

Schmal Dávid Flórián

## Nietzschei útvonalak Michel Foucault gondolkodásában<sup>1</sup>

„Ó, ezek a görögök! Ők aztán tudtak *élni*: ehhez pedig arra van szükség, hogy az ember bátran megálljon a felszínnél, a redőnél, a bőrnél, imádattal legyen a látszat iránt, higgyen a formákban, a hangokban, a szavakban, a látszat egész Olümposzában! Ezek a görögök felszínesek voltak – *mélységből!*”<sup>2</sup> – írja Nietzsche *A vidám tudomány* előszavában. Ha a mélység eltűnt a felszín, a redő, a bőr mögül, ha Isten halott, akkor nincs már birtokunkban az a középpont, mely valójában talán sohasem volt, s amelyről úgy hittük, szükséges ahhoz, hogy gondolkodásunkat orientáljuk. Az alap, az eredet, az evidencia az *igazság akarásából* táplálkozó gondolkodás indifferens eleme. Nietzsche szerint a filozófia története során mindig meghatározó jelentőségű volt, hogy a gondolkodás mozgása egy mozdulatlan elem köré rendeződik, melyben eredetét látja, s melynek visszatérését várja. Platón óta egy ideális, változatlan és egységes mozzanat kerül a középpontba,<sup>3</sup> s ez lényegében akkor sincs másképp, ha az ideát valamilyen materiális szubsztancia váltja fel. A metafizika kezdetektől uralkodó különbsége, mely a centrum és a környező elemek, a lényeg és a lényegtelen, az egység és a sokféleség, az érzékfeletti és az érzéki között lett kijelölve, a kritika lehetséges alakzatait is megszabta. A feladat leporolni a valódit, lefejtetni a ráakódott rétegeket a lényegiről, meggyógyítani a fertőzöttet. A kritika tehát mindig is karöltve járt a metafizikával. Felkutatni a titkot: ehhez le kell hasítani az oda nem illő rétegeket, el kell határolni a tévedést, a vélekedést és a hazugságot az igazság tiszta és ártatlan birodalmától.

Különös helyzet alakul ki, ha a kritika mozgása nem áll meg az igazság rezervátuma előtt, hanem beléhatol, átjárja, és szétszakítja egységét. Az az erő, amely a titok felfedésére irányult, most a titok ellen fordul, s célja immár nem megszabadítás, hanem gyilkosság. Az igazság gyilkossága, Isten gyilkossága. A kritika új képe tehát mindannak a szétszórását, sokaságban, változásban való feloldását hirdeti, amit evidensnek, történelem felettinek, igaznak tartunk. Nem létezik eredeti egység, minden ilyen fogalom történetileg konstruált.<sup>4</sup> Ennek nyomán a nietzschei kritika *értékkritika*, ami nem azt jelenti, hogy bizonyos előfeltételezett értékek pozíciójából bírálja a többi. Ez az attitűd a metafizika hagyományos értékhierarchiáját egészében támadja. A kérdés tehát nem az, hogy miben áll egy érték, hanem hogy *miért akarjuk* gondolkodásunk középpontjába állítani. „A kri-

---

DOI: 10.54310/Elpis.2021.2.5

1 Köszönettel tartozom Faragó-Szabó Istvánnak, Olay Csabának, valamint névtelen lektoromnak dolgozatomhoz fűzött hasznos megjegyzéseirért.

2 Nietzsche 2017a, Előszó 4. (Kiemelés az eredetiben.)

3 Nietzsche 2015, Az „ész” a filozófiában 5.

4 Nietzsche 2015, Az „ész” a filozófiában 1.

itikai probléma így az értékek értékének a problémája, azé az értékelésé, amely értéküket megelőzi, egyszóval az értékteremtés problémája.<sup>5</sup> Vagyis minden érték valójában egy komplex tevékenység, az *értékelés* által jön létre a történelem során.<sup>6</sup>

„Ki is az tulajdonképpen, aki itt kérdéseket intéz hozzánk? Voltaképpen *mi* az bennünk, ami az »igazságot« akarja? [...] Ennek az akarásnak az *értékére* kérdeztünk.”<sup>7</sup> Nietzsche szerint egy igazság, egy érték mögöttes erőhatások dinamikus játéka alapul.<sup>8</sup> Individuális ágensek, vagy valamiféle eredendő szubjektivitás helyett ezek az erők azok, amelyek az értékteremtésért felelősek. Az erők működését semmi sem alapozza meg, viszonyuk tehát kaotikus küzdelem.<sup>9</sup> Az egységesnek hitt értékek eredeténél különbség, sokaság, elmozdulás működik.<sup>10</sup> Az erők illetően működéseinek feltérképezését nevezi Nietzsche *genealógiának*.<sup>11</sup> A kritika feladata így az értékek eredeténél, származásánál munkálkodó különbözőség, sokféleség, történetiség, vagyis az érték látszólagos azonosságában tevékenykedő erőtipusok és elrendeződéseik, kölcsönhatásaik, egymásra következtetések feltárása.

A következőkben a nietzschei kritikai attitűd működését Michel Foucault gondolkodásában fogom vizsgálni.<sup>12</sup> Először Foucault Nietzsche- és genealógia-interpretációját veszem szemügyre, majd a hatalom problémája mentén igyekszem megmutatni azt, hogy a francia szerző nem csupán az értelmezés terén, de a gondolkodás legalapvetőbb alakzatait tekintve is Nietzsche tanítványaként érthető meg.

Lássuk Foucault gondolkodásának néhány jellegzetes alakzatát abból az időszakból, amikor a tudás diszkurzív szerveződéseinek leírása helyett főként a hatalom tudást megalapozó gyakorlatai kerülnek a szerző történeti vizsgálódásainak fókuszába.<sup>13</sup> Ekkor már úgy találja, hogy a különféle diskurzusokban kirajzolódó, önmagukat normatív rendszerekként tételező tudásalakzatok megjelenése részben olyan *társadalmi gyakorlatok* függvénye, amelyek a szubjektum kitermelésében kulcsszerepet játszanak.<sup>14</sup> Ezek az eljárások Foucault szerint a *hatalom* működésében keresendők, így a hatalom és a tudás

5 Deleuze 1999, 13.

6 Nietzsche 2016, 9[91] = KSA 12. 9[91].

7 Nietzsche 2017b, A filozófusok előítéleteiről 1. (Kiemelés az eredetiben.)

8 Nietzsche 2016, 9[91] = KSA 12. 9[91].

9 Nietzsche 2019, I/13. Ezt a decentralizált küzdőteret nevezi Nietzsche a *hatalom akarásának* (Deleuze 1999, 136). A hatalom akarásának különböző interpretációiról lásd Ullmann 2012, 264.

