



Spochybňovanie autority: Nietzscheho dar Derridovi

Alan D. Schrift

Písané pre K&K

Otázka autority a jej legitimizácie je ústrednou témou v Nietzscheho dielach, ktorej sa doteraz nevenovala dostatočná pozornosť. Či už demontuje autoritu morálno-teologickej tradície alebo dekonštruuje autoritu Boha či extrahuje metafyzickú autoritu skrytú v jazyku, Nietzscheho odmietanie legitimizovať akúkoľvek podobu autority zostáva konštantné. Platí to aj pre jeho autoritu ako spisovateľa, pre autoritu jeho „proroka“ Zarathustru i pre autoritu jeho nadčloveka (*Übermensch*).¹ Ako poznamenáva v súvislosti s morálnou autoritou, „v prítomnosti morálky, tak ako pred tvárou každej autority, nie je *dovolené* myslieť, tým menej hovoriť: tu sa musí *poslúchať!* Odkedy je svet svetom, žiadna autorita nebola ochotná pripustiť, aby sa

stala predmetom kritiky“ (*Ranné zore*). Keďže autorita si vyžaduje poslušnosť, filozofia budúcnosti bude potrebovať kritiku autority. Ak má dôjsť k prehodnoteniu hodnôt, je potrebné podkopať poslušnosť k predchádzajúcim hodnotám. Celý nietzscheovský projekt genealógie sa zameriava na dekonštrukciu základov dominantných hodnôt moderny, čo znamená, že Nietzscheho projekt prehodnotenia hodnôt predpokladá delegitimizáciu existujúcej (morálnej) autority.

Zatiaľ čo otázke autority v Nietzscheho dielach možno nebola venovaná dostatočná pozornosť, bola ústrednou otázkou v diele Jacqua Derridu. Tu, ako aj inde,² môžeme v hrubom náčrte i v niektorých jednotlivostiach vidieť, ako sa Nietzscheho myšlienky rozvíjali v Derridových úvahách o literárnej autorite a jej vzťahu k dekon-

1 Zaujímavý dôkaz Nietzscheho autorskej sebadekonstrúcie ponúka vynikajúca esej Daniela W. Conwaya „Nietzsche contra Nietzsche: The Deconstruction of Zarathustra“. In: [Nietzsche as Postmodernist: Essays Pro and Contra](#), ed. Clayton Koelb, Albany, State University of New York Press, 1990, s. 91-110.

2 Ďalšie spôsoby, akými si Derrida osvojuje nietzscheovské témy, rozoberám v prvej kapitole svojej knihy [Nietzsche's French Legacy: A Genealogy of Poststructuralism](#), New York Routledge, 1995, s. 9-32.

štrukcii subjektu. Zatiaľ čo kritika subjektu v nedávnom francúzskom myslení sa najužšie spája s prácou Michela Foucaulta,³ Derrida sa zaoberal aj otázkou autoritatívnej nadvlády, ktorá sprevádza moderný pojem subjektu. Derrida rozvíja svoju dekonštruktívnu kritiku subjektu ako privilegovaného centra diskurzu v kontexte svojho projektu delegitimizácie autority, či už ide o autoritu, ktorá sa vynára vo forme nadvlády autora nad textom⁴ alebo vo forme tradičného čítania dejín filozofie. Ako sám Derrida poznamenal v jednom interview publikovanom v *Positions*, jeho projekt delegitimizácie bol vlastne už od jeho najranejších publikovaných textov pokusom „systematizovať dekonštruktívnu kritiku práve proti autorite významu, ako *transcendentálne označované* alebo ako *telos*...“⁵

V Derridovom čítaní Nietzscheho sa dekonštrukcia autority vynára súbežne s jeho logikou nerozhodnuteľnosti.

