

POSLEDNÁ KONFRONTÁCIA: ODPOVEĎ M. MARCELLIMU

Tatiana SEDOVÁ

Po prečítaní repliky môjho oponenta sa ma zmocnilo nefalšované pobavenie a priznávam, že takmer som podľahla pokušeniu začať svoju odpoveď výkladom o paralógii ako bežnej metóde nielen na slovenskom politickom trasovisku. Napriek nutkaniu som odolala týmto zvodom a rozhodla som sa nezneužívať čitateľovu láskavú trpezlivosť. Prejdem preto priamo in medias res a sformulujem odpovede na explicitne vyjadrené kritické poznámky, tvrdenia a otázky, hoci vonkoncom ne dúfam, že môjho cteného kritika presvedčím.

Znovu parafráza. Márna bola moja snaha preukázať, že som si dovolila parafrázovať, t.j. aby nedošlo k omylu, voľne použiť vo svojej téze o povahe filozofie jednu časť z Merleu-Pontyho vety. M. Marcelli najlepšie vie, že som parafrázovala, nie jednu zložku jednej vety, ale hneď niekoľko viet. Pravdaže, uvitala by som, keby ich expressis verbis aj uviedol. Pretože podľa slovníka, cudzích slov, parafráza doposiaľ značí voľné tlmočenie cudzích myšlienok, v danom prípade časti týkajúcej sa evidencie a ambiguity, nie som si vedomá nijakého interpretačného prehršku a nepristojnej zámery spojok, ktorú mi vyčíta M. Marcelli. Obávam sa, že keby som nebola uviedla zdroj môjho parafrázovania, nedostalo by sa mu príležitosti usvedčovať ma z dezinterpretačných pokleskov. V danej súvislosti vyslovujem neskromné želanie, aby sa zvyk odkazovať na pramene svojich parafráz a prerozprávaných tvrdení pevne zakorenil v našej filozofickej produkcii, čím by sa vnieslo svetlo aj do postmoderných temnôt, z ktorých sa vynorí ešte mnoho textov.

Ad "vzrušujúca téma" alebo o mystifikujúcom údive. M. Marcelli okato dáva najavo svoje počudovanie, pričom, a to mu neupieram, zručne kombinuje, vytrháva z kontextu a spája dohromady moje otázky aj odpovede na rozličné veci, aby triumfujúco zakončil, že "...to s postmodernou nemá nič spoločné..." ([8], 75). Vynasnažím sa uviesť jeho údiv na pravú mieru, hoci mi to vonkoncom neuháčil. Teda nebola to autorka týchto riadkov, kto deklamoval, že filozofia sa rozpúšťa v literatúre, ani som nikde a nikdy ani nepriamo nehájila tézu o naratívnosti filozofie. To sú vymoženosti postmoderného uvažovania par excellence. Lenže beda, akonáhle človek vezme postmoderné tézy za slovo a položí otázku, ihneď sa ocitá v postavení mimo hry. Nuž, v prípade Moosbruggera, ktorý tak očaril Marcelliho, že ho vteliť do titulku svojej odpovede, ide len o takú bezvýznamnú drobnosť nech sa rozpúšťanie filozofie exemplifikuje na konkrétnom materiáli, a teda nech sa M. Marcelli ako skúsený učiteľ dejín filozofie a zasvätený odborník vyjadri, či podľa Musilovho románu, navyše reflexívneho až k smrteľnej nude, dá vyučovať Nietzscheho filozofia. Odpovedi sa

Marcelli vyhol, zato ale predstiera užasnuté prekvapenie a trvá na protirečivosti mojej "reči o transcendentnej funkcii filozofie a potvrdzovaní existencie oddelených sfér kultúry s ich vlastnou architektónikou" ([8], 181).

