FILOZOFIA
Roč. 50, 1995, č. 3

FOUCAULT ČÍTA NIETZSCHEHO

MIROSLAV MARCELLI, Katedra filozofie a dejín filozofie FF UK, Bratislava

MARCELLI, M.: Nietzsche red by Foucault.
FILOZOFIA 50, 1995, No 3, p. 145.

Foucault explicitly drew upon Nietzsche's philosophy and he even didn't hesiatate to speak about his own „fundamental nietzscheism". His reading of Nietzsche's works shows, however, not only this affinity, but also his shifting, ordering and selection of these works. In his archeological studies Nietzsche was assigned that place, from which he himself tries to define his own philosophical position. It is a place beyond the configurations of the epistemological domain in question and beyond its principles. Here Foucault even doesn't meet the principle of discontinuity - one of the requirements of the archeological method. His later project of genealogy is often said to be inspired by Nietzsche. In his explaining Nietzsche's conception of genealogy he, however, avoids the concept of life in order to postulate his own idea of genealogical studies. In doing this Foucault makes the genealogy free from the Annunciation myth, deprives it of its prospects, filling up the gap by the concept of power.

O tom, kedy sa stretol s Nietzscheho dielom, ako naňho zapôsobilo a aký vzťah k nemu po celý svoj život prechovával, o tom sa Foucault úplne otvorene vyjadril v jednom interview tesne pred svojou smrťou. Dozvedáme sa, že Nietzsche sám mu spočiatku veľa nehovoril, ale že neskôr, kombinovaný s Heideggerom, v ňom vyvolal filozofický šok. Oboch tu označuje za filozofov, s ktorými myslí a pracuje, ale nepíše o nich; neskrýva pritom, že Nietzscheho pozná oveľa lepšie než Heideggera, a dokonca neváha hovoriť o svojom „fundamentálnom nietzscheovstve". Slová, ktorými končí túto časť odpovedí, zaznievajú ako vyznanie: „Som jednoducho nietzscheovec a v rámci možností sa v istých bodoch pokúšam pomocou Nietzscheho textov - ale aj s antinietzscheovskými tézami (ktoré sú jednako nietzscheovské) - zistiť, čo by sa dalo urobiť v tej alebo onej oblasti. Nehľadám nič iné, ale toto hľadám dobre" ([1], 61).

Niet pochýb o tom, že Nietzschemu Foucault vďačí za veľa, a je dosť pravdepodobné, že v ňom našiel inšpirácie, ktoré ho naozaj sprevádzali celý život. Pripomienka „antinietzscheovských téz" nám však jednako bráni vidieť v tomto vzťahu len jednoduchý príklon a priame myšlienkové následníctvo. Že vzápätí je toto „anti" zavrátené do nietzscheovských vôd? To nám ešte nevysvetľuje, o aké tézy ide a ako sa táto negácia negácie v prostredí Foucaultovej argumentácie uskutočňuje. Začíname tušiť, že jeho proklamované nietzscheovstvo nie je až také jednoduché, ako by sa na prvý pohľad mohlo zdať. Pokúsme sa dospieť k trochu presnejšej predstave o povahe Foucaultovho nietzscheovstva.

1. Najskôr sú tu svedectvá, ktoré dokazujú, aké blízke boli Foucaultovi už v jeho prvých väčších prácach Nietzscheho postoje, názory a svedectvá.

Nietzscheho poznámka z *Radostnej vedy,* že „pravda" bola v minulých dobách vnímaná inak, „lebo za jej hovorcu mohol vtedy platiť aj šialenec" ([2], 136), by mohla byť mottom prvej kapitoly Foucaultových *Dejín šialenstva.* Nie náhodou sa potom Nietzsche priamo objavuje na úplne posledných stránkach tejto knihy: keď po stopách Goyu a Sada prestúpil prah, za ktorým sa ne-rozum z niekdajšieho ne-bytia premieňa na ničiteľskú moc, obracia sa Foucault k Nietzscheho dielu a jeho šialenstvu, aby z ich rozporuplného vzťahu zložil záverečný akord svojej práce. Foucault odmieta v Nietzscheho textoch rozlišovať tie, ktoré sú už svedectvom šialenstva a týkajú sa skôr psychiatrie než filozofie; „Všetky patria do veľkej rodiny *Zrodenia tragédie*", tvrdí a pripisuje im zvláštny druh kontinuity: „Kontinuita spočíva v tom, že práve Nietzscheho šialenstvo, rozpad jeho myslenia je tým, čím sa toto myslenie obracia k modernému svetu" ([3], 205, 206). Je zarážajúce, že filozof, ktorý sa zanedlho vyprofiluje hlásaním diskontinuity a kritikou jednoty diela, končí svoje historické skúmania šialenstva proklamovaním kontinuity a „veľkej rodiny" textov.

Podľa Foucaulta sa toto myslenie a toto dielo obracajú k svetu, aby ho obžalovali. „Okamih, v ktorom sa dielo a šialenstvo spoločne rodia a završujú, je začiatkom času, v ktorom sa svet ocitáva pred dielom ako obžalovaný a zodpovedný za to, aký je" ([3], 206). Foucault síce o tomto procese nehovorí nič bližšieho, no nenecháva nás na pochybách, aký verdikt z neho vzíde. Zoči-voči dielu nenájde svet nič, čo by ho mohlo zbaviť viny.

