

## PLEBEJSKÁ ONTOLOGIA MICHELA FOUCAULTA

ANDRÉ SCALA, École d'art idbl intercommunale, Digne-les-Bains, France

SCALA, A.: Michel Foucault's Plebeian Ontology  
FILOZOFIA 72, 2017, No. 10, pp. 779-788

Michel Foucault characterizes philosophy as an attitude which consists in asking following questions: *Who are we? What is this present we are in and which we are?* Philosophy, he says, is ontology of the present. This definition might generate two further questions: *Who are this "we"?* What are the relations between this present and the current actuality which is communicated to us?

**Keywords:** Present – Actuality – Ontology – Plebs – We – *Aufklärung* – Philosophy – Foucault – Kant

**Prítomnosť a filozofia.**<sup>1</sup> V dejinách filozofie od Platóna podnes možno pozorovať masívny pohyb temporalizácie dvíhajúci sa v istom bode týchto dejín. Pri istej dávke zovšeobecnenia by sa mohlo zdať, že nič nemôže uniknúť času: ani pravda, ani bytie, ani ľudská podstata, ba dokonca ani večnosť. Tento pohyb temporalizácie bytia, pravdy, identity a večnosti samozrejme vedie filozofiu k tomu, aby si kládla nasledujúcu filozofickú otázku: Ak je všetko temporálne, tak je všetko dejinné; no a ak je všetko dejinné, je potom ešte možná filozofia?

Súčasná filozofia teda spochybnila bazálnu trojicu ľudskej podstaty, večnosti pravdy a identity bytia s cieľom urobiť z tohto spochybnenia, všeobecne vzaté, svoju vlastnú problematiku. Filozofia sa vo vzťahu k dejinám usiluje o konvergenciu troch otázok spájajúcich sa s tromi základnými aspektmi tejto problematiky. Ide o kritiku filozofickej antropológie, ktorá sa viaže s otázkou: *Kto sme v prítomnosti?* Takisto sa tu vynára otázka dejín pravdy, a napokon otázka dejinnosti bytia. Dynamika takéhoto spytovania je dnes pre filozofiu potrebou myslieť prítomnosť, myslieť v prítomnosti ako jeden z dôsledkov tohto pýtania sa.

Otvoriť filozofiu prítomnosti! Neznamená to však v našej situácii vystaviť filozofiu súčasnej neistote, ktorá súvisí so samotnou definíciou prítomnosti a s jej vymedzením? Zdá sa, že humanitné vedy a história, ktoré sa touto otázkou tiež zaoberali, v našej prítomnosti nachádzajú pohyb dosť odlišný od filozofického myslenia prítomnosti. Zatiaľ čo filozofia

---

<sup>1</sup> Tento článok bol napísaný v rámci výskumu, ktorý sa venuje vzťahu medzi súčasnou filozofiou a prítomnosťou či aktualitou. Výskum bol umožnený vďaka pozvaniu Róberta Karula a Filozofického ústavu SAV a vďaka materiálnej pomoci Národného štipendijného programu SAIA. Chcel by som im poďakovať. Takisto by som chcel poďakovať Alžbete Kuchtovej za preklad článku. Názov *Plebejská ontológia Michela Foucaulta* sa objasní v ďalšom texte.

20. storočia neprestajne odlišovala prítomnosť od okamihu (ako epochálnu dimenziu, súčasnosť, rozšírenú prítomnosť, trvanie atď.), zdá sa, že história a humanitné vedy chápu svet ako rozpúšťanie prítomnosti na tok okamihov, na akcelerovanú pohyblivosť bez konca a bez cieľa. Na základe takejto reflexie Francois Hartog<sup>2</sup> vytvoril svoj pojem prezentizmu, ku ktorému sa ešte vrátim. Môžeme ďalej spomenúť Jungerov pojem univerzálnej mobility a Sloterdijkov pojem nekonečnej mobilizácie, rýchlosť Paula Virilia, akceleráciu u Rosa alebo aj tekutosť u Baumanna a nakoniec aj starý román Paula Moranda *Ponáhľajúci sa muž*.<sup>3</sup>

Kríza a dlh, ktoré sú dvoma paradigmami našej európskej situácie, sa navyše so samotnou prítomnosťou prekrývajú na inej úrovni a charakterizujú tak dimenziu samotnej prítomnosti. Kríza zahŕňa prítomnosť, ktorá nie je úplne sama sebou a ktorá sa „prezentuje“ ako istý deficit bytia, ktorého bytím je deficit, chýbajúca prítomnosť, ktorá sa usidľuje v tomto chýbaní bez budúcnosti. Dodajme, že podľa Françoisa Hartoga<sup>4</sup> je prítomnosť – okrem ekonomického dlhu – dvojitou dlžníčkou: voči minulosti máme povinnosť pamätať si; vďaka princípom *zodpovednosti* a *obozretnosti* sme zasa dlžníkmi<sup>5</sup> budúcnosti. Prítomnosť sa okrem toho stáva dlžníčkou seba samej, a to prostredníctvom neodmysliteľných aspektov *aktuality* a pomocou bezprostrednej komemorácie. Alebo sa stáva dlžníčkou seba samej prostredníctvom okamžitej mediálnej histórie, ktorá je momentálna a monumentálna. Takže podľa vzoru bergsonovskej automaticky uchováanej prítomnosti, naša prítomnosť, transformovaná na aktualitu, sa automaticky stáva komemorovanou a historickou, a to nepriamo, prostredníctvom masovokomunikačných prostriedkov.

