

Změna paradygmatu a také trochu o jazyku

Chci promluvit o změně paradygmatu, ke které došlo primárně ve filosofii díky tzv. „obratu k jazyku“. Toto nové paradygma vedlo pak k přechodu moderny v postmodernu a rozšířilo se daleko za hranice samotné filosofie.

Tato změna paradygmatu byla hnána rozličnými filosofiemi „obratu k jazyku“. „Obrat k jazyku znamenal ve svých důsledcích skutečně transformaci filosofických paradygmat – od paradygmatu vědomí k paradygmatu komunikace, tedy jaksi vidění světa *sub specie communi/cati/onis et sub specie ludi...* **Dvě věci zde byly zvláště významné: dekonstrukce ideje autonomního subjektu a rozložení ideje transparentnosti jazyka...** (Prvé do značné míry vyplývá z druhého.) Tyto dva kroky uskutečněné postupně v obratu k jazyku, přivodily velké změny v základech ontologie, epistemologie, axiologie a dalších... Stále intenzivnější interkulturní dialog vystavuje klasické a moderní *evropské* filosofické dědictví zkoušce, ve které ob stojí jen těžko, bude-li lpět na významových základech obecně uznávaného typu racionality“ – toho, který je založen hlavně etnocentrismem a „despektem vůči před-rozumářské tradici“.

„Filosofie obratu k jazyku je opravdu obratem. Je to *cesta*, na níž se – obrazně řečeno – přepřáhá. Spřežení i vozba jsou tytéž, přepřáhá se však co do pořadí, mění se směr jízdy, aby se konečně zjistilo, že není zřejmé nic, z toho, co bylo na počátku jasné: kudy, kam a s kým se jede. Příhodnější by možná byla ona známá metafora Sexta Empirika, ... podle níž obrat k jazyku jakoby byl žebřík, nástroj poznání, který je třeba zahodit, jen co se s jeho pomocí dostaneme nahoru. ... obrat k jazyku je cesta k objevování neplatnosti dřívějších jistot a k objevování nové skepse i nové naděje.

Obojí plyne z jediného – totiž z objevu obratu k jazyku, podle něhož tu konec konců není k dispozici nic, co by (nějak) nebylo obcováním nebo z obcování, co by nebylo *sub specie communi/cati/onis*.

Obratem k jazyku se vytváří ono „zrcadlo moderny“, vytváří se svědomité domýšlení a domýšlení nedomyšleného: *obrat k jazyku odkrývá modernu jako principiálně nedomyšlenou a modernismus jako principiální rozumné nedomyšlení. Z tohoto hlediska obrat k jazyku moderní filosofii dotváří do jejího konce a rozkrytím nedomyšlenosti dává impuls domýšlení, které již je dílem postmodernistů.*

Věc nedomyšlení se ukázala velmi zřetelně na praktickém vyznění emancipačních projektů moderního filosofování (osvícenství). Dlouho nebylo zřejmé, zda je toto nedomyšlení (identifikované krachem těchto projektů) dílem rozumu nebo dílem reality.

Obrat k jazyku vnesl principiální jasno přinejmenším v jednom ohledu – prokázal, že

nedomyšlení (provázené mimochodem domýšlivostí rozumnosti) je nutná daň nevyslovenému předpokladu transparentnosti jazyka jazyka/řeči/komunikace.“

Filosofie obratu k jazyku „proměňuje svět z jeho moderní do jeho původní podoby, a to tak, že z něho opět dělá souhrn znaků pro obec a v obci. **Zbavuje svět jeho privilegovaných, modernou stanovených míst** a privilegium dává zpět do rukou komunikující komunity – *obcující obce.*“

Jedním z aspektů proměny paradygmatu, který probíhá napříč všemi vědami, je přechod od substancionálního pojetí rozličných jevů k jejich relačnímu pojetí. Ukažme si jej na příkladu lingvistiky, ač tou první oblastí byla sociální filosofie Ch. S. Pierce a jeho následovníka G. H. Meada v Americe ke konci 19. stol. Tuto změnu uskutečnil v přístupu k jazyku Ferdinand de Saussure ve svých přednáškách v Ženevě. Tyto přednášky byly vydány posmrtně jeho posluchači ze sebraných zápisů a nazvány Kurs obecné lingvistiky. Zásadní

