



## S MIROSLAVOM MARCELLIM DEBATUJE SAMUEL ABRAHÁM

*Pre K&K, 1996*

**SAMUEL ABRAHÁM:** *Po prečítaní tvojej knihy mi vystupuje do popredia čosi, čo možno knihe vyčítať, ale zároveň je to aj jej prednosťou. Títož nezaoberal si sa v nej množstvom sekundárnej literatúry, pochádzajúcej hlavne z anglicky hovoriaceho prostredia, ktorá polemizuje, kritizuje ba až zaznáva Foucaulta. Na druhej strane, a to je prednosť knihy, čerpáš prevažne z Foucaulta samotného a to poskytuje čerstvý pohľad na tohto určite kontroverzného mysliteľa.*

**MIROSLAV MARCELLI:** Povešť kontroverzného filozofa sprevádzala Foucaulta celý jeho život, takže nič nového pod slnkom. O viacerých - nie však všetkých - jeho kritikoch sa dá povedať to, čím on sám komentoval knihu jedného francúzskeho filozofa, ktorý už v názve nabádal zabudnúť na Foucaulta: „Pokiaľ ide o mňa“, poznamenal Foucault ironicky, „mám skôr problémy rozpomenúť sa, kto to vlastne je.“ Ty však asi chceš vedieť, prečo sa spory, kritiky a komentáre vyvolané Foucaultovým myslením neobjavujú v mojej knihe v širšom rozsahu a systematicky. Je nesporné, že mnohé z toho, čo bolo o Foucaultovi napísané, pozitívne alebo negatívne, zo strany jeho stúpencov alebo zo strany jeho odporcov, sa v mojej knihe neobjavuje. Pravdupovediac, až tak veľmi ma to netrápi. Chcel som napísať knihu o Foucaultovi, o jeho filozofii a nie o záplave sekundárnej literatúry, z ktorej niečo poznám a niečo je úplne za obzorom mojej pozornosti. Mojm zámernom bolo nájsť vlastnú cestu k Foucaultovmu filozofovaniu a zároveň ho priblížiť nášmu čitateľovi. Rozhodne som nezamýšľal predstaviť Foucaulta ako mysliteľa, ku ktorému by sme mali pristupovať so zbožnou úctou a citovať ho ako neotrasiteľnú autoritu. Ak si niečo vo Foucaultovom diele zaslúži, aby sme to nasledovali, tak je to práve podozrievavý, kritický a niekedy až deštruktívny vzťah k mysliteľským autoritám. Takto by sme mali pristupovať aj k nemu a dúfam, že pozorný čitateľ nájde prejavy tohto postoja aj v mojej knihe. Zároveň by sme si práve pri zoznamovaní sa s Foucaultovými prácami mali uvedomiť, že kritika by mala byť až druhým krokom a že by ju mala predchádzať analýza vlastných predpokladov ideí. Kritika je dobrá vtedy, keď vychádza z analýzy kontextu a nepokúša sa ju nahradiť, aby vyhovela našim sklonom k pohodlnosti. Verím, že v názve nášho časopisu je vyjadrená práve potreba tejto konjunkcie.

**S.A.:** *Podíme k tvojmu textu. Týka sa Foucaultovho chápania hraníc:*

„V článku *Čo je to osvietenstvo?* hovorí Foucault o tom, že filozofickému étosu, ktorý spočíva v kritike toho, čo hovoríme, ako myslíme a ako konáme, musí dať historická ontológia nás samých pozitívnejší obsah; vzápätí to upresňuje týmito slovami: „Tento filozofický étos môžeme charakterizovať ako istý medzný postoj. Nemám tu na mysli nejaké odmietajúce gesto. Je potrebné pohybovať sa mimo alternatív vonku-vnútri; je potrebné byť na hraniciach. Kriticismus naozaj spočíva v analyzovaní a reflektovaní hraníc.“ Na rozdiel od kantovského kriticismu, ktorý stavia otázku hraníc, aby zabránil ich prekročovaniu, formuluje Foucault kritickú otázku v pozitívnom zmysle: „čo je nám dané ako univerzálne, nevyhnutné, záväzné, kde sa vyskytuje hocičo jedinečné, kontingentné a hocičo, čo je výsledkom svojvoľného obmedzovania? Podstatné je, stručne povedané, zmeniť kritiku, vedenú vo forme nevyhnutného obmedzenia, na praktickú kritiku, ktorá ma formu možného prekročovania hraníc“ (s. 29).

*Hranice ktoré nastolil Kant vo svojich Kritikách sú hranice metafyzické nie spoločenské, teda Kant vymedzuje čo rozum obsiahnut' môže a čo je mimo jeho dosah. Jeden z dôvodov Kantovho vymedzenia bolo zamedziť tomu, aby sa hocijaký šarlatán mohol pasovať za filozofa tvrdením, že jeho poznanie síce nepochádza z racionálneho skúmania ale čiste z osvietenia alebo prišiel k nemu intuitívne. Pre Kanta je filozofia len a len racionálna. Kant vo filozofii odmieta iracionalitu, preňho má metafyzika zmysel len v hranici racionálneho myslenia. Viac vie len Boh. Preňho je teda vymedzenie hraníc poznania obranné. Foucault, ako píšeš, brázdí po povrchu, nezaujíma ho hĺbka, odmieta metafyziku a čokoľvek nadprirodzené. Preňho hranica má význam len a len spoločenský. Sám sa vyčlenil ako bytosť, ktorá je na hranici, či už je to z dôvodu že odmietal a priori akékoľvek začlenenie alebo sa cítil marginalizovaný ako homosexuál v prudrenej spoločnosti. Kant sa chcel hranice pridržať, Foucault ju prekročovať. To sú dve rozdielne chápania hraníc.*

**M.M.:** K Foucaultovi môžeme pristúpiť aj tak, že ho budeme chápať ako filozofa hranice. Určite to nie je jediné výstižné označenie jeho filozofovania a určite nie je sám, kto sa nad týmto pojmom zamýšľal, táto línia nás však privedie k hybným impulzom jeho úvah. A odhalíme takto aj opozície, ktoré ho oddeľujú od iných filozofov hraníc. U Kanta - ktorého vklad k tejto problematike sa nedá obísť - je hranica miestom, ku ktorému sa môžeme priblížiť, no s čoraz zrejmejším vedomím, že je neprekročiteľná: čaká tam na nás zvesť o márnosti našich snáh poznať absolútno. Kant prináša poučenie, že pole, ktoré svojimi poznávacími schopnosťami môžeme obhospodarovať, je raz a navždy vymedzené. Foucault naproti tomu sa k hranici približuje preto, aby su tu usídlil a odtiaľto šíril svoje poburujúce reči. Je narušiteľom, nie však v tom zmysle, že by niekde na druhej strane hľadal nový, pokojný domov. On preniká k hranici s úmyslom narušiť zdanie prirodzenosti, ktoré časom nadobudla táto čiara medzi zo-skupeniami ľudí - medzi normálnymi a duševne chorými, medzi plno-právnymi a bezprávnymi, medzi slobodnými a internovanými, medzi vlastnými a inými. Ak sa stráži ci tejto hranice odvolávajú na jej prirodzenosť, Foucault bude poukazovať na jej historický pôvod; ak sa pri jej odôvodňovaní hovorí o víťazstvách rozumu a spravodlivosti, Foucault pripomenie historické udalosti, ktoré svedčia o uzurpácii, exkomunikácii a ostrakizme; a proti všetkým, čo sa tak radi vnárajú do hĺbok, kde predpokladajú pevné korene a tvrdé podlažia, Foucault vysloví nárok, že to, čo vzniklo v minulých bojoch, môžu boje budúce zmeniť. V rozdelení spoločenských funkcií a miest nie je nič prirodzeného a nič definitívneho. To je jedno z hlavných poučení Foucaultovej filozofie hranice. Hľadačom hĺbok a osnovatelom večných usporiadaní sa to bude zdať povrchné, ale narušitelia a revizionisti v tom nájdu nejednu inšpiráciu.

**S.A.:** *Spomenul si slovo „boj“ a to nás vedie k ďalšej citácii, kde objasňuješ Foucaultovo chápanie všetkých vzťahov spoločnosti ako mocenských až vojenských:*

„Stratégie potláčania, ovládania a kontroly vyvolávajú na strane tých, čo sú im vystavení, reakciu, ktorá si vzápätí vyžaduje odpoveď atď. Nepodobajú sa potom boje, ktoré sa v spoločnosti zrodili z prebúdajúceho sa odporu žien proti moci mužov, duševne chorých proti moci psychiatrii,

obyvateľstva proti moci administratívny, etnických menšín proti moci väčšiny, nepodobajú sa tieto a im podobné boje vojny? Nie je potom mier iba formou vojny? Tieto otázky prišli Foucaultovi na myseľ, keď mu pripomenuli, že povahu svojho prístupu raz sám charakterizoval takýmto obrátením známeho Clausewitzovho výroku: „politika je pokračovaním vojny inými prostriedkami“ (s. 33).