10 „Nietzsche megpróbálta elgondolni a viszonyulást szubsztanciák nélkül, relációkat korrelátumok nélkül, különbséget kizárás nélkül.” (Schrift 1996, 339–40.) Az idegen nyelvű irodalmakból vett idézeteket itt és a továbbiakban saját fordításomban közlöm.

11 Deleuze 1999, 15.

12 Bár a következőkben Foucault úgynevezett „genealógiai” korszakára fogok koncentrálni, a nietzschei inspiráció végigkíséri a szerző életművét. Nietzsche már az 1950-es évek végétől, s főként a 60-as években fontos szerepet játszik gondolkodásában. Ezzel kapcsolatban lásd Harcourt 2021. Érdeemes továbbá említést tenni a Collège-ban France-ban 1970–71-ben tartott kurzusról, ahol nagyban Nietzsche-re támaszkodva vizsgálta tudás és igazság viszonyának történetét, lásd Patton 2018.

13 Honneth 1993, 149.

14 Olay – Ullmann 2011, 385.

viszonyát kezdi tanulmányozni, s ehhez a történelmi vizsgálódás olyan útvonalain indul el, amelyek megingatják a két terület hagyományos szembenállását. S mivel a tudás történeti alakulásának döntő mozgatója a hatalomban rejlik, új módszerre van szükségünk, amely nem a diskurzusok pozitivitását ragadja meg, hanem azokat a mögöttes folyamatokat, amelyek egy-egy jelenség fellépését magyarázni képesek. Így fordul Foucault Nietzsche felé, s új módszere a genealógia lesz.<sup>15</sup>

„A genealógia [...] [ö]sszefirkált, átvakart, többszörösen újraírott pergameneken dolgozik.”<sup>16</sup> Képes tehát a jelenségek radikális történetiségének felmutatására. Takács Ádám *Az idő nyomai* című könyvében Foucault gondolkodását a „jelen története” problémája körül tematizálja: „Foucault számára a történelem nem más, mint a jelen elgondolásának kitüntetett módja”.<sup>17</sup> A jelen ugyanis nem önmagából értjük meg, mintha a mindenkori jelen alapvető strukturái folytonosak és identikusak lennének,<sup>18</sup> a jelenben egy történelem működik: folyamatok, elmozdulások, jelentéktelennek tűnő események.<sup>19</sup> A jelen története tehát saját életünk pillanatszerűként való megragadhatatlanságáról, a jelen széteséséről a múlt sokaságában, önmagunk eredendő heterogenitásáról szól. A genealógia mindannak a lebontása, amit jelenszerűnek, folytonosnak vagy időfelettinek gondolunk. Ahogy Allan Megill fogalmaz, a történelem foucault-i fogalma „»effektív történelem«-ként [...] funkcionál, felszakítva a jelen rendjét, mely mindaddig egy vélt történelmi legitimitációt élvezett”.<sup>20</sup> Mindezt azonban nem úgy kell értenünk, hogy a jelent figyelmen kívül hagyva a múltra kéne koncentrálnunk; a jelen kritikája azért nyitja meg a benne működő történelmet, hogy képes legyen a mostot mozgásában, önmagával való nem-azonosságában, és így lehetőségeiben megragadni. „Paradox módon [...] a jelen gondolásához mindenekelőtt el kell magunkat határolni a jelentől, s mindattól, ami a múlttal való kontinuitását fenntartja.”<sup>21</sup>

## Genealógia

Foucault *Nietzsche, a genealógia és a történelem* című tanulmányában mintegy későbbi kutatásai programjaként fogalmazza meg Nietzsche-interpretációját.<sup>22</sup> *Az értékek genea-*

15 Archeológia és genealógia viszonya kapcsán lásd Takács 2018, 35.

16 Foucault 1998, 75.

17 Takács 2018, 22. A „jelen története” kapcsán lásd még Mahon 1992, 120–22.

18 Takács 2018, 45–47; Sutyák 2007, 132.

19 Olay – Ullmann 2011, 385.; Sutyák 2007, 130.

20 Megill 1985, 235.

21 Takács 2018, 26.

22 Foucault 1998. Fontos megjegyezni, hogy egy sokat vitatott Nietzsche-interpretációról van szó. Schwendtner Tibor *Eljövendő múlt* című könyvében például kifejezetten Foucault-val szembehelyezkedve javasol egy fenomenológiai értelmezési keretet, s a genealógia gondolatában egy, „az európai emberiség transzcendentális történetét” (Schwendtner 2011, 23; a kiemelést megszüntettem) felkutató szándékot igyekszik

*lógiaja* – mely szerint az egyediségeket, szétszórtságokat, különbségeket kell vizsgálni az egységek, azonosságok, időtlen tények mögött – a történeti megértés legfontosabb gondolataként kerül az interpretáció fókuszába. Egy-egy „nagy igazság” mögött az „apró igazságokat” kell megtalálnunk, melyek változók: eltűnedeznek s helyettük mások jönnek létre, ezek azonban mind hozzájárultak a „nagy igazság” kialakulásához.<sup>23</sup> „A genealógia [...] tartózkodó és óvatos: ezért kell megfigyelnie az események egyediségét mindennemű monoton célszerűsége túl.”<sup>24</sup> A genealógus tevékenységének legfőbb elméleti provokátora a metafizikus szüntelen eredetkutatása. Az eredet ugyanis az a tiszta lényegiség, amelyből származunk, akik már mindig is vagyunk, még ha életünk álságos és alattomos mozzanataival elfedi is valódi identitásunkat, s melynek épp ezért a visszatérését mint megváltást várjuk.<sup>25</sup>

[Az eredetben] igyekszünk megragadni a dolog tiszta lényegét, legtisztább lehetőségét, önmagával tökéletesen egybevágó azonosságát, mozdulatlan formáját és elsődlegességét mindenhez képest, ami kívülre van és időben utána következik. Az efféle eredet kutatása feltételezi, hogy amit meg akarunk találni, az már „létezett”, valamit keresünk, ami önmaga képével tökéletesen „azonos”, ami annyit tesz, hogy jelentéktelennek ítélnünk minden időközben előforduló eseményt, minden cselet és képmutató cselekedetet; azt jelenti, hogy minden álcot csak azért vesszünk le a dolgokról, hogy végül egy elsődleges azonosságot leplezzünk le.<sup>26</sup>

A genealógia mozgása pontosan ezt a metafizikus történelemfilozófiai előítéletet igyekszik lebontani. A tiszta, ideális lét a dolgok változó megjelenései, mozgásai mögött valójában utólagos konstrukció tehát, egy platonikus mítosz és egy keresztény üdvtörténet, melynek kritikája alapvető fontosságú a történelem új típusú megragadása érdekében.<sup>27</sup> „A dolgok történeti kezdeténél egyáltalán nem az eredetük érintetlen azonosságával találkozunk,

