

Michel Foucault

Slova a věci

Archeologie humanitních věd

(Les Mots et les choses. Une Archéologie des sciences humaines, 1966)

Přelomová kniha francouzského filozofa a epistemologa vymezující podmínky a pravidla (historická a priori), za nichž se utvářely vědy (biologie, politická ekonomie, filologie) od 16. do 19. století, včetně důsledků pro současný stav myšlení. Zaměřuje se na způsobu reprezentace věcí a fungování řeči jako operátora jejich uspořádání nebo řádu.

V Předmluvě (7–16) autor objasňuje svou inspiraci Borgesovým textem citujícím „jistou čínskou encyklopedii“ dělící zvířata mj. na: „a) patřící císaři, b) balzamovaná, c) ochočená, d) selátka [...], i) mrskájící sebou jako šilena [...], k) namalovaná velmi jemným štětcem z velbloudí srsti [...]“ (7).¹ Taková klasifikace evidentně protičeí tradičním způsobům západního myšlení, poznávání a řazení jsoucnen — a vyvolává otázku, na niž odpovídá Foucaultova kniha: jaká byla od 16. století západoevropská zkušenost řádu a čím se tato zkušenost stala? Autorovou snahou však nebylo analyzovat dějiny idejí nebo věd, nýbrž „archeologicky“ prozkoumat „epistemologické pole, *epistémé*“² s cílem objevit takové konfigurace (rozvržení) obecného prostoru vědění, které byly historickými „podmínkami možnosti“ různých forem empirického poznání (13). Při průzkumu tohoto pole se ukázaly dvě velké diskontinuity. První z nich zahájil přibližně v polovině 17. století tzv. klasický věk, během něž existovala koherence mezi teorií reprezentace a teoriemi řeči, přírodních řádů, bohatství a hodnoty. Druhá je lokalizována na začátek 19. století, kdy se otevřel věk naší modernity, „do nitra věcí proniká hluboká historicita“ (14), formy řádu izolovaných věcí vyplývají z kontinuity času. Předznamenáním první části knihy (19–225) je 1. kap. Dvorní dámy³ (19–31), předkládající komplexní analýzu Velázquezo-va slavného obrazu. Foucault v ní objasňuje proces klasické reprezentace (zobrazení) prostřednictvím tří rozptýleně pojatých elementů prostoru: zobrazovaného objektu (královský pár), subjektu, jenž zobrazuje (malíř), a subjektu, kterému je zobrazení určeno (divák). Královský pár se odráží v zrcadle uprostřed obrazu, malíř stojí před plátnem a divák je na pozadí plátna zastoupen postavou stojící na prahu dveří. Obraz předvádí proces zobrazení — je to reprezentace reprezentace —, nemůže však

1 Východiskem pro zpracování hesla byl originální text, snažíme se však respektovat již zavedené překlady Foucaultových pojmů, přihlížíme k stávajícímu českému i slovenskému překladu *Slova a věci* i k dalším titulům (zvl. *Archeologii vědění*, Paris 1969, č. 2002). Nesnadnost adekvátního převodu ukazuje, že imanentní součástí této knihy je také otázka její interpretovatelnosti v jiném jazyce.

zobrazit toho, kdo tento obraz funduje, tedy toho, pro něž zobrazení z reálného místa existuje. „Místo krále“, které je také místem diváka a malíře, není ve Velázquezově konstrukci myšleno. Člověk jakožto subjekt reprezentace (král, divák i malíř), v níž se sám reprezentuje nebo poznává jako obraz či odraz, v tomto „zobrazení zobrazení“ chybí. Ocítá se v jakémsi slepém bodě, z něhož, jak Foucault uzavírá v 9. kap., kde se k Velázquezovi vrací, klasické myšlení nevykročí.

