

Interpretacija simbolnega: trije semiološki projekti

Če poenostavimo, je simbolno sistem, ki skozi razlike generira pomen. In to je nemara njegov najpomembnejši učinek, če družbena realnost šele s smislom in pomenom dobi status obstoja za človeka.

Če rečemo, da je simbolno dostopno analizi, to še ne pomeni, da gre pri tem za nekakšno objektivno, znanstveno analizo. Zato je morda bolj ustrezno reči, da je simbolno dostopno interpretaciji. Z interpretacijami pomenov pa so seveda velike težave. Analiza jezika kot najbolj ustreznega modela simbolnega kaže, da je vsak pomen vedno nestabilen, drseč, relativen in fluiden, a kljub temu empirično zelo učinkovit, in zato skrajno problematičen. Ravno zato ima interpretacija pomena tako težo. Interpretacija simbolnega ni samo znanstvena disciplina, temveč je neizogibna vsakdanja praksa. Zaradi nestabilnosti in relativnosti pomena mora biti aktivno bran in interpretiran. Zaradi narave simbolnega kot generatorja pomena, ta ni nikoli transparenten, zato je interpretacija pravzaprav nujna faza pomenjenja. Vsak pomen je že interpretiran pomen, ali drugače – vsak pomen je že zakodiran pomen.

V čem se potem razlikujejo znanstvene discipline, ki se ukvarjajo z interpretacijami različnih simbolnih sistemov od vsakodnevnih interpretativnih praks? Najprej in predvsem – in nemara je to celo edina razlika – se razlikujejo v tem, da je predmet semiologije, pred vsemi drugimi predmeti zlasti semiološki diskurz sam.¹ Znanstvene metode interpretacije simbolnega se torej ne razlikujejo od vsakdanjih, “zdravorazumskih” interpretativnih praks po objektivnosti, temveč po tem, da se zavedajo – ali bi se vsaj morale zavedati – svojih lastnih ideoloških predpostavk.

V francoskem strukturalizmu se je razvilo nekaj “semioloških projektov”, ki se medsebojno bistveno razlikujejo, hkrati pa imajo tudi nekaj skupnih, značilno “strukturalističnih” potez: za model uporabljajo jezik in njegovo institucionalno

¹ Prim. Rotar, B. (1972). Vprašanje statusa družbenih ved in semiotike. V: *Problemi* št. 115, Ljubljana, str. 3.

naravo; osredotočajo se na simbolno v raznolikih oblikah; stavijo na primat označevalca nad označenim in tako dalje.

SAUSSURJEVA SEMIOLOGIJA

Predmet semiologije

Saussure je semiologijo opredelil kot splošno vedo o znakih.

Jezik je sistem znakov, ki izražajo ideje, zato ga je mogoče primerjati s pisavo, z abecedo gluhonemih, s simboličnimi obredi, z oblikami vljudnosti, z vojaškimi signali itn. Le da je med vsemi temi sistemi najpomembnejši. Lahko si torej zamislimo znanost, ki proučuje življenje znakov v naročju družbenega življenja; /.../ imenovali jo bomo semiologija. Naučila bi nas, iz česa sestojijo znaki, kateri zakoni jih upravljajo.²

Semiologija temelji na predpostavki, da če človekova dejanja, proizvodi, kretnje, hrup, ki ga povzroča, kombinacije objektov in drugo, izražajo pomen, v funkcionirajo kot znaki, potem mora obstajati neki sistem konvencij in distinkcij, ki ta pomen omogoča. Predpostavka je torej: kjer je znak, tam sta tudi sistem in struktura. In vmeščenost v strukturo je tisto, kar je različnim označevalnim praksam skupno.

Culler se sprašuje, zakaj bi bil ravno jezik model za analizo drugih sistemov pomenov. Odgovor je seveda v temeljnem načelu strukturalnega jezikoslovja – v arbitrarnosti znaka.³ Jezik lahko semiologiji služi kot model zato, ker je v jeziku arbitrarna in konvencionalna narava znaka še posebej očitna. Nejezikovni znaki pogosto dajejo tistim, ki jih uporabljajo, vtis naravnosti. Tako na primer vljudnost ali nevljudnost nekega dejanja ni nujna in notranja lastnost tega dejanja, temveč ju določa družbeni dogovor. Ljudje se nagibajo k temu, da lastno vedenje interpretirajo v pragmatičnih, ne v simbolnih terminih. Tako pravijo, da izberejo neko oblačilo zato, ker je “udobno”, da kupujejo določeno znamko zato, ker je “kvalitetna”, prehranjujejo se s hrano, ki je “zdrava”, in uporabljajo kretnje, ki so “naravne in spontane”. Culler meni, da bolj ko je neka kultura “močna”, bolj je uspešna pri tem, da znake, ki nosijo pomene, uporablja kot “naravne”. Semiološka analiza zato potrebuje model, ki vztraja pri konvencionalni, kulturni osnovi znaka in se upira ideološkim vidikom pomena, ki znak naturalizirajo.

Objekt semiološke analize ni neki izoliran znak, ampak je sistem znakov, ki z medsebojnim razlikovanjem ustvarjajo pomen. Semiologija tako odkriva funkcio-

² Saussure, F. (1997) *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*, Studia Humanitatis, Ljubljana, str. 27.

³ Culler, J. (1982). *Ferdinand de Saussure*, Cornell University Press, Ithaca, str. 107.

nalne razlike in opozicije, ki tvorijo pomen. Na ta način semiologija aktualizira implicitno vednost, ki ljudem v neki kulturi in družbi omogoča komunikacijo in medsebojno sporazumevanje. Vsak pomen, ki ga člani neke kulture in družbe pripisujejo objektom ali dejanjem, temelji na semiološkem sistemu medsebojnih razlik, opozicij in pravil kombinacije, ki jih semiološka analiza lahko opiše.

Za družboslovje zanimiva kategorija semioloških sistemov so družbene prakse, ki sicer na prvi pogled nemara niso videti kot komunikacija, vendar so visoko kodirane in zagotovo vključujejo celo serijo razlikovanj, da bi lahko ustvarile pomen. Ritualni in razna pravila obnašanja, sistemi pravil o hrani in oblačenju so izraziti semiološki sistemi. Naloga semiologije je v družbenih praksah narediti za eksplicitno tisto, kar je v njih implicitno.

Posebna vrsta semioloških sistemov pa so same družboslovne, humanistične in naravoslovne znanstvene discipline. Znotraj večine znanosti se pomeni indicev spreminjajo s spremenjeno konfiguracijo vednosti. Medicinske simptome, na primer, strokovnjaki berejo in interpretirajo različno skozi čas in napredovanje znanja. Spremembe so tako v tem, kaj sploh je simptom neke bolezni, kot tudi v tem, kakšen pomen ima ta simptom. Tako lahko semiologija analizira spremembe v medicini kot interpretativnem sistemu, ki identificira in bere znake (simptome). Semiologija lahko poskuša odkrivati pravila, ki omogočajo in določajo medicinski diskurz v določenem obdobju. V teh raziskavah semiologa ne bodo zanimali simptomi in indici, temveč način, kako so brani in interpretirani v določenem sistemu pravil. V tem smislu je semiologija raziskovanje pravil, ki obvladujejo diskurz.

Semiologijo tako lahko, rečeno nekoliko poenostavljeno, uporabimo pri analizi vsega, kar ima v kulturi pomen, hkrati pa tudi za analizo praks, ki pomen producirajo in interpretirajo. Cilj semiološke analize je ločitev *langue* od *parole*, pravilo od njegove vsakokratne realizacije. S tem postane očiten impliciten sistem pravil kombiniranja, sistem razlik, opozicij in kategorij, sistem paradigmatskih in sintagmatskih odnosov ter konotacij.