---

feltárni. Foucault-t illető kritikáival kapcsolatban lásd Schwendtner 2011, 22–3, 32–3. Hangsúlyozza továbbá, hogy Husserl és Heidegger filozófiájában úgy jelenik meg a genealógia, mint ami elsősorban a jövőre orientálódik, jelenlegi berendezkedéseink megváltoztatására s egy új történeti *a priori* alapítására törekszik, ellentétben Foucault elképzelésével, ami szerint a genealógia a múlt véletlenszerűségeinek aprólékos és „reznált” feltárására korlátozódik (Schwendtner 2011, 103, 107, 110). Foucault azonban a *Mi a felvilágosodás?* című szövegében különös hangsúlyt fektet arra, hogy a genealógia mindenkor jelenünk *származásának* vizsgálataként önmagunk *jövőbeni* átdolgozására ad lehetőséget. A későbbiekben azonban ez még említésre kerül (Foucault 1991). További kritikával kapcsolatban lásd Rockhill 2020.

23 Ezzel kapcsolatban lásd az „alávetett tudások” és a genealógia viszonyának leírását *A hatalom mikrofizikája* című előadásban: Foucault 2000, 309–312. Ahogy azt Michael Mahon kiemeli, Foucault 1973-as Rio de Janeiró-i előadásaiban is foglalkozik ezzel a nietzschei gondolattal (Mahon, 1992, 110).

24 Foucault 1998, 75.

25 Sutyák 2007, 131.

26 Foucault 1998, 76.

27 Olay – Ullmann 2011, 385.

hanem szétszórt egyéb dolgokkal, vagyis különbözőséggel.”<sup>28</sup> Nincs olyan igazság, mely képes lenne az idő felfüggesztésére. „A történelem nevetni tanít az eredet ünneplésén.”<sup>29</sup> A történelem tehát egy folytonosan változó és mindent változásra kényszerítő mező, melyen semmi sem kerülhet kívül.<sup>30</sup>

Foucault az eredet helyett a *származás* fogalmát javasolja a történeti jelenségek vizsgálatakor.<sup>31</sup> A származás az identikusnak tartott jelenségek mögötti nem-azonosságot mutatja fel, így képes a történelmet szemlélő időtlen szubjektum pillantását is szétbontani.<sup>32</sup> „[A] származás elemzése lehetővé teszi az Én összetevőinek szétválasztását és a már-már veszendőbe ment, feledésbe merült ezernyi esemény megsokszorozását az Én üres szintézisének különféle pontjain.”<sup>33</sup> Heterogén, egyedi, jelentéktelennek tűnő mozzanatok sokasága alkotja a szubjektumot, s az ideál, mely szerint annak centrumában egy önmaga számára teljességgel transzparens lényegiség működik, csupán a sokaság valamilyen egységben való feloldhatóságának illúziója. Jelenkori önmagunk előtörténete nem egy folytonos, fokozatos elsajátítás útvonala, hanem megjelenő és elvesző, egymással küzdő mozzanatok sokasága. „A származás kutatása nem alapoz meg semmit, éppen ellenkezőleg: megtámadja és alapjaiban rendíti meg mindazt, amit mozdíthatatlannak hittünk, szétforgácsolja, amit egységesnek képeltünk, megmutatja a heterogén mivoltát annak, amit azonosságként gondoltunk el.”<sup>34</sup>

A genealógia a test történetiségén keresztül a történelem testi jellegét fedezi fel. A metafizikus gondolkodásban mélyen kódolva van az az ellentét, amely lét és változás, idea és érzékiség, jelölt és jelölő, végeredményben lélek és test viszonyát határozza meg. A test előtérbe helyeződésében nem a *res cogitans* eltörléséről és a *res extensa* kiteljesítéséről van szó, hiszen ha a testet szubsztanciaként gondoljuk el, akkor valójában épp az az egységfogalom tér vissza, amelyet mindeddig szétbontani igyekeztünk. A lélek egységével tehát nem az anyag önazonossága áll szemben, hanem éppen annak önmagával soha nem azonos mivolta, a test mint különbség, mint önmagához képest való eltolódás, mint mozgás, mint elevenség – vagyis a test mint történelem.

A testen találjuk meg az elmúlt események sebhelyeit, nyomait, ahogy belőle születnek a vágyak, ingadozások, tévedések, mindezek a testben alkotnak szövevényt, itt fejeződ-

28 Foucault 1998, 77.

29 Foucault 1998, 77.

30 Foucault 1998, 78.

31 Foucault az *Ursprung, Entstehung, Herkunft* és *Geburt* kifejezések használatát vizsgálja Nietzsche szövegeiben, s ennek alapján dönt a *származás (Herkunft)* középpontba állítása mellett (Mahon 1992, 109). Deleuze továbbra is eredetről (*origine*) beszél, de az ezen belül felbukkanó különbségekre hívja fel a figyelmet. A genealógia értelmét az eredeten belüli *differentiális elem* vizsgálatában foglalja össze (Deleuze 1999, 15).

32 Ansell-Pearson 2015, 414.

33 Foucault 1998, 79.

34 Foucault 1998, 79.

nek ki, majd hirtelen felbomlanak, küzdenek egymással, kioltják egymást, szakadatlanul folytatva élet-halál harcukat.

A test: az események lenyomatának felszíne [...] a test a szubsztanciális egységként tételezett Én felbomlásának központi helye; a test a folytonosan szétforgácsolódo entitás. A genealógia tehát a származás elemzéseként az emberi test és a történelem metszéspontjában születik meg. Ki kell mutatnia, hogy a test át van itatva történelemmel, ez pedig roncsolja a testet.<sup>35</sup>

A genealógus munkája tehát a testre fókuszál. A test változás, átalakulás, történeti lenyomatok hordozója, de nem tartozik hozzá lélek, mely azonosnak maradó elemként biztosítaná relatív állandóságát. Ha le akarjuk bontani a metafizika hagyományos fogalmait, akkor a test lehet legjobb tanítómesterünk.<sup>36</sup> A történelem új mezője, mely minden azonosságot, minden időtlenséget és eredendőnek hitt absztrakciót kivet magából, testi jellegű.

