
Moderní sociální teorie

Austin Harrington a kol.

Základní témata a myšlenkové proudy

Strukturalismus a poststrukturalismus

Samantha Ashendenová

TÉMATÁ PROBÍRANÁ V TÉTO KAPITOLE

Ferdinand de Saussure a strukturální lingvistika	268
Strukturalismus a antropologie: Claude Lévi-Strauss	272
Diference a dekonstrukce: Jacques Derrida	275
Řeč, psaní a logocentrismus	276
Diference, decentrace a dekonstrukce subjektu	278
Diskurz, vědění a moc: Michel Foucault	280
„Epistémé“, diskurzivní praktiky a „konec člověka“	280
Genealogie, subjektivita a vztah moc-vědění	283
Závěr	287
<i>K zamyšlení</i>	288
<i>Doporučená literatura</i>	288
<i>Internetové stránky</i>	290

Myšlenkové hnutí rozvíjené ve Francii od konce padesátých let do sedmdesátých let 20. století označované jako „strukturalismus“ a „poststrukturalismus“ mělo zásadní význam nejen pro sociální vědu 20. století, ale také pro humanitní vědy, estetiku a literární teorii. Francouzské strukturalistické a poststrukturalistické myšlení radikálních šedesátých let a „generace roku 1968“ je dodnes vlivným zdrojem inspirace pro myšlenkové směry, jakými jsou feministická teorie, postkoloniální teorie, teorie podivného, teorie filmu a médií, dekonstruktivní literární kritika a postmoderní myšlení v nejširším smyslu.

Měli bychom však podotknout, že výraz strukturalismus bývá používán poněkud volně a většina autorů označovaných za „poststrukturalisty“ se tomuto výrazu vyhýbá. Strukturalismus lze široce definovat jako pokus opatřit sociálním vědám jednotnou metodu pomocí rozpracování metodologie, která čerpá ze strukturální lingvistiky Ferdinanda de Saussura, švýcarského lingvisty počátku 20. století. Saussure předvídal vznik obecné vědy o znacích, kterou nazýval „sémiologie“ – dnes je spíše známá jako „sémiotika“ – a která měla studovat lingvistické i nelingvistické způsoby utváření významu. Ve Francii v padesátých letech vystoupili do popředí další teoretici spřízněných oborů, zejména antropolog Claude Lévi-Strauss a literární kritik Roland Barthes. Oba rozvinuli strukturalistické způsoby analýzy, jimiž zkoumali příbuzenské systémy, mýty, rituály a širokou škálu kulturních artefaktů. Ve stejném období propojil Jacques Lacan strukturální lingvistiku s psychoanalýzou (více v 8. kapitole), zatímco Louis Althusser aplikoval strukturalistickou analýzu na marxismus (více v 7. a 8. kapitole). Švýcarský psycholog Jean Piaget rozvinul teorii genetického strukturalismu založenou na studii kognitivního vývoje dětí. Na počátku sedmdesátých let zavedl Pierre Bourdieu prvky strukturalismu do empirické sociologie (více v 10. kapitole), zatímco Julia Kristeva rozvíjela feministické pozice v literární teorii a filozofii odvozené od strukturalistického a poststrukturalistického myšlení (více v 8. kapitole). Gilles Deleuze a Jean Baudrillard se vydali více postmodernistickým směrem a rozvinuli teorii kapitalistické mediální kultury, která v různé míře čerpala z marxismu, psychoanalýzy a poststrukturalistické sémiotiky (více v 8. a 12. kapitole).

Na začátku této kapitoly nastíníme Saussurův strukturální přístup k lingvistice a zaměříme se také na to, jak jej v antropologii dále rozpracoval Lévi-Strauss. Potom se budeme podrobněji zabývat posunem od strukturalismu, který v šedesátých letech uskutečnili dva významní myslitelé, Jacques Derrida a Michel Foucault. Oba jsou dnes nejvýznamnějšími představiteli poststrukturalistického směru francouzského myšlení, i když ani jeden z nich toto označení nepřijal.

Ferdinand de Saussure a strukturální lingvistika

V protikladu k lingvistice 19. století a historické filologii, která má své místo zejména v německé tradici historicismu, vypracoval Ferdinand de Saussure výklad jazyka jako systému znaků. Spíše než na studium různorodého užití slov v čase kladl důraz na potřebu synchronního studia jazyka. Saussure působil na počátku 20. století a stavěl se rovněž proti teoriím jazyka rozvíje-

ným v 17. a 18. století, podle nichž byla slova považována za naturalistické zachycení nebo napodobení věcí, podobně jako obrazy. V protikladu k těmto školám Saussure tvrdil, že znaky vytvářejí význam pouze prostřednictvím svého vztahu k jiným znakům, nikoli prostřednictvím jakéhokoli organického vztahu k věcem, jež označují. Znaky je třeba považovat za *arbitrární* a ustanovené pouze na základě konvence. Jazyk je třeba studovat jako systém vztahů. Jazyk neodhaluje soustavu přirozených pojmů, ale spíše strukturující činnost myslí, díky níž jsou věci označovány a nabývají smyslu. Význam je nutno považovat za diferenční, neboť vzniká prostřednictvím rozdílů mezi jednotlivými termíny systému a není předem dán žádnými vnitřními vlastnostmi samotných termínů.

Tato Saussurova teze je popsána v souboru přednášek *Kurs obecné lingvistiky* (Cours de linguistique générale), které po autorově smrti shromáždili a vydali jeho studenti v roce 1916. Tato kniha přináší jádro strukturalismu jako teorie jazyka – i když bychom měli poznamenat, že Saussure nepoužíval výraz „struktura“, ale „systém“. Ve svých přednáškách obhajuje pět základních tvrzení, jimiž se budeme postupně zabývat:

1. Znak obsahuje označující a označované.
2. Znaky jsou arbitrární.
3. Rozdíl vytváří význam.
4. Jazyk je třeba studovat synchronně, nikoli diachronně.
5. Skutečným středem zájmu lingvistiky není řeč jednotlivých mluvčích (*promluva, parole*), ale jazyk jako nezávislý objektivní systém (Saussure používal výraz *langue*).

Výrazem „označující“ rozumí Saussure zvuk nebo obraz. Výrazem „označované“ rozumí pojem nebo mentální obraz, k němuž odkazuje označující. Označující a označované dohromady tvoří „znak“. Mezi jakýmkoli označujícím a označovaným však nemusí nutně existovat vztah. Saussure dokládá arbitrární povahu znaků tím, že srovnává slova s podobným významem v různých jazycích a tvrdí, že k označení konkrétní myšlenky není žádné konkrétní slovo vhodnější než jiné. Poukazuje na to, že pojem „sestra“ není žádným vnitřním vztahem spojen s posloupností zvuků *s-ö-r* [*sœur*], který pro něj slouží jako označující ve francouzštině“ (1916, s. 67). Stejně tak „označované ‚vůl‘ má na jedné straně hranice označující v podobě francouzského zvuku *b-ö-f* [*bœuf*], a na druhé straně hranice v podobě německého zvuku *o-k-s* [*Ochs*]“ (1916, s. 68). Různé společnosti užívají slova, aby různým způsobem rozdělily svět. Například různé jazykové komunity používají různé třídění barevného spektra; Eskymáci používají mnoho rozličných výrazů pro sníh, kdežto Evropané vystačí jen s jedním. Některá slova si zachovala částečně

naturalistické rysy, např. slova zvukomalebná, jde však o výjimky, a i když si mnohé asijské jazyky podržely obrazové prvky, základ vytváření významu v nich není obrazový, ale vztahový.

Saussure zdůrazňuje, že „arbitrárnost“ neznámá, že jedinec si může vybrat jakýkoli označující výraz, který se mu zalíbí. Mají-li spolu lidé účinně komunikovat, musí se řídit řádem znaků, který je zaveden v lingvistických společnostech, k nimž lidé přísluší. Mluvíci musí znát pravidla jazyka. Saussure poznamenává, že „označující, přestože je podle všeho volně zvoleno s ohledem na ideu, kterou zastupuje, není neomezené, ale pevně dané s ohledem na lingvistické společenství, které je používá“ (1916, s. 71).

Zásadní tezí Saussurových úvah je výrok o tom, že rozdíl vytváří význam. Význam je produktem vnitřních rozdílů mezi jednotlivými výrazy jazyka jako systému. Saussure tvrdí: „V jazyce existují pouze rozdíly *bez pozitivních výrazů*“ (Saussure, 1916, s. 120). Uvažujeme-li o označujícím a označovaném odděleně, nejsou ničím jiným než negací jiných označujících a označovaných. Teprve jejich kombinace vytváří pozitivní fakta v instituci konkrétního jazyka. Saussure zde vyčlenil francouzské slovo *langue* pro systematický rozměr jazyka. Odlišoval jej od slova *promluva (parole)*, které vyhradil pro psanou nebo mluvenou řeč individuálních osob. Saussure tvrdil, že zatímco jazyk existuje pouze v prostoru a čase, užití jazyka závisí na souboru nevyřčených pravidel, která umožňují jeho existenci. Zaměřit se na *jazyk* znamenalo soustředit se na jazyk jako systém těchto nevyřčených skladebných pravidel.

