

**Michel Foucault**  
**DISKURS**  
**AUTOR**  
**GENEALOGIE**

tři studie

Institut základů vzdělanosti UK



682 6

*g. 1*

Nakladatelství  
Svoboda  
Praha  
1994

*10-682*

INSTITUT ZÁKLADŮ VZDĚLANOSTI UK  
LEGEROVA 63  
120 00 PRAHA 2  
tel.: 242 26 453, f. 250

Z francouzských originálů:

*L'Ordre du discours*, Paříž, Gallimard, NRF, 1971.

*Qu'est-ce qu'un auteur?* In: Bulletin de la Société française de Philosophie, 63. ročník, č. 3, Paříž, 1969.

*Nietzsche, la généalogie, l'histoire*, In: Hommage à Jean Hyppolite, par Suzanne Baubeland, Georges Ganguilhem, François Dagognet, Michel Foucault, Martial Guéroult, Michel Henry, Jean Laplanche, Jean Claude Pariente, Michel Serres, Paříž, Press Universitaires de France, Paris Épinette, 1971.

Přeložil prof. PhDr. Petr Horák, ČS., a svůj překlad věnoval své manželce Haně.

## Řád diskursu

Nástupní přednáška na Collège de France, proslovená 2. prosince 1970.\*

*(Nezbytnost dodržet časový rozvrh vedla k tomu, že v samotné přednášce autor zkrátit a upravit některé její části, v tisku jsou však uvedeny v plném rozsahu.)*

Přál jsem si vklouznout nenápadně do projevu, který zde dnes mám promést, stejně jako do těch projevů, jež na mne čekají a které budu možná po léta pronášet. Raději však než se ujmut slova bych si přál být jím zahalen a nesen za jakýkoli možný začátek. Přál bych si pozorovat, jak v okamžiku, kdy mluvím, mě už dlouho předchází nějaký bezejmenný hlas: stačilo by, abych navázal, abych pokračoval ve větě, abych ho vložil, aniž by si to kdo příliš uvědomil, do pomk toho hlasu, jenž jako by mi tím dával znamení, že je sám chvilí na vahách. Pak by nebylo začátku a místo toho, abych byl oním, z koho vychází projev, představoval bych v nahodilosti jeho odvíjení nepatrnou pomlku, bod jeho možného zmizení.

Býval bych rád, kdyby se za mnou vyskytoval nějaký hlas (poté, kdy se už sám dávno ujal slova, zdvojuje taktu dopředu všechno to, co jsem se chystal říci), který by promlouval takto: „Je třeba pokračovat, já pokračovat nemohu, je třeba vyřknout slova, pokud nějaká jsou, je

\* Pomešláním v překladu názvu i ve vlastním textu Foucaultovy nástupní přednášky na Collège de France zřeštinou podobou francouzského termínu „discours“, proložte termín „rozprava“, který se vžil při překlad Descartovy Rozpravy o metodě (Discours de la méthode), nepokrývá cabou šíří významu tohoto Foucaultova termínu. Pozn. překl.

© Gallimard, 1971.  
© Société française de Philosophie, 1969.  
© Press Universitaires de France, 1971.  
Translation © Petr Horák, 1994.  
Épilogue © Petr Horák, 1994.

ISBN 80-205-0406-0

třeba je říkat, až mi zastihnou, až mi řeknou - podivná námaha, podivná chyba; je třeba pokračovat, už se to možná stalo, už mi možná řekla, už mě možná donesla až k prahu mé historie, před bránu, jež vede k mé historii - udivilo by mě, kdyby se otevřela.

Myslím, že mnozí zakoušejí podobnou touhu nemuset začínat, podobnou touhu nalézt se rovnou na druhé straně diskursu, aniž by museli zvnějšku zvažovat, co je na něm zvláštního, vzbuzujícího obavu, možná zlověstného. Na toto tak obecně sdílené přání odpovídá instituce ironicky, protože dodává začátkům slavnostní ráz, protože je obklopuje pozorností a tichem a protože jim vnucuje ritualizované formy, jako by si přála na ně zdálky upozorňovat.

Touha říká: „Přál bych si, abych nemusel sám o sobě vstupovat do toho nebezpečného řádu diskursu; přál bych si nemít nic společného s tím, co je v něm brutké a rozhodné; přál bych si, aby mě obklopol jako klidná, hluboká, nekonečně otevřená průzračnost, v níž by jím odpovídali mému očekávání a z níž by se zvedaly pravdy jedna za druhou; zbylo by mi jen dát se jí a ní unášet jako nějaké šťastné pozůstatky bez pána.“ Jenže instituce mi odpovídá: „Nemusíš se bát začít; jsme zde všichni proto, abychom ti ukázali, že diskurs se nachází v řádu zákonů, že už dlouho bdíme nad jeho zjevením, že má své místo, které ho cítí a současně odzbrojuje, a že, stane-li se, že projeví nějakou moc, pak jí nabývá jen a jen námi.“

Možná však, že tato instituce a tato touha představují jen dvě odpovědi dané jednomu a témuž zneklidnění: zneklidnění vzhledem k tomu, co je to diskurs ve své hmotné skutečnosti pronesené nebo napsané věci; neklid vzhledem k této přechodné existenci, jež je odsouzena k tomu, aby se nepochybně vytratila, avšak po trvání, jež nám nepatří; neklid vzhledem ke skutečnosti, že cítíme pod touto činností, jež je jistě každodenní a šedá, mocnosti a nebezpečí, které si špatně představujeme; neklid vyvolaný podezřením, že prostřednictvím tolika slov, která ztratila svou drsnost dlouhým užíváním, se ohlašují zápsy vítězství, rány, nadvláda i otroctví.

Co je tedy tak nebezpečného na tom, že se lidé vyjadřují a že se jejich diskursy donekonečna množí? Kde se tedy skrývá nebezpečí?

8

Rád bych tedy dnes večer nabídl hypotézu, abych stanovil místo - nebo možná velice provizorní divadlo - pro práci, kterou podnikám: předpokládám, že v každé společnosti je produkce diskursu současně kontrolována, vybírána, organizována a předělována určitým počtem pracovníků, jež mají za úkol odvrátit jeho moc a nebezpečí, zvládnout jeho nahostilý výskyt, uklidit z cesty jeho těžkou, obavu vzbuzující hmotnost.

Ve společnosti, jako je naše, jsou samozřejmě známy procedury vylučování. Nejzřejmější a také nejzákladnější z nich je zákaz. Dobře se ví, že nemáme právo všechno říci, že nemůžeme mluvit o všem za jakýchkoli okolností, že konečně nemůžeme kdokoli mluvit o čemkoliv. Tímto předmětů, rituál okolnosti, privilegované nebo výhradní právo subjektu, který mluví: už zde máme hru tří typů zakázání, které se kříží, navzájem posilují nebo kompenzují, vytvářejíce komplexní mřížku, jež se neustále modifikuje. Podotknou pouze, že v naší době těmi oblastmi, v nichž je mřížka nejvíce sevřená, v níž se množí černá pole, jsou oblasti sexuality a politiky; jako by diskurs byl dalek toho být oním průhledným prvkem nebo neutrálním článkem, v němž dochází k odzbrojení sexuality a k uklidnění politiky, a jako by byl jedním z míst, v němž rádi privilegovaným způsobem některé z jejich nejobávanějších sil. Diskurs může být navenek takovou nepatrností, jak je jen líbo, utlumené zákazy, které ho postihují, zjevují velice brzo a velice rychle jeho vazbu na touhu a na moc. Na tom není nic divného: protože diskurs - to nám ukázala psychoanalýza - není jednoduše tím, co zjevuje (nebo skrývá) touhu; je to také předmět touhy; a protože - historie nás o tom nepřestává poučovat - diskurs není pouze tím, čím se projevují boje nebo systémy nadvlády, ale i tím, pro co a čím se bojuje, je mocí, které se snažíme zmocnit.

V naší společnosti existuje další princip vylučování: nikoli zákazu, ale podílu a zavřetí. Myslím na protiklad rozumu a šílenství. Od hlubin středověku je za blázna pokládán ten, jehož projev nemůže kolovat jako projev druhých lidí; stává se, že jeho slovo je považováno za nicotné a nejsoucí, bez pravdy a významu, jemuž se nevěří u soudu a jež nemůže ověřovat akt nebo smlouvu, jež dokonce neumožňuje při oběti během mše transsubstanciace a proměny chleba v tělo; stává se naopak, že jsou mu v protikladu vůči jakékoli jiné moci přiznávány

9

podivné schopnosti, totiž vyjevování skryté pravdy, odhalování budoucnosti, schopnost vidět ve vši prostotě to, co moudrost jiných lidí není schopna proniknout. S podivem zjišťujeme, že řeč blázna bývala po staletí v Evropě buď oslyšena, nebo, byla-li vyslyšena, bylo jí nasloucháno jako řeči pravdy. Buď upadala do nicoty, jsouc zavržena, sotvaže byla pronesena, nebo v ní byl dešifrován nějaký nativní či listivý rozum, rozum rozumnější než rozum rozumných lidí. Na každý způsob, ať vyloučena, nebo potají naplněna rozumem, řeč blázna v přísném slova smyslu neexistovala. Šifrovaná byla rozpoznáváno prostřednictvím jeho řeči, ta byla vskučku místem, v němž docházelo k dělení; avšak nebyla nikdy sbírána ani vyslechnuta. Nikdy před koncem 18. století nenapadlo lékaře poznávat, co bylo řečeno (jak to bylo řečeno, proč to bylo řečeno) v této řeči, jež přece jen byla něčím odlišným. Celý nesmírný diskurs blázna se zvracel v hluk: slovo mu bylo dáváno jen symbolicky na divadle, kde blázen vystupoval odzbrojený a usmířený, protože tam hrál roli maskované pravdy.

