

UNIVERZITA KARLOVA
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Foucault soudí Jean-Jacques

Bakalářská práce

Vedoucí práce Mgr. Jakub Chavalka, Ph.D.

Anna Kojanová

Praha 2018

Čestné prohlášení:

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

.....

Podpis

Poděkování:

Ráda bych poděkovala Mgr. Jakobovi Chavalkovi, Ph.D. za vedení bakalářské práce, cenné rady a psychickou podporu. Také bych chtěla poděkovat doc. Mgr. Josefovi Fulkovi, Ph.D. za četné emailové konzultace a věcné připomínky. Mé poděkování rovněž patří mé rodině, příteli a přátelům za jejich podporu.

Seznam zkratek

Rousseau:

Vyznání – V

Sny samotářského chodce – SSCH

Rousseau. Judge of Jean-Jacques: Dialogues - D

Foucault:

Dějiny sexuality II., Užívání slastí – US

Dějiny sexuality III., Péče o sebe – PoS

The Hermeneutics of the Subject - HS

Obsah:

1. Úvod.....	6
2. Foucault.....	9
2.1.Užívání slastí(<i>chrésis</i>).....	16
2.2.Sebeovládání a úsilí(<i>enkrateia</i>).....	17
2.3. Osvobození se od žádosti (<i>stav sofrósyné</i>).....	18
2.4.Formování chlapce.....	18
2.5. Proměna milostného vztahu na vztah k pravdě.....	19
2.6. Léčba duše.....	22
3. Rousseau.....	24
4. Foucault soudí Jean-Jacquese.....	35
5. Závěr.....	45
6. Bibliografie.....	47

Úvod

Dva roky po veřejném čtení z Rousseauových dokončených *Vyznání*, a rok poté, co je na popud Mmed' Épinay policie zakázala, se Jean-Jacques Rousseau opět chápé pera (rok 1772). Zklamán reakcí veřejnosti na první z jeho autobiografických děl a ztrápen nedostatkem uznání, které mu dle jeho názoru právem náleží, se Rousseau rozhodne pracovat 15 minut denně¹ na nové práci, pojmenované *Rousseau soudí Jeana Jacquese – dialogy*, zkráceně *Dialogy*, ve které se snaží se svojí situací vypořádat po svém; chce čtenáře naučit, jak správně porozumět jeho *Vyznáním* a jak spravedlivě posoudit *Jeana-Jacquese*.²

Tato jeho práce je členěná do tří dialogů a odehrává se mezi dvěma postavami posuzující třetí, přičemž každá z nich reprezentuje někoho jiného. „Rousseau“ zastupuje vzdělané čtenáře a ocitá se zde v roli soudce, jenž četl knihy „*Jeana-Jacquese*“, ale vzhledem k tomu, že pobýval v zahraničí, tak není seznámen s jeho špatnou reputací. S tou naopak další postava díla, „*Francouz*“ zastupující veřejné mínění, seznámena je, a proto se zdráhá číst knihy „*Jeana-Jacquese*“, který je zde popsán doslova jako „*monstrum*“.³ Tyto dvě postavy následně diskutují o skutečné povaze autora. Rousseau zde problematizuje *bytí a jevení*, které je pro něj zásadní otázkou vzhledem k teorii všeobecného spiknutí,⁴ kterého se cítí být obětí; *bytí* zde ztotožňuje Rousseauovu pravou povahu, zatímco *jevení* zde chápu jako jeho reputaci na veřejnosti. Postava „*Rousseaua*“ je prosta *předsudků (jevení)* a raději si názor na autora utvoří sama na základě četby. Rousseau tu opět zdůrazňuje význam otevřené mysli při čtení jeho knih. Zatímco postava „*Francouze*“ si tvoří názor na „*Jeana-Jacquese*“ na základě pomluv a drbů a jejich rozšířenosti ve společnosti.⁵ „*Francouz*“ nakonec argumentům „*Rousseaua*“ podlehne, knihy si přečte a porozumí jim, ale udělá tak až poté, co vyslechne obhajobu *Jeana-Jacquese* z úst *Rousseaua*. Rousseau tedy nabádá k otevřené mysli a zpochybňuje důvěryhodnost názorů, přejímaných z veřejného mínění.

Ráda bych ve své bakalářské práci roli „*Rousseaua*“, soudce a vzdělaného čtenáře Rousseauovských autobiografických děl, přiřkla Michelu Foucaultovi, z důvodů, které se nyní

¹ D, s. 30.

² Tamtéž, s. 27.

³ Tamtéž, s. 19.

⁴ Rousseau se domníval, že se celá veřejnost proti jeho osobě spikla a že přejímá názory strůjců spiknutí, aniž by je zpochybnila, přičemž za strůjce spiknutí považoval své někdejší přátele. Je pravděpodobné, že z mnoha různých důvodů (podrobněji se jimi zabývám ve čtvrté kapitole) nebyl Rousseau přijímán v době psaní *Dialogů* stejně dobře jako doposud, přesto je však rovněž možné, že na této jeho obavě ze spiknutí se podílí paranoia, kterou nejspíše trpěl v druhé polovině svého života.

⁵ D, s. 21.

pokusím popsat. Michel Foucault ve svých *Dějinách sexuality II.⁶ a III.⁷* a v mnoha dalších pozdních pracích analyzoval různé texty především z období starověkého Říma a Řecka, ve kterých se zabýval způsoby formování subjektu, kdy na základě „analýzy praktických kroků, díky nimž si jedinci začali všimnout sebe samých, usilovat o sebe pochopení, poznávat se jako subjekty touhy a přiznávat si tuto roli, přičemž rozehrávali sami se sebou určitý vztah, jenž jim umožňoval odhalit v touze pravdu svého bytí, ať už přirozeného nebo upadlého.“⁸ Foucault si během těchto analýz všimá role poznání, projevů moci a různých forem a podob vztahu k sobě, skrz které se jedinec ustanovuje a sám se chápe jako subjekt. K práci tohoto druhu Foucaulta žene zvědavost, kterou vnímá jako popud ke zkoumání umožňující mu odpoutat se od sebe sama,⁹ přičemž cílem jeho práce je „osvobodit myšlení od skrytých předpokladů a umožnit mu myslet jinak.“¹⁰ Foucault také zdůrazňuje proměnu horizontů, které vnímá jako změnu vidění a odstup od toho co známe.

Zde se Michel Foucault setkává s Jean-Jacquesem Rousseauem. Jean-Jacques Rousseau ve svých *Vyznáních* vzpomíná na svůj život, popisuje své životní strasti a radosti a snaží se, aby ho čtenář pochopil a poznal jeho pravou povahu (*bytí*). Tento jeho záměr ilustruje následný úryvek: „Přistupuji k dílu, jaké nikdy nemělo příkladu a vůbec nenajde napodobitele. Chci ukázat lidem mně podobným jednoho člověka v jeho pravé povaze; a tím člověkem budu já. Jen Já“.¹¹ Rousseau, ať již byly jeho pohnutky k napsání *Vyznání* jakékoliv; (napadají mě například terapeutické „vypsání se“ z jeho v té době ještě nedignostikované duševní nemoci, snahu prokázat svou nevinu na tom, jak se společnosti *jeví*, a tím „resuscitovat“ svou dobrou pověst, podat svoji verzi událostí, které zapříčinily jeho pád, jelikož s tou všeobecně přijímanou verzí není spokojen, anebo se snaží pomocí psaní jednoduše nalézt sám sebe), dělá ve *Vyznáních* dvě podstatné věci; *vypráví o sobě* a při přemítání o svém životě na sebe „*nahlíží z více perspektiv, ve snaze různými způsoby osvětlit své nitro*“,¹² jelikož „*cítí své srdce a zná lidi*“¹³ a chce před čtenářem vypovědět pravdu o své osobě: „*Jestliže jsem se však rozhodl ukázat se veřejnosti celý, nesmí čtenáři na mně zůstat nic nejasného a skrytého; musím se mu neustále ukazovat na očích; musí mě sledovat ve všech poblouzněních mého srdce, ve všech tajných zákoutích mého života; nesmí mě ani na okamžik*

⁶ US.

⁷ PoS.

⁸ US, s. 12.

⁹ Tamtéž, s. 15.

¹⁰ Tamtéž, s. 17.

¹¹ V, s. 7.

¹² Fulka, Josef. Dějiny duše aneb text jako kardiogram, s. 647.

¹³ V, s. 7.

*ztratit z očí, neboť se obávám, že kdyby v mém vyprávění našel sebemenší mezeru, sebemenší prázdno, mohl by se zeptat, co jsem v té době dělal, a obvinil mě, že jsem nechtěl povědět všechno“.*¹⁴ Tímto svým přístupem k sobě a ke čtenáři vymezuje specifický postoj, který zaujímá sám vůči sobě; není zde již místo pro boha (na rozdíl od Vyznání svatého Augustina),¹⁵ a dokáže odstoupit od sebe a „*vidět sebe sama jako jiného*“, *'pohlíží na sebe očima etnologa“*.¹⁶

Rousseau si ve *Vyznáních* dle mého názoru vytváří narativní identitu, v jejímž rámci se „*člověk vypráví a především 'je vyprávěn' jinými a sebou samým, dává sám sobě smysl skrze ostatní, přičemž základní oporu osobní a taktéž kolektivní identity představuje paměť – osobní i kolektivní vzpomínání je podmíněno narácí“*¹⁷ a tím vynalézá a ukotvuje sám sebe. Mým cílem v této práci bude popsat formování subjektu v díle Michela Foucaulta, nalézt je ve *Vyznáních*, ale zároveň objevit (pokud to bude možné) odlišné podoby a formy utváření se. Na závěr se pokusím o stručné srovnání svých zjištění.

¹⁴ V, s. 60.

¹⁵ PETŘÍČEK, Miroslav. Doslov, s. 138.

¹⁶ Tamtéž, s. 157.

¹⁷ TUČEK, Jan. Paměť. In: *Koncepty a dějiny, proměny pojmů v současné historické vědě*. Praha: Scriptorium, 2014, s. 246. Tuček ve svém příspěvku v této publikaci zmiňuje v kontextu narativní identity např. tyto autory: RICOEUR 1988, GÉSCHE 2000.

2. Foucault

V této kapitole nejprve stručně představím Michela Foucaulta a následně se na základě jeho knih, především druhého a třetího dílu *Dějiny sexuality (Užívání slasti, Péče o sebe)*, ale i pozdějších děl *Technik sebe sama* a *Hermeneutiky subjektu*, se pokusím rekonstruovat Foucaultovo pojetí formování subjektu, téma, kterému se věnoval v posledních letech svého života.

Michel Foucault (15. 9. 1926 - 25. 6. 1984) byl všestrannou osobností; vystudoval filozofii a psychologii, avšak nedožrnný vliv má jeho myšlení i v mnoha dalších oborech. Je nesnadné, vymezit přesně pole jeho působnosti, ačkoliv nápomocný by v tomto ohledu mohl být název jeho profesury na prestižní Collège de France; profesor historie systémů myšlení.¹⁸ On sám na stejnou otázku položenou Rux Martin v rozhovoru uveřejněném v *Technikách sebe sama* odpověděl takto:

“Nepovažuji za nezbytné, abych přesně věděl, kým jsem...Mým oborem je historie myšlení. Člověk je přemýšlející bytost. Způsob, jakým přemýšlí, souvisí se společností, politikou, ekonomikou a historií a je také spojen s obecnými a univerzálními kategoriemi a formálními strukturami. Myšlení je ale něco jiného než společenské vztahy. Způsob, jakým lidé doopravdy uvažují, není možné analyzovat kategoriemi logiky. Mezi sociální historií a formální analýzou myšlení je cesta, ulička – možná velmi úzká – a to je cesta pro historika myšlení.”¹⁹

Foucault se tedy sám zdráhá přesně vymezit pole své působnosti, i když v *Užívání slasti* svou započatou práci nazývá *historickou studií*, přičemž toto označení se týká hlavně oblasti jeho zájmu (historie) než samotného způsobu práce historika, který dle jeho názoru „shrnuje a syntetizuje svou práci“, Foucault svůj způsob bádání označuje za „filozofické cvičení, které bylo dlouhé, tápavé a muselo často začínat znovu a opravovat sebe sama a ve kterém šlo o zjištění, do jaké míry může práce spočívající v myšlení svých vlastních dějin, osvobodit myšlení od skrytých předpokladů a umožnit mu myslet jinak.“²⁰ Z tohoto úryvku je

¹⁸ Professor of the History of Systems of Thought

¹⁹ RUX, Martin. Truth, power, self: An interview with Michel Foucault October 25, 1982, s. 10. Originální změní: “I don't feel that it is necessary to know exactly what I am. My field is the history of thought. Man is a thinking being. The way he thinks is related to society, politics, economics, and history and is also related to very general and universal categories and formal structures. But thought is something other than societal relations. The way people really think is not adequately analyzed by the universal categories of logic. Between social history and formal analyses of thought there is a path, a lane maybe very narrow-which is the path of the historian of thought.”

²⁰ US, s. 17.

již patrné k jaké roli se Foucault cítí být polován; „(Mojí rolí)²¹ je ukázat lidem, že jsou mnohem svobodnější, než se cítí být, a že lidé přijímají za pravdu, za důkaz, myšlenky, které byly přijaty v určitém okamžiku dějin, a také že tyto takzvané důkazy, mohou být kritizovány a zničeny.“²²

Pokud bych se to nyní pokusila shrnout, tak se myslím dá říci, že v centru Foucaultovo zájmu stojí lidé, způsob jak o věcech uvažují a tzv. evidence, které lidé pokládají za samozřejmé; nezpochybňují jejich oprávněnost zasahovat jim do života a ukrajovat jim jejich svobodu. Foucault se snažil na základě náročného a vysilujícího studia především starých textů a archiválií, odkrývat podmínky vzniku a původ těchto evidencí, aby následně mohl modernímu člověku zprostředkovat své zjištění a umožnil mu na ně pohlížet jinak; Foucault zde má roli zprostředkovatele, ve které doufá, že vědění, které lidem poskytne, dokáže změnit, jak o věcech uvažují a způsobí i změnu v jejich jednání.

Prizmatem takto vytyčeného záměru dává široká oblast jeho studií smysl koherentního celku; ať již šlo o analýzu vězení (*Dohlížet a trestat*), duševních nemocí (*Dějiny šílenství v době osvícenství*), ustanovování moderní medicíny (*Zrození kliniky*), o výběrovosti dějin (*Archeologie vědění*), o zrození humanitních věd (*Slova a věci*), o podobách zakoušené sexuality (*Dějiny sexuality I., II., III., IV.*²³) a mnohé další. Po napsání, a již během psaní některých zde jmenovaných knih se Foucaultovi vynořuje další téma, které upoutává jeho pozornost a které mnoho z těchto studií propojuje. Šlo o to, jak a pomocí čeho se z lidských bytostí v naší kultuře staly subjekty; Foucault doufá v zachycení tohoto formování subjektu v průběhu dějin, přičemž dle Dražila subjekt nahlíží ve dvou odlišných významech: „(Foucault)²⁴ rozlišuje při tom dva významy slova 'subjekt': být podřízený někomu jinému skrze kontrolu a závislost, a 'být svázán se svou vlastní identitou.'...První z těchto forem utváření lidských bytostí v subjekty budu spolu s Markem Kellym nazývat podmanění (*d'assujettissement*), druhou pak jako subjektivaci (*subjectivation*).“²⁵

Dražil také ve své práci zaznamenává Foucaultovo přemítání o svých dosavadních studiích a jejich vztahu k novému tématu, které však již bohužel nestihne zpracovat (umírá

²¹ Přídala A. K.

²² RUX, Martin, c.d., s. 10. Originální znění: „is to show people that they are much freer than they feel, that people accept as truth, as evidence, some themes which have been built up at a certain moment during history, and that this so-called evidence can be criticized and destroyed.“

²³ Čtvrtý díl *Dějiny sexuality, Doznání tělesnosti*, letos vydalo francouzské nakladatelství Gallimard, přestože Michel Foucault posmrtně vydávání svých děl ve své poslední vůli zakázal.

²⁴ Přídala A. K.

