

PŘEKLAD

JAK SE STÁT POLITICKÝM SUBJEKTEM*

Engin F. Isin

Engin F. Isin učí mezinárodní politiku na Queen Mary University of London. Ve své knize Being Political, z níž pochází následující překlad, zkoumá „genealogie občanství“, jak ostatně zní podtitul této knihy. Přitom se prvotně nezaměřuje na občany jako takové a na pozitivní vymezení toho, kdo byl v daném politickém systému pokládán za občana. Zajímá se spíše o rozmanité podoby, jakými politické systémy – tedy systémy, které tak či onak definují občanství – nepřímo vytvářejí své vlastní ne-občany. Tito ne-občané se podle Isina politizují výlučně v konfrontaci s převládajícími definicemi občanství, jež zároveň představují systémy rozdělení moci. Isin sleduje procesy od vzniku pojmu občanství v starověké řecké polis až po současnost, které výrazně přispěly k tomu, že vždy nově se objevující kategorie ne-občanů přicházela s nárokem mít podíl na oblasti politična, která je původně vylučovala. Isin přesvědčivě dokládá, že princip občanství není jen principem demokratizace a inkluze v politickém procesu, nýbrž současně také principem nadvlády občanů a vyloučení ne-občanů. Níže přetištěný úryvek je českým překladem osmé, závěrečné kapitoly knihy. Přeložila Marta Martinová.

Joseph Grim Feinberg

* Engin F. Isin, „Becoming Political“, in *Being Political* (Minnesota: University of Minnesota Press, 2002), s. 275–285.

Být politickým subjektem znamená být zapleten do strategií a technik občanství, které je pojímán jako jinakost. Když sociální skupiny uspějí v tom, že své vlastní ctnosti prosadí jako převládající, ustavuje se občanství coby výraz a zhmotnění oněch ctností v protikladu vůči těm, kteří je postrádají. Jinak řečeno, občanství je partikulární hledisko těch, kteří se nacházejí v dominantním postavení, přičemž toto hledisko se samo ustavuje jako hledisko univerzální – hledisko těch, kteří vládnu obci a kteří ustanovili své hledisko jako něco přirozeného tím, že reprezentují obec jako jednotu. Strategie univerzalizace však nejsou nikterak univerzální a v průběhu dějin se u rozličných skupin velmi lišily. K tomu, že se někdo stane politickým subjektem, dochází tehdy, je-li nabourána přirozenost převládajících ctností a je-li odhalena jejich libovlnost. Když ve starověkém Řecku ženy zpochybnily koncept mužské urozenosti jako přirozeného atributu válečníků-aristokratů a zavedly nové způsoby, jak být občany, když římská plebejci odmítli údajnou nadřazenost patricijů a začali jako občané organizovat vlastní shromáždění, když středověké měšťanstvo (*popolo*) zpochybnilo roli šlechty a proměnilo podobu města nebo když se sansculoti prohlásili za legitimní občany vedle buržoazie a jí navzdory – všechny tyto akty začaly být vnímány jako akty politické, a to nikoliv ve jménu založení nové přirozené nadřazenosti, nýbrž spíše ve smyslu odhalení arbitrárních základů takové nadřazenosti. Tyto akty nebyly politické potud, že by je za takové pokládali občané, tedy tito „jiní“, kteří se nacházejí v nadřazeném postavení. Šlo o politické akty spíše proto, že nově nadefinovaly způsoby toho, jak být politickým subjektem, a to skrze rozvíjení symbolických, sociálních, kulturních a ekonomických praktik, které lidem umožnily, aby se v nových podmínkách stali politickými aktéry a zaujali pozice v sociálním prostoru, lišící se od postavení, v němž se původně nacházeli.