První pojmy Foucaultovy archeologie vědění přináší rozbor renesanční *epistémé* ve 2. kap. Próza světa (rozčleněné, podobně jako ostatní, do několika podkapitol). Tato analýza oponuje představám o předvědeckém renesančním myšlení, jakkoli ho odděluje od systému následujícího klasického věku. Ve vědění západní kultury tohoto období má stěžejní úlohu pojem podobnosti konkretizovaný ve čtyřech modalitách: 1) Shoda (*convenientia*): „konvenující“ věci se podobají díky prostorovému přiblížení, vzájemnému doteku: „rostlina komunikuje se zvířetem, země s mořem, člověk se vším, co ho obklopuje [...] mech raší z lastur, rostliny rostou v paroží jelenů“ (33). 2) Soutěživost (*aemulatio*) je druh shody působící na dálku: „Soutěživost má v sobě cosi z odrazu a zrcadla: skrze ni si ve světě rozptýlené věci dávají odpověď“ (34), např. tvář soutěží s nebem, slabý jas lidských očí odráží velkou záři slunce a měsíce. 3) Analogie, v níž se překrývají *convenientia* i *aemulatio*, je podobnost vyvstávající ze vztahu jak napříč prostorem, tak přízpůsobením nebo svazkem. Privilegovaným bodem nekonečného a mnohoznačného světa analogií, umožňujících sblížovat všechny figury světa všemi směry, je člověk, jímž vztahy procházejí, aniž by se narušovaly. 4) Sympatie/antipatie — tyto párové komplementární figury vytvářejí principy identifikace a diferenciací toho, co si je podobné. Zatímco sympatie „svobodně působí v hloubkách světa“ (38) a je s to okamžitě sblížit i ty nejbudnější věci, antipatie drží věci v izolaci a brání jejich přízpůsobování. Dvojice je v rovnováze proto, aby umožňovala přiblížování věcí a zároveň jim zajišťovala jejich specifičnost. Podobnost, na níž spočívá renesanční systém mikrokosmos/makrokosmos, nezůstává skryta: k vnitřním, neviditelným analogiím odkazují na povrchu věcí zjevné znaky: „Bez znamení (*signatury*) není podobnosti“ (41). Univerzum je pokryto znaky, které se nepřímou podobají tomu, co označují (např. na rostlinách nacházíme signatury vypovídající o tom, jaké orgány léčí). Renesanční vědění, vytvářející mezi znakem a označovanou věcí vztah podobnosti, se opírá o pojetí přírody jako rozlehlého celku věcí, které je nutno (umět) „číst“. „Poznávat znamená tedy interpretovat“ (47). Protože je mezi jazykem a světem hluboká sounáležitost, vědění se stává

2 Definici *epistémé*, platnou i pro *Slova a věci*, podává Foucault v *Archeologii vědění*: nejde ani tak o formu poznání nebo typ racionality sjednocující nejrůznější vědy jako spíše o soubor vztahů, které lze v dané době mezi vědami objevit, „jestliže je analyzujeme v rovině diskurzivních pravidelností“ (*Archeologie vědění*, cit. dílo, s. 250). Jedná se tedy o rekonstrukci systému vztahů, které vytvářejí historická a priori různých epistemologických figur vypracovaných jednotlivými vědami.

3 V českém překladu *Dvořáně*, titul obrazu z r. 1656 ovšem zní *Las Meninas*.

hermeneutikou nebo komentářem. Foucault podtrhuje, že toto spojení, vyjadřované složitou ternární organizací — 1) formální oblast znamení; 2) obsah, který tato znamení ohlašují; 3) příbuznost spojující znamení s označovanými věcmi — zaniklo se vznikem nového uspořádání v 17. století, kdy se slova a věci oddělily a systém znaků se změnil na binární.

Ve čtyřech následujících kapitolách (3. kap. Reprezentovat, 60–91; 4. kap. Mluvit; 5. kap. Třídít; 6. kap. Směna) autor systematicky zkoumá klasickou *epistémé*. Tomuto vnitřně provázanému celku předchází rozbor Cervantesova Dona Quijota (60–64), vysvětlující radikální transformaci jak formy, tak obsahu renesančního vědění na konci 16. století. Obě části románu totiž podtrhují historický rozestup mezi dvěma režimy myslitelného, mezi dvěma mody bytí: Don Quijote, sám kopie znaků předepsaných rytířskými romány, žije jen v prostoru analogie, kde ustavičně hledá příbuznosti a pravdy stanovené knihami. V reálném světě, jímž tento „znak“ bloudí, se však písmo a věci už nepodobají. Přesto se jazyk nestal zcela bezmocným, protože ve druhé části knihy hlavní postava musí zůstat věrná již známému modelu, který sama v první části vytvořila, čili znázorňovat reprezentující schopnosti jazyka, jenž tak vstupuje do stavu „osamělé suverenity“ (62), ze kterého se pak rodí nová literatura.

