

Univerzita Hradec Králové

Filozofická fakulta

Bakalářská práce

2016

Petr Matějček

Univerzita Hradec Králové
Filozofická fakulta
Katedra filozofie a společenských věd

Aspekty postmoderního myšlení v díle Friedricha Nietzscheho

Bakalářská práce

Autor: Petr Matějček
Studijní program: B 6101 Filozofie
Studijní obor: Filozofie a společenské vědy
Vedoucí práce: Mgr. Hynek Janoušek. Ph.D

Hradec Králové, 2016



Zadání bakalářské práce

Autor: Petr Matějčík

Studium: F13358

Studijní program: B6101 Filozofie

Studijní obor: Filozofie a společenské vědy

Název bakalářské práce: **Aspekty postmoderního myšlení v díle Friedricha Nietzscheho**

Název bakalářské práce Aspect of Postmodernism in the Work of Nietzsche
AJ:

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Bakalářská práce si klade za cíl blíže popsat určité aspekty Nietzscheho myšlení na příkladu jeho koncepce filozofické genealogie, jež jsou tradičně považovány jako myšlenky anticipující postmoderní projekt. Postupně se v práci pokusím analyzovat základní metodologické charakteristiky genealogické metody: snahu vymanit se z pasti prezentizmu, perspektivismus poznání, analýzu moci, které se budu snažit následně podrobit kritické reflexi. Celý výklad je dále rozšířen o rozpracování metody genealogické analýzy ze strany Michela Foucaulta a jeho komparaci se zakládajícím Nietzscheho dílem. V práci se budu především ptát, zda jsou pozice filozofické genealogie epistemologicky obhajitelné, dále zda nenabízí filozofická genealogie relevantní odpověď na otázky po možnosti a povaze historického poznání a v neposlední řadě povedu polemický dialog s postmoderní a fenomenologickou exegezí Nietzscheho díla.

Literatura: NIETZSCHE, Friedrich. Radostná věda. 3. přehlednuté a opr. vyd. Praha: Aurora, 2001, 259 s. ISBN 80-7299-043-8. NIETZSCHE, Friedrich. Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy. Vyd. 1. Přeložil Věra Koubová. Praha: OIKOYMENH, 2010, sv. ISBN 978-80-7298-404-61. NIETZSCHE, Friedrich. Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy. Vyd. 1. Překlad Věra Koubová. Praha: Oikoymenh, 2012, 277 s. Knihovna novověké tradice a současnosti, sv. 70. ISBN 9788072984794. NIETZSCHE, Friedrich. O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním. 2., opr. vyd. Překlad Věra Koubová. Praha: Oikoymenh, 2010, 59 s. Oikúmené, sv. 5. ISBN 9788072984282. NIETZSCHE, Friedrich. Genealogie morálky: polemika. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002, 147 s. ISBN 80-7299-048-9. NIETZSCHE, Friedrich. Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho. Překlad Otokar Fischer. Praha: XYZ, 2009. 395 s. ISBN 978-80-7388-147-4. LEITER, Brian. Routledge philosophy guidebook to Nietzsche on morality. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2. JANAWAY, Christopher. Beyond selflessness: reading Nietzsche's Genealogy. 1st pub. Oxford: Oxford University Press, 2007. xi, 284 s. ISBN 978-0-19-957085-0. FOUCAULT, Michel. Archeologie vědění. Překlad Čestmír Pelikán. Vydání druhé. V Praze: Herrmann & synové, 2016. 318 stran. ISBN 978-80-87054-43-7. FOUCAULT, Michel. Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení. Překlad Čestmír Pelikán. Praha: Dauphin, 2000. 427 s. Studie; sv. 10. ISBN 80-86019-96-9. GUTTING, Gary, ed. The Cambridge companion to Foucault. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. xix, 465 s. Cambridge companions to philosophy. ISBN 0-521-60053-7. FOUCAULT, Michel. Slova a věci. Vyd. 1. Brno: Computer Press, 2007. v, 309 s. Eseje/studie. ISBN 978-80-251-1713-2. GIÈRE, Ronald N. Scientific perspectivism [online]. Chicago: University of Chicago Press, 2006 [cit. 2016-04-12]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10349989>. FOUCAULT, Michel. Diskurs, autor, genealogie: tři studie. Překlad Petr Horák. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1994. 115 s. Filozofie a současnost. ISBN 80-205-0406-0. VEYNE, Paul. Foucault, jeho myšlení, jeho osobnost. Překlad Petr Horák. V českém jazyce vydání první. Praha: Filosofia, 2015. 207 stran. ISBN 978-80-7007-441-1. VEYNE, Paul. Jak se píšou dějiny. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. 444 s. ISBN 978-80-87378-26-7. WHITE, Hayden V. Metahistorie: historická imaginace v Evropě devatenáctého

století. Vyd. 1. Brno: Host, 2011. 608 s. Teoretická knihovna; sv. 28. ISBN 978-80-7294-376-0.

Garantující pracoviště: Katedra filosofie a společenských věd,
Filozofická fakulta

Vedoucí práce: Mgr. Hynek Janoušek, Ph.D.

Datum zadání závěrečné práce: 30.4.2015

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval (pod vedením školitele/vedoucí(ho) bakalářské práce) samostatně a uvedl jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne 20. 4. 2016

.....

Věnování

Tato práce je věnována síťokřídlému hmyzu.

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu mé bakalářské práce doktoru Hynku Janouškovi za cenné rady, ochotu a trpělivost při konzultacích a vypracování mé bakalářské práce. Velké díky patří také mojí rodině, která mi vytvořila ty nejlepší podmínky ke studiu na vysoké škole a po celou dobu mě podporovala.

Anotace

MATĚJÍČEK, Petr. *Aspekty postmoderního myšlení v díle Friedricha Nietzscheho*. Hradec Králové: Filozofická fakulta, Univerzita Hradec Králové, 2016, 84 s. Bakalářská práce.

Bakalářská práce si klade za cíl blíže popsat určité aspekty Nietzscheova myšlení na příkladu jeho koncepce filozofické genealogie, jež jsou tradičně považovány jako myšlenky anticipující postmoderní projekt. Postupně se v práci pokusím analyzovat základní metodologické charakteristiky genealogické metody: snahu vymanit se z pasti prezentizmu, perspektivismus poznání, analýzu moci, které se budu snažit následně podrobit kritické reflexi. Celý výklad je dále rozšířen o rozpracování metody genealogické analýzy ze strany Michela Foucaulta a jeho komparaci se zakládajícím Nietzscheovým dílem. V práci se budu především ptát, zda jsou pozice filozofické genealogie epistemologicky obhajitelné, dále zda nenabízí filosofická genealogie relevantní odpověď na otázky po možnosti a povaze historického poznání a v neposlední řadě povedu polemický dialog s postmoderní a fenomenologickou exegezí Nietzscheova díla.

Klíčová slova: genealogie, Nietzsche, perspektivismus, Foucault, moc

Annotation

MATEJÍČEK, Petr. *Aspect of Postmodernism in the work of Nietzsche*. Hradec Králové: Faculty of Arts, University of Hradec Králové, 2016, 84 pp. Bachelor Degree Thesis.

The main aim of the thesis is to delineate the certain aspects of thoughts of Nietzsche, which are traditionally perceived as ideas anticipating postmodernism, as well as to demonstrate them on the example of philosophical genealogy. I would like to gradually analyze basic methodological features of philosophical genealogy: 1) effort to avoid historical presentism, 2) perspectivism, 3) inquiry into the nature of power. The thesis also includes the concept of genealogical analysis by Michel Foucault and its comparison with the founding work of Nietzsche. I would like to raise a question, whether are the basis of genealogical project epistemologically justifiable. Followed by the question, whether could philosophical genealogy offer relevant answers on the questions regarding the possibility and the nature of the historical knowledge. At last but not least I would like to hold a critical dialogue with postmodern and phenomenological interpretations of Nietzsche's philosophy.

Keywords: genealogy, Nietzsche, perspectivism, Foucault, power

OBSAH

Úvod	10
1. Úvod jako nástin jedné genealogie.....	10
2. Definice genealogie.....	13
2.1 Genealogie morálky a její kontext.....	13
2.2 Utilitaristická explanace původu morálních hodnocení.....	14
2.3 Nietzscheovo vymezení genealogické metody.....	16
2.4 Foucault, genealogie a otázka tělesnosti.....	21
3. Aplikace genealogické metody	39
3.1 Asketa a vůle k moci.....	39
3.2 Poznaní ve světle perspektivismu	46
3.3 Dubleta moci a vědění	50
4. Genealogie a její epistemický status	61
4.1 Meze kritiky prezentizmu	61
4.2 Perspektivistická epistemologie.....	63
4.3 Moc a hegemonie.....	71
Závěr.....	77
Seznam použitých zdrojů a literatury.....	80

Úvod

1. Úvod jako nástin jedné genealogie

Dějinné vědomí a otázka po jeho povaze vyvolává po staletí neutuchající kontroverze. Minulost, ať již zaznamenána v análech encyklopedistů, či v neuronech každého z nás, představuje klíčový prekurzor pro vznik a vývoj signifikantních sociálních fenoménů. Dějinná identita, historická vina, poučení z běhu věcí minulých. Dějinné vědomí hraje v rozličných formách významnou roli v lidských společnostech a koncentruje kolem sebe nemalou moc.

Pokud jsou historické narativy schopny rámcovat naše bytí do podmnožin národů a kultur s určitou dějinnou kontinuitou, ospravedlňují naše nynější instituce a rozdělení moci s odkazem na historickou zkušenost, pak vyvstává nutně otázka po relevanci takového poznání. Není přece jen naše dějinné vědomí od základu nespravedlivé a násilné? Je vůbec možno přiznat zachovaným dějinným zlomkům nějaký epistemický status? A pokud ano, nejsou relace, jež se vytvářejí mezi jednotlivými historickými fakty, pouhým odrazem našich apriorních kognitivních modelů, které přetvářejí komplexní historickou zkušenost do zjednodušených uchopitelných příběhů?¹ S danými problémy se snaží tradičně vyrovnat historiografie, jež se etablovala na poli historické analýzy a která si pro sebe nejpozději od 19. století nárokuje status vědecké disciplíny.² Nicméně ani háv vědeckosti nedokázal zabránit podezření z nedostatečnosti našich metod tváří v tvář totalitě dějin.

Historické vědy se snaží oponovat skeptickým argumentům devalvujících význam historiografie zakomponováním postupů přírodních věd do svého metodologického arzenálu. Po velkých dějinných syntézách 19. století se vývoj historiografických modelů přesunul směrem k fragmentarizaci historického pole a

¹ VEYNE, Paul. *Jak se píšou dějiny*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. 444 s. ISBN 978-80-87378-26-7. Str. 132-133

² Srov. s WHITE, Hayden V. *Metahistorie: historická imaginace v Evropě devatenáctého století*. Vyd. 1. Brno: Host, 2011. 608 s. Teoretická knihovna; sv. 28. ISBN 978-80-7294-376-0. str. 181 -187

studiu geneze partikulárních částí. Vynořují se analýzy ekonomických cyklů, dějiny polního hospodářství, dějiny metalurgie a zbrojního průmyslu. Historická metoda tenduje od sjednocujících abstrakcí k sérii konkretizací, které mohou pomyslně ubíhat paralelně po svých trajektoriích bez nutné vzájemné kauzální návaznosti. Velké teleologické metanarativy usilující o pomyslné zasazení nestalých jevů pod nomenklaturu filosofických pojmů zaručujících inteligibilní nahlédnutí nezvratného vývoje dějinných událostí, vystřídala titěrná historická analýza za pomocí matematických a statistických metod. Po snaze zachytit velké dějinné kontinuity, které jsou pohřbeny hluboko pod spleť dějinného balastu, se oko historikovo obrátilo na cézury, vymezení hranic dějinných změn a okamžiky diskontinuit.³

Nicméně, je i tak moderní historik ochráněn od tragických omylů, přestože se snaží legitimizovat své postavení pomocí „tvrdých“ metod přírodních věd? Není přece jen historik vždy z části umělcem, který z jednotlivých faktů vytváří pomocí narativních struktur ucelené vyprávění se všemi etickými, estetickými a ideologickými implikacemi, tak jak to připomínal historikům Hayden White?⁴ Jaké epistemologické stanovisko vůbec můžeme zaujmout vůči historickým záznamům, jež nemůžeme nikdy plně podrobit empirické verifikaci? A jak se naopak ubránit abstraktním matematickým a statistickým modelům, které neberou dostatečně na zřetel i ty zbývající fragmenty historické paměti, které nám jsou přístupny? Na jakém teoretickém základě vůbec odděluje historik významné historické události a fakta, jež mají být relevantní, od těch marginálních? Relativizující pozice znovu a znovu rozleptávají integritu historiografie. Debata o povaze historického poznání se tematicky obměňuje a vyvíjí, kdy jednotlivé strany konfliktu zlepšují své obranné štíty (paralela s filosofií je více než nápadná), ale jistě ji nelze brát za ukončenou.

Ve své bakalářské práci se zaměřím na specifickou formu historické analýzy, která nachází svůj počátek v díle Friedricha Nietzscheho. V první části se zaměřím na

³ FOUCAULT, Michel. *Archeologie vědění*. V Praze: Herrmann & synové, 2002. 318 s. ISBN 80-239-0124-9. Str. 9 -31

⁴ WHITE, Hayden. *Metahistorie: historická imaginace v Evropě devatenáctého století*. Vyd. 1. Brno: Host, 2011. 608 s. Teoretická knihovna; sv. 28. ISBN 978-80-7294-376-0. Str. 14-61

samotné vymezení pojmu genealogie. Nejprve se pokusím o rekonstrukci definice genealogie z dílny Friedricha Nietzscheho a její převzetí a další rozpracování ze strany Michela Foucaulta. Po představení obou konceptů se budu snažit nalézt obecné rysy genealogické metody, které by mohli být následně podrobeny epistemologické analýze. Ve druhé části přiblížím samotnou aplikaci genealogické metody v Nietzscheově díle *Genealogie morálky* na fenomén morálky a pokusím se poukázat na její problematická místa. V poslední části své práce provedu bližší rozbor základních metodologických charakteristik genealogické metody a budu se ptát, zda jsou její pozice epistemologicky obhajitelné a zda nenabízí filosofická genealogie relevantní odpověď na otázky po možnosti a povaze historického poznání. Tomuto účelu jsem přizpůsobil i výběr sekundární literatury, jež mi poskytuje základní interpretační východiska při zkoumání genealogické metody. Vesměs všichni autoři, které ve své práci cituji, pochází z anglosaské provenience, tedy z prostředí, které je tradičně formováno analytickou filosofií a které má potenciál přinést nové a zároveň plodné náhledy do českého prostředí, jež je spjato spíše s fenomenologickými interpretacemi Nietzscheova díla.⁵

⁵ Odkazuji především na velice přínosné publikace Pavla Kouby *Nietzsche* a český překlad knihy *Nietzsches Philosophie* z pera Eugena Finka.

2. Definice genealogie

2.1 Genealogie morálky a její kontext

Genealogická metoda nevznikala mimo dosah dějin v pomyslném historickém vakuu. Její vývoj a jednotlivé změny jsou nejen determinovány geniem svých autorů, ale rovněž změnami na poli historických věd, na které genealogie přímo reaguje a snaží se je případně usvědčit z omylu. Celé 19. Století bylo v kontextu chápání historicity a historického vývoje významně formováno vydáním stěžejní Darwinovy knihy *O původu druhů* v roce 1859. Revoluce na poli biologie se brzy přelila do jiných oborů a obecná teorie evoluce společně s bujícím materialismem poskytla impetus pro vznik nových metodologických přístupů uvnitř rozličných vědeckých disciplín. Tento zlom otevřel rovněž širší prostor pro možnost naturalistické analýzy povahy mravního jednání, kterou si do té doby uzurpovala především morální filosofie a teologie s odkazem na transcendentální, či transcendentní fundaci morálky. Této změny si je vědom i sám Nietzsche, když píše: “Lidé se snažili vzbudit pocit suverenity člověka tím, že ukazovali na jeho božský původ: to je dnes zakázaná cesta, vždyť u vstupu na ní se nachází opice“⁶. Využívá přívětivého prostředí a pod hávem nových vědeckých instrumentů se snaží, z pozic naturalismu⁷ o demaskování křesťanské morálky ve jménu zrodu nového člověka. Na tomto poli ale není osamocen. Ve stejné době vznikají díla popisující vznik altruismu a prosociálního chování s odkazem na užitečnost takového jednání, jež vyrůstají z tradic britského utilitarismu.

Pro bližší uchopení obecné charakteristiky genealogické metody se pokusím v této kapitole o juxtapozici Nietzscheovy *Genealogie morálky*⁸ s dílem Paula Ree *Origin of the moral sensation*, jež reprezentuje utilitaristický přístup k deskripci vzniku

⁶ NIETZSCHE, F. *Ranní červánky*. 1. §49, c.v., sv. II, s. 45-46

⁷ Povaze Nietzscheova naturalismu se blíže věnuje následující kapitola viz str. 23-28

⁸ Tradičně se Nietzscheovo dílo rozděluje do tří period podle jeho přístupu k metafyzice. *Genealogie Morálky* spadá do do tzv. druhého období, kdy se Nietzsche kriticky distancuje od svého raného díla (formováno estetizující metafyzikou) a obrací se s nadějí k vědecké metodě. Dané období by se dalo charakterizovat celkovým antimetafyzickým a naturalistickým myšlením ze strany Nietzscheho viz. Thurnher, Rainer, Röd, Wolfgang a Schmidinger, Heinrich. *Filosofie 19. a 20. století. III, Filosofie života a filosofie existence*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 523 s. Dějiny filosofie; sv. 13. ISBN 978-80-7298-177-9. str. 80-84

a vývoje morálního jednání, vůči němuž se Nietzsche snaží vymezit. To nám umožní bližší specifikaci genealogie s přihlédnutím ke kontextu, ve kterém vznikala⁹.

2.2 Utilitaristická explanace původu morálních hodnocení

V úvodu Genealogie morálky Nietzsche poznamenává: „Když jsem přítom mezi jinými myslel i na zmíněného dr. Réea, pak proto, že jsem vůbec nepochyboval, že ho sama povaha jeho otázek [Nietzsche zde má na mysli otázky po původu morálky. pozn. aut.] povede ke správnější metodice, jak se dobrat odpovědí. Klamal jsem se v tom? Mým přáním rozhodně bylo, abych tak pronikavý a nezaujatý zrak obrátil lepším směrem, směrem ke skutečné historii morálky a ještě včas ho varoval před anglickým zvykem vymýšlet si hypotézy, až se hory zelenají.“¹⁰ Těžko říci, jaké hypotézy měl rodák z Röckenu na mysli, nicméně pravdou je, že jeho přítel jeho rad příliš nedbal. Réeevo zkoumání původu morálky je celé prosyceno britskou intelektuální tradicí do takové míry, že jen těžko lze v celém díle nalézt osobitý příspěvek samotného autora. Metodologicky se jedná o syntézu Humeova sensualismu v otázkách po univerzální lidské přirozenosti, morálního utilitarismu při zkoumání povahy morální distinkce dobrý x špatný a celá koncepce stojí na základech teorie přirozeného výběru¹¹ Charlese Darwina.

Rée rozlišuje mezi dvěma rudimentárními přirozenými lidskými pudy, které motivují jednání každého jedince. Na jedné straně je člověk hnán čistě egoistickými pudy, jež zajišťují saturaci základních animálních potřeb, jako jsou sebezáchova, či sexuální uspokojení. Daný pud pak dává vzniknout obecným sociálním fenoménům

⁹ Velice zajímavá je i tematická podoba a strukturální členění obou děl. První dvě kapitoly nesou víceméně obdobný název a 3. až 4. kapitola *Origin of the moral sensation* se tematicky shoduje s 3. kapitolou *Genealogie Morálky* viz REE, Paul. *Basic writings* [online]. Urbana: University of Illinois Press, ©2003. International Nietzsche studies [cit. 2016-02-22]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10717521>. str. 83.

¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9. Str. 12-13

¹¹ Bližší pojednání o problémech překladu anglického pojmu *natural selection* v českém prostředí viz FLEGR, Jaroslav. *Evoluční biologie*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2005. 559 s. ISBN 80-200-1270-2. str. 101

závisti, nenávisti, krutosti, podlosti, které jsou tradičně v rámci societ vnímány jako negativní. Na druhé straně jsme od přírody vybaveni i citem pro altruistické a prosociální (Rée používá adjektivum *Unegoistische*) chování, které je naopak v rámci lidských společenství vyzdvižováno a chápáno pozitivně. Podle Réea jsou nicméně na osobní rovině egoistické pudy v dominantním postavení ve vztahu k altruistickým. Hlavní otázkou tedy zůstává, jak se mohly pudy, jež jsou v subordinárním postavení prosadit na úkor silnějších na širším poli lidských společenství.¹² A v tuto chvíli uvádí německý filosof na scénu obecnou teorii přirozeného výběru. Prosociální chování vytváří kohezní struktury zajišťující stabilní prostředí uvnitř lidských societ, které jsou z evolučního hlediska výhodnější než prostředí, které je vysoce konkurenční. Proto je takový typ jednání společností posilován a označován jako dobrý, zatímco egoistický naopak sankcionován a denotován pojmem špatný. To je, dle Réea, pravý původ rozšířené morální distinkce dobrý a špatný uvnitř lidských societ¹³. Jednání označované jako morálně dobré má tedy pouze utilitární hodnotu ve vztahu k posilování možnosti úspěchu v rámci evolučního výběru.¹⁴

Avšak intuitivně chápeme, že jednání, které je řízeno pouze strachem z trestu, i když je v souladu s obecným mravním kódem, může být jen stěží chápáno jako morální. Podle Réea se graduálně začala posuzovat v rámci etického jednání i samotná motivace a intence morálních aktérů. To vedlo ke kvalitativnímu posunu v percepci morálního jednání a jeho postupné internalizaci samotnými členy lidských společenství, bez nutnosti externí hrozby v podobě trestu. Daný posun je znovu vysvětlován evoluční výhodností takového jednání. Pokud například lékař zachraňuje svoje spoluobčany v bezprostředním ohrožení života pouze pod pohrůžkou trestu, dosahuje společenská

¹² REE, Paul. *Basic writings [online]*. Urbana: University of Illinois Press, ©2003. International Nietzsche studies [cit. 2016-02-23]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10717521>. str. 89-95

¹³ Zajímavý je fakt, na který poukazuje Christopher Janaway, že Rée se sice ptá v úvodu po původu pojmů dobra a zla (böse), ale následně v celé knize používá slabších označení dobrý a špatný (schlecht) viz JANAWAY, Christopher. *Beyond selflessness: reading Nietzsche's Genealogy*. 1st pub. Oxford: Oxford University Press, 2007. xi, 284 s. ISBN 978-0-19-957085-0. Str. 78

¹⁴ REE, Paul. *Basic writings [online]*. Urbana: University of Illinois Press, ©2003. International Nietzsche studies [cit. 2016-02-23]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10717521>. str. 95-99

koheze v takovém případě nižší úrovně, než u společenství, které vnímá pomoc druhým v nouzi jako jednání dobré samo o sobě bez nároku na reciprocitu.¹⁵ Pojem dobrý je tedy plně synonymní s pojmem užitečný. Rée poznamenává, že člověk pouze zapomněl na pravý původ morálních hodnocení a transformoval je do podoby idejí *per se*.¹⁶

2.3 Nietzscheovo vymezení genealogické metody

Při bližší specifikaci genealogické metody se budu držet Nietzscheova stěžejního díla *Genealogie morálky*, přestože lze nalézt snahy o její uchopení již v díle *Lidské, příliš lidské* a její následné rozpracování v dílech *Ranní Červánky* a *Radostná věda*. Jak sám Nietzsche zmiňuje v úvodu *Genealogie morálky*: „Mé myšlenky o *původu* našich morálních předpokladů – neboť o ně v tomto polemickém spise půjde – dostaly první, skrovnou a předběžnou podobu ve sbírce aforismů, která nese název „Lidské, příliš lidské. Kniha pro svobodné duchy“ (...). Už tehdy to byly v podstatě tytéž myšlenky, které zde v těchto pojednáních dále rozvíjím (...). Že však na nich trvám ještě dnes, že se ony samy mezitím stále těsněji spojovaly, ba že do sebe vrůstaly, až vzájemně srostly, to ve mně posiluje radostnou důvěru, že od samého počátku ve mně nevznikaly jednotlivě, libovolně, sporadicky (...).¹⁷ Metoda historické analýzy, která by Nietzschemu umožnila odhalit pravou povahu vzniku morálky, procházela postupným vývojem a její podoba kulminuje právě v díle *Genealogie morálky*. Jak vysvětluje Brian Leitner, Nietzsche se posouvá od kritiky morálky poukazem na sobecké motivace, jež se skrývají za oponou altruismu, přes přiznání fenoménu morálky hodnotu, která může reálně motivovat naše jednání, až po demonstraci degenerativního vlivu stávající morálky na rozvoj jedince a tázání se po její hodnotě pro život.¹⁸

Vynechme nyní samotný předmět studia a přesuňme naši pozornost k samotné metodě. V čem tedy tkví její výjimečnost v porovnání s analýzou Paula Réea využívající

¹⁵ Tamtéž str. 94- 98

¹⁶ Tamtéž str. 95

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9. Str. 8

¹⁸ LEITER, Brian. *Routledge philosophy guidebook to Nietzsche on morality*. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2. Str. 181-192

plody britské filosofie? Nietzsche poznamenává k Réeevě práci v předmluvě *Genealogie morálky*: “Snad nikdy jsem nečetl něco, k čemu bych musel v takové míře, větu za větou, závěr za závěrem, říkat Ne jako k této knize: avšak zcela bez zloby a netrpělivosti.”¹⁹ A svůj nesouhlas následně extrapoluje na celou britskou filosofickou tradici: “Okamžitě vidíme: již toto první odvození [pojmu dobrý od jeho užitečnosti pro společnost pozn. aut] obsahuje všechny typické rysy anglické psychologické idiosynkrasie – máme tu „užitečnost“, „zapomnění“, „zvyk“ a nakonec i „omyl“ (...). Nuže, pro mne je za prvé, že tato teorie hledá a určuje vlastní ohnisko vzniku pojmu „dobro“ na nesprávném místě (...).²⁰ Nietzsche jistě nerozporuje základní intenci těchto historických rozborů zkoumajících původ rozličných společenských fenoménů, jež se snaží „angličtí psychologové“ (v samotném textu se objevuje jméno Herberta Spencera) explikovat naturalisticky, bez jakýchkoliv příměsí a berliček transcendence. Problém ale vidí v samotných základech metodologického uchopení takového úkolu. Co je tedy oním místem, které stále uniká pozornosti Paula Réee a oněm „anglickým psychologům“?

Odpověď zní: analýza moci. Moc, jež hraje stěžejní roli při konstituci lidských institucí v průběhu dějin, se dostává do popředí Nietzscheho zájmu v rámci jeho historického exkurzu po stopách původu morálky a značí tak první a nevýznamnější předěl mezi oběma modely historické analýzy. Zatímco, Réee chápe vznik morálky jako produkt utility pro celou společnost, Nietzsche namítá, že daným tvrzením dochází k naprosté simplifikaci lidské přirozenosti a tragickému opomenutí rozmanitých zájmových struktur inherentní lidským societám. Tento fakt se snaží následně demonstrovat pomocí vlastní genealogie popisující vznik morálních pojmů dobrý a špatný (zlý), která již přihlíží k fenoménu moci. Dle Nietzscheho nepochází základní morální hodnocení z nitra společenského zájmu, ale naopak je stvořila privilegovaná vrstva, jež jimi hodnotila své vlastní jednání. Byli to ti nejsilnější z nejsilnějších, kteří byli schopni afirmovat své bytí pojmem dobrý beze stopy sebemenší užitečnosti pro

¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9 str. 10

²⁰ Tamtéž str. 16

širší sociální skupinu.²¹ Přihlížení k utilitě určitého jednání, jež bere v potaz většinu uvnitř určitého společenství, dochází až později. Nietzsche vidí daný zlom ve vítězství židovsko-křesťanského morálního narativu. Díky hodnotovému přepólování, ke kterému došlo pod vlivem Judaismu, se začalo označovat vše, co je slabé a bezmocné jako dobré a naopak vše, co oplývá zdravím, silou a mocí jako špatné. Nicméně, jak poznamenává Nietzsche, za novým morálním rozvrhem nestojí již sebe-stvrzující síla vznešených vrstev, ale pouhé puzení resentimentu, kterým slabí pouze negují panskou etiku²² „Židy začíná vzpoura otroků v morálce: vzpoura, která má za sebou tisíciletou historii a kterou dnes už nevidíme jen proto, že – byla vítězná.“²³ Vychází tedy najevo, že užitečnost není esencí mravních hodnocení, ale pouhým získáním hegemonie jedné partikulární společenské skupiny, jednoho narativu nad druhým.

Druhým podstatným rysem genealogické metody je její snaha vymanit se ze zajetí historického presentismu. Podle Nietzscheho aplikuje Rée při historické analýze neoprávněně pojmy, které jsou významově ukotveny v diskursu 2. poloviny 19. století, na epochy, jež s pohybovaly v odlišných pojmových rámcích. Proto Nietzsche píše: „Forma je pohyblivá, „smysl“ však ještě více (...).²⁴ V rámci historické analýzy jsme tedy schopni určit formální strukturu, jež prochází historickým vývojem ve více méně ustálené podobě, takže ji můžeme podrobit analýze. Problematickou je ale sémantická nestálost dané struktury kolísající v průběhu dějin, která se může vymykat významu, který jí přikládáme dnes. To se snaží Nietzsche demonstrovat na proměnách významu instituce trestu v různých dějinných obdobích. „Musíme tedy, abychom se vrátili k věci, totiž k trestu, rozlišovat u trestu dvojí: jednak to co je na něm relativně trvalé, obyčej akt, „drama“, jistý přímý sled procedur, jednak to, co je na něm proměnlivé, smysl, účel, očekávání, jež jsou s výkonem takových procedur spjaty.“²⁵ A právě ona sémantická vrstva prochází nepřehledným množstvím proměn: trest může být chápán jako zastrašení nebo jako eliminace nežádoucího sociálního prvku, či jako scéna pro

²¹ Tamtéž str. 16-18

²² Tamtéž str. 22-23

²³ Tamtéž str. 23

²⁴ Tamtéž str. 59

²⁵ Tamtéž str. 60

veřejné ukojení pocitu spravedlnosti atd. Pluralita účelu trestu je nepřeborná. Výběr a aplikace pojmu užitečnosti při zkoumání zrodu instituce trestu v lidských dějinách, ze strany Paula Rée, je dle Nietzscheho naprosto ahistorická. Jakoby si schéma vývoje určitého historického fenoménu drželo konstantní sémantický obsah:

Současná forma trestu (s významem x)

↑ (význam x)

↑ (význam x)

Bod vzniku fenoménu trestu (s významem x)²⁶

Naopak genealogická historická analýza upozorňuje na nestálost významu jednotlivých historických fenoménu, jejichž vývoj se neřídí metahistorickou hodnotou účelnosti, jež kráčí dějinami, ale naopak spíše arbitrárními projevy *vůle k moci*, které ovlivňují formu a především konstituují samotný význam určité praxe. Schéma fenoménu trestu z jeho dějinné perspektivy při aplikaci genealogické metody, by pak vypadalo přibližně takto:

Současná forma trestu (s významem x)

↑ (význam c)

↑ (význam t)

↑ (význam o)

↑ (význam b)

↑ (význam s)

↑ (význam n)

↑ bod vzniku 1

↑ bod vzniku 2

↑ bod vzniku 3

(s významem a)

(s významem r)

(s významem)²⁷

Současná podoba trestu je determinována spletcem významů, které mu byly propůjčeny v průběhu dějin. Nelze tedy jednoduše vybrat jeden dominantní bez toho, abychom se nedopustili pokřivení dějinné geneze zkoumaných historických jevů.

²⁶ LEITER, Brian. *Routledge philosophy guidebook to Nietzsche on morality*. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2. str. 168

²⁷ Tamtéž str. 168

Historický vývoj má spíše diskontinuální povahu, proto je nemožné najít úplný počáteční význam zkoumaných fenoménů, jelikož zde není zaručen přenos daného významu mezi dějinnými epochami. To je taky hlavní námitka vůči oněm „britským psychologům“ (i když se pod tímto označením skrývá především jeho německý přítel Paul Rée), kteří ze současného významu určitých praktik vyvozují jejich počátek.²⁸

Zde se dostáváme k další významné charakteristice genealogické metody: perspektivismu²⁹. Genealog si musí vždy uvědomovat svoji pozici při provádění výzkumu: svoje zasazení v rámci diskursivního pole, které je charakteristické jeho vlastní epoše, zemi, sociálnímu postavení atd. Jak to pregnančně vyjádřil Nietzsche: “Mějme se od nynějška (...) lépe na pozoru před starým ošidným vymyšlením pojmů, které zavedlo „čistý, nečasový subjekt poznání bez vůle a bolesti“, střežme se chapadel takových kontradiktorických pojmů jako „čistý rozum“, „absolutní duchovnost“, „poznání o sobě“:- zde se po nás vždy žádá, abychom mysleli oko, které vůbec nemůže být myšleno, oko, které nemá mít vůbec žádný směr, u něhož mají být vyřazeny, mají chybět aktivní a interpretující síly, díky nimž je teprve vidění viděním něčeho (...). Existuje jen perspektivní vidění, *jen* perspektivní „poznání“, a *čím více* afektů pustíme ke slovu, *čím větší množstvím* očí, různých očí, se na tutéž věc dokážeme podívat, tím úplnější bude náš „pojem“ té věci, naše „objektivnost“.³⁰ Vědec se, dle Nietzscheho, nikdy nemůže plně oprostit od externích a interních determinantů, které mají rozhodující vliv na jeho myšlení. Absence reflexe na vlastní časovou a „materiální“ podmíněnost vede k představě myslitele, jenž je schopen vyprostit se z totality času a nahlédnout dějiny jako celek. Pokud toho ale lidský intelekt není schopen, je nucen si přiznat svoji nedostatečnost tváří v tvář celku světa, či dějin. V takovém případě jsou vždy možnosti našeho poznání omezené a předmět poznání je nahlížen z určité perspektivy, bez naděje na jeho absolutní nahlédnutí.³¹ Druhým

²⁸ Tamtéž str. 172

²⁹ Epistemické udržitelnosti perspektivismu se podrobněji věnuje 3. kapitola viz.

³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9. str. 97-98

³¹ LIGHTBODY, Brian. *An epistemological reconstruction of Nietzsche and Foucault's genealogical method [online]*. New York: Peter Lang, 2010. American university studies. Series V,

podstatným rysem perspektivismu, který je akcentován ze strany Nietzscheho, je jeho subverzivní potenciál. Pokud je veškeré naše poznání pouze částečné, pokud historickou analýzou nenalzáme esence hodnot, jež zaujímají dominantní postavení v dnešní společnosti, ale za maskou teleologie historických událostí se skrývá pouze pole více méně kontingentních dějinných událostí (které jsou spíše dokladem mocenské povahy formování lidských institucí), pak nám perspektivismus a celá metoda genealogie umožňuje širší rozhled při našem vlastním bytostném rozvrhu (zneužívaje Heideggerovský slovník). Tím se genealogická metoda stává ústředním nástrojem při definici naší současnosti.³² Není tak pouhým teoretickým modelem rozmařilého intelektu bažícího po poznání pravdy v předivech historie, ale naopak nabývá podoby praktického instrumentu, jenž slouží životu.³³ Pro Nietzscheho nepředstavují dějiny vznešený příběh teleologického rozvíjení a vzestupu pravdy. Naopak se stávají podivnou hrou plnou záště, zákeřných výpadu, mocenské poroby, která je pouze maskována vznešenými příběhy o nobilitě lidského rozumu.³⁴

2.4 Foucault, genealogie a otázka tělesnosti

Foucault se plně přihlásil k „programu“ genealogické analýzy v eseji *Nietzsche, genealogie, historie* vydaném v roce 1971, která značí tematický a metodologický posun v jeho díle. I když přejímá všechny výše zmíněné charakteristiky genealogické metody, přece jen u něj dochází k určitým posunům, na které se pokusím v této kapitole zaměřit. Daná esej vzniká v určitém mezidobí, proluce – po vydání teoretické spisu *Archeologie vědění*, ve které se vyrovnává s deficitem vlastních metodologických instrumentů (archeologie), a před studií *Dohlížet a trestat*, v níž se již plně uplatňuje

Philosophy, v. 208. Philosophical genealogy; v. 1 [cit. 2016-03-01]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10516811>. str. 11-15

³² Tamtéž str. 15

³³ NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy*. Překlad Jan Krejčí a Pavel Kouba. Vyd. 1. (v OIKOYMENH). Praha: OIKOYMENH, 2005. 295 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 50. ISBN 80-7298-134-X. str. 139-147

³⁴ Foucault, Michel. *Diskurs, autor, genealogie: tři studie*. Překlad Petr Horák. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1994. 115 s. Filozofie a současnost. ISBN 80-205-0406-0. str. 75-85

nová metoda výzkumu: genealogie. A.I. Davidson ve své eseji *Archeology, Genealogy, Ethics* rozlišuje mezi třemi druhy metodologických modelů, které lze z Foucaultova díla abstrahovat. Jejich podobu prozatím vymežíme následovně:

- i) Archeologie: základním atributem archeologické metody je premisa, že naše systémy poznání (epistéme) jsou formovány pravidly druhého řádu (na poli nevědomí), jež artikulaci pravdivostních věd teprve umožňují a vytvářejí tzv. historické a priory jednotlivých historických epoch, které se snaží archeolog v rámci své analýzy rekonstruovat. Daná pravidla rámcují prostor uvnitř určité dějinné epochy, ve kterém se každá jednotlivá výpověď nutně pohybuje. Definují a priori možnosti pojmových rámců (diskursivních regularit), které determinující hranice myšlení své doby. Archeologie jako taková podrývá primát autonomních subjektů a zaměřuje se na analýzu diskursivních formací a praktik určité epochy (subjekt je chápán pouze jako produkt moderní epistéme). Dále se zaměřuje na cézury jednotlivých diskursivních formací a snaží se o jejich juxtapozici (komparace zde není plně možná, jelikož každá epocha je chápána jako událost (singularita), která se vymyká jakékoliv snaze o její subsumpci pod obecné pojmy umožňující srovnání jednotlivých systému, jelikož pojmy, jež se mohou zdát identické, mohou plnit v každém diskursivním systému jinou roli a nabývat jiných významů).³⁵
- ii) Genealogie: I když je archeologie užitečnou metodou při formálním zkoumání diskursivních formací, selhává při objasnění důvodů diskursivních změn vedoucích k epistemickým zlomům v průběhu dějin. Zaměřuje se pouze na archiv diskursivních výpovědí, z nichž se snaží abstrahovat diskursivní kód určité epochy bez přihlídnutí k nediskursivním entitám determinujícím dějinné transformace diskursivních formací. Daný nedostatek v rámci historiografických

³⁵ GUTTING, Gary, "Michel Foucault", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/foucault/>>.cit. 11. 3. 2016

metod měla zaplnit právě genealogie. Ta poukazuje na absenci esenciálních významů v předevech historie a demonstruje jedinečnost historických událostí, jež jsou vykloubeny ze sjednocujících nadhistorických smyslů. Změny jsou chápány jako transformace zapříčiněné produkcí moci, dominancí jednoho systému nad druhým, či externími materiálními determinanty.

- iii) Etika (Ethics) – Pod tímto pojmem chápe Foucault určitý druh vztahování se jednice k sobě samému (*rapport à soi*), který by měl znamenat završení genealogické analýzy. Zde se projevuje její subverzivní charakter. Díky tomu, že jsme odhalili neexistenci historicky invariantních struktur, či esenciálních významů, jsme posléze schopni svobodnější sebereflexe vlastního chování, snižující vliv soudobých morálních kódů.³⁶

Dané metody se kryjí se třemi fundamentálními osami genealogické analýzy: pravdy, moci a subjektu. Na každou oblast se pak primárně zaměřuje jeden z Foucaultových metodologických instrumentů.: „Existují tři možné oblasti genealogie. První je historická ontologie nás samých ve vztahu k pravdě, která nám umožňuje konstituovat subjekt vědění, druhou je historická ontologie nás samých ve vztahu k mocenskému poli, ve kterém se ustavujeme jako subjekt jednající s ostatními, třetí je historická ontologie ve vztahu k etice, skrze kterou ustavujeme sebe sama jako morální činitele. Máme tedy tři možné osy genealogie.³⁷

³⁶ DAVIDSON, I, Arnold, *Archeology, Genealogy, Ethics*, In: Foucault: a critical reader. Hoy, David Couzens, ed 1st pub. Oxford: Blackwell, 1986. vi, 246 s. ISBN 0-631-14043-3. str. 227- 232

³⁷ DREYFUS, Hubert L., RABINOW, Paul a FOUCAULT, Michel. *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha: Herrmann & synové, 2002 [i.e. 2010]. 388 s. ISBN 978-80-87054-20-8. str. 349

Avšak není mým cílem provést hlubší analýzu jednotlivých Foucaultových metodologických instrumentů. To přenecháme lépe připraveným³⁸. Půjde nám především o to, dokázat, že Foucault genealogickému modelu historické analýzy dodává jasnější kontury a zachránit tak pomyslně genealogii před samotným Nietzsche, respektive před jeho vyhraněně naturalistickými interpretacemi.

V úvodu eseje *Nietzsche, genealogie, historie*, jež vyšla ve sborníku dedikovanému Jeanu Hyppolitovi, Foucault poznamenává: “Kdyby interpretování znamenalo, že pozvolna vyjevujeme nějaký význam zasutý v původu, pak by chod lidstva mohla interpretovat jedině metafysika. Jestliže však interpretování znamená, že se zmocňujeme násilím nebo pokradmu nějakého systému pravidel, který sám o sobě nemá žádný bytostný význam, a že mu vnucujeme nějaký směr, že ho činíme povolným nové vůli, že ho vedeme k tomu, aby vstoupil do nové hry a aby se podrobil druhotným pravidlům, pak je chod lidstva sérií interpretací. A genealogie se musí stát jejich historií: historií morálky, ideálů, metafysických pojmů (...) jakožto vznikání různých interpretací. Jde o to, ukázat je jako události na divadle procedur.”³⁹

Tato část je významná hned z několika důvodů. Foucault opouští úzké instrumentální využití genealogické metody, jež měla Nietzschemu sloužit výhradně k demaskování stávající morálky a dává ji status univerzální metody, která může být aplikována na rozličné předměty výzkumu. Avšak jako mnohem důležitější se jeví odmítnutí absolutní formy esence v rámci genealogického výzkumu, které, podle mnohých kritiků, otevřelo brány postmoderním interpretacím Nietzscheho díla. Podle Foucaulta, nejsme schopni pomocí sebeobezřetnější historické analýzy nalézat absolutní esence zkoumaných fenoménů. Hlouběji v propadlišti dějin nalézáme pouze nové a nové interpretace, jež se tak stávají dokladem arbitrárnosti dějinných událostí vymykající se jakékoliv sjednocující linii výkladu. Mnozí komentátoři se snaží poukázat na fakt, že takové interpretaci se zpěčují mnohé části Nietzscheho díla, které implikují

³⁸ Hlubší vhled do dané problematiky nabízí již klasická publikace viz. DREYFUS, Hubert L., RABINOW, Paul a FOUCAULT, Michel. *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha: Herrmann & synové, 2002 [i.e. 2010]. 388 s. ISBN 978-80-87054-20-8.

³⁹ FOUCAULT, Michel. *Diskurs, autor, genealogie: tři studie*. Překlad Petr Horák. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1994. 115 s. Filozofie a současnost. ISBN 80-205-0406-0.

spíše pozitivistickou povahu genealogické metody. Významným počinem na tomto poli byla určitě kniha amerického „nietzscheanského“ badatele Briana Leitera *Nietzsche on morality*. V ní tvrdí, že autoři tzv. postmoderny pokřivili obraz Nietzscheovy filosofie kvůli absenci znalosti širšího kontextu a hlubší znalosti Nietzscheova díla: „Foucaultovo tvrzení, že objekt genealogické analýzy nemá žádnou esenci, přibližuje genealogickou metodu k anachronnímu spojení s postmoderním skepticismem vůči (vědeckým) faktům a objektivnímu poznání.⁴⁰ To ale prý naprosto odporuje intencím Nietzscheovy genealogie. Podle Leitera, Nietzsche nezamýšlel vytvořit alternativu vůči genealogiím „anglických psychologů“, která by se distancovala od možnosti poznání pravé povahy morálky. Naopak poukazoval pouze na špatné uchopení daného předmětu výzkumu a snažil se navrhnout metodu, jež by se vyvarovala pokřivení historických kořenů, nebo lépe řečeno jejich nesprávnému čtení.⁴¹

Leiter dále poukazuje na Nietzscheovo rozdělení formy (procedur) historických fenoménů (které jsou poměrně stabilní) a nestálých významů. Genealog samozřejmě nemůže vyvozovat ze současného významu určitých procedur na jejich počátek, jinak by skončil v pasti presentismu (viz str. 15). Nicméně, to je, dle Leitera, pouze jednou z částí genealogické metody, jež opomíjí daleko stabilnější strukturu, díky níž můžeme uchopit pravou povahu historických fenoménů. Tou se stává Nietzscheův výzkum „univerzálních“ psychických mechanismů (v souladu s intencemi vlivného naturalismu své doby), které determinují naše jednání. Samotné dílo *Genealogie morálky* je tak rozděleno do tří kapitol, podle dominantních psychických mechanismů: 1) resentment, 2) zvnitřněná krutost (*internalized cruelty*), 3) vůle k moci, díky nimž jsme schopni odhalit záhadu vzniku morálky bez jakéhokoliv balastu metafyziky a transcendence.⁴²

Leiter označuje Nietzscheho za metodologického materialistu. Ten se musí, dle něj, řídit dvěma pravidly:

⁴⁰ LEITER, Brian. *Routledge philosophy guidebook to Nietzsche on morality*. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2. str. 166-167 [So, too, Foucault's claim that the genealogical object has no 'essence' suggest an anachronistic affinity with postmodern scepticism about facts and objectivity. Překlad aut.]