**Foucault a filozofia.** Michel Foucault je spomedzi filozofov nedávnej minulosti, ak nie aj súčasnosti, jedným z tých, ktorí najafirmatívnejšie a najpozitívnejšie opísali a definovali filozofiu, najmä pokiaľ ide o nevyhnutnú dôležitosť prítomnosti a aktuálnosti. Naším východiskom bude Foucaultova odpoveď na otázku *Čo je filozofia?* „Avšak čím je dnes filozofia – myslím tým filozofickú aktivitu –, ak nie je kritickou myšlienkovou prácou, ktorej predmetom je myslenie samotné? A nespočíva azda v tom, že namiesto zdôvodňovania toho, čo už vieme, skúma, ako a do akej miery by bolo možné myslieť inak?“<sup>6</sup>

Túto otázku spolu s odpoveďou nachádzame v úvode ku knihe *Užívanie slasti*, teda v druhom diele *Dejín Sexuality*, ktorých prvý diel s názvom *Vôľa k vedeniu* Foucault

---

<sup>2</sup> HARTOG, F.: *Régimes d'historicité, présentisme et expérience du temps*. Paris: Seuil 2003.

<sup>3</sup> SLOTERDIJK, P.: *La Mobilisation infinie: vers une critique de la cinétique politique*. Paris: Christian Bourgois éditeur 2000; VIRILIO, P.: *Vitesse et politique: essai de dronologie*. Paris: Galilée 1977; ROSA, H.: *Accélération*. Paris: La Découverte 2010; BAUMAN, Z.: *Le Présent liquide*. Paris: Seuil 2007; MORAND, P.: *L'Homme pressé*. Paris: Gallimard 1941.

<sup>4</sup> HARTOG, F.: *Régimes d'historicité, présentisme et expérience du temps*; op. cit., 216.

<sup>5</sup> Francúzske slovo „devoir“ znamená „byť dlžný“ aj „mať povinnosť“ (pozn. prekl.).

<sup>6</sup> FOUCAULT, M.: *L'Usage des plaisirs*. Paris: Gallimard 1984, 14-15. Pri preklade citátov z diela *Užívanie slasti* som sa inšpirovala českým prekladom tejto knihy od Jozefa Fulku, Natálie Darnadyovej a Karla Theina (FOUCAULT, M.: *Dějiny sexuality 2, Užívání slasti*. Praha: Herrmann a synové 2003) (pozn. prekl.).

vydal v roku 1976. Odvtedy uplynulo sedem či osem rokov a Foucault sa v tomto úvode s názvom *Zmeny* vyjadruje k tomuto časovému rozdielu, k oneskoreniu svojich vlastných plánov. Pozastavíme sa teda pri týchto zmenách a následne zdôrazníme isté aspekty Foucaultovej definície alebo opisu filozofie, ktoré tu predkladá.

**Zmeny.** V priebehu svojej práce si Foucault uvedomil, že nemôže rozvíjať dejiny sexuality bez toho, aby si kládol otázky týkajúce sa konštituovania ľudských bytostí ako subjektov. Pod dejinami sexuality nemožno chápať dejiny sexuálneho správania alebo spôsobov, akými sa ľudia milujú a milovali, ale dejiny „privilegovaného miesta, v ktorom sa číta, hovorí hlboká pravda o nás, (...) uzol, v ktorom sa snuje naša pravda ľudského subjektu.“<sup>7</sup> Čo bolo možné v dejinách šialenstva alebo v dejinách disciplín, v dejinách vzťahov medzi systémami vedenia a moci, nie je už možné v oblasti sexuality. Foucault hovorí: Mal som totiž nástroje na analýzu vedenia a na analýzu mocenských vzťahov, ale nemal som nástroje na analýzu procesov subjektivizácie, na analýzu toho, akým spôsobom sa ľudské bytosti konštituujú ako subjekty. Nemal som ich preto, pokračuje Foucault, lebo celé moje dielo treba chápať ako rozchod obzvlášť s fenomenológiou, s filozofiou subjektu, ktorá by mi za žiadnych okolností nebola nápomocná; lebo tu ide o to, porozumiť tomu, ako sa jednotlivci konštituujú ako subjekty. A práve v tom spočíva prvá zmena.