V nově seřazeném epistemologickém a ontologickém řádu je hledání podobností v zásadě vystřídáno analýzou a uspořádáním diferencí. Znak se již nemusí podobat tomu, co označuje, ale musí *to* reprezentovat (v podobě ideje věci, kterou označuje) a zároveň reprezentovat své pouto s tím, co reprezentuje (72–81). Reprezentace něco reprezentuje jen potud, pokud se sama reprezentuje jako reprezentace. Toto pro klasickou teorii znaků podstatné zdvojení je vyjádřeno paradigmatem tabulky — soudržným a přehledným prostorem vytvářejícím vztah znaku k jeho obsahu a k jiným znakům. Epistemologický mechanismus také nově zhodnocuje funkce imaginace a podobností (81–86). Díky imaginaci se bující podobnosti, bez nichž by ovšem věci nemohly být reprezentovány, řazeny a vzájemně odlišeny, spojují s řádem reprezentace. Obecnou konfiguraci klasického vědění i hlavní epistemologické operátory empirického poznání (86–91) představují *mathesis* (univerzální věda o pořádku), *taxinomia* (věda o empirických řádech v oblasti jazyka, přírody a směn) a genetická analýza těchto řádů.

Na rozdíl od interpretativní promluvy renesance je charakteristickou vlastností řeči klasického období (řeči, jež analyzuje) diskurzivnost reprezentace (4. kap. Mluvit, 92–136), tzn. schopnost reprezentovat verbálními znaky mentální reprezentace a dávat větnou (tzn. sukcesivní) podobu simultánním myšlenkám.

V tomto smyslu „je řeč analýzou myšlení“ (97). Její rozdílné funkční segmenty, propozici (Foucault tu svůj výklad opírá o teorii slovesa), artikulaci (dává obsah čisté, dosud prázdné verbální formě propozice), designaci (pojmenování, jehož úkolem je diferencovat věci) a derivaci (odvozování, které ukazuje kontinuální pohyb slov od jejich původu), pak pojímá Foucaultův „čtyřstěn“ řeči (131–136). Ten dokládá, že se klasická teorie jazyka organizuje kolem jména, středobodu čtyřstěnu, k němuž se sbíhají všechny struktury jazyka. „Základním úkolem klasického diskurzu je připsat věcem jméno a tímto jménem pojmenovat jejich bytí“ (136). Tuto průhledně reprezentující řeč však později narušuje literární jazyk, který zvl. v Sadově podání zneprůhledňuje jméno a snaží se pojmenovat nereprezentovatelné.

V kap. Třídít (137–176) Foucault ukazuje, jak se ustavila přírodní historie jako věda na základě nového způsobu „spojování věcí s pohledem a diskurzem“ (143), a to prostřednictvím dvou operací: 1) diskurzivní artikulace viditelné struktury; 2) klasifikace přírodních bytí podle jejich taxonomické povahy. Z Foucaultova „archeologického“ pohledu, vztahujícího taxonomickou klasifikaci hlavně k teorii řeči (v klasickém období jsou teorie řeči a teorie přírody izomorfní), se tak nyní přírodní historie vynořuje jako diskurz o přírodě (diskurz kontinua přírody), a proto do ní nelze promítnout žádnou filozofii života nebo myšlenku evoluce.

Poslední kap. 1. části knihy, Směna (177–224), se zaměřuje na epistemologickou změnu, během níž ekonomické myšlení 16. století přechází v klasický merkantilismus. Osou „ekonomie“ klasického věku je sféra bohatství. Na základě teorie hodnoty a směny Foucault vytváří síť mezi touto sférou a oblastí řeči; např. slovo peníze umožňuje reprezentovat více ekvivalentních věcí (výrobek, práci, míru pšenice, část příjmu), „stejně jako má obecné jméno schopnost reprezentovat více jednotlivin, více druhů, více rodů atd.“ (197). Poté Foucault rekapituluje organizaci řádů v klasickém období a podtrhuje izomorfismy mezi rozdílnými oblastmi vědění (214–221). V samotném závěru poukazuje na příznaky (Sadovo psaní) ohlašující ústup tohoto do sebe uzavřeného reprezentativního diskurzu v souvislosti s „osvobozením jazyka, žijícího člověka a potřeb od reprezentace“ (222).