*Po prvé mi prekáža takéto chápanie sveta, keď mysliteľ objaví nejakú formulu a potom všetko vysvetľuje týmto jedným vzorcom. Takými mysliteľmi boli Freud, Fromm alebo Marx. Po druhé, toto Foucaultovo vnímanie sveta mi pripomína Marxov triedny boj, kde všetko v histórii bolo chápané ako boj tried a len ich odstránenie je konečným riešením. Vieme, že Foucaulta ovplyvnil Marx aj Nietzsche a cez Sartra aj Heidegger. Takže jeho poňatie boja sa mi nezdá až také nevinné. V prípade, keď uvažujeme, že všetko je vecou mocenských vzťahov medzi silnejšími a slabšími - v knihe spomínaš ako marginalizované skupiny ženy, menšiny, homosexuálov atď - a hoci Foucault nerozpráva o triednom boji, ale o ovládaní marginalizovaných skupín odstránených na hranicu, logicky sa mi natíska otázka, či vlastne skupiny, ktoré sú na okraji a utláčané by podľa Foucaulta nemali revoltovať proti centru. Ale keby sa svet skladal len z bojov, neznamenala by aj úspešná revolta len začiatok ďalších bojov, nových marginalizovaných skupín voči novým centráľam?*

**M.M.:** Nazdávam sa, že menšiny a marginalizované skupiny nečakali na Foucaulta, aby im povedal, že sa majú domáhať svojich práv. Na druhej strane treba uviesť, že napríklad feministické hnutie nadväzuje v jeho filozofii niektoré prostriedky na vyjadrenie svojej spoločenskej situácie. Podobne by sa dalo hovoriť o reforme trestného systému a psychiatrických kliník, k čomu Foucault prispel nielen teoreticky, ale aj politickými aktivitami. Prejdem však k širšiemu rámcu tvojej otázky o povahe mocenských bojov v súčasnej spoločnosti. Je nesporné, že Foucaulta inšpirovali myslitelia, ktorých si spomenul - najsilnejšie a najpriamejšie Nietzsche, ku ktorému sa vždy otvorene hlásil. Klasické modely mocenských vzťahov a z nich vychádzajúcich bojov však Foucault predsa len koriguje, a to v tom zmysle, že mocenské pôsobenie už nikdy nie je jednosmerné. Foucault síce tiež predpokladá základnú asymetriu medzi silnejším a slabším, ovládaným a ovládajúcim, vylučujúcim a vylúčeným, lenže vzťahy, ktoré sa medzi nimi vyvíjajú, pokladá za cirkulárne. Slabší, ovládaný, podrobený a vylúčený nie je vo svojich reakciách jednoznačne určený vonkajším mocenským pôsobením: môže ustupovať, môže odpovedať protitlakom, môže rozvinúť kolaborantské taktiky, čo zasa spätne ovplyvňuje pôsobenie naňho, takže sa tu otvára hra s rozličnými taktikami a stratégiami. A ešte niečo treba dodať: tieto vzťahy ani zo strany slabšieho nikdy nie sú len represívne a len obmedzujúce. Podľa Foucaulta sú, naopak, produktívne. Vytvárajú terén, na ktorom spoločnosť funguje a kde sa odohrávajú jej hry. Foucault tvrdí, že ak mocenské vzťahy majú obmedzovať - a ony nesporne obmedzujú - musia najskôr vytvoriť určitý priestor a poskytnúť určitú slobodu. Pomôžem si kantovským prístupom k mravnosti: ak chcete človeka zviazať morálnym zákonom, musíte mu najskôr dať slobodu rozhodovania. Obmedzenie je takto bezprostredne späté s uvoľnením spod vonkajších determinácií.

**S.A.:** *Mohli by sme sa teraz presunúť k Foucaultovmu pojmu stať sa iným, byť stále mimo, ktorý vychádza z jeho neochoty byť niekde zaradený: V momente, keď si už človek myslí, že ho môže niekde zaškatulkovať, Foucault uteká. Z rôznych dôvodov. Či už je to obrana človeka, ktorý sa cíti byť na hranici alebo pokiaľ každého filozofa, ktorý chce byť originálny a nechce byť nikde zaradený. Na strane 105 píšeš:*

„Nakoľko ani morálne hodnoty nie sú podľa Foucaulta obdarené autonómnou platnosťou, dá sa povedať, že ku všetkým trom sféram, do ktorých naša kultúra roz distribuovala svoj hodnotový svet poznaniu, umeniu a morálke pristupuje Foucault zvonka.“

*Povedz, nie je to ilúzia? Veď človeka formuje jeho doba, prostredie, tradícia. Tú tradíciu môžeš odmietnuť, no ale už to, že ju odmietaš, vychádza z podstaty tejto tradície, zo spoločnosti, ktorej tradíciu odmietaš. Veríš vo formu úniku, ktorú ponúka Foucault?*

**M.M.:** Problém, na ktorý narážaš, predo mnou pri čítaní Foucaultových prác neraz vyvstal. Je to vlastne len pokračovanie toho, čo som pred chvíľou pripomenul ako stanovisko na hranici. Ide o to, že Foucault sa jedným a tým istým gestom od modernej racionality oddeľuje a zároveň k nej primyká. Keď rozvracia idey continuity, pokroku a racionality nikdy neprechádza na stranu iracionality, a tak je na mieste otázka, kde sa nachádza, odkiaľ hovorí. Keď hovorí o moci jazyka, jeho reč akoby sa zo zovretia diskurzu vymanila, aby mohla podať toto svedectvo. Miesto, odkiaľ hovorí, by podľa máp jeho filozofie nemalo existovať. Z toho potom pramenia viaceré paradoxy Foucaultovho filozofovania. Hoci sa nedá povedať, že by ich uspokojivým spôsobom prekonal, jeho reakcia na ne si zaslúži pozornosť. Menil svoju pozíciu, stále sa presúval niekam inam, bol to akýsi útek dopredu. V chvíli, keď ho už zaraďovali ako štrukturalistu a pýtali sa ho, či sám patrí do polí, ktoré popisuje, rázne sa od štrukturalizmu dištancoval. Takto sa presunul viackrát. Asi poznáš tú starú anekdotu o rabínovi, od ktorého očakávajú, že na smrteľnej posteli vysloví najvyššiu pravdu svojho života a on napokon povie, že všetko je inak. Foucault nečakal na posledné chvíle svojho života a dovolil si tento luxus viackrát.

**S.A.:** *Vieš, tá jeho schopnosť meniť sa, večne byť niekým iným, sa mi zdá dost programová. Isaiah Berlin napísal slávnu esej, v ktorej rozdeľuje mysliteľov na tých, čo sa celý život držia jednej myšlienky a tú rozvíjajú a tých, ktorí permanentne menia svoju pozíciu, no nie programovo. Jednoducho prechádzajú do ďalšieho štádia svojho skúmania. Napríklad Karl Popper vyslovil za svojho života množstvo myšlienok, ktoré si navzájom protirečia, ale nerobil to s úmyslom, že povedzme o rok bude zastávať niečo úplne odlišné. U Foucaulta však cítiť, že len čo by sa začal v niečom zakoreňovať, už vieme, že sa z toho musí dostať, že neposedí na jednom mieste. Cítiť v tom čosi schizofrenické.*

**M.M.:** Určite. Myslím si, že to trochu vyplýva aj z úlohy, ktorú francúzska spoločnosť pripisuje intelektuálovi. Francúzsky intelektuál veľmi často mení svoje pozície, prekvapuje náhlymi presunmi, nesústreďuje všetko svoje úsilie na to, aby si nepomýlil a neprotirečil si. ●myly a protirečenia mu odpustia, ak je v jeho prejave silná dávka autenticity a ak dokáže prehovoriť k prítomným problémom. A ešte niečo: napriek omylom, protirečeniam a zákrutám sa na pozadí jeho prejavoch musí črtat istá línia svedčiaca o integrite. Foucault je výrazným príkladom tejto fluidity myslenia, ktoré nestráca svoje obrysy a identifikačné znaky.

**S.A.:** *Možno je to preto, že vlastne odmieta všetky pevné kategórie, ktoré sa mu zdajú umelé. Podľa neho nie sú raz a navždy dané, ustavične sa vytvárajú znova, nie sú pevné, ani večné. Takisto chápem jeho ponímanie pravdy, ktorá nie je konečná, ale každá doba si ju sama vytvára. Jeho chápanie pojmu pravdy vidím ako normu, teda spoločenskú normu tej-ktorej doby. Zacitujem Foucaulta, opäť z tvojej knihy:*

„Pravda je vecou tohto sveta; vytvára sa iba prostredníctvom početných foriem prinútenia. A vyvoláva ozajstné mocenské účinky. Každá spoločnosť má svoj režim pravdy, svoju „všeobecnú politiku“ pravdy, t.j. typ diskurzu, ktorý je prijímaný a funguje ako pravdivý; mechanizmus a inštancie, ktoré umožňujú rozlišovať pravdivé výroky od nepravdivých, prostriedky na potvrdzovanie každého z nich; uznávané techniky a procedúry pre nadobúdanie pravdy; status tých, ktorí sú poverení povedať, čo platí za pravdivé“ (s. 111).