„Valaminek a megjelenése [...] erők színrelépése.”<sup>37</sup> A történelem, mely kitermeli a testet, a tudást és az igazságot, nem egy metafizika függeléke, származékos mozgása, hanem eredendő, pozitív meghatározottság. Míg a metafizika a lét eredendő békéjét teszi meg kiindulópontnak, melyhez képest a különbözőség, a dinamizmus, a küzdelem csupán külsődleges elhomályosítása valami korábbi tisztaságnak, addig a genealógia az egység, a béke és a rend mögött mindig háborút, erők harcát fedezi fel.<sup>38</sup>

A történelem hagyományos szemlélete, mely szerint az lényegileg folytonos, s eseményeinek egymásra következésében – legyenek azok látszólag bármennyire esetlegesek és összefüggéstelenek is – fellelhető egy végső logika, például egy okság vagy egy dialektika, mindig egy magaslattal álmodik önmaga számára, melyre ha sikerül felhágnia, akkor totális perspektívája nyílik az egész történelemre, s tekintete innen képes együvé fogni minden szétszaladó részletet. A genealógus nem hisz efféle isteni hegycsúcsban. Számára épp a történések különbözősége, logikátlan egymásra következése az érdekes. Sok különböző tájékról érkeznek a jelentéktelen események, s a történelemhez való értő odafordulásnak nem szabad megfélemlenie a származás eme távoli és idegen vidékeiről, ellenkezőleg, épp ezek felkutatására kell indulnia.<sup>39</sup>

Ha nincs külső pozíció, akkor nincs semmiféle előzetesen adott logika, teleológia sem, hisz ez csak egy ilyen egységpontból kiáradva volna lehetséges. Erők vannak

35 Foucault 1998, 80.

36 Ahogy Lightbody is megjegyzi, jelen társadalmi-hatalmi berendezkedésünk megértésének legmegbízhatóbb módja a test tanulmányozása, lásd Lightbody 2018, 175.

37 Foucault 1998, 81.

38 Foucault 1998, 81–82. Dreyfus és Rabinow szerint míg Nietzsche hajlamos individuális akaratokra visszavezetni a mögöttes küzdelmeket, addig Foucault „teljességgel depszichologizálja ezt a megközelítést, és minden pszichológiai motivációt stratégiák nélküli stratégiák eredményeként, nem pedig azok forrásaként lát” (Dreyfus – Rabinow 1983, 109; idézi Mahon 1992, 112).

39 Foucault 1998, 83.

csupán, események, cselekvések, hatalmi harcok. Semmilyen elv nem jósolhatja meg, hogy ki kerekedik felül a küzdelemben. „A történelemben működő erők nem engedelmessé válnak semmiféle célnak, sem mechanikának, hanem kizárólag a küzdelem véletlenének.”<sup>40</sup> Az egységes szemlélet, a totalizáló tekintet hiányának egy másik következménye pedig az elkerülhetetlen perspektivizmus.<sup>41</sup> Ez azonban semmiképp sem veszteség a genealógus számára, ellenkezőleg, csak a perspektívákat és pluralitásukat afirmáló hozzáállás képes arra, hogy a berögzült fogalmiságokat megtörje, s teret nyisson új meghatározások teremtésének.<sup>42</sup>

A genealógia gyakorlata tehát legáltalánosabb értelemben azokat a fogalmiságokat, fix alakzatokat, gondolati konstrukciókat igyekszik keletkezésükben megragadni, amelyek a történelem vizsgálatának kiindulópontját alkotják. Nem azt kutatja, hogy jelenünk valóságában melyek azok az elemek, amelyek azt már mindig is adottként konstituálják, hanem azokat a láthatatlan, elfeledett repedéseket igyekszik meghatározni a realitás egységében, amelyek mentén az széttöredezik, ezáltal megmutatva annak eredendően heterogén mivoltát. „Már-már kozmológiai ambíció ez: a genealógust a valóság keletkezése izgatja.”<sup>43</sup> A valóságon, jelenen belüli távolságot, különbséget, eredendő háborúságot kutatja, s kritikai tevékenysége mindenekelőtt arra irányul, hogy a mozdulatlanban működő, de lecsillapítottnak hitt erőket ismét felkínálja önmaguk és egymás számára, illetve képessé tegye őket rájuk kényszerített korlátaik szétvetésére.

## Hatalom

A tudást a történelem során nem mint eleve meglévőt kutatják fel, hanem mint bizonyos hatalmi rendszerek korrelátumait *kiharcolják*. Foucault a tudás belső szerveződéseinek vizsgálatán túl elkezdte annak úgymond külső, nem diszkurzív feltételeit is számításba venni, azokat a társadalmi gyakorlatokat, amelyek mintegy önmozgásukban teremtik meg a tudás különböző formáit. Foucault az ezen gyakorlatok mibenlétére irányuló kérdést a hatalom terminusaiban fogalmazza meg. Hatalmon azonban távolról sem egyszerűen egyének vagy csoportok más egyének vagy csoportok feletti uralmát kell értenünk. Ahhoz, hogy a hatalom társadalmat átszövő működéseit, és egyáltalán e rejtélyes fogalomnak a gyakorlatokhoz vagy a tudáshoz fűződő viszonyát megértsük, Foucault szerint mindenekelőtt el kell határolódnunk néhány hagyományos elméleti beidegződéstől, amelyek a hatalmat egyoldalúan és negatívan írják le.

40 Foucault 1998, 84.

41 Takács 2018, 46; Lightbody 2018, 170–71.

42 Foucault 1998, 86.

43 Sutyák 2007, 133.

A hagyományos elgondolások szerint hatalom és tudás, hatalom és igazság eredendően szemben állnak egymással.<sup>44</sup> A hatalom célja az igazság kimondásának elfojtása, ezért a hatalommal le kell számolni. Olyan területeket kell tehát keresni, ahová a hatalom nem képes behatolni: az igazság terét kell megtalálni, amelyre a hatalom csupán mintegy kívülről képes rátelepedni, elhomályosító ereje azonban külsődleges marad hozzá képest. A metafizika egyik legalapvetőbb, Platón óta uralkodó toposzával találkozunk: a tiszta lényegiséget elhomályosító akcidencia, az azonosság helyére tolakodó különbség, az idealitást beszennyező érzékiség. Foucault szerint ez a megközelítés azonban többé nem lehet termékeny. Hatalom és tudás, hatalom és igazság sokkal intimebb kapcsolatot ápolnak, mint azt a metafizikus hiszi. „A tudás technikái és a hatalom stratégiái nem külsődlegesek egymáshoz képest.”<sup>45</sup> Ha pedig hatalom és tudás szembenállásának absztrakt alakzatát felszámoljuk, akkor megnyílik számunkra a történelem tere, s annak lehetősége, hogy a két területet mint egymásba fonódó, változó, egymást feltételező és kitermelő mozgásokat elemezzük.

