

M. Foucault: Keď ste nakrúcali *Máriu Malibranovú*, mysleli ste najskôr na hudbu?

W. Schroeter: Úplne, najskôr som myslel na samovraždu, na ľudí, ktorých som mal rád a ktorí ma naplňali vášňou ako Mária Callasová, ktorú som mal vždy veľmi rád. *Smrť Márie Malibranovej* vznikla aj vďaka čítaniu: bola to španielska kniha o Márii Malibranovej, text o smrti Janis Joplinovej a druhý text o smrti Jimiho Hendrixa, čo boli ľudia, ktorých som veľmi obdivoval.

Mária Callasová bola erotickou víziou môjho detstva. Keď som mal štrnásť rokov, predstavoval som si, ako sa na ňu pozerám, kým ciká. Bol to vždy mimo obrazu Márie Callasovej, mimo rešpektu a priateľstva, ktoré som k nej pociťoval. Je zosobnením erotickej ženy. Mária Callasová bola totálnou vášňou. Je zvláštne, že nikdy vo mne nevyvolávala strach. Spomínam si na rozhovor s ňou v Paríži roku 1976, keď mi povedala, že všetci ľudia, ktorých spoznala, mali z nej strach. Povedal som jej: „Ako je možné mať z vás strach?“ Bola veľmi milá, pripomínala gréckoamerické dievčatko. V päťdesiatke vyzerala úplne takto. Navrhol som jej: „Chcete, aby vo *France-Soir* vyšiel článok *Mária Callasová bladá mužá?* Uvidíte, že príde stovka ľudí.“ Veľmi sa smiala. Ľudia mali z nej taký strach, že sa neodvážili prísť, aby ju videli. Žila veľmi samotársky. To je veľká škoda, pretože okrem svojej geniality mala v sebe úžasnú náklonnosť a milotu k ľuďom.

Jedna vec ma fascinuje a pokladám ju za nepochopiteľnú. Už dvanásť rokov pracujem s tou istou desiatkou ľudí a v tejto skupine sa prakticky nikto nezaujíma o druhého. Nie je nijaký hlbší záujem medzi Magdalénou Montezumovou a Christinou Kaufmanovou, medzi Christinou a Ingrid Cavenovou atď. Magdaléna a Ingrid, ktoré sa milujú a obdivujú, prejavujú o seba navzájom živý záujem, no to je výnimka. Keby nebol medzi nimi režisér, živo by medzi sebou nekomunikovali.

Priestor, vedenie a moc

Paul Rabinow: *V rozhovore s geografmi pre časopis Hérodote ste povedali, že na konci 18. storočia sa architektúra stáva politickou. Politickou bola bezpochyby aj v skorších obdobiach, napríklad v Rímskej ríši. Čím je 18. storočie zvláštne?*

Michel Foucault.: Moja formulácia bola nešikovná. Samozrejme, nechcel som povedať, že pred 18. storočím architektúra nebola politická a že sa takou stala až vtedy. Chcel som povedať iba toľko, že v 18. storočí sa rozvíja reflexia architektúry zameriavajúca sa na ciele a techniky riadenia spoločnosti. Objavuje sa druh politickej literatúry, ktorá skúma, aký má byť poriadok v spoločnosti, aké má byť mesto vzhľadom na požiadavky udržania poriadku, ale aj vzhľadom na to, že sa treba vyvarovať epidémii, revolt, že treba podporovať slušný a mravný rodinný život. Ako koncipovať vzhľadom na tieto ciele organizáciu mesta i budovanie verejnej infraštruktúry? A ako stavať domy? Nechcem povedať, že tento druh reflexií sa objavuje až v 18. storočí, ale iba toľko, že vtedy sa stávajú širokými a všeobecnými. Keď sa pozrieme do policajných spisov tej doby – do traktátov venovaných technikám riadenia – zistíme, že architektúra a urbanizmus tu majú veľmi významné miesto. To som chcel povedať.

P. R.: *Čím sa to líši od starovekého Ríma alebo Grécka?*

M. F.: Pokiaľ ide o Rím, ukazuje sa, že problém sa točí okolo Vitruvia¹. Od 16. storočia Vitruvia reinterpretovali, no v 16. storo-

¹ M. Vitruvius, *De architectura libri decem*. Florenca 1522.

čf – a iste aj v stredoveku – nájdeme viaceré úvahy, ktoré sa s ním zblížujú, a to aspoň potiaľ, pokiaľ ich chápeme ako „úvahy o“. Traktáty o politike, o umení vládnuť, o dobrom vládnutí neobsahujú vo všeobecnosti kapitoly alebo analýzy venované organizácii miest alebo architektúre. Zatiaľ čo Bodinova *Republika*² nemá podrobnejšie komentáre o úlohe architektúry, v politických traktátoch z 18. storočia ich nájdeme veľké množstvo.

P. R.: *Chcete povedať, že existovali techniky a praxe, ale nie diskurzy?*

M. F.: Nepovedal som že pred 18. storočím neexistovali diskurzy o architektúre. A ani to, že pred 18. storočím diskusie o architektúre nemali politickú dimenziu alebo význam. Chcem zdôrazniť iba to, že od 18. storočia do každého traktátu o politike ako umení vládnuť nevyhnutne začleňovali kapitolu alebo kapitoly o urbanizme, verejných zariadeniach, hygiene a súkromnej architektúre. Tieto kapitoly nenájdeme v prácach venovaných umeniu vládnuť, ktoré vznikali v 16. storočí. Táto zmena sa možno neprejavuje v úvahách architektov o architektúre, ale je veľmi zreteľná v úvahách politických ľudí.