*Jedna črta postmodernizmu spočíva práve v odmietnutí západnej filozofie, ktorá od Platóna popisuje pojmy, popisuje pravdu ako určité danosti, ktoré existujú naveky mimo nás, a ku ktorým sa len približujeme. Toto Foucault s Nietzscheom a inými kategoricky odmieta.*

**M.M.:** Tento postoj k pravde tesne nadväzuje na dve základné tendencie Foucaultovho myslenia. Prvá prináša radikálne odmietnutie akejkoľvek prirodzenosti, ktorá by raz a navždy určovala základ ľudského konania. Neexistuje ľudská prirodzenosť, neexistuje spoločná povaha, z ktorej by sa dali odvodiť všetky prejavy človeka. Druhá tendencia z tohto odmietnutia robí program historických výskumov: keďže nie sme plodom prirodzených určení, vytvorila nás história, v ktorej sa odohrali všetky základné rozdelenia kultúrneho priestoru. Jedným z nich je aj vymedzenie čiary medzi pravdou



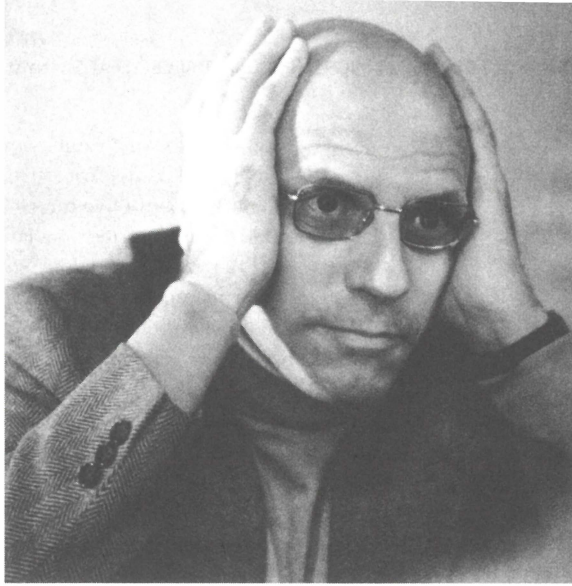
a nepravdou. Na to, aby pravda bola pravdou, aby bola uznaná ako pravda, nestačí, aby to, čo bolo vyslovené, zodpovedalo tomu, aké sú veci. Naša reč musí vstúpiť do hry pravdy, ktorá sa v našej dobe odohráva. Táto hra pravdy určuje, čo je pokladané za vec, hodnú poznávacieho záujmu, aké znaky ju identifikujú, či si treba všímať analógie alebo odlišnosti atď. Aj pravda je teda historická. Foucault už vo svojej prvej väčšej práci analyzoval, ako sa na produkciu pravdy psychiatrického diskurzu podieľala konkrétna historická situácia, ktorá bláznovi predpísala postavenie iného, vylúčeného. Táto pravda má svoju históriu a skutočne sa viaže na prijatie normy. Spolu s Foucaultom môžeme ísť k ešte širšiemu pojmu, k pojmu pravidla. Práve pravidlo určuje, aké hry pravdy bude tá-ktorá doba hrať. Foucault často hovorí o hrách pravdy, čo sa mnohým zdá príliš nezaväzňujúce a znevazujúce pre posvätné meno pravdy. Môžeme s ním polemizovať, ale povedal by som, že hra nie je nezáväzná a že pravidlo ju pomerne presne určuje.

**S.A.:** *Pravda je teda daná históriou, každé historické obdobie má svoje pravdy. Takýto postmoderný relativizmus, do ktorého by sme Foucaulta určite mohli zaradiť, je absolútnym popretím hegelovského historicizmu. Pre Hegela je história niečo kontinuálne, historické udalosti sú determinované, hoci si to ani neuvedomujeme. Len a len retrospektívne môžeme v histórii objaviť kontinuitu. Je to vlastne starý spor v kresťanstve, či sú naše činy predurčené, alebo nám Boh dáva možnosť vlastného rozhodnutia. Postmodernizmus nielen popiera prirodzenú kontinuitu, ale relativizuje hodnotu pravdy jednotlivého obdobia. Dokonca považuje za prirodzené, že niekoľko právd môže koexistovať v jednom období, ale medzi inými kultúrami.*

**M.M.:** Foucault je skutočne veľmi nedôverčivý k veľkým kontinuitám, ktoré donedávna tak priťahovali historikovia a filozofovia (napokon, nemusíme chodiť ďaleko, aby sme našli príklady toho, že svoju príťažlivosť stále celkom nestratili). Pripája sa takto k postoju, ktorý je príznačný pre jednu významnú líniu francúzskej epistemologickej školy a zároveň aj pre práce tých etnológov a jazykovedcov, ktorí začali pochybovať o metodologickej prioritě diachronických vzťahov. Foucault to všetko radikalizuje v požiadavke prijať diskontinuitu ako jeden zo základných pojmov historických štúdií. Musíme sa podľa neho vzdať myšlienky, že sa nám podarí preklenúť všetky medzery a sceliť fragmenty nášho poznania minulosti do monolitného celku. Foucault je možno príliš radikálny, rozhodne však nie je jediný, kto sa pokúša využiť pri historických analýzach pojem diskontinuity. Pripomeniem len známeho amerického historika vedy T. S. Kuhna, ktorý vo svojej práci Štruktúra vedeckých revolúcií vychádza z predpokladu, že prechody medzi paradigmami sú diskontinuitné.

**S.A.:** *Na záver by som ešte chcel hovoriť o Foucaultovom chápaní intelektu, pretože tam sa akosi sublimuje aj on a možno aj jeho filozofia. Rozdeľuje intelektuálov na univerzálnych a špecifických. Univerzálni intelektuáli vyslovujúci pravdu, majú patent na pravdu a naopak intelektuáli špecifickí zastávajú určitú pozíciu v spoločnosti a vlastne bránia svoje postavenie. Či už bránia pozíciu svoju alebo určitej organizácie, či je to škola, psychiatria atď, pre Foucaulta je podstatné, že nie sú nestranní, ale závislí od svojho postavenia, svojej pozície špecifického intelektuála. Foucault sa ako vždy odmieta zaradiť aj medzi prvých, aj medzi druhých. Odmieta prvých, pretože tvrdia, že hlásajú pravdu, ale odmieta sa zaradiť medzi druhých, pretože tým pádom by musel vpraviť v mene nejakej veci, inštitúcie, a to takisto odmieta. Mne prekáža už samotná Foucaultova kategorizácia intelektuálov. Podľa mňa človek, ktorý tvrdí, že vie, čo je to pravda, vôbec nie je intelektuál. Naopak intelektuálom je ten, kto pravdu hľadá a nikdy si nie je istý; či ju našiel. A keď už považujem túto Foucaultovu kategorizáciu za mylnú, potom táto jeho kategorizácia je vlastne pasca, do ktorej sa sám chytil, pretože sa chce vyradiť z typológie, ktorú vytvoril ...*

**M.M.:** Ako všetko, aj táto typológia má uňho historický rozmer. Foucault netvrdí, že univerzálny intelektuál je sám osebe pochybnou existenciou, tvrdí len, že jeho doba je už preč. Vzniká otázka, kedy bola ich doba a kto bol ich reprezentantom. Foucault pripomína veľmi dlhú tradíciu, ktorá sa vo Francúzsku začína Voltairom. Nazdávam sa však, že má predovšetkým na mysli jedného veľmi výrazného univerzálného intelektuála, ktorého osobne poznal: Jeana-Paula Sartra. Je známe, že pôvodný rukopis Foucaultovej knihy Slová a veci bol prešpikovaný kritickými poznámkami na Sartrovu adresu. V tom, čo vyšlo, tieto kritiky nenájdeme. Sartrovský typ intelektuála asi Foucaulta



MICHEL FOUCAULT V R. 1977, FOTO MICHELE BRANCILHON

znepokojoval a chcel sa voči nemu profilovať. Sartre mal v šesťdesiatych rokoch postavenie, ktoré Francúzi nazývajú „majster myslenia“. Kultúrna verejnosť mu priznávala právo zásadne sa vyjadrovať k veciam poznania, krásy a spravodlivosti. Jeho slovo malo veľkú váhu, bol prijímaný ako autorita a dokonca arbiter. Na čom on sám staval svoj nárok vyjadrovať sa týmto spôsobom? Na tom, že nebol zaradený do nijakých inštitúcií, že nikomu nebol zaviazaný, že nemal predpísané, my by sme povedali „systematizované“ miesto. Foucault tvrdí, že funkciu vyjadrovať sa k veciam verejným dnes prevzal iný typ intelektuála. Je to špecifický intelektuál, ktorý práve preto, že je zaradený, že má profesionálne a inštitucionálne umiestnenie, prehovára k širším kultúrnym a politickým aspektom svojej práce. Máš pravdu tak v tom, že táto kategorizácia je dosť zjednodušená, ako i v tom, že on sám do nej celkom nezapadá. Foucault univerzálnym intelektuálom nechcel byť, nebol však ani typickým reprezentantom špecifického intelektuála, na to mu chýbalo práve zaradenie do inštitucionálnych väzieb. Bol síce učiteľom, no v inštitúcii, ktorá je školou v minimálnej miere, Collège de France totiž nemá vlastných študentov. A keď predtým hovoril o psychiatrii, nerobil tak z pozície psychiatra. Takto by sme mohli pokračovať. Ale v tejto súvislosti je možno zaujímavejšie pozrieť sa na slovenské pomery a spýtať sa, či sa tu prinajmenšom od 80. rokov neformuje skupina vedcov a odborníkov, ktorí nielenže svoje myšlienky rozvíjajú až do politických, právnych, filozofických a estetických konzekvencií, ale pociťujú aj potrebu vstupovať do diskusií na tieto témy. Nezabudnime, že to bol biológ Ladislav Kováč, ktorý na konci osemdesiatych rokov na stránkach kultúrneho časopisu brilantne nadhodil otázku našej národnej identity. A keď hovorím, že by sme úvahy o univerzálnych a špecifických intelektuáloch mali viesť aj týmto, slovenským smerom, uvedomujem si, že naše pomery možno nepotvrdia Foucaultovo periodizáciu. Možno sa ukáže, že u nás ešte univerzálnym intelektuálom neodzvonilo a že tu stále prežíva potreba pripísať niekomu postavenie svedomia národa.

**S.A.:** *Želal by som si, možno naivne, aby intelektuálom, ktorých Foucault nazval univerzálnymi, odzvonilo aj na Slovensku. Na druhej strane sa mi zdá, že v dnešnej situácii na Slovensku je intelektuál vo všeobecnosti marginalizovaný; ako bol marginalizovaný Foucault.*

**M.M.:** Tak to by bolo celkom dôstojné a perspektívne postavenie. Na takomto mieste sa prebúdzajú nedôvera k veľkým slovám a vnímavosť k blížiacim sa seizmickým aktivitám.