2. část knihy (229–398) analyzuje moderní *epistémé* jako věk myšlení Historie, kdy už vědění nerozvíjí svou síť v horizontálním a plošném rozměru tabulky, ale sestupuje po vertikále věcí, aby zvýraznilo skryté jádro jejich historicity. Nejprve Foucault rozebírá analogické změny na přelomu 18. a 19. století (7. kap. Meze reprezentace, 229–261) ve třech empirických oblastech (ekonomie, přírodní historie, řeč) odpoutávajících se

od předchozí reprezentace podle své vlastní nutnosti a vnitřních vývojových zákonů (čas ekonomie u Adama Smithe; rozdělení přírodní historie na organickou a anorganickou; systém flexe v jednotlivých jazycích a jejich komparace). Tento přechod Foucault dále vztahuje ke Kantovu myšlení, které funduje jednotu a nezbytnost nové konfigurace vědění na základě „odstupu jsoucna vzhledem k reprezentaci“ (258), protože se souběžně vynořilo transcendentální téma (metafyzika předmětu, resp. jeho základů) a nové empirické pole pozitivního poznání. Vznikla tak fundamentální korelace mezi transcendentálním a empirickým. Ta sice v 19.–20. století nabyla různých forem, ale z jejich rekonstrukce pro Foucaulta vyplývají dvě obecná zjištění: 1) filozofický prostor modernity je vymezen — alespoň do začátku 20. století, resp. až k Henrimu Bergsonovi — trojúhelníkem „kritika — pozitivismus — metafyzika objektu“ (258); 2) naproti tomu fenomenologie, situující se do nejednoznačného pole moderního myšlení, váhá mezi formální a empirickou verzí transcendentálního, je rozpolcena mezi tendencí k formalizaci a antropologickým zaměřením.

8. kap. Práce, život, řeč (262–313) navazuje na předchozí zkoumáním, jak se pro moderní myšlení příznačné transcendentální téma dotýká empirických polí života, práce a řeči. Pravda pozitivních a zároveň „kvazi-transcendentálních“ objektů se už neutváří prostřednictvím reprezentace, ale v novém vztahu, který je v zastřené formě času spojuje s nimi samými (čas výroby, trvání života, sedimentace řeči). Foucault analyzuje podmínky, za nichž mohla vzniknout politická ekonomie (David Ricardo), moderní biologie (Georges Cuvier) a filologie (Friedrich Schlegel, Wilhelm Grimm, Franz Bopp). Nová jazykověda dekonstruovala klasický čtyřstěn řeči studiem interní organizace a vnitřních proměn jazyků; na rozdíl od obecné gramatiky předchozího období, která vznik řeči svazovala s písmem, je od 19. století řeč pojednávána jako soubor fonetických elementů: „Celé bytí řeči je nyní spojené se zvuky“ (298). Řeč získává status objektu umožňující sledovat ji v historicitě jejích forem, rodí se filologie. Foucault však zároveň sleduje zvláštní kompenzační pohyby (oproti a priori gramatické dispozici jazyka se např. kladou či hledají na ní nezávislé interpretační metody exegeze nebo logiky), které naopak umožnily řeči osvobodit se od objektivní nivelizace a přispěly k rozptylu jejího bytí.

Jestliže „řeč vstoupila přímo a sama o sobě do pole myšlení až na počátku 19. století“ (9. kap. Člověk a jeho dvojníci, 314–354), vynořila se také „v záhadné mnohosti“ (316) a roztržitosti, která nejen zpochybnila její jednotu, ale také vyvolala otázky po základech řeči a významu. Podle Nietzscheho je tuto jednotu nutno

hledat na straně toho, „kdo mluví“ — totiž u toho, „kdo vládne slovem,“ protože v něm „se soustřeďuje celý jazyk“ (317). Moc jazyka tedy byla přisouzena subjektivní instanci. Ještě radikálněji promluvil Mallarmé: básník se „neustále stahuje ze své řeči až natolik, že už v ní nechce vystupovat jinak než jako vykonavatel čírého obřadu Knihy, kde se diskurz komponuje sám od sebe“ (317). Elize „toho, kdo mluví,“ v konstitutivním pohybu básnického slova podle Foucaulta umožňuje, aby se jazyk oddělil od reprezentativních nebo významových záměrů, uzavřel se do svých schopností, a tím se stával autonomním subjektem. I přes rozdíly mezi Nietzsche a Mallarméem vyvstává v jejich díle (a podobně v současné literatuře) společné téma „návratu řeči“ nebo „znovuobjevení velké hry řeči“ (318), k níž se také vztahuje moderní myšlení snažící se uvažovat zároveň jak o bytí jazyka, tak o bytí člověka.