Semiologiji je pogosto očitana konservativnost. Ta kritika izhaja iz metodološkega načela, po katerem se semiološka analiza osredotoča prvenstveno na formalni, splošni sistem, ne pa toliko na konkretne, individualne procese uporabe in produkcije znakovnih sistemov. Tako je prioriteta na strani določujoče moči sistema, ignorirajo pa pomen interpretacije naslovnika, avtorjevi nameni ter kulturni, družbeni, ekonomski in politični kontekst. Tej kritiki ob bok je potrebno dodati dejstvo, da je samo načelo arbitrarnosti znaka, ki je v jedru semiologije, v celoti subverzivno. Če je vez med označevalcem in označencem stvar tradicije in družbenega dogovora, potem "v stvareh samih" ni nobenega privilegiranege, naravnega in absolutnega pomena. Semiološka analiza demonstrira to dejstvo tako, da denaturalizira pomene in pokaže, da "zdravorazumski" pomeni niso kar od "vekomaj", da niso "edini pravi"

in "edini mogoči", da niso neposredovani in transparentni, marveč so produkt ideološkega kodiranja. Ideologijo je v tem kontekstu mogoče opredeliti kot "celoto samo-po-sebi umevne realnosti vsakdanjega življenja".⁴ Kjer je znak, tam je tudi ideologija, pravijo semiologi. Ne obstaja ideološko nevtralen sistem znakov, čeprav je delovanje ideologije v označevalnih praksah nevidno. Vsak znakovni sistem odpira, naturalizira in utrjuje specifično uokvirjenje realnosti. Glede na to, da znaki ne odsevajo realnosti, ampak jo konstruirajo, tisti, ki obvladujejo in nadzirajo označevalne prakse, obvladujejo in nadzirajo tudi konstrukcijo realnosti. Če naštejemo samo nekaj ključnih "kontrolnih pozicij" vsake družbe: mediji, politika, religija, znanost, družina, izobraževalni sistemi. Semiologija odkriva, kako je v vsakem sistemu znakov na delu ideologija, in s tem pokaže, da je obstoječa realnost lahko izzvana. Semiološka analiza tako vedno vključuje tudi ideološko analizo.

Zdravorazumska vednost vedno vsebuje nekoherentnosti, dvoumnosti, nekonistence, protislovja, praznine, luknje, spodrsaljaje in tako naprej. Vloga ideologije je prikriti, potlačiti in zatreti te praznine in simptome za ohranitev obstoječih razmer. In ravno ta protislovja in dvoumnosti so mesta potencialnih družbenih sprememb. Kot pravi Chandler: "Konstrukcija realnosti se pojavlja na 'položajih boja'".⁵

Z rahljanjem ideje enega samega, naravnega in pravilnega pomena nekega semiološkega sistema pa semiologija poudarja vlogo, na eni strani, interpretacije in, na drugi strani, neskončnih možnosti različnih interpretacij in različnih pomenov. Če pomen ni več "v stvari" in ni niti v znaku, temveč je "med znaki", natančneje v kodu, potem pomen ne more biti pasivno absorbiran, ampak vznikne samo skozi aktiven proces interpretacije. In interpretacija ni ena sama, ampak variira glede na določen družbeni, kulturni in zgodovinski kontekst, odvisna je od točke gledišča. Zato ima en sam semiološki sistem lahko mnogo različnih, tudi izključujočih se interpretacij. Poudarek na funkciji interpretacije tudi omeji romantično obsedenost z vlogo avtorja kot privilegiranega interpreta pomena. Ko avtor pošlje svoje delo, svoj semiološki sistem v kulturo, pomen pač ni več odvisen zgolj od njega, ampak, hočeš nočeš, zaživi svoje življenje, ki pomeni umestitev v različne kontekste in podvrženost različnim interpretacijam. Vse to pa "avtorjevemu pomenu" dodaja še dodatne pomene.⁶ Vse to pa spodkopava tudi mit o izvirnosti, saj, kot pravi Hall, naši sistemi znakov govorijo skozi nas prav toliko, kot mi govorimo skozi njih. Človek ni zgolj uporabnik jezika kot instrumenta, ampak je subjekt jezika, v tem smislu, da mu je "podvržen".

⁴ Prim. Chandler, D. (1994). *Semiotics for Beginners*. WWW document, <http://WWW.aber.ac.uk/media/Documents/S4B/semiotic.html>, 6. 7. 2000.

⁵ Prav tam.

⁶ Ta proces je delno zajet s semiološkim pojmom medbesedilnosti (intertextuality), ki osvetljuje tisto, kar neki semiološki sistem dolguje drugim semiološkim sistemom, na primer, kar neko besedilo dolguje drugim besedilom.

Potrebno pa je omeniti, da pri semiologiji ni toliko poudarek na radikalnem relativizmu pomena – ki ga postmodernizem tako časti –, ampak gre bolj za osredotočanje na to, kako pomen nastaja, kaj in kdo ga določa, kaj vpliva nanj, kako znakovni sistemi konstruirajo družbeno in kulturno realnost in kako se vanje umešča subjekt. Semiološka analiza je bolj kot na samo nestabilnost pomena pozorna na to, da je ravno zaradi tega, ker znaki, stvari in pojavi nimajo pomena “sami po sebi”, možno vsak partikularen ideološki pomen univerzalizirati in naturalizirati. V tem smislu je relativnost pomena semiološki problem.

Kritika semiologije

Semiologija je torej projekt, ki poskuša razkrivati načine, kako si človek osmišlja svet. Izhajajoč iz Hallove enostavne definicije kulture – “kultura, to so skupni pomeni”⁷ /–/ je vse, kar je povezano s pomenom, temeljno v družbenih vedah in humanistiki.

Semiologija, kot jo je zastavil Saussure, torej taka, ki ima za model zgolj in samo strukturalistično koncepcijo jezika, pa ima s stališča družboslovne rabe nekaj resnih pomanjkljivosti. Saussurjeva semiologija in zgodnji strukturalizem vztrajata pri znanstveni objektivnosti, ali kot bi rekel Barthes, na “evforičnem snu o znanstvenosti” svojih interpretacij. Ta “sen” ima korenine v dveh Saussurjevih predpostavkah: da je vsako označevanje, tudi družbeno, sistematične narave, zato uporaba modela določenega sistema označevanja omogoča objektivno analizo in tudi predvidevanje; znanstvena objektivnost izhaja tudi iz metodološke podreditve govora kot subjektivne in konkretne manifestacije jeziku kot abstraktnemu sistemu. Pri takem branju pride do ignoriranja specifičnosti posameznih označevalnih praks ter konkretnih okoliščin njihovega delovanja. Individualnost posamičnega semiološkega sistema se pri takih predpostavkah izgubi in tako se v skrajni, formalistični različici izoblikuje predpostavka, da so vsi semiološki sistemi zgolj variacije enega samega, univerzalnega vzorca. Ker je posamezna označevalna praksa funkcija sistema, ne pa posameznika ali določenih družbenih skupin, se o avtorju in njegovem vplivu ne razpravlja. Avtor zgolj “naseljuje” že pred njim obstoječo strukturo (*langue*), ki mu omogoča ustvarjanje in produkcijo – to je zreducirano na zgolj kombinacijo obstoječega – individualnega semiološkega sistema, (*parole*). Z osredotočanjem na sistem, ki je univerzalen, torej brezčasen, zato nima izvora, ter na sinhrono analizo, je Saussurjeva semiologija “likvidirala” tudi pomen zgodovine in si s tem onemogočila vpogled v morebitne spremembe in razvoj. V tem pogledu je semiološka analiza dobro orodje za raziskovanje družbenih in kulturnih konstant in univerzalij, manj pa za raziskovanje specifičnosti, posamičnosti in sprememb.