Dejiny ako materiál v procese, kde sa rozhoduje o vine, dielo ako obžalujúce svedectvo o zodpovednosti - nesignalizuje nám to, že tento historik šialenstva je aj, a možno predovšetkým, moralista, ktorý zaujal nezmieriteľný postoj k svojej dobe? A ak je to tak, stane sa pochopiteľným, prečo ho priťahuje Nietzsche, ktorý sa do rozporu so svojou dobou dostal tak dielom, ako i šialenstvom poznačeným životom. Z dvojhlasu života a diela zaznieva obžaloba, ktorú chce Foucault obnoviť vo svojom procese so svojou dobou.

Na rozdiel od *Dejín šialenstva*, ktoré podľa Foucaultových slov boli dejinami Iného, t. j. toho, čo sa kultúra usiluje vylúčiť a uzavrieť, budú *Slová a veci* dejinami Rovnakého - toho, čo je v danej kultúre ako základ všetkých jej možných poriadkov. Pri vymedzovaní historických *a priori* západnej kultúry sa znovu objaví Nietzsche, akcent sa však presúva na trochu iné stránky jeho diela.

Do popredia vystupuje profetická poloha Nietzscheho filozofovania. To nie je nič, čo by mu bolo cudzie, vieme dobre, ako rád prijímal úlohu zvestovateľa. Treba si však všimnúť, že v Nietzscheho proroctvách zaujalo Foucaulta ani nie tak ohlasovanie príchodu nadčloveka, ako skôr predpoklad tohto príchodu, smrť človeka spätá so smrťou Boha. Podľa Foucaulta Nietzsche našiel bod, kde sa človek spája s Bohom, takže smrť druhého jednoznačne poukazuje na zánik prvého. Pre filozofiu sa Foucault z tejto dvojnásobnej smrti pokúša vyťažiť prísľub nového začiatku: „V našich časoch je možné myslieť iba v prázdnote, ktorá ostáva po zániku človeka. Táto prázdnota totiž neprehlbuje nedostatok ani nevytvára medzeru, ktorú by bolo treba zaplniť. Nie je to nič viac ani menej ako vyrovnávanie priestoru, kde je konečne znovu možné myslieť" ([4], 453). Antropológiu síce Foucault vyhlásil za základné usporiadanie, ktoré od Kanta určuje naše filozofické myslenie, no zároveň naliehavo pripomína, že sa musíme prebudiť z antropologického spánku, vyzýva k zničeniu antropologického „štvoruholníka" a upozorňuje, že všetky úsilia myslieť po novom smerujú mimo antropologické pole. Nuž

a s prvým pokusom o vykorenenie antropológie prišiel Nietzsche, jeho koniec človeka znamená návrat začiatku filozofie ([4], 453).

Vieme, že Foucault smrť človeka spája s návratom jazyka; keď sa jazyk zbavuje svojej roztrieštenosti, keď obnovuje svoju jednotu a nastoľuje v celej naliehavosti svoje bytie, stráca sa priestor, kde sa mohol umiestniť človek. Návrat jazyka ako predzvesť blízkej smrti človeka - túto myšlienku Foucault pôsobivým spôsobom rozvinul na konci *Slov a vecí*, pričom sa k Nietzschemu vracia nielen ako k zvestovateľovi prichádzajúceho zániku človeka, ale aj ako k filozofovi, ktorý ako prvý radikálnym spôsobom začal uvažovať o jazyku. Objavenie sa bytia jazyka nás takto vedie späť k Nietzschemu a jeho otázke: „Po ceste, ktorá je oveľa dlhšia a nepredvídateľnejšia, sa takto znovu dostávame k miestu, na ktoré poukázal Nietzsche a Mallarmé, keď prvý položil otázku: Kto hovorí? a druhý zbadal, že odpoveď sa mihoce v samom Slove" ([4], 500).

Ako sme si pred chvíľou všimli, Foucault postavil Nietzscheho na záver svojich skúmaní šialenstva a pripísal jeho dielu význam obžalobného spisu v procese s moderným svetom. Teraz vidíme, že aj na pôdoryse epistemologických usporiadaní zaujíma Nietzsche exkluzívne miesto. Hoci sa jeho dielo uzavrelo na konci 19. storočia, Foucault chce z neho vyťažiť otázky, odpovede a prísľuby, ktoré prekračujú celé moderné myslenie. To všetko by sa vo svojom základnom zámere dalo pokladať za oprávnený postup (prinajmenšom v modernej filozofii, kde - ako sa zdá - každý krok dopredu býva vzápätí legitimovaný ako návrat), keby tomu neprotirečilo samo Foucaultovo vymedzenie epistemologických polí. Ak je epistemologické pole naozaj tým pozitívnym fundamentom poznatkov, za aký ho Foucault vydáva, ak *a priori* danej doby naozaj určuje hranice možného vedenia a modus bytia predmetov, čo sa tu objavujú, potom je nemožné, aby sa v danej kultúre, na jej pozitívnom fundamente, v jej epistemologickom usporiadaní mohlo zrodiť niečo také, čo poukazuje za prah všetkých týchto obmedzení, hraníc a apriórnych určení. Foucault svojej skúmanie kultúr smeruje k archeologickej úrovni, tam, kde sa strácajú individuálne myšlienkové výkony v prospech princípov usporiadania; zaiste, vrstvy, ktoré tu nachádza, nie sú celkom súvislé a celistvé, historické *a priori* totiž pripúšťa, a dokonca predpokladá, že vzniknú rozptýlené a divergentné projekty, ťažko si však predstaviť, ako by tu mohlo vzniknúť myslenie, ktoré sa k jestvujúcemu epistemologickému usporiadaniu stavia zvonku. Presne túto pozíciu však Foucault pripisuje Nietzschemu na základe jeho úvah o jazyku a proroctiev smrti človeka.

