

Michel Foucault (1926 – 1984) profesor Collège de France, filosof a psycholog, byl jedním z předních reprezentantů francouzské intelektuální avantgardy sedmdesátých let. Jeho práce o krajních formách lidské zkušenosti (mentální chorobě, delikvenci, sexuálním chování) a jejich dějinném vývoji nabízí nový pohled na některé civilizační jevy, zvláště na téma moci. Patří k nim kromě Dějin šílenství (1962) zejména: Duševní nemoc a psychologie (1954; česky Horizont, 1971); Zrození kliniky (1963); Slova a věci (1966); Archeologie poznání (1969); Dohlížet a trestat, Zrození vězení (1975) a nedokončené Dějiny sexuality.

V edici 21 připravujeme:

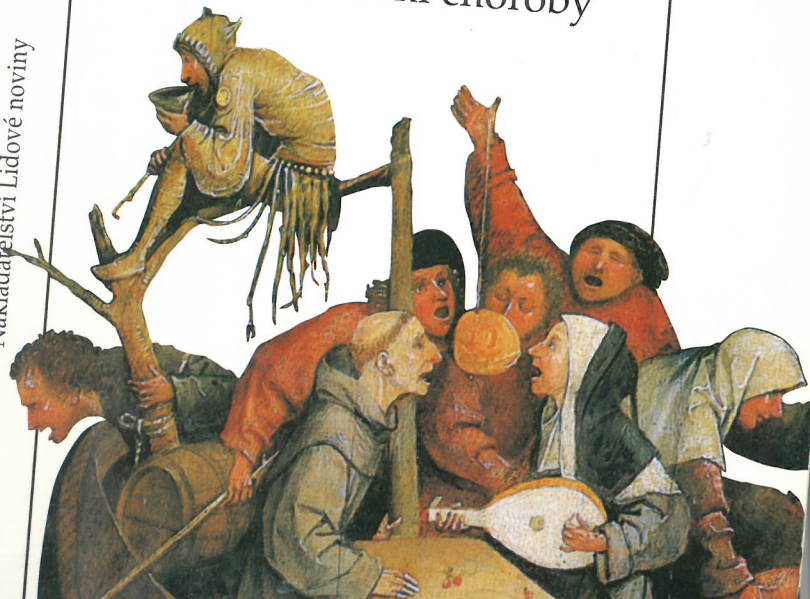
Michel Foucault DĚJINY ŠÍLENSTVÍ

Michel Foucault

DĚJINY ŠÍLENSTVÍ

Hledání historických kořenů
pojmu duševní choroby

Nakladatelství Lidové noviny



Toto dílo, vydané v rámci programu F. X. Šalda, se těší podpoře Francouzského ministerstva zahraničí a Francouzského velvyslanectví v České republice.

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme d'aide à la publication F. X. Šalda, bénéficie du soutien du Ministère français des Affaires Etrangères et de l'Ambassade de France en République Tchèque.

Z francouzského originálu *L'histoire de la folie à l'âge classique* přeložila Věra Dvořáková

© Gallimard, 1993

Translation © Věra Dvořáková, 1993

Cover & Typo © Michal Houba, 1993

Všechna práva vyhrazena

PŘEDMLUVA

Pascal řekl: „Lidé jsou tak nevyhnutelně blázniví, že nebýt blázen, by znamenalo bláznit jiným způsobem.“ A Dostojevský v *Deníku spisovatele*: „Tím, že druhého strčíš do blázince, svůj rozum nedokážeš.“*)

Právě dějiny tohoto jiného způsobu bláznovství — kdy lidé gestem svrchovaného rozumu strkají toho druhého do blázince a poznávají se a komunikují spolu v nemilosrdné řeči ne-bláznovství — je třeba napsat; to jest nalézt zpětně moment, kdy toto spřisahání nebylo ještě definitivně usazeno v království pravdy, kdy je ještě neožívoval lyrismus protestu. Neboli vrátit se dějinami šílenství pokud možno k nulovému bodu, kdy je šílenství ještě nediferencovanou zkušeností, ještě nerozdělenou zkušeností rozdělení. Popsat onen „jiný způsob“, křivku onoho gesta, které odvrhne na jednu stranu Rozum a na druhou Šílenství jako věci nadále vnější, hluché k jakékoli směně a jakoby mrtvé jedna vůči druhé, od samého počátku.

Bude to nepochybně oblast nesnadná. Máme-li jí projít, bude třeba vzdát se konečných pravd a nikdy se nenechat vést tím, co snad o šílenství víme. Nebude tu smět hrát určující roli — dokonce a hlavně ani v implicitní hře retrospekce — žádný z pojmů psychopatologie. Konstitutivní je gesto oddělení šílenství, a ne věda, ustavující se v opět nastoleném klidu po oddělení. Základní je cézura, stanovující odstup mezi rozumem a ne-rozumem; teprve a jedině z ní se odvíjí pohyb, jímž se rozum chápe ne-rozumu,

*) Čes. překlad Ladislava Zadražila (pozn. překl.).

aby mu vyrval jeho pravdu, ať už pravdu šílenství, viny nebo nemoci. Musíme proto hovořit o této prvotní diskusi, a to bez předpokladu vítězství či jakéhokoli práva na ně; hovořit o těchto gestech, jež se v dějinách stále znovu vracejí, a ponechávat s otazníkem všechno, co může vypadat jako konečné, jako spočinutí v pravdě; hovořit o onom aktu řezu, o onom zaujetí odstupu, o onom prázdnu nastoleném mezi rozumem a tím, co jím není, a nikdy se přitom plně neopírat o to, zač se rozum vydává.

Tehdy, a právě jen tehdy, může vyvstat oblast, v níž se člověk šílený a člověk rozumu, ještě nerozdělení, začínají oddělovat, a jakousi velice prvotní, velice neohrabanou řečí, řečí ranější než řeč vědy, spolu zahajují dialog své roztržky, prchavě dosvědčující, že spolu ještě hovoří. Šílenství a ne-šílenství, rozum a ne-rozum jsou v tu chvíli ještě neurčitě propojené: neoddělitelné, neboť dosud neexistují, existující však navzájem vůči sobě, ve svém vzájemném vztahu, v rozhovoru, jímž se začínají oddělovat.

Moderní člověk v pokojném a jasném světě mentální choroby s šílencem už nekomunikuje; na jedné straně je člověk rozumu, který k šílenství posílá lékaře a připouští jen vztah skrze abstraktní univerzálnost nemoci; a na druhé člověk šílený, komunikující s druhým pouze prostřednictvím stejně abstraktního rozumu, který znamená řád, fyzický a mravní útisk, anonymní tlak skupiny, požadavek konformity. Společná řeč neexistuje; nebo spíše už neexistuje; dialog skončil s 18. stoletím, na jehož sklonku se šílenství ustavilo jako duševní nemoc. Od té chvíle je oddělení považováno jakoby za dokonané a všechna ta nedokonalá, lehce koktavá slova bez pevné syntaxe, jimiž spolu rozmlouvaly šílenství a rozum, jsou zapomenuta. Řeč psychiatrie — což je monolog rozumu o šílenství — se nemohla ustavit jinak, než právě na tomto mlčení.

Tím, oč mi jde, není historický vývoj této řeči, ale spíše archeologie onoho mlčení.

Řekové měli vztah k čemusi, co nazývali *hybris*. Nebyl to vztah výhradně odsuzující; důkazem je existence Thrasymacha nebo Kallikleia, i když k nám jejich řeč přichází už v uklidňující formě sókratovské dialektiky. Svůj protiklad však řecký Logos neměl.

Evropský člověk má od hlubokého středověku vztah k čemusi, co neurčitě nazývá Šílenstvím, Slabomyslností, Pomateností. Právě této temné přítomnosti vděčí možná západní rozum za něco ze své hloubky, tak jako sókratovští diskutéři vděčili za svou *sófrasyné* hrozbě *hybris*. Vztah Rozum — Ne-rozum představuje v každém případě jednu z originálních dimenzí západní kultury; patřil k ní už dávno před Hieronymem Boschem a bude ji provázet dál dlouho po Nietzscheovi a Artaudovi.

Co toto střetání pod rovinou řeči rozumu tedy vlastně je? K čemu nás asi dovede tázání, které nepůjde po horizontální lince rozumu, ale bude se snažit vystopovat v čase onu konstantní vertikálu, která konfrontuje evropskou kulturu v celém jejím průběhu s něčím, co touto kulturou není, která ji poměruje s její vlastní nemírou? Do jaké oblasti — jež nebude ani oblastí dějin poznání, ani prostě dějin, a nebude podřízena ani teologii pravdy, ani racionální kauzalitě, neboť to obojí má cenu a smysl jen mimo dělicí čáru — asi dospějeme? Patrně to bude oblast, kde nepůjde ani tak o hranice určité kultury, jako spíše o její identitu.

