

Editorka  
Eubica Vychová

Copyright © Editions Gallimard, 1971  
Slovak edition © 2006 Vydavateľstvo AGORA s. r. o.

Translation © Miroslav Marcelli

Design © mmda atelier

ISBN 80-969394-3-2

MICHEL  
FOUCAULT  
RÁD  
DISKURZU



Do diskurzu, ktorý tu mám dnes predniesť, i do tých ďalších, ktoré tu možno budem musieť prednášať niekoľko rokov, by som rád vkĺzol potajomky. Bol by som rád, keby som sa nemusel ujať slova, keby ma skôr slovo vtiahlo a zaneslo za akýkoľvek možný začiatok. Rád by som sám seba vnímal tak, že vo chvíli, keď hovorím, ma už oddávna predchádza nejaký bezmenný hlas: potom by mi stačilo naň nadviazať, pokračovať vo vete, nebadane sa vložiť do jeho pomlky, akoby mi bol dal znamenie, keď sa na okamih pozastavil. Nebol by teda nijaký začiatok a ja by som nebol tým, z koho diskurz vychádza, ale nepatrnou medzerou v náhodnosti jeho priebehu, bodom jeho možného zániku.

Želal by som si, aby bol za mnou hlas (ktorý sa už dávno predtým ujal slova, a tým vopred zdvojitko, čo poviem) a takto prehováral: „Treba pokračovať, ja nemôžem pokračovať, treba pokračovať, kým sú slová, treba ich vypovedať, až kým ma nenájdu, až kým ma nevypovedia – zvláštna námaha, zvláštny nedostatok – treba pokračovať, už sa tak možno aj stalo, už ma možno vypovedali, už ma možno priviedli až k prahu mojej histórie, pred bránu, ktorá otvára moju históriu, čudoval by som sa, keby sa otvorila.“

Nazdávam sa, že mnohým je blízka táto túžba nemusieť začínať, nachádzať sa od počiatku vnútri dis-

kurzu a nemusieť zvonka uvažovať o tom, čím môže byť zvláštny, hrozivý a azda aj zhubný. Na toto, také rozšírené želanie, inštitúcia odpovedá ironicky tým, že začiatkom udeľuje slávnostný charakter, obklopuje ich kruhom pozornosti a ticha a že im vnucuje ritualizované formy, akoby na ne chcela už z diaľky upozorniť.

Túžba hovorí: „Želal by som si, aby som nemusel vstupovať do tohto riskantného rádu diskurzu; želal by som si nemať nič spoločné s jeho britkosťou a rozhodnosťou; želal by som si, aby sa okolo mňa rozprestieral ako pokojná, hlboká, donekonečna roztvorená priezračnosť, kde by všetci ostatní zodpovedali môjmu očakávaniu a odkiaľ by sa jedna za druhou vynárali pravdy; ja by som sa len v ňom a ním dával unášať ako šťastný vrak.“ A inštitúcia odpovedá: „Nemusiš sa obávať začiatku; sme tu všetci preto, aby sme ti ukázali, že diskurz je v ráde zákonov; že oddávna bdieme nad jeho objavovaním sa; že dostal miesto, kde je ctený a zároveň odzbrojený; a že ak má niekedy nejakú moc, dostal ju len a len od nás.“

Táto inštitúcia a táto túžba sú však možno iba dvoma protikladnými odpoveďami na jedno a to isté znepokojenie: znepokojenie nad tým, čím je diskurz vo svojej materiálnej realite vyslovenej alebo napísanej veci; znepokojenie nad touto prechodnou existenciou, ktorá je bezpochyby odsúdená na zánik, no v trvaní, ktoré od nás nezávisí; znepokojenie nad tým, že pod touto činnosťou, aj napriek tomu, že je taká všedná a šedivá, cítime moc a nebezpečenstvo, ktoré si vieme len ťažko predstaviť; znepokojenie nad tým, že za všetkými tými slovami, ktorých kostrbatosť sa dlhým používaním vyhladila, tušíme boje, víťazstvá, zranenia, ovládania a zotročenia.

Čo je teda také nebezpečné na tom, že ľudia hovoria a že sa ich diskurzy neobmedzene množia? V čom teda tkvie nebezpečenstvo?

\* \* \*

Tu je hypotéza, ktorú chcem dnes večer predložiť, aby som určil miesto – alebo možno veľmi provizórne javisko – pre svoju prácu: predpokladám, že v každej spoločnosti produkciu diskurzu kontroluje, selektuje, organizuje a zároveň prerozdeľuje istý počet procedúr, ktorých úlohou je zažehnať jeho moc a nebezpečenstvá, ovládnuť jeho náhodný výskyt a uniknúť jeho ťažkej, hrozivej materiálności.

V spoločnosti, ako je naša, poznáme, pravdaže, procedúry vyučovania. Najočividnejšou a zároveň najznámejšou z nich je zákaz. Dobré vieme, že nemáme právo povedať všetko, že nemôžeme hovoriť o čomkoľvek za akýchkoľvek okolností a že konečne ktokoľvek nemôže hovoriť o čomkoľvek. Tabu predmetu, rituál okolností, privilegované alebo výhradné právo hovoriaceho subjektu: máme tu hru troch typov zákazov, ktoré sa prelínajú, umocňujú a dopĺňajú, pričom tvoria zložitú mriežku, ktorá sa ustavične mení. Podočknem len, že dnes je táto mriežka najhustejšia a najviac čiernych políčok obsahuje v oblastiach sexualita a politiky: diskurz tu zďaleka nie je tým priehľadným a neutrálnym živlom, v ktorom sexualita odhadzuje zbrane a politika sa pacifikuje, ale akoby bol jedným z tých miest, kde sexualita a politika privilegovaným spôsobom uplatňujú svoje najobávanejšie sily. Aj keď sa diskurz navonok javí ako čosi zanedbateľné, zákazy, ktorými je postihnutý, veľmi rýchlo odhaľujú jeho spätosť s túžbou a s mocou. Nečudo, keď diskurz – ako nám to ukázala psychoanalýza – nie je iba tým, v čom

sa prejavuje (alebo skrýva) túžba: je to aj predmet túžby; veď diskurz – ako nás neprestajne učí história – nie je iba tým, čo vyjadruje boje a systémy nadvlády, ale aj tým, za čo a čím sa bojuje, je mocou, ktorej sa ľudia usilujú zmocniť.

V našej spoločnosti existuje aj ďalší princíp vylučovania: nie je to zákaz, ale rozdelenie a odvrhnutie. Mám tu na mysli protiklad rozumu a šialenstva. Od dávneho stredoveku je bláznom ten, koho diskurz nemôže obiehajú ako diskurz tých ostatných: niekedy sa jeho reči upiera akákoľvek platnosť, upiera sa jej pravda a význam, neobstojí ako svedectvo na súde, nemôže osvedčiť listinu alebo zmluvu, ba pri obeti svätej omše neumožňuje ani transsubstanciáciu a premenu chleba na telo; inokedy však reči blázna, na rozdiel od všetkých ostatných, pripisujú zvláštnu moc, moc vysloviť skrytú pravdu, predpovedať budúcnosť, vidieť v celej svojej naivnosti to, čo múdrosti iných uniká. S prekvapením zisťujeme, že v Európe po celé stáročia bláznovu reč buď vôbec nepočúvali, alebo ju poslúchali ako reč pravdy. Alebo sa prepadávala do ničoty – odvrhnutá, len čo odznela, alebo v nej dešifrovali naivný či ľstivý rozum, rozumnejší ako rozum rozumných ľudí. Či už ju vylučovali, alebo do nej potajme vkladali rozum, v každom prípade táto reč v prísnom zmysle slova neexistovala. Šialenstvo šialenca sa rozpoznávalo prostredníctvom jeho reči, ona bola miestom, kde dochádzalo k rozdeľovaniu; nikdy ju však ani nezaznamenávali, ani nepočúvali. Až do konca 18. storočia nijakému lekárovi nezišlo na um dopátrať sa toho, čo bolo povedané (ako to bolo povedané, prečo to bolo povedané) v tejto reči, navzdory tomu, že v sebe niesla odlišnosť. Celý tento nesmierny diskurz blázna sa premieňal na obyčajný hluk; blázon dostával slovo iba sym-

bolicky, v divadle, kde vystupoval, bezbranný a zmierený, pretože tam hral úlohu maskovanej pravdy.

Niektó povie, že dnes sa to už skončilo alebo sa to práve končí; že reč blázna už nie je za deliacou čiarou; že jej už neupierajú akúkoľvek platnosť; že na ňu, naopak, strihneme; že v nej hľadáme zmysel alebo náčrt, či ruiny nejakého diela; a že reč blázna objavujeme v tom, čo sami vyslovujeme, v tej nepatrnej trhline, ktorou nám uniká, čo hovoríme. No všetok ten záujem ešte nedokazuje, že staré rozdelenie prestalo platiť; stačí, ak pomyslíme na celú výzbroj vedenia, pomocou ktorej túto reč dešifrujeme; stačí, ak pomyslíme na celú sieť inštitúcií, ktorá niekomu – lekárovi, psychoanalytikovi – umožňuje počúvať túto reč a ktorá zároveň umožňuje pacientovi, aby prednášal alebo zúfalo zadržoval svoje biedne slová; stačí, ak na to všetko pomyslíme, a hneď v nás skrsne podozrenie, že rozdelenie vôbec nezmizlo, že iba pôsobí inak, po iných líniách, v nových inštitúciách a s úplne odlišnými účinkami. Aj keby úlohou lekára bolo iba pozorne počúvať túto konečne slobodnú reč, to počúvanie ešte vždy udržiava cezúru. Je to počúvanie diskurzu, ktorý obsadila túžba a ktorý – s vrcholným vytržením alebo s vrcholnou úzkosťou – verí, že ním prenikla hrozná moc. Na liečenie príznakov je síce naozaj potrebné umlčať rozum, no stačí, aby mlčanie bolo v strehu, a rozdelenie pretrváva.

Je možno trochu opovážlivé pokladať protiklad pravdy a nepravdy za tretí systém vylučovania, stojaci hneď vedľa tých, o ktorých som práve hovoril. Nezdá sa, že by sa nátlak pravdy dal rozumne porovnávať s predchádzajúcimi dvoma rozdeleniami, ktorých východiská sú arbitrárne a ktoré sa v každom prípade utvárajú okolo dejinných náhodností; ktoré nielenže sú

modifikovateľné, ale sa ustavične presúvajú; ktorých nositeľom je celý systém inštitúcií, čo ich riadia a opätovne zavádzajú; a ktoré napokon nikdy nepôsobia bez nátlaku a aspoň čiastočne ani bez násilia.

Zaiste, keď sa postavíme na rovinu nejakej propozície, dovnútra nejakého diskurzu, potom rozdelenie na pravdu a nepravdu nie je ani arbitrárne, ani modifikovateľné, ani inštitucionálne, ani násilné. Keď sa však postavíme na iný stupeň, keď chceme vedieť, aká bola, aká prostredníctvom našich diskurzov stále je tá vôľa k pravde, ktorá toľké stáročia prechádzala našimi dejinami, alebo keď chceme vedieť, ako vo svojej veľmi všeobecnej podobe vyzerá ten typ rozdelenia, čo ovláda našu vôľu k vedeniu, potom sa pred nami možno začne načrtávať akýsi (dejinný, modifikovateľný, inštitucionálne donucujúci) systém vylučovania.

Toto rozdelenie sa určite vytvorilo v dejinách. Veď ešte pre gréckych básnikov zo 6. storočia pred n. l. bol pravdivým diskurzom – v silnom a hodnotovom zmysle slova – ten, ktorý vnukal úctu a hrôzu, ten, ktorému sa bolo treba podriaďiť, pretože vládol, a ktorý prednášala oprávnená osoba podľa požadovaného rituálu; tento diskurz vyslovoval spravodlivosť a každému určoval jeho diel; tento diskurz veštil budúcnosť, pričom nielen ohlasoval, čo príde, ale aj prispieval k uskutočneniu budúcnosti, získaval si súhlas ľudí a takto sa splietol s osudom. No už o storočie neskôr najvyššia pravda nespočívala v tom, čím *bol* diskurz, alebo v tom, čo *robil*, ale v tom, čo *hovoril*: prišiel čas, keď sa pravda preniesla z ritualizovaného, účinného a spravodlivého aktu vypovedania k samej výpovedi: k jej zmyslu, forme, predmetu, k jej vzťahu k referentu. Medzi Hesiodom a Platónom sa vytvorilo isté rozdelenie, ktoré pravdivý diskurz oddelilo od nepravdivého; bolo to no-

vé rozdelenie, pretože odvtedy už pravdivým diskurzom nebol vzácny a žiadúci diskurz, ten, čo sa viaže na vykonávanie moci. Sofistu vyhнали.