Politickým subjektem se lze stát tehdy, když se převrátí, přehodnotí a nově nadefinují protiklad nadřazenosti a podřazenosti, vysokého a nízkého, černého a bílého, ušlechtilého a obyčejného, dobrého a zlého, díky čemuž se nanovo promyšlí podoby, jichž může nabývat politický subjekt. Politickým subjektem je možné se stát tehdy, stane-li se svoboda odpovědnosti a povinnost právem. To zahrnuje namáhavou práci na sobě samém i ve vztahu k druhým, budování solidarity a jinakosti zároveň. Veškerá nadvláda je arbitrární a její úspěšnost závisí na její schopnosti tuto svou arbitrárnost zakrývat. Proto by proces vznikání politického subjektu neměl být vnímán ani příliš široce, takže by zahrnoval všechny podoby bytí (tím by splynula oblast politického a sociálního), ani příliš úzce, takže by se omezovalo na bytí občanem (tím by splynul určitý typ politického zřízení s politikou). Ve chvíli, kdy ovládnání, stigmatizování, utlačování, marginalizování a bezprávní aktéři odhalí onu arbitrárnost, uvědomí si sebe sama jako skupinu a ustaví se jako politický subjekt. Politickým subjektem se stáváme tehdy, když se ustavujeme jako bytostí, které jsou s to posoudit, co je spravedlivé a nespravedlivé, převzít odpovědnost za tento svůj soud a spojit se s ostatními nebo proti nim při uplatňování nabyté odpovědnosti. Stáváme se politickými subjekty tehdy, ovládneme-li strategie a techniky, jimiž jsme zcela určitým způsobem zapleteni do politického bytí, a začneme-li tyto způsoby transformovat do odlišné podoby, nežli

byl jejich původně zamýšlený cíl a trajektorie směřování. Občanství pak nelze v daném okamžiku a prostoru definovat, aniž bychom prozkoumali strategie a techniky jakožto možné způsoby, jak být politickým subjektem; zahrnují rozličné bytosti, které se k sobě vztahují a vzájemně na sebe působí solidárně, agonisticky či odcizeně, díky čemuž se ustavují jako občané, cizinci, vyloučení či vetřelci. Rozličné podoby politické subjektivity v sobě snoubí kombinaci těchto modů a zaměření, skrze něž se lidské bytosti konstituují jako občasně, cizinci, vyloučení a vetřelci.

Dějiny občanství byly velice často vyprávěny vládnoucími skupinami, které tak vyjadřovaly vlastní totožnost jako občané, čímž ustanovili, kdo je cizincem, vyloučeným či vetřelcem, kým je zapotřebí opovrhovat a kdo postrádá vlastnosti, jimiž je esenciálně vymezováno občanství. Převládající pohled na občanství nepochází od těch, kdo zpochybňovali a pokoušeli se změnit jeho definici, nýbrž od těch, kteří byli jeho původci i dědici. Nehledě na to kniha *Being Political* neusiluje o to přepsat dějiny občanství z hlediska utlačovaných, marginalizovaných a nesvobodných, je-li něco takového vůbec možné. Cílem bylo popsat rozmanité příběhy občanství z hlediska jeho proměnlivých podob, přičemž měly být vyzdvihnuty solidaristické, agonistické, odcizující momenty obratu i přehodnocování, kdy cizinci a vyloučení se ustavují jako občané, kteří jsou členy společnosti, a tím se mění podoby jejich politické subjektivity. Usilovali jsme o to vydestilovat sice univerzální, nicméně stále ještě partikulární strategie a tragédie, taktiky a omyly, které provázejí vznik politického subjektu.

Rancière rozpoznal, že politické bytí vyvolává akty, v nichž se vystupuje proti bezpráví a v nichž se vyjadřuje rozhořčení, což z aktérů činí rovnocenné bytosti. Dochází však ke vzniku politického subjektu v momentu, „kdy je přirozený řád vládnutí narušen ustavením části bez účasti“¹ Jak naznačil Žižek: tím, že se reprodukuje dichotomie „vyloučení/neviditelní“ a „zahrnutí/viditelní“, popírá tento koncept politického subjektu podmínky své možnosti: být subversivním či transverzálním aktem.² Podle Žižeka se „vskutku subversivní politická intervence“ snaží zpochybnit řád věcí, jehož jsou subjekty, ať už jsou viditelnými či neviditelnými, nedílnou součástí.³ Přesto Žižek sám depolitizuje proces stávání se politickým subjektem jako ten „moment, kdy partikulární požadavek není pouhou součástí vyjednávání, dotýkajícího se zájmů, nýbrž usiluje o něco víc a začíná plnit úlohu metaforického zhuštění globální restrukturaace celého společenského prostoru“.⁴ Ačkoli Žižek správně rozpoznává, že politickým se subjekt stává v okamžiku, kdy se zpochybní ta část, již bytost zaujímá v sociálním prostoru, přičemž nejde ze strany této bytosti, která je bez účasti na moci, jen o dočasné

¹ Jacques Rancière, *Neshoda: politika a filosofie*, přel. Josef Fulka (Praha: Svoboda Servis, 2011), s. 22, s. 119.