Zaoberať sa niečím iným, ako bolo naplánované – prvá zmena. Druhá zmena: nejde len o to, myslieť niečo iné, nielen myslieť to, na čo sa spočiatku nemyslelo, ale predovšetkým myslieť inak pri myslení niečoho iného. Druhá zmena teda spočíva v zmene seba samého v zmysle ozajstnej možnosti myslieť inak. Túto druhú zmenu samého seba sebou samým môžeme aspoň formálne prirovnať k praxi meditácie, a osobitne ku karteziánskej meditácii, k meditáciám v pluráli. V slávnom texte *Moje telo, tento papier, tento oheň*,<sup>8</sup> vydanom v novom vydaní *Dejín šialenstva*, ktorý je odpoveďou Derridovi a venuje sa vzťahu *Metafyzických meditácií* a šialenstva, Foucault rozlišuje dve roviny Descartovho textu:

– „Dôkaz, ktorého výpovede na seba nadväzujú bez toho, aby v nich bol nevyhnutne obsiahnutý subjekt diskurzu. Subjekt dokazovania je tu „stabilný, invariantný a akoby neutralizovaný.“<sup>9</sup> Spomeňme si na Euklidove *Základy geometrie*; príklad Spinozovej *Etiky* by už bol zradnejší.

– Meditácia, ktorá naopak „produkuje tak diskurzívne udalosti, ako aj nové výpovede, ktoré prinášajú sériu modifikácií vypovedajúceho subjektu“.<sup>10</sup> Foucault tento proces sumarizuje nasledovne: „Meditácia predpokladá pohyblivý a premenlivý subjekt, ktorý sa môže meniť samotným účinkom vytvárajúcich sa diskurzívnych udalostí.“<sup>11</sup> Komplexnosť a veľkosť *Metafyzických meditácií* spočíva v tom, že sú zároveň meditáciami aj dôkazom.

---

<sup>7</sup> FOUCAULT, M.: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard 2001, 256-257.

<sup>8</sup> FOUCAULT, M.: *Dits et écrits II*. Paris: Gallimard, 1994b, 245-268.

<sup>9</sup> Tamže.

<sup>10</sup> Tamže.

<sup>11</sup> Tamže.

Mohli by sme ich prirovnať k zmene u Foucaulta, hoci, ako sám priznáva, jeho práce patria do kategórie *eseje*, nie meditácie.

A napokon je tu tretia zmena. Foucault sa v rámci tejto genealógie subjektu odvoláva na texty, ktoré sú nám, študujúcim filozofiu, bližšie ako tie, na ktoré sa odvoláva vo svojich ostatných prácach; nachádzame tu odkazy na Platóna, Aristotela, stoikov atď. Tieto texty sú operátormi subjektivizácie a zmeny do takej miery, do akej umožňujú „jednotlivcom skúmať ich vlastné správanie, bdiť nad ním, utvárať ho a formovať sa ako etické subjekty“,<sup>12</sup> odhaľujúc tak *eticko-poetickú* funkciu týchto textov, ako zdôrazňuje Foucault, odkazujúc na Plutarcha.

Nachádzame tu tak prinajmenšom tri zložky premenlivosti, ak by už aj neboli tromi úrovňami zmien, nevediac, čo bolo ich prvotným impulzom: zmena roviny skúmania, zmeny, ktoré sa vyskytli počas práce s antickým textovým korpusom či zmena seba samého prostredníctvom filozofickej aktivity. Nepochybne je možné, že každá z týchto vrstiev zmeny je sama o sebe premenlivá, že pri uvažovaní o nej nie je pre nás východiskom nejaký pevný bod, ale istá premenlivosť: napr. sama meditatívna zmena sa postupne stáva skôr *esejou* atď.

A práve v tomto kontexte Foucault ponúka definíciu či opis seba samého ako filozofa.

Predložíme niekoľko poznámok k tejto definícii či k tomuto opisu:

1. Foucaultova reakcia na vyhlásenie programu seminárov I. Kanta v zimnom semestri 1765 – 1766: Filozofia neexistuje, existuje len filozofovanie, ktoré nazývame *filozofickou aktivitou*.

2. Otázka filozofie *dnes*: Ak je filozofia aktivitou, tak súčasťou tejto aktivity je byť v prítomnosti. Slovo „*dnes*“ tu ale nie je len tým prvkom definície filozofie, ku ktorému by sme dospeli prostredníctvom analýzy. Foucault ďalej vymedzuje svoje dielo ako *esej*, definujúc *esej* ako „živé telo filozofie, ak je filozofia ešte dnes tým, čím bývala voľakedy, a teda „askézou“, sebacvičením v myslení.“<sup>13</sup> Slovné spojenie *filozofia dnes* neodkazuje len na nevyhnutne súčasný charakter istej aktivity, ale odkazuje predovšetkým na pretrvávanie tejto aktivity, o ktorej vieme, že je vďaka vyššie spomenutým zmenám neustále obnovovaná. Vzťah Foucaulta k antickým filozofom nemá veľa spoločného s Heideggerovým vzťahom k týmto filozofom. Nejde mu o radikálnejšie porozumenie toho, čo obsiahli antickí filozofi, ani o radikálnejšie kladenie antických otázok. Nejde mu o to, aby bol antickejší ako antickí filozofi. Ide o zopakovanie istého gesta, o zabezpečenie pretrvávania tohto gesta prostredníctvom obrodzovania. A len v tomto zmysle môže podľa Foucaulta ísť o *philosophare perennis*.