Řeknete mi, že toto vše je dnes skončeno nebo že to končí, že řeč blázna se už nenachází na druhé straně dělicí čáry, že už není bezvýznamná a bez sluchu, že nás naopak uvádí do střehu, že v ní hledáme nějaký smysl či nářet nebo ruiny nějakého díla: a že jsme naopak dospěli k tomu, abychom ji přečtvapili, tuto řeč blázna, v tom, co vypořádáme my sami, v tom nepatrném nedostatku, jímž nám uniká to, co říkáme. Avšak tolik pozornosti nedokazuje, že staré dělení už vymizelo; stačí pomyslet na celou výzbroj vědění, jíž dešifrujeme tuto řeč, stačí pohled na celou síť institucí, jež umožňuje někomu - lékaři, psychoanalytikovi - naslouchat této řeči a jež současně umožňuje pacientovi promluvit nebo bezmýšleně zacházovat svoje ubohá slova; stačí pomyslet na to všeobecně, abychom viděli, že dělení žalostka nevyvymizelo, že působí stále po dlouhých letech, proměňujících nových institucí a s účinkem, který je stále stejnou věcí. A i kdyby role lékaře spočívala jen v tom, že naslouchá slohům komedie svobodné řeči, dochází k tomuto násilnému dělení, jen proto, aby se udržela césura. K naslouchání nějaké řeči je naplněna touhou a ktený se domnívá být - ke svému vlastnímu překvapení - nositelem strašlivých věcí, které se odhalují v jeho řeči, ať už se jedná o dělení k vyloučení nebo o dělení setrvává.

Je možná opovržlivě považovat prokládání pravdivého a falešného za určitý systém vylučování po boku oněch dvou, o nichž jsem se právě zmínil. Jak bychom mohli rozumně porovnávat nátlak pravdy s dělením, jako jsou ona, s děleními, jež jsou na počátku libovolná nebo jež se přinejmenším organizují kolem historických nahodilostí, s děleními, jež jsou nejen modifikovatelná, nýbrž se nacházejí v ustavičném posunu, jež jsou nesena celým systémem institucí, které je vnučují a obnavují, s děleními, jež nepůsobí bez donucení a dokonce, alespoň z části, bez násilí.

Jistě, postavíme-li se na rovinu nějaké propozice, do níra nějakého projevu, pak dělení na pravdivé a falešné není ani libovolné, ani zněmitelné, ani institucionální, ani násilné. Pokud se však postavíme na jinou úroveň, pokud chceme vědět, jaká byla, jaká stále prostřednictvím našich projevů je tato vůle po pravdě, jež překonala tolik staletí našich dějin, anebo kde se nachází ve své velice obecné podobě typ dělení, který ovládá naši vůli po vědění, pak vidíme, jak se rýsuje možná něco jako nějaký systém vylučování (historicky proměnitelný, institucionálně donucující systém).

Jde rozhodně o historicky danou dělbou. U řeckých básníků, ještě v 6. století před n.l., byl totiž diskurs pravdivý - v silném a ceněném smyslu slova: byl to diskurs vzbuzující úctu a hrůzu, diskurs, jemuž bylo vskučku nutno se podříditi, protože vládl; byl to diskurs pronášený tím, kdo k tomu byl oprávněn, a podle patřičného rituálu; byl to diskurs, který vyslovoval spravedlnost a každému určoval jeho podíl; byl to diskurs, který za věštění budoucnosti nejenom oznamoval, co se má přihodit, nýbrž také přispíval k uskutečnění budoucího, získával přízeň lidí a snoval se takto s osudem. Jenže o století později nejvyšší pravda již nespočívala v tom, co *byl* diskurs, nebo v tom, co *činil*, spočívala v tom, co *říkal*; nastal den, kdy se pravda posunula z rituálního, účinného a spravedlivého aktu vypovídání k samotné výpovědi - k jejímu smyslu, její formě, jejímu předmětu, jejímu vztahu k tomu, k čemu se vztahuje. Mezi Hesiodem a Platónem došlo k určitému předělu: oddělujícímu pravdivý diskurs od falešného: je to nové dělení, protože napříště pravdivý diskurs nebude diskursem vzácným a žádaným, protože už nepůjde o diskurs vázaný na výkon moci. Sofista je zapuzen.

Toto historické rozdělení nepochybně poskytlou svou obecnou podobu naší vůli vědět. Nepřestalo se však proto neustále přemíslovat: velké vědecké mutace je možno někdy číst jako důsledky nějakého objevu, avšak je možno je rovněž číst jako zjevení se nových forem vůle po pravdě. V 19. století byla nepochybně jistá vůle po pravdě, která se neshoduje ani formami, jež uvádí do hry, ani oblastmi předmětů, k nimž se obrací, ani technikami, o něž se opírá, s vůlí po vědění, jež charakterizuje klasickou kulturu. Postupně trochu: na předělu 16. a 17. století (zejména v Anglii) se projevil vůle po vědění, jež anticipuje, vzhledem ke svým skutečným obsahům, načrtávala obrysy možných, pozorovatelných, měřitelných, tříditelných předmětů poznání; vůle po vědění, která vnucovala poznávajícímu subjektu (a to v jistém míře před jakoukoli zkoušeností) určitou pozici, určitý pohled a určitou funkci (vnucovala mu, aby spíše nahlížel než četl, více ověřoval než komentoval); vůle po vědění, jež předpisovala (a to způsobem, jenž byl obecnější než jakýkoli daný přístroj) technickou úroveň, do níž měly vstupovat poznatky, aby byly ověřitelné a užitečné. Vše se děje tak, jako by od velkého platónského rozdělení měla vůle po pravdě svou vlastní historii, jež není historií závaných prvdí: jde o historii plánů toho, co se má poznat, historii funkcí a stanovisek poznávajícího subjektu, historii hmotných, technických, přístrojových investic do poznání.

Tato vůle po pravdě, stejně jako všechny jiné systémy vylučování, se však opírá o nějakou institucionální oporu: vůle po pravdě je současně posilována a provázána celou zbytností takových praktik, jako jsou samozřejmě pedagogika, systémy knižní, vydavatelské, knihovnické, systémy učených společností kdysi, laboratorní dnes. Je doprovázena rovněž, a to nepochybně hlouběji, způsobem, jímž se vědění v nějaké společnosti uplatňuje, je hodnoceno, šířeno, rozdělováno a jaksi předlováno. Připomeňme si zde, a to zcela symbolicky, starý řecký princip: totiž že aritmetika je záležitostí demokratických obcí, protože vyučuje vztahům rovnosti, zatímco v oligarchických je možno učit pouze geometrii, protože ta demonstruje proporce v nerovnosti.

Konečně se domnívám, že tato vůle po pravdě, jež se takto opírá o jakousi institucionální podporu a distribuci, směřuje k tomu, aby vykonávala nad jinými diskursy - mluvím stále o naší společnosti -

Jakýsi nátlak a jakoby donucovací moc. Myslím na způsob, jakým musela západní literatura po staletí hledat oporu u přirozeného, pravděpodobného, upřímného - také u vědy - krátce u pravdivého projevu. Myslím také na způsob, jakým se ekonomické praktiky, kodifikované jako návody nebo recepty, eventuálně jako morálka, snažily od 16. století získat svůj základ, racionalitu a oprávnění pomocí nějaké teorie bohatství a produkce. Myslím rovněž na způsob, jakým se tak preskriptivní celek, jakým je trestní systém, snažil nalézt svůj základ nebo své oprávnění, jistě nejprve v nějaké právní teorii a potom, od 19. století, ve vědění sociologickém, psychologickém, medicínském, psychiatrickém: jako by samotnou řeč práva v naší společnosti mohl auto-rtizovat jen diskurs pravdy.

Mluvil jsem nejdříve právě o tomto posledním ze tří velkých systémů: o vyloučení, jež postihují diskurs a jimiž je zákaz slova, dělba na členství a vůle po pravdě. Je tomu tak proto, že právě k němu jsou po staletí stihávány oba zbývající systémy. Je tomu tak proto, že on sám, na jich pokouší zmoenit, aby je pozmenil, aby je založil, neboť jestliže oba dva první systémy se stávají stále křehčími, nejistějšími v míře, v jaké jimi nyní proniká vůle po pravdě, pak se právě tato vůle stává nuopak stále silnější, hlubší a nepominutelnější.

A přesto je to právě ona, o které se nejméně mluví, jako by pro nás byly vůle po pravdě a její peripetie zamaskovány samotnou pravdou v tom, jak se nutně odvíjí. Dávod toho je snad ten, že totiž pravdivý diskurs, od dob Řeků diskurs, který neodpovídá touze ani nevykonává moc, ale spočívá ve vůli po pravdě, ve vůli ji říci, není tím pravým diskursem. Což jestli pravým diskursem není to, co se nachází ve hře, totiž touha a moc? Pravdivý diskurs, který jeho nutná forma osvobozuje od touhy a tak od moci, nemůže rozpoznat vůli po pravdě, která jím provchází: a vůle po pravdě, ona vůle, která se nám vynutila už od hodně dávné doby, je taková, že pravda, kterou chce, jí musí zastírat.

A tak se našim očím jeví jen jedna pravda, buď si jí je bohatství, plodnost, sladká a úskočně univerzální síla. Ale naopak neznáme vůli po pravdě jako záračnou mašinérii, určenou k tomu, aby vylučovala. Všichni ti, kdož se bed po bodu pokoušeli v naší historii obejít tuto vůli po pravdě a zpochybnit jí vůči pravdě právě tam, kde se pravda pokouší

ospravedlnit zákaz a definovat, co je to šilenství, všichni ti, od Nietzscheho po Artauda<sup>1</sup> a Bataillea<sup>2</sup>, nám musí sloužit nyní jako znamení nepochybně vznešená znamení - pro každodenní práci.

Existuje samozřejmě mnoho dalších kontrolních a delimitačních procedur diskursu. Ty, o nichž jsem až doposud hovořil, působí jaksi zvůnějšku; působí jako systémy vylučování; nepochybně se týkají té části projevu, jež rozehrává hru moci a touhy.