3 Pozri napríklad Michel Foucault, „Why Study Power: The Question of the Subject“ (Prečo študovať moc: Otázka subjektu): „Individuá sa stávajú subjektmi prostredníctvom istej formy moci. Slovo subjekt má dva významy: na jednej strane znamená podrobený niekomu prostredníctvom kontroly a závislosti, na druhej strane znamená späť s vlastnou identitou prostredníctvom svedomia alebo sebapoznania. Oba významy naznačujú určitú formu moci, ktorá podmaňuje a podrobuje [makes subject to].“ In: Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, University of Chicago Press, 1982, s. 212.

4 Cf. Jacques Derrida, *The Archeology of the Frivolous: Reading Condillac*, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1980, s. 49. To je tiež, samozrejme, časť toho, o čo ide v Derridovom hravom rozbere Nietzscheho „zabudnutého dáždника“ v *Ostrohách*. J. Derrida: *Ostrohy. Štýly Nietzscheho*. Bratislava, Archa, 1998.

5 Jacques Derrida, *Positions*, Chicago, University of Chicago Press, 1981, s. 49.

Derrida často „používa“ Nietzscheho ako vzor nerozhodnuteľnosti, aby frustroval logocentrickú túžbu vyberať si medzi jednou alebo druhou alternatívou v rámci fixnej binárnej opozície. Príkladom je aj Derridova prednáška z roku 1968 *The Ends of Man*. V závere prednášky Derrida využíva túto logiku nerozhodnuteľnosti pri dvoch stratégiách, ktoré sa objavili v spojitosti s dekonštrukciou metafyzického humanizmu. Prvá stratégia, ktorú Derrida spája s Heideggerom, postupuje prostredníctvom návratu k počiatkom metafyzickej tradície a používa zdroje tejto tradície proti nej samej. Pri osvojení tejto stratégie „človek riskuje neprestajné potvrdzovanie, upevňovanie a premiestňovanie (*relève*) v čoraz bezpečnejšej hĺbke, ktorú údajne dekonštruuje“.⁶ Druhá dekonštruktívna stratégia, ktorú Derrida stotožňuje s francúzskou filozofiou šesťdesiatych rokov 20. storočia, presadzuje absolútny rozchod s tradíciou, pričom sa snaží zmeniť pravidlá hry diskontinuitným a výbušným spôsobom. Takáto stratégia si však neuvedomuje, že sa nemožno rozísť s tradíciou a ponechať si jej jazyk. Nevyhnutným dôsledkom tejto slepoty voči silám jazyka je naivné zavádzanie „novej“ hry práve na tej pôde, ktorá mala byť opustená.

Keď sa tieto dekonštruktívne stratégie aplikujú na Nietzscheho a na „koniec človeka“, výsledkom sú dve veľmi odlišné interpretácie. Heidegger vidí Nietzscheho ako posledného a dokonalého metafyzika, v dielach ktorého sa koniec človeka javí ako vyvrcholenie metafyzického voluntarizmu. Nadčlovek ako čistá vôľa tak pre Heideggera nadobúda podobu

6 Jacques Derrida, „The Ends of Man“. In: *Margins of Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press, 1982, s. 135.

metafyzického opakovania humanizmu. Pre Francúzov Nietzsche nevystupuje ako opakovanie, ale ako prvý rozchod s modernou. Možno najjasnejšie sa to ukazuje v prípade Foucaultových Slov a vecí. Foucault v poslednom odkaze na Nietzscheho v tomto diele spája Nietzscheho smrť Boha s koncom človeka, s koncom, ktorý ohlasuje smiech nad človeka nad zánikom posledného človeka. Foucault pripomína, že v diele Tak vravel Zarathustra („Najškaredší človek“) sa o Bohu hovorí, že zomrel od ľútosťi, keď stretol posledného človeka, a ďalej píše:

„Nietzscheho myšlienka zvestuje ani nie tak smrť Boha, ako následný a s ňou hlboko späť koniec jeho vraha; zvestuje roztriešenie sa ľudskej tváre v smiechu a návrat masiek; rozptýlenie hlbinného toku času, ktorým sa človek cítil byť unášaný a ktorého tlak, ako sa nazdával, vychádza zo samého bytia vecí; totožnosť Návratu Rovnakého a úplného rozptýlenia človeka.“⁷