3. *Práca myslenia, ktorej predmetom je myslenie samotné*. Pokiaľ ide o prácu, tak tá tu neznamena len isté úsilie, ale ide o zdôraznenie témy, ktorá je napokon u Foucaulta neustále prítomná: Za pravdu sa vždy platí, pravda má cenu. Nejde o pravdu, ktorú vyučujeme, o ekonomický obeh vedenia (táto téma je napríklad námetom knihy Marcela Hénaffa

<sup>12</sup> FOUCAULT, M.: *L'Usage des plaisirs*; op. cit., 18-19.

<sup>13</sup> Tamže, 15.

*Cena pravdy*<sup>14</sup>), ale ide o cenu, ktorú sme pripravení zaplatiť, aby sme sa stali subjektom pravdy: Za pravdu sa vždy platí; bez askézy nemáme prístup k pravde. A práca, nech už ju chápeme akokoľvek, je spôsobom, ako za niečo zaplatiť.

4. Čo nazýva Michel Foucault myslením? V jednej staršej verzii predslovu k práci *Užívanie slasti*<sup>15</sup> pod názvom *Predslov k Dejinám sexuality* Foucault nazýva svoj špeciálny projekt skúmaním *foriem skúsenosti* v ich dejinách, pričom prostredníctvom retrospektívneho zovšeobecnenia toto označenie vzťahuje na celé svoje dielo. A pod formami skúsenosti Foucault chápe komplexný vzťah medzi oblasťou poznatkov, skupinou pravidiel a formou vzťahov individua k sebe samému.

Foucault však zisťuje, že zoči-voči problému štúdia týchto *foriem skúsenosti* má pri skúmaní k dispozícii dva nástroje: buď všeobecnú teóriu ľudskej bytosti (filozofickú antropológiu), alebo ekonomické a sociálne determinácie (sociálne dejiny). Ani jeden z nich však neposkytol prostriedok na odhalenie dejinnej plasticity týchto *foriem skúsenosti* z takého uhlu pohľadu, ktorý by nebol pohľadom vonkajšieho stabilného subjektu, týčiaceho sa nad touto plasticitou. Čo by mohlo byť prostriedkom na zviditeľnenie transformácií a zmien toho, kto ich učinil viditeľnými? Foucault tento prostriedok nazýva *dejinami myslenia* (pripomeňme, že katedra, ktorú viedol od roku 1971 na Collège de France, nesie názov Katedra dejín systémov myslenia). Pod *myslením* Foucault chápe to, čo *konštituuje človeka ako subjekt*: poznávajúci subjekt, sociálny a politický subjekt, etický subjekt (tri zložky skúsenosti).

Človek nemyslí preto, lebo je subjektom, ale subjektom sa môže stať preto, lebo myslí. Bolo by zaujímavé porovnať túto definíciu a jej rolu vo Foucaultovej filozofii s druhou axiómou druhej časti *Etiky*. Ide o krátku axiómu *Človek myslí*, ktorú Pierre Macherey, veľký čitateľ Spinozu a Foucaulta, prepisuje nasledovne: *V človeku to myslí*.

Foucaultova definícia prekračuje každú teoretickú, kontemplatívnu, meditatívnu alebo reflexívnu koncepciu myslenia. Myslenie tu nie je len spôsobom rozmyšľania, meditovania, kontemplotovania a teoretizovania; doménou myslenia nie sú výlučne idey a noémy; myslenie naopak spočíva „vo všetkých spôsoboch hovorenia, konania a správania, v ktorých sa individuum prejavuje a koná ako poznávajúci subjekt, ako etický alebo právny subjekt, subjekt uvedomujúci si sám seba a ostatných.“<sup>16</sup> Myslenie je obsiahnuté v tom všetkom. No v akej forme? Ako samotná forma aktivity, tvrdí Foucault, a teda ako „aktívita, ktorá ako taká zahŕňa hru pravdy a nepravdy, prijatie alebo odmietnutie pravidiel, vzťah k sebe samému a k druhým.“<sup>17</sup>

Myslenie je teda formou aktivity, no takej aktivity, ktorá ako taká odhaľuje alebo naráža na rozdiely či konfúzie, opozície, opačné sily, disjunkcie, ba azda aj na istú voľbu; na voľbu medzi pravdou/nepravdou; prijatím/odmietnutím; sebou samým/inými.

---

<sup>14</sup> HÉNAFF, M.: *Le Prix de la vérité*. Paris: Seuil 2002.

<sup>15</sup> FOUCAULT, M.: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard 2001.

<sup>16</sup> Tamže, 1399.

<sup>17</sup> Tamže.

