

## Kritické myslenie medzi vojnovým aktom a estetikou existencie

NORBERT LACKO, Katedra teórie a dejín umenia VŠMU, Bratislava

LACKO, N.: Critical thinking between Act of War and the aesthetics of existence.

SLOVENSKÁ LITERATÚRA 58, 2011, No 5, p. 425 – 434.

In the article I attempt to outline three different concepts of critical thinking which are – in my opinion – strongly present in the contemporary philosophical, aesthetical and social-scientific reflection. I characterize the first concept in a somewhat radical way as Act of War. The concept is characterized by adopting a radical form of Perspectivism and perceiving society or culture as something fundamentally constituted by power relations. Therefore the working methods typical of this type of thinking can preferably be described by means of local and temporary strategies and tactics.

I consider the second type of thinking a positive and creative pre-definition of premises of historical-political discourse, which is in the backgrounds of the previous type of thinking. I borrow Michel Foucault's term „the aesthetics of existence“ to denominate this type of critical thinking. The essential characteristic of this type of thinking is – in my view – perceiving criticism as a historical-practical test of frontiers, as an experimental tool which enables us to create ourselves.

I also take marginal notice of the third type of critical thinking which is defined as an analytical research of the conditions of truthfulness, critical thinking which perceives itself as a guard of the frontier that cannot be crossed.

In order to illustrate all the three types of critical thinking, I find it most appropriate to use Michel Foucault's reflections.

**Key words:** critical thinking, historical-political discourse, the aesthetics of existence, the ethos of modernity

*„Kto raz naučí ľudí lietať, ten pohne všetkými medzníkmi,  
aj všetky medzníky mu vzlietnu do vzduchu  
a zem nanovo pokrstí – na ľahkú.“  
(Friedrich Nietzsche<sup>1</sup>)*

V nasledujúcom príspevku<sup>2</sup> sa snažím sledovať pôdorys troch odlišných koncepcií kritického myslenia, ktoré sú podľa môjho názoru výrazne prítomné aj v súčasnom filozofickom, estetickom, či spoločensko-vednom uvažovaní.

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F.: *Tak vrazil Zarathustra. Kniha pre všetkých a pre nikoho*. Prel. R. Škoda. Bratislava : IRIS, 2002, s. 137.

<sup>2</sup> Text je rozšírenou a upravenou verziou príspevku, ktorý odznel na konferencii *Minulosť kritiky a možnosti jej dejinnej konceptualizácie (Podoby, premeny a historická reflexia kritického písania)*, usporiadanej Ústavom slovenskej literatúry SAV dňa 16. júna 2011.

Prvú koncepciu charakterizujem mierne radikálnym označením kritické myslenie ako vojnový akt. Chápem ním takú pozíciu a spôsob prístupu k mysleniu, ktoré sú prítomné vo filozofickom a estetickom uvažovaní približne od druhej polovice 19. storočia a pretrvávajú do veľkej miery vo vyhrotenej podobe aj v prácach filozofov 20. storočia. Táto pozícia je charakteristická prijatím radikálnej podoby perspektivizmu (pojem patrí k Nietzscheho koncepcii) a chápania spoločnosti alebo kultúry ako niečoho, čo je zásadne konštituované mocenskými vzťahmi, či jednoduchšie, vzťahmi ovládania a nadvlády alebo silovými vzťahmi. Preto sú pre tento typ myslenia celkom príznačné pracovné postupy, ktoré by bolo možné opisovať skôr pojмами lokálnych a temporálnych stratégií či taktík a tiež istá neschopnosť budovať ucelenú a koherentnú teóriu.

Druhý typ kritického myslenia považujem za pozitívne a tvorivé prepracovanie východísk historicko-politického diskurzu, ktorý je v pozadí predchádzajúceho typu myslenia. Pre tento typ kritického myslenia si vypožičiavam pojem Michela Foucaulta „estetika existencie“. Za základné charakteristiky tohto typu myslenia pokladám chápanie kritiky ako historicko-praktickej previerky hraníc, ako experimentálneho nástroja, ktorý nám umožní tvoriť samých seba.

Okrajovo si všímam aj tretí typ kritického myslenia, ktorý sa vymedzuje ako analytické skúmanie podmienok pravdivosti, kritického myslenia, ktoré chápe samé seba ako strážcu neprekročiteľnej hranice.

Pre ilustráciu všetkých troch typov kritického myslenia použijem úvahy Michaela Foucaulta, a to z niekoľkých dôvodov.