Derrida, na druhej strane, varuje, že by sme si nemali vyberať jednu alebo druhú stratégiu. Tieto dve stratégie sa vzájomne dopĺňajú a v súčasnosti sa nachádzame v bode, keď je jednoduchý výber medzi nimi vylúčený. Inými slovami, na rozdiel od vylučujúcej disjunkcie, ktorá je charakteristická pre metafyzickú vieru v protikladné hodnoty (cf. Mimo dobra a zla 2), musíme si vybrať *oboje naraz*, čím zmeníme pravidlá hry a pritom sa vrátíme k počiatkom. Urobiť tak znamená zmeniť *štýl* filozofického písania. Derrida pripomína túto zmenu štýlu, keď sa vyrovnáva s Nie-

tzscheho postojom ku „koncu“ „človeka“, s postojom, ktorý pokladá za dvojznačný. Tým chce povedať, že u Nietzscheho možno nájsť viac než jeden „koniec človeka“. Keďže štýl je vždy *plural*,⁸ Nietzscheho texty si vyžadujú, aby sme ich čítali viackrát. V našom prípade zistujeme, že existujú aspoň *dva* konce človeka: koniec ako *eschaton* (to posledné) a koniec ako *telos* (cieľ). Nietzsche nás konfrontuje s týmito dvojznačnými koncami v závere svojho Tak vravel Zarathustra, keď sa (posledný) človek stretá s vlastným koncom pri výbere medzi dvomi cieľmi: vyšší človek (*höherer Mensch*) a nadčlovek (*Übermensch*). Táto dvojznačnosť „konca človeka“ odkazuje na Derridovo vlastné chápanie nerozhodnuteľného miesta subjektu v rámci filozofického diskurzu. Na rozdiel od Heideggera a Foucaulta z obdobia Slov a vecí⁹ Derrida odmieta skončiť so subjektom. Namiesto toho sa ho snaží situovať. Ako hovorí v inom kontexte: „Som presvedčený, že na istej úrovni skúsenosti a tiež filozofického a vedeckého diskurzu sa nedá zaobísť bez pojmu subjektu.“

8 Pozri Derrida, Margins of Philosophy, s. 135, a Ostrohy, *passim*.

9 Foucault zmenil názor vo svojom poslednom, „etickom“ období. Dalo by sa vlastne argumentovať, nech sa na mňa Derrida nehnevá, že koniec „človeka“ v Slovách a veciach sa vzťahuje na istú špecifickú podobu človeka, totiž na tú, ktorá sa javí ako isté pojmové určenie ľudskej bytosti a slúži ale nato, aby stabilizovalo čoraz zmätenejšie znázornenia klasickej *epistémé* a ktoré funguje ako privilegovaný predmet filozofickej antropológie. Foucaultovmu výroku, že „človek je iba nedávnym objavom, figúrou, ktorá nemá ani dve storočia“ správne porozumieme iba vtedy, keď budeme výraz „človek“ chápať ako označenie zakladajúceho pojmu kantovskej antropológie, a nie ako všeobecnejší pojem „subjektu“. (Foucault, Slová a veci, s. 15).

7 Michel Foucault, Slová a veci, Bratislava, Kalligram, 2000, s. 390. Gilles Deleuze argumentuje podobne, keď smrť Boha spája s rozkladom Ja, in: Différence et répétition, Paris, Presses Universitaires de France, 1968, s. 81 a nasl.

Otázkou je zistiť, odkiaľ prichádza a ako funguje.“¹⁰

Nietzscheho kritika autority je implicitne prítomná v jeho metóde genealógie: v jeho hľadaní a kritike „počiatkov“. Mnohé jeho texty ukazujú, ako sa pokúša dekonštruovať aj vlastnú subjektivitu. Ako sme už videli vyššie, Nietzsche v Predslove k druhému vydaniu Ranných zôr poznamenal, že „pred tvárou nijakej autority nie je človeku *dovolené* myslieť, tým menej hovoriť: [namiesto toho] človek musí – *poslúchať!*“ Na iných miestach, napríklad v dvoch zväzkoch Ľudské, príliš ľudské, Nietzsche varuje pred zamieňaním diela s jeho autorom. Len čo je text napísaný, žije svojím vlastným životom. Prenesením textu do verejnej sféry sa autor vzdáva akejkolvek autority nad tým, čo má znamenať. „Keď jeho kniha otvorí svoje ústa,“ píše Nietzsche, „autor musí tie svoje zatvoriť“ (Rôzne názory a výroky 104; pozri aj 157; Ľudské, príliš ľudské 197, 208).

