

re véritable de Jacques Bonhomme", *Le Censeur européen*, květen 1820, stať převzatá rovněž do *Dix ans d'études historiques*, c. d.

¹⁷ A. Thierry, *Essai sur l'histoire ... du Tiers-État*, c. d., s. 10. Nepřesná citace byla v textu opravena dle originálu.

PŘEDNÁŠKA 17. BŘEZNA 1976

Od pravomoci suverenity k pravomoci nad životem. - Dát žít a nechat umírat. - Od člověka-těla k člověku-druhu: zrod biomoci. - Aplikační pole pro biomoc. - Populace. - O smrti, zvláště o smrti generála Franca. - Spojení kázně a regulace: dělnické město, sexualita, norma. - Biomoc a rasismus. - Funkce rasismu a oblastí jeho použití. - Nacismus. - Socialismus.

Musíme se tedy pokusit ukončit, tak trochu uzavřít to, o čem jsem hovořil tento rok. Pokoušel jsem se určitým způsobem podívat na problém války, který jsem zvažoval jako mřížku pro porozumění historickým procesům. Připadalo mi, že k takovému pojetí války došlo a že bylo používáno po celé 18. století, ovšem jako válka ras. Přál jsem si poněkud rekonstruovat tuto rasovou válku. A posledně jsem se pokoušel vám ukázat, že sám pojem války byl nakonec eliminován z historické analýzy prostřednictvím principu univerzálnosti národa.* Nyní bych vám chtěl ukázat, že téma rasy nezmizelo, ale bylo přejato něčím zcela jiným, totiž státním rasismem. Dnes bych si tedy přál vám něco říci o zrodu státního rasismu, přinejmenším uvést vás do situace.

Připadá mi, že jedním ze základních fenoménů 19. století bylo, že si moc, dalo by se říci, vzala na sebe zodpovědnost za život: vztáhla se na člověka, chcete-li, jako na živoucí bytost; došlo k jisté etatizaci biologická nebo k jistému směřování k tomu, co by bylo možné nazvat etatizací biologická. Domnívám se, že k pochopení toho, co se událo, je možné se obrátit ke klasické teorii suverenity, jež nám posloužila jako pozadí, jako obraz všech analýz války, ras atd. Víte, že pro klasickou teorii suverenity představovalo právo nad životem a smrtí jeden z jejích základních atributů. Nuže, právo nad životem a nad smrtí je zvláštní, a to už na teoretické úrovni; skutečně, co to znamená mít právo nad životem a smrtí? Prohlašovat v jistém smyslu, že suverén vykonává právo nad životem a smrtí, zname-

* V kulonizaci pokračuje užte na národa" takto: v epoše revoluce"

ná v podstatě, že může dát usmrtit a ponechat naživu; znamená to v každém případě, že život a smrt nejsou těmi přirozenými, bezprostředními, jaksi původními nebo základními jevy, které by se vymykaly z pole politické moci. Když to trochu vyostříme, když zaujme-
me, dovolíte-li, paradoxní stanovisko, pak výše uvedené říká, že poddaný nemá vzhledem k moci plné právo ani jako žijící, ani jako mrtvý. Z hlediska života a smrti je neutrální a je prostě záležitostí suveréna, zda poddaný bude mít právo žít nebo eventuálně právo být mrtev. V každém případě život a smrt poddaných se stávají právem jen jako důsledek suverénní vůle. Takový je, chcete-li, teoretický paradox. Ten se musí samozřejmě doplnit určitou praktickou nerovnováhou. Co chce prakticky vyjádřit právo nad životem a nad smrtí? Samozřejmě nikoli to, že suverén může nechat žít stejně jako může nechat umřít. Právo nad životem a smrtí je vykonáváno jen nevyrovnaně a vždy jen, pokud jde o smrt. Výkon suverénní moci nad životem je prováděn pouze počínaje okamžikem, kdy suverén může zabít. Je to konečně právo zabít, jež v sobě efektivně pod-
rzuje samotnou podstatu práva nad životem a smrtí: právě v té chvíli, kdy suverén může zabít, vykonává své právo nad životem. Je to v podstatě právo meče. V právu nad životem a smrtí tedy neexistuje skutečná symetrie. Není to právo dát umřít nebo dát žít. Není to rovněž právo nechat žít a nechat umřít. Je to právo dát umřít nebo nechat žít. Což vnáší pochopitelně nápadnou asymetrii.

A já se domnívám, že právě jedna z výrazných transformací politického práva v 19. století spočívala – neřeknu, že právě v náhradě – nýbrž v doplnění onoho starého práva suverenity – dát zemřít nebo nechat naživu – novým právem, jež nevymazalo ono první právo, které ho ale proniklo, prostoupilo, modifikovalo, a jež je právem, či spíše přesně obrácenou pravomocí: pravomocí „dát“ žít a „nechat“ umřít. Právem suverenity bylo tedy dát umřít nebo ponechat naživu. A potom nastupuje toto nové právo: právo dát žít a nechat umřít.

K této transformaci nedošlo samozřejmě náraz. Můžeme ji sledovat v právní teorii (v tom však budu mimořádně rychlý). Již u právníků 17. a zejména 18. století pozorujete, že kladou tuto otázku ohledně práva nad životem a smrtí. Když právníci říkají: Jakmile dochází k úmluvě na úrovni společenské smlouvy, to je, jakmile se jedinci shromažďují, aby si ustavili suveréna, aby přenesli na vládcu absolutní moc nad sebou, proč to činí? Činí tak proto, že je k tomu vede nebezpečí nebo potřeba. V důsledku toho tak činí proto, aby chránili svůj život. Ustaví nad sebou vládcu proto, aby mohli žít

A může z tohoto hlediska vstupovat život opravdu mezi vladařova práva? Není tomu snad tak, že je to život, jenž zakládá právo suveréna, a může tedy suverén vyžadovat po svých poddaných právo vykonávat nad nimi pravomoc nad životem a nad smrtí, to znamená prostě právo je zabít? Nemá život zůstat vně smlouvy v té míře, v jaké byl prvním, původním a fundamentálním motivem smlouvy? To vše představuje diskusi náležející politické filosofii, kterou můžeme ponechat stranou, která však dobře ukazuje, jak se začíná otázka života problematizovat na poli politického myšlení, na poli analýzy politické moci. Přál bych si ve skutečnosti sledovat tu transformaci nikoli na rovině politické teorie, nýbrž mnohem více na rovině mechanismů moci, jejích technik, jejích technologií. Tady se vracíme ke známým věcem: totiž že se v 17. a 18. století objevují mocenské techniky, které se bytostně soustřeďují na tělo, na individuální tělo. Byly to všechny ty procedury, jež zajišťovaly prostorové rozmístění těl (jejich oddělování, jejich seřazování, jejich řazení za sebou a dohlížení nad nimi) a organizaci celého vizuálního pole kolem těchto individuálních těl. Byly to rovněž ony techniky, jejichž prostřednictvím si moc brala na starost individuální těla, jimiž zkoušela zvýšit jejich užitečnou sílu výcvikem, drezurou apod. Byly to rovněž techniky racionalizace a striktní mocenské ekonomie, jež měly působit co možná nejméně nákladně prostřednictvím celého systému dohlížení, hierarchií, inspekci, písemností, zpráv: prostřednictvím celé této technologie, kterou je možné nazvat kázeňskou pracovní technologií. Začíná se uplatňovat od konce 17. a v průběhu 18. století.¹

Domnívám se ovšem, že během druhé poloviny 18. století se objevuje něco nového, jiná technologie moci, tentokrát nikoli kázeňská, jež nevyklučuje tu první techniku, to jest kázeňskou techniku, ale zahrnuje ji do sebe, integruje ji, částečně ji modifikuje, a především ji využívá tím, že se do ní jaksi implantuje, účinně se v ní usazující díky oné předem dané kázeňské technice. Tato nová technika nepotlačuje kázeňskou techniku docela jednoduše proto, že se nachází na jiné úrovni, že má jinou nosnou plochu a že využívá zcela jiné nástroje.

