

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Pojetí fašismu podle M. Foucaulta a T. W. Adorna

Aleš Rubáš

Plzeň 2017

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra sociologie

Studijní program Sociologie

Studijní obor Sociologie

Bakalářská práce

Pojetí fašismu podle M. Foucaulta a T. W. Adorna
Aleš Rubáš

Vedoucí práce:

Mgr. Martin Švantner, Ph.D.

Katedra sociologie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2017

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2017

Poděkování

Děkuji vedoucímu mé bakalářské práce Mgr. Martinu Švantnerovi, Ph.D. za odborné vedení, cenné rady a připomínky, které mi při vedení mé práce věnoval.

Obsah

1. Úvod	6
2. Adorno	7
2.1 Osvícenství jako emancipace rozumu?	8
2.2 Osvícenství jako mýtus	9
2.3 Dělna práce	10
2.4 Dominance, jako hlavní zdroj totality podle Adorna a Horkheimera	12
2.5 Emancipace instrumentálního rozumu jako další cesta k totalitě	14
2.6 Adorno a Horkheimer - antisemitismus jako projev fašismu	15
3. Foucault	19
3.1 Osvícenství podle Foucaulta	19
3.2 Teorie moci a biomoc.	22
3.3 Státní rasismus a evolucionistický diskurs jako projev fašismu	29
4. Komparace Adorna a Foucaulta	35
4.1 Osvícenství a racionalita	35
4.2 Dominance	37
4.3 Rasismus jako projev fašismu	39
5. Závěr: důsledky konceptů pro obecný termín fašismu	40
6. Seznam literatury	44
7. Resumé	45

1. Úvod

Na fenomén fašismu můžeme nahlížet dvěma rozdílnými způsoby. V nejužším slova smyslu může být fašismus pojímán jako termín označující autoritativní politické režimy, které mají svůj dějinný předobraz v Mussoliniho Itálii a nacistickém Německu – tedy v politických režimech zformovaných v první polovině 20. století a jejich všemožných modalitách. Na druhé straně pojem fašismu představuje pomyslné bílé plátno, na které si každý, kdo s tímto pojmem operuje, promítne *de facto* cokoli. To znamená, že fašismus můžeme vnímat jako abstraktní a vágní termín schopný zahrnout do sebe různorodé a mnohdy dokonce protichůdné atributy.

V této bakalářské práci se budu zabývat fašismem právě v tomto druhém povšechnějším smyslu. Toto širší vymezení fašismu nám totiž dovoluje předpokládat, že tendence, které označíme jako fašistické, nejsou pouze náhodným, ojedinělým a zcela izolovaným výsledkem například historických procesů, mocensko-politických zápolení nebo snad iracionálních snah několika vyšinutých jedinců či skupin. Z toho vyplývá, že fašismus zde vnímám jako všudypřítomný jev, jehož varianty můžeme vysledovat také v současné geopolitické realitě, ale nejenom na makroúrovni. Jak se budu snažit ukázat, fašismus je také něco, co prostupuje naši každodenní praxí.

Výchozími zdroji pro tuto práci budou především dvě díla, a to konkrétně *Dialektika osvícenství*¹, kterou sepsal Theodor W. Adorno společně s Maxem Horkheimerem² a *Je třeba bránit společnost*³ od Michela Foucaulta. Oba zmínění autoři jsou radikálními sociálními kritiky 20. století, jejichž analýza moderní pozdně kapitalistické společnosti se, dle mého názoru, dá vztáhnout i na současnou situaci. Adorno s Foucaultem nebyli pro tuto práci vybráni náhodou. Mezi teoriemi

¹ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. 247 s. ISBN 978-80-7298-267-7.

² Nutno zmínit, že i přes to, že v této práci jde především o porovnání pozic Theodora W. Adorna a Michela Foucaulta, ve většině případů do této komparace spadá i Max Horkheimer, který je spoluautorem díla *Dialektika osvícenství*, ze kterého pochází stěžejní myšlenky pro tuto práci.

³ FOUCAULT, Michel. *Je třeba bránit společnost: Kurs na Collège de France 1975-1976*, Nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2005. 284 s. ISBN 80-7007-221-0.

obou myslitelů nalezneme hned několik styčných bodů: podobný pohled na historii – oba napadají představu filosofie dějin s velkým D, nepředpokládají tedy existenci velkých dějinných vyprávění, které v dějinách vidí určitý řád nebo smysl. Dalším průsečíkem je bezpochyby pokus o reflexi teoretických východisek a konsekvencí evropského osvíceneckého paradigmatu, kdy cílem je poukázání na stinné stránky tzv. emancipace rozumu. Dalším předmětem společného zájmu je lidský subjekt a jeho podřízenost vůči externím faktorům, ať už u Foucaulta vůči mocenským vztahům, nebo u Adorna podlehnutí instrumentální racionalitě. V neposlední řadě rozbor partikulárních případů, jež z mého pohledu spadají do obecné množiny abstraktního termínu fašismus; a jsou tak ve skutečnosti jeho konkrétním zhmotněním v daném okamžiku, jedná se o jevy jako například: nacionalismus, rasismus, některé politicko-ekonomické mechanismy a jiné.

Osnova předkládané práce je rozdělena do třech hlavních částí. V první části nejprve představuji shrnutí výchozích premis Theodora W. Adorna, které je možné dát v souvislost s širokým pojetím fašismu, tak jak bylo vymezeno výše. Druhá část ve stejném duchu vykládá vhledy Michela Foucaulta. Předposlední část se konečně věnuje samotné komparaci, která je vedena tak, aby nastínila jeden z možných způsobů jak interpretovat fašismus přítomný v sociální realitě.

2. Adorno

V následujících kapitolách budou postupně vyloženy stěžejní Adornovy myšlenky týkající se více či méně fenoménu fašismu. Nejprve se pokusím vyložit hlavní argumenty pro Adornovo demaskování negativních aspektů emancipace rozumu v rámci osvícenství jakožto intelektuálním pohybu: kapitoly 2.1 *Osvícenství jako emancipace rozumu?* a 2.2 *Osvícenství jako mýtus*. Následující kapitoly 2.3 *Dělbá práce* a 2.4 *Dominance, jako hlavní zdroj totality podle Adorna a Horkheimera* se již věnují konsekvencím osvíceneckého racionalistického rozvrhu a připravují půdu pro závěrečné dvě kapitoly 2.5 *Emancipace instrumentálního rozumu, jako další cesta k totalitě* a 2.6. *Adorno a Horkheimer - antisemitismus jako projev fašismu* – jež už se úzce váží na problematiku fašismu, tak jak je v této práci vymezena.

2.1 Osvícenství jako emancipace rozumu?

Obecně je osvícenství, z hlediska dějin idejí, nahlíženo jako intelektuální posun od ryze religiózního a mýtického světonázoru k humanisticky orientovanému a kritickému způsobu uvažování. V tomto smyslu je typicky upozorňováno na skutečnost, že osvícenské myšlení je reakční a vymezující se snahou vůči autoritě církve jakožto jediného garanta schopného zprostředkovat člověku cestu k tajemství bytí jako takového.⁴

Proponenti osvícenského světonázoru byli přesvědčeni, že lidský rozum má kapacitu na to, aby zodpověděl veškeré otázky, jež byly předtím součástí mýtického nebo náboženského vztahování se k tomu, čemu rozumí jako svět, tedy to co je „mimo člověka“, to co je na jeho subjektu nezávislé. Důraz na specifickou formu racionality a vědění jakožto formy lidské činnosti, která umožní ovládnout „přírodu“ (jako nezávislou na lidské vůli a přáních), místo spoléhání se na vše vysvětlující moc mýtu nebo spásu náboženství, měl dát člověku větší míru svobody a kontroly nad jejich individuálními životy. To znamená, že lidský rozum by byl vysvobozen skrze odkouzlení a znehodnocení mýtu coby ústředního výkladového rámce skutečnosti, neboli že mýtus ztratí výsostné postavení při strukturaci vnějšího prostředí pro subjekty.⁵

Programovým cílem Adorna s Horkheimerem v *Dialektice osvícenství* je, jak sami autoři již v předmluvě prohlašují, demaskovat zdánlivě paradoxní vyústění osvíceneckých postupů. Neshledávají totiž osvícenecký program jako zcela úspěšný a pozitivní, ba naopak vnímají jeho úskalí a problematické důsledky pro následující dějinný vývoj.⁶ Jak autoři uvádějí:

⁴ KANT, Immanuel. *Studie k dějinám a politice*. OIKOYMENH, 2013. ISBN 978-80-7298-312-4. s. 148-154

⁵ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 17

⁶ Tamtéž, s. 11

„Nepředsevzali jsme si ve skutečnosti nic menšího než objevit, proč lidstvo, místo aby vstoupilo do skutečně lidského stavu, upadá do nového druhu barbarství.“⁷

Vidíme, že autoři se nezdrahají označit osvícenství dokonce za druh barbarství. Poukazují přitom na sebe-destruktivní prvek osvícenství, který je mu vlastní z podstaty. Ne, že by chtěli říci, že osvícenství samo o sobě vede ke stavu, který škodí lidské společnosti. Na tomto místě bych rád poukázal, že spoléhání se čistě na jasnost a zřejmost racionálních zásad charakteristické pro osvícence je pro autory další formou zdánlivě překonané mytologie.⁸

2.2 Osvícenství jako mýtus

Základní pozicí, ze které vychází Adorno s Horkheimerem, je přesvědčení, že mýtus představuje samo osvícenství, které nabývá vlastnosti se převrátit zpět do mytologie, jíž se tak moc snažilo vyhnout.⁹

Jak ve své kritické introdukci *Dialektiky osvícenství* poznamenává Simon Jarvis, autoři Frankfurtské školy představují myšlenku, že je možné hledat totožnost mezi mýtem a určitým způsobem racionálního myšlení. Ještě v době religiózního způsobu uvažování (kdy nebyl důraz na racionalitu považován nutně za jediné správné východisko) měl totiž mýtus podobné vlastnosti, které jsou předkládány osvícenské racionalitě. Mezi tyto vlastnosti je možné zahrnout jistou kontrolu nad světem, kategorizování okolního prostředí a v neposlední řadě schopnost vysvětlování jevů.¹⁰ Jak autoři vykreslují:

„Osvícenství má za to, že předjímané ztotožnění zcela konceptualizovaného, matematizovaného světa s pravdou je zabezpečuje před návratem mytického. Osvícenství ztotožňuje myšlení s matematikou. (...) Myšlení se zvěčňuje k samočinně

⁷ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 11

⁸ Tamtéž, s. 11-13

⁹ Tamtéž, s. 15

¹⁰ JARVIS, Simon. *Adorno: A Critical Introduction*. Psychology Press, 1998. ISBN 978-0-415-92057-5. s. 22

*probíhajícímu automatickému procesu, soupeřícímu se strojem, který sám vytváří, takže tento stroj může nakonec myšlení nahradit.*¹¹

Racionální myšlení i přes svůj osvícenský postoj (kdy je rozumový výklad skutečnosti vnímán jako spásný projekt pro lidstvo), promítající se do vztahů mezi individui, nedává prostor pro to, aby individua dokázala o těchto vztazích uvažovat kriticky.¹² Tím se jejich vztahy v podstatě stávají příbuzné mýtické povaze, jelikož ta byla stejně tak těžko napadnutelná. To, co vede právě k této příbuznosti, je v první řadě pokus o porozumění světu skrze instrumentální vědění; vše je podřízeno funkčnosti. I teoretizování nad směřováním vývoje světa je podrobena cíli ovládnutí přírody, právě skrze tuto nástrojovou funkci. Jedná se o uspokojení ve jménu sebezáchovy. Z tohoto pohledu potom můžeme vidět implicitně instrumentální funkci v matematice a „matematizaci“ světa.¹³

2.3 Dělbá práce

Jak výstižně poznamenává Alison Stone, podle Adorna a Horkheimera, tato instrumentální snaha dosáhnout čím dál většího ovládnutí přírody pomocí rozumových nástrojů je v neposlední řadě také spojena s dělbou práce uvnitř moderní společnosti. Forma takové spolupráce potom staví silný důraz na výkonnost a disciplínu jedinců. Ve chvíli, kdy se jedinci podřizují této výkonnosti a dělbě práce, tak zároveň s tím potlačují své fyzické smysly – fyzickou určenost. A podřizují své fyzické a intelektuální kapacity dominujícím strukturám společnosti.¹⁴ Podle Adorna a Horkheimera skrze sublimaci své pozice v hierarchické dělbě práce, se individua stávají „pouze“ praktickými členy společnosti. Obnovují tak v podstatě pozici ve struktuře někoho, kdo je utlačuje a zároveň obnovují i svůj vlastní život, kdy je pro ně pak těžké opustit získanou

¹¹ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 36-37

¹² Tento aspekt osvíceneckého postoje se stává dobře viditelný také v době pozdního kapitalismu.

