

///// recenze //////////////////////////////////

Pierre MACHEREY, *De Canguilhem à Foucault: La force des normes*. Paříž: La Fabrique 2009, 140 s.

Josef Fulka

Pod titulem *Od Canguilhema k Foucaultovi* se skrývá soubor pěti textů, které Pierre Macherey věnoval dvěma myslitelům normy a normativity, jejichž jména se objevují v titulu. Skutečnost, že o těchto dvou filosofech soustavně psal právě Pierre Macherey, tedy teoretik vzešlý z althusserovské školy, není nijak neologická: právě ve francouzské epistemologii (Bachelard, Canguilhem a později Foucault) hledal Althusser a jeho žáci jednak konceptuální pomůcku pro výklad Marxe (pojmy diskontinuity či epistemologického zlomu se v souvislosti s tímto typem myšlení proslavily) a jednak jakousi protiváhu dominantních existencialistických a fenomenologických tendencí, ovládajících na počátku 60. let francouzské myšlení. Althusser se snažil kromě jiného obohatit marxismus právě o epistemologický rozměr a canguilhemovské či foucaultovské pojetí norem a dějin vědy (ovšem nejen to: při althusserovské reinterpretaci Marxe vstupovala samozřejmě do hry i psychoanalýza, z níž Althusser přejímá pojmy typu

„symptom“ či „předeterminovanost“, ale také filosofie J. Cavaillèse a dalších) mu v tomto ohledu nepochybně poskytlo interpretační prizma umožňující vymanit Marxovu filosofii z „hegelianizujících“ interpretací kupř. sartróvského typu.

Tato fakta jsou jistě dobře známa, ale stojí za to je připomenout i vzhledem k osobně laděnému charakteru Machereyho předmluvy, ve které se náš autor k dobové situaci navrácí, aby vysvětlil, jakým způsobem a z jakých důvodů vstupovali Canguilhem a Foucault do jeho vlastního pole zájmu. Vysvětluje zde však ještě jednu velmi podstatnou věc, související s podtitulem celé knihy: v jeho četbě Canguilhema a Foucaulta je neustále přítomen vliv, který u obou myslitelů není příliš explicitní, totiž vliv Spinozův. Pojem „síla“, který se objevuje v sousloví „síla norem“, je třeba číst ve smyslu latinského *potentia*, a nikoli ve smyslu *potestas*: *potentia* a *potestas* označují ve skutečnosti „dva odlišné, ba dokonce protikladné typy působení či zasahování: dynamika *potentia* je imanentní v tom smyslu, že předpokládá naprostou identitu a simultánnost příčiny a jejích účinků, zatímco reference k moci implikuje transcendenci, uskutečňovanou skrze předchůdnost příčiny ve vztahu k následku“ (s. 9). Toto rozlišení je klasické a nikoho nepřekvapí. Co však už tak

samozřejmě není, je uplatnění zmiňované distinkce na Foucaultovo a Canguilhemovo myšlení, třebaže ani na takovém uplatnění není nic nepochopitelného: jak Canguilhem, tak Foucault se Machereymu v této perspektivě jeví jako myslitelé „imanence normy“, jako představitelé koncepce, v níž norma nemá charakter Zákona přicházejícího z vnějšku a formujícího, limitujícího nebo utlačujícího nějakou předchůdnou materii (ať už se pohybujeme na rovině biologické nebo společenské), nýbrž je něčím, co se utváří souběžně s utvářením svého „předmětu“. „Ani pro Canguilhema, ani pro Foucaulta se normy neprezentují jako formální pravidla aplikovaná zvnějšku na obsahy vznikající nezávisle na nich, nýbrž definují své vzezření a uplatňují svou sílu přímo v rámci procesů, během nichž se jejich látka či předmět postupně konstituuje a nabývá tvar“ (s. 10–11). Zdá se mi, že podobný typ myšlení – navzdory jistě kontextuální odlišnosti – lze v současné době najít u Judith Butler, která se od svých raných hegelíánských tendencí stále více posouvá k právě takovému immanentistickému myšlení normy a v některých ohledech je v tomto směru ještě radikálnější než Foucault, jehož obviňuje z jistého transcendentalismu, díky němuž je norma dosud udržována vně normovaného. Myslet imanenci normy: to je úkol, který si podle Machereyho