Je príznačné, že zároveň na túto pozíciu stavia aj východisko svojich vlastných epistemologických analýz. Foucault síce nikdy nevyslovuje nárok na miesto mimo epistemologického poľa, ktoré v sebe zahrnuje všetky modality moderného vedenia, a vo všeobecnosti odmieta hovoriť o tom, kde stojí, nedá sa však predpokladať, že by sa jeho perspektíva mohla otvoriť vo vnútri epistémy moderného vedenia. Foucaultovo vymedzenie konfigurácií a konštitutívnych prvkov moderného myslenia implikuje, že zaujal od neho odstup, že opustil tento priestor a jeho imanentné princípy usporadúvania v prospech nejakej inej konfigurácie.

Niekto môže povedať, že to všetko predsa nie je nič iné než ďalšie potvrdenie onoho nietzscheovstva, ku ktorému sa Foucault otvorene hlásil. Toto deklarované nietzscheovstvo sa však stáva problémom v tej chvíli, keď si uvedomíme, že tu nejde o jednoduchú a priamu identifikáciu sa s Nietzschem, ale o rad funkcií, pomocou ktorých Foucault vyjadruje a zároveň

zakrýva svoje vlastné pozície. Analýzou genealógie sa presvedčíme, že pritom Nietzscheho filozofia nie je nemenným referenčným bodom, ale podlieha transformáciám.

2. Disciplínu, ktorej princípy by nás mali viesť pri štúdiu archívu, nazval Foucault archeológiou. Predmetom archeologickej analýzy je diskurzívne pole, ktoré sa skladá z jednotlivých výpovedí. Úlohou tejto analýzy diskurzívneho poľa je „uchopiť výpoveď v obmedzenosti a jedinečnosti jej udalosti; určiť podmienky jej existencie, stanoviť čo najpresnejšie jej hranice, zistiť jej vzťahy s inými výpoveďami, ktoré s ňou môžu byť späté, ukázať, aké iné formy vypovedania vylučuje" ([5], 40). Pri tomto type analýzy sa neberie zreteľ na všetky vonkajšie, „mimodiskurzné" faktory, inštancie a vzťahy, celá pozornosť sa sústreďuje na vzťahy medzi výpoveďami a skupinami výpovedí, aby sa pomocou nich dala vymedziť diskurzívna formácia. Nedá sa povedať, že by zámer vylúčiť z analýzy diskurzu všetko, čo ho presahuje, bol korunovaný jednoznačným úspechom. H. Dreyfus a P. Rabinow vo svojej právom vysoko oceňovanej knihe o Foucaultovi priamo hovoria o „metodologickom zlyhaní archeológie" a „ilúzii autonómneho diskurzu". Upozorňujú však, že od začiatku sedemdesiatych rokov Foucault archeológiu dopĺňa druhým typom analýz - genealógiou. Ba čo viac, „genealógia teraz predchádza archeológiu" ([6], 105). Genealóg Foucault sa bude čoraz viac sústreďovať na vzťahy medzi vedením a mocou. Podľa Dreyfusa a a Rabinowa je rozpracovanie genealógie prvým veľkým krokom ku komplexnej analýze moci. Nuž a ako upozorňujú, tento krok Foucault urobil vo svojej štúdii *Nietzsche, genealógia, história* z roku 1971. Vychádza im z toho, že by bolo „ťažké preceniť význam tejto štúdie pre pochopenie postupu nasledujúceho diela; zárodky celého Foucaultovho diela zo sedemdesiatych rokov možno nájsť v tejto rozprave o Nietzschem" ([6], 106).

