

meneutik navzájem přiblížit, mimo jiné i proto, že přírodní a kulturní proces, jak bude uvedeno dále, jsou v zásadě velmi podobné a poznání o světě v podstatě pouze jedno.

## Nauka a její nositelé

Systematickou interpretací světa v jednom smyslu vzniká nauka, provázaný myšlenkový systém, v němž je vykládán člověk a svět a který lze vyučováním tradovat dál (ne nadarmo má většina evropských jazyků pro tradici a zradu podobné či stejné slovo ve významu „předání“, podobně jako je tomu s výrazy pro vědomí a svědomí). Už nejarchaičtější lidské society mají své specializované nositele nauk, šamany, kteří ovšem ještě nepředstavují typické reprezentanty pozdějších systémů přenášení nauk – jen část jejich vědomostí se přenáší tradováním z učitele na žáka, celá řada adeptů se pro toto kombinované kněžsko–terapeuticko–intelektuální povolání ani nerozhoduje vědomě, naopak se někdy obávají, že se „stanou šamany“ – jedná se spíše o cosi jako spontánní rychlé proběhnutí „psychoanalýzy“, či lépe řečeno integrace archetypů (blíže třeba Eliade, 1952). Predisponovaný se stává, často velmi rychle, z plaše samotářského dítěte, potulujícího se po přírodě a pustých místech a sužovaného rozmanitými psychosomatickými zdravotními problémy, téměř „přes noc“ archaickým intelektuálem, přičemž víceméně náhle pochopí, „jak to je“, a otevře se mu celý svět duchů, zásvěti se všim všudy (zároveň se začátkem aktivního „čarování“ prodělá i metamorfózu v tom smyslu, že se mu zdravotně velmi uleví a „nalezne sám sebe“ – pokud se mu to nepodaří, často nemá jeho život dlouhého trvání, ať už z příčin zdravotních, nebo sociálních – ideálním způsobem totiž na sebe přitahuje, tak jako starozákonní obětní kozel, projekci kolektivního stínu a následnou perzekuci, často až k usmrcení; pokud osoba jednou takto vybraná k „zástupné likvidaci“ svému osudu ujde, třeba výše popsanou metamorfózou, stává se nedotknutelnou, ne-li přímo vládcem – na některé vladařské trůny vede tradičně cesta přes cestu ostrakismu s hrozbou zahubení onoho „bytostně jiného“). Tímto se šaman stává jaksí nedotknutelným, v obou smyslech tohoto slova, ve směsi úcty a posvátnosti vůči někomu, kdo zná skryté síly a vládne jim, i ošklivosti, štitivosti a tajného pošklebování, spojené se strachem z eventuelní mocné pomsty. V tomto postoji „archaických“ lidí jsou předznamenány už všechny pozitivní i negativní vztahy k nositelům nauky ve všech „pokročilejších“ společnostech (jako všechny archetypální představy a pocity je i tento vztah bytostně podvojný, ambivalentní a závisí na