¹³ ADORNO, Theodor W. In: Stone, Alison. „*Adorno and the Disenchantment of Nature*“. *Philosophy & Social Criticism* 32, č. 2 (1. březen 2006). doi:10.1177/0191453706061094. s. 237

¹⁴ Tamtéž.

společenskou roli.¹⁵ Individua, která jsou podřízena těmto strukturám, mimo jiné autoři popisují následovně:

„Jejich degradace na pouhé objekty správy, která formuje předem každé odvětví moderního života, a to včetně jejich řeči a vnímání, se jim jeví jako objektivní nutnost, proti níž, jak si myslí, nic nezmohou. (...) Před každým jednotlivcem stojí neproniknutelný les klik a institucí, jež se od nejvyšších velitelských míst hospodářství až k posledním profesionálním vyděračům starají o neomezené trvání statu quo.“¹⁶

Vidíme tedy jistou potřebu, kterou dělba práce má a tou je hierarchizace rolí. Stone si je tohoto vědoma, když poznamenává, že nutný důsledek takového společenského uspořádání je, podle Adorna s Horkheimerem, opanování vůle jedněch vůlí někoho jiného. Jak je již naznačeno výše; moderní dělba práce, díky své funkci předznamenávat to, jakým způsobem se bude příroda kontrolovat, vede v konečném důsledku k tomu, že je to právě dělba práce, co určuje způsob a rozsah kontroly nad přírodou. Adorno s Horkheimerem shledávají problém v nemožnosti individuí kritizovat dělbu práce, protože hierarchicky konstituované sociální vztahy jsou nahlíženy jako něco reflektujícího přirozený řád věcí, kterému se musí individua pouze přizpůsobit. Není potom překvapující fakt, že konkrétní projev opanování a *dominance* jsou také nahlíženy jako přirozené. Jedinci se pod tíhou těchto skutečností jeví jako iracionální se tomuto dominujícímu řádu (který vnímá jako nevyhnutelný) vzpírat.¹⁷ Jak autoři dovozují:

„S rozšířením buržoazního tržního hospodářství se temný obzor mýtu vyjasňuje sluncem kalkulujícího rozumu, pod jehož ledovými paprsky dozrává setba nového barbarství. Pod tlakem panství vedla

¹⁵ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 44-45

¹⁶ Tamtéž, s. 48

¹⁷ STONE, Alison. „Adorno and the Disenchantment of Nature“. *Philosophy & Social Criticism* 32, č. 2 (1. březen 2006). doi:10.1177/0191453706061094. s. 237-238

lidská práce odedávna pryč od mýtu, avšak pod panstvím se vždy znovu vrací do začarovaného kruhu mýtu. ¹⁸

Racionální normy člověka totiž vedou, jak dále rozvíjí myšlenku Stone, k tomu aby přijmul svou roli a pozici uvnitř sociálních vztahů, samotnému individuu se to pak jeví jako něco, co je podstatou jejich přirozenosti a co v podstatě respektují.¹⁹ Můžeme tedy vidět, že podle autorů, sociální vztahy společně s danou hierarchizací práce spolu-konstituují novou formu mýtu. Utvářejí obecný výkladový rámec pro veškeré významy, které jsou pro jedince myslitelné a které jsou jenom stěží schopni zpochybňovat.

2.4 Dominance, jako hlavní zdroj totality podle Adorna a Horkheimera

Jak jsem se snažil ukázat výše, dominance je jedním z ústředních pojmů Adornova a Horkheimerova snažení o poukázání na existenci negativních stránek osvícenského světonázoru. Tento bod je bezprostředně svázan s problematikou fašismu jako takového, jak se budu snažit ukázat v kapitole 2.6 *Adorno a Horkheimer - antisemitismus jako projev fašismu*. Pokusím se na tomto místě tedy sumarizovat stěžejní implikace konceptu dominance, i s ohledem na to, že byly vyloženy již některé z fundamentálních tezí Adornova a Horkheimerova kritického rozboru osvícenství a jeho nejzásadnějších implikací pro následující epochu. Výsledkem dialektického tažení rozumu je, dle autorů, nevyhnutelně stav, který by se dal charakterizovat jako anti-lidský, totalitní ve smyslu strukturace vnějšího prostředí.²⁰ To se autoři nebojí explicitně několikrát vyřknout:

„Osvícenství je totiž totalitární jako málokterý systém.²¹ A na jiném místě znovu: Podstatou osvícenství je alternativa, jejíž nevyhnutelnost je nevyhnutelností panství.“²²

¹⁸ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 43

¹⁹ ADORNO, Theodor W. In: Stone, Alison. „*Adorno and the Disenchantment of Nature*“. *Philosophy & Social Criticism* 32, č. 2 (1. března 2006). doi:10.1177/0191453706061094. s. 237-238

²⁰ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 27-51

²¹ Tamtéž, s. 36

²² Tamtéž, s. 43

Tento stav je výsledkem převrácení logiky osvícenství na sebe sama – a to právě do té míry, kdy se postupem času ukáže, že dominance je element inherentně zasazený do celé logické architektury osvícenské racionality. Protože ta si nárokuje být celistvá, tj. totální při výkladu skutečnosti a při její následné manipulaci. Nárok po takovéto jednotě je právě onen kámen úrazu, protože tato utopistická vize (která je autory, jak jsem již nespočetněkrát poznamenal, označena za nový druh mýtu), je z tohoto úhlu pohledu pouhým sentimentem po absolutním usmíření a celistvém „racionálním“ způsobu uvažování, který měl původně osvobodit lidského ducha.²³ Nechme opět promluvit autory *Dialektiky osvícenství* o úloze racionality:

„(...) schvaluje mír, nebo válku, toleranci, nebo represí jako něco daného. Jelikož rozum odhaluje obsahové cíle jako moc přírody nad duchem, jako umenšení jeho autonomního zákonodárství, je ve své formálnosti, k dispozici každému přírodnímu zájmu. Myšlení se stává plně organickým nástrojem a je vsazeno zpátky do přírody. Pro vládnoucí se však materiálem stávají lidé, stejně jako se pro společnost stává materiálem celá příroda.²⁴ (...) Objevuje se panství jako archaická hrůza ve fašisticky racionalizované podobě.“²⁵

Je nutné si uvědomit, že tento intelektuální pohyb má samozřejmě také svůj praktický rozměr a zcela konkrétní „hmatatelné“ konsekvence. Nejprve je příroda proměněna na materiál k lidskému užítku, k lidské spotřebě a pragmatickým účelům lidské civilizace. Racionalita vše zbavuje posvátnosti, příroda je odkouzlena a nabídnuta tak zcela k využívání. Neexistuje nic, co nemůže být podrobena rozumové analýze, tedy myšleno jako takové všeobjímající racionalitou. Člověk se tak stává pomyslným pánem a správcem přírody (což znamená, že do jisté míry také své přirozenosti) a ruku v ruce s tímto neúprosným pohybem začíná panovat také ostatním lidským bytostem, skrze, mimo jiné, onu dělbu práce viz kapitola

²³ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 17-52

²⁴ Tamtéž, s. 92

²⁵ Tamtéž, s. 93

2.3 *Dělbá práce*. Proces, který původně začal jakožto emancipace lidského ducha, následně končí jako uvržení člověka do spárů podřízenosti vůči sociálním vztahům, stratifikacím všeho druhu – činí z jedněch pány a držitele moci, zatímco druhé nutí přizpůsobovat se a vykonávat vůli jiných.²⁶

2.5 Emancipace instrumentálního rozumu jako další cesta k totalitě

V této části mé práce bych rád představil konkrétnější pohled na to, co již bylo během popisu osvícenecké racionality naznačeno a popsáno v předešlých kapitolách. Hlavním nástrojem osvícenského intelektuálního postupování mělo být vědění, rozum jako takový, který dokáže uchopit veškeré bytí do jednoty, v ideálním stavu do systému, který strukturuje vše dle racionálních principů. Tento instrumentální rozum si klade za cíl redukovat veškeré dění právě na principy, které podléhají rozumové objednávce.²⁷

Pluralita má ustoupit jasnému a formovanému pořádku, zhmotnění věcí a pohled na historické zkušenosti má být podřízen kalkulu, pozitivním faktům. Instrumentální rozum se tedy sám emancipuje, stává se svébytný a posléze se pouze skrze něj poměřují ideály, které osvícenství přineslo. Důsledkem toho, co autoři tvrdili, je, že právě tato epistemologická nadřazenost „faktů“ slouží k zavedení jednotného rámce jako jediného možného způsobu, jakým individua zaujímají vztah k realitě – a samozřejmě i k tomu, co stojí mimo ně a je na jejich subjektu nezávislé a tvoří tak vnější realitu. Je třeba vyzdvihnout, že na základě těchto myšlenek vede osvícenství k totalitě²⁸, zdrojem je právě emancipace instrumentálního rozumu.²⁹ Adorno s Horkheimerem následovně popisují:

²⁶ JARVIS, Simon. *Adorno: A Critical Introduction*. Psychology Press, 1998. ISBN 978-0-415-92057-5. s. 27

²⁷ Tamtéž.

²⁸ Slovo „totalita“ je zde a v celé práci užíváno v širším slova smyslu, než pouze v jeho úzkém politologickém významu. Tedy jakožto termín poukazující na snahu zachytit skutečnost skrze univerzální, jednotící principy, skrze které je potom interpretován vztah věcí, jevů, sociálních prvků apod. Je všem ovšem zřejmé, že pro Adorna a Horkheimera je zajímavé právě ono napětí mezi těmito dvěma významy.