Nietzsche vo všetkých svojich dielach neustále spochybňuje autorovo výsadné postavenie v priestore interpretácie. V tretej kapitole Ecce homo s názvom „Prečo píšem také dobré knihy“ otvorene uznáva a potvrdzuje dôsledky sebadekonstruktívnej literárnej autority. V úvodnej vete sa Nietzsche separuje od svojich textov: „Ja som jedna vec a moje diela druhá.“ Na nasledujúcich stranách hrdo uvádza množstvo dôvodov, prečo ľudia nerozumejú jeho dielam, dôvodov, ktoré odrážajú autorov problematický vzťah k svojmu textu.

¹⁰Jacques Derrida v diskusii po článku „Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences“. In: *The Structuralist Controversy*, ed. Richard Macksey a Eugenio Donato, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1970, s. 271.

Nakoniec nikto nemôže z vecí, vrátane kníh, vypočúť viac, ako už vie. K čomu nemáme prístup na základe zážitkov, pre to nemáme uši. Predstavme si krajný prípad: že nejaká kniha hovorí o samých takých zážitkoch, ktoré ležia mimo možnosti častej alebo čo aj len zriedkavej skúsenosti – že je to prvý jazyk nového radu skúseností. V takomto prípade jednoducho nepočúť nič, a k tomu pristupuje akustická ilúzia, že kde nič nepočúť, ani *nič nie je...* (Ecce homo, „Prečo píšem také dobré knihy“, 1).

Tento krajný postoj naznačuje, že existujú rôzne spôsoby ako nerozumieť dielam druhého človeka. Nato, aby človek rozumel Nietzscheho dielam tak, ako im rozumie Nietzsche, by musel byť Nietzsche. Takéto porozumenie by však podľa jeho názoru ani nebolo želiteľné. Tu by sme si mohli pripomenúť Zarathustrovu poznámku adresovanú jeho nasledovateľom:

Celá moja cesta bola experimentovaním a kladením otázok – a veru, človek sa musí *učiť* aj odpovedať na takéto otázky! To je však – môj vkus:

– nie dobrý, nie zlý, ale *môj* vkus, za ktorý sa už nehanbím, ani ho neskrývam.

– „Toto je – *moja* cesta – kde je vaša?“ tak som odpovedal tým, ktorí sa ma pýtali „na cestu“. *Jediná pravá* cesta totiž neexistuje! (Zarathustra, „O duchu tiaže“, s. 2).

Nietzsche nenarieka nad nedostatkom čitateľov, ktorí by chápali význam jeho myšlienok rovnako ako on. Naopak, je hrdý na to, že jeho súčasníkom „chýbajú uši“, ktorými by mohli počuť to, čo hovorí vo svojich textoch, a odmieta zodpovednosť zato, že na návnadu nastraženú

v jeho dielach sa žiadna ryba nechýtila.¹¹ Chytiť sa na Nietzscheho rybárske háčiky, vnímať jeho diela súhlasne by znamenalo, že čitateľ začne konať, teda pristúpi k prehodnocovaniu hodnôt. To však neznamená, že musí kopírovať Nietzscheho prehodnotenie. Nietzsche skôr vyzýva svojich čitateľov, aby prehodnocovali z vlastnej perspektívy, a uznáva, že všetko, čo napísal, sa v procese osvojovania vlastnej perspektívy zmení. Ako autor sa Nietzsche vzdáva postavenia autority a od svojich čitateľov očakáva skôr to, že sa nechajú vyprovokovať k zdravým tvorivým reakciám. V záverečnej časti diela *Mimo dobra a zla* Nietzsche vyjadruje obavy z toho, že jeho diela sa stávajú pravdami. Autorovou úlohou podľa neho nie je zvestovanie právd, pretože všetky pravdy, vrátane jeho vlastných, ak sú akceptované ako pravdy, len brzdia zdravú reakciu prehodnocovania, ktorú sa jeho diela snažia „odovzdávať“.