²⁵ DRAŽIL, Matěj, s. 22.

nečekaně v 57 letech): „Věnoval jsem se moderním teoretickým ustanovením, která se zabývala subjektem obecně. V předešlé knize jsem se pokusil analyzovat teorie o subjektu jako mluvící, žijící a pracující bytosti. [v poznámce: Slova a věci]. Stejně tak jsem se věnoval více praktickému porozumění [subjektu] produkováným takovými institucemi, jako jsou nemocnice, útulky a vězení, kde se určité objekty staly objekty vědění a zároveň objekty nadvlády. [v poznámce: Zrození kliniky, Dohlížet a trestat] Nyní hodlám studovat ty formy porozumění, které subjekt vytváří o sobě samém. Tyto formy sebe-porozumění jsou podle mého názoru důležité pro analýzu moderní zkušenosti sexuality. [v poznámce: Vůle k vědění, Užívání slasti, Péče o sebe].“²⁶

Já se v této práci budu opírat především o *Užívání slasti* a *Péči o sebe*, ale nepůjde mi úplně o zachycení analýzy moderní zkušenosti sexuality, jako spíše o to, co tomu předchází a co to zároveň částečně i přesahuje; o porozumění si, které si člověk o sobě vytváří, o postoj a vztah, který k sobě zaujímá a o péči o sebe, kterou Foucault v *Hermeneutice subjektu* neváhal nazvat „kulturním fenoménem (toto nabádání, toto všeobecné přijetí principu starat se o sebe sama).“²⁷

Dříve než se pustím do popisu formování subjektu, které Foucault ve svých dílech předložil, je třeba, abych si vymezila některé pojmy, jež jsou pro *Dějiny sexuality* stěžejní; především se bude jednat o samotnou „*sexualitu*“. Foucault se vůči tomuto pojmu snaží zachovat odstup, jelikož si uvědomuje, že jde o termín, který vznikl teprve nedávno (počátek 19. století) rozvojem různých oborů poznání, uplatněním zrevidovaných norem a pravidel. Některé byly úplně nové, jiné tradiční, opírající se o různé instituce; právní, pedagogické, náboženské apod.), ale hlavně přinesl změnu ve způsobu, jak jedinci pohlíží sami na sebe, jakou hodnotu a smysl přikládají svému jednání, povinnostem, slastem apod. Foucault tohle ustanovování jedince subjektem sexuality nazývá „*zkušenost*“, přičemž zkušenost chápe „jako vztah, jenž se v dané kultuře vytváří mezi obory vědění, typy normativity a formami subjektivity.“²⁸ Termín „*subjekt*“ je zde dle mého názoru přítomen v obou svých významech (*podmanění* a *subjektivace*), já se však zaměřím především na druhý význam tohoto termínu, tedy na svázání jedince se svou vlastní identitou; tzn. *procesem subjektivizace*.

²⁶ Tamtéž, s. 21.

²⁷ HS, s. 14., Originální změní: “I think a truly general cultural phenomenon. What I would like to show you, what I would like to speak about this year, is this history that made this general cultural phenomenon (this exhortation, this general acceptance of the principle that one should take care of oneself).”

²⁸ US, s. 10.

Sexualita není dle Foucaulta neměnná, ale utváří se na základě různého vědění, které se k ní vztahuje, systémů moci, určujícím pravidla a konkrétních podob, které jí musejí „vtisknout“ jedinci v roli subjektů sexuality.²⁹ Pro analýzu různého vědění (*analýza diskursivního jednání*) a systémů moci (*analýza mocenských vztahů a jejich technologií*) měl Foucault nástroje ze svých předchozích prací, pro analýzu subjektu sexuality nikoliv; tuto obtíž nakonec překonává genealogii touhy a toužícího subjektu. Jednalo se o „analýzy praktických kroků, díky nimž si jedinci začali všimnout sebe samých, usilovat o sebe pochopení, poznávat se jako subjekty touhy a přiznávat si tuto roli, přičemž rozehrávali sami se sebou určitý vztah, jenž jim umožňoval odhalit v touze pravdu svého bytí, ať už přirozeného nebo upadlého.“³⁰

Ve chvíli, kdy se tyto tři oblasti jeho zájmu propojily, narážím na termín „*her pravdy a nepravdy*“, kterému rozumím tak, že různé vědění a systémy moci vstupují do sebe-pojetí subjektu a „určují, co může a co musí být myšleno.“³¹ V souvislosti s touto skutečností, si klade Foucault následující otázku: „*Prostřednictvím jakých her pravdy se člověk dostává k myšlení svého bytí, kdy se sám pokládá za bytost, která mluví, žije a pracuje, kdy sám sebe soudí a trestá jako zločince? Prostřednictvím jakých her pravdy v sobě člověk rozpoznal bytost žádostivou?*“³² S trestáním se a hrami pravdy a nepravdy souvisí poslední termín, který zbývá vymezit a tím je „*problematizace*“. Foucault si brzo povšiml, že v některých případech etická starost, kterou lidé mají ohledně některých oblastí (např. slasti) nekoresponduje s jejich důležitostí; jsou mnohdy podstatnější témata, kterým je v dané době věnovaná pozornost v daleko menší míře. Tento „nesoulad“ vyvolával další otázky a Foucault se rozhodl zaměřit svou pozornost na „*definování podmínek, v nichž lidská bytost 'problematizuje' to, čím je, co dělá a svět, ve kterém žije.*“³³

Z této perspektivy bude Foucault rozebírat preskriptivní texty 4. st. před n. l. (*Užívání slastí*) a 2 st. n. l. (*Péče o sebe*); přičemž předmětem jeho zájmu budou *problematizace*, které udávají, „*jak může a jak by mělo být bytí myšleno a praxe, díky kterým se tyto představy stávají skutečností.*“³⁴ V řecko-římské kultuře jsou témata problematizací a praxí bytostně spjata s celou řadou praktických úkonů, které Foucault souborně nazývá „*uměním existence*“, „*kdy jde o reflektované a vědomé úkony, jimiž si lidé nejenom předepisují pravidla chování,*

²⁹ Tamtéž.

³⁰ Tamtéž, s. 12.

³¹ Tamtéž, s. 13.

³² Tamtéž.

³³ US, s. 18.

³⁴ Tamtéž, s. 19.

*ale snaží se sama sebe proměnit, změnit se ve svém jedinečném bytí a vytvořit ze svého života dílo, které je nositelem estetických hodnot a určitého stylu, tvořící techniky jeho já.*³⁵

Souborem těchto praktik a přístupem lidí chápajících svou existenci jako umělecké dílo se budu nyní zabývat.

Ve skutečnosti ovšem toto „*umění existence*“ nebylo přístupné všem, jelikož antická morálka měla asymetrickou podobu, kdy pro různé skupiny obyvatel (ženy, otroky, svobodné muže, chlapce, ženaté muže) platila jiná pravidla. Pro uplatňování *umění existence* byla nutná svoboda jednání, která byla jiným skupinám než svobodným mužům, částečně (ženy) nebo zcela (otroci), odepřena v závislosti na jejich postavení ve společnosti a na tom, co bylo považováno za pro ně přirozené; kdyby například žena, která je po celou dobu svého života v řecké obci někomu podřízená (před manželstvím otci, po manželství manželovi) jednala způsobem charakteristickým pro *umění existence*, byla by buď v mužské roli, tudíž pro ní nepřirozené, anebo by jednala na příkaz nějakého muže – byla by tedy stále v podřízeném postavení - toto její chování by jí nebylo vlastní, popud k němu by nevycházel přímo z ní.³⁶

Morálka v antickém Řecku muže podporovala, aby užívali své práva (např. autority a moci v manželství a ve slastech); toto výsadní postavení bylo ovšem vykoupeno sociální kontrolou a vymezením toho, jaký postoj by měl jedinec k sobě zaujmout, přičemž ideální stav, ke kterému se měl muž zabývající se *uměním existence* upínat, byl *stav sófrosyné*; osvobození se od žádosti a touhy a moci, kterou nad sebou jedinec má a která mu umožňuje svobodným zůstat nehledě na okolnosti.³⁷ Odstrašujícím protikladem by byl jedinec, jehož plně ovládají vášně; „*bez vlády (rozumu) jeho duši naplní nedůstojná a nízká poroba, do otroctví upadnou její nejlepší části, kdežto malá část, nejničemnější a nejšilenější panuje.*“³⁸ Takový jedinec by v očích ostatních nevedl život dostatečně důstojný pro jeho postavení a nevázaný způsob života by mu vynesl veřejné odsouzení a ztrátu výsad (např. 291).

Na antické morálce je dle mého názoru zajímavé to, že se vyhýbala vytyčení přesných pravidel a zákazů, které je třeba dodržovat (na rozdíl od křesťanské morálky); např. v otázce sexu neexistovaly přesně vymezené povolené „úkony“ nebo v otázce z našeho pohledu homosexuálních vztahů byla benevolentní, jelikož v ní „*nešlo o vymezení normálního a*

³⁵ Tamtéž, s. 18.

³⁶ Tamtéž, s. 115.

³⁷ Tamtéž, s. 108.

³⁸ US, s. 99.

*patologického chování, ale o definování správného užívání afrodisií*³⁹ a u vztahů mezi mužem a chlapcem „šlo o určení strategií, co musí oba partneři dodržovat, aby svému vztahu dali 'krásnou, esteticky i morálně hodnotnou formu'.“⁴⁰ Na „užívání afrodisií“, tedy užívání slasti (jak napovídá název tohoto dílu), byl kladen obzvláště velký důraz a etická starost, jelikož se mohlo stát značně destabilizujícím faktorem ve snahách o *umění existence* a také v dobových představách odčerpávalo „životní sílu“ potřebnou pro zplození potomstva: „*Sexuální akt nezneklidňuje proto, že souvisí se zlem, ale proto, že porušuje a ohrožuje vztah individua k sobě samému a jeho konstituci jakožto morálního subjektu: pokud není správně odměřený a rozvržený, rozpoutává mimovolní síly, oslabuje energii a přináší smrt bez důstojného potomstva.*“⁴¹ Ve snaze najít kompromis mezi přirozeností potřeby užívání afrodisií a požadavkem na pěstování *umění existence* Řekové ustanovili *techniku života*, ve které šlo především o „*vztah sebe sama k této aktivitě jako celku, o schopnost správně ji ovládat, ohraničovat a rozvrhovat; v této techné jde o možnost konstituovat se jako subjekt vládoucí svému jednání, to znamená učinit ze sebe zručného a obezřetného vůdce sebe sama, který je schopen odhadnout správnou míru a okamžik – stejně jako lékař ve vztahu k nemoci, kormidelník mezi útesy nebo politik ve vztahu k obci.*“⁴²

V otázce morálky a sebe-utváření Foucault odlišuje tři možné významy morálky, přičemž první z nich chápu jako *morální kodex*, soubor hodnot a pravidel chování, které jsou předepisovány různými institucemi (např. církví, rodinou, obcí apod.), druhý význam morálky je vztahování se jednotlivců nebo skupin k těmto pravidlům a hodnotám; některé přijímají (řídí se jimi), jiným se brání (přestupují je); Foucault tento druhý význam nazývá *morálním chováním*. Rozpoznává ještě třetí význam a to „*způsob, jímž je třeba 'se chovat' – způsob, jímž se má člověk sám ustanovit jako morální subjekt, jednající s ohledem na prvky předpisů, z nichž se skládá daný kodex.*“⁴³

Jedinci ve vztahu k *morálnímu kodexu* mohou jednat různě; ať již zaujímají pouze roli vykonavatele anebo jsou přímo mravními subjekty určitého jednání, přičemž i k samotnému požadavku se můžou jedinci vztahovat různým způsobem. Foucault rozeznává např. **určení etické podstaty** „*jedinec přetváří část sebe v základní látku mravního jednání*“⁴⁴, všímá si i **způsobu podrobení**, tedy toho, jaký vztah jedinec k tomu požadavku zaujme a do jaké míry

³⁹ Tamtéž, s. 131.

⁴⁰ Tamtéž, s. 260.

⁴¹ Tamtéž, s. 181.

⁴² Tamtéž, s. 183-184.

⁴³ US, s. 37.

⁴⁴ Tamtéž, s. 37-38.

ho uznává a *způsobu vypracování* daného požadavku. U způsobu vypracování jsou zajímavé především *formy etického úsilí*, které jedinec klade na sebe nejen proto, aby se přizpůsobil pravidlu, ale i proto, aby se stal morálním subjektem svého chování; toto úsilí Foucault ilustruje příkladem sexuální zdrženlivosti, k jejímu dodržování může jedinec dospět „*dlouhou sebevýchovou, zapamatováním a vstřebáním systematického souboru předpisů, kontrolou chování, formou náhlého konečného zřeknutí se slasti; je rovněž možné dodržovat ji jako nikdy neustávající boj, jehož zvraty – včetně přechodných porážek – mohou mít svůj smysl a svou hodnotu; lze jí také nabýt prostřednictvím co možná nejpečlivějšího, nikdy neustávajícího a nejpodrobnějšího dešifrování pohybů touhy, a to ve všech, dokonce i v těch nejskrytějších podobách, které touha na sebe bere.*“⁴⁵

Morální skutek je morálním ve vztahu k místu a souvislostem, které zaujímá v celku chování jedince (jde o tzv. *teleologii mravního subjektu*) a ustanovuje morální chování, „*kteřé nevede jedince prostě jen ke skutkům, které jsou ve shodě s hodnotami a pravidly, ale také k určitému způsobu bytí, jenž je pro morální subjekt charakteristický.*“⁴⁶ Aby tohoto způsobu bytí jedinec dosáhl, „*tak působí sám na sebe, usiluje o sebepoznání a sebevládu, podstupuje zkoušky, zdokonaluje se a proměňuje se*“⁴⁷ a tedy pomocí *subjektivace, asketičnosti a utvářením sebe sama* se ustanovuje morálním subjektem, kterého v této jeho snaze podporují četné modely a modelové situace, podněcující v něm sebereflexi, poznání, zkoumání a dešifrování sebe sama, nastolující a rozvíjející vztah jedince k sobě samotnému. Nastolení a rozvíjení vztahu k sobě samému, bylo v antické morálce ústřední téma; systém kódů a pravidel byl málo rozvinutý a jeho přesné dodržování nebylo primární, „*důraz byl naopak kladen na podoby sebe-vztahů, postupy a techniky, cvičení, jejichž pomocí se člověk sám stává předmětem poznání a na úkony proměňující způsob bytí*“;⁴⁸ Foucaultovým záměrem v této knize bylo upozornit na obecné rysy způsobu reflektování sexuálního chování v antické morálce, poskytující jedincům návod pro volbu jednání a uvažováním o svém chování v této problematice. Já se některé z nich, důležité pro můj záměr – formování subjektu, nyní pokusím popsat.

⁴⁵Tamtéž, s. 39.

⁴⁶Tamtéž.

⁴⁷Tamtéž, s. 40.

⁴⁸ US, s. 43.