⁴¹ Tamtéž str. 167

⁴² Tamtéž str. 169-172

- i) Jeho výzkum musí být podepřen nebo odůvodněn současnými výsledky empirických věd (*Result continuity*)
- ii) Musí užívat uznávané metody z oboru vědecké metodologie (*Methodological continuity*)

A Nietzscheův obdiv pro instrumenty vědeckého výzkumu se snaží doložit na několika aforismech z jeho knih *Mimo dobro a zlo* a *Antikrist*: “Přesadit tedy zpět člověka do přírody, nedat se zmást mnoha ješitnými a blouznivými výklady a vedlejšími smysly, které byly dosud přes onen věčný základní text homo natura naškrábány a namalovány: způsobit, aby člověk stál nadále před člověkem, s nebojácnými očima Oidipovými a zalepenými ušima Odyseovými, hluchý k vábničkám starých metafyziků (...)”⁴³ nebo „(Vědecké pozn. autora) metody, desetkrát to nutno říci, jsou to nejpodstatnější, také nejobtížnější, jsou také tím, proti čemu se staví zvyklosti a lenosti.”⁴⁴ A Leiter nakonec sám poznamenává: “Nietzsche, jako filosofický naturalista, se snaží poskytnout teorie, jež by dokázaly vysvětlit rozličné lidské fenomény (především fenomén morálky) a to na základě metod vycházejících z výsledků moderní vědy, především fyziologie (...)”⁴⁵

Na daný podnět ze strany Leitera reaguje ve své knize *Beyond Selflessness* Christopher Janaway. Říká, že se jedná o příliš doslovné čtení Nietzscheova díla a poznamenává, že Nietzsche ve svých pracích nesplňuje především druhý bod vymezení metodologického materialismu. Pokud, dle něj, obrátíme podrobněji svůj zrak na samotnou *Genealogii morálky* a zaměříme se na podloženost jednotlivých tvrzení, či na soubor citací, budeme, co se týče akademičnosti celé práce, nejspíš velice zklamáni. Těžko říci na jaký soudobý výzkum se odkazuje Nietzscheova hypotéza o ressentimentu, jakožto původci otrocké morálky.⁴⁶

⁴³ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Překlad Věra Koubová. Praha: Aurora, 2003. 199 s. ISBN 80-7299-067-5. str. 127

⁴⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Antikrist: pokus o kritiku křesťanství*. Bratislava: SandS, 1991. 86 s. ISBN 80-900431-9-4. str. 32

⁴⁵ LEITER, Brian. *Routledge philosophy guidebook to Nietzsche on morality*. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2. str. 8

⁴⁶ JANAWAY, Christopher. *Beyond selflessness: reading Nietzsche's Genealogy*. 1st pub. Oxford: Oxford University Press, 2007. xi, 284 s. ISBN 978-0-19-957085-0 str. 244-245

Opusťme však prozatím debatu o Nietzscheovu vztahu k vědě a vraťme se k otázce, jež je pro celý projekt genealogické analýzy vážnější: pokud jsme schopni popsat podle psychologických konstant (tedy pomocí pojmů stávající psychologie) kauzálně původ a vývoj všech sociálních fenoménů poukazem na jejich fyziologickou fundaci, neznamená to samotnou negaci genealogické metody?

Zde se dostáváme ke klíčové části této kapitoly: k významu těla pro genealogickou analýzu a k explikaci Foucaultova pojmu *historické a priori*. Poté co Nietzsche odmítl jakoukoliv podobu transcendence a pokusil se ze svého slovníku vypudit zbytky metafyzických konceptů, obrací se k tělesnosti s nadějí, že jí bude moci prohlásit za základ svého filosofického systému. Ve svém „prorockém“ díle *Tak pravil Zarathustra* píše: "Procitlý, vědoucí však praví: Tělo jsem a tělo a pranic více; a duše jest jen slovo pro cosi na mém těle. Tělo jest veliký rozum, mnohost s jediným smyslem, válka i mír, jeden ovčinec a jeden pastýř."⁴⁷ Rodák z Rückenu byl silně ovlivněn tehdejšími silicím proudem materialistické filosofie (jehož nejvýraznější postavou byl Ludwig Feuerbach) uvnitř německého intelektuálního prostředí na přelomu první poloviny 19. století. Jeho program je asi nejpregnantněji vyjádřen v díle *Síla a hmota* vlivného německého naturalisty Wolfganga Büchnera: „Poněvadž člověk jest, jak v předcházejících pojednáních bylo vysvětleno, výplodem přírody vše tvořící i duševní své bytosti, nemůže býti pochybnosti nijaké, že nejen to, co jest, ale i to, co chce, činí, cítí a myslí, zakládá se na těchže přirozených souvislostech a nutnostech, jako všechno ostatní, co se ve světě děje“.⁴⁸ Z podhoubí německého materialismu pak následně vyrůstá fyziologie, jež je určitým vyvrcholením celého myšlenkového směru. Ta se snažila vymezit vůči celé tradici klasické německé filosofie století předcházejícího (Kant, Hegel). Takto silný intelektuální impuls nemohl minout ani mladého Nietzscheho, který se brzy seznamuje s jeho nejvýznamnějšími díly, především díky publikaci z pera Friedricha Langa

⁴⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. Překlad Otokar Fischer. Praha: XYZ, 2009. 395 s. ISBN 978-80-7388-147-4. str. 28

⁴⁸ BÜCHNER, Ludwig. *Síla a hmota, aneb, Hlavní rysy přirozeného světového řádu jakož i mravouky na něm založené*. Chicago: Aug. Geringer, 1888. 256 s. str. 244

Geschichte des Materialismus, která shrnovala vývoj a hlavní osobnosti německého materialismu. Silně na něj kupříkladu zapůsobil publikace fyziologa Jakoba Malleschotta, který se ve svých pracích věnoval vlivu nutričních hodnot na lidské myšlení.⁴⁹

Autonomní subjekt obdařen svobodou se tak v dílech naturalistů pomyslně rozpouští v těle se všemi jeho materiálními determinacemi. Feuerbach píše: “Tělo je ve svém celku moje Já, moje esence.”⁵⁰ Lidská mysl již není suverénním morálním agentem, ale stává se, v očích materialistů, pouhým organickým ústrojím kauzálně reagující na externí podněty. Tím se otrásá celá koncepce svobodné vůle: “Vskutku můžeme dnes už říci, že všechno činění a opomíjení člověka zakládá se konečně na určitých jistých vlivech přirozených, nutně působících, a že svobodná vůle člověka při tom rozhoduje jen buď zcela nepatrně, neb docela nic.”⁵¹ Nicméně, Nietzsche se snaží vymezit vůči pouhé receptivní povaze těla a přiřazuje mu tvořivou povahu, sílu, díky níž je schopen své prostředí převářet. Tělo projevuje svou zděděnou zdatnost, je kvantem energie, stává se projevem vůle k moci. Tělo, jakožto zosobněná tvůrčí energie, neustále expandující do prostoru, je extrapolována na základní kosmický princip a naopak: “Vůle k moci je tento svět - a jinak nic! A i vy samotni jste touto vůlí k moci - a jinak nic!”⁵² Zde je znatelná Nietzscheova inspirace Schopenhaurovou definicí vůle, která akcentuje, jak její univerzálnost (je přímo spojena s věcí o sobě), tak i její nekonečné puzení, kdy sama vůle nemůže dojít vlastního uspokojení.⁵³

⁴⁹ LEITER, Brian. *Routledge philosophy guidebook to Nietzsche on morality*. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2. str. 63-71

⁵⁰ Tamtéž str. 69 [‘Body in its totality is my ego[*Ich*], my very essence’]

⁵¹ BÜCHNER, Ludwig. *Síla a hmota, aneb, Hlavní rysy přirozeného světového řádu jakož i mravouky na něm založené*. Chicago: Aug. Geringer, 1888. 256, [1] str. 245

⁵² NIETZSCHE, Friedrich a Kabeš, Jaroslav, ed. *O životě a umění*. Překlad Jaroslav Kabeš. Vydání druhé. V Praze: Jan Pohořelý, 1943. 75, [I] s. Přátelství; Sv. 8. str. 10.

⁵³ RÖD, Wolfgang. *Německá klasická filosofie. I*, Od Kanta k Schopenhauerovi. Překlad Jindřich Karásek. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2015. 351 stran. Dějiny filosofie; svazek 10/1. ISBN 978-80-7298-200-4. str. 272-277

Avšak nechci se zde pouštět do obskurních vod metafyziky a pátrat blíže po povaze pojmu vůle k moci a věčného návratu jednoho⁵⁴, zůstaňme v námi vymezeném prostoru genealogie. Nietzsche vytváří dle vrozených tělesných a psychologických dispozic tak zvanou teorii typů, jež má za úkol na základě tělesné konstituce popsat historicky invariantní lidské povahové rysy zodpovědné za morální profil každého jedince (např. tělesně slabý budou, kvůli své fyzické konstituci, prosazovat morálku ressentimentu, zatímco fyzicky zdatní jedinci se z ní budou snažit vymanit). Jak sám píše Nietzsche v první části *Genealogie morálky*: „Jistě už je každému zřejmé, jak snadno se může kněžský způsob hodnocení oddělit od způsobu aristokratického a vyvinout se v jeho opak; schyluje se k tomu pokaždé zvláště tehdy, když se kněžská a válečnická kasta octnou v žárlivé při a nechtějí se shodnout na ceně. Rytířsko-aristokratické hodnotové soudy předpokládají mocnou tělesnou konstituci kvetoucí, všestranné, až překypující zdraví, včetně toho, co podmiňuje jeho zachování – válčení, dobrodružství, hon, tanec, zápasy, hry a vůbec vše, co obsahuje silné, svobodné, radostné jednání. Kněžský vznešený způsob hodnocení má – jak jsme viděli – jiné předpoklady: je pro něj vsutku špatné, jde-li o válku! Kněží jsou, jak známo, *nepřátelé mimořádně zlí* – a proč? Protože jsou mimořádně bezmocní. Z bezmoci u nich roste nenávist do závratných a zlověstných hlubin, do nejduchovnějších a nejjedovatějších záludností.“⁵⁵ Zdá se, že tělo představuje pro genealogickou analýzu v Nietzscheově podání autentický primární zdroj, jenž nám umožňuje nahlédnout pravou povahu dějinných událostí. Při zkoumání role a významů rozličných sociálních institucí v naší historii, se může genealog obrátit na zkoumání fyziologické konstituce uvnitř zkoumané society a s přihlédnutím k externím ekologickým determinantům, či materiální saturaci určit skutečné důvody jejich vzniku. Morálka by tak mohla být chápána jako pouhá symptomatická vrstva

⁵⁴ Bylo by jistě zajímavé srovnat Feuerbachova a Büchnerova díla s Nietzscheovým aforistickým dílem *Tak pravil Zarathustra* a zaměřit se blíže na vliv koncepcí síly a hmoty u klíčových Zarathustrových pojmů.

⁵⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9.

mnohem hlubších fyziologických příčin.⁵⁶ Brian Lightbody shrnuje ve své publikaci *Philosophical Genealogy* Nietzscheovo esencialistické pojetí těla do třech bodů:

- i) Pod historickými, kulturními nebo sociologickými interpretacemi tělesnosti se ukrývá přirozené (esenciální) tělo, které daným interpretacím předchází
- ii) Genealogie má bezprostřední přístup k poznání naší „esenciální“ tělesnosti (*essential body*)
- iii) Jestliže je genealog schopen poznání pravé povahy těla, pak může rovněž určit původ historie, společnosti, náboženství, kultury ale především samotné morálky ve jménu osvobození esenciální tělesnosti od morálních omezení a z toho vyplývajícího „zdravějšího“ způsobu života (aktivní, afirmující život).⁵⁷

I když by na jednu stranu mohl být Nietzsche po boku Karla Marxe oslavován jako anticipátor moderních antropologických metod výzkumu institucionálních struktur, pro samotnou genealogickou analýzu by mělo jeho „esencialistické“ pojetí tělesnosti, díky němuž se nám otevírá eventualita poznání opravdových historicky invariantních významů, katastrofické konsekvence a v důsledku by znamenalo popření jejich základních předpokladů: perspektivismu poznání a vyvarování se pasti presentismu. Nietzsche kritizuje Paula Rée a sním celou britskou filosofii za to, že naprosto ahistoricky aplikuje pojem užitečnosti při zkoumání původu morálky. Jenže nedopouští

⁵⁶ LIGHTBODY, Brian. *An epistemological reconstruction of Nietzsche and Foucault's genealogical method [online]*. New York: Peter Lang, ©2011. American university studies. Series V, Philosophy, v. 209. Philosophical genealogy; v. 2 [cit. 2016-03-10]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10551966>. str. 81-86

⁵⁷ BRIAN Leiter, "Perspectivism in Nietzsche's *Genealogy of Morals*," in *Nietzsche, Genealogy, and Morality: Essays on Nietzsche's "On the Genealogy of Morals"*, Richard Schacht eds. (University of California Press, 1994). str. 334 [1] That underneath the historical, cultural or sociological interpretations of the 'body', there remains a natural or essential body which ultimately 'grounds' any interpretation of the body; 2) Genealogy has direct and epistemically justified access to this natural or essential body; 3) If the genealogist can understand and read the body correctly, then he or she can understand the true origins of history, society, religion, culture and, most importantly for Nietzsche and Foucault, morality, in order to create new, healthier values (in the Nietzschean sense of healthy) and new, healthier ways of living. Překlad. aut.]

se sám stejného prohřešku, pokud využívá termínů fyziologie při popisu historicky invariantních struktur naší tělesnosti?⁵⁸

Foucault považuje, stejně jako Nietzsche, tělo jako primární dokument v rámci genealogické analýzy: „Tělo: povrch pro záznam událostí (zatímco jazyk událostí označuje a myšlenky rozměňují), místo rozpouštění Já (jemuž se tělo pokouší propůjčit chiméru jakési substanciální jednoty), objem v trvalém vyčerpávání. Genealogie jako analýza původu tedy představuje skloubení těla a historie. Musí ukazovat tělo jako zcela poznačené historií.“⁵⁹ Avšak je si vědom nekonzistence v Nietzscheově pojetí tělesnosti ve vztahu ke genealogické metodě, když píše: „V každém případě se domníváme, že samo tělo poslouchá jen zákony fyziologie a že historii uniká. Nový omyl: tělo se nachází v poutech řady stavů, které ho utvářejí: je navyklé rytmům práce, odpočinku a svátků: je otráveno jedy – potravou nebo hodnotami, návyky jídla, morálními zákony. „Skutečná“ historie se odlišuje od historie historiků v tom, že se neopírá o žádnou konstantu: nic člověku – dokonce nic v jeho těle není dostatečně stálé, aby umožnilo pochopit jiné lidi a rozpoznat se v nich.“⁶⁰ Foucault, na rozdíl od Nietzscheho, chápe tělo jako jednu z mnohých proměnných, jež je teprve definována na základě diskursivních formací dominující určité historické periodě. Přesto, že hraje pro genealogii tělo stále primární úlohu, jakožto přímý „datový nosič“ aplikace moci, není na něm nic esenciálního – je konstruktem moci stejně jako např. francouzský vězeňský systém 19. století. Takto definované tělo sice vymaňuje genealogii z pasti presentismu, ale zdá se, že jí nechává naopak zabřednout do bezmezného pole relativismu. Jaký klíč nám pomůže při klasifikaci jednotlivých interpretací, pokud máme k dispozici pouze *definiens*, bez možností její komparace s *definiendum*. Nietzsche odolával propasti relativismu možností evaluace jednotlivých morálních narativů ve vztahu k jejich prospěšnosti pro život – tedy primárně k tělu. Tělo u něj slouží jako referent, pomyslný

⁵⁸ LIGHTBODY, Brian. *An epistemological reconstruction of Nietzsche and Foucault's genealogical method [online]*. New York: Peter Lang, ©2011. American university studies. Series V, Philosophy, v. 209. Philosophical genealogy; v. 2 [cit. 2016-03-10]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10551966>. str. 74-78

⁵⁹ FOUCAULT, Michel. *Diskurs, autor, genealogie: tři studie*. Překlad Petr Horák. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1994. 115 s. Filozofie a současnost. ISBN 80-205-0406-0. str. 81

⁶⁰ Tamtéž str. 85

most mezi genealogií a světem. „Hodnota těchto „hodnot“ (Nietzche má na mysli morální hodnoty. Pozn. Autora.) byla chápána jako danost, jako fakt, jako něco nade vši pochybnost; doposud nikdo ani v nejmenším nezaváhal a nezakolísal v tom, že hodnocení „dobrého“ má být vyšší než „zlého“, vyšší ve smyslu prospěchu, užitku ve vztahu k člověku *vůbec*. (...) Což ale, kdyby byl pravdou opak? Co kdyby v „dobru“ byl i symptom úpadku a také nebezpečí, svod, jed, narkotikum (...) Takže by právě morálka byla vinna tím, že se nikdy nepodařilo dosáhnout *nejvyššího rozmachu a rozkvětu lidského typu*, který by o sobě byl možný?⁶¹ Jenomže na jakých základech stojí celá etická osa Foucaultova genealogického programu, pokud nám chybí jakýkoliv referenční rámec umožňující srovnání jednotlivých interpretací? K bližšímu pochopení Foucaultovy pozice se budeme muset přesunout směrem k jiné ose. Budeme nuceni vykročit z úzce vymezeného prostoru genealogické analýzy a nahlédnout daný problém z širší perspektivy Foucaultova díla.⁶²

Označit Foucaultův výrok za bezbřehý relativismus by bylo přece jen unáhlené. Foucault nepochybuje o existenci reálných nediskursivních entit, k nimž by se stahovaly naše pojmy. Jeho tvrzení o neexistenci esencí, jež by se nacházely v předevech historických událostí, vůbec nerozporuje možnost poznání historických faktů: „Genealogie vyžaduje podrobné znalosti, velké množství nashromážděného materiálu, trpělivost. Její „kyklopské památky“ to přece nesmí být výsledek chvatných „velkých dobročinných omylů, nýbrž výsledek „malých nenápadných pravd, stanovených přísnou metodou“⁶³ Avšak co to znamená poznávat nediskursivní objekty? Jsou dány našemu vědomí cele a opravdu naše pojmy denotují naprosto transparentně vnější strukturu světa? Na dané otázky odpovídá Foucault negativně. Naše pojmové uchopení jednotlivin a tvorba výpovědí popisující jejich vlastnosti se děje vždy v doprovodu

⁶¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9. str. 12

⁶² Srovnej s LIGHTBODY, Brian. *An epistemological reconstruction of Nietzsche and Foucault's genealogical method [online]*. New York: Peter Lang, ©2011. American university studies. Series V, Philosophy, v. 209. Philosophical genealogy; v. 2 [cit. 2016-03-10]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10551966>. str. 68-74

⁶³ FOUCAULT, Michel. *Diskurs, autor, genealogie: tři studie*. Překlad Petr Horák. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1994. 115 s. Filozofie a současnost. ISBN 80-205-0406-0. Str. 75

mnoha dalších konceptů vytvářejících navzájem provázanou síť. Poznávat něco jako něco znamená odlišovat je od všech ostatních poznatelných věcí.“⁶⁴ Objekty (nediskursivní entity) se tak vždy ustavují v závislosti uvnitř pole vymezeném určitým diskursivním řádem. Zde se projevuje vliv francouzské strukturalistické tradice na Foucaultovo myšlení: „dokonce ani pro tu nenaivnější zkušenost není vlastně žádná podobnost, žádná distinkce, která by nevyplývala z přesné operace a z aplikace předem daného kritéria. „Systém elementů“ – definice segmentu, na němž se mohou objevit podobnosti a difference a pod nímž se bude podobnost – je nutný pro vytvoření toho nejjednoduššího řádu. Řad je zároveň to, co se dává ve věcech jakožto jejich vnitřní zákon, tajná síť, podle níž jedny druhé navzájem pozorují, jež existuje pouze prostřednictvím mřížky pohledu, pozornosti, řeči“⁶⁵ Jak ukázal Saussure, jazykové entity fungují jen na základě asociace mezi signifikantem (označujícím) a signifikátem (označovaným). Švýcarský lingvista při popisu základní charakteristiky jazyka od sebe odlišil mluvu (parole), jakožto substanciální aspekt jazyka (fonace) a jeho systémovou abstraktní formu (langue). Jazyk jako takový, je skutečný jen díky jeho materiální úrovni (promluvy), ale je determinován na základě abstraktního řádu. Pomyslné pojítko mezi substanciálním zvukovým tokem a formálním pojmovým rámcem zprostředkovává znak, který tak z obou částí vytváří komplementární jednotku. V rámci párování abstraktních pojmů s fonetickým materiálem mluvené řeči nedochází přímo, ale v zastoupení zvukového obrazu, který je již obsahem kognitivním, Ten zakládá možnost přiřazení aktuální promluvy k abstraktnímu pojmu, jelikož fonetická produkce abstraktních pojmů neprobíhá z řad řečových aktérů nikdy naprosto stejně. Saussure tedy popírá představu, že by slova měla jedinečnou návaznost na ideje, které vyjadřují. Vztah mezi označovaným a označujícím je arbitrární. Ke spojení obou elementů dochází jen díky rozčlenění (artikulaci) myšlenkového a zvukového proudu. „Artikulací se vyčleňuje jak zvuk, tak myšlenka. Předpokladem distinkce je však artikulace. Myšlenka (...) je sama se sebou identická jen potud, pokud je odlišena od všech

⁶⁴ FRANK, Manfred. *Co je neostrukturalismus?*. 1. vyd. Praha: Sofis, 2000. ISBN 80-902785-1-5. str. 35

⁶⁵ FOUCAULT, Michel. *Slova a věci*. Vyd. 1. Brno: Computer Press, 2007. ISBN 978-80-251-1713-2. str. 4

ostatních myšlenek celého systému.⁶⁶ Znak je tedy definován negativně – stává se identickým svým negativním vymezením vůči ostatním členům celé struktury langue. Zakončíme náš krátký exkurz k základům strukturalismu citátem z *Kursu obecné lingvistiky*: „Všechno, co bylo až doposud řečeno, vede k závěru, že v jazyce existují pouze rozdíly. Ba co víc: určitý rozdíl obecně předpokládá pozitivní termíny, mezi nimiž se vytváří; avšak v jazyce existují pouze rozdíly bez pozitivních termínů. Ať už si všímáme označovaného nebo označujícího, jazyk nemá ani ideje, ani hlásky, které by existovaly před systémem jazyka, ale jen konceptuální a fonické rozdíly, které z toho systému vyplynuly. To, co je na znaku z ideje, nebo fónického, není tak důležité jako to, co je v ostatních znacích, které jsou kolem něj.⁶⁷