² Slavoj Žižek, *Nepolapitelný subjekt: chybějící střed politické ontologie*, přel. Michael Hauser (Chomutov: L. Marek, 2007), s. 254.

³ *Ibid.*, s. 255.

⁴ *Ibid.*, s. 224.

vytržení, depolitizuje zároveň tyto akty politického bytí, jelikož omezuje politično na „revoluční“ činy, které mají za cíl všeobecnou restrukturalizaci. Omezení toho, co je přísně vzato politické, na činy „revolučního“ charakteru je samo o sobě politickou strategií, vedenou snahou odvodit partikulární z univerzálního. Tato strategie dobře posloužila občanům Západu, když vnucovali svou představu politiky jiným zemím, a to prosazováním jednoty, harmonie a soudržnosti obce.

Abychom však začali od začátku, řecká polis neoplývala politickou ani prostorovou jednotou, harmonií či soudržností, jež jí byly připisovány nejprve občany, kteří se jí pokoušeli utvářet k obrazu svému, anebo – a to je mnohem důležitější – později občany, ať už občanskými humanisty v patnáctém století či buržoazií osmnáctého století, kteří si jí přivlastňovali. Polis byla spíše heterogenní. Byly v ní přítomny rozmanité skupiny s odlišnými zájmy a identitami. V bodě, kde se tato rozmanitost protínala, se občané, ženy, rolníci, otroci, obchodníci, metoici a řemeslníci střetávali, vzájemně se definovali, bojovali proti sobě anebo se spolčovali, utvářeli strategie a techniky, přičemž mobilizovali různé formy kapitálu. Když došlo k proměně specifických způsobů politického bytí, když se tedy ctnosti staly neřestmi a neřesti ctnostmi, občané navykli na svá privilegia, výhody a atributy bědovali nad jejich přehodnocením a vyhlásili konec politiky a polis – to je nostalgická reakce, která se objevuje vždy a znovu. Co Nietzscheho tak přitahovalo na občanech-válečnících, kteří – jakmile byl zpochybněn jejich status – zatoužili po dávno zašlých dnech slávy, a jejichž nejušlechtilejším mluvčím byl milovaný Theognis? Byl Nietzsche naladěn ironicky, nebo nostalgicky, když přijímal občany starověkého Řecka či období renesance, aniž by současně přijal podmínky a příčiny, které umožnily jejich vznik? To, že různé způsoby politického bytí byly vynalezeny prostřednictvím *kolegií*, sdružení a spolků, a že tedy byly ozkoušeny nové způsoby směřování k polis, jako byl např. stoický kosmopolitismus, pramálo znepokojovalo občany-aristokraty nebo občany-rolníky, potýkající se s odcizením, které souviselo s tím, že byli zapleteni do odlišných strategií a technik občanství.

Dokonce i římská civitas byla natolik různorodá, že vyžadovala vynalezení válečného stroje, který by jí vtiskl jednotu – ovšemže bez kýženého výsledku. Plebejci ani otroci se nesmířili s tím, že jsou ovládáni ve jménu své druhořadé přirozenosti a identity. Namísto toho prováděli destabilizaci a denaturalizaci, čímž zpochybňovali autority a zavedené praktiky, k čemuž využívali prostředků sahajících od separace až po revoltu. A to je nově konstituovalo. Židé i pavlovští křesťané převzali tyto praktiky, přivlastnili si je a utvořili strategie a techniky občanství *sui generis*. Je sporné mluvit o civitas v jednotném čísle, jako by se vždy jednalo o jednotný a harmonický politický, sociální nebo prostorový řád. Opak je pravdou. Její podoba se vyjevuje teprve v neuvěřitelně složitých strategiích a technikách jinakosti, které jsou vtěleny do civitas. Je důležité si toto uvědomit. Neboť podoby politična, které nám poskytuje jinak upjatý římský občan, projevující se na půdě senátu, ostře kontrastují s obrazy politického bytí, které nabízejí matky zpochybňující klasifikaci, třídící obyvatele podle majetku, aby tak ochránily své syny, či vdovy zpochybňující předpoklad vlastnictví, a klienti a otroci, kteří si nárokují

své místo a postavení v hierarchii římské společnosti. Tyto projevy politického bytí byly pro římský politický život stejně konstitutivní jako jednání občanů v senátu.