Prvým je ten, že Foucault sám priamo tematizuje nielen vlastné pozície vnútri takého typu kritického myslenia, pre ktorý je charakteristické chápanie vedenia, spoločnosti a subjektivity ako útvarov konštituovaných mocenskými vzťahmi. Foucault zároveň podáva aj historickú genézu sociálno-politického diskurzu, ktorý by sa dal jednoducho opísať prevrátením výroku K. von Clausewitz: „*politika je pokračovaním vojny inými prostriedkami.*“ Radikálnu a explicitnú artikuláciu by sme mohli nájsť vo Foucaultových prednáškach *Je potrebné brániť spoločnosť* prebiehajúcich od 7. januára do 17. marca 1976. Implicitnú a aplikovanú podobu zasa nachádzame v konkrétnych analýzach, od práce *Dozerat' a trestať* (1975) až po 1. zväzok *Dejín sexuality* (1976) s názvom *Vôľa k pravde*. Jemne artikulovaná podoba je prítomná v tých vyjadreniach, ktoré sa vzťahujú k povahe myslenia, napríklad v jednej z dvoch publikovaných verzií rozhovoru s názvom *O genealogii etiky*: „*Jde o oddanosť principu, podľa ktorého je človek myslíci bytostí až v praktikách, ktoré jsou mnohem mlčenlivější, a podle kterého myšlení neznamená uvěřit tomu, co myslíme, ani přijmout to, co děláme; nýbrž problematizovat to, co my sami jsme. Myšlenkové úsilí nespočívá v odhalování zla, tajně přebývajícího ve všem existujícím, nýbrž v předvídání nebezpečí, které hrozí ve všem obvyklém, a ve stálé problematizaci všeho solidního.*“<sup>3</sup>

Druhým dôvodom je, že Foucaultovi sa v jeho posledných publikovaných prácach podarí do tejto negatívnej, spurnej či subverzívnej podoby kritického myslenia ako vojnového aktu vkomponovať istý pozitívny tvorivý prvok, ktorý kritické myslenie transformuje a posunie do podoby estetiky existencie.

<sup>3</sup>FOUCAULT, Michel: O genealogii etiky. Nástin postupujúceho díla. In: FOUCAULT, Michel: *Myšlení vnějšku*. Prel. Stanislav Polášek. Praha : Herman & synové, 1996, s. 269.

Tretím dôvodom je, že Foucault veľmi zaujímavým spôsobom tematizuje chápanie kritického myslenia ako estetiky existencie na pozadí a v istom tvorivom predĺžení Kantovho myslenia. Za dôležité tu pokladám dve verzie Foucaultovho textu Čo je to osvietenstvo?, ktoré aspoň okrajovo približia aj kontúry tretieho typu kritického myslenia.

### **Kritické myslenie ako vojnový akt**

Cyklus prednášok *Je potrebné brániť spoločnosť*<sup>4</sup> je v rámci Foucaultovho diela chronologicky a aj tematicky situovaný do obdobia výskumov problematiky mocenských vzťahov, no zároveň sa nachádza v istom výraznom prelomovom bode zmeny perspektívy a posunu predmetu záujmu pri sledovaní tohto problému. V úvodnej časti prednáškového cyklu podáva zhrnutie svojej analytiky mocenských vzťahov charakteristických pre disciplinárnu spoločnosť alebo disciplinárny režim moci, ktorá vyvrcholila v predchádzajúcej práci (*Dozerat' a trestat'*, 1975). V rámci tejto analytiky disciplinárnej spoločnosti priťahujú Foucaultovu pozornosť technológie, ktorými disciplinárny režim moci pôsobí predovšetkým na telá, aby prostredníctvom ich cieleného spracúvania vytváral užitočné a poslušné individúá. Foucault tu skúma a odкрýva svet konštituovaný technikami dozeraania, normalizačného sankcionovania a „architektúrou“ diagramu-aparátu panoptikálnej organizácie výchovných a nápravných inštitúcií, tak ako sa ustanovil zhruba na prelome 18. a 19. storočia. V záverečnej časti prednáškového cyklu je predmet Foucaultovej analytiky mocenských vzťahov posunutý do dosť odlišnej podoby. Zaujíma ho problém biomoci, moci, ktorej cieľom už nie je pôsobenie na individualizované telá, ale globálne pôsobenie na populácie, správa života všeobecne. Biomoc a jej technológie sa vzápätí stávajú centrálnym problémom nasledujúcej Foucaultovej práce 1. zväzku *Dejín sexuality* (1976). Napriek nespornej podnetnosti a neskrývanému obdivu k týmto Foucaultovým analýzám mocenských vzťahov sa im v nasledujúcom texte, pokiaľ to bude možné, nebudem venovať. Pokladal som však za dôležité uviesť kontext prednáškového cyklu *Je potrebné brániť spoločnosť*, pretože práve pokus zmeniť perspektívu, z ktorej Foucault sleduje problematiku mocenských vzťahov, ho v rámci tohto prednáškového cyklu dovedol k tematizácii jednej z radikálnych podôb kritického myslenia, ktoré by mohlo byť ešte stále pôdorysom nášho uvažovania a konania. V snahe nájsť nástroj analýzy a prostriedok, pomocou ktorého by mohol ustanoviť genealógiu „biomoci“, Foucault študuje problém technik vládnutia, štátneho záujmu, zákonných nariadení a polície. Uvedomuje si, že spôsob, akým je táto problematika tematizovaná a chápaná filozofmi – ako problém subjektu, ktorý hovorí o práve a hľadá pravdu z pozície juristicko-filozofickej univerzality, z perspektívy akéhosi streda, z pozície arbitra, teoretika či univerzálneho svedka – je nedostatočný. Nedostatočný preto, že zastiera či nedovoľuje vidieť, že (zjednodušené povedané) prístupovou cestou k analýze mocenských aparátov, právnych systémov, štátov a ich pôsobenia by nemali byť pojmy suverenity (panovníckej či štátnej moci), ani pojmy legitimacy, či prirodzeného práva, ale pojmy ovládania, podrobenia, mocenských vzťahov. Experiment, ktorý Foucault v tomto prednáškovom cykle realizuje, je otázka, či je možné vidieť pod mocenskými vzťahmi, ale aj „pod mírom, rádom, bohatstvom, auto-