I když se Foucault vždy distancoval od toho, aby jeho dílo bylo považováno za (neo)strukturalistické, tak jde přece jen stěží přehlednout afinitu mezi jeho archeologickou metodou a tímto vlivným myšlenkovým proudem. Archeologie se rovněž snaží, pomocí matérie historických faktů, které zprostředkovávají výpovědi zkoumané epochy, nalézt její zakládající kód určující myšlení své doby. Jednotlivé diskursivní formace, ať už se jedná o filosofická pojednání, nebo trestní systém, jsou pouhými aktualizacemi zakládajícího kódu, který dané diskursivní formace teprve umožňuje. Stejně jako je vyjádřené slovo pouhou aktualizací abstraktního pojmu, který je chápán jako neustálá potence. Každá historická perioda je formována svým *historickým apriori* (kódem), „které ještě před vědeckým zpracováním udává empirické a pozitivní podmínky možnosti, za nichž určitá civilizace organizuje své promluvy, provádí změny“⁶⁸ a jenž ohraničuje její horizont myšlení. Nicméně dané řady nejsou nikdy úplné. Podle Foucaulta, není možné mluvit o nějakém metadiskursu, který by naprosto transparentně reprezentoval strukturu světa. Všechny zakládající kódy podléhají historickým změnám a transformují se do nových forem. Archeolog dokáže

⁶⁶ FRANK, Manfred. *Co je neostrukturalismus?*. 1. vyd. Praha: Sofis, 2000. ISBN 80-902785-1-5. str. 35

⁶⁷ SAUSSURE, Ferdinand de, BALLY, Charles, ed. a SECHEHAYE, Albert, ed. *Kurs obecné lingvistiky*. Překlad František Čermák. Vyd.1. Praha: Odeon, 1989. 467 s. ISBN 80-207-0070-6. str. 148

⁶⁸ FRANK, Manfred. *Co je neostrukturalismus?*. 1. vyd. Praha: Sofis, 2000. ISBN 80-902785-1-5. str. 35 str. 112

pohledem do historie více méně určit série diskontinuit ohraničující jednotlivé epochy (segmentarizace diskursivních řádu je například prezentována v díle *Slova a věci*, ve které jsou postupně detekovány tři epochy západního myšlení a jejich systémy poznání – renesanční, klasické a moderní - pomocí popisu relací mezi výpověďmi vytvářejících specifická schémata jednotlivých diskursivních systémů). Avšak jak již bylo řečeno, tyto transformace na sebe navazují a vzájemně se do jisté míry prolínají (žádný systém není plně uzavřen), ale nejsou založeny nějakým nadhistorickým smyslem. Každá aktualizace i každá změna je jedinečnou událostí, jež je kontingentní. Jak poznamenává Manfred Frank: „Když Darwin zavrhl Lamarckův model evoluce druhů, který předpokládal, že transformace druhů je výsledkem smysluplného a dále děděného přizpůsobování, rozbil tím, stručně řečeno, paradigma teleologie v humanitních vědách. Deskripce dějin založená na geografii se nikdy nesnaží porozumět přechodu od jedné formace k druhé jako něčemu, co je subjektivně zamýšlené anebo co je výmyslem řídicí Boží vůle, nýbrž pouze nestranně popisuje různé konfigurace, jež bez zjevného důvodu daly určitému typu vědění větší šanci na přežití než druhému“⁶⁹ Běh dějin neřídí ani transcendentní dokonalá bytost ani neustálé rozvíjení rozumu směřující ke svému sebeuvědomění v rámci dialektického procesu. Je sérii kontingentních, spontánních událostí bez jakéhokoliv absolutního teleologického cíle. O rámování dějinných událostí dochází až a posteriori pomocí idealistických konceptů řadících jedinečné historické události do ucelených kontinuálních řádů.⁷⁰ Zde se zároveň objevuje i snaha o distancování se od klasické verze strukturalismu a především od strukturalisticky fundované antropologie Clauda – Levy Strausse ze strany Michela Foucaulta. Pokud je každá promluva deduktivně odvoditelná od abstraktního kódu langue, pak lze celou totalitu promluv vyvodit ze zakládajícího kódu struktury. Jakmile bychom vztáhli danou problematiku na pole dějinné analýzy, pak by každá historická událost, chápána jako singularita, mohla být subsumpčně podřazena pod model zakládajícího kódu. To ale Foucaultova historická analýza popírá: “Udělal jsem to, protože se mi v tuto chvíli zdálo důležité osvobodit dějiny myšlení od jejich podřízenosti transcendenci. Problém

⁶⁹ Tamtéž. str. 115

⁷⁰ Tamtéž str. 160-167

pro mne naprosto nespočíval v tom, jak je strukturovat a přitom aplikovat na vývoj vědění či na vznikání věd kategorie, které by tyto proměny dokazovaly v rovině jazyka. Snažil jsem se analyzovat tyto dějiny v nespojitosti, kterou by předem neredukovala žádná teleologie; vyznačit je v určitém rozptýlení, které by nemohl uzavírat žádný předběžný horizont; nechat je rozvinout se v anonymitě, na kterou by žádná transcendentální konstituce nekladla formu subjektu; otevřít je temporalitě, která by neslibovala návrat jakéhokoliv rozbřesku.⁷¹

Kde se ale poté nachází Foucaultův diskurs a jakou povahu mají vlastně jeho základní jednotky? Foucault označuje za elementární členy výpovědi. Ty nelze zaměňovat s klasickými prvky struktury, jež by se daly jednoduše katalogizovat v rámci logických, či gramatických struktur zajišťující jednotu celého systému. Výpovědím je naopak přiznána určitá jedinečnost (individualita) uvnitř diskursu. Aby Foucault přece jen udržel možnost řadit je do určitých řádů, dává jim schopnost vytvářet určité funkce (vyjadřují způsob, referenci, pozici atd.). Dané funkce ale musí být zasazeny do nějakého společného rámce, který je schopen jim přiřazovat určitou identitu – jinak by nemohly být vůbec identifikovány a následně podrobeny analýze (langue x parole, diskurs x výpověď): „Výpověď tedy není struktura (tj. soubor vztahů vztahů mezi různými prvky, jež dovolují patrně nekonečný počet konkrétních modelů); je to funkce existence, jež patří k vlastnictví znaků a na základě které lze následně rozhodovat, analýzou či intuicí, jestli „dávají smysl“ či nikoli, podle jakého pravidla následují jeden za druhým nebo leží vedle sebe (...). Nesmíme se divit, že jsme nemohli pro výpověď nalézt strukturální kritéria jednotky; je to proto, že sama o sobě není výpověď jednotka, nýbrž funkce, která křížuje oblast struktur a možných jednotek a která je odkrývá s jejich konkrétními obsahy v čase a prostoru.“⁷² Diskurs tedy drží po hromadě množinu

⁷¹ FOUCAULT, Michel. *Archeologie vědění*. Překlad Čestmír Pelikán. Vydání druhé. V Praze: Herrmann & synové, 2016. 318 stran. ISBN 978-80-87054-43-7. str. 301-302

⁷² Tamtéž. str. 133

výpovědí, které jsou chápány jako jedinečné, a svazuje je pomocí pravidel v jakýsi konglomerát vystupující jako jednotný systém.⁷³

Vraťmě se nyní kruhem zpět k otázce tělesnosti. Každá naše výpověď (Foucault se snaží vyhybat vůči pojmu propozice, který s sebou nese příliš asociací s jeho vymezením v rámci analytické filosofie) popisující jednotlivý objekt je vždy podepřena celým systémem výroků, které jsou dále strukturovány například podle míry své abstraktnosti pomocí pravidel určité diskursivní formace. Jména v rámci výpovědi nefungují jako pověstné nálepky v muzeu, jež jsou přiřazeny jednotlivým objektům na základě vzájemné korespondence. Aby mohly výpovědi vůbec vypovídat o nějaké skutečnosti, musí tak činit v kontextu celé řady dalších výpovědí. Výpovědi zauímají určitou funkci uvnitř strukturovaného systému, ze kterého se nedají jednoduše vyjmout. Jejich význam je plně svázán s celou sítí ostatních významů. K diskursivním formacím musíme vždy přistupovat, jako k holistickým systémům, jež mají do určité míry koherentní strukturu. Proto, pokud mluvíme o tělesnosti v pojmech fyziologie, která je produktem ale i elementem diskursivní formace určité epochy a která je vždy nutně otevřená (prochází změnami v průběhu dějin), pak nemůžeme brát daný diskurs aplikovaný na reálnou strukturu světa nikdy za absolutní. Fyziologie provádí určitý ontologický rozvrh (určuje reference pojmů, se kterými pracuje), díky němuž rozhoduje co je a není relevantní pro daný vědecký obor. Nicméně daný rozvrh není stálý (od zkoumání buněk jako základních entit biologického výzkumu jsme se přesunuli ke genomu), prochází transformacemi a s ním se mění i chápání samotného objektu výzkumu. Fyziologie 19. století nestojí na pomyslném konci dějin, který by jí umožnil prohlásit svůj ontologický rozvrh za identický se strukturou světa a tak stanovit určitou tělesnou konstantu, jež by nám umožnila reglementaci všech výpovědí předcházejících diskursů do pojmů fyziologie. Podle Foucaulta je takový univerzální diskurs pouhým snem metafyziků. Pokud bychom tedy měli odpovědět, co je tělo v rámci Foucaultovy verze genealogie, mohli bychom odvětit s notnou mírou zjednodušení, že se jedná o

⁷³Viz. FRANK, Manfred. *Co je neostrukturalismus?*. 1. vyd. Praha: Sofis, 2000. ISBN 80-902785-1-5. str. 167-197

amorfní hmotu, která je znovu a znovu diskursivně uchopována. Člověk, jako diskursivní figura, byl taktéž v průběhu dějin pojímán různě: *Homo oeconomicus*, *homo faber*, *homo loquens* podle toho jaký tvar mu určitý diskurs vtisknul. Proto nemůžeme na danou otázku nikdy odpovědět v absolutním slova smyslu, jelikož: „Postihujeme (vše, pozn. aut.) tedy pouze jakožto „fenomén“, protože nemůžeme oddělit věc o sobě od „diskursu“ v němž je pro nás sevřena.“⁷⁴

⁷⁴ VEYNE, Paul. *Foucault, jeho myšlení, jeho osobnost*. Překlad Petr Horák. V českém jazyce vydání první. Praha: Filosofia, 2015. 207 stran. ISBN 978-80-7007-441-1. str. 23

3. Aplikace genealogické metody

V této kapitole se budu snažit demonstrovat námi předběžně vymezenou filozofickou genealogii na samotném předmětu studia. Dále se pokusím ukázat, že sama aplikace genealogické metod, ze strany Nietzscheho, provází řada problémů. Budeme se mimo jiné ptát, k jakým výsledkům dochází alternativní výklad dějin ze strany genealogů. Užití filozofické genealogie budu ilustrovat na kapitole z knihy *Genealogie morálky* pod názvem: Vina, „špatné svědomí“, a příbuzné věci, ve které se snaží Nietzsche analyzovat počátky zrodu daných společenských fenoménů. Ve druhé části této kapitoly se zaměřím na aplikaci genealogické metody v díle Michela Foucaulta *Dohlížet a trestat* a pokusím se blíže popsat vztah moci a vědění.

3.1 Asketa a vůle k moci

Nietzsche se ve své třetí kapitole knihy *Genealogie morálky* zamýšlí nad velmi podobnou otázkou jako Paul Rée: jak je možné, že se určitý slabší princip uvnitř našich societ mohl stát dominantním. I když Nietzscheova analýza stojí taktéž na základech teorie přirozeného výběru, Nietzsche odmítá Réeevu hypotézu o užitečnosti prosociálního chování z pohledu „sociální“ *fitness* a nahrazuje ji svým konceptem *vůle k moci*. Pomocí genealogické metody se snaží analyzovat fenomén asketického ideálu a jeho konsekvence pro následný vývoj morálky. Vyvozuje z genealogické analýzy svého druhu behaviorální model na základě primitivní teorie her, kdy každému subjektu jsou připsány určité vstupní kvality, které jsou klasifikovány a řazeny do základních psychofyzických kategorií: fyzicky i mentálně slabých jedinců (většina společnosti), fyzicky slabých a mentálně silných (kněz) a fyzicky zdatných (aristokracie). Dané sociální skupiny jednají podle definované přirozenosti: snahy maximalizovat moc, a podle svých možností (psychofyzických determinací) volí strategie, které by jim umožnily dosažení kýženého cíle. Takto nadefinované schéma pak Nietzsche sleduje ve svém vývoji a snaží se demaskovat jakékoliv zastírací taktiky jednotlivých aktérů, které mají za cíl kamuflovat pravé intence jejich chování pomocí vzletných pojmů morálky: ctnosti, lásky, spravedlnosti. Stejně jako Marx vidí v Darwinově teorii přirozeného výběru obraz kapitalistické společnosti soudobé viktoriánské Anglie a snaží se poukázat na třídní determinaci celé teorie (model přirozeného výběru se brzy ujme rovněž ve

společenských vědách v pracích sociálních darwinistů v čele s Herbertem Spencerem a v celém hnutí eugeniky, jehož proponenti se vesměs etablojí s nejvyšších vrstev společnosti), tak se Nietzsche snaží analogicky odejmout masku křesťanské morálce a pohlédnout jí přímo do tváře. I přesto, že Nietzsche odsuzuje celé levicové hnutí 19. století včetně marxismu (přece jen má proletářská revoluce mnoho společných rysů s tzv. revolucí otrocké morálky), hojně užívá analogických metodických instrumentů – modifikaci třídní analýzy (místo tříd se v jeho pracích objevují psycho-fyzické typy) a konečně sociální teorii konfliktů.⁷⁵

Přesuňme se nyní k definici akcelerační komponenty celého modelu: *vůli k moci*. Nietzsche ve třetí kapitole nelíčí *vůli k moci* jako zakládajícím kosmický princip, tak, jak byla traktována v díle *Tak pravil Zarathustra*, ale je charakterizována jako fundamentální psychický fenomén, který spolu s fyziologickou konstitucí určuje naše jednání: „Každé zvíře (...) usiluje instinktivně o optimum příznivých podmínek, za nichž může plně uplatnit svou sílu a docílit maxima pocitu; právě tak s citem, jenž je „nad veškerý rozum“, odvrhne každé zvíře všechny rušitele a překážky, které se mu kladou nebo by se mohly klást do cesty k tomuto optimu (- cesta, o níž mluvím, *není* jeho cestou ke „štěstí“, nýbrž cestou k moci, k činu a nejmocnějšímu konání (...).⁷⁶ Nietzsche se tak definicí *vůle k moci*, jakožto základního psychického mechanismu řídicího lidské jednání, vymezuje vůči utilitaristické etice, jež chápe jako primární psychologický mechanismus ekonomii slasti a bolesti. Dalším signifikantním komponentem je v celém „modelu“ psycho-fyziologický typ jednotlivých aktérů. Ten chápe podobně jako naturalisté, deterministicky⁷⁷, s tím rozdílem, že lidská přirozenost

⁷⁵ Srovnej s VALACH, Milan. *Marxova filozofie dějin*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2005. 84 s. ISBN 80-86263-65-7. str. 11-62

⁷⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9. str. 86

⁷⁷ Jen stěží lze zařadit Nietzscheovu filosofii do jednotlivých denominací materialismu. Již z povahy *vůle k moci* se vymezuje vůči eliminativní podobě materialismu, tak jak ho praktikovalo tvrdé jádro německých naturalistů v čele s Ludwigem Büchnerem. Avšak bližší uchopení jeho povahy v Nietzscheově díle je problematické ne-li kontradiktorické, kdy na jedné straně přirovnává duševní nemoc se nesprávnou životosprávou, či nepovedenou tělesnou konstitucí ale hned v zápětí dodává: „S takovým pojetím může být člověk, mezi námi řečeno, stále nejpřísnějším odpůrcem veškerého materialismu“ viz. NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9 str. 106-107

není pouze receptivní, ale vede k neustálému překonávání sebe sama expanzí *vulé k moci* (viz str. 26). Jedinci, kteří jsou vystaveni určitým situacím, jednají podle svého naturelu, který bezvýhradně vymezuje možnosti jejich chování. Proto Nietzsche píše: „Pokud se někdo nevypořádá s „duševní bolestí“, pak to, hrubě řečeno, nijak nesouvisí s jeho „duší“; daleko pravděpodobněji však s jeho břichem (hrubě řečeno (...)). Silný a vydařený člověk tráví své zážitky (své činy, včetně zlých) jako tráví své jídlo, i když musí polykat tuhá sousta. Pokud se s nějakým zážitkem „nevypořádá“, je to tento druh indigestce stejně fyziologický jako onen druhý – a ve skutečnosti mnohdy jen jedním z jeho důsledků.⁷⁸ Ve třetí kapitole *Genealogie morálky* se objevují 4 psychofyziologické typusy: umělec, filozof, kněz a většina společnosti charakterizovaná jako slabá, či trpící. Je nicméně důležité poznamenat, že jejich původ není jednoduše svázán s historicko-kulturním kontextem. Jak poznamenává Nietzsche, postava kněze se vyskytuje napříč kulturními horizonty a časem, i když mohou nabývat různých proměn a interpretací. Kněz je tedy do jisté míry univerzální lidskou kategorií, jež je obrazem určité psycho-fyzické konstituce, která se vyskytuje ve všech lidských společnostech.⁷⁹

Nyní se podívejme na studovaný předmět a jeho vývoj. Jaký úkol hrají asketické události v našich societách? Tak zní otázka, kterou si pokládá Nietzsche v úvodu třetí kapitoly. Na sérii společenských rolí (umělec, filozof, kněz, většinová společnost) se pak snaží demonstrovat, že i přes to, že asketické ideály mohou na sebe brát rozličnou formu, všechny v posledku slouží zakládajícímu principu lidského chování: maximalizaci moci. Symptomatickým příkladem je filozof. Proč filosofové přijímají, jak tvrdí Nietzsche, asketické ideály za své? Ideály, jež se zdají popírat život. Co vedlo nejslavnější filozofy k životu v ústraní, vyhýbání se svodům smyslnosti a odmítání veřejných funkcí, či okázalé slávy? Odpověď je nasnadě: asketické ideály jim umožňují nejpřívětivější podmínky k jejich osobnímu rozvoji. Za jejich rozhodnutím nestojí snaha o dosažení ctnostného života, nýbrž sobecké zájmy, jelikož poklidné prostředí a skromná životospráva jim umožňuje oddávat se plně předmětu svého studia. Asketické ideály tak nestojí v daném případě v opozici vůči životu, ale naopak toto bytí, ve své

⁷⁸ Tamtéž str. 107

⁷⁹ Tamtéž str. 119-121

specifické podobě, afirmují. Nicméně filosof není původcem těchto inklinací k asketismu. Abychom pochopili blíže původ asketických ideálů, musíme se přece jen přesunout k jiné společenské vrstvě - ke kněžskému stavu.⁸⁰

Jsou to právě příslušníci kléru, se kterými se na světě zrodily různé podoby flagelantství, kteří fokusovali vůli proti sobě samým, kteří stojí na počátku morálních hodnocení. Možnost vzniku chování, jež popírá *prima facie* sám život, je znovu explikován pomocí Darwinovy teorie přirozeného výběru. Jedinci, kteří se v rámci společnosti oddávali kontemplaci namísto fyzické činnosti, si museli vybojovat svůj status uvnitř lidských společenství, který by jim umožnil holé přežití v obraně vůči neúprosné fyzické síle svých soukmenovců. K ospravedlnění svého bytí se uchylují, dle Nietzscheho, ke lstivým instrumentům a jedním z nich jsou i asketické ideály, jež mají v očích ostatních vzbudit respekt a zároveň strach při pohledu na jeho mučené tělo: "Asketický kněz má v onom ideálu nejen svou víru, nýbrž i svou vůli, svou moc, svůj zájem. S tímto ideálem stojí a padá jeho *právo* na bytí."⁸¹ Avšak flagelantství není pouze zstrašovací rituálem, ale poskytuje jeho vykonavateli pocit moci nad svým tělem – touhami, takže se stává taktéž jednou z podob *vůle k moci*.

Druhým, mnohem rafinovanějším způsobem, je jeho nový hodnotový rozvrh, který je pomocí otrocké morálky v důsledku cílen vůči fyzicky silnějším, umožňující kněžskému stavu podvázat vitální síly dominantních jedinců a zaplnit tak mocenské vakuum vlastní silou. K tomu, aby se ujalo faktické přepólování stávajících morálních hodnocení (favorizující vitální sílu a její rozšiřování), se kněz ujímá antagonního morálního rozvrhu „slabé“ (fyziologicky nepodařené) společenské vrstvy, jejichž morální soudy jsou postaveny na nenávisti vůči zdravým a silným (ressentimentu). A právě ressentimentu se zmocňuje kněz a fokusuje ho vlastním směrem za účelem maximalizace vlastní moci. Popírání života ze strany kněžského stavu za užití mravního odsouzení vzkvétající existence (prosazením asketického ideálu) je pouze zdánlivé. Život se, dle Nietzscheho, nikdy nemůže postavit plně životu. Kněz se ujímá

⁸⁰ Tamtéž str. 85 -93

⁸¹ Tamtéž str. 95

„degenerovaného“ života a je schopen jeho nekonečnému utrpení vtisknout smysl, který ho ochrání před úpadkem do absolutního nihilismu a popření vlastní existence. Nejslabší tak pomocí asketických ideálů a „otrocké morálky“ taktéž participují na velké hře *vüle k moci* o dominanci a seberealizaci, i když v té nejnuznější podobě: samotného uchování bytí. Celý argumentační postup by se dal shrnout do tří bodů:

- i) „Utrpení je základní podmínkou lidského života
- ii) Utrpení, jež postrádá jakýkoliv smysl, je nesnesitelné a vede k absolutnímu nihilismu
- iii) Asketický ideál dává utrpení smysl, čímž směřuje většinu lidí zpět k životu – maximalizuje pocit moci i přes omezení způsobené existenciálními podmínkami většiny společnosti“⁸²

Klér vytváří bezpečné vody transcendentna, jež slibují konečný únik z utrpení, které pocit'uje „nepovedené tělo“ v reálném životě. Jeho poslední triumf má však ještě přijít. Lidé ressentimentu, podle zákona dostatečného důvodu, hledají instinktivně příčinu svého utrpení. Oním zdrojem trýzně je označena vládnoucí silná vrstva existenčně ohrožující jejich bytí. Nicméně ressentiment se v této podobě pouze kumuluje, protože ho „slabý“ nikdy nemohou vybit na svých trýznilích. Zde se projevuje pravý génius kněze, který posléze mění směr ressentimentu a stáčí ho zpět k nemocným a tím pomyslně dovršuje své dílo: „Trpím: někdo tím tedy musí být vinen“ – tak uvažuje každá nemocná ovce. Ale její pastýř, asketický kněz jí poučí: „Máš pravdu, ovečko! Někdo tím vinen být musí: avšak ten někdo jsi ty sama, jedině ty sama jsi tím vinna – *jedině ty jsi sama sebou vinna!*“⁸³ A tak se zrodil první hřích. Trpící jedinci hledající příčinu své nekonečné bolesti (která má fyziologickou podstatu – nemocné tělo produkuje nemocného „ducha“). Dle Nietzscheho jí nacházejí pod dohledem kněze ve

⁸² LEITER, Brian. *Routledge philosophy guidebook to Nietzsche on morality*. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2. str. 257 [1. Suffering is a central fact of the human condition, 2. Meaningless suffering is unbearable and leads to 'suicidal nihilism' (GM III. 28), 3. The ascetic ideal gives meaning to suffering, thereby seducing the majority of humans back to life i.e., it maximizes their feeling of power within the constraints of their existential situation. Překlad aut.]