⁷ Hall, S. (ur.), (1997). *Representation, Cultural Representations and Signifying Practices*, Sage, London, str. 1.

Avtorji, ki bodo predstavljeni v nadaljevanju, so se v “semioloških projektih” osredotočali ravno na posamezno “slepo pego” strukturalne semiologije: Barthes na ideologijo, Foucault na procese produkcije pomena v spregi med vednostjo in oblastjo in na historizacijo pomena ter Derrida na dekonstrukcijo pomena na osnovi neravnotežja členov binarnih opozicij.⁸

ROLAND BARTHES – SEMIOLOGIJA VSAKDANJEGA ŽIVLJENJA

Preizpraševanje “naravnosti” in “univerzalnosti” pomena

Tudi Barthes je s pomočjo semioloških načel analiziral mite, a v nasprotju z Lévi-Straussom, ki je preučeval mite tradicionalnih, “toplih” kultur, se je loteval mitov (post)modernih, kapitalističnih družb, ki so bistveno zaznamovane z mediji in množično kulturo. Analiziral je mitologije, ki so na delu v različnih segmentih popularne kulture in v vsakdanjem življenju – od filma, oglaševanja, revij in časopisov do fotografij, avtomobilov, mode in tako naprej. Pokazal je, da so trivialnosti vsakdanjega življenja polne pomena in da nobena stvar ni tako nepomembna, da ne bi bila nosilec nekega določenega sporočila. Barthes v svoji semiologiji razkriva navidezno “naraven”, “večen”, “univerzalen” in “resničen” pomen kot ideološki in “parazitski” pomen, ki je relativen in zgodovinski. Kot sam pravi v predgovoru k *Mitologijam*:

Ta knjiga ima dvojni teoretski okvir: na eni strani je ideološka kritika oprta na jezik tako imenovane množične kulture; na drugi strani pa je prvi poskus semiološke analize tega jezika. Pravkar sem prebral Saussurja in kot rezultat ugotovil, da če obravnavamo ‘kolektivne reprezentacije’ kot sisteme znakov, lahko upamo, da pridemo dlje od pobožnih predstav, kako bi jih razkrinkali in v podrobnostih poročali o mistifikaciji, ki spreminja malomeščansko kulturo v univerzalno naravo.⁹

S semiologijo vsakdanjega življenja in množičnih vrednot je Barthes hotel “uničiti idejo, da so znaki naravni”. Namesto tega jih je predstavil kot družbeno konstruirane, kot nekaj, kar je človeku dostopno samo prek odnosov z drugimi

⁸ Med temeljne (post)strukturalistične pristope bi seveda morali uvrstiti prvenstveno tudi Lévi-Straussovo strukturalno analizo mitologij, skupaj s Proppovim formalizmom kot neke vrste protostrukturalistično metodo, lahko pa bi sem umestili tudi Lacanovo psihoanalizo simptoma in fantazme. O teh pristopih smo že pisali, in sicer v članku Elementi družboslovne analize mita v *Časopisu za kritiko znanosti*, št. 194, Študentska organizacija, Ljubljana, 1999, str. 45–65.

⁹ Barthes je svoj “semiološki projekt” v praksi predstavil v knjigi *Mythologies* (1957). Originalno delo vsebuje 54 kratkih novinarskih člankov o raznolikih temah, zlasti o različnih manifestacijah množične kulture. Članke je Barthes med letoma 1954 in 1956 pisal za pariški levičarski časopis *Les Lettres nouvelles*. Knjiga je dobila status temeljnega teksta sodobnih kulturoloških študij. Barthes, R. (1999). *Mythologies*. Hill and Wang, New York, str. 9.

ljudmi in kot nekaj, kar ima pomen zgolj v specifičnem družbenem in kulturnem kontekstu. Kar je navidezno naravno, je v resnici družbeno.

Drug problem, s katerim se ukvarja Barthes, pa je ideološko povezovanje pojma "naravno" z vsem tistim, kar je družbeno sprejemljivo, moralno in estetsko uga-
jajoče, večinoma pa kar vse troje hkrati. Naravno je, komentira Thody Barthesa, jesti, spati, se ljubiti in govoriti. Toda to, kaj jemo, kdaj spimo, kako se ljubimo in katere besede govorimo, je odvisno in se spreminja glede na družbeni in kulturni kontekst, v katerem se znajdemo.¹⁰

Barthes tako analizira vsakdanje izkušnje, ki si jih ljudje "zdravorazumsko" razlagajo, in pokaže, da gre za elemente elaboriranega, arbitrarnega in sofisticiranega koda. Čeprav ima večji del objektov in praks neko pragmatično funkcijo, njihovega pomena ne moremo omejiti na njihovo funkcijo, prav tako zaradi funkcionalnosti niso imuni na "parazitski" pomen. Ni stvari, ki bi bila zgolj funkcionalni objekt, meni Barthes, in kot primer navaja avtomobile, ki so prvovrstni primer funkcionalnega objekta. Vendar, čeprav imata BMW in citroën enako funkcijo, je njuna konotacija, ki se nanaša tudi /–/ ali pa predvsem /–/ na lastnike, različna. Medtem ko BMW označuje varnost in premožnost, citroën pomeni, vsaj v šestdesetih letih v Franciji, ekološkost in liberalizem.¹¹ Avtomobili so znaki, ki v medsebojnih odnosih ustvarjajo različne pomene. In ravno ti sekundarni pomeni ali konotacije so tisti, ki zanimajo Barthesa. Na tak način Barthes naredi vidno in očitno nekaj, kar je v nekem semiološkem sistemu zgolj implicitno.

"Konotativni" pomen je za Barthesa mit. Mit v smislu fiktivnega, iluzornega, napačnega pomena, ki se pripisuje objektom, ljudem in pojavom. Mit, ki kroži v vsakdanjem življenju in tako konstruira mitsko realnost vsakdanjega življenja. Mit je v Barthesovem pomenu sinonimen pojmu "ideologija", kot jo opredeljuje Eagleton:

Dominantna oblast se legitimira s promocijo verovanj in vrednot, ki so ji sorodni; z naturalizacijo in univerzalizacijo teh prepričanj, tako da se zdijo samoumevna in navidez nujna; z zanikanjem idej, ki bi jo lahko ogrožala; z izključitvijo konkurenčnih oblik razmišljanja, morda z nenapisano, kljub temu pa sistematično logiko ... Taka 'mistifikacija', kot je splošno znano, pogosto zavzame obliko prikrivanja in potlačitve družbenih konfliktov, zaradi česar je ideologija konceptualizirana kot imaginarna razrešitev realnih nasprotij.¹²

Oblast, ki po Barthesovem mnenju vlada množični kulturi, je drobna buržoazija oziroma malomeščanstvo, ki določeno "stanje stvari" – stanje, ki je v njenem interesu – legitimira kot naravno in s tem nespremenljivo.

¹⁰ Thody, P. (1997). *Introducing Barthes*. Totem Books, New York, str. 6.

¹¹ Barthes, 1999, str. 80–90.

¹² Eagleton, T. (1991). *Ideology: An Introduction*. Verso, London, str. 5, 6.

Denotacija in konotacija

Denotacijo in konotacijo, dva ključna metodološka koncepta Barthesove semiologije, bi lahko, poenostavljeno, opisali kot dva različna odnosa med označevalcem in referentom. Denotacija pomeni "dobesedni", "očitni" ali "zdravo-razumski" pomen znaka, konotacija pa se nanaša na njegove družbeno-kulturne in osebne asociacije, na primer ideološke in emocionalne.