Domnívám se, že je možné vyčlenit ještě další skupinu systémů kontroly a vylučování. Jsou to vnitřní procedury kontroly a vylučování, protože samy diskursy vykonávají rovněž kontrolu nad sebou samými; jsou to postupy, jež působí spíše jako zásady klasifikace, pořádání, distribuce, totiž tak, jako by se v tomto případě jednalo o to, zvládnout jiný rozměr diskursu, rozměr události a náhody.

V prvé řadě je zde komentář. Předpokládám, aniž bych si tím byl příliš jist, že snad není společností, kde by neexistovala velká vyprávění, jež se vykládají, opakují a obměňují; jde o formulě, o texty, o ritualizované celky diskursů, jež jsou recitovány za přesně stanovených okolností; jde o věci, jež byly jednou řečeny a které jsou uchovávány, protože se předpokládá, že se za nimi skrývá nějaké tajemství nebo bohatství. Krátce, lze se domnívat, že ve společnostech existuje velice pravidelně cosi jako denivelizace mezi diskursy; jsou diskursy, které "se říkají" v běhu dnů a směn a které se mýjejí s aktem, za něhož byly proneseny; a jsou diskursy, které se nacházejí u počátku určitého počtu nových řečových aktů, jež je přebírají, transformují nebo o nich mluví, krátce diskursy, jež jsou donekonečna svou formulací *opakovány*, zůstávají vyřčeny a budou ještě řečeny. Známe je v systému naší kultury; jsou to náboženské nebo právní texty a rovněž ty podivné texty, které, uvažujeme-li o jejich statu, nazýváme "literárními", a dále - do jisté míry - vědecké texty.

Je jisté, že tento posun není ani stabilní, ani stálý, ani absolutní. Není zde na jedné straně kategorie základních nebo tvůrčích diskursů, daná jednou pro vždy, a na straně druhé masa diskursů, které opakují, glosují a komentují. U mnoha závažných textů dochází k porušení a k vymizení a první mýšle někdy zaujímou komentáře. Princip posunu zůstává stále ve hře; nechť dochází k jeho uplatnění kdekoli, jeho funkce zůstává. Rautkáltní vypuštění této denivelizace může znamenat vždy jen

hru, utopii nebo projev úzkosti. Hru na způsob Borgese<sup>3</sup>, který píše komentář, v němž se slovo po slovu (jenže tentokrát slavnostně a vybraně) opakuje to, co komentuje; nebo hru, které se oddává kritika, jež by donekonečna mohla mluvit o díle, které neexistuje. Lyrický sen o diskursu, který se v každém ze svých bodů nově rodí jako absolutně nový a nevinutý a který se bez ustání znovu objevuje v plné svěžesti, vychází ze z nějakých věcí, citů nebo myšlenek.

Úzkost toho Janetova<sup>4</sup> nemocného, jemuž každý výrok platil za "slovo evangelia", skrývající nevyčerpateľná bohatství smyslu a zaslutující si, aby byl donekonečna opakován, komentován, obnovován; "domyslím-li na to..." říkal, kdykoli začal číst nebo naslouchat, "pomyslím-li na to, že tato věta se znovu rozplyne do věčnosti a že jsem ji možná ještě zcela nepochopil..."

Avšak kdo by si nepovšímal toho, že se tu pokaždé jedná o vypuštění jedné části vztahu a nikoli o potlačení vztahu samotného? Vztahu, který neustále proměňuje v běhu času; vztahu, který v dané epoše nabývá různých a nesečetných podob; juristický výklad se silně odlišuje (a to už hodně dlouho) od náboženského komentáře; jedno a totéž literární dílo může být současně vzniknout velmi odlišným typům projevu: *Odyseea* jako prvotní text se opakuje současně v Bérardově překladu, v některých textových expikacích, u Joyce v jeho *Odyseovi*.

Čtěl bych se pro tuto chvíli omezit na to, abych naznačil, že v tom, čemu se globálně říká komentář, hraje posun mezi prvotním a druhým textem dvě solidární role. Na jedné straně dovoluje posun tvořit (a to neomezeně) nové diskursy; nadvládá prvotního textu, jeho setrvalost, jeho statut vždy znovu aktualizovatelného diskursu, skutečnost, že se mu přisuzuje početný nebo skrytý smysl, že se mu podkládají bytostná zdrženlivost i bohatství, to vše zakládá otevřenou možnost řeči. Ale na druhé straně má komentář jen jednu roli, bez ohledu na techniku,

které použijeme: chce totiž *konečně* vyslovit, co bylo potichoučku vyřčeno *tam*. Musí, podle paradoxu, který vždy posunuje, jemuž však nikdy neuniká, vyslovit poprvé to, co už bylo nicméně řečeno, a nečinně opakovat to, co přece ještě nikdy vyřčeno nebylo. Neomezeně hubláni komentářů je zevnitř zpracováváno snem maskovaného opakování: na jeho horizontu se možná nachází jen to, co bylo na jeho počátku, totiž jednoduché odříkávání. Komentář zažehnává nahodilost diskursu

tím, že se na ní podílí, dovoluje sice říci jinou věc než samotný text, avšak za podmínky, že to bude právě tento text, který bude promáskán a jaksi zavřen. Otevřená mnohost, nahodilost jsou principem komentáře přeneseny od toho, co hrozilo, že bude řečeno, na počet, formu, masku, okolnost opakování. Nové nespočívá v tom, co je řečeno, nýbrž v události svého návratu.

Domnívám se, že existuje ještě další princip zřetězení diskursu. Představuje do jisté míry doplněk prvního principu. Je jím autor. Nikoli ovšem autor jakožto projevu se individuum, které proměslo nebo napsalo nějaký text, nýbrž autor jako princip seskupení diskursu, jako jednota a původ významů diskursu, jako zdroj jejich souvislosti. Tento princip neplatí všude a vždy; kolem nás se vyskytuje hodně diskursů, které působí, aniž by nabývaly smyslu nebo byly účinné díky nějakému autorovi, jemuž byly připsány; každodenní řeči, zapomenuté, sotvaže byly promáskány; dekrety nebo smlouvy, které potřebují podpisy smluvních stran, nikoli však podpisy autorů; technické předpisy, které se předávají v anonymitě. Ani v oblastech, kde je pravidlem určování autorů - literatura, filosofie, věda - nehraje, jak dobře rozeznáváme, vždy stejnou roli: v řádu vědeckého diskursu bylo určení autora ve středověku nezbytné, protože to bylo znamením pravdy. O určitém výroku se soudilo, že jeho vědecká hodnota pochází od jeho autora. Počínaje 17. stoletím se tato funkce ve vědeckém diskursu stále více ztrácí - působí snad už jen proto, aby pojmenovala nějaký teorém, účinek, příklad, syndrom. Naopak v řádu literárního diskursu, a to počínaje stejnou dobou, se funkce autora neustále posiluje: všechna ta vyprávění, básně, všechna ta dramata nebo komedie, jež střetověk ponechával přinejmenším v relativně anonymním oběhu, jsou nyní vystaveny požadavku (a požaduje se přímo po nich, aby nám to řekly) sdělit nám, odkud pocházejí, kdo je napsal; požaduje se, aby autor složil účet z celistvosti textu, který nese jeho jméno; chce se po něm, aby odhalil nebo přinejmenším dal najevo skrytý smysl, který jeho texty promiká, je žádán, aby je aktoval se svým osobním životem a svými zážitky, se aktuálními lidovými, v něž se zrodily. Autor je to, co dodává znepokojující otázkou jazyku jeho jednotu, uzly souvislosti, včlenění do skutočnosti.

Dobře vím, co mi na to řeknete: Ale vy lady mluvíte o autorovi,

Jak si ho dodatečně po jeho smrti vymýšlí kritika, když už po něm zbývá jen hromada zamotaných klikyšků: tehdy je nutné dát to trochu do pořádku, vymyslet si nějaký projekt, nějaký řád, tematiku, možná trochu fiktivní, kterou budeme požadovat po svědomí či životě autora. To však nebrání tomu, aby skutečný autor existoval. Ten člověk, který vypul doprostřed opotřebovaných slov a dodal jim svého génia nebo svůj nářad.

Bylo by jisté absurdní popírat existenci individua, které píše a vynalézá. Myslím však, že přinejmenším od jisté doby - individuum, které se pouští do psaní nějakého textu, na jehož horizontu se jeví možné dílo, bere na sebe funkci autora: to, co píše, a to, co nepíše, to, co načrtává, dokonce jako prázdninový zpracování nanečisto, jako návrh díla, a to, co nechává být, padne jako všední výrok, prostě celá ta hra rozdílů je předepsána autorskou funkcí v té podobě, v jaké ji obdržel od své epochy nebo jak ji sám poznává. Může totiž hodně otrástit tradiční podobou, kterou si o autorovi vytváříme; vždyť ještě rozplizlý portrét svého díla si autor vykrojil, vycházející ze své pozice autora, z toho všeho, co by mohl říci, z toho všeho, co říká každý den, v každém okamžiku.

Komentář omezoval nahodilost diskursu hrou jisté identity, jež měla mít formu opakování a téhož. Princip autora omezuje tutéž nahodilost hrou identity, jež má formu individuality a já.

Bylo by rovněž třeba rozpoznat v tom, co nenazýváme vědami, nýbrž „disciplínami“, jiný princip omezení. Je to princip rovněž relativní a pohyblivý. Princip, který umožňuje konstruovat, ovšem v rámci cvičené hry.