Foucault *Felügyelet és büntetés* című könyvében,<sup>46</sup> valamint *A szexualitás története* első, *A tudás akarása* alcímet viselő kötetében<sup>47</sup> aprólékos történeti elemzéseken keresztül mutatja meg a hatalom tudást megalapozó, azaz a különféle tárgyterületeket és evidenciákat kitermelő, elsősorban a társadalmi gyakorlatokban megmutatkozó működéseit. Három történeti korszak mentén vizsgálja a hatalom lehetséges technológiáit. (1) A középkorból visszamaradt gyakorlatok a bűnös szuverén elleni vétkének kegyetlen megtorlásában és az uralkodó státuszának rituális és performatív visszaállításában,<sup>48</sup> a kínvallatás igazságteremtő működésében nyerik el jelentőségüket.<sup>49</sup> (2) A 18–19. század fordulójának reformjavaslatai a test megkínzása és a szuverén általi birtokbavétele helyett a lélek képzetének manipulációjával próbálják elérni a társadalmi szerződést megszegő bűnös hajlamainak letörését.<sup>50</sup> Végül (3) a 18. század végétől egyre inkább általánossá válnak azok a testre irányuló, de a középkori mintától teljesen eltérő gyakorlatok, amelyek célja a normától eltérő testek fegyelmezése<sup>51</sup> és a legapróbb mozdulatokra, legáltalánosabb viselkedési mintázatokra kiterjedő ellenőrzése és irányítása a börtönben, a kaszárnyában, az iskolában és hasonló intézményekben jól látható módon, de valójában a társadalmi tér egészében láthatatlanul.<sup>52</sup> Mindez nem pusztán három történeti kísérlet a bűn elleni küzdelemben, hanem a hatalom három technológiája,<sup>53</sup> amelyek komplex társadalmi

44 Foucault *A hatalom mikrofizikája* című szövegében Hegel, Freud és Reich nevét említi a hatalom represszív elképzelésével kapcsolatban (Foucault 2000, 315).

45 Foucault 1996, 101.

46 Foucault 1990.

47 Foucault 1996.

48 Foucault 1990, 66.

49 Foucault 1990, 49–59.

50 Foucault 1990, 126.

51 Foucault 1990, 250.

52 Ezzel kapcsolatban lásd a panoptikusságról szóló leírást: Foucault 1990, 267–309.; Olay – Ullmann 2011, 387.

53 Foucault 1990, 177.



gyakorlatokként a hatalom alanyához és tárgyához képest nem külsődlegesek;<sup>54</sup> működésük elsődleges hozadéka épp ezek megteremtése. Hogy mit nevezünk bűnnek, hogy ki a bűnöző, és kinek a kezében van a hatalom, ezek nem adottságok, hanem történetileg vannak kialakítva mint a tudás tárgyai, mint az igazságok hordozói. Hasonló a helyzet a szexualitás problematikájával. A represszív hipotézis által középpontba állított hatalmi kényszer, amely elfojtja a nemiség természetes kibontakozását, valamint a késztetést, hogy elbeszéljük, kimondjuk igazságát,<sup>55</sup> csupán látszat: valójában a hatalom bonyolult és szerteágazó technikáival, rejtett stratégiáival pontosan a szexualitás diskurzussá alakításán munkálkodik.<sup>56</sup> A középkori szerzetesi aszkézisig és a gyónás intézményéig nyúlik vissza a hatalom azon működése,<sup>57</sup> amelyben beszédre ösztönzi az alanyt, előhívja, kikényszeríti belőle legmélyebb vágyairól és késztetéseiről tett vallomását; a hatalom nem elfojtja, hanem létrehozza a szexualitás igazságát. Ahogy a kínvallatásban létrejön a vétkes igazsága, úgy jön létre a gyónásban a szexuális lény igazsága. A hatalom a nemiséggel kapcsolatos „tudás akarását” szolgálva a „beszédre bujtogatás” legkülönbözőbb eszközeivel titokként teremti meg az igazságot. Nem létezik eredendő szexuális test, eredendő vágy, mindez különböző módokon, különböző uralmi rendszerekben, a hatalom különböző stratégiáiban jön létre a történelem során. A modernitásban megjelenő új hatalmi stratégiában, a *biohatalomban*<sup>58</sup> például felerősödik és kiéleződik a nemiség problematikája, s a hatalom fókuszába kerül. A kérdés tehát ismét a történelemre vonatkozik: milyen erők működését feltételezi az az akarat, amely idő feletti állandóként igyekszik felmutatni a nemiségről szerzett tudását?<sup>59</sup> Hogyan jön létre a hatalomban, és hogyan rendeződik el a diskurzusban ez a tudás? Amit az imént a genealógia kimondott, azt most kimondja a hatalom is: nincs eredendő testiség, mindez történetileg keletkezik.<sup>60</sup>

Hatalom és tudás tehát történetileg összefonódó rendszerek, melyek egymást feltételezik, nem pedig küzdenek egymással.<sup>61</sup>

Lehet, hogy le kell számolnunk egy egész hagyománnyal, amelynek alapján azt képzeljük, csak ott lehet tudás, ahol felfüggesztjük a hatalmi viszonyokat, [...] hogy a hatalom örültté tesz, a hatalomról való lemondásnak ezzel szemben az az egyik feltétele, hogy bölcsésé váljék az ember. Ismerjük el inkább, hogy *a hatalom kitermeli a tudást* [...]; hogy hatalom és tudás közvetlenül feltételezi egymást...<sup>62</sup>

54 Foucault 1990, 34.

55 Foucault 1996, 84–87.

56 Foucault 1996, 20.

57 Foucault 1996, 22.

58 A biohatalom gondolatával kapcsolatban lásd: Foucault 1996, 137–64; Olay – Ullmann 2011, 388.

59 Foucault 1996, 17.

60 Sutyák 2007, 154.

61 Honneth 1993, 170–71.

62 Foucault 1990, 40 (saját kiemelés); Foucault 1996, 63.

Ha tehát a hatalom nem fojtja el a tudást, s a tudás sem dönti meg a hatalmat, akkor a nietzschei kérdéshez érkezünk: „[N]em azt kellene-e megkérdezni, milyen hatalmi törekvés munkál a tudománnyá válás, a tudományként való elismertetés mélyén?”<sup>63</sup> „[M]ilyen ez a hatalomtípus, amelyik az igazság társadalmunkban oly nagy hatóerejű diskurzusait képes létrehozni?”<sup>64</sup>

