

Jiří Růžička: Hledání transcendentálního historismu (k teoretickým předpokladům archeologické metody Michela Foucaulta)

Autor si v předkládané práci nestanovuje právě snadný úkol – ve své podstatě je o snahu rozbít jeden velký mýtus, který bývá s Foucaultovým jménem notoricky spojován, totiž představu archeologické metody jako „šťastného pozitivismu“, vulgárně interpretovaného coby anti-transcendentalistické zdůrazňování diskontinuity dějin, jež je jakýmsi korelátém notně zbanalizované kritiky transcendentálního subjektu. Autor se nenechá ukolébat tím, že Foucault sám tuto korelaci v *Archeologii vědění* naznačuje: pouhé její konstatování toho říká velice málo o povaze, dosahu a především podmínkách Foucaultovy metody (pokud se vůbec o nějakou metodu jedná). Obecněji vzato, alespoň jak se mi zdá, lze celý tento pokus interpretovat také jako symptom jistého vystřízlivění z kouzla efektních hesel, která nám velcí myslitelé šedesátých a sedmdesátých let sami s oblibou předkládají, přičemž jejich myšlení bývá želbohu zpravidla redukováno právě na ně. Po této stránce snad ani nelze autorův záměr i poctivost při jeho naplňování dostatečně ocenit.

Mluvit o poctivosti je namísto tím spíše, že Jiří Růžička si svou práci nijak neulehčuje: základním textem, kolem něhož se jeho uvažování rozvíjí, je *Archeologie vědění*, spis nechvalně známý tím, že při vysvětlování a objasňování čehokoli volí jakousi *via negativa*, komplikující jakýkoli pokus o pozitivní vymezení základních jednotek, s nimiž Foucault pracuje, postupů, které volí, a vpsledku i výsledků, k nimž dospívá. Za zvlášť zajímavou část práce považuji autorův zápas s foucaultovským pojmem výpovědi (s. 48 - 78), a to tím spíše, že se zde nevyhýbá exkursům do oblastí, které mohou foucaultovské bádání v mnohém obohatit: do analytické filosofie a zvláště do fenomenologie (konfrontace s pozdním Husserlem se mi jeví jako nanejvýš smysluplná a kdybychom vzali v potaz těžko změřitelný vliv, jaký na Foucaulta zřejmě měl Merleau-Ponty – zvláště citát ze *Zrození kliniky*, uvedený na str. 20, je v tomto ohledu velmi výmluvný –, mohlo by to vést k dosti zásadnímu zpochybnění tolikrát postulované diskontinuity mezi foucaultovským a pozdně-fenomenologickým pohledem na dějiny a jejich problematiku).

Autor – inspirován pravděpodobně Bryantovou studií o Deleuzovi – takto v souvislosti s Foucaultem dospívá k nezvyklým, ale zcela smysluplným tezím: Foucault je racionalista a nejzřejmější slabou stránkou jeho metody je „vysvětlení historicity apriorních podmínek“ dějinné diskontinuity. Otázka, kterou autor nastoluje, je skutečně zásadní: jak píše sám autor, Foucault je schopen dějinnou diskontinuitu impozantně popsat (byť má někdy pocit, že „impozantně“ nemusí znamenat „přesvědčivě“), ale „nepodává vysvětlení jejich možnosti“ (s. 114). Tato otázka je otázkou klíčovou potud, že Foucault není historik (navzdory epitetu „historik v čistém stavu“, jímž Foucaulta ve svém právě tak slavném jako nesrozumitelném eseji počastoval Paul Veyne), ale filosof, který zejména v *Archeologii* buduje jakousi teorii dějin, a autor má bezpochyby pravdu, když tvrdí, že transcendentální historismus nikdy nebude „kompletní filosofii“, pokud „nebude schopen vysvětlit podmínky možnosti změny jakožto radikálně pojaté diskontinuity“ (s. 117). To je nezvyklý, ale velmi patřičný způsob dotazování: je zde opuštěn samozřejmě přijímaný obraz Foucaulta jako „konstruktivisty“ a myslitele diskursu a pozornost se zaměřuje na samy podmínky možnosti tohoto myšlení. Při pokusu zodpovědět tuto otázku autor konfrontuje archeologii s genealogií a psychoanalýzou a pokouší se o jakousi „symptomální“ interpretaci Foucaulta (za velmi pěkné považuji úvahu o vztahu události a opakování na str. 132).