Podle Saussura vztahy mezi lingvistickými termíny vytvářejí dvě odlišné skupiny. Když někoho slyšíme mluvit nebo něco čteme, vnímáme posloupnost. To je empiricky pozorovatelná forma jazyka, kterou Saussure označuje jako *syntagmatický* rozměr, typický pro *promluvu*. Syntagma je tvořeno dvěma nebo více po sobě jdoucími jednotkami v lineárním vztahu. Typickým příkladem syntagmatu je fráze a věta. V syntagmatických řetězcích získávají výrazy hodnotu prostřednictvím lineárního vztahu k ostatním přítomným výrazům. Tyto řetězce se liší od toho, co Saussure nazývá asociativní nebo *paradigmatický* rozměr, který je typický pro jazyk. Asociativní vztahy nejsou lineární.

Rozvíjejí se mimo kontext vyslovených prohlášení nebo písemných vyjádření jedince. Na rozdíl od syntagmatického rozměru přítomného v *promluvě* asociativní rozměr sjednocuje výrazy „in absentia“ (Saussure, 1916, s. 13). Tento asociativní rozměr *jazyka* vytváří pozadí významu a tvoří také „vnitřní skladiště“ jazyka, kterým mluví každý mluvčí (1916, s. 123).

Mezi obecnější myšlenky, jimiž Saussure obohatil sociální a kulturní teorii, patří jeho úvahy o nadřazenosti celku nad částmi. Jeho modelem *jazyka* je „nepřítomná celistvost“, která sama o sobě neexistuje v prostoru ani

čase. Dokladem **celistvosti* je řeč a psaní, ale celistvost je rozeznatelná mimo individuální akt řeči nebo psaní. Tato myšlenka má něco společného s Durkheimovým pojetím sociálního jako „reality sui generis“, která je více než součtem svých částí. Tyto Saussurovy úvahy později získaly na významu pro strukturalisty i poststrukturalisty, zejména pro Derridu a Foucaulta, jak zakrátko uvidíme. Dalším vlivným prvkem Saussurova výkladu je okolnost, že nepovažuje jazyk pouze za prostředek vyjádření nebo *nástroj* mluvčího subjektu. Místo toho vnímá jazyk jako strukturující předpoklad myšlení, který stojí za mentální činností jakéhokoli individuálního mluvčího subjektu. Jazyk není považován za něco, co je dáno k dispozici jedinci. Naproti tomu subjekt je vnímán tak, že je v jistém smyslu *k dispozici jazyku*. Tato myšlenka začala být později ve francouzském strukturalistickém a poststrukturalistickém myšlení spojována s tématem „decentrování *subjektu““. Toto téma je nápadné zejména v myšlení Derridy a Foucaulta, ale je přítomné také v literární kritice Rolanda Barthesa, který hovořil o „smrti autora“. Barthesovým příspěvkem ke studiu mýtu a populární kultury ze strukturalistického hlediska se zabývá 23. rámeček.

Saussurova práce spočívala výhradně v oboru lingvistiky, ale díky práci autorů, jako jsou Barthes a Lévi-Strauss, získala význačné postavení na poli strukturalismu v sociální a kulturní teorii. Nyní se budeme zabývat prací Lévi-Strausse.

RÁMEČEK 23 Roland Barthes o mýtu a „smrti autora“

Spisy Rolanda Barthesa přinesly důležité výroky o strukturalistické metodě a sehrály důležitou roli v popularizaci strukturalistických myšlenek. Barthes použil Saussurovu strukturalistickou analýzu jazyka na všechny znakové systémy včetně obrazů, gest a zvuků. Jeho rané práce vykazují silnou podobnost s dílem Lévi-Strausse. Ve své knize *Éléments de sémiologie* (1964) se v jedné analýze soustředí na sociální význam jídla a s potravními zvyklostmi a kódy zachází jako se syntagmatickými řetězci. Ukazuje, že uspořádání pokrmů na jídelním lístku je organizováno v souladu s asociativním paradigmatickým rozměrem – na základě protikladů mezi „slaným“ a „sladkým“ a podobně –, zatímco syntagmatická kombinace pokrmů vytváří jídlo jako lineární řetězec (1964, s. 27–28).

Barthes se snažil nabídnout explicitně kritickou analýzu buržoazní společnosti. S tímto cílem zkoumá ve své zásadní práci *Mytologie* (Mythologies, 1957) působení reklamy. Sleduje, jak reklamy na čisticí prostředky používají jazyk mezinárodního konfliktu a víno, pečínka a bramborové hranolky jsou vykresleny jako „pokrmový znak typický pro Francii“ (1957, s. 36–39, 62–64). Barthes považuje sémiologii za vědu o formách, jejímž cílem je

odhalit okolnosti vzniku mýtů a tím je denaturalizovat. Píše, že „mýtus je depolitizovaná řeč“ (1957, s. 142–143). Mýtus obrací historické nahodilosti ve věčné a zjevně přirozeně oprávněné struktury. Barthes analyzuje obálku jednoho čísla časopisu *Paris-Match*, na níž je fotografie mladého černého muže v uniformě francouzské armády, který salutuje před francouzskou vlajkou. Ukazuje, jak fotografie vyjadřuje skutečnost francouzského imperialismu a současně působí tak, aby proměnila historii v přirozenost (1957, s. 115, 143). Barthesovým cílem je prozkoumat politické zájmy, jimž slouží tento proces naturalizace.

Zájem o zpochybňování funkce procesů naturalizace a navrhování možných alternativních způsobů označování zřetelně vystupuje v Barthesově eseji *La mort de l'auteur* z roku 1968. Barthes zde tvrdí, že autor je výrazně moderní postavou, jejíž funkcí podle literární kritiky je poskytovat vysvětlení a vymezení významu textu. Tvrdí, že „z lingvistického hlediska není autor ničím více než případem psaní, stejně jako *já* nejsem ničím jiným než případem říkajícím *já*“ (1968, s. 145). Barthes útočí na kulturní instituce, které vykonávají kontrolu nad smyslem literárních textů prostřednictvím vysvětlování autora. Namísto toho hledá možnosti nových výkladů textů, které mohou vzniknout svržením mýtu o *původu*, obsaženého v ideji autora. Barthes tvrdí, že „zrození čtenáře musí jít na úkor smrti autora“ (1968, s. 148).

Vidíme zde, že *subjektivita a autorský hlas nejsou ve strukturalistickém a poststrukturalistickém myšlení považovány za dané, ale za organizované prostřednictvím *celistvosti jazyka. Subjektivita spočívá v rozdílnosti lingvistických a sémiotických struktur. Mluvíci a aktéři získávají přístup k sobě a své osobní identitě pouze skrze institucionalizovanou celistvost jazyka. Toto tvrzení je základem typického antihumanistického postoje strukturalistické a poststrukturalistické teorie, kde výraz „antihumanismus“ označuje odpor vůči *fenomenologickým a *hermeneutickým představám o schopnosti jednotlivých lidských aktérů sdělovat významy.

Strukturalismus a antropologie: Claude Lévi-Strauss

Claude Lévi-Strauss byl prvním autorem, který šířil termín „strukturalismus“ a zavedl Saussurovy lingvistické úvahy do sociální vědy. Význačně přispěl ke studiu pravidel příbuzenství, primitivních klasifikačních systémů, *totemismu, mýtů, hudby a umění. V každém z uvedených oborů aplikoval metody strukturalní lingvistiky na sociální systémy s cílem odhalit univerzální pravidla, jimiž se řídí očividná rozmanitost sociálního a kulturního života.

Lévi-Strausse zásadním a formativním způsobem ovlivnil Durkheim a jeho synovec Marcel *Mauss. Lévi-Strauss navázal zejména na Durkheimovu

tezi, že sociální řád vytváří koherentní systém skládající se z dílčích systémů a že sociální fakta jedince předcházejí a strukturují individualitu. Lévi-Strauss také navázal na Maussovy (1924) úvahy o úloze směny darů v archaických společnostech, kde na základě směny vzniká *vzájemnost* (viz Lévi-Strauss, 1950). Se Saussurovou prací však Lévi-Strausse seznámil ruský lingvista Roman Jakobson v New Yorku během druhé světové války. Většina Lévi-Straussových terénních antropologických výzkumů je založena na studiích kmenů žijících v Amazonii. Mezi jeho zásadní práce patří *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949), *Smutné tropy* (Tristes Tropiques, 1955), *Strukturální antropologie* (Anthropologie structurale, 1958), *Syrové a vařené* (Le cru et le cuit, 1964) a *Myšlení přírodních národů* (La Pensée Sauvage, 1966).

Lévi-Strauss prohlašoval, že strukturalní lingvistika znamenala pro antropologii a obecně pro vědu o člověku „koperníkovskou revoluci“. Psal, že „za prvé, strukturalní lingvistika se přesouvá od studia *vědomých* lingvistických jevů ke studiu jejich *nevědomé* infrastruktury; za druhé, nezachází s *výrazy* jako s nezávislými jednotkami, ale jako základ pro analýzu si bere *vztahy* mezi výrazy; za třetí, zavádí pojem *systém*... a konečně strukturalní lingvistika usiluje o objevení *obecných zákonů*“ (1958, s. 83, 33, kurzíva v originále). Tyto metodologické principy se staly základem Lévi-Straussova způsobu uvažování. Můžeme je doložit bližším pohledem na jeho práci o příbuzenských systémech a na příkladu jeho studia mýtu.