Mit jelent tehát, hogy a hatalom nem elnyom, hanem teremt? Azáltal, hogy igazságot, tudást hoz létre, valamiképp minket magunkat teremt meg. Nem beszélhetünk eredendő transzcendentális szubjektivitásról, eleve adott, létezőként felfogott tudatról, sem fizikai, sem fenomenális testről. A *szubjektum* fogalma Foucault-nál nem az az eredendő adottság, amelynek számára a világ feltárul, a szubjektum hatalmi rendszerek produktumaként, az egyén alávetettként megkonstruált léteként értendő.<sup>65</sup> „A hatalom valójában alkot; valóságot alkot; tárgyterületeket és igazság-rituálékát hoz létre. Az egyén és a róla nyerhető ismeret ennek az alkotásnak a része.”<sup>66</sup> A büntető mechanizmusok, a fegyelmező rendszerek, a nemiség stratégiai különböző történeti szituációkban más és más irányokból megközelítve, más és más intenzitással és ökonómiával hozzák létre az embert a maga testi-lelki-szexuális valóságában.<sup>67</sup>

[A]z individuumot nem úgy kell elgondolni, mint valamilyen elemi magot, ósatomot, [...] amin és amivel szemben a hatalom kifejti és érvényesíti erejét, alávetve és megtörve ezáltal az egyéneket. [...] Az individuum a hatalom egyik effektusa...<sup>68</sup>

A hatalomnak nincs előzetes tárgya, amelyet mintegy utólag megszáll, amelyben pozícióját megerősíti és fenntartja, a tárgyat maga a hatalom hozza létre. S ez elsődlegesen saját magunkra vonatkozik: az, hogy önmagamra többé-kevésbé zárt egységként tekintek, nem egy primordiális öneszmélés végső evidenciája, hanem a hatalom produktivitásában történetileg megképződő és alakuló szituáció.<sup>69</sup>

A hatalom nem a tudás ellenében fejt ki hatását, hanem kitermeli azt: megteremti a tudást, az igazságot, a szubjektumot. Hogyan működik egy ilyen hatalom? Amint láttuk, nincs előzetes, egységes tárgya, amelyre hat, de éppígy nincs alánya sem, amely-

63 Foucault 2000, 311.

64 Foucault 2000, 319.

65 Foucault 2002, 399.

66 Foucault 1990, 264.

67 Foucault 1990, 295.

68 Foucault 2000, 323.

69 Constância és Faustino ezt az elképzelést egy olyan Nietzsche-értelmezéssel hasonlítja össze, mely szerint a hatalom akarása ugyan nem rendelkezik szubjektummal mint végső, egységes forrással, de egy decentralizált szubjektív dimenzióban működik (Constância – Faustino 2018, 214). Deleuze interpretációja közelebb áll a foucault-i hatalomfelfogáshoz, hiszen ő teljességgel anonimizálja a hatalom plurális mozgásait, melyek épp ezért megelőzik már a szubjektivitás terének lehatárolását is (Deleuze 1999, 84–89, 135–39).

hez képest külsődleges és utólagos volna.<sup>70</sup> A társadalmi tér legapróbb, legváratlanabb, legperiferikusabb pontjain bukkan elő, nem határozható meg semmiféle középpontja, otthonos tere, erődtítménye, melyből kitör, s ahová visszatér, miután megtette hatását ártatlan áldozatain.<sup>71</sup> A hatalom foucault-i felfogása minden egység lebontására törekszik, így valójában a „Hatalom” egységes elvéről sem beszélhetünk. A hatalom valójában csak egy név, mögötte azonban egy változékony mezőben keletkező sokaság működik. *A tudás akarásában* olvashatjuk a hatalom decentralizált jellegének talán legtömörebb és leginkább lényegretörő leírását:

[Pozícióját] korántsem valamilyen előzetesen adott középpontban, a szuverenitás egyetlen fókuszában kell keresnünk, amelyből a hatalom származékos vagy lefelé irányuló formái mintegy sugárszerűen áradnak ki; hanem azoknak az erőviszonyoknak az örökösen változó szubsztrátumában, amelyek egyenlőtlenségeikkel újra meg újra létrehozzák, gerjesztik a – mindig helyi és mindig ingatag – hatalmi viszonyokat. A hatalom mindenütt jelenvalósága nem abból ered, hogy mindenre kiterjeszti legyőzhetetlen egységét, hanem abból, hogy nincs olyan pillanat, nincs olyan pont [...], ahol ne volna jelen, ahol meg ne mutatkozna. A hatalom mindenütt jelen van; nem azért, mert mindent átfog, hanem mert mindenünnen előbukkanhat.<sup>72</sup>

Míndezek nyomán Foucault öt pontban foglalja össze hatalomfelfogását: (1) a hatalmat nem lehet megszervezni, birtokolni vagy megosztani;<sup>73</sup> (2) a hatalmi viszonyok szerves részét képezik minden egyéb viszonytípusnak; (3) a hatalom *alulról jön*, eredendően nem polarizált, hanem plurális; (4) a hatalmi viszonyoknak csak céljaik vannak, szubjektumaik nincsenek; (5) az ellenállás is mindig a hatalom terén belül van, nem idegen attól.<sup>74</sup> Az utolsó pontot különösen lényegesnek tekinthetjük, amennyiben a hatalomról szóló elméletek sokszor valamilyen praxis megelőlegezéseként szolgálnak.<sup>75</sup> Azok a kérdések, amelyek a hatalom lényegére, gyakorlóinak kitüntetett pozícióira, áldozatainak történelmi sorsára vonatkoznak, legtöbbször egy új felszabadulás ígéretéből inspirálódnak. Foucault ezzel a képpel száll szembe, amikor a hatalmat megkerülhetetlenként írja le. Bizonyos hatalmi gócpontok elleni lázadás csupán szintén valamilyen hatalmi pozícióból indulhat ki.<sup>76</sup> A hatalom elnyomó tendenciáival szembeszálló cselekvés tiszta ártatlansága, a romboló hatalom és az építő cselekvés mítosza egy megváltás történetét vegyíti a társadalmi

70 Foucault 2000, 315, 322.

71 Foucault 1990, 38–39.

72 Foucault 1996, 95.

73 Honneth 1993, 154.

74 Foucault 1996, 96–99.

75 Itt gondolhatunk például a marxista elképzelésekre: ahhoz, hogy a forradalmi cselekvés lehetővé váljon, meg kell értenünk, hogyan működnek a kapitalista gazdasági rendszeren alapuló hatalmi berendezkedések.