Tato nová nekázeňská technika moci se totiž vztahuje – na rozdíl od kázně, jež se obrací k tělu – na život lidí, nebo ještě jinak řečeno, chcete-li, obrací se nikoli k člověku-tělu, ale k živoucímu člověku, k člověku jako k živé bytosti, vzato do krajnosti, chcete-li, k člověku-druhu. Přesněji bych řekl toto: kázeň, disciplína se pokouší ovládnout množství lidí natud, pokud se toto množství může a musí roz-

ložit v individuální těla, která se mají hlídat, cvičit, využívat, eventuálně trestat. Nová technologie, která nastupuje později, se obrací k množství lidí, ale nikoli jako k souhrnu jednotlivých těl, nýbrž tak, že naopak tvoří globální masu, na niž působí souborné procesy, jež jsou vlastní životu a jimiž jsou například narození, smrt, produkce, nemoc atd. Tedy po prvním zmocnění se těla, jež se děje individualizací, je zde druhé zmocnění se, jež není individualizující, nýbrž masifikující, dovoďte-li, jež probíhá směrem nikoli k člověku-tělu, nýbrž k člověku-druhu. Po politické anatomii postihující lidské tělo, jež nastoupila v průběhu 18. století, objevuje se na jeho konci něco, co již není politickou anatomii lidského těla, nýbrž co bych nazval „biopolitikou“ lidského druhu.

Oč jde v této nové technologii moci, v této biopolitice, v této biomoci, která se začíná prosazovat? Řekl jsem vám to stručně před chvílí: jde o souhrn procesů, jako je poměr narození a úmrtí, o poměr reprodukce v jisté populaci, o její plodnost atd. Jsou to ony procesy porodnosti, úmrtnosti, délky života, které právě v druhé polovině 18. století ve vazbě na celou řadu ekonomických a politických problémů (k nimž se nyní nebudu vracet) utvořily, jak se domnívám, první předměty vědění a první cíle kontroly pro tuto biopolitiku. V každém případě je tomu tak přesně v tomto okamžiku, kdy se s prvními demografickými pracemi zavádí statistické měření těchto jevů. Je to dodržování víceméně spontánních, víceméně dohodnutých postupů, které byly skutečně uplatňovány pro zjišťování natality populace; jde krátce, chcete-li, o zjištění fenoménů kontroly porodnosti, jak byly praktikovány v 18. století. Byl to rovněž náčrt jisté populační politiky nebo každopádně schémat, jak zasahovat do globálních fenoménů porodnosti. Této biopolitice nešlo jednoduše o problém plodnosti. Šlo jí rovněž o problém úmrtnosti, nikoli prostě tak, jak tomu bylo do té doby, na úrovni pověstných epidemií, jejichž nebezpečí tolik strašilo politickou moc od hlubokého středověku (pověstných epidemií, které představovaly dočasné drama mnohonásobné smrti, která ohrožovala bezprostředně všechny). Na konci 18. století již nejde o epidemie, ale o cosi jiného; zhruba řečeno jde o to, co by bylo možné nazývat endemie, to je o podobu, povahu, rozsah, trvání, intenzitu převládajících onemocnění v nějaké populaci. Nemoci, jež bylo víceméně nesnadné vymýtit a které nebyly považovány za epidemie kvůli tomu, že byly nejčastější příčinou úmrtí, ale byly vnímány jako trvalé faktory – a tak s nimi bylo nakládáno – zeslabení sil, zkrácení pracovní doby, pokles energie, ekonomických nákladů,

jak s ohledem na pokles produkce, tak s ohledem na náklady na péči, kterou vyžadují. Krátce, nemoc jako populační fenomén: nikoli jako smrt, která sklátí násilně život – to je epidemie –, ale jako stálá smrt, která se vloudí do života, trvale ho hryže, umenšuje a zeslabuje.

Právě o těchto jevech se začíná uvažovat na konci 18. století a ony způsobí, že se začne zavádět lékařská péče, jejíž hlavní starostí bude veřejná hygiena, včetně koordinace různých druhů lékařské péče, soustřeďování informací, normalizace vědění a výchovné kampaně ohledně hygieny a léčení populace. Jsou to tedy problémy reprodukce, porodnosti, ale rovněž úmrtnosti. Dalším polem, do něhož bude zasahovat biopolitika, bude celý soubor jevů, z nichž některé jsou všeobecné a jiné nahodilé, přičemž je nelze nikdy zcela potlačit navzdory tomu, že to jsou nahodilé jevy a že mají rovněž analogické následky individuálního zneschopnění, vyřazení, neutralizaci atd. To bude počínaje začátkem 19. století (v době industrializace) problém stárí, problém jedince, který v důsledku zestárnutí přijde o své schopnosti, o aktivitu. A na druhé straně úrazy, neduhy, různé anomálie. Právě kvůli takovýmto jevům zřídí biopolitika nejen výpomocné instituce (které existovaly již dlouhou dobu), ale mnohem subtilnější mechanismy, ekonomicky mnohem racionálnější, než byla dosavadní hrubá, masivní a současně mezerovitá pomoc, svázaná ponejvíce s církví. Dostaví se mnohem subtilnější, racionálnější mechanismy pojištění, individuálního a kolektivního spojení, zabezpečení atd.²

Konečně poslední oblast (vyjmenovávám ty hlavní, v každém případě ty, které se objevily na konci 18. a na začátku 19. století, později jich přibude víc): uvědomění si vztahů mezi lidským druhem, lidskými bytostmi jako druhem, jako živoucími bytostmi, a jejich prostředím, jejich existenčním prostředím – nechť to jsou přírodní důsledky zeměpisného, klimatického, hydrografického prostředí: problémy, jako například bažiny a epidemie, které byly jejich důsledkem po celou první polovinu 19. století. A podobně problém prostředí nikoli přírodního, jež zpětně působí na populaci; účinky prostředí, které si vytvořila ona. Toto je hlavně problém města. Naznačuji vám pouze některé body, na jejichž základě se konstituovala biopolitika, některé z jejích praktik a některé z prvních oblastí, do nichž zasahovala, o nichž získávala vědomosti a z nichž mocensky těžila: je to porodnost, úmrtnost, různé biologické nedostatky, důsledky prostředí, o tom všem získává biopolitika svoje vědomosti a určuje si pole, do

Nuže, domnívám se, že to vše zahrnuje jistý počet důležitých záležitostí. První by byla tato: objeví se nový prvek – řeknu, že osoba – kterou v podstatě nezná ani právní teorie, ani kázeňská praxe. Právní teorie znala v podstatě jen jedince a společnost: smluvního jedince a společenské těleso, konstituované dobrovolnou nebo implicitní smlouvou jedinců. Kázeňské disciplíny se prakticky zabývaly jen jedincem a jeho tělem. Kdežto to, co je předmětem této nové technologie moci, není přesně vzato společnost (nebo nakonec společenské těleso, jak je definováno právníky); není to již individuum-tělo. Je to nové těleso: mnohočetné, s mnoha hlavami, nevyskytujícími se sice v nekonečném množství, zato však ne nezbytně v nutně zjiřitelném počtu. Vyjadřuje se pojmem „populace“. Biopolitika se zabývá populací a populace se objevuje, myslím si, v tomto okamžiku jako politický problém, jako problém současně vědecký a politický, jako problém biologický a jako problém moci.

