

M. FOUCAULT

Slová a věci

**Archeológia
humanitných vied**

Jan Čaba 90

NAKLADATELSTVO PRAVDA

Miel
lozof
v Pol
male
v za
a vo
unive
odch
do T
na v
1970
1980
N
D e
k o
a l
nil
ps
ne
m
m
v
V
n
e

Predslov

Táto kniha má svoj pôvod v jednom Borgesovom texte. V smiechu, ktorý pri jeho čítaní otriasa všetkými zvyklosťami myslenia — nášho myslenia: toho, ktoré je naše dobou i geografiou —, pričom narúša všetky usporiadané plochy a roviny, čo nášmu rozumu približujú kypenie bytia, a nadhlo rozkolísava našu tisícročnú skúsenosť s Rovnakým a Iným. Ten text uvádza „istú čínsku encyklopédiu“, kde je napísané, že „zvieratá sa delia na: a) patriace cisárovi, b) zabalzamované, c) zdomácnené, d) prasiatka, e) sirény, f) bájne, g) túlavé psy, h) zvieratá zahrnuté do tejto klasifikácie, i) čo sú ako bláznivé, j) nespočítateľné, k) nakreslené tenučkým štetcom z favej srsti, l) a podobne, m) tie, čo práve rozbili džbán, n) tie, čo z diaľky pripomínajú muchy“. To, pred čím sa v úžase nad touto taxonómiou naraz ocitáme a čo sa nám vďaka bájke javí ako exotický pôvab istého myslenia, je hranica nášho myslenia: holá nemožnosť takto myslieť.

Čo je teda nemožné si myslieť, o akú nemožnosť tu ide? Každé z týchto jednotlivých rubrik možno dať presný zmysel a určitý obsah; niektoré, pravda, zahrnujú fantastické bytosti — bájne zvieratá alebo sirény, no práve ich vyčlenením čínska encyklopédia lokali-

zuje ich možný výskyt; starostlivo rozlišuje medzi skutočnými zvieratami (tie, čo sú ako bláznivé, tie, čo práve rozbili džbán) a zvieratami, ktoré majú miesto iba v imaginácii. Nebezpečné miešania sú zažehnané, erby a báje našli svoje vznešené miesto; nijaké nepochopiteľné oboživelníky, nijaké pazúrnaté krídla, nijaká odporná šupinatá koža, ani jedna z tých polymorfných a démonických podôb, nijaký ohnivý dych. Monštruozita tu nedeformuje nijaké skutočné telo a nijako nemení bestiár imaginácie; neskrýva sa v hĺbke nijakej cudzej sily. Dokonca by sa v tejto klasifikácii ani nevyskytovala, keby nevklzla do každého prázdneho priestoru, do každej medzery, čo oddeľuje jedno súcno od druhého. Nemožné nie sú „bájne“ zvieratá, veď tie sú ako bájne aj označené, nemožný je ich malý odstup od túlavých psov a zvierat, čo z diaľky pripomínajú muchy. To, čo prekračuje každú možnú predstavu a myšlienku, je číro abecedná postupnosť (a, b, c, d), ktorá každú z týchto kategórií spája so všetkými ostatnými.

Navyše tu nejde o podivuhodnosť nezvyčajných stretnutí. Je známe, aké zarážajúce je zblíženie extrémov alebo jednoducho náhle susedstvo vecí bez vzájomného vzťahu: sám výpočet, ktorý ich zráža dohromady, môže vyvolať úžas. „Už nie som hladný, hovorí Eusthenes. Celý dnešný deň budú v mojej sline bezpečné: Aspics, Amphibènes, Anerudutes, Abedessimons, Alarthraz, Ammobates, Apinaos, Alatrabans, Aractes, Asterions, Alcharates, Arges, Araines, Ascalabes, Attelabes, Ascalabotes, Aemorroides...“ No všetky tieto červy a hady, všetky tieto hnilobné a lepkavé stvorenia sa hemžia v Eusthenovej sline ako slabiky, ktoré ich pomenúvajú: tam je ich spoločné miesto, podobne, ako ho na operačnom stole má dáždňik a šijací stroj; práve na základe tohto *a*, tohto *v* a tohto *na*, ktorých pevnosť a zrejmosť zaručujú, že sa môžu ocitnúť vedľa seba, prepukáva zvláštnosť ich stretnutia. Je zaiste nepravdepodobné, že by sa niekedy hemoroidy, pavúky a pieskárky mie-