P. R.: *Nebola to teda nevyhnutne zmena aj v samej teórii architektúry?*

M. F.: Nie. Nebola to nevyhnutne zmena v myslení architektov alebo v ich technikách – to by však ešte bolo treba dokázať – ale v myšliach politických ľudí, vo voľbe a forme pozornosti, ktorú zameriavajú na predmety svojho záujmu. V 17. a 18. storočí sa architektúra stáva jedným z týchto predmetov.

P. R.: *Mohli by ste nám povedať, prečo?*

M. F.: Nazdávam sa, že je to späté s množstvom fenoménov, akým je napríklad problém mesta a myšlienka, jasne vyjadrená na začiatku 17. storočia, že vláda veľkého štátu ako Francúzsko má svoje územie napokon chápať podľa modelu mesta. Mesto sa prestáva



² J. Bodin, *Les Six Livres de la République*. Paris, 1576.

chápať ako privilegované miesto, ako výnimka v území tvorenom poliami, lesmi a cestami. Odteraz mestá prestávajú byť ostrovmi, ktoré sa vymykajú verejnemu právu. Namiesto toho budú mestá so svojimi problémami a zvláštnymi formami slúžiť ako modely pre racionalitu vládnutia, ktorá sa bude uplatňovať na celom území.

Na základe tejto myšlienky, že štát sa podobá veľkému mestu, vznikol celý rad utópií a projektov na riadenie územia. Hlavné mesto tam vystupuje ako hlavné námestie a cesty ako ulice. Štát bude vtedy dobre organizovaný, keď sa na celé územie rozšíri taký prísny a účinný policajný systém, aký je v mestách. Pojem polície pôvodne znamenal iba súbor nariadení na zabezpečenie pokoja v meste, no od tejto chvíle sa polícia stáva *typom* racionality pre vládnutie na celom území. Z modelu mesta sa stáva matrica predpisov pre celý štát.

Pojem polície sa často zle chápe, dokonca aj v dnešnom Francúzsku. Keď nejakému Francúzovi hovoríte o polícii, vyvoláva to v ňom predstavu mužov v uniformách alebo tajnej služby. V 17. a 18. storočí „polícia“ označovala program racionality vládnutia. Dá sa definovať ako projekt vytvorenia takého systému riadenia všeobecného konania individuí, kde by sa všetko kontrolovalo do tej miery, že by sa veci udržiavali samy bez nejakého potrebného zásahu. Je to typicky francúzsky spôsob chápania „policajného“ pôsobenia. Angličania takýto systém nevypracovali, čo má viaceré dôvody: na jednej strane tomu bránila parlamentárna tradícia a na druhej strane tradícia miestnej, komunálnej autonómie, nehovoriac o cirkevných systémoch.

Napoleon sa dá umiestniť skoro presne do prelomu medzi starou organizáciou policajného štátu 18. storočia (pochopiteľne, v zmysle, o akom sme práve hovorili, a nie v zmysle, v akom sa policajný štát chápe dnes) a formami moderného štátu, ktoré vynašiel. V každom prípade sa zdá, že v priebehu 18. a 19. storočia sa rozšírila – v obchode veľmi rýchlo, v ostatných oblastiach pomalšie – predstava polície, ktorá preniká všetkými mechanizmami spoločnosti, aby ich podnecovala, usmerňovala a priam automatizovala.

Tejto predstavy sa neskôr vzdali. Otázka sa prevrátila. Už sa nespýtujeme, aká forma racionality vládnutia môže preniknúť politickým telesom až po jeho najzákladnejšie prvky, ale skôr, ako je možné vládnuť. To znamená, aký obmedzujúci princíp by sme

mali uplatniť na aktivitu vládnutia, aby sa veci vyvíjali čo najpriaznivejšie, aby boli v zhode s racionalitou vládnutia a nevyžadovali zásahy?

Práve tu vystupuje otázka liberalizmu. Zdá sa mi, že vtedy sa stalo zrejším, že príliš vládnuť znamená nevládnuť vôbec, že to prináša opak želaných výsledkov. Vtedy bola objavená – a bol to jeden z veľkých objavov politického myslenia na konci 18. storočia – myšlienka spoločnosti. To znamená myšlienka, že vláda má nielen spravovať nejaké územie, nejakú oblasť a jej občanov, ale sa má zaoberať aj komplexnou a nezávislou realitou, ktorá má svoje vlastné zákony a mechanizmy reagovania, svoje reglementácie i možnosti narušiť ich. Touto novou realitou je spoločnosť. Od chvíle, keď treba narábať so spoločnosťou, už sa nedá predpokladať, že ňou môže úplne preniknúť polícia. Stáva sa nevyhnutným uvažovať o nej, o jej vlastných charakteristických črtách, o jej konštantách a premenných.