V práci *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949) Lévi-Strauss analyzuje principy, které považuje za základní zákony směny, na nichž stojí příbuzenské systémy. Všimá si, že všechny společnosti dodržují omezení týkající se výběru vhodného sexuálního partnera, ale že tato omezení se liší a liší se také způsoby jejich prosazování. Pátrá po zásadních strukturách a pravidlech, jež rozdělují členy společnosti na dvě kategorie, a sice na zakázané partnery a možné partnery. Tvrdí, že základní **binární opozice* je produktem všeobecné tabuizace incestu a s tím souvisejícího pravidla exogamního (nepokrevního) manželství. Jinými slovy řečeno, pokud je manželství chápáno výhradně jako individualizovaný vztah mezi dvěma osobami, zůstává nepochopeno. Manželství je spíše základní formou směny, která zakládá lidskou družnost. Zákon exogamie je „všudypřítomný“, je to „archetyp všech ostatních projevů založených na reciprocitě... a poskytuje základní a neměnné pravidlo zajišťující existenci skupiny jako takové“ (1949, s. 481). Je tomu tak proto, že exogamie „je prostředkem, který lidi spojuje“. Nad přirozené příbuzenské vazby klade umělé vazby „spojenectví, jež se řídí pravidly“ (1949, s. 480). Lévi-Strauss podotýká, že „zákaz incestu není ani tak pravidlem, které zakazuje ženit se s matkou, sestrou nebo dcerou, ale spíše pravidlem nařizujícím dát matku,

sestru či dceru jiným. Je to nejvyšší pravidlo daru a je to nepochybně aspekt ... umožňující pochopit jeho podstatu.“ (1949, s. 481)

Pravidla manželství upravující směnu žen vytvářejí systém spojenectví a vzájemných závislostí, které umožňují sociální skupině vlastní reprodukci. Manželství je pro Lévi-Strausse základní formou směny, jež podporuje institucionalizované vztahy mezi skupinami. Příbuzenství přirovnává k lingvistickému systému: „... jako foném, tedy nástroj, jenž sám o sobě nemá žádný význam, ale pomáhá vytvářet významy, mě tabu incestu zaujalo jako spojení mezi dvěma sférami“ (1983, s. 142). Lévi-Strauss mluví sféru *přírody* a *kultury*. Zákaz incestu a pravidlo exogamie jsou nezbytné, aby se lidské bytosti pozvedly z biologických vztahů ke vztahům sociálním. Lévi-Strauss poznamenává, že zákaz incestu je „*důrazný zákaz*“. Je stejně univerzální jako jazyk. (1949, s. 493) Lévi-Strauss se snaží určit zákony, jimiž se řídí různé systémy manželství, a zkoumá vztahy mezi prvky jako součástmi systému. Jeho cílem je prozkoumat nevědomou činnost mysli, která „obsahu“ vnucuje „formu“ nebo hmotě dodává tvar (1958, s. 21).

Tento strukturalistický aspekt Lévi-Straussovy analýzy lze dále objasnit na příkladu jeho práce s mýtem. Lévi-Straus podotýká, že mýtus má dějovou linii neboli syntagmatický rozměr. Tvrdí však, že máme-li porozumět mýtu, musíme zkoumat strukturální protiklady, jež mýtus ztělesňuje, např. protiklad mezi „přírodou“ a „kulturou“, mezi časem a prostorem nebo mezi „syrovým“ a „vařeným“ – mezi potravou posbíranou v přírodě a připravenou lidskou rukou. Navrhuje, abychom mýtus četli tak, jako čteme notový zápis – podél dvou os: *diachronně a *synchronně. Při tomto způsobu čtení přestává být notová partitura prostým sledem not a začíná vytvářet smysluplný celek (1958, s. 212). Lévi-Strauss tvrdí, že jednotlivé prvky mýtu uvažované odděleně nedávají smysl. Jejich smysl spočívá v tom, jaké vztahy mezi sebou zaujmají a jak jsou uspořádány do jednoho celku. Podobně jako Saussure trvá Lévi-Strauss na zkoumání mýtu prostřednictvím celistvosti systému protichůdných vztahů, z nichž se mýtus skládá (1958, s. 210). Vlastně tvrdí, že mýtus není jen strukturován „jako jazyk“, ale že mýtus je jazyk. Mýtus propůjčuje symbolické vyjádření nevědomým tužbám a vyjadřuje vlastnosti lidské mysli. Studium těchto vlastností umožňuje pochopit strukturální protiklady, jež působí v lidském nevědomí.

Podobně jako Jacques Lacan analyzuje i Lévi-Strauss starobylý řecký mýtus o Oidipovi: je to příběh mladého hochy vypovězeného z vlasti, jemuž věštba předpověděla, že zavraždí otce a bude spát s matkou. Lévi-Strauss se domnívá, že mýtus o Oidipovi je tvořen řadou opakujících se protikladů mezi podceňováním a přeceňováním pokrevních vztahů. Tyto antiteze jsou v rozvíjejícím se příběhu zdrojem řady transformací, a celý příběh se tedy

stává pokusem o zprostředkování mezi „přírodou“ a „kulturou“. Je to pokus řešit rozpory mezi vírou, že člověk je autochtonní (zrozen z jednoho principu, zrozen ze země – představován samotným Oidipem ve vyhnanství), a poznáním, že lidé jsou výsledkem jednoty mezi mužem a ženou (zrozeni ze dvou různých rodičů, jednoho muže, jedné ženy – tento princip představuje Oidipus v rodině). Mýtus je pokusem o zvládnutí konfliktu souvisejícího s otázkami po původu člověka. (1958, s. 213–216)

Z této krátké diskuse je patrné, že Lévi-Strauss považoval kulturu a její mýty za celek uspořádaný skrze rozdíly mezi výrazy. Cílem strukturální antropologie je pátrat v hlubinách rozličných lidských zkušeností a odhalit jisté všeobecné zákony, jimiž se řídí lidská společnost a nevědomý život. Lévi-Strauss se nepokouší pátrat po nejstarší verzi konkrétního mýtu, po jeho „původu“. Považuje mýtus spíše za útvar skládající se ze všech svých četných verzí. Nezajímá ho ani tak původ jako spíše symbolický řád a jeho struktura. Stejně jako Saussure se ani Lévi-Strauss nezabývá sledováním historie našich pojmů a kategorií, aby vyhledal jejich „nejpůvodnější“ formu. To, čemu Lévi-Strauss říká „přírodní myšlení“, není jen primitivnější nebo původnější než západní myšlení. Podle jeho názoru lze mezi všemi lidskými skupinami najít v podstatě stejné logické struktury. Místo hledání nejstarobylějších a nejvíce původních prvků se tedy Saussure i Lévi-Strauss soustředili na hledání logické celistvosti, skrze niž všechny jednotlivé prvky kultury získávají svůj význam a platnost.

Diference a dekonstrukce: Jacques Derrida

Jacques *Derrida je považován za prvního francouzského teoretika, který se stal průkopníkem obratu od strukturalismu v klasickém smyslu k tomu, co začalo být označováno jako „poststrukturalismus“ a co lze rovněž považovat za jistý typ radikalizace strukturalismu. Od šedesátých let do současnosti napsal Derrida mnoho knih, mimo jiné *De la Grammatologie* (1967), *L'Écriture et la différence* (1968a), *Marges de la philosophie* (1972), *Glas* (1974). Významným sborníkem Derridových textů o literatuře je také *Acts of Literature* (1991). V devadesátých letech napsal řadu knih zabývajících se dalšími etickými a politickými tématy, zejména *Spectres de Marx* (1993) a *Politiky přátelství* (*Politiques de l'Amitié*, 1994). Na tomto místě se zaměříme na dva jeho rané texty, na knihu *De la Grammatologie* (1967), v níž široce rozebírá dílo Saussurovo a Lévi-Strausse, a na jeho esej „La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines“, který vyšel ve spisu *L'Écriture et la différence*. V tomto eseji Derrida analyzuje to, co považuje za neustávající

spoléhání na západní filozofickou *metafyziku. V tomto eseji a v některých svých dalších raných textech zavádí Derrida své významné pojmy „diference“, „dekonstrukce“, „decentrování“ a „logocentrismus“.

Řeč, psaní a logocentrismus

Ve své knize *De la Grammatologie* Derrida rozebírá kapitolu „Lekce psaní“ z knihy Lévi-Strausse *Smutné tropy* (Tristes Tropiques, 1955). Lévi-Strauss zde popisuje setkání s příslušníky kmene Nambikwara, kteří pozorovali Francouze píšícího si poznámky a potom sami začali na papír čmárat čáry. Lévi-Strauss píše o tom, že náčelník kmene nejen dělal značky na papír, ale ve snaze posílit svou autoritu také předstíral, že ze svého rukopisu předčítá svým soukmenovcům. Při vzpomínce na tuto situaci pociťuje Lévi-Strauss provinění. Obviňuje se za to, že zničil nevinnost Nambikwarů tím, že jim ukázal psaní. Domnívá se, že psaní se pojí s klamem, násilím a vykořisťováním (1955, s. 298 a dále).