Ten dejinný predel bezpochyby vtlačil svoju všeobecnú formu našej vôli k vedeniu. Ustavične sa však premiestňoval: veľké vedecké mutácie možno chápať ako dôsledky nejakého objavu, ale možno ich chápať aj ako objavenie sa nových foriem vôle k pravde. Je zrejmé, že k 19. storočiu patrí vôľa k pravde, ktorá sa ani formami, čo rozohráva, ani predmetnými oblasťami, na aké sa obracia, ani technikami, aké používa, nezohoduje s vôľou k vedeniu, príznačnou pre klasickú kultúru. Zostúpme trochu: na prelome 16. a 17. storočia sa (predovšetkým v Anglicku) objavila vôľa k vedeniu, ktorá tým, že anticipovala skutočné obsahy vedenia, načrtávala obrysy možných, pozorovateľných, merateľných a klasifikovateľných predmetov; vôľa k vedeniu, ktorá poznávajúcemu subjektu vnucovala (a v istom zmysle ešte pred akoukoľvek skúsenosťou) určité stanovisko, určitý pohľad a určitú funkciu (skôr vidieť než čítať, skôr overovať než komentovať); vôľa k vedeniu, ktorá predpisovala (a to všeobecnejšie ako akýkoľvek daný prístroj) technickú rovinu, kam sa mali poznatky umiestniť, aby boli overiteľné a užitočné. Všetko sa odohráva tak, akoby vôľa k pravde mala od veľkého platónskeho rozdelenia svoje vlastné dejiny, ktoré nie sú dejinami obmedzujúcich právd: sú to dejiny rovín poznávaných predmetov, dejiny funkcií a stanovísk poznávajúceho subjektu, dejiny materiálnych, technických a prístrojových vkladov do poznania.

Podobne ako ostatné systémy vylučovania, aj táto vôľa k pravde má inštitucionálnu oporu: túto vôľu k pravde umocňuje a zároveň predlžuje celé množstvo

takých praktík, akou je, samozrejme, pedagogika, akými sú systémy kníh, vydavateľstiev a knižníc, akými boli systémy učených spoločností a akými sú dnes výskumné ústavy. Zároveň ju na trochu hlbšiu úroveň predlžuje spôsob, akým sa vedenie uplatňuje v danej spoločnosti, akým sa tam valorizuje, šíri, rozdeľuje a v istom zmysle aj prisudzuje. Celkom symbolicky tu pripomeňme starý grécky princíp: zatiaľ čo aritmetika môže byť záležitosťou demokratických obcí, pretože učí o vzťahoch rovnosti, v oligarchiách treba vyučovať iba geometriu, pretože ukazuje vzťahy nerovnosti.

Napokon sa domnievam, že táto vôľa k pravde, opierajúca sa o inštitucionálnu oporu a distribúciu, má tendenciu vykonávať istý nátlak na iné diskurzy – hovorím stále o našej spoločnosti – a vystupovať voči nim ako nútiaca moc. Mám tu na mysli spôsob, akým západná literatúra musela po celé stáročia hľadať oporu v prirodzenom, pravdepodobnom, úprimnom a aj vo vedeckom – skrátka, v pravdivom diskurze. Myslím zároveň na spôsob, akým sa ekonomické praktiky, kodifikované ako návody alebo recepty, prípadne ako morálka, pokúšali od 16. storočia fundovať, racionalizovať a odôvodňovať pomocou teórie bohatstiev a výroby. Myslím aj na spôsob, akým sa taký preskriptívny súbor, akým je trestný systém, usiloval nájsť fundament a ospravedlnenie najskôr, pravdaže, v teórii práva a potom, od 19. storočia, v sociologickom, psychologickom, lekárskom a psychiatrickom vedení: akoby samu reč práva mohol v našej spoločnosti oprávniť už iba diskurz pravdy.

Z troch veľkých systémov vylučovania zasahujúcich diskurz, ktorými sú zakázaná reč, vydelenie šialenstva a vôľa k pravde, som najdlhšie hovoril o tom treťom. To preto, lebo práve k nemu sa už po stáročia ustavič-

ne uchylujú tie prvé dva; to preto, lebo on sám sa ich čoraz väčší pokúša zmocniť, aby ich modifikoval a zároveň fundoval – zatiaľ čo ony sú čoraz krehkejšie, neistejšie, pretože sú dnes preniknuté vôľou k pravde, ktorá, naopak, ustavične silnie, prehlbuje sa a stáva sa nevyhnutnou.

Napriek tomu sa práve o vôli k pravde hovorí najmenej. Akoby nám vôľa k pravde a jej peripetie pri svojom nezadržateľnom napredovaní maskovala sama pravda. Je to azda preto, lebo už od Grékov nepokladáme za pravdivý diskurz ten, ktorý vychádza z túžby a uplatňuje moc. Čo je potom v hre pri vôli k pravde, pri vôli predniesť tento pravdivý diskurz, ak to nie je ani túžba, ani moc? Pravdivý diskurz, ktorý sa nevyhnutnosťou svojej formy vymaňuje z túžby a oslobodzuje od moci, nemôže rozpoznať vôľu k pravde, čo ním preniká; a vôľa k pravde, táto vôľa, čo sa nám už dávnejšie vnútila, je taká, že pravda, ktorej sa dožaduje, ju nevyhnutne maskuje.

Takto sa pred našimi očami ukazuje iba jedna pravda, obdarená bohatstvom, plodnosťou, sladkou a úskočne univerzálnou silou. Vôľu k moci ako zázračnú mašinériu vylučovania zasa ignorujeme. Všetci tí, čo sa v našich dejinách krok za krokom pokúšali obísť túto vôľu k pravde a spochybniť ju zoči-voči pravde práve tam, kde sa pravda podujíma odôvodniť zákaz a deťinovať šialenstvo, všetci od Nietzscheho až po Artauda a Batailla, nám dnes musia slúžiť ako znamenia, bezpochyby ušľachtilé znamenia pre každodennú prácu.

\* \* \*

Zaiste, existujú aj mnohé ďalšie procedúry na kontrolu a delimitáciu diskurzu. Doposiaľ som hovoril o tých, čo pôsobia takpovediac zvonku; fungujú ako

systémy vylučovania; nepochybne sa týkajú tej časti diskurzu, ktorá rozohráva moc a túžbu.

Nazdávam sa, že možno vyčleniť jednu ďalšiu skupinu. Sú to vnútorné procedúry, pretože pri nich samy diskurzy vykonávajú nad sebou kontrolu; tieto procedúry vystupujú skôr ako princípy klasifikácie, usporadúvania, rozdeľovania, akoby tentoraz išlo o ovládnutie jednej ďalšej dimenzie diskurzu, dimenzie udalosti a náhody.

V prvom rade je to komentár. Predpokladám, no nie som si s tým veľmi istý, že niet takej spoločnosti, kde by neexistovali veľké rozprávania, ktoré sa rozprávajú, opakujú a obmieňajú; formuly, texty, ritualizované diskurzívne súbory, ktoré sa recitujú za presne určených okolností; veci, ktoré boli raz povedané a potom sa uchovávajú, pretože sa v nich predpokladá nejaké tajomstvo alebo bohatstvo. Skrátka, možno predpokladať, že v spoločnostiach sa veľmi pravidelne vyskytuje akási denivelizácia medzi diskurzmi: sú diskurzy, ktoré „sa hovoria“ v priebehu dní a výmen a ktoré zanikajú spolu s aktom ich vyslovenia; a sú diskurzy, ktoré sú počiatkom istého počtu nových rečových aktov, čo ich preberajú, transformujú alebo o nich hovoria, skrátka, diskurzy, ktoré sa po svojom vyrieknutí donekonečna prednášajú, ostávajú prednášané, treba ich ďalej hovoriť. V systéme našej kultúry ich poznáme: sú to náboženské alebo právne texty a sú to aj tie zvláštne texty, ktoré z hľadiska ich statusu nazývame „literárnymi“; do istej miery sú to aj vedecké texty.

Je isté, že tento posun nie je ani stabilný, ani konštantný, ani absolútny. Nejestvuje na jednej strane raz a navždy daná kategória základných alebo tvorivých diskurzov a na druhej strane masa tých, čo opakujú, glosujú a komentujú. Mnohé významné texty sa za-

hmlievajú a vytrácajú a prvoradé miesto niekedy zaujmú komentáre. Nech sa však uplatňovanie akokoľvek mení, funkcia ostáva; a princíp posunu pôsobí stále. Radikálne odstránenie tejto denivelizácie môže byť iba hrou, utópiou alebo úzkosťou. Hrou na spôsob Borge-sovho komentára, ktorý iba slovo za slovom (tentoraz však slávnostne a očakávané) opakuje to, čo komentuje; alebo hrou kritiky, ktorá donekonečna hovorí o neexistujúcom diele. Lyrickým snom o diskurze, ktorý sa v každom zo svojich bodov opätovne rodí ako úplne nový a nevinný a ktorý sa ustavične v celej sviežosti znovu vynára z vecí, pocitov a myšlienok. Úzkosťou toho Janetovho pacienta, pre ktorého bola aj tá najmenšia výpoveď ako „slovo evanjelia“, skrývala v sebe nevyčerpatelné bohatstvo zmyslu a zaslúžila si nekonečné opakovanie, komentovanie a obnovovanie: „Keď si pomyslím,“ hovorieval, keď čítal alebo počúval, „že táto veta tiež unikne do večnosti a že som ju možno ešte celkom nepochopil!“

Komu by však mohlo uniknúť, že tu zakaždým ide o odstránenie jedného z prvkov vzťahu, ale vôbec nie o odstránenie vzťahu samého? Vzťahu, ktorý sa v priebehu času ustavične modifikuje; vzťahu, ktorý v danej dobe nadobúda početné a divergentné formy. Právny výklad sa značne odlišuje (a to už dávno) od náboženského komentára; jedno a to isté literárne dielo môže súčasne podnietiť veľmi odlišné typy diskurzov: primárny text *Odysey* sa v tom istom období opakuje v Bérardovom preklade, v nespočetných výkladoch textu i v Joyceovom *Ulyssesovi*.

V tejto chvíli by som sa chcel obmedziť na upozornenie, že v tom, čo súhrnne nazývame komentárom, posun medzi primárnym a sekundárnym textom hrá dve navzájom súvisiace úlohy. Na jednej strane posun

umožňuje tvoriť (a to neobmedzene) nové diskurzy: prečnievanie primárneho textu, jeho pretrvávajúce, jeho status kedykoľvek znovu aktualizovateľného textu, mnohonásobný alebo skrytý zmysel, čo údajne obsahuje, podstatná zdržanlivosť a bohatstvo, ktoré sa mu pripisujú – to všetko funduje otvorenú možnosť hovoriť. Na druhej strane je však úlohou komentára, nech už uplatňuje akékoľvek techniky, iba *konečne* vysloviť, čo bolo potichu vyjadrené *inde*. Na základe paradoxu, ktorý stále premiestňuje, no nikdy mu neunikne, komentár musí prvýkrát povedať to, čo už jednako bolo povedané, a neúnavne opakovať to, čo predsa nikdy povedané nebolo. Donekonečna sa čeriaci komentáre zdnuka vzdúva sen o maskovanom opakovaní: na jeho horizonte je možno iba to, čo bolo na jeho začiatku – jednoduché recitovanie. Komentár zažehnáva náhodu diskurzu tak, že sa na nej zúčastňuje: dovoľuje síce povedať niečo iné ako sám text, no len pod podmienkou, že práve tento text bude vyslovený a v istom zmysle zavŕšený. Princíp komentára prenáša otvorenú mnohosť, náhodnosť z toho, čo hrozilo, že bude povedané, na počet, formu, masku, okolnosti opakovania. Nové nie je v tom, čo sa hovorí, ale v udalosti jeho návratu.