A stejně tak i po udělení práv existovalo v rámci Christianopole několik různorodých a vzájemně se překrývajících mocenských sítí a k nim se vážících jurisdikcí. Dokonce i před vznikem řemeslných cechů existovaly různé menší spolky, diecéze, farnosti a další skupiny, které byly prostorově rozptýlené ve městě, avšak vznášely nárok na vlastní samosprávu. To, že řemeslníci, menší obchodníci a dělníci byli ve vztahu k obci považováni za cizince, je patrné již ze skutečnosti, že ačkoli nebyli členy obce, jako obyvatelé města byli povinni platit daně obci a sloužit v domobraně. Když obchodníci, řemeslníci a další skupiny usilovali o to mluvit za celou obec jako jeden stav, a jestliže tvrdili, že zastupují její zájmy, byla to rozumná strategie odporu. Není však rozumné pokládat tuto strategii za důkaz jednoty obce. To, že v právních dokumentech se používal termín *občanství* a že jeho prostřednictvím byli obchodníci, řemeslníci a další skupiny definováni vyššími autoritami jako občané, nebylo ničím náhodným. Neboť patriciát obce sám sebe ustavil jako občany, třebaže nikoli jasným a konzistentním jazykem, a tím se vymezil proti cizincům a vyloučeným. Evropské a koloniální rozvíjení strategií a technik občanství od patnáctého do konce osmnáctého století (vznik korporace nebo objev perspektivy); vypracování pokynů, jak zakládat nová města v Novém světě a jak restrukturalizovat města ve Starém světě; různé podrobné klasifikace a hierarchie městských skupin; zákony, normy a předpisy chování vládnoucích a ovládaných skupin; a také přepsání dějin Athén a Říma za účelem vytvoření afinit mezi nimi a šlechtici – to všechno dost dobře nezapadá do velkých vyprávění o vzestupu státu a merkantilního kapitalismu, o rutinizaci správy, o racionalizaci chování, centralizaci moci a monopolizaci násilí či donucení. Dokonce ani způsob, jakým se buržoazie v metropoli ustavila jako ctnostní občané a jakým vytvořila účinné strategie a techniky občanství, které měly vymezovat, disciplinovat, klamat, podněcovat, povzbuzovat, vězňit, stigmatizovat, klasifikovat a označovat dělníky, Afričany, přistěhovalce či zločince, nezapadal do vzorce nezvratného nástupu kapitalismu. Pro buržoazii se stalo její význačnou charakteristikou, že na rozdíl od raně moderních aristokracií se zapojovala do agonistických strategií, a umožňovala tak cizincům a vyloučeným, aby se sami stávali občany.

Ať už se jednalo o ženy, rolníky, pavlovské křesťany, římský lid, řemeslníky, sansculoty, tuláky, Židy, dělníky, Afričany nebo přistěhovalce, vždy existovalo dostatek prostoru, aby se stali politickými subjekty a využili či obměnili strategie a techniky občanství inovativním a imaginativním způsobem. Žádný z těchto aktů a bojů však nemůže nebo by ani neměl být vykládán jako kontinuální či „revoluční“. Za prvé, existuje-li jakákoli zjevná kontinuita, již občanství evokuje, pak vyplývá z jeho dějinně utvářené povahy: konkrétní doba a skupiny, které definovaly svá práva vůči obci, se ustavily jako přímí dědici historických forem občanství. Za druhé, měli bychom mít na paměti, že základní představy o politickém bytí, které máme k dispozici, vyplývají z partikulární interpretace historických forem občanství ve věku revolucí na konci osmnáctého a na počátku devatenáctého století. Dva obrazy revoluce, které ovládly náš pohled na obec,

