

Krešimir Petković

Sveučilište u Zagrebu, Fakultet političkih znanosti, Lepušićeva 6, HR–10000 Zagreb
kpetkovic@fpzg.hr

Treba li braniti društvo?

Foucault, rat i metafore prema kojima živimo*

Sažetak

Prinos se bavi istraživanjem korištenja pojma rata u djelu Michela Foucaulta. Obrćući poznatu Clausewitzovu izjavu o ratu kao nastavku politike drugim sredstvima, Foucault je kroz 1970-e godine na ambivalentan način govorio o politici kao nastavku rata drugim sredstvima. U analizi društvenih odnosa kao odnosa moći, obilato se služio ratnim metaforama poput strategija i taktika, povremeno koristeći ratno pojmovlje bez metaforičkog odmaka, kasnije se distancirajući od njega kao od specifičnog povijesnog diskursa koji retrospektivno podliježe analitički hladnijoj arheologiji diskursa odnosno, u fukoovskom smislu, nominalno angažiranoj dinastijskoj/genealogijskoj analizi moći, ili pak normativno odbacujući ratnu metaforiku u nekim specifičnim područjima poput problematiziranja uloge intelektualaca. Ovaj se prigodni prinos ograničava na dvije svrhe. Primarna je, u žanru hermeneutike Foucaulta, vjerno rekonstruirati i tentativno klasificirati diskurs rata u Foucaultovom bogatom i raznolikom opusu. Sekundarna je svrha preliminarno ga analitički vrednovati, sažeto u pitanju što se diskursom rata uopće dobiva a što gubi u analizi društvenih kretanja, imajući u vidu naslovnu figuru Lakoffa i Johnsona o pojmovnim metaforama koje, kako oni tvrde, oblikuju naše misao i stvarne svjetove? Drugim riječima: što je doista Foucault govorio i pisao i što nam to znači danas u analizi društva i politike?

Ključne riječi

Michel Foucault, rat, društvo, politika, analiza, metafore

*I bez sumnje rat je sigurno veoma glup,
ali to ga ne sprječava da traje.*

Camus, *La Peste*

Uvod: rat u odsustvu rata

Politički se konflikt nerijetko uokviruje jezikom rata. Ako se rat doslovce ne vodi oružjem, vodi se riječima, metaforički, bilo kao psihologijska kompenzacija za njegov nedostatak, bilo kao više ili manje implicitno huškanje da se oružje uzme u ruke. Dok će odgovore o funkcijama prostora koji ratna meta-

*

Uz kratko izlaganje održano 26. listopada 2015. u sklopu simpozija *Rat i mir*, proširena je verzija izlaganja izložena u sklopu seminara *Erzählungen des Sozialen: Philosophie, Kunst und Politik* 25. svibnja 2016. u organizaciji IUC-a u Dubrovniku. Ova verzija teksta radi prostornih ograničenja izostavlja opsežnu

uvodnu kontekstualizaciju rata u hrvatskome političkom prostoru kao i usporedbu diskursa rata kod Foucaulta s njegovim transformacijama u marksističkoj paradigmi, iščitanima na primjerima Engelsovih govora u Elberfeldu, Gramscijevih *Zatvorskih bilježnica* i Lac-lauova teksta o razdoblju nakon klasnog rata.

forika, kada rata već nema, ostavlja za taktičko djelovanje ili za izražavanje različitih psihičkih težnji, povijesnih trauma i budućih projekcija pojedinaca i kolektiva, u konačnici morati dati sociologija politike i politička psihologija – ili možda općenitije: politička znanost – i to u suradnji sa sociolingvistikom, takav je tip analitičkog ispitivanja uzroka i razloga diskursa rata mimo doslovnog rata, barem u intuitivnim zamecima, prepušten zaključku ovog rada koji se bavi prikazom i tumačenjem diskursa rata u djelu Michela Foucaulta. Dakle skroman cilj, ali nimalo lagan za ostvariti.

Može li ista osoba biti neka vrsta akademskog huškača i pacifista, a rat biti i analitička hipoteza i stvarna, gotovo ontološka aleturgijska ili disciplinarna forma? Kod Foucaulta je to moguće jer je, kako je poznato, riječ o misliocu koji se volio mijenjati, a među ostalim se pojavio i kao filozof s maskom pa bi umjesto metafore »više lica« možda bilo prikladnije govoriti o »više maski« koje je mijenjao. Primarna ideja rada je proučiti te maske kada je riječ o ratu. Taj središnji egzegetsko-pregledni prinos može se strukturirati prema kategorijama izvora u kojima se Foucaultovi diskursi rata pojavljuju. Alternativa bi bila sklopiti sve izvore u unificiranu kronološku naraciju, ali s obzirom na to da je riječ o različitim formama iskaza, koje su ionako referencirane i vremenski označene, vjerujem da niti ovakav pristup nije lišen prednosti: odvojeno razmotriti knjige, predavanja, i eseje i intervjuje kao bitno različite forme izričaja nije puka lijenost izostale kontekstualizirane sinteze, nego je, barem se autor nada, pregledan analitički postupak koji ne brka kruške i jabuke. Dulje i kraće forme, autorizirane pismom i javno izgovorene donekle se sadržajno poklapaju, ali ne i sasvim, kako ćemo vidjeti. Ono što je Foucault gotovo sramežljivo i usputno izrazio u knjigama bilo je puno slobodnije problematizirano i mijenjano u njegovim predavanjima i intervjuima.

Foucault, rat i politike istine: upotrebe rata u diskursu Michela Foucaulta

a) Knjige i rat (1975.–1976.)

Koliko god da Foucaultove studije bile utjecajne, mjesto diskursa rata u njima moglo bi biti nešto opskurnije barem prosječnom poznavatelju i priručnom korisniku. Foucault nije poznat kao teoretičar kojega se povezuje s ratom, možda upravo iz razloga što, za razliku od njegovih predavanja, u knjigama koje su stekle klasičan status, rat ima mjesto naizgled usputne reference, odnosno pojam nije povezan s opširnim elaboracijama. Stoga ga je lako previdjeti, ali ustvari je, kako ovaj prinos nastoji pokazati, za Foucaulta neobično važan.

Nadzor i kazna, po mnogima Foucaultova najuspjelija genealogija, objavljena 1975. godine, rađanje disciplinarnog društva povezuje i s vojskom. Nasuprot Eliasovom viđenju rađanja okcidentalnog čovjeka kroz kolektivnu psihogenezu i sociogenezu, vezane uz ekonomske procese i procese formacije države, Foucaultove su genealogije »zapadne duše« vezane uz mehaniku sila i rađanje disciplinarne moći, odnosno kasnije uz upravljanje subjektima i različite tehnike sebstva, vezane uz pastoralnu moć i kršćanstvo koje proizvodi istinu o subjektima kroz rituale ispovijedi koji se kasnije sekulariziraju u drugim diskursima slične formalne strukture subjekata želje. Međutim, naracija o različitim mjestima na kojima niču tehnike disciplinarne moći koje se roje, kombiniraju, podržavaju i, što je središnja teza knjige, povezuju s kaznenim sustavom transformirajući zatvor, idealno gledajući iz opskurne tamnice u

središnju disciplinarnu instituciju koja se reformira prema projektima entuzijasta disciplinarne arhitekture poput Benthama, potiskujući forme javnog kažnjavanja tijela, intimno je povezana s vojskom. Holbahovski čovjek-stroj je dobro disciplinirani vojnik, a vojska jedno od kapilarnih žarišta disciplinarnog društva. Predavanja s bogatom uporabom pojma rata, zanimljive kalam bure s Clausewitzovom maksimumom o nastavku politike drugim sredstvima, diskurzivno borbeni kvazimaoistički aktivizam, svela su se na nekoliko gusto ispisanih stranica *Nadzora i kazne* gdje se može iščitati naracija o vojničkom snu o disciplinarnom društvu i vojsci kao taktici kojom se vrši nadzor nad tijelima (Foucault, 1975: 197–199).

Politika je, kako tamo piše Foucault, bila mišljena ako ne izravno po modelu rata, onda barem po vojnom modelu (*modèle militaire*) usmjerenom protiv građanskih nemira, odnosno društva koje funkcionira s većom razinom nasilja i kaosa: vojska je dakako »mač koji prijete«, ali za Foucaulta zanimljivije ona je »tehnika i znanje« koje se projicira na društveno tijelo. Tako niz politika–vojska povezan s pojmom strategije zamjenjuje niz vojska–politika mišljen preko taktike: ova kriптиčna shema za Foucaulta znači da je rat, strateški gledano, paradigma za razumijevanje politike među državama dok taktika omogućuje razumjeti vojsku kao sredstvo isključivanja rata u građanskom društvu. Poanta za sakraliziranu povijest političke teorije je subverzivna: dok su filozofi u formi ugovora nastojali iznaći i apstraktno racionalizirati uspostavu mirnog društva, vojska je kao praksa i tehnika discipline služila da se disciplinira društveno tijelo. Ako se može reći da je Marx okrenuo Hegela naglavce, ovdje je riječ o svjesnoj ambiciji da se Hobbes kao proto-teoretičar države i njegovi slijednici u žanru teorije ugovora, slično kao i Beccarijine normativne teorije kažnjavanja, prokažu kao apstrakcije koje su skretale pažnju s kapilarnih društvenih procesa.¹

Ne treba posebno obrazlagati dalekosežnost ratne metaforike i važnost pojmovnog polja rata u ovakvom viđenju društva. Prvi svezak *Povijesti seksualnosti* uslijedio je malo zatim. Kao prvi dio istoimenog ambicioznog projekta objavljen je iduće godine (Foucault, 1976), uključujući sadržajne paralele, posebno u pojmu biomoći, barem kod Foucaulta sinonimnom s biopolitikom, s predavanjima *Treba braniti društvo* kojima su posvećeni reci niže. Unatoč svim ogradama, odbijanju da moć – često teško prevedivu i ambivalentnu francusku (*le pouvoir*), koja upućuje na pojave jednako u području sociologije i politologije – piše s velikim slovom (*avec un P majuscule*); unatoč nominalizmu i historicizmu deklariranima do u beskraj, Foucault je bio teoretičar i tipolog moći. Prvi svezak *Povijesti seksualnosti*, *Volja za znanjem* nazvan kao i njegova prva serija predavanja na Collège de France, s pomakom od ničean-ske ontologije prema povijesnoj epistemologiji formacija znanja i procedura istine, najpoznatiji je manifest u tom smislu. Ona sadržava apstraktne naputke za studiranje moći od kojih su pamtljive ostale mnoge negacije – zakona kao mjesta moderne moći, klasne borbe i aparata države – kao i devize poput odrubljivanja glave kralju s kojim teorija kasni u odnosu na realne prakse moći u vremenima nakon (a donekle i prije) Francuske revolucije.