stanovuje jak Canguilhem, tak Foucault. Neznamená to však, že by tito filosofové mezi sebou byli jakýmkoli způsobem zaměnitelní. Macherey rozdíl mezi nimi – s maximálním zjednodušením – vyjadřuje tak, že zatímco Canguilhem se soustřeďuje na biologickou stránku fungování a působení norem, Foucault se zajímá o jejich stránku kulturní. Toto zjednodušení je skutečně značné, protože z Canguilhemova myšlení je tak vyloučen jeden z jeho základních předmětů, totiž dějiny vědeckých pojmů a vědecká ideologie, nicméně Macherey v dalších textech přesvědčivě prokáže, že toto počáteční rozlišení bylo prezentováno spíše *ad hoc*.

Pozoruhodné svědectví o tom, jakým způsobem vstupovala francouzská epistemologie do interakce s novou verzí marxismu, formulovanou v rámci althusserovské skupiny, je první a nejdelší text v celé knize, nazvaný „Canguilhemova filosofie vědy. Epistemologie a dějiny věd“ (s. 33–70). Původně se jedná o text prezentace, kterou Macherey přednesl již roku 1963 na École normale a který byl po přepracování publikován v časopise *La Pensée* s Althusserovým úvodem. Jedná se nepochybně o jeden z prvních – ne-li vůbec o první – pokus o syntetickou prezentaci canguilhemovského pojetí epistemologie, vědeckého pojmu a dějin věd. Marxistické „koření“, které do Machereyho textu

neustále proniká – např. tehdy, když Canguilhemův přístup označí za „vpravdě dialektický a materialistický“ (s. 46) – dnes možná může působit trochu otrápaně, ale jednak je vzhledem k dobovému kontextu zcela pochopitelné a jednak rozhodně nedeformuje Machereyho pozoruhodné vhledy do Canguilhemova myšlení, vhledy možná o to pozoruhodnější, že Macherey dokáže skutečně „vydolat“ obecné rysy canguilhemovské epistemologie skrze její dílčí aspekty, rozesté v nejrůznějších textech a přednáškách. Pozastavíme se zde alespoň u několika stránek, na nichž Macherey jasně formuluje vztah dějin vědy a vědeckého pojmu.

„Pojmy přicházejí a odcházejí, ale nikoho by nenapadlo klást si otázku po tomto jejich defilé,“ píše zde Macherey (s. 42). Jako by pojmy existovaly jen proto, že existovat patří k jejich povaze. A přitom právě toto defilé pojmů implikuje paradoxy, které jednoznačně umožňují zpochybnit představu vývoje vědy jako kontinuálního a „logického“ procesu. Jeden z takových paradoxů Canguilhem ukazuje v případě formování pojmu reflexu. Jakmile pojem – například právě pojem reflexu – v rámci vývoje vědy takřikajíc „dozraje“, zpětně si vytváří jakousi umělou prehistorii, která je ve skutečnosti deformací jeho skutečného utváření. Takto se zdá, že pojem reflexu zjevně co do svého původu

odkazuje k mechanistickému kontextu. U Descarta se toto slovo skutečně vyskytuje; problémem ovšem je, že neoznačuje fenomén, který se slovem reflex běžně spojujeme, a především celek Descartova myšlení se svým pojetím živočišných duchů či fungování lidského srdce naopak formulaci pojmu reflexu znemožňuje. Ocitáme se zde tváří v tvář určitému vědeckému mýtu, vědecké ideologii či legendě, která zpětně deformuje pohled na utváření toho či onoho pojmu. Tento způsob chápání dějin vědy spočívá tedy v tom, že vědec „promítá svou přítomnost do imaginární minulosti“ (s. 43).

