

Michel Foucault
 ZROZENÍ KLINIKY
 Archeologie lékařského
 pohledu

Přel. J. Havlíček – Č. Pelikán, Červený Kostelec (Pavel Mervart) 2010, 248 str.

Hubert Dreyfus – Paul
 Rabinow
 MICHEL FOUCAULT
 Za hranicemi strukturalismu
 a hermeneutiky

Přel. J. Hasala – L. Nová – S. Polášek – K. Toman, Praha (Herrmann a synové) 2010, 392 str.

V roce 1963 vyšla dvě Foucaultova menší díla (Foucault se dokonce snažil, aby vyšla ve stejný den): jednak *Raymond Roussel*, tedy kniha, kterou v jistém smyslu vrcholí jeho „psaní o literatuře“, jednak *Zrození kliniky: archeologie lékařského pohledu*.

Někteří vidí *Zrození kliniky* jako přímé pokračování *Dějin šílenství*, zároveň však jako jeho přechod k dalším knihám – zejména *Slovům a věcem*, kterým kniha do jisté míry i tematicky předcházela.¹

Text knihy oplývá velkolepými, až básnickými obraty, labyrinty dlouhých souvětí, ve kterých můžeme zaslechnout resonanci Foucaultova díla, které bylo věnováno právě Rousselovi, Batailleovi, Klossowskému, Blanchotovi a jiným. Ostatně, jak se sám Foucault vyjádřil, pojednává *Zrození kliniky* o jazyku, o smrti, o aktu vidění a o upřeném pohledu.

Jak uvádí Foucaultův biograf D. Eribon: „Srovnáme-li Foucaultovy texty o literatuře se *Zrozením kliniky*, žádná kontradikce mezi těmito dvěma směry bádání nás do očí neuhodí. Naopak: oba rejstříky spolu překvapivě harmonují. Jasně se to ukáže za několik let ve *Slovech a věcech*.“²

Jaké myšlenky tedy nalezneme pod tímto někdy neprůhledným oparem rétorických figur?

Podle Foucaulta rozvrhla „evropská kultura v posledních letech 18. století strukturu, která ještě není úplně rozpletena; sotva jsme z ní začali rozplétat některé nitě, jež nám jsou dosud natolik neznámé, že je snadno považujeme za úžasné nové nebo úplně archaické, zatímco již po dvě století (ne méně, avšak ani o mnoho více) utvářejí jemné předivo naší zkušenosti“ (231).³

V tomto temném prooctví se spojuje výše naznačené – „literární“ jazyk a touha „strukturalisty“ analyzovat „nevyslovenou strukturu“, která je základem praktik, diskursu, percepční zkušenosti (pohledu) a rovněž „vědomého subjektu a jeho

¹ Je to evidentní zejména v místech, kde se obě knihy vyjadřují o pitvě v „moderní epistemě“, nebo v důrazu na epistemologický zlom.

² D. Eribon, *Michel Foucault 1926–1984*, Praha 2002, str. 170.

³ Odkazujeme k paginaci recenzovaného svazku.

objektů“.⁴ Nutno dodat, že je to však touha strukturalisty, který nehledá „atemporální struktury, nýbrž historické podmínky možnosti“.⁵

Foucault podobně jako v *Dějínách šilence* analyzuje pojmy tak, že pátrá po jejich kořenech a podmínkách jejich vzniku, tentokrát v omezeném rozmezí let 1769–1825. Právě v této době se reorganizuje medicína (jako praxe i jako věda) a vzniká lékařský obor patologie a patologické anatomie. I ve *Zrození kliniky* jde spíše o dějiny struktur nežli institucí (kniha ostatně vzniká v době, kdy se zatím nesměle na francouzské intelektuální scéně objevuje strukturalismus). Foucault tematizuje různé roviny, kde jsou podmínky možnosti lékařského pohledu artikulovány – ekonomiku, společnost, politiku, ideologii, kulturu –, s cílem ukázat, jakými proměnami jsou ovlivňovány způsoby označování a vidění jako celek, tedy to, co je vůbec možné označit a vidět v určité dané době a co je v ní viditelné a označitelné. Podobně jako ve své disertaci, i zde se k těmto „historickým sedimentům“ staví s radikálně strukturalistickým postojem: pokud například nerozumíme, jak může v dané době lékařská zpráva vůbec být považována za lékařskou zprávu, neznamená to ještě, že nemůžeme odhalit na základě isomorfie strukturu, symetrický řád, který je zkoumanému inherentní. Obecně řečeno: zdánlivě nepřehledná hra diferencí uvnitř diskursu je nakonec vždy podřízena bytí nějakého řádu, struktury, kterou lze přesně analyzovat.