U tim poznatim pasažima rat se također riskirao izgubiti u gotovo usputnoj, ali pojmovno presudnoj primjedbi koja pokazuje da je rat neobično važan za razumijevanje odnosa moći. Foucault, kako je poznato govori, o moći kao o

1

Iako je jedno od općih mjesta da je Foucault odbacio pojam ideologije zamijenivši ga s puno ciničnijim diskursom, uz temu vjerojat-

no vrijedi napomenuti da ga nije sasvim odbacio, pa čak ni u *Arheologiji znanja*.

nizu odnosa snaga koje proizvode subjekte i prema načelu imanencije nisu odvojive od diskursa pomoću kojih se racionaliziraju. Načela za izučavanje moći govore i o analitičkom razdvajanju strategija i taktika pa i o taktičkoj polivalenciji diskursa koji može prihvatiti različite taktike i služiti različitim snagama (što možda dobro pokazuju primjeri iz djelovanja hrvatskoga civilnog društva u kojemu određene diskurzivne forme više nisu nipošto monopol jedne strane političkog spektra). Međutim, prije upotrebe spomenutih ratnih pojmova ponuđena je sljedeća temeljna jednadžba. U četvrtom dijelu studije (poglavlje o metodi), famozno po analitici moći, prethodno govori i o mnoštvu odnosa sila koje se može kodirati kao rat ili kao politika. Rat i politika su, dakle, različite strategije koje se mogu pretvarati iz jedne u drugu za oblikovanje odnosa sila; oni su nešto čime se strukturira ono što moć jest. Strategije tako postaju gotovo višim rodnom pojmom za oba načina upravljanja silama, rat i politiku, što znači da je za razumijevanje Foucaultova poimanja moći u *Povijesti seksualnosti* još uvijek ključan ratni model. Ambivalentno pojmovno polje u tranziciji još je uvijek oblikovano epistemološkim ratom iz kojega polako izlazi.

Konačno, još jedan manje poznat detalj govori o tome. Foucault je nerijetko interpretirao Machiavellijeva *Vladara*. Prije nego što Machiavelli, barem u tom djelu, postaje slijep za governmentálnost, ono što danas nazivamo javnim politikama, za razliku od njegovih kritičara (vidi Korvela, 2012), Machiavelli se pojavljuje kao dobar metodolog političke znanosti. Dakle, kao Foucaultov saveznik i, sasvim kanonski, veliki inovator političke znanosti: moć je niz odnosa sila, koncepcija koju samo treba proširiti do u kapilare društva. Foucault je dakle ovdje još uvijek konceptualni nastavljatelj Machiavellija – važnost rata za *Vladara* ne treba dokazivati – dok će koju godinu kasnije, u predavanjima *Sigurnost, Teritorij, Stanovništvo*, Machiavelli iz perspektive genealogije governmentálnosti, novog povijesno-politološkog analitičkog oruđa lišenog ironije mitološke analize, postati anakron, slijep za upravljanje ljudima i stvarima u društvu, pri čemu je veza između vladara i njegova principata za Foucaultova Machiavellija sintetička, a ne analitička. Odnosno, principat se osvaja, a vladar logički nije njegov dio. Vladar, kao osvajač mjesta vlasti, u svojim lavljim i lisičjim taktikama zanemarit će vladanje vladanjem (*conduite des conduites*) ljudi, javne politike i političku ekonomiju, bivajući beznadno predmodernim u svojoj racionalnosti politike.

Prije toga, u manje poznatim i revidiranim studijama iz 1950-ih o i dalje dvojbenom pojmu »mentalne bolesti«, onih kasnijih o ludilu, klinici, povijesti znanosti o čovjeku koje su autora proslavile, naknadnim metodologijskim obradama iz perspektive arheologije znanja, kao i u pred smrt redigiranim i objavljenim nastavcima izmijenjenog projekta *Povijesti seksualnosti* koji se bave upotrebom užitaka i brigom o sebi, rata nema. Naravno, ako izuzmemo njegovu kontekstualnu ulogu u *Povijesti ludila* i *Rođenju klinike*, kao motiv i mjesto diskurzivnih događaja analiziranih epoha odnosno, zajedno s Francuskom revolucijom, konteksta političkih otvaranja prostora za prijelaz od klasicističke medicine vrsta (sažeta u pitanju: Što vam je?) na empiricistička klinička »kopanja pod kožom« (sažeta u pitanju: Gdje vas boli?) i novu epistemologiju smrti. Dakle, vojska kao model discipline, a rat kao kodiranje sila. Rat je shematsko pojmovno oruđe dviju najutjecajnijih Foucaultovih studija iz sredine 1970-ih dok izvan njih u bitnom ne postoji. No kako je do toga došlo i što se dogodilo kasnije? Za odgovor na ta pitanja moramo pribjeći drugim izvorima iz njegova ukupnog opusa.

b) Predavanja i rat (1970.–1984.)

Foucaultovi istupi na različitim predavačkim angažmanima, u vezi s pozicijama koje je držao u sustavu francuske kulturne diplomacije, kao i profesura na Clermont-Ferrandu, uglavnom su opskurni i vjerojatno nevažni za ovu temu. Angažmani u Tunisu i Vincennesu čine se potencijalno formativno važnima, ali kao nešto vrijedno posebnog istraživanja, iz čega bi se bilješke i sjećanja uz biografske komadiće slagalice moglo ekstrahirati u javnost, ovdje također valja izostaviti. Ovdje razmatramo niz predavanja održanih na Collège de Franceu. Uz jednu godinu *sabbaticala* u razdoblju od 1970. do 1984., riječ je o 13 serija predavanja održanih u sklopu inauguralnog predavanja o *Poretku diskursa* iz prosinca 1970., počevši od *Volje za znanjem* pa do druge serije predavanja o *Vladanju sobom i drugima* koja je zaključena u proljeće 1984., nakon čega je Foucault, već tada ozbiljno poboljšavajući, o čemu govori i studentima, ubrzo i umro. Preprošle su godine konačno objavljena i posljednja predavanja na francuskom, dok projekt prevođenja na engleski logično malo kaska za francuskim izdanjima. Neke su ranije serije predavanja rekonstruirane na osnovi različitih bilješki, ali je većina materijala doslovce reproducirana sa snimki te čini nezaobilazan, ako ne i presudan izvor u istraživanju Foucaultove misli.²

Volja za znanjem nije samo naziv prvog sveska *Povijesti seksualnosti*, nego i prve serije predavanja na Collège de Franceu koja su nažalost premalo poznata jer u njima Foucault, nakon *Poretka diskursa*, formulira svoj genealogijski projekt koji se može pratiti u predavanjima do njegove smrti. Među esejima koji su objavljeni u čast Foucaultovu katedarskom predšasniku Jeanu Hyppoluteu, znatno je poznatije djelo *Nietzsche, genealogija, povijest* koje formulira genealogijski kredo – otprilike: prašnjav, strpljiv i siv, ali angažiran – s naglaskom na Nietzscheovo pojmovno polje s obzirom na historijsku analizu. *Volja za znanjem* snažnije naglašava temeljno epistemološko razlikovanje dvaju pristupa spoznaji, suprotstavljajući Nietzschea Aristotelu u temeljitoj

2

Foucault je održao i manje serije predavanja na nemalom broju američkih sveučilišta, kao i primjerice seriju predavanja o funkcijama priznanja u pravosuđu *Mal faire, dire vrai (Zlo činiti, govoriti istinu)* na Katoličkom sveučilištu u Louvainu, koja su nedavno objavljena također pod suuredničkom palicom bilingvalnog Bernarda Harcourta (Foucault, 2012). U hermeneutici Foucaulta, ona označavaju važan prijelaz analitičke pažnje prema tehnikama subjekta, uspostavljajući distinkciju između dva aspekta analize, političkog u kojemu se subjekt podvrgava moći koja se nad njim vrši i filozofijskog koji se odnosi na oblike govorenja istine odnosno istraživanje aleturgije s obzirom na transformaciju subjekta. Ukratko, bio je to put prema »protupozitivizmu« kartinjanja niza tehnika govora istine i »disperzija režima veridikcije«, što je uostalom povratak projektu iskazanom već u prvoj seriji predavanja na Collège de Franceu. Premda sukob, konflikt i kušnja igraju važnu ulogu u tom prijelazu – u popratnim intervjuima koji su dio izdanja Foucault govori o borbama kao važnom dijelu biografije – sam pojam rata nije važan u tim Foucaultovim razmatranjima, uz

jednu znakovitu iznimku koja se također tiče popratnih materijala. U intervjuu s Jeanom Françoisom i Johnom De Wittom, Foucault se referira na razgovor s maositima koji je objavljen u *Les Temps Modernes*, o kojemu kasnije pišem, pacifistički reinterpretirajući svoj istup kao neku vrstu »još uvijek grube intervencije« (*manière encore plus crue*). Govoreći o potrebi za osvetom i linčem u »društvenom ratu« (*guerre sociale*) u kojemu se ne biraju sredstva protiv »društvenog neprijatelja« (*l'ennemi social*), Foucault upućuje na to da akteri turbulentnih političkih zbivanja ne samo da nisu vodili rat nego nisu razumjeli da su institucije pravosuđa tu da ga spriječe, dodajući i znakovitu referencu na Homeiniju koja je lišena entuzijazma ranije iskazanog za Iransku revoluciju (Foucault, 2012: 257). Riječ je o pacifističkom zaokretu u odnosu na analitičke i beligerentne diskurse o čemu pišem niže, a tome valja dodati još par nemetaforičkih upotreba poput one zanimljive o Shakespearovome političkom kazalištu koje se bavi problemom legitimnosti suverena koji je mjesto moći iskamčio sredstvima nasilja, uključujući rat (Foucault, 2012: 48).

interpretaciji jednog paragrafa iz *Metafizike* o težnji za znanjem kao prirodnoj i čovjeku svojstvenoj.

Iako se rat ne pojavljuje u pojmovnom indeksu, pojmovno polje strukturirano je sukobom: forme znanja povezuju se s vršenjem moći, a istine se pojavljuju kao ishodi rituala koji strukturiraju sukobe i sučeljavanja u različitim pravosudnim oblicima (Foucault, 2011: 245). Usto, već se tada mazohist kao figura u kratkoj bilješci ne pojavljuje kao tražitelj užitka, nego kao epistemički agent, netko tko prihvaća »kušnju istine« (*l'épreuve de la vérité*) odgovarajući na apofantička pitanja izlažući se kušnji (Foucault 2011: 84), u čemu je Miller prepoznao možda i središnji biografski motiv za tumačenje života filozofa. Rat kao jedna od nosećih tema, međutim, probija u povijesnim analizama, u genealogijama ponuđenim u iduće dvije serije predavanja. U *Kaznenim teorijama i institucijama* koje se bave formacijom države kroz genealogiju pravosuđa i *Kaznenim društvom* koje rat nudi kao epistemološki model, još uvijek u suživotu s moći, kao nešto što se, za razliku od Hobbesove teorije ili barem protiv Hobbesa kao simbola, ne isključuje s funkcioniranjem moći u društvu.