Za druhé je rovněž důležitá – krom toho, že se objevuje onen prvek, jímž je populace –, povaha jevů, o nichž se uvažuje. Vidíte, že jsou to kolektivní jevy, jejichž ekonomické a politické důsledky se objevují, stávají se relevantními teprve na úrovni masy. Jsou to jevy nahodilé a nepředvídatelné, pokud je bereme jako takové individuálně, které ale na kolektivní úrovni nabývají charakteru konstantních jevů, jež lze snadno stanovit, nebo přinejmenším je možno se o to pokusit. A konečně to jsou jevy, které se odvíjejí v podstatě v čase, které je možné stanovit do jisté míry více nebo méně dlouhodobě; jsou to po sobě jdoucí jevy. Biopolitika se bude obracet souhrnně řečeno k nahodilým jevům, k nimž dochází v jisté populaci uchopené v jejím trvání.

Vycházejíc z toho – jde o třetí důležitou věc, jak se domnívám – tato technologie moci, tato biopolitika ustanoví mechanismy, jež budou mít určitý počet funkcí velmi odlišných od funkcí, které měly kázeňské mechanismy. V mechanismech, které uvede v život biopolitika, půjde jistě především o předvídání, o statistické odhady, o globální opatření; půjde rovněž o to, aby se nemodifikoval jednotlivý jev, nepůjde tolik o individuum jako individuum, ale půjde v podstatě o to zasahovat na rovině determinantů obecných jevů tam, kde je přítomen globální rozměr. Bude zapotřebí modifikovat, snížit úmrtnost; bude zapotřebí prodloužit délku života; bude zapotřebí podnítit porodnost. A jde především o stanovení regulačních mechanismů, které dokážou v celkové populaci s jejím nahodilým polem zajistit určitou rovnováhu, udržovat průměr, stanovit jistou homogenitu, zabránit

různá vyrovnání; krátce, zavést bezpečnostní mechanismy, jež by chránily před nahodilostí, jež je vlastní populaci živoucích bytostí, optimalizovat, chcete-li, úroveň života: mechanismy, jak vidíte, jako kázeňské mechanismy, které však působí zcela jinými cestami. Nejedná se totiž na rozdíl od kázeňských mechanismů o individuální drezuru, jež by zpracovávala samotné tělo. Absolutně nejde o působení na individuální tělo, jak je tomu u kázeňské disciplíny. V důsledku toho se tedy vůbec nejedná o to, aby bylo individuum uchopeno jako jakýsi detail, nýbrž jde naopak o to, aby globální mechanismy působily tak, aby bylo dosaženo globálních stavů vyrovnání, pravidelnosti; krátce, uvědomovat si život, biologické procesy člověka jako druhu a tyto procesy nikoli ukáznovat, nýbrž je regulovat.³

Na této straně oné velké, absolutní, dramatické, temné moci, jakou byla moc suverenity, jež spočívala v pravomoci dát zemřít, se tedy nyní objevuje spolu s technologií biopolitiky, s technologií moci nad „populací“ jako takovou, nad člověkem jako živoucí bytostí, trvale přítomná vědecká moc, jež je mocí „dát žít“. Suverenita dávala umírat a nechávala žít. A hle, nyní se objevuje moc, kterou bych nazval regulující, a jež naopak spočívá v tom, že dává žít a nechává umírat.

Domnívám se, že se tato moc projevuje konkrétně ve známé diskvalifikaci smrti, k níž postupně došlo a nad níž se tak často zamýšlejí historikové a sociologové. Všichni vědí, zejména na základě řady nedávných studií, že zmizel velký veřejný rituál smrti nebo že se postupně začal vytrácet od konce 18. století až do dneška. A to do té míry, že smrt nyní – poté, kdy přestala být jedním z těch skvělých ceremoniálů, jichž se zúčastňovali jednotlivci, rodina, skupina, téměř celá společnost – se naopak stala tím, co se skrývá; stala se nej-soukromější a nejostýchanější záležitostí (vzato do krajnosti, je dnes smrt více tabuizována než sex). Nuže, já se domnívám, že důvodem toho, že se smrt stala takto skrývanou záležitostí, není nějaký posun úzkosti nebo proměna mechanismů potlačení. Důvodem je transformace technologií moci. Co dříve (až do konce 18. století) dodávalo smrti její lesk, co jí vnucovalo tak veliký rituál, bylo to, že byla projevem přechodu od jedné moci k druhé. Smrt byla okamžikem předání moci od pozemského suveréna k vládci onoho světa. Přecházelo se od jedné soudní instance k druhé, od občanského nebo veřejného práva nad životem a smrtí k právu života věčného nebo života věčného zatracení. Přechod od jedné moci k druhé. Smrt

poslední slova, poslední doporučení, poslední vůle, závěť. Všechny tyto projevy moci se odbývaly takto rituálně.

Nyní ovšem, kdy moc má stále menší právo nad smrtí a stále větší právo zasahovat ve prospěch života a do způsobu života a do toho, „jak vést“ život, tedy od okamžiku, kdy moc zasahuje především proto, aby zvýšila cenu života, aby dohlédla nad nehodami, náhodami, nedostatky, jež ho postihují, smrt jako konec života představuje zjevně konec, mez, zakončení moci. V poměru k moci se smrt dostává mimo ní: je mimo dosah moci, ta ji postihuje jen obecně, globálně, statisticky. Moc nepostihuje smrt, postihuje úmrtnost. A potud je tedy zcela normální, že se nyní smrt vrací zpět do sféry soukromí, dokonce do nejvíce soukromé sféry. Takže zatímco v právu suverenity byla smrt bodem, kdy se nejvíce, nejzjevněji skvěla absolutní moc suveréna, nyní se smrt stává naopak okamžikem, kdy jedinec uniká veškeré moci, vrací se k sobě samému a stahuje se jaksi do své nejsoukromější části. Moc už smrt nezná. Moc se doslova smrti zříká.

