyziky, má své analogie v izolaci pouhého života v západní politice. A k tomu, co na jedné straně konstituuje člověka jako zvíře myslící, tvoří protějšek to, co jej na druhé straně konstituuje jako zvíře politické. V prvním případě se jedná o izolování čistého bytí (*on haplós*) z mnoha jednotlivých významů slova „být“ (jež se podle Aristotela „vypovídá

mnoha způsoby“), v druhém případě jde o separaci pouhého života od mnoha konkrétních forem života. Čisté bytí, pouhý život – co je v těchto dvou pojmech obsaženo, proč západní metafyzika i politika nacházejí svůj základ a smysl právě v nich a pouze v nich? Jaká je spojitost mezi těmito dvěma konstitučními procesy, v nichž jak metafyzika, tak politika narážejí při pokusu o izolaci příslušného prvku na překážky, jež mysl není schopna překročit? Neboť pouhý život je jistě stejně neurčitý a neproniknutelný jako bytí *haplós* a stejně jako o bytí lze i o pouhém životě říci, že rozum na něj nemůže pomyslet jinak než s úžasem a ohromením (Schelling).

A přece se zdá, že právě tyto prázdné a neurčité pojmy pevně střeží klíče k historicko-politickému osudu západu, a možná jen pokud budeme umět dešifrovat politický význam čistého bytí, přijdeme na kloub pouhému životu, jenž vyjadřuje naše podléhání politické moci, a naopak, pouze pokud pochopíme teoretické implikace pouhého života, budeme schopni rozluštit enigma ontologické. Poté co dospěla k hranicím čistého bytí, přechází metafyzika (myšlení) v politiku (realitu), stejně tak jako politika na prahu pouhého života sama sebe přesahuje a stává se teorií.

Georges Dumézil a Karl Kerényi popsali život Jupiterova velekněze z klasické římské doby zvaného *flamen Dialis*, jednoho z nejvyšších římských kněží. Zvláštní je na veleknězově životě to, že není v žádném svém okamžiku oddělitelný od kultovních funkcí, jež plní. Proto Římané říkali, že je to *quotidie feriat* a *assiduus sacerdos*, tedy kněz, který v každém okamžiku nepřetržitě slouží božstvu. Proto v jeho životě neexistuje žádné gesto či detail, ani ve způsobu oblékání či chůze, které by neměly přesný význam či nebyly součástí celé sítě funkcí a jejich podrobně sledovaných účinků. Aby prokázal, jak „baží“ po své kněžské funkci, nesměl zcela odložit odznaky své hodnosti ani ve spánku, vlasy a nehty musely být ihned po ostříhání pohřbeny pod *arbor felix*, šťastným stromem, který nebyl zasvěcen podsvětním bohům, na jeho šatech nesměly být uzly ani uzavřené prstence, nemohl pronášet přísahy. Pokud potkal vězně v řetězech, musely být řetězy sejmuty, nesměl vstoupit pod pergolu, z níž visely révové výhonky, musel se zdržet požívání syrového masa a čehokoli z kvašené mouky a vyhýbat se obezřetně bobům, psům, kozám a břečťanu.

V životě *flamen Dialis* nelze izolovat nic, co by mohlo být pouhým životem, všechn jeho *zóé* přešel v *bios*, soukromá sféra a veřejná funkce se beze zbytku ztotožnily. Proto o něm může Plútarchos říci, že je *hóspēr empsychon kai hieron ágalmá*, oživenou posvátnou sochou (všimněme si, že tato formulace připomíná řeckou a středověkou definici suveréna jako *lex animata*, oživený zákon).

Podívejme se nyní na život *homo sacer* nebo na podobné životy vydeděnce, *Friedlos*, proskribovaného, jemuž byla zakázána voda a oheň (*aquae et igni interdictus*). Byl vyloučen z náboženské komunity a z veškerého politického života, nemůže se účastnit rituálů svého rodu, *gens*, ani pokud byl prohlášen za bezecného a nemohoucího svědčit (*infamis et intestabilis*), vykonat jakýkoli platný právní akt. Kromě toho je jeho existence zredukována na pouhý život, zbavený jakýchkoli práv, jelikož jej kdokoli může zabít, a tento pouhý život si může zachránit, jen pokud bude věčně utíkat nebo pokud nalezne útočiště v cizí zemi. Avšak právě proto, že je v každém okamžiku vystaven bezprostřední hrozbě smrti, zůstává v neustálém vztahu k moci, jež jej vyhostila. Takový člověk je čistým biologickým životem, *zóé*, ale jeho *zóé* jako taková je v suverénní suspenzi, je v postavení mimo zákon, a musí s touto suspenzí neustále počítat, nacházet způsob, jak ji obejít či obelstít. V tomto smyslu, jak vědí exulanti a psanci, neexistuje političtější život než ten jeho.