Prichodí mu scestné, zrejme aj slabomyseľné predpokladať prítomnosť, čo do povahy zobrazovania, produkovania samostatných sfér kultúry, hoci tézu o existencii týchto kultúrnych polí voči ktorým filozofia môže plniť transcendentnú funkciu, napr. aj pomocou filozofie jazyka, pravda, pochopeného inak než nám núka postmoderna, zastávali aj zastávajú trochu iné celebrity než nejaká T. Sedová. Napriek tomu, že som niektorých autorov na podporu môjho stanoviska uviedla, M. Marcelli robí zo mňa niečo ako dinosaura a podsúva mi donkichotské výstreľky, ba ešte horšie, priamo uzurpáciu monopolu na interpretáciu povahy filozofovania.

Aj M. Bachtin, ktorého názory na verbálne správanie, reč a jej žánre, jeho kritiku formalizmu v literárnej teórii hojne exploatujú najmä predstavitelia amerického postmoderného¹ uvažovania, akceptoval transcendentnú funkciu filozofie prostredníctvom jazyka vo vzťahu k iným podobám vedenia a poznania. "Filozofia sa začína tam, kde sa končí exaktná vedeckosť a začína inovedeckosť. Možno ju definovať ako metajazyk všetkých vied (a všetkých druhov poznania a vedomia)." ([1], 395)

Malá digresia. Hoci o povahe a podstate filozofie prebehla diskusia, Marcelli do nej nezasiahol, aby predostrel antilogocentrický pohľad na jazyk a naratívnosť filozofie. So zreteľom na tento problém si dovoľím ešte zopár poznámok. Pokladám za prinajmenšom čudné, že Marcelliho poburuje môj rozporuplný výklad podstaty filozofie a jej pomer k iným podobám intelektuálnej aktivity, ale uniklo mu pozoruhodne korektné vymedzenie, ktoré sa počas niekoľkých desaťročí honosne vydávalo za definíciu filozofie. Milý čitateľ sa zaiste dovtipil, že mám na mysli tie unikátne najvšeobecnejšie zákonitosti myslenia, bytia a spoločnosti, ktoré boli podľa každej marxistickej príručky terénom pravej filozofie. Toto vymedzenie, ktoré je také nezmyselné, že ak si vezmem na pomoc aforizmus K. Krausa, ani jeho opak nemôže byť pravdivý, asi nikdy nezasiaľo ani tieň pochybnosti do vedomia môjho váženého kritika. Predpoklady a najmä dôsledky tohto chápania sú vo vzťahu k iným podobám kultúrnej aktivity, a hlavne v pomere k vede naozaj absurdné a stálo by za to, trochu ich preskúmať. Rozhodne by to bolo osožnejšie než bezmyslienkovité preberanie a opakovanie postmoderných tematických okruhov o vedení, pravde, moci a subjekte.

Na Cassirera, Whiteheada, Russella, Hartmanna, Arendtovú, si pokiaľ ide o ich postoje k osvetleniu filozofie a jej úlohy v sústave iných kultúrnych objektívizácií, si M. Marcelli netrúfa, ale zato ma znosil pod čiernu zem, keď som poukázala na súvislosti, ktoré nie sú výplodom nijakých asociácií hry podobností, ale jasne a nedvojzmyselne artikulovaných stanovisk voči poznaniu a moci. V tejto súvislosti napísal niečo, s čím však bezvýhradne súhlasím. Aspoň teoreticky pripustil, že filozofické koncepcie a ich nositeľov možno klasifikovať, kvôli presnosti treba pripomenúť, že M. Marcelli hovorí o zaradovaní rôzne. Vrelo s ním súhlasím, keď tvrdí, že "hodnota tohto a každého iného zaradovania sa napokon meria tým, čo takto pri interpretácii ich textov získame" ([8], 183). Zrejme už pozabudol, že pokiaľ som čosi vytkla výberu, bolo to výlučne v súvisе s tvrdením, či výber zahrnuje aj postavy,

ktoré "úporne hájili projekt moderny" a ktoré sú nezlučiteľné s tézami, ktoré som identifikovala ako filozofický náboj postmoderny. Aby som aspoň čiastočne zamedzila nedorozumeniu, opäť ho pripomeniem. Po prvé, kritika projektov moderny s dôrazom na dekonštrukciu legitimizácie poznania, po druhé, kritika tzv. logocentrizmu a inštrumentálneho prístupu k jazyku, po tretie, analýzu zmien v produkcii a distribúcii vedenia so špecifickým zameraním na pomer medzi poznaním a mocou (pozri [12], 22-23, [13], 354).