<sup>4</sup> Vyšlo po česky ako FOUCAULT, Michel: *Je třeba bránit společnost. Kurs na Collège de France 1975 – 1976*. Prel. Petr Horák. Praha : Filosofia, 2005.

ritou, klidem subordinací, pod státem, pod jeho zařízeními, zákony atd. jakousi permanentní a primitivní válku?“<sup>5</sup> Inak povedané, vojna sa v tejto chvíli stáva analyzátorom mocenských vzťahov.

Foucault si uvedomuje, že chápanie právneho systému, alebo nejakého štátneho usporiadania ako výsledku podrobenia, vojnového stretu, ktorý určil roly pre víťazov a porazených, nie je novinkou. Preto hľadá historický moment genézy tohto typu diskurzu, snaží sa charakterizovať jeho štruktúru a žánre, prostredníctvom ktorých je šírený, ako aj jeho historické transformácie.

Foucault ako miesto zrodu a objavenia sa iného typu diskurzu – ktorý označí ako historicko-politický diskurz, oproti dovtedy obvyklému filozoficko-právnomu diskurzu – identifikuje prelom 16. a 17. storočia. Podľa Foucaulta je už historicko-politický diskurz jasne formulovaný a konštituovaný v okamihu anglickej buržoáznej revolúcie a následne sa objavuje aj vo francúzskom prostredí ako médium zápasov francúzskej buržoázie proti ustanoveniu absolutistickej a administratívnej monarchie na konci vlády Ludvíka XIV.

Aké sú základné charakteristiky historicko-politického diskurzu? Predovšetkým oproti filozoficko-právnomu diskurzu nechápe organizáciu spoločnosti, právny poriadok ako niečo, čo je mierovým prerušením vojnového stavu. Naopak, vojna je nielen patrónom zrodu štátu, ale neustále prebieha aj pod vládou zákona, je hýbateľom inštitúcií a poriadku. Preto, ako hlása historicko-politický diskurz, je potrebné pod mierom identifikovať vojnu. Spoločnosť v takomto chápaní je binárne rozdelená na víťazov a porazených, tých, čo môžu z pozície sily určovať pravidlá, a tých, čo sú nútení sa týmto pravidlám, aspoň dočasne, kým sa nezmení pomer síl – prispôbiť; tých, čo ovládajú, a ovládaných. Tieto dve armády stoja proti sebe. Za všetkými tvrdeniami o spoločnosti riadenej prírodnými nutnosťami, alebo na základe funkčných požiadaviek, je potrebné vidieť leš, ktorá zakrýva fakt podrobenia a ovládnutia.

Dôležitým momentom, jeho prvou vážnou konzekvenciou, pre Foucaulta bude fakt jeho dôslednej historickosti a politickosti, je to typ myslenia, v ktorom sa hovoriaci subjekt nesnaží zaujať pozíciu právnika alebo filozofa, nesnaží sa hovoriť z pozície univerzálneho, totalizujúceho alebo neutrálneho subjektu. Naopak, diskurz ho núti zaujať striktnú a vyhrotenú pozíciu v nejakom zo súperiacich táborov: „*je prítomen v bitvách, má protivníky, pracuje pro osobní vítězství*.“<sup>6</sup> Je to diskurz radikálnej perspektívy, striktné zaujatého hľadiska.

Druhým dôležitým momentom je vzťah k chápaniu pravdy. Pravda tu vstupuje do výraznej väzby s mocenskými vzťahmi. Pravda je pravdou mojej perspektívy. „*V historicko-politickém diskurzu lze o to lépe vyjádřit pravdu, oč více se nacházíme v nějakém táboře. Je to příslušnost k určitému táboru – necentrováná pozice –, která umožní odsoudit iluze a omyly (...)*“<sup>7</sup> A ešte na dôvažok, pravda sa stáva nástrojom, zbraňou vo vojnovom strete. Dáva silu, umocňuje.

Treťou charakteristikou je podmienka, ktorú si kladie tento diskurz pri interpretácii spoločenského sveta. Je to požiadavka vysvetľovať veci „zdola“. Princípom, platným

<sup>5</sup> FOUCAULT, Michel: *Je třeba bránit společnost. Kurs na Collège de France 1975 – 1976*. Prel. Petr Horák. Praha : Filosofia, 2005, s. 56.