Nietzscheho vlastná dekonštrukcia jeho autorsko-autoritatívnej subjektivity poskytuje spojivo medzi jeho kritikou tradičného chápania interpretácie a postmodernou kritikou filozofického subjektu. Zdôrazňujúc dynamický charakter interpretačného procesu Nietzsche odmieta chápanie interpretácie ako vzťahu medzi subjektom a objektom. Pre Nietzscheho sú „subjekt“ i „objekt“ samy už interpretáciami (cf. *KSA*, 12: 7[60]; *Vôľa k moci* 481), a keď píše: „nesmieme sa pýtať: kto teda interpretuje?“ (*KSA*, 12: 2[15]; *Vôľa k moci* 556), robí to len preto, lebo už otázka sama posúva proces interpretácie do iného svetla. Rovnako sa nesmieme pýtať „čo sa teda

interpretuje?“ Interpretácia sa nezakladá ani na subjekte, ani na objekte; existuje skôr niekde *medzi*, v priestore, ktorý ich oddeľuje. V tomto priestore môžu subjekt a objekt fungovať iba ako hranice. Každý pokus presunúť ťažisko interpretačného procesu k jednému alebo druhému, len zahmlí jeho dynamiku a nespravodlivo ukončí jeho nekonečnú hru.

Keď sa Derrida odvoláva na Nietzscheho a na hru interpretačných síl, naznačuje istý spôsob, ako možno uniknúť z uzavretého systému autority, a to takým štýlom písania, ktorý umožňuje rozmanitosť, hru a inakosť a nevnučuje tradičné logocentrické hodnoty ako subjektivita, jednoznačnosť, autonómia a vlastná identita. Podobnosť v štýle Nietzscheho a Derridovej kritiky teda naznačuje, že obaja sa pokúšajú podobne rozvrátiť pojem autority. Nietzsche oponuje voči „tyranii pravdy“ (*Ranné zore*, 507) a vyjadruje obavu, že jeho diela budú vnímané ako proklamácie pravdy (cf. *Mimo dobra a zla*, 296). Aj Derrida citlivo vníma tendenciu privilegovať nerozhodnuteľné situácie a budovať na nich nejaký nový filozofický systém. Preto prechádza od jednej nerozhodnuteľnej situácie k druhej, každú z nich používa na konkrétny *strategický* účel a potom ich opúšťa. Tieto nerozhodnuteľné situácie dokážu rozvracať, no nedokážu veliť a nemôžu si nárokovať žiadnu autoritu.¹²

V *Gramatológii*¹³ sa nietzscheovský „subjekt“ objavuje vtedy, keď Derrida dekonštruuje autora ako suverénny subjekt, ktorý ovláda rezervu v jazyku, alebo keď rozmieňa na drobné „subjekt písania“ pri svojom rozbere Freuda. Klasický subjekt, chápaný ako privilegované centrum, tak

¹¹ Cf. *Ecce Homo, Beyond Good and Evil* 1: „Od tejto chvíle sú všetky moje diela rybárskymi háčikmi: Azda len viem chytať ryby tak ako každý? ... Ak sa nič nechýtilo, nie som na vine ja. Chýbali ryby...“

¹² Cf. Derrida, *Margins of Philosophy*, s. 22.

