

SDĚLENÍ

„NÁVRAT“ SUBJEKTU DO FRANCOUZSKÝCH SPOLEČENSKÝCH VĚD

Námět našeho sdělení může připadat čtenáři na první pohled lehce absurdní: z definice společenských věd jako věd o společnosti jasně vyplývá, že se tyto vědy z nejrůznějších hledisek a za nejrůznějším účelem zabývají nutně subjektem. Subjektem společenským, stejně jako individuálním. Proč tedy postulovat návrat subjektu, je-li předem zřejmé, že z povahy věci plyne jeho nezbytná přítomnost?

Onen návrat „subjektu“, obsažený v názvu našeho příspěvku, je však v současné době zcela vážně diskutován ve francouzské nemarxistické sociologii a filozofii; k oběma disciplínám přidává svůj hlas historiografie a kulturní antropologie. Musíme přitom podržet na mysli datum, kdy toto sdělení píšeme — podzim 1986 — a datum, kdy vyjde tiskem. Mezi oběma vznikne dostatečně dlouhý časový odstup, který ukáže, zda je onen návrat „subjektu“ o němž mluvíme, brán ve francouzských společenských vědách vážně nebo ne. V současné době však zde toto téma začíná dokonce přesahovat rámec akademických diskuzí a zasahuje širší kulturní veřejnost (viz týdeník *Le Nouvel Observateur* z 13. až 19. června 1986, na nějž se i v dalším odvoláváme). Oč tedy jde?

Historie francouzského poválečného společenského myšlení může tyto otázky celkem lehce zodpovědět. V roce 1979 vydal francouzský filozof Vincent Descombes knihu *Le mème et l'autre* (Cambridge University Press a Les Éditions de Minuit), v níž hodnotí vývoj francouzského filozofického a současně společenského myšlení vůbec za léta 1933 až 1978. Není snad bez věcné zajímavosti, že V. Descombes byl k sepsání této knihy vyzván zmíněným britským spoluvydavatelem, který potřeboval doplnit příslušným titulem svou řadu věnovanou moderní evropské filozofii. Avšak kromě tohoto vnějšího popudu stála u zrodu Descombovy knihy vnitřní potřeba, vyjádřená již v ironicky míněném titulu knihy: stejný a jiný. Pod tímto názvem totiž zahájil v roce 1933 v Paříži o Hegelově *Fenomenologii ducha* Alexandra Kojève přednášky, jež podle dochovaného svědectví spisovatele Raymonda Queneau (u nás známého především jako autora půvabných románů *Zazie v metru* a *Tuhá zima*) znamenaly pro tehdy nastupující generaci mladých intelektuálů nesmírně mnoho. Uvedme nejprve alespoň některá jména těch před válkou mladých intelektuálů, jichž se to týkalo: Georges Bataille, J.-P. Sartre, P. Nizan, R. Aron, Queneau sám. (Srov. R. Queneau, „*Premières confrontations avec Hegel*“, in: *Critique* 1963, č. 195–196). Descombes charakterizuje vývoj francouzského společenskovo vědního myšlení — nejen filozofie(!) — v průběhu čtyřiceti pěti let, které jeho kniha pokrývá, jako pohyb mezi dvěma extrémy: mezi zdůrazňováním role subjektu v historickém procesu na jedné straně a zdůrazňováním role relativně stabilizovaných, synchronních a nesubjektovaných struktur na straně druhé. Přednášky Kojève o Hegelově filozofii (a k němu je třeba přičíst Gurvitche, Koyrého, Hyppolita, kteří všichni i mimo půdu tradiční univerzity obraceli pozornost k jiným intelektuálním obzorům — tedy ve filozofii mimo objektivní idealismus Renouviera, Meyersona, Brunschvicqa a Bergsona, v sociologii mimo positivismus Durkheimovy školy) znamenaly obrat k tomu, aby byla věnována větší pozornost subjektu a jeho roli v dějinách. Přispěly neje-

nom ke vzniku osobitého filozofického a intelektuálního proudu, známého jako francouzský existencialismus (samozřejmě zde působily další vlivy: Husserlova fenomenologie a Heideggerova filozofie, stejně jako vlastní domácí francouzské zdroje), nýbrž k pevné „nadvládě“ subjektu v celém dlouhém poválečném období, až do poloviny 60. let.