<sup>6</sup> Tamže, s. 60.

<sup>7</sup> Tamže, s. 61.

kritériom dešifrovania spoločnosti a jeho ustanoveného poriadku je taký postup, ktorý vysvetľuje spoločnosť na základe spleti vášní, nepriateľstva, náhod a všetkých drobných okolností, ktoré doposiaľ nemali pre filozofické myslenie podstatnú, ale skôr akcidentálnu povahu fundamentálnej iracionality. „*Propletenec těl, vášní a náhod: právě toto bude utvářet v onom diskurzu trvalou osnovu dějin a společnosti.*“<sup>8</sup> Ale nie len to, nad týmto priestorom náhody a iracionality explikačné schéma historicko-politického diskurzu predpokladá oveľa krehkejšiu a prchavejšiu rovinu „*rostoucí racionality kalkulů, strategií, lstí; racionality technických postupů, jak udržet vítězství, jak zdánlivě umlčet válku, aby byly zachovány nebo zvráceny vztahy síly.*“<sup>9</sup> Hodnotový paradox, ktorý tu vzniká je závažný: na strane iracionality, surovej telesnosti, náhody sa nachádza pravda, zatiaľ čo strana racionality so sebou vo svojej krehkosti a neustálom sponchybnovaní, nesie hodnotu ilúzie, lži a zlovoľností.

Štvrtou charakteristikou historicko-politického diskurzu, ktorú Foucault identifikuje, je striktná historická dimenzia, v ktorej sa tento diskurz pohybuje a rozvíja. Dejiny, s ktorými tento diskurz pracuje, sú dejinami bez pravidiel, logiky účelu a zmyslu. História tu nie je len niečím povrchným, spleteninou nasýtenou individuálnymi vlastnosťami, ktoré je potrebné identifikovať a odstrániť, aby sa po tejto redukcii ukázala podstatná štruktúra pevných a základných princípov. Naopak, história je vo svojej náhodnosti a neopakovateľnosti živlom, konštitučným momentom ustanovujúcim určitú konkrétnu usporiadanosť. Úlohou kritického myslenia potom bude ukázať pod povrchom spravodlivého, solídneho, dobre usporiadaného poriadku, ktorý predstiera spriaznenosť s nejakým ideálnym rádom (prirodený zákon, božia vôľa, základné princípy) to, čo je náhodné, násilné, vykorisťujúce a vďaka čomu sa tento poriadok vôbec ustanovil.

Toto sú teda schematizované a radikalizované základné charakteristiky historicko-politického diskurzu, ktorý je živlom toho typu kritického myslenia, ktoré sa implicitne alebo explicitne dá považovať za kritické myslenie ako vojnový akt. Foucault ďalej sleduje jednotlivé historické transformácie a šírenie tohto diskurzu v európskom kultúrnom prostredí, aby mohol označiť jeho výrazne ambivalentnú podobu: od pozitívne hodnotených emancipačných zápasov, cez problémové eugenické a rasistické teórie, až po také radikalizované excesy ako sú fašizmus a stalinizmus. Zdá sa, že všetky tieto podoby politicko-historického diskurzu sme poľahky schopní identifikovať aj v našej nedávnej minulosti či aktuálnej prítomnosti. V tých pozitívnych svetlých podobách rovnako ako v podobách neprijateľných.

### **Kritické myslenie ako estetika existencie**

Domnievam sa, že Foucaultovo myslenie do veľkej miery čerpá svoje podnety a energiu z prostredia takéhoto typu kritického myslenia. Avšak zároveň som presvedčený, že v tejto charakteristike absentuje jeden dôležitý pozitívny prvok, ktorý patrí k posledným Foucaultovým prácam a ktorý je veľmi zaujímavým spôsobom artikulovaný práve na vymedzení sa voči projektu Kantovho kritického myslenia.

<sup>8</sup> Tamže, s. 62.

<sup>9</sup> Tamže, s. 62.

Foucault sa ku Kantovi niekoľkonásobne vracia,<sup>10</sup> predovšetkým v textoch publikovaných na prelome sedemdesiatych a osemdesiatych rokov, pričom Kantove vystúpenie chápe (ironizujúc viac-menej zvyčajné vymedzenie periodizácie dejín filozofie) ako istý medzník. Kanta vníma ako filozofa, ktorý završuje osvietenenské filozofické myslenie a zároveň otvára cestu modernej filozofii. Dôraz je pritom kladený samozrejme na Kantov projekt filozofie ako kritiky. Trochu schematicky a kontrastne stavia Foucault oproti osvietenenskému záujmu z množovať politickú moc rozumu rolu filozofie po Kantovi ako strážkyňu hraníc. Úlohou filozofie má byť zabraňovať ambíciám rozumu prekračovať hranice toho, čo je dané skúsenosťou. Takúto artikuláciu pozície Kantovej kritiky v modernom myslení nájdeme napríklad v textoch s názvom *Omnes et singulatum*<sup>11</sup> (a s príznačným podnázvom *Ku kritike politického rozumu*) alebo v eseji *Subjekt a moc*.<sup>12</sup> No v oboch textoch Foucault zároveň dodáva, pretože to súvisí s rozvojom moderných štátov a politickej organizácie spoločnosti, ktorá v Kantovej dobe akceleruje, že „*již od této doby (...) měla však filozofie za úkol sledovat zneužívání moci politické racionality – což ji dává dost slibnou naději na dožití se vysokého věku*“.<sup>13</sup> Toto kantovské zahájenie zvyčajne Foucault používa na to, aby vymedzil svoju vlastnú pozíciu alebo diferencoval svoj vlastný prístup k problematike analýzy mocenských vzťahov oproti iným (do istej miery konkurenčným) koncepciám, ako je napr. výskum frankfurtskej školy.