Právě éra osvícenství — od Willise po Pinela, od šílenství Racinova Oresta po Goyův *Dům hluchého* a Sadovu *Juliettu* představuje období, v němž se rozhovor mezi šílenstvím a rozumem radikálně mění. Podivuhodně jasně vyznačují tuto proměnu v dějinách šílenství dvě události: v r. 1657 vznik Všeobecného špitálu a „velké uvěznění“ chudiny; a v r. 1794 osvobození z pout v Bicêtre. V době mezi těmito dvěma ojedinělými a symetrickými událostmi se odehrává cosi dvojznačného, nad čím se historici medicíny nedokážou shodnout: podle jedněch jde o slepou represí absolutistického režimu, podle druhých právě tehdy věda a filantropie postupně odhalují šílenství v jeho pozitivní pravdě. Ve skutečnosti se pod těmito reverzibilními významy formuje struktura, jež onu dvojznačnost neřeší, ale naopak určuje. Právě ona rozhodne o tom, že středověká a humanistická zkušenost šílenství přejde ve zkušenost naši, ve zkušenost, jež vykáže šílenství do oblasti mentální choroby. Ve středověku a ještě v renesanci vedl člověk se slabomyslností dramatický rozhovor,

v němž se střetl s temnými silami světa; a zkušenost šílenství obestíraly tehdy obrazy, které hovořily o Pádu a Posledním soudu, o Šelmě, Metamorfóze a veškerých nádherných tajemstvích Poznání. Dnes zkušenost šílenství mlčí v klidu vědění, které toho o ní ví tolik, až na ni zapomíná. Cesta od jedné zkušenosti ke druhé vedla však světem bez obrazů a čehokoli pozitivního, v jakési tiché průzračnosti, pod níž se, jako nějaké mlčenlivé ustanovení, gesto bez komentáře, okamžité poznání, rýsuje veliká nehybná struktura; není to struktura dramatu ani struktura vědění; je to prostě bod znehybnění dějin v tragičnu, které je zakládá a současně zpochybňuje.

I. „STULTIFERA NAVIS“

Koncem středověku mizí ze západního světa lepra. Na krajích obcí, před branami měst zejí jakési veliké planiny, které sice přízrak zla už opustil, ale zanechal je pusté a nadlouho neobyvatelné. Zůstanou nelidské po celá staletí. Od 14. do 17. století budou čekat a dožadovat se podivnými zařikáváním nového vtělení zla, nového šklebu strachu, nové magie očisty a vypuzení.

V období od vrcholného středověku až do konce křížáckých tažení se prokletá sídla lepry rozprostřela po celé Evropě. Podle Mathieua Parise jich bylo v celém křesťanském světě na devatenáct tisíc. Francie jich kolem r. 1266, kdy Ludvík VIII. vydal nařízení o leproseriích, měla přes dva tisíce. Čtyřicet tři jen v samotné pařížské diecézi: patřily mezi ně Bourg-la-Reine, Corbeil, Saint-Valère, ponuré Champ-Pourri; také Charenton. Dvě největší ležely těsně u Paříže: Saint-Germain a Saint-Lazare¹. S oběma jmény se znovu setkáme v dějinách jiného zla. Počínaje 15. stoletím se totiž všechno vyprazdňuje; Saint-Germain se od dalšího století mění v polepšovnu pro mládež; v Saint-Lazare zbývá před příchodem sv. Vincence jediný nemocný leprou, „le sieur Langlois, advokát u soudního dvora“. Leprosérie v Nancy, jež byla jednou z největších v Evropě, má za vlády Marie Medicejské všehovšudy čtyři nemocné. V Toulouse podle Catelových *Pamětí* bylo koncem středověku dvacet devět špitálů, z toho sedm leproserií; ale na počátku 17. století už jsou zmiňovány pouze tři: Saint-Cyprien, Arnaud-Bernard a Saint-Michel. Odchod lepry se oslavuje: v r. 1635 obyvatelé Remeše konají slav-

vyvádějí z kostela, zároveň ho ujišťují, že zůstává dál svědkem Božím: „A nechť jsi jakkoli odtržen od Církve a společenství čistých, nejsi odtržen od milosti Boží.“ Bruegelovi malomocní zůstávají zpovzdálí věčnými účastníky cesty na Kalvárii, kam všechen lid vyprovází Krista. A jako majestátní svědci zla spějí ke spáse právě ve svém vypuzení a skrze ně: cestou zvláštní reverzibility, opačné reverzibilitě zásluh a modliteb, je zachraňuje ruka, jež se nevztáhne. Hříšník, který před malomocným zavře dveře, mu otevírá cestu ke spáse. „Nes proto svou nemoc trpělivě; neboť náš Pán tebou pro tvou nemoc nepohrdá, nezapuzuje tě od sebe; a zachováš-li trpělivost, budeš spasen, tak jako byl spasen malomocný, který zemřel před palácem Zbohatlíka a byl donesen rovnou do ráje.“ Opuštěnost je pro malomocného spása; vyobcování je pro něj jen jiná možnost přijetí svátosti.

Lepra zanikla, malomocný vymizel, či skoro vymizel z paměti, ale struktury zůstávají. K vyobcování dochází znovu po dvou nebo třech stoletích, a to podivně podobným způsobem a často i na týchž místech. Roli malomocného převezmou chudí, tuláci, provinilci a „pomatení hlavy“, a uvidíme dál, jakou spásu má toto vyobcování přinést jak jim, tak těm, kdo je vyobcovávají. Formy — ve změněné kultuře a se zcela novým smyslem — přetrvávají dál, a především ta hlavní, totiž ona strohá dělička čára, jež společensky vyobcovává, ale duchovně reintegruje.

Ve fantazijní krajině renesance se objevuje nový předmět a rychle tu zaujme přednostní místo: *Lod' bláznů*, podivný opilý koráb, brázdící klidné vody Porýní a vlámských kanálů.

Narrenschiff je samozřejmě literární skladba, převzatá nejspíš ze staré báje o Argonautech, ale ožívá v ní k novému mládí jedno z velkých mýtických témat a na půdě Burgundska nabývá institucionalizované podoby. Šíří se móda vyprávění o Lodích vyplouvajících na daleké symbolické cesty, které jejich posádce, složené z imaginárních hrdinů, etických modelů či sociálních typů, vynesou bohatství, nebo jim alespoň vyjeví jejich osud či pravdu. Vznikají skladby Symphorieny Champiera *Lod' knížat*

a *šlechtických bitev* (1502) a *Lod' ctnostných paní* (1503); existuje také *Lod' zdraví* a vedle ní *Blauwe Schute* Jacoba van Oestvorena z r. 1413, Brandtova *Narrenschiff* (1497) a dílo Jossea Badeho *Stultiferae naviculae scaphae fatuarum mulierum* (1498). K tomuto snovému proudu patří samozřejmě i obrazy Hieronyma Bosche.

Ale ze všech těch romaneskních či satirických plavidel jedině *Narrenschiff* má reálný podklad. Takové lodě naložené bláznů a plující od města k městu totiž skutečně existovaly. Z šilenců se tehdy snadno stávali tuláci. Městské úřady je vyháněly za hradby, nechávaly je pobíhat krajinou. Běžným zvykem to bylo především v Německu; v Norimberku je v první půlce 15. století zaznamenáno dvaasedesát bláznů; jednatřicet jich vyhnali; dalších jednadvacet nucených odchodů lze vystopovat v druhé polovině století, a to jde jen o bláznů zadržené městským úřadem. Často byli předáváni lodníkům: v r. 1399 dostali námořníci ve Frankfurtu za úkol zbavit město šilence, který se procházel ulicemi nahý. V prvních letech 15. století je jeden zločinný šilencec touž cestou vypuzen z Mohuče. Někdy námořníci vysadí nepohodlného pasažéra dřív, než slíbili; jako například jednoho frankfurtského kováře, který dvakrát odjel a dvakrát se vrátil, než ho nadobro odvezli do Kreuznachu. *Lod' bláznů* přistávající u břehu byla pro evropská města patrně častým obrázkem.

Dobrat se přesného smyslu tohoto zvyku není lehké. Zdálo by se, že jde prostě o všeobecnou metodu, již se městské úřady zbavují potulujících se šilenců; to však věc plně nevysvětluje, protože ještě před vznikem speciálních zařízení jsou blázni občas přijímáni i do špitálů, kde se o ně jako o takové pečuje: mají lůžka v ložnicích pařížské nemocnice Hôtel-Dieu; určité místo, kde jsou chováni pomatení, existuje vůbec po celý středověk i renesanci ve většině evropských měst; například Châtelet v Melunu nebo známá Věž bláznů v Caen. Nespočetné *Narrtürmer* v Německu, jako třeba městské brány v Lübecku nebo Jungfern v Hamburku. Šilenci tedy nejsou vždycky vyháněni. Je možné, že se každé město staralo jen o ty, kdo byli jeho občany, a vyhánělo pouze cizince: záznamy o podporách pro šilence či donacích ve prospěch pomatených

v útečích některých středověkých měst skutečně existují. Problém je však složitější: na některých místech se totiž blázni soustřeďují ve větším počtu než jinde, a přitom nejde o domorodce. Jsou to hlavně místa poutní: Saint-Mathurin v Larchantu, Saint-Hildevert v Gournay, dalšími byly Besançon nebo Gheel; poutě byly organizované, subvencované městy nebo špitály. A možná že jakýmsi poutními plavidly byly i ony lodě bláznů, jež vzrušovaly fantazii rané renesance; vysoce symbolickými plavidly pomatečných, putujících ze svým rozumem: jedni pluli řekami Porýní do Belgie a Gheelu, druzí proti proudu Rýna do Jury a Besançonu.