Nazdávam sa, že existuje aj ďalší princíp zovzácňovania diskurzu. Do istej miery je komplementárny k prvému princípu. Ide o autora. Pravdaže, nie o autora ako hovoriaceho jednotlivca, ktorý vyslovil alebo napísal nejaký text, ale o autora ako princíp zoskupenia diskurzu, ako jednotu a pôvod ich významov, ako ohnisko ich súvislosti. Tento princíp neplatí všade a rovnakým spôsobom: okolo nás obieha množstvo diskurzov bez toho, aby svoj zmysel a účinnosť dostávali od autora, ktorému ich pripisujeme: bežné reči, kto-

ré sa okamžite vytrácajú; dekréty alebo zmluvy, ktoré potrebujú signatárov, nie však autora; technické predpisy, ktoré sa prenášajú anonymne. No ani v oblastiach, kde sa autorstvo spravidla pripisuje – literatúra, filozofia, veda – tento princíp nehrá vždy rovnakú úlohu; v ráde vedeckého diskurzu bolo v stredoveku prisúdenie textu autorovi nevyhnutné, pretože bolo znamením pravdy. Predpokladalo sa, že propozícia nadobúda od svojho autora vedeckú hodnotu. Od 17. storočia sa táto funkcia z vedeckého diskurzu čoraz väčšmi vytráca: autor už iba dáva meno teorému, javu, príkladu, syndrómu. Naproti tomu v ráde literárneho diskurzu sa od toho istého obdobia funkcia autora ustavične zosilňuje: od všetkých rozprávání, od všetkých básní, od všetkých drám alebo komédií, ktoré v stredoveku kolovali v aspoň relatívnej anonymite, sa teraz žiada (vyžaduje sa od nich, aby povedali), odkiaľ pochádzajú, kto ich napísal; vyžaduje sa, aby autor zodpovedal za jednotu textu, ktorý nesie jeho meno; vyžaduje sa od neho, aby odhalil alebo aspoň uchovával skrytý zmysel prenikajúci jeho textami; vyžaduje sa od neho, aby ich skĺbil so svojím osobným životom a so svojimi vlastnými zážitkami, s reálnymi dejinami, v ktorých sa tieto texty zrodili. Autor dáva znepokojujúcej reči fikcie jednotu, puto súvislosti, včlenenie do reality.

Dobre viem, čo namietnete: „Hovoríte však o autorovi, ako ho dodatočne vymyslela kritika, keď už zomrel a keď po ňom ostala len kopa zamotaných čarbaníc; vtedy do toho treba vniesť trochu poriadku; vymyslieť nejaký projekt, nejakú súvislosť, nejakú tematiku, ktoré by sme mohli, možno trochu fiktívne, požadovať od autorovho vedomia a života. Tým sa však nevyklučuje, aby skutočný autor naozaj existoval, ten človek, ktorý vtrhol doprostred všetkých opotrebova-



ných slov a vniesol do nich svojho génia alebo svoju negáciu rádu.“

Pravdaže, bolo by absurdné popierať existenciu jednotlivca, ktorý píše a vynachádza. Myslím si však, že – aspoň od istej doby – jednotlivec, ktorý sa púšťa do písania textu, na horizonte ktorého obchádza možné dielo, prijíma funkciu autora: to, čo píše, a to, čo nepíše, to, čo načrtáva, hoci len ako predbežnú skicu, ako náčrtok diela, a to, čo necháva bokom ako bežné reči, celú tú hru rozdielov predpisuje funkcia autora, ako ju prijíma od svojej doby alebo ako ju sám modifikuje. Môže totiž značne rozvrátiť tradične prijímanú predstavu o autorovi; no potom si na základe novej autor-skej pozície vystrihne z toho, čo by mohol povedať, z toho, čo každodenne, v každej chvíli hovorí, profil svojho ešte rozochveného diela.

Komentár obmedzoval náhodnosť diskurzu hrou istej *identity*, ktorá mala mať podobu *opakovania* a *rovnakého*. Princíp autora obmedzuje tú istú náhodnosť hrou *identity*, ktorá má podobu *individuality* a *ja*.

V tom, čo nenazývame vedami, ale „disciplínami“, treba ešte rozlíšiť jeden ďalší princíp obmedzovania. Aj tento princíp je relatívny a pohyblivý. Umožňuje konštruovať, no v zúženom priestore.

Organizácia disciplín stojí proti princípu komentára aj proti princípu autora. Proti princípu autora stojí preto, lebo každá disciplína sa sama definuje oblasťou predmetov, súborom metód, korpusom propozícií pokladaných za pravdivé, hrou pravidiel a definícií, techník a nástrojov: to všetko tvorí istý anonymný systém, voľne dostupný každému používateľovi, pričom jeho zmysel a platnosť sa vôbec neviažu na toho, kto ho vynášiel. Princíp disciplíny sa však stavia aj proti princípu komentára: na rozdiel od komentára sa v disciplíne

na začiatku nepredpokladá ani zmysel, ktorý by sme mali znovu objaviť, ani identita, ktorú treba opakovať; požaduje sa tu možnosť konštruovať nové výpovede. Pre existenciu disciplíny treba umožniť neobmedzené formulovanie nových propozícií.

K tomu však treba niečo pridať; a pridať zrejme preto, lebo treba aj ubrať: disciplína nie je sumou všetkého pravdivého, čo sa dá povedať o nejakej veci; nie je to dokonca ani súbor všetkého, čo možno na základe princípu koherencie a systematickosti akceptovať o nejakej danosti. Medicínu netvorí súhrn všetkého, čo možno pravdivo povedať o chorobe; botaniku nemožno definovať ako sumu všetkých právd o rastlinách. A to z dvoch dôvodov: v prvom rade, botaniku, medicínu i všetky ostatné disciplíny tvoria tak pravdy, ako aj omyly – omyly, čo nie sú pozostatkami alebo cudzorodými telesami, ale majú pozitívne funkcie, dejinnú účinnosť a úlohu, ktorá je často neoddeliteľná od úlohy právd. Navyše, ak má nejaká propozícia patriť do botaniky alebo patológie, musí spĺňať podmienky, ktoré sú v istom zmysle prísnejšie a zložitejšie než číra a jednoduchá pravda. V každom prípade sú to iné podmienky. Propozícia sa musí zameriavať na určenú rovinu predmetov: napríklad na konci 17. storočia mohla byť propozícia „botanickou“, len ak sa zaoberala viditeľnou štruktúrou rastliny, systémom jej blízkych alebo vzdialených podobností alebo mechanikou jej tekutín (a už nemohla uchovať, ako to bolo ešte v 16. storočí, jej symbolické hodnoty a ani súbor jej cností alebo vlastností, ktoré jej priznávali v antike). No aj keď propozícia nepatrí k nejakej disciplíne, musí používať pojmové alebo technické nástroje presne určeného druhu. Od 19. storočia už propozícia nebola lekárskou, ocitla sa „mimo medicíny“ a nadobudla hodnotu indi-

viduálnej fantazmy alebo ľudovej obraznosti, ak súčasne rozohrávala metaforické, kvalitatívne a substančné pojmy (ako nahromadenie a zastavenie krvi, horúce šťavy alebo vysušené telieska); naproti tomu medicínska propozícia mohla, ba musela používať rovnako metaforické pojmy, ktoré však boli vytvorené podľa iného, funkcionálneho a fyziologického modelu (podráždenie, zápal, degenerácia tkaniva). Ba čo viac, aby propozícia patrila k nejakej disciplíne, musela sa vpísať do istého druhu teoretického horizontu: pripomeňme len hľadanie prvotného jazyka: táto téma bola bezvýhradne prijímaná až do 18. storočia, no od druhej polovice 19. storočia postačila na zaradenie akéhokoľvek diskurzu ani nie do omylu, ale priamo do preludov a snenia, do čírej lingvistickej monštruóznosti.

Každá disciplína v rámci svojich hraníc rozlišuje pravdivé a nepravdivé propozície; vytláča však mimo tohto poľa celú teratológiu vedenia. Vonkajšok každej vedy je plnší a zároveň prázdnejší, než sa zvyčajne predpokladá: sú tam, zaiste, bezprostredné skúsenosti a tie imaginárne témy, ktoré odnepamäti bez prestania nesú a predlžujú vieru; no možno tam nie sú omyly v prísnom zmysle slova, pretože omyl sa môže vynoriť a prezradiť iba vnútri definovanej praxe; zato tam môžu blúdiť monštrá, ktorých podoba sa mení spolu s dejinami vedenia. Skrátka, aby propozícia patrila do súboru nejakej disciplíny, musí spĺňať komplexné a náročné požiadavky; skôr než o nej budeme môcť povedať, či je pravdivá, alebo nepravdivá, musí byť, ako by povedal Canguilhem, „v pravde“.

Často sa vynára otázka, ako sa mohlo stať, že botanici a biológovia v 19. storočí nevideli, že Mendel hovorí pravdu. Biológii jeho doby však bolo cudzie, čo

hovoril o predmetoch, akú metódu uplatňoval a do akého teoretického horizontu sa umiestňoval. Nesporne už pred ním Naudin vyslovil tézu, že dedičné vlastnosti sú diskrétné; tento princíp, aj keď bol nadovšetko nový a zvláštny, mohol vstúpiť – aspoň ako záhada – do biologického diskurzu. No Mendel konštituoval dedičnú vlastnosť ako úplne nový biologický predmet uplatnením dovtedy neznámeho oddeľovania: oddelil dedičnosť od druhu, oddelil ju od pohlavia, ktoré ju prenáša; a pozoroval ju v oblasti, ktorou bol neobmedzene otvorený sled generácií, kde sa dedičná vlastnosť objavuje a mizne podľa štatistických pravidielností. Tento nový predmet si vyžaduje nové pojmové nástroje a nové teoretické základy. Mendel hovoril pravdu, ale nebol „v pravde“ biologického diskurzu svojej doby: biologické predmety a pojmy sa utvárali podľa celkom iných pravidiel; aby Mendel vstúpil do pravdy a aby sa jeho propozície začali javiť (vo veľkej miere) presnými, bolo v biológii potrebné úplne zmeniť stupnicu a rozvinúť celú novú rovinu predmetov. Mendel bol pravdivým monštrum, čo vedu viedlo k tomu, že o ňom nemohla hovoriť; naproti tomu napríklad Schleiden, ktorý tridsať rokov predtým, uprostred 19. storočia, popieral pohlavnosť rastlín, vyslovil len omyl v rámci disciplíny, pretože sa pridŕžal pravidiel biologického diskurzu.

Vždy sa môže stať, že v rámci nejakého divokého vonkajšku niekto povie pravdu; v pravde sme však iba vtedy, keď sa pri každom zo svojich diskurzov riadime pravidlami istej diskurznej „polície“.

Disciplína je princípom kontroly produkcie diskurzu. Určuje hranice diskurzu rozohrávaním istej identity, ktorá má podobu ustavičnej reaktualizácie pravidiel.

Plodnosť autora, mnohorakosť komentárov, rozvoj disciplíny zvyčajne chápeme ako nevyčerpatelné zdroje tvorby diskurzov. Možno je to tak, no zároveň sú to aj princípy donucovania; a je pravdepodobné, že ich kladnú a rozmnožujúcu úlohu môžeme vysvetliť iba vtedy, keď si uvedomíme ich reštriktívnu a donucovacu funkciu.

\* \* \*

Nazdávam sa, že existuje aj tretia skupina procedúr na kontrolu diskurzov. Tentoraz nejde ani o ovládnutie síl, ktoré sa ich zmocňujú, ani o zažehnanie ich náhodného výskytu; ide o určenie podmienok ich uvedenia, o vnútenie istého počtu pravidiel tým jednotlivcom, čo diskurzy udržiavajú, a o obmedzenie prístupu k diskurzom. V tomto prípade sa prerieduje počet hovoriacich subjektov; do rádu diskurzu nevstúpi nikto, kto nevyhovuje určitým požiadavkám alebo od počiatku nie je na to kvalifikovaný. Presnejšie povedané, všetky oblasti diskurzu nie sú rovnako otvorené a prístupné; zatiaľ čo niektoré (diferencované a diferencujúce) sú prísne strážené, iné sa zdajú otvorené zo všetkých strán a bez predbežných obmedzení prístupné každému hovoriacemu subjektu.