## 1

MIROSLAV PETŘÍČEK JR.  
M. FOUCAULT: JINÝ A PŘECE PRÁVĚ ON*Písané pre K&K, 1996*

Michel Foucault patřil k těm nemnoha ze současných filosofů, jejichž díla může číst s potěšením i laik, neboť některé jeho knihy se vskutku čtou jako strhující příběh: Dějiny šílenství, Dozírání a trestání, první díl Dějin sexuality. To ale ani zdaleka neznamená, že by jeho myšlení, skryté za působivou evokaci poprav, pitev, vědeckých nomenklatur, zповědí a psychoanalytických seancí, myšlení odhalující v udivujícím úhlu pohledu smysl historicky klíčových gest či základních sociálních praktik naší civilizace, bylo snadno přístupné a snadno uchopitelné. Například jen málokomu se podaří dočíst až do konce jeho „rozpravu o metodě“, která nese název Archeologie vědění, tak, aby byl schopen jasně říci, co vlastně četl. Čtenář, a nejen laický, se oddá studiu jeho knih, pojednou ztrácí jistotu: čeho je tento příběh příběhem, čeho historií tu sledujeme? A rozvíjí se tu vůbec nějaká historie? Vždyť hrdinové (jednou šílenec, jindy bezdomovec anebo freudovský neurotik) se tu jeden po druhém nanávratně ztrácejí a scény se prudce a radikálně mění (jednou leproserie, jindy klinika anebo Post-Royal, kde se rodí nová pojednání o logice a gramatice). Mohlo by se zdát, že alespoň vyprávěč je týž, neboť přinejmenším jeho vlastní jméno zůstává beze změny, avšak i ten někdy mluví tak, jako by byl vlastně jen mluvčím anonymního ironického smíchu na rubu či v mezerách velkých projektů rozumu a pravdy. Stačí jen pozorně sledovat, co sám o sobě říká: „Nezdá sa mi, že je potrebné vedieť, čo presne som. Hlavným záujmom v živote a práci je stať sa niekým iným než ste boli na začiatku.“ Právě to je však Michel Foucault, tento tak atraktivní a přece tak obtížně postižitelný „autor“. A právě takového, bez zjednodušování a bez násilného nucování nějaké sjednocující teze jej podává monografie Miroslava Marcelliho Michel Foucault alebo stať sa iným (z jejího přebalu ostatně pochází i uvedený citát), kterou jako 25. svazek své edice „Filozofia do vrečka“ vydalo nakladatelství Archa.

Podává jej ve zkratce ale bez zkresení: M. Marcelli postupuje v sedmi kapitolách - v podstatě chronologicky - od dvojí podoby foucaultovské archeologie (jiné než rozum na jedné straně, rozum jakožto „epistemic-

ky“ regulovaný vztah slov a věcí na straně druhé), přesně ukazuje, kde se tato metoda analýzy dotýká strukturalismu (velmi cenná je tu důležitá zmínka o M. Serresovi, tedy o struktuře a diachronii) a proč se od něj vzápětí vzdaluje, stranou ovšem nenechává ani sporná místa spjatá s „archeologií mlčení“, resp. s omezením analýz na vnitřní regularity diskursu, avšak již zde je zřejmé, v čem je vlastní síla Foucaultových raných knih, totiž v průkazu historické povahy všech podob tzv. přirozenosti a v ozřejmení značně překerní situace pravdy vzhledem k režimu diskursu.

Pak přichází na řadu moment genealogie, jejíž zárodky, první stopy (a rovněž nevyhnutelnost) Marcelli vykazuje již v raných textech a detailním rozбором Foucaultovy přednášky Řád diskursu: genealogie, stručně řečeno, předpokládá pronikavost archeologické destrukce dějin evidencí; genealogie rozšiřuje pole analýzy. Širší pole však dovoluje vidět funkcionální aspekt studia diskursu a tato perspektiva pak vede k tematizaci moci - nikoli však jako moci výlučně represivní, nikoli jako moci státu a nikoli jako moci, kterou lze vlastnit (Deleuze toto pojetí shrnuje taktó: moc je lokální, protože není globální, avšak není lokalizovatelná, protože je rozptýlená). Tuto charakteristickou ambivalenci moci pak Marcelli naznačuje foucaultovským příkladem: normalizace společnosti zároveň otevírá možnost individualit.

Jenže osnova Marcelliho monografie je vypracována především na problémech, a nikoli na chronologii - a právě v tom tkví její vlastní význam, právě v tom je originálním výkonem. Výklad Foucaultova díla zde totiž - a do jisté míry napříč chronologií - sleduje především dvě ústřední osy, kolem kterých Foucault ve svém myšlení stále kroužil. Tyto osy však, jak upozorňuje Marcelli, nejsou nějaké konstanty, nýbrž spíše tendence, jejichž plný smysl vychází najevo teprve s novými publikacemi. Onu první tendenci by snad bylo možné shrnout následující řádkou: „Foucault člověk - subjekt - být jiný“ a je to osa, která ukazuje, co je v kontextu soudobých filosofických koncepcí (fenomenologie, Heidegger, strukturalismus, Lacan, dekonstrukce) pro Foucaulta skutečně specifické: je to filosof, jenž trvá na tom, že je třeba klást otázku subjektu, jakkoli zcela jiným způsobem (jak se konstituuje člověk jakožto subjekt v souvislosti s tzv. humanitními vědami a v rámci mocenské hry sil). Ale tato osa také v Marcelliho interpretaci umožňuje přesně a vyváženě zhodnotit i význam Foucaultovy biografie (jeho homosexualita není bezvýznamná, nicméně jeho myšlení nelze redukovat na obranu „menšinového“) a je to též tato osa, která indikuje určitou kontinuitu v díle, jež jinak zdůrazňuje jen zlomy, přelomy a diskontinuity.

Neboť (a tento moment Marcelliho monografie považujú za velice originálnu) Foucaultův základní projekt „stát se jiným“ implikuje: 1) „kritický“ imperativ jakožto podnět k pečlivému prověřování představ o sobě samém, což 2) jasně ukazuje pravý smysl Foucaultova „historismu“ a přitom je 3) zřejmé, proč Foucault nemůže opustit problém subjektu (právě jako jednu z představ o „sobě samém“), jakkoli oznamuje jeho konec, přičemž však 4) takto orientované myšlení dospívá ke konceptu, který - možná - dovoluje zkoumat jeho dílo v širším kontextu současné filosofie, neboť toto vše vede ke konceptu otevřené identity, tedy nikoli k identitě pojmu, nýbrž dění, kterou vyznačuje paradoxní, zcela nedialektická logika. Odtud možná pramení Deleuzův obdiv pro Foucaulta, to je možná i ona „událostní“ ontologie, kterou sleduje Lyotard a která je určitou paralelou k Derridově dekonstrukci jako otevřenému pohybu. Ostatně Marcelli to sám výstižně formuluje, když píše:

„Čo príde, nie je jasné. Táto neurčitost' a nepredvídateľnosť budúcnosti však vo Foucaultovi iba posilňuje odhodlanie prihlásiť sa k nej a trvať na historickej pomínutelnosti prítomného sveta.“ (s. 74)

Sledujeme-li první osu výkladu až k tomuto bodu vidíme, že je v ní již vlastně načrtnuta odpověď na otázku, která je, jak si myslím, druhou osou Marcelliho monografie a která, jakkoli zní jednoduše, je ve skutečnosti velice obtížná: odkud vlastně Foucault mluví, kde lokalizovat pozici, z níž analyzuje? Marcelliho odpověď je překvapivě prostá, ale také přesná: Foucault je zakladatelem nové diskursivity - právě toho diskursu, který sám vede - což je pozice, kterou v Řádu diskursu sám studuje: je tedy Michel Foucault nejen autorem určitých knih, nýbrž svým dílem zakládá možnost a rozvrhuje „pravidla“ pro formování jiných navazujících (ať už jakkoli) textů. Myslím, že Marcelliho řešení otázky „pozice“ svědčí o tom, že Foucaultovo dílo zná do hloubky a že mu také do hloubky rozumí. Je to totiž řešení inspirující. Zdá se mi, že v souladu s tím, co říká o kriticismu v první části své monografie, totiž že je to především analyzování a reflektování hranic, k němuž u Foucaulta ještě přistupuje praxe překračování hranic, takže hranice již nemohou legitimovat svou funkci nějakým tzv. přirozeným rozdělením půdy či pole, by jeho řešení bylo možné re-formulovat i takto: Foucault stojí právě v diferencii, setrvává v diferencii, a tedy je jeho pozice vůči všem možným pozitivitám či danostem vždy excentrická, aniž by ji však bylo možné situovat pomocí protikladu vnitřku a vnějšku (logika otevřené identity zbavuje protiklady jejich nepřekroč-

itelnosti). A je-li tomu tak, pak by tu byla opět příležitost uvažovat o Foucaultovi v souvislosti s Derridou, Lyotardem a Deleuzem.

Chci tím říci jediné: Marcelliho kniha o Foucaultovi je nejen věrným průvodcem po díle tohoto nesnadného filosofa, je nejen hlubokou úvahou o současném myšlení, nýbrž nad toto vše je v první řadě autonomním filosofickým výkonem.

A v neposlední řadě: je napsána způsobem, který prozrazuje, že její autor bere svůj výklad osobně, že je Foucaultovým dílem zasažen (že kdykoli, kdy je třeba, může zaujmout odstup) a že otázky, na které hledá odpověď, nepatří anonymním dějinám filosofie, nýbrž jen a jen jemu - a jeho prostřednictvím i jeho čtenářům.