Ale velký počet šilenců — rozhodně větší, než aby mohli být jen místního původu — je i v některých městech, která poutním místem jistě nebyla, jako třeba Norimberk. Město jim přitom neposkytuje žádnou jinou péči krom přístřeší a jídla: zavírá je totiž prostě do vězení. Možná že v některých významných průchozích nebo tržištních městech se značný počet bláznů ocitl tak, že je tu „poztráceli“ kupci a námořníci, kteří od nich očistili jejich rodné obce. A taková „antipoutní“ místa se pak možná propojila s těmi, kam byli pomatení přiváděni jako poutníci. Snaha léčit a snaha vyobcovat se proluly v jedno: zavíralo se do posvátného prostoru zázraku. Takovým způsobem vznikla možná vesnice Gheel*) — z poutního místa se stalo místo vyhrazené, posvátná země, kde se mělo šílenství dočkat svého vysvobození, ale kde zároveň člověk v duchu starých témat vykonával cosi jako obřad oddělení.

Při této cirkulaci šilenců, při tomto vyobcovávání, vyhánění a nalodování nešlo totiž jen o společenský zřetel nebo o bezpečnost občanů. Existovaly nepochybně ještě jiné významy, významy bližší rituálu; lze je dodnes vystopovat. Blázni například nesměli do kostelů, ačkoli přijímat svátost jim církev nezakazovala. Netrestala nijak ani kněze, který ztratil rozum, ale — jako kdyby se posvátnosti osoby nečistota ještě násobila — v r. 1421 v Norimber-

*) Belgická obec u Antverp se špitálem ze 13. století, později vyhrazená jako zemědělská osada pro pomatené (pozn. překl.).

ku vyhnali pomateného kněze slavnostně z města a z rozpočtu mu přidělili peníze na cestu. Někdy byli pomatení veřejně bičováni a v jakési hře na pronásledování vyháněni z města metlami. To všechno naznačuje, že se odchod šilenců řadil mezi exily rituální povahy.

Právě to je zřejmě vysvětlením onoho podivně hromadného a tak oblíbeného nalodování šilenců. Jednak to byla jistě praxe velmi účinná. Svěřit blázna námořníkům znamenalo jistotu, že už nebude donekonečna bloumat kolem městských hradeb, že zmizí někam daleko, odkud se nebude moci vrátit. Ale navíc tu byla temná masa vody, která k tomu přidávala své vlastní hodnoty: voda odnáší pryč, ale také očisťuje; krom toho znamená nejistou budoucnost; každý je na ní vydán svému osudu, každé nalodění může být tím posledním. Blázen na své šílené kocábce odplouvá do jiného světa a z jiného světa také připlouvá. Nalodování šilenců znamená přísnou dělicí čáru a zároveň absolutní Cestu. V jistém smyslu tato plavba napůl skutečnou a napůl fantazií krajinou vlastně jen rozvíjí *mezni* postavení, které šílenec zaujímá v horizontu středověkého člověka — postavení symbolické a zároveň realizované onou výsadou, že ho *zavírají* u *bran* města: je vypuzen, ale do ohrady; protože nemůže a nemá mít jiné *vězení* než *práh*, udržují ho v místě přechodu. Je vsazen dovnitř vnějšku a naopak. A toto vysoce symbolické postavení si uchová — pokud jsme ochotni připustit, že co bylo kdysi viditelnou baštou řádu, je dnes pevností našeho vědomí — až do současné doby.

Přesně tu roli sehrává voda a plavba. Z lodi není úniku. Šílenec je na ní vydán řece o tisíci pažích, moři o tisíci cestách, nesmírné, vůči všemu vnější nejistotě. Je *vězněm* na té *nejsvobodnější, nejotevřenější ze všech cest*: *přikován* na nekonečném *rozcestí*, uvězněn svým putováním, je Poutníkem *par excellence*. A nikdo nezná zemi, u níž přistane, stejně jako nikdo neví, odkud přichází, když na ni vstoupí. Jeho pravdou a vlastí je jen pustá rozloha mezi dvěma soušemi, které mu nemohou patřit. Má tato imaginární spřízněnost, která se tak dlouze táhne dějinami západní kultury, svůj zdroj v hodnotách onoho rituálu? Nebo naopak obřad nalodování vyvolala z hloubi časů a pak

ustálila právě ona? Jedno je jisté: voda a šílenství jsou v obraznosti evropského člověka nadlouho spolu spjatá.

Už Tristan se kdysi v převleku za blázna nechal vysadit lodníky na cornwallský břeh. Když se objeví na zámku krále Marka, nikdo ho nepozná, nikdo neví, odkud přichází. Ale vede tak podivné, důvěrně známé a zase záhadné řeči, ví toho tolik o všem zdejší, že jistě pochází z nějakého jiného, velice však blízkého světa: ne z pevné země s jejími pevnými městy, ale z věčného neklidu moře, jehož neznámé cesty skrývají bohatství podivných vědění, z oné fantastické pláně, která je protějškem světa. Že je ten šílenec synem moře a že ho drží námořníci vyhodili na břeh jako předzvěst neštěstí, si první uvědomí Isolda: „Kéž jsou prokleti námořníci, kteří toho blázna přivezli! Proč ho nehodili do moře!“² A téma se v běhu časů objevuje ještě několikrát: u mystiků 15. století v motivu duše-bárky, opuštěné na nekonečném moři touhy, na úhuru starosti a nevědomosti, mezi falešnými odlesky vědění, uprostřed pošetilosti světa — bárky vydané na pospas obrovskému šílenství moře, jestliže neumí zapustit pevnou kotvu víry nebo napnout své duchovní plachty, aby ji dech Boží zavedl do přístavu. De Lancre v 16. století vidí v moři zdroj d'ábelství celého jednoho národa: nejistota plavby, spoléhání pouze na hvězdy, předávaná tajemství, odloučení od žen a pohled na tu širokou nepokojnou pláň způsobují, že člověk ztrácí víru v Boha a veškerá pouta k vlasti; propadá pak d'áblu a moři jeho lstí.³ V době osvícenství se účinky mořského klimatu často vysvětluje splín: chlad, vlhko, nestálé počasí a drobné vodní kapičky prosakující do pórů a vláken a zbavující tělo pevnosti, to všechno činí člověka náchylným k šílenství. A ponecháme-li stranou celou obrovskou literaturu sahající od Ofélie až k Lorelei, stačí připomenout Heinrotha, jeho velké antropologicko-kosmologické analýzy, podle nichž v šílenství promlouvá z člověka jakýsi temný akvatický prvek, ponurý zmatek, vířivý chaos, který je zárodkem a smrtí všeho a opakem jasné a zralé stability ducha.

Jestliže však nalodování bláznů souvisí v západní obraznosti s tolika pradávými motivy, proč ona náhlá formulace tématu v literatuře a malířství 15. století? Proč

se uprostřed těch nejběžněji známých krajín z ničeho nic vynořuje ona silueta Lodi bláznů s její posádkou pomatených? Proč se ze starého spojenectví vody s šílenstvím pojednou — a právě tehdy — rodí tato bárka?

Zřejmě to je symbol velké nejistoty, jež náhle koncem středověku vyvstala na obzoru evropské kultury. Šílenství a šílenec se ve své dvojnáčnosti stávají figurami prvního řádu: hrozba a výsměch, závrtná pošetilost světa a směšná ubohost lidí.

Vzniká množství povídek a moralit. Celá tato literatura kořeni jistě daleko v minulosti, ale koncem středověku se pozoruhodně rozrůstá: v dlouhé řadě „folies“ jsou stejně jako dříve odsuzovány neřesti a chyby, ale ne už ve spojení s pýchou, nedostatkem milosrdenství nebo s opomíjením křesťanských ctností, nýbrž s jakousi velikou pošetilostí, za niž vlastně nikdo přesně nemůže, která však je pro každého tajným svodem. Pranýřovat bláznovství se stává všeobecnou formou kritiky. Postava blázna, prostáčka či hlupáka ve fraškách a sotizách nabývá stále většího významu. Už to není ona známá, směšná okrajová figura: ocitá se teď v samém středu scény jakožto nositel pravdy — hraje zde roli komplementární a opačnou k té, jakou hraje šílenství v povídkách a satirách. Zatímco šílenství člověka oslepuje, blázen naopak připomíná lidem jejich pravdu; v komedii, kde každý šálí každého i sebe sama, představuje blázen komedii na druhou, šalbu šalby; svým naivním, zdánlivě nerozumným jazykem vede řeč rozumu, která cestou komiky ruší komedii: milencům odhaluje lásku, mladým lidem pravdu života, chabou realitu věcí nadutcům, opovážlivcům a lhářům. Na scéně se ocitají a svůj původní obsah spontánní náboženské parodie mění ve společenskou a mravní kritiku i staré slavnosti bláznů, oblíbené především ve Flandrech a severní Evropě. ¶

Šílenství se chápe slova i v literatuře učené, v samém lůně rozumu a pravdy. Naloduje na své pomatené plavidlo a odsuzuje ke společné odyssei bez rozdílu všechny lidi (van Oestvorenova *Blauwe Schute*, Brandtova *Narrenschiff*); jeho zhoubnou vládu zažehnává Thomas Murner

III. BLÁZNI

„Věk rozumu“ uvěžňuje. Od vzniku Všeobecného špitálu, otevření prvních nápravných domů v Německu a v Anglii, až do konce 18. století. Vězni zhýralce, marnotratné otce, rozmařilé syny, rouhače, osoby, „jež se rády odhalují“, libertiny. A skrze všechna tato zpřibuzňování a podivná spojenectví kreslí tvář své vlastní zkušenosti s iracionalitou.