²⁹ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 20-21

„Rozum je orgánem kalkulace, plánů, vůči cíli je neutrální, jeho živlem je koordinace.³⁰ (...) Antiautoritářský princip se nakonec musí převrátit ve svůj opak, v instanci namířenou proti rozumu samému: odstranění všeho o sobě závazného, k němuž tak dochází, dovoluje panství, aby jako suverén rozhodovalo o tom, které vazby jsou momentálně adekvátní, a manipulovalo jimi.“³¹

Důsledkem této emancipace instrumentálního rozumu je, že s moderními osvícenskými hodnotami, které individua nabývají, se nakládá naprosto totožným způsobem jako se starými univerzáliemi (starými totalitními výklady), jak tomu bylo například v době religiózního uvažování; kdy byl rozum velice zjednodušeně řečeno upozaděn ve jménu boží autority a spoléhání se na racionální principy nebylo nutně považované za ctnost, protože zde byl přítomen stále rozměr víry a tajemství božího stvoření coby neuchopitelného fenoménu skrze lidské poznání. Jak ve svém článku poznamenává Deborah Cook, podle Adorna, přehnaný důraz na rozumové uvažování přispívá k tomu, že lidé ztrácí pojem o tom, kdo sami o sobě jsou a vede k tomu, že lidé upozadují vlastní úvahy o svém životě, o svém vlastním bytí.³² Z tohoto důvodu se rozum, jakožto schopnost myslet a vnímat svět kolem sebe, stává pouhým instrumentálním mechanismem a *de facto* prostředkem ke konservaci struktur dominance.

2.6 Adorno a Horkheimer - antisemitismus jako projev fašismu

V *Dialektice osvícenství* je zřejmé, co pro autory fašismus znamená. Vnímají ho jako součást společenské a politické praxe. Nahlíží na něj především jako na špatně se vyvíjející aspekt kapitalistické, buržoazní společnosti. To je možné také vidět ve způsobu, jakým se zabývají kritikou fenoménu politického antisemitismu, kterému bych nyní také rád věnoval několik řádků, jelikož slouží jako výstižná ilustrace vývoje instrumentálního rozumu a dominance.³³ Právě s fenoménem

³⁰ Tamtéž, s. 93

³¹ Tamtéž, s. 97

³² COOK, Deborah. „Adorno, Foucault and critique“. *Philosophy & Social Criticism* 39, č. 10 (1. prosinec 2013). doi:10.1177/0191453713507016. s. 967

³³ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 167-202

politického antisemitismu spojují autoři typické postupy fašismu, svázané s vývojem kapitalistické společnosti. Adorno s Horkheimerem se již ve svém úvodu dotýkají iracionality antisemitismu jako skutečného barbarství a selhání osvícenského uvažování.³⁴

„Jeho „iracionalismus“ lze odvodit z podstaty vládnoucího rozumu samého a ze světa odpovídajícího jeho obrazu.“³⁵

V tomto smyslu³⁶ nebyla tedy totalita ve jménu nacismu pouze určitou formou politiky nebo uspořádání společenských vztahů, ale byl to především právě způsob myšlení, podmíněný dominací instrumentální racionality. Pro Adorna a Horkheimera je totalitní nacistický režim Adolfa Hitlera, či Mussoliniho fašistický režim v Itálii racionalitou vyhnanou do přemrštěné podoby. Antisemitismus či pronásledování dalších „nepohodlných“ osob jako komunistů, Romů, hendikepovaných nebo například homosexuálů, neznamenal pro třetí říši nic jiného, než aplikaci prvků, které se naprosto shodují s racionálními postupy uvažování.³⁷

Pro ilustraci demonstrujeme tento fakt na případě nacistického Německa – útlak a perzekuce jiných skupin byla ospravedlňována a interpretována skrze „vědecké“ nebo spekulativní filosofické teorie. Ať už jde o úmyslně ideologicky zatěžkané evoluční výklady nebo o znásilněnou, pro potřeby režimu upravenou filosofii Nietzscheho nadčlověka. Podstatné je, že jejich jednání bylo vším možným, jenom ne iracionálním zkratkovitým výbuchem. Autoři trefně upozorňují na to, že nacističtí pohlaváři museli nejprve vsadit svou ideologii fašistického antisemitismu

³⁴ Tamtéž, s. 15

³⁵ Tamtéž, s. 16

³⁶ Podobný vhled založen na iracionalitě antisemitismu, který má Adorno s Horkheimerem, je možné vysledovat také v díle *Modernita a holocaust* Zygmunta Baumana, nahlížejícího z podobné perspektivy na iracionalitu, jež je podle něj skryta v metodách „sociálního inženýrství“, jimiž byl režírován holocaust. Hovoří zde mimo jiné o byrokratické kultuře, jež je odpovídající modernitě a která vede společnost k tomu, aby byla nahlížena jako předmět podrobený správě. Jako předmět, zahrnující v sobě problémy, které je třeba spravovat, skoncovat s nimi a kontrolovat je. V takovémto prostředí pak bylo možno, dle Baumana ideově plánovat holocaust. V konečném důsledku se jednalo o byrokratické prostředí, v němž se mohla posilovat rozumnost individuí pro vykonávání i takto nemorálního cíle nacistického režimu. BAUMAN, Zygmunt, *Modernita a holocaust*, Slon, 2003. ISBN 80-86429-23-7. s. 51-52

³⁷ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 46-51, 167-170

do sítí rozumového uvažování. Předmět útlaku (v našem případě židovské obyvatelstvo), tak musí být, dle autorů, postupně uměle zkonstruován, fabrikován v podstatě z ničeho, což v konečném důsledku znamená, že může být volně variován. V pozadí je vždy ale přítomna logika racionalistického programu se svou totalitní redukcí, která je nutnou podmínkou pro vznik menšiny, která se vzpírá zasazení do totalitního rámce kvůli své výjimečnosti nebo odlišnosti. Minoritní skupina se tak rázem ocitne na periferii dominantního proudu a jeho ideologické narace.³⁸

Z výše uvedeného jasně vyplývá, že pro Adorna a Horkheimera je antisemitismus pouze jedním ze symptomatických projevů osvícenecké emancipace rozumu vrcholící v moderní epoše (tedy nikoli pouze explicitní nevráživost vůči jedné etnicko-náboženské skupině). Antisemitismus je pro ně nutně svázan s fašismem, který vnímají jako nutný důsledek vývoje lidské civilizace, jež je poháněn výhradně důrazem na racionální principy ve své totalitě, tak jak jsem se snažil ukázat v předchozích kapitolách. Skoro to vypadá, jako kdyby se autoři snažili ukázat, že samotný antisemitismus má s Židy jenom velice málo společného. Prezentují ho jako určitou formu projekce:

„Pro fašisty nepředstavují Židé menšinu, nýbrž antirasu, negativní princip jako takový, na jejichž vyhlazení má záviset štěstí světa. (...) Rasa není, jak by si přáli nacionalisté, souhrnem zvláštních rysů bezprostředně daných přírodou. Je spíše redukcí na přírodní, na pouhé násilí, na zatvrzelou partikularitou, která je v existujícím řádu právě základem obecného.“³⁹

Jak poznamenává David Seymour, pro dvojici autorů *Dialektiky osvícenství*, je antisemitismus potom určitou fází v postupu kapitalistické společnosti v jeho imperialistické fázi. Seymour se domnívá, že je také možné ho označit za nejzazší formu nacionalismu, jehož rozmach bývá běžně spojován s počátkem 19. století

³⁸ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 201-202

³⁹ Tamtéž, s. 167-168

a rozpukek raného kapitalismu. Mohl se tak objevit pouze v tomto kontextu – ve sféře moderního racionalismu, který má svůj původ v osvíceneckém programu. Antisemitismus je tak vedlejším produktem tohoto vývoje a směřování lidské civilizace.⁴⁰ Antisemitismus nemá *de facto* žádný užitek pro dominující struktury sám o sobě – i proto ho autoři v jedné části knihy označí za luxus pro masu.⁴¹ Seymour tak originálně vyzdvihuje skutečnost, že oba autoři:

„Poukazují na funkci antisemitismu v rámci kontextu osvíceného světa jako odbytiště pro instinkty a podněty, které jsou zakázány v průběhu pokroku.“⁴²

Antisemitismus je tak pouhým prostředkem umožňujícím držet v chodu strukturu dominujícího řádu. Jeho přitažlivost je podmíněna také tím, že politicky umožnil participovat ve sféře dominance velice široké mase lidí, což jak se budu snažit ukázat, rezonuje s pohledem Michela Foucaulta. Podle Adorna a Horkheimera se nikdo antisemitou nerodí, ani nemůžeme hovořit o přirozenosti antisemitismu.⁴³ Na závěr této kapitoly nechme opět promluvit Davida Seymoura:

„Adorno a Horkheimer naznačují, že Židé se stali subjektem tohoto pekelného procesu, kdy reprezentovali přirozené, protože byli vnímáni nejen jako rozdíl od národní společnosti, ale také jako její hrozba.“⁴⁴

⁴⁰ SEYMOUR, David M. „Adorno and Horkheimer "Enlightenment and Antisemitism." Journal of Jewish Studies 51, č. 2 (2000) s. 297-299

⁴¹ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 179

⁴² SEYMOUR, David M. „Adorno and Horkheimer "Enlightenment and Antisemitism." Journal of Jewish Studies 51, č. 2 (2000) s. 303

⁴³ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 170

⁴⁴ SEYMOUR, David M. „Adorno and Horkheimer "Enlightenment and Antisemitism." Journal of Jewish Studies 51, č. 2 (2000) s. 306

To co se Adorno s Horkheimerem snaží ukázat je právě iracionalita antisemitismu, jež tvoří pro jednotlivce v nacistickém režimu jistý způsob ventilace vzteku, kdy oběti tohoto tlaku mohou být prakticky zaměnitelné.⁴⁵

3. Foucault

V této části mé bakalářské práce představím teze Michela Foucaulta, které mají vliv na současné sociologické, filosofické a politologické uvažování o fašismu.⁴⁶ Výběr témat je ale také veden s ohledem na styčné body s výkladem Adorna. V první kapitole 3.1 *Osvícenství podle Foucaulta* se pokouším sumarizovat jeho pohled na osvícenství a postihnout vůbec, jak jej sám francouzský myslitel nahlíží. Další kapitola 3.2 *Teorie moci a biomoc* se zaměřuje na jeden z nejdiskutovanějších Foucaultovských pojmů, a to konkrétně na pojem biomoci. Závěrečná kapitola této části je opět navázána úzce na téma mé práce fašismus – 3.3 *Státní rasismus a evolucionistický diskurs jako projev fašismu*.

3.1 Osvícenství podle Foucaulta

Perspektiva Michela Foucaulta na osvícenský světonázor, tak jak je zachycena v jeho výboru z článků nazvaném *Myšlení vnějšku*, kde se zajímá primárně o snahy osvícenství rozšiřovat a zmnožovat politickou moc nad lidskými subjekty. Vychází z analýzy jistého vztahu mezi racionalizací a politickou mocí. Racionálnímu způsobu uvažování přikládá váhu, jako nástroji, který slouží ve společnosti účinnější kontrole a jehož původ rozlišujeme s příchodem osvícenství v moderní západní kultuře. Pro to, aby bylo možné vyhnout se slepé uličce, ve smyslu sporu mezi rozhodujícími pozicemi racionalisty a iracionalisty, není na místě vyvolat představu o tom, že lidský rozum jako takový, je opačnou podstatou ne-rozumu (*non-raison*).⁴⁷ Jinými slovy není možné stavět do protikladu iracionalitu vůči

⁴⁵ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 170

⁴⁶ Např. TAYLOR, Dianna. VINTGES, Karen. *Feminism and the Final Foucault*. University of Illinois Press, 2004.; KALLIS, Aristotle. *Genocide and Fascism: The Eliminationist Drive in Fascist Europe*. Routledge, 2008.