bylo, že Saussure přestal zkoumat jazyk jako soubor jednotlivých entit – slov, které byly dosud zkoumány diachronicky pomocí etymologických zkoumání, v němž se postupovalo stále hlouběji do minulosti a zkoumaly se proměny daného kořene či jiné části slov. Saussure nezkoumal slova jako nějaké entity, ale jako vzájemné relace – jako systém diferencí, korelací atp. Zkoumal je synchronicky – co je slovo? Co dělá význam slova v okamžiku promluvy? – Odpověděl si: vztahy k jiným slovům, ke všem ostatním slovům. Přestal tedy vnímat jednotlivé slovo, jako kdyby mělo nějakou svou vlastní – „slovní“ – substanci, ale měl v mysli celý systém jazyka. Jak k této představě došel? – Saussure pojímal znak (sign) jako jednotu dvou aspektů: označujícího (signifier) a označovaného (signifié). Označující je obrázek, litera, zvuk apod., označovaný je myšlenka, význam apod. Saussure dále tvrdil, že vztah označujícího (konkrétního slova) k objektu reference je zcela arbitrární nebo podle Hjelmsleva vztah obou plánů není konformní: „Aby byl přirozený jazyk schopen signifikace, uvádí prvky formy výrazu a prvky formy obsahu do vzájemného vztahu. Prvek výrazového plánu jako například italský lexém *nav-* (loď-) se vztahuje k určitým obsahovým jednotkám (pokusme se o jejich hrubou definici: „artefakt“, „plovoucí“, „pohyblivý“, „určený k dopravě“); morfémy *e/i* stanoví, zda jde o jeden nebo více artefaktů.

V přirozených jazycích dochází ke korelaci mezi výrazem a obsahem pouze na úrovni nejvyšších jednotek, tzv. lexikálních *itemů* (jednotek první artikulace, které se dále člení na významová syntagmata). Významový vztah neexistuje na úrovni jednotek druhé artikulace, fonémů. Fonémy náležejí do konečného inventáře nevýznamových hlásek a teprve vzájemným spojením vytvářejí významové jednotky. Hlávky tvořící slovo *nave* tedy neskládají představu „lodí“ (*n* neznamená artefakt, *a* plovoucí apod.) Uspořádáme-li tytéž hlávky jinak, vznikne jednotka první artikulace s úplně jiným významem, jako například *vena* (žíla).

Podle Hjelmslevovy terminologie je jazyk *dvouplánový*, plány však nejsou navzájem *konformní*: výrazová forma je strukturována jinak než forma obsahová, vztah mezi oběma formami je libovolný a variace výrazu neodpovídají přesně variacím obsahu. Když místo *nave* vyslovíme *cave* (jeskyně), pouhá výměna jediné hlávky způsobí radikální změnu významu. Existují však systémy, které Hjelmslev definuje jako *konformní*: třeba ciferník hodinek, na němž postavení ručiček milimetr po milimetru odpovídá časové změně neboli změně polohy Země při oběhu okolo své osy.¹

Abych se vrátil zpět k Saussurovi tak ten dále rozlišil v jazyce jazyk (*langue*) a řeč (*parole*). Jejich vztah, podobně jako vztah označujícího k označovanému, vyjasňuje pomocí metafory šachové hry: úroveň obecných pravidel, jimiž se řídí pohyb každé figury po poli, a úroveň každé jednotlivé hry, jednotlivého utkání. Toto rozlišení pak vedlo Saussura ke zkoumání jazyka na dvou osách: na ose syntagmatické (lineární zřetězení slov řízené gramatikou apod.) a na ose paradygmatické (kde se tvoří v podstatě nekonečně velké celky asociací, diferencí atd.).

Vraťme se však zpět k proměně paradygamatu (již víme, kde má tento výraz počátek). Ve fyzice na přelomu staletí (19. a 20.) došlo k témuž: Maxwell osvětlil fakt, že nelze pochopit elektromagnetické jevy pomocí dosud uznávaného newtonského pojetí, čili jako konečné, oddělené částice hmoty. Maxwell problém obrátil: což takhle nebrat hmotu jako primární a z jejího chování odvozovat fyzikální zákony, ale vzít jako primární energii a hmotu definovat dle energie (dle tzv. elektromagnetických sil). Pak tu byl Planck, a konečně Einstein, který dokázal matematicky převést hmotu na energii a nazpět, v tu chvíli byla cesta otevřena pojetí fyzikální existence ne jako nějakých oddělených kusů hmoty, které se sráží a

¹ Eco, U.: *Hledání dokonalého jazyka*. Lidové noviny, Praha 2001, s. 26-29. Hjelmslevovo dílo vyšlo česky: *O základech teorie jazyka*. Academia, Praha 1972.

odráží atd., ale jako struktury jednotlivých sil-energií. K témuž došlo i v psychologii díky Jungovy a jeho archetypům (resp. pojetí libida se proměnilo na pojetí psychické energie, kde hraje roli abstrahovaná struktura jeho proměn) – archetypy, jak Jung mnohokrát opakoval, to není něco daného – nějaká substance, to je něco, co existuje jen jako prázdná forma, jako krystalická mřížka v roztoku – je to čistě formální prvek – forma zapojení psychické energie.