Asi by se v závěru slušelo něco kritických slov. Ale - proč vlastně? Není představa, která ztotožňuje kritičnost s vytýkaním chyb, hledáním nedostatků či dokonce odmítáním, jednou z těch evidencí, kterým chybí jakýkoli základ? Kritika je aktivní pohyb na hranici - na hranici textu: zde hledá jeho možnosti, jeho potenciality, jeho přesahování.

Psát kriticky o špatných knihách nelze. O těch lze pouze mlčet.

## 2

### MARTIN KANOVSKÝ INTERPRETÁCIA AKO UMELECKÉ DIELO

*Písané pre K&K, 1996*

Miroslav Marcelli po svojom prvom slovenskom preklade Foucaultovej knihy (Slová a veci, 1987) predkladá čitateľovi aj prvú monografiu o Foucaultovi, tomto významnom francúzskom „majstrovi myslenia“, „šťastnom človeku“, ako ho nazval Georges Dumézil.

Interpretácia ako umelecké dielo? Každé slovo tejto vety („interpretácia“, „umelecké“, „dielo“, ba dokonca aj „ako“) by bolo možné vztiahnuť k niektorej z „častí“ pohyblivého a mnohotvárneho útvaru, nazývaného Foucaultova filozofia. Interpretácia (ponechajme si toto slovo, hoci to nie je jednoduché) Foucaultovho diela je vždy riskantnou záležitosťou. Jestvuje množstvo interpretačných pokusov, a každý z nich je riskantný, niektoré z nich toto riziko neunesú. To však nie je prípad Marcelliho textu.

Zanechajme hneď na začiatku rovinu slubne sa rozvíjajúcej chvály a prejdime do konkrétnejšej oblasti. Prvá kapitola Marcelliho knihy M. Foucault alebo stať sa iným vymedzuje pozíciu, ktorú chce Marcelli zastá-



vať voči Foucaultovým pozíciám v ich mnohotvárnosti. Marcelli sa nesnaží redukovať alebo interpretovať premenlivé Foucaultove pozície v nejakej jednote (z čítania Foucaulta sa poučil, že pre každé jednotiace gesto je konštitutívnym *vyučovanie*), ale z mnohotvárnosti a premenlivosti vychádza:

„...chcem určiť východisko, ktoré Foucaultovi nedovoľovalo zotrvať na vybudovaných pozíciách a viedlo ho k neustálym premenám. Nazdávam sa, že takýmto hybným momentom jeho teoretickej i praktickej činnosti bolo úsilie *byť iným*. (...) Stať sa iným - to je podnet na starostlivé preverovanie predstáv o sebe samom, na revízie vier, zásad a rozhodnutí, z ktorých bola - vždy len dočasne - sceľená vlastná identita“ (s. 19).

Marcelli si veľmi dobre uvedomuje nesmiernu mnohoznačnosť výrazu *stať sa iným* - „Nič neostáva uchránené, dokonca ani samo toto úsilie, a tak sa zámer *stať sa iným* môže obrátiť proti sebe samému, zahryznúť sa do seba, uzavrieť sa a znehybnieť v postavení, ktoré je jeho popretím a zároveň najdôslednejším naplnením“ (s. 19). Nuž, táto perspektíva skúmania Foucaultovho diela (už len o nej by sa dala napísať recenzia) sľubuje zaujímavé pohľady.

V druhej kapitole Marcelli precizuje svoju perspektívu analýzami Foucaultových raných diel, najmä Dejín šíalenstva. Foucaultovu pozíciu vidí asi takto:

„Táto pozícia je na jednej strane určená permanentným úsilím stať sa iným. (...) Keď sa však opýtame, kam až tento narušiteľ zašiel, zistíme, že nikdy celkom neprešiel na druhú stranu, tam, kde vládne ticho exilu. Foucault svoje stanovisko budoval na miestach, kde ešte platilo zákonodarstvo rozumu. Tam jeho rebélia proti rozumu dostávala rozumný zmysel a tam sa dalo proti rozumu vystupovať rozumovými prostriedkami, či dokonca v mene rozumu. (...) Za tieto odhalenia a narušiteľské aktivity platil však Foucault trvalou neschopnosťou vymedziť z vnútra svojej vlastnej koncepcie miesto, z ktorého hovorí a píše“ (s. 42).

Aj ďalšia kapitola (Dejiny Iného) sa zaoberá analýzou Foucaultových Dejín šíalenstva. Okrem prezentácie, spomenutia polemiky Foucault-Derrida a Serresovej interpretácie Foucaulta tu možno pozorovať ešte jednu „vec“: postupný a takmer nebadateľný prechod Marcelliho analýzy od Foucaultovej pozície (alebo pozícií) k Foucaultovej metóde (alebo metódam): „Porovnanie týchto dvoch hľadísk (Derridovho a Serresovho) nám azda povie čosi viac o povahe Foucaultovej metódy“ (s. 51). Nebudeme si tu všimnúť zau-

jímavosť Serresovej „geometrickej“ interpretácie, či Derridovej kritiky. Marcelli však okamžite rozohráva zdanlivo opustenú diferenciu pozícia/metóda:

„Bolo by nepresné, keby sme tieto Foucaultove kroky, smerujúce poza ohraničený terén, chápali ako doplnok metódy alebo ako občasný odklon od jej hlavnej línie; prezrádzajú totiž jeden z jej konštitutívnych bodov: jednotlivé historické útvary, ich vonkajšie a vnútorné hranice vymedzuje Foucault vždy z pozície, ktorá je mimo nich“ (s. 58).

I v nasledujúcej kapitole (*Poriadok a jeho hranice*) znepokojuje Marcelliho pri analýze Slov a vecí problém Foucaultových prechodov a napätí medzi pozíciou a metódou:

„Znamená Foucaultov antištrukturalistický štrukturalizmus posunutie štrukturálnej metódy k jej krajným hraniciam, alebo ignorovanie jej pravidiel, ústiace do absencie akejkoľvek systematickej metódy? Je Foucaultov postup výslednicou miešania protikladných metód, ktoré sú zlučiteľné iba za cenu protirečenia a nedôslednosti...? Tieto otázky každý z interpretátorov a kritikov, pre ktorých sa štrukturalizmus viazal na metódu, riešil po svojom“ (s. 71).

Ak sa teda *via* Marcelli pozrieme nielen na metódu, ale aj na pozíciu, ktorá je pre metódu konštitutívnym bodom, a ak je táto pozícia pozíciou „stať sa iným“, ťažko možno otázku systematickej metódy vôbec položiť. A práve túto *nemožnosť* a akúsi *nepatričnosť* kladenia tejto otázky mnohí chápali ako *škandál*.

Vidíme, že diferenciu metóda/pozícia sa pre Marcelliho analýzu stáva čoraz viac konštitutívnou. Keď Marcelli posudzuje interpretácie Dreyfusa a Rabinowa, ktorí tvrdia, že „Foucault v sedemdesiatych rokoch úspešne rozpracoval novú metódu... (ktorú) nazývajú interpretatívnu analytikou“ (s. 95), píše:

„Prijmám výsledky týchto štúdií vývinu Foucaultovej metódy a zároveň (znovu) kladiem otázku, ktorú do značnej miery nechávajú nezodpovedanú. Je to otázka určenia pozície, z ktorej k svojim predmetom pristupuje. Samozrejme, dá sa povedať, že táto pozícia je vždy podmienená metodologickou orientáciou; Foucaultov vývin nám však poskytuje argumenty pre to, aby sme pozíciu celkom nestotožňovali s metódou“ (s. 95).

Ako to Marcelli myslí? Asi tak, ako to vraví:

„Chcem povedať, že metóda sama v sebe nenesie predpoklady toho, čím bude ohraničená a doplnená. Z jej vlastných pravidiel sa nedozvieme, prečo by sa mali odrazu javiť ako nedostatočné“ (s. 97).

Možno čitateľ očakáva nejaké stopovanie Marcelliho analýz Foucaulta, ktoré by mu poskytlo akýsi spôsob, ako sa vyhnúť nielen čítaniu Foucaulta (nevyhnutný predstupeň k čítaniu Marcelliho, ak chce čitateľ nadviazať tvorivý dialóg), ale aj čítaniu Marcelliho. Nič z toho nebude. Skôr by som chcel zdôrazniť, že Marcelliho interpretácie Foucaulta, tak ako Foucaultove interpretácie, poskytujú svojim tvorivým napätím skutočný pôžitok, ktorý kombinuje obdiv k filozofickej erudícii s obdivom k literárnemu, umeleckému nadaniu a štýlu. Foucault pri obhajobe svojej práce *Dejiny šialenstva* tvrdil, že na spracovanie tohto problému by bolo okrem iného potrebné aj veľké literárne nadanie a talent. „Ale veď Vy ho máte, Monsieur“, povedal mu jeden z členov komisie, vynikajúci historik biológie Georges Canguillhem. Každý, kto si Marcelliho knihu o Foucaultovi prečíta, bude zrejme súhlasiť, že okrem pozoruhodnej erudície autorovi nechýba štylistické nadanie a literárny talent. Nielen Foucault, nielen Marcelli, ale predovšetkým čitateľ je *un homme heuroux*...