Symbolicky to můžeme vyjádřit, dovolíte-li, smrtí generála Francka, jež je navzdory všemu velmi zajímavou událostí právě pro svou symbolickou hodnotu, jelikož zemřel ten, kdo jako nejkrvavější ze všech diktátorů vykonával suverénní právo nad životem a smrtí s bezohledností, kterou znáte, jenž vykonával absolutně po čtyřicet let suverénní právo nad životem a smrtí a jenž v okamžiku, kdy měl sám umřít, vstoupil na ono nové pole moci nad životem, jež spočívá nejen v úpravě života, nejen v tom, dát žít, nýbrž nakonec v tom, že dá žít jedinci i po jeho smrti. A prostřednictvím moci, jež není pouze vědeckou zdatností, nýbrž skutečně výkonem oné politické biomoci, jež nastoupila v 19. století, byl natolik zlepšen život lidí, že se dospělo až tak daleko, že jim je dáno žít i tehdy, kdy by měli být z biologického hlediska dávno mrtvi. A tak se stalo, že ten, který vykonával absolutní právo nad životem a smrtí statisíců lidí, se dostal sám pod kola moci, jež tak dobře upravovala život, jež si tak málo hleděla smrti, že si dokonce ani nevšiml, že už je mrtev a že mu dávají žít po jeho smrti. Jsem přesvědčen, že vzájemnou srážku těch dvou systémů moci, suverenity nad smrtí z jedné a suverenity regulace života z druhé strany, symbolizuje tato malá a veselá událost.

Nyní bych se chtěl vrátit ke srovnání mezi technologií, jež reguluje život, a kázeňskou technologií těla, o níž jsem se zmínil před chvílí. Od 18. století (nebo v každém případě od konce 18. století) se te-

chronologickým odstupem a jež se vzájemně překrývají. Na jedné straně se tedy nachází technika, která je kázeňská: soustřeďuje se na tělo, má individualizační důsledky, zachází s tělem jako s ohniskem sil, které je třeba učinit povolnými a užitečnými. A na druhé straně se vyskytuje jiná technologie, která se již nesoustřeďuje na tělo, nýbrž na život; je to technologie, která přeskupuje důsledky, které jsou vlastní jisté populaci, která se snaží kontrolovat řadu nahodilých událostí, k nimž může dojít v živoucí mase; je to technologie, která se snaží kontrolovat (eventuálně modifikovat) jejich pravděpodobnost, v každém případě pak vyrovnávat jejich důsledky. Je to tedy technologie, jež se nezaměřuje na cepování jedince, ale přeje si dosáhnout globální rovnováhou jakési homeostaze: bezpečnosti celku v poměru k vnitřním nebezpečím. Na jedné straně tedy technologie drezury v protikladu k technologii zabezpečení na straně druhé, nebo alespoň lišící se od ní; kázeňská technologie, jež se odlišuje od technologie pojišťující nebo regulující; technologie, jež jsou v obou případech technologiemi těla, ale v jednom případě je to technologie, která individualizuje tělo jako organismus nadaný schopnostmi, a v druhém je to technologie, která vrací tělo do celkových biologických procesů.

Bylo by možné to vyjádřit takto: Vše se odehrálo, jako by moc, jež měla suverenitu jako svou modalitu, jako své organizační schéma, náhle pozbyla svou schopnost ovládat ekonomické a politické těleso společnosti, v níž současně probíhala demografická a průmyslová exploze. Výsledkem bylo, že starému mechanismu moci suverenity začalo unikat příliš mnoho záležitostí, a to jak spodem, tak vrchem, jak na rovině detailního, tak na rovině hromadného faktu. K prvnímu přizpůsobení došlo právě kvůli zachycení detailu: k přizpůsobení mechanismu moci nad individuálním tělem, a to dohledem a drezurou – to vedlo ke kázni, disciplíně. Toto přizpůsobení bylo samozřejmě nejsnazší, dalo se nejsnadněji uskutečnit. Právě proto k němu docházelo nejdříve – od 17., začátku 18. století – na místní úrovni, v intuitivních, empirických, dílčích podobách a ve vymezeném institucionálním rámci, jako ve škole, kasárnách, dílně atd. A potom, koncem 18. století se setkáte s druhým přizpůsobením, jež se týká globálních jevů, populačních jevů, včetně biologických nebo biosociologických procesů lidských mas. Je to mnohem nesnadnější přizpůsobení, protože se samozřejmě týkalo složitých organizačních a centralizačních orgánů.

a sadu populace – biologické procesy – regulační* mechanismy – stát. Institucionální organický celek: na jedné straně, chcete-li, organická kázeň instituce; na druhé biologický a etatický celek: státem prováděná bioregulace. Nechci vydávat tento protiklad státu a instituce za absolutní, protože ve skutečnosti kázeňské postupy mají vždy snahu přesáhnout svůj institucionální a místní rámec. A pak, snadno nabývají etatické dimenze v některých aparátech, jako je například policejní, který je jak kázeňským aparátem, tak aparátem státu (což dokazuje, že kázeňský postup není vždy institucionální). A stejně tak nalézáme velké globální regulace, které se rozmáhaly po celé 19. století, lze je samozřejmě objevit na státní úrovni, ale rovněž pod ní, včetně celé řady podstatných institucí, jako jsou lékařské instituce, sociální pokladny, pojišťovny atd. Toto je první poznámka, kterou jsem chtěl učinit.

Na druhé straně, ony dva celky mechanismů, jeden kázeňský, druhý regulační, nemají stejnou úroveň. To jim právě umožňuje nevyučovat se navzájem a moci na sebe navazovat. Můžeme dokonce říci, že ve většině případů kázeňské mechanismy moci a regulační mechanismy moci, kázeňské mechanismy působící na tělo a regulační mechanismy působící na populaci se navzájem snoubí. Jeden nebo dva příklady: vezměte si třeba problém města nebo přesněji onu prostorovou dispozici, promyšlenou, soustředěnou, jak ji představuje modelové město, umělé, město utopické, jak se o něm nejen snilo, nýbrž jak bylo opravdu v 19. století uskutečněno. Vezměte si dělnické město. Čím vlastně je, tak jak existuje v 19. století? Velice dobře pozorujeme, jak bylo členěno, ulice víceméně kolmo na sebe, pozorujeme, že jeho rozdělení, rozporcování do čtverců, lokalizace rodin (každá v jednom domě), umožňuje kázeňské mechanismy kontroly těla, těl. Rozdělení, zviditelnění jedinců, normalizace chování, jistý druh spontánní policejní kontroly vykonávané takto samotnou prostorovou dispozicí města: je to celá série kázeňských mechanismů, kterou je snadné nalézt v dělnickém městě. A pak máte celou sérii mechanismů, které jsou naopak regulačními mechanismy, které se týkají populace jako takové, které umožňují například spoření a navádějí k němu, které se vážou k obydlí, k jeho pronájmu, eventuálně k jeho koupi. Systémy zdravotního pojištění nebo starobního pojištění; hygienická pravidla, která zajišťují optimální stáří populace; tlaky na sexualitu, tedy na plození dětí, kterými působí sama orga-

nizace města; péče o děti; školní docházka atd. Zde tedy máte [různé] kázeňské mechanismy a [různé] regulační mechanismy.