2.1. Užívání slastí (*chrésis*)

V problematice užívání slastí bylo zapotřebí definovat nejlepší podmínky a způsoby užívání slastí (zejména pohlavního aktu), které aktu zejména v prožívání, v řízení chování, a životosprávě určovaly jeho místo v životě jedince. V souladu se zákony obce, na základě přirozenosti potřeby, vhodné příležitosti a určitého postavení jedince byly definovány tři strategie správného užívání slastí. První z nich byla **strategie potřeby**, která se zabývala uspokojení touhy přirozené potřeby. Přívlastek přirozené je zde důležitý, jelikož se uspokojování potřeby vztahovalo pouze na reálnou potřebu a nezahrnovalo umělé vyhledávání slasti: „*Chuť spát má být vyvolána únavou, a nikoli záměrnou lenivostí; a jakkoli je třeba uspokojit probuzenou pohlavní touhu, není správné probouzet touhu, která přesahuje hranici potřeb.*“⁴⁹ Potřeba zde funguje jako řídicí princip, který i pomáhá udržet slast z užívání slastí; „*je dobře známo, že slast, která neuspokojuje živoucí touhu, se postupně otupuje.*“⁵⁰

Strategie vhodného okamžiku, pomáhala určit nejlepší chvíli pro užívání slastí v závislosti na okolnostech a několika jiných faktorech (např.: věk milenky/milence, nejprůhodnější doba k plození potomků nebo nejvhodnější část dne). Poslední z nich byla **strategie postavení**, která se vyrovnávala s asymetričností morálky, jelikož pravidla užívání slastí se měnila v závislosti na postavení milenců. Obecně platilo, že „*čím více je člověk na očích, čím větší má nebo chce mít u ostatních autoritu, čím více se snaží učinit svůj život skvostným dílem, jehož pověst dosáhne daleko do budoucnosti, tím je pro něj nezbytnější dobrovolně si uložit a dodržovat přísná pravidla sexuálního chování.*“⁵¹ Antičtí autoři, které Foucault u této strategie cituje, jdou ještě dále; touha a slast je společná zvířatům i lidem, ale ctižádost a touha po uznání je specificky lidská; jedinci bez postavení se mohou chovat a chovají nevázaně (šlo o děti, otroky, ženy a o ostatní, co v ničem nevynikají), zatímco malá skupina (občanů) mající v obci významné postavení, zodpovědnost a úlohu se chovají **uměřeně**; „*dávají se vést uvažováním za účasti rozumu a správného mínění.*“⁵² Tato uměřenost nebyla univerzálním pravidlem, ale proměňovala se na základě okolností, osobního postavení a cíle jednání: „*Jedinec se nestává etickým subjektem skrze univerzalizaci pravidla svého jednání, stává se jím naopak tak, že své jednání individualizuje a proměňuje na základě*

⁴⁹ Tamtéž, s. 77.

⁵⁰ Tamtéž.

⁵¹ Tamtéž, s. 83.

⁵² US, s. 85.

určitého postoje a určitého hledání, které mu propůjčují rozumovou a promyšlenou osnovu, a tak může být i zdrojem jeho jedinečného lesku.“⁵³

2.2. Sebeovládání a úsilí (*enkrateia*)

K tomu, aby se jedinec mohl stát uměřeným, bylo zapotřebí zaujmout k užívání slastí nový postoj „založený na vládnutí sobě samému, na tom být uměřeným a mocen sám sebe, ovládat v sobě své libosti a žádosti“;⁵⁴ jinými slovy šlo o aktivní kontrolu sebe sama, kdy jedinec bojuje se svými žádostmi a touhou po slastech („*tento zápas se slastmi se připodobňoval k bitvě, kdy je duše obléhána hordou nepřátel nebo k hejnu sršňů útočících na moudré a umírněné žádosti*“);⁵⁵ zvítězit je možné pouze za pomoci rozumu, cviku a umění. Na této bitvě s vlastními žádostmi je zajímavé to, že se odehrává uvnitř jedince, mezi horší (slabost) a lepší částí (rozum) jeho duše; rozporuplnost tohoto souboje dobře ilustruje následující citace: „...i v životě soukromém jsou jednotlivci 'osobně nepřáteli sami sobě'; a ze všech možných vítězství je 'nejpřednější a nejlepší' to, kterého člověk dosáhne 'sám nad sebou', zatímco 'nejhanebnější a zároveň i nejhorší' porážkou je 'podlehnutí (sám sobě, být)⁵⁶ přemožen sám od sebe'.“⁵⁷

V případě vítězství nejde o vymýcení žádostí, ale o nastolení sebe-kontroly, kdy se jedinec nenechá žádostmi strhnout, pokud nechce. Tato sebe-kontrola nabývala podob analogických k hierarchii mocenských vztahů ve společnosti; např.: vztahy „*typu 'nadvláda-poslušnost', 'nařizování-podvolování', 'ovládání-poddajnost'*“;⁵⁸ a byla přirovnávána např. k „*jezdci řídicího spřežení, k dospělému řídicím dítě, anebo ke schématu dobře spravované domácnosti*“, ve kterém *služebníci-tužby* poslouchají *autoritu-rozum*.⁵⁹

V případě nevázanosti je rozum přirovnáván ke „*špatnému hospodáři, který je neschopný vládnout sám sobě a působí zkažení jejich majetku; 'špatní', 'neoblomní' vládci – jedná se o požívačnost, pijáctví, chlípčnost, chtivost - zotročují v duši nevázaného člověka toho, kdo by jí měl vládnout, a zatímco jej zneužívají v mládí, připravují mu bedné stáří*.“⁶⁰ Aby jedinec mohl žádosti porazit a vítězství nad nimi zachovat, musí se na vnitřní zápas připravovat **výcvikem (*askésis*)**; „*bez cvičení duše není možné vykonávat úkony duševní:*

⁵³ Tamtéž, s. 86.

⁵⁴ Tamtéž, s. 88.

⁵⁵ Tamtéž, s. 92-93.

⁵⁶ Přidala A. K.

⁵⁷ Tamtéž, s. 95.

⁵⁸ Tamtéž, s. 97.

⁵⁹ Tamtéž, s. 98.

⁶⁰ Tamtéž.

člověk je neschopen „dělat, to co je třeba a zdržet se toho, čemu je třeba se vyhnout.“⁶¹

Výcvik byl jednou ze základních metod, jak o sebe pečovat a jak se do budoucna díky osvojení si uměřenosti vyhnout utrpení z dopadů nevázaného života.

2.3. Osvobození se od žádostí (*stav sofrósyné*)

Pro stav *sofrósyné* bylo charakteristické osvobození se od žádosti a touhy, kdy jedinec vládne sám sobě rozumem a umí si slasti odřeknout, pokud by mu jejich užívání mohlo způsobit škodu. Uměřenost ve slastech byla s věděním spjatá prostřednictvím třech podob; *strukturální podobou* (nadřazenost rozumu nad žádostmi), *instrumentální podobou* (rozpoznání vhodného okamžiku a míry v závislosti na okolnostech) a „*ontologickou podobou rozpoznávání sebe sama*“⁶² spočívající zejména v sebe-poznání, které přispívá k udržení ctnosti a ovládnutí žádostí. Tento styl života Foucault nazývá *estetikou existence*, jejíž podstata spočívala v dodržování esteticky hodnotného chování (přemýšlení o svém chování, sebe-reflexi, rozvážnosti a v péči o duši rozvíjenou pomocí vštěpování principů) dávající duši řád, klid a rozvážnou distribuci slasti: *“Individuum se završuje jakožto morální subjekt ve formě přesně odměřeného, dobře viditelného a zapamatováníhodného chování.”*⁶³

Pravidelnost, zásadovost a racionálnost tohoto chování umožňovala jedinci čelit různým situacím a okolnostem,⁶⁴ přičemž ke správnému zvolení adekvátního chování mohlo jedinci posloužit i psaní o sobě samém: *“Aby se správné vedení těla stalo uměním existence, musí projít procesem psaní subjektu o sobě samém, skrze něž může dosáhnout autonomie a po zralé úvaze si vybrat mezi dobrým a špatným: 'Při takové kontrole člověk těžko najde lékaře, který by dokázal lépe rozpoznat, co slouží ke zdraví.’”*⁶⁵

⁶¹ Tamtéž, s. 100.

⁶² Tamtéž, s. 122.

⁶³ Tamtéž, s. 125.

⁶⁴ Tamtéž, s. 141-42.

⁶⁵ US, s. 145.

2.4. Formování chlapce

V této podkapitole bych se v krátkosti chtěla věnovat vztahům mužů s chlapci, jejichž esteticky hodnotná forma umožňovala chlapcům naučit se zvolit k sobě vhodný postoj (formovat se do subjektu morálního chování); zároveň ukážu i vnitřní proměnu tohoto vztahu. V antické morálce byly vztahy mezi muži a chlapci opěvovány v literatuře a částečně byly i zakotvené v institucích, především vzdělávacích. Řekové vztah mezi stejným pohlavím uznávali, jelikož, šlo o „*žádost, kterou do lidského srdce vložila příroda, žádost vztahující se na ty, kdo jsou 'krásní', ať je jejich pohlaví jakéhokoli.*“⁶⁶

Vztah mezi mužem a chlapcem byl ovšem problematický z důvodu nerovností rolí milenců v milostném vztahu; v antické morálce jeden musel zastávat roli předmětu slasti, což znamenalo, že byl pasivním v souladu se svým postavením ve společnosti (otroci, ženy, chlapci), partner pak měl aktivní roli, z čehož vyplývá, že milostný vztah mezi dvěma dospělými muži byl nepřijatelný, jelikož role jednoho z nich by nekorespondovala s jeho postavením ve společnosti a to by mu přineslo veřejné odsouzení. Z tohoto důvodu byl vztah mezi mužem a chlapcem možný jen krátký čas, než chlapec dospěje a získá status svobodného občana. Předpoklad tohoto budoucího statusu však dával mladíkovi právo svobodně se rozhodovat – odmítnout nápadníka a v případě, že byl žádoucí, i právo si z nápadníků vybírat. Vztah mezi chlapcem a mužem měl rovněž jasně vymezenou esteticky i morálně hodnotnou formu; nápadník (role milovníka) má iniciativu; dvoří se, poskytuje rady, služby, dává dárky, ale zároveň ovládá svou vášeň a čeká na svolení od chlapce. Chlapec v roli miláčka nesmí podlehnout příliš snadno, přijímat příliš mnoho projevů úcty a ani projevovat přízeň; může ale naopak „podlehnutí“ odkládat a snažit se náklonnosti milovníka co nejvíce využít (začlenit se do řady aktivit a vztahů v obci).

Foucault nazývá období, kdy se chlapci dvoří milovníci, obdobím zatěžkávacím, protože ověřovalo jeho schopnost *formovat se* pomocí poměrování se s ostatními, přičemž „*důraz byl kladen zejména na držení těla chlapce (nesměl být změkčilý), na jeho pohledy (nesměl být stydlivý), na způsob vyjadřování (nesměl mlčet) a na jeho známosti (nesměl všechny odmítat, musel dobře rozlišovat mezi špatnou a dobrou známostí.)*“⁶⁷ Chlapec musel najít rovnováhu mezi vzájemným poměřováním s ostatními, udržením si svých kvalit a zhoštění se role miláčka, která byla založená na *správném postoji ve vztahu k sobě samému*;

⁶⁶Tamtéž, s. 249.

⁶⁷ US, s. 273.

„nikoho nenechá, aby mu vládnul, nabude nad nimi převahy, že veškerou slast naleznou v přátelství.“⁶⁸

2.5. Proměna milostného vztahu na vztah k pravdě

Postupně začal být v milostném vztahu podstatný *vztah k pravdě*, ve kterém jsou oba partneři spojeni stejnou silou, tudíž oba se stávají *subjekty* a nerovné statusové postavení ze vztahu mizí. Vztah také přichází o svůj tělesný rozměr a milovník nyní vede chlapce k tomu, „aby zvítězil nad svými žádostmi a stal se silnějším sebe sama.“⁶⁹ Podle Foucaulta vztah k pravdě vytváří novou roli – „*pána pravdy*“, ve které se distribuce dříve zavedených rolí obrací; „*pán pravdy se stává předmětem lásky pro všechny mladé lidi dychtící po pravdě.*“⁷⁰ Vztah k pravdě stejně jako role pána pravdy bude podstatná i ve 2. století n. l., kdy apel k *pečování o sebe sama* začal být mezi lidmi, co si to mohli dovolit díky svému postavení a příznivé finanční situaci, masovou záležitostí (Foucault to dokonce nazývá zlatým věkem pro kultivaci sebe sama.). Tento veliký zájem podle Foucaulta způsobil, že sebe-kultivace vykročila ze svých původních významů, nabývá nových podob i rozsahu, jenž zapříčiňuje změnu v postoji k sobě, ve způsobech chování a stylu života a rozvinula se do celé řady nových procedur, předpisů a praxí, které podněcují „*vznik nových vztahů mezi jednotlivci, k vytvoření směn a komunikací a často dokonce i institucí; a konečně vedla k vytvoření určitého způsobu poznání a souboru vědění.*“⁷¹ Foucault to souhrnně nazývá „*kulturou sebe sama*“.

K rozvoji této kultury dle Foucaulta významně přispěl „*fenomén individualismu*“, který nastal po oslabení politického a sociálního rámce obce, jelikož vytrhl jednotlivce z jeho tradičních vazeb a jedinec získal více prostoru pro soukromé aspekty existence, osobní hodnoty a zájem o sebe. Foucault rozlišuje tři jevy individualismu; jde o *individualistický postoj*, ve kterém se oceňuje nezávislost jedince na institucích a jeho jedinečnost spočívá v soukromém životě, rodinných vztazích a intenzitě vztahu k sobě samému, *vynikání nad ostatními*, sebe-hodnota je zde úzce spojená se snahou být lepší než ostatní, aniž by se jedinec musel zaměřovat na vztah k sobě nebo na soukromý život. Poslední jev individualismu spočívá v *rozvinutém vztahu k sobě*, kdy se jedinec nezaměřuje na svou jedinečnost, nezávislost a ani na soukromý život.⁷²

⁶⁸ Tamtéž, s. 279.

⁶⁹ Tamtéž, s. 319-320.

⁷⁰ Tamtéž.

⁷¹ PoS, s. 60.

⁷² PoS, s. 57-58.

Základem této kultury sebe sama byl příklon k sobě samému, jehož prostřednictvím bylo možné dosáhnout radosti ze sebe sama: „*Stejně jako rozzářené jasné nebe nemůže být jasnější, stejně tak dosáhl dokonalého stavu člověk, jenž správně pečuje o tělo i duši, učiniv obojí prostředkem k získání nejvyššího dobra; člověku, jehož duše je zbavena vášně a tělo utrpení, již nezbyvá, co by si ještě mohl přát.*“⁷³ Způsobů, jak toho dosáhnout bylo mnoho; spojovalo je však to, že šlo o časově náročné aktivity; jedinec si musel rozvrhnout den např. ráno si vytyčit, co je třeba udělat a večer den zrekapitulovat a připomenout si zásady: „*takto je možné (při uchýlení se do ústraní během dne)*“⁷⁴ *postavit se sobě tváří v tvář, upomenout se na minulost, prohlédnout na celý uplynulý život, čtením se inspirovat a najít znovu cestu k zásadám rozumného života.*“⁷⁵

Péče o sebe zahrnovala péči o tělo, životosprávu, fyzické cvičení, uměřené uspokojování potřeb, připomínání pravd a **hledání útočiště v sobě samém**; „*rozpomínání se na obecné zásady a rozumové důvody, díky kterým se nenecháme roztrpčít ani druhými, událostmi nebo věcmi*“⁷⁶ a věnovat se jí mohl jedinec, kdykoli ve svém životě, jelikož požadavek k jejímu uskutečňování platil pro všechny jedince, které Bůh na rozdíl od zvířat obdařil rozumem; tedy i svobodným nakládáním se sebou, zkoumáním sebe i všeho ostatního; „*péče o sebe je dle Epiktéta privilegium i povinnost, dar i závazek, který nám zajišťuje svobodu a nutí nás, abychom sebe sama učinili předmětem naší péče.*“⁷⁷

U péče o sebe ve 2. století n. l. nehrál tedy věk roli; nejčastějšími adresáty textů na toto téma byli již zralí muži, kteří ve stáří vyhledávali filozofy, aby „*ve chvíli, když už jsou touhy utišeny a člověk se zbavuje veřejné dráhy a činností, se mohli plně věnovat filozofii, anebo pohodlně žít jen pro sebe.*“⁷⁸ Filozofové, ale i zralí muži vyznávající koncept péče o sebe, byli vůči sobě navzájem v roli *pánů pravdy*, kdy se prostřednictvím korespondence, literatury a osobních vztahů obraceli k sobě navzájem, aby se nechali vést a radit si, pomáhat si, přijímat naučení a plnit závazky. Foucault se v této souvislosti domnívá, že péče o sebe vedla k **intenzifikaci sociálních vztahů** a vzájemné duchovní vůdcovství se mění na společnou zkušenost, z níž všichni těží.⁷⁹ Tuto zkušenost dobře ilustruje následující citace z dobové korespondence Seneky s Luciliem: „*Počítám Tě za svého, jsi mým výtvořem*“, ale

⁷³ Tamtéž, s. 62.