⁴⁷ FOUCAULT, Michel. *Myšlení vnějšku*, Hermann a Synové, 1996. ISBN 80-238-0471-5. s. 153-154

racionalitě, protože iracionalita je vždy spoluutvářena konceptem racionálna – oba fenomény jsou artificiálním výtvořem lidského subjektu.

Foucault ve své práci *Myšlení vnějšku*⁴⁸ nabízí ve třech bodech jistý způsob, jakým lze nahlížet na vztah mezi mocí a racionalizací. Prvním stěžejním bodem této relace, ze kterého je nutno vycházet, je fakt, že není vhodné sledovat racionalizaci společnosti pouze v jejím globálním (*globalement*) rozměru. Nýbrž je nutné vysledovat a posoudit rozumový proces v konkrétních okruzích determinovaných sociálních a biologických zkušeností, jako je podle Foucaulta například nemoc, sexualita či různé formy sociální deviance apod. Druhým bodem se snaží demonstrovat skutečnost, že není možné vidět racionalizaci nějakého jevu pouze jako aspekt, který se pokouší něco zkoumat; podřizovat nebo nepodřizovat jevy zákonitostem racionality, nýbrž je nutné pátrat po tom, o jaký druh racionality se jedná a se kterou má tendenci se ztotožňovat. I přesto, že Foucault nahlíží na osvícenství, jako na zásadní období v historickém vývoji a v rozvoji technik politiky, shledává neméně důležité pochopení i takových procesů, které jsou datovány mnohem dříve než osvícenství samotné. Pomocí toho je pak možné vyhnout se pasti, kterou pro nás představují naše vlastní dějiny. Tímto způsobem dokázal rozebrat již zmíněné sociální a biologické zkušenosti, ovšem další problematika, která se stává pro Foucaulta důležitou a vyplývá na povrch jako třetí bod postoje ke vztahu mezi racionalizací a mocí, je tzv. individualizující moc. Ve chvíli, kdy se stát soustřeďuje do jednoho organizačního ústředí moci, tak se spolu s ním vyvíjí mocenské mechanismy orientující se na individuum, podřízeného permanenci těchto řídicích mechanismů.

Nyní bych rád demonstroval propletení moci a racionality. Podle Foucaulta není moc nějaký neměnný základ, ba dokonce si sebou nese žádnou neodlučitelnou vlastnost, kterou by bylo nutno hledat. Jedná se pouze o určitý druh vztahu mezi individui. Co je pro tyto individuální vztahy charakteristické je přidruženost k aspektům směny, komunikace a výroby, ale tato přidruženost činní vše, co spolu mají společné. Charakter, ve kterém dělá moc rozdíly, tkví v možnosti některých

⁴⁸ Tamtéž, s. 154-156

individuí vymezovat chování jiných, ne však absolutně prostřednictvím přímého působení – v takovém případě by se totiž nejednalo o moc ve Foucaultově smyslu, ale o donucovací síly mající přímý kauzální vztah na konkrétní jedince.⁴⁹ Jak sám metaforicky vystihuje:

„Spoutaný a zbitý člověk je vydán síle, která na něj dopadá. Nikoli moci. Avšak bylo-li možné přimět ho mluvit, když jeho posledním útočištěm mohlo být držet jazyk za zuby a dát přednost smrti, tehdy byl donucen chovat se určitým způsobem. Jeho svoboda byla podrobena moci. Podlehl vládě. Může-li jedinec zůstat svobodný, ať už je jeho svoboda jakkoli omezená, moc jej může podrobit vládě. Moc neexistuje bez potenciálního odmítnutí či vzpoury.“⁵⁰

Foucault rozlišuje rozličné faktory konstituující mocenské vztahy mezi konkrétními individui. Racionalita není z jeho pohledu homogenním útvarem: bere na sebe vždy speciálně kontextově zabarvené podoby. Racionalita ekonomických struktur není totožná s racionalitou vědeckého diskurzu či racionalitou komunikačních prostředků apod. To jednoduše znamená, že konkrétní síla zakládající moc jedněch nad druhými je odvislá od druhu racionality; od kontextu v jakém se dané vztahy uskutečňují.⁵¹

Odpor, má-li být odporem efektivním, se tak nemůže nikdy zcela vyčerpat vzpourou proti partikulární formě moci (proti určitému institucionálnímu útlaku například). Označit za viníka racionalitu jako takovou je k ničemu. Podle Foucaulta musíme vždy rozpoznat právě onu konkrétní podobu racionality a tu napadnout. Tak například kritika institucionálního násilí vůči deviantním jedincům se nemůže, dle Foucaulta, omezit na kritiku psychiatrických institucí. Musíme si položit otázku: jak jsou v konkrétním zhmotnění moci uvnitř jednotlivých institucí dané vztahy

⁴⁹ Tamtéž, s. 192

⁵⁰ Tamtéž.

⁵¹ Tamtéž, s. 192-193

moci racionalizovány.⁵² Jak Foucault uvádí na případu státní moci s ohledem na politickou racionalitu:

„Politická racionalita se rozvinula a prosadila v průběhu dějin západních společností. Nejprve zapustila kořeny v myšlence pastýřské moci, poté v myšlence státního zájmu. Individualizace a totalizace jsou jejími nevyhnutelnými důsledky. Osvobození může vzejít pouze z útoku ne na jeden či druhý z těchto důsledků, ale na samotné kořeny politické racionality.“⁵³

Tato úvaha o racionalitě je markantněji vidět, když Foucault hovoří o státní formě moci, jež je tradičně zevrubně diskutovaným tématem napříč vědními obory. Stát bývá typicky označován za totalizující mechanismus zdůrazňující principy individualizace. Právě proto se Foucault tohoto vymezení přidržuje, protože se domnívá, že tyto dva faktory jsou esenciálními složkami státní moci s ohledem na politickou racionalitu.⁵⁴

3.2 Teorie moci a biomoc

Foucault, tak jak je zaznamenáno z jeho přednášek v knize *Je třeba bránit společnost*, sleduje jistou proměnu v pojetí moci a politického práva v době 19. století. S vývojem západní společnosti došlo k rozdílnému vnímání biologična, spolu s tím, došlo k tomu, že si vládnoucí moc na sebe bere úlohu ručit za život. Rozdíl vnímání tohoto biologična spočívá v jeho zestátnění. Prvotní myšlenkou, ze které pramení autorovy úvahy, je teorie suverenity, která předpokládala jako základní fakt právo nad životem a smrtí člověka. V praxi se toto právo uskutečňuje značně nevyrovnaným způsobem, a to tím, že se týká pouze případu usmrcení, jelikož mocenská suverenita je naplněna jen v případě, kdy ten, jemuž suverenita

⁵² Tamtéž, s. 193

⁵³ Tamtéž, s. 194

⁵⁴ Tamtéž, s. 193

náleží, může zabít. V konečném důsledku tedy právo zabíjet sublimuje ono právo nad životem a smrtí člověka.⁵⁵ Jak uvádí Foucault:

„Právě v té chvíli, kdy suverén může zabíjet, vykonává své právo nad životem. Je to v podstatě právo meče. V právu nad životem a smrtí tedy neexistuje skutečná symetrie. Není to právo dát umřít nebo dát žít. Není to rovněž právo nechat žít a nechat umřít. Je to právo dát umřít nebo nechat žít. Což vnáší pochopitelně nápadnou asymetrii.“⁵⁶

Již zmíněná proměna politického práva v 19. století je podle Foucaulta dána uzpůsobením tohoto práva dát umřít nebo nechat žít, tedy práva suverenity. Jedná se o nové právo, které se vyvinulo v převrácenou pravomoc dát žít a nechat umřít. Celou tuto proměnu se autor snaží kriticky vystopovat na úrovni moci, která skýtá jisté techniky a mechanismy ovládnutí. Těmito technikami má Foucault na mysli kázeňské techniky a disciplíny vycházející z teorie suverenity.⁵⁷

Dostává se k fenoménu, který se objevuje již během 18. století, ke konceptu *biomoci* a *biopolitiky*. V tomto období sleduje Foucault zrod nové technologie, jež náleží moci. Moc, která sublimuje zmíněné techniky – kázeňské techniky a mechanismy ovládnutí, se dostává do procesu jisté obměny, chcete-li modifikace a zároveň tyto techniky integruje. Diference nových způsobů ovládnutí podle autora spočívá ve využití odlišných nástrojů. Hlavní rozdíl vidí Foucault v zaměření se techniky moci na člověka jako lidský druh - živoucí bytost. Jedná se tedy o nově vyvinutý druh techniky, která již nenaplňuje jen kázeňský a disciplinární charakter, ale i tento charakter má v sobě nadále obsažen.⁵⁸ Konkrétněji na tento rozdíl Foucault pohlíží takto:

„(...) kázeň, disciplína se pokouší ovládnout množství lidí potud, pokud se toto množství může a musí rozložit v individuální těla,

⁵⁵ FOUCAULT, Michel. *Je třeba bránit společnost: Kurs na Collège de France 1975-1976*, Nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2005. ISBN 80-7007-221-0. s. 215-216

⁵⁶ Tamtéž, s. 216

⁵⁷ Tamtéž, s. 216-217

⁵⁸ Tamtéž, s. 217

*kteřá se mají hlídat, cvičit, využívat, eventuálně trestat. Nová technologie, kteřá nastupuje později, se obrací k množství lidí, ale nikoli jako souhrnu jednotlivých těl, nýbrž tak, že naopak tvoří globální masu, na niž působí souborné procesy, jež jsou vlastní životu a jimiž jsou například narození, smrt, produkce, nemoc atd.*⁵⁹

Zde je již konkrétněji viditelná transformace, kdy se mocenská technika nezaměřuje na člověka a jeho tělesnost, ale kdy se tyto techniky orientují na člověka jako druh. V tomto bodě vidí Foucault zrození biomoci a především biopolitiky - coby její technologie, vnímající člověka jako druh. Foucaultova myšlenka, kteřá se týká zrození biopolitiky, se zaměřuje na různé procesy, přesněji na procesy biologického charakteru, jež mají za následek ustavení cílů, spadajících pod kontrolu biopolitiky a také ustavení prvních předmětů vědění pro tuto politickou a sociální moc nad životem. Pokud bych měl být konkrétnější, tak se jedná o celý soubor biologických procesů, jako je porodnost, úmrtnost, vztah reprodukce; jsou zde míněny právě ty procesy, vztahující se k délce života.⁶⁰

Jestliže se vrátíme zpět k disciplinačním technikám z pohledu teorie suverenity, tak je možné říct, že svou působnost zaměřují na individuální tělo. Ovšem nově nastupuje modifikovaný způsob této techniky, jehož cílem již není pouze ukáznovat, nýbrž regulovat. Regulační techniky, jež berou člověka jako lidský druh a jejichž cílem je působnost komplexních mechanismů (kdy již člověk není brán jako nějaký detail) pro dosažení souhrnných stavů určitého vyrovnání; jedná se v podstatě o regulaci biologických procesů. Jak již bylo naznačeno výše, jedná se nyní o moc, kteřá oproti předešlé suverenitě, nechá umírat a dává žít – regulující biomoc. Dohromady s vsudypřítomnou vědeckou mocí a s technologií biopolitiky naplňuje svou moc nad populací, nad životem jedince, jeho živoucím bytím.⁶¹

⁵⁹ Tamtéž, s. 218

⁶⁰ Tamtéž.