Avšak vo vzťahu ku Kantovi, k jeho kritickému projektu a k jeho mysleniu, sa Foucault opätovne vracia v texte s názvom *Čo je osvietenstvo?*,<sup>14</sup> ktorý je z viacerých dôvodov zaujímavý. Východiskom Foucaultovej interpretácie roly, ktorú zohralo Kantovo myslenie pre formovanie modernej filozofie, sa tu stáva Kantova odpoveď na otázku položenú nemeckým časopisom *Berlinische Monatschrift – Čo je to osvietenstvo?*, ktorá vyšla v decembri 1784. Existujú dve verzie Foucaultovho textu s rovnakým názvom. Prvá bola publikovaná ako výtah z prednášky prednesenej 5. januára 1983.<sup>15</sup> Druhá, podstatne prepracovaná, vyšla v súbornom vydaní Foucaultových prác v roku 1994.<sup>16</sup> Obe verzie spája zaujatie spôsobom, akým Kant odpovedá na položenú otázku, pričom Foucaultovo

<sup>10</sup> Foucaultova dopĺňajúca dizertačná práca bol preklad Kantovej *Antropológie* a autorský text *Úvodu k antropológii*. (Hlavnou dizertáciou boli *Dejiny šialenstva*.) Text prekladu Kantovej *Antropológie* Foucault publikoval v roku 1964. Úvod k antropológii nebol za Foucaultovho života publikovaný. Vyšiel až v roku 2008 (FOUCAULT, Michael: *Kant. Anthropologie du point de vue pragmatique*. Paris : J. Vrin, 2008). Kantovské motívy a isté vyrovnávanie sa s Kantovou filozofiou sú čitateľné aj v práci *Slová a veci* (1966), napríklad v paradoxnej kompozícii pojmu „historické apriori“.

<sup>11</sup> FOUCAULT, Michel: „Omnes et singulatum“. Ke kritice politického rozumu. In: FOUCAULT, Michel: *Myšlení vnějšku*. Prel. Karel Thein. Praha : Herman & synové, 1996, s. 153 – 194.

<sup>12</sup> FOUCAULT, Michel: *Subjekt a moc*. In: FOUCAULT, Michel: *Myšlení vnějšku*. Prel. Stanislav Polášek. Praha : Herman & synové, 1996, s. 195 – 226.

<sup>13</sup> FOUCAULT, Michel: „Omnes et singulatum“. Ke kritice politického rozumu. In: FOUCAULT, Michel: *Myšlení vnějšku*. Prel. Karel Thein. Praha : Herman & synové, 1996, s. 154.

<sup>14</sup> Slovenské vydanie KANT, Immanuel: *Odpoveď na otázku: Čo je osvietenstvo?* Preložil Adam Bžoch. In: *Tvorba T*, roč. II, 1992, č. 3, s. 24 – 25.

<sup>15</sup> FOUCAULT, Michel: *Co je to Osvícenství?* In: FOUCAULT, Michel: *Myšlení vnějšku*. Prel. Stanislav Polášek. Praha : Herman & synové, 1996, s. 227 – 240.

<sup>16</sup> FOUCAULT, Michel: *Čo je osvietenstvo?* In: FOUCAULT, Michel: *Moc, subjekt a sexualita. Články a rozhovory*. Prel. Miroslav Marcelli. Bratislava : Kalligram, 2000, s. 81 – 96.

čítanie tohto textu by bolo možné (aspoň príležitostne) v takomto verbálnom hýrení označiť ako druhý Kantov koperníkovský obrat vo filozofii.

Stručne sa pokúsim zreferovať tento východiskový moment. Foucault číta Kantovu odpoveď ako zásadne nový spôsob tematizácie prítomnosti v myslení západnej filozofickej tradície. Ak sa filozofia nejakým spôsobom vyrovnávala s problémom prítomnosti, malo to podľa Foucaulta vždy jednu z troch podôb. 1) Prítomnosť bola chápaná buď ako „súčasť nejakého veku sveta, ktorá sa od predchádzajúcich líši istými charakteristickými črtami alebo je od nich oddelená nejakou dramatickou udalosťou“. <sup>17</sup> 2) Prítomnosť bola skúmaná vo vzťahu k dešifrovaniu znakov označujúcich budúcu udalosť. 3) Prítomnosť bola chápaná ako „prechod k úsvitu nového sveta“. <sup>18</sup>

Vo všetkých troch prípadoch je prítomnosť skúmaná vždy vo vzťahu k nejakej totalite, účelu, riadiacemu princípu, prípadne nejakému budúcemu zavŕšeniu.