### 3

IVAN BURAJ

#### SPOR O TVORBE M. FOUCAULTA

(poznámky na okraj knihy Miroslava Marcelliho:

*Michel Foucault alebo stať sa iným*)

*Písané pre K&K, 1996*

Keď som bol oslovený napísať túto recenziu, priznám sa, zostal som v rozpakoch. Jednak preto, že nerád píšem recenzie a už dlho som žiadnu nenapísal. A takisto preto, že písať recenziu na autora knihy, ktorý je mi služobne nadriadený, sa mi nezdalo práve najvhodnejšie. Avšak hlavný dôvod môjho počiatočného zdráhania spočíva v tom, že som jednoducho nevedel, čo by som k tejto knihe mohol ešte zaujímavé dodať. Chváliť vysokú erudovanosť autora, ľahkosť a nadhľad (za ktorými sa skrýva dlhoročná teoretická a prekladateľská práca s textami M. Foucaulta), s akými pristupuje k riešeniu zložitých metodologických, epistemologických, historických a sociálnopolitických problémov? Chváliť, takmer príznačný pre tohto autora, brilantný štýl, akým je kniha napísaná? Chváliť. . . ?

To všetko je možno príjemné pre autora, ale menej zaujímavé pre čitateľa. Našťastie práve vtedy sa mi dostali do rúk dve práce od Gilla Deleuza, jedného z najbližších Foucaultových priateľov a spolupracovní-

kov, ktoré má naisto prebudili z mojej chvíľkovej leargie. Jedna je monografiou o Foucaultovi s prostým názvom *Foucault* (Paríž 1986), druhá je zase zostavená zo série rozhovorov, ktoré Deleuze poskytol popredným fran-cúzskym časopisom a novinám, pričom ich podstatná časť je venovaná hodnoteniu Foucaultovej tvorby (pozri *Pourparlers*, Paríž 1990, s. 115-161). A ako to už v takýchto prípadoch býva, keď sa hovorí a píše o jednej a tej istej téme, spomínané práce G. Deleuza nastolujú podobné otázky ako kniha M. Marcelliho. Jednou z nich je aj otázka, ktorú z hľadiska pochopenia tvorby M. Foucaulta považujú obaja za kľúčovú: Prečo sa Foucault priam programovo usiloval stať iným? Aká sila ho neustále hnala dopredu? Čo ho nútilo ustavične prehodnocovať a meniť svoje pôvodné východiská, postoje, metódy, názory a niekedy aj celý štýl myslenia a celkovú orientáciu svojej filozofie?

Kniha M. Marcelliho uvádza hneď niekoľko dôvodov. Pokúsím sa ich zhrnúť a pretlmočiť.

Boli to dôvody čisto osobné, Foucaultova zvláštna, homosexuálna orientácia, ktorá ho skoro „prirodzene“ stavala do pozície iného. Potom to boli dôvody, ktoré vyplývali z jeho teoretickej analýzy súčasného sveta a z praktických politických konzekvencií, ktoré si sám pre seba vyvodil z tejto analýzy: Nezmierovať sa s daným stavom vecí, ale meniť svet a pretvárať seba samého. Ďalším (avšak určite nie posledným) dôvodom temer permanentných zmien vo Foucaultovej tvorbe bol jeho vlastný teoreticko-metodologický princíp, požiadavka exteriority. Je to princíp, postoj na „hranici“, mimo alternatívy „vonku-vnútri“. Alebo ešte inak: je to snaha preniknúť do vnútra diskurzu akoby zvonka, hoci určiť, čo je tu vlastne vnútorná a čo vonkajšia hranica diskurzu je prakticky nemožné. Neexistuje totiž pevný bod, z ktorého by sa dala odvodiť nemenná platnosť týchto hraníc. Hranice vytvárané diskurzom nie sú ani prirodzené, ani nemenné, ale naopak, sú vždy umelé a relatívne. Byť na „hranici“ preto pre Foucaulta tiež znamená ustavične spochybňovať tzv. prirodzený pôvod hraníc a možnosť ich permanentného prekračovania. A to sa týka nielen hraníc, vymedzených iným diskurzom, ale aj hraníc, ktoré si vytvára každý autor sám. Možno práve preto sa Foucault s takou ľahkosťou rozchádzal so svojimi predchádzajúcimi východiskami, postojmi, metódami, a niekedy aj princípmi. ●bával sa totiž, že sám by mohol byť zľakaný a lapený do „pasce“ nastraženej jeho vlastným diskurzom. A asi stadiaľto pochádza aj jeho „odmietanie teoreticky a metodologicky identifikovať svoje miesto“ (Marcelli, s. 108).

Domnievam sa, že so všetkými spomenutými dôvodmi by mohol súhlasiť aj G. Deleuze (napokon,

dôvodmi by mohol súhlasiť aj G. Deleuze (napokon, veľa miesta vo svojej knihe o Foucaultovi venuje požiadvke exteriority). Sám však dáva ešte jedno vysvetlenie. Za dôležitý, ba dokonca rozhodujúci zdroj sústavných premien Foucaultovej filozofie označuje takmer permanentne sa opakujúce krízy v jeho živote a tvorbe a hľadanie východísk z týchto kríz. Deleuze doslova hovorí: „Myslím si, že Foucaultovo myslenie sa nevyvíjalo, ale postupovalo cez krízy“ (Pourparlers, s. 142). Pravda, výraz „kríza“ je tu chápaný skôr v pozitívnom než v negatívnom zmysle slova. Kríza, ako stav tvorivého napätia, zhromažďovania energie, predznamenujúcej a podmieňujúcej ďalší tvorivý rozlet. Kríza ako kulmináčny bod od jedného tvorivého obdobia k druhému. Ak máme veriť Deleuzovi, Foucault prežíval viaceré takéto krízové obdobia. Jedno z nich predchádzalo dokončeniu Dejín šialenstva, kde predstavil svoju novú koncepciu vedenia, ktorá potom vyústila do novej teórie výpovede rozpracovanej v Archeológii vedenia. Potom sa Foucault ocitá v ďalšej kríze, ktorú zase úspešne prekonáva vytvorením novej koncepcie vzťahu vedenia a moci v knihe Dohladať a trestať. Každé takéto obdobie znamenalo krátku prestávku v jeho tvorbe, kritické prehodnotenie a korigovanie predchádzajúcich myšlienkových postupov a východísk, prezbrojenie teoretického a metodologického aparátu, zmenu tematizácie problémov a nový myšlienkový rozmach. Až na posledné obdobie, ktoré delí dokončenie prvého zväzku Dejín sexuality - Vôľa k vedeniu od nasledujúceho zväzku. Ako tvrdí Deleuze, tu sa Foucault dostáva do svojej najväčšej životnej a teoretickej krízy, o čom najlepšie svedčí fakt, že po Vôli k vedeniu osem rokov nič nevydal. Čo sa vtedy vlastne stalo? Čo spôsobilo túto dlhú odmlku? Deleuze uvádza tri skupiny príčin: politické, životné, tvorivé. Najväčšiu pozornosť venuje poslednej. Nazdáva sa, že z teoretického hľadiska sa Foucault ocitol v slepej uličke. Vo Vôli k vedeniu zotráva ešte pri starom prístupe, ktorý uplatňoval v práci Dohladať a trestať, kde všetky ostatné vzťahy sú uzavreté v „systéme“ vzťahov vedenia a moci. Avšak pri takomto prístupe si nutne musel položiť nasledujúce otázky: Skutočne neexistuje nič okrem vedenia a moci? A ak je to tak, odkiaľ sa berie odpor? Ako prekonať mocenské vzťahy? Skrátka, bolo treba nájsť tretí element „systému“ vzťahov, ktorý by sa neredukoval ani na vedenie ani na moc, hoci by s nimi úzko súvisel. Čo je však týmto tretím elementom? Najrozšírenejší je názor, že ním je subjekt. Tento názor Deleuze kategoricky odmieta predovšetkým preto, že sa tu podľa neho zamieňajú pojmy: Subjekt so subjektiváciou (subjectivation), respektíve so subjektivitou

(subjectivité). Zatiaľ čo „subjekt“, tvrdí Deleuze, najčastejšie predstavuje nejaká „tretia osoba“ (heideggerovské „Dasein“) bezprostredne konfrontovaná s mocou (ba dokonca ním nemusí byť nevyhnutne ani osoba, ale iba udalosť alebo atmosféra), subjektivácia je výsostne tvorivý proces, a práve preto nemôže byť stotožňovaná so subjektom. Je to zvláštny spôsob tvorby života ako umeleckého diela.

Ak sa teraz opäť vrátíme ku knihe M. Marcelliho a porovnáme ju s práve prezentovanými Deleuzovými názormi, nemôžeme prehliadnúť dva podstatné rozdiely v interpretácii M. Foucaulta.

U Marcelliho, napriek tomu, že si je dobre vedomý častých zlomov, zvratov a premien vo Foucaultovej tvorbe, je evidentná snaha chápať túto tvorbu vcelku ako kontinuálny proces, ktorý má svoju vnútornú logiku vývoja. Pritom spoločným rámcom, akýmiśi tmelom, zjednocujúcim celú jeho tvorbu je problém subjektu a podmienok jeho existencie (s. 89, 115-116 a nasledujúce). A práve tento pohľad, ako sa zdá, je pre Deleuza neprijateľný. Nie preto, že by vo Foucaultovej tvorbe nevidel žiadnu kontinuitu. No predovšetkým preto, že kategoricky odmieta, že by túto kontinuitu mohla vytvárať problematika subjektu: „Foucault nie je filozofom subjektu“ (Pourparlers, s. 126). A v neposlednom rade tiež preto, že odmieta priznať Foucaultovej tvorbe nejaký postupný vývoj a vnútornú logiku. Podľa neho, ako už bolo spomenuté, celá Foucaultova tvorba skôr prechádzala „skokmi“ od jedného krízového obdobia k druhému. V tomto zmysle je aj „logika“ jeho myslenia chápaná len ako séria kríz (Pourparlers, s. 116).