Canguilhemovým tématem se stává právě tento „život pojmů“, často pulsující pod povrchem slov, jimiž jsou tyto pojmy vymezovány. Pojem totiž není totéž co slovo: slovo slouží jako vehikulum pojmu, ale není s ním spjata nějakým nezrušitelným a neměnným poutem. Macherey mluví o „plastičnosti slov“ (s. 50), která mohou přijímat a přisvojovat si různé pojmy, které vznikají, zanikají a přesouvají se do značné míry nezávisle na přetrvávání slov. Vyjádřeno s jistou licencí, existují dějiny signifikátů, které nejsou totožné s dějinami signifikantů. A jestliže „definovat pojem znamená formulovat problém“ (s. 54), potom jsou tyto dějiny zároveň dějinami otázek a dějinami „přetrvávání problému v řešení,

kteřé pro něho bylo nalezeno“ (s. 55) – dějinami problémů, po jejichž utváření se bude „archeologicky“ pátrat skrze jejich řešení: „Navrátit se k pojmu znamená zviditelnit počáteční otázku, a právě toto je smysl určité archeologie“ (s. 58).

Macherey jde tak daleko, že na tomto místě mluví o jakési „teorologii pojmů“ (s. 59): nejde o to vidět v pojmech řešení problémů (a v tom by se zřejmě Canguilhem rozešel s Kuhnem), nýbrž vidět je jako útvary, které jsou v průběhu času soustavně zpracovávány spíše nevěděním než věděním. Pojem, který se zpětně ukáže jako životaschopný, se na počátku může jevit jako zcela aberantní, a to proto, že si tehdy dosud neutvořil žádné teoretické pozadí, skrze něž by své životaschopnosti mohl nabýt. Pochopíme pak, proč Macherey může spolu s Bachelardem mluvit o epistemologické hodnotě nepravdivého: pohyb dějin se totiž „nevysvětluje na základě ideální přítomnosti pravdy, nýbrž pouze na základě její reálné nepřítomnosti“ (s. 66). Život pojmů neprobíhá tak, že by pojmy vznikaly se zřetelem ke kontinuálnímu postupu od nevědění k vědě. Nevědění je integrální součástí utváření jakéhokoli pojmu a jestliže to tak v tom či onom aktuálním stavu vědy nemusí vypadat, je to jen proto, že vznikání a zanikání pojmů, jejich spojování s určitými slovy a odlučování od nich jsou zakrývány a ho-

mogenizovány zpětnými iluzemi, tedy něčím, co Macherey neváhá označit jako (vědeckou) ideologii. Má to kromě jiného ten důsledek, že věda a ideologie už nestojí v tak ostrém protikladu, jako tomu bylo u Marxe.

Přestože Machereyho interpretaci Canguilhema tu bylo možno shrnout jen v náznacích, je zřejmé, jak výrazně se takové pojetí vědy, dějin a pojmu promítlo do althusserovského marxismu. Když Althusser v předmluvě ke knize *Čist kapitál* (1965) koncipuje svou pozoruhodnou teorii „symptomálního“ čtení, která mu umožňuje neotřelým způsobem reformulovat otázku vztahu mezi Marxem a klasickou politickou ekonomikou, nedělá v podstatě nic jiného, než že na svou problematiku aplikuje právě tuto optiku.¹ A stejně tak je nasnadě, v jakém ohledu je daný pohled na dějiny vědy možné spojit s perspektivou psychoanalytickou. Macherey sice v závěru svého textu odmítá v těchto souvislostech použít slovo „psychoanalýza“, avšak ihned dodává: „Je ale snad možné říci, že v díle G. Canguilhema disponujeme – ve velmi silném a nevyhraněném významu, jaký tomuto slovu dával Freud, tj. ve významu objektivním a racionálním – *analýzou určitých dějin*“ (s. 70).