V každém internačním středisku se však vyskytuje také mnoho pomatených. Asi desetinu chovanců pařížského Všeobecného špitálu tvoří „blázni“, „blbci“, „slabomyslní“, „osoby úplně propadlé šílenství“. Nezdá se, že by byli nějak odlišováni od ostatních. Podle záznamů to vypadá, jako by je puncovalo jedno a totéž citění, jako by je vykazovalo ze společnosti jedno a totéž gesto. Otázku, zdali ten, kdo se ocitl ve špitále pro „mravní narušenost“, nebo protože „týral svou ženu“ a opakovaně se pokoušel odhalit, byl nemocný či ne, zda šlo o choromyslného nebo o zločince, ponechme archeologii medicíny.

Nelze však pominout skutečnost, že „blázni“ jako takoví mají ve světě internace přece jen určité zvláštní postavení. Jejich statut nespočívá pouze v tom, že se s nimi nakládá jako s trestanci. Obecný postoj vůči ne-rozumu má v případech šílenství, těch, kdo jsou bez přesného sémantického rozlišení nazýváni pomatení, choromyslní, blázni, potrhli či dementní, jakousi speciální formu.

Tato forma vtiskuje šílenství ve světě ne-rozumu jeho vlastní tvář. Především je tu otázka skandálnosti. Vysvětlením nebo alespoň ospravedlněním internace v její nej-

obecnější formě je snaha vyhnout se skandálu. To zároveň znamená významnou proměnu v pojetí zla. Za renesance se všechny formy ne-rozumu směly svobodně vyjevovat na plném světle; zveřejněné zlo mělo silu příkladu a vykoupení. Když je Gilles de Rais v 15. století obžalován, že byl a je „heretik, bludař, čarodějník, sodomita, vyvolavač zlého ducha, hadač, vrah nevinátek, odpadlík od víry, modloslužebník, zlovolný překrucovač víry“, nakonec své zločiny, „dostatečné, aby přivedly na smrt deset tisíc osob“, ve zpovědi přiznává; před tribunálem doznání opakuje v latině, pak ale sám žádá, aby „tato zpověď byla pro všechny a pro každého z přítomných, latiny většinou neznalých, publikována a vyložena v řeči lidu a dotyčné jím spáchané zločiny k jeho hanbě zveřejněny a vyznány, aby mu hříchy, jichž se dopustil, byly snáze odpuštěny a z milosti Boží smazány“. Zpověď je vyžadována i před shromážděným lidem při civilním procesu: bylo „mu řečeno Monsignorem předsedajícím soudcem, aby celý svůj případ plně vyložil, a hanba, jež na něj padne, mu částečně uleví v trestu, který ho má za to stihnout“. Až do 17. století je k nápravě a potrestání i toho nejkrutějšího a nejnelidštějšího zla nutné jeho zveřejnění. Tmu, z níž vzešlo, může vyvážit jen světlo, v němž proběhne přiznání a trest. Je to jakýsi cyklus: aby bylo zlo nakonec smazáno, musí nejprve projít doznáním a vyjevit se.

Internace naopak svědčí o vědomí, pro něž je nelidské jen předmětem pohoršení. Zlo má pro ně aspekty tak skandální a nakažlivé, že by se zveřejněním jen donekonečna množily. Může je potřit jedině zapomnění. Pontchartrain jistý případ travičství místo před veřejný tribunál posílá do útulku: „Ježto zveřejněné informace vzbudily zájem jisté části Paříže, král usoudil, že by nebylo dobré vést proces s tolika osobami, z nichž mnohé se dopustily zločinů dokonce nevědomky a jiné jen proto, že to bylo snadné; Jeho Veličenstvo takto rozhodlo také z přesvědčení, že s určitými zločiny je bezvýhradně nutno naložit tak, aby se na ně zapomnělo.“⁴¹ Ale nejde jen o nebezpečný příklad. K tomu, aby byl někdo doporučen k internaci, stačí, když ohrožuje čest rodiny nebo náboženství. Do Saint-Lazare je například odeslán jeden kněz: „Nemá-li čest nábo-

ženství a kněžského stavu dojít úhony, nemůže být pro takového duchovního žádný úkryt příliš pečlivý.⁴² Právo rodin bránit se internací před zneuctěním obhajuje ještě Malesherbes hluboko v 18. století. „To, co se nazývá nízkost, patří mezi činy, jaké veřejný řád nemůže trpět... Jestliže někdo svými špatnými a odporými mravy dělá svým rodičům hanbu, čest rodiny patrně vyžaduje odstranit ho ze společnosti.“ A naopak: propouští se tehdy, když už žádný skandál nehrozí a čest rodiny ani církve nemůže už nijak utrpět. Dlouhá léta byl například internován abbe Bargedé, a přestože o to žádal, nikdy ho nepropustili; pak ale přišlo stáří a tělesná zchátralost, takže ke skandalu nemohlo už dojít. „Jeho ochrnutí ostatně pokračuje,“ píše d'Argenson. „Nemůže už psát, ani se podepsat; myslím, že by bylo spravedlivé a milosrdné propustit ho na svobodu.“ Všechny tyto formy zla hraničící s iracionalitou je třeba držet v tajnosti. Nelidské probouzí v osvícenství stud, jaký nikdy necítila renesance.

Utajování však není naproste. Výjimku v něm tvoří blázni.³ Ukazovat pomatené byl středověký zvyk patrně velice starého data. Některé německé *Narrtürmer* měly schválně k tomu zřízená zamřížovaná okna, jimiž bylo možné pozorovat zvenku šílence tam připoutané. Poskytovali podívanou u městských bran. V okamžiku, kdy se uzavřela vrata internačních zařízení, tento zvyk však kupodivu nezmizel, ale naopak se ještě rozšířil. V Paříži a Londýně nabyl takřka až institucionální povahy. Lze-li věřit zprávě pro Dolní sněmovnu z r. 1815, byli ještě tehdy ve špitálu Bethlehem ukazováni zuřiví šílenci za poplatek jedné pence každou neděli. Roční příjem z těchto návštěv dosahoval přitom až 400 liber, což znamená překvapivě vysoký počet 96 000 návštěvníků za rok.⁴ Ve Francii patří procházka k Bicêtre a podívaná na blázny až do Velké revoluce k rodinným zábavám měšťanstva z levého břehu. Mirabeau ve svých *Postřezích anglického cestovatele* píše, že v Bicêtre ukazovali blázny „jako nějaká zvláštní zvířata každému prvnímu chrapounovi, který byl ochotný zaplatit pár mincí“. Strážci předvádějí blázny jako kejklíři na saintgermainském tržišti cvičené opice.⁵ Někteří žalávníci byli proslulí obratností, s níž je dokázali pár rana-

mi biče přimět k divokému tanci a akrobatickým kouskům. Jediná změna k lepšímu koncem 18. století spočívá v tom, že je předvádění bláznů — jako kdyby šílenství mělo samo svědčit o tom, čím je — přenecháno jim samotným. „Neočerňujme lidskou povahu. Anglický cestovatel má pravdu, když vidí v předvádění šílenců činnost přesahující ty nejzuřivější lidské války. Ale jak jsme řekli. Lék se najde na všechno. Blázny předvádějí ve svých jasných chvílích sami pomatení a jejich druzi jim tu službu zase oplácejí. Strážci oněch nešťastníků se tak mohou těšit zisku z této podívané, aniž jsou nuceni k necitelnosti takového stupně, jakého by patrně nebyli nikdy schopni.“⁶ Šílenství se stává zveřejněným skandálem a tyčí se nad tichem útulků jako podívaná k všeobecnému pobavení. Ne-rozum se ukryl do ústraní internace, ale šílenství dál vystupuje na divadle světa. A s leskem větším než kdy jindy. Císařství v tom dokonce ještě předčí středověk i renesanci; podivné bratrstvo Modré lodě ve svých představeních kdysi šílenství jen předstíralo; nyní je na scéně skutečné šílenství z masa a kostí. Správce Charentonu Coulmier pořádá v prvních letech 19. století proslulá představení, při nichž hrají šílenci jak role herců, tak diváků vystavených pohledům. „Blázni, kteří se těch představení účastnili, byli předmětem pozornosti, zvědavosti lehkovážného, neuvážlivého a někdy i zlovolného publika. Bizarní chování oněch nešťastníků vyvolávalo u přítomných posměšný smích, urážlivý soucit.“⁷ Šílenství se ve světě, nad nímž rozprostřel svou svrchovanost markýz de Sade, mění v čírou podívanou, nabízenou k pobavení čistému svědomí sebejistého rozumu. Až do začátku 19. století a rozhořčené reakce Royera-Collarda blázni platí za nestvůry — neboli za bytosti či věci vhodné k ukazování.