Podle Foucaulta ve všech těchto rovinách (ideologie, ekonomika atd.) vše tehdy šlo k náhlému zlomu – k reorganizaci nemocnic, převratu ve výuce medicíny, vědecké teorii i praxi. Čili k „epistemologickému zlomu“, jak to později vyjádří. Symbolem tohoto zvratu je potřeba pitvat mrtvolu a s tím spojený požadavek lékařského pohledu, který proto, aby pochopil symptomy nemoci v celé šíři, musí jejich pramen hledat v „hloubce těla“. Aby lékař mohl „vědět“, musí „vidět“.

Otevřením mrtvolu, jak uvedl v roce 1801 otec moderní histologie a patologie M. F. X. Bichat, mizí jakási „temnota“, kterou nedokázalo rozptýlit pouhé pozorování. Ve slavné kapitole *Zrození kliniky* nazvané „Otevřete nějaké mrtvolu“ Foucault uvádí ilustrativní příklad iluze „počátku“ moderní medicíny. Nikoli náhodou bude Foucault později (v *Archeologii vědění*) zdůrazňovat, že s pojmem mystického počátku je třeba skoncovat.

S příchodem osvícenství má totiž podle dějin medicíny i smrt právo na to, aby byla osvícena čistým světlem rozumu a stala se pro filosofickou mysl objektem a také zdrojem vědění. Zkoumající pohled lékařů se zaměřuje na mrtvé tělo, „kořist červů“, které se tak proměňuje na plodný zdroj medicínských pravd. „Vědění se spřádá tam, kde se rodí larvy.“ (150) Takto se podle Foucaulta vidí právě moderní lékaři a podle jeho slov je tato rekonstrukce historicky falešná. Nejen že lékařům v klasickém věku nečinilo problém mrtvolu pitvat. Tato iluze má

⁴ H. Dreyfus – P. Rabinow, *Michel Foucault. Za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*, Praha 2010, str. 46.

⁵ Tamt.

podle Foucaulta přesný smysl, fungovala jako jakési „retrospektivní ospravedlnění“. Jestliže měly staré víry po tak dlouhou dobu takovou moc zakazovat, je to proto, že lékaři museli z podstaty své vědecké touhy cítit potlačovanou potřebu otevírat mrtvá těla. Podle Foucaulta je zde „místo omylu a mlčenlivý rozum, který jej učinil, se ho tak neustále dopouští: ode dne, kdy bylo uznáno, že poškození vysvětlují symptomy a že klinika je založena na patologické anatomii, bylo také třeba odvolat se na pozměňenou historii, v níž otvírání mrtvol, přinejmenším ve jménu vědeckého nároku, předcházelo konečně pozitivnímu pozorování nemocných; potřeba poznat smrt již musela existovat, když se objevila starost o porozumění živému. Od základu tak bylo vymyšleno temné pitevní zaklínání, bojující a trpící církev anatomie, jejíž skrytý duch umožnil kliniku předtím, než se sama vynořila v řádné, uznávané a denní praxi“ (151).

Foucault v knize poukazuje na historii klinické zkušenosti, na to, jak se utvářela nezávisle na rozvoji anatomie, který v této době nenaráží na žádný principiální odpor „starých věr“. Zakladatel patologické anatomie Giovanni Battista Morgagni v polovině 18. století neměl žádné těžkosti s prováděním pitev. Jak Foucault uvádí: „Anatomie a klinika nejsou stejného ducha: jakkoli se nám to dnes může zdát zvláštní, neboť spojení anatomie a kliniky se nám zdá pevné a založené hluboko v čase, bylo to právě klinické myšlení, co bránilo čtyřicet let medicíně porozumět četbě Morgagniho. Nebyl to konflikt mezi mladým věděním a starými vírami,

ale mezi dvěma podobami vědění.“ (151)

Kromě proměny toho, jak se zachází s tělem a jak se na něj „upírá“ lékařský pohled, zajímá tedy Foucaulta i proměna řádu řeči s tím spojená. Foucault tu podobně jako v *Dějínách šílenství* analyzuje texty P. Pinela, které jsou výrazem tohoto zlomu. Všimá si jejich proklamované snahy o přesný a vyčerpávající popis nemoci a těl, která jsou jejich nositeli. To neodráží pouze proměnu lékařských postupů; s celkovou reorganizací medicíny se mění také pojetí života a smrti (smrt přestává být osudová ve chvíli, kdy Bichat objeví několik malých, „roztroušených“ smrtí) a, jak ukázal výše uvedený ilustrující citát, i samy základy vědění. „Bichat relativizoval pojem smrti tím, že ji snesl z onoho absolutna, v němž se jevila jako nedělitelná, rozhodující a nenávratná událost: nechal ji rozplynout se a rozložit v životě ve formě podrobných, dílčích a postupných smrtí, smrtí tak pomalých, že se završují až po smrti samotné.“ (171)