Nyní se podívejme na osobu vůdce třetí říše. Představuje jednotu a rovnost kmene německého lidu.²⁵² Jeho autorita není autoritou despoty nebo diktátora, jenž zvnějšku ovládá vůli a osoby svých poddaných,²⁵³ jeho moc je ještě neomezenější, neboť se ztotožňuje se samotným biopolitickým životem německého lidu. Díky této identitě je každé jeho slovo okamžitě zákonem (Eichmann, když byl v Jeruzalémě souzen, neustále opakoval, že *Führerworte haben Gesetzskraft*) a on sám se s jeho rozkazem ihned ztotožňuje (*zu seinem Befehl sich bekennden*).²⁵⁴ Jistě může mít i soukromý život, ale

²⁵² C. Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit*, str. 226.

²⁵³ Tamt., str. 224–225.

²⁵⁴ C. Schmitt, *Führertum als Grundbegriff des nationalsozialistischen Recht*, str. 838.

jako vůdce jej definuje to, že jeho existence jako taková má bezprostředně politický charakter. Takže zatímco funkce říšského kancléře je veřejná *dignitas*, hodnost, již obdržel na základě procedur zakotvených ve Výmarské ústavě, hodnost vůdce již není funkcí ve smyslu tradičního veřejného práva. Je čímsi, co pramení bezprostředně z jeho osoby proto, že byla ztotožněna se životem německého lidu. Vůdce je politickou formou tohoto života: proto je jeho slovo zákonem, proto nevyžaduje od německého národa nic jiného než to, čím už tento národ ve skutečnosti je.

Tradiční rozlišení mezi politickým tělem a fyzickým tělem suveréna (jehož genealogii trpělivě rekonstruoval Kantorowicz) zde mizí a obě těla se drasticky smrtí v jedno. Vůdce má, abychom tak řekli, celistvé tělo, které není ani veřejné, ani soukromé, a jeho život je sám o sobě navýsost politický. Situuje se do bodu, kde splývá *zoe* a *bios*, tělo biologické a politické. V jeho osobě přechází nepřetržitě jedno tělo v druhé.

Představme si nyní obyvatele koncentračního tábora v jeho nejextrémnější podobě. Primo Levi²⁵⁵ popsal člověka, jemuž v táborovém žargonu přezdívali „mohamedán“ (Muselmann): byla to bytost, v jejímž nitru ponížení, hrůza a strach zadusily veškeré sebeuvědomění a osobnost až k naprosté apatii (s tím souvisí jeho ironická přezdívka). Nejenže byl vyloučen stejně jako všichni ostatní v táboře z politického a sociálního kontextu, do něhož dříve patřil, nejenže mu jakožto židovskému životu, který si nezasloužil žít, byla určena dříve či později smrt: tento člověk již nebyl žádným způsobem součástí lidského světa, dokonce ani onoho ohroženého a vratkého světa obyvatel tábora, kteří na něho již na začátku zapomněli. Odešel na onen svět němý a absolutně sám, nezanechal památku, nikdo jej nelitoval. Platí pro něho beze zbytku Hölderlinova slova, podle nichž „na nejzazší hranici bolesti nepřetržává nic jiného než podmínky času a prostoru“.

Co je vlastně život „mohamedána“? Lze říci, že je to čistá *zoe*? Ale v něm již nic „přirozeného“ či „obyčejného“, nic instinktivního či zvířecího není. Spolu s jeho rozumem byly smazány i jeho instinkty. Antelme nám sděluje, že obyvatel tábora již nebyl schopen rozlišovat

mezi palčivým mrazem a krutostí esesáků. Pokud toto tvrzení aplikujeme na „mohamedána“, můžeme říci, že se pohybuje v oblasti naprostého nerozlišení faktu a práva, života a normy, přírody a politiky. Právě proto se někdy zdá, že je strážce vůči němu bezmocný, jako by na okamžik zapochyboval, zda to, že „mohamedán“ nerozlišuje rozkaz od zimy, není náhodou nějaká neslýchaná forma odporu. Zákon, jenž aspiruje na to, aby se stal zcela životem, se zde setkává se životem, který se v každém svém bodě smísil s normou, a právě tato nerozlišitelnost ohrožuje *lex animata*, ztělesněný zákon tábora.