šali pod zubami Eusthena, v tejto pohostinnej a pažravej papuli sa však predsa len mali kde umiestniť a nájsť tu klenbu pre svoje spolunažívanie.

Naproti tomu monštruozita, ktorú Borges vnáša do svojho výpočtu, je v tom, že spoločný priestor stretnutí je tu zničený. Nemožné nie je susedstvo vecí, ale samo miesto, kde by mohli susediť. Kde inde okrem nemateriálneho hlasu, ktorý vyslovuje ich výpočet, okrem strany, na ktorej je zapísaný, by sa mohli niekedy stretnúť zvieratá, čo sú „i) ako bláznivé, j) nespočítateľné, k) nakreslené tenúčkym štetcom z tavej srsti“? Kde by sa mohli ocitnúť vedľa seba okrem ne-miesta reči? No aj keď ich reč pred nami rozkladá, tak vždy iba v nemysliteľnom priestore. Ústredná kategória zvierat „zahnutých do tejto klasifikácie“ výslovným poukázaním na známe paradoxy jasne ukazuje, že je úplne nemožné určiť medzi každou z týchto tried a triedou, ktorá ich zjednocuje, nejaký stály vzťah obsahovaného k obsahujúcemu: ak všetky roztriedené zvieratá bez výnimky umiestnime do jednej z priehradiek rozdelenia, nebudú všetky ostatné priehradky v nej? A v akom priestore bude potom táto priehradka? Nezmyselnosť ničí to *a* výpočtu tým, že znemožňuje to *v*, kde sa triedia vypočítavané veci. K zbierke nemožného nepridáva Borges nijakú figúru, nikde nerozrucuje záblesk poetického stretnutia; vyhýba sa len najnenápadnejšej, no najnaliehavejšej nevyhnutnosti; odoberá miesto, nemú pôdu, kde by sa súcna mohli klásť vedľa seba. Toto zmiznutie je zamaskované, či skôr posmešne naznačené abecednou postupnosťou, ktorá má byť vodiacom nitom (jednou viditeľnou) výpočtu z čínskej encyklopédie... Slovom, slávny „operačný stôl“ je odsunutý; vracajúc Rousselovi iba trochu z toho, za čo mu vždy patrí vďaka, používam toto slovo v dvoch prekrývajúcich sa zmysloch: ako poniklovaný, pokrytý gumou, celý biely, pod sklenným slnkom, čo pohlcuje tieň, žiariaci stôl — miesto, kde sa na okamih a možno aj na večné

časy stretol dáždnik a šijací stroj; a ako tabuľku¹, ktorá mysleniu umožňuje usporadúvať súcna, rozdeľovať ich do tried a zoskupovať podľa mien, na základe čoho sa označujú ich podobnosti a rozdiely — miesto, kde sa odjakživa križuje jazyk s priestorom.