U *Kaznenim teorijama i institucijama* (*Théories et institutions pénales*, 1971.–1972.) koje se bave pravosudnim formama kroz prizmu povijesnih borbi, posebno *Pobune bosonogih* (*Le soulèvement des nu-pieds*) u 17. st., s referencama na sovjetskog historičara Borisa Porčneva, rat figurira kao posebno važan pojam, posebno u predavanjima od 15. i 22. prosinca 1971. te 2., 9. i 16. veljače 1972., uz rekapitulaciju motiva 23. veljače te u konačnom sažetku 8. ožujka 1972. koji povezuje motive nove serije s onima iz *Volje za znanjem*. Gušenje *Pobune bosonogih* domaći će čitatelji lako povezati s nacionalnom mitologijom *Seljačke bune* posredovane Mimičinim filmom *AD 1573*: ono se u dokumentima uokviruje kao čin pravde u kojemu kralj šalje svoje »naoružano pravosuđe« (*justice armée*), odnosno vojsku. Posrijedi su procesi uspostave države u kojima se sama populacija pokazuje kao društveni neprijatelj (*population comme ennemi social*), a njezino razoružavanje i pacifikacija, više ili manje uspješna – o tome i suvremenost i dalje može mnogošto reći, posebno ona posredovana ratnom i poratnom crnom kronikom na ovim prostorima – pojavljuje se u polju odnosa moći kao odnosa sila, dakle već pet godina prije prvog sveska *Povijesti seksualnosti*. Umjesto djelovanja pravosuđa kao pukog »zatvaranja rata« (*cloture de la guerre*), uspostavlja se pojmovni dvojac sankcije i prijestupa čijom se diskurzivizacijom i institucionalnom potporom država uglavnom uspješno nametnula kao vlasnik sukoba.

U svojevrsnoj postmedijevalnoj analizi znanja i moći rat konačno postaje nepravedan uspostavom diskursa »kaznenog prava« (*droit pénal*) i središnje »političke vlasti« (*autorité politique*). Čak i kod Foucaulta (2015: 110–159), tako se povijesno rađa država, no ipak ne kao hladno čudovište, nego kao diskurzivna evolucija povijesnih borbi u kojemu jači i dalje jača i razoružava slabije, apstrahirajući se u javni poredak u kojemu se polako formiraju institucije poput javnog tužitelja, a parlamenti od srca feudalizma postaju državni aparati zajedno s fiskalizacijom pravosuđa. Predavanja su opremljena i akribičnim pogovorom koji potpisuju François Ewald i Bernard Harcourt, a dodano je i prigodno pismo Etiennea Balibara koje ovaj Foucaultov analitički udar na marksizam određuje kao povijesno-politički, ispravno ga razlikujući od onoga epistemologijskog iz 1960-ih te izazovno kvalificirajući Foucaultovu poziciju i kao »ničevo-marksizam«. Povijesno gledajući, kako pokazuju Foucaultove analize, a sažima pogovor, pravosuđe je mjesto vršenja moći koja znači obnovu rata koji je svojevremeno dao premoć pobjedniku. Ritualizacija

rata u pravosudnim procedurama, njegova primjena pa i izvršenje u činovima, poput gušenja pobune pomoću rečenoga naoružanog pravosuđa, lako će poznavatelje podsjetiti na opise djelovanja suverene moći iz prvoga dijela *Nadzora i kazne* o moći i mučenju, kao i aspekti teatrološke analize manifestiranja moći u vezi s pojmom »dinastije«, o čemu je u to vrijeme predavao i u SAD-u. Ukratko, za Foucaulta (2015: 273), što se ovog kursa tiče, vrijedi formula:

»Pravo je način vođenja rata.« [*Le droit est une manière de faire la guerre.*]

Tek kasnije, kako je naznačeno, kod Foucaulta u analizi odnosa sila pojmovni dvojac »rat-neprijatelj« (*guerre-ennemis*) zamijenjen dvojcem »moć i otpor« (*pouvoir-résistance*), odnosno nakon kraćeg koketiranja s biopolitikom, »gubernamentalnošću« (*gouvernementalité*).

Iako već ovdje vrijedi zabilježiti pojmovnu ambivalentnost »rat-borba« (*guerre* i širi, a donekle i drukčiji pojam *lutte*) koja se pojavljuje kod Foucaulta, iduća serija predavanja, o *Kaznenom društvu* (*La société punitive*) sasvim je eksplicitna kad je riječ o ratu kao modelu društvenoga. Nasuprot sociološkom funkcionalizmu, Foucault uvodno postavlja građanski rat kao »opću matricu« (*matrice générale*) društvenih odnosa (Foucault, 2013: 14–15), pišući ujedno formulaično i poetski kako se »građanski rat odvija u kazalištu moći« (*la guerre civile se déroule sur le théâtre du pouvoir*) (Foucault, 2013: 30). Odnosi moći su pitanja borbe, a u njihovu srcu, kako govori u predavanju 28. ožujka 1973., upravo je ratni odnos. Iduća predavanja, o *Psihijatrijskoj moći* (1973.–1974.), donose pak prve pomake koji će biti drastično podcrtani u *Nadzoru i kazni*: mikrofizika moći suprotstavlja se pojmu nasilja i rata, kao i pojmu institucije. Anegdota o poludjelom monarhu kojega sputavaju psihijatri postaje ilustrativna figura nove moći koja relativizira staru. Nasuprot njegovu prethodniku koji je autorizirao vojna strijeljanja za poraze, George, odnosno Đuro III, o čijemu se medicinskom kartonu i danas vode rasprave i izvode drame, bio je simbol povijesnog pada suverene moći, a cijelu se seriju može gledati kao povratak *Povijesti ludila*, samo što je tematika ludila obrađena s novim pojmovnim instrumentarijem tehnika i sila, nasuprot diskursima i šarolikoj kulturalnoj analizi njegove glomazne i poetizirane disertacije iz ranih 1960-ih. *Nenormalni* (1974.–1975.) nastavljaju priču o moći koloniziranim tijelima i mehanizmima nove moći, ispitujući diskurzivno-disciplinarne forme koje doduše variraju na periferiji i centru, zahvaćajući i kod nas prakticirane i historiografski obrađivane progone vještica kao onodobnu moralnu paniku ili, shodno temi – rat protiv vještica.

Međutim, ključna serija predavanja koja reprezentira Foucaultovo bavljenje ratom, ujedno i simbolička prekretnica u njegovu baljenju temom, jesu predavanja znakovita naslova *Treba braniti društvo* (1975.–1976.) koja se referiraju na povijesne diskurse o politici kao ratu, a nakon kojih se diskurs rata kod Foucaulta polako gubi. Možda bi pretjerano bilo navedenu seriju predavanja nazvati sustavnom, ali pojmovna upotreba rata u njima je razrađena i egzemplarna za Foucaulta jer pokazuje transformacije u pristupu temi autora kojega umjesto ekonomije, s kojom se jednako povezuju ugovori kao racionalizirajuće forme politike i figura baza–nadgradnja, zanimaju odnosi sila koji se ne mogu derivirati iz ekonomske reprodukcije života. Iz ekonomije se, kako god se okrene, prema Foucaultu ne može derivirati moć (Foucault, 1997: 14). Ishodište je za tumačenje politike umjesto ekonomije obrtanje Clausewitzove realpolitičke maksime koja rat sagledava kao nastavak politike. Upravo suprotno, odnosi moći, odnosno politika kao kodiranje niza sila »jest nastavak rata drugim sredstvima« (*c'est la guerre continuée par d'autres moyens*), od-

nosno moć je ontološki izjednačena s ratom. Ovaj se ishodišni iskaz u Foucaultovu diskursu razvija od hipoteze (hajdemo tako gledati društvo), preko diskursa (tako se priča), u mitologiju (tako se iskrivljuje), da bi se transformirao u biopolitiku populacija i rasa. U tim se predavanjima ujedno može pratiti razvoj i distanciranje od ratne sheme.

Kao hipoteza i specifična perspektiva o politici rat se pojavljuje u tri aspekta (Foucault, 1997: 16–17): kao prošlost, sadašnjost i budućnost politike. To znači da su odnosi moći uspostavljeni ratnom pobjedom, odnosno sukobom u kojemu je, u nekom trenutku povijesti, jedna strana uspostavila dominaciju. Iza politika u povijesti stoje ratna pobjeda i poraz. Sadašnjost, vođenje politike, ustvari je nastavak tog rata, a sastoji se od niza odnosa dominacije koji reproduciraju izvorni sukob, u kojemu rat nastavlja tinjati i voditi se u mekšem obliku u društvenoj interakciji. Politika je »tihi rat« (*guerre silencieuse*) i upisuje se u institucije, u jezik sve do naših tijela. Dakle, prema shematskom obratu Clausewitzove maksime, nudi se definicija političke borbe kao nastavka rata.³ Na kraju, rat kao budućnost znači da se stanje sukoba koje oblikuje politiku može riješiti samo konačnom borbom, velikim sučeljavanjem koje će konačno utvrditi pobjednika i poraženog. Rat je u tom smislu eshatologija politike, odnosno »kraj politike će biti posljednja bitka« (*La fin du politique, ce serait la dernière bataille.*).

Ova shema postaje diskurs koji Foucault prezentira s distancom. Foucault uranja u »arheologiju« diskurzivnih sučeljavanja u kojoj se suprotstavljaju povijesno-politički diskurs, koji rat shvaća doslovno, i filozofijsko-pravnički diskurs koji ga koristi kao opću figuru uspostave političkoga. Prvi je diskurs partikularnih borbi, a drugi univerzalne poruke. Prvi je diskurs *ressentimenta*, a drugi teorije države. Prvoga reprezentira, primjerice, aristokratski povjesničar Boulainvilliers, a drugoga Hobbes. Autori poput Boulainvilliersa, kojih ne manjka do danas, prizivali su povijesne sukobe (primjerice, politiku kao rat u Britaniji, kao u Scottovu *Ivanhoeu*, definira Normansko osvajanje), dok je Hobbesov kontinent političkoga načelno lišen takvoga partikularnog historizma: rat je figura računa, hipotetski rat, igra reprezentacija, semantika teorije suverenosti koja se obraća ekonomskim pojedincima koji su upućeni na pacifikaciju radi pojedinačne sigurnosti. Boulainvilliersu upravo figura rata čini društvo razumljivim, što rezonira s uvodnim diskurzivnim primjerima barem nekih aktera hrvatske političke scene. Kod nadahnutog Foucaulta čak se i hegelovska dijalektika može čitati nimalo filozofijski, kao izraz neprevladanih povijesnih megdana, a Hobbesov projekt kao pokušaj izlaska iz povijesti u teoriji države jer, kako pokazuje, ako se ne izlazi iz dominacije, ne izlazi se iz povijesti. Machiavelli, još jedan od velikana političke znanosti, također se u ovoj seriji pojavljuje kao antipod tom tipu diskurzivne historizacije rata. Pustimo sad savjete ironične ili stvarne, pustimo i Tita Livija, objašnjava Foucault: povijest za Machiavellij(ev)a (*Vladara*) nije područje analize nego vječna sadašnjost, za prudentna vladara »zbirka moralnih pouka i taktičkih modela za vršenje moći« (*recueil de jurisprudence ou de modèles tactiques pour l'exercice du pouvoir*), dok je, s druge strane, za Boulainvilliersa, posrijedi »sama srž povijesti« (*substance meme de l'histoire*) (Foucault, 1997: 150–151).