Organizace disciplín se staví stejně tak proti principu komentáře jako proti principu autora. Proti principu autora proto, že jakákoli disciplína definuje samu sebe souborem předmětů, celkem metod, uceleným korpusem propozic, jež jsou považovány za pravé, jistou hrou pravidel a definic, technik a nástrojů. Toto vše vytváří jistý druh anonymního systému, který může být použit kýmkoli nebo může sloužit komukoli: aniž by jeho smysl nebo platnost byly vázány na toho, kdo ho vynalezl. Princip disciplíny se staví rovněž proti principu komentáře: v nějaké disciplíně, na rozdíl od komentáře, to, co je předpokládáno na počátku, není nějaký smysl, který by měl být znovu objeven, ani nějaká





Je vždycky možné říci pravdu v prostoru nějaké divoké exteriorní, ale v pravdě se nacházíme jen tehdy, když se řídíme pravidly jakési diskursivní „police“: když je respektujeme v každém ze svých projevu.

Obor představuje princip kontroly produkce diskursu. Obor, disciplína, určuje projevu jeho meze hrou jisté tožnosti, jež má podobu permanentního znovuplatňování pravidel.

Obvykle vidíme v plodnosti autora, v množství komentářů, v rozvoji nějakého oboru cosi jako nekonečnost zdrojů tvorby diskursů. Možná, nepředstavují však o nic méně principy donucení. A je pravděpodobné, že si nemůžeme uyzítomit jejich kladnou a rozmpožazující roli, aniž bychom si neuvědomili jejich omezující a donucující funkci.

\*

Domnívám se, že existuje i třetí skupina postupů, umožňující kontrolu diskursů. Najde tentokrát vůbec o zvládnání sil, které jsou jim neneseny, ani o odvrácení nahodilosti jejich výskytu; jde o stanovení podmínek jejich uplatnění, o donucení jedinců, kteří diskursy provozují, aby dodržovali určitý počet pravidel, a o zabránění tomu, aby k nim měl někdo přístup. Jde tedy v tomto případě o zmenšení počtu subjektů diskursů: nebudě umožněn přístup do řádu diskursu tomu, kdo nespíní určité požadavky, nebo tomu, kdo od samého začátku není kvalifikován k tomu, aby tak učinil. Přesněji řečeno: všechny regiony diskursu nejsou stejně otevřené a přístupné; některé jsou silně hájeny (jsou diferencované i diferencující), zatímco jiné se zdají být otevřené téměř ze všech stran a bez předchozího omezení k dispozici každému projevujícímu se subjektu.

Rád bych připomenul na toto téma příběh, který je tak krásný, až se zachvíváme bázní, že by mohl být pravdivý. Příběh svádí do jedině podoby všechna omezení diskursu: ta, která vymezují jeho pravomoci, ta, která zvládají jeho náhodný vznik, ta, která provádějí výběr mezi projevujícími se subjekty. Na počátku 17. století se sógun dozvěděl, že převaha Evropanů - totiž v plavbě, obchodu, politice, vojenském umění - je dána jejich matematickými znalostmi. Zatoužil tedy zmocnit se tak cenného vědění. A jelikož mu kdosi vyprávěl o jakémisi anglickém námořníkově, který ovládal tajemství těchto báječných diskursů, dal ho

přivést do svého paláce a tam ho zadržoval. Pouze jemu dával námořníky. Tak se sógun naučil matematiku. Opravdu zůstal u moci a dožil se vysokého věku. Japonští matematikové se objeví až v 19. století. Ale šlo se příběh nezastavuje: má totiž svůj evropský protějšek. Historika totiž tvrdí, že onen anglický námořník, Will Adams, měl být samoukem, lidním tesařem, který se naučil geometrii při práci v loděnici. Máme patřovat v tomto vyprávění výraz jednoho z velkých mýtů evropské kultury? Proti monopolizovanému a tajnému vědění orientální tyranie Evropa jako by stavěla univerzální komunikaci znalostí, neomezenou a vyjednodou směnu diskursu.

Toto téma ovšem neobstojí před zkoumáním. Směna a komunikace představují pozitivní útvary, které působí uvnitř složitých systémů úmčení; mimo ně by samy nemohly nezávisle působit. Nejpovrchnější a nejvíce viditelný útvar těchto restriktivních systémů je utvářen tím, co bychom mohli shrnout pod pojem rituálu: rituál určuje kvalifikaci, jakou musí mít jedinci, kteří hovoří (a kteří ve hře nějakého dialogu, dotazování, recitace musejí zaujímat takovou a takovou pozici, formulovat takový a jen takový typ výroků); rituál určuje gesta, chování, okolnosti a celý souhrn znaků, jenž musí doprovázet diskurs; konečně stanoví předpokládaný nebo vnutený účinek slov, jejich působení na ty, k nimž se obracejí, meze jejich donucovací hodnoty. Náboženské, justiční, terapeutické a zčásti rovněž politické projevy jsou s tímto působením rituálu, který stanoví projevující se subjektům současně zvláštní vlastnosti i dohodnuté role, téměř neodlučně spjaty.

Poněkud jinak působí „společnosti diskursu“: jejichž funkcí je zachovávat nebo produkovat diskursy, ovšem pouze v uzavřeném prostoru, distribuovat je podle přísných pravidel a aniž by jejich držitelé mohli být diskursu samotnou touto distribucí zbaveni. Jeden z archaických modelů toho nám poskytl skupiny těch rapsódů, kteří umějí recitovat básně nebo eventuálně je obměňovat a transformovat; ovšem tato znalost, i když měla za cíl recitaci, ostatně rituální, byla chráněna, hájena a uchovávána určitou skupinou často velice složitými cvičeními paměti, k nimž vedla; učení vedlo současně k vstupu do skupiny a k uvedení do tajemství, jež recitace zjevovala, avšak ne rozšiřovala je; role slova a naslouchání tu nebyly zaměnitelné.

Dnes již takové „společnosti diskursu“ s dvojjakou hrou tajemství

a šíření takřka neexistují. Avšak nemylme se: dokonce v řádu pravdivého diskursu, dokonce v řádu uveřejněného a každého rituálu zbaveného diskursu stále působí formy zmocňování se tajemství a formy, jež brání směně. Je docela dobře možné, že akt psaní, tak jak je dnes institucionalizován v knize, systém vydávání a osobnost spisovatele existují v jakési „společnosti diskursu“ - jež je snad neurčitá, avšak zcela jistě donucující. Na existenci jisté „společnosti diskursu“ poukazuje ve vyjádření (a v tendenci k jisté hře praktik) zvláštnost spisovatele, jež klade sebe samu ustavičně do protikladu vůči aktivitě kteréhokoli jiného mluvčího nebo písčého subjektu, nepřechodný charakter, který dává svému projevu, fundamentální jedinečnost, kterou připsuje už odedávna „psaní“, utvrzená disymetrie mezi „tvorbou“ a jakoukoli hrou lingvistického systému. Existuje ovšem ještě celá řada jiných úkazů, které působí zcela jiným způsobem, podle jiného režimu vylučnosti a šíření: pomysleme na technické nebo vědecké tajemství, pomysleme na formy sdělování a oběhu lékařského diskursu; pomysleme na ty, kdož se zmocnili ekonomického či politického diskursu.

Na první pohled jde o opak „společnosti diskursu“, jenž utvářejí „doktríny“ (náboženské, politické, filosofické). Zde počet projevu je se subjekty, i kdyby nebyl stanoven, směřuje k tomu, aby se omezil, a právě mezi těmito jedinci může diskurs obíhat a být předáván. Doktrína usiluje o to, aby došlo k jejímu šíření, a právě tím, že dojde k ustavení jednoho a téhož celku diskursu, si jedinci v počtu, jaký si jen chtějí představit, stanoví svou vzájemnou příslušnost. Navenek je jedinou požadovanou podmínkou uznání týchž pravd a přijetí určitého - více nebo méně pružného - pravidla konformnosti vůči ověřeným diskursům: kdyby byly doktríny jenom tím, pak by se příliš nelišily od vědeckých disciplín a diskursivní kontrola by mířila pouze na formu nebo na obsah výpovědi, nikoli na subjekt diskursu. Ovšem příslušnost k doktríně se dotýká současně výpovědi i subjektu diskursu, a to jednoho skrze druhé. Týká se subjektu diskursu prostřednictvím výpovědi a vycházejí z ní, jak dokazují postupy vylučování a mechanismy odmítání, které začínají působit, jakmile nějaký subjekt diskursu ztvárnil jednu nebo více nepřijatelných výpovědí; kacířství a ortodoxie vůbec neplynou z nějakého fanatického přehánění doktrínálních mechanismů, nýbrž k nim bytostně přísluší. Naopak však doktrína zpochybňuje

vypovědi, vycházejí ze subjektů diskursu potud, pokud doktrína platí jako znak, jako projev a nástroj nějaké předem dané příslušnosti k určité, sociálnímu statusu nebo rase, národnosti nebo zájmu, boji, povolitě, odporu nebo přijímání něčeho. Doktrína váže jedince k určitým typům vypovídání a zakazuje jim tedy všechny ostatní typy: nicméně nikdo neuznává určitých výpovědních typů k tomu, aby vázala jedince na sebe a aby je tak odlišovala od všech ostatních. Doktrína dovádí k dvojnásobnému ztotožnění: podrobuje subjekty diskursu diskursům a diskursy skupině, přinejmenším možné skupině projevu jež se jedinců.

Konečně, a to v mnohem větším měřítku, je třeba rozeznávat velké rozdíly v tom, co by bylo možno nazvat sociálním přisvojováním si diskursu. Školství se může právem snažit být oním nástrojem, jenž umožňuje každému jedinci ve společnosti, jakou je naše, přístup k jakémukoli typu diskursu: přesto však dobře víme, že školství sleduje v distribuci diskursu, v tom, co dovoluje, a v tom, čemu brání, určité snahy, které jsou poznamenány sociálními rozdíly, protiklady a boji. Každý výchovný systém představuje politický způsob, jak udržet nebo poznanit přisvojování si projevů, věcně vědění a moci, jež s sebou nesou.