Vezměte si jinou oblast – konečně ne tak zcela jinou – vezměte si, v jiné ose, něco takového, jako je sexualita. Proč se vlastně stala sexualita v 19. století polem hlavní strategické důležitosti? Myslím, že byla-li sexualita důležitá, pak pro spoustu důvodů, ale byly to zejména tyto: sexualita na jedné straně jako doslova tělesné chování spadá pod kázeňskou, individualizující kontrolu v podobě trvalého dohledu (máte zde například známé kontroly masturbace, jimž podléhaly děti od konce 18. až do 20. století, a to v prostředí rodiny, školy atd., které přesně reprezentují kázeňský dohled nad sexualitou); a dále, na druhé straně, se sexualita zařazuje svými prokreativními následky do velkých biologických procesů – má v nich svůj důsledek; do procesů, které již nejsou záležitostí pouze individuálního těla, nýbrž oné mnohočetné jednotky, z níž se ustavuje populace. Podléhá tedy kázní, ale podléhá rovněž regulaci.

Přehnané hodnocení významu sexuality lékařskou vědou v 19. století vycházelo, jak se domnívám, z přesvědčení o výsostném postavení sexuality mezi organismem a populací, mezi tělem a globálními jevy. Odtud rovněž vycházela lékařská představa o tom, že neukázněný a nepravidelný sexuální život vede vždy ke dvěma důsledkům: jeden se týká těla, neukázněného těla, které okamžitě trestají individuální choroby, jež si sexuální prostopášník přivodí sám. Dítě, které příliš masturbuje, bude nemocné po celý život: to je kázeňská sankce na úrovni těla. Současně však prostopášný, zvrácený sexuální život vede k důsledkům na úrovni populace, poněvadž ten, kdo byl sexuálně prostopášný, bude mít potomstvo, jež bude rovněž postiženo, a to po generaci a generaci, po sedmou generaci a ještě po sedmou generaci sedmé generace. Je to teorie o upadání:⁴ sexualita jako taková představuje ohnisko individuálních chorob, a jelikož se přijímalo za jisté, že je rovněž podstatná pro degeneraci, představovala přesně onen spojovací článek mezi tím, co podléhalo ukázněvání těla a regulování populace. Chápete tedy, proč a jak za těchto podmínek určité technické vědění, jakým je lékařské vědění, nebo spíše souhrn tvořený medicínou a hygienou, se v 19. století stává nikoli snad nejdůležitějším prvkem, avšak prvkem, jehož důležitost je značná právě pro vazbu, kterou stanoví mezi vědeckým podchycením biologických a organických procesů (to znamená populace a těla); a současně v jaké míře se medicína stává jistou politickou a intervenční tech-

* V mezinárodním slovníku „Encyclopédie de la sexualité“ (1968) se uvádí:

jež působí současně na tělo a na populaci, na organismus a na biologické procesy a jež bude mít ukázkující a regulativní důsledky.

Ještě obecněji vzato lze říci, že to, co se bude pohybovat od procesu ukázkování k regulativnímu procesu, co se bude vztahovat stejně tak na tělo jako na populaci, co umožní současně kontrolovat kázeňský řád těla a nahodilé události postihující biologické množství, tedy to, co se pohybuje od jednoho k druhému, je „norma“. Norma je to, co lze stejně tak dobře vztáhnout na tělo, které chceme ukáznit, jako na určitou populaci, kterou chceme regulovat. Společnost normalizace tedy není za těchto podmínek jakousi všeobecně kázeňskou společností, jejíž kázeňské instituce by se rozplemenily a nakonec pokryly veškerý prostor – toto představuje, jak se domnívám, pouze první a nedostatečnou interpretaci ideje společnosti normalizace. Ta je naopak takovou společností, v níž se pravouhle kříží norma kázně s normou regulace. Říci, že se moc v 19. století zmocnila života, říci, že moc si přinejmenším vzala život na starost, to znamená říci, že moc dosáhla toho, že pokryla celou plochu, jež se prostírá od organického k biologickému, od těla k populaci prostřednictvím dvojí hry technologií kázeňských disciplín z jedné strany a technologií regulace z druhé.

Máme tedy co činit s mocí, jež se stará jak o tělo, tak o život, nebo chcete-li, která se stará obecně o život, přičemž jeden pól se nachází na straně těla a druhý pól na straně populace. Je to tedy biomoc, jejíž paradoxy, projevující se samotnou mezí jejího konání, lze ihned zjistit. Paradoxy, které se na jedné straně objevují v souvislosti s mocí atomu, což není jednoduše jen moc zabít miliony a stovky milionů lidí na základě práv, o níž se opírá každá suverenity (konečně, toto je tradiční). Skutečnost ale, že moc atomu představuje pro výkon současné politické moci paradox, který není snadné, ne-li vůbec nemožné obejít, spočívá v tom, že schopností vyrobit a užít atomovou bombu vstoupila do hry nejen taková moc suverenity, která zabíjí, nýbrž současně taková, která zabíjí samotný život. Takže touto mocí atomu dochází k takovému výkonu moci, jenž je schopen odstranit život. A tím odstranit sebe sama jako moc zajišťující život. Moc je buď suverenní a použije atomovou bombu, ale tím přestane být biomocí, mocí, která zajišťuje život, jak tomu je od 19. století. Ale je tu i druhá mez, jež je naopak představována převahou biomoci nad suverenním právem. Tato převaha biomoci se objevuje tehdy, když je člověku dána technická a politická možnost nejen vylepšit život, nýbrž ho rozmnožovat, vyrábět živoucí tvory, vyrábět monstra, vvrá-

bět – v krajním případě – nekontrolovatelné a obecně ničivé víry. Je to obdivuhodné rozšíření biomoci, jež v protikladu vůči tomu, co jsem právě vyslovil o atomové moci, přesáhne veškerou lidskou suverenitu.

Promiňte mi tento dlouhý vstup ohledně biomoci, ale já se domnívám, že na tomto základě se můžeme znovu setkat s problémem, který jsem se pokusil nastínit.

Jak se tedy v této technologii moci, jejímž předmětem a cílem je život (což je dle mého jeden ze základních rysů technologie moci od 19. století), bude vykonávat právo zabíjet a jak bude působit vražda, je-li pravda, že moc suverenity neustále ustupuje, a že na postupu je naopak kázeňská nebo regulující biomoc? Jak taková moc může zabíjet, je-li pravda, že jde bytostně o zvýšení ceny života, prodloužení jeho délky, rozmnožení jeho šancí, odvrácení nehod od něho či o vyrovnávání ztrát? Jak je za takových podmínek možné, aby nějaká politická moc zabíjela, dožadovala se smrti, požadovala ji, dávala zabíjet, vydávala rozkaz zabíjet, vystavovala smrti nejenom své nepřátele, nýbrž dokonce své vlastní občany? Jak může tato moc nechat umírat, když je jejím bytostným cílem dávat žít? Jak vykonávat právo smrti, jak vykonávat funkci smrti v politickém systému, který je soustředěn na biomoc?

Právě zde, domnívám se, zasahuje rasismus. Vůbec nechci tvrdit, že by snad rasismus byl vynalezen v této epoše. Existoval již velmi dlouho. Myslím však, že působil jinde. Rasismus byl vepsán do státních mechanismů skutečně s vynořením biomoci. Právě v tom okamžiku se rasismus stává základním mechanismem moci tak, jak působí v moderních státech a vede k tomu, že se moderní působení státu takřka neobejde bez toho, aby v určité chvíli, do jisté míry a za jistých podmínek nesáhl k rasismu.