Podle Foucaulta vzniká epistemologickým zlomem nová struktura, v níž se protínají „prostor, řeč a smrt“. V tomto bodě se anatomicko-klinická metoda konstituuje jako historická podmínka medicíny, jež se prezentuje a je přijímána jako pozitivní. Právě tento moment – vznik struktury, jejímiž klouby jsou smrt, prostor a řeč – je rozhodujícím místem, kterým musel projít „první vědecký diskurs o jedinci“. V něm se též ustavuje možnost poznání jedince: západní člověk se od té doby ustavuje jako „sám pro sebe“ a jako „předmět vědy“. Klíčové je zde pojetí smrti: „V medicíně 18. století

byla smrt koncem života i koncem nemoci. Pokud zůstaly na mrtvole nějaké stopy po nemoci, pak nikdo nedokázal rozlišit, které z nich pocházejí od nemoci a které od smrti. Jejich znaky se navzájem zkřížily v nerozlučitelném zmatku. Patologická anatomie ale musela smrti dát jiný, „racionálnější“, instrumentálnější status.“ (167)

Jedinec v tomto prostoru „sám sebe pojímá v této řeči“ a nabývá v ní a skrze ni své „diskursivní existence“. Tato existence je však vždy ve vztahu ke své vlastní destrukci. Podle Foucaulta totiž „všechny psychologie, i vůbec sama možnost psychologie, se zrodily ze zkušenosti ne-rozumu; medicína, jež může být vědou o jedinci, se zrodila paradoxně tehdy, když v lékařském myšlení zaujala místo smrti“. Závěr knihy nápadně připomíná vyhlášení „smrti člověka jako empiricko-transcendentální dublety“ ze *Slov a věcí*. V tom smyslu, že Foucault v tomto momentu, který popsal, v této možnosti, mohli bychom možná říci v této ambivalenci člověka být zároveň subjektem i objektem vlastního poznání, vidí místo zrodu všech věd o člověku, kde „noc živého se rozplývá ve světle smrti“ (173).

Za hranice komentáře

Ve stejné době vyšel v češtině jeden z nejpodnětějších komentářů k Foucaultovu dílu. Kniha je dílem Foucaultových amerických žáků, současných profesorů v Berkeley, Paula Rabinowa a Huberta L. Dreyfuse. Jedná se podle slov Michela Foucaulta samého o knihu, která jako první přinesla koherentní analýzu jeho díla jako celku.

Kniha Paula Rabinowa a R. Dreyfuse byla napsána v roce 1982, tedy

asi dva roky před Foucaultovou smrtí. Nový archivář s jejími autory osobně spolupracoval, text revidoval a napsal ke knize závěr. Součástí knihy je navíc rozhovor s Foucaultem a připojen je rovněž jeho text o otázce moci.

Autoři Foucaultovu pozici mezi strukturalistickým, fenomenologickým a hermeneutickým proudem shrnují následovně: Foucault se „snažil obejít strukturalistickou analýzu, která zcela eliminuje pojmy významu a nahrazuje je formálním modelem lidského chování jakožto pravidly řízené transformace nevýznamových prvků; snažil se vyhnout fenomenologickému projektu odvozování všech významů ze smysl stanovující aktivity autonomního, transcendentálního subjektu; a nakonec se i vyvarovat pokušení komentáře, jenž se snaží vyčíst implicitní význam ze společenské praxe, stejně jako z hermeneutického odkrývání odlišného a hlubšího významu, jehož jsou si sami aktéři ve společnosti jen matně vědomi“ (20). Vyjádřeno jazykem sémiotiky, „při zkoumání řeči musíme nechat stranou nejen hledisko ‚označovaného‘ (jak jsme byli dosud zvyklí), ale i ‚označujícího‘“ (93).

Podle Rabinowa a Dreyfuse se Foucault ve svých raných dílech (jako je výše zmíněné *Zrození kliniky* či *Dějiny šílenství*) zabýval historicky situovanými systémy institucí a diskursivními praktikami. Diskursivní praktika je to, co je odlišeno od běžných, každodenních řečových aktů (jak bylo naznačeno, Rabinowa a Dreyfusova interpretace Foucaultových myšlenek je z velké části závislá na teorii řečových aktů, a to zejména na teorii řečových aktů u J. Searla a vlastně analytickém přístupu k filosofii vůbec).