Dobře si uvědomuji, jak značně abstraktní je oddělování rituálů slova, společností diskursu, doktrínálních skupin a sociálních přisvojování, jaké jsem právě provedl. Věšímou se mezi sebou váží a vyvíjejí jakési druhy velkých staveb, jež zajišťují distribuci subjektů diskursu v rozličných typech diskursu a přisvojování si diskursu jistými kategoriemi subjektů. Co představuje koneckonců nějaký systém výuky jiného, než ritualizaci slova, kvalifikaci a upevnění rolí subjektů diskursu, ustanovení přinejmenším neurčité doktrínální skupiny, distribuci a přisvojování si diskursu s jeho mocí a větěními? Co jiného je „psaní“ (psaní „spisovatelů“), než podobný systém ztotožnění, jenž umožňuje nabývat poněkud odlišných forem, avšak je v hlavních obrysech analógetický? Což snad právní systém či institucionální systém medicíny nevytvářejí, přinejmenším některými aspekty, obdobné systémy ztotožnění diskursu?

\*

Kladu si otázku, zda určitý počet filosofických témat neodpovídá těmto hrám omezování a vylučování a zda je snad také neposiluje.

Zda se tato témata nedostávají proto, aby na tyto hry předešlím odpovídala tak, že navrhuji nějakou ideální pravdu jako zákon diskursu a nějakou imanentní racionalitu jako princip odvíjení se těchto her tím, že doprovázejí určitou etiku poznání, jež slibuje poskytnout pravdu jen za cenu touhy po pravdě samotné a jen za cenu moci myslit si ji.

Zda je vzápětí neposilují určitým popíráním, jež se tenkrát vztahuje na specifickou skutečnost diskursu obecně.

Od té doby, kdy byly vyloučeny hry a obcování sofistů a kdy byl s větší či menší jistotou nasazen náhubek jejich paradoxům, se zdá, že západní myšlení bdělo nad tím, aby bylo diskursu poskytnuto co nejméně místa mezi myšlenkou a řečí; zdá se, že myšlení bdělo nad tím, aby se promlouvaní jevílo jen jako určitý most mezi myšlením a řečí; jako by mělo jít jen o myšlenku oblečenou do svých znaků a zviditelněnou slovy, nebo naopak, jako by mělo jít o samotné struktury jazyka, uvedné do hry a produkující jakýsi účinek smyslu.

Toto velmi staré vypouštění skutečnosti diskursu ve filosofickém myšlení nabylo v průběhu dějin mnoha forem. Tato skutečnost byla znovu nalezena zcela nezávisle a více nám důvěrně známých tématech.

Je možné, že by snad právě téma zakládajícího subjektu umožňovalo vypouštění skutečnosti diskursu? Zakládající subjekt má skutečně za úkol dodávat přímo svými záměry ducha prázdným formám jazyka; je to subjekt, který proniká hutností či nehybností prázdných věcí a intuitivně se zmocňuje smyslu, který se v nich nachází, a je to rovněž on, který mimo čas zakládá významové horizonty, jež dějiny budou vzápětí jen naplňovat a v nichž nakonec naleznou svůj základ tvrzení, vědy, deduktivní celky. Zakládající subjekt disponuje ve svém vztahu ke smyslu znaky, znaménky, stopami, písmeny. Avšak k tomu, aby je projevil, nemusí postupovat jedinečnou instancí diskursu.

Téma, jež čelí této jedinečné instanci, téma původní zkušenosti hraje analogickou roli. Předpokládá, že na úrovni zkušenosti, ještě dříve, než by se mohla chopit sebe samé ve formě nějakého *cogito*, obíhaly světem předběžné významy, jaksi již vyřčené, dávaly nám svět k dispozici a otevřely ho k jakémusi primitivnímu poznání. A tak jakési prvotní spikleneckví se světem jako by pro nás zakládalo možnost

mluvit o něm, v něm, označovat ho a pojmenovával, posuzovat ho a konečně poznával v podobě pravdy. Jestliže diskurs je, čím jiným mohl tehdy být, než diskrétní četbou? Věci už šeptají jakýsi smysl, kterého se mohl náš jazyk jen chopit; a tento jazyk k nám již ve své nepřidomněnější podobě promlouval o bytí, jehož nervovou tkáň představuje.

Téma univerzálního zprostředkování představuje ještě, jak se domnívám, způsob, jak vypustit skutečnost diskursu. A to navzdory všemu. Na první pohled se totiž zdá, že nalézat všude pohyb logu, který uzavřelá jednotliviny až k pojmu a který bezprostřednímu vědomí nakonec umožňuje rozvinout všechnu racionalitu světa, znamená, že klademe do útra uvažování samotný diskurs. Po pravdě řečeno však tuto logos je jen projevem, k němuž již došlo, nebo jsou to samy věci a události, které se stávají neznatelné diskursem, rozvíjejíce tajemství své vlastní podstaty. Diskurs je slezá více než zrcadlení určité pravdy; jež se nám rodí před očima, a když nakonec vše může na sebe vzít podobu diskursu, když vše je možno říci a když je možno pronést diskurs o všem, znamená to, že je to možné proto, že se všechny věci pohybují ve vědomí a vyměnily si svůj smysl, mohou vrátit do tichého zvnitřnění vědomí o sobě.

Ač tedy jde o filosofii zakládajícího subjektu, o filosofii původní zkušenosti nebo o filosofii univerzálního zprostředkování, diskurs představuje jen hrů písma v prvním případě, hrů čelby v druhém a hrů směnny ve třetím, a tato směna, tato čelba, toto písma se týkají jen znaků; Diskurs se takto ruší sám ve své skutečnosti, jelikož se podřizuje řádu označujícího.

Která jiná civilizace než naše vlastní vzdávala, alespoň zlátlivě, větší úctu diskursu? Kde byl více a lépe uctíván? Kde byl, jak se alespoň zdá, radikálnější zbaven svých zábran a kde byl více zobečněn? Mně se však zdá, že se pod tímto zlátlivým uctíváním diskursu, pod touto zlátlivou logofilií skrývá jakási obava. Vše se děje tak, jako by zákazy, zábrany, práhy a meze byly rozmístěny tak, aby bylo alespoň zčásti zvládnuto velké bujení diskursu, aby jeho bohatství bylo odlehčeno od své nejbezpečnější části a aby jeho neuspořádanost byla organizována do podob, jež mají být nevíce nekontrolovatelné: vše se děje tak, jako by zde byla vůle smazat i známky jeho vpařtu do her myšlení a jazyka.

V naší společnosti se vyskytuje - a domnívám se, že ve všech ostatních také, ovšem na rozličné úrovni a stupních - jakási hluboká logofobie jakýsi druh temné obavy z události, z masy výřecných věcí, ze vzvednutí se všech výpovědí, ze všeho toho, co může být v diskursu násilně přerušované, svárlivé, ale také bez rádu a nebezpečné, z toho neustálého a neuspokojeného bzúčení diskursu.

A chceme-li, neříkám že zahradit jako obavu, nýbrž analyzovat je v jejich podmínkách, její hře a jejích účincích, je třeba, domnívám se odhodlat se ke třem rozhodnutím, jímž dnes naše myšlení poněkud odtěluje a která odpovídají třem skupinám funkcí, jež jsem právě naznačil: ke zpochybnění naší vůle po pravdě; k obnovení událostního charakteru diskursu; k odložení suverenity označujícího.

Takové jsou úkoly nebo spíše některá témata, která řídí práci, již bych se zde chtěl věnovat v nastávajících letech. Ihned však můžeme zjistit některé metodické požadavky, které jsou jim vlastní.

Především je to princip zapáčené tam, kde tradičně, jak se domníváme, rozpoznáváme zdroj diskursu, princip jejich rozkvetu a jejich kontinuity, v oněch útvarech, jež se zdají hrát pozitivní roli, jako jsou autor, obor, vůle po pravdě, tam všude je třeba spíše rozpoznávat negativní roli štěpení a zřetění diskursu.

Co však rozpoznáváme za těmi principy zřetění, jakmile jsme je přestali uvažovat jako základní a tvůrčí moment? Máme snad připustit možnou plnost nějakého světa nepřetržitého diskursu? Právě zde musí vstupovat do hry další metodické principy.

Princip diskontinuity: to, že existují systémy zřetění, neznamená, že by pod nimi nebo za nimi panoval jeden nekonečný velký diskurs, nepřetržitý a tichý, který by byl těmito systémy podlažen nebo zatlačen a my bychom ho měli vyzvednout tím, že bychom mu konečně vrátili slovo. Není nutné si představovat, že světem probíhá a že ho obchvacuje všemi svými formami a všemi svými událostmi cosi nevystroveného či cosi nemyšleného, co by konečně bylo nutno vyřknout nebo myslit. S diskursy má být nakládáno jako s diskontinuitními praktikami, které

uvážejem kříží, někdy se střetají, avšak stejně dobře se neznají, nebo navzájem vylučují.

Princip specifčnosti: nenechat diskurs rozplynout ve hře-předem daných významů, nepředstávat si, že k nám svět obrací čitelnou tvář. Slovou nám postací jen rozluštit; svět není pomocníkem naší znalosti; neexistuje zde předdiskursivní prozřetelnost, která by svět pro nás poznatvě naladila. Diskurs je třeba pojímat jako násilí, které působíme v něm, v každém případě jako jistou praxi, kterou jim vnucujeme, a právě v této praxi události diskursu nacházejí princip své pravdivosti.

Čtvrtým pravidlem je pravidlo znějšnosti: zakazuje nám postupovat od diskursu k jeho vnitřnímu a skrytému jádru, k nitru myšlenky nebo významu, jež by se v něm projevoval; naopak nám prikazuje postupovat od diskursu samého, z jeho objevení se a jeho pravdivosti k vnějším podmínkám, jež ho umožňují, k tomu, co poskytuje nahodilou sérii diskursních událostí a co určuje jejich meze.