Seveda pa je taka ostra razmejitev preveč enostavna. Tako denotacija kot konotacija namreč vključujeta uporabo koda za produkcijo pomena. Semiologija, ki poudarja relativno arbitrarnost znaka, raznolikost interpretacij in pomen družbenega in kulturnega konteksta, bi seveda težko sprejela idejo "dobesednega" pomena, ki naj bi ga "nosila" denotativna raven znaka. Strinati se sprašuje, ali sploh obstaja kaj takega, kot je čista denotacija. In, ali ni konotacija znaka prav tako očitna, če ne celo bolj, kot njegova denotacija?¹³ Ali ni ravno čista denotativnost jezika pravi mit jezika, se je potrebno vprašati pri delitvi pomena na denotativni in konotativni pomen. Denotacija preprosto pomeni širši konsenz glede pomena. Denotacija je zgolj dominantna konotacija, ki je sprejeta kot "edini pravi" pomen znaka ali semiološkega sistema. Tudi denotativni ali "dobesedni" pomen torej ni izven ideološki.

Lahko bi celo obrnili razmerje, ki vlada v prevladujočih opredelitvah odnosov med denotacijo, konotacijo in ideologijo. Če so za ideološki pomen značilni močna fiksiranost ter navidezna naravnost in univerzalnost pomena, potem je ideološki pomen potrebno iskati ravno na denotativni ravni, in ne zgolj, ali pa izključno, na konotativni ravni. Kot predlaga Hall, sta termina "denotacija" in "konotacija" predvsem koristni analitični sredstvi za razlikovanje, ne med prisotnostjo in odsotnostjo ideologije v jeziku, temveč med različnimi ravni, na katerih se ideologije in diskurzi križajo.¹⁴

Za raven konotacije sta značilni predvsem polisemičnost znaka in njegova odprtost za raznolike interpretacije. Seveda ne gre misliti, da je konotacija preprosto nekaj individualnega, nekaj, kar posameznik neodvisno od okolja naredi iz pomena znaka. Konotativni pomeni nastanejo kot produkt kodov, do katerih imajo posamezniki dostop. Konotacija je zato odvisna od dejavnikov, kot so spol, starost, kulturna in družbena pripadnost, nacionalnost, rasa in podobno. Sicer pa je konotacija vsebovana tudi v stilu besedila, tonu glasu, obliki znaka, izbiri besed, še posebej pa v metafori in metonimiji.

Semiotična analiza mitologij sodobne kulture je poskus razkriti načine, po katerih operirajo kodi znotraj določenih popularnih besedil ali medijev. Njen

¹³ Strinati, D. (1996). *An Introduction to Theories of Popular Culture*. Routledge, London, New York, str. 125.

¹⁴ Hall, nav. delo, str. 35.

namen je pokazati, kako so določene vrednote, prepričanja in stališča družbeno sprejemljiva, zaželena in privilegirana, druga pa so zanikana in potlačena. Naloga "demistifikacije" takih kulturnih predpostavk pa je problematična toliko, kolikor so tudi sami semiologi pod vplivom kulture, ki jo analizirajo. Biti član neke kulture neizbežno pomeni kot samoumevne sprejeti tudi njene dominantne ideje. Barthesova perspektiva je bila marksistična, mit je bil zato zanj v službi interesov buržoazije in kapitala. Zaradi sodobnih globalizacijskih procesov, rastoče moči korporacij in množične medijske kulture pa je Barthesov "semiološki projekt" danes še kako potreben. Skupaj s Foucaultom mu je mogoče dodati še vpliv vednosti, ki, družno z oblastjo, producira spet neko drugačno dimenzijo pomena.

MICHEL FOUCAULT – DISKURZIVNA ANALIZA VEDNOSTI, OBLASTI IN SUBJEKTA

Diskurz

Saussure se je osredotočil na jezik kot objektivni, formalen in zaprt sistem. Vendar, pravijo kritiki, jezik ni samo zaprt sistem, ki bi bil lahko reduciran na formalne elemente in odnose med njimi in ki bi ga lahko natančno, objektivno in znanstveno preučevali. Jezik je odprt in neskončen sistem, ki se neprestano spreminja. Novi pomeni v jeziku nastajajo na načine, ki jih nihče ne more predvideti in, kar je še bolj bistveno, pomeni se ne oblikujejo zgolj v jeziku. Jezik je del družbe, kulture in zgodovine, je interaktiven, dialoški in intersubjektivni, zato skozi njega delujejo različne sile, med katerimi pomembno mesto pri Foucaultu zavzemajo zgodovina, vednost, oblast in subjekt.

Foucault se ni toliko posvečal temu, kako delujejo sistemi znakov, pač pa širši vlogi, ki jo imajo diskurzi v kulturi. Običajno se termin "diskurz" uporablja kot lingvistični koncept, ki se nanaša na odlomke povezanega besedila ali govora. Foucault je dal terminu drugačen pomen. Zanimajo ga pravila in prakse, ki proizvajajo smiselne trditve, torej regulativni diskurzi v različnih zgodovinskih obdobjih. Diskurzi so načini nanašanja in konstruiranja vednosti o določenih področjih prakse. Gre za oblikovanje idej, podob in praks, ki tvorijo in omogočajo načine govorjenja, oblikovanja vednosti in regulacijo obnašanja, ki so povezana z objektom ali področjem, na katerega se diskurz nanaša. Te "diskurzivne formacije" definirajo, kaj je in kaj ni ustrezno v odnosu posameznika do nekega objekta ali družbene prakse, katere vrste vednosti so "relevantne", "koristne" in "resnične" glede na "diskurzivni kontekst" ter kateri subjekti te lastnosti utelešajo. Diskurz določa načine, na katere je govorjenje o nekem objektu ali praksi "smiselno", "inteligentno", "sprejemljivo" in s tem hkrati omejuje in izključuje drugačne diskurze, diskurze z manj moči oziroma z manjšo stopnjo povezanosti z oblastjo.

Analiza diskurza odpira vpogled v pravila in prakse, ki proizvedejo smiselne, pomenljive trditve, tako je analiza produkcije vednosti.

Vednosti, po Foucaultovem mnenju, ne proizvajajo subjekti, temveč jo proizvajajo diskurzi. Pomeni in družbene prakse s pomenom so pri Foucaultu producirani znotraj diskurza, in nič, kar ima pomen, ne obstaja izven diskurza. Stvari sicer imajo materialen obstoj v svetu, vendar izven diskurza nimajo nobenega pomena. Edina vednost, ki nam je dostopna, je vednost, ki jo producira diskurz.

V tem pogledu je Foucault še vedno zavezan imanentni metodi strukturalne semiologije, ki pa ji dodaja zgodovinsko dimenzijo, kasneje pa jo bistveno preseže, najprej z navezavo vednosti na oblast in kasneje še z vpeljavo subjekta. V ožjem pomenu bi diskurz lahko opredelili kot vednost o nekem objektu, v širšem pomenu, ki pride do izraza v poznih Foucaultovih delih, pa diskurz presega semiološki sistem, ker vključuje predvsem oblastna razmerja v obliki mreže praks in institucij.