Foucaultův zájem je zaměřen na „vážný“ (*serious*) řečový akt, čili na to, co experti říkají, hovoří-li jakožto experti, a hlavně pak na, můžeme říci, hluboké epistemické podloží, které takovéto řečové akty umožňuje. Autoři velmi přesvědčivě ukazují, že díky tomuto metodologickému požadavku dohlédnout samu neartikulovanou možnost formalizace (ovšem z oné neutrální, „historiografické“ pozice, která i formalizaci chápe jako jeden z projevů tohoto podloží) musel Foucault odmítnout kauzální vysvětlení jak strukturalistického přístupu, který je vlastní Chomskému či Lévi-Strausovi (gramatická pravidla jsou formální pravidla, jimiž se řídí praxe, protože jsou nějak uložena v mozku), tak i filosofický postoj vlastní Wittgensteinovi či Heideggerovi, že „lingvistické praktiky samy jsou schopny udržovat a fixovat normy, takže gramatická pravidla jsou pouze popisné aproximace, jak je produkují učitelé a jazykovědci“ (140).

Foucaultova pozice je tedy taková, že nezkoumá, zdali to, co říkají vědy o člověku, je pravda či ne, nebo zda tato tvrzení „dávají smysl“, ale snaží se o onu zmíněnou radikální neutralitu, o popsání vážných řečových aktů z pozice toho, kdo tyto řečové akty „nepoužívá“. Rabinow a Dreyfus pak v archeologické metodě nacházejí následující paradox: „Jakkoli se Foucault upsal čisté fenomenologii a jejímu dvojímu uzávorkování, je si patrně vědom toho, že diskursivní praktiky nejsou jednoduše pravidelné, nýbrž že také mají moc formovat objekty a subjekty. Nadto se zdá být jasné, že regularity, které popisuje, nejsou jenom nahodilá uspořádání, která jsou

čitelná z povrchu diskursu, ale že musí být dokladem nějaké hlubinné systematické regulace. Jelikož však v tomto studiu zaujímá stanovisko, že diskursivní praktiky jsou autonomní a určují svůj vlastní kontext, nemůže hledat regulativní moc, která jako by řídila diskursivní praktiky vně těchto praktik samotných.“ (142–143) Jednodušeji řečeno: „Přestože se regularita diskursivních praktik zdá být výsledkem toho, že jsou ovládnány, určovány a kontrolovány, ačkoliv by podle předpokladu měly být autonomní, archeolog musí připsat kauzální účinnost právě těm pravidlům, která popisují tuto systematickosti praktik.“ (143) Řečeno nejjednodušeji: archeolog je rozpolceným divákem, který jak sdílí, tak popírá vážný význam, „motivující produkci sítě diskursů, jež zkoumá“ (152).

Foucault se tedy snažil o neutralitu, kterou, jak ukazují Rabinow a Dreyfus, nelze udržet: „Jestliže v době, kdy psal *Archeologii vědění*, se Foucault podobně jako Husserl ztotožňoval s distancovaným pozorovatelem a přirozený, čili zaujatý postoj pokládal za naivní, později jako Maurice Merleau-Ponty dojde k názoru, že zaujetí není naivní, nýbrž nevyhnutelná, že jsme ‚odsouzeni k významu‘ a že musíme brát vážně naši interesovanost; pochopí, že idea distancované pozice archeologa jakožto ‚privilegium myslitele‘, stejně jako myšlenka, že zákony vzácnosti činí význam povrchním, jsou naivní a že vlastně samy potřebují vysvětlení.“ (148)

Komentář v těchto místech (kapitola *Metodologické selhání archeologie*) velmi subtilně popisuje proměnu Foucaultova metodologického přístupu a jeho vnitřní dynamiku, poukazuje

na problém, který jednak přiměl Foucaulta striktně archeologickou metodu opustit, a jednak to, co se Foucaultovými slovy řečeno začalo klást ve své nahotě o něco později – otázku moci.