⁷⁴ Přídala A. K.

⁷⁵ Tamtéž, s. 69.

⁷⁶ Tamtéž, s. 70.

⁷⁷ Tamtéž, s. 64.

⁷⁸ Tamtéž, s. 69.

⁷⁹ PoS, s. 72-73.

vzápětí dodává: 'pobízím již běžícího a navzájem se vybízejícího' ... 'Nejobratnější zápasníci se stále cvičí vzájemným zápasením, hru hudebníka podněcuje ten, kdo ho doprovází. Stejně tak má i mudrc potřebu životního osvědčování svých ctností; stejně jako podněcuje sebe, je podněcován i druhým mudrcem.'⁸⁰

2.6. Léčba duše

Jedním z důležitých přístupů péče o sebe byla léčba duše. Foucault v této souvislosti upozorňuje na spjatost lékařství a filozofie v péči o sebe; oba obory používaly stejné termíny např. *pathos*, který nezastupoval jenom bezděčné pohyby duše a vášně, ale i poruchy těla. Ve filozofii se také běžně používaly lékařské metafory; Epiktétos dokonce místo vzdělávání nazýval „*ambulatorium duše*“ a v žácích viděl pacienty, které je třeba léčit; „*zastavit jejich choroby a uklidnit duši*.“⁸¹

V tomto specifickém přístupu péče o sebe je pozornost soustředěna na „*slabé místo individua, odkud chodí vzruchy a poruchy těla, ohrožující duši svými slabostmi*.“⁸² Předpokladem úspěšné léčby bylo pokládat se za nedokonalé a nevědoucí individuum, které trpí zlem a je třeba ho léčit. Nejprve bylo třeba provést diagnostiku mysli a následně zvolit správné užívání – být obezřetný před slabostí a osvojit si nástroje, kterými se jedinec dokáže úspěšně bránit. Tímto nástrojem může být třeba *zkouška smyšlené chudoby*, ve které jedinec, ve snaze nalézt práh nedostatku způsobující již utrpení, dobrovolně přivyká minimu, léčí se nouzí a odříkáním, aby byl v případě potřeby schopen udržet duši stranou uprostřed hýření.

Jinou úspěšnou metodou může být večerní rekapitulace dne, která v podání Seneky vypadá takto: „*Kterou svou špatnost jsi dneska vyléčil? Které neřesti ses postavil? V které části své bytosti jsi lepší?*“⁸³ Foucault si všímá, že tato metoda je nápadně podobná soudnímu přelíčení, ale dle jeho názoru se jedná spíše o *inspekční činnost kontrolora*, který místo aby viníkovi vyměřil trest za jeho provinění, zjišťuje jak je v péči o sebe daleko: „*zkouška nezpřítomňuje chybu proto, aby konstatovala provinilost či probudila výčitky, nýbrž aby připomenula a reflektováním konstatováním nezdarů posílila nadání rozumu jakožto záruky moudrého chování*.“⁸⁴

⁸⁰ Tamtéž, s. 73.

⁸¹ Tamtéž, s. 76.

⁸² Tamtéž, s. 77.

⁸³ Tamtéž, s. 83.

⁸⁴ PoS, s. 85.

Posledním nástrojem, který uvedu je „ustavičné přesívání představ.“⁸⁵ Jedinec používající tuto metodu *rozlišuje* představy, které na nás *nezávisí* (ty se nesmí stát předmětem naší touhy, odporu, nechuti nebo náklonnosti, jelikož je nemáme v moci) od těch, které na nás *závisí* – jen těmi se pak jedinec může zabývat, jelikož podléhají jeho svobodné a rozumné volbě.⁸⁶

V případě, že je člověk úspěšný – dosáhne svrchované vlády nad sebou samým, pak může dosáhnout stavu, kdy „*je jen svůj a patří si*“,⁸⁷ a může se těšit z vlastnění sebe sama; v tomto případě se jedinec odvrací od věcí, co nejsou v jeho moci např. od obav z budoucnosti, snahy vyniknout nebo od vnějšího světa, a zabývá se věcmi, co naopak v jeho moci jsou např. svou minulostí: „*(minulost je)*⁸⁸ *jediná část nám patřící doby, která je nedotknutelná a posvěcená, povznesená nad vše, co se může člověku stát, vyňatá z neomezené moci Štěstěny, doba, kterou neznepokojí ani nouze, ani strach, ani nápor nemocí.*“⁸⁹ Tato zkušenost sebe-vlastnění je dle Foucaulta alternativou k radosti zvenčí, která je „*sama o sobě vratká, podryvaná obavou z toho, že předmětu (radosti)*⁹⁰ *můžeme být zbaveni, k níž nás táhne síla touhy, jež může a nemusí být uspokojena.*“⁹¹ Radost ze svrchované moci je této obavě zbavena, jelikož se „*rodí z nás a v nás*“⁹² a umožňuje nám se „*navždy a spočívající v klidu těšit ze sebe samých.*“⁹³

⁸⁵ Tamtéž.

⁸⁶ PoS, s. 87.

⁸⁷ PoS, s. 89.

⁸⁸ Přidala A. K.

⁸⁹ Tamtéž.

⁹⁰ Přidala A. K.

⁹¹ PoS, s. 90.

⁹² Tamtéž.

⁹³ PoS, s. 91.

3. Rousseau

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) byl nejen spisovatelem, filozofem, hudebníkem, skladatelem, ale vykonával i mnohá další povolání. Co je na něm pro nás zajímavé, je však to, že v druhé polovině svého života začal psát autobiografická díla; mám na mysli především *Vyznání, Dialogy a Sny samotářského chodce*. K tomuto ojedinělému kroku ho vedly především dva důvody, které spolu souvisí; očistit své jméno pro příští generace: „*Kdyby moje památka měla zhasnout zároveň s mým životem, tehdy bych nespravedlivou a přechodnou potupu strpěl, protože však má moje jméno žít dále, musím usilovat o to, abych s ním předal vzpomínku na nešťastného muže, který je nosil a na takového jaký ve skutečnosti byl.*“⁹⁴ a říci o sobě pravdu: „*Uvidíte lidskou podobiznu vykreslenou přesně podle skutečnosti a docela pravdivě, jedinou, která existuje a pravděpodobně bude existovat.*“⁹⁵

Poskytuje tedy svým čtenářům důkazy, že je jiný, než se jeví a než ho vykreslují strůjci všeobecného spiknutí⁹⁶ proti jeho osobě tím, že jim dovolí proniknout do svého nitra; „*vlastním účelem Vyznání je seznámit přesně čtenáře s tím, jak za všech situacích mého života vypadalo moje nitro*“⁹⁷ a oni ho budou moci poznat takového jaký je a pochopit motivy jeho chování, které společnost tolik odsuzuje: „*Chtěl bych nějakým způsobem učinit svou duši očím čtenáře průhlednou; a proto se snažím ukázat mu ji ze všech hledisek, osvětlit mu ji různým světlem, počínat si tak, aby zpozoroval kdejaký pohyb, který se v ní udál, a aby mohl sám posoudit, jakými zásadami se ty pohyby řídí.*“⁹⁸

Kdo je vlastně pro Rousseaua jeho čtenář? Při tomto psaní o sobě se obrací „*k myslím poctivých lidí*“,⁹⁹ a tvrdí: „*chci ukázat lidem mě podobným jednoho člověka v jeho pravé povaze; a tím člověkem budu já.*“¹⁰⁰ Jsou to tedy lidé jemu podobní nebo alespoň lidé poctiví, které nezná, ať již v jeho současnosti nebo v budoucnosti. Domnívám se, že se nedá vyloučit, že to jsou i jeho vrstevníci, které zná, jelikož i k těm se obrací, když se vyslovuje, že dalším záměrem *Vyznáních* bylo lidi poučit: „*Cítil jsem, že se do tohoto díla mohu pustit s odvahou; vzbuzovala ji ve mně naděje, že vytvořím knihu opravdu pro lidi užitečnou, ba*

⁹⁴ V, s. 391.

⁹⁵ Tamtéž, s. 5.

⁹⁶ Není jasné, do jaké míry šlo o Rousseauovu utkvělou představu a do jaké míry šlo o skutečnost. Rousseau byl nejspíše duševně nemocný, avšak jeho nemoc nebyla v době, kdy žil, ještě určena. Ve *Vyznáních* je možné pozorovat průběh nemoci patrný v jeho výpovědích vyskytujících se především na začátku druhé části *Vyznáních*.

⁹⁷ V, s. 270.

⁹⁸ Tamtéž, s. 173.

⁹⁹ Tamtéž, s. 557.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 7.

jednu z nejužitečnějších, jakou jim kdo mohl poskytnout... v průběhu života se lidé často stanou nepodobni sobě samým a promění se v lidi zcela odlišné. (Chtěl jsem)¹⁰¹ hledat příčiny těchto proměn a soustředit se na ty příčiny, které záleží na nás samých, a tedy také ukázat, jak je sami můžeme ovládat, abychom se stali lepšími a sebejistějšími.“¹⁰²

Tyto jeho záměry a naděje platí ovšem hlavně pro *Vyznání* a částečně pro *Dialogy*. Ve *Snech samotářského chodce* Rousseau již tyto záměry nemá, píše je jen pro sebe a blahopřeje si k tomu, že včasné prohlédnutí jeho naivity ohledně obratu veřejného mínění, mu dodává dostatek času zaměřit svoji pozornost do sebe, přičemž je již zbaven všech vnějších očekávání: *“Při psaní svých Vyznání a svých Dialogů jsem měl neustále starost, jak bych je vyrval z dravých rukou mých pronásledovatelů, abych je, pokud možno, mohl předat dalším generacím. Pro tento spis mne už stejné obavy netrápí, vím, že by byly zbytečné, a nadto v mém srdci již vyhasla touha být lidmi lépe pochopen a zanechala v něm jen hlubokou lhostejnost...“¹⁰³ “Své poslední dny zasvětim pozorováním sebe sama... Plně se oddám radosti rozmlouvat se svou duší, protože ona je tím jediným, o co mne lidé nemohou připravit.“¹⁰⁴*

Rousseau ve svých *Vyznáních* líčí svůj minulý život, vzpomíná na dětství, na dospívání i věk dospělosti a vyznává se ze svých přečinů; jako příklad uvedu krádež stužky v jeho mládí, která mohla zapříčinit zkázu mladé služebné Marion, jenž se mu líbila: *“Ta tíha mi tedy až do dnešního dne pořád stejně zatěžovala svědomí; a mohu říci, že touha nějak se jí zbavit hodně přispěla k tomu, že jsem se rozhodl napsat tato svá vyznání.“¹⁰⁵* U různých období se zdržuje různě dlouho; některým drahocenným momentům věnuje mnoho stran, některým rokům jen pár stránek. Jeho záměrem je být naprosto upřímný a mluvit o všem: *“Jestliže jsem se však rozhodl ukázat na veřejnosti celý, nesmí čtenáři na mně zůstat nic nejasného ani skrytého; musím se mu neustále ukazovat na očích; musí mě sledovat ve všech poblouzněních mého srdce, ve všech tajných zákoutích mého života; nesmí mě ani na okamžik ztratit z očí, neboť se obávám, že kdyby v mém vyprávění našel sebemenší mezeru, sebemenší prázdno, mohl by se zeptat, co jsem v té době dělal a obvinil mě, že jsem nechtěl říct všechno.“¹⁰⁶* nic doslova nesmí zůstat skryto, dokonce i všechny pohyby duše musí být vyličený. Proč je třeba takového odhalení jeho nitra? Mimoto, že by mu čtenář mohl vyčítat,

¹⁰¹ Přidáno mnou.

¹⁰² V, s. 399.

¹⁰³ SSCH, s. 24.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 21.

¹⁰⁵ V, s. 86.

¹⁰⁶ V, s. 60.

že něco zamlčel, tak svěřuje čtenáři důležitou funkci¹⁰⁷: *“Čtenář si musí ty prvky sám uspořádat a pak určit, jakou bytost dohromady vytvářejí: výsledek musí být jeho vlastním dílem; a jestli se přitom zmýlí, musí omyl přičíst sobě.”*¹⁰⁸

Rousseau se vyznává ze svých činů, umožňuje nahlédnout do svého nitra – odkrývá vše; čtenář je zde v roli soudce, který to, co je před něj předloženo, posoudí a po přečtení *Vyznání* si na Rousseaua utvoří názor, nezaložený jenom na informacích, které o Rousseauovi kolují na veřejnosti, ale i z důvěrné znalosti jeho nitra a z vlastního úsudku. (To je také cíl *Dialogů*, ve kterých se Rousseau v literární postavě Rousseaua snaží čtenáře naučit, jak správně číst a posuzovat jeho dílo, respektive jak správně posoudit sebe). Ačkoliv se Rousseau zařekl, že posuzování jeho díla bude na čtenáři, stejně jsou jeho vlastní názory na sebe sama ve *Vyznáních* přítomny; Rousseau nejčastěji omlouvá své chování; *„Stal jsem se lakomým, ale z pohnutky velmi ušlechtilé“*,¹⁰⁹ volí sebe-ironii: *“jsa hloupější než osel z bajky“*,¹¹⁰ v roli průvodce dílem promlouvá ke čtenářům: *“Soucitný čtenáři, sdílej můj zármutek!“*,¹¹¹ *„Čtenáři, se svým soudem o důvodech, které mě k tomu nutí, posečkejte! Budete je moci posoudit, teprve až mé dílo dočtete.“*¹¹² anebo v roli svého posuzovatele vystupuje on sám, jelikož od určité chvíle se mu do textu vloudí *Jean-Jacques* – jeho literární já, jehož pocity a počínání Rousseau komentuje: *„...ubohý Jean-Jacques neměl, čím by se mohl uprostřed toho všeho pochlubit a čím by mohl zazářit.“*,¹¹³ *“Tak tady Jean-Jacques na mou věru zábavu hledat nebude.”*¹¹⁴

Na *Vyznáních* je zářežící, kolik prostoru zde dostávají srdce a vášně na rozdíl od rozumu. Rousseau je člověkem své doby podle výrazových prostředků, které volí (mluví o *„světlu svého rozumu“*¹¹⁵ a *„o zatemňování ducha“*¹¹⁶); na druhou stranu ale před rozumem dává přednost srdci, kterým *„procit’uje“* své rozhodnutí: *“Cítil jsem dřív, než jsem myslil. ...Nic jsem rozumově nepojímal, všechno jsem procit’oval. ...Tato zmatená dojetí, které jsem prožíval*

¹⁰⁷ K tomu srovnání FULKA, c. d., s. 647: *„Je to čtenář sám, který si musí tyto detaily sám uspořádat a celý Rousseauův portrét domalovat.“* Zde čtenářova úloha spočívá v podílení se na tvorbě Rousseauova portrétu, jehož jednotlivé prvky (výčet vlastností, činů a duševních stavů) jsou čtenáři k dispozici. Podle Fulky se jedná jen o jednu z více možných perspektiv, které nám Rousseau poskytuje, jelikož zatímco v této je posouzení domalování portrétu na čtenáři, v jiné se již Rousseau hodnotí a sebe-interpretuje sám. Odkrývání se a osvětlování svého nitra spočívá ve „zmnožování perspektiv“ a různých způsobů, jak ho lze nahlížet.

¹⁰⁸ V, s. 60.

¹⁰⁹ FULKA, Josef. c.d., s. 651.

¹¹⁰ V, s. 182.

¹¹¹ Tamtéž, s. 36.

¹¹² Tamtéž, s. 269.

¹¹³ Tamtéž, s. 283.

¹¹⁴ SSCH, s. 121.

¹¹⁵ SSCH, s. 66.

¹¹⁶ V, s. 331.

jedno za druhým, vůbec neoslabovala můj rozum, protože jsem ještě žádné neměl; ale utvářela ve mně rozum jiného druhu¹¹⁷ a poskytla mi podivné, romaneskní představy o lidském životě; pozdější zkušenosti ani úvahy mě z nich nikdy nevyhlídily.¹¹⁸ „Jejich argumenty mnou otřáslly, aniž bych je kdy přijal, nenacházel jsem na ně správnou odpověď... Obviňoval jsem se spíše z hlouposti než z omylu a mé srdce jim odpovídalo lépe než můj rozum.“¹¹⁹ Z těchto citací je patrné, že srdce zde vystupuje jako jakási intuice; Rousseau cítí správné rozhodnutí, ale konkrétní důvody podporující tuto správnost jsou mu nevyjasněné.