⁸³ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9. str. 105

svém vlastním jednání – utrpení je způsobeno neschopností „slabých“ žít podle asketických ideálů. Příčina utrpení je reinterpetována do podoby hříchu, který je nekonečný, jelikož samotné asketické ideály odporují přirozenosti těla, jež je v područí *vůle k moci*. Kněz posléze podává svým ovečkám zklidňující látky proti neustupující bolesti v podobě svého narkotického učení utlumující životní síly, mechanické práce, drobných radostí a lásky k bližnímu. Nejsilnější zbraní v jeho arzenálu se však stává tzv. citový exces: tímž že namířil nahromaděný ressentiment na samotná těla trpících, pomohl k jeho uvolnění a vybití.⁸⁴

Avšak otázkou zůstává, jak je možné, že se principy stavějící se proti aktivnímu životu staly hegemonem na poli morálky v našich společnostech. Jak to že byly schopny přimět „zdravé“ jedince k pocitu provinilosti za svoji přirozenost? Proč proti asketickému ideálu nepovstal konkurenční ideál podněcující bujení šťastného, sebevědomého těla? Jelikož se žádný takový zatím v historii nezjevil, odpovídá Nietzsche. A byli bychom naivními, pokud bychom čekali rezistenci vůči klerikálním hodnotám ze strany moderní vědy. Ta je spíše asketismem bez transcendence - pohlcena v síti náboženských hodnot. Jejich vliv se nejjasněji zračí v neustálém vědeckém puzení k pravdě. Víra v neotřesitelnou pozitivní hodnotu pravdy je vědeckým dogmatismem, jenž není samotnou vědeckou obcí reflektován, ale pouze nekriticky přijímán. Nietzsche se nesnaží podkopat instituci vědy jako takovou (chová k ní naopak značný respekt), ale snaží se poukázat na fakt, že věda sama není schopna být původcem hodnotového přehodnocení, jelikož vždy pouze přejímá své hodnotové zakotvení z jiných oborů. Co jiného je, dle Nietzscheho, tato neoblomná vůle k pravdě, než adopce platonismu a křesťanské morálky. Věda se svým proklamovaným ateismem tedy nestojí v opozici vůči teismu všeho druhu a asketickým ideálům, ale je pouze jejich další metastází, která sice odvrhla Boha, ale jen na základě nejvyšší kněžské hodnoty: Pravdy.⁸⁵

⁸⁴ Tamtéž str. 107 - 121

⁸⁵ Tamtéž str. 121 - 133

A Nietzsche zakončuje třetí kapitolu *Genealogie morálky* prorockou vizí:“(…) jaký smysl by mělo celé naše bytí, ne-li ten že si v nás ona vůle k pravdě uvědomí sebe samu jako *problém*?... Na toto sebeuvědomění vůle k pravdě – o tom není pochyb - morálka *zanikne*: ona velká podívaná o stu dějstvích, která je Evropě přichystána na příští dvě staletí, nestrašnější, nejpovážlivější a snad i nejnadějnější ze všech podívaných...”⁸⁶ Jak již bylo řečeno, Nietzsche se nesnaží podkopat samotnou instituci vědy a popírat její výsledky nebo napadat epistemický status vědeckých propozic. Jeho kritika jde jiným směrem. Ptá se, proč bychom vůbec měli považovat hodnotu pravdy jako vrchol našeho konání. Proč jsme pravdu posadili na vrcholu našeho hodnotového Olympu jako strážkyni náležitosti našeho jednání. Reflektujeme vůbec na tuto skutečnost, nebo necháváme stále promlouvat staré ideály, o kterých jsme si mysleli, že jsme je již – ve světle vědy –odvrhli. Nietzsche pokládá zneklidňující otázku: co jiného by mělo být základem našeho jednání, než vůle k pravdě? Proto, abychom vůbec mohli jednotlivé interpretace klasifikovat, potřebujeme nutně určitý referenční rámec. Pokud by se Nietzsche snažil diskvalifikovat absolutní víru v pravdu, jež je imanentní moderní vědě, pouze poukazem na její původ (platonismus, křesťanská morálka), pak by se dopouštěl tzv. *genetic fallacy*⁸⁷ - nelze jednoduše odsoudit vůli k pravdě, jenom proto, že daný ideál pochází z platonismu, či křesťanské morálky, ke které Nietzsche chová antipatii. Nietzsche tedy musí nutně stanovit nějaké kritérium, aby se vymanil z kruhové argumentace poukazem na původ ideálu pravdy. Tím se stává prospěšnost daného ideálu pro život. Vůle k pravdě a její snaha o dosažení absolutního poznání „za každou cenu“ může naopak život ohrožovat. Věda, která obrací zrak na člověka a pomyslně ho pitvá před svými zraky, čímž ho postupně zbavuje jeho ctnostných výsad, které mu zaručoval náboženský *Weltanschauung*, může rezultovat až v samotné popření jakéhokoliv smyslu bytí, jež by mohlo vést zpět k absolutnímu nihilismu. Svým „dogmatismem“ by tak mohla, dle Nietzscheho, věda pomocí absolutní *vůle k pravdě* popřít sám život. Nicméně bylo by jistě zajímavé sledovat, jak by sám Nietzsche,

⁸⁶ Tamtéž str. 133

⁸⁷ Nemůžeme vyvozovat z původu nějakého X na jeho hodnotu viz LEITER, Brian. *Routledge philosophy guidebook to Nietzsche on morality*. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2. str. 173

zachránil „degenerovaný život“ po vytlačení asketických náboženství a jakým způsobem by mu znovu vtisknul smysl. Svým poukazem na kauzální příčinu utrpení u „slabých“, vycházející z jejich „nepovedené“ psycho-fyziologické přirozenosti by nejspíš sám uvrhl většinu společnosti do bezbřehého nihilismu. Celý projekt genealogie morálky, jehož cílem je očistit morálku od její kněžské interpretace, se tak stává navýsost elitářský.

3.2 Poznaní ve světle perspektivismu

Otázka hodnoty pravdy pro život je pouze jeden z aspektů, kterým se Nietzsche ve svém díle zabývá. Nesmyslnost hledání absolutní pravdy má taktéž svou epistemologickou rovinu v podobě perspektivistické gnozeologie.

Podívejme se blíže na slavnou část z *Genealogie morálky* pojednávající o možnostech lidského poznání: „Mějme se od nynějška (...) lépe na pozoru před starým ošidným vymyšlením pojmů, které zavedlo „čistý, nečasový subjekt poznání bez vůle a bolesti“, střežme se chapadel takových kontradiktorických pojmů jako „čistý rozum“, „absolutní duchovnost“, „poznání o sobě“:- zde se po nás vždy žádá, abychom mysleli oko, které vůbec nemůže být myšleno, oko, které nemá mít vůbec žádný směr, u něhož mají být vyřazeny, mají chybět aktivní a interpretující síly, díky nimž je teprve vidění viděním něčeho (...). Existuje jen perspektivní vidění, jen perspektivní „poznání“, a čím více afektů pustíme ke slovu, čím větším množstvím očí, různých očí se na tutéž věc dokážeme podívat, tím úplnější bude náš „pojem“ té věci, naše „objektivnost. Avšak eliminovat vůli jako takovou, vyřadit veškeré afekty – i kdybychom to nakrásně dokázali: což by to neznamenal intelekt vykastrovat?...“⁸⁸Nietzsche vede v daném úryvku zejména polemickou debatu s Schopenhaurovým chápáním estetického prožitku, jako potenciálního vykupitele z Ixionova kola neutuchajícího puzení žádosti. Schopenhauer chápal lidský subjekt jako jeden z projevů podstaty všeho bytí: vůle. Autonomní rozum, rozvažující nad svou podstatou, jež je sám sobě zákonem, byl tak

⁸⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9. str. 97-98

pro Schopenhauera oxymóronem. Subjekt sám pojímal Schopenhauer jako pouhý fenomén, představu, jež je plně determinována absolutní vůlí, jakožto věci o sobě, která nikdy nedochází svého završení. Její působení je tak hodnoceno negativně: tím, že jí nelze nikdy plně ukojit vede ustavičně k novým žádostem. Avšak přece jen Schopenhauer nachází alespoň částečné vysvobození z okovů žádostivosti v podobě umění, respektive v estetickém nahlížení krásy, které je definováno Kantovsky: jako předmět nezaujatého zalíbení. To Nietzsche rezolutně odmítal: „Jestliže naši estetické neúnavně přihazují v Kantův prospěch na miskou vah, že nám kouzlo krásy umožňuje prohlížet si *dokonce* neoděné ženské sochy „bez zájmu“, pak se snad smíme trochu zasmát na jejich účet (...).“⁸⁹ Zaprvé Nietzsche rozporuje jakoukoliv možnost poznání *noumena* bez příměsí v podobě kategorií transcendentálního subjektu, které by nám skýtalo absolutní a *de dicto* neperspektivní poznání a za druhé umělec je, stejně jako každý jedinec, v područí vůle a čistý rozum se tak zdá být pouhým snem metafyziků, jelikož na „vůle potřebuje cíl,- a raději nebude chtít i nic, než aby vůbec nechtěla.“⁹⁰

Brian Leiter poukazuje na důležitost metafory oka a možnosti poznání, která významně formuje celou Nietzschovu perspektivistickou pozici a provádí ve své práci *Nietzsche on morality* porovnání Nietzových názorů na povahu empirického poznání s naší celkovou epistemickou výbavou:

- i) „Nutně nahlížíme určitý objekt z nějaké perspektivy: například z určitého úhlu, z určité vzdálenosti, za určitých podmínek (okolností)
- ii) Čím více perspektiv jsme schopni obsáhnout (...), tím lepší bude naše koncepce samotného studovaného objektu
- iii) Ale nikdy nemůžeme vyčerpát všechny potenciální perspektivy, pomocí kterých se dá na studovaný nahlížet

⁸⁹ Tamtéž str. 83

⁹⁰ Tamtéž str. 77

- iv) Vždy existují určité faktory, jež mohou zkreslit naši perspektivu zkoumaného objektu (...).⁹¹

Nietzsche tedy chápe naše možnosti empirického nahlédnutí zkoumaných objektů jako omezené a v posledku nutně perspektivistické, Podobně se jeví i jeho názory na celkovou povahu lidského poznání:

- i) „Nutně máme znalost o nějakém předmětu pouze z určité perspektivy, to znamená, z hlediska určitého zájmu nebo afektu
- ii) Čím více perspektiv jsme schopni obsáhnout (...), tím lepší bude naše koncepce samotného studovaného objektu
- iii) Ale nikdy nemůžeme vyčerpat všechny potenciální perspektivy, pomocí kterých se dá na studovaný nahlížet (je zde nekonečný počet našich zájmů)
- iv) Vždy existují určité faktory, jež mohou zkreslit naši perspektivu zkoumaného objektu, to znamená, že vždy nějaký zájem nebo afekt zkreslí podobu zkoumaného objektu⁹²

Naše poznání je vždy konstituováno na základě afektivních podnětů, jež řídí naše zájmy. Takže stejně jako nahlížení určitého objektu z nějaké perspektivy určuje podobu jeho poznání, stejně tak afekty, jež řídí naše zájmy během provádění výzkumu, určují jeho výslednou podobu. Leiter poskytuje sugestivní příklad. Jestliže se například rozhodnu zmapovat určité geografické území, výsledná podoba mapy bude silně ovlivněna mými vlastními zájmy nebo zájmy zadavatele (mohu například zvolit

⁹¹ LEITER, Brian. *Routledge philosophy guidebook to Nietzsche on morality*. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2. str. 271-272 [1. Necessarily, we see an object from a particular perspective: for example, from a certain angle, from a certain distance, under certain condition.2. The more perspective we enjoy – for example, the more angles we see the object from – the better will be our conception of what the object is actually like.3. We can never exhaust all possible perspectives on the object of vision,4. There are identifiable factors that would distort our perspective on the object: for instance, we are too far away of the background conditions are poor. Překlad. Aut]

⁹² ⁹² LEITER, Brian. *Routledge philosophy guidebook to Nietzsche on morality*. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2. str. 271-272 [Necessarily, we know an object from a particular perspective: that is, from the standpoint of particular interests and ‘affects’,2. The more perspective we enjoy, the better will be our conception of what the object is actually like, 3. We can never exhaust all possible perspectives on the object of knowledge (there are infinitive interpretative interests, 4. There are identifiable factors that would distort our perspective on the object: that is, certain interpretative interests will distort the nature of the object. Překlad aut.]

geologickou, topografickou nebo např. turistickou perspektivu při mapování dané oblasti). Naše poznání se tak zdá být nikdy nekončícím procesem zpřesňování nebo naopak sledem radikálních změn perspektiv a zájmů, které již z principu omezenosti našich poznávacích mohutností nemůže nalézt pravdu v její absolutní podobě. Jsme schopni poznání samotných struktur světa, ale vždy pouze tak, jak se nám dávají - jako fenomény, tedy s příměsí našich afektů bez jakékoliv možnosti se od perspektivistické pozice oprostit.⁹³

Poslední kapitola *Genealogie morálky* zabývající se otázkami po povaze *vůle k pravdě* je zajímavá i z pohledu genealogické metodologie. Nietzsche se snaží v této kapitole usvědčit veškeré soudy morálky ze lži poukazem na jejich pravou povahu a funkci: stávají se mocenským nástrojem, díky nimž se jednotlivé strany snaží maximalizovat vlastní moc a uspokojit tak svou nejvlastnější přirozenost: *vůli k moci*. Jak jsme již zmínili, Nietzsche chápe jako nehistorické jednotlivé psycho-fyziologické typy, které jeho zkoumání poskytují základní kostru. Projevy jedinců, spadajících do podmnožin psychologických typů, tendují nehistoricky ke konstantním formám, ale jejich hodnotová interpretace se může neustále měnit v závislosti na převládající morálce (interpretaci): „hříšnost není u člověka žádným faktem, nýbrž je interpretací faktu, totiž fyziologické poruchy, - nahlížené z morálně náboženské perspektivy, která už pro nás nemá žádnou závaznost.“⁹⁴ Jenom tato věta obsahuje všechny významné prvky Nietzscheovy genealogické analýzy, které jsme definovali v první kapitole: mocenskou a v posledku arbitrární povahu dějinného vývoje, perspektivismus vědění, ale bohužel i zabřednutí do presentismu formulací ahistorických fyziologických typů, který vytýkal Paulu Reé.⁹⁵

Pokud Nietzsche predikoval zápolení budoucích generací na starém kontinentě s pojmem pravdy, pak historická analýza instituce trestu z dílny Michela Foucaulta

⁹³ Tamtéž str. 264-279

⁹⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9 str. 106

⁹⁵ Viz str. 14-19

problematizující její mocenský aspekt jeho slova jen potvrzují. Právě na něj se podíváme v příští kapitole.

3.3 Dubleta moci a vědění

Ve své knize *Dohlížet a trestat*, která spatřila světlo světa v roce 1975, se pokouší Foucault o analýzu vývoje trestního práva na území s Francie od 17. století, již pomocí nových analytických instrumentů. Foucault se hned v úvodu snaží metodicky vymezit vůči klasické historiografii poukazem na její nedostatečnost uchopit pravou povahu změn probíhajících na starém kontinentě pouhým seřazením změn trestního práva, jež implikuje narativ kontinuálně se rozvíjející humanity. Svůj úkol chce pojmut širěji: zaměřit se na propojení celého „vědecko-soudního komplexu“ a jeho schopnosti regulovat, trestat, podrobovat, vychovávat, transformovat se a vyvíjet. Samotný genealogický výzkum trestně-právní instituce má ale svá specifika, která je nutno zmínit. Genealog musí:

- i) Pojímat celý předmět studia komplexněji. Nesoustředit se pouze na represivní aspekt soudní moci, ale i na pozitivitu, jež vytyčuje ve spojení s přidruženým vědeckým systémem (např. dynamicky se rozvíjející medicínou a psychologí)
- ii) Nechápat metody trestání pouze jako důsledek právního systému, ale nahlížet na ně jako součást širší produkce moci v našich společenstvích
- iii) Nevnímat změny na poli soudnictví a vývoj vědeckých metod jako dvě oddělené řady, ubíhající po vlastních historických trajektoriích, mezi nimiž dochází jen náhodně k překřížení (které je navíc vnímáno jako negativní – pravda se děje pouze odděleně od moci), ale spíše jako spojené nádoby, které se navzájem doplňují, či překrývají.⁹⁶

Jde tedy o snahu: „Pokusit se (...) studovat proměnu metod trestání na základě politické technologie těla, v níž by bylo možné číst společnou historii vztahů moci a vztahů

⁹⁶ FOUCAULT, Michel. *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*. Překlad Čestmír Pelikán. Praha: Dauphin, 2000. 427 s. Studie; sv. 10. ISBN 80-86019-96-9. str.51- 57

předmětů.⁹⁷ Tělo a jeho produkční a afektivní vlastnosti se tak stávají centrem zájmu moci – je tedy plně pohrouženo do politického pole -, jež se ho snaží tvarovat, cvičit, disciplinovat, podřizovat, penalizovat pomocí určité „politické ekonomie těla“. Ta není čistou pozitivitou, ale naopak mocenským nástrojem umožňující ovládnutí těla umožňující efektivní produkci jemu imanentních sil. Ovšem pokud se snažíme do výzkumu těla zahrnout i politické implikace, jež se do něj vpisují, nevystačíme si čistě s jeho fyziologickou perspektivou. Musíme se přesunout a konstituovat něco subtilnějšího, co by nám umožnilo vnímat i možnou internalizaci sebe-regulace samotným tělem. Foucault danou mezeru zaplňuje pojmem „duše“: tedy pojmem, jež je zatížen staletými ideologickými aropriacemi, jež díky němu byla schopna řídit a sankcionovat tělesné projevy. Jde o to, vymezit určitý prostor mezi čistě biologickou konstitucí těla a institucionalizovanými mocenskými praktikami snažící se o jeho podmanění. Právě proto si tento koncept Foucault vybírá jako jednu z hlavních postav exkurzu do dějin politické ekonomie těla. Duše je tak definována jako: „živel, v němž se artikulují účinky určitého typu moci a reference určitého vědění, mechanismus, pomocí něhož vztahy moci umožňují vědění a vědění rozvíjí a posiluje účinky moci.“⁹⁸

Avšak moc se nikdy nekoncentruje pouze v určitých bodech politické struktury. Nelze jí tedy chápat jako substanci, kterou lze vlastnit. Moc se redistribuuje vždy v nějakém systému, silovém poli, jež nemůže být nikdy plně uchopeno, či ovládnuto jedním subjektem, jenž by se tak stal mocenským hegemonelem. Foucault ji definuje jako sérii praktik, či technik, se kterými je možno pracovat k dosažení rozšíření vlastních zájmů, ale nelze se jich nikdy plně zmocnit, jelikož operuje vždy komplementárně v rámci komplexních společenských celků. Tímto vymezením moci se rovněž vyhýbá primitivním vertikálním binárním modelům distribuce moci mezi ovládajícími a ovládanými, který tvořil základ *Genealogie Morálky*. To je jeden z hlavních předělů mezi Foucaulem a Nietzsche. Podle Foucaulta naopak mocenské techniky prostupují hluboko do tělesa společnosti a jednotlivé části societ (i ty, které by mohly být vnímány

⁹⁷ Tamtéž str. 58

⁹⁸ Tamtéž str. 65

binárním modelem jako ovládané) se stávají hybnou silou celého mocenského aparátu (širší definici moci a subjektu se věnuje následující kapitola).⁹⁹

Přesuňme se po předběžném pojmovém vymezení na samotný předmět studia: historický vývoj trestního práva. Foucault, stejně jako v předešlých dílech identifikuje ve své historické analýze tři základní dějinné diskontinuity, ve kterých dochází k zásadním dispozitivním změnám. Na základě primárního prozkoumání historického pole se následně pokouší o restaurování diskurzivních formací v rámci vytyčených epoch a v neposlední řadě provádí analýzu příčin dějinného vývoje. V rámci zkoumání tak vedle sebe stane právo a praktiky vlastní předrevolučnímu *ancien régime*, porevoluční právo označované jako klasické a konečně jeho moderní podoba. U každé stanovené epochy se soustředí na bližší popis fungování celého tělesa jurisdikce s důrazem na jeho represivní složku. Foucault se snaží zpochybnit ustálenou představu o graduální humanizaci západní justice a pokouší se odhalit pravou povahu dějinných změn. Hlavní otázka tedy zní: Byl *ancien régime*, s celým svým represivním mechanismem veřejných poprav a mučení, opravdu barbarštější než náš nápravný vězeňský systém a pokud ano, jedná se opravdu o triumf humanismu a rozumu nad tmářstvím století minulých?