¹ Louis ALTHUSSER *et al.*, *Lire Le Capital*. Paříž: Presses Universitaires de France 2008.

Ve druhém textu, nesoucím titul „Za přírodopis norem“, se Macherey obrací k Foucaultovi. Vodičkem je mu otázka „produktivity normy“, která je sama situována do kloubu mezi mocí a věděním. Macherey především přesně určuje status, který pojem normy u Foucaulta má a který se v průběhu Foucaultova myšlenkového vývoje dosti výrazně měnil: od negativně konotovaného pojmu normy v *Dějínách šílenství* se přes otázku vztahu normy a vědění (*Slova a věci*) Foucault postupně přesouval k pozitivním implikacím normy zejména ve vztahu k utváření sebe sama, jež se stává tématem posledních dvou svazků *Dějin sexuality*. V souvislosti s tímto posunem se utváří ještě další alternativa, totiž alternativa vztahu mezi normou a abnormalitou (*Dějiny šílenství*) a normou a normalitou (*Dějiny sexuality*). V překřížení těchto alternativ se potom formuluje obecné Foucaultovo téma, jímž je zkoumání dvojího možného chápání normy: buď pojetí negativistického (či právního, jak říká Macherey), v němž je norma restrikcí, anebo pojetí pozitivního a expanzivního (či biologického), v němž se z normy stává „extenzivní a kreativní pohyb“ (s. 75), který je koextenzivní svému předmětu a moduluje se podle něho. Produktivitu normy Macherey exemplifikuje na případě Foucaultovy analýzy zpovědi v prvním svazku *Dějin sexuality*. Zpověď,

kteřá stojí u kořenů moderní *scientia sexualis*, je technologie produkce pravdy: produkuje určitý typ pravdy, který prezentuje jako něco, co předchází jejím vlastním procedurám, přičemž ovšem právě tyto procedury jsou tím, co konstituují onu pravdu jako předchůdnou. Máme zde propojení vědění a moci, které utváří reprezentaci sexuality, předkládanou ovšem jako „objektivní“ pravdu spojenou s pohlavím.

Když Macherey hledá filosofické analogie tohoto spojení normy a produkce či vědění a moci, kromě obligátního nietzscheovského odkazu se obrací především ke Spinozovi a jeho pojmu „duchovního automatu“: Spinoza tímto pojmem podle Machereyho naznačil, že „genezi vědění je třeba vztáhnout k určité ‚technologii‘, která by byla zároveň technologií vědění i moci“ (s. 77). Produktivitu normy Macherey dále osvětluje – a to dosti inovativně a překvapivě – odkazem k Foucaultovu oblíbenému textu, totiž ke Kantovu textu o osvícenství, který Foucault, jak známo, interpretuje jako první pokus o položení dvojího typu otázek: „Kým v současné době jsem?“ a „Jaké je současné pole možných zkušeností?“ (s. 78). Podle Machereyho to znamená položit si implicitně právě otázku produktivity normy a v souvislosti s tím i otázku subjektu a jeho singularity, neboť singularita zde již nemůže být chápána jako jedineč-

nost izolovaného individua a jeho sebevztahu, ale jako singularita, která „se objevuje či vyvstává jen na pozadí přínaléžitosti, spojující subjekt nejen s jinými subjekty, s nimiž komunikuje, ale i s celkovým procesem, jenž jej konstituuje tím, že jej normalizuje, a z něž subjekt čerpá své vlastní bytí“ (s. 80). Zbývá nicméně ještě otázka, jak chápat samu tuto normu: Macherey na tuto otázku odpovídá imanentistickou (zde už se kantovskému odkazu oči-vidně dosti vzdalujeme a Macherey k otázce imanence normy dospěje až dlouhou oklikou přes Spinozu, kterou zde shrnovat nemůžeme) reinterpretací pojmu normy, která implikuje, že normu přestaneme chápat restriktivně, jako určitý typ represe, zvnějšku uvalující na subjekt zákazy a omezení. Foucault k takovému pojetí normy dospívá zejména v prvním svazku *Dějin sexuality*, kdy již normy konstituující různé reprezentace sexuality nejsou chápány podle modelu nějakého kauzálního vztahu, nýbrž podle modelu produkce, v němž norma předpokládá simultaneitu a koincidenci sebe sama a toho, co produkuje – neexistuje již sexualita o sobě, nýbrž soubor specifických a vždy nějak situovaných zkušeností, které paralelně vytvářejí reprezentaci sebe sama jakožto pravdy odtržené od kontextu. Právě v tom Macherey vidí klíč k Foucaultovu „pozitivismu“: „Pravda existuje