vytvořili právě ti občané, kteří se považovali za revolucionáře. To, že se obchodníci organizující se v ceších v jedenáctém a dvanáctém století pokládali za občany a uzurpovali si tak nároky šlechty vlastníci půdu, nám poskytuje první obrázek revoluce jako společenského hnutí. Skutečnost, že v polovině třináctého století řemeslníci, rovněž organizovaní v ceších, zpochybnili roli patriciátu, protože vlivní obchodníci byli do svých funkcí jmenováni a získávali přístup k moci a podíl na rozhodování v obci, nám podává druhý obraz revoluce. Z těchto obrazů vyplývá, že evropské město, jako druh patřící do rodu západního typu obce, prochází fázemi „evoluce“, jež vrcholí v „demokratické“ vládě, která je skutečně definuje. Pokud se tento narativ nyní zdá být pochybný a pokud podezřele kopíruje narativy revoluce, ať už znamenají obrat od aristokracie k dému uvnitř polis či od patricijů k plebejcům v rámci civitas, není tomu tak proto, že by existovala nevyhnutelná stadia, jimiž obce procházejí, nýbrž z toho důvodu, že pozdější „revolucionáři“ vytvořili tyto paralely, když si přivlastnili obrazy občanství v polis a civitas, pročež moderní historici tyto narativy buďto reprodukovali, anebo převzali. Máme dostatek důvodů, abychom zmíněné narativy dekonstruovali, a to nikoliv snad proto, že nám poskytují falešný obraz skutečnosti, nýbrž z toho důvodu, že musíme zjistit, co tyto obrazy uvádějí do pohybu.

Tvrzení, že starověcí Řekové a Římané vynalezli politiku, nyní možná bude znít poněkud nejednoznačně a nepřesně. Přesnější by bylo tvrzení, že spíše vynalezli anti-politiku a ne-občanství. S těmito objevy byly spojeny různé formy jinakosti, jejichž prostřednictvím různé skupiny identifikovaly samy sebe i druhé a pouštěly se do násilných, invenčních, symbolických a jednoznačně záludných bojů o tyto kategorie a jejich obsah. Zatímco „občanství“ mělo mezi těmito kategoriemi výsadní postavení, jeho nároky na toto výsadní postavení a na práva, která jím byla posvěcena, se staly předmětem zápasů mezi různými skupinami, jež byly označeny jako ti druzí. To, že určité skupiny, které samy sebe ustanovily jako politické v tom smyslu, že jsou obdařeny schopností být řízeny občany a vládnout jiným občanům a že se odlišují od cizinců a vyloučených, předpokládalo existenci hry, kterou bylo možno hrát jen s ostatními a proti ostatním. V žádném případě se nejednalo o hru hrstky vládnoucích, přestože ji občané, kteří byli u moci, jistě takto chtěli prezentovat. Rozmanité obrazy obce, které se vynořují z těchto genealogických zkoumání, jsou spíše proteovské entity, pro něž jsou příznačné fragmentované, segmentované a rozdrobené řády, daleko spíše nežli řády jednotné, harmonické a centralizované. Zmíněné obrazy obce byly nejen premisami, ale také závěry, k nimž se dospělo v těchto zkoumáních: zatímco kritika synoikismu a orientalismu inspirovala různé podoby obce, uvedené podoby zároveň nabývaly konkrétních forem a instancí.

Řečeno bez obalu: západní typ obce nestál nikdy na vzájemném bratrství. Byl to stroj produkující rozdílnost, který souběžně soustřeďoval a rozptyloval různé skupiny a jejich odlišnosti napříč společenským a materiálním prostorem, což jim ovšem umožňovalo organizovat se a vládnout druhým pomocí různých solidaristických, agonistických a od-cizujících strategií. Ačkoli město neztělesňovalo vzájemné bratrství, existovaly různé

řády sdružování a vzájemného spolčování, které uplatňovaly solidaristické a agonistické strategie, vždy se rodící z bojů mezi těmito skupinami. Ani starověká obec nebyla racionalizovaným řádem, který by zrušil příbuzenství a kmenové vazby. Občanství vždy zahrnovalo příbuzenství nebo kmenové identifikace a sítě, které sloužily jako základ solidaristických, agonistických a odcizujících strategií.