Jako princip, který ovládá analýzu, by tedy měly sloužit čtyři pojmy: pojem události; pojem série; pojem pravdivosti a pojem podfunkce možnosti. Jak je vidět, stojí tyto pojmy doslova proti některým jiným: událost proti tvorbě, série proti jednomu, pravdivost proti původnosti, podmínka možnosti proti významu. Tyto čtyři protikladné pojmy (význam, původnost, jedno, tvorba) téměř zcela ovládaly tradici/ slovní myšlení, jež za obecného souhlasu pátraly po bodu tvorby, jednolé díla, epochy či tématu, znaku individuální originality a neohra- něném bohatství skrytých významů.

Dodal bych jen dvě poznámky. Jedna se týká historie. Často se přepisuje k dobru současné historii to, že zrušila přednost, jež byla dříve dávana jednotlivé události, a že ozřejmila struktury dlouhého trvání. Jistě, nicméně si nejsem jist, zda se práce historiků ubírala právě tímto směrem. Spíše si myslím, že tomu není tak, že by zaznamenání události a analýza dlouhého trvání byly v obráceném poměru. Zdá se naopak, že díky tomu, že sevráme do krajnosti zruško události a že učiníme molhnutost historické analýzy až k tomu, aby se zabývala obchodními tržhami, notářskými akty, matřikami, příslavnými archivy, rok po roku, týden po týdnu, díky tomu všemu je vidět, jak se za bitvami, dekrety, dynastiemi nebo shromážděními rýsuje masivní jevy

trvající jedno či více stadií. Historie, jak je praktikována dnes, se od událostí neodvrací, ale naopak neustále rozšiřuje jejich pole, odkrývá neustále jejich nové vrstvy, povrchnější nebo hlubší, neustále izolují nové celky událostí, v nichž jsou někdy události početné, husté a zaměřené, někdy vzácné a rozhodující: od takřka každodenních výkyvů cen se přechází ke staletým inflacím. A důležité je to, že historie neuvazuje událost, aniž by neurčila sérii, do níž náleží, aniž by nespolečkovala způsob analýzy, který jí přísluší, aniž by se nesnažila poznat pravidelnost jevů a meze pravidelnosti jejich výskytu, aniž by se netázala na variace, zakřivení a hlavní směr křivky, aniž by nechtěla určit podmínky, na nichž toto vše záleží, jistě, historie se již dlouho nesnaží vysvětlit události hrou příčin a důsledků v bezstaré jednotě nějakého velkého, mlhavě homogenního nebo přísně hierarchizovaného bytí. Ne však proto, aby našla prvotní struktury, které jsou věci události vnější a nepřátelské. Činí tak proto, aby stanovila rozmanité, navzájem propletené, často se rozcházející, nikoli však autonomní série, které umožňují opsat "místo" událostí, meze její nahodilosti, podmínky jejího objevení se.

Základní pojmy, které se nyní vyučují, již nejsou pojmy jako vědomí a kontinuita (s doprovodnými problémy svobody a kauzality), ani pojmy znaku a struktury. Jsou to pojmy události a série, včetně hry pojmů, jež se k nim váží: pravidelnost, nahodilost, diskontinuita, závislost, transformace. Ona analýza diskursu, o jaké sním, se člení právě prostřednictvím tohoto celku, nikoli ovšem podle tradiční tematiky, kterou filosofové vědecka pojímali ještě jako "živou" historii, nýbrž podle skutečné práce historiků.

A však právě zde nás tato analýza staví také před pravděpodobně obávané filosofické či teoretické problémy. Jestliže se máme diskursy zabývat především jako celky diskursivních událostí, jaký statut máme dát tomuto pojmu události, o kterém filosofové tak zřídka uvažovali? Událost - to samozřejmě není ani substance, ani kvalita, ani proces; událost není tělesného řádu. A přesto to není nic nehmotného: událost se slává skutečnou, je skutečnou vždy v rovině materiální, má své místo a spočívá ve vztahu, v koinstenci, v rozplytu, v navazování, v hromadě, v třídění materiálních prvků: není to akt ani vlastnost tělesa; produkuje se jako účinek materiálního rozplytu a v něm. Řekneme, že

by filosofie události měla postupovat na první pohled paradoxním směrem k materialismu netělesna.

Na druhé straně, máme-li se zabývat diskursivními událostmi v úder homogenních, avšak diskontinuálních sériích, jaký statut máme této diskontinuitě přičkout? Nejde samozřejmě ani o následnost časových okamžiků, ani o pluralitu různých myslících subjektů: jde o postupy, které lámou okamžik a rozptylují subjekt v pluralitu možných pohledů a funkcí. Taková diskontinuita postuluje a činí neplatnými nejmenší jednotky, které byly tradičně uznávány nebo byly nejméně uznány: okamžik a subjekt. A pod nimi a nezávisle na nich je třeba podílnout mezi těmito diskontinuálními sériemi vztahy, které nemají povahu následnosti (nebo simultánnosti) v jednom (či více) vědomí: je třeba vypracovat - vůči filosofii subjektu a času - teorii diskontinuálních systematickostí. Končtěně, je-li pravda, že ony diskontinuity a diskursivní série vykazují, každá v určitých mezích, svou pravidelnost, není nepochybně již možné stanovit mezi prvky, které je vytvářejí, putu mechanické kauzality nebo ideální nutnosti. Je třeba přijmout to, že zavádíme do produkce událostí nahodilost jako kategorii. Také zde pečujeme nedostatek určité teorie, jež by umožnila promýšlet vztahy metody a myšlení.

Nepatrný odstup, který navrhuje použít v dějinách myšlení a který spočívá v tom, že pracujeme nikoli s představami, jež mohou být za diskursy, nýbrž s diskursy jakožto pravidelnými a odlišnými sériemi událostí, nás totiž vede k tomu, abychom s obavou rozpoznávali něco jako malou (a možná odpudivou) masinérii, jež umožňuje uvést do samotného kořene myšlení *náhodou, diskontinuitu a materiálu*. Je to trojí nebezpečí, jež se jistě forma historie pokouší zažehnat tím, že vypraví kontinuální odvíjení se jakési ideální nutnosti. Pro nás jde o tři pojmy, jež by měly umožnit, aby praxe historiků navázala na historii systémů myšlení. O tři směry, jimiž musí postupovat teoretické rozpracování.

\*

Analýzy, které mám v úmyslu učinit podle zmíněných principů a s ohledem na uvedený horizont, budou rozloženy do dvou celků.

Jednak do celku „kritického“, pracujícího s principem zvratu: půjde o pokus prozkoumat formy vylučování, omezení, přivlastňování o nichž jsem mluvil před chvílí: půjde o to, ukázat, jak se tyto formy utvořily, na jaké potřeby měly odpovídat, jak se modifikovaly a posuňovaly, jaký nátlak ve skutečnosti vykonávaly, do jaké míry byly obcházeny. Jednak do celku „genealogického“, který pracuje s třemi dalšími principy: jak došlo k vzniku serií diskursů prostřednictvím navzdory nebo s pomocí oněch systémů donucení, jaká byla specifická norma každé série a jaké byly podmínky jejich objevení se, růstu a variace.

Nejprve ke kritickému celku. Prvá skupina analýz by se mohla vztahovat k tomu, co jsem označil za funkce vylučování - kdyysi jsem jednu z nich studoval pro vymezené období: šlo o rozdělení mezi rozumem a šílenstvím v klasické době.<sup>10</sup> Později by bylo možné pokusit se analyzovat nějaký systém zakazů jazyka: např. ten, který se týká sexuality ve 14. až 19. století; nepochybně by se při tom ukázalo nejen to, jak se postupně a šťastně vytratil, nýbrž i to, jak se posunul a nově uspořádal - od praxe zpovědi, v níž byly co nejexplicitnějším způsobem vyjmenovány, klasifikovány, hierarchizovány zakázané způsoby chování, až po objevení se nejprve bážlivé, hodně opožděné sexuální tematiky v medicíně a v psychologii 19. století. Jsou to pochopitelně zatím jen poněkud symbolické záchytné body, nicméně už můžeme lémeť s jistotou říci, že stupně tohoto procesu jsou jiné, než si myslíme, a že k zakazům nedocházelo vždy tam, kde si to představujeme.<sup>11</sup>

Bezprostředně bych se chtěl zabývat třetím systémem vylučování. A budu o něm uvažovat dvěma způsoby. Jednak bych se chtěl pokusit zjistit, jak se utvořil a jak byl také opakován, zamítnut, posunut onen výběr pravdy, který dosud dodržujeme a který stále obnovujeme. Uchýlím se nejprve do epochy sofistů, k jejím počátkům, k Sókratovi či přinejmenším k platónské filosofii, abych viděl, jak se účinný diskurs, rituální, zařízený mocí a nebezpečím, poznenáhlu podřídil dělbě na diskurs pravý a na diskurs falešný. Pak se uchýlím k předmlu 16. a 17. století, do epochy, v níž se objevuje - především v Anglii - věda pohledu, pozorování, konstatování, určitá přírodní filosofie, která je nepochybně neoddělitelná od nástupu nových politických struktur a od náboženské ideologie - zcela jistě nové formy vůle vědět. Konečně třetím záchytným

boltnu bude začátek 19. století s velkými zakládajícími akty moderní vědy, s utvářením průmyslové společnosti a pozitivistické ideologie, s tímto společností prováží.