Internace skrývá ne-rozum a naznačuje tím jeho ostudnost; šílenství však vystavuje, ukazuje na ně prstem. Zároveň v prvním případě jde hlavně o to, skandálu se vyhnout, ve druhém se skandál inscenuje. Je to zvláštní kontradikce: na jedné straně osvícenství zahrnuje šílenství do jediné globální zkušenosti ne-rozumu, do jediné všeobecné obavy, která vstřebává všechny jeho různé, středověkem a renesancí rozlišované formy, a řadí je ne-

rozlišně mezi ně. Ale na druhé straně mu zároveň vtiskuje zvláštní znamení: ne znamení nemoci, ale výsostného skandálu. Divadlo šílenství, jak je inscenuje 18. století, nemá ovšem nic společného se svobodou, kterou dopřávala šílenství renesance. Tehdy bylo přítomné všude a jeho obrazy a hrozby prolínaly do každé zkušenosti. V době osvícenství je ukazováno, ale za mřížemi; projevuje se pouze v odstupu, vystaveno očím rozumu, který s ním nemá už nic společného a nemusí se už cítit kompromitován nějakou přílišnou podobností. Šílenství se stalo věcí pro pohled: už to není obluda v lidském nitru, ale zvíře podivného ustrojení, bestialita, z níž dávno vymizel člověk. „Umím si představit člověka bez rukou, nohou, hlavy (neboť že je hlava důležitější než nohy nás učí pouze zkušenost); ale neumím si představit člověka bez myšlenky; to by pak byl kámen nebo zvíře.“⁴⁸

Desportes ve své *Zprávě o péči o pomatené* popisuje cely v Bicêtre, tak jak existovaly koncem 18. století: „Nešťastník, přitisknutý hlavou, nohama, celým tělem ke zdi na svém slaměném pelechu, který byl jediným jeho vybavením, neokusil ani chvíle spánku, aby ho nezmáčela voda, jež se po té mase kamene řinula.“ V celách Salpêtriére byl „pobyt ještě zhoubnější a často smrtelný, protože když se v zimě rozvodnila Seina, stávaly se tyto cely, ležící v úrovni kanálů, nejen ještě nezdravějšími, ale navíc se do nich utíkal celý dav velikých krys, které se v noci vrhaly na nešťastníky tam zavřené a hryzaly je všude, kam se jenom dostaly; našli se tam šílenci pokousaní na nohách, rukách i ve tváři tak nebezpečně, že na to leckdy zemřeli“. V té době jsou ovšem takovéto kobky a cely už dlouho vyhrazeny jen pro nejnebezpečnější a nejzuřivější šílence. Klidní blázni, kteří nikoho neohrožují, se tísní v celách o něco prostornějších. Godfrey Higgins, jeden z neaktivnějších Tukeyových žáků, získal za dvacet liber právo dobrovolné inspekce v útulku v Yorku. Při jedné návštěvě objevil pečlivě zamaskované dveře a za nimi místnost o necelých osmi stopách (asi 6 čtverečních metrů), kam se ukládalo na noc třináct žen; ve dne musely žít v místnosti jen o málo větší.

System násilí, praktikovaný v případě obzvlášť nebezpečných bláznů, nicméně patrně nechce přímo trestat, ale jen zuřící šílenství co nejvíc fyzicky omezit v pohybu. Běžné je připoutávání ke zdi nebo k posteli. V Bethlehemu připoutávali neklidné šílence za kotníky ke zdi v dlouhé chodbě; jediným jejich oblečením byla kutna z hrubé látky. Ve špitále Bethnal Green propadala divokým záchvatům zuřivosti jedna žena: v takových chvílích ji spoutanou na nohách i rukách dávali do prasečího chléva; po záchvatu ji, přikrytou jen dekou, přivazovali na postel; pár kroků směla udělat jen se železnou tyčí mezi nohama, připevněnou kruhy k oběma kotníkům a spojenou krátkým řetězem s pouty na rukách. Samuel Tuke ve *Zprávě o situaci chudých pomatených* detailně popisuje složitý systém, který zřídili v Bethlehemu k ukrocení jednoho šílence, o němž se vědělo, že zuřivá: připoutali ho k dlouhému řetězu, který procházel zdí, takže ho strážce mohl držet zvenčí jakoby na obojku a odtud ho ovládat; na krk mu dali železný kruh, spojený krátkým řetězem s druhým, klouzajícím po tlusté železné tyči, zabudované kolmo mezi podlahu a strop cely. Když se systém v Bethlehemu začal měnit, našli tam člověka, který takto spoutaný prožil v oné cele dvanáct let.

Metody dosahující takového paroxysmu násilí očividně už nemají za cíl trestat nebo napravovat. Myšlenka nějakého „pokání“ je tomuto režimu naprosto cizí. Jde o něco jiného. Špitály obcházi přízrak animality. Šílenství si pro svou tvář vypůjčuje masku zvířete. Ke stěnám cel nejsou připoutávání lidé pomateného rozumu, ale spíš zvířata zachvácená přirozenou zuřivostí: šílenství jako by na svém vrcholu přestávalo být mravní pobloudilostí, jíž je ve svých nejmírnějších formách, a náhlým skokem se ocitalo v rozpoutané zvířeckosti. Právě tento model animality, který se v útulcích ujímá, jim dodává onu známou podobu klece či zvěřince. Takto popisuje Coguel Salpêtriére z konce 18. století: „Zuřící pomatené ženy jsou připoutány ke dveřím svých cel jako psi a od stráží a návštěvníků je dělí dlouhá chodba chráněná železnou mříží; skrze mříž se jim podává jídlo a sláma, na níž spí; nečistota kolem nich se částečně odstraňuje hráběmi.“ Ve špitále v Nantes

VI. VELKÝ STRACH

„Jednou jsem tam byl po poledni, mnoho jsem přihlížel, málo mluvil a poslouchal co nejméně, když tu se ke mně přidal jeden z nejroztodivnějších chlapíků této země, které Bůh jich nedal poskrovnu. Je to směsice ušlechtilosti a nízkosti, zdravého rozumu a nerozumnosti.“

Ve chvíli, kdy pochybnost dosahovala nejnebezpečnějších vrcholů, Descartes si uvědomoval, že šílený být nemůže — i když ohroženost svého myšlení veškerými silami ne-rozumu, včetně zlého ducha, rozpoznával ještě dlouho; ale jako filosofu je mu v jeho rozhodně vedené pochybě jasné, že není možné, aby byl „jedním z oněch pomatených“. Synovec Rameauův ano, ten ví — a je to ta nejpevnější z jeho unikavých jistot, že blázen je. „Než začne, zhluboka vydechne a přiloží obě ruce k čelu; pak si zas dodá klidného vzezření a říká mi: 'Vy víte, že jsem nevzdělanec, hlupák, blázen, drzoun, lenoch . . .'“¹

Osmnácté století těžko mohlo pravý smysl *Synovce Rameauova* přesně chápat. Rozhodující změna byla však už na obzoru. Právě v době vzniku toho textu dochází totiž k čemusi zvláštnímu: ne-rozum odklizený do internace se náhle znovu objevuje s nábojem nových nebezpečí a jako by obdařený zase jinou mocí zpochybňovat. 18. století v něm nicméně ony skryté otazníky zprvu nepostřehne, vidí jenom společenský odpad: rozedrané šaty, otrhanou vlezlost, drzost, na niž odpovídá a jejíž znepokojivou moc umlčuje pobavenou shovívavostí. V Synovci Rameauově se 18. století poznat nemohlo, záto však bylo se vším všudy přítomné v onom *já*, které mu je partnerem a které ho

s poněkud zdráhavým pobavením a jakýmsi neurčitým zneklidněním dalo by se říci „předvádí“: od Velkého uvěznění je to totiž poprvé, kdy se blázen opět stává společenskou postavou; poprvé, kdy se s ním opět navazuje dialog a kladou se mu otázky. Ne-rozum se vrací sice jenom jako typ, což není mnoho, ale přece jen se vrací a pozvolna opět zaujímá místo v běžném společenském obraze. Když se s ním deset let před Velkou revolucí setká Mercier, nijak už nezasne: „Vejděte jinam, do jiné kavárny; jakýsi muž se vám tam jme klidným a rozvázným tónem svěřovat: nedovedete si, pane, představit, jak se ke mně vládá chová nevděčně a jak dokáže být slepá ke svým zájmům. Třicet let jsem nedbal o své vlastní záležitosti; zavřel jsem se do pracovny, přemýšlel, snil, propočítával; vymyslel jsem plán, jak by se stát zbavil všech svých dluhů; potom další pro krále, jak by získal bohatství a důchod 400 milionů; a potom, jak navždy potřit Anglii, nad níž se mi vaří krev, jen když slyším její jméno . . . Všechna ta činnost, vyžadující plné soustředění ducha, mě tak pohlcovala, že jsem se příliš nevěnoval svým domácím starostem, a několik ostražitých věřitelů mě dostalo na tři roky do vězení . . . Tady, pane, vidíte, k čemu je vlastenectví, člověk umře neznámý a jako mučedník vlasti.“² Z odstupů se všechny takovéto postavy seskupují kolem Synovce Rameauova, aniž mají ovšem jeho rozměry; za jeho epigony mohou platit jen určitou pitoreskností.