Tento Borgesov text vo mne dlho vyvolával smiech, no aj istú ťažko potlačiteľnú nevoľnosť. Možno to bolo preto, že spolu s ním sa vo mne rodilo podozrenie, že je ešte horší neporiadok ako neporiadok *nemiestneho* a priblíženia nezlučiteľného; bol by to neporiadok, ktorý fragmentom veľkého počtu možných poriadkov dáva zažiť vo sfére *heteroklitického*, kde niet zákona ani geometrie; a tomuto slovu treba rozumieť presne podľa jeho etymológie: veci sú tu „uložené“, „umiestnené“, „rozmiestnené“ na miestach, ktoré sú natoľko odlišné, že nie je možné nájsť pre ne jeden prijímací priestor, určiť jedno *spoločné miesto* pod jedny i druhé. *Utópie* utešujú: nemajú reálne miesto, a predsa sa rozvíjajú v zázračnom a hladkom priestore; otvárajú mestá so širokými triedami, bohato vysadené záhrady, príjemné krajiny, aj keď prístup k nim je iba chimerický. *Heterotopie* znepokojujú nepochybne preto, lebo tajne podkopávajú jazyk, lebo zabraňujú pomenúvať toto a tamto, lebo triešťa všeobecné mená alebo ich zamotávajú, lebo vopred ničia „syntax“ — a to nielen tú, ktorá vytvára vety, ale aj tú menej zjavnú, ktorá spôsobuje, že slová a veci „držia pohromade“ (vedľa seba a oproti sebe). Preto utópie umožňujú vytvárať bájky a rozpravy: sú v priamej súvislosti s rečou, v základnej rovine *fabuly*; heterotopie (ktoré tak často nachádzame u Borgesa) vysušujú rozprávanie; zastavujú slová pri nich samých, od základu spochybňujú každú možnosť gramatiky; rozkladajú mýty a do lyrizmu viet vnášajú sterilitu.

Zdá sa, že určití afatici nie sú schopní súvisle zatriediť viacfarebné pradená, ktoré pred nich položíme na

¹ Francúzske slovo *table* znamená stôl i tabuľku. Pozn. prekl.

stôl; akoby ten rovný obdĺžnik nemohol poskytnúť homogénny a neutrálny priestor, kde by veci mohli prejavíť súvislý poriadok svojich totožností a rozdielov a zároveň sémantické pole svojho pomenovania. Na tomto rovnom priestore, kde sa veci bežne rozdeľujú a pomenúvajú, afatici vytvárajú množstvo malých chuchvalcov a fragmentov, kde bezmenné podobnosti zhlukujú veci do nesúvislých ostrovov; do jedného rohu kladú najjasnejšie pradená, do druhého červené, inde tie, čo obsahujú najviac vlny, inde zase najdlhšie alebo tie, čo prechádzajú do fialovej, alebo tie, čo sú zvinuté do kľbka. Sotva sú však všetky tieto zoskupenia načrtnuté, hneď sa rozkladajú, pretože krajina totožnosti, ktorá ich drží pohromade, nech by bola akokoľvek úzka, vždy je priveľmi široká, aby bola stála; a chorý donekonečna združuje a rozdeľuje, vrší vzdialené podobnosti, ruší najzrejmejšie, rozptyľuje totožnosti, vrství rozličné kritériá, zmieta sa, znovu začína, znepokojuje sa, až kým sa ho nezačne zmocňovať úzkosť.

Tieseň, ktorá pri čítaní Borgesa vyvoláva smiech, je nepochybne príbuzná hlbokéj skľúčenosti tých, u ktorých je porušená reč: stratilo sa to „spoločné“ miesta a mena. Atopia, afázia. A predsa Borgesov text smeruje inam; mýtickou vlastou tejto deformácie triedenia, ktorá nám zabraňuje myslieť naň, tejto tabuľky bez súdržného priestoru je podľa Borgesa presne tá oblasť, ktorej samo meno je pre západ veľkou zásobárňou utópií. Nie je práve Čína v našich snoch privilegovaným *miestom priestoru*? V našom systéme predstáv je čínska kultúra najúzkostlivejšia, najhierarchizovanejšia, najlahostajnejšia k udalostiam v čase, najväčšími späť s čírym rozvojom priestoru: zdá sa nám, že je to civilizácia hrádzí a priehrad pod večnou tvárou neba; vidíme ju ako rozpriestranenú a znehybnenú na celej ploche kontinentu ohradeného múrmi. Dokonca ani jej písmo nereprodukuje v horizontálnych líniách unikajúci let hlasu; vztyčuje do stĺpcov nehybný a ešte rozpoznaiteľný obraz samých vecí. Takže Borgesom uvádzaná

čínska encyklopédia a jej taxonómia vedú k mysleniu bez priestoru, k bezprístrešným slovám a kategóriám, ktoré však spočívajú na slávnostnom priestore, celkom prefaženom zložitými figúrami, spleťtými cestami, čudnými miestami, tajnými prechodmi a nepredvídateľnými spojeniami; na opačnom konci našej Zeme by takto mohla byť kultúra, ktorá sa úplne orientuje na usporiadanie priestoru, ale nerozdeľuje prebujnenosť súcien do nijakého z priestorov, ktoré nám umožňujú pomenúvanie, hovorenie a myslenie.