Z tejto perspektívy, v ktorej mi nešlo o postmodernu v zmysle "reflexie súčasnej situácie", je preto oprávnené, t.j. celkom zdôvodnené ergo legitímne nevidieť v Habermasovi takého kritika postmoderny ako to podsúva M. Marcelli.

V danej súvislosti však využijem príležitosť pozrieť sa trochu bližšie na zuby Marcelliho interpretačnej metódy a zaraďovaniu, ktoré predviedol v stati tematizujúcej východiská transcendentalizmu (pozri [11]). V jednom silovom poli sa ocitajú Kant a Foucault, ktorých spájajú pojmy pravidla, hranice a základu. M. Marcelli síce uzemňuje svoje tvrdenie, že kým u jedného ide o potvrdzovanie nevyhnutného, o subjekt ako garanciu istoty, o univerzálne predpoklady, u druhého zase o status náhodných udalostí, o rozklad subjektu a parciálne východiská. Na základe toho, čo viem o Kantovom chápaní poznania a z Foucaultových pôsobivých líčení aliancie medzi vedením a mocou a slušne povedané o jeho neštandardnom ponímaní pravdy si dovoľujem pochybovať o presvedčivosti, korektnosti a obhájiteľnosti Marcelliho konštrukcie. Navyše jeho tvrdenie z roku 1994 o dojemnej spojovacej línii, ktorá rapsodicky zlučuje oheň s vodou, teda Kanta s Foucaultom, podivuhodne kontrastuje s jeho názorom z úvodu k *Slovám a veciam*, v ktorom z pohľadu Foucaultových exkurzov za objavmi historického apriori "všeobecnej gramatiky, prírodnej histórie a štúdia bohatstiev" vidí v transcendentalizme retrospektívnu ilúziu" (pozri [10], 32-33, 36).

Klobúk dolu pred týmto zásluhným výkonom, ktorý spojil nespojiteľné, pretože mne zase uniká, ako možno vtesnať pod jeden filozofický dáždňik základné myšlienky Kantovho transcendentalizmu a Foucaultove archeologické prieskumy. Toľko aspoň heslovite na margo problematiky "filozofických dáždňikov a šijacích strojov", ktoré neunikli Marcelliho orliemu zraku v mojom príspevku bez toho, aby sa trochu porozhliadal po svojom "operačnom stole".

Ad niektoré otázky. Keďže Foucault a jeho zasvätený vykladač M. Marcelli to potvrdzuje, sa netají tým, že jeho konštelácie inšpirovali básnici, tisne sa mi na jazyk otázka, verím, že nie impertinentná, kde chodí na svoje môj kritik? Napríklad na otázky, ktoré mi adresuje a ktoré akokoľvek dumám, z môjho textu nevyplývajú. Ide o také naliehavé neodbytné otázky, ako "kedy a kde sa zjednotila slovenská postmoderná?" alebo "koho a čo má na mysli (rozumej Sedová), keď hovorí o tých, čo prehlušujú oveľa produktívnejšie hlasy", "čo autorka od postmoderny vyžaduje, keď chce, aby jej hlas neznel tak unisono?" (pozri [8], 180).

Na tieto "záľudnosti", ktoré mi vkladá do úst, pričom sa v duchu teórie priamej referencie iniciatívne pasoval ako denotát neurčitého zámená "ini", napriek tomu, že som vo svojej prvej reakcii menovala postavy, ktoré som mala na mysli, sa necítim

povinná odpovedať. Pseudootázky sú plodom Marcelliho optiky, za ktorú nehodlám niesť zodpovednosť a pripomínam mu, že bol to práve on osobne, kto ma označil za predstaviteľku "slovenskej podoby postmodernity" (pozri [9], 143, 146).

Aby predsa len nevznikol dojem, že som celkom neprístupná Marcelliho kritike, zopakujem aspoň stručne zopár svojich tvrdení na okraj "prehlušovania a produktivnosti".