Co skutečně je rasismus? Je to především způsob, jak vnést do oblasti života, které se ujala moc, jistý předěl: předěl mezi tím, co má žít, a co má zemřít. V biologickém kontinuu lidského druhu se vynoření ras, rozlišování ras, jejich hierarchie, kvalifikování některých ras jako dobrých, a naopak jiných jako podřadných projevů jako způsob, jak roztržít biologické pole, kterého se ujala moc; jako způsob, jak od sebe navzájem odstaví v nitru populace různé skupiny. Zkrátka, jak stanovit cézuru biologického typu v nitru jisté domény, jež se vydává za biologickou. Toto umožní moci zacházet s populací jako se směsicí ras, nebo přesněji, zacházet s druhem, dělit druh, který si vzala na starost, rozdělovat ho do pododdělení, jež se právě stávají

rasami. Toto je první funkce rasismu, fragmentovat, zavádět cézury do nitra toho biologického *kontinua*, k němuž se obrací biomoc.

Za druhé bude mít rasismus další funkci: jeho rolí bude ustanovení pozitivního vztahu, dovolíte-li, typu: „Čím víc zabiješ, tím více smrti způsobíš“, nebo „Čím víc necháš umírat, tím více budeš díky této skutečnosti žít“. Řekl bych, že tento vztah („Chceš-li žít, je třeba, abys zabíjel, je třeba, abys mohl zabíjet“) si nakonec nevymyslí rasismus, ani si ho nevymyslí moderní stát. Je to válečnický vztah: „K životu je naprosto třeba masakrovat své nepřátele.“ Jenže rasismus si právě přeje, aby tento vztah válečnického typu – „Chceš-li žít, musí ten druhý zemřít“ – fungoval úplně novým způsobem, jenž je právě slučitelný s výkonem biomoci. Rasismus skutečně umožní stanovit na jedné straně vztah mezi mým vlastním životem a smrtí druhého člověka, který není vztahem vojenského a válečnického střetnutí, nýbrž biologickým vztahem: „Čím více podřadných druhů bude mizet, čím více bude odstraněno nenormálních jedinců, tím méně bude degenerovaných lidí v poměru k druhu, tím více já – nikoli jako jedinec, nýbrž jako druh – budu žít, budu silný, zdatný, budu se moci množit.“ Smrt druhého člověka není prostě můj život, pokud se bude jednat o mé osobní bezpečí; smrt druhého člověka, smrt špatné, podřadné rasy (nebo kohosi degenerovaného, nenormálního), to je právě to, co učiní život obecně zdravějším a čistším.

Je to tedy vztah nikoli vojenský, válečnický či politický, ale vztah biologický. A pokud je možné tento mechanismus spustit, pak proto, že nepřítel, které je nutno odstranit, nejsou nepříteli v politickém smyslu; ale jsou nebezpečím, vnějším nebo vnitřním, vzhledem k populaci a pro ni. Jinak řečeno, usmrctvat – imperativ smrti – je v systému biomoci přijatelné jen tehdy, jestliže jeho účelem není vítězství nad politickým protivníkem, nýbrž vyloučení biologického nebezpečí a posílení druhu nebo rasy, vázané přímo na toto vyloučení. Rasa, rasismus, to je podmínka, aby ve společnosti normalizace bylo přijatelné vydání na smrt. Tam, kde se setkáváte se společností normalizace, tam, kde se shledáváte s mocí, která je alespoň na povrchu, v prvotní instanci, v první linii biomoci, nuže tam zjistíte, že rasismus je nezbytnou podmínkou toho, aby mohl být někdo vydán na smrt, aby bylo možno jiné vydávat smrti. Státu tedy může být zajištěna jeho vražedná funkce jen tehdy, působí-li na způsob biomoci, na způsob rasismu.

V důsledku toho chápete důležitost – chtěl jsem říci životní důle-

pro výkon práva zabíjet. Jestliže si moc normalizace přeje vykonávat staré suverénní právo zabíjet, musí využívat rasismus. A jestliže naopak nějaká suverénní moc, to znamená moc, jež má právo života a smrti, si přeje působit pomocí prostředků, mechanismů, technologií normalizace, pak je třeba, aby i taková moc použila rasismus. Samozřejmě že pod vydáním na smrt nechápu jednoduše přímou vraždu, ale také vše to, co může být nepřímou vraždou: fakt vystavení smrti, rozmožení rizika smrti pro určité lidi, nebo docela jednoduše politická smrt, vyloučení, zavržení atd.

Domnívám se, že na základě tohoto východiska lze pochopit jistý problém okruhů. Především lze pochopit pouto, které se rychle – chtěl jsem říci, že bezprostředně – navázalo mezi biologickou teorií 19. století a mocenským diskursem. Evolucionismus, chápáný v širokém slova smyslu – to znamená, že ani ne tolik sama Darwinova teorie, ale souhrn jejích pojmů (jako hierarchie druhů na společném stromu vývoje, boj o život mezi druhy, selekce eliminující méně přizpůsobivé) – se v podstatě zcela přirozeně stal během několika let v 19. století nejen způsobem, jak do biologických termínů přepsat politický diskurs, nejen způsobem, jak jednoduše skrýt určitý politický diskurs do vědeckého ošacení, ale též reálným způsobem, jak promýšlet koloniální vztahy, nezbytnost válek, kriminalitu, projevy šílenství a duševních chorob, dějiny společností včetně jejich různých tříd atd. Jinak řečeno, vždy když došlo ke střetu, vydání na smrt, k boji, k riziku smrti, bylo nutné tyto jevy promýšlet doslova pod zorným úhlem evolucionismu.

Lze rovněž pochopit, proč se rasismus vyvíjí v moderních společnostech, které fungují na způsob biomoci: chápeme, proč se rasismus bude projevovat přednostně právě tam, kde půjde nevyhnutelně o právo na smrt. Rasismus se bude vyvíjet *primo* v souvislosti s kolonizací, to znamená s kolonizační genocidou. Když bude třeba zabíjet lidi, zabíjet populace, zabíjet civilizace, jak to lze provést, funguje-li společnost na základě biomoci? Prostřednictvím témat evolucionismu, rasismu.

Válka. Jak by bylo možné nejen vést válku se svými protivníky, nýbrž vystavovat své vlastní občany válce, zabíjet po milionech (jak k tomu došlo právě od 19. století, od druhé poloviny 19. století), ne-li právě oživením tématu rasismu? Ve válce půjde napříště o dvojí: zničit nejen jednoduše politického protivníka, nýbrž nepřátelskou rasu, tento [druh] biologického nebezpečí, které představují pro rasu, k níž

tou biologickou extrapolaci tématu politického nepřítele. Válka však navíc – toto je absolutně nové – se na konci 19. století objeví nejen jako způsob, jak jednoduše posílit vlastní rasu eliminací nepřátelské rasy (ve shodě s tématy selekce a boje o život), ale také jako regenerace vlastní rasy. Čím bude víc těch, kdož z nás zemřou, tím bude čistší rasa, k níž náležíme.