P. R.: *Význam priestoru sa teda zmenil. V 18. storočí je tu územie a vynára sa problém riadenia obyvateľov tohto územia. Ako príklad sa dá uviesť La Métropolitée (1682) od Alexandra Le Maîtra³ – utopistický traktát o budovaní hlavného mesta. Mesto môžeme chápať aj ako metaforu či symbol územia a spôsobu jeho riadenia. To všetko je priestorové, zatiaľ čo po Napoleono-
vi spoločnosť už nie je nevyhnutne priestorová...*

P. R.: Presne tak. Na jednej strane už nie je taká spriestornená, na druhej strane vidíme, ako sa vynárajú isté problémy priestorovej povahy. Urbánny priestor má svoje vlastné nebezpečenstvá: chorobu, ako bola epidémia cholery, ktorá zúrila v Európe v rokoch 1830 – 1880; a revolúciu, ako mestské revolty, ktoré otriasali Európou v tom istom období. Tieto priestorové problémy, ktoré možno neboli nové, odteraz nadobúdali nový význam.

Po druhé, nový aspekt vzťahov medzi priestorom a mocou určili železnice. Vytvorili komunikačnú sieť, ktorá už nemusela korešpondovať s tradičnou sieťou ciest, musela však rešpektovať povahu spoločnosti a jej históriu. Železnice navyše podnietili rad spo-

³ A. Le Maître, *La Métropolitée, ou De l'établissement des villes capitales*. Amsterdam, 1682...

ločenských javov, či už to bol odpor proti nim, premiestňovanie obyvateľstva alebo zmeny v postojoch ľudí. Európa hneď citlivo reagovala na zmeny postoja vyvolané železnicou. Čo sa napríklad odohralo, keď sa stalo možným uzavrieť manželstvo medzi Bordeaux a Nantes? Niečo dovtedy neslýchané. Čo sa odohralo, keď sa obyvatelia Francúzska a Nemecka mohli stretávať a navzájom spoznávať? Bude po vybudovaní železníc ešte možná vojna? Vo Francúzsku vznikla teória, podľa ktorej železnice budú podporovať družbu medzi národmi a nové formy ľudskej vzájomnosti, ktoré sa takto vytvoria, znemožnia vojnu. Ľudia však nepredvídali – hoci nemecké vojenské velenie, ktoré prejavovalo väčší dôvtip ako jeho francúzsky náprotivok, si to dobre uvedomovalo – že železnice naopak vedenie vojny uľahčilo. Tretím vynálezom, ktorý prišiel trochu neskôr, bola elektrina.

Vo vzťahoch medzi uplatňovaním politickej moci a priestorom územia alebo priestorom miest sa teda objavovali problémy, boli to úplne nové vzťahy.

P. R.: *Bola to teda v menšej miere ako predtým otázka architektúry. To, čo opisujete, sú akési techniky priestoru...*

M. F.: Od 19. storočia mali hlavné problémy priestoru skutočne inú povahu. To však neznamená, že problémy architektonickej povahy upadli do zabudnutia. Pokiaľ ide o prvé problémy, ktoré som uviedol – choroba a politické problémy – architektúra tu hrala veľmi významnú úlohu. Úvahy o urbanizme a o koncepcii robotníckych bytov, všetky tieto otázky vstupovali do architektonických úvah.

P. R.: *No sama architektúra, Akadémia múzických umení chápala problémy priestoru celkom inak.*

M. F.: To je pravda. So zrodom týchto nových technológií a týchto nových ekonomických procesov sa objavuje koncepcia priestoru, ktorý sa už neutvára podľa urbanizácie územia, ako ho chápal policajný štát, ale ďaleko prekračuje hranice urbanizmu a architektúry.

P. R.: *Teda École des ponts et chaussées⁴ ...*

M. F.: Áno, École des ponts et chaussées a jej rozhodujúci význam vo francúzskej politickej racionalite k tomu patria. Premýšľanie o priestore nebolo záležitosťou architektov, ale inžinierov, staviteľov mostov, ciest, viaduktov, železníc, ako i polytechnikov, ktorí prakticky kontrolovali francúzske železnice.

P. R.: *Pretrúva táto situácia dodnes, alebo sme svedkami zmeny vzťahov medzi technikami priestoru?*

M. F.: Rozhodne sme svedkami niektorých zmien, no myslím si, že aj dnes sú najdôležitejšími technikami priestoru tí, čo sú poverení rozvíjať územie, ľudia z Ponts et chaussées a podobní.

P. R.: *Architekti teda nie sú nevyhnutne tými majstrami priestoru, akými boli kedysi alebo akými sa nazdávajú byť?*

M. F.: Nie. Nie sú ani technikmi, ani inžiniermi troch veľkých premenných: územie, komunikácia a rýchlosť. To sú veci, ktoré unikajú ich oblasti.

P. R.: *Nezdá sa vám, že niektoré architektonické projekty, minulé či prítomné, reprezentujú sily oslobodenia alebo odporu?*

M. F.: Nemyslím si, že by bolo možné povedať, že táto vec patrí k „oslobodeniu“ a tamtá k „útlaku“. O niektorých veciach sa dá s istotou povedať, napríklad o koncentračnom tábore, že nie je nástrojom oslobodzovania, vždy by sme si však mali uvedomiť fakt – na ktorý sa všeobecne zabúda – že okrem mučenia a poravy, ktoré znemožňujú akýkoľvek odpor, je aj v tom najhroznejšom režime vždy možnosť pre odpor, neposlušnosť a vytváranie opozičných zoskupení.