Foucault túto aktivitu nazýva *problematizovaním*. Myslieť znamená problematizovať, myslenie je formou problematizácie, či skôr problematizácia je aktivitou, v rámci ktorej, a prostredníctvom ktorej sa individuum konštituuje ako subjekt. Bolo by zaujímavé porovnať tento pojem *problematizácie* s ostatnými filozofickými koncepciami *problému* – odkazujeme tu na Aristotela, ale takisto, a predovšetkým, na Bergsona (*Myslenie a pohyb, O kladení problémov*). Podľa Michela Foucaulta je však problematizácia esenciálnou zložkou filozofickej aktivity, ktorá berie do úvahy poučenie Merleau-Pontyho, podľa ktorého základná úloha filozofie spočíva v tom, že nikdy nedovolí, aby sme sa uspokojili s tým, čo je nám samým evidentné.<sup>18</sup> Toto evidentné neprináleží len nejakej osobe, ale aj jej dobe. Problematizovať znamená lámať, trhať to, čo pevne drží v jednom kuse, destabilizovať očividné, ale takisto virtualizovať trhliny, slabé miesta v oblasti vedenia, mocenských vzťahov alebo spôsobov podrobovania.

5. *Kritika*. Tak ako u Kanta aj u Foucaulta kritika definuje podmienky možnosti, ale na rozdiel od kantovskej kritiky nevyznačuje hranice, za ktorými sa už nemôžeme, ba ani nesmieme odvážiť poznávať, myslieť a ani konať. Kritika chápaná ako „analýza historických podmienok, ktoré konštituuju vzťahy k pravde, k pravidlám a k sebe samému, nefixuje neprekročiteľné hranice a neopisuje uzavretý systém; necháva zjavovať premenlivé singularity, pričom tieto premeny sa môžu uskutočňovať iba prostredníctvom práce myslenia, ktorej predmetom je toto myslenie samotné...“<sup>19</sup>

**Diagnostika, ontológia, plebs.** Okrem práve spomenutej definície či opisu filozofickej aktivity (ktorú Foucault rezumuje nasledovne: „Pokúšal som sa vymaniť z filozofie subjektu pracovaním na genealógii moderného subjektu“<sup>20</sup>) nachádzame v celej jeho práci ďalšiu sériu zdanlivo identických a nemenných definícií, sériu, ktorú možno zhrnúť nasledovne: Úloha filozofickej aktivity spočíva v pýtaní sa na to, čo je prítomnosťou, v ktorej sme, a to nás privádza k otázke *Kto sme?*, pretože nie sme ničím iným než prítomnosťou – a to je hlavná Foucaultova téza. Zamerajme sa teraz na jednotlivé problematizované body tejto série definícií.

Ide najprv o opis filozofickej aktivity z roku 1967: „Už od Nietzscheho si filozofia kladie za úlohu diagnostikovať. (...) Snažím sa diagnostikovať, stanoviť diagnózu prítomnosti: povedať, čo sme dnes a čo to znamená hovoriť dnes to, čo hovoríme“<sup>21</sup>; ďalej: „Nietzsche objavil osobitú úlohu filozofie, ktorá spočíva v diagnostikovaní: Kto sme dnes? Aké je toto ‚dnes‘ v ktorom žijeme?“<sup>22</sup> Je to opis filozofickej aktivity z obdobia, v ktorom Foucault písal *Archeológiu vedenia* i podrobnú štúdiu o genealógii u Nietzscheho. Tá bola inšpiráciou mnohých kurzov a prednášok v rokoch 1968 – 1969 a neskôr aj podnetom na

---

<sup>18</sup> Tamže, 787.

<sup>19</sup> Tamže, 1399.

<sup>20</sup> Tamže, 989.

<sup>21</sup> FOUCAULT, M.: *Dits et écrits I*. Paris: Gallimard 1994, 606.

<sup>22</sup> Tamže, 612-613.

napísanie článku na počesť Jeana Hyppolita *Nietzsche, genealógia, história*.<sup>23</sup>

V roku 1977, o desať rokov neskôr, Foucault tvrdí: „Zdá sa mi, že filozofia sa od 19. storočia neprestala približovať k otázkam: „Čo sa práve deje? A kto sme my, ktorí nie sme možno ničím iným a ničím viac než týmto aktuálnym dianím? Otázka filozofie, to je otázka prítomnosti, ktorou sme my sami. A preto je dnes filozofia bezo zvyšku politická a bezo zvyšku historická.“<sup>24</sup> Tvrdí to na počiatku zmeny, ktorá sa začína po vydaní knihy *Vôľa a vedenie* v roku 1976, trvá sedem rokov, a formuje tak dejiny a genealógiu subjektu.