Derrida považuje tento pocit provinění u Lévi-Strausse za důkaz svědčící o rozporuplnosti vlastní Lévi-Strausovy teze o bezvýznamnosti „původu“. Derrida to považuje za významný příklad toho, jak Západ přistupuje k psaní jako k *sekundárnímu* přepisu řeči a jako k něčemu, co ničí nevinnost a nenásilnost ústní komunikace. Oproti západní představě Lévi-Strausse o psaní Derrida zdůrazňuje, že „násilí nepřichází z vnějšku k nevinnému jazyku, aby na něj dohlíželo“ (1967, s. 106). Místo toho poukazuje na „prvotní násilí jazyka, které je již přítomno v psaní“, na násilí samotné difference a třídění (1967, s. 106). Znamená to, že diferencují i *samotná* slova a jména, nikoli jen psaní. Nepřítomnost psaní se tudíž nerovná „nevinnosti“. Derrida u Lévi-Strausse rozpoznává „etiku přítomnosti, etiku nostalgie po původu, etiku archaické a přirozené nevinnosti, čistotu přítomnosti a vlastní přítomnosti v řeči“ (1968b, s. 264).

V knize *De la Grammatologie* se Derrida soustředí na jev mnohem širší, než je antropologie Lévi-Strausse. Ve skutečnosti vznášá námitky proti celé minulosti západní metafyziky kvůli tomu, co označuje jako „logocentrismus“ a „fonocentrismus“. Výraz „logocentrismus“ odvozuje od řeckého slova *logos*, jež znamená „rozum“ i „řeč“. Podle Derridova názoru je západní filozofie od dob Platonových logocentrická v tom smyslu, že pojmům přiřazuje „čistou srozumitelnost“, dříve než jim připisuje vyjadřovací prostředky „vnějších“ struktur jazyka neboli *langue*. Derrida tvrdí, že západní *metafyzika přiřazuje významu nadřazenost nad formami komunikace např. v podobě psaní. *Promluva* ve smyslu „vnitřní řeči“ nebo „vnitřního myšlení“ bývá tedy vnímána tak, že *jazyk* v podstatě předchází. Další Derridův výraz „fonocentrismus“ se

vztahuje k tomu, co považuje za upřednostňování řeči před psaním (pojem je odvozen od řeckého výrazu pro „hlas“ nebo „zvuk“, *phone*.) Řeč je v západní kultuře považována za schopnost bezprostředně dostupnou subjektu, který se hodlá vyjádřit, a psaní se stává odvozenou schopností, pouhým zápisem řeči.

Význam těchto pojmů začíná být zřejmý, když si uvědomíme, že Derridovým zájmem je dekonstruovat západní metafyziku zevnitř. Proti logocentrismu a fonocentrismu rozvíjí Derrida pojem „dekonstruktivního“ psaní. Dekonstrukce je formou kritiky, která začíná pečlivým čtením textů, aby mohla rozdělit jejich vnitřní logiku a destabilizovat jejich vyznění. Jejím cílem je odhalit to, co je předpokládané, ale potlačené dominantním rámcem textu. Ve svém spise *De la Grammatologie* tedy Derrida zkoumá Saussurovo dílo, aby odhalil to, co Saussure nemůže popsat – tedy to, co bylo vyloučeno, aby byl text vytvořen ve své podobě.

Klíčový krok v Derridově pojetí dekonstrukce se týká toho, co pokládá za poněkud problematický aspekt Saussurova rozlišení mezi „označujícím“ a „označovaným“. Derrida to považuje za metafyzický rozdíl, za rozdíl mezi něčím, co je bráno za v podstatě smyslové nebo smysly vnímatelné (označující), a něčím, co je považováno v podstatě za nehmotné, ideální a srozumitelné (označované). Smyslové je bráno za vnější složku principu vnitřní „čisté srozumitelnosti“. Smyslové je pouhým „vnějškem“ ve vztahu k „vnitřnímu“. Podle Derridy zůstává Saussurova lingvistika – a obecněji i klasický strukturalismus – připoutána k metafyzice, neboť spoléhá na to, co Derrida označuje jako „transcendentální označující“. Je to představa o čisté srozumitelnosti, která má působit jako počátek všeho významu. Derrida zdůrazňuje, že Saussure přistupuje k psaní jako k odvozené formě, která dost možná ničí řeč. Cituje Saussurovu poznámku, že „jazyk a psaní jsou dva rozdílné systémy znaků; druhý existuje pouze proto, aby reprezentoval první“ (Saussure citován Derridou, 1967, s. 30). Derrida k tomu poznamenává, že tímto se psaní připisuje „vnějškovost, kterou člověk obvykle přiřazuje nástrojům“ (1967, s. 34). Dále tvrdí, že i když se Saussure domnívá, že jazyk „postrádá celistvost“, považuje mluvený jazyk za jev, který dosáhl plného sebevyjádření. Derrida namítá, že v tomto pojetí hrozí, že vnějškovost psaní nakazí jazyk „erupcí *vnějšiho ve vnitřním*“ (1976, s. 34) a poruší zjevné sebevyjádření jazyka. Vpád psaní do sebevyjádření řeči ohrožuje toto sebevyjádření logikou „dotatku“. Podle Derridova názoru chce Saussure umístit psaní do „intra-lingvistické malomocenské kolonie“, kde by zůstávaly uloženy deformace způsobené psaním (1967, s. 42).

Právě v tomto obecném smyslu se nese Derridovo proslulé a provokativní prohlášení, že „mimo text není nic“ (*il n'y a pas de hors-texte*) (1967, s. 158). Derrida naznačuje, že nemůže existovat ani původní mluvící subjekt, který

předchází jakémukoli aktu psaní, ani žádný čistý nebo přírodní „vnější svět“ stojící mimo strukturující účinky psaní, jež se odvíjejí v textu. Představy „čisté mysli“ a „čistého světa“, „subjektivního“ a „objektivního“, „ideálního“ a „skutečného“ jsou metafyzickými důsledky hry jazyka a psaní.

Diference, decentrace a dekonstrukce subjektu

V eseji „La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines“ (1968b) Derrida poukazuje na nedávný „rozkol“ v dějinách pojmu struktura. Tvrdí, že „dějiny metafyziky ... jsou určením bytí jako *přítomnosti* v každém smyslu toho slova“. Poukazuje na nemožnost úvah o pojmu struktura bez *středu*. Střed se vztahuje k „místu přítomnosti, k pevnému počátku“, který uspořádává a vymezuje volné působení struktury; „je paradoxně *uvnitř* struktury i *mimo* ní“ (1968b, s. 247–248). Střed je tedy současně prvkem uvnitř struktury, který řídí její strukturalitu, a zároveň je prvkem, který se jí vymyká. „Střed je ve středu celistvosti, ale protože střed nepatří k celku (není jeho součástí), má *celistvost svůj střed jinde*“ (1968b, s. 248).

Derridovy úvahy o středu lze dokreslit několika způsoby. O středu můžeme uvažovat jako o já, jako o ego, které uspořádává svět kolem svých vědomých myšlenek. Z psychoanalytického hlediska však střed není vědomé já. Já je vzhledem k nevědomí umístěno mimo střed. Střed leží jinde než je já, já je na něm závislé, a střed mu tudíž nepatří. Ukazuje se, že střed není „já“, ale „to“: nevědomý život touhy čili to, co Sigmund Freud nazýval „id“. Podle často citované fráze francouzského symbolického básníka 19. století Arthura Rimbauda: „*Je est un autre*“ – „Já je někdo jiný“. Nebo v souladu se stejně proslulým výrokiem Sigmunda Freuda: „*Wo es war, entsteht das ich*“ – „Kde bylo id, tam bude ego“ (1933, s. 112). O pojmu decentrace můžeme uvažovat také z hlediska postkoloniální teorie, kterou rozvíjeli zejména Edward *Said (1978) a Gayatri *Spivak (1999). Západ vždy považoval sám sebe za střed – kultury, civilizace, racionality –, ale pokud se měl konstituovat jako střed, potřeboval mít „něco jiného“, co zjevně není středem. Jelikož však Západ závisí na „jiném“, aby mohl být středem, *není* středem, ale je „decentrován“. Oba uvedené příklady svědčí o Derridově dalekosáhlém vlivu na kulturní teorii a kritiku.

Dalším krokem v Derridově argumentaci je jeho chápání pojmu „diference“. Význam psaní podle Derridy spočívá v tom, že psaní není transparentním prostředkem vyjádření, ale materiálním procesem podléhajícím logice *différance*. Derrida úmyslně píše toto slovo chybně s písmenem „a“. Pojem *différance* je odvozen od francouzského slovesa *différer*, které znamená „lišit se“ a současně také „podrobit se“, přičestí přítomné zní *différent*. Derrida tvrdí, že

logocentrismus západní filozofie závisí na potlačené logice *différance*. Oproti předpokladu, že označované a označující tvoří transparentní a soběstačnou jednotu, staví tvrzení, že význam nemá žádný počátek. Význam je vždy pouze přechodný a podřízený nekonečnému řetězci označujícího. Soustředění na nikdy nekončící proces *différance* zpochybňuje *binární logiku strukturalismu. Ukazuje také, že binární protiklady jsou obvykle hierarchické, že jeden prvek bývá dominantní, ale že hierarchické protiklady jsou nutně nestabilní, protože význam každého výrazu závisí na „stopě“ jiného. Můžeme uvažovat o binárních dvojicích mužský-ženský, mysl-tělo, vědomí-nevědomí, příroda-kultura, přítomnost-nepřítomnost a podobně.