Zgodovinski kontekst diskurzov

V diskurzivnem pristopu je poudarek vedno na zgodovinski specifičnosti diskurzov in "režimov reprezentacij", to je seveda bistvena razlika v odnosu do strukturalne semiologije, ki je statična, saj semiološke sisteme analizira v danem trenutku in ta trenutek potem univerzalizira. Za Foucaulta so stvari resnične in imajo pomen samo v specifičnem zgodovinskem kontekstu. V vsaki dobi diskurz proizvede oblike znanja, objekte, subjekte in družbene prakse, ki se radikalno razlikujejo od obdobja do obdobja in so diskontinuirani. Duševna bolezen, na primer, za Foucaulta ni objektivno dejstvo, ki ostaja enako v različnih zgodovinskih obdobjih in ki ima isti pomen v različnih kulturah. Vendar pri Foucaultu ne gre samo za zgodovinski in kulturni relativizem. Ne gre samo za to, da so se skozi zgodovino definicije norosti spreminjale: norost kot svetost, nedolžnost in blaženost, norost kot iluzija in neumnost, norost kot animalnost, norost kot histerija in tako naprej. Bistveno je to, da se samo v določeni diskurzivni formaciji objekt "norost" sploh lahko pojavi kot smisel in pomenljiv konstrukt. Norost je bila konstituirana skozi vse, kar je bilo o njej rečenega, skozi trditve, ki so jo opredeljevale, z njenimi opisi, analizami, klasifikacijami, razlagami, genezami, obsodbami. Samo prek tega, da so bile določene definicije norosti postavljene v prakso, se je lahko pojavil subjekt – "duševni bolnik", kot ga definirata sodobna medicinska in psihiatrična vednost. Foucault tako poskuša v svoji "arheologiji vednosti" v zgodovini najti tisto "ničto točko" zgodovine norosti, ko je norost še nediferencirana izkušnja, ko še nima diskurzivnega obstoja.¹⁵

¹⁵ Foucault, M. (1988). *Madness and Civilization, A History of Insanity in the Age of Reason*. Vintae Books, New York, str. IX.

Drugi primer je s področja spolnosti. Kot pravi Foucault, je vedno obstajalo to, čemur danes pravimo "homoseksualne oblike spolnega vedenja". Toda "homoseksualec" kot družbeni subjekt je bil proizveden in se je lahko pojavil samo znotraj moralnih, pravnih, medicinskih in psihiatričnih diskurzov, praks in institucionalnih aparatov poznega 19. stoletja, z njihovimi specifičnimi teorijami spolne perversnosti.

Povezanost vednosti in oblasti

Tisto, s čimer je Foucault resnično presekel strukturalno semiologijo, je njegova konceptualizacija načinov, po katerih vednost deluje skozi diskurzivne prakse v določenih institucionalnih ureditvah, da bi regulirala obnašanje ljudi. Zanimal ga je odnos med vednostjo in oblastjo, kako sta v diskurzu povezani oblast in vednost.

V družbi kot je naša, vendar temeljno v vsaki družbi, obstajajo mnogoteri oblastniški odnosi, ki prežemajo, opredeljujejo in konstituirajo družbeno telo, in ti oblastniški odnosi sami ne morejo biti vzpostavljeni, utrjeni niti izvajani brez produkcije, akumulacije, cirkuliranja in funkcioniranja diskurza. Nobenega možnega izvajanja oblasti ne more biti brez določene ekonomije diskurzov resnice.¹⁶

Foucault ne misli oblasti klasično, kot centralizirane, kot da prihaja iz enega mesta in kot monopolizirane v rokah majhnega števila posameznikov, vladajočega razreda ali države. Nasprotno, v družbi oblast kroži, ima mrežno strukturo in vsi člani družbe so ujeti v njene mreže – so oblastniki in podložniki. Zato oblasti ne gre dojemati kot nekaj, kar kot nadrejeno "od zgoraj" zatira subjekt, tako da mu postavlja prepovedi in omejitve. Oblast se nahaja na vseh ravneh družbenega življenja. Ne samo v javnosti, pravu, politiki in ekonomiji, temveč tudi in predvsem v zasebni sferi, družini in spolnosti, meni Foucault. Ni neke vseobsegajoče opozicije med tistimi, ki vladajo in tistimi, ki so podrejeni. Oblast je množica oblastnih razmerij, ki se izoblikujejo vsepovsod, na vseh ravneh družbe in v vsakem odnosu (med otroki in starši, možem in ženo, vzgojitelji in učenci, zdravnikom in pacientom, delodajalcem in delavcem) Zato je oblast vseprisotna, lokalna in nestabilna. Oblast tudi ni zgolj negativna v smislu, da je represivna, da nadzoruje in omejuje. Oblast je, hkrati s tem, ko omejuje, tudi produktivna – producira stvari, uvaja uživanje, formira znanje, proizvaja diskurz in, nenazadnje, je tudi subjekt učinek oblasti, poudarja Foucault. Ta "mikrofizika oblasti" je primarno aplicirana predvsem na človeško telo. Telo je v središču bojov med različnimi formacijami vednosti in oblasti – pri Foucaultu so to predvsem vojska, šola, bolnica, zapor in tovarna.

¹⁶ Foucault, M. (1991). Kako preučevati oblast? V Dolar, M. (ur.). *Vednost – oblast – subjekt*. Krt, Ljubljana, str. 29

Vprašanje subjekta

Foucaulta ne zanima samo, kako jezik in sistemi reprezentacij prek različnih mehanizmov “vednost in oblast” proizvajajo pomen, temveč ga zanima tudi to, kako vednost, ki jo producira določen diskurz, povezan z oblastjo, regulira obnašanje, konstruira subjektivnost in identitete in določa načine, po katerih so stvari reprezentirane, preučevane in prakticirane. Poleg vključevanja politične in zgodovinske dimenzije v analizo pomena, se Foucault v poznih delih vrača tudi k subjektu, ki je bil, zlasti iz Saussurjevega in Lévi-Straussovega strukturalizma, izgnan. Seveda ne gre za vrnitev k subjektu kot središču, avtorju in izvoru pomena. Foucault se strinja s strukturalističnim motom, da “ne govori človek jezika, temveč jezik govori človeka”, kljub temu pa poskuša v kontekstu mehanizmov “vednost in oblast” misliti subjekt.

Predvsem, ugotavlja Foucault, ima beseda “subjekt” dva pomena: “Podložnik nekoga drugega – preko kontrole in odvisnosti; priklenjenost na lastno identiteto – prek vesti in vedenja o sebi.”¹⁷ Foucaultov namen je “napisati zgodovino različnih načinov, na katere v naši kulturi iz ljudi napravijo subjekte.”¹⁸ Identificira tri načine, tri “moduse objektivizacije”, ki ljudi preobrazijo v subjekte.

Prvi način so “ločitvene prakse”. Najbolj slavni primeri iz Foucaultovih analiz so: izolacija gobavcev v srednjem veku; zapiranje revnih, duševno bolnih in brezdomcev v Parizu v letu 1656; nove klasifikacije bolezni in z njimi povezane prakse klinične medicine v zgodnjem 19. stoletju v Franciji; vzpon moderne psihiatrije in njen vstop v bolnišnice, ječe in zdravstvene domove v 19. in 20. stoletju; medikalizacija, stigmatizacija in normalizacija seksualnih odklonov v sodobni Evropi.¹⁹ Gre torej za procese družbene objektivacije in kategorizacije človeških bitij na nore in normalne, bolne in zdrave, kriminalce in nekriminalce, v katerih sta ljudem pripisani družbena in osebna identiteta. “Ločitvene prakse” so tako načini manipulacije, ki kombinirajo posredovanje znanosti in praks izključitve. Očitna je bistvena povezanost “ločitvenih praks” in s tem procesov subjektivizacije z oblikovanjem in naraščajočo sofisticiranostjo družboslovnih in humanističnih disciplin. Hkrati pa je poudarek na zgodovinsko specifičnih odnosih teh načinov klasifikacij in nadzora z določeno tradicijo humanistične retorike o družbenih spremembah in razvoju.