Pri tejto téme by som rád pripomenul jeden príbeh, ktorý je taký pekný, až sa trasieme, aby bol aj pravdivý. V tomto príbehu sa do jedinej figúry spájajú všetky obmedzenia diskurzu: tie, čo ohraničujú jeho moc, tie, čo ovládajú jeho náhodný výskyt, i tie, čo vyberajú medzi hovoriacimi subjektmi. Na začiatku 17. storočia sa šógun dozvedel, že Európania za svoju nadradenosť – v plavbe, obchode, politike a vojenskom umení – vďaka znalosti matematiky. Zatúžil osvojiť si toto vzácne vedenie. Keďže počul o istom anglickom námorníkovi, ktorý ovládal tajomstvo týchto zázračných

diskurzov, dal si ho priviesť do svojho paláca a zadržoval ho tam. Námorník mu dával individuálne hodiny. Šógun sa naučil matematiku. Ostal skutočne pri moci a dožil sa vysokého veku. Japonskí matematici sa objavili až v 19. storočí. Tu sa však príbeh nekončí: má svoj európsky dodatok. Podľa príbehu onen anglický námorník, Will Adams, bol samoukom: naučil sa geometriu, keď ako tesár pracoval v lodenici. Máme v tomto príbehu vidieť výraz jedného z veľkých mýtov európskej kultúry? Žeby proti monopolizovanému a utajovanému vedeniu orientálnej tyranie Európa stavala všeobecnú komunikáciu poznania, neobmedzenú a slobodnú výmenu diskurzov?

Táto téma, pravdaže, neobstojí. Výmena a komunikácia sú pozitívne figúry, ktoré vystupujú vnútri komplexných systémov obmedzení a mimo nich by nepochybne nemohli fungovať. Najpovrchnejšou a najviditeľnejšou podobou týchto systémov obmedzení je to, čo by sme mohli súhrnne nazvať rituálom; rituál definuje kvalifikáciu, akú musia mať jednotlivci, ktorí hovoria (a ktorí v hre nejakého dialógu, opytovania sa, recitácie musia zaujať také a také stanovisko a vysloviť taký a taký druh výpovede); definuje gestá, správanie, okolnosti a celý súbor znakov, ktoré musia správať diskurz; a napokon určuje predpokladaný alebo vynútený účinok slov, ich pôsobenie na tých, ktorým sú adresované, hranice ich donucovacej hodnoty. Náboženský, právny, terapeutický a čiastočne aj politický diskurz je neodlučiteľne spätý s týmto uplatňovaním rituálu, ktorý hovoriacim subjektom určuje osobité vlastnosti a zároveň konvenčné úlohy.

Trochu inak fungujú „spoločnosti diskurzu“, ktorých úlohou je uchovávať alebo produkovať diskurzy, no tak, aby obiehali iba v uzavretom priestore; majú

ich šíriť podľa prísnych pravidiel a tak, aby týmto šírením o ne ich držitelia neprišli. Jedným z archaických modelov sú skupiny rapsódov, ktorí poznali básne určené na recitáciu a prípadne ich obmieňali či pretvárali; poslaním tohto poznania bola síce recitácia – koniec koncov rituálna – no napriek tomu ho ochraňovala a hájila určitá skupina, ktorá ho uchovávala pamäťovými cvičeniami, neraz veľmi zložitými; učenie uvádzalo do skupiny a zároveň do tajomstva, ktoré recitácia ukazovala, no nevynášala na verejnosť; úlohy reči a počúvania sa navzájom nezamieňali.

Pravdaže, dnes už takéto „spoločnosti diskurzu“ s ich ambivalentnou hrou tajomstva a zverejňovania neexistujú. Nemýľme sa však, dokonca aj v ráde pravdivého diskurzu, dokonca aj v ráde uverejneného diskurzu, zbaveného akéhokoľvek rituálu, sa ešte prejavujú formy prisvojovania si tajomstva a odmietania výmeny. Je celkom možné, že akt písania, ako je dnes inštitucionalizovaný v knihe, v systéme vydávania a v osobnosti spisovateľa, sa odohráva v akejsi „spoločnosti diskurzu“, ktorá je azda rozptýlená, no určite pôsobí nátlakovo. Odlišnosť spisovateľa, ktorú on sám ustavične stavia do protikladu k činnosti každého iného hovoriaceho alebo píšuceho subjektu, neprechodný charakter, ktorý dáva svojmu diskurzu, fundamentálna jedinečnosť, ktorú oddávna prisudzuje „písaniu“, afirmovaná asymetria medzi „tvorbou“ a akýmkoľvek uplatnením jazykového systému – to všetko svojou formuláciou (a napokon aj tendenciou k rozvinutiu praktík) prejavuje existenciu istej „spoločnosti diskurzu“. Existujú však aj mnohé iné, ktoré fungujú úplne inak a podľa iného režimu výlučnosti a šírenia: pripomeňme technické alebo vedecké tajomstvo, pripomeňme formy šírenia a obehu lekárskeho diskurzu; pripomeň-

me tých, čo sa zmocnili ekonomického alebo politického diskurzu.

Na prvý pohľad sú (náboženské, politické, filozofické) „doktríny“ opakom „spoločnosti diskurzu“: v týchto spoločnostiach počet hovoriacich jednotlivcov síce nemusel byť určený, no smeroval k obmedzeniu; a práve medzi týmito jednotlivcami mohol diskurz obiehať a prenášať sa. Doktrína má naproti tomu tendenciu šíriť sa; a zverejnením jedného a toho istého súboru diskurzov si ľubovoľný počet jednotlivcov určuje svoju vzájomnú príslušnosť. Zdanlivo sa tu požaduje iba jediné, uznávať isté pravdy a prijímať určité – viacmenej pružné – pravidlo zhody s platným diskurzom; keby doktríny boli iba týmto, nelíšili by sa veľmi od vedeckých disciplín a diskurzna kontrola by sa vzťahovala len na formu alebo obsah výpovede, a nie na hovoriaci subjekt. Príslušnosť k doktríne však spochybňuje výpoveď a zároveň aj hovoriaci subjekt, a to jedno prostredníctvom druhého; prostredníctvom a na základe výpovede spochybňuje hovoriaci subjekt, ako to dokazujú procedúry vylučovania a mechanizmy odvrhovania, ktoré začnú účinkovať, len čo hovoriaci subjekt vyslovil aspoň jednu neosvojiteľnú výpoveď; hereza a ortodoxia vôbec nevychádzajú z nejakého fanatického zveličovania mechanizmov doktrín, obe k nim bytostne prináležia. Opačne však doktrína spochybňuje výpovede na základe hovoriacich subjektov tým, že vždy platí ako znak, ako prejav a nástroj nejakej predbežnej príslušnosti – príslušnosti k triede, spoločenskému stavu alebo rase, k národnosti alebo záujmu, k boju, vzbure, odporu alebo prijímaniu. Doktrína viaže jednotlivcov s istým druhom výpovede a v dôsledku toho im zakazuje všetky ostatné; no aj spätne využíva isté druhy výpovede, aby jednotlivcov

navzájom viazala, a tým ich odlišila od všetkých ostatných. Doktrína uskutočňuje dvojité podrobenie: hovoriace subjekty podrobujú diskurzom a diskurzom (aspoň virtuálnej) skupine hovoriacich jednotlivcov.

V oveľa širšom meradle treba napokon rozlíšiť veľké rozdiely prejavujúce sa v tom, čo by sa dalo nazvať spoločenským prisvojovaním si diskurzov. Aj keď je školstvo v spoločnosti, akou je naša, právne daným nástrojom, pomocou ktorého má každý jednotlivec prístup k akémukoľvek druhu diskurzov, dobre vieme, že pri ich šírení, umožňovaní alebo zakazovaní sleduje línie poznačené rozdielmi, protikladmi a spoločenskými bojmi. Každý školský systém je politickým spôsobom zachovávanía alebo pretvárania spôsobu prisvojovania si diskurzov, vrátane ich vedenia a moci.

Veľmi dobre si uvedomujem, aké abstraktné je vydeľovať slovné rituály, spoločnosti diskurzu, doktrínálne skupiny a spoločenské prisvojovanie si diskurzov, ako som to práve urobil. Väčšinou sú navzájom prepojené a vytvárajú akési veľké stavby, ktoré zabezpečujú rozloženie hovoriacich subjektov do rozličných typov diskurzov a prisvojovanie si diskurzov istými kategóriami subjektov. Slovom, sú to veľké procedúry podrobovania diskurzu. Čím iným je koniec koncov každý systém vyučovania, ak nie ritualizáciou slova, kvalifikovaním a stabilizovaním úloh hovoriacich subjektov, vytváraním doktrínalnej, aj keď len rozptýlenej skupiny, šírením a prisvojovaním si diskurzu s jeho mocou a vedením? Čím iným je „písanie“ (to „spisovateľské“), ak nie podobným systémom podrobovania, ktorý možno nadobúda trochu odlišné podoby, ale v hlavných črtách sa zhoduje? Nie sú azda aj právny systém a inštitucionálny systém lekárstva, aspoň v nie-

ktorých aspektoch, rovnakými systémami podrobovania diskurzu?

\* \* \*

Kladiem si otázku, či isté filozofické témy nie sú povolané na to, aby zodpovedali týmto hrám obmedzovania a vylučovania, a možno aj na to, aby ich umocňovali.

Aby im najskôr zodpovedali tým, že predostnú nejakú ideálnu pravdu ako zákon diskurzu a nejakú imanentnú racionalitu ako princíp jeho rozvíjania, pričom nadviažu na takú etiku poznania, ktorá pravdu zasľúbila výhradne túžbe po samej pravde a samej schopnosti myslieť si pravdu.

Aby ich potom posilnili denegáciou, ktorá sa tentoraz vzťahuje na osobitnú realitu diskurzu všeobecne.

Odkedy boli vylúčené hry a styky sofistov, odkedy boli s väčšou či menšou istotou skrotené ich paradoxy, odvtedy sa zdá, že západné myslenie bdie nad tým, aby diskurz zaberá čo možno najmenšie miesto medzi myšlienkou a slovom; zdá sa, že bdie, aby sa vytváranie diskurzu javilo len ako istý príspevok medzi myslením a rečou; bolo by to myslenie zaodeté do svojich znakov a zviditeľnené pomocou slov alebo, naopak, boli by to samé štruktúry jazyka uvedené do činnosti a vytvárajúce účinok zmyslu.

V dejinách filozofie nadobudlo toto vyňatie reality diskurzu viaceré formy. Nedávno sme sa s ním stretli vo viacerých témach, ktoré sú nám dôverne známe.

Je pravdepodobné, že téma fundujúceho subjektu dovoľuje vyňať realitu diskurzu. Poslaním fundujúceho subjektu je totiž priamo smerovať k oživovaniu prázdnych foriem jazyka; práve on, prenikajúc hrúbkou a inerciou prázdnych vecí, znovu uchopuje zmy-

sel, ktorý tam bol uložený; a takisto on funduje mimo času horizont významov, ktoré potom dejiny budú iba jasne vyslovovať a v ktorom propozície, vedy a deduktívne súbory napokon nájdu svoj základ. Vo vzťahu k zmyslu fundujúci subjekt disponuje znakmi, znameniami, stopami a písmenami. No na to, aby ich prejavil, nepotrebuje prejsť zvláštnou inštanciou diskurzu.