Keď zavádzame premyslené zatriedenie, keď hovoríme, že mačka a pes sa na seba podobajú menej ako dva chrty, aj keď sú obidva zdomácnené alebo zabalzamované, aj keď obidva bežia ako bláznivé a aj keď práve rozbili džbán, na základe čoho to môžeme stanoviť s úplnou istotou? Na akom „stole“, podľa akého priestoru totožností, podobností a analógií sme si navykli rozdeľovať toľko rozličných a rovnakých vecí? Aká je táto súvislosť, ktorá zrejme nie je ani určená *apriórnu* a nevyhnutnou postupnosťou, ani vynútená bezprostredne zmyslovými obsahmi? Vedť tu nejde o spojenie dôsledkov, ale o priblíženie a izolovanie, o analyzovanie, porovnanie a prepojenie konkrétnych obsahov; nič nie je vratkejšie, nič nie je empirickejšie (prínajmenšom zdanlivo), ako keď do vecí zavádzame nejaký poriadok; nič si väčšmi nevynucuje pozorné oko, vernejšiu a ohybnejšiu reč; nič naliehavejšie nevyžaduje, aby sme sa nedali uniesť bujnením vlastností a tvarov. A predsa by aj nevyzbrojený pohľad mohol priblížiť niektoré podobné tvary a odlíšiť od nich iné na základe toho alebo onoho rozdielu: skutočne, ani pre najprostejšiu skúsenosť nejestvuje nijaká podobnosť a nijaká odlišnosť, ktoré by nevychádzali z presne určenej operácie a z uplatnenia predchádzajúceho kritéria. Na vytvorenie najjednoduchšieho poriadku je nevyhnutný „systém prvkov“, t. j. určenie segmentov, medzi ktorými sa môžu objaviť podobnosti a rozdiely, typy zmien týchto segmentov a napokon práh, nad kto-

rým sa objavuje rozdiel a pod ktorým sa objavuje príbuznosť. Poriadok — to je to, čo sa predkladá vo veciach ako ich vnútorný zákon, ako skrytá sieť, pomocou ktorej sa svojim spôsobom navzájom prezerajú, a zároveň je to niečo, čo jestvuje iba prostredníctvom mriežky nejakého pohľadu, nejakej pozornosti a nejakého jazyka; a jedine v prázdnych poliach tohto rastra sa v hĺbke ukazuje poriadok ako už prítomný, ticho čakajúci na chvíľu, keď bude vyslovený.

Základné kódy kultúry — tie, ktoré usmerňujú jej jazyk, jej perceptívne schémy, jej výmeny, jej techniky, jej hodnoty a hierarchiu jej praxí — každému od počiatku určujú empirické poriadky, s ktorými bude mať do činenia a v ktorých sa ocitne. Na opačnom konci myslenia vedecké teórie a filozofické interpretácie vysvetľujú, prečo je vôbec nejaký poriadok, akému všeobecnému zákonu sa podriaďuje, aký princíp umožňuje postihnúť ho, prečo sa ustanovil tento poriadok, a nie druhý. Medzi týmito dvoma sférami, takými vzdialenými, je však oblasť, ktorá má napriek svojej sprostredkujúcej úlohe základný význam: je nejasnejšia, temnejšia a nepochybne menej prístupná analýze. Práve tam sa kultúra nepostrehnuteľne odkláňa od empirických poriadkov, ktoré sú jej predpísané primárnymi kódmi, zaujíma k nim prvý odstup, a tak ich zbavuje pôvodnej priehľadnosti, už pasívne nepripúšťa, aby ňou prenikali, odpútava sa od ich bezprostrednej a neviditeľnej moci a oslobodzuje sa dostatočne na to, aby bolo možné konštatovať, že azda nie sú ani jediné možné, ani najlepšie; takto sa ocitá pred surovým faktom, že pod jej spontánnymi poriadkami sú veci, ktoré sú usporiadateľné samy osebe, ktoré patria k istému nemému poriadku, slovom, že poriadok *jestvuje*. Akoby kultúra, čiastočne sa oslobodzujúc od svojich lingvistických, perceptívnych a praktických mriežok, uplatňovala na ne druhú mriežku, ktorá ich neutralizuje a tým, že ich zdvojuje, robí ich zjavnými a zároveň vylučuje, čím sa ocitá pred surovým bytím poriadku. V mene