Drugi “modus objektivizacije” – povezan s prvim –, ki ljudi preobrazi v subjekte, so “znanstvene klasifikacije”.²⁰ Foucault z genezo družboslovnih in humanističnih

¹⁷ Foucault, M. (1991). Subjekt in oblast. Zakaj preučujemo oblast: vprašanje subjekta. V Dolar, M. (ur.). *Vednost – oblast – subjekt*. Krt, Ljubljana, str. 107

¹⁸ Prav tam, str. 103.

¹⁹ Rabinow, P., (ed.), (1984). *The Foucault Reader*. Penguin Books, London, str. 8.

²⁰ Prav tam.

ved odkriva, da niso v prvi vrsti “razsvetljske” vede, ki bi progresivno napredovale v odkrivanju razmer človeškega življenja, temveč so specifična oblika vednosti, ki se pojavlja v točno določenem zgodovinskem trenutku, ko se pojavi potreba po obvladovanju in reguliranju ljudi. Nove humanistične znanosti težijo h kodificiranju in urejevanju segmentov družbe: žensk, domorodcev, duševno bolnih, slabotnih in kriminalcev, ki jih, kot znanosti, diskurzivno konstituirajo kot realne subjekte vednosti na podlagi materialne evidence.

Tako na primer “politika” muzejskih predstavitev drugačnih kultur, ki je v domeni antropologije, šele konstituira različne kulture kot “drugačne”. Antropološki diskurz ne reflektira enostavno “resničnih” razlik med kulturami, temveč te razlike ustvarja. Gre za diskurz, ki na specifičen način konstituira svoj objekt in producira vednost ter s tem legitimizira določene načine videnja in določena sredstva nadzorovanja in discipliniranja drugačnih kultur.²¹ Vsaka vednost je namreč institucionalizirana in deluje kot družbena praksa, zato je vsaka vednost v tesnem odnosu z oblastjo. Tako je navidezno nevtralen svet vednosti neizogibno povezan s svetom moči, oblasti, interesov in politike.

Tretji “modus objektivacije” zajema načine, kako ljudje sami sebe preobrazijo v subjekte. V nasprotju s prejšnjima načinoma, v katerih je posameznik pasiven pri svojem “objektiviranju” kot subjekt, je v tem primeru aktiven. Gre za prakse in tehnike skozi katere človek aktivno sam sebe formira kot subjekt – različne operacije, ki jih posameznik izvaja na lastnem telesu, umu, obnašanju in emocijah, načine, kako jih poskuša “obvladovati”, jim prirediti obliko, se jih zavedati, beležiti njihove spremembe, razvoj in “napredovanje”. Sem spadajo Foucaultove študije o rastoči obsesiji sodobnih družb s spolnostjo, zdravjem, vzponom medicinskega diskurza o spolnosti ipd.

Diskurzivna metoda

Če strnemo, lahko na podlagi Foucaultovih analiz diskurzov o norosti, kaznovanju in spolnosti izluščimo temeljne elemente diskurzivne analize: trditve o “norosti”, “kaznovanju” in “spolnosti”, ki vsebujejo neke vrste vednosti o teh stvareh; pravila, ki predpisujejo “primerne” načine razpravljanja o teh temah in izključujejo drugačne načine, ki določajo, kaj se sme misliti in govoriti o spolnosti, norosti in kaznovanju in kaj se ne sme; “subjekte”, ki poosebljajo diskurze – norec, histerična ženska, kriminalec, deviantnež, spolni perverznež – in ki, skupaj s svojimi atributi, odpirajo pot vednosti o teh temah, ki je proizvedena v nekem obdobju; načine, kako ta vednost pridobi avtoriteto, tako da “uteleša resnico” o omenjenih področjih; prakse, ki jih znotraj določenih institucij izvajajo nad

²¹ Hall, nav. delo, str. 184–194.

subjekti, da bi v skladu z omenjeno vednostjo, regulirali in organizirali njihovo obnašanje – medicinski tretmaji duševno bolnih, kaznovalni režimi za kriminalce, moralne sankcije nad spolno deviantnimi; spoznanje, da se bo že v naslednjem zgodovinskem trenutku oblikovala drugačna diskurzivna formacija, ki bo izpodrinila obstoječo in proizvedla nove koncepcije norosti, kaznovanja in spolnosti, nove oblastne diskurze, novo “resnico” in ki bo na drugačne načine regulirala družbene prakse.

Če je Barthesova semiologija okupirana predvsem s tem, kako delujejo reprezentacije, kako sistemi znakov proizvajajo pomen, pa je Foucaultova diskurzivna metoda osredotočena na učinek in posledice reprezentacije in pomena, ki ga proizvajajo semiološki sistemi. Hall pravi, da gre v prvem primeru za poetiko reprezentacije, v drugem primeru pa za njeno politiko.²²

JACQUES DERRIDA – DEKONSTRUKCIJA ZAHODNE FILOZOFIJE

Kritika fonocentrizma in logocentrizma

Derrida simbolni red razume kot red govornice, v kateri se označevalec in označenec povezujeta tako, da prihaja do spoja resnice in glasu v logosu, torej v besedi. Zato vsakdanji jezik za Derridaja ni nedolžen in nevtralen, saj so vanj vgrajene osnovne vrednote zahodne metafizike in njenega idealizma. Gre predvsem za predpostavko celotne zahodne filozofske tradicije o absolutni bližini glasu in biti, glasu in zavesti ter glasu in pomena, ki jo Derrida v kritiki fonocentrizma in logocentrizma dekonstruira. Derrida kritizira zahodno filozofsko tradicijo s tem, ko oporeka njeni temeljni predpostavki, da je glas privilegiran medij pomena in da je zato govor v odnosu do pisave bolj “izviren”, bolj “primaren” in bolj “avtentičen”. Medtem ko je pisava, na drugi strani, zgolj izvedena, tehnična in reprezentativna.

Glas je torej, v skladu z nekakšnim intuitivnim dojemanjem, najbližji označencu, v glasu se zabrišeta označevalec in njegova izvedenost. Zato glas veže nase asociacije, kot so dobro, notranje, resnično, esencialno, življenje. Pisava pa se povezuje z nasprotnimi asociacijami: zlo, zunanje, lažno, navidezno, smrt. Pisava je kot reprezentacija reprezentacije, umeten nadomestek “primarnega” govora. Omajati privilegij govora pri Derridaju pomeni omajati temelje zahodne filozofije.

Fonocentrizem in logocentrizem se po Derridaju izražata v metafiziki prisotnosti, ki pomeni neustavljivo in silovito željo po transcendentnem označencu, torej po “izvenekstualni” realnosti, po središču strukture, za kar ima zahodna

²² Prav tam, str. 42.

misel razvitih kopico pojmov: bit, esenca, substanca, resnica, zavest, človek, bog in podobno. Te "instance" imajo kot središča strukture dvojno funkcijo: so "stvarniki" strukture in pojasnjujejo njen izvor; so iznad in izven strukture, zato jih njene norme in pravila ne zadevajo.

Derrida meni, da je opredelitev pisave kot izpeljane in parazitske sredstvo ignoriranja nekaterih značilnosti jezika in osnovnih načel njegovega delovanja. Če je pisava, ki neizbežno vključuje neosebnost, distanco, potrebo po interpretaciji in možnost nerazumevanja, dojeta kot zgolj sekundaren tehničen pripomoček, irelevanten za naravo jezika, potem je mogoče predpostavljati, da obstaja neka idealna, notranja in nujna povezava med esenco jezika in govorom. Ta idealna povezava je doživljena v izkušnji, ko slišimo sami sebe govoriti in je ta glas, ki ga slišimo, navidez neločljivo povezan s smislom izrečenega, ta smisel pa z našo zavestjo, s tem, da govorimo "iz sebe" ...