Narážame tu napokon na to, ako sa od roku 1978 až do konca v roku 1984 Foucault neprestajne odvoláva sa na Kantov text *Čo je osvietenstvo?*<sup>25</sup> Tento Kantov text bol podnetom mnohých prednášok, článkov, alúzií v rozhovoroch a aj podnetom na vytvorenie kurzu na Collège de France 5. januára 1983.<sup>26</sup> Nechceme sa detailne vracat' k tejto obsírnej interpretácii tak krátkeho a známeho textu. Foucault tento text chápe ako začiatok špecifického vzťahu filozofie k prítomnosti. Všimnime si, že to, čo doteraz Foucault objavil u Nietzscheho, teraz posúva až ku Kantovi. Táto dobre známa a dlhotrvajúca interpretácia Kantovho textu prináša niektoré problémy, na ktoré by som teraz chcel upozorniť.

1. Prvá referencia na Kantov text sa, pokiaľ viem, nachádza v predslve k americkému prekladu knihy Georgesu Canguilhema *Normálne a patologické*, ktorý bol publikovaný v roku 1978.<sup>27</sup> V tomto predslve Foucault sleduje dve línie v dejinách francúzskej filozofie 20. storočia: líniu filozofie skúsenosti, filozofie subjektu (Sartre a Merleau-Ponty) a líniu filozofie vedenia, teórie vedy (Cavaillès, Bachelard, Canguilhem). Tieto dve línie zodpovedajú dvom spôsobom čítania Husserlových *Karteziánskych meditácií*. Pokiaľ ide o teóriu vedy, tá sa stáva dejinami vedy, pokiaľ ide o jej formu a obsah. Foucault vidí paradoxne vo filozofii vedenia, v dejinách vedy prúd myslenia najdôležitejší práve v krízovom období 60. rokov, ktorý zasiahol univerzitu, status a rolu vedenia. Foucault sa pýta, prečo je toto pokračovanie husserlovského základu omnoho viac *späté s prítomnosťou* ako filozofia subjektu a prítomnosti. Postavy Bachelarda a Canguilhema sú podľa Foucaulta postavami filozofov, ktorí sú v jeho ponímaní dejín francúzskej filozofie omnoho viac spätí s prítomnosťou a aktualitou než „angažovaní“ filozofi Sartre a Merleau-Ponty. Toto presvedčenie je stabilným prvkom Foucaultovej filozofie, nehľadiac

---

<sup>23</sup> FOUCAULT, M.: *Dits et écrits II*. Paris: Gallimard 1994b, 136-156. O tom, čo Foucault na konci 60. rokov napísal o Nietzsche, môžeme čítať v *La situation du cours* od Daniela Deferta; in: Foucault, M. *Leçons sur la volonté de savoir, cours au Collège de France 1970-1971*. V tejto knihe sa nachádza aj prednáška prednesená na Université McGill (Montreal) v apríli 1971 s názvom *Leçons sur Nietzsche*. Online je dostupný aj prepis kurzu *Nietzsche, la généalogie*, ktorý Foucault viedol v Experimentálnom centre vo Vincennes v rokoch 1969 – 1970 (<https://cinq-heures-dusoir.com/2016/11/11/notes-de-cours-foucault-vincennes/>; navštívené 16.1. 2016). Text *Nietzsche, la généalogie, l'histoire, hommage à Jean Hyppolite* sa nachádza v práci FOUCAULT, M.: *Dits et écrits II*. Paris: Gallimard 1994, 136-156.

<sup>24</sup> FOUCAULT, M.: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard 2001, 265-266.

<sup>25</sup> KANT, I: *Odpoveď na otázku: Co je to osvícenství?* Preložil J. Loužil, In: *Filosofický časopis*, 41, 1993 (3), 381-390.

<sup>26</sup> FOUCAULT, M.: *Le Gouvernement de soi et des autres, Cours au Collège de France 1982 – 1983*. Paris: Hautes Etudes, Seuil, Gallimard 2008, 3-39.

<sup>27</sup> FOUCAULT, M.: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard 2001, 429-442.

na neskrývanú kritiku Sartra. Vzťah k prítomnosti totiž nie je angažovanosťou: „To, čo očakávame od problémov... s ktorými bojujeme..., je skôr skúsenosť s niečím, ako zaangažovanosť v...“<sup>28</sup> V prednáškach z roku 1983 s názvom *Vládnutie seba a ostatným* Foucault vykresľuje postavu Sokrata ako filozofa, ktorý založil svoj vzťah k politike na tom, že sa v nej odmietol angažovať.<sup>29</sup>

2. Kant definuje osvietenstvo ako vymanenie sa človeka zo stavu nedospelosti, za ktorý je zodpovedný on sám. Z iného uhla pohľadu je osvietenstvo tiež prvým obdobím, ktoré pomenovalo samo seba a reflektovalo sa vo vzťahu k sebe samému, ako upozorňuje Reinhart Koselleck: „Už súčasníci osvietenstva uvažovali o danom storočí ako o osvietenom.“<sup>30</sup> Osvietenstvo je takpovediac subjektívnym obdobím, ktoré ako epocha udržiava vzťah k sebe samému. A osvietenstvo ako filozofická otázka zdvojuje túto subjektivizáciu: exteriorita myslenia vo vzťahu k svojmu miestu a ku svojej dobe neexistuje alebo, inými slovami, vzťah myslenia k sebe samému sa neuskutočňuje v mysliacom subjekte ako substancii, ale v prítomnom čase. Ide o vzťah filozofie k sebe samej vo vzťahu k prítomnosti, keďže filozofia je zložkou a aktérom tejto prítomnosti. A preto je otázka, ktorá sa pýta na to, *čo sa deje*, zároveň otázkou, ktorá sa pýta na to, *kto sme*. Rozličné spôsoby pýtania sa na to, *kto sme*, sú totiž týmto dianím.