Konačno, posljednje predavanje iz serije, koje se kao poglavlje o biomoći kao moći nad životom preklapa s materijom prvoga sveska *Povijesti seksualnosti*, donosi shematsko suprotstavljanje suverene moći koja zabranjuje i ubija, disciplinarne moći kao »anatomopolitike« tijela i biopolitike kao upravljanja populacijom, odnosno javnopolitičkim intervencijama u miljeu koje tjeraju

na život, koje se obraćaju čovjeku kao vrsti i investiraju život političkom tehnikom. Riječ je o pomaku s povijesnog na biološko koje zanima statistika i demografija, bolest i zdravlje vrste: diskurs nacionalnog jedinstva umjesto povijesnih ratova frakcija donosi unutarnji rat protiv bioloških opasnosti. Diskurs nacionalnog jedinstva evoluirao u biopolitiku koja se, uz pomoć rasiističkog, softverom mijenja u »tanatopolitiku«, koja povijesne borbe mijenja »univerzumom nacije« (Foucault, 1997: 213). Umjesto normativnoga renanovskog svakodnevnog plebiscita volje imamo mjesto etnonacionalne biopolitike i velikih totalitarnih projekata 20. stoljeća.⁴

Metodologijski gledano, isprva tako imamo povezanost rata i genealogije i shvaćanja genealogija kao »protuznanosti« (*anti-sciences*) koje se upotrebljavaju u sadašnjim taktikama u polju moći. Genealogija, Foucaultov vlastiti program, oblikovana je ratnom metaforikom, hipoteza o ratu doima se ozbiljno shvaćenom, a cijela serija predavanja postavljena je kao testiranje te hipoteze. No što se događa: taj se pristup historizira, kao »ta vrsta diskursa« (*cette espèce de discours*), a ubrzo i kao »ta mitologija« (*cette mythologie*) zaboravljenih bitaka koja prezentira istinu kao vojsku u pohodu za pobjedu jedne strane (Foucault, 1997: 44–49).

Nakon slobodne godine, Foucault arhivira pojam biopolitike (premda ne i u naslovu serije koja se bavi liberalizmom) i govori o governmentalnosti i pastoralnim tehnikama, istražuje kršćanske tehnike sebstva, da bi se u konačnici okrenuo hermeneutici subjekta u antici. Rat se nije sasvim izgubio, pojavljuje se kao povremena referenca, ali ne više kao središnja hipoteza ili implicitna metafora konceptualizacije društvenoga. U jedanaestom predavanju poznate serije *Sigurnost, teritorij, populacija* (1977.–1978.), u razvoju naracije o governmentalnosti, Foucault govori o vojnodiplomatskom aparatu i ravnoteži snaga u vestfalskom poretku. Umjesto doktrine pravednog rata, rat se pojavljuje kao nastavak politike, a ne kao diskurzivna veličina u polju javnog prava. Ovakvo shematsko suprotstavljanje može isprovocirati jednako pravne stručnjake i vojne povjesničare, ali njegova je ideja upozoriti na profesionalizaciju vojske, stalni vojni dispozitiv i vojnopolitički kompleks kao

3

Nastavlja se pomalo pozicijski, kao u Gramscija, ili u nešto antikvarnijoj, »drevnoj« *Pančatantri*: »Ne vjeruj ni pobijedenu ni neprijatelju koji prijatelj ti postaje; ispunjenu sovama pogledaj duplju što spali je vatra od vrana donesena« (Pančatantra, 1999: 143). Među bogatom životinjskom metaforikom, zmija koje ujedaju nakon dosta vremena i sličnih animalnih pouka, ova mi se figura učinila najbližoj diskursima o kojima Foucault govori: neprijatelji ostaju neprijatelji pa se mudri kolektivi ne smiju opustiti unatoč privremenom stanju mira koje prikriva njihov dublji i u osnovi nezriješeni sukob.

4

U prikazu knjige *Biopovijest i biopolitika* dade se iščitati neobično čista i vjerojatno slabije poznata Foucaultova normativna pozicija po ovom pitanju. Odbacujući pojam rasa kao pseudoznanstven, u navedenom prikazu Foucault afirmira ontologiju nakupina gena koji komuniciraju i miješaju se nasuprot politikama rasne segregacije: »Treba zamisliti čovje-

čanstvo gdje nema rasa koje se suprotstavljaju nego gdje se 'oblaci' populacija isprepliću i miješaju genetsko naslijeđe koje ima utoliko više vrijednosti ukoliko je naglašeniji njegov polimorfizam.« (»Il faut concevoir une humanité où ce ne sont pas des races qui se juxtaposent, mais des 'nuages' de populations qui s'enchevêtrent et mêlent un patrimoine génétique qui a d'autant plus de valeur que son polymorphisme est plus accentué.«) Vidi Michel Foucault, »Bio-histoire et bio-politique«, *Le Monde* 9869, 17–18. listopada 1976., str. 5.

Ako je *concevoir* semantički ambivalentan, smješten negdje na razmeđu razumijevanja postojećeg, zamišljanja i stvaranja novog, kao i engleski *conceive*, za kontekst o kojemu ovdje nema prostora pisati to vrijedi nešto manje. Literature pak o povijesnoj biopolitici nacizma i staljinizma, jednako koja se referira na Foucaultove i Agambenove pojmove, također ne nedostaje (npr. Prozorov, 2016).

dio europske ravnoteže snaga. Umjesto rata kolektivâ ili rasâ koji politika zamrzava ili ostavlja podgrijanog »na laganoj vatri«, rat postaje ekstenzija diplomacije. Mimo diskursa povijesnih revizionista, Clausewitz sada postaje doslovna referenca u poretku *trutinae Europae*, odnosno europske ravnoteže. Do posljednjih ciklusa o *Vladanju sobom i drugima* – kada postaje kasno, a filozof ide prema smrti, odlažući svoje bilješke na stranu – o pareziji demokracije, filozofskim savjetima vladaru i kiničkoj hrabrosti istine, rat je opstao u Foucaultovu diskursu, uglavnom tek kao usputna povijesna referenca, recimo na Peloponeski rat u vezi s povijesnim situiranjem Sokratove brige o sebi i parezija Euripidova Ijona (Foucault, 2008) te, nešto zanimljivije u našem kontekstu, kao model kiničkog bitka, no opet metaforički za samostiliziranu agoniju pojedinca. U svojim posljednjim predavanjima Foucault (2009: 274–279) piše o »filozofskom ratu« (*la guerre philosophique*), misleći time na život kinika poput Diogena kao »kinika koji je filozof u ratu« (*le cynique est un philosophe en guerre*). No taj metaforički model odnosi se na život istine, nešto što u predavanjima poslije prelazi revolucionarima koji se raznose bombama u ime istine, koji je »život borbe« (*vie de combat*). Kinici su bili praktikanti militantno shvaćene filozofije koja testira sebstvo, ispituje ga do krajnjih granica, trpeći od drugih i prihvaćajući njihovo nasilje kao reakciju: njihov je život samoodricanje i prihvaćanje nasilja kao čudne praksa prijateljstva s ljudskim rodом, u kojemu kao univerzalni etički funkcionari ljudima prenose život istine, brinući se za njih na neki čudan način kao Tolkienovi Enti za drveće.

Nasuprot kinicima i revolucionarima, s modernim intelektualcima koji moraju odbaciti polemiku i zamijeniti je mirnijom problematizacijom i otvaranjem novih perspektiva, situacija se čini bitno drukčijom. Međutim, da bi dobili konačan uvid u transformaciju pojma rata kod Foucaulta moramo pogledati način na koji se pojam pojavljuje u Foucaultovim brojnim javnim istupima koji na neki način utjelovljuju jednu od jednostavnijih definicija intelektualaca, naime onu vojvode od Wellingtona, kako je prenosi Schumpeter, da su intelektualci oni koji imaju moć govorne i pisane riječi.

c) *Rat, besjede i spisi (1954.–1988.)*

Pregledavanje *Riječi i stvari (Dits et écrits)*, veoma korisnog voluminoznog kompendija tekstova i intervjua publiciranog još u prvoj polovici 1990-ih, koje predstavlja jedan od značajnih događaja u »fukoovskoj industriji«, bio je vjerojatno najzanimljiviji dio istraživanja, ako mi čitatelj dozvoli psihologizirati ovaj pothvat. U svakom slučaju, pretragu je olakšalo izvrsno izdanje opremljeno temeljitim pojmovnim indeksom. Uvjerilo me da se Foucaultovo korištenje rata može rasporediti u nekoliko kategorija. One nužno rasijecaju i rektificiraju, ambivalentnosti smještaju u uredne ladice, ali ako se kaže da su mišljene kao priručno analitičko oruđe koje sređuje materiju radi urednije prezentacije bez drastičnog i konačnog nasilja nad njom, mislim da ih se može provizorno prihvatiti. Izdanje iz 2001. kojim sam se služio, podijeljeno u dva sveska, sadržava ukupno 25 referenci na rat u razdoblju od 34 godine. Prvi svezak (1954.–1975.) sadržava deset instanci (prije sedamdesetih rata u Foucaulta u bitnom nema), a drugi (1976.–1988.) petnaest pri čemu je najveća koncentracija spomena rata pri početku tog drugog razdjela.⁵ Odlučio sam ih kategorizirati na sljedeći način: površno metaforička i doslovna; povijesna; beligerentna; analitička; skeptična; pacifistička.

Potrebno je odmah objasniti i otpisati dvije kategorije od kojih je jedna pomalo rezidualna i dispartatna, a druga možda odveć specifična. Prvo, površno

metaforička upotreba znači da se rat koristi kao usputna metafora u području koje nema veze s našom problematikom – riječ je o referenci na lingvistiku koja se umjesto semantikom bavi ratom u govornom aparatu, grgoljenjem i mukom produkcije jezika (Brisset) – ili je pak riječ o doslovnoj upotrebi koja nije od našeg interesa: Foucault tako može govoriti o de Gaulleu i Drugom svjetskom ratu, o ratu kao osobnom sjećanju iz djetinjstva, o zabrani Kubrickova filma u Francuskoj ili pak spomenuti rat usputno u doslovnom značenju unutar teksta o zdravstvenoj politici (pet instanci). Drugo, skeptična govori o sumnjivom negiranju rata, odnosno o pacifizmu kao o skrivenom ratu. To je zanimljivo, može se povezati s analitičkom pa i beligerentnom upotrebom te predstavlja neku vrstu šmitijanskog poteza koji u depolitizaciji vidi politizaciju. Riječ je o jednoj instanci gdje se Foucault (2001b: 13, 57) pregnantno pita »kojemu miru pacifizam služi?« (*le pacifisme pour quelle paix?*).