Jedná se o velmi odlišná zpodobnění obce, nežli jsou ta nabízená nám občany, kteří ze *strategických* důvodů dávali přednost tomu, aby reprezentovali město jako jednotný řád, přestože tato reprezentace byla ve skutečnosti důsledkem zápasu. Každá skupina, která se stala dominantní, také prohlašovala, že zastupuje obec jako jednotný řád. Obraz obce jako jednotného řádu tak získal ontologickou nadřazenost nad proměnlivou, fragmentarizovanou a nespojitou skutečností. Nejedná se však o klam ani o úmyslné zkreslení. Jde spíše o solidaristickou a agonistickou strategii, která umožnila dominantním částem vládnoucích skupin, aby se samy považovaly za ctnostné, spravedlivé a morální aktéry, oprávněné vnucovat svou představu obce ostatním skupinám. Fakt, že tato vize vždy byla sporná, otevíral prostor různým strategiím, jak se stát politickým subjektem.

Abychom dospěli k těmto obecným závěrům, podstoupili jsme genealogická zkoumání, která důsledně rozlišovala mezi solidaristickými, agonistickými a odcizujícími strategiemi a technikami na jedné straně a mezi občany, cizinci, vyloučenými a vetřelci na straně druhé. Jestliže jsou tato rozlišení přehlížena, má to za následek, že podléháme logice vyloučení a uzavření, tj. logice binárních protikladů, jakými jsou protiklady „přítel versus nepřítel“ nebo „my versus oni“ nebo „My a ti Druzí“, a že dochází k prolnutí rozmanitých způsobů užití a mobilizace strategií a technik občanství. S pomocí zmiňovaných rozlišení jsme vypracovali kritiku synoikismu a orientalismu. To, že jsme nejprve představili velké příběhy o pádu království a revolucích jako předpokladech vedoucích ke vzniku obce a občanství, a tudíž i politiky, nám umožnilo podrobit je kritice, a to zdůrazněním způsobu, jakým dochází k mobilizaci těchto narativů partikulárními perspektivami, jimiž se etablojí podstatné rozdíly mezi západní a východní obcí. Avšak nesetřvali jsme jen na rovině této kritiky. Jakmile jsme začali být nedůvěřiví vůči zmiňovaným velkým příběhům, přikročili jsme k pozitivnímu genealogickému zkoumání. Tato zkoumání se zaměřila na rozličné podoby, jakými se mobilizují techniky občanství, a na způsoby, jakými dochází k přivlastňování různých forem kapitálu, jakými jsou využívány rozmanité strategie solidarity, sporu a odcizení, tj. zaměřila se na způsoby, jež otevírají prostor pro utváření skupinových identit, přičemž záměrem těchto zkoumání bylo pouze ilustrovat rozličné podoby uvažování o obci a občanství. Již nemusíme uvažovat o občanství jako o následku revoluce, ať už byla namířená proti králi nebo proti aristokracii, jak se ještě domníval Fustel de Coulanges ve svém díle *Antická obec* (1864);⁵ ani nemusíme uvažovat o takto sjednocených obcích jako o „pa-

⁵ Fustel de Coulanges, *Antická obec*, přel. Jitka Bryksí, Kateřina Mikšová a Jan Sokol (Praha: SOFIS, Pastelka, 1998).

tricijské“ či „plebejské obci“, jak to činil Max Weber ve svém článku „Město“ (1921).⁶ Ba co víc: nemusíme beze všeho věřit tomu, že „být politickým subjektem“ je nutně synonymní s „být občanem“.

To, že základní obraz politického bytí, kterým nám byl dán, plyne z partikulárního výkladu historických forem občanství ve věku revolucí na konci osmnáctého a na počátku devatenáctého století, vysvětluje pojetí občanství, které jeho vznik dává do souvislosti s revolucemi. Neboť tento partikulární výklad příkládal význam velkolepým zápasům mezi třídami, které považoval za zářný příklad demokratizace a sjednocené politiky. Avšak žádný z těchto zápasů nebyl revolučním potud, že by se jednalo o spontánní, radikální a překotný převrat. Okamžiky, kdy se subjekt stával politickým, byly ve skutečnosti polyvalentní, vícečetné a méně významné, přičemž spočívaly v taktickém zapojení se do strategií a technik občanství. Neexistuje ani žádná nepřerušená kontinuita mezi historickými a současnými formami občanství. A pokud existuje, pak je pouze vytvářena symbolicky jako solidaristická a agonistická strategie, aniž má realitu. Namísto toho, abychom na občanství pohlíželi jako na nepřetržitě kontinuální či revoluční dějinný proces, v knize *Being Political* jsme je pojali jako princip spojující různé strategie a techniky dominance, moci a vládnutí. Jestliže se občanství jeví jako kontinuální, pak z toho důvodu, že vládnoucí skupiny vždy považovaly za nezbytné založit vlastní dějinnost. Přitom sama kontinuita občanství je imanentně přítomna principu generování jinakosti, který je mu vlastní.