jen jako fenomenální, bez odkazu k nějakému principu, který by antipoval realitu faktů, na něž se aplikuje“ (s. 89). A v tomto historickém a historizujícím pojmání normy se Foucault zjevně přibližuje Canguilhemovi, přestože úhel pohledu je u obou filosofů odlišný.

Kratší text „Od Canguilhema ke Canguilhemovi oklikou přes Foucaulta“ přejímá teze vyslovené v textu prvním, ovšem s tím rozdílem, že jsou aplikovány na pojem, který je u Canguilhema stejně důležitý jako jeho úvahy o dějinách vědy: jde o pojem života. Jestliže se v předchozím textu tvrdilo, že dějiny vědy jsou možné a poznatelné jen jako nezavršené překlouzávání pojmů, probíhající v absenci ideální jednoty a teleologického směřování k ideálnímu poznání, lze v podstatě totéž říci o pojmu života: „Život lze poznat a rozpoznat jen skrze chyby tohoto života, který v každé živé bytosti vyjevuje svou konstitutivní nezavršenost“ (s. 98). Nietzscheovská inspirace tohoto výroku je nepopíratelná, ale Macherey neopomene zmínit také bergsonovské implikace takto koncipované úvahy a pocho-pitelně i jistou spřízněnost se spinozovským pojmem *conatus*. Jakou úlohu v tomto pojetí života, který je charakterizován svým „bludným charakterem“, hrají normy? Macherey odpovídá opět s odkazem na koncept imanence: Canguilhem podle něho převrací tradiční pojetí

vztahu života a norem. Normy nepřístupují k životu zvnějšku, ale jsou produkovány samotným pohybem života: „Existuje určitá bytostná normativita živé bytosti, vytvářející normy, které jsou výrazem jeho konstitutivní polarity“ (s. 102).

V této perspektivě se Macherey pouští do exkursu k Foucaultově knize *Zrození kliniky*, publikované roku 1963. Foucault podobně jako Canguilhem podniká radikální kritiku biologického pozitivismu, ale východiskem se mu stává „archeologické“ hledání původu určitého typu vědeckého diskursu, tedy „historická struktura klinické zkušenosti“ (s. 105), která kromě jiného ustavuje určitý typ pohledu na život a smrt (Foucaultovy brilantní úvahy o Bichatovi jsou dobře známé). Tyto kategorie ztrácejí potom svůj ontologický nádech a stávají se kategoriemi epistemologickými: „V podmínkách, které umožňují klinickou zkušenost, přestává být smrt – a spolu s ní také život – nějakým ontologickým či existenciálním absolutnem a souběžně s tím získává epistemologický rozměr“ (s. 106). A Macherey velmi případně připomíná, že táž problematika je transponována na jinou rovinu ve Foucaultově knize o Raymond Rousselovi, v níž „zkušenost jazyka v jistém smyslu přejímá místo zkušenosti klinické“ (s. 107). Přestože Foucault a Canguilhem provádějí kritiku pozitivismu z různých úhlů,

podle Machereyho se opět stýkají v tom, že vypracovávají způsob myšlení, který umožňuje uvažovat o normách a jejich působení podle jiného modelu, než jakým je model kauzálního determinismu.