Na druhej strane neverím, že by niečo mohlo byť svojou funkciou – svojou pravou povahou – radikálne oslobodzujúce. Sloboda je prax. Teda skutočne môžu existovať nejaké projekty, ktorých cieľom je zmeniť niektoré obmedzenia, uvoľniť ich alebo

⁴ Škola mostov a jazdných dráh – pozn. prekl.

dokonca odstrániť, no nijaký z týchto projektov nemôže jednoducho už svojou povahou ľuďom zaručiť, že budú automaticky slobodní. Ľudskú slobodu nikdy nemôžu zabezpečiť inštitúcie a zákony, ktoré ju majú zaručiť. Preto sa väčšina týchto inštitúcií a zákonov skutočne dá zvrátiť. Nie preto, že sú dvojznačné, ale jednoducho preto, že „sloboda“ je čosi, čo treba vykonávať.

P. R.: *Existujú na to nejaké urbanistické príklady? Alebo príklady, ktoré ukazujú úspechy architektov?*

M. F.: Nuž, do istej miery je tu Le Corbusier, ktorého dnes opisujú – s krutosťou, akú pokladám za úplne zbytočnú – ako nejakého kryptostalinistu. Som si istý, že mal samé dobré zámery a to, čo urobil, malo skutočne prinášať oslobodzujúce účinky. Je možné, že prostriedky, ktoré navrhoval, nakoniec neboli až také oslobodzujúce, ako zamýšľal, no opäť pripomínam, že štruktúre vecí nikdy nepripadá zaručovať uskutočňovanie slobody. Zárukou slobody je sloboda.

P. R.: *Le Corbusiera teda nepokladáte za príklad úspechu. Horíte len, že jeho zámer bol oslobodzujúci. Môžete uviesť príklad úspechu?*

M. F.: Nie. To *nemohlo* uspieť. Keby sme našli miesto – a možno také je – kde sa sloboda skutočne uskutočňuje, ukázalo by sa, že to nie je vďaka povahe predmetov, ale opäť raz vďaka praxi slobody. Čím nechcem povedať, že ľudia napokon môžeme celkom dobre nechať v chatrčiach, a myslieť si, že svoje práva môžu uplatňovať aj tam.

P. R.: *Znamená to, že architektúra sama osebe nemôže vyriešiť sociálne problémy?*

M. F.: Myslím si, že architektúra môže produkovať a aj produkuje pozitívne účinky, keď sa oslobodzujúce zámery architekta zhodujú s reálnou praxou ľudí pri uskutočňovaní ich slobody.

P. R.: *Môže však tá istá architektúra slúžiť odlišným cieľom?*

M. F.: Určite. Dovoľte mi uviesť iný príklad: Jeana-Baptista Godina a jeho Kooperatív v Guise (1859). Godinova architektúra bola výslovne zameraná na oslobodzovanie ľudu. Máme tu niečo, čo ukazuje schopnosť obyčajných robotníkov podieľať sa na výkone ich profesie. Súčasne to bol dosť dôležitý znak i nástroj autonómie pre skupinu robotníkov. Nikto však nemohol prísť na svoje pracovisko alebo ho opustiť bez toho, aby ho každý nevidel – tento architektonický aspekt mohol byť dosť ťaživý. Mohlo to však byť ťaživé iba vtedy, keď boli ľudia ochotní svoju prítomnosť využívať na dozeranie na ostatných. Predstavme si, že sa tam usadí spoločenstvo, ktoré sa neobmedzene oddáva sexuálnym praktikám: znovu sa z toho stane miesto slobody. Nazdávam sa, že je trochu svojvoľne oddeľovať skutočnú prax slobody, prax sociálnych vzťahov od priestorových usporiadaní, kde sa odohrávajú. Len čo ich oddelíme, stanú sa nepochopiteľnými. Jedno sa dá pochopiť iba prostredníctvom druhého.

P. R.: *Napriek tomu sa našlo dosť ľudí, ktorí vymyšľali utopické projekty, aby oslobodili alebo podrobili ľudí.*

M. F.: Ľudia snívajú o oslobodzujúcich strojoch. Stroj slobody však *ex definitione* neexistuje. Čo neznamena, že uskutočňovanie slobody by bolo úplne ľahostajné k priestorovému usporiadaniu, no fungovať to môže iba tam, kde je istá konvergencia; pri divergencii alebo disproporcii sa dosahuje účinok priamo protikladný pôvodnému zámeru. Guise so svojim panoptickým usporiadaním by sa mohlo veľmi dobre využívať ako väzenie. Nič by nebolo jednoduchšie. Je skutočne zrejme, že Kooperatív by bol mohol slúžiť ako nástroj disciplíny a dosť neznesiteľného skupinového tlaku.

P. R.: *Opäť teda, architektov zámer nie je základným určujúcim faktorom.*

M. F.: Nič nie je základné. A práve to je na analýze spoločnosti zaujímavé. Preto ma nič väčšmi nerozčuľuje ako tie – *ex definitione* metafyzické – otázky, ktoré sa pýtajú na základy moci v spoločnosti alebo na sebafundovanie spoločnosti. Nejestvujú základné fenomény. Sú iba recipročné vzťahy a ustavičné posuny medzi nimi.