Svoje stanovisko k filozofickým intenciam a ambiciám som formulovala celkom jednoznačne a cez prizmu tohto postoja aj svoje pripomienky k postmoderne, presnejšie k jej filozofickému arzenálu, najmä vo vzťahu k určeniu statusu poznania. Napokon aj môj vážený oponent azda pozabudol, že čosi nadhodil o akademickej umŕtvenosti postmodernity, hoci na rozdiel od neho príčiny tejto umŕtvenosti vidím kdesi inde než v nudnej akademickej móde, ktorá chce riadiť osudy sveta z posluchárni. Nedomnievam sa, že by transcendentalizmus videl vo vede metonymiu ako vzletne zakončil svoj článok Marcelli (pozri [11], 147), ani sa nestotožňujem s interpretáciou poznania ako rekontextualizácie, ani konceptuálne nástroje à la Lyotard alebo Foucault nepokladám za produktívne prostriedky opisu a analýzy sociálnej reality a v pravde ako epistemickej hodnote nenachádzam vtelenie moci.

Nemyslím, že by šírenie podobných ideí nejako prospelo identifikovaniu, pomenovaniu a analýze problémov, ktoré určujú pôdorys nášho myslenia vo viac či menej zastretej podobe. Iste je pohodlnejšie a asi aj zábavnejšie spriadať duchaplné narácie na vychytené témy, napríklad o skaze subjektu, než si lámať hlavu dajme tomu nad teóriou deskripcii. Otázne však je, či v prípade druhej lektúry nezískame niečo viac, než pocit, že kráčeme s dobou.

O tom, čo ma nadchýňa alebo o jednej amputácii. Výhrady M. Marcelliho neustále krúžia okolo môjho, samozrejme, nemiestneho nároku, kto má a kto nemá byť zahrnutý v zborníku *Za zrkadlom moderny*. Každý, kto si dal námahu a prečítal si moju pripomienku na okraj edičného výberu vie, že mi išlo o otázku, koho možno vzhľadom na moje vymedzenie postmoderných filozofických výbojov pokladať za postmoderného autora a koho nie. Len a len o to, a teda vonkoncom nie o predpisovanie a nariaďovanie, kto tam mal byť. Preto som aj uvádzala autorov, ktorí sú nepostmoderní v pravom zmysle slova a účinkujú ako kritici postmoderných koncepcii. Medzi inými som sa v texte jednou vetou zmienila o Nolovi a jeho kritike Foucaultových téz späťých výhradne s vedeckým diskurzom (pozri [13], 361, 367). Vzhľadom na neho sa M. Marcelli tvári, že ma nacytal na hruškách a pripomína mi rozdielny dátum vydania zborníka (1991) a Nolovej polemiky s Foucaultovými tvrdeniami (1994). Tento argument však nie je korektný, lebo po prvé, dátum state v *Inquiry* a ani jej slovenská verzia nie je pre mňa novinka. Ale keď už trvá na svojom, tak po druhé, napríklad práca od J. Rousea uzrela svetlo sveta dávno pred slovenským edičným počínom. Totiž v roku 1978 (pozri [13], 361).

M. Marcelli pôsobivo líči tentoraz už nielen moju negramotnosť, ale aj nespôsobilosť R. Nolu, o ktorom som si trúfla uviesť jednu vetu a poznámku za textom, v ktorej konštatujem, že dôkladne referuje o Foucaultovej téze zameranej na vedenie a moc. M. Marcelli mi najprv predhadzuje svoj podiel na uverejnení

slovenského prekladu "časti tejto práce." Milé, že to spomína, lebo čitateľ, ktorý sa bude unúvať a siahne po origináli, na ktorý odkazujem, ihneď zistí, že vo *Filozofii* vyšla okyptená verzia a navyše bez toho, aby sa to v perexe, alebo v poznámke spomenulo. Práve naopak, za amputovanou verziou, ktorá skončila v najlepšom, totiž vypustila sa práve kritika Foucaultových tvrdení, sa pokojne uvádza kompletný rozsah anglického originálu (pozri [5], 191). Vynechané sú aj poznámky, ktorých je v pôvodnom texte presne tridsaťpäť (pozri [6], 41-43). To len na margo niektorých formálnych aspektov Marcelliho zničujúcej kritiky. Zaujímalo by ma, či M. Marcelli berie na seba aj vypustenie relevantnej druhej časti state a len kvôli úplnosti dodávam, či jeho príspevím vypadlo aj v uverejnej mutácii zopár vetičiek? ²