Začněme nejprve s postupnou rekonstrukcí jednotlivých systémů. Právní rámec *ancien régime* působí dnes se svými obskurními důkazními praktikami, mučením a krvavými veřejnými popravami jako atavistický pozůstatek temného středověku plného běsnění inkviziční justice. Excesivní povaha veřejných poprav předrevolučního právně-trestního systému splňovala dvě rudimentární funkce:

- i) Docházelo při nich ke stvrzení celého právního systému, který předcházel tomuto divadlu smrti
- ii) Během veřejných poprav docházelo k upevnění suverenity moci vladaře, která byla přečinem proti jeho zákonům na chvíli zneuctěna.¹⁰⁰

⁹⁹ Tamtéž str. 61-63

¹⁰⁰ Tamtéž str. 81-95

„Veřejné mučení zajišťuje náraz předvedení jak pravdy, tak moci; je rituálem, v němž se završuje vyšetřování a ceremoniálem, v němž triumfuje vládce. A obojí spojuje v mučeném těle“¹⁰¹ Celý ten tajemný soudní systém, kterého se sám souzený neúčastnil, s celým aparátem ekonomie přímých a nepřímých důkazu, probíhající mimo přímou externí kontrolu, se stvrzoval oním divadlem utrpení před zraky občanů. Stejně tak bylo fyzické zničení těla odsouzeného na popravišti důkazem vladařovi moci, manifestující se na těle hříšníka, který se svým přečinem přímo konfrontoval s jeho silou. Soudní moc má tedy za úkol v první řadě přesně kvalifikovat zločin, jenž byl spáchán, a spolu s postupem dokazování ukázat prstem na viníka. Tělo nebylo vnímáno, v důsledku panující ekonomické organizace výroby, jako užitečná výrobní síla. Tělo viníka tak bylo určeno k likvidaci na popravišti. To se začíná posléze měnit s příchodem kapitalistické organizace výroby, která již propůjčuje lidskému tělu přímou tržní hodnotu. Foucault se tedy uchyluje k vysvětlení, respektive k vymezení pole, na kterém probíhá transformace trestně-právního systému, pomocí kulturně materialistického modelu. Změny ekonomické produkce zavdávají potenciál pro transformaci sociálně-kulturních institucí (avšak nejedná se samozřejmě o Marxův kauzální model základny a nadstavby). Foucault dává změnu vnímání veřejného mučení a celkově praktik justice do kontextu celospolečenských změn probíhajících v průběhu 18. století. “Zmírnění zločinů předcházelo zmírnění zákona. Nicméně tato transformace nemůže být oddělena od několika procesů, které probíhaly pod její úrovní; především (...) nemůže být oddělena od modifikací souboru ekonomických tlaků, od jistého obecného vzestupu životní úrovně, od prudkého demografického nárůstu, od rozmnožení bohatství a majetku a od „potřeby bezpečnosti, která je následovala“¹⁰² Foucault poukazuje na snížení počtu závažných násilných činů a naopak na tvrdší postup úřadů proti majetkové delikvenci. To odpovídá i nové struktuře společnosti – strmému vzestupu buržoazie. Ta vyžadovala především stabilní právní řád, jenž by byl ochráněn před arbitrárními vpády panovníka (což vedlo k určité autonomii justice) a na druhé straně vymahatelnost především majetkového práva, která měla za následek tvrdší trestání majetkových deliktů, jimž

¹⁰¹ Tamtéž str. 98

¹⁰² Tamtéž str. 123

nebyla ve starém režimu věnována taková pozornost (byly do značné míry společensky tolerovány). Reformní hlasy tak, dle Foucaulta, necílily primárně na krutost trestního systému, ale volaly po jeho větší transparentnosti a přesnější ekonomii moci, které by měla za následek zpřehlednění práva a rozdělení kompetencí jednotlivých instancí, jež se do té doby často navzájem překrývaly (královská, šlechtická a zemská práva do té doby mezi sebou nefungovala kompaktně). „Reforma trestního práva musí být chápána jako strategie nového uspořádání moci trestat podle modalit, které ji učiní více pravidelnou, více účinnou, více konstantní, které zvýší její efektivitu při snížení jejich ekonomických nákladů.“¹⁰³ Dochází i ke změně vnímání trestu. Zločinec se již neproviňuje proti samotnému králi, ale naopak proti fungování celé společnosti – zpronevěřuje se společenské smlouvě. Svými protiprávními činy tak poškozují celou společnost, která se nyní chápe těla hříšníka a žádá nápravu vzniklé škody. Tělo v kapitalistických výrobních vztazích nabývá nového významu – stává se potenciálním zdrojem práce. To má závažné konsekvence pro podobu mechanismu trestání v reformované justici. Likvidace těla již není žádoucí, naopak se začíná uplatňovat efektivní zužitkování těl viníků, kteří mohou práci splatit svůj dluh vůči společnosti. Z odsouzců na smrt se postupně stávají galejníci. Avšak politika trestání není čistě směřována pouze vůči samotnému tělu, ale se stejnou silou se snaží podmanit si i „duši“, jež je definována jako korelát určité techniky moci. To mění i směr celého trestního řízení, jež je fokusováno do budoucnosti. Vyjevuje se zde tělo ve své hříšné přirozenosti, jež musí být podrobena nápravě pomocí různých taktik anatomie moci. Hlavním účelem samotného trestání se tak stává zamezení recidivy. A zde se dostáváme k dalšímu z klíčových aspektů nové jurisdikce. Klasický právní systém vytváří důmyslnou strukturu reprezentací a znaků.¹⁰⁴ Snaží se o vytvoření binárních kódů reprezentace a znaku, kdy jeden prvek struktury je konstantně subsumpčně přidělen druhému (zločin x přiděluje trest x). Série znaků tak pomocí diskursu cirkulují uvnitř společnosti a umožňují, dle proponentů celého systému, větší transparentnost a regulaci

¹⁰³ Tamtéž str. 129

¹⁰⁴ To odpovídá i Foucaultovu archeologickému vymezení klasické epistém v díle *Slova a věci*, kde jsou jednotlivé reprezentace a znaky spojeny pomocí naprosto transparentního vztahu korespondence viz: FOUCAULT, Michel. *Slova a věci*. Vyd. 1. Brno: Computer Press, 2007. v. 309 s. Eseje/studie. ISBN 978-80-251-1713-2. str. 44-50

společnosti, než krutá představení smrti v rámci *ancien régime*. A právě pomocí reprezentací (ideologické moci) se chce novým způsobem moc ujmout vlády nad těly, jenž je mnohem efektivnější než pouhé fyzické porobení. Každý jedinec se musí být vystaven tomuto kalkulu v rámci ekonomie zločinu a trestu, za pomoci celé nomenklatury reprezentací prostupující hluboko celým tělesem společnosti - každý manifestovaný znak musí asociovat přidělenou reprezentaci. Zářným příkladem vysoce efektivního a zároveň transparentního značícího systému je moderní peněžní systém, tak jako ho popisuje ve své svém příspěvku do *Antologie z kulturně materialistického myšlení o literatuře*¹⁰⁵ Zdeněk Müller s odkazem na dílo americké literární vědkyně Catherine Gallagherové: „V souladu se saussurovskou sémiologií říká (Gallagherová, pozn. aut.), že značení závisí na uzávorkování, minimalizaci materiality značitele a že nejefektivnějším značící systémy vpouštějí do hry pouhé difference, významy utvořené s odtržením hmotné stránky nositele znaku, jeho arbitrárním; hodnota je takto dána pouze v diferenci (*différence*). Pro Gallagher(ovou) je nejvýmluvnějším „nejčistším“ příkladem značícího systému moderní doby právě systém peněžních cirkulačních prostředků. Moderní bankovní systémy jsou principiálně založeny na dematerializaci oběživa, pokud možno co největším oddálení (imaginární) hodnoty mince, později bankovek (nyní elektronicky transmitovaných dat) od materie, která tuto hodnou uchovává. Tak je tomu proto, že v případě drahých kovů (zlata atd.), tj. v předmoderním peněžním systému, je inherentně obsažena nestabilita: váha váha zlaté mince má zajišťovat její pravou hodnotu, s její cirkulací však tato hodnota nepozorovatelně klesá (nemluvě o deflačních tlacích při růstu HDP, pozn aut.). (...) Moderní ekonomická teorie (...) a onen zásadní moment ve vývoji bankovníctví, kdy byly zlaté mince nahrazeny kovovými mincemi s konvencionálně stanovenými rysy, tedy závisí na tomto oddělení symbolické stránky cirkulujícího znaku (tj. distinktivních rysů) od jeho vnitřních vlastností (skutečného množství cínu, niklu, mědi atd.). Právě tato principiální

¹⁰⁵ MÜLLER, Richard, ed. a ŠEBEK, Josef, ed. *Texty v oběhu: antologie z kulturně materialistického myšlení o literatuře*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2014. 723 s. Literární řada. ISBN 978-80-200-2447-3.

symbolizace (dematerializace) je podle Gallagher(ové) kořenem efektivity, pohyblivosti a moci značících systémů obecně.¹⁰⁶

Na přelomu 18. a 19. století se tak setkáváme se dvěma rozdílnými taktikami trestního aparátu formující podřízená individua:

- i) Snaha o obnovení právního subjektu společenské smlouvy (na poli reprezentací a znaků)
- ii) Výchova podřízeného subjektu, který je podrobený obecné formě moci¹⁰⁷

Zatímco první technika se zaměřuje na mysl a snaží se na rovině ideologie o formování seberegulujících individuí. Druhá taktika míří přímo k tělu a pomocí důmyslné mocenské anatomie útočí přímo na fyzickou konstituci (cvičení, komandování, represe): „Na jedné straně fungování trestní moci, rozmístěné po celém společenském prostoru; přítomné všude jako scéna, představení znak, diskurs; čitelné jako otevřená kniha; vykonávající neustále rektifikaci ducha občanů; zajišťující potlačení zločinu překážkami umístěnými před ideou zločinu (...) Moc trestat, která by probíhala skrze celou společenskou síť a působila by v každém jejím bodě (...) Na druhé straně celistvé fungování moci trestat: detailní převzetí starostlivosti o tělo a o čas odsouzeného, začlenění jeho gest, jeho chování do systému autority a vědění (...).“¹⁰⁸ Obě techniky moci jsou imanentní moderní podobě trestního práva, jehož nápravný ritus se odehrává za zdmi sofistikovaných věznic.¹⁰⁹

Avšak v průběhu 19. století se mnohem dravěji prosazuje druhý model: do popředí se dostává série praktik, která má za úkol disciplinovat a trénovat tělo. Daná změna se znovu děje v širším kontextu vývoje na poli ekonomické transformaci výroby

¹⁰⁶ MÜLLER, Richard. *Obměny kultur, ohyby materiality. K myšlení kulturního materialismu a nového historismu*. In: *Texty v oběhu: antologie z kulturně materialistického myšlení o literatuře*. Müller, Richard, ed. a Šebek, Josef, ed. Vyd. 1. Praha: Academia, 2014. 723 s. Literární řada. ISBN 978-80-200-2447-3. str. 30

¹⁰⁷ FOUCAULT, Michel. *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*. Překlad Čestmír Pelikán. Praha: Dauphin, 2000. 427 s. Studie; sv. 10. ISBN 80-86019-96-9 str. 192

¹⁰⁸ Tamtéž str. 194

¹⁰⁹ Tamtéž str. 159-197

a rozličných vědeckých disciplín. Tím jak se rozvíjí lidské produkční schopnosti a v důsledku toho dochází k amplifikaci demografické křivky, vyvíjí se rovněž komplexní organizační struktury za přispění sofistikovaných vědeckých metod. Akumulace informací z oboru psychologie, či lékařství, efektivnější organizace výroby, automatizace, rozvoj zahraničního obchodu, jež má za následek efektivnější distribuci času uvnitř societ, nové statistické metody umožňující lepší predikci demografického vývoje atd. Preciznější mapování společenského tělesa umožňuje rovněž jeho efektivnější kontrolu. Tělo se tak učí novému precizovanému rozvrhu času, který odpovídá masové průmyslové produkci. Dále je cvičeno k optimálnímu využití tělesné energie pomocí synchronních pohybů a správnému držení těla. Potřebné nutriční hodnoty jsou získávány podle pravidel stanovených nedávnými vynálezy z oboru fyziologie. Statistické instrumenty dokážou řadit těla do ucelených kategorií podle různých schémat (podle zdravotního stavu jedinců, jejich věku, pohlaví atd.). Více detailnějších informací tak umožňuje lepší disciplinaci těla.¹¹⁰

Tyto tendence nacházejí své uplatnění v samotné architektuře a vnitřní organizaci rozličných institucí. Od školních lavic, přes vojenská kasárna až po vězeňská zařízení. Všude nachází své uplatnění neúprosná racionalizace. Temné vězeňské kopky střídají důmyslně projektované stavby, jejichž vnitřní prostor je pečlivě geometricky vyměřen nejefektivnější správě a dohledu. Naprostým triumfem se v daném ohledu stal tzv. panoptikon z dílny Jeremy Benthema a to hned z několika závažných důvodů. Půdorys panoptikonu vypadá následovně: „Na okraji je budova ve tvaru kruhu; uprostřed je věž; věž je prošpikována širokými okny, která vedou směrem k vnitřní straně kruhu; okrajová budova je rozdělena na jednotlivé cely, z nichž každá prochází celou šířkou budovy; cely mají dvě okna, jedno směřující dovnitř, odpovídá oknům věže; druhé, směřující ven, umožňuje, aby skrz celu procházelo světlo z jedné strany na druhou.“¹¹¹ Dozorci má tak možnost kontrolovat každý sektor panoptikonu – nikde se nenachází hluché místo, jež by mohlo být skryto, žádná zóna intimity. To je zásadní a nejdůmyslnější aspekt dané architektonického řešení: sám chovanec ústavu si nemůže

¹¹⁰ Tamtéž str. 197- 244

¹¹¹ Tamtéž str. 281

být nikdy jist, zda je nebo není zrovna pod přímou kontrolou personálu. Moc se tak stává všudypřítomná a rovněž neověřitelná. Odpadá nutnost donucovacích prostředků, jelikož odsouzený se stává sám sobě hlídačem, „principem vlastního podřízení.“¹¹² Nicméně musíme abstrahovat od pouhého betonu a oceli a chápat panoptikon mnohem širěji: jedná se totiž o zobecnění model, o figuru politické technologie, jež může být použita v rozličných sektorech a modifikacích. Avšak fundamentální účel panoptikonu zůstává stejný: ještě efektivnější podřízení těla. Celý systém disciplíny postupně během 17. a 18. století tenduje od pouhé snahy o vyloučení nežádoucích projevů mimo „zdravé tělo“ společnosti: trestní instituce se vytěsňují na okraj society, až po aplikaci disciplíny jako sofistikovaného mechanismu kontroly, který je aplikován po celém tělese společnosti: od věznic, školních ústavů až po nemocnice. Celou společnost je nyní možno analyticky rozložit na jednotlivé díly pomocí nových produkčních modelů, a skládat je do efektivních schémat umožňující výkonné řízení společnosti. Na akumulací potenciál kapitalistické výroby a s tím spojený demografický růst reaguje rovněž mocenský aparát s řadou taktik jak nové tělesné konglomeráty uspořádat a disciplinovat. Moc trestat se tak postupně během 18. století transformuje v disciplinární moc dohlížet. Disciplinární moc proráží zdi ústavů situovaných na periferii a šíří se postupně do středu těla společnosti. Tak se konečně ustavuje společnost disciplíny, kde každý jedinec provádí neustálou sebekontrolu pod implicitním dohledem mocenského panoptikonu.¹¹³

Jak jsme viděli na vývoji trestního práva a praktik s ním spojených, dubletu moci a vědění nelze nikdy smysluplně oddělit – obojí se plodí navzájem. “Je třeba spíše si připustit si připustit, že vědění produkuje moc (...) neboť moc vědění implikují přímo jedno druhé; neboť neexistuje vztah moci, aniž se v korelaci k němu konstituuje pole vědění, ani neexistuje vědění, které současně nepředpokládá a nekonstituuje vztahy moci“¹¹⁴ Tak jako nám statistické metody umožnili lépe pracovat s kvanty nashromážděných dat, rovněž zavdali, jakoby z druhé strany těžce mince, možnost

¹¹² Tamtéž str. 284

¹¹³ Tamtéž str. 285-303

¹¹⁴ Tamtéž str. 62-63

efektivnější kontroly a dohledu v rámci mocenských praktik. Celý genealogický podnik tak dochází k cynickému závěru: pod hábitem humanismu a osvíceneckých reforem se schovávají mocenské praktiky, vlivy produkčních změn, objevy na poli vědy¹¹⁵. Kontinuální humanizace západní společnosti se tak pod přísnějším okem genealoga rozpadá do série mocenských invektiv, nových příběhů podmanění, dominance a lépe nedopadne ani samotný pojem pravdy. Tedy pojem, který je příčinou exkluze určitých interpretací, jenž slouží v rámci našich sociálních struktur jako pomyslný nůž rozdělující jednotlivé výpovědi do dvou podmnožin: pravdivých a nepravdivých výroků. „Pravda není mimo moc a není ani bez moci (...). Pravda je z tohoto světa; vytváří se zde díky četným omezením (...). Každá společnost má svůj režim pravdy, svou obecnou politiku pravdy (...). O pravdu či přinejmenším kolem pravdy se vede boj, avšak pravdou nerozumím nějaký soubor pravdivých věcí, které je třeba objevit anebo jejichž přijetí je třeba prosadit, nýbrž soubor pravidel, podle nichž se rozlišuje pravdivé od nepravdivého, a pravdivému se připisují zvláštní mocenské účinky.¹¹⁶ Každá epocha si vytváří svůj diskursivní režim pravdy, který je schopen produkce pravdy – respektive exkluze určitých interpretací, podle ustálených pravidel verifikace. Genealogická analýza se nezaměřuje primárně na samotný epistemický status jednotlivých režimů pravdy, ale na jeho techniky, jež mu umožnily se prosadit v určitém dějinném kontextu. Foucault se tak snaží především odhalit proplétání moci a vědění v rámci vývoje různých režimů pravdy a blíže popsat jejich mocenské implikace:

¹¹⁵ Celé Foucaultovo dílo je prolno polemičkou s humanitními vědami o jejich epistemickém statusu. Ne jinak je tomu v díle *Dohlížet a trestat*, kde se především kánon psychologie a kriminologie stává signifikantní součástí mocenských praktik

¹¹⁶ FOUCAULT, Michel. *Truth and power*. In: Truth/knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-1977. Ed. Colin Gordon. New York: Pantheon Books ©1980. Series I. ISBN0-394-51357-6 str. 131 [The importing thing here, I believe, is that truth isn't outside power, or lacking in power: contrary to a myth whose history and functions would repay further study, truth isn't the reward of free spirit, the child of protracted solitude, nor the privilege of those who have succeeded in liberating themselves. Truth is a thing of this world: it is produced only by virtue of multiple forms and constraint. And it induces regular effects of power. Each society has its régime of truth, its 'general politics' of truth: that is, the types of discourse which it accepts and makes function as true; the mechanism and instances which enable one to distinguish true and false statements, the means by which each is sanctioned; the techniques and procedures accorded value in the acquisition of truth; the status of those who are charged with saying what counts as true. Překlad Jan Hasal et. al. Viz Dreyfus, Hubert L., Rabinow, Paul a Foucault, Michel. Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky. Praha: Herrmann & synové, 2002 [i.e. 2010]. 388 s. ISBN 978-80-87054-20-8. str. 190]

“Přírodní vědy se v každém případě zrodily na středověku částečně z praktik vyšetřování, velkolepé empirické poznání, jež pokrylo věci světa a převedlo je do uspořádání nekonečného diskurzu, který zjišťuje, popisuje a stanovuje fakta (a to v době, kdy Evropané s dobýváním světa) má bezpochyby svůj pracovní vzor v inkvizici (...).¹¹⁷ Foucaultovo vymezení moci a její klíčový aspekt při formování všech civilizačních (kulturních) fenoménu velice výrazně konvenuje s Nietzscheovým chápáním moci. Moc a její produkční potenciál se tak stává naprosto fundamentálním elementem genealogických analýz – pomocí ní se explikuje dějinný vývoj rozličných zkoumaných jevů.¹¹⁸

¹¹⁷ Tamtéž str. 312-313

¹¹⁸ LIGHTBODY, Brian. *An epistemological reconstruction of Nietzsche and Foucault's genealogical method [online]*. New York: Peter Lang, ©2011. American university studies. Series V, Philosophy, v. 209. Philosophical genealogy; v. 2 [cit. 2016-04-08]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10551966>. Str. 5-9

4. Genealogie a její epistemický status

Je možno chápat genealogii jako plnohodnotnou vědeckou metodu v rámci historické analýzy, nebo se jedná pouze o reakční projekt podkopávající stávající historickou metodologii. Může se stát seriózním konkurentem, či dokonce sofistikovanější variantou již etablovaných historických analýz nebo se její potenciál vyčerpává samotnou kritikou? Leitmotivem této části se tak stane otázka: proč bychom vůbec měli přijmout alternativní výklad dějin ze strany genealogů a jak vůbec může být takový program epistemicky zdůvodněn. Postupně se pokusím podrobit kritice jednotlivé základní body genealogie, tak jak byly definovány na začátku práce: 1) kritiku historického prezentismu, 2) perspektivismus poznání 3) analýzu moci.

4.1 Meze kritiky prezentismu

Snaha vymanit se při historické analýze pasti prezentismu – tedy anachronickému aplikování významů pevně ukotvených ve stávajících sémantických strukturách na struktury historické – je jedním z fundamentálních aspektů genealogického projektu. Díky důrazu na kontextualizaci při zkoumání historických fenoménů se tak snaží genealogové vyhnout užívání transhistorických pojmů, které chápou jako potomka chimérických platónských idejí, díky nimž bychom potenciálně mohli veškeré historické jevy reglementovat do univerzálního diskursu, bez pokřivení smyslu zkoumaných fenoménů. Proto Nietzsche vyčítal Paulu Reé užívání pojmu utility při explikaci původu morálních hodnocení¹¹⁹ a stejně tak se Foucault brání univerzálnímu vymezení moci¹²⁰. Genealog by tak měl být teoreticky schopen restaurovat zkoumanou dějinnou epochu a její svébytný diskurs bez kontaminace celého výkladu soudobými významy, kvůli nimž bychom si mohli pomyslně přivlastnit celou historickou zkušenost postulováním kontinuálních dějinných modelů, jež nachází své vyvrcholení v bodě svého původu - v současnosti. Avšak dokázali oba nejvýznamnější proponenti filozofické genealogie dostát těmto požadavkům? Na danou otázku jsme již

¹¹⁹ Viz str. 13-18

¹²⁰ Viz str. 55-56

částečně odpověděli v předchozí kapitole. Nietzsche se tomuto bodu zpronevřuje postulováním ahistorických psycho-fyziologických typů, díky kterým může odhalovat úhybné manévry křesťanské morálky maskující její mocenské aspirace. Esenciální založení těla, jež je traktováno jako průsečík přirozených sil, slouží Nietzschemu jako potřebný referent, na jehož základě může evaluovat jednotlivé morální narativy podle toho zda, afirmují, či naopak se staví proti životu.¹²¹

Foucault se snaží esenciálnímu založení těla vyhnout, jelikož ho chápe jako průsečík mezi jeho biologickou přirozeností a mocenskými implikacemi usilující o podrobení těla, jež se ustavují v aktuálním diskursivním systému. Ten prochází významnými dějinnými transformacemi, s nimiž se mění i samotný referent a jeho význam. Proto je, dle Foucaulta, nemožné dospět k absolutním významům a nepřímo tak kritizuje samotného Nietzscheho.¹²² Popření esenciálního vymezení těla, jakožto primárního „dokumentu“ genealogické analýzy, s sebou ale nese potíže s možností kontrafaktuálního hodnocení jednotlivých diskursivních formací, tedy kvalitu, kterou by jak Nietzsche, tak i Foucault, chtěli genealogickému projektu propůjčit. Avšak při absenci stálého referentu se zdá být daný úkol jen stěží proveditelný. V celém genealogickém projektu tak dochází k neustálé tenzi mezi oběma pozicemi, mezi možnostmi stanovení historicky invariantních struktur (např. biologických determinantů) a popření takové eventuality, poukazem na neoddelitelnosti ahistorických (reálných) struktur od jejich diskurzivního založení.

Pokud odhlédneme od samotné definice tělesnosti a podíváme se na Foucaultovo dílo šířeji, přece jen nalezneme i v jeho dějinných exkurzech určité konstanty, které mu vůbec umožňují pojímat dějinný vývoj. Ať už se jedná o pojem efektivnosti, díky němuž se snaží vysvětlit motivaci změn v trestním právu v průběhu 18. století.¹²³ Pojem, který je plně etablován v diskurzu pozdního globálního kapitalismu, tedy diskurzu, v němž působí sám Foucault. Je alespoň diskutabilní, zda lze stejné motivace

¹²¹ Viz str. 26-27

¹²² Viz str. 28

¹²³ FOUCAULT, Michel. *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*. Překlad Čestmír Pelikán. Praha: Dauphin, 2000. 427 s. Studie; sv. 10. ISBN 80-86019-96-9. str. 122- 213

přisuzovat i vývoji v 18. století. Mnohem zřetelněji se potřeba určitého konstantního, historicky invariantního faktoru, který by provázel studované dějinné fenomény, vyjevuje v případě samotné moci, která je *sine qua non* celé filozofické genealogie. Oba autoři pomocí ní vysvětlují jednotlivé transformace diskursivních systémů v čase a poukazují na taktiky, které moc amplifikují nebo jiným způsobem fokusují. Moc tak slouží jako fundament genealogické analýzy, jako ona forma, kterou genealog nalézá všude v historii, která ale rovněž nabývá v průběhu historie rozličných významů.