¹³ Bratislava, Archa, 1999. *Pozn. red.*

mizne v systéme vzťahov, ktorým je písanie (*écriture*): „Subjekt písania neexistuje, ak pod tým rozumieme nejakú suverénnu samotu autora. Subjekt písania je *systém* vzťahov medzi vrstvami: Zázračný zápisník, psyché, spoločnosť, svet“.¹⁴ Keď Derrida rozptyľuje subjekt do systému textových vzťahov, osvojuje si nietzscheovskú stratégiu, ktorá spočíva v odmietnutí zvecnenenia subjektu. U Nietzscheho je toto odmietnutie založené na súhlasnom postoji k mnohosti perspektív, k videniu sveta novými a odlišnými očami, ktorý stimuluje jeho filozofiu vôle k moci ako aktívnu silu v nekonečnej hre diania. Derrida vychádza z nekonečnej opakovateľnosti znaku a teórie kontextuality, ktorá pokladá pisateľa a čitateľa za vpísaného do textovej siete, ktorú nemožno absolútne ovládnuť.

Obe odmietnutia zdôrazňujú premenlivosť vzťahov, keďže pre Nietzscheho aj Derridu klasický pojem subjektu funguje rovnako spôsobom separácie ako aj fixácie. V Nietzscheho prípade ide o to, že zvecnenie subjektu blokuje hru vzťahov medzi silami a akumuláciu moci v tejto hre: pojem subjektu má za úlohu *udržiavať* daný stav. Aby sme mohli pozdvihnúť svoj život uprostred nevinnej, nekonečnej hry diania, musíme prestať chápať subjekt ako statickú, pretrvávajúcu substanciu (cf. *Genealógia morálky*, I, 13). V Derridovom prípade ide o „systém“ vzťahov medzi písaním a hrou vzpierajúci sa klasickému ponímaniu subjektivity, ktorá stojí v centre tejto hry/písania a zároveň ich ohraňuje. Derrida sám uznáva, že Nietzsche ako prvý odobril decentrovanú hru písania, ktorá narúša metafyziku prítomnosti

tvoriacu základ logocentrickej tradície. Nietzscheovský súhlas je „radostným súhlasom s hrou sveta a nevinnosti diania, súhlasom so svetom znakov bez chýb, bez pravdy a bez počiatku, ktorý sa ponúka aktívnej interpretácii.“¹⁵ Gramatológia, „veda“ o písaní, preto nebude vedou o človeku. Ak má existovať logika *grammé*, potom „človek“ – toto meno pre subjekt ponímaný ako centrum, ako plná prítomnosť vedomia v bytí, musí byť decentrovaný. To znamená, že „človeka“ treba dekonštruovať, treba mu dovoliť hrať sa.

V Derridovom volaní po hre môžeme počuť ozvenu Zarathustrovej poslednej a najdôležitejšej lekcii pre vyšších ľudí zo štvrtej časti *Tak vravel Zarathustra*, kde ich neustále vyzýva, aby sa naučili hrať tak, ako sa hrá Zarathustra, t. j. aby sa naučili smiať a tancovať. Zarathustra sám dostáva takúto lekciu, keď ho počas Slávnosti somára jeho druhovia poučia, že možno aj on plní ich prosby iba preto, aby prostredníctvom svojho učenia mohol nad nimi uplatňovať vlastný autoritu. Keďže vyšší ľudia ale nedokážu akceptovať Zarathustrovo definitívne odmietnutie autority nad nimi, pretože ho nedokážu počúvať, keď hovorí „Ja som zákonom iba pre svojich, nie som zákonom pre všetkých“ (*Tak vravel Zarathustra*, „Posledná večera“), musí ich opustiť. A preto kniha *Tak vravel Zarathustra* končí tým, že Zarathustra je opäť sám, lebo znovu odmietol postavenie autority. Toto znepokojujúce odmietnutie sa opakuje aj v dielach a živote Jacqua Derridu a neustále frustruje tých, ktorí k Derridovi vzhliadajú ako k tomu, kto bude veliť na ceste k rozvoju postmodernej politiky.

z anglického originálu preložil Róbert Maco

¹⁴ Derrida, *Writing and Difference*, Chicago, University of Chicago Press, 1978, s. 226-227.

¹⁵ Derrida, *Writing and Difference*, s. 292.