To nam ostavlja četiri upotrebe koje su od središnjeg interesa. Beligerentnu koja se suprotstavlja pacifističkoj i analitičku koja se izražava u sve opreznijoj formi, suprotstavljajući se marksizmu kao precizna empirijska shema ili je se pak napušta kao mitološki diskurs, kako smo vidjeli, nasuprot povijesno-ontološkoj koja rat smješta u različite pravosudne i druge forme proizvodnje istine i koja nije površno metaforička nego fundamentalna za Foucaulta, prateći ga kontinuirano barem od početaka 1970-ih do smrti. Granice su tanke i kategorizacija donekle proizvoljna, posebno između posljednje dvije osi – nazovimo ih epistemološkima – dok je i u prvom suprotstavljanju – nazovimo ga političkim – riječ o doista različitim tonovima ali i bitno različitim područjima i preokupacijama (maoistički militant vs. javni intelektualac liberalizma).

c1)

Beligerentna upotreba dolazi do izražaja u razgovoru s maoistima gdje Foucault ispada radikalniji čak i od njih, spominjući stare germanske običaje nabijanja glave poražena neprijatelja na kolac, što je došlo do izražaja u manifestacijama vazda kontroverzne narodne pravde u Francuskoj revoluciji, koje je Chateaubriand opisao s aristokratskim zgražanjem, a Foucault, moglo bi se reći, iz pozicije cinizma moći (Foucault, 2001a: 1210–1212). U tom razgovoru Foucault inzistira na tome da je sud već buržoaska forma, neka vrsta tehničke prijevare koja institucionalno dovodi u pitanje mogućnosti narodne pravde. Kontekstualno, taj stav ne čudi i može ga se iščitati iz dramatične brošure *Intolérable* Skupine za informacije o zatvorima (*Groupe d'information sur les prisons*, GIP) koja je u formi zolinskoga optužujućega pisma proglasila rat svim mogućim političkim i parapolitičkim institucijama, a i svoja istraživanja shvatila kao ratne političke »ankete«. Nepodnošljivi su..., redali su se u optužnici ideološki aparati kulminirajući s državom samom koja ih pojmovno objedinjuje:

»Nepodnošljivi su: sudovi, policajci, bolnice, azili, škola, vojna služba, tisak, televizija, država.«⁶

5

Kao jedna instanca računa se i raspon stranica naveden u kazalu unutar kojih se sama riječ može pojaviti više puta, semantički varirati i biti problematizirana, ali za ovu razinu preciznosti istraživanja to nije bitno.

6

»Sont intolérables: les tribunaux, les flics, les hôpitaux, les asiles, l'école, le service militaire, la presse, la télé, l'État.« (Eribon, 2011: 351). Riječ je o brošuri GIP-a iz svibnja 1971. U općenito izvrsnoj Eribonovoj biografiji, o tom razdoblju Foucaultova života i aktivizma, vidi str. 351–389.

Istraživanja opisana jezikom rata su »istraživanja koja ne toleriraju« (*enquêtes intolérance*), samo »prva epizoda u borbi« (*le premier épisode d'une lutte*) protiv poretka: štoviše, ona konstituiraju, kako piše Eribon (2011: 358) front i to front za napad (*un front d'attaque*). Institucije mute sukob koji radikali žele reaktivirati, sve su prožete istom klasnom opresijom, odnosno barem je tako u ovome borbenom diskursu, diskursu rata, u kojemu, zaključuje Eribon (2011: 385), postoje »mase i njihovi neprijatelji« (*les masses et leurs ennemis*), a ostalo su nijanse.

Dok su intelektualci poput Sartrea pozivali na jedinstvo radnika i intelektualaca u kontekstu održavanja narodnih suđenja poput onoga za pogibiju rudara (»narodni sud« u Lensu u prosincu 1970. proglasio je upravu kompanije krivom za smrt 16 rudara), radikalnija je opcija bila otimanje pa i likvidacija vlasnika sredstava za proizvodnju i političkih funkcionara liberalne demokracije. Iako se Foucaulta teško može optužiti za legitimiranje radikalnih činova klasne borbe, za razliku od nekih drugih europskih intelektualaca koji su u njih bili izravnije involvirani, njegovo je optiranje za jezik rata u kontekstu državne represije prema radikalnoj ljevici u postšezdesetosmaškom razdoblju, bilo snažno izraženo u do danas popularnoj debati s Chomskim koja je dostupna na YouTubeu,⁷ ali nekim čudom nije u potpunosti, upravo u tom ključnom dijelu spominjanja rasprave u Francuskoj, transkribirana u američkom izdanju (Chomsky i Foucault, 2006). Ukratko, Foucault u toj raspravi govori jezikom relativizma diskurzivnih poredaka i učinaka moći, dok Chomsky neumoljivo zastupa idealističku univerzalističku pravdu. Referirajući se na francusku situaciju, Foucault inzistira na tome da se opozicija policiji i institucijama, dosljedno gore citiranoj brošuri, ne treba izražavati u formi kritike s pozicije kakvog jusnaturalizma ili idealne anarhističke pravednosti (nešto što bi se moglo pripisati Chomskome). Ne treba osuđivati pravosudne prakse s pozicije »idealne pravde« (*la justice ideale*). Umjesto toga Foucault kritizira sud kao formu druge epohe i odnosa moći, kao pravosudnu tehniku buržoaskog društva koja je u načelnom sukobu s narodnom pravdom. Sve gore navedene institucije treba napadati i pritom diskurzivno operirati doslovce u terminima rata na način da »treba napadati prakse pravde, treba napadati policiju, treba napadati policijske prakse, ali terminima rata, a ne pravnim terminima«.⁸

Nakon što je Chomsky očekivano izrazio skepsu prema takvom pristupu, Foucault je svoj odgovor uokvirio kao »spinozistički« (*Je veux répondre en termes de Spinoza.*) i kazao da će proletarijat osvojiti vlast te da »vodi rat« (*fait la guerre*), ne u ime više pravde, nego da bi u borbi protiv trenutno vladajuće klase »po prvi put u povijesti osvojio vlast« (*pour la première fois dans l'histoire, il veut prendre le pouvoir*). Dok Chomsky kaže da, ako bi ljudska prava, vrijednosti i slično (*human decency*) bile ugrožene, ne bi htio uspostavu novog poretka, nego vjeruje da bi promjena po sebi bila dobra, Foucault (implicitno spinozistički) kaže da ne vidi prigovora krvavoj narodnoj pravdi. Chomsky dakako nije zadovoljan s tom »teorijom revolucije«: revolucija bi svakako bila nepravedna ako ne bi vodila nečemu boljem, odnosno »nasilna i krvava« (*violent and bloody*) i na kraju bi krajeva bila potpuno nemoralna (*totally immoral*). Foucault pak nagovještava druge pojmove i kriterije. U stvarnom društvu bez klasa možda ne bi koristili pojmove kojima idealistički barata Chomsky. Njihova projekcija na ono novo Foucaultu nema previše smisla, odnosno analogna je postupku kojim su komunistički revolucionari prepisali buržoaski privatni moral u projekciji društvenih odnosa budućnosti (treba samo pogledati *Misterije organizma* Dušana Makavejeva, ali kao teorijski kontrapunkt pročitati i prvi svezak

Foucaultove *Povijesti seksualnosti*). Pojmovi i koncepti naše civilizacije, našeg tipa znanja i naše epohe, progovara Foucault epistemolog iz 1960-ih u ovoj raspravi ranih 1970-ih, nisu od pomoći za mišljenje novoga.⁹ Služeći se pritom pojmovima rata.

Ovoj se ratobornoj upotrebi mogu pripisati možda još Foucaultove primjedbe u vezi s posjetom famoznom zatvoru Attica, no tu je strogo govoreći riječ o doslovnoj upotrebi (Foucault, 2001a: 1396), kao i predgovor knjizi Brucea Jacksona, koji delinkvenciju određuje kao »pravi društveni rat« (*la vraie guerre sociale*), no i potonje je vjerojatno već bliže analitičkim koncepcijama (Foucault, 2001a: 1157). Možda u konačnici kategorizaciju potonjih slučajeva u ovaj razdjel više određuje aktivistički borbeni ton: ako se, već prema ideološkim pretpostavkama, u zatvore »trpa« u sklopu klasne opresije, nije ni čudo da dolazi do društvenog rata, dok se paralelno vode stvarni ratovi u dalekim zemljama poput Vijetnama, a strukturalni trop tumačenja nasilja kao izraza društvenih nepravdi, kao kod Brechta, pripisuju delinkventima ulogu boraca u klasnome ratu koji upozoravaju na društvena proturječja.

c2)

Pacifistička upotreba sastoji se u poznatom Foucaultovom suprotstavljanju problematizacije polemici u kojemu eksplicitno koristi model rata kao nešto što treba izbjegavati. Foucault je, kako je poznato, zagovarao model specijalističkog intelektualca kao majstora posebnog diskursa koji otvara taktičke mogućnosti, figure koja nije rapsod vječnoga i nepromjenjivog, ali niti strateg rata i mira, nego netko tko otvara novo u danom povijesnom trenutku. U *Besjedama i spisima*, pojavljuju se dvije ovakve instance (Foucault 2001b: 914; 1411) iz ranih 1980-ih, gdje je, postmodernistički rečeno, rat negativni označitelj. Od afirmiranog modela političke borbe rat riječima postaje destruktivna forma intelektualne rasprave. Foucault se smirio. Polemika, s grčkim ratom u korijenu, postala mu je destruktivno ukopavanje u bojevnim pozicijama. Tom je suprotstavljao problematizaciju, pogled na stvari koji daju intelektualci specijalisti umjesto negdašnjih humanističkih svezalica. Darwin umjesto Zole. Kao što se, recimo na tragu Heideggera, filozofiju može shvatiti kao spiritističku seansu u kojoj mistici dosežu bitak novim jezicima dok se tome ironično suprotstavlja shvaćanje filozofije kao (ipak salonskoga) jakobinskog kluba, tako niti Foucaultovi intelektualci nisu borhesovski rapsodi vječnoga koji vide uvijek istu platonističku mačku na ulicama i brjegovima Buenos Airesa, a niti stratezi rata i mira poput Sartrea, nego majstori posebnih diskur-

7

»Debate Noam Chomsky & Michel Foucault – On human nature«. Dostupno na: <https://www.youtube.com/watch?v=3wfnI2L0Gf8> (pristupljeno 15. 5. 2016.). Transkripti u odlomku napravljeni su na temelju snimke rasprave.

8

»... il faut attaquer les pratiques de la justice, il faut attaquer la police, il faut attaquer les pratiques policières mais en termes de guerre et non en termes de justice (...).« Ibid.