Kant sa však podľa Foucaulta na osvietenstvo nepýta ako na vek sveta, ani na nejakú udalosť, ktorej znaky pozorujeme, ani na úsvit zavŕšenia. Foucault upozorňuje, že Kant sa v texte o osvietenstve „koncentruje na otázku čirej prítomnosti. (...) Hľadá odlišnosť: čím sa dnešok líši od včerajška?“ <sup>19</sup> V Kantovom texte sa teda objavuje otázka po prítomnosti ako filozofickej udalosti, ku ktorej patrí aj filozof, ktorý o nej hovorí. Filozofia tu podľa Foucaulta po prvýkrát problematizuje svoju vlastnú diskurzívnu prítomnosť. Dôsledkom takto položených otázok potom bude, že pre filozofa už neznamená otázka po prítomnosti otázku po príslušnosti k nejakému univerzálnemu ľudskému spoločenstvu, či všeobecne chápanej ľudskosti, ale bude to otázka, ktorá skúma jeho príslušnosť k určitému časovo, lokálne a kultúrne situovanému „my“, „my“, ktoré sa vzťahuje na konkrétne vymedzený kultúrny kontext, do ktorého patrí aj on sám, a ktorý charakterizuje jeho vlastnú prítomnosť. Čím sme my dnes, tu a teraz?

„Toto vše, filozofie jako problematizace přítomnosti a jako filosofovo skoumání přítomnosti, které je on sám součástí a vzhledem ke které se má vymezit, bude moci celkem dobře charakterizovat filozofii jako diskurs modernosti a o modernosti.“ <sup>20</sup> Inak povedané, do hry sa tu dostáva dejinnosť myslenia univerzálného. Vo Foucaultovej interpretácii je Kant zakladateľom dvoch odlišných veľkých kritických tradícií, do ktorých je situovaná moderná filozofia. Na jednej strane je to (v nadväznosti na Kantove kritiky) tradícia, ktorá skúma podmienky, za ktorých je možné pravdivé poznanie a filozofia sa tu prezentuje ako analytická metóda skúmania pravdy. V tomto zmysle by mohla byť filozofia naozaj chápaná ako kritika, ktorej úlohou je strážiť neprekročiteľnú hranicu. No na druhej strane je v modernej filozofii prítomná iná kritická tradícia, ktorá sa skôr pýta na našu aktuálnu prítomnosť. Aké je aktuálne pole možných skúseností? Túto druhú tradíciu Foucault, v kontraste k analytickej metóde skúmajúcej pravdu, všeobecne označuje ako kritické myslenie, ktoré má formu „ontológie nás samých“, „ontológie aktuálnej prítomnosti“. Do tejto druhej tradície zaraďuje Foucault aj svoju prácu.

<sup>17</sup> Tamže, s. 82.

<sup>18</sup> Tamže, s. 82.

<sup>19</sup> Tamže, s. 83.

<sup>20</sup> FOUCAULT, Michel: Co je to Osvícenství? In: FOUCAULT, Michel: *Myslení vnějšku*. Prel. Stanislav Polášek. Praha : Herman & synové, 1996, s. 230.

Až potiaľto bolo možné sledovať styčné body oboch verzií textu venovanému Kantovi. Na to, aby sa vyjasnil Foucaultov projekt kritického myslenia ako ontológie nás samých (alebo posunu od kritiky ako vojnového aktu ku kritike chápanej ako estetika existencie), bude potrebné zotrvať pri druhej, prepracovanej verzii textu Čo je to osvietenstvo?. Oproti prednáškovej verzii je táto odlišná v troch základných bodoch. 1) Foucault sa pýta, čo z Kantovej charakteristiky osvietenstva by mohlo pretrvávajúť, vďaka čomu by sme boli schopní chápať našu vlastnú situáciu. 2) Aké východisko nám tento typ úvahy ponúka pre pochopenie nás samých. 3) Ako je možné rozvinúť toto východisko do pozitívneho vymedzenia filozofie ako kritickej ontológie nás samých.