Umožnil-li rozpad klasické analýzy reprezentací novým empirickým vědění (tj. např. biologii vyvstalé z přírodní historie, ekonomii vyvstalé z analýzy bohatství apod.) navrhnout jako těžiště figuru Člověka (v dvojnásobném postavení objektu vědění a poznávajícího subjektu),⁴ pro Foucaulta se tím otevírá pole „analytiky konečnosti“, tj. determinovanosti člověka, jeho ohraničeného bytí. Funkce antropologické konečnosti je jednak konstituovaná (jako negativní dimenze bytí člověka uzavřeného v pozitivních obsazích jazyka, práce a života, které ho limitují), jednak konstituující (podle Kanta je základem poznání těchto pozitivit). Tak se objevuje moderní člověk jako „empiricko-transcendentální dubleta“ (329). Foucault dále odkrývá modalitu antropologického „záhybu“⁵ konečnosti ve spojitosti s dvojnásobnou dimenzí „prožívaného“, s existencí „nepoznaného“, s moderním „cogito“, které už nevede k afirmaci bytí (335), a konečně i ve vztazích mezi bytím člověka a bytím času. Prostřednictvím genealogie moderní filozofie (od Kanta a Hegela po Husserla a → Heideggera) autor především ukazuje kruhový pohyb odhalování, zdvojování a fundování, který odsuzuje moderní myšlení ke konstitutivní nerovnováze.

V poslední, 10. kap. s titulem Humanitní vědy (355–398) Foucault na základě předchozích kapitol definuje moderní epistemologické pole jako „trojhran vědění“: 1) matematické a fyzikální vědy; 2) empirické vědy o životě, jazyce a práci; 3) filozofická reflexe, již s matematickými vědami spojuje formalizace myšlení. Humanitní vědy sice patří k této obecné epistemologické dispozici, existují však jen v projekčním prostoru empirických věd (postupují také podle jejich modelů a pojmů) a myšlení konečnosti; proto nejsou v pravém slova smyslu „vědami“. Zatímco v jiných vědách je explicitním předmětem zkoumání život, práce

4 Na tomto místě se autor vrací k úvodnímu zamyšlení nad Velázquezovým obrazem.

5 Pojem—metafora „záhyb“ (franc. *le pli*) se v novodobé filozofii objevuje poměrně často (Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty, Gilles Deleuze, Jacques Derrida), i když s různým významem. U Merleau-Pontyho vyjadřuje bytí subjektu ve světě, nikoli naproti světu. Znamená sice distanci, ale ne odstup objektivizujícího pohledu, je to distance záhybu vzhledem ke kusu látky; záhyb je její modifikací — je odchylkou, vybočením, výdutí v kontinuu, není však diskontinuitou. Deleuze ve své knize o Foucaultovi (G. Deleuze, *Foucault*, Praha 1996 [1986]) pokládá pojem „záhyb“ za klíč k foucaultovské problematice moci a subjektivace (téma vnitřku je jen záhybem vnějšku), ačkoli u samotného Foucaulta „záhyb“ není ani tak častý, ani jasně konceptualizovaný.

a řeč člověka, humanitní vědy se zabývají člověkem vytvářejícím reprezentace svých potřeb a společnosti, člověkem až ve vrstvě „už projevených chování, postojů, gest, už vyslovených nebo napsaných vět“ (365). Je jim tedy vlastní forma „zdvojení“ konstituovaných vědění, která už přejímají v dimenzi reprezentace. Proto je postavení humanitních věd „meta-epistemologické“; nevede však k vytvoření formalizovaného diskurzu, nýbrž „noří člověka [...] do nekonečné eroze času“ (366); přesnější by tak bylo mluvit o jejich postavení „ana-“ nebo „hypoepistemologickém“ (366). Analýza velkých teoretických oblastí psychologie, sociologie, literatur a mýtů pak Foucaultovi umožňuje rekonstruovat jejich epistemologickou pozitivitu prostřednictvím tří modelů založených na konceptuálních párech funkce a norma, konflikt a pravidlo, význam a systém (369).

Archeologii humanitních věd završují úvahy o aktuální psychoanalýze a etnografii, které symetrickým zdůrazňováním nevědomého psychismu a kulturního nevědomí unikají zákonu reprezentace převládajícímu v psychologii a sociologii. K tomu také dochází současným posilováním lingvistického paradigmatu. Vzhledem k tomuto „návratu“ řeči, ohlašovanému velmi odlišně strukturální lingvistikou a literární zkušeností, bude podle autora eventuálně možná přestavba pole humanitních věd. Na konci knihy Foucault klade „nezodpověditelné“ otázky, které by však podle něj mohly otevírat cestu k budoucímu myšlení: Jestliže se figura člověka zrodila tehdy, když zmizel diskurz, lze pak analogicky předpokládat, že rostoucí zájem o jazyk povede k zániku člověka, kterého nahradí (zatím nemyslitelné) bytí znovu sjednocené řeči? Závěrečné, fatální věty *Slov a věcí* tuto hypotézu ještě zvýrazňují: protože je člověk teprve nedávným objevem, k němuž došlo v důsledku změn ve fundamentálním rozvrhu vědění, může s rozvratem tohoto uspořádání zmizet i on jako „tvář z písku na břehu moře“ (398).