P. R.: *Z lekárov, väzenských dozorcov, kňazov, sudcov a psychiatrov ste urobili kľúčové postavy tých politických usporiadaní, kde je prítomné ovládanie. Pridali by ste na tento zoznam architektov?*

M. F.: Viete, keď som hovoril o lekároch alebo iných postavách tohto typu, neusiloval som sa naozaj opísať postavy ovládania, ale skôr opísať ľudí, ktorými prechádza moc a ktorí sú dôležití v poli mocenských vzťahov. Pacient v psychiatrickej klinike sa nachádza v poli zložitých mocenských vzťahov, ktoré veľmi dobre analyzoval Erving Goffman⁵. Farár v katolíckej cirkvi (v protestantskej cirkvi je to trochu iné) je významným článkom súboru mocenských vzťahov. Architekt nie je jednotlivcom tohto druhu.

Koniec koncov architekt nemá nado mnou moc. Ak chcem zbúrať alebo prestavať dom, ktorý pre mňa postavil, postaviť nové priečky alebo pridať komín, architekt to nijako nekontroluje. Architekta teda treba umiestniť do inej kategórie – čo neznamena, že nemá nič spoločné s organizáciou a uskutočňovaním moci, so všetkými technikami, ktorými sa moc v spoločnosti uplatňuje. Povedal by som, že architekta – jeho mentalitu, jeho postoj – treba brať do úvahy, ak chceme pochopiť isté mocenské techniky, ktoré fungujú v architektúre, nedá sa však porovnávať s lekárom, kňazom, psychiatrom alebo väzenským dozorcem.

P. R.: *V kruboch architektov vyvolala nedámo veľký záujem „postmoderna“. Veľa sa o nej hovorilo aj vo filozofii – myslím predovšetkým na Jeana-Françoisa Lyotarda a Jürgena Habermasa. Ako sa pozeráte na postmodernu tak v architektúre, ako aj v z hľadiska historických a filozofických otázok, ktoré nastolila?*

M. F.: Myslím si, že existuje dosť rozšírená a ľahko sa šíriaca tendencia, proti ktorej by bolo treba bojovať, tendencia urobiť z toho, čo sa práve odohráva, najväčšieho nepriateľa, akoby to vždy bola hlavná forma útľaku, od ktorej sa musíme oslobodiť. Tento zjednodušujúci postoj prináša vlaceré nebezpečné konzekvencie: predovšetkým sklon hľadať lacné, archaické alebo tak trochu

⁵ E. Goffman, *Asylums*. New York, Doubleday, 1961.

imaginárne formy šťastia, ktoré v skutočnosti ľudí vôbec netešia. Napríklad v oblasti môjho záujmu je veľmi zábavné všimnúť si, ako sa súčasná sexualita opisuje ako čosi úplne hrozné. Predstavte si, že milovať sa možno až potom, keď sa vypne televízia! A v sériovo vyrábaných posteliach! „To už nie je ako v tých úžasných časoch, keď...“ Naozaj, čo povedať o tých úžasných časoch, keď ľudia pracovali osemnásť hodín denne a keď sa v posteli tlačili šiesti, ak ju vôbec mali? V tomto odpore k prítomnosti alebo bezprostrednej minulosti je nebezpečná tendencia vyvolávať mýtickú minulosť. Po druhé, je tu problém, ktorý nastolil Habermas: ak sa zriekneme Kantovho alebo Weberovho diela, riskujeme, že upadneme do iracionality.

Celkom s tým súhlasím, no zároveň dodávam, že problém, na ktorý dnes narážame, je dosť odlišný. Myslím, že veľkým problémom filozofie a kritického myslenia od 18. storočia bolo – stále je a dúfam, že aj bude – odpovedať na otázku, *aký* je ten rozum, ktorý používame. Aké sú jeho historické účinky? Aké sú jeho hranice a aké sú jeho nebezpečenstvá? Ako môžeme existovať ako racionálne bytosti, ktoré sú našťastie odkázané praktizovať racionalitu, ktorá je nanešťastie preniknutá vnútornými nebezpečenstvami? Našou úlohou je zotrvať čo najbližšie pri tejto otázke, a pritom si uvedomovať, že je centrálna a zároveň výnimočne ťažko riešiteľná. Napokon, ak je veľmi nebezpečné povedať, že rozum je nepriateľom, ktorého by sme mali odstrániť, rovnako nebezpečné je povedať, že každé kritické spochybnenie tejto racionality nás vystavuje nebezpečenstvu pádu do iracionality. Netreba zabudnúť – a nehovorím to preto, aby som kritizoval racionalitu, ale aby som ukázal, do akej miery sú veci dvojznačné – že rasizmus bol sformulovaný na plamennom základe sociálneho darvinizmu, ktorý sa takto stal jednou z najtrvalejších zložiek nacizmu. Zaiste, bol to iracionalizmus, no iracionalizmus, ktorý zároveň vytváral istú formu racionality...

Taká je situácia, v ktorej sa nachádzame a proti ktorej musíme bojovať. Ak majú intelektuáli ako takí nejakú funkciu, ak má kritické myslenie nejakú funkciu a, ešte presnejšie povedané, ak má filozofia nejakú funkciu v kritickom myslení, tak je ňou práve prijatie tohto druhu špirály, tohto druhu otáčavých dverí racionality, ktorá nás odkazuje k svojej nevyhnutnosti, svojej nenahraditeľnosti a zároveň k svojim vnútorným nebezpečenstvám.