Lze souhlasit s Rabinowem a Dreyfusem, že společně s „vážností“ ponechává Foucault do jisté míry stranou praktiky podmíněné institucemi – avšak lze i dále domyslet, co vlastně Foucault dělá, když mluví v *Archeologii* o objektech diskursu. Nedělá nic jiného, než že se snaží zcela potlačit to, co bude jeho příští práci určovat, tedy právě moc. Proto do jisté míry dá přednost genealogii před archeologií. Přitakání moci, setkání se s její mohutností, s mocí, která nejenže je samozřejmě přítomna v institucích, ale jak se zdá, naprosto a s největší možnou subtilitou prostupuje takřka veškeré (i jazykové) jednání. Takovéto zjištění si samozřejmě žádá nejen změnu cíle analýzy, ale i změnu její transformaci metody. Proto tedy od „archeologie ke genealogii“ – od strukturalismu nazpět k Nietzsche, nebo, jak se bude vyjadřovat G. Deleuze, od *Archivu k Diagramu*. Můžeme citovat Foucaulta samého, který v jednom rozhovoru po vydání *Archeologie vědění* uvedl, že „to všechno se vynořovalo, jako by to bylo napsané neviditelným inkoustem, který začne na

papíře vyvstávat, když se užije správný reagens: a tím bylo slovo moc“.⁶

Metodologický přístup archeologa však ve Foucaultově práci zůstává. Jak uvádějí Rabinow a Dreyfus, *archeologie je technikou genealogie* – archeologie dokáže izolovat „objekty diskursu“.⁷ Diskursivní objekt si můžeme u Foucaulta představit např. jako duši, jak je definována v *Dohlížet a trestat*, tj. zhruba řečeno jako živel, na němž se artikuluje účinky moci. Je to objekt, nad kterým bylo vystavěno ohromné množství teorií, vykonáno nesčetné množství promluv, které se ptaly po její existenci, hovořily o péči atd. Foucault „duši“ izoluje od otázek po její smrtelnosti či nesmrtelnosti a definuje ji právě jako „živel“ – diskursivní objekt, který řečeno s Deleuzem obsahuje „své vlastní funkce objektu, subjektu a pojmu jako své ‚derivate‘“. Genealogie a archeologie se stane tím, čím byla pro Foucaulta ve slovech a věcech etnologie a psychoanalýza, totiž „antivědou“. Na následujícím citátu si můžeme povšimnout proměny slovníku Foucaultovy metody, právě té změny, kterou popisují Rabinow a Dreyfus. Archeologie není zcela zavržena, ale je podřízena genealogii. Archeologický popis doplňuje genealogická vzpoura:

6 Podle D. Eribon, *Michel Foucault 1926–1984*, str. 168.

7 Připomeňme, že tyto objekty jsou tím, k čemu se vztahuje výpověď. Jak dodává Deleuze, diskursivní objekt „není žádným způsobem odvozen od viditelného stavu věcí, nýbrž z výpovědi samé. Je to odvozený objekt, dokonale definovaný hranicemi průběhů variace výpovědi, která je jeho primitivní funkcí. Důsledkem je, že tu není nic, podle čeho by bylo možno rozlišovat mezi různými typy intencionality, z nichž některé by mohly být odvozeny ze stavu věcí, zatímco jiné by mohly být prázdné, tedy obecně fiktivní či imaginární (potkal jsem jednorozce) anebo úplně absurdní (hranatý kruh)“; viz G. Deleuze, *Foucault*, Praha 2003, str. 20–21.

„Genealogie jsou, velmi přesně řečeno, antivědami. Nikoli proto, že by se dožadovaly lyrického práva na neznalost nebo na nevědění, nikoli proto, že by se jednalo o odmítání vědění nebo že by vstupovala do hry, byla zdůrazněna prestiž nějaké bezprostřední zkušenosti, kterou si vědění ještě neosvojilo. O toto nejde. Jde o vzpouru vědění. Ani ne tolik proti obsahům, metodám nebo konceptům nějaké vědy, ale nejprve a především o vzpouru proti centralizujícím mocenským důsledkům, jež se vážou k instituci a provozu vědeckého diskursu, který je organizován v nitru takové společnosti, jako je ta naše. ... Genealogie musí bojovat právě s dů-

sledky moci, jež jsou vlastní diskursu, který je považován za vědecký.“⁸

Jelikož kniha byla napsána a vyšla ještě před tím, než Foucault zemřel, a autoři ještě neznali II. a III. díl *Dějin sexuality* tak podrobně jako předchozí díla, nenalezneme v knize rozbor Foucaultovy závěrečné perspektivy analýz moci jakožto technik utváření a rozumění „já“. Jisté vodítko však nabízí text Michela Foucaulta připojený ke knize (*Subjekt a moc*), otevírající otázku pastýřské moci, a zejména rozhovor nazvaný *O genealogii etiky*, v němž se Foucault vyjadřuje k otázkám spojeným s antikou a křesťanstvím.

Martin Švantner

⁸ M. Foucault, *Je třeba bránit společnost*, Praha 2005, str. 25–26.