Michel Foucault definoval své knihy jako „kritické dějiny myšlení“⁶ — dějiny proto, že se v nich nepostupuje *modo philosophico*. Empirický výzkum si tu totiž osobuje právo oponovat transcendentální dimenzi nebo pochybovat o pravdě obecnin (filozofická strategie *Slov a věcí* je však přesto patrná). Foucaultův skepticismus⁷ je předpokladem kritiky ve dvojím smyslu. V kantovské tradici je to předně kritika poznání, u Foucaulta však — na rozdíl od Kanta — založená na historické hermeneutice. Od této kontemplativní kritiky odhalující měnící se skutečnosti klamavých všeobecností, např. idejí Rozumu, Moci, Dobra či Smyslu, lze také přecházet k aktivní kritice jejich politické legitimacy (připomeňme, že Foucault sám byl, zvl. v 70. letech, politickým

6 *Dits et Écrits* 4, Paris 1994, s. 632.

7 Nikoli nihilismus, subjektivismus nebo relativismus, z nichž byl obviňován.

aktivistou či „angažovaným intelektuálem“).⁸ I když minulost byla pro Foucaulta „hřbitovem pravd“, jeho myšlení z toho nevyvozovalo marnost všeho, ale pozitivitu dění (nastávání). „Nic není zbytečné, výplody lidského ducha nemají nic jiného než pozitivnost, protože existovaly; jsou stejně tak zajímavé a pozoruhodné jako výtvoři přírody, květiny, zvířata, které ukazují, čeho je schopna.“⁹ Foucault nevěří v univerzálie, např. ve velké a definitivní pravdy té či oné epochy; podle něj jsou pouze singularity. Proto mj. nelze rozhodnout, jaká je pravá cesta lidstva nebo jaký je smysl jeho dějin. Podobně jako Ludwig Wittgenstein odmítá Foucault pravdu jako *adaequatio mentis et rei* s přesvědčením, že „něco v nás“ (diskurz) a místo nás více myslí, než bychom si mysleli my sami. Obdobně jako historikové nebo Max Weber se ve své archeologické kritice či genealogické „historii“ zkoumající empirické fenomény blíží k spontánnímu nominalismu. Není-li však absolutno či transhistorické téma alespoň zatím v našem dosahu, nevyplývá z toho pro Foucaulta ani tak relativismus, s nímž bývá obvykle spojován, jako spíše úsilí o vědeckost, o empirické a neustále provizorní pravdy. Přístupná je tedy v jeho pojetí pravda empirických fakt, na jejichž základě vznikly lingvistika, ekonomie, sociologie a etnologie, které zkoumají specifické oblasti pozitivit formující lidi (žijící, pracující, mluvící) v každé chvíli, aniž by usilovaly o obecnou koncepci člověka.¹⁰

Právě v tomto kontextu a také vzhledem k rozhodujícímu zlomu v dějinách poznání, který pro Foucaulta představuje Nietzsche jako přerušeni metafyzické a platonské tradice, je nutno nahlížet na zdánlivě provokativní závěr *Slova a věci* ohlašující „zánik člověka“, jenž ve své době vzbudil tolik pohoršení. Tento „anti-humanismus“ ve skutečnosti a striktně v rámci Foucaultovy archeologické srovnávací metody podněcuje k otázce (směru výzkumu), z čeho je člověk (nikoli metafyzická entita Člověk) „udělán“. Nemíří tedy k heideggerovskému tázání po „bytí člověka“, ale k průběžnému odhalování procesu, v němž dochází k (sebe)konstituování nebo aktu autostylizace lidského subjektu.