Môj oponent dokonca vie, "akým magickým dojmom musel na Sedovú zapôsobiť už sám názov tejto štúdie" ([8], 185). Aby som ho načisto nesklamala, priznávam, že väčší dojem na mňa urobila kniha *The Poverty of Postmodernism* z pera Johna O Neilla, ktorá posilnila rady filozofickej spisby, kde v titule vystupuje nejaká bieda.

Po tom, čo sa Marcelli pokúsil diskvalifikovať Nola prerozprávaním zásluh Dreyfusa a Rabinowa so zreteľom na svojrázny výklad výpovede, ktorá raz je a raz nie je propozíciou, alebo rečovým aktom, pričom sa tvári akoby Nola nezaznamenal ich interpretáciu, usiluje sa ho znemožniť poukazom na Mendela.

Ad causa Mendel. V prípade Mendela Marcelli zámerne skresľuje kontext, aby vynikla, eufemisticky povedané, zadubenosť nášho autora. V danom prípade Nola analyzuje nosnosť Foucaultových tvrdení o kauzálnej väzbe medzi mocou a diskurzom s dôrazom na problém vylúčenia, t.j. či zmysel výpovedí, ich pravdivosť alebo nepravdivosť závisí od ontologických faktov, alebo či presvedčenie o ich pravdivosti alebo nepravdivosti je výsledkom sociálnej kontroly. V danom príklade s Mendelom teda ide o to, či tvrdenie, "že Mendel mal pravdu", záviselo od vlastností sveta (jeho zákony dedičnosti morfológických znakov ako tvar, farba a veľkosť) alebo od mechanizmov sociálnej reštrikcie. Nola konštatuje, že Foucault síce pripúšťa, že pravdivosť Mendelových tvrdení bola daná fakticitami sveta, ale vzápätí to problematizuje tézou, že "Mendel nebol v pravde daného diskurzu" ([5], 181), a preto sa jeho názory nepresadili. Foucault nevýhodu Mendela videl v tom, že zaviedol nové objekty a Nola dôvodí, že tento predpoklad je mylný, lebo Mendelove pokusy s prenosom znakov si mohol overiť naozaj každý, a teda aj jeho tvrdenia o dedičnosti. Nola vyčíta Foucaultovej optike, že sa nevenuje analýze aktuálneho diela Mendela, ale objektov relativizovaných vzhľadom na daný diskurz. Poukazuje na protirečivosť Foucaultovho líčenia prípadu Mendela v dvojakom smere. Po prvé, so zreteľom na tézu o zavádzaní nových objektov do biológie a po druhé, v súvislosti s tvrdením o neakceptovaní Mendela jeho súčasníkmi ([5], 181-182, [6], 15-16). Z tohto pohľadu nie je pokus o zľahčovanie Noleho kritických výhrad voči Foucaultovi na mieste.

O Mendelovi padne v anglickej verzii zmienka ešte raz ([6], 31-33), pričom Nola svoje líčenie zakladá na komentári k Mendelovnu dielu z pera R. A. Fischera. Nevieťm naľko je Marcelli zbehlý v dejinách genetiky a biológie, ale osobne viac dôverujem práci *Experiments in Plant Hybridisation: Gregor Mendel*, z ktorej čerpá

Nola, než bizarným archeologickým prierezom cez biologické súcna aké realizoval Foucault ([6], poznámka č. 31).

Aj poznámka, ktorá má zosmiešniť Nolu, ktorý odcitoval názor historika vedy a odborníka na Newtona, R. Westfalla, sa netýka pochybných Foucaultových názorov na podmienky akceptácie Mendelovho diskurzu, ale jednoduchej skutočnosti, že Foucault si pri líčení zdrojov transformácie vedenia a poznania nevšima také nezáživné maličkosti ako hypotézy, metódy overovania a zdôvodňovania, slovom rozhodujúce epistemické činitele, ktoré majú väčšiu explanačnú silu než sociálne faktory.