Tyto aspekty Derridova myšlení dokládají jeho posun za hranice klasického strukturalismu. Saussure a Lévi-Strauss považují jazyk a mýtus za uzavřené sémiotické systémy, Derrida to odmítá. Na rozdíl od představ o „soběstačnosti“ označujícího a označovaného zdůrazňuje Derrida *différance*, „doplňkovost“ a „stopu“. Trvá nejen na tom, že diference vytváří význam, ale také na tom, že tento řetězec významů se táhne „donekonečna“ (1968b, s. 249) a nemá žádný závěr. Kromě toho Derrida chápe diferenci jako prostorový i časový prvek, který trvá v časovém procesu podrobení, takže význam se objevuje jen ve „stopách“, v momentech diference v nekonečném řetězci označování. Derrida opouští strukturalistický rozdíl mezi diachronním a synchronním ve prospěch argumentu, že neexistuje žádné konečné čtení textu. Jakékoli čtení vždy vytváří doplňující čtení. V tomto smyslu je vždy jakákoli náprava nedostatku doplňkem, který tvoří další nedostatek. Nemůže tedy existovat ani začátek, ani konec, žádný střed, bod přítomnosti ani pevný počátek.

Derrida se sice domnívá, že strukturalismus se problematicky podílí na dějinách západní metafyziky, ale přesto nevyhlašuje úpadek nebo „konec“ metafyziky. Zdůrazňuje, že „bez pojmů metafyziky nemá smysl na ni útočit. Nemáme žádný jazyk – žádnou syntaxi ani slovní zásobu –, který se liší od této historie“ (1968b, s. 250). Zdůrazňuje, že dekonstrukce předpokládá tradici, kterou současně popírá i odhaluje.

Obecně lze říci, že Derridova představa dekonstrukce se snaží kriticky radikalizovat strukturalistické zpochybnění představy o středovém postavení autonomního lidského *subjektu. Derrida prohlašuje, že „neničí“ subjekt, ale že jej „situuje“ (1968b, s. 271). Oproti „metafyzické přítomnosti“ navrhuje „nietzscheovské potvrzení ... svobodného působení světa bez pravdy, bez počátku, otevřeného aktivní interpretaci“ (1968b, s. 264). Jeho filozofie „hlásá svobodné působení a snaží se proniknout za hranice člověka a *humanismu. Označení ‚člověk‘ se vztahuje na bytost, která v dějinách metafyziky nebo onto-teologie i v průběhu celých dějin snila o plné přítomnosti, o uklidňujícím základu, o počátku a konci hry“. (1968b, s. 264–265)

Snaha „decentrovat“ a „situovat“ subjekt je také klíčem k práci Michela Foucaulta, jíž se budeme zabývat na následujících stránkách.

Diskurz, vědění a moc: Michel Foucault

Michel Foucault vystoupil do popředí pařížského intelektuálního života na počátku šedesátých let s prací nazvanou *Histoire de la folie à l'âge classique* (1961). Byla to studie o vzestupu moderních lékařských ústavů, o diskurzech orientovaných na vědeckou kategorizaci a o uvěznění deviantních jedinců jako klinicky choromyslných. Podle Foucaultovy teze signalizoval tento vývoj zhroucení raně středověkého světonázoru, který se vyznačoval neregulovanou anarchickou přítomností bláznů ve společnosti i náboženským odůvodněním posedlostí ďáblem a zlými duchy.

Později se Foucault zaměřil na úlohu moci, vědění a diskurzu v západní civilizaci; zkoumal úlohu kriminologie, psychologie, věznic, dohledu, kázně, vzdělávání a státu i roli vědeckých institucí při definování lidské osoby. Hlavními Foucaultovými díly jsou *Les mots et les choses* (1966), *Archeologie vědění* (*L'archéologie du savoir*, 1969a), *Dohlížet a trestat* (*Surveiller et punir*, 1975) a trojsvazková *Dějiny sexuality* (*Histoire de la sexualité*, 1976, 1984a, 1984b). Jeho spisy měly mimořádný vliv na soudobý kulturní a sociální výzkum – od filozofie, literatury a dějin myšlení až ke kriminologii, vzdělání, politické teorii, psychoanalýze, *postkoloniálními studiím a feministické teorii. Foucault byl homosexuál a v roce 1984 zemřel v Kalifornii na AIDS.

Společně s Derridou Foucault vždy odmítal, aby byly jeho práce označovány jako „strukturalistické“ a „poststrukturalistické“ (1966, s. xiv). Tvrdil, že strukturalismus je charakteristický pro systém myšlení, který je překonáván. Jeho myšlení se však přesto vyznačovalo jistými „strukturalistickými“ znaky. V následující diskusi se nejprve budeme zabývat dvěma základními Foucaultovými díly ze středního období, a to *Les mots et les choses* a *Archeologie vědění*, a tím, co Foucault popisuje jako „archeologický“ přístup. Potom se zaměříme na jeho pozdější práce o sexualitě a subjektivitě, v nichž se podle svých slov orientoval spíše „genealogicky“.

„Epistémé“, diskurzivní praktiky a „konec člověka“

V knize *Archeologie vědění* popisuje Foucault svou práci jako pokus odhalit „pozitivní nevědomí vědění: je to úroveň, která uniká vědci vědomí,

a přesto je součástí vědeckého diskurzu“ (1969a, s. xi). Jeho cílem je zjistit, „na základě čeho jsou možné historické *apriorní*“ (1969a, s. xxii) formy vědění. Foucaultovým cílem byla tedy analýza epistemologických podmínek pro vznik systémů myšlení a klasifikace z radikálně historického hlediska. Svou knihu popisuje jako „archeologii“, která se soustředí na „epistémé“.

Archeologií Foucault míní studium pravidel utváření diskurzu v jakékoli dané epoše. Je to pokus rozpoznat historické podmínky pro vznik forem vědění. Foucault používá termín „epistémé“ k označení pravidel, jimiž se řídí vznik forem vědění. „Epistémé“ je podle Foucaulta „celkový soubor vztahů, které v daném období sjednocují *diskurzivní praktiky, jež dávají vzniknout *epistemologickým prvkům, vědám a snad i formalizovaným systémům . . . , je to celková suma vztahů, které mohou být v daném období objeveny, jsou-li analyzovány na úrovni diskurzivních pravidelností“ (1969a, s. 191). Archeologická analýza je namířena na „všeobecný prostor vědění“ a na „způsob bytí věcí, jež se v něm objevují“, na „systémy souběžnosti“ a na „mutace“, které vytvářejí práh nových systémů a epoch (1969a, s. xxiii). Foucault tvrdí, že současný řád, epistémé, v jejímž rámci dnes uvažujeme, „nemá stejný způsob bytí jako epistémé klasických evropských myslitelů 18. a 19. století“ (1969a, s. xxii). Tento rozdíl není pro Foucaulta výsledkem pokroku, ale spíše toho, že se změnily podmínky pro možnost vzniku vědění.

V *Les mots et les choses* se Foucault zabývá mapováním dějin systémů klasifikace. Uvažuje o tom, co spojovalo organizaci přírodních věd, ekonomie a lingvistiky ve třech po sobě jdoucích obdobích. Tvrdí, že pro renesanční vědu byly charakteristické vztahy *podobnosti*. Pro „klasické“ období (17. a 18. století) byly typické systémy *reprezentace*. „Moderní“ období (od 19. století) je charakteristické *, „pozitivitou“ života, práce a jazyka. Foucault tvrdí, že v každém z těchto období různé disciplíny využívají stejná pravidla pro definování svého předmětu studia. Tři uvedená po sobě jdoucí období jsou charakterizována různými pravidly, podle nichž se utvářejí koncepty a teorie. (1966, s. xxii)

V úvahách o dějinách lingvistiky se Foucault vyjadřuje o tom, jak v 19. století a později představu o základním spojení mezi schémata reprezentace a věcmi světa zastínila „důkladná historicitá“ (1966, s. xxiii). Foucault poukazuje zejména na to, že s odklonem od systémů naturalistické reprezentace na konci 18. století vstoupila na scénu západních dějin myšlenka **humanistického subjektu*. Foucault prohlašuje, že před koncem 18. století „člověk neexistoval“ (1966, s. 308). To znamená, že idea člověka jako takového, jako epistemologické kategorie, je vynálezem *osvícenství. Foucault prohlašuje, že idea „člověka“ dnes zestárla a blíží se svému konci. Tento „posun v řádu věcí, nová vráska v našem vědění“ (1966, s. xxiii) vytvořil dvojistou vazbu filozofického

humanismu. Od konce 18. století se projevuje snaha odhalit podstatu člověka za pomoci rozvoje filozofické antropologie. To vedlo k situaci, v níž jsou lidé interpretováni současně jako poznávající subjekty a jako poznávané objekty svého vlastního vědění. Kategorie „člověk“ tedy označuje to, co Foucault nazývá „transcendentálně-empirický dvojník“. Člověk je současně nazírán jako nejdůležitější hybná síla světa (empirický *objekt*) a jako nejdůležitější „podmínka možnosti“ existence světa (transcendentální *subjekt*). Podle Foucaulta toto zdvojení svazuje vývoj sociálních institucí s procesem zpředměnění a s formami disciplinární diskurzivní moci pod vládou „humanitních věd“.

Foucault se domnívá, že modernitu je třeba probudit z „antropologické dřímoty“ (1966, s. 340). Hledá metodu historické analýzy, která by nebyla zatížena předpoklady filozofické antropologie (1969a, s. 16). Odmítá *fenomenologii a *hermeneutiku a tvrdí, že místo teorie poznávajícího subjektu je potřebná teorie **diskurzivních praktik* (1966, s. xiv). To Foucaulta přivedlo k obrácení tradičních otázek o *subjektivitě a *jednání. Ve svém eseji „*Qu'est-ce qu'un auteur?*“ (1969b) se ptá: „Jak, za jakých podmínek a v jakých formách se může něco jako subjekt objevit v řádu diskurzu?“ (1969b, s. 118). Navrhuje přezkoumat funkce subjektu tímto postupem: „Připravit subjekt (nebo jeho náhražku) o jeho úlohu původce a analyzovat subjekt jako proměnnou a komplexní funkci diskurzu“ (1969b, s. 118).