9

Ustvari, ukoliko se ovaj agnostički relativizam dade braniti, utoliko je Foucaultova

poanta slično onoj koja se može iščitati iz poznate scene iz Roka i Cicibele u kojoj se Boris Dvornik kao temperamentni anarhist raspravlja sa sucem, drsko izmičući kategorijama koje mu pokušava nametnuti sud: ljudska ljubav *Roka i Cicibele* (1978.) na sudu postaje konkubinat, godine bivaju pripisane čovjeku koji ih ne računa i ne zna koliko ih ima, kao i vjerska pripadnost za koju ne haje. Dio mizanscene su i arhitektura i raspelo na sudačkoj katedri, no i ljudska toplina lokalnog temperamenta koja se pojavljuje u rižotu i španjuletima koji komunikacijski povezuju suca i optuženika u vremenima kada se na sudu (i televiziji) još moglo pušiti.

sa poput Oppenheimera. Umjesto rata, nastupila je paradoksalno politizirana tehnokracija.

c3)

Na analitičku upotrebu otpada najviše instanci – jedanaest – uz uvodno izražene rezerve o preciznoj kvantifikaciji, kao i napomenu da neke od njih otpadaju i na već opisana predavanja od kojih su neka objavljena prije velikog projekta publikacije integralnih tekstova Foucaultovih predavanja koji je započeo u drugoj polovici 1990-ih. Riječ je o iskazu uokvirenom kao hipoteza, nekad izražena u formi snažnije kategoričke mantre, nekad izražena s više sumnje i opreza. Od početka 1970-ih pa do njihove druge polovice, zaključno sa 1977., kada se ti iskazi pojavljuju, može se pratiti kako od kategoričke inverzije Clausewitzta postaju nijansiraniiji, izraženi opreznije, kao nagađanje i kao empirijski sročeno pitanje u protupoziciji prema marksizmu, pri čemu je rat i dalje metafora za tumačenje različitih više ili manje nasilnih sukoba ili djelovanja moći na subjekte (nasuprot poziciji da moć proizvodi subjekte).

Primjer kategoričkog iskaza kod Foucaulta (2001a: 1570) može se naći u intervjuu 1975. (danog kontroverznom Bernard-Henriju Lévyju) i u intervjuu iz 1976. gdje Foucault smješta analizu moći u okvire strategija i taktika tvrdeći kako je moć odnos sila i stoga, u određenoj mjeri, odnos rata:

»Moć je u bitnome odnos sile, dakle, u određenoj mjeri odnos ratu.«¹⁰

Foucault u analizi moći stoga sociologiji i psihologiji pretpostavlja strategiju i »umijeće ratovanja« (*l'art de guerre*). U osnovi je riječ o ideji koja oblikuje metodologiju analize u *Povijesti seksualnosti*, samo što je nešto oštrije izrečena. Viši rodni pojam koji povezuje moć i rat ostaje strategija, a model rata epistemologijski je model za tumačenje društvenoga.¹¹

U ontološkom smislu, osebujna specifikacija ove pozicije može se naći u razgovoru za psihoanalitički časopis *Ornicar*? U kreativnom konfliktu s psihoanalitičkim diskursom Foucault na pitanje o prijateljima i neprijateljima te subjektima u sukobu konstatira opreznije, kako je riječ o hipotezi, ali kako mu se čini da su »svi u sukobu sa svima« (*tout le monde à tout le monde*). Nema prethodno zadanih subjekata poput proletarijata i buržoazije u marksističkom diskursu. Umjesto toga, svi nastupaju protiv svih, ali čak se i nešto u nama bori protiv nečega drugog. Kao što odbacuje marksizam, Foucault se ne zaustavlja ni na ponuđenim koherentnim pojedincima što bi zvučalo kao nešto iz početnice o racionalnom izboru ili kao proverbijalna hobsovska klasika:

»Borimo se svi protiv svih. A tu je uvijek nešto u nama što se bori protiv nečeg u nama. (...) Pojedinci, pa čak i pod-pojedinci.«¹²

Jacques-Alaina Millera to je ostavilo u čudu, ali se rasprava preusmjerila na druge teme ne razjasnivši pojam »pod-pojedinaca«. Čini se da rat uključuje i rat unutar čovjeka, podrazumijevajući podijeljena sebstva koja dolaze do izražaja jednako u platonističkim prisposobama o zvijerima i kočijama, cijelom diskursu psihoanalize i primjerima teoretičara deliberacije koji aporije odlučivanja predstavljaju kroz podijeljena sebstva. Poput Pettita, kod kojega podijeljena sebstva nađu u nevolji odlučujući treba li kupiti volvo – ekonomsko, ekološko i socijalno sebstvo teško se dogovore oko takvih pitanja (Pettit, 2001) – Foucault metaforički govori o ratu u nama, o društvenoj i psihološkoj agoniji koja se ne zaustavlja na ontološkom pragu pojedinca nego ga prelazi pretpostavljajući rat jedinstvu sebstva. Može se zaključiti da je ratna hipoteza doista ontološki dalekosežna.

Primjer opreznije formulacije i povlačenja može se naći već godinu dana kasnije u panoptički naslovljenom intervjuu *Oko moći* (*L'oeil du pouvoir*) iz 1977. Na pitanje o odnosu sila u političkom poretku autoru ne može dati jednoznačan odgovor s jasnim »da« ili »ne«. ¹³ U to se vrijeme mogu pronaći formulacije koje mijenjaju shemu rata shemom moći, napuštajući stariju epistemologiju, inzistirajući na tome da je pitanje moći ipak kompleksnije (Foucault, 2001b: 391): to je uostalom napetost koja definira dio o metodi iz prvog sveska *Povijesti seksualnosti*. ¹⁴ Također, kao i u toj knjizi, marksizam se pojavljuje kao epistemologijski Drugi koji kolektivističku politiku nameće složenijem materijalu: shema rata pokazuje se preuzetnom, treba je ispitati, odnosno tko se bori, kako, zašto i gdje pa se može reći da ontologijske spekulacije iz dramatičnog razgovora s psihoanalitičarima postaju empirijski problemi za konkretne analize (Foucault, 2001b: 154). Foucault se snobiva nad lakoćom kojom se govori o »odnosu snaga« (*rappports de forces*) i »klasnoj borbi« (*lutte des classes*) bez preciznosti, no vrijedi to zabilježiti i kao samoprijegor jer i sami pojmovi strategije i taktike dolaze u pitanje, u analizi procesa u kojima moć investira tijela. Možda je odgovor na pitanje o ovoj promjeni stajališta u bavljenju različitim razdobljima povijesti. Ono što Foucaultove analize pokazuju u sedamnaestostoljetnim pobunama normandijskih »bosonogih« (*va-nu-pieds*) isprepletenima s mukama kraljevskog fiska, i analize povijesnih diskursa povjesničara koji su, uostalom kao i Foucault čitali Spinozu, vjerojatno nisu ono što čini moderne odnose moći. Ili ih treba i dalje shvaćati kao tihi rat? Odgovor kako kad – nekad rat, nekad moć – bio bi u skladu s Foucaultovom deklariranim nominalizmom.

c4)

Povijesno-ontologijsku upotrebu ostavio sam za kraj. Čudna, napeta sintagma, povezujući s jedne strane ono nepromjenjivo i bitno, a s druge, ono što se po definiciji mijenja i razvija, želi uputiti na Foucaultovo shvaćanje povijesti u kojemu se bit istine povijesno mijenja, a Foucault se za to povremeno služi jezikom rata u širem pojmovnom polju sukoba, napetosti i kušnji. Rat je, ako je tu razliku uopće moguće povući, ovdje ono što se metaforički događa kada se rađa istina u mnoštvu sukoba i nasilja u povijesti. Drugim riječima, možda je posrijedi manji analitički odmak od predmeta, kojim god tonom stav bio izražen. Posrijedi su dvije instance ovog žanra. Jedna se odnosi i na istraživačko formuliranje hipoteza u genealogiji, ali u pribjegavanju Nietzscheu protiv Hegela (Foucault, 2001a: 1013): rat se pojavljuje kao nešto što opisuju niz borbi, ali ne kao povijesni tok ideje prema dobroj univerzalnosti, nego kao niz manipulacija i partikularnosti povezanih sa »sramnim izvorima«. Druga je

10

»Le pouvoir est essentiellement un rapport de force, donc, jusqu'à un certain point, un rapport de guerre.« (Foucault, 2001b: 87)

11

O važnosti pojma strategije v. također u pitanjima koje Foucault s kurtoaznom skromnošću upućuje časopisu *Hérodote* (Foucault, 2001a: 94–95).

12

»Nous luttons tous contre tous. Et il y a toujours quelque chose en nous qui lutte autre chose en nous. (...) les individus, et même les sous-individus.« (Foucault, 2001b: 311)

13

»Je li odnos snaga u političkom poretku ratni odnos? Osobno, ne osjećam se spremnim odmah odgovoriti s konačnim da ili ne.« (»Le rapport de forces dans l'ordre de la politique est-il une relation de guerre? Personnellement, je ne me sens pas prêt pour l'instant à répondre d'une façon définitive par oui ou non.«) (Foucault, 2001b: 206)

14

Tu je vidljivo i odustajanje od pojma represije (Foucault, 2001a: 189).

instanca, dakako, brazilsko predavanje (održano 1973. na Pontifikalnom katoličkom sveučilištu u Rijuu) o »istini i pravnim formama« (*La vérité et les formes juridiques*) koje suprotstavlja »kušnju« (*l'épreuve*) »istrazi« (*l'enquête*) što je za Foucaulta neobično važno. U tom se kontekstu germansko feudalno pravo pojavljuje kao ritualizacija rata (Foucault, 2001a: 1442–1443) koji polučuje istinu (o nečijoj snazi recimo ili naklonjenosti sudbine).¹⁵ Za ovaj žanr vrijedi se obratiti kasnijim predavanjima od čega sam nešto naglasio gore. Pitanja aleturgije i metaforike rata jednako zahvaćaju nordijske barbare, revolucionare i kinike koji nastoje živjeti život istine.

Zajedno s predavanjima i knjigama, imamo zaokruženu sliku diskursa rata u Foucaultu. Kao i obično čini se: birokracija neka provjerava papire, a Foucault neka se mijenja. Njegovi tumači mogu se zabavljati tražeći poveznice. No ovdje, čini se, nema hermeneutičke spirale koja bi manji projekt redefinirala i smjestila u okvire šire sinteze, kao što se arheologija diskursa širi prema genealogiji moći da bi otvorila prostor za tehnike samoupravljanja subjekata. Rat se pojavio kao pravna forma povezana s istinom, kao taktičko sredstvo u političkim sukobima, kao analiza i povijesni diskurs. Najzanimljivije i ponajviše u vezi s predavanjima *Treba braniti društvo*. No ako sada imamo dovoljno preciznu sliku meandara diskursa rata kod Foucaulta, što nam sve to uopće znači? Vrijeme je da se u drugom dijelu rada, kojim ćemo kontekstualizirati i zaključiti ovaj analitički prikaz, pozabavimo političkim ulogom diskursa rata. U tome će nam pomoći opće mjesto kognitivne lingvistike.