Proces vznikání politického subjektu lze nejspíš definovat jako akty, v němž ze strany ne-občanů dochází k přetvoření a přehodnocení. Možná vposled vděčíme za existenci politiky nikoli občanům, nýbrž spíše cizincům, vyloučeným a vetřelcům. Ve svých vynalézavých praktikách přetváření a přehodnocování prohlásili ne-občané určité formy a podoby bytí za nepřijatelné, a problematizovali tak svůj vztah k sobě samým i k druhým, čímž dali vzniknout městské obci a jejím občanům. Když králové nebo filosofové-králové prosazovali svou představu světa, obecně vzato usilovali o konec politiky.

Ústředním bodem knihy *Being Political* je skutečnost, že v základu našeho pojetí občanství je vynalezení západního typu městské obce. Díky tomu, že jsme opustili referenční rámec, který stavěl do protikladu města Západu a Východu stejně jako jejich pojetí (či absenci pojetí) občanství, a namísto něj se zaměřili na uspořádání mocenských a skupinových formací v západních městech, bylo možné náš pohled na občanství změnit. Namísto toho, abychom chápali „občanství“ jako ustálenou a původní inovaci a současně město jako jeho symbol i působiště, můžeme je považovat za proměnlivou a znovuoobjevenou tradici, skrze kterou určité skupiny ustavily svou vlastní dominanci, čímž se konstituovaly jako občané ve sféře, jež si cení jejich existence a jež naopak zatracuje ty, kteří byli označeni za cizince a vyloučené.

⁶ Max Weber, „Die Stadt“, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 47 (1921), s. 621–772.

Tato genealogická zkoumání nám dovolují uvažovat dnes o občanství jinak. Výklad profesí jako nových cechů kosmopolitní obce, která je pro změnu chápána jako prostor, v němž vyvstává nový politický a sociální řád (kosmos), je nutně výzvou ke změně perspektivy. Umožňuje nám pohlížet na kategorie jako „přistěhovelec“, „žebřák“, „bezdomovec“ a podobně nikoli jako na vylučující či jednou provždy dané, nýbrž jako na kategorie, které jsou vymezené ve vztahu k jinému, konkrétně vůči kategorii „občané“. Umožňuje nám kromě toho pohlížet na „globalizaci“ a „postmodernizaci“ ne jako na dané a neměnné jevy, nýbrž jako na strategie využívané profesemi, jež tvoří dominantní skupinu, k tomu, aby si vytvořily své cizince, vyloučené a vetřelce, kteří – nakolik jsou součástí těchto strategií – se jich současně pokoušejí zmocnit a proměnit je. Město je strojem produkujícím rozdíly, protože tyto „osoby“ nevznikají mimo stroj a nesetkávají se spolu teprve na území města. Je to spíše město samo, které tyto rozdíly uvádí do jednoho celku, které je vytváří, distribuuje, čímž tyto rozdíly dále diferencuje, začleňuje je do strategií a technik, podněcuje je, dovolává se jich a uvádí je v pohyb. Město není pomyslnou nádobou, v níž se rozdíly střetávají; město samo vytváří rozdíly a formuje identity. Město je strojem produkujícím rozdíly, alespoň pokud je chápáno jako prostor zakládající se na dialogickém setkávání skupin tvořených a generovaných imanentně zaujímáním různých pozic, svým zaměřením vůči sobě samým i vůči sobě navzájem, vynalézáním a formováním strategií a technik, mobilizací různých forem kapitálu a vznášením nároků na tento prostor, který je objektivizován jako „město“. Město je nezbytnou podmínkou občanství v tom smyslu, že být občanem je neodmyslitelně spojeno s existencí města. V průběhu staletí se boje o občanství vždy odehrávaly jako zápasy „o“ město. V těchto zápasech město není ani kulisou, která by ve střetu skupin byla *v sázce*, ani jevištěm, *o které* by skupiny usilovaly ve svém zápase o hegemonii. Město je spíše kolbištěm, *jehož prostřednictvím* skupiny definují svou identitu, formulují své nároky, vedou své bitvy a vyjadřují občanská práva, povinnosti a zásady. Z těchto praktik se vynořuje město jako objekt myšlení i jako objekt zkušeností, který neoplývá ani jednotou, ani soudržností, jež mu bývá přisuzována. Město jako stroj produkující rozdíly neúnavně provokuje, diferencuje, umísťuje, mobilizuje, znehybňuje, utlačuje, osvobozuje. „Být politickým subjektem“ tak neznamená nic jiného než způsob bytí města. Mimo tento stroj žádné politické bytí neexistuje.