Oproti tejto téme stojí téma pôvodnej skúsenosti, ktorá má analogickú úlohu. Predpokladá sa tu, že na úrovni skúsenosti, ešte prv, ako sa mohla sama uchopiť vo forme *cogita*, brázdili svetom predbežné významy ako niečo už povedané, rozmiestňovali svet okolo nás a od samého začiatku ho otvárali pre istý druh prvotného poznania. Na akejsi prvotnej spolupatričnosti so svetom by sa takto zakladala naša možnosť hovoriť o ňom a v ňom, označovať, pomenúvať, posudzovať ho a napokon ho poznávať vo forme pravdy. Ak diskurz existuje, čím iným by mohol byť legitímne než diskrétnym čítaním? Našej reči stačí vydvihnúť zmysel, ktorý už veci samy šepkajú; a táto reč nám už od svojej rudimentárnej podoby hovorí o bytí, voči ktorému je akousi nervatúrou.

Nazdávam sa, že téma všeobecného sprostredkovania je tiež istým spôsobom vyňatia reality diskurzu, a to aj napriek zdaniu. Na prvý pohľad sa totiž zdá, že ak všade nachádzame pohyb logu, ktorý jednotliviny dvíha až k pojmom a napokon bezprostrednému vedomiu umožňuje rozvinúť celú racionalitu sveta, staviame tým do stredu špekulácie sám diskurz. Tento logos je však v skutočnosti iba minulým diskurzom alebo, lepšie povedané, diskurz tu nepozorovane vytvárajú samy veci a udalosti rozvíjaním tajomstva svojej vlastnej podstaty. Diskurz je takto iba mihotáním pravdy, ktorá sa

pred ním práve rodí; a napokon, ak všetko môže nadobudnúť formu pravdy, ak sa môže povedať všetko a ak diskurz môže hovoriť o všetkom, je to preto, lebo všetky veci môžu prejavovaním a vymieňaním svojho zmyslu vstúpiť do tichého vnútra vedomia o sebe.

Takže či už vo filozofii fundujúceho subjektu, alebo vo filozofii pôvodnej skúsenosti, alebo vo filozofii všeobecného sprostredkovania, diskurz je iba hrou, v prvom prípade hrou písma, v druhom hrou čítania, v treťom hrou výmeny, a táto výmena, toto čítanie a toto písmo vždy používajú znaky. Diskurz sa tak ruší vo svojej realite a vstupuje do rádu označujúceho.

Naša civilizácia zdanlivo prechováva k diskurzu takú úctu ako nijaká iná. Kde sa diskurz lepšie a väčšmi cení? Kde je dôslednejšie zbavený obmedzením a univerzalizovaný? Nazdávam sa však, že pod týmto zdanlivým uctievaním diskurzu, pod touto zdanlivou logofiliou sa skrýva istý strach. Všetko prebieha tak, akoby rozložené zákazy, prekážky, prahy a hranice mali umožniť aspoň čiastočné zvládnutie veľkého bujnenia diskurzu, odstránenie najnebezpečnejšej časti z jeho bohatstva a organizovanie jeho neusporiadanosti podľa figúr, ktoré unikajú najnekontrolovateľnejšiemu; všetko sa odohráva tak, akoby sme chceli zahladiť každú stopu jeho vpádu do hier myslenia a jazyka. V našej spoločnosti – a domnievam sa, že aj v iných, ale s iným profilovaním a rozčlenením – panuje hlboká logofóbia, istý utajený strach pred týmito udalosťami, pred touto masou vyslovených vecí, pred vynorením sa všetkých týchto výpovedí, pred všetkým násilným, pretržitým, svárliвым a aj neusporiadaným a nebezpečným, čo sa tu môže vyskytnúť, pred týmto ustavičným a neusporiadaným hukotom diskurzu.

A ak chceme tento strach, nehovorím odstrániť, ale analyzovať v jeho podmienkach, v jeho hre a účinkoch, treba sa, myslím, odhodlať k trom rozhodnutiam, ktorým sa naše myslenie dodnes trochu bráni a ktoré zodpovedajú trom skupinám práve uvedených funkcií: opätovne spochybníť našu vôľu k pravde; obnoviť v diskurze jeho charakter udalosti; a napokon odstrániť zvrchovanosť označujúceho.

\* \* \*

Takéto sú úlohy či skôr niektoré z tém, na ktoré by sa mala zamerať moja tunajšia práca v nasledujúcich rokoch. Už teraz možno určiť niektoré požiadavky, ktoré kladú na metódu.

Najsamprv je to princíp prevrátenia: tam, kde tradične predpokladáme zdroj diskurzov, princíp ich rozhojňovania a kontinuity vo figúrach ako autor, disciplína a vôľa k pravde, ktoré zdanlivo hrajú pozitívnu úlohu, treba skôr vidieť negatívnu hru krátenia a zovzácňovania diskurzu.

Keď sme však už raz určili tieto princípy zovzácňovania, keď sme ich prestali pokladať za fundamentálnu a tvorivú inštanciu, čo odhalíme pod nimi? Máme pripustiť virtuálnu plnosť sveta nepretržitých diskurzov? Na tomto mieste treba rozohrať ďalšie metodické princípy.

Princíp diskontinuity: prítomnosť systémov zovzácňovania ešte neznamená, že pod nimi či mimo nich vládne veľký, neohraničený, súvislý a tichý diskurz, ktorý tieto systémy potláčajú alebo zadržávajú a ktorý by sme mali vyzdvihnúť tým, že mu konečne vrátime slovo. Netreba si predstavovať, že svetom preniká a so všetkými jeho formami a udalosťami sa splieta niečo nepovedané alebo nemyslené, čo by sme mali ko-

nečne artikulovať a sprítomniť mysleniu. Diskurzy musíme chápať ako diskontinuitné činnosti, ktoré sa občas krížia a zblížujú, no rovnako často si ostávajú cudzie alebo sa navzájom vylučujú.

Princíp špecifickosti: nerozpustiť diskurz v hre predbežných významov; nepredstavovať si, že svet k nám obracia čitateľnú tvár, ktorú nám treba už len rozlúštiť; diskurz nie je spoluúčastníkom nášho poznania; nijaká preddiskurzna prozreteľnosť nám ho neprislúbila. Diskurz treba chápať ako násilie, ktoré páchame na veciach, a v každom prípade ako prax, ktorú im vnucujeme; a práve v tejto praxi udalosti diskurzu nachádzajú princíp svojej regularity.

Štvrté pravidlo, pravidlo vonkajškivosti: nepostupovať od diskurzu k jeho vnútornému a skrytému jadrú, k srdcu myšlienky alebo významu, ktoré sa v ňom údajne prejavujú, ale postupovať od samého diskurzu, od jeho zjavu a regularity k vonkajším podmienkam možnosti, k tomu, čo umožňuje náhodnú sériu týchto udalostí a určuje ich hranice.

Regulatívnym princípom analýzy majú byť teda štyri pojmy: pojmem udalosti, pojem série, pojem regularity a pojem podmienky možnosti. Ako vidieť, každý z nich má svoj protiklad: udalosť stojí proti tvorbe, séria proti jednote, regularita proti originalite a podmienka možnosti proti významu. Uvedené štyri pojmy (význam, originalita, jednota, tvorba) do veľkej miery ovládali tradičnú históriu ideí, kde podľa všeobecnej zhody bolo cieľom nájsť bod tvorby, jednotu diela, obdobia alebo témy, známku individuálnej originality a nevyčerpatelnú studnicu skrytých významov.

Pridám len dve poznámky. Prvá sa týka histórie. Súčasnej histórii sa často pripisuje zásluha, že odstránila privilégia, ktoré sa kedysi udeľovali jednotlivým uda-

losti, a že ukázala dlhodobé štruktúry. Zaiste. Napriek tomu, nie som si istý, či práca historikov išla práve týmto smerom. Alebo, lepšie povedané, nemyslím si, že by medzi zachytením udalosti a analýzou dlhších období bola nejaká nepriama úmera. Naopak, zdá sa, že maximálnym zovretím zrnka udalosti, dovedením rozlišovacej schopnosti historickej analýzy až po prejavy na súdoch, notárske doklady, matriky farských úradov a prístavné archívy, sledované rok za rokom, týždeň za týždňom, sa pred nami začali za bitkami, dekrétmi, dynastiami a zhromaždeniami čítať rozsiahle fenomény pretrvávajúce celé storočie alebo dokonca stáročia. História, ako sa praktizuje dnes, sa neodvracia od udalostí, naopak, neprestajne rozširuje ich pole, neprestajne odhaľuje ich nové, vrchnejšie alebo hlbšie vrstvy, neprestajne z nich vydeľuje nové zoskupenia, kde sú raz početné, nahustené a navzájom zameniteľné, inokedy zasa zriedkavé a rozhodujúce: od takmer každodenných výkyvov cien postupuje k infláciám storočia. Dôležité je však to, že história pri skúmaní udalosti zakaždým určí sériu, kam udalosť patrí, vždy špecifikuje spôsob analýzy, akou túto sériu zaznamenala, vždy pátra po regularite fenoménov a hraniciach pravdepodobnosti ich výskytu, vždy skúma premeny, inflexie a vývoj krivky a vždy určuje podmienky, od ktorých to všetko závisí. Samozrejme, história sa už dávnejšie prestala usilovať pochopiť udalosti prostredníctvom hry príčin a účinkov v beztvarnej jednote veľkého stávania, ktoré je neurčito rovnírodé alebo prísne hierarchizované; jej cieľom však pritom nebolo nájsť štruktúry, ktoré udalosť predchádzajú a sú jej cudzie, nepriateľské. Jej cieľom bolo určiť rozličné série, ktoré sa často navzájom prepletajú i rozchádzajú, no nie sú nezávislé a ktoré umožňujú vymedziť „miesto“ uda-

losti, okraje jej náhodnosti a podmienky jej objavenia sa.

Základnými pojmi, ktoré sa dnes presadzujú, už nie sú pojmy vedomia a kontinuity (spolu so súvzťažnými problémami slobody a kauzality) a nie sú to ani pojmy znaku a štruktúry. Sú to pojmy udalosti a série, späté s hrou pojmov regularity, náhody, diskontinuity, závislosti a transformácie; týmto súborom pojmov sa analýza diskurzov, ako si ju predstavujem, sklbi s ozajstnou prácou historikov, no celkom iste nie s tradičnou tematikou, ktorú filozofia včerajška ešte pokladajú za „živú“ históriu.

Práve tu nás však táto analýza stavia pred filozofické a teoretické problémy, ktoré asi budú hroznú. Ak máme k diskurzom pristupovať predovšetkým ako k súborom diskurzívnych udalostí, aký status treba pripísať pojmu udalosti, ktorý si filozofia tak málo všimla? Zaiste, udalosť nie je ani substanciou, ani akcidentom, ani kvalitou, ani procesom; udalosť nepatrí medzi telesá. A napriek tomu vôbec nie je nemateriálna; nadobúda účinnosť, účinnou sa stáva vždy v rovine materiálnosti; odohráva sa a spočíva vo vzťahu, v koexistencii, v rozptyle, v prelínaní, v hromadení a selekcii materiálnych prvkov; udalosť vôbec nie je činom ani vlastnosťou telesa; vytvára sa ako účinok a v materiálnom rozptyle. Povedzme to tak, že filozofia udalosti by mala postupovať na prvý pohľad paradoxne smerom k materializmu netelesného.

Ak máme na druhej strane k diskurzívnyim udalostiam pristupovať v sériách, ktoré sú homogénne, ale jedna voči druhej diskontinuítne, aký status treba potom pripísať tejto diskontinuite? Samozrejme, nejde ani o následnosť časových okamihov, ani o mnohosť rozličných mysliacich subjektov; ide o cezúry, ktoré trieštia oka-



mih a rozptyľujú subjekt na množstvo možných pozícií a funkcií. Takáto diskontinuita zasahuje a ruší najmenšie jednotky, ktoré sa tradične uznávali alebo najmenej spochybňovali: okamih a subjekt. A pod nimi, nezávisle od nich treba medzi týmito diskontinuitnými sériami zachytiť vzťahy, ktoré nemajú povahu následnosti (alebo simultánnosti) v jednom vedomí (alebo vo viacerých); mimo filozofií subjektu a času treba vypracovať teóriu diskontinuitných systematík. Napokon, i keď je pravda, že každá z týchto diskurzívnych a diskontinuitných sérií má v určitých medziach svoju regularitu, bezpochyby nemožno medzi ich prvkami nájsť súvislosti mechanickej kauzality alebo ideálnej nevyhnutnosti. Treba akceptovať zavedenie náhody ako kategórie pri produkovanií udalostí. Aj tu pocítujeme neprítomnosť teórie, ktorá by dovoľovala pochopiť vzťahy náhody a myslenia.