Keďže objektom Marcelliho nemilosrdnej kritiky nebol len môj pochybný vkus, ale svoje utížil aj Nola, bolo by fér, keby Marcelli svoje zásadné kritické výhrady demaskujúce neschopnosť Nolu nezaujate a adekvátne interpretovať Foucaulta predostrel aj pred zasvätenejším publikom. Navrhujem, aby svoj nesúhlas uverejnil na stránkach Inquiry, kde by to určite privítali. Tak by sa aj ujasnilo, či autor bol vyrozumiený a uzrozumený so skrátením slovenskej verzie svojho príspevku.

Ad holizmus a Foucault. Marcelli nešetří iróniou, najmä pokiaľ ide o moje tvrdenie o holizme ako jednom zo znakov postmodernity a vyzýva ma, aby som toto scestné bľabotanie podopreté trápnu vetičkou, že Foucault sa priznáva k lektúre z Hegela, korigovala. Svoj názor vonkoncom neholdám revidovať, a to ani vzhľadom na Foucaulta. Aby som predišla prípadným prekrucovačkám a taktickým úskokom uvediem, že sa pridžmam vymedzenia holizmu z *Handbook of Metaphysics and Ontology*.³ Po tomto nedvojzmyselnom určení pôvodu môjho chápania holizmu nástojím na tom, že ho u Foucaulta možno preukázať na dvoch úrovniach: po prvé, so zreteľom na jeho tézy o konštrukcii objektov diskurzu, lapidárne povedané, že diskurz svojimi formačnými pravidlami konštruuje objekty, po druhé, že výpoveď - táto vskutku očarujúca entita, o ktorej síce Marcelli povedal čím všetkým nie je, ale zase nie tak striktné, lebo sem tam aj môže byť, napríklad propozíciou aj rečovým aktom - teda výpoveď toto, jadro diskurzu zbavené sémantických aj referenčných charakteristík, jeho zmysel a význam je viazaný na celý diskurz. Ba Foucault sa nezastavuje len pred hranicami diskurzu, ale zmysluplnosť výpovede podmieňuje aj mimodiskurzívnymi činiteľmi, napríklad aj tými, o ktorých hovorí Nola ([5], 177). Tak ako Hegelov všeprenikajúci absolútny duch, aj moc ako deus ex machina preniká, produkuje, distribuuje, transformuje a kontroluje diskurzy, presvedčenia, vedenie, ktoré sme pozbavili denotácie a pravdy. Nech už pod diskurzom budeme rozumieť množinu výpovedí, pravdaže nie v logickom ani lingvisticom zmysle slova, ostáva nám holistický prístup Foucaulta k diskurzu a jeho jadrú dlhý odpoveď na otázky, čo teda výpovede diskurzu označujú a znamenajú, aké sú podmienky ich platnosti?

Ad hýrenie so slovami. Hoci Marcelli dobre vie, že pokiaľ ide o tematické zvraty a košaté súvetia ani zďaleka sa nemôžem rovnať takým brilantným štylistom, akými sú napríklad Lyotard a Foucault, prekážajú mu moje pokusy o explikáciu a argumentáciu, ktorej zvrátenosť dáva okrem iného do súvisu aj s počtom slov. V tomto smere dosahuje takmer nedostižnú virtuozitu hlavne Lyotard, ktorý sa v rámci niekoľkých viet dokáže vysporiadať s teóriou dôkazu, modernou logikou, argumentačnými postupmi a dať to všetko dokopy s kritériom performativity, ktoré

podľa neho legitimuje vedecké poznanie ([7], 138 - 154). Nuž vzhľadom na rozbiehavú tému mu nemôžem sľubiť, že sa polepším, hoci tiež preferujem úspornejšie vyjadrovacie prostriedky.