Na Kantovom vymedzení osvietenstva ho zaujímajú dve základné charakteristiky. Kant chápe osvietenstvo ako proces, ktorým sa vymaňujeme zo stavu nesvojprávosti, pričom nesvojprávosť charakterizuje ako „vôľový“ stav, ktorý nás usmerňuje k tomu, aby sme svoje konanie v oblastiach, kde by sme mali používať rozum, nechávali viesť autoritou niekoho iného. Dôležité je aj to, že Kant predstavuje osvietenstvo dvojznačne: na jednej strane ako fakt, alebo proces, ktorý prebieha, ale na druhej strane ho charakterizuje ako úlohu a záväzok. „*Od prvých riadkov upozorňuje, že za svoju nesvojprávosť je človek zodpovedný sám. Treba teda pochopiť, že z nej môže vyjsť iba zmenou, ktorú vykoná sám na sebe.*“<sup>21</sup>

Ak je osvietenstvo okamihom, v ktorom sa ľudstvo prestáva podrobovať nejakej autorite a začína používať vlastný rozum, Kant tu nachádza dostatočné odôvodnenie svojho kritického projektu, „*pretože úlohou Kritiky je definovať podmienky oprávneného používania rozumu a určiť, čo môžeme poznať, ako máme konať a v čo môžeme dúfať.*“<sup>22</sup> Parafrázujúc Foucaulta: Kritika je rukoväťou rozumu, ktorý sa v osvietenstve stal svojprávnym a naopak, osvietenstvo je vekom kritiky.

No je tu ešte druhý aspekt charakteristiky osvietenstva. Ten, ktorý Kant definuje ako záväzok, úlohu či postoj. Stav nesvojprávosti môžeme opustiť len zmenou, ktorú vykonáme sami na sebe. Foucault sa pýta, či zoči-voči Kantovmu textu nemôžeme túto otázku po prítomnosti chápať ako východisko: náčrt toho, čo by sa dalo „*nazvať moderným postojom.*“<sup>23</sup> Pričom aspoň pri tejto príležitosti navrhuje chápať modernu ako postoj (teda nie ako dejinné obdobie), „*ale ako istý spôsob vzťahovania sa na prítomnosť, slobodnú voľbu, ktorú niektorí ľudia urobili, spôsob myslenia a čítania a taký spôsob konania, ktorý vyznačuje istú príslušnosť a zároveň sa prezentuje ako úloha.*“<sup>24</sup> Pre tento súbor charakteristík navrhuje použitie výrazu Éthos.

Aby mohol charakterizovať tento moderný éthos uvádza príklad vymedzenia moderny Charlesa Baudelaira ako:

– Premysleného a náročného postoja, ktorý v unikajúcom, náhodnom, prechodnom dokáže zachytiť niečo večné alebo presnejšie nevyhnutné, čo nie je mimo prítomného okamihu, ale je mu imanentné.

<sup>21</sup> FOUCAULT, Michel: Čo je osvietenstvo? In: FOUCAULT, Michel: *Moc, subjekt a sexualita. Články a rozhovory*. Prel. Miroslav Marcelli. Bratislava : Kalligram, 2000, s. 83.

<sup>22</sup> Tamže, s. 86.

<sup>23</sup> Tamže, s. 87.

<sup>24</sup> Tamže, s. 87.



– Nejde však o jednoduché sakralizovanie pomínutelnosti, ani o flanérske zhromažďovanie kuriozít, ale o transfiguráciu, ktorá nemá byť popretím reality, ale zložitou hrou medzi pravdou reality a slobodným konaním. „*Pre postoj moderny je vysoké ocenenie prítomnosti neoddeliteľne zviazané s vášnivým zaujatím predstavovať si ju, predstavovať si ju inú, než je. Baudelairova moderna je činnosť, v ktorej sa krajná pozornosť zameraná na realitu stretáva s praxou slobody, čo túto realitu zároveň rešpektuje i znásilňuje*“<sup>25</sup> (s. 89).

– Do tretice: byť moderný pre Baudelaira znamená pristupovať k sebe samému ako k objektu zložitého, dôkladného, dlhodobého a asketického zdokonaľovania. Byť moderným človekom však neznamená skúmať seba samého, odhaľovať seba samého, odkrývať svoje tajomstvá a skryté pravdy, ale neustále sa pokúšať vynachádzať seba samého.

Napriek tomu, že Foucault sa pri charakteristike moderného éthosu odvoláva na Baudelaira, dovoľm si s istým rizikom tvrdiť, že za touto konfiguráciou charakteristík je celkom iná postava filozofie, dlhodobo ticho prítomná vo Foucaultových úvahách. Touto postavou je Friedrich Nietzsche a v konfigurácii charakteristík moderného éthosu je možné poľahky rozoznať register, ktorým Nietzsche definuje figúru filozofa budúcnosti: filozof-lekár (pretože lekár interpretuje symptómy), filozof-umelec (pretože umelec tvaruje, či transformuje typy) a filozof-zákonodárca (pretože zákonodárca tvorí hodnoty).<sup>26</sup> Dôvodov domnievať sa, že za Foucaultovou interpretáciou Kanta a Baudelaira je Nietzsche, mám však viac.

Najprv je to Nietzscheho chápanie genealógie morálky ako prepracovania Kantovej kritickkej filozofie. Potom je to definícia kritického myslenia ako afirmácie, ako tvorby nových hodnôt. Myslenia ako kritiky hraníc, ktoré sa pred hranicou nezastaví, pretože dôvodom kritického myslenia už nie je hranicu strážiť, ale identifikovať ju, aby mohla byť prekročená. Myslenia, ktoré znamená objavovanie, či vynachádzanie nových možností života.