A přece jsou něčím víc než jen tváří ve společenském obraze, jakousi jen karikaturou. Mají v sobě něco, čím se dotýkají ne-rozumu 18. století. Jejich žvanění, neklid, onen neurčitý blud a pod ním skrytá úzkost, to všechno bylo dost obecně prožíváno ve skutečných životech, jejichž stopy jsou dodnes rozeznatelné. Stejně jako tomu bylo s libertiny, zhýralci či zuřivci z konce století sedmáctého, i tentokrát je těžké říci, jde-li o bláznů, lidi nemocné nebo šejdiře. S jejich statutem si neví příliš rady ani Mercier: „V Paříži tedy existují určití naprosto počestní lidé vřelého, pro obecné dobro zapáleného srdce, ekonomisté a antiekonomisté, kteří ale naneštěstí mají o kolečko víc, totiž krátký rozum, kteří si neuvědomují, v jakém žijí století, ani s kým mají co činit; lidé nesnesitelněj-

ší než hlupci, neboť se svými penězi a falešnou osvíceností vycházejí z nemožného principu, který pak nesmyslně rozvádějí.“ Takoví „vynálezci“, kteří měli „o kolečko víc“, skutečně existovali; představovali jakýsi doprovod rozumu filosofů, dobových reformních projektů, ustanovení a plánů; temný doprovod ne-rozumu, jakési matoucí zrcadlo, neškodnou karikaturu racionality osvícenství. Neznamená však fakt, že zatímco je ne-rozum domněle ukryt hluboko v prostoru internace, pojednou mu pobaveně shovívavé gesto dovoluje vrátit se na plné světlo, cosi velmi podstatného? Osvícenský rozum jako kdyby náhle opět připustil, že mezi ním a figurami ne-rozumu existuje něco příbuzného, jakýsi vztah, jistá kvazi-podobnost. Ve chvíli svého triumfu jako kdyby kdesi na hranicích řádu probudil k životu a nechal se tam potáčet postavu, jejíž tvář sám uhnětl, aby se jí mohl smát — jakéhosi svého dvojníka, v němž poznává a zároveň sesazuje sama sebe.

Strach a úzkost přesto nejsou daleko; vyvolává je teď cosi jako zpětný náraz internace, a to v dvojnásobné síle. Internace se lidé kdysi báli a bojí se jí stále; posedlý strachem z „černohábitníků“, kteří na něj číhají, aby ho odklídili, je ještě markýz de Sade koncem 18. století. Nyní však půda internace působí svými vlastními silami: ohniskem zla se teď stala ona sama a od nynějška je ona sama bude také šířit a nastolí tak vládu zase jiné hrůzy.

Strach se objevil náhle, během několika let v polovině 18. století. Formulován je v lékařských termínech, ale v podstatě ho živí čistě mravní mýtus. Lidé se bojí jakéhosi tajemného zla, které se prý šíří z internačních domů a brzo má ohrozit celé město. Hovoří se o vězeňských horečkách; o kárách s odsouzení, lidmi v řetězech, které projíždějí městy a nechávají za sebou brázdu zla; věří se v imaginární nákazy přenášené kurdějemi, prorokuje se, že otrávený vzduch zamoří obytné čtvrti. A ke zvýšení paniky nastolují metafory hrůzy znovu onen velký obraz, který děsil středověk. Internační budova už není jen leproserií ležící stranou města; je to lepra sama, vztyčená mu tváří v tvář: „Strašlivý vřed na těle obce, obrovský, hluboký, hnisavý vřed, na který lze pomyslet jen s odvrá-

ceným pohledem. Všechno, až po ten vzduch, který odtud cítíte přes čtyři sta střeš, vám zvěstuje, že se blížíte ke káznici, útočišti úpadku a neštěstí.“⁴³ Mnohá z internačních zařízení vznikla právě v místech, vyhrazených kdysi pro malomocné; a nákaza jako by se po staletích přenesla na nové chovance. Přejímají s místem i jeho někdejší značku a smysl: „Příliš velká lepra na takové místo v metropoli! Bicêtre je jméno, které nikdo nedokáže vyslovit bez pocitu odporu, hrůzy a pohrdání . . . Stalo se sběrnou veškeré nejhorší špíny a špatnosti, jaká ve společnosti existuje.“⁴⁴

Zlo, jež mělo být vypuzeno do internace, se k nesmírné hrůze veřejnosti objevuje znovu. Ve fantastické podobě: rodí se a větví do všech stran témata jakéhosi neurčitého, současně fyzického i mravního zla, které rozežírá a zároveň děsí. Panuje jakási nediferencovaná představa „hniloby“, jež se týká jak zkaženosti mravů, tak rozkladu těla. Zlo kvasí nejprve v uzavřených prostorách internace. Má všechny vlastnosti, jaké chemie 18. století přičítá kyselině: jeho jemné částičky, ostré jako jehly, pronikají do srdcí a těl stejně snadno jako do pasívních a křehkých částíček zásad. Směs je okamžitě ve varu a začne uvolňovat zhoubné výpary a leptavé moky: „Tyto sály nepředstavují nic jiného než místo hrůzy, všechny shromážděné zločiny zde kvasí a kvašením šíří kolem sebe nakažlivé ovzduší, které, jak se zdá, se přenáší na ty, kdo tu žijí a kteří je vdechují . . .“⁴⁵ Žhavé výpary pak stoupají, linou se vzduchem, nakonec se snesou na okolí a prosakují do těl, zamořují duše. Takto obrazně se naplňuje myšlenka nákazy zlem-hnilobou. Epidemie se přenáší vzduchem, který je „zkažený“, čímž se matně rozumí, že jednak neodpovídá své přirozené čistotě, jednak že přenáší zkaženost. Stačí si uvědomit, jaké mravní a zároveň léčebné hodnoty připisovala přibližně táž doba vzduchu venkova (tělesné zdraví, duševní odolnost), a snadno vytušíme všechny opačné významy, jež v sobě nese nečistý vzduch špitálů, věznic, internačních domů. Jejich ovzduší, plné zhoubných výparů, je nebezpečím pro celá města, hnilobou a neštěstí mohou zvolna nasáknout všichni obyvatelé.

Tato neurčitá úzkost se ovšem neprojevuje jen formou

napůl mravních a napůl lékařských úvah. Má své široké literární ztvárnění, své mohutné emocionální, možná i politické využití. V některých městech se panika vyznačuje stejnou konkrétností a daty stejně přesnými jako velké vlny hrůzy, které otrásaly středověkem. V r. 1789 se v Paříži rozšířila jakási epidemie; její původ se přičítal Všeobecnému špitálu; hovořilo se dokonce o tom, že je třeba budovy Bicêtre podpálit. Lidé byli tak vyděšení, že policejní ředitel vyslal do Špitálu komisi, složenou z děkana lékařské fakulty, několika profesorů a špitálního lékaře. Komise přiznala, že v Bicêtre panuje „hnilobná horečka“, která souvisí se špatným vzduchem. Že by prvním zdrojem nemoci byli internovaní a nákaza jimi šířená, zpráva však popírá; jde prostě o chronickou chorobu způsobenou špatným počasím, protože je po celém městě; příznaky zjištěné ve Všeobecném špitálu „odpovídají ročnímu období a jsou v naprostém souladu s nemocemi pozorovanými během téže doby v celé Paříži“. Lid je třeba uklidnit a Bicêtre zbavit viny: „Pověsti, které se začaly šířit, že v Bicêtre panuje nakažlivá nemoc, která by se mohla roznést po městě, nemají opodstatnění.“ Poplašné zvěsti se tím zřejmě zcela neutišily, protože za nějaký čas lékař Všeobecného špitálu sepisuje další zprávu, v níž opakuje totéž: je vskutku nucen uznat, že zdravotní situace v Bicêtre je špatná, ale „po pravdě řečeno věci nesahají až tak krutě daleko, že by se snad tento útulek nešťastníků byl zvrhl v nový pramen nevyhnutelných a ještě smutnějších běd, než jsou ty, jimž je třeba věnovat péči stejně okamžitou jako účinnou“.

Kruh se uzavřel: všechny formy ne-rozumu, jež v geografii zla zaujaly místo lepry a byly zapuzeny co nejdál od společnosti, se teď samy staly leprou, leprou, která je teď viditelná a v jejíchž hnisajících ranách mokuje lidská zkaženost. Ne-rozum se vrátil: nese však teď imaginární znamení nemoci a od ní také přejímá svou hrozivost.