↓
tohto poriadku sa kódy jazyka, percepcie a praxe podrobia kritike a vyhlásia za čiastočne neplatné. Na základe tohto poriadku, pokladaného za pozitívnu oporu, sa budujú všeobecné teórie usporiadania vecí a interpretácie, na ktoré sa toto usporiadanie odvoláva. Medzi už kódovaným pohľadom a reflexívnym poznaním je takto stredná oblasť, ktorá uvoľňuje poriadok v bytí jemu vlastnom: práve tam sa objavuje podľa kultúr a epôch ako súvislý a odstupňovaný, alebo ako rozkúskovaný a nesúvislý, späť s priestorom, alebo v každom okamihu utváraný tlakom času, späť s tabuľkou premenných veličín alebo určený izolovanými systémami súvislostí, zložený z podobností, ktoré sa čoraz väčšími približujú alebo si zrkadlovo zodpovedajú, organizovaný okolo vzrastajúcich rozdielov atď. Keďže teda táto „stredná“ oblasť ukazuje mody bytia poriadku, môže sa vydávať za najzákladnejšiu, t. j. za takú, čo predchádza slová, vnemy a gestá, ktoré sa potom pokladajú za jej viac či menej presné a šťastné vyjadrenie (preto táto skúsenosť s poriadkom v jeho masívnom a prvotnom bytí má vždy kritickú úlohu); za pevnejšiu, archaickejšiu, nepochybnejšiu, vždy „pravdivejšiu“ ako teórie pokúšajúce sa dať im explicitnú formu, úplnú aplikáciu alebo filozofické odôvodnenie. V každej kultúre leží takto medzi používaním toho, čo by sa dalo nazvať usporadujúcimi kódmi, a reflexiami poriadku holá skúsenosť s poriadkom a jeho modmi bytia.

↑
Práve túto skúsenosť by sme tu chceli analyzovať. Ide o to, ukázať, čím sa na pôde našej kultúry od 16. storočia stávala: akým spôsobom naša kultúra, postupujú akoby proti prúdu reči, ako je hovorená, prírodných súcién, ako sú vnímané a združované, výmen, ako sú praktizované, manifestovala, že jestvuje poriadok a že modalita tohto poriadku dávajú výmenám ich zákony, živým súcnam ich pravidelnosť, slovám ich zreteľenie a reprezentujúci význam; aké modalita poriadku boli uznané, ustanovené, späť s priestorom a časom, aby vytvorili pozitívny fundament tých poznatkov,