P. R.: *Po tom všetkom by bolo správne povedať, že sa historicizmu a historických referencií obávajú oveľa menej ako napríklad Habermas; a tiež to, že v architektúre obrancovia moderny nastolili tento problém priam ako problém krízy kultúry, tvrdiac, že ak opustíme modernú architektúru v prospech frivolného návratu k dekoráciám a motívom, v istom zmysle opúšťame kultúru. Na druhej strane niektorí postmodernisti vystupovali s nárokom, že historické referencie sú samy osebe zmysluplné a že nás budú chrániť pred nebezpečenstvami príliš racionalizovaného sveta.*

M. F.: Možno tým neodpoviem na vašu otázku, no chcem povedať toto: treba mať veľkú a absolútnu nedôveru ku všetkému, čo sa prezentuje ako návrat. Jeden z dôvodov tejto nedôvery je logický: fakticky nič také ako návrat neexistuje. História a dôkladný záujem o históriu sú bezpochyby jednou z najlepších ochrán proti tejto téme návratu. Pokiaľ ide o mňa, históriu šialenstva alebo štúdium väzenia som robil presne tak, ako som to robil, pretože som veľmi dobre vedel – a to mnohých ľudí pobúrilo – že robím historickú analýzu, ktorá umožní kritizovať prítomnosť, no nedovolí povedať: „Vráťme sa do 18. storočia, do tej nádhernej doby, keď blázni...“ alebo „Vráťme časy, keď väzenie nebolo jedným z hlavných nástrojov...“ Nie. Nazdávam sa, že história nás chráni pred týmto druhom ideológie návratu.

P. R.: *Jednoduchá opozícia medzi rozumom a históriou je teda dosť blúpa... Rozhodovať sa pre jednu alebo druhú stranu...*

M. F.: Áno. Habermasovi ide koniec koncov o to, nájsť transcendentálny spôsob myslenia, ktorý stojí proti každej forme historicizmu. Ja som naozaj oveľa bližšie k historicizmu a nietzscheovstvu. Nemyslím si, že v súčasnosti existuje nejaké adekvátne historické štúdium, nejaká adekvátna intrahistorická analýza – ktorá je, mimochodom, dosť jasnozrivá – ktorá by pôsobila proti tejto ideológii návratu. Napríklad nejaká dobrá štúdia o európskej vidieckej architektúre by ukázala, aké absurdné je chcieť sa vrátiť k malým individuálnym domom s ich slamennými strechami. História nás chráni pred historicizmom – pred historicizmom, ktorý pripomína minulosť, aby riešil problémy prítomnosti.

P. R.: *Pripomína nám tiež, že vždy je nejaká história, že modernisti, ktorí chceli potlačiť každý odkaz na minulosť, sa mylili.*

M. F.: Zaiste.

P. R.: *Vaše dve budúce knihy sa zaoberajú sexualitou u Grékov a raných kresťanov. Majú problémy, ktoré tam skúmate, nejakú zvláštnu architektonickú dimenziu?*

M. F.: Vôbec nie. Zaujímavé však je, že v starom Ríme skutočne existovali nevestince, vykričané štvrte, zločinecké oblasti a pod., a tiež isté kvázi verejné miesta pôžitkov: kúpele, *thermes*. Kúpele boli veľmi dôležitým miestom pôžitkov a stretnutí, postupne sa však v Európe vytratili. Ešte v stredoveku boli kúpele miestom stretnutí medzi mužmi a ženami, ako i stretnutí mužov medzi sebou a žien medzi sebou – hoci sa o tom dnes zriedka hovorí. Hovorilo sa iba o stretnutiach medzi mužmi a ženami, ktoré sa vytratili v priebehu 16. a 17. storočia, o stretnutiach, ktoré sa odsudzovali, no zároveň praktizovali.

P. R.: *V arabskom svete to však stále existuje.*

M. F.: Áno, no vo Francúzsku to z veľkej časti zmizlo. Ešte v 19. storočí to existovalo, ako o tom svedčí film *Deti raja*⁶, ktorý je historicky presný. Jedna z postáv, Lacenaire je – nikto to nepovie priamo – zhýralec a kupliar, ktorý využíva chlapcov, aby prilákal starších mužov a potom ich vydieral; je tam o tom jedna scéna. Iba naivnosťou a antihomosexuálnym postojom surrealisticov sa dá vysvetliť, že to prešli mlčaním. Kúpele teda stále boli miestom sexuálnych stretnutí. Bola to akási katedrála pôžitku v srdci mesta, kam sa dalo ísť kedykoľvek, kde sa človek prechádzal a obzeral, kde si vyberal partnerov, kde sa stretával, užíval pôžitky, jedol, pil, diskutoval...

P. R.: *Sex takto nebol oddelený od ostatných pôžitkov. Bol umiestnený v centre miest. Bol verejný; slúžil cieľu...*

⁶ Film M. Carného z roku 1945.

M. F.: Presne tak. Je zrejmé, že pre Grékov a Rimanov bola sexualita spoločenským pôžitkom. Na dnešnej mužskej homosexualite – a zdá sa, že od istého času sa to týka aj ženskej homosexuality – je zaujímavé, že sexuálne vzťahy sa bezprostredne prenášajú do spoločenských vzťahov a že spoločenské vzťahy sa chápu ako vzťahy sexuálne. U Grékov a Rimanov sa – iným spôsobom – sexuálne vzťahy včleňovali do spoločenských vzťahov v najširšom zmysle slova. Kúpele boli miestom spoločenskosti, ktorá zahrnovala sexuálne vzťahy.