Takže v tom nepatrnom posune voči histórii ideí, ktorý navrhujeme urobiť a ktorý spočíva v tom, že sa nebudeme zameriavať na reprezentácie, čo by mohli byť za diskurzmi, ale na diskurzy ako regulárne a odlišné série udalostí, v tom nepatrnom posune s obavou rozpoznávam niečo ako malú (a možno protivnú) mašínériu na uvádzanie *náhody*, *diskontinuity* a *materiálnosti* do samých koreňov nášho myslenia. Trojité nebezpečenstvo, ktoré sa istá forma histórie pokúša zažehnať rozprávaním o súvislom odvíjaní sa nejakej ideálnej nevyhnutnosti. Tri pojmy, ktoré by mali umožniť spojenie histórie systémov myslenia s praxou historikov. Tri smery, ktoré bude musieť sledovať teoretická práca.

\* \* \*

Analýzy, ktoré by som chcel rozvinúť podľa uvedených princípov a vzhľadom na tento horizont, sa delia

do dvoch súborov. Prvým je „kritický“ súbor, ktorý uplatňuje princíp prevrátenia: zámerom je tu zachytiť tie formy vylučovania, obmedzovania a privlastňovania, o ktorých som pred chvíľou hovoril; ukázať, ako sa utvorili, akým potrebám zodpovedali, ako sa modifikovali a premiestňovali, aké nátlaky skutočne vyvíjali, do akej miery sa dali obchádzať. Druhým je „genealogický“ súbor, ktorý uplatňuje tri ďalšie princípy: ako sa prostredníctvom týchto systémov donucovania, napriek nim alebo s ich podporou vytvorili série diskurzov; akú špecifickú normu mala každá z nich a za akých podmienok sa objavovali, rástli a obmieňali.

Najskôr kritický súbor. Prvá skupina analýz by sa mohla vzťahovať na to, čo som označil ako funkcie vylučovania. Kedysi som študoval jednu z nich a jej pôsobenie v určitom období: išlo o rozdelenie medzi rozumom a šialenstvom v klasickej dobe. Niekedy neskôr by bolo možné analyzovať nejaký systém jazykových zákazov: napríklad systém, ktorý sa týka sexuality od 16. do 19. storočia; určite by sa pritom ukázalo nielen to, ako sa postupne a našťastie vytrácal, ale aj to, ako sa premiestňoval a po novom včleňoval od praktiky spovede, kde sa tým najexplicitnejším spôsobom pomenúvali, klasifikovali a hierarchizovali zakázané správania, až po – sprvu veľmi opatrné a zaostaté – objavenie sa sexuálnej tematiky v psychiatrii 19. storočia. Zaiste, sú to ešte len dosť symbolické zachytné body, dá sa však očakávať, že predely sú inde, ako si myslíme, a že zákazy neboli vždy na predpokladaných miestach.

V najbližšej budúcnosti by som sa rád zaoberal tretím systémom vylučovania. Mienim ho skúmať dvoma spôsobmi. Na jednej strane by som chcel zistiť, ako sa utvorila a tiež ako sa opakovala, predlžovala a pre-

miestňovala tá voľba pravdy, vnútri ktorej sa nachádzame, a napriek tomu ju stále obnovujeme. Najskôr sa pritom umiestnim do obdobia sofistiky, na jeho začiatok pri Sokratovi alebo aspoň pri platónskej filozofii, aby som videl, ako sa účinný diskurz, rituálny diskurz, diskurz zafažený mocou a nebezpečenstvom postupne podriaďoval rozdeleniu na pravdivý a nepravdivý diskurz. Potom sa premiestnim na prelom 16. a 17. storočia, do obdobia, keď sa predovšetkým v Anglicku objavuje veda pohľadu, pozorovania, zisťovania, istá prírodná filozofia, ktorá je neoddeliteľne spojená s nástupom nových politických štruktúr, ale aj s náboženskou ideológiou: je to bezpochyby nová forma vôle k vedeniu. A napokon tretím záchytným bodom bude začiatok 19. storočia s veľkými zakladateľskými činmi modernej vedy, s utváraním priemyselnej spoločnosti a so sprievodnou pozitivistickou ideológiou. Sú to tri rezy v morfológii našej vôle k vedeniu; tri etapy nášho filištínstva.

Tú istú otázku by som rád skúmal aj z úplne iného hľadiska: išlo by o zistenie účinku, akým diskurz s vedeckým nárokom – lekárske, psychiatrické, no aj sociologické diskurz – pôsobí na ten súbor praktík a preskriptívnych diskurzov, akým je trestný systém. Východiskom a materiálnoú základňou tejto analýzy bude štúdium psychiatrických expertíz a ich úlohy v trestnom systéme.

Na inej úrovni tej istej kritickej perspektívy by bolo potrebné analyzovať tie procedúry obmedzovania diskurzov, z ktorých som pred chvíľou uviedol princíp autora, princíp komentára a princíp disciplíny. V tejto perspektíve by sa dali rozvinúť isté skúmania. Mám na mysli napríklad analýzu dejín lekárstva od 16. do 19. storočia; nešlo by tu len o zaznamenanie uskutoč-

nených objavov alebo uplatňovaných pojmov, ale skôr o zistenie, ako bol pri utváraní lekárskeho diskurzu a zároveň v každej inštitúcii, ktorá ho podporuje, prenáša a zosilňuje, uplatňovaný princíp autora, princíp komentára a princíp disciplíny; zisťovali by sme, ako pôsobil princíp veľkého autora, akým bol, pravdaže, Hippokratés, Galénos, no aj Paracelsus, Sydenham alebo Boerhaave; ako sa ešte v 19. storočí praktizoval aforizmus a komentár a ako ich postupne nahradzoval prípad v praxi, zbieranie prípadov, klinické vyučovanie na konkrétnom prípade; a napokon, podľa akého modelu sa medicína usilovala ustanoviť ako disciplína, opierajúc sa najskôr o prírodnú históriu a potom o anatómiu a biológiu.

Dalo by sa skúmať aj to, ako v 18. a 19. storočí literárna kritika a história konštituovali osobnosť autora a figúru diela používaním, modifikovaním a premiestňovaním postupov náboženskej exegézy, biblickej kritiky, hagiografie, historických alebo legendárnych „životov“, autobiografie a pamäti. Raz bude potrebné preštudovať Freudovu úlohu v psychoanalytickom vedení, ktorá je určite veľmi odlišná od Newtonovej úlohy vo fyzike (a od úlohy všetkých zakladateľov disciplín) a tiež od úlohy, akú môže nejaký autor hrať v poli filozofického diskurzu (aj keby bol ako Kant na začiatku iného spôsobu filozofovania).

To je teda niekoľko projektov pre kritickej aspekt úlohy, pre analýzu inšancií diskurznej kontroly. Pokiaľ ide o genealogický aspekt, vzťahuje sa na skutočné utváranie diskurzov, a to buď vo vnútri hraníc kontroly, alebo zvonku, alebo – najčastejšie – z oboch strán rozhraničenia. Kritika analyzuje procesy zovzácňovania, no aj zoskupovania a zjednocovania diskurzov; genealógia študuje ich utváranie, ktoré je rozptýlené, dis-

kontinuitné a zároveň pravidelné. Pravdupovediac, tieto dve úlohy sa nikdy nedajú úplne oddeliť; nemôžeme predpokladať, že na jednej strane sú formy zavrhovania, vylučovania, zoskupovania alebo prisudzovania a na druhej strane, na trochu hlbšej úrovni spontánne tryskajú diskurzy, ktoré sa tesne pred svojím prejavením alebo hneď po ňom podrobujú výberu a kontrole. Pravidelné utváranie diskurzu môže za istých podmienok a až po určitý bod zahrnováť procedúry kontroly (čo sa odohráva napríklad vtedy, keď nejaký diskurz nadobúda formu a status vedeckého diskurzu); a naopak, figúry kontroly sa môžu stelesniť vnútri nejakej diskurznej formácie (literárna kritika je tak diskurzom utvárajúcim autora). Takže každá kritická úloha, ktorá spochybňuje inštalácie kontroly, musí zároveň dobre analyzovať diskurzne regularity, prostredníctvom ktorých sa utvárajú; a každý genealogický opis musí brať do úvahy hranice, ktoré pôsobia v reálnych formáciách. Rozdiel medzi kritickým a genealogickým podujatím nespočíva ani tak v predmete alebo v oblasti, ako skôr v prístupe, v perspektíve a v delimitácii.

Pred chvíľou som sa zmienil o jednom možnom bádání, o bádání zameranom na zákazy postihujúce diskurz sexuality. Toto bádanie by bolo ťažké a v každom prípade abstraktné, keby sme zároveň neanalyzovali súbory literárnych, náboženských alebo etických, biologických a lekárskejších, no aj právnických diskurzov, ktoré hovoria o sexualite, pričom ju pomenúvajú, opisujú, metaforizujú, vysvetľujú a posudzujú. Sme ďaleko od toho, aby sme mohli hovoriť o konštituovaní jednotného a pravidelného diskurzu o sexualite; možno k nemu nikdy nedospejeme a možno ani nepostupujeme týmto smerom. Na tom nezáleží. V literárnom dis-

kurze, v diskurze medicíny, v diskurze psychiatrie alebo v diskurze svedníka zákazy nemajú rovnakú formu a nepôsobia rovnako. A naopak, tieto rozdielne diskurzne regularity nezosilňujú, neobchádzajú a nepremiestňujú zákazy rovnako. Bádanie sa teda môže rozvíjať iba v pluralite sérií, kde pôsobia zákazy, ktoré sú zakaždým aspoň čiastočne odlišné.

Dali by sa skúmať aj série diskurzov zo 16. a 17. storočia, týkajúce sa bohatstva a chudoby, peňazí, výroby a obchodu. Máme tu pred sebou veľmi rôznorodé súbory výpovedí, ktoré vyslovili bohatí i chudobní, vedci i nevzdelanci, protestanti i katolíci, kráľovskí úradníci, obchodníci alebo moralisti. Každý z týchto súborov má svoju formu regularity a zároveň svoje systémy donucovania. Ani jeden z nich presne nepredurčuje tú odlišnú formu diskurznej regularity, ktorá bude vystupovať ako disciplína a bude sa nazývať „analýzou bohatstiev“ a neskôr „politickou ekonómiou“. A napriek tomu sa nová regularita utvorila práve z nich, pričom prevzala alebo vylúčila, odôvodnila alebo zavrholá ich jednotlivé výpovede.

Dá sa tiež uvažovať o skúmaní diskurzov týkajúcich sa dedičnosti, ako sa roztrúsené nachádzajú v rozličných disciplínach, pozorovaniach, technikách a predpisoch až do začiatku 20. storočia; potom by bolo treba ukázať, ako sa tieto série prepojili a napokon znovu zložili do epistemologicky koherentnej a inštitucionálne uznanej podoby, do genetiky. Práve túto prácu nedávno uskutočnil François Jacob, a to tak brilantne a s takou znalosťou veci, že to nemá obdoby.

Kritické opisy sa teda musia navzájom striedať, podporovať a dopĺňať s genealogickými opismi. Kritická časť analýzy sa zamiera na systémy, ktoré obklopujú diskurz; usiluje sa určiť, spresniť princípy usporadúva-

nia, vylučovania a zovzácňovania diskurzu. Povedzme pomocou slovnej hry, že praktizuje horlivú nenútenosť. Naproti tomu genealogická časť analýzy sa viaže na sériu skutočného utvárania diskurzu: pokúša sa zachytiť jeho afirmatívnu schopnosť, čím nerozumiem schopnosť, ktorá stojí proti schopnosti popierať, ale schopnosť konštituovať oblasti predmetov, v súvislosti s ktorými bude potom možné tvrdiť alebo popierať pravdivé alebo nepravdivé propozície. Nazvime tieto oblasti predmetov pozitivitami; a povedzme, aby sme sa ešte raz pohrali so slovami, že kým kritický štýl predstavuje naučenú nenútenosť, genealogická nálada je potom náladou šťastného pozitivizmu.