ktoré sa rozvíjajú v gramatike a vo filológii, v prírodnej histórii a v biológii, v skúmaní bohatstiev a v politickej ekonómii. Je jasné, že takáto analýza nepatrí do dejín ideí alebo vied: je to skôr štúdium, ktoré chce objaviť, aké východiská dali vzniknúť poznatkom a teóriám, podľa akého priestoru poriadku sa vytvorilo vedenie, na základe akého historického *a priori*, v živote akej pozitivity sa mohli objaviť idey, vytvoriť vedy, vo filozofiách reflektovať skúsenosti, sformovať racionality, aby sa možno vzápätí rozpadli a zanikli. Nepôjde teda o opis poznatkov v ich vývine k objektivite, ku ktorej by sa napokon naša dnešná veda mohla prihlásiť; chceme odhaliť epistemologické pole, *epistému*, kde poznatky, skúmané mimo každého kritéria ich racionálnej hodnoty alebo objektívnej formy, potvrdzujú svoju pozitívitu, a tak ukazujú dejiny, čo nie sú dejinami ich vzrastajúcej dokonalosti, ale skôr dejinami podmienok ich možnosti; pri tomto opise by sa mali v priestore vedenia ukázať konfigurácie umožňujúce vznik rozličných foriem empirického poznania. Viac ako o históriu v tradičnom zmysle slova tu ide o istú „archeológiu“.²

Toto archeologické hľadanie ukázalo v *epistéme* západnej kultúry dve veľké diskontinuity: tú, ktorá otvára klasické obdobie (okolo polovice 17. storočia), a tú, ktorá na začiatku 19. storočia vyznačuje prah našej súčasnosti. Modus bytia poriadku, na základe ktorého myslíme, nie je ten istý ako poriadku klasického obdobia. Môžeme mať dojem, že európske *ratio* od renesancie až podnes postupuje takmer bez prerušenia, môžeme sa nazdávať, že Linného klasifikácia po nejakých úpravách v základných črtách stále platí, že Condillacova teória hodnoty sa čiastočne znovu objavuje v marginalizme 19. storočia, že Keynes si zreteľne uvedomoval príbuznosť svojich analýz s Cantillonovými,

² Problémy metódy, ktoré táto „archeológia“ nastoľuje, bude-
me skúmať v ďalšej práci.

že zámer *Všeobecnej gramatiky* (ako ho nájdeme u autorov Port-Royalu alebo u Bauzého) nie je veľmi vzdialený od našej dnešnej lingvistiky — celá táto zdanlivá kontinuita na úrovni ideí a tém je však nepochybne iba povrchovým javom; na archeologickej úrovni vidíme, že na rozhraní 18. a 19. storočia sa systém pozitívít rozsiahle zmenil. Niežeby bol rozum pokročil, podstatne sa však zmenil modus bytia vecí a poriadku, ktorý ich člení, a tak predkladá vedeniu. Ak má Tournefortova, Linného a Buffonova prírodná história vzťah k niečomu mimo seba, tak nie k biológii, ku Cuvierovej porovnávacej anatómii alebo k Darwinovmu evolucionizmu, ale k Bauzého všeobecnej gramatike a k analýze peňazí a bohatstva, ktorú nachádzame u Lawa, Vérona de Fortbonnaisa alebo Turgota. Je možné, že poznatky sa vedia rozplodzovať, že idey sa vedia transformovať a navzájom na seba pôsobiť (ale ako? Historici nám to doteraz nepovedali); v každom prípade je isté jedno: archeológia zameriavajúca sa na všeobecný priestor vedenia, na jeho konfigurácie a na modus bytia vecí, ktoré sa v ňom objavujú, definuje simultánne systémy, ako i rad mutácií, ktoré sú nevyhnutné a dostatočné na vymedzenie prahu novej pozitivity.

↓ Analýza takto v celom klasickom období ukázala súvislosť medzi teóriou reprezentácie a teóriami jazyka, prírodných poriadkov, bohatstva a hodnoty. Od 19. storočia sa táto konfigurácia úplne zmenila; teória reprezentácie prestala byť všeobecným základom všetkých možných poriadkov; jazyk ako spontánne vzniknutá tabuľka a prvý raster vecí, ako nevyhnutné prepojenie medzi reprezentáciou a súcniami sa vzápätí vytráca tiež; dovnútra vecí preniká hlboký historizmus, izoluje ich a určuje ich vlastnú súvislosť, vtlačá im formy poriadku implikované kontinuitou času; analýzu výmen a peňazí nahrádza štúdium výroby, po skúmaní taxonomických znakov prichádza štúdium organizmu; a predovšetkým jazyk stráca svoje privilegované miesto a stáva sa tiež jednou z figúr súvislej histórie, späťou