Títo dvaja americkí autori sa vopred vzdávajú zámeru posúdiť presnosť Foucaultovej interpretácie Nietzscheho a sústreďujú sa na to, aby z textu vyťažili základné črty genealógie. Ukazuje sa im takto, že genealógia odmieta hľadať v dejinách tú hĺbku, tú finalitu a tú jednotu, ktorými bol základným spôsobom poznačený prístup tradičnej histórie. Proti veľkej kontinuite, ku ktorej sa zvyčajne upína úsilie historikov, stavia bujnenie udalostí a ich nezredukovateľný rozptyl. Genealogické pátranie po tom, z čoho veci pochádzajú, nás neprivádza k hĺbke, pravde a bytiu, ale iba k zisteniu náhodných javov a nepatrných odchýlok. Genealógia sa týmto zavrhnutím hĺbok a primknutím k povrchu vzďaľuje tak od histórie, ako aj od filozofie v ich tradičnom chápaní: vzdáva sa nadhistorického stanoviska, kde sa tradičná história stretáva s tradičnou filozofiou, aby spolu mohli predstierať, že v dejinách nachádzajú vzostup rozumu, účel a základ, ktorý dovoľuje totalizovať rozmanité udalosti. Vzťah síl, moc a jej uplatňovanie, zápas o nadvládu, podrobenie a reakcie naň - v tomto silovom poli sa bude odvíjať genealogické skúmanie dejín, s touto pojmovou výbavou pristúpi genealóg k udalosti, nech už je oficiálne zapísaná ako víťazstvo rozumu, pokrok morálky alebo odhalenie vedeckej pravdy. Pridajme k tomu orientáciu na telo (ktorú Nietzsche naznačil zblížením histórie s fyziológiou), a máme pred sebou projekt genealógie i základné zameranie budúcich Foucaultových prác. Jeho genealógie budú skutočne analýzami mocenských vzťahov a tela. Ak sa bude ešte tento genealóg dať označiť za filozofa, tak s dodatkom, že je to filozof moci.

Vnucuje sa otázka, či toto chápanie genealógie možno pripísať aj Nietzschemu, alebo či aj v tomto prípade odvolávanie sa na Nietzscheho neslúži Foucaultovi len na formuláciu vlast-

ného stanoviska. Už som spomenul, že Dreyfus a Rabinow nepokladajú za potrebné zaoberať sa overovaním toho, do akej miery je Foucaultova interpretácia Nietzscheho presná. Niektoré osobitosti tejto interpretácie sa však dajú odhaliť aj bez toho, aby sme sa hneď od počiatku pustili do systematického porovnávania Foucaultových výrokov s príslušnými miestami v Nietzscheho prácach. Najskôr si všimneme to, čo možno nájsť v samotnom Foucaultovom texte. Ako všetky Foucaultove (a nielen jeho) texty, aj tento možno čítať viacerými spôsobmi.

Pri prvom čítaní tento text pôsobí ako historicko-filozofická štúdia, ktorá si nekladie iné ciele, než zachytiť, komentovať a ucelene predstaviť Nietzscheho výroky o genealógii a jej vzťahu k histórii. Foucault pristupuje k problematike cez rozlíšenie, ktoré vraj robí Nietzsche pri používaní slov *Ursprung* a *Herkunft*: zatiaľ čo pátranie po pôvode (*Ursprung*) genealóg Nietzsche odmieta, termín *zrod* (*Herkunft*) poukazuje na vlastný predmet jeho skúmaní. Pôvod je spätý s metafyzickými predstavami o „bytostnom a nečasovom tajomstve", ktoré údajne leží za vecami, o pravde a nevyhnutnosti na začiatku ich vývoja; no genealóg „potrebuje históriu na to, aby mohol zaklínať chiméru pôvodu" ([7], 78). A robí to práve tak, že preniká k tomu, čo je *Herkunft* alebo *Entstehung*. Takto sa spätný pohyb v čase stáva rozkladom kontinuít; po tejto negatívnej operácii ostanú pred zrakom genealóga len jednotlivé udalosti. Nepredstavujeme si však pod udalosťou - upozorňuje nás Foucault - nejaké významné rozhodnutie, zmluvu, vládu alebo bitku, ale „vzťah síl, ktorý sa mení, nejakú moc, ktorá bola zhabaná, nejaký slovník, ktorý bol prevzatý a obrátený proti jeho užívateľom, nejaké ovládanie, ktoré sa oslabuje, uvoľňuje, otravuje samo seba" ([7], 86).

V nasledujúcej časti Foucault takto definovanú genealógiu stavia do kontrastu k tradičnej histórii. Je to - ako už tušíme - kontrast diskontinuity a kontinuity, udalosti a totality, telesnosti a absolútna, pohľadu zblízka (aby bolo vidno telesné procesy) a stanoviska vysokých metafyzických idcí. Potom nás Foucault privedie k Nietzscheho dejinám historikov, aby nám spolu s ním odhalil, že *Herkunft* historika je nízky; historik je necitlivý ku všetkému odpornému, je dvojníkom demagóga a navyše (horšie sa o ňom už nedá povedať) patrí do rodiny askétov. Na konci sa Foucault púšťa do charakterizovania troch uplatnení *historického zmyslu* (týmto názvom podľa jeho tvrdenia Nietzsche niekedy označuje genealógiu): prvé je parodické, druhé systematicky rozkladá našu identitu a tretie rozpúšťa jednotu subjektu.