Posledica fonocentrizma in logocentrizma zahodnega mišljenja je namreč, izraženo v terminologiji Saussurjeve strukturalne lingvistike, zabrisanje arbitrarne narave znaka. Načelo arbitrarne narave vsakega znaka, govorjenega ali pisnega, bi moralo preprečiti radikalno razločevanje med govorom in pisavo. S perspektive arbitrnost znaka ima govor ravno tako malo zveze z bitjo, prisotnostjo in "avtentičnostjo", kot jo ima pisava. V nekem radikalnem smislu ima zabrisanje razlike med označevalcem in označencem, do katere navidezno prihaja v govoru, za posledico sesutje samega znaka in s tem tudi jezika.

Ta linija argumentov pa, med drugim, napeljuje tudi na kritiko Saussurjevega modela znaka, predvsem na njegovo ostro razmejitev med označencem in označevalcem. Saussure, kot navaja Grilc, dopušča možnost označenca, ki za to, da bi se konstituiral kot označenec, ne potrebuje označevalca. Gre za podobo transcendentnega označenca, označenca brez označevalca. Derrida pa meni, da je vsak označenec vselej že na mestu označevalca, da vselej že označuje.²³ Kot primer Derrida navaja slovar, kjer, ko želimo najti pomen besede, najdemo novo besedo in ko iščemo pomen nove besede, dobimo spet drugo besedo, in tako v neskončnost. Nikoli pa ne pridemo do samega označenca.

Metoda dekonstrukcije

V metodološkem pogledu dekonstrukcija bodisi nekega besedila, bodisi teoretske zgradbe ali družbenega stereotipa pomeni opredelitev binarne opozicije, v katero se je besedilo ujelo in se vrti okoli nje tako, da samo s seboj prihaja v protislovje.²⁴

²³ Grilc, U., (1994). Zgora znaka, Sprema beseda. V Derrida, J., *Izbrani spisi*. Krt, Ljubljana, str. XL.

²⁴ Metoda v tem pogledu spominja na psihoanalitsko metodo, ki se prav tako kot dekonstrukcija usmerja na disfunkcionalna mesta besedila.

Pri dekonstrukciji gre torej za natančno branje, ki išče notranje, tekstu lastne paradokse in zaplete, nato pa jih formulira kot binarno opozicijo, katere osnovna oblika, matrica je dualizem govor in pisava. Binarno opozicijo, ki je že pri klasičnem sturkturalizmu Lévi-Straussa elementarna pomenska strukturna enota sistema, Derrida, v nasprotju s klasično statično opredelitvijo, razume kot nestabilno osnovo pomena, predvsem pa poudarja hierarhičnost razmerja med členoma. Nevtralnih binarnih opozicij tako rekoč ni. En pol je vedno dominanten in vključuje drugi pol. Med poloma je vedno razmerje moči, zato je binarna opozicija mesto vpisa vrednot in ideologije aktualne družbe. Temeljne binarne opozicije, ki strukturirajo um zahodne civilizacije, seveda izhajajo iz logocentrizma in fonocentrizma zahodne filozofske tradicije: tako kot je v tej tradiciji pisava v opoziciji in hkrati podrejena govoru, tako gre za opozicionalnost in hierarhičnost tudi v parih nasprotij, kot so razum in emocije; civilizacija in divjina; red in kaos; duša in telo; moški in ženska; človek in žival; gospodar in podložnik; pozitivno in negativno; znotraj in zunaj; desno in levo; visoko in nizko; prisotno in odsotno; življenje in smrt, ipd.

Primer: Struktura junaških pripovedi

Margery Hourihan je v delu *Deconstructing the Hero* metodo dekonstrukcije uporabila za analizo temeljnih binarnih nasprotij, ki tvorijo strukturo otroške pustolovske literature (npr. *Robinson Crusoe*, *Robin Hood*, *Gospodar prstanov*) in junaških pravljic, dodati pa je mogoče, da na podobni "matrici" temelji večina del najbolj množično konzumirane hollywoodske filmske produkcije za otroke in odrasle (npr. *James Bond*, *Indiana Jones*, *Superman*, *Batman* ipd.), vse popularnejše računalniške igre in še kaj. Hourihan meni, da je v zahodni kulturi zgodba o junaku tako vseprisotna, da je dobila status definicije realnosti in da oblikuje posameznikovo zaznavanje realnosti.

Temeljna matrica omenjenih semioloških sistemov, ugotavlja avtorica, je junaški mit s stalno serijo parov nasprotij, ki bralcu/bralki ali gledalcu/gledalki na neviden in nezaveden način posredujejo logocentrične vrednote in osnovna "pravila" zahodne kapitalistične in patriarhalne kulture.

Prvi in osrednji element strukture herojskega mita je heroj, ki je praviloma moški, bel in mlad, z družabnikom ali pa je vodja skupine pustolovcev. Že samo dejstvo, da se v tako razširjenem in vplivnem žanru skoraj izključno pojavlja ta tip junaka, je problematično in vsebuje močne vrednostne konotacije: mladost, moškost in bela rasa so atributi junaka.

Drugi element strukture herojskega mita predpostavlja, da junak zapusti "civilizirani" red doma in tvega pohod v "divjino", da bi dosegel cilj. "Divjina" je lahko gozd, domišljajska pokrajina, drug planet, Afrika ali katerikoli drug, neevropski del sveta, nevarni predeli velemest, kjer so običajno getoizirane

manjšine ipd. Vsekakor so to kraji brez reda in varnosti doma, kjer se dogajajo nepredvidljive in magične reči. Tudi ta element vsebuje neke apriorne predstave, ki v obliki niza binarnih opozicij ponuja vnaprejšnje vrednotenje nepoznanega na podlagi znanega: pojmi "dom", "red" in "civilizacija" so postavljeni v opozicijo pojmu "drugje", kjer seveda ne more obstajati nič drugega kot kaos, nered in divjina. Drugačen red od domačega je vsaj čuden, če ni že kar nedopusten. Zato ga je treba osvojiti, si ga podrediti in ga urediti po svoje.

Naslednji element strukture herojskega mita predvideva, da se mora junak soočiti z vrsto težav in napadov nevarnih nasprotnikov. Ti so običajno: zmaji ali druge fantastične kreature, nezemljani, divje živali, čarovnice, velikani, primitivni domorodci, pirati, kriminalci. Taka delitev vlog pomeni, da imajo vsi drugi liki, razen junaka, attribute pošastnosti, nenaravnosti, nadnaravnosti, divjosti, živalskosti, kriminalnosti, neciviliziranosti ali ženskosti. To pa pomeni, da je junak, mlad, bel, pogumen, racionalen moški v središču urejenega, civiliziranega reda in je tako nosilec in temelj tega reda.

Z elementom strukture junaškega mita, ki določa karakterne poteze junaka, so temeljne vrednote zahodne kulture postavljene v opozicijo vsem drugim vrednotam, kot so na primer emocionalnost, sanjarjenje, pasivnost, igra in tako naprej. Junak namreč premaga svoje nasprotnike zato, ker se odlikuje z močjo, pogumom, iznajdljivostjo, racionalnostjo in odločnostjo, da uspe. Ker je pozitiven lik, so na njegovi strani tudi vsa modra in dobrotljiva bitja.