s hrúbkou svojej minulosti. No ako sa veci zvinujú do samých seba, vyžadujúc na to, aby boli pochopené, iba svoje stávanie a opúšťajúc priestor reprezentácie, človek vstupuje, a to po prvý raz, do poľa západného vedenia. Je zvláštne, že človek, ktorého poznávanie naivný názor pokladá za najstaršie skúmanie, začínajúce sa už Sokratom, je nepochybne len istou trhlinou v poriadku vecí, v každom prípade len konfiguráciou, načrtnutou vďaka novému postaveniu, ktoré nedávno zaujal vo vedení. Z toho sa zrodili všetky chiméry nových humanizmov, všetky výhody „antropológie“, chápanej ako všeobecná, polopozitívna a polofilozofická reflexia o človeku. Útechu a hlboké uspokojenie však prináša myšlienka, že človek je iba nedávnym objavom, figúrou, ktorá nemá ani dve storočia, obyčajným záhybom nášho vedenia a že zmizne, len čo toto vedenie nájde novú formu.

Vidno, že toto skúmanie tak trochu odpovedá, akoby ozvenou, na projekt spisu o histórii šialenstva v klasickom období; má rovnaké členenie času, keďže vychádza z konca renesancie a prah súčasného obdobia, ktoré sme ešte neopustili, nachádza tiež na rozhraní 18. a 19. storočia. Zatiaľ čo v histórii šialenstva sme skúmali, ako kultúra v čo najrozšírenejšej a všeobecnej forme kladie rozdiel, ktorý ju ohraničuje, tu ide o sledovanie spôsobu, akým kultúra pociťuje blízkosť medzi vecami, akým určuje tabuľku ich príbuzností a poriadok, ktorým ich treba obsiahnuť. Vcelku ide o históriu podobnosti: Za akých podmienok mohlo klasické myslenie medzi vecami reflektovať vzťahy príbuznosti alebo ekvivalencie, na ktorých sa zakladajú a ktorými sa odôvodňujú slová, klasifikácie a výmeny? Aké historické *a priori* umožnilo určiť veľkú šachovnicu rozličných totožností, ktorá sa rozmiestňuje na spleťtom, neurčitom, beztvárnom a akoby ľahostajnom základe rozdielov? História šialenstva bola históriou Iného — toho, čo je kultúre vnútorné a zároveň vonkajšie, teda toho, čo treba vyľúčiť (aby sa zažehnilo vnútorné nebezpečenstvo), ale

uzavretím (aby sa oslabil jeho inakosť); história poriadku vecí bude históriou Rovnakého — toho, čo je v kultúre rozptýlené a zároveň s ňou spríbuznené, toho, čo treba rozlíšiť príznakmi a postihnúť v totožnostiach.

A keď si uvedomíme, že choroba je neporiadok, nebezpečná inakosť v ľudskom tele, zasahujúca až ohnisko života, ale zároveň prirodzený jav, ktorý má svoje pravidelnosti, podobnosti a typy, vidíme, aké miesto mohla mať archeológia lekárskeho pohľadu. To, čo sa ponúka archeologickej analýze od ohraničujúcej skúsenosti s Iným ku konštitutívnym formám lekárskeho vedenia a od nich k poriadku vecí a k mysleniu Rovnakého, to všetko je klasické vedenie, alebo skôr prah, ktorý nás oddeľuje od klasického myslenia a vytvára našu súčasnosť. Na tomto prahu sa prvý raz objavila tá podivná figúra vedenia nazývaná človekom a on otvoril humanitným vedám ich vlastný priestor. Keď sa pokúšame odhaliť tento hlboký pokles terénu západnej kultúry, reprodukuje jej prervy, jej nestálosť, jej zlomy na našej pôde, nemej a zdanlivo nehybnej; a táto pôda sa pod našimi krokmi znovu rozochvieva.

I. časť