Ak sa odhodláme k druhému čítaniu Foucaultovho textu, okamžite vyvstanú pred nami niektoré problematické miesta. Predovšetkým, protiklad medzi *Herkunft* a *Ursprung* zďaleka nie je jednoznačný. Foucault svoju interpretáciu opiera o jedno miesto z predslovu ku *Genealógii morálky*, kde Nietzsche v súvislosti so svojou prácou *Ľudské, príliš ľudské* hovorí o *Herkunfthypothese*. Foucault poukazuje na to, že keď sa v tejto staršej práci Nietzsche zaoberal pôvodom morálky, vždy používal slovo *Ursprung*; tento posun sa mu nezdá byť ľubovoľný: „Akoby si Nietzsche v období, keď vznikala *Genealógia*, a na tomto mieste prial zdôrazniť protiklad slov *Herkunft* a *Ursprung*, ktorý pred takými desiatimi rokmi zanedbával. No len čo tieto dva termíny takto špecificky použil, vrátil sa v posledných paragrafoch predslovu k ich rovnocennému a neutrálnemu používaniu" ([7], 77).

Tento dodatok o závere predslovu možno celú diskinkciu termínov nespochybňuje, nesporne však relativizuje jej platnosť. Foucault musí nasledujúcu otázku (prečo Nietzsche zavrhuje pátranie po pôvode?) položiť s obmedzením „aspoň pri niektorých príležitostiach". Ozajstné prekvapenie sa však skrýva v prvej z citovaných viet. Presnejšie povedané, sú to

hneď dve prekvapenia. Po prvé, čo si máme myslieť o upozornení na Nietzscheho *prianie* rozlíšiť termíny? Či to nie je zrejmé svedectvo prijatia predpokladu autorskej intencie, a teda vlastne toho zdvojenia primárneho textu komentárom o skrytom zmysle, pred ktorým nás Foucault tak často varoval? Nie je to vari jeden zo spôsobov zažehnávania náhody v diskurze? Čo ho oprávňuje privádzať na scénu výkladu svet Nietzscheho prianí a ako vie, ktoré z nich bolo dôležité? V nadväznosti na to sa vynára druhé prekvapivé zistenie: je tu reč o obdobiach, o návratoch k predchádzajúcemu, o minulosti, skrátka o histórii, a aj keď je to len história jednotlivca, čakali by sme, že bude načrtnutá tak, aby podľa naznačených uplatnení historického zmyslu rozkladala identitu. Namiesto toho nachádzame klasickú schému návratov, korekcií a premien, odohrávajúcich sa na ceste k finálnemu riešeniu. Ešte aj na konci celého textu stojí pripomienka, že genealógia sa vracia k tým modalitám histórie, ktoré Nietzsche rozpoznal už roku 1874, aby ich premenila. Neviem, ako by sa tieto revízie mohli odohrať, keby sme dôsledne rozložili identitu a s ňou aj každú kontinuitu vývoja. Aj v tomto prípade nám neostáva nič iné, ako konštatovať, že Foucault vyhradil Nietzschemu zvláštne postavenie: nijako naňho nemieni uplatniť ten historický zmysel, ktorý v jeho prácach našiel.

A ako predtým, aj teraz sa presviedčame, že z miesta, ktoré pripísal Nietzschemu, chce prehovoriť on sám. Je pravda, že v celom texte nenájdeme ani jedno miesto, kde by Foucault otvorene vyjadroval, ako on sám chápe genealógiu, akú úlohu jej pripisuje vo svojich analýzach a akými princípmi hodlá riadiť svoje genealogické výskumy. Je to text, ktorý chce vzbudiť dojem, že sa plne oddáva svojmu predmetu, Nietzscheho genealógii. Za prejav tejto oddanosti by sme mohli pokladať aj skutočnosť, že značná časť textu pozostáva z parafráz. Hneď prvé vety sú parafrázou niektorých výrokov z *Genealógie morálky* a tohto spôsobu výkladu sa Foucault bude pridržať až do konca. Aby sa rozptýlil v Nietzscheho genealógii a nechal sa viesť jej prúdom? To sa vôbec nedá povedať. Tu sa ukazuje, že - ako je to vo filozofickej literatúre zvykom - aj tentokrát parafráza poskytuje možnosť nenápadne sa zmocniť svojho predmetu a pretvoriť ho podľa vlastných potrieb. Hoci Nietzsche nikde explicitne neodlíšil zmysel spomínaných dvoch termínov, explikatívne čítanie nás upozorní na tento skrytý zámer. Podobne nás privedie k pochopeniu vzťahov medzi genealógiou, históriou a historickým zmyslom a napokon vymedzí tri uplatnenia historického zmyslu.

Foucaultovo čítanie Nietzscheho sa teda nijako nevzďaľuje tradičným prostriedkom komentovania, ktoré prezrádzajú zámer zmocniť sa textu. Je to čítanie, ktoré presúva, zvýrazňuje, zoskupuje, usporadúva, vytvára vývinové línie, čítanie, ktoré intervenuje, a pritom predstiera, že nechalo prehovoriť sám predmet svojho záujmu.

A je to čítanie, ktoré vylučuje. Zaiste, každé čítanie je v tej či onej miere selektívne a ani ten najvernejší komentár sa nevyhne požiadavke výberu. Je však neobyčajne poučné zistiť, čo z komentovaného textu ostalo mimo komentára, kde sa pokus o rekonštrukciu odchýlil od pôvodného textu a - často práve s odvolávaním sa na vernosť originálu - potlačil do úzadia niektoré jeho časti. Pri tomto v poradí už treťom čítaní Foucaultovej štúdie sa už nezaobídeme bez toho, aby sme aspoň letmo nahliadli do Nietzscheho prác.