Kdyby se Rousseau mohl rozhodovat srdcem namísto rozumu, kdyby byl vždy svým pánem a trval na radách svého srdce, nebylo by možná z čeho se vyznávat. Velký problém Rousseauovi působí vášně - ty se zmocňují jeho srdce, rozumu a smyslů, až nakonec Rousseau nevidí nic jiného než jejich předmět; je naprosto oslepen a jedná bez jakéhokoliv zvážení důsledků a alternativ: „... i když mám nějaký silný zvyk, nějaká nicůtka mě rozptýlí, změní, upoutá, nakonec ve mně vzbudí vášně: a tu na předešlý zvyk zapomenou; nemyslím už na nic jiného než na nový předmět, který mě zaujal.“¹²⁰ „Cit prudší než blesk mi plní duši, ale místo aby mě osvětlil, spaluje mě a oslňuje. Cítím vše, a nevidím nic“¹²¹ se jimi Rousseau nechá vést, aby za chvilkové štěstí sklízel mnohaleté následky svých činů: „Kdyby chtěl někdo pochopit, jaký jsem byl v té chvíli bloud, musel by vědět, do jaké míry je mé srdce schopno se zapálit pro úplné maličkosti a s jakou silou se noří do představy lákavého cíle, ať je jakkoli pošetilý.“¹²² Rousseau si jejich zhoubný vliv a svůj nezodpovědný přístup k nim uvědomuje, když konstatuje: „Říkává se, že meč opotřebovává jilec. To je můj případ. Moje vášně mi daly život, a moje vášně mě i zabily. Jaké vášně? Zeptá se někdo. Nicotnosti, nejdětinstější věci na světě; ale působily na mě tak, jako kdyby šlo o dobytí Heleny nebo světového trůnu.“¹²³

Ale zdá se, že se není schopen ovládnout; místo rozumu, který by mu pomohl následující kroky svého jednání zvážit, volí srdce, které hlavně cítí; proti vášním se neumí bránit. Z tohoto jeho přístupu k vášním možná plyne i nestálost jeho charakteru, která se liší v závislosti na okolnostech. Rousseau rozlišuje chvíle klidu: „... tu jsem netečnost a ostýchavost sama; všechno mě leká, všechno mě odpuzuje; letící moucha mě postraší; mám-li pronést slovo, udělat gesto, poděsí to mou lenost; strach a stud mě ovládají do té míry, že

¹¹⁷ Zvýrazněno mnou.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 10.

¹¹⁹ SSCH, s. 46.

¹²⁰ V, s. 41.

¹²¹ Tamtéž, s. 113.

¹²² Tamtéž, s. 100.

¹²³ Tamtéž, s. 216.

bych se rád všem smrtelníkům ztratil z očí. Mám-li jednat, nevím, co mám dělat; mám-li mluvit, nevím, co říci; když se na mě někdo povídá, vyvede mě to z míry. Když se rozohním, dokážu sice vhodná slova vymyslet; ale při běžných rozhovorech nevymyslím nic; vůbec nic;...“¹²⁴ od chvíle vzrušení: “Jsem schopen citů velmi prudkých, a pokud mě ovládají, nic se nevyrovná mému zápalu: neznám ohleduplnost ani úctu, strach ani laskavost; jsem cynický, drzý, prudký, nebojácný; není hanby, která by mě zarazila, ani nebezpečí, které by mě zastrašilo; mimo jediný předmět, který mě zaujal, celý vesmír už pro mě ničím není.“¹²⁵ I v úvodu *Vyznáních*, ukazuje svou rozporuplnost, když říká: “Jsem ve svém podání takový, jaký jsem byl ve skutečnosti: hodný opovržení a mrzký, když jsem takový byl; dobrý, šlechetný a vznešený, když jsem takový byl...”¹²⁶

Co mají rozhodování se srdcem, posednutí srdce vášněmi a nestálost charakteru společného? Já se domnívám, že postrádají aktivní přístup a postoj k sobě samému, který se nemění v závislosti na okolnostech; jinak řečeno, nástroj, který jedinci umožňuje se za různých situací chovat stále stejně; v souladu se svými zásadami a s vědomím, že volí tu nejlepší možnou variantu. (Ke stejnému závěru dochází i Rousseau na sklonku svého života ve *Snech samotářského chodce*, když se vyslovuje při vzpomínání na svůj život: „...žil jsem bez cíle a bez zásad pevně určených rozumem a své úkoly jsem zanedbával, aniž jsem jimi pohrdal, ale často jsem je totiž ani dobře neznal.“¹²⁷ Právě na postoj k sobě samému a přístup k sobě je v antických textech kladen dle mého názoru největší důraz, jelikož právě postoj k sobě samému člověku zaručuje svobodu. To si uvědomuje i sám Rousseau, když se ke svému životu později ve *Snech samotářského chodce* sám vrací: „...neboť celý zbytek života jsem strávil sláb a bez odporu, byl jsem tolik rozechvěn, zmitán a vláčen cizími vášněmi, **byl jsem téměř pasivní**“¹²⁸ v životě tak bouřlivém, že bych jen špatně rozeznával, co je v mém chování opravdu mého...“¹²⁹ Rousseau svým pasivním postojem k sobě, který bezesporu zaujímá, o tuto možnost přichází. A, ač nám Rousseau slíbil ukázat se takový, jaký byl, předkládá nám místo toho „*dějiny své duše*“;¹³⁰ Rousseau dle mého názoru nepíše až tak o své aktivní osobě, jako spíše píše o svých vášních, které tyto dějiny duše stvořily.

¹²⁴ V, s. 38.

¹²⁵ Tamtéž, s. 37.

¹²⁶ Tamtéž, s. 7.

¹²⁷ SSCH, s. 44.

¹²⁸ Zvýrazněno mnou.

¹²⁹ Tamtéž, s. 165.

¹³⁰ V, s. 270.

Jak *Vyznání* postupují, je Rousseau s jejich průběhem (tedy se záznamem svého života) čím dál více nespokojen, např. zde; “*Tady se začíná dílo temnot; jsem v nich zahrabán už osm let, a ať jsem dělal cokoli, nemohl jsem jejich děsivým neznámem prohlédnout.*“¹³¹ Hořekuje při tom nad ztrátou poklidného života, který mohl prožít: “*Byl bych dobrým křesťanem, dobrým občanem, dobrým otcem rodiny, dobrým přítelem, dobrým řemeslníkem, dobrým člověkem ve všem všudy. Byl bych býval měl rád své zaměstnání, byl bych mu možná sloužil ke cti; a až bych dožil tento život, neznámý a prostý, ale vyrovnaný a příjemný, byl bych klidně zemřel v náručí své rodiny.*“¹³² kdyby se nebyly některé události, především v jeho mládí, odehrály. Rousseau se totiž domnívá, že člověk je přirozeně dobrý a až společnost ho kazí,¹³³ je-li vystaven např. nespravedlnosti: „*Necht' si někdo představí povahu v běžném životě bojácnou a poddajnou, ale v citech vroucí, hrdou nezkrotnou; dítě vždy ovládané hlasem rozumu, dítě, s kterým se jednalo něžně, slušně a laskavě, které nemělo ani potuchy o nespravedlnosti, ale které teď poprvé zakouší nespravedlnost tak strašnou, a to právě od lidí, které nejvíce miluje a ctí! Jaký zvrát prožívá! Jaký citový zmatek! Jaký rozruch nastane v jeho srdci, v jeho mozku, v celé jeho malé bytosti rozumové a mravní!*“¹³⁴ nebo špatnému zacházení: “*Mistrova tyranie mi nakonec učinila práci, kterou bych jinak miloval, nesnesitelnou a probudila ve mně neřesti, které bych jinak byl nenáviděl, jako lživost, zahálku a zlodějství.*“¹³⁵ Tak tomu bylo i v Rousseauově případě; tyto neblahé zkušenosti na něj měly nedožravný vliv a probudily v něm neřesti: “*Tak jsem se tedy naučil mlčky po něčem toužit, skrývat se, zatajovat, lhát a konečně i krást; dříve mě to nikdy nenapadlo, ale od té doby jsem se toho nemohl zbavit.*“¹³⁶

Co Rousseauovi pomáhá v této jeho zdánlivě bezvýchodné situaci? Jde o jeho představivost, která je podle jeho mínění mnohdy živější a barvitější než skutečnost; slovy Rousseaua: „*neboť je pro lidi nemožné a pro přírodu nesnadné předčít bohatstvím mou představivost.*“¹³⁷ Aby jeho představivost fungovala správně, musí být však předmět, ke kterému se upíná, nepřítomen: “*Chci-li líčit jaro, musí být zima; chci-li popsat nějakou krásnou krajinu, musím být v domě; a řekl jsem stokrát, že kdybych byl býval uvržen do Bastily byl bych tam namaloval obraz svobody.*“¹³⁸ Představivost, která Rousseauovi

¹³¹ Tamtéž, s. 576.

¹³² Tamtéž, s. 45.

¹³³ Např. SSCH, s. 98.

¹³⁴ V, s. 21.

¹³⁵ Tamtéž, s. 33.

¹³⁶ Tamtéž, s. 34.

¹³⁷ Tamtéž, s. 158.

¹³⁸ V, s. 170.

umožňuje vylepšovat jeho současný stav věcí a snít o věcech, které nemá, mu rovněž zprostředkovává vstup do imaginárního světa: „*stával jsem se jednou z osob, které jsem si představoval, až mi nakonec vymyšlený stav, do něhož jsem se docela přenesl, dal zapomenout na stav skutečný, s kterým jsem byl tak nespokojen. Tato láska k imaginárním osobám a tato schopnost zabývat se jimi znechutily mi všechno co mi už úplně vše, co mě obklopovalo, a předurčily tu zálibu v samotě, která mi už od té doby zůstala navždy.*“¹³⁹ Důvod pro toto chování vzhází „*ze srdce příliš citlivého, příliš milujícího, ze srdce, které nenalézá kolem sebe srdce mu podobná, a proto je nuceno žít se vidinami.*“¹⁴⁰

Otázkou však je, jestli měl Rousseau svou představivost plně ve své moci a jestli byla bezpečnou metodou, jak čelit nevyhovující přítomnosti; někdy mu připadala krutá: „*Má krutá představivost, která vždy předbíhá neštěstí, ukazovala mi neustále toto příští neštěstí v celé jeho výstřednosti a se všemi jeho následky.*“¹⁴¹ anebo mu dokonce ukazovala realitu horší, než jaká opravdu byla: „*Má polekaná obrazotvornost jej*¹⁴² *kombinuje, převrací, rozšiřuje a rozmnožuje.*“¹⁴³ jindy, jak uvádí Huck Gutman ve svém příspěvku *Rousseauovo Vyznání: technologie sebe sama*,¹⁴⁴ nejenže mu nahrazovala osoby a okolí, které kolem sebe neměl, ale také mu překrývala skutečné osoby; přesně to se stane, když ho během práce na jeho románu *Julie aneb Nová Heloisa*, přijíždí navštívit paní d'Houdetot: „*Přišla; spatřil jsem ji. Byl jsem dosud opilý láskou k neurčité ženě; to opojení očarovalo mé oči, a milovanou ženou se stala ona; viděl jsem v paní d'Houdetot svou Julii, brzy jsem už viděl jen paní d'Houdetot, ale oděnou všemi dokonalostmi, kterými jsem právě ozdobil modlu svého srdce.*“¹⁴⁵ Rousseau se zamilovává během psaní do své literární postavy, která překryje nově příchozí a s kterou splyne – vlastnosti a rysy Julie spatřuje následně Rousseau na cizí osobě a jeho zamilovanost se tudíž přenesse na ní také, což mu v budoucnu působí značné potíže.

Huck Gutman ve svém příspěvku v *Technologiích sebe sama* v souvislosti s představivostí u Rousseaua uvádí, že je dokonce možné, že jeho já – to, které Rousseau nazývá *Jean-Jacques*, bylo podobným konstruktem jako vidina Julie u paní d'Houdetot,¹⁴⁶ jenomže tentokrát tento *Jean-Jacques* překrývá samotného Rousseaua (tedy autora *Vyznání*) a je k němu jistou alternativou. Gutman se dále domnívá, že tento *Jean-Jacques* (ať reálný nebo

¹³⁹ Tamtéž, s. 43.

¹⁴⁰ Tamtéž.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 217.

¹⁴² Jej v tomto kontextu zastupuje zlo, které mu hrozí, přidáno mnou.

¹⁴³ SSCH, s. 18.

¹⁴⁴ GUTMAN,Huck. Rousseau's *Confessions*: A technology of the Self, s. 111.

¹⁴⁵ V, s. 431.

¹⁴⁶ Tamtéž.

smyšlený) nakonec Rousseauovi nevyhovuje a on se ho proto vzdává a nachází cestu v zřeknutí se sebe sama: *“Individualizované Rousseauovo já se nakonec ukáže být neefektivním, deprivace, kterou způsobuje, převládá nad kompenzačním uspokojením, které produkuje, a Rousseau nakonec vše ničí – nebo touží po zničení – samotných hranic svého já, které se jeho vyznávající práce snažila vystavět.”*¹⁴⁷

Je pravdou, že Rousseau si ve *Snech samotářského chodce* stěžuje, že mu již představitost nefunguje tak jako dříve: *“Má představitost je již méně živá a nerozněcuje se jako dříve při pozorování předmětu, jež ji zaujme... v tom, co teď má obraznost vytváří je více vzpomínek nežli tvorby...”*¹⁴⁸ „*Sám a opuštěn jsem cítil přicházet chlad prvních mrazů a má vyčerpaná představitost již nenaplnovala mou samotou bytostmi stvořenými podle mého srdce.*“¹⁴⁹ a že není řešením obklopovat se iluzemi: *“Jakou oporou jsou mi iluze, jenž na světě konejší jen mě jediného?”*¹⁵⁰

Ve *Snech samotářského chodce* se zdá, že Rousseau nakonec našel svůj vysněný klidný život v toulkách přírodou a v denním snění, kde splývá s okolím a zažívá dle Gutmana „*oceánské pocity*“¹⁵¹ spočívající v zřeknutí se sebe sama a v splynutím s okolím: *“Naprostým upuštěním od něho samotného do jeho snění, představitosti, smyšlené já zaniká, a já a příroda, já a ne-já, jsou sloučeny do jediné nediferenciované a nerozdělitelné jednoty. Freud, který nazýval tento stav, odkazující se k jeho zdání všudypřítomnosti týkající se celé škály náboženské zkušenosti, 'oceánským pocitem', fráze, která by mohla být podle Rousseaua výstižná, spatřuje v tomto 'oceánském pocitu' požadovanou potřebu ega po svém znicotnění sebe sama, aby se mohlo nerozlučitelně sloučit s vesmírem.”*¹⁵²

Nejsem si úplně jistá, jestli je možné jít v tomto závěru až tak daleko. Nicméně je pravděpodobné, že Rousseau konečně nachází jakousi rovnováhu spočívající v těšení se sebou samým a svými vzpomínkami: *“Se zalíbením jsem se vracel ke všem svým náklonnostem svého*

¹⁴⁷ GUTMAN, Huck, c. d., s. 113, originální znění: *“The individuated self of Rousseau finally proves ineffective, the deprivation it entails finally overcomes the compensatory satisfaction it produces, and Rousseau ends up annihilating – or desiring to annihilate – the very boundaries of the self that his confessional works seek to impose.”*

¹⁴⁸ SSCH, s. 26.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 28.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 52.

¹⁵¹ Gutman se odkazuje na termín Sigmunda Freuda, čerpá konkrétně z díla *Nespokojenost v kultuře* (1930), v *Sebraných spisech*, díl. 21, (Londýn: Hogarth, 1961).