Nebudu předloženou práci, o jejíž fundovanosti a kvalitě není pochyb, dále resumovat a pokusím se spíše zformulovat několik poznámek a otázek – je to namísto tím spíše, že v práci je stanoven a řešen skutečný *problém*, který je s Foucaultovou metodou spojen, že autor občas zcela legitimně nezastírá své váhání při zodpovídání vytčených otázek (a to budiž jednoznačně považováno za klad předložené práce, ne za její slabost).

Str. 15 – 16: Dějiny šílenství nejsou „žádnou romantickou snahou, jež usiluje o dosažení nedosažitelného břehu ‘čistého šílenství’, a již vůbec nejsou pokusem mluvit místo šílenství samého“. Při čtení některých pasáží z *Dějin šílenství* (zvláště těch, které jsou věnovány „absenci díla“ - zde mimochodem nemohu cítit jisté sympatie ke členům zkušební komise, kteří Foucaultovi

při obhajobě otevřeně přiznali, že tomuto pojmu nerozumí) se lze těžko ubránit dojmu, že Foucaultův romantismus hraničí skoro s jistou infantilitou. Proto bych se rád autora zeptal: není termín „absence díla“ právě jiným výrazem pro to, čemu on říká nedosažitelné „čisté šílenství“?

Český překlad, ke kterému se autor vyjadřuje na str. 37, je označen jako „velmi interpretativní“. Jde o zapeklité místo, ale jistá možnost oné četby, kterou navrhuje český překladatel, snad přeci jen existuje: sousloví *dans le jeu de son instance* by mohlo znamenat „ve hře své instance“, tedy volněji řečeno skutečně „tak, jak a kdy se objeví“. Přiznávám nicméně, že smyslem dotyčné pasáže si vůbec nejsem jist.

Str. 53: „Některé pozdější indicie, jež nám Foucault poskytuje, nás vedou k závěru, že archeologie se může docela dobře obejít bez jakéhokoli odkazu na řeč“. Nejedná se naopak o takové rozšíření „řečového“ modelu, že začne pokrývat i škálu jevů, které striktně řečovou povahu nemají? Myslím zde například na metafory „inskripce“ moci do těla, které se objevují v *Dohlížet a trestat*. Právě z této interpretace Foucaulta vychází, zdá se mi, třeba Judith Butler, což jí umožňuje propojit foucaultovskou problematiku s derridovskou iterací nebo s althusserovskou interpelací.

Str. 54: „Na rovině výpovědi se *ještě* o žádné autorově intenci a rozumějícímu publiku mluvit nedá“. „Ještě“ nebo „už“? Pro otázky spojené s Foucaultovou metodou má tato primitivně znějící otázka možná jistý dosah. Chce Foucault dospět na nějakou primárnější rovinu, anebo chce výpovědi očistit od autorských intencí na základě nějakého intelektuálního úkonu (mimochodem jde o problém, s nímž se musí dosti potýkat merleau-pontyovská fenomenologie)?

Str. 60: „předběžné schéma“ toho, které by určovalo „konkrétní postavení“ výpovědi, neexistuje. Možná budu považován za primitiva, ale: jak výpověď poznáme? A jak ji pozná sám Foucault? A třetí otázka: pozná ji vůbec někdo jiný než sám Foucault, jinak řečeno, může archeologickou metodu praktikovat někdo jiný než on (pokud ji vůbec praktikuje)? V citátu uvedeném na s. 61 stojí, že o tom, zda výpověď dává smysl, lze rozhodnout „analýzou či intuicí“. Pokud lze skutečně rozhodnout obojím, tak nás před archeologickou metodou bůh ochraňuj.