Kúpele sa dajú priamo porovnať s nevestincom. Nevestinec je fakticky miestom a architektúrou pôžitku. Rozvinula sa tam veľmi zaujímavá forma spoločenskosti, ktorú Alain Corbin študoval v knihe *Les Filles de noc*⁷. Mestskí muži sa stretávali v nevestinci; navzájom ich viazal fakt, že ich rukami prechádzali tie isté ženy a že sa medzi nimi prenášali tie isté choroby, tie isté nákazy. Existovala spoločnosť nevestinca, no bolo to čosi úplne iné ako spoločnosť kúpeľov, ako sa rozvinula v antike – a ktorej nová verzia by hľadám mohla vzniknúť dnes.

P. R.: *Dnes už vieme veľa vecí o disciplinárnej architektúre. Čo by sa dalo povedať o architektúre určenej pre spoved – o architektúre, ktorá je spätá s technológiou spovede?*

M. F.: Chcete povedať, o cirkevnej architektúre? Nazdávam sa, že ju študovali. Existuje celý problém xenofóbného charakteru kláštora. Je to miesto veľmi presných predpisov pre spoločný život; týkajú sa spánku, stravovania, modlenia, miesta každého individua v inštitúcii, celách. To všetko bolo veľmi skoro naprogramované.

P. R.: *V technológii moci, spovede, ako protikladu k disciplíne, hrá, ako sa zdá, priestor tiež hlavnú úlohu.*

M. F.: Áno. Priestor má základný význam vo všetkých formách spoločného života; priestor má základný význam v každom uplatňovaní moci. Mimochodom poznamenávam, že roku 1966 ma

⁷ A. Corbin, *Les Filles de noc*. Paríž, Aubier, 1978.

pozvala skupina architektov, aby som hovoril o priestore⁸; išlo o čosi, čo som vtedy nazval „heterotopiami“, o tie zvláštne priestory, ktoré sa nachádzajú v istých spoločenských priestoroch a ktorých funkcie sú odlišné alebo priamo protikladné funkciám ostatných priestorov. Architekti pracovali na tomto projekte a na konci sa jeden človek – nejaký sartrovský psychológ – ujal slova a začal ma bombardovať výčitkami, že priestor je reakcionársky a kapitalistický, kým história a stávanie sú revolučné. V tom čase takéto absurdné reči vôbec neboli nezvyčajné. Dnes by sa pri ich počúvaní každý váľal od smiechu, ale vtedy to bolo iné.

P. R.: Keď sa architekti rozhodnú analyzovať budovu nejakej inštitúcie – napríklad nemocnicu alebo školu – z hľadiska jej disciplinárnej funkcie, majú tendenciu zamerať sa predovšetkým na jej múry. Koniec koncov oni ich nakreslili. Vy sa zaujímate skôr o priestor než o architektúru, keďže samy múry sú iba jedným aspektom inštitúcie. Ako by ste charakterizovali rozdiel medzi týmito dvoma prístupmi, medzi samou budovou a priestorom?

M. F.: Myslím, že je tu rozdiel v metóde a prístupe. Je pravda, že pre mňa je architektúra, vo veľmi vážnych analýzach, aké som jej mohol venovať, iba podporným prvkom, ktorý zabezpečuje isté rozmiestnenie ľudí v priestore, usmernenie ich obbehov, ako i kodifikovanie vzťahov, čo medzi sebou udržiavajú. Architektúra sa teda nechápe len ako priestorový prvok, ale ako súčasť sociálnych vzťahov, v lone ktorých prináša isté špecifické účinky.

Viem napríklad, že istý historik robí zaujímavé štúdie o stredo-vekej architektúre, kde skúma architektúru, stavby domov v stredoveku, vychádzajúc z problematiky komína. Myslím, že smeruje k potvrdeniu názoru, že od istej chvíle bolo možné postaviť komín vnútri domu – komín s kozubom a nie iba jednoduché ohnisko pod otvoreným nebom alebo vonkajší komín; a že od tej chvíle sa najrozmanitejšie veci zmenili a isté vzťahy medzi ľuďmi

⁸ Bola to prednáška v *Cercle d'études architecturales*, 14. marca 1967, publikovaná v časopise *Architecture, Mouvement, Continuité* (česky preklad *O jiných prostorech*, in: Foucault, Michel: *Mysleň vnějšku*, Praha, 1996, Hermann a synové – pozn. prekl.)

sa stali možnými. To všetko sa mi zdá veľmi zaujímavým, no zároveň, ktorý z toho vyvodil a ktorý vyslovil v jednom článku, znie, že história ideí a myslenia je zbytočná.

Skutočne zaujímavé je to, že tie dve veci sa nedajú striktne oddeliť. Prečo sa ľudia usilovali nájsť spôsob, ako postaviť komín vnútri domu? Alebo prečo dali svoje techniky do služieb tohto cieľa? História techník ukazuje, že trvá roky a niekedy aj stáročia, kým sa stanú účinnými. Je isté a má rozhodujúci význam, že táto technika ovplyvnila vytváranie nových ľudských vzťahov, nedá sa však povedať, že by sa bola rozvíjala a prispôbovala svojomu cieľu, keby nebola existovala hra a stratégia ľudských vzťahov, niečo, čo išlo týmto smerom. Toto prepojenie je dôležité, a nie pripáť jednej alebo druhej stránky, to nám nikdy nič nepovie.