76 Olay – Ullmann 2011, 389.

rendszerek történetébe. Foucault ezzel szemben magát a cselekvést írja le a hatalom jellegzetes mozzanataként.<sup>77</sup> A hatalom mint mozgás, stratégiák, működésmódok, erőhatások játéka a cselekvés aktivitásának jegyét hordozza magán anélkül, hogy előzetes cselekvő szubjektum állna mögötte. Minden, amit tudunk, minden, amit érzünk és teszünk, amire és ahogyan vagyunk, mindaz, amik vagyunk, hatalmi működések terében konstituálódik. Egy decentralizált, változó, dinamikus hatalom működik bennünk, megteremti testünket és lelkünket, kondicionálja létezésünket, megalapozza a többiekhez való viszonyainkat.<sup>78</sup> Mégsem a sokaság mögötti egységről van szó, a hatalom nem létezik – a hatalom épp ezeknek az erőszakosságoknak a neve.

A genealógia a történelem perspektíváját a jelenen belül megnyitó aktivitásként szétszórja tudásunkat a sokféleségek és különbségek terébe. Egy dolog, egy viszony, egy típus megjelenése a társadalmi jelenben hosszas küzdelmek árán lehetséges, s a küzdelmek bonyolultsága szerteágazó pozícióival és erővel pontosan a hatalom általános mozgását formázza. Nem véletlen tehát, hogy nagyjából egy időben kerül Foucault érdeklődésének középpontjába a hatalom, s válik kitüntetett munkamódszerévé a genealógiai elemzés: a két probléma már a nietzschei elgondolásban is szorosan összefügg egymással. „Foucault genealógia felé fordulása egy nietzscheánus hatalomkoncepció felé fordulást is jelez.”<sup>79</sup> A hatalom tanulmányozása mintegy a genealógia látképének keresztmetszetén működik: a genealógus által felfedezett mozzanatok a hatalom terminusaiban vetődnek fel, míg a hatalom megalapozó és produktív gyakorlatai a genealógia rendezetlenségén keresztül fejtik ki hatásukat.

## Konklúzió

A jelen, a tudás, az igazság és a szubjektivitás radikálisan történeti képződmények. Ha nincs végső egység, eredet, szabad akarattal bíró alany, ha minden, amit látunk és amik vagyunk, erők játékanak, társadalmi-történeti folyamatoknak a véletlenszerű hozadéka, akkor a determinizmus problémája vetődik fel. Olyan erők tartanak minket kezükben, amelyeknek nincs szubjektumuk, de közös céljuk sincs, s amelyektől sohasem voltunk idegenek. Ilyen értelemben egyszerre beszélhetünk *szükségyszerűségről* és *véletlenről* az erők

77 Foucault 2002, 405–6. Cselekvő és cselekvés metafizikus elválasztásának visszautasítása már Nietzschénél megjelenik, lásd: Nietzsche 2019, I/13; Mahon 1992, 124.

78 Fontos megjegyezni, hogy a test kiemelt pozícióban van a hatalom által kitermelt valóságunk aspektusai között, ahogyan azt már a genealógia tárgyalásakor is láttuk. Lightbody felveti a problémát, hogy a test így egyszerre tűnik a hatalmi mozgások szereplőjének és termékének. Megoldásként azt emeli ki a foucault-i gondolatmenetből, hogy a genealógia értelmében egyfajta dinamikus kölcsönviszony áll fenn a kitermelt, s így aktív hatóerővel bíró valóság, valamint a hatalmi gyakorlatok valóságot teremtő és alakító mozgásai között (Lightbody 2018, 176–78).

79 Megill 1985, 241.

játékának, a hatalom plurális mozgásainak egészét tekintve. Nietzsche életnek s olykor *sorsnak* is nevezi ezt a meghatározottságot, s úgy gondolja, hogy mindezt nem meghaladni kell egy majdani felszabadulás reményében, hanem szükségszerűségében és véletlenszerűségében affirmálni. *Amor fati*: annyit jelent, mint igent mondani az élet ártatlanságára, szétszaggatottságára, sorsszerűségére.<sup>80</sup>

Foucault a genealógia és a hatalom tanulmányozása után azzal kezd foglalkozni, hogy hogyan lehetséges önmagunk mint szubjektum újjáteremtése. Hogyan lehetséges önmagunknak mint saját cselekvéseink alanyának a létrehozása?<sup>81</sup> A jelen története *önmagunk* története. „Önmagunk történeti ontológiája” nem más, mint a bennünket létrehozó hatalmi viszonyok genealógiája és az önmagunkról kialakított tudások mint diszkurzív események archeológiája által alkotott, saját magunkon végzett kritikai munka. Ez a kritika pedig a jelenbeli meghatározottságainkon való túllépés lehetőségét hordozza határaink „történelmi-gyakorlati tesztelésének” formájában.<sup>82</sup> „A hatalom produktivitása az egyén szintjén önnön szubjektivitásának átdolgozásában lehetőségként nyilvánul meg.”<sup>83</sup> Nem egy külső nézőpontot kell keresni, ahonnan lerombolhatók azok a rendszerek, amelyek súlya alatt élünk, hanem a hatalom mozgásának, teremtő erejének, játékának a történelemmel való kritikai számvetés módján történő igenlése nyitja meg mindannak látképét, amik még lehetünk, azon túl, ahogyan jelenünkben vagyunk.<sup>84</sup>

Foucault tehát nem csupán értelmezi Nietzschét, nem csupán a módszerét alkalmazza kutatásai során, hanem a kritika és a gondolkodás mozgásainak forradalmi megújítását folytatja. Álláspontom szerint a két szerzőt magáról a gondolkodásról való új típusú gondolkodás jóval azelőtt összekapcsolja, hogy az interpretációs hűség, helyesség kérdése felmerülne. Ha a metafizikus egy mozdulatlan forráspontból eredezteti az elmélet mozzanatait, melyeket a gondolkodása érint, akkor a rögzített, történelem feletti fogalmi konstrukciók merevségének esik áldozatul. A genealógus azonban elsősorban nem egyes metafizikai megállapítások kritikájával foglalkozik, hanem a gondolkodás így értett tiszta szerkezetén *belül* próbálja felkutatni azokat az elemeket, melyek egységét, a történelem, a test vagy a hatalom általi érinthetetlenségét megkérdőjelezzik. Nietzsche filozófiájának legmélyebb tanulsága Foucault számára tehát nem a gondolkodás tartalmával, hanem annak struktúrájával, mozgásával, kimondatlan értéktételezései áll összefüggésben. A jelen, az igazság, a szubjektum értékének megrendítése felfedi, hogy ezeket a pozíciókat a leértékelt elemek (a hatalom, a test vagy a történetiség) az első pillanattól kezdve átjárják, konstituálják. Foucault tehát, mielőtt kutatásai voltaképpen tárgyai felé fordul, tudatosítja és komolyan veszi, hogy saját pozíciója sem állhat az egészen kívül. Nincs abszolút

80 Nietzsche 2017a, IV/276.

81 Ansell-Pearson 2015, 418–19.

82 Foucault 1991, 107–9.

83 Sutyák 2007, 167–68; Constâncio – Faustino 2018, 214.

84 Mahon 1992, 122.

perspektíva, a gondolkodás maga is része annak a sokaságmezőnek, melyet elgondolni igyekeznek, hiszen a hatalom vagy a történelem végsőkéig meghatározza gondolkodásunkat, következésképp saját elgondolhatóságukat is. Ez azonban nem felszámolandó *circulus vitiosus*: ezt a lezáratlanságot, ezt a folytonos mozgásban létet, a végső rögzíthetőség e hiányát jelenti társadalmi, történeti, testi lényként élni – ezt jelenti gondolkodni.