¹⁵² GUTMAN, Huck, c. d., s. 115-116, originální znění: *“By abandoning himself entirely to his reverie, to the imaginary, the imagining self is annihilated, and the self and nature, me and not-me, are merged into an undifferentiated and undivided unity. Freud, who called this state, referring to its ubiquitous appearance as a variety of religious experience, the 'oceanic feeling,' a phrase one imagines Rousseau would have found felicitous, sees in this 'oceanic feeling' the requited desire of the ego for a loss of itself, for its undifferentiated merge into the cosmos.”*

*srdce, k těm přilnutím tolik něžným, ale tak zaslepeným, k myšlenkám spíše utěšujícím než smutným, jimiž se má mysl živila již po několik let a jež jsem si chystal připomenout natolik, abych je mohl popsat s téměř takovým potěšením, s jakým jsem je zažíval.*¹⁵³ a v zaujmutí zásad určených rozumem a potvrzených srdcem: *“(Námitky zvenčí),¹⁵⁴ které nemají žádnou váhu vedle základních principů, jež přijal můj rozum, a potvrdilo mé srdce a jež nesou pečeť vnitřního souhlasu při mlčení vášni.*¹⁵⁵ Také se již nezabývá svými odpůrci a jejich sledováním, jako to dělal v pozdních knihách *Vyznáních*: *“...cítím sice zásahy ran, které dostávám, a pozoruji jejich bezprostřední nástroje, ale nemohu dohlédnout na ruku, která rány podněcuje, ani prostředníky, kterých používá. Hanba a všechna neštěstí na mě dopadají, aniž se přitom ruka objevuje...původci mého zhroucení nepochopitelným způsobem dokázali učinit z veřejnosti spoluviníka při spiknutí, aniž veřejnost o tom má potuchy a aniž pozoruje jeho účinky.*¹⁵⁶ místo toho se na ně Rousseau již nesoustředí a bere jejich dopady jako „nutné zlo“, které je možné přijmout, aniž by bylo třeba si kvůli tomu jítřit smysly: *“Naučil jsem se totiž snášet jařmo nutnosti bez reptání. Nutil jsem se ještě lpět na tisícerych věcech, protože mi však všechny postupně unikaly, zůstal jsem odkázán sám na sebe a znovu jsem našel svou rovnováhu.*¹⁵⁷

Otázkou je, do jaké míry je to skutečný stav jeho mysli; opravdové prožívání radosti a rozhodnutí se nezabývat věcmi, které se nedají ovlivnit, a do jaké míry je to pouhá rezignace a „literární póza“ ve chvíli, kdy mu již vlastně nic jiného nezbývá a všechny možnosti, jak napravit svou situaci, jsou již vyčerpané. Tyto mé pochybnosti následující citace spíše podporují, než vyvrací: *“Když jsem si konečně uvědomil, že všechno mé úsilí je marné a zbytečně mne trýzní, udělal jsem jedinou věc, která mi zbývala, a bez dalšího vzdoru jsem se podřídil svému osudu a přestal se již vzpírat nutnosti.*¹⁵⁸“*Svým pronásledovatelům se tak mstím po svém, nemohu je totiž potrestat krutěji, než že budu i proti jejich vůli šťastný.*¹⁵⁹ První citace je z první procházky ve *Snech samotářského chodce*, ve které Rousseau objasňuje své pocity a postavení, v době, kdy se ocitl v izolaci a naplno prožíval veřejné odsouzení. Druhá je pak o téměř sto stránek dále, kde v sedmé procházce přemítá o své milované botanice, představivosti a procházkách samotných. Přestože Rousseau v předcházejících procházkách tvrdí, že se oprostil od věcí, co na něm nezáleží, a snáší jařmo nutnosti bez

¹⁵³ SSCH, s. 29.

¹⁵⁴ Přidáno mnou.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 50.

¹⁵⁶ V, s. 576.

¹⁵⁷ SSCH, s. 134.

¹⁵⁸ SSCH, s. 17.

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 111.

reptání a s rozvahou, přesto se mstí. Podle mého názoru to může být dostatečný důkaz k domněnce, že ho jeho vyloučení ze společnosti stále zasahuje. Nicméně by to také mohlo být chvilkové zakolísání v jinak životě naplněném radostí, anebo nadnesená fráze ilustrující skutečnost, jak dokonale si dokázal poradit s nepřekonatelně obtížnou situací, do které ho ti druzí uvrhli. Tuto otázku zde tudíž ponechám bez odpovědi.

Nakonec bych se chtěla věnovat Rousseauově snaze poznat sebe samého. Zatímco u *Vyznání* bylo hlavním motivem vyznat se ze svých činů a Rousseau se zaměřoval hlavně na čtenáře, potažmo veřejnost (přestože psaní o sobě může být také spolehlivým nástrojem při poznávání sebe sama a Rousseau mohl pod tlakem veřejného mínění se snažit spolu se čtenáři poznávat sám sebe), ve *Snech samotářského chodce* se tato nevyřešená otázka mění na explicitní a ústřední otázku celého díla: *“Ale kdo jsem já sám, odpoután od nich i od všeho?”*¹⁶⁰ Rousseau tentokrát tuto knihu píše pro sebe a ptá se výhradně sám sebe. O *Snech samotářského chodce* tvrdí, že by mohly být *„dodatek k mým Vyznáním, už je tak však nenazývám, protože cítím, že již nemohu říct nic, co by toho názvu bylo hodno. Mé srdce očistily krutí útrapy a jen těžko v něm při pečlivém zkoumání nacházím nějaký zbytek zavrženíhodných činů.”*¹⁶¹

Rousseau se tedy již nevyznává, jelikož již nemá z čeho – pokud by něco opomněl zmínit, tak jeho srdce již očistily útrapy, které zažil. Záměrem tohoto díla bude pozorování sebe sama,¹⁶² prozkoumávání svého chování¹⁶³ ve snaze být ctnostnějším než doposud¹⁶⁴ a získat klid a trvalou radost. Aby toho Rousseau dosáhl, drží se zásad, které si určil: *“Po zbytek života se ve všem budu držet rozhodnutí, která jsem učinil, když jsem byl lépe schopný si vybrat.”*¹⁶⁵ a dokonce se zdrží jednání, když cítí, že jeho sklony jsou s nimi v rozporu: *“Ctnost spočívá v tom, že své sklony dokážeme překonat, když nám povinnost káže, a udělat to, co nám předepisuje; právě to jsem uměl dělat hůře než lidé ze společnosti.”*¹⁶⁶ Rousseau při retrospektivním pohledu na svůj život prohlašuje: *„Těchto zkušeností však vůbec nelituji, protože mi po úvahách pomohly poznat sebe sama, stejně jako pravé pohnutky mého chování za tisícerych okolností, o nichž jsem si tak často dělal iluze.”*¹⁶⁷ Zdá se, že vyloučení ze společnosti, všeobecné spiknutí proti jeho osobě a jeho izolace, vedly Rousseaua k obrácení

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 15.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 21.

¹⁶² Tamtéž, s. 23.

¹⁶³ Tamtéž, např. s. 61 nebo s. 99.

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 57.

¹⁶⁵ SSCH, s. 56.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 99.

¹⁶⁷ Tamtéž.

pozornosti do sebe, kdy za pomoci srdce i rozumu získává zásady, které dodržuje a tím pádem nakonec získává moc nad svým jednáním – nepodléhá svým přirozeným sklonům, pokud jsou v rozporu s jeho zásadami a radši volí samotu než společnost, jelikož mu jeho „svěbytná povaha nikdy nedovolila se podrobit, což je nezbytné pro každého, kdo chce žít s lidmi.“¹⁶⁸

Ve své samotě se Rousseau oddává dennímu snění, které popisuje takto: “Cítím nevýslovné vytržení a uchvácení, když se takřka rozplývám v soustavě všech bytostí a ztotožňuji se s celou přírodou.”¹⁶⁹ V takových chvílích Rousseau zakouší trvalou radost a klid: “Existuje ale stav, ... v němž pro ni¹⁷⁰ čas nic neznamena, kde přítomnost trvá stále... stav bez dalšího pocitu strádání, slasti, rozkoše nebo soužení, přání nebo obavy, ale jen s pocitem vlastního bytí, který jako jediný dokáže duši naplnit celou; dokud tento stav trvá, může se ten, kdo se v něm nachází, nazývat šťastným – nikoli však štěstím nedokonalým, chudým a relativním, jaké lze nalézt v rozkoších života, ale šťastný štěstím dokonalým a plným, které nezanechá v duši žádnou prázdnotu, již by cítila potřebu zaplnit.”¹⁷¹ Z Rousseauova popisu mám dojem, že Rousseau se svým vlastním způsobem a za podpory veřejnosti nakonec dostal do stavu podobnému *sofrósyné*, který byl tak oceňován antickým myšlením a ke kterému směřovaly techniky *estetiky existence*. *Technikám existence* jsem se věnovala v předchozí kapitole, v této jsem popsala na pozadí Rousseauova bouřlivého života a jeho obratu k sobě jeho vlastní přístup. Nyní mi zbývá jejich srovnání.

¹⁶⁸ SSCH, s. 108.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 117.

¹⁷⁰ Rousseau v předchozí větě mluví o budoucnosti.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 90.

4. Foucault soudí Jean-Jacques

V této kapitole zpracuji již napsané kapitoly a pokusím se o jejich propojení prostřednictvím aplikování metod a technik používaných k formování morálního subjektu v antických preskriptivních textech ze 4. století před n. l. a 2. století n. l. na Rousseauovy autobiografické texty – *Vyznání* a *Sny samotářského chodce*. Foucaulta zde budu situovat do role Rousseauova čtenáře (*Vyznání*) a posléze do role pozorovatele Rousseauova příklonu k sobě, ke kterému dochází již dříve, ale patrný je především ve *Snech samotářského chodce*. V této kapitole budu postupovat chronologicky, jelikož mi to pomůže zachytit tvoření Rousseauova postoje a přístupu k sobě a k druhým a zformování jeho já, kterého dosahuje prostřednictvím narativní identity (*vyprávím o sobě sebou i druhými*) a zaujmutí odstupu od sebe (*pohlížením na sebe očima etnologa*.)

Foucault se nám v prezentovaných antických textech snažil ukázat, jak se jedinec stával morálním subjektem při zakoušení své sexuality. Na pozadí toho, co může a musí být myšleno (*hry pravdy a nepravdy*), při vědomí etické starosti, která mnohdy zasahovala i do jedincova soukromí, např. do jeho sexuálního života, konkrétně do způsobu užívání slastí (jde o tzv. *problematizace*) si člověk osvojuje mnohé úkony konceptu *umění existence* (mluvím zejména o *strategiích potřeby, vhodného okamžiku a postavení*, kdy díky svému sebeovládání zaujme správný postoj k sobě) a chová se *uměřeně*; nechává se vést svým rozumem a míněním, které osvobozuje jeho jednání od svodů žádostí a slabostí (může tudíž zakoušet *stav sofrósyné*) a jeho život získává kvality uměleckého díla. Během tohoto tvořivého procesu jedinec interaguje s *morálním kodexem* své doby, aby prostřednictvím svého *etického úsilí* (např. sebepoznání, sebereflexe a sebekontroly) pozměnil své chování a stal se morálním subjektem. Společnost, ve které žije, může používat různé prostředky, aby jedince přiměla k zvnitřnění morálních pravidel (*způsob podmanění*), stejně tak reakce jedinců na tyto požadavky se mohou značně lišit (*způsoby vypracování*). Činy jedinců jsou pak pod vlivem těchto interakcí morální relativně v závislosti na místě, času, okolnostech a na již vykonaným činech subjektu (*teleologie mravního subjektu*).

Jedinec se ustanovuje morálním subjektem ve společnosti prostřednictvím styku s druhými lidmi kolem sebe, přičemž hlavní podíl na této jeho zkušenosti mají v dané kultuře předepisované způsoby jednání, chování a posuzování druhých, formy subjektivních přístupů k normám a dostupné vědění. Všichni jedinci nemusí mít ke všem těmto složkám podílejících se na tvorbě zkušenosti morálního subjektu stejný přístup; např. ve struktuře řecké polis měl

každý jasně vymezené místo v závislosti na svém pohlaví a statusu. Každá skupina obyvatel, ve které se jedinec nacházel, měla jiná práva a povinnosti a i jinou svobodu jednání (podle Foucaulta jde o *asymetrickou morálku*), lidé žijící v této společnosti měli také předem dané, s jakou identitou se mají ztotožnit, podle toho ke které mohli mít přístup; situace otroka se liší od situace syna občana; dívka narozená v manželském svazku svobodných občanů, bude nejprve v područí otce, později s řádným manželským obřadem přechází do poručnictví manžela, přičemž její budoucí úlohou bude být mu věrnou manželkou, pečovat o jeho potomky a hospodářství.

Na chlapce, kteří se následně měli stát svobodnými občany, byl v této kultuře v rámci jejich společenství vyvíjen veliký tlak k osvojení si *technik existence*, díky kterým by se v budoucnu mohli chovat uměřeně k jejich postavení. Aby toho dosáhli, byli k tomu již od dětství vedení; chlapci nesměli být stydliví, změkčilí nebo mlčenliví, procházeli výcvikem rozvíjejícím jejich fyzické dovednosti a velká pozornost byla věnována i zaujmutí správného postoje k sobě samému; toho bylo dosahováno prostřednictvím jejich vztahů s muži, kteří byli v milostném vztahu v roli učitelů i milovníků; zprostředkovávali vědění a moudrost, zároveň ale chlapcům nadbíhali a bojovali o jejich přízeň a svolení k užívání slasti. Chlapci se museli neustále poměřovat s druhými, mít zdravou sebedůvěru a sebevědomí, díky kterým mohli nalézt správný postoj k sobě a činit moudrá rozhodnutí. Pokud by se chlapec v tomto období rozhodl špatně a dal by svolení např. více milovníkům, než bylo přípustné, v budoucnu by se to promítlo do jeho statusu a nemohl by již moci zastávat ctihodná postavení v obci: *“Muž, jenž byl poznamenán rolí, v níž nalézal v mládí potěšení, nyní nemůže, aniž vzbudí pohoršení, hrát úlohu někoho, kdo je v obci nadřazen ostatním, kdo jim přivádí přátele, radí jim v jejich rozhodnutích, kdo je řídí a reprezentuje.”*¹⁷² Společnost lidí kolem jedince do jeho formování se morálním subjektem tedy aktivně vstupovala prostřednictvím sociální kontroly a uznávala ho do té míry, do jaké se mu podařilo opravdu se tím morálním subjektem stát (procesem *subjektivizace*).

Rousseau ve svých *Vyznáních* formativní vliv dětství a mládí na jeho pozdější život také zachycuje. Velký vliv ovšem přiznává zejména knihám – románům po matce. Tento specifický žánr ho již ve velice mladém věku vede k tomu, aby prožívanou realitu nepojímal rozumem, nýbrž srdcem. Rousseauovo srdce pracuje jinak než rozum; neřídí se logickými úsudky ani zásadami; cítí sice na základě intuice správné rozhodnutí, ale není schopno na něm

¹⁷² US, s. 290.

trvat. Pokud je zachváčeno vášněmi, tak Rousseau náhle nevidí nic jiného než předmět jejich zájmu, jelikož ho doslova pohltí. Rousseau také v dětství i mládí často střídá prostředí (pro ilustraci stručně zmíním jeho přesuny v první knize *Vyznání* popisující jeho dětství: nejprve žije s otcem, tetami a chůvou, po otcově vyhnanství je spolu se svým bratrancem vychováván tetou a strýcem, ti je oba pošlou na venkov k pastorovi a jeho sestře, aby se chlapci naučili latině; po dvou letech se vrací ke strýci a následně Rousseau nastupuje jako učedník do učení k rytcí, od kterého ve věku 16 let utíká.