V 60. letech však došlo ve Francii — ve zkratce řečeno — k revoltě vůči subjektu, k revoltě, jež měla některé velmi zajímavé rysy. Za nejzajímavější z nich lze považovat skutečnost, že revolta proti subjektu byla zde provázena revoltou proti filozofii, proti její skutečné nebo údajné nadvládě nad ostatními společenskými vědami, sociologií a kulturní antropologií v první řadě. Výjimečné postavení subjektu ve francouzském poválečném myšlení sebou nejen neslo směšování totality (historické, společenské totality) a individua (tak o tom píše J. P. Sartre v *Critique de la Raison Dialectique I*, Paris 1960, s. 24), nýbrž rovněž zaměňování role filozofie, jež se tímto subjektem — ať už v jeho individuální nebo totální podobě — zabývá, za roli jakéhosi arbitra par excellence nad správností nebo nesprávností, úplností nebo nedostatečností závěrů konkrétních disciplín společenských věd. Tento nárok filozofie vyplýval ovšem zčásti rovněž ze zvláštní intelektuální, ale také politické a mocenské situace francouzského poválečného intelektuálního života (viz k tomu např. Anne Boschetti, *Sartre et „les Temps modernes“*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1985. Autorka dobře dokumentuje propojení intelektuálního a politického života ve Francii 40. až 60. let). Byl rovněž zdůvodňován teoreticky (např. filozofem Maurice-merleau-Pontyem), nicméně narazil v 60. letech na rozhodný odpor.

Jednou z prvních vlaštovek, varujících filozofy angažovaného subjektu před přílišnými nároky, byl silně ironický spis Jean-François Revela z roku 1957 *K čemu filozofové?* (Pourquoi les philosophes?). Ano, k čemu, jestliže o skutečnostech života jednotlivce a života společnosti vypovídají mnohem lépe a konkrétněji jednotlivé společenské vědy, které navíc dokázaly nesrovnatelně lépe než filozofie zvládnout moderní kvantitativní metody výzkumu? V mezidobí totiž došlo ve Francii k nenápadné revoluci ve společenských vědách, v jejich organizaci i v jejich metodickém vybavení. Starou durkheimovskou sociologii nahradila empirická sociologie, demografie a ekonomie, pro poznání soudobé skutečnosti a jejich trendů se staly v 60. letech mnohem více určující jména Alfreda Sauvyho a Raymonda Arona — alespoň pro buržoazní veřejnost, kterou už dlouho unavovala existencialistická hesla, o jejichž neadekvátnosti se navíc zdál přesvědčovat prudký ekonomický rozvoj země. Jakmile skončila koloniální války, ztratila filozofie angažovaného subjektu a tragická vize světa další oporu ve veřejnosti, která chtě nechtě („bon gré, mal gré“) začala žít životem konzumní společnosti. „Cesta do Spojených států poskytuje nyní stejnou prestiž jako kdysi pouť do Černého lesa a studijní pobyt na Harvardu či Kolumbijské univerzitě představuje nyní stejný druh iniciačního rituálu jako kdysi návštěva Husserlova archivu v Lovani“, napsal zlomyslně čelný soudobý francouzský sociolog ve stati, jež koncem 60. let hodnotila poválečnou francouzskou filozofii a sociologii (Pierre Bourdieu — Jean-Claude Passeron, *Sociology and Philosophy in France since 1945: Death and Resurrection of a Philosophy without Subject*, in: *Social Research*, vol. 34, 1967, č. 1., s. 162 an). Bourdieu a Passeron se ovšem vyslovili proti filozofii subjektu, proti jejímu nároku poměřovat výsledky ostatních společenských věd a kladně přijali to, k čemu tehdy ve Francii došlo: totiž k hromadnému nástupu strukturalismu jenž měl za následek taková prohlášení jako o „smrti člověka“ (Michel Foucault, *Les Mots et les choses*, Paris 1966) a o „teoretickém anti-humanismu“ (Louis Althusser, Claude Lévi-Strauss).

V 60. letech tedy z dvojice „stejný“ a „jiný“ vítězí „jiný“, proti subjektu a dějinám nastupuje neosobní struktura a synchronie. Toto vítězství — je-li ovšem vhodné používat termínu, náležejícího spíše vojenským tažením nebo sportovním hrám — jež se zdálo být v 70. letech dovršeno a přineslo řadu pozoruhodných výsledků, je nyní najednou bráno v potaz. Zmizení subjektu je stále více pocítoвано jako nedostatek, který není zcela vyvážen teoretickými výsledky v podobě nečitelných lingvistických, sémantických a semiotických rozborů. V samotné sociologii není rovněž bez další diskuse přijímáno tvrzení, že hlavní rolí třeba školského systému, jak to tvrdí Bourdieu a jak to rozpracovávají jeho žáci, je zajištění reprodukce vládnoucích elit. Respektive: aniž by bylo zcela toto tvrzení popíráno, objevují se nesmělé hlasy, že školský systém vznikl historicky a v určité podobě mimo jiné rovněž pro-