Stručná historie filosofie jazyka: Pragmatismus Ch. S. Pierce a G. H. Meada:

„význam“ je stavěn do bezprostředního vztahu k lidským potřebám, zájmům, jednáním..., „veškeré myšlení je ve znacích“ a „znak“ pak žije jen v reálné komunikaci (jde o událost komunikace). Tím je jednoznačně stanoven primát komunity před individualitou. Mead píše: „naše takzvané zákony myšlení jsou abstrakce sociálního styku. Celý náš proces abstraktního myšlení, technik i metod je podstatně sociální.“ Podle Meada tedy podkládá myšlenkové procesy a struktury něco jiného, než vědomí pojaté jako konečná instance. Transcendentalismus filosofie vědomí je popírán tvrzením a priori sociálně stykové povahy reality...“ „Jazyk je tedy „součástí sociálního chování“, ale je současně i „principem sociální organizace“ a „umožňuje nám kontrolu nad organizováním činnosti“. Mead jde ve své socializaci znakové činnosti mnohem dál než Pierce a přisuzuje jazyku bez známky sebemenšího zaváhání funkci ontotvornou. Bez jazyka není bytí pro člověka.“ Mead tvrdí: „Symbolizace konstituuje objekty dříve nekonstituované, objekty, které by nemohly existovat jinak, než v kontextu sociálních vztahů, ve kterém se symbolizace objevuje. Jazyk nesymbolizuje jenom situaci nebo objekt, který tu již předem je; umožňuje existenci nebo výskyt takové situace nebo objektu, neboť je součástí mechanismu, jímž jsou tato situace nebo objekt vytvářeny.“

Otázka ontotvorné funkce jazyka v podání G. H. Meada: „Mead jistě netvrdí, že jazyk či komunikace „tvoří svět“. Spíše se tu hodí jako nejvhodnější heideggerovská metafora, podle níž jazyk povolává jsoucna k bytí... Nejde tu samozřejmě o popírání objektivitu jsoucna, jde tu o něco jiného: o jejich identifikaci vždy *sub specie* lidského činného společenství, tj. komunikativního společenství. Jsoucí mimo kontext společenství pro Meada existuje – z filosofického a psychologického hlediska však postrádá smysl. Tedy „není“. Jsoucí je tedy konstituováno teprve v hranicích společenství...“

Dále Mead píše: „Proces, ve kterém vzniká *self*, je sociální proces, který obsahuje interakce individuí ve skupině, obsahuje před-existenci supiny;“ a na jiném místě konkretizuje: „*Self*, jež může být předmětem sebe sama, je v podstatě sociální struktura a vzniká v sociální zkušenosti... Jednota a struktura úplného *self* odráží jednotu a strukturu sociálního procesu jako celku. ... Organizované společenství nebo sociální skupina, která udílí individuu jeho sebe-identitu, může být zváno ‚zobecnělý druhý‘. Postoj zobecnělého druhého je postojem celého společenství.“ Jednota a struktura *self* však není možná bez jazyka, bez symbolické komunikace... Sebe-identifikace je tedy možná až s jazykem. V Meadově terminologii je tato genetická a logická posloupnost vyjádřena následností „znaková situace – symbolická situace“. Sebe-identita je věcí symbolické situace. Tím se ovšem pozoruhodně komplikuje hned dvojí: status subjektu (*self/mind*) a transparentní jazyková komunikace. Mead tím zakládá možnost realizace dvou kroků, zcela zásadních pro postmodernisty: **kroku rozptýlení subjektu**, uskutečněného vícerym způsobem u Heideggera a u poststrukturalistů, a **kroku převedení reality na znak**, uskutečněného jak estetickou, tak filosofickou postmodernou.“

Dalším aspektem, který organicky vyvěrá z aplikace těch pravidel a postulátů, které filosofie obratu k jazyku vydobyla, je **přechod od konstrukce k dekonstrukci**.

Jako stěžejní aspekt postmoderny můžeme vzít Lyotardovu definici: totiž jako nedůvěru k metanarativním příběhům, vůči nějaké univerzální jazykové hře. A „mění se – a to zásadně

– charakter vědeckého poznání co do cíle. Se ztrátou metanarativní a narativní cílové projekce (vědecké cíle stanovila narativita) dnešní, tj. postmoderní věda neprodukuje poznané, nýbrž nepoznané, a současně produkuje modely legitimizace poznaného...