3. Tu treba položiť otázku, čo tvorí túto prítomnosť. Čo ju definuje? Nejde len o prítomnosť v čase. Ak sa ešte dnes nachádzame v dosahu otázky *Čo je osvietenstvo?*, tak reflektovaná prítomnosť znamená vykročenie, zmenu, prechod, rozdiel, stávame sa... Stávame sa dospelými? Na túto otázku Kant odpovedá nielen z pohľadu kritickej filozofie: Sú tu isté znaky vykročenia, entuziazmus vyvolaný priebehom Francúzskej revolúcie, zvestami a správami o nej. Foucault ponúka inú odpoveď, ktorá ale neprotirečí tej Kantovej: Ide o samotný fakt pýtania sa na to, kto sme. Prítomnosť je spôsobom, akým si kladieme otázky týkajúce sa nás samotných. Kto sa pýta? Otázku si kladú niektorí filozofi, ale nielen oni. Foucault vidí v prítomnosti súhrn bojov vzťahujúcich sa na otázku *Kto sme?* Aktuálna forma mocenských vzťahov sa totiž „uskutočňuje v každodennom živote, zatrieduje individua do kategórií, určuje ich prostredníctvom ich vlastnej individuality, pripútava k nim ich vlastnú identitu, vnucuje im zákon pravdy, ktorý musia uznať a ktorý musia v nich ostatní rozpoznať. Je to mocenská forma, ktorá mení individua na subjekty (...) subjekt podrobený druhému, prostredníctvom kontroly a závislosti, subjekt pripútaný k svojej identite prostredníctvom vedomia alebo sebapoznania. V oboch prípadoch to slovo evokuje mocenskú formu, ktorá podrobuje a podmaňuje.“<sup>31</sup>

4. A práve tu narážame na to, akým enigmatickým a repetitívnym spôsobom Foucault kladie problém ontológie. Podľa Foucaulta otázky typu *Kto sme? Čo je prítomnosť?* prináležia k ontológii, k dejinnej ontológii nás samých, ba dokonca ku kritickým dejinám myslenia. Táto ontológia má špecifický charakter, keďže by sme v nej len ťažko hľadali

---

<sup>28</sup> Tamže, 785.

<sup>29</sup> Tamže, 292-296.

<sup>30</sup> KOSELLECK, R.: *Le Futur passé*. Paris: Éditions EHESS 1990, 278.

<sup>31</sup> FOUCAULT, M.: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard 2001, 1064.



bytie. V otázke *Kto sme?* ide skôr o odmietnutie toho, čím ako subjekty sme, a to vzhľadom na dva vyššie spomenuté významy. Ba čo viac, ide o ontológiu, ktorá nemá teoretickú povahu. Ide o praktickú ontológiu. Foucault ju definuje ako postoj, ako éthos. Je to vlastne ontológia podriadená genealógii. Zdá sa, že takáto ontológia situuje bytie tam, odkiaľ ho klasická ontológia vylúčila, podkopávajúc tak bytie, ktoré bolo predmetom klasickej ontológie.

Hypoteticky predpokladajme, že spomedzi dôvodov, ktoré stoja za týmto problematickým používaním pojmu ontológie (strategické používanie pojmov, dištancovanie sa od Heideggera atď.), možno identifikovať jeden, ktorý spája mocenské mechanizmy, čiastočne utvárajúce celok našej skúsenosti, s oblasťou poznania. Foucault nazýva tieto mocenské mechanizmy bio-mocou či bio-politikou. Utváranie pojmu ontológie prítomnosti sprevádza snahu porozumieť mocenským mechanizmom ako moci uplatňovanej nad životom. Zrejme by sme museli znovu zalistovať v knihe *Slová a veci*, aby sme mohli tvrdiť, že Foucault systematicky používa pojem ontológie, a to v súvislosti so vzťahom ontológie a života. A tak sa spolu s Cuvierom a s emergenciou života v prírodných vedách črtá koniec ontologickej continuity, ktorá bola vlastná prírodnej histórii, a objavuje sa tu nový vzťah medzi bytím a životom: „Život je na hraniciach bytia ako to, čo je vzhľadom na rozpriestranené bytie vonkajšie, a predsa sa v ňom prejavuje.“<sup>32</sup> Ako živé je bytie samo vo vzťahu k sebe exterioritou, a tak je život, životná skúsenosť zákonom súcien, život je „divokou ontológiou, ktorá chce vyjadriť neoddeliteľnosť bytia a nebytia všetkých súcien.“<sup>33</sup>