Foucault se sice v tomto případě nespolehá na Saussurovu strukturální lingvistiku, ale jeho myšlení v *Les mots et les choses* je podřízeno typicky strukturalistické oddanosti myšlence autonomie diskurzu. Nápadné je jeho pojetí strukturálního určení epoch prostřednictvím překlenovacích *epistemických principů. Foucault tvrdí, že soustavy vyjádření, jež jsou možné v dané epistémé, vytvářejí celek; dále předpokládá, že posun od jedné epistémé ke druhé nabývá formy epistemologického skoku. To je v jistých ohledech srovnatelné s představou Thomase *Kuhna o náhlých posunech mezi nesouměřitelnými *„paradigmaty“ v dějinách vědy (více najdete v 5. kapitole na s. 123–124). V tomto smyslu hovoří Foucault v *Les mots et les Choses* o třech po sobě jdoucích epochách, z nichž každá je uspořádána podle zcela odlišných epistemických kritérií. Saussure pracoval s lingvistikou a Lévi-Strauss s antropologií, kdežto Foucault pracuje s čistě difrenčním a nominalistickým pojetím významu. Jeho způsob analýzy úmyslně ponechává stranou otázky pravdy, aby mohl analyzovat vnitřní řád systémů vyjádření. Foucault pátrá po pravidlech, která stojí v pozadí utváření diskurzu v každé ze tří analyzovaných epoch, a úmyslně se vyhýbá otázkám po pravdě a významu. Archeolog se snaží vytvořit čistý popis epistémé.

Genealogie, subjektivita a vztah moc-vědění

V období po *Les mots et les choses* a *Archeologii vědění* Foucault změnil svůj způsob zkoumání. Stále používal nástroje „archeologie“, ale v pozdějších pracích se dobral specifitějších popisů toho, jak se lidské bytosti stávají subjektem konkrétního typu vědění a praxe. Od pojmu epistémé se přesunul k pojmu „aparát“ nebo *dispositif*.

Foucault spatřoval problém v pojetí epistémé ve svých dřívějších dílech. Epistémé považoval za základní konfigurační faktor diskurzu, ale současně se domníval, že konfigurace diskurzu epistémé utváří. Tato okolnost byla známkou celistvosti diskurzivních pravidelností dané epochy, ale současně vyznačovala základní podmínky nebo apriorní pravidla utváření vědění v každé epoše. Pojem epistémé byl tedy poněkud kruhový. Měl sklon uzavírat se do role nediskurzivních materiálních faktorů při vytváření diskurzu. Rozpoznání tohoto problému vedlo Foucaulta k jednoznačnějšímu přeformulování vztahu diskurzu k materiálním praktikám a sociálním institucím. Foucault popisuje tento posun jako přesun od archeologie ke *genealogii*, při němž je pojem epistémé nahrazen pojmem „aparát“ nebo „dispositif“. Foucault nyní opouští svou náklonnost k autonomii diskurzu. Podotýká, že „epistémé je specificky diskurzivním aparátem, zatímco aparát (*dispositif*) ve své obecné podobě je diskurzivní i nediskurzivní a jeho prvky jsou mnohem více heterogenní“ (1980, s. 196–197).

Představa o dispozitivu v sobě obsahuje poznání, že diskurzy a praxe jsou mnohočetné a různé a že neexistuje žádný zastřešující celek, jemuž by sloužily všechny diskurzy. Foucault zkoumá, jak se diskurzy a praxe navzájem ovlivňují a vytvářejí různé „režimy vědění“ (Dreyfus a Rabinow, 1982, s. 212). Úkolem genealogie je lokalizovat a odhalit konkrétní soustavy vztahů, v jejichž rámci se vytvářejí specifické aspekty moderní subjektivity prostřednictvím mapování významných vztahů v rámci různých praktik. Foucault se výslovně zabývá otázkami moci a vztahu „moci a vědění“ (*pouvoir savoir*) k „politice pravdy“. O genealogii se domnívá, že nám poskytuje „historickou *ontologii nás samých“ (1984c, s. 45), „historii současnosti“ (1976, s. 31). To vše porovnává s konvenčními historickými spisy. Zatímco konvenční historie studuje ve jménu objektivní věci nám vzdálené, genealogie zkoumá ty nejbližší, ale „ve strohém vyvlastnění, aby je dokázala uchopit v jistém odstupu“ (1984d, s. 89). Foucaultova genealogie začíná v současnosti, nikoli aby ji potvrdila nebo popřela, ale aby vyšetřila, jak se současnost vyvinula do své podoby. Cílem je zpochybnit přirozenost dominantních způsobů, jimiž uvažujeme o aspektech života a v jejichž duchu jednáme; „reproblematizovat“ je. Foucault zkoumá, jak se ze specifických aspektů zkušenosti stávají objekty vědění a dějiště

praktické intervence. Táže se, jak jsou formy našeho vědění a uvažování spjaty s výkonem institucionální moci a zpochybňuje limity a náklady, jež nám tyto instituce ukládají.

Ve své pozdější práci se Foucault zabývá dvěma základními okruhy. První souvisí s významem kázně, trestu, dozoru a toho, čemu Foucault říká „biomoc“. Tím vším se zabývá 24. rámeček. Druhý okruh, jemuž se budeme nyní věnovat, souvisí s dějinami lidské sexuality.

RÁMEČEK 24 Michel Foucault o dozoru, biologické moci a panoptikonu

V sedmdesátých letech Foucault studoval utváření lidského subjektu pomocí řady zásadních zkoumání vztahu mezi mocí a růstem duševních i tělesných schopností. Píše o nich zejména v knize *Dohlížet a trestat* (Surveiller et punir, 1975) a v prvním svazku knihy *Dějiny sexuality* (Histoire de la Sexualité, 1976). Foucault tvrdí, že moc a vědění společně utvářejí lidské bytosti jako svébytný typ subjektu. Uvažuje o propojení moci a vědění na specifických místech, zejména v diskurzích o sexualitě a mechanismech trestu.

Foucault se domnívá, že subjekt je utvářen třemi základními soubory praktik: [1] praktiky rozdělení, [2] praktiky vědecké klasifikace a [3] praktiky subjektifikace. V souvislosti s „praktikami rozdělení“ zkoumá Foucault různé historické příklady schémat binárních protikladů mezi lidmi. Zkoumá např. vyloučení malomocných ze středověkých a starověkých měst. Vytlačení malomocných a jejich oddělení od společnosti a zahánění do divočiny srovnává s karanténou obětí moru. Na rozdíl od malomocných byly oběti moru uzavřeny a podrobeny dozoru – to vše bylo součástí pozitivního pokusu chránit zdraví komunity (1975, s. 198–199). V souvislosti s praktikami vědecké klasifikace uvažuje Foucault o zrodu vědeckých kategorií a praktik, které jedincům přiřazují určité postavení v rámci populace. Tímto způsobem se všichni příslušníci populace stávají subjektem „neustálého dozoru“, každý „individuálně“ prostřednictvím institucionální expertizy (1975, s. 199). V souvislosti s praktikami subjektifikace se Foucault zabývá tím, jak se z jedince stává subjekt. Souvisí to se způsobem, jak na sebe jedinci působí prostřednictvím náboženského vyznání, psychoanalýzy nebo sexuální terapie.

Foucault shrnuje tyto tři linie přístupu do představy „biopolitiky“. „Biopolitika“ označuje obecnou formu racionality moderní moci. „Biomoc“ je „moc nad životem“ (1976, s. 143). Je to sekularizace křesťanského zájmu o pastorální vztah, v němž určití jedinci díky svým speciálním kvalitám – např. díky blízkosti k Bohu nebo ovládnutí vědecké odbornosti – mohou vést ostatní ke spáse. Biomoc spojuje dvě osy. První osa má střed v individuálním těle, jež je vnímáno jako stroj, který bude přinucen k užitečnosti prostřednictvím disciplíny. Foucault hovoří o „anatomické politice lidského těla“. Druhá osa se soustředí na dozor a regulaci celého živočišného druhu. Foucault hovoří o „biopolitice populace“ (1976,

s. 139). Tyto dvě mocenské osy vytvářejí nové možnosti vědění; jejich součástí je podrobné institucionální zkoumání minulosti jedinců a rozvoj statistiky popisující demografické modely. Foucault tvrdí, že tyto individualizující a totalizující formy vědění využívají metody zpovědi, jež jsou institucionálním předpokladem zrodu nové „vědy o člověku“. Biomoc je typická tím, že projevuje zájem o zlepšení života. Je svázána s rozvojem moderního státu a s jeho snahami posílit svou moc. Stát má rozhodný zájem na zdraví populace, na řízení sexuality a lidské reprodukce, na udržení „normality“ a vyloučení chorob a „nezpůsobivosti“. Klíčem ke kontrole a udržení standardu společenského blaha jsou medicína a psychiatrie, terapie a chirurgie.