Slova a věci, analyzující celek vědění, které se od renesance až po moderní dobu konstitovalo vzhledem ke sféram života, práce a řeči, znamenají podstatnou etapu jak v díle M. Foucaulta, tak v současném myšlení. Tato náročná, složitě konstruovaná kniha, napsaná neobvyklým stylem spojujícím oslnivou erudici s metodologickou důsledností, byla po svém vydání vnímána jako jakýsi manifest strukturalismu namířený proti humanismu sartrovského typu, přičemž její význam byl často redukován na zjednodušenou (a pohodlnou) tezi o „smrti člověka“. Tak mohly být výsledky Foucaultovy reflexe — s poukazem na myšlení toho, co je „za“ člověkem (figury nadčlověka nebo nevědomí) — ztotožňovány

⁸ Srov. P. Veyne, *Foucault. Sa pensée, sa personne*, Paris 2008, s. 60–62.

⁹ Tamtéž, s. 62.

¹⁰ Srov. U. J. Schneider, *Michel Foucault*, Darmstadt 2004, s. 79.

s úsilím Nietzscheho, → Lévi-Strausse, → Lacana. Foucault, kterého předchozí práce charakterizovaly spíše jako historika psychologie a medicíny, vstoupil náhle *Slovy a věcmi* na filozofické proscénium jako představitel nové reflexe, i když dobové polemiky a debaty spjaté s otázkou strukturalismu namnoze zamlžily nebo zúžily originalitu tohoto epistemologického a kritického díla, zvláště když mohlo být považováno za jakési autorovo přechodné „vybočení“ z předchozího směru výzkumu poté, co na tento směr navázal analýzami moci, sexuality a subjektivace.

Vydání

Les Mots et les choses. Une Archéologie des sciences humaines, Paris 1966, 1969, 1984, 1986, 1989, 1990, 1992, 1993, 1994, 2005, **2008** (z tohoto vyd. citováno). *As palavras e as coisas. Uma arqueologia das ciências humanas*, Lisboa 1966, 1968, 1981, 1985, 1988, 1991, 1998, 2005. *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Milano 1967, 1970, 1978, 1980, 1985, 1988, 1994, 1996, 1998, 1999, 2004, 2006, 2007, 2009, 2010. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México 1968, 1971, 1974, 1977, 1991, 1997, 2001; Barcelona 1985; Madrid 1997, 2006. *The Order of Things. An Archaeology of the Human Sciences*, London – New York 1970, 1971, 1973, 1974, 1977, 1989, 1992, 1994, 2001, 2002, 2004, 2006, 2007. *Die Ordnung der Dinge: Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt/M. 1971, 1974, 1978, 1980, 1983, 1984, 1986, 1988, 1989, 1990, 1991, 1993, 1994, 1995, 1997, 1999, 2000, 2002, 2003, 2006, 2008, 2009. *Riječi i stvari. Arheologija humanističkih nauka*, Beograd 1971. *De woorden en de dingen. Een archeologie van de menswetenschappen*, De Bilt 1973. Japonské vyd., Tokio 1974. *Slova i věci. Archeologija gumanitarnych nauk*, Moskva 1977, 1994. *I lexis ke ta pragmata. Mia archeologia ton epistimon tu anthropu*, Athina 1986. *Slová a věci. Archeológia humanitných vied*, Bratislava 1987, 2000. Arabské vyd., Bejrút 1990. *Kelimeler ve şeyler. İnsan bilimlerinin bir arkeolojisi*, Ankara 1994, 2001, 2006. *Cuvintele și Lucrurile. O arheologie a științelor umane*, București 1996. *Tingenes orden. En arkeologisk undersøkelse av vitenskapene om mennesket*, Oslo 1996, 2006. *Ordene og tingene. En arkæologi om humanvidenskaberne*, København 1999, 2003, 2006. *A szavak és a dolgok. A társadalomtudományok archeológiája*, Budapest 2000. Čínské vyd., Šanghaj 2001. *Riječi i stvari. Arheologija humanističkih znanosti*, Zagreb 2002. *Slova i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, Gdańsk 2005. *Slova a věci. Archeologie humanitních věd*, Brno 2007. *Besede in reči*.

Arheologija humanističnĳh znanosti, Ljubljana 2010. *Sanat ja asiat. Eräs ihmistieteiden arkeologia*, Helsinki 2010. Hebrejské vyd., Jeruzalém 2011.