Zdá se tedy, že přísné vymezení se vůči historickému prezentizmu naráží na své meze. Není nikdy možné se vymanit z pomyslné pasti anachronismu při práci s historickými daty a oba autoři se nutně museli vypomoci pojmovým rámcem, jenž byl vlastní jejich soudobému diskurzu. Kritika historického prezentizmu tak slouží jako výstraha při explikaci dějinných fenoménů a jejich proměn v čase, ale možnost se takovému zkřivení plně vyhnout je spíše zbožné přání. To souvisí i se samotným epistemickým statusem poznávajícího, které je dle genealogů, vždy nutně perspektivistické. Teorii perspektivistického poznání se budeme věnovat v následující kapitole.

4.2. Perspektivistická epistemologie

Perspektivismus byl dlouhou dobu zavrhován jako módní relativizující pozice postmoderních autorů, jež sama sebe dostává do nekonečných logických aporií. Asi nejznámější námitka proti perspektivismu se dá formulovat následovně:

- i) Dle perspektivismu, si žádné poznání nemůže nárokovat absolutní pravdu
- ii) Samotný perspektivismus si takové poznání nárokuje
- iii) Perspektivismus si sám sobě odporuje, když nesplňuje vlastní základní premisu

Avšak, jak chci ukázat v této kapitole, perspektivismus ve spojení s epistemologickým naturalismem, je možno brát jako progresivní teorii o akvizici poznání, která je jak epistemicky obhajitelná, tak i intelektuálně podnětná.

Začněme se samotnou námitkou vůči rozpornosti celého perspektivistické premisy o principiální neúplnosti každého poznání. Perspektivismus přikládá pojmu pravdy jiný epistemický status, než mu přidělují jeho kritici. Perspektivismus, jako přísně empirický filosofický směr, chápe propozici o možnosti pouze částečného poznání jako svého druhu konsilienci indukci o nedostatečnosti našich poznávacích mohutností (např. smyslového poznání, kognitivní schopností), které nás neopravňují k postulování teorií nárokových si absolutní poznání reálných struktur světa. Avšak toto tvrzení se plně hlásí ke své falibilistické povaze: pokud bude dostatečně zdůvodněna možnost absolutního poznání poukazem na eventuelní překonání nedostatečnosti potenciálu lidského poznání, pak ztratí samotný perspektivismus půdu pod nohama. Celý argument by se dal reformulovat následovně:

- i) Lidské poznávací mohutnosti jsou při zkoumání totality světa nedokonalé (*input*)
- ii) Samotné výsledky poznávacího procesu budou rovněž nutně částečné (*output*)

V daném argumentu hraje ústřední roli Nietzschevská metafora oka a vědění tak, jak jsme ji načrtli v minulé kapitole:¹²⁴

- i) Nutně nahlížíme určitý objekt z nějaké perspektivy: například z určitého úhlu, z určité vzdálenosti, za určitých podmínek (okolností)
- ii) Nutně máme znalost o nějakém předmětu pouze z určité perspektivy, to znamená, z hlediska určitého zájmu nebo afektu¹²⁵

¹²⁴ Viz str. 43-44

¹²⁵ LEITER, Brian. Routledge *philosophy guidebook to Nietzsche on morality*. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2. str. 271-272

Možnosti empirického poznání, jež stálo za bezprecedentní akumulací vědeckých poznatků, má své meze způsobené lidskou přirozeností. Naše smyslové orgány jsou jen stěží schopny samy detekovat bohatý svět mikroorganismů, nemluvě o atomárních částicích. Náš svět prošel v posledních stoletích radikálními změnami podle toho, jaké perspektivy se nám v rámci zkoumání struktur světa naskytly pomocí subtilnější měřící techniky či plausibilnějších teorií. Stejně tak na strmý vzestup kvanta informací, jež vyprodukovaly rozličné vědecké disciplíny, determinuje do značné míry organizace výroby zajišťující saturaci základních lidských potřeb. Asi stěží bych se mohl zabývat myšlenkami o povaze perspektivistického poznání, pokud bych musel trávit 12 hodin denně zaopatřováním základních prostředků pro přežití mého organismu. Role afektů tak nelze při zkoumání povahy lidského poznání nikdy uzávorkovat: naopak jsou signifikantním elementem, alespoň co se týče samotného směru (intence) našeho poznání.¹²⁶

Vraťme se nyní k tomu, jak je chápán epistemický status pravdy v rámci perspektivistického projektu. Celkově se dá zařadit chápání daného pojmu do širšího rámce tzv. epistemických teorií pravdy, které se vymezují proti klasickému adekvačnímu typu, který byl základem projektu logických pozitivistů. V nitru adekvační teorie stojí naprosto transparentní vztah korespondence mezi pojmem a strukturami světa, které věrně denotují. Stručně řečeno se pravda, dle adekvačního modelu, zakládá na shodě tvrzení (na straně jazyka) s fakty (ve světě). Perspektivistická teorie je méně ambiciózní a již z povahy proklamované nedostatečnosti našich poznávacích mohutností tenduje spíše k popření nezávislosti reality na našem poznání. Sama pravda se v rámci epistemických teorií tedy nevztahuje přímo k objektům světa a jejich vztahu k propozicím, nýbrž k samotnému procesu poznání reálných objektů. Pravda se tak odehrává spíše na straně jazyka (reprezentací).“ Existuje jen perspektivní vidění, *jen* perspektivní „poznání“, a *čím více* afektů pustíme ke slovu, *čím větším množstvím* očí, různých očí se na tutéž věc dokážeme podívat, tím úplnější bude náš

¹²⁶ Srovnej s GIERE, Ronald N. *Scientific perspectivism [online]*. Chicago: University of Chicago Press, 2006 [cit. 2016-04-18]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10349989>. str. 41-58

„pojem“ té věci, naše „objektivnost.“¹²⁷ Perspektivismus tedy tíhne ke koherenčním teoriím justifikace, kdy pravda nějaké interpretace světa se odehrává ve vztahu k celé množině dalších interpretací (která se tak jeví jak celek skutečnosti, jež je nám přístupná), ale ne v přímém vztahu k reálným objektům. K pravdě se tak dostáváme pomyslnou graduální precizací našich propozic na poli akumulace informací a jejich následné tříbení ať už na rovině určitého subjektu nebo konsensuálně v rámci nějakého intersubjektivního procesu.¹²⁸

Avšak nejedná se o nějakou podobu skeptického antirealismu. Jak již bylo řečeno na začátku, naše poznání je determinováno afekty, které směřují naše zájmy. „Mějme se od nynějška (...) lépe na pozoru před starým ošidným vymyšlením pojmů, které zavedlo „čistý, nečasový subjekt poznání bez vůle a bolesti“, střežme se chapadel takových kontradiktorických pojmů jako „čistý rozum“, „absolutní duchovnost“, „poznání o sobě“:- zde se po nás vždy žádá, abychom mysleli oko, které vůbec nemůže být myšleno, oko, které nemá mít vůbec žádný směr, u něhož mají být vyřazeny, mají chybět aktivní a interpretující síly, díky nimž je teprve vidění viděním něčeho (...).¹²⁹ Jak naznačuje Nietzsche, poznání slouží vždy k nějakému účelu a popírá jakoukoliv možnost nezainteresované kontempace (už povahou vymezení vůle)¹³⁰

Interpretace světa, které nabízí určitou perspektivu, jež nejlépe slouží našemu saturování potřeb, mají pak tendenci se prosazovat v rámci našich societ, jelikož jsou efektivnější než ostatní. Umožňují nám lépe predikovat a podmaňovat si skutečnost bez plného nároku (akcentu) na její věrné zobrazení. Perspektivismus tak v neposlední řadě konvenuje pragmatickému naturalismu Rortyovského typu: ten rovněž rozporuje korespondenční model poznání poukazem na holistickou povahu jazyka, ale zároveň si

¹²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9. str. 97-98

¹²⁸ NOVÁK, Lukáš a VOHÁNKA, Vlastimil. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Vyd. 1. Praha: Krystal OP, 2015. 280 s. ISBN 978-80-87183-71-7. str. 74-86

¹²⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Překlad Věra Koubová. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9. str. 97-98

¹³⁰ Viz str. 43

uvědomuje nebezpečí relativizmu, které plyne z popření adekvační teorie pravdy. Postuluje tak svého druhu syntézu realismu a konstruktivismu (idealismu), která na jednu stranu pracuje ve svém modelu s objekty, které jsou na lidském poznání nezávislé, ale zároveň nechává otevřený prostor nekonečné množině interpretací světa, které slouží k odlišným cílům podle potřeb mluvčích. Rorty ale zásadně odmítá existenci (na rozdíl od Quina) nějakého fundamentálního metajazyka, který by nejméně kopíroval strukturu světa a do kterého by zároveň byly všechny ostatní jazyky v konečném důsledku převoditelné.¹³¹

Danou syntézu, jež rovněž postihuje základní charakteristiky perspektivismu, bychom mohli nazvat perspektivistickým realismem. Ten nepopírá:

- i) existenci reálných struktur světa, které uchopují naše smysly. Ale druhým dechem dodává, že
- ii) na tuto strukturu aplikujeme vlastní kognitivní „mřížku“, jehož podoba je
 - a) na jedné straně determinována našimi vrozenými kognitivními a smyslovými mohutnostmi
 - b) a na druhé straně naší fyziologickou konstitucí, jež ovlivňuje směr a motivaci našeho výzkumu.¹³²

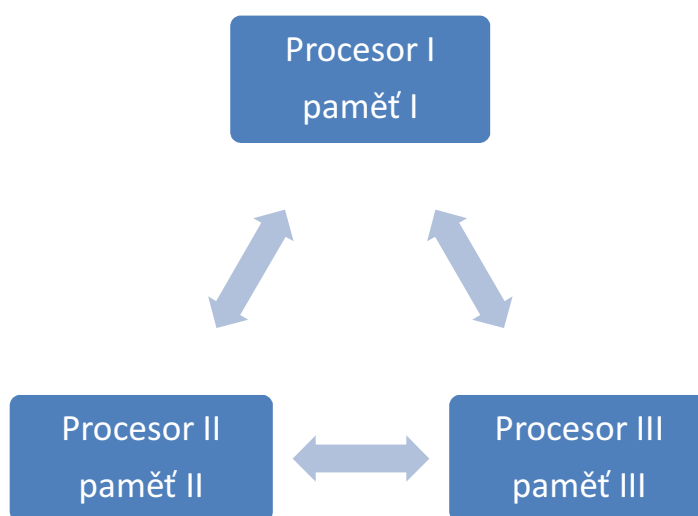
To že perspektivismus není pouhým akademickým výstřelkem z prostředí filosofie vědy, dokazuje současný vývoj na poli kognitivních věd, kde se pracuje s velice podobným modelem procesu poznávání a třídění jednotlivých interpretací uvnitř celé množiny propozic, stejně jako v případě perspektivismu. Jedná se o tzv. teorii *Distributed cognition*, kterou představuje ve své knize *Scientific perspectivism*¹³³ Ronald N. Giere ve vztahu právě k perspektivismu. Ta přejímá své základní charakteristiky z výpočetního modelu *Distributed processing*, jež patří mezi naprosté základy oboru IT. V rámci *Distributed processing* modelu jsou jednotlivé procesory

¹³¹ PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*. 2. vyd. Praha: Filosofia, 2014. 319 s. ISBN 978-80-7007-420-6. str. 254-261

¹³² GIERE, Ronald N. *Scientific perspectivism* [online]. Chicago: University of Chicago Press, 2006 [cit. 2016-04-11]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10349989>. str. 13-16

¹³³ GIERE, Ronald N. *Scientific perspectivism* [online]. Chicago: University of Chicago Press, 2006 [cit. 2016-04-11]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10349989>.

propojeny s individuální pamětí a pracují na základě vlastního algoritmu (oproti tzv. *Parallel processing* modelu, jež pracuje se sdílenou pamětí pro všechny procesory). Dané procesory jsou pak následně propojeny a vytváří strukturovanou množinu, v rámci které je jednotlivým částem celé sítě přidělován určitý úkol podle určitého obecného schématu. Takto decentralizované sítě umožňují mnohem efektivnější výkon při práci s komplexními výpočty.



Graf. I: *Schéma distributed processing*

Danou základní myšlenkovou figuru z prostředí *Distributive processing* lze abstrahovat a následně převést ze sítě jader jednotlivých procesorů na vyšší řády: propojení jednotlivých počítačů v rámci sítě, kooperace celých webů mezi sebou atd.

Možnost aplikace tohoto modelu při interpretaci funkcí našeho mozku, na sebe nedala dlouho čekat.¹³⁴ Místo komplexních struktur procesorů v celém modelu nahradily struktury tvořené neurony, které pracují v rámci procesu poznávání na podobném kooperativním decentralizovaném principu. A rovněž se stejná figura může následně rozšířit z neuronů na širší vzorce kooperace mezi jednotlivci při řešení libovolného úkolu až po kooperaci celých skupin mezi sebou s poukazem na její vyšší efektivnost. Proto se uvnitř kognitivní vědy prosazují např. komplementární modely lateralizace mozkových funkcí, kdy jednotlivá centra zodpovědná za určité aspekty lidského chování, jsou chápány jako shluky neuronů operujících pomocí idiosynkratického „algoritmu“, ale rovněž jako části širšího systému, utvářející koherentní celek toho, co nazýváme lidským myšlením. Jednotlivé (do jisté míry autarkní) části tak vzájemně komunikují při řešení náročných kognitivních procesů.¹³⁵

Dalším významným aspektem „sdíleného poznávání“ je obdoba tzv. teorie *The external mind*, jejíž základní charakteristiky by daly definovat následovně:

- i) Kognitivní obsahy nelze redukovat extenzivně pouze na mozek určitého jedince
- ii) Kognitivní obsahy jsou naopak diseminovány v rámci celého sociálního prostředí
- iii) Kognitivní systém jako celek je tak tvořen jak interními tak externími reprezentacemi

Celý systém se dá ilustrovat na příkladu základní komputace, který uvádí sám Giere. Při složitějších aritmetických operacích, jako je například násobení 4-místných číslic z hlavy, si většina lidí pomůže „materializací“ – zapsáním symbolického zápisu - daného příkladu na papír a výpočtem pod sebou. Ke zdárnému vyřešení daného úkolu je tak zapotřebí použití externí reprezentace. Daný příklad tedy implikuje, že kognitivní

¹³⁴ Ronald Giere uvádí vlivné studie z 80. let z dílny Jamese McClellanda, Davida Rumelharta, a tzv. PDP Research Group viz. GIERE, Ronald N. *Scientific perspectivism [online]*. Chicago: University of Chicago Press, 2006 [cit. 2016-04-11]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10349989>. str. 97

¹³⁵ Tamtéž 96- 100

procesy nelze redukovat na pomyslný mozek v nádobě, ale je naopak konstituován jak interními, tak externími reprezentacemi. Externí reprezentace v podobě výpočtu zapsaném na papíru je stejně integrální součástí kognitivního procesu násobení, jako interní proces myšlení. Nutno podotknout, že teorie *Distributed cognition* se primárně nezajímá o výsledek kognitivních procesů (násobení bez použití externích reprezentací, by mělo dospět ke stejnému výsledku jako s jeho použitím), ale koncentruje se spíše na proces akvizice vědomostí. Tak například při učení základních matematických postupů hrají externí reprezentace neodmyslitelnou roli a jsou tak nedílnou součástí samotné matematiky. Stejně jako je mapa vhodným substituentem mapy mentální. Na širším poli učení a komunikace si kognitivní vědci všimají nezastupitelné role těchto externích reprezentací, které hrají nezastupitelnou roli (např. v podobě symbolických systémů) v rámci lidských společenství a není možné je vyloučit z celku kognitivního systému.¹³⁶

Jak jsme mohli vidět, některé směry v rámci kognitivních věd pracují ve svých teoriích s holistickým schématem fungování kognitivního systému. Podobným způsobem bychom mohli chápat provázanost uvnitř systému „rastrů“ (koncových slovníků), které aplikujeme na totalitu světa podle našich možností a zájmů. Každý slovník vytváří svého druhu model, jež vybírá z absolutní množiny věcí určité charakteristiky (zaujímá nějakou perspektivu), jež nejlépe slouží zkoumanému předmětu. Tak může pracovat ekonomie se zúženým chápáním člověka jako programu primárně usilujícího o maximalizaci zisku při optimalizaci nákladů, stejně tak, jako může člověka chápat jako pouhý *vehicle* genů evoluční biolog. Prosazení určitých modelů pak v rámci jednotlivých disciplín odpovídá jejich schopnosti vysvětlovat co nejefektivněji zkoumané jevy, jež se odehrávají v rámci vymezeného pole (ontologického rozvrhu) daných disciplín, které by dohromady měly poskytovat alespoň aproximativní vysvětlení celé množiny světa.¹³⁷

¹³⁶ Tamtéž str. 97- 116

¹³⁷ Srovnej s Ronald Griere uvádí vlivné studie z 80. let z dílny Jamese McClellanda, Davida Rumelharta, a tzv. PDP Research Group viz. GIERE, Ronald N. Scientific perspectivism [online]. Chicago: University of Chicago Press, 2006 [cit. 2016-04-11]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10349989>. str. 59-95

Vraťme se nyní zpět k historické analýze, kterou lze rovněž chápat jako ryze perspektivistický podnik. Pokud genealogie odmítá existenci, jak jsme viděli v minulé kapitole, transhistorických významů, jež by nám umožnili naprosto věrné uchopení historických faktů, pak nám nezbývá než přiznat našemu poznání nutnou situovanost uvnitř diskursu své doby. V opozici vůči transcendentním významům bude genealogie vždy zdůrazňovat kontextuálnost dějin: jak na straně zkoumaných historických faktů, tak i samotného autora, jehož výzkum je vždy nutně kontaminován soudobým diskursem. Analýza určitých historických fenoménů se tedy dynamicky mění s pohybem samotné společnosti a není uchráněna významovým posunům. Stejný předmět výzkumu může nabývat rozličných významů podle aplikované perspektivy. Tak jako mohla být osobnost Winstona Churchilla reflektována západní poválečnou historiografií jako hrdinný bojovník za demokracii a svobodu, mohla ho o 20 let později postkoloniální historická analýza vykreslovat jako typického představitele britské buržoazie a kolonialismu, nemluvě o materialistických, či genderových perspektivách. Jednotný historický výklad dějinných událostí má tak pro genealogy ideologický – mocenský – aspekt. Tomu se budeme věnovat v poslední podkapitole.

4.2 Moc a hegemonie

Jakékoliv vymezení pravdy, jež by pouze připomínalo nějakou dobu Habermasovského konsensualismu, by jistě vyvolalo u Nietzscheho a Foucaulta rozpaky a druhým dechem by dodali, že v naší definici absentuje naprosto klíčová komponenta: perspektiva moci. Na začátku práce jsme se pokoušeli o předběžné vymezení roli moci v rámci genealogické analýzy, jež byla nutně provizorní a která si žádá bližší specifikaci, o kterou se pokusíme nyní. Avšak nechci se zde pouštět do poněkud obskurních vod metafyziky a chápat mocenské vztahy jako pomyslný zakládající kosmický princip, tak jak se o to pokoušel ve své knize *Philosophical*

*Genealogy*¹³⁸ Brian Lightbody, který ve své interpretaci genealogické metody akcentuje Nietzscheovo vymezení *vůle k moci*. V dané publikaci se snaží poukázat na afinitu Hérakleitovského vymezení *phýsis* jako dynamické hry protikladů s Nietzscheovým neméně dynamickým schématem neustálého puzení *vůle k moci* k překonání sebe sama.¹³⁹

Rád bych se k bližšímu ohledání povahy moci v rámci genealogické metody dal jiným směrem a akcentoval spíše Foucaultovo pojetí. Nechtěl bych se vydávat na tenký led univerzálních metafyzických kategorií, ale zůstal bych u skromnějšího vymezení sociologických, či antropologických veličin. Avšak nemůžeme očekávat, že by nám Foucault poskytl nějakou univerzálně plausibilní definici moci. Ani se o to ve svém díle nesnaží. Sám by takový počín chápal jako metafyzický blud. Již ze samotné povahy genealogického zkoumání, jež popírá jakoukoliv možnost stanovení nadhistorického smyslu umožňující demarkovat vznik (ve smyslu německého *Ursprung*) rozličných dějinných fenoménů, není možné z historických dat úplnou definici moci sestrojít. Zde se projevuje Foucaultův bytostný nominalismus a celková averze celého genealogického projektu vůči Platónskému univerzalizmu ve všech jeho mutacích. “Bezsporu je nutné být nominalistou: moc není instituce, není to struktura, není to ani nějaká síla, kterou by byli někteří; je to jméno, které přisuzujeme komplexní strategické situaci v dané společnosti.”¹⁴⁰ Foucaultovo historické zkoumání je vždy kontextuální. Jsme, dle něj, schopni na partikulární úrovni historických faktů sledovat určité regularity – například projevy mocenských praktik – a abstrahovat z nich určitý model - dispozitiv, tedy jakýsi spletenec diskursivních a nediskursivních praktik (diskursivní formace, instituce atd.), jež je vlastní určité zkoumané epoše. Nicméně kontext zůstává klíčový, jelikož se celé systémy transformují pod tlakem interních a externích vlivů vždy jedinečným směrem a stejné praktiky v novém systému mohou nabývat jiných

¹³⁸ LIGHTBODY, Brian. *An epistemological reconstruction of Nietzsche and Foucault's genealogical method [online]*. New York: Peter Lang, ©2011. American university studies. Series V, Philosophy, v. 209. Philosophical genealogy; v. 2 [cit. 2016-04-12]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10551966>.