Paul Rabinow vypráví o případu biologa Wilsona, který se v okamžiku, kdy zjistil, že onemocněl leukémií, rozhodl učinit ze svého těla a ze samotného svého života neomezenou výzkumnou a experimentální laboratoř. Jelikož byl v tomto případě zodpovědný pouze sám za sebe, padly etické a právní bariéry a vědecký výzkum mohl být bez zábran a beze zbytku ztotožněn se životopisem. Jeho tělo již nebylo soukromé, jelikož bylo přeměněno v laboratoř, a nebylo přitom ani veřejné, protože hranice, jež morálka a zákon ukládají experimentu, může člověk překročit jen ve vztahu k tělu vlastnímu, soukromému. Rabinow nazývá Wilsonův život *experimental life*, experimentální život. Je jasné vidět, že *experimental life* je *bios*, který se natolik soustředil na vlastní *zoe*, že se od ní stal neodlišitelným.

Vstupme do resuscitační komory, kde leží tělo Karen Quinlanové, člověka v ultrakómatu nebo toho, kdo byl nazván *neomort* a čeká, až mu budou odebrány orgány. Biologický život, udržovaný v chodu přístroji, které okysličují plíce, pumpují krev do žil a upravují tělesnou teplotu, zde byl zcela oddělen od formy života, jež se jmenovala Karen Quinlanová: je to (či se alespoň zdá, že to je) čistá *zoe*. Když před polovinou 17. století vstupovala do historie lékařských věd fyziologie, byla definována ve vztahu k anatomii, jež dominovala zrodu a vývoji moderní medicíny, jako „anatomie v pohybu“, neboť na rozdíl od anatomie, založené na pitvě mrtvého těla a popisu nehybných orgánů, fyziologie vysvětluje jejich funkci v živém těle. Tělo Karen Quinlanové je ve skutečnosti pouhou anatomí v pohybu, souhrnem funkcí, jejichž účelem již není život organismu. Život je udržován na základě právního rozhodnutí pouze účinkem resuscitační techniky, není to již život, ale smrt v pohybu. Ale jelikož, jak jsme viděli, jsou život a smrt nyní pouze biopolitické pojmy, tělo Karen Quinlanové,

²⁵⁵ P. Levi, *Se questo è un uomo*.

kteří fluktuuje mezi životem a smrtí v závislosti na pokroku medicíny a změnách právních rozhodnutí, je bytostí stejně tak právní jako biologickou. Právo, jehož pretenzí je rozhodovat o životě, vězní tělo v životě, jenž je totožný se smrtí.

Výběr této krátké řady „životů“ se nám může zdát výstřední, či dokonce účelový. Výčet by nicméně mohl pokračovat neméně extrémními případy, jež jsou nám důvěrně známy, například případem těla bosenské ženy v Omarské představujícím dokonalý práh nerozlišitelnosti mezi biologií a politikou. Ve zdánlivě opačném, ale analogickém smyslu zde můžeme uvést vojenské intervence z humanitárních důvodů, kde si válečné operace stanoví biologické cíle, třeba výživu či léčbu epidemií, což je stejně zjevný příklad nerozlišitelnosti mezi politikou a biologií.