Místem sblížení ne-rozumu s nemocí není tedy přísná lékařská úvaha, ale oblast imaginárního. Dlouho předtím, než byla formulována otázka, nakolik je pomatenost nemocí, vznikla v prostoru internace a cestou její vlastní alchymie směr, v níž se hrůza z ne-rozumu propojila se sta-

rými strachy. Z daleké minulosti se ještě jednou ozvala prastará znepokojivost lepry; a síla těchto fantazijských témat se stala prvním spojujícím prvkem mezi světem ne-rozumu a světem medicíny. Prolínající se v pekelné směsici „zkaženosti“ a „neřestí“, komunikovaly spolu zprvu skrze fantazmata strachu. Důležitý pro postavení, jež mělo šílenství později zaujmout v moderní kultuře, — možná zásadně důležitý — je tu fakt, že *homo medicus* nebyl do světa internace povolán jako rozhodčí, který má oddělit zločin od šílenství, zlo od nemoci, ale spíš jako strážce, který má chránit ostatní před neurčitým nebezpečím prosakujícím zmi internace. Rádo se věří, že zájem o osud internovaných se zrodil z nezaujatého a ušlechtilého soucitu, a že tam, kde se nerozdílné trestaly prohřešky, rozpoznala nemoc prostě jen poctivější a poučenější medicína. Ve skutečnosti věci neproběhly v takovéto laskavé neutralitě. Důvodem, proč byl povolán a požádán o pozorování lékař, byl strach. Strach z podivných chemických procesů, které vřely ve zdech internace, strach ze sil, jež se tam formovaly a hrozily rozšířením. Lékař přišel, až když byl imaginární zvrát dokonán, kdy se zlo už vtělilo do dvojznačných představ Kvašení, Zkaženosti, zhoubných výparů, hničících těl. Takzvaný „pokrok“, jímž šílenství získalo statut nemoci, byl ve skutečnosti jakýsi zvláštní návrat. Působením symboliky Nečistého, v 18. století tolik oblíbené, se na hladinu lidské paměti vynořily prastaré obrazy a splynuly ve směsici představ o mravní a fyzické nákaze.⁶ Že se ne-rozum setkal s myšlením medicíny, nezpůsobilo nějaké dokonalejší poznání, ale toto ožítí obrazů. A je paradoxní, že právě návrat této fantastiky, která se mísí s dobovými představami o nemoci, umožní pozitivismu zmocnit se ne-rozumu — lépe řečeno poskytne mu důvod, proč se před ním bránit.

Na zrušení internačních domů není zatím ani pomysleno, jde jen o to, zneškodnit je jako případné zdroje nového zla. Čili spojit reorganizaci s očistou. Velké reformní hnutí, které se rozvine v druhé půli 18. století, začíná tady, v této snaze vymýtiti všechnu nečistotu a výpary, utišit všechn ten kvas a zamezit tak nákaze, zabránit, aby nemoce a zlo kazily vzduch a šířily se do ovzduší měst. Špi-

tál, káznice, všechna internační zařízení je třeba lépe izolovat, vzduch kolem nich vyčistit; o větrání ve špitálech vzniká v té době celá literatura; literatura, jež se z dálky točí kolem náказы jako lékařského problému, ale především má na zřeteli infekci mravní. V r. 1776 je výnosem státní rady jmenována komise pro otázku, „nakolik by se v různých špitálech Francie dala zavést zlepšení“. Viel brzo dostává za úkol přebudovat cely Salpêtrière. Začíná se snít o útulku zařízeném tak, aby si uchoval všechny své základní funkce, ale dovolil zlu vegetovat, aniž by se šířilo; útulku, kde by byl ne-rozum dokonale spoután a vystaven pohledu, aniž by diváky ohrožoval, kde by měl všechny sílu příkladu, ale bez rizika náказы. Zkrátka o útulku navráceném jeho pravé podobě, kterou je klec. O takovéto, řečeno anachronicky, „sterilizované“ internaci sní ještě v r. 1789 abbé Desmonceaux v dílku *Státní dobročinnost*; internace má být podle něho pedagogický nástroj — čirá demonstrace nevýhod, jež plynou z nemorálnosti. „Tyto nucené asyly . . . představují útulky stejně užitečné jako nutné . . . Pohled na tato temná místa a provinilce tam zavřené je jako stvořený, aby před týmiž právem zatracovanými činy uchránil výstřelky příliš neukázněného mládí; je proto věcí moudrosti otců a matek, aby je s těmito strašnými a odpudivými místy, kde se hanba pojí s mrzkostí a zločinem a kde člověk, zbavený své podstaty, často navždy ztrácí práva, jež ve společnosti získal, seznámili co nejdříve.“

Takové sny spráda morálka ruku v ruce s medicinou na obranu před nebezpečími ukrytými, ale ne dost pevně zavřenými, v internaci. Zároveň však tato nebezpečí fascinují obraznost a podněcují touhy. Mravnost by je ráda zažehnala; ale v člověku je cosi, co ho pudí o nich snít, prožít je nebo se jim aspoň přiblížit a vyvolat si jejich fantazmata. Hruza, která nyní obestírá hradby internace, má současně nepřekonatelnou přitažlivost. Panují představy o nedostupných radovánkách tamějších nocí; postavy poznamenané zkažeností a hnílobou se mění v tváře rozkoše; z temnot internace vyvstávají tvary bolesti a slasti, v nichž se opakují Hieronymus Bosch a jeho šílené zahrady. Už z nich se linula táž tajemství, jaká vyzrajují za-

mek *Sto dvaceti dnů Sodomy*: „Provádějí se tam přímo na osobě vězně ty nejohavnější výstřelky; dovídáme se o neřestech, jež se běžně, pravidelně a dokonce veřejně praktikují ve společném sále věznice, neřestech, jež nám slušnost moderní doby nedovoluje pojmenovat. Slyšíme, že mnozí vězni jsou *simillimi feminis mores stuprati et constupratores*; a vracejí se *ex hoc obsceno sacrario cooperati stupri suis alienisque*, zbavení veškerého studu a hoto- vi páchat všemožné zločiny.“⁴⁷ A La Rochefaucauld-Liancourt hovoří o *Stařenách* a *Mladících* v místnostech korekce v Salpêtrière, kde se z generace na generaci předávají táž tajemství a tytéž rozkoše: „V korekci, která je v domě místem nejtěžšího trestu, bylo při naší návštěvě čtyřicet sedm děvčat, spíše lehkomyšlných než provinilých . . . A zase ta změň různého stáří, to pohoršlivé smíšení lehkých děvčat se starými chovankami, které je nemohou naučit ničemu jinému než umění té nejbezuzdnější neřesti.“ Takové vize zůstanou v 18. století dlouho vtíravým příznakem pozdních večerů. Jednou je vykreslí, zasažené do strohé geometrie Touhy, neúprosně ostré světlo Sadovo. Jindy se budou rýsovat v kalném světle dne na *Dvoře bláznů* nebo v soumraku obestírajícím *Dům hluchého*. Jaká podoba s tvářemi *Los Disparates!* Celá imaginární krajina, zrozená z Velkého strachu, který nyní vyvolává internace.

Osvícenství neuvěznilo jen abstraktní ne-rozum, v němž se blázni mísili s libertiny, nemocní se zločinci, ale také úžasnou zásobu fantastiky, spící svět oblud, domněle dávno pohlcených onou Boschovou nocí, jež je kdysi zplodila. Internační pevnosti jako kdyby ke své sociální roli segregace a očisty připojily zcela opačnou funkci kulturní. Zatímco na hladině společnosti dělily rozum od ne-rozumu, v hlubinách uchovávaly obrazy, v nichž se jeden s druhým mísily a navzájem splývaly. Staly se jakousi velkou, na dlouho umlčenou pamětí; v jejich stínu zatím dřímala imaginární síla, o níž se myslelo, že byla vypuzena; zbudovány novým, osvícenským řádem, uchovaly jemu navzdory a navzdory času určité zakázané figury, jež tak mohly nedotčeny přejít ze století šestnáctého do devatenáctého. Brocken se v tomto překlenutí času setkává na

jedné půdě s *Bláznivou Grétou* a Noirceuil s legendárním Gilesem de Rais. Že tato fantastika přežila, je zásluha a důsledek internace.