¹³⁹ Tamtéž str. 6-40

¹⁴⁰ FOUCAULT, Michel. *Metoda*. In: Nový historismus = New historicism. Editor J. Bolton. Vyd. 1. Brno: Host, 2007. 318 s. Teoretická knihovna; sv. 10. ISBN 978-80-7294-217-6. str. 33

funkcí. Moc tak může být definována pouze s odkazem na sadu zkoumaných politických technologií, či mocenských rituálů prostupujících do těla diskursů.¹⁴¹

Další významnou charakteristikou mocenských vztahů, a zároveň jednou z nejkontroverznějších, je jejich nesubstanční vymezení. Jak již bylo řečeno na začátku předchozí podkapitoly, moc si nelze, dle Foucaulta, přivlastnit. Není produktem monarchy, třídy, či institucí. Naopak se konstituuje v meziprostoru. „Tyto vztahy moci – vědění tedy nelze analyzovat na základě poznávajícího subjektu, který by byl či nebyl svobodný vzhledem k systému moci, nýbrž naopak je třeba brát v úvahu, že subjekt, který poznává, předměty poznání a modality poznávání jsou do jisté míry účinky oněch základních implikací moci – vědění a jejich historických proměn. To, co produkuje vědění, užitečné pro moc či vzpurné vůči ní, není zkrátka aktivita poznávajícího subjektu, nýbrž komplex moc-vědění, procesy a zápasy, jež je prostupují a jimiž je tento komplex utvářen, které determinují jeho formy a oblasti, v nichž je možné vědění.¹⁴² Pokud tedy genealog pátrá po povaze moci v rámci určitého režimu pravdy, pak se jeho výzkum nesmí primárně stáčet k otázce po původu moci, ale spíše se musí zajímat o to, jak se moc vykonává. Moc je tak možno s notným zjednodušením charakterizovat jako heterogenní silové pole, jež prostupuje celý diskursem a formuje se v rámci určitého historického dispozitivu do manifestní podoby, kterou teprve je možno podrobit analýze. Moc je tak všudypřítomná a volání po nějaké možnosti úplného vymanění se z jejich okovů je odsouzeno k neúspěchu (samo už tvoří nový režim moci a pravdy). Foucault dále poukazuje na její difuzní rozmístění uvnitř společnosti, na pole střetu jednotlivých částí a nepřetržité pnutí mezi mocenskými ohnisky uvnitř diskursu, kterému vévodí určitý režim pravdy – stále se v tělese společnosti, v němž nepřetržitě cirkuluje moc, etabluje opozice. Tento neustálý mechanismus zakládá celkovou dynamickou povahu mocenských struktur. Ohniska moci, ale nejsou personifikovány jednotlivými subjekty. Genealog se zaměřuje spíše na strukturální pole střetu, než na

¹⁴¹ROUSE, Joseph. *Power/knowledge*. In: The Cambridge companion to Foucault. Gutting, Gary, ed 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. xix, 465 s. Cambridge companions to philosophy. ISBN 0-521-60053-7. str. 95-109

¹⁴²FOUCAULT, Michel. *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*. Překlad Čestmír Pelikán. Praha: Dauphin, 2000. 427 s. Studie; sv. 10. ISBN 80-86019-96-9. str. 62-63

třídní, či institucionální analýzu marxistického typu.¹⁴³ Adekvátním příkladem je prosazení se vědeckých diskursů uvnitř klasického trestního práva, které tak částečně delegovalo rozhodování na určité vědecké disciplíny (psychologie, kriminologie). „Soudní rituál již není sám o sobě tvůrcem sdílené pravdy. Je přesunut do referenčního pole obecných důkazů. Splétá se zde složitý a nekonečný vztah s množstvím vědeckých diskursů, nad nímž trestní justice dodnes nedosáhla kontroly. Kdo je pánem spravedlnosti, není již pánem její pravdy.¹⁴⁴ Zde vidíme tříštění pravdivostní suverenity justice, která je při rozhodování o vině a udílení trestu pod tlakem vědeckých oborů. Pod povrchem majestátu instituce justice tak neustále dochází k neustálému pnutí a dynamickému vývoji. Jejich vývoj ale nelze jednoduše podřadit pod vůli jedinců v rozhodovacích postech: soudce i vězeň jsou oba zároveň jak vykonavateli, tak i pod dohledem té stejné moci.¹⁴⁵

Spolu s Foucaultem bychom tedy mohli tuto neodmyslitelnou komponentu genealogické analýzy definovat v 5 základních bodech:

- i) „Moc není něco co, co se získává, dobývá nebo sdílí; moc se vykonává z nespočetných bodů a v souhře nerovnoměrných a pohyblivých vztahů.“¹⁴⁶
- ii) Mocenské vztahy nejsou vzhledem k ostatním vztahům (ekonomickým procesům, známostem, sexuálním stykům) v pozici vnějšku, nýbrž jsou jím. (...) mocenské vztahy nejsou v pozici superstruktury, s jednoduchou

¹⁴³ DREYFUS, Hubert L., RABINOW, Paul a FOUCAULT, Michel. *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha: Herrmann & synové, 2002 [i.e. 2010]. 388 s. ISBN 978-80-87054-20-8. str. 280-304

¹⁴⁴ FOUCAULT, Michel. *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*. Překlad Čestmír Pelikán. Praha: Dauphin, 2000. 427 s. Studie; sv. 10. ISBN 80-86019-96-9. str. 152

¹⁴⁵ To že se genealogická analýza trestního práva vyvaruje perspektivy subjektu jistě nepřekvapí, pokud bereme v potaz Foucaultovo dílo z širší perspektivy. Nejpregnantněji je jeho názor vyjádřen ve *Slověch a věcech*, kde chápe zrod subjektu a člověka v rámci epistemologie jako pouhý výsledek partikulární moderní epistémé, která se díky postulování subjektu v rámci zkoumání cyklí uvnitř nesmyslných dublet. viz FOUCAULT, Michel. *Slova a věci*. Vyd. 1. Brno: Computer Press, 2007. v. 309 s. Eseje/studie. ISBN 978-80-251-1713-2. str. 233-261

¹⁴⁶ FOUCAULT, Michel. *Metoda*. In. Nový historismus = New historicism. Editor J. Bolton. Vyd. 1. Brno: Host, 2007. 318 s. Teoretická knihovna; sv. 10. ISBN 978-80-7294-217-6. str. 33

rolí popření nebo pokračování; tam, kde jsou ve hře, hrají přímo produktivní roli.“¹⁴⁷

- iii) „Moc vychází zdola; jinými slovy, principem mocenských vztahu a jejich obecnou matricí není žádný binární a globální protiklad mezi ovládajícími a ovládanými“¹⁴⁸
- iv) „Vztahy moci jsou zároveň intencionální a nesubjektivní. (...) neexistuje moc, která by se vykonávala bez série záměrů a cílů. Tím však nebá být řečeno, že moc je výsledkem volby či rozhodnutí individuálního subjektu nehledejme tu žádné velení, které by bdělo nad její racionalitou (...) racionalita moci, to je racionalita taktik, které se propojují jedna s druhou, avšak svou oporu a podmínku nacházejí jinde, přikonstruování celkových diapozitivů: zde je logika ještě dokonale jasná, záměry dešifrovatelné, a přesto se stává, že tu není nikdo, kdo by je vymýšlel (...).“¹⁴⁹
- v) „Kde je moc, je odpor, a přesto, či spíš právě proto, odpor není nikdy vnějškem vzhledem k moci. Je třeba říkat, že jsme nutně „v“ moci, že jí „neunikneme“, že moc ve vztahu k nám není absolutním vnějškem.“¹⁵⁰

Rozbití klasického vertikálního modelu distribuce moci, tak jak se objevoval v imaginaci autorů politické filosofie 19. století a traktování moci jako difuzní všudypřítomné síly bez jasného ukotvení v rukou určitého dějinného subjektu s sebou přináší rovněž potíže, které jsme již částečně analyzovali ve spojitosti s vymezením tělesnosti. Jak je možno z této pozice přikročit ke kritice stávajících mocenských praktik? Jaké kritérium můžeme aplikovat při hodnocení režimů pravdy? Otázku nechávám nakonec záměrně otevřenou, protože se dotýká základní třecí plochy celého genealogického projektu. Na jedné straně mezi možnostmi postulovat transhistorické struktury, jež by nám dávaly možnost přistupovat k historii kontrafaktuálně, jako u Nietzscheho, kterému daný postup umožňuje univerzální definice tělesnosti a na ní

¹⁴⁷ Tamtéž str. 33-34

¹⁴⁸ Tamtéž str. 34

¹⁴⁹ Tamtéž str. 35

¹⁵⁰ Tamtéž str. 35

navázán nárok na rozmach života. Na druhé straně Foucaultovo pojetí tělesnosti, jež odmítá jakoukoliv podobu esence a klade důraz na diskursivní, mocenské vymezení tělesnosti, jež se tak nutně vymyká transhistorickému náhledu, ale zároveň se tak dostává do svízelné situace, ze které je možno jen stěží vynášet hodnotové soudy.¹⁵¹

¹⁵¹ Srovnej s ROUSE, Joseph. *Power/Knowledge*. In: The Cambridge companion to Foucault. Gutting, Gary, ed. 2nd. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. xix, 465 s. Cambridge companions to philosophy. ISBN 0-521-60053-7. str. 102-108

Závěr

Namísto klasického *resumé*, které shrnuje celkový výklad do série přehledných formulek, bych se raději v závěru pustil do polemiky se svojí vlastní prací a zčásti tak kriticky zhodnotil její výsledky. Nejprve bych se ještě na chvíli zastavil u samotného Nietzscheho díla. Nejspíše každému čtenáři tohoto německého klasika vytanou na mysli pochybnosti ohledně interpretace jeho tvorby. Je opravdu možné provádět dělicí čáru, jak velí tradice, a rozdělovat jeho dílo do 3 tematicky odlišných period?¹⁵² Jakým způsobem je vůbec možno přistupovat k Nietzscheho ranému dílu po přečtení *Menschliches, Allzumenschliches*? Je možné brát Nietzscheho proklamovaný příklon k vědecké metodě a opovrhování svými „romantizujícími“ prvotinami doslovně? Nebo se jedná o husarský kousek, díky němuž si Nietzsche pouze nasazuje masku vědeckosti, ale pod ní se skrývá pořád ten samý záměr, jenž se táhne jako červená nit celou jeho tvorbou: osvobození skomírajícího těla z okovů křesťanské morálky? Je vůbec postulování nějaké kontinuální linie výkladu v rámci Nietzscheho díla adekvátní nebo se jedná pouze o nutnost, se kterou se snaží následující generace převyprávět autorovo dědictví pomocí přehledné narace. Odpověď čtenáři nejspíš neposkytne ani bližší seznámení se se sekundární literaturou, právě naopak. Jakoby forma aforismů, nabízela interpretům nepřehledné pole možností, jak podepřít vlastní směr interpretace. Tak nacházejí poststrukturalisté Nietzscheho jako velkého anticipátora postmoderního projektu, který zpochybňuje pojem pravdy a nabízí namísto toho jeho pluralitní reinterpretaci.¹⁵³ Stejně jako Heidegger nalézá v Nietzscheho nepřiznaného metafyzika.¹⁵⁴ Jakoby Nietzsche snesl různorodé apropriace ze strany rozličných myšlenkových směrů, jako kdyby stačilo najít v průřezu Nietzscheho díla jednotlivé aforismy, jež by ospravedlňovaly určitý směr výkladu. I přes to, že si uvědomuji, jaká úskalí skýtá vykročení za hranice textu, jsem se v rámci interpretace Nietzscheho tvorby

¹⁵² Viz KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. 287 s. Oikúmené; sv. 127. ISBN 80-7298-191-9. str. 15-65

¹⁵³ Jako v případě G. Vattima viz HAUER, Tomáš. *S/krze postmoderní teorie*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 2002. 227 s. ISBN 80-246-0545-7. str. 85-107

¹⁵⁴ viz Thurnher, Rainer, Röd, Wolfgang a Schmidinger, Heinrich. *Filosofie 19. a 20. století*. III, *Filosofie života a filosofie existence*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 523 s. *Dějiny filosofie*; sv. 13. ISBN 978-80-7298-177-9. str. 350-352

snažil preferovat dílo Briana Leitera a Christophera Janawaye, kteří se pokouší Nietzscheho kontextualizovat a nabídnout tak bližší vhléd do myšlenkového podhoubí, z něhož samotný fenomén revaluace všech hodnot vyrůstá. Nakolik si uvědomují omezenost takového přístupu, přece jen mi přišlo přínosné dát prostor interpretacím vykreslujících Nietzscheho jako autora plně zasazeného v dějinných souvislostech 2. poloviny 19. století. Tato tendence autorů z anglosaské proveniencce, umenšující někdy až kultovní předobraz Nietzscheho, vykresluje jeho dílo, v opozici vůči kontinentální tradici a autorům postmoderny, v „pozitivističtějších“ barvách poukazem na Nietzscheho klasickou filologickou přípravu a fascinaci dobovým německým materialismem. Celá práce tak inklinuje k percepci autorství, tak jak ji nacházíme v díle Michela Foucaulta, ve kterém je při interpretaci jednotlivých textů odhlíženo od autorského subjektu a jsou chápány širěji jako produkty (promluvy) určitého dějinného diskurzu.

Naposledy bych se vrátil k otázce, zda filozofická genealogie nabízí relevantní odpověď na otázky po možnosti a povaze historického poznání a jaký je její vztah k historiografickým metodám středního proudu. Jak již bylo naznačeno v úvodu, historiografie, jakožto dominantní disciplína v rámci humanitních věd, byla nucena se konfrontovat především v překotném vývoji po skončení 2. svět. války s kritikou, jež se ozývala z různých stran. Do jaké míry sami historici reflektují na metodologickou výstavbu svého oboru, po tom, co se historie prostitovala ve prospěch fašistické a nacistické propagandy? Druhou podstatnou výzvu představoval tzv. „obrat k jazyku“, který problematizoval neuralgický bod historie: samotný text, jehož produkce je závislá na narativních postupech, či tvorbě zápletky stejně jako literatura fikční. Asi za nejambicióznější pokus historiografie důrazně reklamovat svůj status v rámci humanitních věd se dá považovat vzestup hospodářských a sociálních dějin, které se snažili vyhnout tvorbě dějinných vyprávění pomocí kvantitativních metod.¹⁵⁵ Do této diskuse, jež kulminovala na přelomu 60. a 70. let., se aktivně zapojil i Foucault mimo

¹⁵⁵ Srovnej s ČORNEJ, Petr. *Hayden White nezměnil dějiny, ale pohled na ně (doslov)* In: *Metahistorie: historická imaginace v Evropě devatenáctého století*. White, Hayden aut. Vyd. 1. Brno: Host, 2011. 608 s. Teoretická knihovna; sv. 28. ISBN 978-80-7294-376-0. str. 575 - 601

jiné svým rozpracováním Nietzscheovy genealogie. Jeho kritika presentismu, historicky transcendentních pojmů, zjednodušujících schémat moci a poukázání na její osudové spojení s našimi režimy vědění přerostlo samotnou metodologií historických věd a v rámci širšího pole hnutí 60. let přímo ovlivnilo situaci uvnitř psychiatrických institucí.¹⁵⁶ Dodnes patří Foucaultovo dílo do základního kánonu historické metodologie a je nedílnou součástí sylabu historických oborů. I přes tendenci vytěsňovat relativizující pozice zpochybňující intuitivní dějinná schémata (kontinuální rozvoj rozumu a humanity v rámci moderních západních dějin) ze strany nemalé části historiků, je nucena se s projektem filozofické genealogie většina studentů nejen historických věd alespoň konfrontovat, i když některé její základní předpoklady jsou spíše maximou, než *sine qua non* historického bádání.

Na závěr popřejeme i českému prostředí, aby se rovněž častěji samo vystavovalo nepřijemné reflexi hranic a možností nejen historických instrumentů, ale i historického vědomí jako celku. To že je pořád co zlepšovat ukázala v plné nahotě publikace Michala Pullmanna *Konec experimentu*¹⁵⁷, která problematizovala percepci období normalizace nejen uvnitř akademické obce. Přesně v intencích Foucaultova díla bourala tato práce zažitě představy o binárním modelu distribuce moci, které se v imaginaci o fungování normalizačních let manifestovaly v podobě bezbranné většinové společnosti na jedné straně a lstivé stranické nomenklatuře formující nevinnou společenskou masu na straně druhé. Stejně jako Foucault se Michal Pullmann snažil uzavorkovat koncepty moci (i s jejich specifickým významem) a podívat se přímo na fungování moci – její přímou manifestaci – tak, jak se zařezávala do samotných těl občanů ČSSR. Autor se tak, v opozici vůči dosavadní tradici, nezaměřuje pouze na mocenské praktiky komunistické strany, ale spíše ho zajímá, jak mohla normalizace fungovat jakožto společenský model. Vykročení mimo dominantní polistapodový narativ, formovaný především v prostředí vzdělaných urbánních vrstev, a zkoumání chování a přemýšlení „mlčící většiny“ během normalizace, vyvolalo v českém prostředí kontroverze. Stejně

¹⁵⁶ Odkazují především na hnutí tzv. antipsychiatrie, jež bylo přímo inspirováno Foucaultovým dílem.

¹⁵⁷ PULLMANN, Michal. *Konec experimentu: přestavba a pád komunismu v Československu*. Vyd. 1. Praha: Scriptorium, 2011. 243 s. ISBN 978-80-87271-31-5.

jako popis neodmyslitelné funkce „obyčejných lidí“ v rámci určitého konsensu s komunistickým režimem, bez něhož by se celý normalizační projekt zhroutil. Snad se nejedná na dlouhou dobu poslední impuls, jež má potenciál rozhýbat rigidním diskursem o povaze dějinného vědomí a rozrušovat tak zjednodušené kolektivní narativy o nás samých.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Tamtéž str. 133-229

Seznam použitých zdrojů a literatury

NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. 3. přehlédnuté a opr. vyd. Praha: Aurora, 2001, 259 s. ISBN 80-7299-043-8.

NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Vyd. 1. Přeložil Věra Koubová. Praha: OIKOYMENH, 2010-, sv. ISBN 978-80-7298-404-61.

NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Vyd. 1. Překlad Věra Koubová. Praha: Oikoymenh, 2012, 277 s. Knihovna novověké tradice a současnosti, sv. 70. ISBN 9788072984794.

NIETZSCHE, Friedrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. 2., opr. vyd. Překlad Věra Koubová. Praha: Oikoymenh, 2010, 59 s. Oikúmené, sv. 5. ISBN 9788072984282.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002, 147 s. ISBN 80-7299-048-9.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky: myšlenky o morálních předsudcích*. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2004. 255 s. ISBN 80-7299-077-2.

NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. Překlad Otokar Fischer. Praha: XYZ, 2009. 395 s. ISBN 978-80-7388-147-4.

NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy*. Překlad Jan Krejčí a Pavel Kouba. Vyd. 1. (v OIKOYMENH). Praha: OIKOYMENH, 2005. 295 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 50. ISBN 80-7298-134-X.

LEITER, Brian. *Routledge philosophy guidebook to Nietzsche on morality*. 1st pub. London: Routledge, 2002. xxii, 323 s. Routledge philosophy guidebooks. ISBN 0-415-15285-2.

JANAWAY, Christopher. *Beyond selflessness: reading Nietzsche's Genealogy*. 1st pub. Oxford: Oxford University Press, 2007. xi, 284 s. ISBN 978-0-19-957085-0.

KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. 287 s. Oikúmené; sv. 127. ISBN 80-7298-191-9

FOUCAULT, Michel. *Archeologie vědění*. Překlad Čestmír Pelikán. Vydání druhé. V Praze: Herrmann & synové, 2016. 318 stran. ISBN 978-80-87054-43-7.

FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality. I, Vůle k vědění*. Překlad Čestmír Pelikán. V Praze: Herrmann & synové, 1999. 189 s. ISBN 80-238-5090-3.

FOUCAULT, Michel. *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*. Překlad Čestmír Pelikán. Praha: Dauphin, 2000. 427 s. Studie; sv. 10. ISBN 80-86019-96-9.

FOUCAULT, Michel. *Slova a věci*. Vyd. 1. Brno: Computer Press, 2007. v, 309 s. Eseje/studie. ISBN 978-80-251-1713-2.

GIERE, Ronald N. *Scientific perspectivism* [online]. Chicago: University of Chicago Press, 2006 [cit. 2016-04-12]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10349989>.

FOUCAULT, Michel. *Diskurs, autor, genealogie: tři studie*. Překlad Petr Horák. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1994. 115 s. Filozofie a současnost. ISBN 80-205-0406-0.

FOUCAULT, Michel. *Dějiny šílenství v době osvícenství: hledání historických kořenů pojmu duševní choroby*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 1994. 209 s. Edice 21; sv. 3. ISBN 80-7106-085-2.

GUTTING, Gary, ed. *The Cambridge companion to Foucault*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. xix, 465 s. Cambridge companions to philosophy. ISBN 0-521-60053-7.

VEYNE, Paul. *Foucault, jeho myšlení, jeho osobnost*. Překlad Petr Horák. V českém jazyce vydání první. Praha: Filosofia, 2015. 207 stran. ISBN 978-80-7007-441-1.

VEYNE, Paul. *Jak se píšou dějiny*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. 444 s. ISBN 978-80-87378-26-7.

WHITE, Hayden V. *Metahistorie: historická imaginace v Evropě devatenáctého století*. Vyd. 1. Brno: Host, 2011. 608 s. Teoretická knihovna; sv. 28. ISBN 978-80-7294-376-0.

LIGHTBODY, Brian. *An epistemological reconstruction of Nietzsche and Foucault's genealogical method* [online]. New York: Peter Lang, ©2011. American university studies. Series V, Philosophy, v. 209. Philosophical genealogy; v. 2 [cit. 2016-04-12]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10551966>.

LIGHTBODY, Brian. *An epistemological reconstruction of Nietzsche and Foucault's genealogical method* [online]. New York: Peter Lang, 2010. American university studies. Series V, Philosophy, v. 208. Philosophical genealogy; v. 1 [cit. 2016-04-14]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10516811>.

HAUER, Tomáš. *S/krze postmoderní teorie*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 2002. 227 s. ISBN 80-246-0545-7. str. 85-107

PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*. 2. vyd. Praha: Filosofia, 2014. 319 s. ISBN 978-80-7007-420-6.

Novák, Lukáš a Vohánka, Vlastimil. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Vyd. 1. Praha: Krystal OP, 2015. 280 s. ISBN 978-80-87183-71-7.

MÜLLER, Richard, ed. a ŠEBEK, Josef, ed. *Texty v oběhu: antologie z kulturně materialistického myšlení o literatuře*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2014. 723 s. Literární řada. ISBN 978-80-200-2447-3.

FRANK, Manfred. *Co je neostrukturalismus?*. 1. vyd. Praha: Sofis, 2000. ISBN 80-902785-1-5. str. 167-197

RÖD, Wolfgang. *Německá klasická filosofie*. I, Od Kanta k Schopenhauerovi. Překlad Jindřich Karásek. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2015. 351 stran. Dějiny filosofie; svazek 10/1. ISBN 978-80-7298-200-4.

REE, Paul. *Basic writings* [online]. Urbana: University of Illinois Press, ©2003. International Nietzsche studies [cit. 2016-02-23]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10717521>.

FLÉGR, Jaroslav. *Evoluční biologie*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2005. 559 s. ISBN 80-200-1270-2.

SAUSSURE, Ferdinand de, Bally, Charles, ed. a Sechehaye, Albert, ed. *Kurs obecné lingvistiky*. Překlad František Čermák. Vyd.1. Praha: Odeon, 1989. 467 s. ISBN 80-207-0070-6.

DAVIDSON, I, Arnold, *Archeology, Genealogy, Ethics, In: Foucault: a critical reader*. Hoy, David Couzens, ed 1st pub. Oxford: Blackwell, 1986. vi, 246 s. ISBN 0-631-14043-3.

Dreyfus, Hubert L., Rabinow, Paul a Foucault, Michel. *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha: Herrmann & synové, 2002 [i.e. 2010]. 388 s. ISBN 978-80-87054-20-8.

BÜCHNER, Ludwig. *Síla a hmota, aneb, Hlavní rysy přirozeného světového řádu jakož i mravouky na něm založené*. Chicago: Aug. Geringer

BOLTON, Jonathan, ed. *Nový historismus = New historicism*. Vyd. 1. Brno: Host, 2007. 318 s. Teoretická knihovna; sv. 10. ISBN 978-80-7294-217-6.

PULLMANN, Michal. *Konec experimentu: přestavba a pád komunismu v Československu*. Vyd. 1. Praha: Scriptorium, 2011. 243 s. ISBN 978-80-87271-31-5.

THURNHER, Rainer, RÖD, Wolfgang a SCHMIDINGER, Heinrich. *Filosofie 19. a 20. století. III, Filosofie života a filosofie existence*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 523 s. Dějiny filosofie; sv. 13. ISBN 978-80-7298-177-9.

VALACH, Milan. *Marxova filozofie dějin*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2005. 84 s. ISBN 80-86263-65-7.