Ad záhady, ktoré neboli odhalené. Marcelli sa štylizuje do pôvabnej role prostáčka, ktorý uvážlivo operoval s termínom "postmoderna" na označenie našej situácie. Lenže akonáhle Sedová opáči, že ide o parafrázu Lyotardovho vymedzenia a pýta sa akéže sú to skutočnosti našej situácie, napríklad zo sféry telekomunikácií, produkovania a šírenia vedenia, ktoré ho vedú k takému označeniu našej situácie, lebo podľa autorkinej mienky akosi s ňou nekorelujú Lyotardove postmoderné technologicko-technické inovácie, potom odrazu môj kritik nechápe, nerozumie, ale zato sa cíti povolaný publikovať svoju vieru o tom, čo ma nadchýňa a nenadchýňa. Napriek chvályhodnému úsiliu "prísť" mi, aby som sa raz vyjadřila slovníkom svojho kritika, militantný fundamentalizmus tých, ktorých poburujú Rushdieho *Satanské verše*, napriek jeho strhujúcej konzistentnej argumentácii, podľa ktorej možno tvrdiť a, myslieť si b, robiť c a spôsobiť d, nepresvedčil ma o prednostiach postmoderného chápania poznania a vedeckého diskurzu ani za máčny máčik.

Ad jednoduché otázky. M.Marcelli sa ma snaží dostať na tenký ľad a zvrátiť smer našej diskusie inde, keď mi kladie "jednoduché otázky v nadväznosti na moje nie príliš šťastné metaforické vyjadrenie na adresu umenia, alebo pokiaľ sa ma pýta, "čo si sľubujem od toho, keď filozofiu poverujem problematizovaním neomylných istôt" ([8], 180-181).

Nuž nedomnívam sa, že by moje názory na povahu umeleckej tvorby boli v danom kontexte relevantné, a ani si netrúfam, keďže estetiku sa nezaobieram, vynášať nejaké záväzné sudy. Jedno si však ale trúfem. Totiž tvrdiť, že umenie, jeho rozmanité druhy a žánre používajú, využívajú, aj zneužívajú jazyk inak než vedecké poznanie a že umenie gravituje k produkovaniu obrazov, dojmov a zážitku a nie k explikácii pojmov, overovaniu a zdôvodňovaniu tvrdení. Vzhľadom na nadnesenú metaforu o irónii a extáze, ktoré živia ducha umenia, som mala na mysl' uplatnenie apolónskeho a dionýzskeho princípu ako o nich v súvislosti s umením uvažoval Nietzsche.

Snaha odlišiť poznanie od pseudopoznania, nekriticky akceptované viery od dostatočne zdôvodneného presvedčenia, pravdu od omylu sa vinie tak dejinami filozofie, ako aj dejinami vedy. V spojitosti s rozvíjaním epistemických a logických prostriedkov sa budujú aj účinnejšie procedúry preverovania rôznych presvedčení, ich pravdivosti alebo nepravdivosti a stupeň potvrdenia. Poslanie filozofie v tomto zmysle nič nestratilo na aktuálnosti, lebo problém, nakoľko sú naše presvedčenia a viery spoľahlivé a od čoho závisí ich pravdivosť alebo nepravdivosť, poskytuje dostatočný priestor na rôzne interpretačné manévry.

Napriek všetkým Marcellioho otázkam, pseudootázkam a podotázkam trvám na tom, že so zreteľom na intencie mojej state sú celkom podružné a že opodstatnenejšia, nielen z akademického dejinno filozofického hľadiska, je otázka, ktorá sa týka súvislosti medzi americkou a francúzskou postmodernou, frankfurtskou školou, feminizmom a marxizmom.

Slovo na záver. Sila slov je veľká, ale veľká je aj ich obmedzenosť. V danom prípade sa len potvrdila pravda, že polemika len upevňuje protivníkov v ich omyloch.