Tato různá prostředí se od sebe navzájem liší; platí tam jiné normy, jsou na něho kladeny jiné požadavky a je s ním i jinak jednáno; např. život u pastora měl na Rousseaua pozitivní vliv: *“Po celé dvě léta jsem se nestal obětí prudkého citu. Všechno v mém srdci živilo jeho přirozené sklony. Nic mě tak netěšilo, jako když jsem viděl, že jsou všichni spokojeni se mnou a se vším.”*¹⁷³ a mohl ustálit jeho povahu: *“Způsob jakým jsem v Bossey žil, vyhovoval mi tak dokonale, že mu nechybělo nic jiného, než aby ten pobyt potrvál delší dobu; pak by se mohla má povaha ustálit natrvalo.”*¹⁷⁴ V učení u mistra se situace radikálně proměňuje: *“můj mistr, pan Ducommun, byl mladý divoch a hulvát; za velmi krátkou dobu se mu podařilo uhasit jakýkoli záblesk mé dětské povahy, otupit můj vroucí a živý charakter a ponížít mě, ... Má latina, má antika, můj dějepis, vše bylo nadlouho zapomenuto... Můj otec už ve mně neviděl svou modlu; pro dámy jsem už nebyl galantní Jean-Jacques... Mé milé zábavy ustoupily nejpustším zálibám a nejprostší prostopášnosti...”*¹⁷⁵ Rousseau dle jeho slov často trpěl hladem, býval bit a špatně snášel, když se jeho mistr neřídil sám tím, co mu přikazoval: *“Byl jsem zvyklý být ve způsobu života roven svým představeným, neznat nedosažitelnou radost, nevidět pokrm, z něhož bych nedostal svůj díl... a teď si představte, co se mnou asi stalo v domě, kde jsem se neodvážil otevřít ústa; kde jsem musel odejít od stolu v třetině jídla... kde jsem byl neustále přikován k práci, takže jsem viděl jen radovánky druhých a svoje omezování; kde obraz svobody, jíž se těšil mistr a tovaryši, ještě tíhu mého poddanství zvyšoval...”*¹⁷⁶

Rousseau se nedokáže smířit s rolí učedníka, ve které je v podřadném postavení (přestože šlo pouze o přechodnou dobu), nedokáže tuto zkoušku podstoupit a vytrvat; místo toho se rozhodne utéct v polovině učení a tento postup v budoucích letech zopakuje ještě mnohokrát. Tato jeho neukotvenost nijak nepřispívá k rozvoji postoje k sobě, k dodržování

¹⁷³ V, s. 16.

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 16.

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 32.

¹⁷⁶ Tamtéž, s. 33.

zásad a k získání jasně vymezeného postavení ve společnosti (určeného například vyučením). Rousseau častými přesuny znemožňuje nad sebou uplatnit sociální kontrolu a případně získat dobrou pověst; místo toho proplová životem z místa na místo a v novém prostředí obklopen neznámými lidmi začíná zase od začátku. Rousseau se hledá, zkouší různé způsoby živobytí, je poháněn svou představivostí a zmítán svými vášněmi, které mu značně komplikují život.

Ve *Vyznáních* má Rousseau k vášním značně ambivalentní vztah; na jedné straně mu svými projevy velice komplikují život, na druhé straně Rousseau je v jejich vleku schopen jednání; na nic a nikoho se neohlíží a překonává svůj ostych. Ve chvíli, kdy vášně nepůsobí, se Rousseau ocitá v jakési paralýze, jelikož neumí správně uplatňovat to, co Foucault nazýval *strategiemi vhodného okamžiku, potřeby a postavení*. Zde se musím na chvíli zdržet, abych objasnila, co přesně tím u Rousseau myslím. *Strategii vhodného okamžiku* mám na mysli Rousseauovu neschopnost pohotově reagovat na podněty zvenčí přicházející především ze styku s jinými lidmi. Problémy mu dělá především adekvátní reakce v rozhovoru s jinými lidmi: “*Spěchám, abych honem vykoktal nějaká nesmyslná slova, a jsem příliš šťasten, když vůbec nic neznamenají. Chci přemoci nebo skrýt svou neschopnost, a zřídka se stane, abych ji neukázal.*“¹⁷⁷ a schopnost jednat ve správnou chvíli; některé z jeho zážitků jsou dovedeny až k absurditě, takhle například popisuje klečení na rohožce u paní Basilové: “*Zachvěl jsem se, pak jsem naráz vykřikl a vrhl se na místo, které mi ukázala: lze těžko uvěřit, že jsem se v tom stavu neodvážil učinit víc, ani říct slovo, ani pozdvihnout k ní oči, ba ani se jí dotknout a v tom vratkém postoji se na chvíli opřít o její kolena.*“¹⁷⁸ díky této své neschopnosti se lidem jevil dle jeho slov hloupějším a omezenějším než ve skutečnosti byl, přestože jeho zevnějšek na ně ponejprv působil pozitivním dojmem: “*Trápilo mě to tím víc, že moje tvář i oči hodně slibují, a když se toto očekávání nesplní, moje tupost tím spíše druhé lidi ohromí.*“¹⁷⁹

Strategie potřeby úzce souvisí s vášněmi přepadávajícími jeho srdce; v této strategii měl jedinec uspokojit svoji přirozenou potřebu a toto jeho uměřené chování mu také pomáhalo udržet míru slasti, která z uspokojení žádostí plynula. U Rousseaua jsou ovšem hlavním hybatelem jeho jednání vášně a touha po jejich uspokojení je neodvratitelná, Rousseau nedokáže jejich svodům odolat. Průběh jeho podlehnutí se odehrává pokaždé podle stejného scénáře: Rousseauovu pozornost upoutá nějaký předmět, který stimuluje jeho touhu, do jeho srdce se vkrádají vášně (zde se záměrně zabývám srdcem, jelikož ve *Vyznání* se

¹⁷⁷ V, s. 115.

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 76.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 116.

Rousseau obracel výhradně k němu) a Rousseaua tento prudký cit oslepuje – nevidí nic jiného kromě předmětu a i přestože si často uvědomuje pošetilost svého jednání, neumí si pomoci. Jedná v součinnosti s vášněmi tak, aby získání předmětu touhy urychlil za jakoukoliv cenu; ať již se jedná o dobré vztahy s lidmi nebo dobré pracovní místo, jelikož nevnímá nic jiného než svou touhu, klidně obětuje i prostředí, kde je spokojený a již usazený a kde se těší dobré pověsti. Jak je možné, že Rousseau opakovaně jedná tak nerozumně?

Optikou *Užívání slasti* se Rousseau v těchto chvílích neovládá, a proto neumí dobře užívat slasti; bývá přemožen sebou samým, svou slabší částí (slabostí), která poráží tu silnější (rozum): *“Skutečně jsem to neměl v úmyslu, ani mě to nelákalo; a přesto, podléhaje zase jednou té nedůslednosti, kterou sám těžko chápu, nechal jsem se vléci v rozporu se svým vkusem, srdcem, rozumem, ba i vůlí, jen a jen ze slabosti, ...”*¹⁸⁰ Takové chování lze považovat za opak přiměřenosti, Rousseau by mohl být pokládán za *nevázaného člověka*, který si nasloucháním své horší části připravuje bědné stáří, jelikož si vždy v rozhodujících momentech ustupuje, nedokáže se stát předvídatelným, mít jasný postoj a pevné zásady. Rousseauovo srdce by v tomto kontextu mohlo být dokonce chápáno jako slabé místo individua, kudy chodí fyzické nemoci a vášně do těla (*pathos*) a způsobují mu choroby a sužují jeho duši. Díky těmto okolnostem Rousseau nedokáže obstát ve vnitřním zápasu se sebou samým ani při opakovaných zkouškách (*askésis*) a nezavršuje se jako morální subjekt, jelikož dostatečně nevyvíjí *etické úsilí* potřebné k proměně svého chování.

Rousseau poté, co takto podlehne sám sobě, volí již osvědčený postup - odchází a hledá své štěstí v místě, kde ho lidé ještě neznají, a proto mu mohou důvěřovat. S tímto faktem souvisí i poslední strategie – *strategie postavení*, ve které se jedinec měl chovat tím uměřeněji, čím více byl na očích a čím větší nároky si činil na svou proslulost. S touto strategií dle mého názoru i souvisí tato Rousseauova otázka: *„Proč jsem v mládí našel tolik hodných lidí, a v pokročilém věku jich nalézám tak málo? Cožpak tento druh lidí vymřel? Ne; ale úroveň, na které je musím vyhledávat dnes, není táž, na které jsem je vyhledával tehdy. U obyčejných lidí, jejichž velké city promlouvají jen občas, objevují se přirozené city častěji. V stavech vyšších jsou tyto přirozené city docela udušeny a pod maskou citu vždy promlouvá jen vlastní zájem nebo marnivost.“*¹⁸¹

¹⁸⁰ V, s. 308.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 146.

Zatímco Rousseau odpověď na tuto otázku hledá v nerovném uspořádání společnosti, ve kterém se nižší vrstvy obyvatel chovají ctnostněji než vrstvy vyšší, já odpověď nacházím u Rousseaua v jeho neuplatňování *strategie postavení*. Neuspořádaný způsob života, který Rousseau dosud vedl, byl možný jen za podmínky stálé dostupnosti míst, kde by byl neznámým. Jakmile se stal díky svým aktivitám ve Francii i v cizině známým, tento způsob chování přestal být jednoduše funkční, jelikož jeho proslulost vylučovala anonymitu, díky které Rousseau neustále nacházel nové „otevřené dveře“. Rousseau své subjektivní pocity ze ztráty anonymity popisuje takto: „*Dokud jsem žil neznám, milovali mě všichni, kdo mě znali, a neměl jsem jediného nepřítele; ale jakmile jsem získal jméno, již jsem přátele neměl.*“¹⁸² Podle antických textů měl známý člověk dbát na svou pověst (*své jevení se na veřejnosti*), díky které si zachová uznání, výsady a udrží si dobré vztahy s lidmi; jednat nevázaně mohli jen lidé, kteří nic neznamenal.

Přesto by byl možná Rousseau schopen si stávající způsob života udržet, mohl by být považován za podivína, který je ve styku s druhými lidmi jen nešikovný; jeho nadání mohlo částečně kompenzovat jeho neschopnost se vhodně projevat na veřejnosti a mohlo částečně omluvit i jeho slabosti; společnost by ho bývala mohla tolerovat. Když však Rousseau vážně onemocní a zbývá mu podle prognózy pouze půl roku života, za těchto okolností činí zásadní rozhodnutí - chce prožít zbytek svého života podle svých představ nehledě na společenské konvence: „*Jsa rozhodnut strávit tu krátkou dobu, která mi zůstávala k životu, v nezávislosti a chudobě, vynaložil jsem všechny duševní síly na to, abych zlomil pouta veřejného mínění a abych odvážně provedl vše, co se mi zdálo dobré, aniž bych se jakkoli staral o lidský úsudek.*“¹⁸³ Rousseau zde provádí osobní reformu, ve které hledá osobní svobodu, v tom že se rozejde se společenskými konvencemi; apel zvenčí k morálnímu chování a k ustanovování se morálním subjektem již nedoléhá k jeho sluchu.

Rousseau se rozhoduje zaujmout k sobě *individualistický postoj*, ve kterém se jedinec osvobozuje od tradičních vazeb svého společenství, je nezávislý na institucích a intenzivně rozvíjí především vztah k sobě. Rousseau, ve kterém již v dětství „rostl *ten svobodný a republikánský duch, ten nezkrotný a hrdý charakter, nesnášející jařmo ani služebnost,*...“¹⁸⁴ se nakonec odmítá *podrobit* společnosti, která ho skrze veřejné mínění ovlivňovala a kontrolovala a nyní, jak proklamuje, hodlá jednat pouze podle sebe a toho, co uzná za vhodné.

¹⁸² V, s. 353.

¹⁸³ Tamtéž, s. 353.

¹⁸⁴ Tamtéž, s. 11.

Později ve *Snech samotářského chodce* na toto své rozhodnutí vzpomíná takto: “Výsledkem těchto úvah je, že jsem se nikdy doopravdy nehodil do uhlazené společnosti plné rozpaků, donucení a povinností a že mi má svébytná povaha nikdy nedovolila se podrobit, což je nezbytné pro každého, kdo chce žít s lidmi.”¹⁸⁵

Pokud se to nyní pokusím shrnout, tak Rousseau hledal osobní svobodu ve svém rozkolu se společností prostřednictvím odmítnutí na něj kladených požadavků veřejného mínění (odmítnutí způsobů *podrobení* a svého *vypracování* těchto požadavků), zatímco v antickém myšlení mohl jedinec dosáhnout svobody svou sebe-kultivací, jejíž pomocí se stal pánem sebe sama, nezávislým na svých vášních a slabostech (dosáhl tudíž stavu *sófrósyné*). V přibližně stejné době, kdy dochází u Rousseaua k této osobní reformě (zahrnovala i stáhnutí se ze společnosti na venkov, odmítnutí okázalosti v odívání a volbě nenáročného, ale zároveň i nezávislého povolání opisovače not) se Rousseau stává spisovatelem a své neobvyklé myšlenky šíří do světa. Prvním spisem byla *Rozprava o vědách a umění* (1750) a od té doby je Rousseau dle svých slov ztracen (str. 342), jelikož se stává se známým. Jeho práce jsou sice inspirující, a mohou u mnohých lidí vyvolávat pocity senzace, jiní lidé je ovšem hodnotí negativně; zatracují je a uvažují o Rousseauovi nepřátelsky. Možná by nebylo příliš troufalé tvrdit, že Rousseau překračuje dobové *hry pravdy a nepravdy* a posouvá jejich hranice. Důkaz pro toto tvrzení může být skutečnost, že se k jeho dílům vyjadřovalo mnoho učenců a např. Kant dle Gutmana v Rousseauovi spatřoval posla velkých možností rozvoje lidstva a svobody¹⁸⁶.

Pokud se tato negativní reakce části veřejnosti spojila s jeho neschopností vhodně se reprezentovat na veřejnosti (opět otázka *bytí a jevení*) spolu s jeho neuspořádaným způsobem života, který již nebyl veřejnosti neznámým, mohly se tyto skutečnosti ve svých účincích jevit Rousseauovi jako všeobecné spiknutí obrácené proti jeho osobě. K vyvrácení této představy rozhodně nepomáhala ani Rousseauova domnělá, či skutečná paranoia, jejíž ataky se ve druhém díle *Vyznání* vyskytují hojně a která ještě více znemožňovala Rousseauovi porozumět pohnutkám lidí kolem sebe. Rousseau se např. domníval, že je obklopen špióny: “*Stropy, pod kterými jsem, mají oči; zdi, které mě obklopují, mají uši; jsa obklíčen vyzvědači a zlomyslnými, bdělými strážci, neklidně a roztržitě vrhám ve spěchu na papír několik nesouvislých vět; mám stěži kdy je po sobě přečíst, a ještě méně opravit. Vím, že i když lidé*

¹⁸⁵ SSCH, s. 108.

¹⁸⁶ Dokonce při četbě *Emila aneb O výchově* neváhal změnit své neotřesitelné zvyky a odložit svou dennodenní rutinu, kterou byl pověstný.

*kolem mě ustavičně kupí ohromné ohrady, pořád se ještě bojí, aby pravda nějakou štěrbinou neunikla.*¹⁸⁷ *“Viděl jsem ještě několik věcí, které by si zasloužily, abych je popsals, ... ale čas mě nutí spěchat, špióni po mně slídí, a tak jsem nucen dělat spěšně a špatně práci, která by si žádala volnost a klid; ale ty mi chybějí.”*¹⁸⁸

Následující životní etapu Rousseau nechápe; je to pro něj velmi vysilující, temné období, provázané spory s lidmi, které ctil a kteří ho najednou opouštějí. Rousseau horečnatě píše a začíná uvažovat o autobiografických textech, které by mu v jeho situaci mohly pomoci; na tlak veřejnosti Rousseau odpovídá pokusem se vyznat ze svých činů, jelikož se raději obhájí písemně prostřednictvím svých děl, než sebou samotným osobně: *“Měl bych rád společnost jako kdokoliv jiný, kdybych si nebyl jist, že se v ní ukazuji nejen ke své vlastní škodě, ale docela jinaký, než ve skutečnosti jsem. Rozhodnutí psát a skrývat se mi právě vyhovuje. Kdybych byl přítomen mezi lidmi, nikdy by nezvěděli, zač stojím, ...”*¹⁸⁹

Rousseau se ve *Vyznáních* hodlá čtenářům otevřít a říci o sobě vše; svou naprostou upřímností se dovolává čtenářovy empatie a prozření, jelikož nepochybuje o tom, že je dobrým člověkem a že ke stejnému závěru dospěje i čtenář. V technikách sebe-poznání má psaní o sobě důležité místo; jedinec jeho prostřednictvím získá *autonomii*, díky které se poznává a dokáže si lépe vybrat mezi dobrým a špatným. Díky sebereflexi, kterou mu psaní poskytuje, se stává odborníkem na své záležitosti. Rousseau, ačkoli sebereflexí při psaní *Vyznáních* také prochází a dívá se na sebe očima druhého (dochází u něj k autonomii i k získání odstupu), hlavním cílem jeho práce není pozastavovat se nad svým chováním a případně změnit svůj přístup; *Vyznání* totiž neadresuje sobě, jak je to v této technice sebe-poznání zamýšleno, ale adresuje je veřejnosti, aby lépe vypovídaly o jeho osobě, než to dokáže on sám. Otázka sebe-poznání směřovaná k němu samotnému a je tudíž jen vedlejším záměrem tohoto díla.