⁶¹ Tamtéž, s. 221

To, co se stává důležitým pro koncept biomoci, jsou podle Foucaulta dva druhy disciplinačního přístupu k tělu. Na jedné straně je to přístup, který vnímá člověka a konkrétně jeho tělo jako stroj, jako objekt pro manipulaci se zaměřením na zvyšování jeho výkonu, poslušnosti, povolnosti a užitečnosti. Tento přístup se orientuje na výcvik těla, pro lepší podřízení se kontrole. Na druhé straně pak Foucault představuje disciplinační přístup, orientující se na život, který bere tělo jako výchozí bázi pro biologické procesy (porodnost, úmrtnost, délku života, zdravotní stav), které jsou podrobeny regulativní kontrole, biopolitice populace. Snaží se tak kontrolovat či balancovat důsledky těchto biologických, nahodilých procesů.⁶²

Podle Foucaulta se zdají býti tyto dva přístupy nejprve oddělené, ovšem postupným vývojem od 18. století se opak stává pravdou a dohromady dávají vzniknout abstraktnímu diskursu, ve kterém můžeme vyzorovat uvedení do vzájemného souladu těchto regulačních a kázeňských technik. Tento diskurs je přenesen do konkrétních a praktických podob různých opatření, které jsou podrobeny velkým technologiím moci.⁶³ Historii tohoto procesu zachycuje Foucault následovně:

„Během klasického věku došlo k rychlému vývoji rozmanitých disciplín – škol, kolejí, kasáren, dílen; objevili se problémy porodnosti, dlouhověkosti, veřejného zdraví, bydlení, migrace na poli praktické politiky a ekonomických pozorování; nastala exploze rozmanitých a početných technik, které mají zajistit podrobení těla a kontrolu populace. Tímto se otevírá éra „biomoci“.“⁶⁴

Charakteristickým znakem celé této transformace moci je rozdíl ve vnímání smrti. Ve vztahu k moci je smrt v podstatě vyloučena, stala se tabuizovanou a stala se součástí privátní sféry člověka. Smrt se stala pro moc jen obecným, statistickým, v globálnosti vnímaným prvkem. To co podle Foucaulta moc nyní postihuje je

⁶² FOUCAULT, Michel. *Dějiny Sexuality I. Vůle k vědění*, Hermann a Synové, 1999. ISBN 80-238-5090-3. s. 162

⁶³ Tamtéž, s. 163

⁶⁴ Tamtéž, s. 162-163

úmrtí.⁶⁵ Vyloučení smrti je způsobeno racionalizovaným řízením života a pěstováním těla.⁶⁶

Foucault shledává toto upozadění smrti ve spojení s rozvojem nových vědomostí týkajících se lidského života. Důsledkem byla právě změna postoje k hrozbě smrti. Ve chvíli takto rostoucích poznatků o životě člověka se své role ujímá právě moc a vědění, jež uzpůsobují a řídí procesy lidského života.⁶⁷ Jak blíže specifikuje Foucault:

„Západní člověk se postupně učí, co to znamená být živým druhem v živém světě, mít tělo, životní podmínky, pravděpodobnost života, individuální a kolektivní zdraví, síly, které lze měnit, a prostor, kde je lze optimálně rozmístit. Bezpochyby poprvé v dějinách se biologie odrazila v politice; fakt života již není tím nepřístupným základem, který se vynořuje jen čas od času v nahodilosti smrti a v její osudovosti; částečně vstupuje do pole kontroly vědění a intervence moci.“⁶⁸

Nyní bych se rád vrátil k předchozí úvaze, kdy máme na jedné straně jisté kázeňské technologie a na druhé straně regulující techniky moci, přičemž pro obě dvě platí, že jsou to technologie těla. Samotné kázeňské techniky jsou podle Foucaulta typické hlavně pro 17. a počátek 18. století. Ty s sebou nesly individualizaci těla, kdy se moc uplatňovala v podobě dohledu, jež by vedl tělo k disciplíně. Tato technologie naplňovala své mocenské postavení ve stanoveném rámci institucí, jako například školy, dílny, koleje nebo kasárny. Ovšem nutno dodat, že tyto mechanismy v některých případech mohou institucionální rámec překročit, takovým

⁶⁵ FOUCAULT, Michel. *Je třeba bránit společnost: Kurs na Collège de France 1975-1976*, Nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2005. ISBN 80-7007-221-0. s. 221-222

⁶⁶ FOUCAULT, Michel. *Dějiny Sexuality I. Vůle k vědění*, Hermann a Synové, 1999. ISBN 80-238-5090-3. s. 162

⁶⁷ Tamtéž, s. 165

⁶⁸ Tamtéž.

případem je podle Foucaulta policie, která má jak disciplinární charakter instituce, tak zároveň spadá pod mocenský aparát státu.⁶⁹

Pro regulační technologie platí, že se týkají především masové společnosti, jíž je technika moci uzpůsobena na základě komplexních, populačních jevů a biologických procesů, kde je působnost mocenské regulace prováděna státem. Tyto dvě mocenské technologie se navzájem doplňují, jak také Foucault demonstruje na příkladu dělnického města v 19. století. Pro dělnické město byla typickou ukázkou kázeňského mechanismu například strukturace bydlení nebo normalizace chování. Z regulačních mechanismů si Foucault všímá biologických tlaků, jako například tlak na sexualitu, kolik bylo vhodné mít dětí nebo další regulační techniky od typu pojištění, spoření po různá hygienická pravidla.⁷⁰

V obecnější rovině Foucault mluví o procesu normalizace společnosti, kdy se v podstatě setkávají dva druhy norem: kázeňská a regulační. Norma je podle Foucaulta v obecnějším smyslu to, co se může vázat s disciplinovanou tělesností i regulovanou populací.⁷¹

Foucaultovým záměrem je ovšem také poukázat na inherentně přítomnou paradoxnost v rámci biopolitického rozvrhu. Jedná se, dle něj, o moc, která je zainteresovaná nejenom v lidském těle, nýbrž v lidském životě jako takovém. Na jedné straně tak její činnost přímo ovlivňuje konkrétní jednotlivce, na straně druhé však její potencionální vliv na život jako celek (v případě Foucaulta především francouzské společnosti).⁷² Nechme promluvit samotného autora, kdy dává tyto premisy v souvislost s vývojem atomové energie:

Paradoxy, které se na jedné straně objevují v souvislosti s mocí atomu. (...) moc atomu představuje pro výkon současné politické moci paradox, který není snadné, ne-li vůbec možné obejít, spočívá v tom,

⁶⁹ FOUCAULT, Michel. *Je třeba bránit společnost: Kurs na Collège de France 1975-1976*, Nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2005. ISBN 80-7007-221-0. s. 223-224

⁷⁰ Tamtéž, s. 223-226

⁷¹ Tamtéž, s. 226

⁷² Tamtéž.

že schopností vyrobit a užít atomovou bombu vstoupila do hry nejen taková moc suverenity, která zabíjí, nýbrž současně taková, která zabíjí samotný život.⁷³

Moc, která se manifestuje v tomto případě skrze ničivou sílu atomové energie, je potom mocí potencionálně schopnou destruovat život sám o sobě. To znamená, že mechanismy a procesy, které danou sílu (atomovou energii) vytváří, mohou být naprosto stejnou silou také samy zničeny.⁷⁴ Z toho vyplývá, dle Foucaulta, že:

„Moc je buď suverénní a použije atomovou bombu, ale tím přestane být biomocí, mocí, která zajišťuje život, jak tomu je od 19. Století. Ale je tu i druhá mez, jež je naopak představována převahou biomoci nad suverénní, právem. Tato převaha biomoci se objevuje tehdy, když je člověku dána technická převaha a politická možnost nejen vylepšit život, nýbrž ho rozmnožovat, vyrábět živoucí tvory, vyrábět monstra, vyrábět – v krajním případě – nekontrolovatelné a obecně ničivé viry.“⁷⁵

Biomoc je Foucaultem rovněž spojována s vývojem kapitalistické společnosti. Podle něj je zde tělo kontrolovaně začleněno do systému produkce, kdy se individua uzpůsobují procesům ekonomie. Samotný kapitalismus vyžaduje posilování tohoto kontrolovaného začlenění a uzpůsobení populace ekonomickým procesům, vyžaduje totiž poslušnou populaci, která by se dala maximálně využít. Biopolitka je technologií moci, která participuje ve všech dimenzích společnosti a je využívána různými mocenskými institucemi, jako je například rodina, armáda, vzdělávací instituce či kolektivní správa. Biomoc ve službách kapitalismu tak celého člověka, včetně jeho těla a jeho tvůrčích sil, komodifikuje. Biomoc také slouží k tomu, aby

⁷³ Tamtéž.

⁷⁴ Tamtéž.

⁷⁵ Tamtéž, s. 226-227

mimo akumulaci kapitálu docházelo k dostatečné akumulaci lidských zdrojů; tyto dvě relace se stávají následně nerozlučně spjatý.⁷⁶

3.3 Státní rasismus a evolucionistický diskurs jako projev fašismu

Jistou otázkou, kterou si Foucault pokládá, je, jak se stává reálné to, že moc zabíjí namísto toho, aby dávala žít. V této otázce odhaluje státní rasismus, který je důvodem výkonu práva zabít v systému politiky zaměřeném právě na biomoc. Současně s vývinem biomoci se rasismus vtělil do státních systémů a jejich technologií ovládnutí. Tím podle Foucaulta tvoří rasismus ustálenou soustavu prostředků a úkonů moci, typických pro moderní západní společnosti. Moderní stát a jeho působnost je tedy spjat s rasismem; a to zejména takovým způsobem, kdy rasismus slouží jako určitý prostředek pro stanovení hranice a vymezení toho, kdo má skutečně právo žít. Ve spojitém prostředí biologického člověka, pojatého jako druhu, si moc na sebe bere úlohu rozčlenit biologické pole určitým kategorizováním a zároveň hodnocením určitých ras; jedny označí za podřadné a jiné jako nadřazené. Jde o strukturování jisté pyramidy nadřazenosti jedné rasy nad druhou ve jménu moci.⁷⁷ Jak tvrdí Foucault, úloha moci:

„(...) jako způsob, jak od sebe navzájem odstavit v nitru populace různé skupiny. Zkrátka, jak stanovit cézuru biologického typu v nitru jisté domény, jež se vydává za biologickou. Toto umožní moci zacházet s populací jako se směsíci ras, nebo přesněji, zacházet s druhem, dělit druh, který si vzala na starost, rozdělovat ho do pododdělení, jež se právě stanou rasami.“⁷⁸