Obrazy, jež vystávají koncem 18. století, nejsou však s těmi, jež se pokusilo smazat století sedmnácté, zcela totožné. Vskrytu proběhl určitý proces, který je odpoutal od onoho skrytého světa, z něhož je čerpal středověk a po něm renesance; nyní zaujaly místo v srdci, v touze a obraznosti člověka; nemanifestují už přítomnost bezesmyslného, ale prýští z nich podivná rozpornost lidských choutek: touha si v nich podává ruku s vraždou, krutost s potřebou trpět, svrchovanost s otroctvím, urážka s pokorením. Velký kosmický konflikt, jehož peripetie odhaloval Blázen patnáctého a šestnáctého století, se přesunul, až se na samém konci 18. století stal přímou dialektikou srdce. Sadismus není název, jehož by se bylo konečně dostalo praktice staré jako sám Eros; je to masivní kulturní fakt, který se objevil právě až koncem 18. století a který představuje jeden z největších zvrátů, jaké kdy západní obraznost doznala: z ne-rozumu se stalo blouznění srdce, šílenství touhy, nesmyslný dialog lásky a smrti v bezhraničné osobivosti chťiče. Sadismus se objevuje ve chvíli, kdy se po víc než stoletém uvěznění opět vrací ne-rozum, ale ne už jako postava z našeho světa, ani jako obraz, nýbrž jako promluva a touha. Že se sadismus jako individuální jev, pojmenovaný po určitém člověku, zrodil z internace a v internaci, a že se celé Sadovo dílo pořádá kolem obrazů Pevnosti, Cely, Podzemí, Kláštera, Nedostupného ostrova, představujících tak cosi jako přirozené sídlo ne-rozumu, není vůbec náhoda. Stejně jako není náhoda, že fantastická literatura šílenství a děsu, současná Sadovu dílu, s oblibou volí za dějiště právě místa internace. Celý onen náhlý obrat, který udělala západní paměť koncem 18. století a který jí umožnil oživit — v pozmeněné podobě a s novým obsahem — figury dobře známé pozdnímu středověku, mohl zřejmě nastat jen díky tomu, že se tato místa umlčeného ne-rozumu stala uchovateli a strážci fantastického.

Šílenství a ne-rozum se za osvícenství nikdy navzájem neoddělily. Zkušenost ne-rozumu, jež určovala všechny praktiky internace, obestírala pojem šílenství do takové míry, až se pod ní ztratil, nebo skoro ztratil; v každém případě ho vedla cestou regrese, kde málem pozbyl všeho, co pro něj bylo charakteristické.

Ale v neklidu druhé půlky 18. století narůstá strach z šílenství současně s děsem z ne-rozumu: jedna hrůza podporuje druhou. Zároveň s tím, jak se osvobozují imaginární síly provázející ne-rozum, začínají se množit nářky na pustošivost šílenství. Víme už, jaké zneklidnění vyvolaly „nervové nemoce“ a vědomí, že čím víc se člověk zdokonaluje, tím je křehčí. Postupem doby se tato obava vtírá stále víc, varování jsou čím dál tím hlasitější. Že „od zrození medicíny . . . těchto nemocí přibýlo a jsou nyní nebezpečnější, složitější, choulostivější a hůře léčitelné“, konstatoval už Raulin. V době Tissotově se obecný dojem mění v pevnou víru, v jakési lékařské dogma: nervové nemoce „nebyvaly zdaleka tak časté jako dnes; a to ze dvou důvodů: jednak byli lidé vcelku robustnější a méně stonali; méně bylo vůbec všech nemocí; a jednak příčin vyvolávajících nervové choroby od jisté doby přibýlo v mnohem větší míře než ostatních obecných příčin nemocí, z nichž některé, jak se zdá, dokonce spíš mizí . . . Nebojím se říci, že tak jak byly dříve nejvzácnější, dnes jsou nejčastější“.⁸ Nepotrvá dlouho a vrátí se opět to, co bylo tak živé v 16. století: vědomí křehkosti rozumu, který se může kdykoli, a nadobro, zvrátit v šílenství. Ženevský lékař Matthey, velice blízký Rousseauovu vlivu, předpovídá všem, kdo vládnou rozumem: „Nehonoste se, vy vzdělání a moudří; tu domnělou moudrost, již se chlubíte, může zakalit a smést jediný okamžik; stačí jedna nečekaná událost, jediné živé a náhlé duševní pohnutí, a z toho nejrozumnějšího a nejoduševnělejšího člověka se rázem stane zuřivec nebo idiot.“ Hrozba šílenství se opět zařadila mezi naléhavá témata století.

Toto vědomí šílenství má však velmi specifický ráz. Posedlá obava z ne-rozumu je silně afektivní a takřka cele určená pohybem oživajících fantazmat. Strach z šílenství se na toto dědictví zdaleka tolik neváže: a zatímco ná-

lým důkazem lékařovy zázračné moci. Kdybychom chtěli analyzovat hluboké struktury objektivitu v poznání a praxi psychiatrie 19. století od Pinela po Freuda,²⁰ ukázalo by se, že je tato objektivita od samého počátku jakýmsi zvěčněním magického řádu, nutně vždy podmíněným spoluúčastí nemocného a založeným na původně průhledné a jasné praxi mravní nápravy, která však pod tlakem pozitivismu a jeho mýtů vědecké objektivitu pozvolna upadla v zapomnění; která je zapomenuta ve svých zdrojích a smyslu, ale existuje dál a dál se jí užívá. To, co se nazývá psychiatrickou praxí, je v podstatě mravní taktika z konce 18. století, jež se uchovala v rituálech asylového života a kterou znovuobjevily mýty pozitivismu.

Mění-li se však lékař snadno v divotvorce pro nemocného, ve svém vlastním pozitivistickém pohledu jím být nemůže. Musí své nejasné moci, jejíž prameny už nezná, v níž není s to rozpoznat spoluúčast nemocného a jejíž složení z prastarých sil by nebyl ochoten připustit, dát nějaký statut; a protože pozitivní poznání nemůže takový přenos vůle či podobné na dálku prováděné operace nijak vysvětlit, dopadne to brzo tak, že se odpovědnost za tyto anomálie přiřkne šilenství. Ze všech těch ničím nepodložených uzdravení, jimž je přitom nutno přiznat, že nejsou falešná, se stanou skutečná uzdravení falešných nemocí. Šilenství nebylo tím, zač je považovali, ani zač se vydávalo: nebylo ani zdaleka šilenstvím, ale jen směsí složenou z přesvědčení a mystifikace. Už se tu začíná rýsovat budoucí Babinskiho pithiatismus.*) Myšlení se tak podivným zvratem ocitá málem o dvě století zpátky, v období, kdy mezi šilenstvím, nepravým šilenstvím a šilenstvím předstíraným neexistovala ještě přesná hranice — a kdy všechna nejasně patřila do jediné společné oblasti prohrěšku; a ještě něco víc: lékařské myšlení provede konečně operaci, před níž západní myšlení od časů řeckého lékařství až dosud váhalo: asimilaci šilenství a šilenství — totiž lékařského pojmu šilenství a jeho pojmu kritického. Koncem 19. století a u Babinskiho současníků se objevuje ohromující postulát, jaký se medicína až dosud nikdy ne-

*) Choroba vyvolaná a léčená sugescí (pozn. ed.).

odvážila formulovat: že totiž šilenství je koneckonců jenom-šilenství.

Zatímco je tedy mentálně nemocný člověk plně odcizen v reálné osobě svého lékaře, pro lékaře se reálnost mentální choroby rozplývá v kritickém pojmu šilenství. Takže vně prázdných forem pozitivistického myšlení zbývá jediná konkrétní skutečnost: dvojice lékař—nemocný, v níž se shrnují, sprádají a rozprádají všechna odcizení. Veškerá psychiatrie 19. století tak ve skutečnosti směřuje k Freudovi, prvnímu, kdo existenci dvojice lékař—nemocný vezme vážně, kdo od ní neodvrátí oči, ale soustředí se právě na ni a nebude se snažit zamaskovat ji nějakou psychiatrickou teorií, jež by jakž takž ladila s ostatním lékařským poznáním; první, kdo půjde stroze do všech důsledků. Všechny ostatní struktury útulku Freud demystifikuje: zruší mlčení i pohled, zastře zrcadlo, v němž se šilenství poznávalo podívanou na sebe sama, umlčí odsuzující instance. Využije zato struktury obestírající postavu lékaře; zesílí jeho divotvornost vytvořením situace, jež mu dodá statut kvazi-božské všemoci. Na tuto jedinou postavu, ztracenou za nemocným a schýlenou nad ním v jakési nepřítomnosti, která je zároveň totální přítomností, přenesou všechnu moc, jež byla v kolektivním životě útulku různě rozdělená; učiní z ní absolutní Pohled, čiré a vždy se zdržující Mlčení, Soudce, který trestá a odměňuje, aniž svůj soud vysloví; učiní z ní zrcadlo, v němž šilenství takřka nehybným pohybem samo sebe uchvacuje a rozčarovává.

Freud přesunul na lékaře všechny struktury internace, jak ji ustavili Pinel a Tuke. Vymanil nemocného z asylové existence, v níž ho uvěznili jeho „osvoboditelé“; nevymánil ho však z toho, co bylo v oné existenci podstatné; přeskupil dílčí moci, sjednotil je v rukách lékaře a dodal jim tak maximální napětí; vytvořil psychoanalytickou situaci, v níž odcizenost geniálním zkratem ruší odcizení, protože se v lékaři stává subjektem.

Lékař jako odcizující postava zůstává dodnes klíčovou figurou psychoanalýzy. Možná právě proto, že psychoanalýza tuto poslední strukturu nezrušila a že na ni převedla všechny struktury ostatní, nemůže a nikdy nedokáže slyšet hlasv nerozumu ani rozšifrovat znaky bezesmyslného