5. Čo sa však vlastne skrýva pod oným *my*? Navrhujem, aby sme toto *my*, ktoré je objektom a agensom danej ontológie a nepredchádza otázku *Kto sme?*, chápali ako to, čo Foucault nenápadne nazýva *plebsom*. Postava plebsu sa vo Foucaultovom diele vynára najmenej dvakrát: prvý raz v prednáškach na Collège de France v rokoch 1971 – 1972 – 1973,<sup>34</sup> venovaných penálnym inštitúciám a potom penálnej spoločnosti. Tieto prednášky boli súčasťou príprav na knihu *Dozerať a trestať*. Nebudeme sa im venovať podrobne, hoci by detailnejšia analýza bola užitočná. Zameriame sa predovšetkým na rozhovor s filozofom Jacquesom Rancièrom.<sup>35</sup> Slovo *plebs* sa tu objavuje druhý raz v otázke týkajúcej sa gulagu, a to v roku 1977. Vo Francúzsku je v roku 1977 kladenie otázok o gulagu politickou voľbou. Ale ako klásť otázku gulagu, keď nie sme priamo v oblasti sovietskeho gulagu, tak, aby táto otázka bola bojom proti gulagu, ktorý je „historicky narastajúcim rizikom“? Foucault sa pýta: Aké konkrétne vzťahy môžu byť medzi dejinnou analýzou procedúr väznenia a bojom proti gulagu? Ako sa môže práca o väzniciach, trestajúcich spoločnostiach spájať s bojom (všimnime si, že Foucault používa slovo „boj“, a nie slovo

---

<sup>32</sup> FOUCAULT, M.: *Slová a veci*. Bratislava: Kalligram 2004, 284-285.

<sup>33</sup> Tamže, 289.

<sup>34</sup> FOUCAULT, M: *Théories et institutions pénales. Cours au Collège de France (1971 – 1972)*. Paris: Seuil, Gallimard. EHESS 2015; FOUCAULT, M: *La Société punitive. Cours au Collège de France (1972 - 1973)* Paris: Seuil, Gallimard. EHESS 2013.

<sup>35</sup> FOUCAULT, M.: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard 2001, 418-428.

„obvinenie“)? Foucault uznáva, že na túto otázku nemá pripravenú odpoveď. To, že sa zaoberal francúzskymi väznicami 19. storočia, neznamená, že má prostriedky, zbrane, stratégie na boj proti sovietskemu gulagu. Naopak vie, že tento problém nemôže vyriešiť bez toho, aby sa neocitol pred ďalším problémom: problémom existencie plebsu ako „neustáleho a vytrvalo mlčiaceho terča mocenských mechanizmov“. Plebs je teda celok utvorený z tých, ktorým mocenské vzťahy nedovolia ani prehovoriť. Otázku gulagu však netreba klásť v súvislosti so zovšeobecňovaním techník väznenia; túto otázku je potrebné klásť z pohľadu tých, nad ktorými sa skoro z definície uplatňujú mocenské vzťahy a ktorí im zároveň unikajú, pričom nie sú voči týmto vzťahom v externom postavení. Plebs nie je skupina ani celok ovládaných, plebs nie je ľud. Plebs nie je v tomto zmysle sociálne konštituovaným telesom. Plebs neexistuje, ale plebs *je* v telách a v dušiach, v rozličných sociálnych triedach, v individuách. Táto časť plebsu, ktorá nie je ani individuálna, ani kolektívna a nie je ani determinovaná vzťahom k sociálnej triede, nie je vonkajšia voči mocenským vzťahom, ale je ich ohraničením. Táto časť plebsu reaguje na akýkoľvek pokrok moci tak, že sa spod jej nadvlády snaží vyslobodiť, je oslobodením, vymanením sa. Ak chceme kriticky analyzovať mocenské mechanizmy, musíme prijať stanovisko plebsu, pretože je vlastne skúsenosťou ohraničenia mocenských vzťahov.

Foucaultov plebs treba chápať v súvislosti s Deleuzovým a Guattariho pojmom *menšiny*, Emersonovým pojmom *chudobného*, Berkeleyho pojmom *javu* a s Diogénovým *kynizmom*...

Plebs je súčasťou filozofie, a to úplne inej filozofie; je to plebs ako ono *my*, kladúce si ontologickú otázku *Kto sme?* prostredníctvom diskurzu a boja. Azda je teraz už jasné, prečo sme tento text nazvali *Plebejská ontológia Michela Foucaulta*.

---

Z francúzskeho originálu *L'ontologie plébéienne de Michel Foucault* preložila Alžbeta Kuchtová.

---

Text vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť riešenia projektovej úlohy NŠP „Le présent de la philosophie“.

---

André Scala  
École d'art idbl intercommunale  
24, avenue Saint-Véran  
04000 Digne-les-Bains  
France  
e-mail: [ascalas@sf.fr](mailto:ascalas@sf.fr)