Stručná historie filosofie jazyka: **M. Foucault**: „Foucault přichází s představou relativně velkého (časově, prostorově i sociokulturně) duchovního útvaru zvaného epistéma, který je faktickým polem možností konkrétních diskursů, diskursivních formací a reálných výpovědí... Epistéma vytyčuje niterně (zevnitř) hranice znakových operací, určuje jak a o čem se v konkrétních diskurzech hovoří (nebo píše).“ A priori je tato epistéma. „V této myšlenkové perspektivě diskurs a epistéma „dělají“ individuum, a to tak, že mu vymezují pole (způsob, téma apod.). Individuum přitom svou individualitu neztrácí, projevuje ji však přísně omezeně: výběrem znakových cest po světě.“ „Člověk... vstupuje do diskursů hnán vůlí k vědění, osvojuje si určitou diskursivní tematiku a tak vlastně upadá do osidel moci.“ Důležité je, že Foucault shledává, že je to pojetí „znaku“, co určuje charakter dané epistémy. Foucaultova archeologická metoda proto zkoumá právě pojetí „znaku, „významu“ apod. v historii vývoje Západní filosofie a tato „archeologická metoda má vyjevit, jak diskurs... ovládá společnost a řídí produkci kultury...“. Foucault popisuje pojetí „znaku“ jako reprezentace „věci“ jako fázi vývoje „významu“ – pojetí „znaku“ a „významu“ bylo více a pojetí reprezentace dokonce nepatří k nejmodernějším. Problém subjektivity člověka v „období reprezentace“ rozpracovává Foucault následovně: „Vše, co je označováno reprezentací, vyžaduje existenci toho, co označuje. Označuje znak. Ale musí zde být něco, co označuje v poslední instanci, co je takřikajíc „transcendentálně označujícím“ – člověk.“ Člověk jako *autor* textů a výpovědí takto získává transcendentální potvrzení – „zde vystupuje nad text“. „Subjektivita učinila... z lidského vědomí „subjekt veškerého lidského vývoje“ a v zájmu logické koherentnosti a uchování subjektivní identity tento vývoj pojala jako jedno kontinuum.“ Postupně „mělo bytí jen to, co „vzniklo“ znakovou reprezentací.“ (Zde lze pak spatřovat, kterak jazyk způsobuje rozštěp na vědomí a nevědomí, viz dále P. Kugler). Foucault pak hledá to, „co reprezentuje ne-bytí“ a dospívá k závěru, že „nemyšlené lze vyčíst z myšleného“. A to pak nachází v reálném historickém materiálu, např. „v tom, jak lidé doposud chápali šílenství“. Ve své inaugurační řeči mluví o třech systémech „vyloučení“, jež postihují diskurs a těmi „je zákaz slova, dělba na šílenství a vůle po pravdě“. Onomu třetímu systému vyloučení věnuje největší prostor „proto, že právě k němu jsou po staletí strhávány oba zbývající systémy. Je tomu tak proto, že on sám se jich pokouší zmocnit, aby je pozmenil, aby je založil...“ „Člověk/subjekt, který podlehl šílenství, je v diskursu znakové reprezentace vykázán mimo rámec svrchované označujícího, vpravdě přestává být člověkem/subjektem a tudíž – není... Uvěznění potvrzuje, že šílenství je chápáno jako ne-rozum, ne-subjekt, ne-člověk... Je to tedy logos reprezentačního diskursu, který říká, co je a co není, co by mělo a nemělo být... O moci diskursu nelze pochybovat...“ „Foucault upozornil, že části diskursů, jejich strukturálně argumentační fragmenty, mohou přežívat svou dobu.“ – A to je reálné „nebezpečí“ i dnešní psychologie, která může zůstat poplatná překonanému konceptu vědomí, subjektivity atd. jako transcendentálně označujícího. „Jazyk v podobě diskursu určité epistémy, jazyk jako archiv výpovědních potencialit je jako živel, jako země, jako vzduch. Člověk je v něm, uvnitř. Ale ne jako operátor, spíše jako předmět manipulace – pakliže chce vědět.“ Jazyk je obrovskou iluzí, jak říká J. Lacan. V jeho „dekonstrukci“ jde o „decentrování jazyka“, neboť „toto dílo otřesu není možné, pokud není změněno samo místo děje západní kultury, totiž její jazyk.“