Záver Foucaultovho textu prináša oveľa pokojnejšie a civilnejšie zhrnutie nového kritického projektu, ktorý Foucault charakterizuje ako filozofický éthos, vymedzený na pozadí úvah o Kantovi:

V prvom rade ide o hraničný postoj. Kritika je analýza hraníc a ich reflexia. Zatiaľ čo Kantovým zámerom bolo identifikovať tie hranice poznania, ktoré máme prijať ako neprekročiteľné, Foucaultom navrhovaný projekt kritiky si kladie inú otázku: aký je v tom, čo je nám dané ako všeobecné, nevyhnutné a povinné, podiel toho, čo je jedinečné, náhodné a spôsobené svojvoľným obmedzovaním? Kritika nevyhnutného obmedzenia má byť teda premenená na kritiku vo forme možného prekročenia hraníc. Pričom výraz „možného prekročenia hraníc“ tu treba chápať nielen v polohe výzvy či dovolenia, ale v polohe obmedzenia, podmienky, istej experimentálnej opatrnosti. Dôsledkom chápania kritiky ako hraničného postoja potom bude, že jej výkon sa nesústredí na hľadanie formálnych univerzálnych štruktúr, ale naopak, zameria svoje úsilie na historické skúmanie udalostí, „*ktoré nás priviedli k tomu, že sme sa konštituovali a rozpoznali ako subjekty*

<sup>25</sup> Tamže, s. 89.

<sup>26</sup> Porovnaj napríklad interpretáciu Nietzscheho filozofie v práci DELEUZE, Gilles: *Nietzsche a filozofie*. Prel. Ľestmír Pelikán, Jozef Fulka. Praha : Herman & synové, 2004, najmä s. 151 – 192.

nášho konania, myslenia a hovorenia“.<sup>27</sup> Cieľom tohto skúmania bude v „náhodnosti, ktorá nás utvorila takými, akí sme, nájsť možnosť prestať existovať, konať a myslieť ako doposiaľ“.<sup>28</sup>

Ak môžem tento svoj improvizovaný príspevok uzavrieť slovami M. Foucaulta: „Filozofický éthos, vlastný kritickej ontológii nás samých, môžem potom charakterizovať ako historicko-praktickú previerku hraníc, ktoré môžeme prekračovať, a teda ako našu vlastnú prácu na nás samých ako slobodných bytostiach.“<sup>29</sup>

#### LITERATÚRA

- DELEUZE, Gilles: *Nietzsche a filosofie*. Prel. Čestmír Pelikán, Jozef Fulka. Praha : Herman & synové, 2004, najmä s. 151 – 192.
- FOUCAULT, Michel: Co je to osvietenství? In: FOUCAULT, Michel: *Myšlení vnějšku*. Prel. Stanislav Polášek. Praha : Herman & synové, 1996, s. 227 – 240.
- FOUCAULT, Michel: Čo je osvietenstvo? In: FOUCAULT, Michel: *Moc, subjekt a sexualita. Články a rozhovory*. Prel. Miroslav Marcelli. Bratislava : Kalligram, 2000, s. 81 – 96.
- FOUCAULT, Michel: *Je třeba bránit společnost. Kurs na Collège de France 1975 – 1976*. Prel. Petr Horák. Praha : Filosofia, 2005.
- FOUCAULT, Michel: O genealogii etiky. Nástin postupujícího díla. In: FOUCAULT, Michel: *Myšlení vnějšku*. Prel. Stanislav Polášek. Praha : Herman & synové, 1996, s. 269.
- FOUCAULT, Michel: „Omnes et singulatim“. Ke kritice politického rozumu. In: FOUCAULT, Michel: *Myšlení vnějšku*. Prel. Karel Thein. Praha : Herman & synové, 1996, s. 153 – 194.
- FOUCAULT, Michel: Subjekt a moc. In: FOUCAULT, Michel: *Myšlení vnějšku*. Prel. Stanislav Polášek. Praha : Herman & synové, 1996, s. 195 – 226.
- KANT, Immanuel: Odpoveď na otázku: Čo je osvietenstvo? Preložil Adam Bžoch. In: *Tvorba T*, roč. II, 1992, č. 3, s. 24 – 25.
- NIETZSCHE, F.: *Tak vřavel Zarathustra. Kniha pre všetkých a pre nikoho*. Prel. R. Škoda. Bratislava : IRIS, 2002.

Mgr. Norbert Lacko  
Katedra teórie a dejín umenia VŠMU  
Hviezdoslavovo nám. 18  
814 37 Bratislava  
SR  
e-mail: norbert.lacko@gmail.com

<sup>27</sup> FOUCAULT, Michel: Čo je osvietenstvo? In: FOUCAULT, Michel: *Moc, subjekt a sexualita. Články a rozhovory*. Prel. Miroslav Marcelli. Bratislava : Kalligram, 2000, s. 93.

<sup>28</sup> Tamže.

<sup>29</sup> Tamže, s. 94.