to, aby poskytoval dětem vzdělání, bez ohledu na to, že i výše uvedené tvrzení hrálo a hraje určitou, jistě nikoli zanedbatelnou roli (srov. citované číslo týdeníku *Le Nouvel Observateur*). Ještě závažnější je však teoretické i praktické zavření nikoli strukturální metody, nýbrž „strukturalistické metafyziky“. To je taková filozofie — je-li vůbec možno o filozofii mluvit — která „končí popřením subjektu, redukováného na roli ‚opory struktury‘ a popřením samotné historie, ponořením se do redukováných názorů a falešných důkazů oné ‚nehyné historie‘, jež je pak neschopna vykonávat svoje řemeslo, totiž vysvětlovat změny“ (tamtéž).

Dnes lze samozřejmě jen těžko odhadnout, kam až tato restituce subjektu půjde. Není vyloučeno, že dojde k „pádu bohů“ nedávného věerejška. Bylo by však škoda, kdyby tímto novým obratem mělo být ztraceno to pozitivní, co přinesly v oblasti společenských věd nejlepší práce, vycházející ze strukturální metody: rozbor mýtů, kterými třeba Claude Lévi-Strauss nepochybně obohatil naši kulturu, rozpoznaní tripartitní funkce indoevropských mýtů (Georges Dumézil) anebo „transcendentální analýza historického utváření se subjektu“, jak charakterizoval záměr poslední knihy M. Foucaulta (*Le Souci de sci*, Paris 1984) historik antiky Paul Veyne (*Le Nouvel Observateur*, cit. č.).

O tom, jak tento návrat subjektu ve francouzské společenské vědě dopadne, kam bude směřovat — neskončí-li např. v nepokryté podpoře politického neokonzervatismu — bude jistě spolurozhodovat rovněž francouzská marxistická společenská věda. Na výsledek si musíme počkat, ale již nyní je takřka jisté, že tento nový obrat ve francouzském společenském myšlení slibuje mnohé, co si bude zasloužovat i vyžadovat rovněž naší pozornosti. A že tedy nebude jen okamžitou nabídkou, hledící ukojit zájem spotřebitele — v tomto případě spotřebitele ideí — jak se obává např. Jacques Bouveresse (*La philosophie chez les autophages*, Les Éditions de Minuit, Paris 1984, s. 120), který v rozbití mýtu autonomního a suverénního subjektu (např. strukturalismem) vidí pravý opak toho, co doufal dosáhnout Kant. Návrat subjektu se zdá tuto obavu vylučovat. Uvidíme, zda právem.

Petr Horák

SOCIALISTICKÝ ZPŮSOB ŽIVOTA JAKO SOCIÁLNÍ REALITA III

Ve dnech 18.–20. listopadu 1986 probíhalo v hotelu Voroněž již třetí z řady mezinárodních sympozií pořádaných brněnskou katedrou ML sociologie. Již tradičně byla předmětem jednání problematika socialistického způsobu života. Ke 25 příspěvkům sociologů z Prahy, Brna a Bratislavy se připojili kolegové z NDR — profesorka Edith Kahllová z univerzity v Lipsku, z Polska — profesor Jan Malanowski, děkan filozofické fakulty varšavské university, z Bulharska — doktor Tanev z univerzity sofijské. V diskusi vystoupil rovněž stážista katedry Trond Antonsen z Norska a další hosté.

Kontinuita s oběma předchozími konferencemi spočívala především v tom, že jednotlivé aspekty způsobu života byly diskutovány v rovině faktických, empiricky uchopitelných skutečností. Proto také jeden z hlavních center diskuse zůstává rodina a nejrůznější stránky rodinného života. Letošní sympozium se věnovalo zejména reprodukčním zvyklostem (včetně potratů mladistvých), dále ekonomickým aspektům fungování mladých domácností, demokratizaci partnerských vztahů, dělbě práce v rodině i fenoménu hádek a manželských rozvatrů. Pro samotnou diskusi o rodině byl typický jednak interdisciplinární přístup (bylo zastoupeno hledisko ekonomie, medicíny, sociální psychologie), jednak snaha diskutujících zařadit předmět svého zájmu do širších společenských souvislostí (např. do souvislostí s úkoly intenzifikace národního hospodářství). Tím bylo docíleno plastičtějšího pohledu, který přirozeně vyústil v prognostické úvahy týkající se možných linií dalšího vývoje jednotlivých stránek rodinného života.

Jako relativně samostatný blok se představily příspěvky pojednávající o kultur-