Žiaľ, ohraničený priestor vymedzený na túto recenziu mi neumožňuje podrobnejšie rozobrať a zhodnotiť tieto dva odlišné prístupy k Foucaultovej tvorbe. Môj zámer tu bol oveľa skromnejší. Chcel som iba čitateľov oboznámiť s ďalším možným pohľadom na Foucaultove dielo a konfrontovať tento pohľad s názormi obsiahnutými v knihe M. Marcelliho. Nazdávam sa, že je to celkom zaujímavá konfrontácia. Už aj preto, že poňatá v širších súvislostiach sa dotýka nielen Foucaulta a jeho tvorby, ale tvorby ako takej, jej podstaty, „skrytých“ zdrojov a mechanizmov.

Na záver sa ešte jednou vetou vrátim k práci M. Marcelliho. Je dobré, tak pre rozvoj filozofického myslenia na Slovensku, ako aj pre zvýšenie jeho renomé, že takáto kvalitná a podnetná kniha vyšla z pera slovenského autora.





THINTRON  
NEW YORK CITY

MultiscanHG





## 4

ELENA VÁROSSOVÁ  
NA MARGO MARCELLIHO  
**M. FOUCAULT ALEBO STAŤ SA INÝM***Písané pre K&K, 1996*

Autor knihy je dlhoročným skúmateľom, prekladateľom a interpretom diela Michela Foucaulta, francúzskeho mysliteľa a majstra jazyka, intelektuála *par excellence*, ktorý - tak či onak, prechodne či natrvalo - poznačil vývin najnovšej filozofie v Európe i Amerike. Na Slovensku takmer všetko, čo vieme o jeho filozofii a čo máme z jeho tvorby v našom prekladateľskom fonde (a je toho dost), pochádza z pera M. Marcelliho. Vyvrcholením a sumáciou Marcelliho prác na foucaultovskú tému je jeho nedávno vydaná monografia, o ktorej bude reč.

Michel Foucault alebo stať sa iným nie je obyčajná historicko-filozofická monografia. Marcelli v nej nevykladá a neanalyzuje Foucaultove hotové a usústavnené názory, poznatky či teórie. Sleduje stopu, ktorú zanechali jeho výskumy rozličných problémov života ľudských bytostí rozvinutej modernej spoločnosti, ako ich Foucault analyzoval a konkretizoval vo svojich knihách bizarných názvov: Dejiny šialenstva, Zrod kliniky, Slová a veci, Dohladať a trestať, Dejiny sexuality a ďalších. V dôsledku toho sám Marcelli nemôže pristupovať k dielam, ktoré sleduje externe a s prednostným informačným záujmom voči čitateľovi. Pritom kniha je nabitá informáciami o Foucaultových zámeroch, záujmoch, túžbach, smútkoch i nových nádejach, koncentrovaných v konečnom poznaní, že netrepežlivé dožadovanie sa slobody je možné spojiť „s postojom, étosom, filozofickým životom, v ktorom je kritika toho, čím sme, súčasne historickou analýzou, analýzou medzí, ktoré sú nám uložené, a experimentom ich možného prekročenia“ ([1], s. 378).

K nádeji sa človek prepracúva ako k poslednej. Marcelliho spolupútничество s Foucaultom začína dávno predtým a je zaujímavé obojstranne: nielen pre poznanie Foucaultovho takmer ahasverského filozofického itinerára, ale aj pre Marcelliho filozofickú účasť na jeho rekonštrukcii. Marcelli - ako tvorivý filozof, vnútorné dlho žijúci s foucaultovskou problematikou - je v monografii iniciačným duchom čitateľa od stanovenia východiska, cez presuny a premeny svojho nepokojného hľadača iného, cez odstupy a digresie od už dosiahnutých cieľov, cez zastávky a prechody k novým té-

mam, v ktorých sa Foucault obráti k ďalšiemu dejstvu dokazovania, že je potrebné poznať to čo sme, aby sme deštruovali to akí sme a stali sa inými. ([2], s. 54)

Pre spôsob písania, implikujúci súhlas i odlíšenie, ktorým sa Marcelli prezentoval v knihe o Foucaultovi, sa mi zdá príhodné zaradiť ho, ak to sám pripustí, do línie diskurzivity foucaultizmu, t.j. k autorom, ktorí sa vo vlastných prácach profilujú aj keď neortodoxne, ale významnými znakmi, k zakladateľskej autorskej pozícii Foucaulta. Oprávnenosť na také zaradenie vidím už v predchádzajúcich Marcelliho prácach, operujúcich pojmami a metodickými procedúrami foucaultovskej proveniencie (epistema, diskontinuita, diskurz a ďalšie). Ďalší dôvod poskytuje aj táto Marcelliho monografia a to negatívne, nedostatočným odpútaním sa autora od Foucaultovho slovníka, od tej novátorskej pojmovej hry a rétoriky, ktorú mu vyčítali aj francúzski kolegovia a ktorú neskôr „uhladzoval“. Navyše pre vydanie knihy v edícii „Filozofia do vrečka“ mal Marcelli myslieť na širšiu kultúrnu sieť, ktorej ju chceme priblížiť. Fakt, že sa Marcelli pohybuje v tejto jazykovej hre spontánne, že ju využíva funkčne, precízne, distinguovane a so zmyslom pre literárnu licenciu, svedčí tiež v prospech môjho naznačeného zaradenia. Pre samu knihu je škoda, že k nej Marcelli nepripojil slovník, ako je to zvykom pri prácach s novou terminológiou.



Michel Foucault sa u nás zvykol zaradiť nešpecifikovane k filozofom postmodernistom. Marcelli konštatuje určité spoločné črty (deštrukcia univerzalistckej racionality prirodzenej podstaty človeka a jeho identity, anarchizmus a koncepcná nestabilita), ale pevné väzby nenachádza. Foucault zostal do smrti solitér-Ahasver a jeho dielo sa z vonkajšieho pohľadu na meniace sa polia výskumu zdá naoko nezaraditeľné, tematicky rozptýlené až divergentné a protirečivé ([2], s. 9-10 životopis). Marcelli sa podujal nájsť ich filozoficky jednotné zastrešenie tým, že našiel ohnivko, ktoré ich spája z autorovho vnútra v jeden pohyblivý celok: úsilie stať sa vždy a opätovne iným. Tento celok nie je staticko identický, je to itinerár, ktorého zastávky - diela a častá zmena smeru cesty majú jeden hybný moment. O tom vraví sám Foucault:

„Nezdá sa mi, že je potrebné vedieť presne, čo som. Hlavným záujmom v živote a v práci je stať sa niekým iným, než ste boli na začiatku.“ ([2], s. 18)

Takže jeden a ten istý impulz stať sa iným dáva do pohybu - v závislosti od podnetov zvonku alebo od tlakov zvnútra, na ktoré sa Foucault pozorne upriamuje - viacsmerne typy analýz. Všetky sú kritické, všetky účtujú viac-menej s nosnými piliermi novovekej západnej

spoločnosti, jej vedy, kultúry, jej vkolajenosti života do zákonodarstva rozumu a s ním spríbuznených mocenských vzťahov a inštitucionálnych zariadení, pokrývajúcich celý priestor ľudských existencií, od škôlky až po nemocnicu, s ktorou život uhasína.

Marcelli, držiac ruku na pulze Foucaultových analýz, sleduje miesto, odkiaľ vytryskli a pozíciu, z ktorej sa rozvíjajú. Keďže nemá Foucaulta iba „načítaného“, ale ako som už spomenula, jeho vlastná cesta sa orientuje v blízkych dotykoch s foucaultizmom, môžeme mu veriť, keď tohto veľkého narušiteľa a rebela proti rozumu nesituuje mimo hraníc, kde platí rozum, aj keď rozumu bude Foucault stále oponovať a sponchybňovať jeho opatrenia v spoločnosti a absolutizujúce postupy vo vedách, ako aj zastieranie spriaznenosti s mocou. Toto odhalenie viedlo Marcelliho k tomu, že neprijal ako metodologický postup na spracovanie monografie o Foucaultovi ani tzv. archeologické analýzy (najmä z práce Slová a veci), skúmajúce pre filozofa najcentrálnejšiu problematiku vývinu a platnosti vedenia, ani tzv. genealogické analýzy, inšpirované nietzscheovskou substitúciou vôle k pravde vôľou k moci a režimom donucovania. Marcelli sám zdôvodňuje, že „stať sa iným“ je metodologicky adekvátnejší postup, ktorý jednotlivé zastávky-diele poníma ako špecifické podoby v širšej škále Foucaultových vývinových presunov a metamorfóz - t.j. ako „vždy len dočasne scelené identity“ ([2], s. 18-19). Súčasne mu to umožnilo ukázať, že v celom diele nebolo u Foucaulta predvídateľné, kam ho tendencia presunov, konfliktov a protirečení zavedie, keďže majster jazykových hier bol sám presvedčený, že „hra stojí za to len vtedy, keď nevieme, aký bude koniec“ ([2], s. 19). Nebol v tom však nijaký iracionalizmus, jeho texty dodržiavajú prísnu racionalitu a klasický racionalizmus pokladá iba za jednu zo scestných foriem racionality.