Z těchto nejistých a nepojmenovaných území, z těchto nepohodlných zón nerozlišení musí vzejít cesty a způsoby nové politiky. Na konci *Vůle k vědění* se Foucault poté, co se distancoval od sexu a sexuality, o nichž byla moderní doba přesvědčena, že v nich nalezla své vlastní tajemství a osvobození, zatímco v rukou nesvírala nic než nástroj moci, zmiňuje o „jiné ekonomii těl a rozkoší“ jako o novém horizontu jakési jiné politiky. Závěry našeho výzkumu nám zde ukládají jistou opatrnost. Také pojem „tělo“, stejně jako sex a sexualita, je vždy uvězněno v nástroji moci, je totiž vždy biopolitickým tělem a pouhým životem, a zdá se, že nám nic v něm a v ekonomii jeho rozkoše nenabízí pevnou půdu proti nárokům, jež si na ně činí suverénní moc. Ve své extrémní formě naopak biopolitické tělo Západu (tato poslední inkarnace *homo sacer*) vystupuje jako práh naprosté nerozlišitelnosti mezi právem a faktem, normou a biologickým životem. V osobě vůdce přechází pouhý život bezprostředně v právo, stejně jako se v osobě obyvatele tábora (či nového mrtvého, *neomort*) mísí právo s biologickým životem. Zákon, jenž aspiruje na to, aby se stal zcela životem, se dnes stále častěji setkává se životem, který ztrácí ducha a zmrtvuje se v normě. Každý pokus o rekonstrukci politického prostoru Západu musí vyjít z jasné představy, že o klasickém rozlišení mezi *zoe* a *bios*, mezi soukromým životem a politickou existencí, mezi člověkem jako živou bytostí, jehož místo je v domě, a člověkem jako politickým subjektem, jehož místo je v obci, již nevíme nic. Proto obnova klasických politických kategorií, již navrhl Leo Strauss a v poněkud jiném smyslu i Hannah Arendtová, nemůže

být pojata jinak než kriticky. Z táborů není návratu ke klasické politice, obec a dům se tam staly navzájem nerozlišitelnými a možnost odlišit naše biologické tělo od našeho politického těla, tedy to, co je nesdílitelné a němé, od toho, co je sdílitelné a vyslovitelné, nám byla navždy odňata. My však nejsme pouze, jak to formuloval Foucault, zvířata, v jejichž politice jde o jejich život živých bytostí, ale jsme také občané, v jejichž přirozeném těle jde o samou jejich politiku.

Biopolitické tělo Západu nemůže být prostě navraceno svému přirozenému životu v *oikos* a stejně tak nemůže být překonáno na cestě k jakémusi jinému tělu, technickému či beze zbytku politickému či velkolepému, v němž nějaká jiná ekonomika rozkoše a životních funkcí jednou provždy vyřeší prolínání *zoe* a *bios*, které, jak se zdá, určuje politický osud Západu. Bude spíše nutné učinit ze samotného biopolitického těla, ze samotného pouhého života místo, v němž se ustaví a usídli nová forma života, celá přelítá do pouhého života, *bios*, jenž bude pouze svou *zoe*. I zde bude třeba věnovat pozornost skutečnosti, že politika vykazuje jisté analogie se soudobou situací metafyziky. *Bios* dnes spočívá v *zoe* přesně stejně, jako v Heideggerově definici *Dasein* leží (*liegt*) bytnost v bytí. Schelling vyjádřil krajní polohu svého uvažování myšlenkou, že bytí je čistou existencí. Avšak jak může *bios* být pouhou svou *zoe*, jak může životní forma postihnout ono *haplós*, jež představuje současně úkol a enigma západní metafyziky? Pokud toto bytí, jež je pouhou existencí, tento život, který je jeho formou a zůstává od něho neoddělen, nazveme životafornou,²⁵⁶ pak se před námi otevře pole výzkumu, jež se rozkládá za oblastí definovanou průsečíkem politiky a filosofie, lékařských a biologických věd a práva. Ale předtím bude třeba ověřit, jak bylo možné uvnitř hranic těchto vědních disciplín operovat s něčím takovým jako pouhý život a jak došlo během jejich historického vývoje k tomu, že tyto obory narazily na hranice, jež nemohou překročit, aniž by riskovaly bezprecedentní biopolitickou katastrofu.

²⁵⁶ Tento neologismus jsme zvolili, abychom vyjádřili splnutí pojmů život a forma života (*forma di vita*) v nový pojem, v originále to autor naznačil pomlčkami (*forma-di-vita*). Závěrečná kapitola je nazvána Poslední práh, neboť je jednak shrnutím závěrů, plynoucích z této knihy, jednak přechodem k dalšímu autorovu textu, nazvanému *Prostředky bez účelu* (Praha 2004), kde je pojem životaforma východiskem analýzy, jejíž obrysy naznačuje poslední odstavec této kapitoly. – Pozn. překl.