Zadnji element strukture herojskega mita opredeljuje cilj junaka in njegovega boja. Končno heroj premaga in pobije še zadnje sovražnike, divjake in pošasti, ki mu stojijo na poti do njegovega cilja, ki je ponavadi zlato, bogastvo, bolj redko pa zaklad duhovnega pomena, kot so na primer sveti gral, rešitev nedolžnega ujetnika (pogosto gre za ujetnico) ali uničenje sovražnika, ki ogroža varnost doma. Junak je nato doma sprejet z vsemi častmi in tudi nagrajen – nagrada pa je nemalokrat čudovita in krepostna ženska.²⁵

Tako junak v herojskih mitih in drugih pripovedkah, ki temeljijo na matrici herojskega mita, kot temeljni pozitivni in identifikacijski lik uteleša vse poteze vzvišenosti bele rase, visokega družbenega položaja, gospostva, moškega spola, mladosti, racionalnosti, akcije in nasilja. V liku nasprotnika, ki ga mora junak ubiti, se ujamejo pomeni, kot so neciviliziranost, barbarskost, iracionalnost, naravnost, živalskost, kriminalnost ipd. Lik ženske pa združuje lastnosti, kot so marginalnost, inferiornost in pasivnost ženske vloge v junaški zgodbi; naslednji sklop pomenov obsega materinskost, družino, dom in lepoto; če pa gre za aktivni ženski lik, potem je to mati Narava, čarovnica ali usodna ženska.

²⁵ Hourihan, M. (1997). *Deconstructing the Hero*. Vintae Books, Routledge, London, New York, str. 9–56.

Pomen tovrstnih in tudi drugih zgodbic torej temelji na povezanih parih označevalcev (moško, dobro, aktivno, civilizirano, racionalno ... nasproti žensko, zlo, pasivno, naravno, iracionalno ...), ki izražajo logocentrično, dualistično strukturo zahodnega mišljenja in vzorce vrednot, ki kot nekaj naravnega in samo po sebi umevnega predstavljajo dominantnost evropske patriarhalne elite in podrejenost drugih kulturnih skupin, drugih družbenih slojev, žensk in narave.

Dekonstrukcija pomeni razgraditev takih binarnih nasprotij. Vendar njen namen ni preobračanje hierarhije členov nasprotja, tako da bi prej podrejeni člen zdaj zavladal v odnosu. Dekonstrukcija simbolnega reda ne pomeni njegovega rušenja, zanikanja ali sprevračanja, temveč prikaz njegovega nenehnega konstituiranja in rekonstituiranja. Pomeni destabilizacijo in premestitev binarne opozicije tako, da pokaže na hierarhičnost razmerja med členoma in na njuno odvisnost, na to, da eden brez drugega ne obstajata.

SKLEP

V simbolnem ima torej vse pomen. Simbolno pomena ne reprezentira, temveč ga ustvarja. S tem pa ustvarja tudi konkretno družbeno in kulturno realnost, stvari, odnose, prakse, pojave, identitete in podobno. in je tako konstitutivni in ustvarjalni proces ter dejavnik sprememb. V tem smislu simbolno učinkuje čisto materialno, empirično in konkretno, čeprav je opredeljeno kot nematerialno, abstraktno in splošno.

Jezik je zaradi svoje očitne arbitrarne narave in jasno izražene funkcije ustvarjanja pomena privilegirani model simbolnega. Vendar pomen nastaja tudi znotraj čisto drugačnih simbolnih in semioloških sistemov – avtorji francoskega strukturalizma so kot temeljne simbolne sisteme analizirali sorodstvene sisteme, različna pravila obnašanja, mitologije, literaturo in druge umetniške prakse, proizvode množične popularne kulture, sistem mode, simptome in fantazme, humanistične diskurze in filozofijo. Pravzaprav pa ni človeške dejavnosti, ki ne bi imela pomena in ki ne bi bila systemske in simbolne narave. Za družboslovje, zlasti sociologijo, so gotovo najbolj zanimivi tisti vidiki simbolnega, ki producirajo tipizacije, stereotipizacije, družbeno neenakost, navezave procesov in mest produkcije družbene neenakosti z oblastjo, močjo in vednostjo, konstituiranje spolnih, rasnih, nacionalnih, razrednih in drugih identitet skozi znanstveni, politični in medijski diskurz, zagate odnosa do drugega kot temeljne kategorije simbolnega in tako naprej. Koncept simbolnega vsekakor dobro strukturira to problemsko polje; različne strukturalne ali semiološke metode njegove analize omogočajo zaznavanje in raziskovanje teh problemov že na bolj subtilnih ravneh (na ravni različnih diskurzov, na ravni družbenega in kulturnega imaginarija, na ravni samoumevne

vednosti, zdravega razuma, kolektivnih fantazmatskih scenarijev) ne zgolj in šele na empirični ravni.

Osnovna logika simbolnega je "logika razlike" – vzpostavljanje razlikovanj prek binarnih opozicij med elementi sistema. S te perspektive je simbolno, kot smo že omenili, sistem klasifikacij, zgrajen na logiki izključitve in vključitve, razporejanja stvari, pojavov in ljudi v nasprotujoče si kategorije in generiranje pomena skozi binarno logiko vključitve in izključitve. Na simbolnih klasifikacijah temelji celoten družbeni in kulturni red. Klasifikatorna logika simbolnega ima tako empirične, praktične in politične učinke, saj binarna simbolna razlikovanja sovpadajo z družbenimi razlikami. Ali drugače povedano: realnost, svet in njegove materialne razmere niso nekaj "vnaprej danega", ampak so skozi označevanje proizvedeni kot pomenljivi. Praktično to pomeni, da obstaja pomembna povezanost med dominantnim pomenom, na primer, označevalca "ženska" in materialnimi okoliščinami bivanja žensk ter načini, kako so ženske obravnavane v posamezni družbi in kulturi.

Simbolna razlikovanja tako legitimizirajo družbeno, ekonomsko in politično neenakost – to je zlasti eksplicitno v Barthesovih, Foucaultovih in Derridajevih izhodiščih –, seveda pa se ne omejujejo samo na to. In boj za simbolno razliko, reprezentacijo, klasifikacijo, interpretacijo in za pomen je osnovna dimenzija družbenega življenja.

LITERATURA

- Barthes, R. (1999). *Mythologies*. Hill and Wang, New York.
- Chandler, D. (1994). *Semiotics for Beginners*. WWW document, <http://WWW.aber.ac.uk/media/Documents/S4B/semiotic.html>, 6. 7. 2000.
- Culler, J. (1982). *Ferdinand de Saussure*. Cornell University Press, Ithaca.
- Derrida, J. (1994). *Izbrani spisi*. Krt, Ljubljana.
- Dolar, M. (ur.), (1991). *Vednost – oblast – subjekt*. Krt, Ljubljana.
- Eagleton, T. (1991). *Ideology: An Introduction*. Verso, London.
- Foucault, M. (1988). *Madness and Civilization, A History of Insanity in the Age of Reason*. Vintage Books, New York.
- Foucault, M. (1991). Kako preučevati oblast? V Dolar, M. (ur.). *Vednost – oblast – subjekt*. Krt, Ljubljana, str. 29 – 40.
- Foucault, M. (1991). Subjekt in oblast. Zakaj preučevati oblast: vprašanje subjekta. V Dolar, M. (ur.): *Vednost – oblast – subjekt*, Krt, Ljubljana, str. 103–120.
- Grilc, U. (1994). Zapora znaka, Spremná beseda. V Derrida, J., *Izbrani spisi*. Krt, Ljubljana, str. VII–XLVI.
- Hall, S. (ur.), (1997). *Representation, Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage, London.
- Hourihan, M. (1997). *Deconstructing the Hero*. Routledge, London, New York.
- Rabinow, P. (ed.), (1984). *The Foucault Reader*. Penguin Books, London.
- Rotar, B. (1972). Vprašanje statusa družbenih ved in semiotike. V *Problemi* št. 115, Ljubljana, str. 1 – 31.
- Saussure, F. (1997). *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Strinati, D. (1996). *An Introduction to Theories of Popular Culture*. Routledge, London, New York.
- Thody, P. (1997). *Introducing Barthes*. Totem Books, New York.