Keďže je tu v centre záujmu problém genealógie a celá záležitosť sa začína výkladom predslovu ku *Genealógii morálky*, pristúpme najskôr ku konfrontácii s touto knihou. Jej prvá kapitola sa končí poznámkou, v ktorej Nietzsche nabáda filozofické fakulty, aby vypísaním súťaží podporovali morálno-historické štúdie; otázka, ktorú by tieto štúdie riešili, znie: „Aké

upozornenia dáva histórii vývinu morálnych pojmov jazykoveda a zvlášť etymologické skúmania?" ([8], 289). O význame etymológie pre projekt genealógie morálky nemožno pochybovať, veď Nietzsche sám vo štvrtom paragrafe uvádza, že na „*správnu* cestu" ho priviedla otázka, čo v rôznych jazykoch z etymologického hľadiska znamenajú označenia „dobrého" (pozri [8], 261). Ako sme si všimli, Foucault tiež svoju štúdiu začína rozlíšením významov dvoch termínov; ďalšie rozvíjanie významov tohto rozlíšenia sa však neodohráva v duchu etymologických výkladov. A signifikantné je predovšetkým to, že vo Foucaultovom vymedzení genealógie sa nikdy nevyskytuje ani len zmienka o potrebe zostupovať do minulosti slov s cieľom zachytiť ich pôvodný význam.

V druhej časti záverečnej poznámky sa Nietzsche obracia k fyziológom a lekárom, aby ich získal pre prácu na posúdení hodnoty doterajších spôsobov hodnotenia. Nemožno povedať, že by požiadavka zblížiť históriu s fyziológiou nenašla u Foucaulta odozvu: upozorňuje, že keď sa „skutočná história" odvráti od metafyzických výšok, prikloní sa zároveň k telu, k nervovému systému, k tráveniu a k energiám. „Historicky a fyziologicky" hovorí niekedy Nietzsche a Foucault to po ňom rád zopakuje ([7], 87), na tento bod totiž môžu nadviazať jeho vlastné genealogické skúmania tela. V tele nájdu svoje umiestnenie tie mechanizmy moci, odhaľovaním ktorých Foucault poverí genealógiu. Zdá sa, že problematika tela primkýna jeho projekt genealógie k Nietzscheho „skutočnej histórii" a dovoľuje spojiť ich v jedinom celku. Trochu podrobnejšia analýza však čoskoro spochybní bezprostrednosť tohto spojenia.

Nietzsche potrebu doplniť štúdium morálky o fyziologickú perspektívu odôvodňuje takto: „Otázku Čo je tá alebo oná tabuľka cností a 'morálka' hodná? treba postaviť v najrozličnejších perspektívach; to 'hodnotný pre čo?' totiž nikdy nebude dostatočne jemne preskúmané" ([8], 289). Týmito slovami je vyjadrená požiadavka zmnožením perspektív dosiahnuť jemnejší raster analýzy; no hovoria nám aj o tom, akým smerom sa majú tieto analýzy rozbiehať: pôjde v nich o otázku: Pre čo? Pre aké ciele? Čomu to slúži? atď., otázka funkcie bude teda stáť v popredí záujmu. Každý druh morálky a morálneho hodnotenia sa v tejto perspektíve dostane do funkcionálneho vzťahu a v ňom bude posudzovaná jeho hodnota. A nevzťahuje sa to len na morálne pojmy ako dobro a zlo alebo na príslušné tabuľky morálnych hodnôt, morálka sa totiž skrýva aj tam, kde sa dovolávame poznania a pravdy a pripisujeme im nezávislú hodnotu („«Poznanie pre seba samo» - to je posledná pasca, ktorú morálka nastavila: tým sa znovu do nej celkom zamotávame" [9], 86). Ani v takomto vyjadrení požiadavky prijať fyziologickú perspektívu nenájdeme nič, čo by Foucault nemohol prijať a rozvinúť vo svojich prácach o vedení, vede a pravde. Práve naopak, príklon sa zdá byť bezvýhradný. Tieto práce sa nijako nebudú obmedzovať na vnútorné vzťahy skúmaných systémov, ale sa budú naliehavo vracať k otázke funkcie. Keď sa na konci *Genealógie morálky* pred Nietzschem objavuje problém preskúmať hodnotu pravdy, máme pocit, že sme len na krok od Foucaultovej myšlienky, že každá spoločnosť má svoj „režim pravdy", svoju „všeobecnú politiku pravdy".