V knize *Dohlížet a trestat* Foucault rozpracovává myšlenky související s *utilitární koncepcí „panoptikonu“ Jeremyho Benthama z 18. století. Bentham navrhl panoptikon jako nový typ věznice, kde jsou jednotlivé cely uspořádány v kruhu kolem centrální věže. V každé cele byl podle Benthamovy představy umístěn jeden vězeň, který byl neustále pod dozorem strážce v centrální věži. Smyslem tohoto uspořádání bylo, aby žádný vězeň v dané chvíli nevěděl, zda je, či není pozorován. Každý vězeň by tedy dohlížel sám na sebe. Foucault podotýká, že abstraktní technika moci se zde kombinuje s technikou kontroly, dozoru a nápravy určitých jedinců. Moc je spojována s utvářením osobních schopností a s výcvikem jedinců. Tyto techniky se rozvíjejí v lokalizovaných institucích se specifickými zájmy, např. při kontrole pracovní síly v továrně, při trestání vězňů nebo ukázkování dětí ve škole. Takové instituce působí jako pozorovatelný chování a výkonů jedinců, jako laboratoře určující rozvoj nápravných a reformních praktik. Foucault se domnívá, že takové institucionalizované techniky umožňují jedinci získat jistý typ znalostí založený na normách a „normalitě“. Takové vědění se získává technikami vyšetřování. Jedním z obzvláště démonických rysů moderních společností je skutečnost, že tyto techniky působí současně prostřednictvím vědeckých zákonů a působením normalizačních úsudků (viz také Foucault, 1980). Foucaultovo pojetí disciplíny a dozoru lze do jisté míry srovnat s úvahami Ervinga *Goffmana o stigmatu a „totálních institucích“ (více v 5. kapitole na s. 169).

Ve své poslední práci, v trojsvazkovém díle *Dějiny sexuality*, Foucault zkoumá, jak se v západní kultuře na sklonku 18. století začala rozvíjet věda o sexualitě. Ukazuje, jak se tato věda snažila spojit jedince i společnost a jak se pokoušela poskytnout nový směr moci nad životem. V prvním svazku, který se zabývá moderním obdobím, Foucault útočí na takzvanou „represivní hypotézu“ (Foucault, 1976). Tímto termínem označuje předpoklad, že moc nezbytně působí na sexualitu prostřednictvím potlačení „přirozených instinktů“. Součástí tohoto předpokladu je tvrzení, že „viktoriánské“ období represe bylo postupně nahrazeno novým obdobím „sexuálního osvobození“. Foucault sice neuvádí žádná jména, ale přesto je patrné, že se zde zaměřil přinejmenším částečně

na pokusy teoretiků *frankfurtské školy, např. Herberta *Marcuse a Ericha *Fromma, spojit Freuda s Marxem v představě osvobození od repressivní kontroly. Obecně lze říci, že Foucault se staví skepticky vůči myšlence, že moderní osvícené znalosti o sexu nutně osvobodí lidskou společnost od represivních pověr tradičního náboženského učení o hříšném těle. Foucault se domnívá, že moderní „věda o sexu“ není o nic méně spjata s formami moci než tradiční náboženské představy o těle. Foucault tvrdí, že moc je uplatňována skrze vytváření a podněcování diskurzu o sexu a sexualitě. Diskurzy o sexualitě produkují nové mechanismy moci, neboť vytvářejí subjekty, které rozumějí samy sobě z hlediska pravdy o svém sexuálním životě. Množící se diskurzy o sexualitě nás nutí říkat „pravdu o sobě“, o naší „soukromé a tajné“ přirozenosti. Foucault namítá, že toto vše nevytváří svobodu od podřízenosti, ale spíše nové formy podřízenosti. Nová „technologie sexu“, vytvořená prostřednictvím medicíny, psychiatrie, pedagogiky a psychoanalýzy, se stala klíčovým prvkem moderní institucionální moci (1976, s. 116). Skrze ni začínají jedinci uvažovat o sobě a o svých tužbách ve vztahu k vědeckým představám o normalitě. Moderní *scientia sexualis* nahrazuje starší myšlenky *ars erotica* neboli „umění milovat“.

V tomto i v 2. a 3. svazku *Dějiny sexuality* se Foucault snaží zpochybnit jisté hluboce zakořeněné představy o moderní západní kultuře. Snaží se znovu zproblematizovat dominantní vidění problémů, narušit jeho přirozenost, otrávit jeho vlivem na nás a otevřít prostor pro odlišné myšlení a jednání. Na tomto projektu je patrné, že zatímco jedním z raných Foucaultových cílů bylo překonat strukturalismus, jeho pozdější argumenty a metody stále odrážejí některé typické strukturalistické principy. Ve spisech ze svého středního období prohlašuje, že strukturalismus a *fenomenologie nestojí proti sobě, ale naopak mají společný základ. Trvá na tom, že strukturalistická formalizace a *hermeneutická interpretace představují „dvě souvztažné techniky“ moderních humanitních věd, z nichž jedna odkrývá strukturální invarianty, kdežto druhá odhaluje skryté významy (1966a, s. 299). Foucault se domníval, že strukturalismus a fenomenologie jsou předurčeny k obnově „transcendentálně-empirického zdvojení“ moderní *antropocentrické kultury. Je však patrné, že Foucaultova vlastní práce o genealogii vykazuje jistou pozoruhodnou teoretickou spojitost se strukturalismem a hermeneutickou fenomenologií. Týká se to zejména jeho výkladu toho, jak je lidský subjekt utvářen jako objekt vědění. Ve svých snahách zpochybnit stálost a naznačit možnost, že se můžeme stát jinými, než jsme, sdílí Foucault společně se Saussurem, Lévi-Straussem, Lacanem a Derridou neochotu pátrat po „počátcích“ a soustředit se na symbolické struktury a režimy diskurzu. V souladu se strukturalistickým a poststrukturalistickým myšlením zachází Foucault s lidským

subjektem nikoli jako s danou veličinou nebo jako se studnicí významů, ale jako s efektem diskurzu. Podle jeho tvrzení se „člověk“ jako takový objevuje teprve s *osvícenstvím. Moderní „humanita“ s sebou nese specifické dilema, které nás podle Foucaulta ještě těsněji svazuje s pravdou o nás jako určitým vztahem moci.

Závěr

Francouzská strukturalistická a poststrukturalistická teorie je stejně přínosná pro humanitní vědy, jako je rozporuplná ve svém vztahu ke konkrétním myslitelům. V této kapitole jsme se snažili vyhnout se jakýmkoli náznakům přímého chronologického přechodu od strukturalismu k poststrukturalismu ve francouzském myšlení. Takové akademické nálepkování věnuje větší pozornost vnějším znakům myšlenek než jejich podstatě. Poststrukturalismus nelze chápat jako prostou negaci strukturalismu nebo jako jistou formu jeho opakování. Snad nejlepší je uvažovat o něm jako o kvalifikované radikalizaci strukturalismu.

Při úvahách o Saussurově a Lévi-Straussově díle jsme si uvědomili význam myšlenky, že jazyk by měl být studován ve své celistvosti, v níž je význam vnímán jako produkt difference. Tento logický a diferencovaný přístup k významu poskytl Saussurovi metodologický nástroj ke zkoumání hranic existujících historických analýz jazyka. Podle Paula *Ricoeura (1969) poskytl Lévi-Strausovi „kantovský přístup bez transcendentálního subjektu“. To znamená, že mu umožnil analyzovat sociální život z hlediska obecného schématu sociálně objektivizovaných pojmů a přivedl jej k rozvinutí přesné a výstižné kategorizace široké škály antropologického materiálu. Saussure i Lévi-Strauss dávali nepochybně přednost synchronnímu rozměru před diachronním. Naproti tomu Derrida a Foucault se s rozlišením synchronního a diachronního i s představou celistvosti rozešli. Místo toho se soustředili na *différance* a na historickou ontologii specifické problematizace zkušeností. Přestože oba zmíněné posuny směřovaly od strukturalismu v klasickém smyslu, Derrida a Foucault hájili typicky strukturalistický pohled na význam – tedy že význam je vytvářen soustavou formálních rozdílů mezi znaky. Z tohoto hlediska přinášejí všichni čtyři myslitelé poučný pohled na lidský subjekt a ve svých úvahách nepředpokládají existenci lidské podstaty ani prapůvodní vnější reality zvané „příroda“. V díle všech čtyř zmíněných autorů i v práci Rolanda Barthesa je subjekt považován za produkt diferenčních funkcí jazyka v podmínkách jednoznačných diskurzivních způsobů vytváření.

Tento provokativní způsob myšlení měl nesmírný vliv na soudobou sociologii a kulturní studia. Hluboce ovlivnil debaty o kulturních identitách, genderu a sexualitě, o mýtu, symbolismu a populární kultuře, o spotřebě a masových médiích, o etnické příslušnosti, nacionalismu a rase. Myšlenky strukturalismu a poststrukturalismu byly převzaty do různých variant marxismu, feminismu, psychoanalýzy, postkoloniální teorie a postmodernismu a staly se východiskem mnoha soudobých teoretiků, od Pierra Bourdieua ke Slavojovi Žižekovi a od Judith Butlerové k Ernestu Laclauovi a Chantal Mouffeové, abychom jmenovali alespoň některé.