Zde se v každém případě shledáváte s válečným rasismem, novinkou konce 19. století, jenž se, jak se domnívám, nutně objevil, neboť pokud nějaká biomoc zamýšlela vést válku, jak by dokázala propojit snahu zničit protivníka s rizikem, že budou zabiti rovněž ti, jejichž život měla chránit, zlepšovat, rozmnožovat – což přímo vyplývalo z jejího zadání? Totéž by bylo možno říci o kriminalitě. Pokud došlo k tomu, že byla zločinnost promyšlena v termínech rasismu, pak k tomu docházelo od okamžiku, kdy v mechanismu biomoci měl být zločinec vydán na smrt nebo odstaven od společnosti. Totéž platí pro šílenství, totéž pro různé anomálie.

Rasismus – zhruba řečeno – zabezpečuje, jak se domnívám, funkci smrti v ekonomii biomoci podle principu, že smrt druhých znamená biologické posílení sebe sama, pokud je člověk členem nějaké rasy nebo nějaké populace jakožto člen určité jednotné a živoucí plurality. Jak vidíte, s tímto pojetím jsme v podstatě velmi vzdáleni rasismu, jenž byl jen prostým a tradičním vzájemným pohrdáním nebo nenávistí ras. Jsme rovněž velmi vzdáleni rasismu, jenž by byl jakýmsi druhem ideologické operace, na jejímž základě by se snažily státy nebo nějaká třída obrátit nepřátelství zaměřené vůči [nim] proti nějakému mytickému nepříteli nebo nepříteli, který by podrýval sociální těleso. Domnívám se, že je to něco mnohem hlubšího než nějaká stará tradice, mnohem hlubšího než nějaká nová ideologie – je to cosi jiného. Specifičnost moderního rasismu, to, co tvoří jeho výlučnost, není spojena s mentalitami, s ideologiemi, se lží moci. Je spojena s technikou, s technologií moci. Moderní rasismus je spojen s tím, co nás umísťuje co nejdále od války ras a od porozumění dějinám s tím spojeného do mechanismu, jenž umožňuje biomoci její výkon. Rasismus se tedy váže na fungování státu, který je nucen využívat rasy, eliminace a očisty ras k tomu, aby vykonával své suverénní právo. Skutečnost, že biomoc a staré suverénní právo udělovat smrt, či spíše jeho působení prostřednictvím biomoci, stojí vedle sebe, implikuje působení, zavedení a oživování rasismu. Právě v tomto se rasismus, jak se domnívám, účinně zakořeňuje.

Chápete tedy, jak a proč jsou za těchto podmínek ty nejvražedněj-

ší státy současně nutně těmi nejasističtějšími. Jako příklad se samozřejmě vnucuje nacismus. Nacismus představuje nakonec skutečně takový vývoj nových mechanismů moci, zaváděných od 18. století, jenž byl doveden až ke svému maximu. Určitě neexistoval ukázněnější stát než stát pod nacistickým režimem, navíc v žádném jiném státě se neuplatňovaly biologické regulace soustředěnější a důslednější. Kázeňská moc, biomoc: toto vše provázelo ruku v ruce nacistickou společnost (stát se zabýval biologičnem, plozením, dědičností; zabýval se rovněž nemocí, úrazy). Neexistovala více disciplinovaná a více pojištěná společnost, než byla ta, kterou zavedli nacisté – nebo kterou alespoň plánovali. Jedním z bezprostředních cílů režimu byla kontrola rizik, jež jsou vlastní biologickým procesům.

Současně však tato všeobecně pojištěná, univerzálně zabezpečující, univerzálně regulující a ukázněující společnost rozpoutala nejuplněji vražednou moc, to je ono staré suverénní právo zabíjet. Právo zabíjet, které provází veškeré společenské těleso nacistické společnosti, se projevilo především proto, že právo zabíjet, právo života a smrti bylo poskytnuto jednoduše nejen státu, nýbrž celé řadě jedinců, podstatnému množství osob (nechť to byly SA, SS atd.). Vzato do krajnosti, všichni měli v nacistickém státě právo života a smrti nad svými sousedy, byť by se jednalo jen o pouhé udání, které umožňovalo efektivně odstranit nebo nechat odstranit někoho, kdo bydlí vedle vás.

Tedy rozpoutání vražedné moci a suverénní moci v celém těle společnosti. Rovněž politika musí vyústit ve válku, protože válka je výslovně kladena jako politický cíl – a nikoli jednoduše v podstatě jako politický cíl, jehož předmětem je dosažení určitých prostředků, ale jako konečná a rozhodující fáze všech politických procesů –, přičemž válka musí být finální a rozhodující fází, jež korunuje celek. Zničení všech ostatních ras není v důsledku toho cílem nacistického režimu. Zničení jiných ras je jednou ze stránek záměru, další stránkou bylo vystavení vlastní rasy absolutnímu a univerzálnímu nebezpečí smrti. Riziko smrti, vystavení se naprosté destrukci, to je jeden z principů zapsaných mezi základní povinnosti nacistické poslušnosti a mezi bytostné cíle politiky. Je třeba dospět k takovému bodu, kdy bude veškerá populace vystavena smrti. Pouze toto všeobecné vystavení veškeré populace smrti ji dokáže účinně konstituovat jako vyšší rasu a definitivně ji obnovit tvář v tvář všem ostatním rasám, které budou totálně vyhubeny nebo definitivně zotročeny.

V nacistické společnosti se tedy setkáváme s jednou mimořádnou záležitostí: ie to společnost, která absolutně generalizovala biomoc

kteřá však současně zobecnila suverénní právo zabíjet. Oba mechanismy, ten klasický, archaický, jenž poskytl státu právo nad životem a smrtí svých občanů, a ten nový, uspořádaný na základě kázně, regulace, stručně řečeno nový mechanismus biomoci, tu přesně koincidují. Takže můžeme říci toto: nacistický stát dovedl k absolutní koexistenci oblast života, kterou biologicky upravuje, chrání, zajišťuje, kultivuje, a je zde současně suverénní právo zabíjet kohokoli – nejen jiné, nýbrž i své vlastní lidi. U nacistů se shodovala zobecněná biomoc s diktaturou, která byla absolutní a současně byla vnášena do celého společenského tělesa prostřednictvím děsivého rozmachu práva zabíjet a vystavovat smrti. Máme tedy absolutně rasistický stát, absolutně vražedný a absolutně sebevražedný stát. Rasistický, vražedný, sebevražedný stát. Toto se navzájem nutně kryje a ústí samozřejmě současně do „konečného řešení“ (jímž se zamýšlela prostřednictvím eliminace Židů eliminace všech ostatních ras, pro něž byli Židé symbolem a současně mluvčími) let 1942–1943; a potom do telegramu 71 z dubna 1945, jímž dal Hitler rozkaz ke zničení životních podmínek samotného německého národa.⁵

Konečné řešení pro ostatní rasy, absolutní sebevražda [německé] rasy. Právě k tomu vedl mechanismus moderního státu. Jistě, jen nacismus dovedl až do maxima souhru suverénního práva zabíjet a mechanismů biomoci. Ale tuto souhru má v sobě skutečně vepsanu působení všech států. Všechny moderních, kapitalistických států? Nuže, to není jisté. Domnívám se, že právě – ale to by vyžadovalo jiné dokazování – socialistický stát, socialismus je stejně tak poznamenán rasismem, jako je jím poznamenáno působení moderního, kapitalistického státu. Tváří v tvář státnímu rasismu, jak se utvořil za podmínek, o nichž jsem hovořil, se ustavil určitý sociální rasismus, který k tomu, aby se projevil, nemusel čekat na vznik socialistických států. Socialismus byl rasismem od svého vstupu na scénu v 19. století. A nechť je to na začátku století Fourier⁶ anebo anarchisté na konci století, vždy uvidíte ve všech podobách socialismu nějakou rasistickou komponentu.