Tento pocit má určite svoje opodstatnenie, napriek tomu sa však práve na tomto mieste Foucault od Nietzscheho vzďaľuje. Všimnime si, v akom zmysle a s akým zámerom uplatňuje Nietzsche fyziologické hľadisko. Z tejto pozície sa vyjadruje o inštinktoch a ich zvrátených podobách, o chorobnosti asketických ideálov, o životu prospešných a životu škodlivých záujmoch. Skúma potom asketický ideál, tento prejav hlbokej zvrátenosti a ničivej choroby. Lenže - ako tvrdí - fyziologicky vzaté je „život proti životu" nezmysel, a tak aj tento ideál musí byť

druhom života. Dospieva k záveru, že asketický ideál zodpovedá ochranným inštinktom degenerovaného života (pozri [8], 366). No vo Foucaultovom diele sa nestretneme ani s inštinktami, ani s diagnózami tohto druhu. Jeho analýzam mechanizmov moci nechýba kritický rozmer, nikdy však neprechádzajú do patologizácie skúmaných spoločenských fenoménov. Odlišovanie patologického od normálneho vo Foucaultových analýzach vystupuje ako jeden z prostriedkov, ktoré moderná spoločnosť uplatňuje pri vylučovaní Iného.

Takto sa dostávame k tomu pojmu Nietzscheho filozofie, ktorý sa do Foucaultovej interpretácie priamo nedostal, hoci si bez neho Nietzscheho filozofiu, históriu, genealógiu a hoci aj fyziológiu ťažko možno predstaviť. Z Foucaultovej interpretácie sa stratilo to, čo Nietzsche v *Nečasových úvahách* postavil priamo do centra svojho posudzovania historických koncepcií. Už názov druhej úvahy *O úžitku a škodlivosti histórie pre život* jasne hovorí, o čo pôjde pri skúmaní historického zmyslu doby, z akého hľadiska bude hodnotený jeho príspevok: o život tu pôjde a historický zmysel bude hodnotený podľa toho, či mu napomáha, alebo škodí. „Len pokiaľ história slúži životu, chceme slúžiť my jej", vyhlasuje Nietzsche ([10], 84). Nepýta sa, čo história prináša pre pokrok poznania, ale ako slúži životu. Je to otázka škodlivých alebo priaznivých účinkov; história je tu *pre* niečo, a toto niečo je život. Podľa toho, ako túto funkciu napĺňajú, budú potom posudzované aj tri druhy histórie, monumentálny, antikvárny a kritický. Meradlom hodnoty každého z nich budú služby, ktoré v určitej situácii dokážu preukázať životu. Nuž a keďže sa táto situácia môže meniť, bude sa meniť aj ich hodnota. Napríklad monumentálna história môže byť prospešná potiaľ, pokiaľ je schopná silnému človeku poskytnúť podnety hodné napodobnenia. Slabé povahy tá istá história vyzbrojuje proti všetkému novému, vznikajúcemu a životnému; slabí duchovia veľkými monumentmi minulosti udúšajú prítomnosť a nedovoľujú jej prejaviť sa.

Keď sa Foucault vo svojom článku zmieňuje o *Nečasových úvahách*, všíma si len druhú, negatívnu stránku Nietzscheho hodnotenia histórie. Píše: „No Nietzsche roku 1874 tejto histórii, úplne oddanej zbožňovaniu, vyčítal, že bráni v ceste prejavom, skutočným intenzitám života a tomu, čo život stvoril" ([10], 92). Toto interpretačné zúženie mu vzápätí dovolí načrtnúť vývinovú líniu, ktorá vyústi prechodom na iné, do veľkej miery protikladné stanovisko: „V posledných textoch mu ide naopak o to, aby ju parodoval, aby bolo zrejmé, že je len paródiou" ([10], 92). Foucault nám sugeruje, že z tej monumentálnej histórie, ktorá bola predmetom kritiky, sa po príslušnej transformácii napokon stala jedna z verzií uplatnenia historického zmyslu. Podobným spôsobom nájde u Nietzscheho prehodnotenie stanoviska k ďalším dvom druhom histórie, uvedeným v *Nečasových úvahách*. Takto si pripravil pôdu pre záver svojej štúdie: „Videli sme, že o niečo neskôr Nietzsche prijal to, čo kedysi odmietal." Genealógia sa vracia k trom modalitám histórie, ktoré rozpoznal roku 1874 a ktorým vtedy „adresoval námietky v mene života". A úplne posledná veta Foucaultovho článku znie: „Ale vracia sa k nim tak, že ich premieňa: uctievanie pamiatok sa stáva paródiou; uctievanie starých kontinuít sa mení na systematickú disociáciu; kritika minulých nespravodlivostí v mene tej spravodlivosti, ktorú má dnešný človek, sa stáva deštrukciou subjektu poznania pomocou nespravodlivosti, ktorá je vlastná vôli k vedeniu" ([10], 94).

To, čo sme práve krok za krokom sledovali, by sa dalo nazvať obchvatným manévrom adoptívnej interpretácie. Z dôvodov, ktoré by si zaslúžili väčšiu pozornosť (tu sa im však nebudem venovať), si Foucault nemohol osvojiť tú adoráciu života, ktorá tak intenzívne zaznieva

zo stránok Nietzscheho kníh. Foucault rozhodne nebol s tých nietzscheovcov, ktorých očaril hymnus na život. Vzhľadom na základnú orientáciu svojej filozofie nemohol prijať imperatív života a urobiť z neho najvyššie kritérium posudzovania takých fenoménov ako história alebo morálka. Priťahovala ho však metóda, ktorá tieto fenomény zbavovala nezávislosti a umiestňovala ich do silového poľa historicky podmienených záujmov. V podobnom poli – pravda, zbavenom jeho centrálneho bodu, pojmu života – sa budú odohrávať aj Foucaultove hry pravdy. Inými slovami, z Nietzscheho genealogických postupov môže Foucault prijať všetko okrem ich primárneho odôvodnenia. Preto si v Nietzscheho genealógii všíma len negatívne operácie a ich výsledky: paródiu monumentalizmu, rozklad a ničenie identity, obetovanie subjektu poznania.