V každom prípade treba zdôrazniť aspoň jednu vec: takto chápaná analýza diskurzu neodhaľuje univerzálnosť nejakého zmyslu, ale zviditeľňuje vnútenú vzácnosť a fundamentálnu silu afirmácie. Vzácnosť a afirmácia, napokon vzácnosť afirmácie, a vôbec nie nepretržitá štedrosť zmyslu, vôbec nie monarchia označujúceho.

A nech teraz tí, čo majú medzery v slovníku, povedia, ak sa im to páči, že to je štrukturalizmus.

\* \* \*

Dobre viem, že bez vzorov a podpory by som sa nikdy neodvážil pustiť do skúmaní, ktorých obrysy som sa pokúsil pred vami načrtnúť. Nazdávam sa, že za mnohé vďačím pánu Dumézilovi, pretože ma podnietil k práci vo veku, keď som si ešte myslel, že písanie je pôžitkom. Za veľa vďačím aj jeho dielu; jeho texty dnes nad nami čnejú – nech mi prepáči, ak som sa vzdialil od ich zmyslu alebo odvrátil od ich dôslednosti. To on ma naučil analyzovať vnútorné usporiadanie diskurzu úplne inak ako metódami tradičnej exe-

gézy alebo lingvistického formalizmu; to on ma naučil porovnávaním jedného diskurzu s druhým určiť systém funkčných korelácií; to on ma naučil opísať transformácie diskurzu a jeho vzťahy k inštitúciám. Na myšlienku použiť podobnú metódu na úplne iné diskurzy, než sú legendárne alebo mýtické rozprávania, som bezpochyby prišiel vďaka prácam historikov vedy a predovšetkým prácam pána Canguilhema; jemu vďačím za pochopenie, že história vedy nie je nevyhnutne uväznená v alternatíve: buď kronika objavov, alebo opisy ideí a názorov, ktoré vrúbia vedu buď zo strany jej neurčitého zrodu, alebo zo strany jej vonkajších dopadov; naučil ma, že históriu vedy môžeme a máme robiť ako koherentný a zároveň transformovateľný súbor teoretických modelov a pojmových nástrojov.

Myslím, že za veľmi veľa vďačím Jeanovi Hyppolitovi. Uvedomujem si, že v očiach mnohých ľudí sa jeho dielo nesie v znamení Hegela a že celá naša doba sa usiluje, či už v logike, alebo v epistemológii, či už prostredníctvom Marxa, alebo Nietzscheho, Hegelovi uniknúť; a to, čo som sa práve pokúsil povedať o diskurze, je hegelovskému logu dosť neverné.

Ak však chceme Hegelovi skutočne uniknúť, mali by sme najskôr presne poznať cenu takého odtrhnutia; mali by sme vedieť, ako blízko sa k nám Hegel, možno úskočne, priblížil; mali by sme vedieť, čo je ešte stále hegelovské v tom, čo nám dovoľuje myslieť proti Hegelovi; a mali by sme zvážiť, nakoľko je naše vystúpenie proti nemu iba ľstou, ktorú nám pripravuje a na konci ktorej nás niekde inde nehybne čaká.

Je nás viac takých, čo Hyppolitovi vďačíme za to, že nám neúnavne prerážal cestu, ktorá nás vzdďaľuje od

Hegela, vedie k odstupu od neho, no zároveň nás k nemu iným spôsobom vracia, aby sme ho museli znovu opustiť.

J. Hyppolite sa predovšetkým usiloval, aby sa ten veľký, tak trochu prízračný Hegelov tieň, ktorý od 19. storočia blúdil a s ktorým sa viedli temné boje, sprítomnil. Urobil tak svojím prekladom *Fenomenológia ducha*; a dôkazom toho, že Hegel je v tomto francúzskom preklade naozaj prítomný, je skutočnosť, že sa k nemu občas obracajú aj Nemci pre lepšie pochopenie nemeckej verzie.

V tomto texte J. Hyppolite pátral po všetkých východiskách, akoby ho znepokojovala otázka, či sa ešte dá filozofovať tam, kde už Hegel nie je možný. Môže ešte filozofia, ktorá nebude hegelovská, vôbec existovať? Je to, čo je v našom myslení nehegelovské, nevyhnutne nefilozofické? A je to, čo je antifilozofické, nevyhnutne nehegelovské? Takže jeho sprítomnenie Hegela nechcelo byť len starostlivým historickým opisom: chcel z neho urobiť schému modernej skúsenosti (dajú sa hegelovským spôsobom premyslieť vedy, dejiny, politika a každodenné utrpenie?) a opačne, našou modernitou chcel preveriť hegelianizmus a jeho prostredníctvom filozofiu. Pre Hyppolita bol vzťah k Hegelovi skúsenosťou, konfrontáciou, v ktorej nikdy nebolo isté, či z nej filozofia vyjde ako víťaz. Nepoužíval Hegelov systém ako upokojujúce univerzum; videl v ňom krajné riziko, na ktoré sa filozofia podujíma.

Domnievam sa, že z toho vyplývajú posuny, ktoré uskutočnil, nepovedal by som, že vo vnútri Hegelovej filozofie, ale na nej a predovšetkým na filozofii, ako ju Hegel chápal; odtiaľ aj vyplýva celá inverzia tém. Namiesto toho, aby filozofiu chápal ako totalitu, ktorá je konečne schopná seba samu myšlienkovy zachy-

tiť v pohybe pojmu, Hyppolite urobil z filozofie nekonečnú úlohu na pozadí neobmedzeného horizontu: jeho filozofia, vstávajúca každý deň už na úsvite, nikdy neprijme zakončenie. Jej úloha je nekonečná, je to úloha, ktorá sa neustále znovu začína a je zasvätená forme a paradoxu opakovania: filozofia ako nedosiahnuteľná myšlienka totality bola pre Hyppolita tým, čo v krajnej nepravidelnosti skúsenosti mohlo byť opakovateľné: tým, čo sa ponúka a čo uniká ako ustavične sa vracajúca otázka v živote, v smrti, v pamäti: hegelovskú tému završenia v sebauvedomení tak Hyppolite premenil na tému opakujúceho sa pýtania. Ako opakovanie však filozofia nemohla nasledovať po pojme; jej úlohou nebolo pokračovať v budovaní abstrakcie, mala sa držať v úzadí, mala sa rozísť s nadobudnutými všeobecninami a znovu vstúpiť do kontaktu s ne-filozofiou; mala sa čo najväčšmi priblížiť k tomu, čo ju predchádza, k tomu, čo ešte nie je prebudené k nepokoju, a nie k tomu, čo ju završuje; mala v myslení uchopiť – a nie redukovať – singularitu dejín, regionálne racionality vedy, hĺbku pamäti vo vedomí; tak sa objavuje téma prítomnej, nepokojnej filozofie, ktorá sa pohybuje po celej línii kontaktov s ne-filozofiou, napriek tomu však existuje iba jej prostredníctvom a odhaľuje zmysel, aký má táto ne-filozofia pre nás. No ak je filozofia opakované v tomto kontakte s ne-filozofiou, čo je potom jej začiatkom? Je už tu, potajme prítomná v tom, čím nie je, začína sa polohlasne prejavovať v hukote veci? Potom však filozofický diskurz stráca svoju oprávnenosť. Alebo má filozofia začať na nejakom arbitrárnom a zároveň absolútnom základe? Vidíme, ako namiesto hegelovskej témy pohybu vlastného bezprostrednosti prichádza pohyb fundovania filozofického diskurzu a jeho formálnej štruktúry.

Napokon je tu posledný Hyppolitov posun vzhľadom na Hegelovu filozofiu: ak má filozofia začínať ako absolútny diskurz, ako je to potom s históriou a ako je to potom s tým začiatkom, ktorý sa začína individuálnym jednotlivcom v spoločnosti, v spoločenskej triede a uprostred zápasov?

Týchto päť posunov, čo Hegelovu filozofiu vedú až k jej okraju a nepochybne ju privádzajú až za jej vlastné hranice, postupne privoláva veľké významné postavy modernej filozofie, ktoré Jean Hyppolite ustavične konfrontoval s Hegelom: Marxa s jeho otázkami dejín, Fichteho s jeho problémom absolútneho začiatku filozofie, Bergsona s témou styku s ne-filozofickým, Kierkegaarda s problémom opakovania a pravdy, Husserla s témou filozofie ako nekonečnej úlohy spätjej s dejinami našej racionality. A za týmito filozofickými postavami vidíme všetky oblasti vedenia, ku ktorým sa Hyppolite obracal v súvislosti so svojimi vlastnými otázkami: psychoanalýzu so zvláštnou logikou túžby, matematiku a formalizáciu diskurzu, teóriu informácií a jej uplatnenie pri skúmaní živého, skrátka, všetky oblasti, ktoré umožňujú položiť otázku istej logiky a istej existencie, čo sa ustavične spájajú a rozpájajú.

Nazdávam sa, že Hyppolitovo dielo, ktorého výrazom je niekoľko dôležitých kníh, no ešte väčšmi je prítomné v jeho bádaniach, vo vyučovaní, v neprestajnej pozornosti, v bdelosti a každodennej veľkorysosti, v zdanlivo administratívnej a pedagogickej (t. j. v skutočnosti dvojnásobne politickej) zodpovednosti, pretínalo a formulovalo najzákladnejšie problémy našej doby. Viacerí sme mu nekonečne zviazaní.

Chcel som svoju prácu postaviť pod jeho znamenie a pokladal som za potrebné ukončiť predstavovanie svojich projektov pripomenutím jeho mena, pretože

práve od neho získala moja práca zmysel a možnosť a práve on mi neraz ukázal cestu, keď som naslepo tápal. Moje súčasné otázky miera k nemu, k tejto neprítomnosti, ktorú zároveň pocíťujem ako vlastný nedostatok.

Keďže som mu tak veľmi zviazaný, chápem dobre, že vaša voľba pozvať ma sem vyučovať je do značnej miery poctou, ktorú vzdávate jemu; som vám hlboko vďačný za česť, akú ste mi prejavili, no nemenej som vďačný za to, čo v tejto voľbe prináleží jemu. Aj keď sa necítim hodný byť jeho nástupcom, povzbudzuje ma myšlienka, že keby mi to šťastie dnes večer bolo dopriate, obdaril by ma svojou zhovievavosťou.

A teraz už lepšie chápem, prečo mi pred chvíľou bolo tak zatažko začínať. Viem teraz dobre, komu patril ten hlas, o ktorom som si želal, aby ma predchádzal, aby ma niesol, aby ma vyzýval hovoriť, aby sa usídlil v mojom vlastnom diskurze. Viem, čím ma tak desila predstava, že sa ujmem slova. Veď som sa ho ujímal tu, na mieste, odkiaľ som ho počúval a kde už nie je, aby ma mohol počuť.

## II. Stručná biografia

- 1926 Narodenie (15. október) v Poitiers. Otec, Paul Foucault, bol známy chirurg a profesor anatómie; matka pochádzala z rodiny chirurga. Pokrstený bol ako Paul-Michel, neskôr patronymické „Paul“ zo svojho mena odstránil.
- 1945 Príchod do Paríža; po neúspešnom pokuse dostať sa na prestížnu École normale supérieure sa v Lycée Henry-IV pripravuje na ďalší pokus.
- 1946 Začiatok štúdia na École normale supérieure. Študuje tam filozofiu a psychológiu. Spomedzi jeho učiteľov ho najväčšmi ovplyvnili prekladateľ a originálny interpretátor Hegela Jean Hypolite a marxistický mysliteľ Louis Althusser. Althusser sa stal jeho poradcom a pomáhal mu nielen pri štúdiu, ale aj pri osobných problémoch, ktoré súviseli s uvedomovaním si homosexuálnej orientácie. Foucault počas štúdia prešiel viacerými duševnými krízami a viackrát sa pokúsil aj o samovraždu.
- 1948 Získava licenciát z filozofie.
- 1949 Získava licenciát z psychológie.
- 1950 Vstupuje do Komunistickej strany (jeho – nie príliš aktívne – členstvo trvalo do roku 1953).