Foucault demonstruje dvě funkce, které obsahuje rasismus. Jedna z nich je již viditelná z části jeho textu uvedeného výše; první funkcí rasismu je podle všeho tedy rozbití (či přesněji řečeno rozptýlení), zavedení určitého předělu vně

⁷⁶ FOUCAULT, Michel. *Dějiny Sexuality I. Vůle k vědění*, Hermann a Synové, 1999. ISBN 80-238-5090-3. s. 164

⁷⁷ FOUCAULT, Michel. *Je třeba bránit společnost: Kurs na Collège de France 1975-1976*, Nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2005. ISBN 80-7007-221-0. s. 227

⁷⁸ Tamtéž.

biologické pospolitosti, na kterou je namířena biomoc. Druhou funkci rasismu pak vidí jako faktor, který předepisuje kladný vztah, jež uvádí:

„'Čím víc zabiješ, tím více smrti způsobíš', nebo 'Čím víc necháš umírat, tím víc budeš díky této skutečnosti žít'. (...) Je to válečnický vztah: 'K životu je naprosto třeba masakrovat své nepřátele.' Jenže rasismus si právě přeje, aby tento vztah válečnického typu – 'Chceš-li žít, musí ten druhý zemřít' – fungoval úplně novým způsobem, jenž je právě slučitelný s výkonem biomoci.“⁷⁹

Rasismus je možno potom nahlížet jako demarkační princip pro vztah mezi životem jednoho a smrtí druhého, jenž je v posledku relací biologickou. Nejedná se tedy o čistě politickou záležitost – z této perspektivy jsou druzí nebezpečím pro celou populaci lidského druhu, nebezpečí, které je v sázce je hrozba degenerace biologických kvalit. Postupná likvidace členů společnosti, kteří jsou vnímáni jako méněcenní a stojí tak níže v pyramidě nadřazenosti ras, je považována za onu normalizační tendenci; úbytek těchto členů společnosti je vnímán pozitivně ve světle záchrany zdraví lidského druhu a jeho schopnosti dále se reprodukovat. Ostrakizovaní druzí tak umírají v zájmu biologické očisty a jejich smrt je smrtí druhé kategorie, jako kdyby se jednalo o jiný druh života, protože nedosahuje totožných kvalit. Rasismus je tak jedním z hlavních mechanismů legitimizujících normalizační snahy dominující suverenity moci v otázce adekvátního rozhodnutí o životě a smrti ostatních členů společnosti. Nemusí se ovšem, dle Foucaulta, jednat vždy o přímý rozsudek smrti, nýbrž široce o všechny okolnosti, které k úmrtí mohou vést také nepřímou: pouhé zvýšení pravděpodobnosti úmrtí určitých skupin lidí. Také ale o případy, kdy se o smrt jedná pouze v přeneseném slova smyslu: vyloučení z komunity, politická diskreditace. Tyto jevy označuje Foucault souhlasně jako vraždu nepřímou.⁸⁰

Zásadní roli ve formování novodobého rasismu měla vazba mocenského a politického diskursu na biologické teorie 19. století. Foucault neviní ani tak

⁷⁹ Tamtéž, s. 228

⁸⁰ Tamtéž, s. 228-229

samotného Darwina a jeho speciální teorii evoluce, jde mu o celistvý evolucionistický diskurs se svými termíny a základními postuláty (boj o život, přežití nejprizpůsobivějších druhů, určitá taxonomická hierarchizace živočišných druhů), jež se de facto okamžitě během několika málo let otiskly do diskursu politického. Politická prohlášení začala být prezentována slovníkem biologie a evolucionistického paradigmatu, kdy hlavním záměrem bylo postavit je na vědeckou racionální úroveň.⁸¹

Všechny problémy, které se potom v praxi objevily (koloniální vztahy, společenská segregace, válečné konflikty, ale také sociální deviace), byly promyšleny skrze evolucionistická východiska. Pokud se na daný jev budeme dívat z pozice biomoci, tak jak ji představuje Foucault, ve chvíli, kdy bude potřeba eliminovat určitou skupinu, jeví se evolucionistický diskurs jako nanejvýše vhodný k ospravedlnění takového počínání. Filosof je dokonce přesvědčen, že tímto dostává fenomén války, jako jeden z již zmíněných praktických problémů, zcela nový obsah – nejde už pouze o posílení vlastní rasy (nebo frakce) pomocí destrukce rasy druhé, začíná se také hovořit o tom, že válečný konflikt má regenerační povahu na jednu rasu sám o sobě.⁸² Tuto regeneraci bych si dovilil představit na příkladu nacistické propagandy, pro boj za očistu rasy, kdy smrt z vlastních řad představovala ctnost a ve své podstatě hrdinský čin za účelem rasové očisty pro budoucnost třetí říše, skrze již výše zmíněné vzory uvažování ve jménu evolucionismu. Následně se Foucault snaží ukázat, že rasismus se efektivně vtěluje do mocenských struktur:

„Rasismus se tedy váže na fungování státu, který je nucen využívat rasy, eliminace a očisty ras k tomu, aby vykonával své suverénní právo. Skutečnost, že biomoc a staré suverénní právo udělovat smrt, či spíše jeho působení prostřednictvím biomoci, stojí vedle sebe, implikuje působení, zavedení a oživování rasismu. Právě v tomto se rasismus, jak se domnívám, účinně zakořeňuje.“⁸³

⁸¹ Tamtéž.

⁸² Tamtéž, s. 229-230

⁸³ Tamtéž, s. 230

Z tohoto pohledu Foucault uvažuje o nacismu jako o vyústění procesu změn, které se v Evropě objevily v rámci rozvoje mocenských struktur. Francouzský myslitel vykresluje obraz nacistického státu jako nanejvýše disciplinovaného činitele, který neměl obdoby. V žádném jiném státě se, dle jeho názoru, nikdy neprosazovaly biologické regulace striktněji než právě v nacistickém Německu. Kázeňská moc a biomoc byly fundamentálními principy utvářejícími každodenní život německé říšské společnosti. Porodnost, dědičnost, postižení, nemocnost – všechny podobné biologické a antropologické konstanty se těšily široké pozornosti, jak vědecké, tak laické veřejnosti.⁸⁴

Politická moc zaštitěná racionálními postupy uvažování dovolila společnosti směřovat cestou k maximální suverenitě nad smrtí a mocí; zabíjet na základě univerzálního blaha zabezpečujícího, regulujícího a zároveň tak disciplinačního mechanismu. Přesně z tohoto důvodu mohla ukázněná a biologicky regulovaná nacistická společnost přijít s vysoce racionalizovaným způsobem vraždění. Suverénní právo zabíjet bylo totiž, jak trefně upozorňuje Foucault, rozšířeno do všech sfér nacistické společnosti (nebylo tedy pouze v rukou státu). Ať už se jednalo o polo-vojenské organizace SS a SA, nebo o jednoduché zapojení řadových občanů do procesu eliminace „nevhodných“ osob prostřednictvím vytvoření atmosféry strachu a udavačské činnosti.⁸⁵ Jak výstižně charakterizuje sociální povahu Foucault:

„V nacistické společnosti se tedy setkáváme s jednou mimořádnou záležitostí: je to společnost, která absolutně generalizovala biomoc, a současně zobecnila suverénní právo zabíjet. (...) nacistický stát dovedl k absolutní koexistenci oblast života, kterou biologicky upravuje, chrání, zajišťuje, kultivuje, a je zde současně suverénní právo zabíjet kohokoli – nejen jiné, nýbrž i své vlastní lidi. U nacistů se shodovala zobecněná biomoc s diktaturou, která byla absolutní

⁸⁴ Tamtéž, s. 231

⁸⁵ Tamtéž.

*a současně byla vnášena do celého společenského tělesa prostřednictvím děsivého rozmachu práva zabíjet a vystavovat smrti.*⁸⁶

Foucault v této souvislosti vyzdvihuje paradoxní fakt, že nacistické Německo, jež nese rysy absolutisticko-rasistického systému založeného na vraždění, ale také na sebe-vraždění, se ocitlo v situaci, kdy zprofanovaný termín „konečného řešení“ může rázem obsáhnout více protichůdných událostí zároveň. Konečné řešení židovské otázky může být vnímáno jako jeden z projevů všeobecné snahy eliminovat ostatní skupiny lidské populace nevyhovující ideálnímu obrazu třetí říše (což se v praktické podobě ukázalo i v kontextu s perzekucí Romů nebo homosexuálů, komunistů apod.). Také ale sebe-destruktivní počínání samotných Němců v závěru druhé světové války, kdy benevolentní svému vůdci němečtí vojáci ničili své vlastní existenciální podmínky anebo přímo páchali sebevraždy.⁸⁷

Nesmíme ovšem zapomenout na to, že Foucaultovým cílem je zdůraznění skutečnosti, že nacismus pouze vyhnal do extrému součinnost principů biomoci a exkluzivního suverénního práva na zabíjení. Naznačuje, že podobnou součinností mohou disponovat de facto všechny státem uplatňované formy moci, tedy takové, které spojujeme s moderními kapitalistickými státy. To je zřejmé, když své myšlenky ubírá směrem ke státní formě socialismu (který bývá často uváděn jako protipól nacismu/fašismu). Poněkud kontroverzně tvrdí, že taková forma socialismu je také zatěžkána rasismem, ovšem převlečeném v jiném hávu. Jedná se, z jeho pohledu, o sociální rasismus, který byl obsažen v sociálním hnutí již od jeho počátků.⁸⁸

Myšlenka je následující: pokud si socialismus neklade otázky po legitimitě biomoci, to znamená, neptá se po oprávněnosti ekonomických nebo právnických vztahů (např. nechává stranou otázku po konkrétních typech vlastnictví, způsobu výroby apod.), nemůže adekvátně vyřešit problém moci. V konečném důsledku potom

⁸⁶ Tamtéž, s. 231-232

⁸⁷ Tamtéž, s. 232

⁸⁸ Tamtéž.

přebírá naprosto stejné zákonitosti ryze kapitalistických forem správy státu. Přebírá základní premisu, kterou Foucault identifikuje jako klíčovou pro dominanci biomoci, že úlohou státu je péče o život jako takový, o jeho správné vedení, reprodukci a vůbec teoretické vymezení.⁸⁹ Jak pregnantně vystihuje v samém závěru svých přednášek:

„A právě proto se shledáte zcela přirozeně s rasismem – nikoli doslova s etnickým rasismem, ale s rasismem evolucionistického typu, s biologickým rasismem – jenž plně působí v socialistických státech (typu Sovětského svazu) ohledně mentálně nemocných lidí, zločinců, politických protivníků atd.“⁹⁰

Foucault je bytostně přesvědčen, že prvek rasismu je totiž obsažen v samotných socialistických konceptuálních analýzách od jejich rané historie v 19. století. Pokud totiž v popředí zájmu stojí snaha o změnu socio-ekonomických parametrů (jednoduše přechod od kapitalismu k socialistické společnosti), zdá se být rasistický prvek v socialismu nepřítomen. Situace se mění, dle Foucaulta, když je potřeba ospravedlnit boj proti nepřátelům socialistického světového názoru. Za takových podmínek se objeví mechanismus biomoci, tedy také rasismus, jakožto legitimizující narativ.⁹¹ Tento vhléd nám umožňuje lépe chápat obecnou charakteristiku moci a biomoci, kterou Foucault neustále zdůrazňuje:

„Všichni máme v hlavě fašismus a ještě podstatněji: všichni máme v těle moc.“ A moc – přinejmenším v jisté míře – prostupuje naším tělem nebo se v něm stěhuje.“⁹²

Podle Foucaulta, pokud jde o analýzu moci, je třeba vycházet z mikro-perspektivy, abychom dokázali s jistou prozíravostí zkoumat právě takové jevy jakým je například rasismus. Jde o to analyzovat jakým způsobem se mocenské jevy,

⁸⁹ Tamtéž, s. 232-233

⁹⁰ Tamtéž, s. 233

⁹¹ Tamtéž.