S. 69: „předměty lze pouze pojmenovat, nikoli materiálně popisovat“. Co má autor na mysli výrazem „materiálně popisovat“?

Str. 72: ke vztahu Foucaulta a Saussura: zdá se mi, že pojem „vztahu k okolí“ nestačí k tomu, aby sloužil jako „minimální pouto mezi oběma metodami“. Saussurovská diference se obejde bez pojmu řídkosti, který má naopak u Foucaulta klíčový význam.

Str. 80: trochu váhám ohledně pasáže o Husserlovu principu všech principů. Popis toho, co bylo řečeno, přesně tak, jak to bylo řečeno, není analogický Husserlovu požadavku, který mluví o *mezích* dávání; právě důraz na tyto meze, jak se mi zdá, umožňuje fenomenologii jako vědu o idealitách (a není mimochodem náhoda, že marionovské hrátky se saturovaným fenoménem, jednodušeji řečeno fenoménem bez ideality, si za východisko berou právě pojem „meze“, obsažený v principu všech principů), na rozdíl od pozitivivity archeologie. Ale když už jsme u idealit: jaký vztah podle autora existuje mezi empirickým materiálem, s nímž Foucault pracuje řekněme ve *Slovech a věcech*, a pojmovými svorníky typu analogie a reprezentace, jimiž jsou epistémy vymezeny? Představují explikativní principy? Anebo svého druhu ideality, byť ve velmi posunutém smyslu?

Str. 97: „Archeologie je vskutku možná pouze za podmínky, že zde existují nejen libovolné úkony, ale rovněž smysluplné úkony“ - jak se vyhnout tomu, aby se nám zadními vrátky nevrátil transcendentální subjekt jakožto substrát tohoto smyslu?

Str. 130: Když autor mluví o „osobních setkáních“, která motivovala Foucaultovy velké historické fresky, dalo by se říci, že mají podobnou úlohu jako to, čemu Bryant – jehož interpretaci Deleuze, jak je mi známo, autor dobře zná a zdá se mi, že sehrála v jeho četbě Foucaulta významnou inspirační úlohu – elegantně říká „fenomenologie setkání“, v níž tyto události jaksi samy ze sebe nutí subjekt provést „mimovolnou epoché“? Když se o dvě strany dál, mluví o události a opakování, mám pocit, že uvést tyto pojmy do souvislosti s deleuzovskou diferencí a opakováním by bylo velmi nosné.

A ještě několik otázek obecnějších: jaký je podle autora vztah mezi řekněme empirickou rovinou Foucaultova díla (trochu neohrabaně tak označuji konkrétní analýzy provedené třeba ve *Zrození*

kliniky nebo ve *Slovech a věcech*) a jeho rovinou metodologickou, tedy *Archeologií vědění*? Vysvětluje zde Foucault to, co dělal předtím, anebo se nám to jen snaží podsunout? - přiznávám se, že odpověď, která se mi vnucuje, Foucaultovi neslouží tak úplně ke cti. Foucaultův přístup se od jiných filosofických tematizací otázky dějin liší zřejmě především tím, že pracuje s obrovským množstvím empirického materiálu. Kam by autor situoval Foucaultův přínos? Může být tato metoda co platná i historikovi a pokud ano, v čem a proč?

Úhrnem řečeno, předloženou práci jednoznačně pokládám za originální a velmi nesamozřejmý příspěvek k foucaultovským interpretacím, zejména v českém kontextu potřebný tím spíše, že jde o skutečnou četbu Foucaultových textů, a nikoli o opakování zaběhaných hesel. Doporučuji, aby na jejím základě byl autorovi udělen titul PhD.

Praha, 15. 5. 2010

Josef Fulka