Politika po kojoj živimo i metafore umjesto kojih zaključujemo: ponešto o svrsi i posljedicama diskursa rata u društvu

U knjizi istoga imena, koja je nedavno dobila i hrvatski prijevod (u izdanju Disputa poetizirane su kao *Metafore koje život znače*), George Lakoff i Mark Johnson razvijaju teoriju metafore, ne, dakako, kao stilskog sredstva, nego kao pojmovnog oruđa. Metafore oblikuju naše misao i djelatne svjetove, ujedno bivajući strukturalnima, ontološkima i orijentacijskima (Lakoff i Johnson, 2003: 264). One su ujedno dio društva i kulture. Uzmimo primjer u žanru epistemologije i rata. Kada govore o metaforičkim primjenama rata daju primjer za ovaj sustavan kognitivni proces u kojem jedan pojam strukturira drugo područje. Pojmovna metafora »Rasprava je rat« (*Argument is war.*) govori nam o »neobranjivim« tvrdnjama (*Your claims are indefensible.*), napadu na »slaba mjesta« argumentacije (*He attacked every weak point in my argument.*), kritikama koje »pogađaju metu« (*His criticisms were right on target.*), »razaranju« protivničkog argumenta (*I demolished his argument.*), izostanku »pobjede« (*I've never won an argument with him.*), korištenju »strategije« (*If you use that strategy, he'll wipe you out.*) pa i »pucanju« (*You disagree? Okay, shoot! He shot down all of my arguments.*) što se, dakle, uglavnom može prenijeti iz engleskog u hrvatski premda ne mora u svakoj pojedinoj instanci biti idiomatski uobičajeno.

Prema Lakoffu i Johnsonu, ta metafora strukturira naše djelovanje u aktivnosti rasprave kao »metafora prema kojoj živimo u ovoj kulturi« (Lakoff i Johnson, 2003: 4–5). Alternativno, oni nude misaoni eksperiment o raspravi koja se ne gleda kao mjesto pobjede i poraza, gdje nema napada, obrana, dobivenog i izgubljenog terena. Traže od čitatelja da zamisli kulturu u kojoj se rasprava strukturira kao ples, a njezini elementi tumače i vrednuju prema estetskim kategorijama, zaključujući kako tu aktivnost na kraju ne bi uopće vidjeli kao raspravu nego kao nešto drugo.

Ideja je da je ovaj argument o metaforama kao konceptualnim oruđima politički važan. Ako neki pojam oblikuje naše mišljenje i djelovanje to može biti važno za društvene odnose u njihovim posljedicama. Lakoff je u svojim veoma utjecajnim analizama *moralne politike* ili iz određene perspektive *politika moralnosti* nastojao pokazati kako naše poimanje politike odgovara našem primarnom socijalizacijskom jeziku koji usvajamo. Konstruiravši dva modela roditeljstva – kažnjavajućeg, »strogog oca« (*strict father*) i brižnog, »njegujućeg roditelja« (*nurturant parent*) – odnosno dva modela obitelji, pokušao je pokazati kako viđenja politike odgovaraju svojevrsnoj gramatici obitelji koju ljudi stječu kroz djetinjstvo i ranu socijalizaciju (Lakoff, 2002). Jezik i prakse kažnjavanja nasuprot suosjećanju, viđenje svijeta kao neprijateljskog i opasnog mjesta ili pak mjesta na kojemu se pruža pomoć i pokazuju osjećaji. Pustimo diskurzivne pomake i političke konotacije i upotrebe ove sheme. Poanta za nas je očigledna: što ako su riječi koje učimo i slušamo u politici ratne, ili nešto apstraktnije, borbene?¹⁶ Koji je ulog u korištenju jezika rata? Što ustvari čine akademski autori (a i političari) kada o društvu govore kao o ratu? Je li to dio (političke i akademske) kulture koju moramo prihvatiti ili ga možemo promijeniti? Ako nije, ima li kakve posljedice i čemu uopće služi diskurs rata?

Afirmativno tumačenje diskursa rata nije teško zamisliti: ako akteri predočuju željeni cilj, odnosno vođeni su svojevrsnim *telosom* pobjede, rat opravdava ono za što se vrijedi boriti. Prizvat će se makijavelistička maksima i reći da govor rata služi ratu koji je, ako je vrijedan i na kraju krajeva pobjednički, opravdan. Alternativno, negativno tumačenje bilo bi da je govoriti o ratu neodgovorno, ako doista ne želimo rat. Thomasov teorem u jednoj mogućoj parafrazi kaže: Ako smatramo stvari realnima, mogu biti realne u posljedicama. Ako se puno govori o ratu, ono što skeptici otpišu kao političku farsu lako postane stvarni oružani sukob. Rat je moguć kao i što rasprava, posebno ona razumljena po načelu »rasprava je rat«, može završiti šakama.

Kritiku marksista s liberalnih pozicija u tom smislu ne treba posebno izvoditi. Što se Foucaulta tiče, kojemu se u kasnijim fazama ipak pripisuje nešto liberalizma, dijagnosticira se slično. Ukoliko govori o sveprisutnosti odnosa moći – koji su kodirani kao strateški odnosi ili izravno pojmljeni kao odnosi tihoga rata – utoliko je posrijedi regresija u odnosu na povijesno izuzimanje privatnog kako bi se prevladavalo razorno prakticiranje vjerskih ratova (Wickham, 2008). Bodenovski apsolutizam suverenosti, kako prenosi i elaborira autor, kao i Hobbesova konstrukcija usmjereni su protiv uzajamnog klanja. Foucault nas na neki način vraća u Bartolomejsku noć, glasilo bi prigovor. Možda i protiv volje, on nas vodi u totalitarizam, koji odgovara sveprisutnosti političkoga koje navodno zahtjeva ljevica. Štoviše, to je njegova for-

¹⁵

Engleska verzija (Foucault, 2000) nažalost ne uključuje kasniju poticajnu raspravu tj. okrugli stol transkribiran u *D&É* (Foucault, 2001a: 1491–1514).

¹⁶

Većina ipak ranije nauči što je borba pa shodno tome jednadžba »rasprava je borba« (*argument is struggle*) važi kao primarna metafora nakon koje se uči o »proširenim i nasilnim borbama poput bitaka i ratova«, a Lakoff i Johnson u naknadnoj se refleksiji posipaju pepelom jer nisu uvidjeli »dubinu

primarne metafore« (Lakoff i Johnson, 2003: 264–265). Borba ne mora biti rat, pa čak niti nasilna kao što se često ističe za džihad uz pozive na sure i hadise i metaforičku upotrebu koja upućuje na »duhovne napore« nasuprot onoj konja i sablji, dok se Islamska država u svojemu praksi i glasilu, slično kao Hitler u vezi s Bitkom kod Poitiersa opredjeljuje za potonje uže tumačenje »religije mača«. Ovo razlikovanje može biti važno ali često jezik borbe može biti dio šire ratne metaforike. Za potrebe ovog teksta razlikovanje u svakom slučaju nije presudno.

malna definicija.¹⁷ S obzirom na to da nemam ni prostora ni volje razriješiti ovu raspravu empirijski, ponudit ću u samoj završnici nekoliko spekulacija o svrsi i završnu dosjetku kako bih zaključio ovu prolongiranu egzegetsku i misaonu vježbu koja pokazuje kako je diskurs rata barem znatno stariji, bogatiji i teorijski raznolikiji no što bi to sugerirala različita dnevno-politička prepucavanja, koja nas nadam se ipak ne vode u kakvu novu Bartolomejsku noć hrvatske politike.

U jednoj uglavnom zaboravljenoj studiji filozofije djelovanja, Nenad Mišćević (1988: 231–247) istaknuo je da nema crne kutije autonomije iz ničeanske perspektive, ispitujući alternativnu teoriju djelovanja kao pokušaj kritike klasične tradicije. Vjera u subjekt, kako nas uči *Sumrak idola* jest iluzija, velika glupost. Tijelo, *Leib*, uhvaćeno je u sustav povijesnih dominacija. Nema mističnog »unutra« koje odlučuje i upravlja bez vanjskoga. Diskursi i borba mogu biti dio takve epistemologije djelovanja. To zašto netko govori o ratu moglo bi se promatrati kao dio te čudne niske koja se zove vanjska uzročnost. Tražili bi etiologiju diskursa rata, slično liječnicima koji ispituju uzroke bolesti.

Klasna pozicija, psihološka dispozicija, dinamika političkog trenutka? Uzrok može biti neobično važan, kako sugeriraju Lakoff i Johnson, povezujući sve američke političke kontroverze s psihologijom i jezikom (»svih sretnih«) obitelji, no ovdje se razmišljanje u tom smjeru ne čini posebno poticajnim. Ispostavlja se recimo da je jedan autor fino školovani francuski buržuj iz provincije, drugi napola arberaški (italoalbanski) sirotan sa Sardinije, itd. Da je jedan imao autoritarnog oca, drugome je nedostajao pritvoreni otac, treći ga možda, poput Sartrea, u osnovi nije ni imao, zamijenivši ga srdačnim alžaskim maternalnim djedom, ljubiteljem klasika i vlasnikom bogate biblioteke. Može se spekulirati o političkoj formaciji, modelu obitelji ili pak reakciji na to. Rat kao nastavak obitelji drugim sredstvima ili kompenzacija za klasnu frustraciju. Sociologiji klase i položaja pritom izdašno pomaže psihoanaliza karaktera i životna povijest političke socijalizacije. I tako dalje, u uzročnom lancu. Tome po svoj prilici nema kraja ili on prelazi mogućnosti ovog prinosa. Jednako u budističkom diskursu i u radikalnom skepticizmu izraženom u Agripinoj ili Münchhausenovoj trilemi, uvijek se može dalje pitati zašto? A ako se ne želimo vrtjeti u krug, potraga se mora negdje presjeći. Uostalom i Marx je bio buržuj, kako kaustično napominje Marcuse pa to ništa ne govori o vrijednosti marksističkoga diskursa po sebi.¹⁸

Odlučiti se valja stoga za vrednovanje smisla, a zatim i posljedica diskursa, premda i to može ići daleko. Od dvaju temeljnih orijentacijskih pojmova filozofijskoga zrenja, koliko ga već politolog može ponuditi, umjesto etiologije (αἰτιον) treba se okrenuti teleologiji (τέλος). Kod marksističkog ratnog diskursa svrha je revolucionarna ili emancipacijska, usmjerena protiv liberalne močvare. Farsa ili ne: to ovisi o pojedinim izvedbama i povijesnopolitičkim trenucima. Slično je kod Foucaulta uz napomenu da je njegov diskurs rata znatno bogatiji, povezan ne samo s kolektivnom borbom nego, kako smo vidjeli, i individualnom aleturgijom kušnje. Kodiranje odnosa moći kao rata nema političkog učinka, kao ni drugi diskursi, dok ne sazriju društvene okolnosti. Žižek je u tom smislu za Laclaua, recimo, »vrtički lenjinist«, ultraljevičar kada okolnosti nisu tome dorasle: njegov diskurs svodi se na *Leninism of kindergarten* koji »čeka na marsovce« (*waiting for the martians*). Međutim, dok je, primjerice Gramsci, bio taktičar dijalektičkog materijalizma, više ili manje teorijski i praktično uspješan, kod Foucaulta imamo prazan prostor kolektivne, dakle političke teleologije. Njegove su normativne osnove o kojima se raspitivao Habermas za tvrde površine političke teorije i jasne pozive

na promjenu ostale misterijem, odnosno ovdje ih nemam prostora niti volje (re)konstruirati (parezija, guvernamentalnost i estetika sebstva u polju diskursa i moći; marksističkim rječnikom: pomalo »truli« liberalizam s hrabrošću istine, filozofskim pozivom i neizvjesnošću demokracije). Njegovi ratovi su brojni i povezani s proizvodnjama istine. Njihov su cilj prije osobne filozofske transformacije negoli velike društvene promjene, ostvarivanja političke premoći ili vizije novih političkih ekonomija (dapače, smatrao je da socijalizam nema svoju specifičnu guvernamentalnost, nego posuđuje od liberalizma).