Až ve třetí jeho knize autobiografického žánru (mám na mysli *Sny samotářského chodce*) Rousseau obrací svou pozornost sám k sobě a tato změna má dalekosáhlé důsledky; Rousseau si určuje zásady chování prostřednictvím spolupráce srdce a rozumu (str. 50): *„Hledejme ji”*¹⁹⁰ *tedy ze všech sil, dokud je ještě čas získat pevná pravidla chování pro zbytek mých dní... Stanovím si tedy jednou provždy své názory, své zásady, ať již jsem po zbytek*

¹⁸⁷ V, s. 271.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 316.

¹⁸⁹ Tamtéž, s. 116.

¹⁹⁰ Rousseau zde mluví o filozofii stanovenou pro sebe.

života tím, čím po důkladném přemýšlení zjistím, že mám být.“,¹⁹¹ hledá útočiště v sobě samém:“Po zbytek života budu sám, a protože jen v sobě nacházím útěchu, naději a mír, musím a chci se zabývat pouze sebou.“,¹⁹² pozoruje se: “V jistém směru budu sám sebe pozorovat podobným způsobem, jakým přírodovědci pozorují počasí, aby každý den zjistili jeho stav. Budu přikládat barometr na svou duši, a pokud bych tato pozorování prováděl správně a často je opakoval, mohla by přinést výsledky stejně přesné, jako jsou ty jejich.“,¹⁹³ podoben kontrolorovi zkoumá své nitro, aby je mohl vylepšit:“...začal jsem své nitro podrobovat přísnému zkoumání, jež by jej na zbytek života urovnalo tak, jak jsem jej chtěl ve chvíli smrti mít.“¹⁹⁴ a na základě této introspekce získává ustálené chování (str. 49) brání se vášním a pomíjivým radostem, ať jsou sebe-lákavější (str. 79), dokonce se rozhoduje zaměřovat se jen na věci, které má ve své moci, a ostatním (přestože mu způsobují utrpení), se vyhýbá; nevěnuje jim již pozornost.

Tyto techniky a metody jsou nápadně podobné doporučením sebe-kultivace 2. st. n. l. popsaných v *Péči o sebe* Michela Foucaulta, kdy se muži obraceli sami k sobě, aby v péči o sebe prostřednictvím filozofie našli klid a trvalou radost a mohli se těšit ze sebe samých. Je tedy pravda, že ve 2. st. n. l. péče o sebe oslovovala mnoho lidí a rozvíjela se kolem ní značná sociální praxe; jedinci v ní vystupovali k sobě navzájem v roli *pánů pravdy* a ve své snaze o to stát se ctnostnějšími se podporovali navzájem, zatímco Rousseau je ve své izolaci odkázán jen sám na sebe. Přesto však může stejně jako Plinius v *Péči o sebe* „rozprávět sám se sebou a svými knihami.“,¹⁹⁵ což ostatně Rousseau dělá, když nachází útočiště v sobě samém, těší se ze svých knih a vzpomínek.

V konceptu péče o sebe bylo také zvykem být obezřetným k představám, jelikož představovaly jednu z věcí, kterou člověk nemusel mít ve své moci; Rousseauův život vyličený ve *Vyznáních* je skvělým důkazem této skutečnosti; představivost mu sice nahrazovala nevyhovující realitu, někdy však překrývala reálně existující osoby, anebo zprostředkovávala Rousseauovi realitu v horším světle, než skutečně byla. Ve *Snech samotářského chodce* se v souvislosti s Rousseauovou představivostí dějí tři věci; již nefunguje zcela správně: “...má vyschlá představivost a pohaslé vzpomínky nedodávají již

¹⁹¹ SSCH, s. 47.

¹⁹² Tamtéž, s. 21

¹⁹³ Tamtéž, s. 23.

¹⁹⁴ Tamtéž, s. 45

¹⁹⁵ PoS, s. 65.

*potravu mému srdci.*¹⁹⁶ Rousseau si také uvědomuje její zhoubný vliv na udržení svého pozitivního rozpoložení a odmítá se jejím podněcováním nechat strhnout: *“Předvídavost a obrazotvornost je¹⁹⁷ množí, a právě tyto neustávající pocity nás znepokojují a činí nešťastnými. Co se mne týče, klidně mohu vědět, že budu trpět zítra, k tomu, abych byl klidný, mi stačí, že netrpím dnes.”*¹⁹⁸ ale přesto se jí nezříká zcela, možná i v důsledku svého osamění (které mu kalí radost, přestože si to odmítá/nechce si to připustit) se stále obklopuje smyšlenými bytostmi, např. *„děti své představivosti, které jsem si stvořil podle svého srdce, aby živily jeho city.”*¹⁹⁹ Rousseau je tedy k představivosti nejspíš obezřetnější, ale přesto jí ve svém životě nadále hojně využívá.

Rousseau na základě svého nově nalezeného *postoje* (zejména v tom, že jeho chování je již ustálené a nezabývá se věcmi, které na něm nezáleží) proklamuje, že našel klid a trvalou radost pocházející z něho samotného. Tato radost je stejného druhu nebo velice podobná radosti, které dosahují úspěšní adepti kultivace sebe sama vylíčení v *Péči o sebe* ve 2. st. n. l. Otázkou ovšem zůstává, nakolik je toto Rousseauovo tvrzení důvěryhodné, jelikož celým dílem prostupuje rezignace na jeho stav, ve kterém se ocitl, často ve spojení s imperativem *„musím“* (např. str. 17, 29, 118) a na mnoha místech Rousseau v myšlenkách zabíhá do škodolibé radosti z nespokojenosti těch druhých, jelikož navzdory jejich vůli se mu daří být šťastným (např. str. 18, 111, 132). Pokud by se opravdu řídil pouze tím, co na něm závisí, tak domnělé pocity druhých lidí mezi ně rozhodně nepatří, Rousseau se jimi ovšem ve *Snech samotářského chodce* na mnoha místech aktivně zabývá. Diskutabilní je v tomhle ohledu také skutečný účel tohoto díla; Rousseau je dle svých slov píše pro sebe a lidé z vnějšku jsou mu již lhostejní, stejně jako jejich smýšlení o jeho osobě. V souvislosti s mou předchozí úvahou *Sny samotářského chodce* mohou být chápány jako taková pomyslná poslední tečka ve vylíčení jeho života, a dílo tedy mohlo být již od samého začátku určené veřejnosti jako takový skutečný dodatek k *Vyznáním*, přestože se Rousseau již dle svých slov z ničeho vyznávat nemá a ani nechce. Nebylo tedy Rousseauovým záměrem ve skutečnosti ukázat způsob formování subjektu veřejnosti? Nechtěl spíše vytvořit knihu pro lidi užitečnou, než podat pravdivou výpověď o své osobě? Ať již je odpověď na tuto otázku jakákoli, Rousseau dokázal zachytit ve svých autobiografických textech formování morálního subjektu i dějiny jeho duše zmítané vášněmi, které tomuto počínání předcházely.

¹⁹⁶ SSCH, s. 131.

¹⁹⁷ Rousseau mluví o potřebách.

¹⁹⁸ Tamtéž, s. 138.

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 140.

Závěr

V této bakalářské práci jsem se věnovala formování subjektu popsaném v díle Michela Foucaulta (*Dějiny sexuality II., III., Hermeneutika subjektu a Techniky sebe sama*) a Jeana-Jacquesa Rousseaua (*Vyznání, Dialogy, Sny samotářského chodce*). Michel Foucault ve svých *Dějínách sexuality* popisoval způsoby péče o sebe a úkony estetiky existence, které jedinci pomohly nalézt vhodný postoj a přístup k sobě samotnému na pozadí problematizace sexuální aktivity. Foucault při psaní *Dějin sexualit* čerpal především z dobových preskripčních textů, které svým čtenářům sloužily jako jakési „návodů ke správnému esteticky hodnotnému jednání“, které bylo zachycené v četných modelových situacích. Jejich četba mohla čtenáři posloužit v jeho formování se morálním subjektem, jejímž přispěním se jeho život mohl stát uměleckým dílem.

Tyto texty, ač vznikly dávno, mohou být stále aktuálními, jelikož nás mohou vést ke zpochybnění tzv. *evidencí* (věcí, které považujeme za samozřejmé) a případná změna našeho vidění může podnítit i změnu našeho přístupu k sobě samotným a vyvolat proměnu našeho způsobu jednání. Tento způsob posouvání horizontů v myšlení dle Foucaultových slov omlazoval věci, ale nechával zestárnout vztah k sobě.²⁰⁰ A já jsem je pak z takto nahlížené perspektivy mohla aplikovat na Rousseauovy autobiografické texty, ve kterých se Rousseau zabývá sám sebou, pozoruje se, popisuje a hodnotí svůj dosavadní život a zaujímá vůči sobě specifický postoj – *vypráví se*, tudíž musí k sobě zaujímat určitý odstup a vidět se očima jiného. K sebezpytování je do jisté míry dotlačen veřejným míněním, jelikož pociťuje na sobě dopady všeobecného spiknutí a je neschopen se vůči němu ohradit osobně; dává přednost písemné výpovědi o své osobě, která se tohoto úkolu zhostí lépe, než by býval schopen on sám. Dá se tedy říct, že k formování své identity byl minimálně částečně dotlačen míněním veřejnosti. Rousseau se také nejspíše snažil zjistit, kým vlastně je a za pomoci své narativní identity poskytnout alternativu k představám kolektivní paměti o jeho osobě.

V Rousseauově díle jsou patrné dvě různá období; v jednom se snaží vyznat ze svých činů a svou bezpříkladnou otevřeností čtenářům dokázat svůj dobrý charakter. Ti ve *Vyznání* figurují v aktivní roli – soudce a díky tomu mají možnost nahlédnout do Rousseauova vášněmi zmítaného nitra. V druhém období je čtenář situován spíše do pasivní role nezúčastněného pozorovatele Rousseauovo péče o sebe a proměn jeho chování. Není proto překvapivé, že se tento obrat projeví i v samotné aplikaci Foucaultových *Dějin sexuality* na

²⁰⁰ US, s. 19.

Rousseauova díla; zatímco *Vyznání* je téměř v neustálém rozporu metod a technik estetiky existence a Rousseau se dle mého názoru neustanovuje morálním subjektem; jeho *Vyznání* zachycují spíše vášněmi zmítané dějiny jeho duše než skutky aktivně jednajících osoby.

Naopak ve *Snech samotářského chodce* Rousseau jedná téměř neustále v souladu s praktikami sebe-kultivace popsaných ve Foucaultově *Péči o sebe*. K této naprosté proměně Rousseauova přístupu k němu samotnému nejspíše přispělo i jeho psaní o sobě samém, díky kterému získá *autonomii* a jiný náhled na sebe a svůj život (ačkoliv tedy bylo *Vyznání* adresováno veřejnosti, je vcelku pravděpodobné, že z něj hlavně díky svému sebepoznání těžil on sám.)

Přestože Rousseauovi nechci upírat šťastný konec jeho života nalezený v radosti pocházející z něho samotného a v klidu získaného zaměřováním se pouze na jím ovlivnitelné věci, nemohu se zbavit nedůvěry vůči jeho výrokům o nehynoucí radosti a věčném klidu, jelikož je např. ve *Snech samotářského chodce* vedle tvrzení o trvalé radosti, přítomna i rezignace na jeho stav plynoucí z vyčerpání již všech jemu dostupných prostředků potřebných ke změně jeho situace a Rousseau ve své izolaci i nadále zůstává odkázán jen sám na sebe. V souvislosti s touto skutečností mě napadá mnoho dalších otázek, kterými jsem se ve své bakalářské práci zabývala jen okrajově, a bylo by zajímavé jim poskytnout více prostoru, jde např. o tyto: Nebylo skutečným cílem Rousseauovo autobiografického díla nalézt způsob pro formování subjektu, který by byl univerzální pro všechny jedince? Do jaké míry se Rousseauův styl psaní a výběr užitých výrazových prostředků promítá do jím popsané reality – co je skutečnost a co je jen výtvořem jeho literárního stylu? Do jaké míry se Rousseauova domnělá paranoia promítala do jeho ustanovování se subjektem v součinnosti s jeho bohatou představivostí? Tyto otázky, ne nepodobné hozené rukavici, poskytují další prostor pro budoucí zkoumání.

6. Bibliografie

- DRAŽIL, Matěj. *Čtvrtý díl dějin sexuality Michela Foucaulta – pokus o rekonstrukci*. Olomouc, 2016. Bakalářská práce. Univerzita Palackého v Olomouci. Filozofická fakulta. Vedoucí práce Vladimír VODIČKA
- FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality II. Užívání slastí*. Z francouzského originálu přeložili THEIN, Karel, DARNADYOVÁ, Natálie a FULKA, Josef. Praha: Herrmann& synové, 2003
- FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality III. Péče o sebe*. Z francouzského originálu přeložili PETŘÍČEK, Miroslav, Šerý, Ladislav a FULKA, Josef. Praha: Herrmann& synové, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *The Hermeneutics of the Subject. LECTURES AT THE COLLÈGE DE FRANCE, 1981-82*. Z francouzského originálu do angličtiny přeložil BURCHELL, Graham. New York: PALGRAVE MACMILLAN™, 2005.
- FULKA, Josef. Dějiny duše aneb text jako kardiogram. In: *Vyznání*. Praha: Rybka Publishers, 2017
- GUTMAN, Huck. Rousseau's *Confessions*: A technology of the Self. In: *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. Amherst: THE UNIVERSITY OF MASSACHUSETTS PRESS, 1988, str. 99 – 120.
- LUTHER, Martin, GUTMAN, Huck, HUTTON, Patrik H. *Technologies of the self. A seminar with Michel Foucault*. Amherst: THE UNIVERSITY OF MASSACHUSETTS PRESS, 1988.
- PETŘÍČEK, Miroslav. Doslov. In: *Esej o původu jazyků*. Praha: PROSTOR, 2011
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Vyznání*. Z francouzského originálu přeložil KULT, Luděk. Doslov napsal FULKA, Josef. Praha: Rybka Publishers, 2017.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rousseau. Judge of Jean-Jacques: Dialogues*. Z francouzského originálu do angličtiny přeložili BUSH, Judith R., KELLY, Christopher a MASTERS, Roger, D. UNIVERSITY PRESS OF NEW ENGLAND, HANNOVER AND LONDON, 1990.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Sny samotářského chodce*. Z francouzského originálu přeložila BERKOVÁ, Eva. Praha: K +D Svoboda, 2002.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Esej o původu jazyků*. Z francouzského originálu přeložil POKORNÝ, Martin. Doslov napsal PETŘÍČEK, Miroslav. Praha: PROSTOR, 2011.

RUX, Martin. TRUTH, POWER, SELF: AN INTERVIEW WITH MICHEL FOUCAULT OCTOBER 25, 1982. In: *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. Amherst: THE UNIVERSITY OF MASSACHUSETTS PRESS, 1988, str. 9 -15.

TUČEK, Jan. Paměť. In: STRORCHOVÁ, Lucie a kol., *Koncepty a dějiny, proměny pojmů v současné historické vědě*. Praha: Scriptorium, 2014.