V jednom interview, ktoré Marcelli cituje, Foucault vyhlásil: „Každá moja práca je časťou mojej vlastnej biografie“ ([2], s. 24). Marcelli toto vyhlásenie komentuje tak, že nijaká biografía ani rekonštrukcia Foucaultových teoretických prác neodhalí priamo ten bod, ktorý je neodmysliteľne spätý so všetkými jeho záujmami. Ide o Foucaultovu homosexualitu. ([2], s. 25-26). Marcelli ďalej konštatuje, že tento trvalý neuralgický osobný bod filozofa sa podieľal na výbere témy šialenstva, na jeho deštručnom postoji k osvietenstvu, ktorému pripisoval vedecko-racionalistickú likvidáciu „renesanciou ešte uznávaného lyrického priateľstva mužov“ a vôbec na vyznačení striktnej čiary medzi rozumom a ne-rozumom, medzi sociálnymi skupinami akceptovateľných

a neakceptovateľných. Dodajme ešte, že Marcelli tieto Foucaultove dištinkcie nepovažuje za výsledky analýz kultúrnych procesov, ale za prvotný impulz iného obhajovať svoju inakosť retrospektívnym aktom diskvalifikovania tých historických štruktúrnych premien sociálneho priestoru a jeho vnútorných hraníc, ktoré sa na inakostiach zachytili. Tie sa budú ďalej členiť, priberať rozličné kritériá na zdôvodnenie poriadku vnúteného ľudským bytostiam, odôvodňovanie však nikdy nebude vôľbou slobodných, ale rozumom, mocou a inštitúciou stanovených pozícií.

Po pozornom prečítaní práce by sa dalo povedať, že azda práve v Dejinách šialenstva je do istého času *pars pro toto* obsiahnutá, inkorporovaná bytostná tendencia Foucaultovej biografie. Je to tendencia rozporná, ktorá devaluje aj mnohé autorove náhlivé zovšeobecnenia, jeho zjednodušujúce hodnotenia Descarta, osvietenstva vôbec, ktoré bude iba postupne opravovať objektívnejším, historickejšim a štruktúrnejším poňatím. V tejto korektúre bude zhodnotené aj Voltairovo *Ecrasez l'Infern* aj Kantovo *Sapere aude!* a Foucault nahliadne, že mocenské praktiky majú v ľudskej spoločnosti oveľa hlbšie korene než v novoveku a že existujú aj produktívne účinky vedenia a moci.

Na druhej strane navodzujú čítanie Marcelliho monografie úctu k Foucaultovej druhej stránke vydávacej tendencie iných. Kto bol raz v živote z akýchkoľvek dôvodov deklasovaný, periferizovaný, odsunutý z centra spoločenského diania, dostáva sa do pozície ne-rozumného. Preto je v spoločnostiach moderného typu dôležité pohybovať sa mimo týchto alternatív a obmedzovanie inakostí zmeniť na kritiku možného prekračovania hraníc.

[1] Michel Foucault: *Co je to osvícenství?*, s. 363-381, in: *Filosofický časopis* č. 3, Ročník 41/1993, Praha

[2] Miroslav Marcelli: Michel Foucault alebo stať sa iným

## 5

### PETER MICHALOVIČ BOL FOUCAULT ŠTRUKTURALISTA?

*Písané pre K&K, 1996*

O knihe Miroslava Marcelliho nemôžem povedať nič zásadného a to z jednoduchého dôvodu. Bol som totiž jej vedeckým redaktorom a všetko, čo som chcel povedať, som povedal už v procese písania knihy. Napriek tomu jeden problém zostal otvorený. Nie preto, že by o ňom nebola reč, ale preto, že naše názory

sa rozchádzali a v konečnom dôsledku som rešpektoval stanovisko autora. To však neznamená, že som s ním súhlasil, a preto, keď ma Samko Abrahám vyzval, aby som niečo napísal o tejto knihe, pochopil som to ako šancu ešte raz *vyargumentovať* môj názor.

Môžete sa spýtať, v čom vlastne spočíva podstata tohto problému? Správna otázka a ja odpovedám, že podľa môjho názoru, na rozdiel od Miroslava Marcelliho a napokon aj od Michela Foucaulta, bol Foucault štrukturalistom. Možno dokonca tým najradikálnejším, alebo ak chcete, tým najštrukturalistickjším. Bol štrukturalistom a to aj napriek tomu, že samotný termín „štruktúra“ nepoužíval tak frekventovane ako jeho súputník Claude Lévi-Strauss. Ale to v tomto prípade nie je až také podstatné, veď ani Ferdinand de Saussure, považovaný za duchovného otca štrukturalizmu, termín „štruktúra“ nepoužíval. Čo ma oprávňuje hovoriť o Foucaultovi ako o štrukturalistovi? Skôr ako odpoviem na túto otázku, bude účelné pripomenúť si Foucaultovo chápanie štrukturalizmu, ktoré tak pregnantne sformuloval v prednáške Iné priestory:

„Súčasná doba bude možno skôr dobou priestoru. Žijeme v epoche simultánneho, v epoche súbežného, v epoche blízkeho a vzdialeného, paralelného, rozptýleného. Som presvedčený, že sa nachádzame v okamihu, keď sa svet nezakúša ako veľký život, ktorý sa časom vyvíja, ale ako sieť, ktorá na seba viaže rôzne body a prestupuje tkanivom. Vari by bolo možné povedať, že ideologické konflikty, ktoré sú prameňom dnešných polemík, sa odohrávajú medzi zbožnými potomkami času a zarytými obyvateľmi priestoru. Štrukturalizmus či prinajmenšom to, čo sa zaraďuje pod toto trochu príliš všeobecné pomenovanie, je úsilie vytvoriť z prvkov, ktoré môžu byť rozložené v čase taký súbor vzťahov, v ktorom sa tieto prvky ukazujú ako usporiadané vedľa seba, alebo ako protiklady, či tak, že jeden je implikovaný druhým, teda sa tu ukazujú ako určitá konfigurácia; nejde tu o popretie času, je to určitý spôsob, ako pracovať s tým, čo nazývame čas a dejiny.“

Pozrime sa, ako možno túto charakteristiku aplikovať napríklad na Saussura. Zdá sa, že veľmi dobre, veď Saussure vyčlenením jazyka (*langue*) a prehovoru (*parole*) z celku reči (*langage*) neurobil nič iné len to, že na jednu stranu postavil reverzibilný, teda mimočasový systém jazyka, ktorý je priestorovo usporiadaný, a na druhú stranu ireverzibilný prehovor, ktorý podlieha časovej následnosti. Niečo podobné nachádzame aj u Clauda Léviho-Straussa, ktorý tvrdil, že mýtus nestačí čítať zľava doprava, teda v časovej línii, pretože takto môžeme pochopiť len zmysel príbehu, ktorý mý-

tus rozpráva, ale nie zmysel samotného mýtu. Na to, aby sme pochopili zmysel mýtu, musíme jeho jednotlivé segmenty rozvinúť do priestoru a až toto priestorové usporiadanie umožní jednotlivé prvky uviesť do vzťahov opozície, ktoré sú pre mýtus konštitutívne.

Máme dva príklady, ktoré poslúžia ako kontrastné pozadie na ukázanie Foucaultovho štrukturalizmu. Vo svojej slávnej knihe Slová a veci Foucault urobil niečo, čo každého mysliteľa, odchovaného na dejinách ideí, muselo do krvi uraziť a hlboko pobúriť. Dôverne známe časové zretazenie jednotlivých udalostí, textov, ideí či pojmov bolo zrazu preseknuté a to hneď dvakrát. Foucault namiesto toho, aby hľadal, kto koho ovplyvnil, kto na koho nadviazal a ako rozvinul toto učenie, vyňal jednotlivé texty z časovej chronológie a rozvinul ich do priestoru, ktorý bol ovládaný spoločnými zákonitosťami, podmienkami tvorby textov rôzneho druhu - počnúc pouličnými rozhovormi až po vedecké teórie a filozofické traktáty. Tieto podmienky nazval epistémou a v dejinách západoeurópskeho myslenia identifikoval hneď tri epistémy. Každá epistéma vystupuje ako historické *a priori*, ktoré ovláda jedno obdobie dejín. Toto historické *a priori* je hotové rovnako na začiatku ako na konci, v tomto intervale nevidieť žiaden pohyb. Zoberme si napríklad klasickú epistému. Tá sa ujala vlády niekedy začiatkom novoveku, približne v časoch Descartových a Baconových a bola vystriedaná novou epistémou, ktorá nastúpila za čias Kanta. Pre Foucaulta sú Descartes, Bacon, Hobbes, Locke či Condillac alebo Rousseau súčasťou jedného priestoru. Ich vzťah sa nedá popísať vzhľadom rivality alebo vzhľadom vývinovej následnosti, ale skôr vzhľadom variantu a invariantu. Tvorba textov Reného Descarta je ovládaná tými istými podmienkami ako tvorba Francisca Baconu, niet medzi nimi rozdiel. Všetky rozdiely sú eliminované v prospech spoločného invariantu, ktorý stál v základoch ich tvorby. Tak isto, ako jazyk riadi naše prehovory, tak isto epistéma ovláda tvorbu našich textov. Parafrazujúc Clauda Léviho-Straussa, nie my myslíme epistémy, ale epistémy sa myslia v nás.

Myslím si, že zotrieť diferenciu napríklad medzi spomenutým Descartom a Baconom, zotrieť časový odstup napríklad medzi Descartom a Condillacom, a to všetko v prospech priestorového usporiadania, na to treba skutočne obrovskú dávku odvahy, a priznajme si, že aj dávku zdravej bezochivosti. Našťastie tieto vlastnosti Foucaultovi nechýbali a práve vďaka nim môžeme narábať inak s materiálom, ktorý tvorí súčasť dejín. Takže nech je to akokoľvek, Foucault tým, že podriadil čas priestoru, patrí podľa môjho skromného názoru do galérie veľkých štrukturalistických mysliteľov. Aspoň čo sa týka jeho archeologického obdobia.