Nesnadno se mi o tom hovoří. Mluvit o tom jen tak se rovná pouhému tvrzení. Abych je prokázal, by vyžadovalo (což jsem chtěl učinit) jiný blok přednášek. V každém případě bych chtěl jednoduše říci toto: obecně mi připadá – je to poněkud nezávazný výrok – že socialismus, pokud neklade na první místo ekonomické nebo právní problémy týkající se typu vlastnictví nebo výrobního způsobu – do té míry, kdy tedy neklade a neanalyzuje problém fungování moci, jejich

mechanismů – se nemůže vyhnout tomu, aby do sebe nevkládal stejné mechanismy moci, jaké jsme viděli konstituovat se v kapitalistickém průmyslovém státě. V každém případě je jisté jedno: totiž, že socialismus nejenže nekritizoval téma biomoci, jež se vyvíjelo na konci 18. a v průběhu celého 19. století, nýbrž ho ve skutečnosti převzal, rozvinul, implantoval, v některých ohledech modifikoval, ale absolutně neprozkoumal jeho základy a jeho způsoby fungování. Konečně, jak se mi zdá, socialismus převzal bezesbýtku ideu, že společnost nebo stát nebo to, co ho má nahradit, má jako bytostnou funkci pečovat o život, upravovat ho, rozmnožovat, vyvažovat jeho rizika, zkoumat a vymezovat biologické šance a možnosti. Včetně důsledků, které to přináší, jakmile se nacházíme v nějakém socialistickém státě, jenž má za povinnost vykonávat právo zabíjet nebo právo vylučovat či právo diskvalifikovat. A právě proto se shledáte zcela přirozeně s rasismem – nikoli doslova s etnickým rasismem, ale s rasismem evolucionistického typu, s biologickým rasismem – jenž plně působí v socialistických státech (typu Sovětského svazu) ohledně mentálně nemocných lidí, zločinců, politických protivníků atd. Tolik ohledně státu.

Jako zajímavé se mi rovněž jeví, a představovalo to pro mě dlouho problém, že se, ještě jednou, shledáváme s tímž působením rasismu nejen u socialistického státu, ale rovněž v různých formách socialistické analýzy nebo socialistického projektu po celou dobu 19. století, a to, jak se mi zdá, v tomto: pokaždé, když nějaký socialismus kladl v podstatě důraz na transformaci ekonomických podmínek jako na princip transformace a přechodu kapitalistického státu ve stát socialistický (jinak řečeno, vždy, když hledal princip transformace na rovině ekonomických procesů), nepotřeboval, alespoň nikoli bezprostředně, rasismus. Naopak, vždy když byl socialismus nucen zdůrazňovat problém boje, boje proti nepříteli, problém eliminace protivníka v samotném nitru kapitalistické společnosti, vždy když v důsledku toho šlo o promýšlení fyzického střetu s třídním protivníkem v kapitalistické společnosti, vynořil se v socialistickém myšlení, výrazně spojeném s tematikou biomoci, znovu rasismus jako jediný způsob, jak zdůvodnit zabití protivníka. Když jde jednoduše o ekonomickou eliminaci, o to, jak připravit protivníka o privilegia, socialismus rasismus nepotřebuje. Ale jakmile jde o promýšlení toho, že dojde k fyzickému střetu, že bude nutné se s ním fyzicky bít, riskovat vlastní život a snažit se ho zabít, pak se vynořuje potřeba rasismu

V důsledku toho se vždy setkáváte s rasismem, jakmile narazíte v různých formách socialismu, momentech socialismu na zdůrazňování problému boje. Právě proto nejvíce rasistickou podobu měly blanquismus, Pařížská komuna, což byly formy anarchie, mnohem více než sociální demokracie či Druhá internacionála a mnohem více než samotný marxismus. Socialistický rasismus byl v Evropě zlikvidován až na konci 19. století, na jedné straně proto, že převládla sociální demokracie (a je opravdu nutné poznamenat, že převládnutím reformismu, jenž byl spojen se sociální demokracií), a na druhé straně proto, že došlo k určitým procesům, jako byla ve Francii Dreyfusova aféra. Avšak před Dreyfusovou aférou byli všichni socialisté, tedy v naprosté většině, bytostně rasističtí. A domnívám se, že byli rasisty potud, pokud (a tím končím) nepřehodnotili – nebo přijali jako samozřejmost – mechanismy biomoci, které zavedl vývoj společnosti a státu od 18. století. Jak jinak by bylo možné, aby působila jistá biomoc a současně vykonávala právo války, právo vraždit a usmrctvat, aniž by využila rasismu? V tomto spočíval problém a já se domnívám, že je tomu tak i nadále.

Poznámky

¹ K otázce kázeňské technologie viz *Surveiller et Punir* (Dohlížet a trestat), c. d.

² Ke všem těmto otázkám viz M. Foucault, přednáškový kurs v Collège de France, ročník 1973–1974: *Le Pouvoir psychiatrique*.

³ M. Foucault se vrátil ke všem těmto mechanismům zejména ve svém přednáškovém kursu v Collège de France, ročník 1977–1978: *Sécurité, Territoire et Population*, a ročník 1978–1979: *Naissance de la biopolitique*.

⁴ M. Foucault zde odkazuje na teorii, kterou ve Francii v polovině 19. století vypracovali alienisté a zejména B.-A. Morel (*Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*, Paris 1857; *Traité des maladies mentales*, Paris 1870), V. Magnan (*Leçons cliniques sur les maladies mentales*, Paris 1893) a M. Legrain & V. Magnan (*Les Dégénérés, état mental et syndromes épisodiques*, Paris 1895). Tato teorie o upadání opírající se o princip přenosnosti takzvaného „dědičného“ zatížení představovala jádro lékařské znalosti o šílenství a abnormalitě v druhé polovině 19. století. Měla značný vliv na eugenickou doktrínu a praxi, poněvadž ji velmi rychle přejala soudní medicína a rovněž rychle ovlivnila určitou literaturu, kriminologii a antropologii.

⁵ Hitler se rozhodl počínaje 19. březnem 1945 dát zničit německou logistickou infrastrukturu a průmyslová zařízení. Vydal v tomto smyslu dva dekrety, z 30. března a 7. dubna 1945. K dekretům viz A. Speer, *Erinnerungen*, Berlin, Propyläen-Verlag 1969 (francouzský překlad Paris, Fayard 1971). Foucault určitě četl dílo, které napsal J. Fest, *Hitler*, Frankfurt a. M./Wien, Verlag Ullstein 1973 (francouzský překlad Paris, Gallimard 1973).

⁶ K této záležitosti viz Ch. Fourier, *Théorie des Quatre Mouvements et des Destinées générales*, Lipsko [Lyon] 1808; *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire*, Paris 1829; *La Fausse Industrie morcelée, répugnante, mensongère*, Paris 1836, 2 sv.