⁹² Tamtéž, s. 42

mechanismy a postupy šíří, pohybují a modifikují na těch nejnižších úrovních mocenských vztahů.⁹³

4. Komparace Adorna a Foucaulta

V této části budou komparovány vyložené koncepty obou autorů. V první kapitole 4.1. *Osvícenství a rozum* se zaměřím na jisté styčné body a zároveň diametrálně rozdílný pohled na konsekvence osvíceneckého intelektuálního programu. V další části 4.2 *Dominance* se zaměřím na konkrétní projev styčného bodu racionality coby jistého tvůrce různých dominujících struktur, které determinují sociální život. V poslední komparativní kapitole 4.3 *Rasismus jako projev fašismu* bude, jak už název napovídá, předmětem srovnání rasismus, jeho různé podoby z pohledu obou autorů, jež jsou výrazným způsobem svázány s projevy fašismu.

4.1 Osvícenství a racionalita

Pro oba autory je osvícenský světonázor důležitým prvkem pro kritickou analýzu moderny a moderní situace. Adorno, Horkheimer i Foucault rovněž kladou důraz na racionalitu samotnou, která je výchozím konceptem pro osvícenství jako takové. V předmětu rozumového uvažování oba postupně odhalují jeho vnitřní rozpornost a každý svým způsobem dospívá k přesvědčení, že osvícenství jako intelektuální projekt vede k určité formě dominance.

Pro Adorna a Horkheimera, jak jsem se snažil ukázat při výkladu jeho postoje, je dominance důsledkem toho, že osvícenecká racionalita se svou vnitřní logikou je obrácena sama proti sobě: jinými slovy je vyhnána do nejzazšího možného způsobu bytí; způsobu redukce bytostně lidské a sociální skutečnosti na směnné principy. Problémem je, podle autorů, že racionalita si usurpuje mandát na celistvý výklad skutečnosti pomocí racionálních principů a tato tendence se převrátí v totalitní systém srovnatelný s mytologickými projekty, které se objevovaly daleko před zrodem osvícenství. Adorno a Horkheimer jsou obecně přesvědčeni, že všechny takovéto pokusy, které by se daly označit za utopické (snaha naleznout

⁹³ Tamtéž, s. 42-43

jeden správný totální princip výkladu skutečnosti), vždy nutně vedou k tomu, že poslouží falešným totalitám – tedy totalitářským způsobům správy světa.⁹⁴

Foucault, jak je zřejmé z mého výkladu, nezastával tak silné stanovisko, co se týče totality (ať už v užším - *rozum* či širším – *dějiny, svět* smyslu slova). Osvícenský intelektuální proud, dle něj, nutně nevede k totalitě v Adornově a Horkheimerově smyslu: Foucault totiž, jak jsem se snažil ukázat, nepřistupuje na to, že existuje něco jako racionalita v podobě ideálních, atemporálních, ahistorických, kvazi-platónských struktur – nutí nás rozlišovat konkrétní podoby racionality navázané na specifické oblasti lidského života. Cíleně a explicitně se proti Adornově a ostatním členům Frankfurtské školy v tomto směru vymezuje:

„Nejde mi o to, zahájit diskusi nad jejich díly - která patří k nejdůležitějším a nejvzácnějším. Sám za sebe bych navrhl jiný způsob studia sepětí mezi racionalizací a mocí.“⁹⁵

To ovšem neznamená, že by chtěl popírat, že v post-osvícenské éře dochází k zásadní transformaci vztahu mezi mocí a její racionalizací. Ačkoliv ne v absolutně totální formě, moc tíhne k rozličným formám dominance – viz kapitola 3.2 *Teorie moci a biomoc*, kdy biomoc skrze své mechanismy biopolitiky vnáší dominující kontrolu nad mnoha biologickými procesy, jež řídí společenské chování.

Deborah Cook vidí situaci podobně, dle ní, Foucault soustředí svou pozornost vůči racionalitě jakožto pozadí, v jehož popředí se může vždy manifestovat určitá forma moci a násilí. Racionalita je tak nutnou podmínkou možnosti dominance moci a biomoci. Průsečíkem s Adornovým pohledem je ale bezpochyby identifikace konformity jako fundamentálního prvku udržujícího dominantní formu moci v chodu, skrze svůj normalizační charakter.⁹⁶

⁹⁴ ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-267-7. s. 92-95

⁹⁵ FOUCAULT, Michel. *Myšlení vnějšku*, Hermann a Synové, 1996. ISBN 80-238-0471-5. s. 154-155

⁹⁶ 2.3 *Dělna práce* srov. s COOK, Deborah. „Adorno, Foucault and critique“. *Philosophy & Social Criticism* 39, č. 10 (1. prosinec 2013). doi:10.1177/0191453713507016. s. 973-974

Jak bylo již předesláno v kapitole 3.1 *Osvícenství podle Foucaulta*, filosof vidí v osvícenské racionalitě především nástroj, pro účinnější kontrolu ve společnosti a k zmnožování politické moci nad lidskými subjekty.

Axel Honneth pokračovatel odkazu myšlení Frankfurtské školy při srovnání Foucaulta s Adornem vypichuje, že instrumentální racionalita je pro oba myslitele historicky podmíněný způsob myšlení, jenž působí násilně vůči jejich tělesnému způsobu existence. Snaží se ukázat, že oba autoři nazírají na vznik racionalistického projektu skrze snahu osvobodit lidské bytosti jakožto živoucí tvory od utrpení.⁹⁷ Oba autoři totiž formulují své analýzy s ohledem na progres lidské civilizace, jako procesu prudkého rozvoje technologií a právě instrumentálního rozumu. Jak jsem již několikrát uvedl, Adorno, Horkheimer a Foucault pojmají důsledky racionalismu rozdílně; pro Adorna a Horkheimera racionalita ústí do dominance nad přírodou, nad člověkem a nakonec dominance člověka nad člověkem. Foucault spatřuje největší úskalí v nově vznikající formě sociální kontroly, kterou představuje biomoc společně s mechanismy biopolitiky.⁹⁸

4.2 Dominance

Přidržme se nyní toho, co již bylo zmíněno v souvislosti s konformitou, coby konstitutivním prvkem dominance. Cook rozpoznává, že Adorno vychází ve svých úvahách z pozic (neo)marxistické teorie. Myšlenka je následující: individua se musí přizpůsobit stávajícímu řádu dominantních struktur v zájmu zajištění svých vlastních existenčních potřeb – musí přijmout dominující řád a žít v souladu s jeho principy. Není zde prostor pro zpochybňování, nebo pouhé kritické zamyšlení se nad dějem věcí, individua jej nekriticky přijímají a považují dokonce za přirozený a neměnný stav (viz opět 2.3 *Dělná práce*). Adaptace na stávající podmínky přirozeně vede k uniformitě a jednoduše – individua se stávají nahraditelným stejně jako všechny ostatní komodity ekonomické směny. To je ideální stav pro

⁹⁷ HONNETH, Axel, a David ROBERTS. „Foucault and Adorno: Two Forms of the Critique of Modernity”. *Thesis Eleven* 15, č. 1 (1. srpen 1986). doi:10.1177/072551368601500104. s. 53

⁹⁸ Tamtéž.

zájmy dominantní (řídící) třídy: je ideální pro držitele výrobních prostředků, máme-li se přidržit marxistického slovníku.⁹⁹

Jisté racionální normy totiž vedou člověka k tomu, aby se stal konformním se svou pozicí v hierarchii uvnitř sociálních vztahů. Individua pak tuto konformitu, přizpůsobení se dominantním normám, názorovým proudům, či požadavkům společnosti přijímají jako něco, co je podstatou jejich přirozenosti a co slepě následují a respektují (viz 2.3 *Dělná práce*).

Z pohledu Cook se Foucault vydává velice podobnou cestou, když naznačuje, že fungování této podřízenosti individuí musí být zkoumáno z hlediska mechanismů (právě oné konkrétní racionality) konkrétní dominantní struktury – jenom tak můžeme skutečně porozumět vztahům a formám v rámci racionality moci. Protože podle francouzského myslitele je jedinec podřízen právě těmto mocenským vztahům, to znamená konkrétním kontextově podmíněným vztahům (viz 3.2 *Teorie moci a biomoc*).¹⁰⁰

Dominující mocenské vztahy, jež berou člověka jednak jako stroj, který je určen podvolení, poslušnosti, užitečnosti a výkonu a rovněž pojmají člověka, jeho tělo jako výchozí bázi pro biologické procesy, které jsou podrobné dominující regulativní kontrole pro účely biopolitiky společnosti (viz 3.2 *Teorie moci a biomoc*).

Pokud se tedy na oba koncepty podíváme s dostatečným odstupem, uvidíme, že podobnosti markantně převažují rozdílnosti; jak Adorno, tak Foucault vidí v pohybu odstartovaném osvícenským důrazem na instrumentální racionalitu jakýsi civilizační vývoj vedoucí k postupné tvorbě rozličných forem dominance, jež determinuje a usměrňuje sociální život. Jak výstižně shrnuje Honneth:

⁹⁹ COOK, Deborah. „Adorno, Foucault and critique”. *Philosophy & Social Criticism* 39, č. 10 (1. prosinec 2013). doi:10.1177/0191453713507016. s. 971

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 972

„[v] souladu s jejich koncepty dominance moderní společnosti jsou v principu totalitními společnostmi.“¹⁰¹

Jako kdyby vysoce komplexní kapitalistické civilizace současného typu nebyly ani možné bez nástrojů těchto regulativních a organizačních složek. Jenom díky nim je totiž možné ovlivňovat nepřímo životy jednotlivých členů společnosti, především tím, že jsou nuceni se těmto regulačním zákonitostem přizpůsobovat.¹⁰²

4.3 Rasismus jako projev fašismu

Adorno a Horkheimer, nahlízející na fašismus jako na součást společensko-politické praxe pramenící ze samotných základů kapitalistických společností, identifikují konkrétní projevy fašismu (v jejich případě nejobsáhleji na fenoménu antisemitismu). Na obecné rovině, jak jsem již ukázal v kapitole 2.6. *Adorno a Horkheimer - antisemitismus jako projev fašismu*, je pro ně fašismus eskalací a vyhraněností důrazu na instrumentální racionalitu. Z toho vyplývá, že nálepku fašismus by spíše použil na specifický způsob uvažování a strukturace sociální sféry – nikoli na konkrétní politické strany, uskupení, teorie. Fašismus je pak *de facto* prostředníkem udržujícím dominantní struktury v chodu – je specifickým typem vedení a správy, jehož popularita je daná zapojením široké masy lidí do jejího uskutečňování.