K ZAMYŠLENÍ

1. Co míní Saussure pojmem arbitrárnost znaku?
2. Do jaké míry je názorná snaha Lévi-Strausse vysvětlovat mýtus a příbuzenské vztahy z hlediska univerzálních struktur jazyka?
3. Existuje podobnost mezi francouzskou strukturalistickou teorií a funkcionalistickým myšlením v práci Durkheima nebo Parsonse?
4. Co míní Derrida pojmem *dekonstrukce*? Do jaké míry je poučné jeho pojetí výsadního postavení pojmu *logos* v západní metafyzice a *nadřazenosti řeči nad psaním*?
5. Jak ovlivňují Foucaultova metodologická východiska diskurzu, vědění, *epistémé* a *genealogie* jeho základní analýzy působení moci v moderní společnosti?
6. Jaké jsou důsledky strukturalistického a poststrukturalistického „decentrování subjektu“ pro diskuse o lidském jednání v sociální teorii?
7. Proč jsou pro sociální a kulturní teorii důležitá témata *identity* a *rozdílnosti*?

■ DOPORUČENÁ LITERATURA

Užitečným úvodem do strukturalismu a poststrukturalismu je práce Johna Sturrocka *Structuralism* (Fontana, 2. vyd., 1993), Terrence Hawkesa *Structuralism and Semiotics* (Routledge, 1987; česky: *Strukturalismus a sémiotika*. Brno, Host, 1999), Catherine Belseyové *Poststructuralism: A Very Short Introduction* (Oxford University Press, 2002) a Sarupa Madana *An Introductory Guide to Poststructuralism and Postmodernism* (Harvester, 1993). Zkuste také knihu Johna Lechteho *Fifty Contemporary Thinkers: From Structuralism to Postmodernity* (Routledge, 1994). Dobrou čítankou strukturalistických textů s komentářem je práce Johna Sturrocka *Structuralism and Science: From Lévi-Strauss to Derrida* (Oxford University Press, 1979). Užitečným zdrojem obecných informací z oboru kulturní teorie je *Dictionary of Critical Theory* Davida Maceye (Penguin, 2001). Podrobnější studii napsal Richard Harland: *Superstructuralism: The Philosophy of Structuralism and Poststructuralism* (Routledge, 1991), J. G. Merquior: *From Prague to Paris: A Critique of Structuralism and Poststructuralism* (Verso, 1986), Edith Kurzweilová: *The*

Age of Structuralism: Lévi-Strauss to Foucault (Columbia University Press, 1980) a Howard Gardner: *The Quest for Mind: Piaget, Lévi-Strauss and the Structuralist Movement* (Knopf, 1973). Dobré srovnání Lévi-Strausse, Durkheima a amerického funkcionalismu najdete v knize Patricka Baerta *Social Theory in the Twentieth Century* (Polity Press, 1998). Výstižnou kritiku poststrukturalismu z hlediska kritické teorie najdete v knize Petera Dewa *Logics of Disintegration: Poststructuralist Thought and the Claims of Critical Theory* (Verso, 1987).

Dobrym stručným úvodem ke studiu Saussura je kniha *Saussure* Jonathana Cullera (Fontana, 1976). Stejně dobrá je Cullerova kniha *Barthes* (Fontana, 1983) a podrobnější studie téhož autora o literární a kulturní teorii *Structuralist Poetics* (Routledge, 1975). Zdařilý anglický překlad Saussurova *Kursu obecné lingvistiky* (Cours de linguistique générale) pořídil Wade Baskin (Peter Owen, 1960). Dobrym úvodem ke studiu Lévi-Strausse je práce Edmonda Leache *Lévi-Strauss* (Fontana, 1974). Mezi nejprístupnější práce Lévi-Strausse patří jeho *Totemism* (Penguin, 1973), *Myth and Meaning* (Routledge, 1978) a *Tristes Tropiques* (Penguin, 1973; česky: *Smutné tropy*, Odeon, 1966). Kniha *Mythologies* Rolanda Barthesa (Vintage, 2000; *Mytologie*, Dokořán, 2004) je zábavná četba. Doporučujeme zejména jeho esej „The Death of the Author“ v knize *Image, Music, Text* (Fontana, 1977).

Jako úvod ke studiu Derridy vyzkoušejte knihu *Derrida* Christophera Norrise (Fontana, 1987). Obsáhlou literární studii je *Jacques Derrida* Geoffreyho Benningtona (University of Chicago Press, 1993). Doporučujeme také knihu Roye Boynea *Foucault and Derrida: The Other Side of Reason* (Unwin Hyman, 1990). Malý výběr z rozsáhlých Derridových spisů přináší Peggy Kamulová v čítance *A Derrida Reader* (Harvester, 1991). Četbu Derridy doporučujeme začít 2. kapitolou 1. části a 1. kapitolou 2. části jeho spisu *Grammatologie*; tyto kapitoly pojednávají o Saussurovi a Lévi-Straussovi. Přečtěte si také eseje „Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences“ a „Cogito and the History of Madness“ (o Foucaultovi) v knize *Writing and Difference* (Routledge, 1978) a esej „Différance“ v *Margins of Philosophy* (University of Chicago Press, 1982). Užitečná je také sbírka rozhovorů s Derridou nazvaná *Positions* (University of Chicago Press, 1982).

Užitečný úvod k Foucaultovi napsal J. G. Merquior: *Foucault* (Fontana, 1991), Lois McNayová: *Foucault: A Critical Introduction* (Polity Press, 1994) a Barry Smart: *Foucault* (Penguin, 1997–2000). Velmi dobrou sbírku esejů a výňatků z Foucaultova díla připravil Paul Rabinow: *The Foucault Reader* (Penguin, 1984) a Collin Gordon: *Michel Foucault: Power/Knowledge* (Harvester Wheatsheaf, 1980). Četbu Foucaulta doporučujeme začít u jeho *Discipline and Punish* (Allen Lane, 1977; česky: *Dohlžet a trestat*, Dauphin, 2000). Vynikající komentář k Foucaultovi napsali Hubert Dreyfus a Paul Rabinow: *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (University of Chicago Press, 1982). Tato kniha uvádí také vysvětlující Foucaultův doslov nazvaný „The Subject and Power“. Doporučujeme také příručku *Cambridge Companion to Foucault* (Cambridge University Press, 1994), kterou uspořádal Gary Gattling. Velmi srozumitelný Foucaultův životopis napsal James Miller: *The Passion of Michel Foucault* (Simon & Schuster, 1993). Významné rozpracování foucaul-

tovských myšlenek na poli psychologie ve vztahu ke koncepci „governmentality“ najdete u Nicolase Rosea: *Powers of Freedom* (Cambridge University Press, 1999). Feministický pohled na Foucaulta najdete v knize Lois McNayové *Foucault and Feminism* (Polity Press, 1992). Foucaultův vztah k Habermasovi je podroben rozboru v knize *Foucault contra Habermas: Recasting the Dialogue between Genealogy and Critical Theory* (Sage, 1999), kterou uspořádali Samantha Ashendenová a David Owen, v knize *Critique and Power: Recasting the Foucault/Habermas Debate* (MIT Press, 1994), kterou uspořádal Michael Kelly, a v knize Davida Hoya a Thomase McCarthyho *Critical Theory* (Blackwell, 1992).

■ INTERNETOVÉ STRÁNKY

Sémiotika: na adrese http://carbon.cudenver.edu/~mryder/itc_data/semiotics.html najdete četné odkazy na stránky zabývající se sémiotikou a také klíčové texty a část určenou pro začátečníky v oboru.

Saussurovy přednášky: na adrese www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/fr/saussure.htm je 1. kapitola de Saussurova *Kursu obecné lingvistiky*.

Claude Lévi-Strauss: na adrese www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/fr/levistra.htm najdete 2. kapitolu ze *Strukturální antropologie*.

Derridovy přednášky: na adrese <http://prelectur.stanford.edu/Lecturers/derrida/index.html> jsou

Derridovy přednášky ze Stanfordu, jeho životopis, výňatky z důležitých prací a rozhovory.

Michel Foucault: na adrese www.theory.org.uk/ctr-fouc.htm najdete odkazy na Foucaultův životopis, eseje o jeho práci a vztahy k teorii podivného.

Struktura a jednání

Anthony King

TÉMATA PROBÍRANÁ V TÉTO KAPITOLE

Co je „struktura“ a „jednání“?	292
Anthony Giddens a Pierre Bourdieu: rozdíly a podobnosti	293
Giddensova teorie strukturace	294
Struktura, systém a „zamlčené vědění“	295
Bourdieu a myšlenka reflexivní sociologie	298
Teorie praxe	299
Habitus a pole	300
Kulturní kapitál	303
Realistická sociální teorie: Roy Bhaskar a Margaret Archerová	306
Problémy determinismu a individualismu	
v úvahách o struktuře a jednání	308
Řešení dilematu	309
Závěr	310
K zamyšlení	311
Doporučená literatura	311
Internetové stránky	312

Struktura a jednání jsou klíčovými pojmy sociální teorie. Struktura označuje pravidelné, relativně pevné, objektivní a zobecnělé rysy sociálního života. Pojem struktura se obvykle vztahuje k sociálním institucím nebo „systémům“, „silám“ či „proudům“. Na druhé straně *jednání se vztahuje k *činnosti*. Jednání obvykle označuje konání jedinců nebo skupin jedinců. Sociální teoretici obecně tvrdí, že sociální struktura se reprodukuje činností jedinců zprostředkovanou pravidly, rolami a dalšími zdroji, jež se široce označují jako „kultura“. V tomto smyslu tedy struktura odkazuje k sociálním faktům, které existují nezávisle na jedinci a mohou určovat a omezovat individuální jednání. Naproti