Když se také znovu zabýval stejnou otázkou, avšak pod jiným smyslým úhlem: rád bych zjišťoval, účinek nějakého diskursu, který si klade vědecký nárok, lékařského, psychiatrického, ale i sociologického diskursu na onom celku donucovacích praktik a diskursů, jenž utváří třetí systém. Právě studium psychiatrických expertiz a jejich role v právní soustavě poslouží za východisko a za základní materiál pro tuto analýzu.<sup>12</sup>

Právě ještě v této kritické perspektivě, avšak na jiné úrovni by se měly analyzovat postupy omezování diskursů: postupy, mezi nimiž jsem právě chvíli označil princip autora, princip komentáře a princip oboru. V této perspektivě je možné uvažovat o jistém počtu studií. Pomýšlím například na analýzu, která by se zabývala historií medicíny od 16. do 19. století; chtěl bych nejen poznat, jaké objevy byly učiněny nebo jaké pojmy byly použity, ale především zjistit v konstrukci lékařského diskursu a rovněž tak v celé instituci, jež je jeho oporou, jež ho předává, jež ho posiluje, jak byly zavesteny princip autora, princip komentáře a princip oboru: snažil bych se poznat, jak působil princip velkého autora: Hippokrata, Galéna, avšak také Paracelsa, Sydenhama nebo Boerhaava;<sup>13</sup> jak působil a ještě v 19. století přetrvávala praxe aforismu a komentáře, jak byla tato praxe poznenáhlu nahrazována praxí případu, přijetím případu, klinickou výukou na konkrétním příkladu;<sup>14</sup> konečně podle kterého modelu se medicína snažila ustavit se jako obor, opírající se nejprve o přírodopis, vzápětí o anatomii a biologii.

Bylo by také možno uvažovat o způsobu, jak literární kritika a historie konstituovaly v 18. a v 19. století osobnost autora a obraz díla a posunuly dále postupy náboženské exegeze, kterou modifikovaly nebo legendárních „životů“, autobiografie a pamětí. Bude také jednoho dne nutné studovat roli, jakou hraje Freud v psychoanalytickém vědění, jež je jistě značně odlišná od role Newtona ve fyzice (a rolí všech zakladatelů oboru) a rovněž silně odlišná od role, kterou může hrát nějaký autor na poli filosofického diskursu (i kdyby byl jako Kant na počátku jiného způsobu jak filosofovat).

To je tedy několik projektů pro kritický aspekt úkolu, pro analýzu instancí diskursivní kontroly. Pokud jde o genealogický aspekt, týká se účinného utváření diskursů buď uvnitř mezi kontroly, nebo vně, nebo nejčastěji na jedné i na druhé straně delimitace. Kritika analyzuje postupy zřetlování, ale také postupy seskupování a sjednocování diskursů; genealogie studuje jejich utváření, jež je současně rozptylené, diskontinuální a pravidelné. Po pravdě řečeno, tyto dva úkoly nejsou nikdy zcela od sebe oddělitelné; není tomu tak, že by se na jedné straně nacházely formy zavrhování, vylučování, seskupování nebo přidělování a potom, na druhé straně, na hlubší úrovni, by docházelo ke spontánnímu výtvarnému výběru a kontrole. Pravidelné utváření se projevuje se podrobování výběru a kontrole. Pravidelné utváření se diskursu může za určitých podmínek a až k jistému bodu integrovat postupy kontroly (k čemuž dochází například tehdy, když nějaký diskurs nabývá formy a statusu vědeckého diskursu); a naopak útvary kontroly se mohou ztvárnit uvnitř nějaké diskursivní formace (například literární kritika jako diskurs utvářející autora), a to tak, že každý kritický úkol, který bere v potaz instance kontroly, musí současně analyzovat diskursivní pravidelnosti, jejichž prostřednictvím se vytvářejí; a každý genealogický popis musí zvažovat meze, které působí v reálných formacích. Rozdíl mezi kritickým a genealogickým počínáním nespočívá ani tak v předmětu nebo oblasti, ale ve způsobu přístupu, perspektivy a delimitace.

Zmínil jsem se před chvílí o možné studii, totiž o studii zákazů, které postihují diskurs o sexualitě. Bylo by nesnadné a v každém případě abstraktní pouštět se do této studie, aniž bychom současně neanalyzovali celky diskursů literárních, náboženských nebo etických, biologických a medicínských, ale i právních, jejichž předmětem je sexualita - v nichž je pojmenovávána, popisována, metaloricky vyjadřována, vysvětlována, posuzována. K jednotlivému a pravidelnému diskursu o sexualitě máme daleko; možná, že k němu nikdy nedospějeme, a možná, že ani nejdeme tímto směrem. Na tom nesejde. Zákazy nemají v literárním diskursu a v diskurzech medicínských, psychiatrických nebo v diskursu zpovědníka stejnou formu a nepůsobí stejným způsobem. A naopak, tyto různé diskursivní pravidelnosti neposilují, neobeházejí ani neposunují zákazy stejným způsobem. Studie tedy bude možná

celky, bude-li sledovat pluralitu sérií, v nichž působí zákazy, které jsou v každé z nich alespoň zčásti rozdílné.

Mohli bychom rovněž uvažovat o sériích diskursů z 16. až 17. století, které se týkají bohatství a chudoby, peněz, výroby, obchodu. Zde máme co činit s výpovědními celky, které jsou velice heterogenní, které formulovali bohatí a chudí, vědci a nevědělci, protestanti nebo katolíci, královští úředníci, obchodníci nebo moralisté. Každý celek má svou formu pravidelnosti, stejně jako své systémy donucení. Zádný z nich nepředjímá přesně onu jinou formu diskursivní pravidelnosti, jež se bude chovat jako obor a jež se bude nazývat „analýzou bohatství“ a později „politickou ekonomikou“. A přece právě z nich se utvoří nová pravidelnost, která převezme nebo vyloučí, ospravedlní nebo zavrhne ty nebo ony z jejich výpovědí.

Lze rovněž uvažovat o studii, která by se zabývala diskursy týkajícími se dědičnosti, takovými diskursy, které lze až do začátku 20. století nalézt roztroušené a rozptýlené v různých oborech, pozorováních, technikách a předpisech. Taková studie by měla ukázat, jakým způsobem se tyto série znovu uspořádaly do epistemologicky koherentní a institucionálně uznávané podoby genetiky. Tuto práci právě vykonal François Jacob<sup>15</sup>, tak skvěle a s takovou znalostí, že to nemá obdoby.

Kritické a genealogické popisy se tedy musejí střídát, navzájem podporovat a doplňovat. Kritická část analýzy se upíná na systémy, jež diskurs obklopuje; pokouší se zjistit, uchopit principy uspořádání, vylučování a nedostatků diskursu. Řekneme za použití slovních hříček, že tato analýza uplatňuje přičiňlivou nenucenost. Genealogická část analýzy se naopak upíná k sériím, ke skutečnému ztvárnění se diskursu; pokouší se uchopit diskurs v jeho afirmativní mohutnosti, čímž rozumím nikoli mohutnost, jež by byla protichůdná mohutnosti popírání, nýbrž schopnost utvářet oblasti předmětů, vzhledem k nimž bude možno strhovat nebo popírat pravé nebo falešné propozice. Nazvěme takové oblasti předmětů pozitivitami a řečneme, abychom si ještě jednou hráli se slovíčky, že představuje-li kritický styl chřenou nenucenost, pak genealogické naladění bude odpovídat naladění šťastného pozitivismu.

V každém případě je třeba zdůraznit jednu věc: takto chápaná analýza diskursu neodhaluje univerzalitu nějakého smyslu, ale zjevuje

vynucený nedostatek spolu s fundamentální schopností afirmace. Nedostatek a afirmaci, nedostatek konečně utvrzený, a nikoli stálý nadbytek smyslu, nikoli monarchii označujícího.

A nyní nechť ti, jejichž slovník vykazuje mezery, řeknou, že tak jde o strukturalismus.

\*

Ta zkoumání, jež jsem se pokoušel letmo načrtnout, bych nemohl jak dobře vím, podniknout bez vzoru a bez opory. Myslím, že za mnoha vědcům panu Dumézilovi<sup>16</sup>, protože to byl on, kdo mě podnítl k práci ve věku, kdy jsem se domníval, že psát je potěšením. Za mnohé však vědcům rovněž jeho dílu: nechť mi promine, vzdálil-li jsem se od smyslu či odvrátil-li jsem se od důslednosti jeho vlastních textů, které dnešně převyšují ostatní: byl to on, kdo mě naučil analyzovat vnitřní ekonomický diskursus jinými prostředky než metodami tradiční exegese nebo lingvistického formalismu: byl to on, kdo mě naučil zjišťovat systém funkcí korelaci mezi dvěma diskursy pomocí srovnávání: byl to on, kdo mě naučil, jak popisovat transformace diskursu a vztahy k instituci. Jestliže jsem chtěl použít takovou metodu na docela jiné diskursy než jsou legendární či mýtická vyprávění, pak proto, že jsem na tuto myšlenku přišel díky pracím historiků vědy a především pana Canguilhema. Díky panu Canguilhemovi jsem pochopil, že dějiny vědy nemusejí nutně pozostávat z alternativy buď kronika objevů, nebo popisy myšlenek a názorů, které provázejí vědu při jejím neurčitěm zrodu nebo při jejích vnějších dopadech, nýbrž že se má a může provozovat historie vědy jako koherentní a současně transformovatelný celek teoretických modelů a konceptuálních nástrojů.

Velkou měrou, jak se domnívám, jsem zavázán Jeanu Hyppolitu<sup>17</sup>. Jsem si dobře vědom toho, že mnoho lidí vidí jeho dílo ve znamení Hegela a že se celá naše epocha, ať v logice nebo v epistemologii, ať Marxem nebo Nietzsche, snaží Hegelovi uniknout: a to, co jsem se před chvílí snažil říci o diskursu, je hegelovskému logu velmi nevěrné.

Nicméně skutečně uniknout Hegelovi, to předpokládá přesně zhodnocení ceny takového odpoutání se od něho; to předpokládá znát, jak blízko k nám Hegel má, aniž bychom si toho byli vědomi; to předpokládá

to víme, co ještě zůstává hegelovské v tom, co nám dovoluje mysllet Hegelovi, a že zjišťujeme, v čem je naše tažení proti němu možná, kterou nám strojí a na jejímž konci nás nehybně a někde jinde

Nuže, jestliže je nás více, kdo jsme J. Hyppolitovi zavázáni, pak je mi tak proto, že právě on pro nás a před námi prošlapal cestu, která vedla od Hegela, vede k odstupu od něho, avšak již se k němu nepovrací, ale jinak vracíme, abychom byli později znovu donuceni ho opustit.