## Bibliográfia

- Ansell-Pearson, Keith. 2015. „Questions of the Subject in Nietzsche and Foucault: A Reading of Dawn.” In *Nietzsche and the Problem of Subjectivity*, szerk. João Constâncio – Maria João Mayer Branco – Bartholomew Ryan, 411–36. Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110408201-019>.
- Constâncio, João – Marta Faustino. 2018. „Nietzsche and Foucault on Power: From Honneth’s Critique to a New Model of Recognition.” In *Foucault and Nietzsche: A Critical Encounter*, szerk. Alan Rosenberg – Joseph Westfall, 203–25. London – Oxford – New York – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic. <https://doi.org/10.5040/9781474247412.ch-008>.
- Deleuze, Gilles. 1999. *Nietzsche és a filozófia*. Ford. Moldvay Tamás. Debrecen: Gond – Holnap.
- Dreyfus, Hubert L. – Paul Rabinow. 1983. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, Michel. 1990. *Felügyelet és büntetés: A börtön története*. Ford. Fázsi Anikó – Csűrös Klára. Budapest: Gondolat.
- Foucault, Michel. 1991. „Mi a felvilágosodás?” Ford. Szokolczay Árpád. In *A modernség politikai-filozófiai dilemmái, a felvilágosodáson innen és túl: Michel Foucault írásából*, szerk. Szokolczay Árpád – Gáthy Vera, 87–114. Budapest: MTA Szociológiai Kutató Intézete.
- Foucault, Michel. 1996. *A szexualitás története: A tudás akarása*. Ford. Ádám Péter. Budapest: Atlantisz.
- Foucault, Michel. 1998. „Nietzsche, a genealógia és a történelem.” Ford. Romhányi Török Gábor. In *A fantasztikus könyvtár: Válogatott tanulmányok, előadások és interjúk*, szerk. Romhányi Török Gábor, 75–91. Budapest: Pallas – Attraktor.
- Foucault, Michel. 2000. „A hatalom mikrofizikája.” Ford. Kicsák Lóránt. In *Nyelv a végtelenhez: Tanulmányok, előadások, beszélgetések*, szerk. Sutyák Tibor, 307–30. Debrecen: Latin Betűk.
- Foucault, Michel. 2002. „A szubjektum és a hatalom.” Ford. Kiss Attila Atilla. In *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása: A posztstrukturalizmustól a posztkolonialitásig: Szöveggyűjtemény*, szerk. Bókay Antal – Vilcsék Béla – Szamosi Gertrud – Sári László, 396–409. Budapest: Osiris.
- Harcourt, Bernard E. 2021. „Five Modalities of Michel Foucault’s Use of Nietzsche’s Writings (1959–73): Critical, Epistemological, Linguistic, Alethurgic and Political.” *Theory, Culture and Society*. <https://doi.org/10.1177%2F0263276421994916>.
- Honneth, Axel. 1993. *A Critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory*. Ford. Kenneth Baynes. Cambridge – London: The MIT Press.

- Lightbody, Brian. 2018. „Twice Removed: Foucault’s Critique of Nietzsche’s Genealogical Method.” In *Foucault and Nietzsche: A Critical Encounter*, szerk. Alan Rosenberg – Joseph Westfall, 167–82. London – Oxford – New York – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic. <https://doi.org/10.5040/9781474247412.ch-007>.
- Mahon, Michael. 1992. *Foucault’s Nietzschean Genealogy: Truth, Power and the Subject*. Albany: State University of New York.
- Megill, Allan. 1985. *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- Nietzsche, Friedrich. 1999. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, szerk. Giorgio Colli – Mazzino Montinari. Band 12: *Nachgelassene Fragmente 1885–1887*. München: de Gruyter. [KSA 12]
- Nietzsche, Friedrich. 2015. *Bálványok alkonya: Avagy hogyan filozofálunk kalapáccsal*. Ford. Horváth Géza. Budapest: Helikon.
- Nietzsche, Friedrich. 2016. *Jegyzetek a kései hagyatékból III.: A hatalom akarásáról és az örök visszatérésről*. Ford. Óvári Csaba. Máriabesnyő: Attraktor.
- Nietzsche, Friedrich. 2017a. *A vidám tudomány: „La gaya scienza”*. Ford. Óvári Csaba. Máriabesnyő: Attraktor.
- Nietzsche, Friedrich. 2017b. *Jón, gonoszon túl: Egy jövőbeli filozófia előjátéka*. Ford. Óvári Csaba. Máriabesnyő: Attraktor.
- Nietzsche, Friedrich. 2019. *A morál genealógiája: Vitairat*. Ford. Óvári Csaba. Máriabesnyő: Attraktor.
- Olay Csaba – Ullmann Tamás. 2011. *Kontinentális filozófia a XX. században*. Budapest: L’Harmattan.
- Patton, Paul. 2018. „Foucault, Nietzsche, and the History of Truth.” In *Foucault and Nietzsche: A Critical Encounter*, szerk. Alan Rosenberg – Joseph Westfall, 35–57. London – Oxford – New York – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic. <https://doi.org/10.5040/9781474247412.ch-001>.
- Rockhill, Gabriel. 2020. „Foucault, Genealogy, Counter-History.” *Theory & Event* 23/1: 85–119.
- Schrift, Allan D. 1996. „Nietzsche’s French Legacy.” In *The Cambridge Companion to Nietzsche*, szerk. Bernd Magnus – Kathleen M. Higgins, 323–55. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schwendtner Tibor. 2011. *Eljövendő múlt: Genealógia Nietzschénél, Husserlnél és Heideggernél*. Budapest: L’Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület.
- Sutyák Tibor. 2007. *Michel Foucault gondolkodása*. Máriabesnyő – Gödöllő: Attraktor.
- Takács Ádám. 2018. *Az idő nyomai: Michel Foucault és a történelem problémája*. Budapest: Kijárat.
- Ullmann Tamás. 2012. *Az értelem dimenziói*. Budapest: Könyvpont – L’Harmattan.