*Filozofický ústav SAV,
Klemensova 19, 813 64 Bratislava,
fax: 321 215, e-mail: postmast@fiu.savba.sk*

POZNÁMKY

¹ O vplyve a ohlase diela M. Bachtina a jeho interpretácii jednak v liberálnej, jednak marxistickej tradícii v americkej postmoderne, ktorá z Bachtinovho dedičstva ťaží najmä pri tzv. radikálnej hermeneutike masmédií sa možno dočítať napríklad v rozsiahlej štúdií Roberta Stama *Mikhail Bachtin and Left Cultural Critique* Cultural Critique. In. *Postmodernism and its Discontents* (1990) (ed. Kaplan Ann E.) London - New York.

² V slovenskom vydaní [5] vypadol posledný odsek časti 2.2 na strane 182, ktorý sa v anglickej verzii [6] nachádza na strane 16. Uvádzam ho v anglickom znení. "Has Foucault in his later work abandoned tentative hypothesis of the earlier OD (PZ T.S. Orders of Discourse) in which claims about power/knowledge are severely qualified? Or has he merely forgotten to add qualifications to the power/knowledge doctrine as he did in OD? My suggestion is the former, though the case for this will have to wait for later."

Ďalej vypadla veta v časti I.2. na strane 17, ktorá je v origináli na strane 7. Je to veta: "For another mathematical example, the influence of Foucault has been felt by Ian Hacking in the writing of his two books on the growth of theories of probability."

Napriek poznámke za slovenským vydaním, podľa ktorej ide o preklad anglického textu od strany 3-43, preklad sa skončil na strane 26.

Aby si čitateľ mohol spraviť aspoň približnú predstavu o čom pojednávajú vynechané časti, uvádzam ich nadväzujúco.

5. Six Criticism Of The Power/Knowledge Hypothesis

5.1. Power Cannot Cause Truth or Knowledge

5.2. Getting the Causal Relations Right

5.3. Is Power the Only Cause of Belief?

5.4. Is there Evidence for the Primacy Thesis Understood Empirically?

5.5. The Problems of Reflexivity and Relativism

5.6. The Testing of Rival Theories of the Cause of Belief/Discourse

6. Foucault's Theory of Truth

III. Conclusions

³ "Three Claims Associated with Holism. A first claim of holism is that the whole is not reducible to its parts and that interaction between parts produces new properties (emergence). The second claim is that the parts cannot be understood in isolation from the whole to which they belong. A third claim is that the knowledge of the whole cannot be obtained by placing the contents of the knowledge of the parts side by side. Before trying to assess these claims one should first examine how holists construe the part-whole relation." ([4], 362-363)

LITERATÚRA

- [1] BACHTIN, M. (1988): *Estetika slovesnej tvorby*. Bratislava.
- [2] FOUCAULT, M. (1977): *Archeologia wiedzy*. Warszawa.
- [3] FOUCAULT, M. (1987): *Slová a věci*. Bratislava.
- [4] GOCHET, P. (1991): Holism. In: **Handbook of Metaphysics and Ontology**. Vol.1 /A-K/ (eds.) Burkhardt, H./Smith, B. Munich-Philadelphia-Vienna.
- [5] NOLA, R. (1995): Postmodernizmus ako francúzsky Černobyľ. Foucault o moci/vedení. In: **Filozofia** 50, č.3, 172-191.
- [6] NOLA, R. (1994): Post-modernism, a French Cultural. **Inquiry** 37 #1, 3-43
- [7] LYOTARD, F. Jean (1993): **O postmodernismu**. Praha.
- [8] MARCELLI, M. (1995): Filozofovanie sekerou tesára Moosbruggera. In: **Organon F** 2, č. 2, 180-187.
- [9] MARCELLI, M. (1994): Malá chvála skrytej slovenskej postmodernity. In: **Organon F** 1, č. 2, 142-148.
- [10] MARCELLI, M. (1987): Protirečenia Foucaultovej filozofie jazyka. In: ([3], 5-36.)
- [11] MARCELLI, M. (1994): Transcendentalizmus a jeho východiská. In: **Filozofia** 49, č. 3, 138-147.
- [12] SEDOVÁ, T. (1994): V tieni postmodernity. In: **Organon F** 1, č. 1, 17-28.
- [13] SEDOVÁ, T. (1994): Postmoderná situácia a situácia postmodernity. In: **Organon F** 1. č. 4, 354-362.