J. Hyppolite vynaložil své úsilí především na to, aby onen veliký, fantomatický Hegelův slůn, který zde od počátku 19. století žil a s nímž se tajuplně zápasilo, dostal obrys. Stalo se tak Hyppolitem překladem Hegelovy *Phänomenologie des Geistes*; a že je Hegel v tom francouzském překladu skutečně přítomen, dokazuje skutečnost, že konzultují sami Němci, pro něž se tak, alespoň na chvíli, stává cestou k pochopení jeho německé podoby.

J. Hyppolite ovšem hledal a prošel u tohoto textu všechny důležitý, jako by byl znepokojen otázkou, zda lze ještě filosofovat tam, kde už Hegel sám není možný. Může ještě být nějaká filosofie, aniž by byla hegelovská? Není v našem myšlení to, co není hegelovské, nutně nehegelovské? A není to, co je antihegelovské, nezbytně nehegelovské? Hyppolite se nesnažil při tomto zpřítomnění Hegela, jež se mu tak dobře zdálo, o to, aby bylo pouze pečlivým historickým popisem, nýbrž chtěl být hegelovským způsobem vědy, dějiny, politiky a každodenní utrpení? A opatrně, pojmut naším moderním jako zkoušku hegelianismu a tím filosofie. Vztah k Hegelovi znamenal pro Hyppolita tolik co zkušenost, to střetnutí, kdy nikdy nebylo jisté, že z nich filosofie vzejde jako vítěz. Hyppolite nepoužíval hegelovský systém jako uklidňující všeobecnou: uplatňoval v něm krajní riziko, které na sebe filosofie bere.

Odtud plynou, jak se domnívám, posuny, které provedl, netvrdím, že uvnitř hegelovské filosofie, avšak na ní a na filosofii vůbec, jak ji chápal Hegel: odtud plyne rovněž celé jedno zvrácení témat. Hyppolite místo aby chápal filosofii jako totalitu, schopnou konečně se mysllet a pojmát se v pohybu pojmu, činil z ní neohraničený úkol na bázi nekonečného horizontu: jeho filosofie, v zájmu se časné probouzející, nebyla



nikdy ochotna se zakončit. Úkol neomezený, tudíž úkol stále započíná. Právě v tomto smyslu je filosofie jako nedosažitelný, zasvěcený formě a paradoxu opakování: filosofie jako nedosažitelná myšlenka totality byla J. Hyppolitovi tím, co v ní mohlo být opakovaným. V krajní nepravdivosti zkoušenosti: tím, co se dává a co se stahuje jako bez ustání se opakující otázka v životě, ve smrti, v paměti. Hyppolite tak změnil hegelovské téma završenosti ve vědomí o sobě v téma opakujícího se tazání. Nicméně tím, že mu byla opakování nemohla pro něho filosofie následovat až po pojmu: neměla pokračovat v budování abstrakce, nýbrž měla se stále držet v pozadí, měla se rozcházet s nabytými zobecněními a měla znovu vcházet do styku s ne-filosofií: měla se co nejvíce přiblížit nikoli k tomu, co jí završuje, ale k tomu, co jí předchází, k tomu, co její neklid ještě neprobudil: měla se znovu chopit historických jedinečností, regionálních racionalit vědy hlubiny paměti ve vědomí proto, aby je promyslela, nikoli aby je redukovala: tak se zjevuje téma filosofie přítomné, neklidné, mobilní v celém rozsahu čáry svého styku s ne-filosofií, existující jen díky jí a jen díky jí se ukazuje smysl, který tato ne-filosofie pro nás má. Nachází-li se ovšem filosofie v tomto opakovaném styku s ne-filosofií co je to pak začátek filosofie? Je již zde, tajně přítomná v tom, co není počínajíc se položením formulovat v šepotu věci? Pak však filosofický diskurs snad ani nemá důvod být: nebo snad má filosofie započít na nějakém libovolném a absolutním základu? Vidíme, jak se místo hegelovského tématu pohybuje, jenž je vlastní tomu, co je bezprostřední zjevuje pohyb založení filosofického diskursu a jeho formální struktury.

Konečně poslední posun, který J. Hyppolite provedl vzhledem k hegelovské filosofii: jestliže tedy filosofie musí započít jako absolutní diskurs, jak tomu je s historií a co je to ten začátek, jenž začíná s jednotlivým jedincem ve společnosti, v sociální třídě a uprostřed zápasů?

Těchto pět posunů tím, že dovádí do krajnosti hegelovskou filosofii, tím, že jí dává přejít na druhou stranu jejích vlastních mezí postupně vyvolává velké rozhodující postavy moderní filosofie, jež Jean Hyppolite neustále konfrontoval s Hegelem: Marx ve většině otázek dějin, Fichta včetně problému absolutního počátku filosofie, Bergsona včetně tématu styku s ne-filosofickým, Kierkegaard ve většině problému opako-

ání a pravdy, Husserla včetně tématu filosofie jako nekonečného úkolu, jenž je spojen s historií naší racionality. A za těmito filosofickými opakováními spatřujeme všechny oblasti vědění, které J. Hyppolite vyvolal kolem svých vlastních otázek: psychoanalýza s podivnou logikou vědy, matematiku s formalizací diskursu, teorii informace a její uplatnění v analýze živoucího, krátce všechny oblasti, jež umožňují tazat se po jistě logice a po jisté existenci, které nepřestávají navazovat a rozvíjet svůj svát pouta.

Bonmívám se, že Hyppolitovo dílo, rozčleněné do několika základních knih, ale ještě více obsažené v jeho bádání, v jeho výuce, v jeho ustálené pozornosti, čilosti a každodenní velkorysosti, v zodpovědnosti, zdánlivě administrativní a pedagogické (to je ve skutečnosti dvojnásobně politické), křížilo a formulovalo nejzákladnější problémy naší epochy, je nás mnoho, kteří jsme mu nekonečně zavázáni.

Přál jsem si položit svou práci pod jeho znamení a trval jsem na tom, že ukončím představování svých projektů tím, že zmíním Jana Hyppolita, právě proto, že jsem si nepochybně od něj vypůjčil smysl a možnost toho, co dělám, že to byl on, kdo mě jistě často osvětlil, když jsem naslepo tápal. K němu mířím, křížím se, otázky, které si nyní kladu, k němu, jehož nepřítomnost pocítuji jako ztrátu a svůj vlastní nedostatek.

Chápu dobře, protože mu tolik dlužím, že vaše volba a vaše používání, abych zde vyučoval, jsou z velké míry počtou, kterou vzdáváte jemu: jsem vám hluboce vděčen za čest, kterou jste mi prokázali, ale neméně jsem vám vděčen za to, co v této volbě náleží jemu. Necítím-li pro právo úkolu být jeho nástupcem, pak naopak vím, že kdyby nám bylo dopřáno to štěstí, byl bych dnes večer povzruzen jeho shovívavostí.

A chápu lépe, proč jsem před chvílí pocítoval tolik obtíží začínat. Vím nyní dobře, o jaký hlas jsem stál, aby mě předcházel, aby mě nesl, aby mě povzbuzoval k řeči a aby se sám uložil do mého vlastního diskursu. Vím, co bylo tak strašlivého v tom, abych se ujal slova: ujímal jsem se ho totiž na tom místě, kde jsem poslouchal Jana Hyppolita a kde on již není, aby mne slyšel.

## Poznámky překladatele

- 1 *Antoine Artaud* (1896-1948), francouzský surrealistický spisovatel.
- 2 *Georges Bataille* (1897-1962), francouzský esejista, původně architekt a kozevátor v Národní knihovně, zakladatel Collège de Sociologie (1937) a vlivný revue *Critique* (1946), autor originálních děl na pomezí estetiky, filosofie a krásné literatury.
- 3 Dílo známého argentinského spisovatele *Jorge Laise Borges* inspirovalo nejen měji Foucaultovu práci *Slova a věci* (*Les mots et les choses*, Paris 1966). V autorovu předmluvu k této knize (slov. vyd., Bratislava 1987).
- 4 *Pierre Janet* (1859-1947), vlivný francouzský neurolog a psycholog.
- 5 *Viz James Joyce*, *Odyseus*, čes. vyd., Odeon, Praha 1975.
- 6 *Georges Canguilhem* (1904), velmi vlivný současný francouzský epistemolog a lékař vědy.
- 7 *Johann Gregor Mendel* (1822-1884), opat kláštera augustiniánů v Brně, zakladatel nauky o dědičnosti.
- 8 *Charles Victor Naudin* (1815-1899), francouzský biolog, bývá řazen mezi předchůdce J. C. Mendela.
- 9 *August Schlegel* (1821-1868), německý lingvista, pokoušel se spojovat lingvistiku s darwinismem.
- 10 *Viz M. Foucault*, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris 1961 (2. vyd. 1972) Česky: *Dějiny šílenství v barokní době*, Praha, Lidové noviny 1994.
- 11 *Viz M. Foucault*, *Histoire de la sexualité*, I. *Volonté de savoir*, Paris 1976.
- 12 *Viz M. Foucault*, *Surveiller et punir*, *Naissance de la prison*, Paris 1975.
- 13 *Philippus Aretius Paracelsus*, vl. jm. Theophrastus Bombastus z Hohenheimu (1493-1541), německý lékař, přírodovědec a filosof; *Thomas Sydenham* (1624-1689), vynikající anglický lékař; *Hermann Boerhaave* (1668-1738), proslulý holandský lékař a přírodovědec; jeden ze zakladatelů novelobé klinické medicíny.
- 14 M. Foucault tento program naznačil již ve své knize o zrodu kliniky: *Naissance de la clinique*, *Une archéologie du regard médical*, Paris 1963.
- 15 *François Jacob* (1920), profesor na Collège de France, významný biolog, genetik, lékař, spolinitel Nobelovy ceny (s J. Monodem a A. Lwoffem) za rok 1965.