P. R.: V Slovách a veciach ste použili niektoré pôsobivé priestorové metafory na opísanie štruktúr myslenia. Prečo sú podľa vás priestorové obrazy také vhodné na vyvolávanie týchto referencií? Aký je vzťah medzi týmito priestorovými metaforami opisujúcimi disciplíny a konkrétnejšími opismi inštitucionálnych priestorov?

M. F.: Je dosť možné, že keď som sa v *Slovách a veciach* zaoberal problémom priestoru, použil som isté priestorové metafory, no vo všeobecnosti mojím cieľom nebolo tieto metafory podporovať, ale ich študovať ako predmety. Na epistemologických mutáciách, ktoré sa odohrali v 17. storočí, je zarážajúce, že spriestornenie vedenia bolo jedným z faktorov konštituovania tohto vedenia ako vedy. Prírodnú históriu a Linného klasifikácie umožnili isté príčiny: na jednej strane to bolo vyslovené spriestornenie samého predmetu analýz, ktorých pravidlom bolo študovať a klasifikovať rastliny jedine na základe toho, čo je viditeľné. Nechceli pritom používať ani mikroskop. Odsunuli bokom všetky tradičné prvky vedenia ako napríklad lekárske funkcie rastliny. Predmet bol spriestornený. V dôsledku toho bol predmet spriestornený do tej miery, že princípy klasifikácie bolo treba nájsť v samej štruktúre rastlín: počet jej prvkov, ich rozmiestnenie, ich veľkosť a ďalšie prvky ako výška rastliny. Potom tu bolo spriestornenie v knižných ilustráciách, ktoré umožnila až istá tlačiarenská technika. Ešte neskôr prišlo spriestornenie rozmnožovania samých

rastlín, ktoré sa začalo zobrazovať v knihách. To všetko sú priestorové techniky, a nie metafory.

P. R.: Je plán nejakej budovy – presný náčrt, kde budú múry a okná – tou istou formou diskurzu ako napríklad hierarchická pyramída, ktorá dosť presne zobrazuje medziludské vzťahy nielen v priestore, ale aj v spoločenskom živote?

M. F.: Myslím, že existuje niekoľko jednoduchých a dosť výnimočných príkladov, kde architektonické techniky s väčším alebo menším dôrazom reprodukujú sociálne hierarchie. Je tu model vojenského tábora, kde sa vojenská hierarchia zračí v samom teréne miestom, ktoré zaberajú stany a budovy vyhradené pre každú hodnosť. Vojenský tábor prostredníctvom architektúry presne reprodukuje pyramídu moci. Je to však výnimočný príklad ako všetko, čo je vojenské, a teda spoločensky privilegované a výnimočne jednoduché.

P. R.: No sám plán neopisuje vždy mocenský vzťah.

M. F.: Nie. Na šťastie ľudskej imaginácie veci sú trochu komplikovanejšie.

P. R.: Samozrejme, architektúra nie je nemenná: má dlhú tradíciu, kde sa ukazuje rozmanitosť jej zameraní, premeny jej systémov a pravidiel. Architektonické vedenie je čiastočne históriou profesie, čiastočne vývinom vedy o stavani a čiastočne prepisom estetických teórií. Čo je podľa vás osobitosťou tejto formy vedenia? Zblízuje sa skôr s prírodnými vedami, alebo s tým, čo nazývate „pochybnými vedami“?

M. F.: Nemôžem presne povedať, že tento rozdiel medzi istými a pochybnými vedami je úplne bezvýznamný – tým by som sa vyhýbal otázke – musím však povedať, že ma oveľa viac zaujíma to, čo Gréci nazývali *techné*, t. j. praktická racionalita ovládaná vedomým cieľom. Pochybujem dokonca aj o tom, že má zmysel ustavične skúmať, či vládnutie môže byť predmetom exaktnej vedy. Ak však architektúru, tak ako prax vládnutia a ostatné formy sociálnej organizácie, budeme pokladať za *techné*, ktorá je schopná

využívať isté prvky z vied ako fyzika alebo štatistika, potom je to zaujímavé. Pokiaľ ide o históriu architektúry, nazdávam sa, že by bolo vhodnejšie skúmať ju v kontexte všeobecnej histórie *techné*, a nie v kontexte exaktných alebo neexaktných vied. Uvedomujem si, že nevýhodou slova *techné* je jeho vzťah so slovom „technológia“, ktoré má dosť špecifický zmysel. Slovu „technológia“ dávame veľmi úzky zmysel: myslíme na ťažké technológie, na technológiu dreva, ohňa, elektriny. No aj vládnutie má technologickú funkciu: vládnutie nad individuami, vládnutie nad dušami, vládnutie nad samým sebou, vládnutie nad rodinami, vládnutie nad deťmi. Nazdávam sa, že premiestnením histórie architektúry do kontextu všeobecnej histórie *techné* v širokom zmysle slova by sme získali zaujímavejší riadiaci pojem, ako je protiklad medzi exaktnými a neexaktnými vedami.