Niti u smislu svrhe niti u smislu posljedice taj se tip metaforičkog rata ne čini odbojnim. U vremenu koje je obremenjeno diskursom rata – u kojemu se on jednako koristi kao sredstvo za označavanje modernog totalitarizma kao »legalnog građanskog rata« usmjerenog protiv određenih kategorija populacije, kako je to sročio Agamben početkom 2000-ih, primjerice na predavanju u Centru Roland Barthes Sveučilišta Paris VII Diderot još 2002., ili kao projekcija francuske budućnosti u Houellebecqovim romanima koji izazivaju značajnu političku pažnju – takav pristup može biti osvježavajuć. Umjesto analize diskursa rata prisutnog u *Pokoravanju*, vrijedi se stoga, nemalo fukoovski, okrenuti jednom klasiku s kojim smo otvorili, koji također za mnoge nije bio dovoljno revolucionaran, no nipošto ga se ne može optužiti za epikurejski bijeg u privatne utopije. Na samome kraju ionako nije mjesto guslati o normativnom pacifizmu kao o ultimativnoj vrijednosti, niti pak utemeljivati razloge za ovaj ili onaj tip rata vođen političkom taktikom ili telosom povijesti.

Bili oni metaforički ili pravi, može se barem prihvatiti skromna tvrdnja da postoje doista glupi ratovi. Kako piše Camus, u jednoj od apoftegmi s kojima je premrežio svoj roman o različitim načinima nošenja s gadostima sudbine (poput one o tisku koji se i dalje bavi štakorima dok ljudi umiru po kućama): rat je bez sumnje veoma glup no to ga ne sprječava da traje. S autorovim potpisom koji diže cijenu požutjela Gallimardova papira, kao što nošene kopačke Lea Messija tržišno vrijede više od onih tvorničkih, iako njihova dobrotvorna donacija u arapskom svijetu može izazvati zabunu, Camusova se knjiga može naći u jednom antikvarijatu u Zagrebu. Vjerujem da je nitko do danas nije kupio. Možda Camusova jednostavna misao ne vrijedi puno s gledišta vječnosti, mudrosti heraklitovskih rađanja i hegelovskih opravdanja, ali dobro opisuje političku situaciju surogatnoga diskurzivnog ratovanja koje podgrijava istrošenu dinamiku umorna političkog tijela ove nacije: glupo, a traje. Ne mogu zaključiti bolje nego sretnim pozitivizmom te izjave i njezinim oslobađajućim humorom daleko od diskurzivnog rata koji dosadno bijesni javnim prostorom i društvenim mrežama. Rat koji među ostalim nudi Foucault – privatni rat za aleteurgiju sebstva – ipak se čini privlačnijom opcijom od poziva na oružje.

17

Dva su očita odgovora, nakon primjedbe da moć, sveprisutna ili ne, ne mora biti rat. Prvi je sadržan u protupitanju: Što analiza funkcioniranja moći ima s normativnim? Prozivati dijagnozu za neodgovornost zvuči pomalo kao poruka kako treba ubiti glasnika s lošim vijestima. Drugi, više nego naivan ako se pažljivije ne čita, jest da optuživati Foucaulta za totalitarizam upućuje na dvostruku nepismenost: u poznavanju Foucaulta i u žanru političke teorije. Foucault naime inzistira na razlici između toga kada politički projekt nastoji obuhvatiti cijelo društveno tijelo odozgo i kada se odnosi mikromoći pojavljuju kapitalno, odozdo. Njega zanima potonje.

18

Marcuse govori kako je jasno da netko može transcendirati »subjektivni sklop svijesti« (*subjektive Bewußtseinslage*) i artikulirati opće društvene interese: »To što netko dolazi iz građanstva potpuno je svejedno. Marx i Engels došli su iz građanstva.« (*Daß jemand aus dem Bürgertum kommt, ist scheinbegal. Marx und Engels sind auch aus dem Bürgertum gekommen.*) (Marcuse, 1971)

Literatura

- Chomsky, Noam; Foucault, Michel. 2006. *The Chomsky-Foucault Debate on Human Nature*. New York: The New Press.
- Eribon, Didier. 2011. *Foucault*. Paris: Flammarion.
- Foucault, Michel. 2015. *Théories et institutions pénales*. Paris: Gallimard – Seuil – EHESS.
- Foucault, Michel. 2013. *La société punitive*. Paris: Gallimard – Seuil – EHESS.
- Foucault, Michel. 2012. *Mal faire, dire vrai: Fonction de l'aveu en justice. Cours de Louvain, 1981*. Chicago – Louvain: University of Chicago Press – Presses universitaires de Louvain.
- Foucault, Michel. 2011. *Leçons sur la volonté de savoir: Cours au Collège de France 1970–1971 suivi de Le Savoir d'Oedipe*. Paris: Gallimard – Seuil – EHESS.
- Foucault, Michel. 2009. *Le gouvernement de soi et des autres: Le courage de la vérité. Cours au Collège de France 1983–1984*. Paris: Gallimard – Seuil – EHESS.
- Foucault, Michel. 2008. *Le gouvernement de soi et des autres: Cours au Collège de France 1982–1983*. Paris: Gallimard – Seuil – EHESS.
- Foucault, Michel. 2004. *Sécurité, Territoire, Population: Cours au Collège de France 1977–1978*. Paris: Gallimard – Seuil.
- Foucault, Michel. 2003. *Le pouvoir psychiatrique: Cours au Collège de France 1973–1974*. Paris: Gallimard – Seuil.
- Foucault, Michel. 2001a. *Dits et écrits I (1954–1975)*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel. 2001b. *Dits et écrits II (1976–1988)*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel. 2000. »Truth and Juridical Forms« (five lectures held at the Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro in May 1973). U: James Faubion (ur.). *Power: Essential Works of Foucault III*. New York: The New Press, str. 1–89.
- Foucault, Michel. 1999. *Les anormaux: Cours au Collège de France 1974–1975*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel. 1997. *Il faut défendre la société: Cours au Collège de France 1975–1976*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel. 1976. *Histoire de la sexualité: La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel. 1975. *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
- Korvela, Paul-Erik. 2012. »Sources of governmentality: two notes on Foucault's lecture«. *History of the Human Sciences* 25 (4/2012): 73–89. doi: <https://doi.org/10.1177/0952695112454370>.
- Lakoff, George; Johnson, Mark. 2003. *Metaphors We Live By*. Chicago – London: University of Chicago Press. doi: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226470993.001.0001>.
- Lakoff, George. 2002. *Moral Politics: How Liberal and Conservatives Think*. Chicago: Chicago University Press. doi: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226471006.001.0001>.
- Marcuse, Herbert. 1971. »Das Proletariat ist eine Schwindende Klasse«. *Der Spiegel*, 1. siječnja 1971. Dostupno na: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-43375245.html> (pristupljeno 15. 5. 2016.). [diskusija s H. M. Enzensbergerom]
- Miščević, Nenad. 1988. *Radnja i objašnjenje*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Pančatantra*. 1999. Zagreb: Naprijed.
- Pettit, Philip. 2001. »Deliberative Democracy and the Discursive Dilemma«. *Philosophical Issues* 11 (1/2001): 268–289. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1758-2237.2001.tb00047.x>.
- Prozorov, Sergei. 2016. *The Biopolitics of Stalinism: Ideology and Life in Soviet Socialism*. Edinburgh: Edinburgh University Press. doi: <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9781474410526.001.0001>.
- Wickham, Garry. 2008. »The social must be limited: Some problems with Foucault's approach to modern positive power«. *Journal of Sociology* 44 (1/2008): 29–44. doi: <https://doi.org/10.1177/1440783307085806>.

Krešimir Petković

Faut-il défendre la société ?

Foucault, la guerre et les métaphores selon lesquelles nous vivons

Résumé

Cet article examine l'utilisation du concept de guerre dans l'œuvre de Michel Foucault. En renversant la célèbre déclaration de Clausewitz selon laquelle la guerre n'est qu'un prolongement de la politique par d'autres moyens, Foucault parle de manière ambivalente dans les années 1970 de la politique comme d'un prolongement de la guerre par d'autres moyens. Au sein de son analyse des rapports sociaux en tant que rapports de pouvoir, il se sert abondamment des métaphores de guerre telles que la stratégie et la tactique, mais utilise aussi une terminologie de guerre en abandonnant la métaphore. Il se distancie plus tard de ce discours qu'il qualifie de discours historique spécifique qui, de manière rétrospective, est soumis au discours analytiquement plus froid d'archéologie, à savoir, dans le sens foucauldien, à l'analyse dynastique/généalogique du pouvoir nominalement engagé. Il rejette également d'un point de vue normatif la métaphore de guerre dans certains domaines spécifiques, telle que dans sa problématisation du rôle des intellectuels. Cet article se limite à deux buts particuliers. Le but premier est, suivant le genre de l'herméneutique de Foucault, de reconstruire en tentant de classer de manière fidèle les différents genres de discours de guerre présents dans son œuvre riche et variée. Le but second consiste, quant à lui, à valoriser ce discours d'un point de vue analytique, travail résumé en la question de savoir ce que l'on gagne et ce que l'on perd à travers le discours de guerre dans l'analyse des mouvements sociaux, tout en ayant à l'esprit l'intitulé de Lakoff et Johnson concernant les métaphores conceptuelles, qui, comme ils l'affirment, façonnent notre pensée et nos mondes réels. En d'autres mots, il s'agit de savoir ce que nous a réellement dit Foucault et ce qu'il a vraiment écrit, mais aussi, ce que cela signifie pour nous aujourd'hui au sein de l'analyse de la société et de la politique.

Mots-clés

Michel Foucault, guerre, société, politique, analyse, métaphores