Literatura

J. Patočka, Slova a věci. Rozbor antropologické epochy evropského myšlení v „archeologii“ Michela Foucaulta, *Světová literatura* 1967 (přetištěno v č. vyd. 2007, s. 298–309). F. Wahl, *Qu'est-ce que le structuralisme? La Philosophie entre l'avant et l'après du structuralisme*, Paris 1973. A. Kremer-Marietti, *Michel Foucault. Archéologie et généalogie*, Paris 1974. P. Horák, *Struktura a dějiny. Ke kritice filozofického strukturalismu ve Francii*, Praha 1982. G. Deleuze, *Foucault*, Paris 1986 (č. 1996). D. Éribon, *Michel Foucault*, Paris 1989 (č. 2002). G. Gutting, *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason. Science and the History of Reason*, Cambridge 1989. F. Fortier, *Les Stratégies textuelles de M. Foucault. Un Enjeu de véridiction*, Québec 1997. B. Han, *L'Ontologie manquée de M. Foucault — entre l'historique et le transcendantal*, Grenoble 1998. P. Billouet, *Foucault*, Paris 1999. T. Spargo, *Foucault and Queer Theory*, Cambridge 1999 (č. 2001). M. Marcelli, *Michel Foucault 1926–1984*, Praha 2002. O. Dekens, *L'Épaisseur humaine. Foucault et l'archéologie de l'homme moderne*, Paris 2003. R. Wicks, Literary Truth as Dreamlike Expression in Foucault and Borges's "Chinese Encyclopedia", *Philosophy and Literature* 2003, č. 1, s. 80–98. M. Potte-Bonneville, *Michel Foucault. L'inquiétude de l'histoire*, Paris 2004. P. Barša – J. Fulka, *Michel Foucault. Politika a estetika*, Praha 2005. A. Klawitter, M. Foucault als Ausgangspunkt einer Ontologie der Literatur, *Zeitschrift für Semiotik* 2005, č. 1–2, s. 115–137. P. Sabot, *Lire Les Mots et les choses de M. Foucault*, Paris 2006. P. Veyne, *Foucault. Sa pensée, sa personne*, Paris 2008.

Michel Foucault (vl. jm. Paul-Michel Foucault, 1926–1984)

Francouzský filozof, historik, psycholog a epistemolog, jeden z nejvýznamnějších myslitelů druhé poloviny 20. století, obvykle spojovaný se strukturalismem (jeho dílo je též označováno za postmoderní nebo poststrukturalistické). Vystudoval filozofii a psychologii, které se věnoval v 50. letech, kdy také dlouhodobě působil v zahraničí (Švédsko, Polsko). Zajímal se o epistemologii medicíny i o literaturu. Od 60. let univerzitní dráha (1970–1984 profesorem Collège de France, přednáškové pobyty v USA — Buffalo, Berkeley). Kromě svých teorií o komplexních vztazích moci a poznání se proslavil analýzou sociálních institucí

(psychiatrie, lékařství, vězeňský systém), dějin sexuality a procesů subjektivace. Další díla: *Maladie mentale et personnalité* (1954, reed. s tit. *Maladie mentale et psychologie*, 1962), *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* (1961), *Naissance de la clinique. Archéologie du regard médical* (1963), *Raymond Roussel* (1963), *La Pensée du dehors* (1966), *Ceci n'est pas une pipe* (1968), *L'Archéologie du savoir* (1969), *Surveiller et punir. Naissance de la prison* (1975), *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité 1* (1976), *L'Usage des plaisirs. Histoire de la sexualité 2* (1984), *Le Souci de soi. Histoire de la sexualité 3* (1984).

České překlady

Psychologie a duševní nemoc (1971, 1999), *Dějiny šílenství v době osvícenství. Hledání historických kořenů* (1994), *Diskurs, autor, genealogie. Tři studie* (1994), *Sen a obraznost* (1995), *Myšlení vnějšku* (1996, 2003), *Dějiny sexuality 1. Vůle k vědění* (1999), *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězení* (2000), *Archeologie vědění* (2002), *Dějiny sexuality 2. Užívání slasti* (2003), *Dějiny sexuality 3. Péče o sebe* (2003), *Je třeba bránit společnost* (2006), *Raymond Roussel* (2006), *Zrození biopolitiky* (2009), *Zrození kliniky* (2010). Stati: *Vzdálenost, vid, počátek*, in: P. Kyloušek (ed.), *Znak, struktura, vyprávění. Výbor z prací francouzského strukturalismu*, Brno 2002, s. 257–271; *Metoda*, in: J. Bolton (ed.), *Nový historismus/ New Historicism*, Brno 2007, s. 32–36. Slovensky též: *Toto nie je fajka* (1994, 2010), *Moc, subjekt a sexualita. Výber z článkov a rozhovorov publikovaných v rokoch 1980–1988* (2000).

/zh/