V tomto ohledu můžeme vystopovat přímou návaznost na úvahy Foucaulta – kdy biopolitika integruje rasismus do struktur biomoci. Následně se stává jedním z instrumentů výkonu biomoci. Rasismus potom slouží jako onen demarkační princip rozhodující o tom, kdo má a kdo nemá právo žít. Pokud je takto rasismus podroben rozumovému programu umožňuje směřovat celou společnost k maximalizaci suverenity nad životem a smrtí: smrt je ospravedlněna skrze racionální (např. evolucionistické, filosofické, další vědecké) teorie, které se stanou součástí obecného diskurzu a jsou internalizovány i obyčejnými lidmi – ti se pak

¹⁰¹ Tamtéž. Překlad vlastní.

¹⁰² HONNETH, Axel, a David ROBERTS. „Foucault and Adorno: Two Forms of the Critique of Modernity“. Thesis Eleven 15, č. 1 (1. srpen 1986). doi:10.1177/072551368601500104. s. 55

účastní na jejich praktickém uskutečňování (viz 3.3 *Státní rasismus a evolucionistický diskurz jako projev fašismu*).

Třetí plochou pro Foucaulta a Adorna je v tomto ohledu důraz na animálnost lidských bytostí, na jejich bio-logičnost, jak si všímá Cook. Pro Adorna je tato tendence zřejmá, když hovoří o inklinaci individuí ke konformitě v zájmu zachování jejich vlastní existence a existenčních podmínek jako takových. U Foucaulta je to právě biomoc, jakožto hlavní autorita správy lidstva jako biologického druhu. Pozdní kapitalistická společnost potom těží z toho, že právě tyto biologické danosti vykořisťuje.¹⁰³

Tím se opět obloukem vracíme k vynucené uniformitě přizpůsobených jedinců – všechny fenomény vzpírající se homogenitě mohou být velice snadno označeny za škodlivé vzhledem k dominujícímu řádu (Adorno) nebo vůči zdatnosti lidské populace jako biologického druhu (Foucault) a cesta k útlaku a násilí je otevřena a navíc posvěcena „racionálními“ prostředky.¹⁰⁴

5. Závěr: důsledky konceptů pro obecný termín fašismu

Má práce se, v souladu s cíli vytyčenými v úvodu, soustředila na teze a myšlenky, které mohou být aplikovány na obecně pojímaný termín fašismu jako sociálního fenoménu. (1. *Úvod*) Byl jsem inspirován zamyšlením Michela Foucaulta, kdy tvrdí, že zkušenost s fašismem (ve své konkrétní historicko-politické podobě počátku 20. století) byla rozhodující při analýze fenoménu moci. A ptá se: mají nacismus a stalinismus něco společného? Jsou prostoupeny společnými základy? Nebo se jedná o unikátní a historicky nahodilé jevy, které už nemůžeme vysledovat v současné společenské situaci?¹⁰⁵

Snažil jsem se ukázat, že odpověď na poslední z výše uvedených otázek musí být, alespoň dle mé interpretace Theodora Adorna a Michela Foucaulta, negativní.

¹⁰³ COOK, Deborah. „Adorno, Foucault and critique“. *Philosophy & Social Criticism* 39, č. 10 (1. prosinec 2013). doi:10.1177/0191453713507016. s. 972-973

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 973

¹⁰⁵ FOUCAULT, Michel In: COOK, Deborah. „Adorno, Foucault and critique“. *Philosophy & Social Criticism* 39, č. 10 (1. prosinec 2013). doi:10.1177/0191453713507016. s. 977

Společně s oběma autory se zdá, že fašismus je inherentní komponentou našeho typu organizace společnosti – tj. civilizací fundovaných na racionalistických základech, na základě osvíceneckého intelektuálního pohybu vrcholícího v podobě kapitalisticky spravovaných společnostech. A to z toho důvodu, že tyto společnosti jsou bytostně spjaté s určitými formami dominance, regulace a disciplinace. Jistě tedy není na místě brát fašismus pouze jako nějakou historickou zkušenost uvězněnou ve dvou režimech.

Otázkou zůstává, zda se současná socio-politická situace natolik liší, abychom základní východiska zmíněných konceptů nemohli aplikovat na dnešní situaci. Domnívám se, že nikoliv.

To, k čemu můžeme přihlížet v dnešní době, pokud bych měl zůstat u kontextu evropských kapitalistických společností, a co je evidentní, je nárůst mnohých krajních, pravicově se orientujících hnutí, politických stran, organizací, prezidentských kandidátů, kteří více či méně nabírají na síle. Nabírají na síle spolu se svou rasistickou, xenofobní, šovinistickou a zejména populistickou rétorikou, jež se mnohokrát i neskrytě dostává do společenských struktur i mocenských mechanismů. Rétorika, jež je jedněmi přijímána jako kterákoliv jiná komodita kapitalistického trhu, kterou mohou utěšit svůj vztek z vlastní životní frustrace či strach, jež vidí například v „hrnoucím se davu“ uprchlíků, který by paradoxně ekonomiky mnoha zemí uvítaly.

Dále zůstává hodna zamyšlení aplikace konceptů Foucaulta a Adorna na některé z dalších současných fenoménů. Podobně jak bylo možné ostrakizovat, označit za nepřátele státu určité skupiny lidí uvnitř nacistického režimu, tak je možné sledovat utváření analogických nepřátel dnes. Pro tento případ bych se držel v kontextu naší země. Podobnými fašistickými mechanismy jsou individua, či skupiny lidí, označovány například za „havlovce“, „sluníčkáře“, intelektuálové za „kavárenské povaleče“. Jelikož tyto skupiny lidí, ač s iracionálním označením, nevyhovují racionálnímu rasistickému a xenofobnímu programu části společnosti, slyšící na hesla populistických politiků (kteří například v migrační krizi hledají

úspěch pro získání moci), dezinformačních médií nebo zástupců různých krajně pravicových hnutí. Tyto skupiny lidí jsou onálepkovány uměle vykonstruovanými označeními, v nichž lidé se svými rasistickými a xenofobními náladami snadno označí svého nepřítele nevyhovujícího jejich smýšlení. Stejně tak zde zůstávají další skupiny lidí, minority, které se mnohem snadněji stávají terčem útlaku, ať už rasové, národnostní nebo náboženské menšiny, v nichž je hledání nepřítele ještě snadnější.

Pokud bych chtěl dále zkoumat a rozšiřovat uplatnění konceptů Adorna a Foucaulta i jinde než v mezilidských vztazích, zaměřil bych se na techniky moci, techniky manipulace a jistou dominanci nad zvířaty, postoji jaký k nim uvnitř kapitalistických společností je zaujat.

Podobně jak „dokonale“ instrumentální racionalita dovedla nacisty ke způsobu dovršení konečného řešení židovské otázky - holocaustu, k tomu jakým způsobem byli Židé mechanicky vyvražďováni, jako v racionálně zkonstruovaném „stroji“ jménem koncentrační tábor s plynovými komorami, tak je možné vidět, podobnost v masném a mléčném průmyslu. Jen označení průmysl už evokuje, že život zvířat je podroben směnnému systému kapitalistického trhu. Dochází k systematickému, plně racionalizovanému způsobu dominance, panství nad přírodou, způsobu vykořisťování a zabíjení zvířat z důvodu, dovolím si tvrdit, jakési mýtické potřebnosti živočišných produktů pro lidské tělo, jeho obživu a zdraví (tím se dotýkáme toho, kam až může zajít biopolitika jako správa života a smrti).

Hlavním bodem, k němuž jsem došel, je sledování analogie ve využívání, v principu stejných mechanismů moci – biopolitiky. Je možné vyzorovat způsob přináležení k takovým strukturám, kterým není náročné podlehnout přes slabost v přebírání racionálních kalkulů, pozitivních faktů, jež jsou iracionální ze své podstaty; jak můžeme vidět také ve shodě autorů. Fašismus se může projevit v mnohých institucích více či méně: v rodině, ve škole, v politické organizaci apod. Jako jistý příklad projevu těchto konceptů si znovu vezmeme případ migrační krize, spojenou s odmítáním islámské kultury; jedná se v podstatě o fenomén, jež by se

dal nahlížet právě podobnou, ne-li stejnou optikou jako Adorno, Horkheimer a Foucault. Kdy se jedná o vnímání fenoménu, mediálně zatíženého, rozumově zkonstruovaného stejně jako byla zkonstruována nenávist k Židům, jež se dostává i do těch nejmenších mezilidských, institucionálních mocenských vztahů, které se fašizují.

6. Seznam literatury

ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. *Dialektika osvícenství*, OIKOYMENH, 2009. 247 s. ISBN 978-80-7298-267-7.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernita a holocaust*, Slon, 2003. 330 s. ISBN 80-86429-23-7.

COOK, Deborah. „Adorno, Foucault and critique". *Philosophy & Social Criticism* 39, č. 10 (1. prosinec 2013): 965–81. doi:10.1177/0191453713507016.

FOUCAULT, Michel. *Myšlení vnějšku*, Hermann a Synové, 1996. 303 s. ISBN 80-238-0471-5

FOUCAULT, Michel. *Dějiny Sexuality I. Vůle k věděni*, Hermann a Synové, 1999. 189 s. ISBN 80-238-5090-3.

FOUCAULT, Michel. *Je třeba bránit společnost: Kurs na Collège de France 1975-1976*, Nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2005. 284 s. ISBN 80-7007-221-0.

HONNETH, Axel, a David ROBERTS. „Foucault and Adorno: Two Forms of the Critique of Modernity". *Thesis Eleven* 15, č. 1 (1. srpen 1986): 48–59. doi:10.1177/072551368601500104

JARVIS, Simon. *Adorno: A Critical Introduction*. Psychology Press, 1998. 283 s. ISBN 978-0-415-92057-5.

KANT, Immanuel. *Studie k dějinám a politice*. OIKOYMENH, 2013. 191 s. ISBN 978-80-7298-312-4.

SEYMOUR, David M. „Adorno and Horkheimer "Enlightenment and Antisemitism." *Journal of Jewish Studies* 51, č. 2 (2000): 297–312.

STONE, Alison. „Adorno and the Disenchantment of Nature". *Philosophy & Social Criticism* 32, č. 2 (1. březen 2006): 231–53. doi:10.1177/0191453706061094.

7. Resumé

The bachelor thesis Adorno and Foucault on Fascism deals with the ubiquitous phenomenon of fascism whose forms can also be seen in current geopolitical reality, not just on the macro level. The aim is to show how fascism transcends into our daily practice. The basis to achieve this goal is comparing ideas of Theodor W. Adorno, based on critical theory of the Frankfurt School, and Michel Foucault, based on the position of an external philosophical observer. Compelling points of this comparison are their reflections on enlightenment which is connected to concept of rationality. Another points are the elements of this enlightened intellectual movement which culminates in capitalist-managed societies that are linked to certain forms of dominance, regulation, discipline. Fascism is present in these societies as it contains elements of dominance. The main point is the notion of racism, which is portrayed as a manifestation of fascist tendencies. In this thesis I confirm my idea that fascism is an inherent component of our type of society organization.

Key words: Theodor Adorno, Michel Foucault, domination, enlightenment, rationality, racism, fascism