- Uchádza sa o agregáciu z filozofie, ale neúspešne. Pripravuje sa na novú skúšku.
- 1951 Druhý pokus je úspešný, získava agregáciu, ktorá ho oprávňuje učiť filozofiu.
- 1952 Na Inštitúte psychológie získava diplom z psychopatológie. Ako asistent učí psychológiu na univerzite v Lille (až do roku 1955). Pôsobí ako stážista v nemocnici sv. Anny, kde má možnosť zoznámiť sa s praxou psychiatrie. Zúčastňuje sa tu na seminároch psychoanalytika Jacqua Lacana.
- 1954 Publikuje prácu *Duševná choroba a psychológia* (neskôr sa o tomto ranom, marxistickými koncepciami poznamenanom dielku bude vyjadrovať veľmi rezervovane). Spolu so Jacqueline Verdeauxovou pripravujú francúzske vydanie práce Ludwiga Binswanger *Sen a existencia*. Tohto zakladateľa *Daseinanalýzy* navštívia vo Švajčiarsku a Foucault napíše k jeho knihe obsiahly predslov.
- 1955 Odchádza do Švédska, v Uppsale sa stáva riaditeľom Maison de France. Zároveň tam pôsobí ako lektor francúzštiny. Zbližuje sa s francúzskym religionistom G. Dumézilom, vynikajúcim odborníkom na indoeurópsku mytológiu. V knižnici Carolina Rediviva začne pracovať na svojej dizertácii.
- 1958 Po ukončení pobytu vo Švédsku prijíma miesto na Francúzskom kultúrnom centre pri Varšavskej univerzite.
- 1959 V Hamburgu sa stáva riaditeľom Francúzskeho inštitútu.
- 1960 Začína učiť na univerzite v Clermont-Ferrand, kde bude pôsobiť až do jari 1966.

- 1961 Predkladá svoju doktorskú dizertačnú prácu *Šialenstvo a ne-rozum. Dejiny šialenstva v klasickej obdobi* (v tom istom roku ju vydá vydavateľstvo Plon). Spolu s touto prácou predkladá k obhajobe preklad Kantovej *Antropológie* a úvod k nej nazvaný *Genéza a štruktúra Kantovej Antropológie*. Po úspešnej obhajobe získava bronzovú medailu CNRS.
- 1963 Vydáva *Zrod kliniky*. Zaoberá sa literatúrou (nový román, Blanchot, Bataille a i.), publikuje prácu *Raymond Roussel*.
- 1965 Prednáša v Brazílii, kde nadväzuje styky s oponentmi vojenského režimu.
- 1966 Odchádza do Tunisu, kde bol menovaný profesorom filozofie na univerzite. Už predtým do Tunisu odišiel na vojenskú službu jeho životný partner Daniel Defert. Počas študentských nepokojov získava v Tunise politické skúsenosti. Vychádzajú jeho *Slová a veci*, kniha, ktorá mu prinesie slávu a umiestni ho do centra sporov o štrukturalizmus. Začínajú ho pokladať za jedného z popredných predstaviteľov štrukturalizmu. Spolu s etnológom C. Lévi-Straussom, semiológom a literárnym teoretikom R. Barthom a psychoanalytikom J. Lacanom tvoria v očiach kultúrnej verejnosti predvoj tých mysliteľov, čo pomocou štrukturalizmu reformovali poznanie človeka, spoločnosti a kultúry. V diskusiách, ktoré jeho kniha vyvolala, sa dostáva do sporu s existencionalistami a marxistami.
- 1968 Vracia sa do Francúzska, ktoré sa spamätáva z májovej študentskej revolty. Najskôr je menovaný na miesto profesora psychológie na univerzite v Nanterre, nakoniec sa však rozhodne prijať miesto vedúceho katedry filozofie na no-



- vej univerzite vo Vincennes. Táto univerzita mala stelesňovať vzdelávaciu inštitúciu zbavenú represívnych nástrojov buržoáznej spoločnosti. Foucaultovi sa podarilo získať pre toto pracovisko viacerých pozoruhodných filozofov (M. Serres, A. Badiou, J. Rancière, E. Balibar a i.). Celá univerzita sa však ustavične zmieta v konfliktoch, ktoré vyvolávajú ľavicoví militanti; štúdium nemá nijaké pravidlá, prebieha bez akejkoľvek kontroly. Foucaulta začína toto prostredie unavovať a uvažuje o odchode.
- 1969 Publikuje *Archeológiu vedenia*. V tejto práci sa pokúša určiť základné princípy a pojmy svojej metódy. Otvorene sa pri tom dištancuje od štrukturalizmu.
- 1970 Je zvolený za člena najprestížnejšej francúzskej akademickej inštitúcie – Collège de France. Pri nástupe prednesie reč nazvanú *Rád diskurzu*. Bola tu preňho založená katedra Dejín systémov myslenia, ktorú povedie až do svojej smrti.
- 1971 Zúčastňuje sa na viacerých politických akciách, zakladá Informačnú skupinu o väzeniach, ktorej cieľom je zverejňovať fakty o francúzskych väzenských zariadeniach a angažovať sa v konkrétnych justičných prípadoch.
- 1973 Vychádza práca *Ja, Pierre Rivière, ktorý som zavraždil svoju matku, sestru a brata*. Foucault v nej so svojimi spolupracovníkmi zhromaždil dokumenty týkajúce sa prípadu vraždy, ktorá sa na francúzskom vidieku odohrala v 19. storočí. Neskôr podľa tejto knihy vznikol film (1978, režia René Allio). V tom istom roku vychádza práca *Toto nie je fajka*, kde je predmetom jeho analýz známy Magrittov obraz.

- 1975 Vychádza kniha *Dozerat' a trestat'*, kde Foucault predostrel výsledky štúdia mechanizmov trestania, väznenia, kontroly a normalizácie v moderných spoločnostiach. Foucault sa tu predstavil ako filozof, ktorý svoj záujem zameral na mocenské vzťahy. Zúčastňuje sa na protestných akciách proti brutálnym postupom španielskej justície.
- 1976 Vychádza prvý diel *Dejín sexuality* nazvaný *Vôľa k vedeniu*. Foucault sa podujal analyzovať tie mocenské stratégie, ktoré prenikajú do vnútra jednotlivca; poľom, kde sa tieto pôsobenia prejavujú, sa preňho stáva sexualita. Pôvodne zamýšľal postupovať v ďalších dieloch smerom k prítomnosti.
- 1978 Spolupracuje s talianskymi novinami *Corriere della Serra*, píše reportáže o situácii v Iráne, kde stúpenci imáma Chomejního porazili šachov režim a ujali sa vlády.
- 1981 Začína sa angažovať v prospech poľského hnutia Solidarita.
- 1983 Prednáškový pobyt na univerzite v Berkeley. V Spojených štátoch je už známym filozofom, vytvára sa tu okolo neho skupina, kam patrí aj Paul Rabinow, autor viacerých prác o jeho filozofii a editor knihy *The Foucault Reader*.
- 1984 Vychádza druhý a tretí diel *Dejín sexuality* (*Užívanie pôžitkov, Starosť o seba samého*). V rozpore s ohláseným projektom práce sa tu zameral na sexuálnu skúsenosť, ktorá sa vytvorila a vyvíjala v antike. V antike nachádza koncepciu etiky, ktorá nevystupuje s univerzálnymi nárokmi, ale podporuje utváranie individuálnych životných štýlov a je akýmsi umením existencie. Je-

ho ďalšie plány zhatí choroba (ktorou, ako sa neskôr ukáže, je AIDS). Štvrtý zväzok *Dejín sexuality* ostáva v rukopise. 25. júna umiera v parížskej nemocnici Pitié-Salpêtrière.

### III. Literatúra o Foucaultovi

**Z prác, ktoré približujú Foucaultov život, možno odporúčať predovšetkým**

Didier Eribon, *Michel Foucault*, Flammarion, Paris 1989 (Český preklad: Academia, Praha 2002)

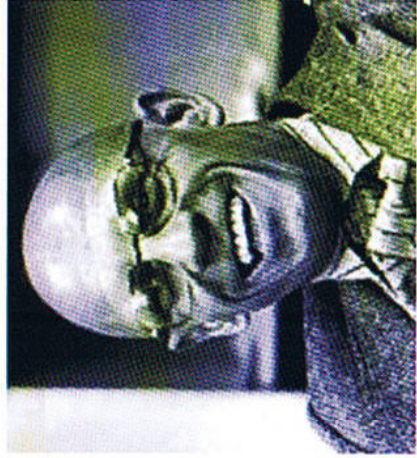
David Macey, *The Lives of Michel Foucault: A Biography*, Pantheon Books, New York 1994

James Miller, *The Passion of Michel Foucault*, Simon and Schuster, New York 1993

**Z prác, ktoré približujú jednotlivé etapy a problémové okruhy jeho filozofického vývinu, možno odporúčať predovšetkým**

Gilles Deleuze, *Michel Foucault*, Minuit, Paris 1986 (Český preklad: M. F., Herrmann a synové, Praha 1996)

Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The Harvester Press, Brighton 1982



Francúzsky filozof **Michel FOUCAULT** (1926-1984) je všeobecne pokladaný za jedného z najznámejších a najoriginálnejších mysliteľov druhej polovice 20. storočia. Dvadsať rokov výročie Foucaultovej smrti ukázalo, že jeho dielo stále poskytuje podnety všetkým, ktorí sa zamerávajú nad charakterom našej doby.

Roku 1970 bol Michel Foucault zvolený za člena Collège de France, prestížnej francúzskej akademickej inštitúcie, kde pôsobia eminentné postavy súčasného myslenia a bádania. Bola tu preňho založená katedra Dejín systémov myslenia, kde prednášal až takmer do smrti. Svoje pôsobenie tu zahájil 2. decembra 1970 prednáškou *Rád diskurzu*, ktorá má v jeho vývine zvláštne postavenie. Predniesol v nej tézy, ktoré nielenže orientovali jeho vlastné skúmanie, ale stali sa aj podnetom diskusií, do ktorých vstupovali filozofi, lingvisti, sociológovia, antropológovia a politickí filozofi.

Foucault tu definoval diskurz ako bojové pole, miesto boja o moc, ako zdroj nepokoja a strachu, ktoré diskurz vyvoláva vo všeobecnosti. Hlavnou hypotézou *Rádu diskurzu* je myšlienka, že každá spoločnosť

kontroluje, selektuje a organizuje produkciu diskurzov. A to buď vonkajšími vylučovacími prostriedkami - zákazom, rozdelením a odvrhnutím či vôľou k pravde - alebo vnútornými, ktoré diskurz klasifikujú, usporadúvajú a rozdeľujú. Diskurz je v zovretí týchto rozličných vylučovacích postupov pod dozorom a kontrolou. Tieto postupy sú na jednej strane nepozorovateľné, vďaka čomu je možné manipulovať názory a mienku. Na druhej strane sa však tieto postupy javia ako evidentné prostriedky dozoru a kontroly, len čo sú pomenované. Úlohou intelektuála je podľa Foucaulta poukazovať na to, čo je v diskurze „zredukované na mlčanie“, a to nie pod nátlakom nejakej „brutálnej sily“, ale pôsobením navonok nevinných a nepostrehnuteľných postupov. Úlohou intelektuálov je bojovať proti moci, ktorá odjakživa parazituje na jazyku a na diskurze, a Foucault im, okrem iného, dáva k tomu v *Ráde diskurzu* kľúč.

Kniha je doplnená bohatou biografiou a bibliografiou Michela Foucaulta, ktoré obe zostavil Miroslav Marcelli.

*Učiť, jednoducho hovoriť mimo dosahu akejkoľvek inštitucionálnej sankcie nie je činnosť právne zbavená akejkoľvek moci: moc (libido dominantí) je učupená v každom diskurze, ktorý prednášame, a to aj v diskurze prednesenom z miesta mimo moci.*

**Roland Barthes**, inaugúrálna lekcia na Collège de France, prednesená 7. januára 1977



EDÍCIA MYSLENIE NÁŠHO ČASU

ISBN 80-969394-3-2



9 788096 939435