V osobněji laděném eseji „Georges Canguilhem: styl myšlení“ Macherey obohacuje své předchozí náhledy o některé dílčí motivy, které kromě jiného umožňují pochopit, jakým způsobem Canguilhemovo uvažování vstupovalo do kontextu soudobého marxismu. Zmíňme alespoň canguilhemovské úvahy o „falešném předchůdci“, které jsou jakýmsi korelátem oné analýzy retrográdního pohybu homogenizace a osvětlování, kterou Canguilhem prováděl v souvislosti s vědeckými pojmy: „Propůjčovat Leonardu da Vincimu nebo Mendelovi úlohu předchůdců znamená prepisovat dějiny na základě jejich předpokládaného vyústění tím, že toto vyústění se bude promítat do ideálního počátku, z něhož, jak se zdá, se tyto dějiny lineárně, přímo a bez narušení odvíjejí“ (s. 116). Jde tedy o vypracování takové vize dějin, která se neredukuje na kauzální historicismus, a právě tento pohled přejímá Althusser a včleňuje jej do „perspektivy svého heterodoxního marxismu, v největší možné míře očištěného od reference k finalismu, situujícího po sobě následující epochy dějin na linii jedno-

směrného postupu, na níž by každá měla své vyznačené místo“ (s. 122).

A konečně text „Vitální a sociální normy v *Normálním a patologickém*“ se vrací k otázce dvojího typu norem a opět, byť z jiné perspektivy, vnáší do problému norem spinozovskou referenci. Zajímavý a inovativní je odkaz k Lacanově práci o paranoických poruchách z roku 1932, která se na Spinozu výslovně odvolává. Macherey ukazuje, nakolik Lacanovo rané pojetí normálního a patologického rezonuje s o deset let později vydanou Canguilhemovou disertací, zejména pokud jde o otázky negativní hodnoty života.

Uhrnem můžeme říci následující: soubor Machereyho textů není jen řadou úvah o Foucaultovi a Canguilhemovi, propojených tématem normy a normativity. Může také sloužit jako sice dílčí, ale přesto instruktivní průvodce po vývoji myšlení Machereyho samotného. Macherey samozřejmě není jen interpret, ale samostatný myslitel, takže čtenář, který je obeznámen s jinými jeho texty, může esej od eseje sledovat, jakým způsobem se vyrovnávání s otázkami nastíněnými v Canguilhemově a Foucaultově díle propojuje s problematikou, kterou Macherey sleduje jinde, ať už jde o jeho literárněvědné úvahy,²

anebo třeba o jeho setrvalý zájem o Spinozu.³ To všechno činí z tohoto útlého svazku nejen soubor bystrých a mnohdy pronikavých úvah o tématu normy, ale také pozoruhodný dokument o jednom myšlenkovém vývoji.

///// recenze //////////////////////////////////

Peter BURKE, *Společnost a vědění: Od Gutenberga k Diderotovi*. Praha: Karolinum 2007, 304 s. (*A Social History of Knowledge*, 2000, přeložil Martin Pokorný). S doslovem M. Petříčka.

Pavel Doleček

O tom, že kniha zaměřující se na raně novověké dějiny nemusí být pouze výčtem doložených historických fakt, se můžeme přesvědčit počinem Petera Burka *Společnost a vědění*. S tímto dílem se nám dostává do rukou pokus o rozšíření a aplikaci agendy tzv. sociologie vědění o její historickou dimenzi.

v nichž hrají klíčovou úlohu otázky, které jsou v mnoha ohledech analogické problémům řešeným v recenzované knize. Srov. *A quoi pense la littérature?* Paříž: Presses Universitaires de France 1990.

³ Macherey je autorem pěťisvazkového *Úvodu do Spinozovy Etiky*. Srov. *Introduction à l'Ethique de Spinoza*. Paříž: Presses Universitaires de France 1994, 1995, 1996, 1997, 1998.

² Macherey napsal pozoruhodné eseje o Foucaultových analýzách Rousselových textů,