Princíp, na základe ktorého Nietzsche všetky tieto negatívne operácie robí a ktorý ich výsledky napokon obracia k pozitívnym hodnotám života, by Foucault tiež najradšej rozložil, obetoval a zničil, aby sa tak genealógiu oslobodil od závislosti na mýte zvestovania. V skutočnosti to aj urobil, no predstieral pritom, že neopúšťa jej nietzscheovskú verziu. Stačilo naznačiť, že Nietzscheho genealógia je plodom vývoja názorov, že je výsledkom prehodnotenia jeho vlastného predchádzajúceho vzťahu k histórii.

Keby bol Foucault priamo a jednoducho poprel funkciu života u Nietzscheho, bolo by to zjavné skreslenie, neobhájiteľné a ľahko vyvrátiteľné. Takto však akcent posunul do polohy, kde hľadisko života dostáva sekundárny význam. Akoby v tejto súvislosti ani nebolo potrebné zvlášť hovoriť o pojme života. Foucault nás upozorňuje, ako sa zmenili Nietzscheho názory na tú históriu, ktorú kedysi „v mene života" kritizoval. Teraz, vo svojej genealógii Nietzsche údajne prijíma to, čo dakedy odmietal: vracia sa k trom modalitám histórie a premieňa ich parodické a deštrukčné prístupy. Tento interpretačný posun sa tiež nezaobišiel bez skreslenia (Nietzsche uvedené tri druhy histórie kritizoval iba v určitých súvislostiach, pričom upozorňoval aj na tie uplatnenia, kde môžu mať pozitívne, život podporujúce účinky), ale to už nie je až také frapantné. Hľadisko života sa dostáva do úzadia: objavuje sa iba vtedy, keď sa Foucault zmieňuje o prekonaných názoroch na históriu.

Je zrejmé, že všetko to, čo Foucault predstavuje ako vývin Nietzscheho názorov na históriu a zrod projektu genealógie, sa v skutočnosti neodohralo ako posun medzi *Nečasovými úvahami* a *Genealógiou morálky*. Bol to proces formovania sa Foucaultovho projektu genealógie. V priebehu tohto procesu sa vyprázdnilo centrálne miesto, okolo ktorého umiestňuje Nietzsche jednotlivé kultúrne fenomény, aby ich vzhľadom naň posudzoval, odvodzoval a dynamizoval, aby odtiaľ zachytil ich minulosť a predpovedal ich budúcnosť. Ako sme videli, nebol to priamy útok na zvrchovanosť pojmu života, skôr sa dá hovoriť o tichom ignorovaní jeho nárokov. Vo Foucaultovej genealógii sa medzitým už odohrala investitúra nového panovníka. V centre stojí teraz pojem moci. Tento pojem dynamizuje pole vedenia, určuje tvar jeho siločiar. Ako jeho predchodca, aj pojem moci je zdrojom procesov integrácie a dezintegrácie kultúrnych útvarov. Ako jeho predchodca, aj on nás zavedie do minulosti, aby pred nami odhalil dynastiu praktík, techník a postojov. Nebude však, a to je dôležité, predlžovať svoj rod smerom do budúcnosti. Nestane sa východiskom pre zvestovanie príchodov, nebude stanoviskom, odkiaľ vidno zore nového dňa. A odmietnutie tejto funkcie je, myslím si, najdôležitejším dôvodom, prečo Foucault číta Nietzscheho práve takýmto spôsobom.

LITERATÚRA

[1] FOUCAULT, M.: Návrat morálky. In: Za zrkadlom moderny. Bratislava 1991.
[2] NIETZSCHE, F.: Radostná věda. Praha 1992.
[3] FOUCAULT, M.: Dějiny šílenství. Praha 1993.
[4] FOUCAULT, M.: Slová a veci. Bratislava 1987.
[5] FOUCAULT, M.: L'archéologie du savoir. Paris, 1968.
[6] DREYFUS, H. - RABINOW, P.: Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Brighton 1982.
[7] FOUCAULT, M.: Nietzsche, genealogie, historie. In: Diskurs, autor, genealogie. Praha 1994.
[8] NIETZSCHE, F.: Zur Genealogie der Moral. Kritische Studienausgabe, Bd. 5. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari.
[9] NIETZSCHE, F.: Jenseits von Gut und Böse. Kritische Studienausgabe, Bd. 5. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari.
[10] NIETZSCHE, F.: Nečasové úvahy. Oxford a Londýn 1988.

Doc.PhDr. Miroslav Marcelli, CSc.
Katedra filozofie a dejín filozofie FF UK
Šafárikovo nám. č.6
818 06 Bratislava
SR