Již kdysi dávno poukázal Sókratés na odvěké soupeření mezi poetikou a filosofií. Jestliže je filosofie metaforou rozumného a přirozeného jazyka občanství, pak poetika je nejspíš metaforou jazyka procesu vznikání politického subjektu. Objevuje se v okamžiku, kdy je možné si představit sebe sama odlišně, kdy lze změnit svůj poměr k druhému a obměnit identitu prostřednictvím jinakosti. Poetika není jen ztvárněním, ale také vytvářením okamžiků, kdy se otevírají nové oblasti, které umožňují aktérům, aby ustavili sebe sama jako politické subjekty, jako legitimní aktéry svého vlastního utváření a svých vztahů k druhým. Hésiodos, Villon, Rimbaud, Hikmet, Brecht ztělesňují ony okamžiky, kdy dochází k proměně vztahu mezi občanstvím a jinakostí. Hannah

Arendtová takový moment zachytila, když hovořila o Brechtově poezii. Pro Arendtovou je Brechtova „fundamentální hořkost namířena proti světu vítězů a poražených – světu, v jehož dějinách byly zájmy poražených vždy vyloučeny z lidské paměti, protože historii psali vítězové. To, co v něm vzbuzuje vztek, není ani tak chudoba, útlak a vykořisťování, jako spíše skutečnost, že hlasům chudých, utlačovaných a vykořisťovaných nebylo dopřáno sluchu, že jejich hlasy byly navždy umlčeny, že potupa věčného zatracení se vždy připojuje ke křivdě porážky a neblahého osudu“.⁷ Ačkoli Benjamin⁸ vnímavě rozpoznal, že Brecht zacházel s městem jako s bitevním polem, jeho pozorování, že „Brecht je pravděpodobně prvním významným básníkem, který má co říci o městském člověku“,⁹ je sporné, jelikož v celé této knize jsme byli svědky imanentní souvislosti mezi polis, poetikou a politikou. Zásadní otázka týkající se poetiky není otázka, zda je „politická“ v prostém smyslu, že totiž slouží konkrétním zájmům. Spíše je zásadní to, že poetika je politická ve smyslu vytváření, ztělesňování a předávání perspektivy, díky níž lze rozlišit dobro od zla, šlechtice od prostáčka, ctnost od zlozvyku, čest od nečestnosti, velkolepost od malichernosti, vznešenost od chudoby, a která činí tyto kategorie také zpochybnitelnými a spornými.¹⁰ Tyto formy jinakosti jsou vytvářeny dialogicky a jsou otevřené zvrátům, reinterpetaci a sporům. Právě díky těmto komplexním a otevřeným strategiím, které jsou solidaristické i agonistické, se poetika stala politickou. A právě tyto možnosti bez jistého vyústění děsily Platóna, tohoto nejvyššího filosofa-krále, a přivedly ho k názoru, že básníky je třeba z obce vyhnat.

⁷ Hannah Arendt, „The Poet Bertolt Brecht“, in *Brecht: A Collection of Critical Essays*, ed. P. Demetz (New York: John Wiley, [1950] 1962), s. 49–50.

⁸ Walter Benjamin, „Commentaries on Poems by Brecht“, in *Understanding Brecht* (London: Verso [1966] 1973), s. 60–61.

⁹ *Ibid.*, s. 61.

¹⁰ Alan Badiou, Jacques Rancière, *La Politique des poètes: Pourquoi des poètes en temps de détresse?*, Bibliothèque du Collège International de Philosophie (Paris: A. Michel, 1992).