momentálním kontextu, který z nich převáží, zda tajemně mocný hrdina či smutná postava v osamělé chatrči za vsí). Rozdíl je pouze v tom, že nauka šamanů není „normalizovaná“ (a tím méně postavená na nějakém kánonu) a metodou zaučování bývá pouze „doladována“ a zachovává si své individuální rysy. Nicméně má už všechny sociální úlohy, které jednou bude mnohem složitější „systemizovaná“ nauka zastávat – dává odpověď na všechny otázky, ať už ryze praktické, co, kdy a jak udělat či neudělat, tak na „teoretické“, podmiňované pouze obecně lidskou zvědavostí a ptaním po příčinách (tyto otázky nositelé nauky zodpovídají jak vůči „lidu“, který nauka zná jen fragmentárně a je potřený „poučením“, ale i vůči vládnoucí moci, která je za různých okolností konzultuje – vládnoucí špička nebývá v typickém případě s vrstvou nositelů nauk totožná – ti ji pouze oplétají svou poradenско–strážcovskou činností, ale běžně s ní nesplývají). K této „poradenské“ činnosti běžně patří i poučování o tom, co je dobré a co je zlé a predikování budoucích věcí. Výklad světa je vždy veden až k určité hranici, kde se vynořuje horizont „neznámého“, kde se už dále „nesluší ptáti“ (otázka na Karlově univerzitě A. D. 1400: Proč jsou labuť bílé? Protože je Stvořitel bílými mít chtěl. A proč tomu tak chtěl? Inu nevíme, ale Stvořitel ve své moudrosti jistě věděl, co činí. Táž otázka roku 2000: Odpověď: Bílé jsou proto, že se bílá barva v selekčním procesu prosadila. A proč se prosadila? To nevíme, ale protože se prosadila, nějakou výhodu vzhledem k reprodukci přinášet musela. Z tohoto srovnání je i patrné, jak radikálně se podařilo se středověkým obskurantismem zatočit). První vlnu této indoktrinace už před nositeli nauk jako takovými zastávají rodiče, kteří v období dětských „proč?“, tak asi mezi třetím a sedmým rokem, plní jejich „volné valence“ míněnými v té které době a společnosti běžnými. V některých společnostech byla vrstva nositelů nauky i reprodukčně oddělená od zbytku populace (brahmáni v Indii, kněžská kasta ve starém Egyptě), jindy naopak bylo její rozmnožování uměle podvázáno (katolický klérus, buddhistické mnišstvo). Oba systémy mají své výhody i nevýhody – první z nich, předávající nauku rodinnou tradicí a vedoucí ke kněžským dynastiím, je obecně vzato archaičtější a méně efektivní. Druhý naopak umožňuje nadaným „chlapcům z lidu“ se mezi nositele nauky zařadit, ale jejich potomci v typickém případě vůbec nevzniknou, v méně typickém nemají žádného dědičného nároku (novověká věda se blíží svým charakterem druhému naznačenému typu, i historicky, neboť se jakožto univerzitní disciplína vyvinula filiací z církevních struktur; svým nositelům sice reprodukci nezapovídá, ale její výsledky nejsou obecně vzato povzbudivé, zejména pak ne vzhledem k dalšímu pokračování ve „zděděné“ tradici – pěkným příkladem tohoto „rozchodu – nerozchodu“ je kazuistika syna jednoho z významných systematicků hmyzu, který se rozhodl pro syntézu insekticidů jakožto životní povolání – dědičnost je patrná spíše v kruzích lékařských, před-

stavujících ale spíše specializované a prestižní řemeslo). Základní rozdíl mezi „starými“ a „novými“ naukami je také v tom, že „nové“ nauky nejsou, alespoň z principu, předmětem utajení, nýbrž naopak mají misionářské ambice (buddhismus, křesťanství, islám, marxismus, novověká věda, ale i některé filosofické školy, třeba stoicismus). S „veřejností“ nauk to nikdy není tak jednoznačné, jak bývá deklarováno, vždy je relativně velký rozdíl mezi „zasvěcenými“, zejména vysokých stupňů, a „prostými“ nositeli nauky, o „prostém“ lidu ani nemluvě. Místa, kde „šamani a kouzelníci“ té které společnosti působí, jsou zdůrazněna i architektonicky. Jako tzv. sakrální stavba je chápána ta, jejíž náklad je v zjevném nepoměru k praktické funkci a poukazuje tak k tajemnu a moci, které přebývají v jejich stěnách (jak ukázala reformace, bohoslužby lze provádět i v trochu lépe adaptované stodole, nicméně se gotická katedrála nedohledně tyčila z moře domků středověkých měst). Po rozmanitých náboženských stavbách se tato „sakralita“ přenesla v rámci osvěcenského a postosvěcenského sekulárního státu, jehož nositeli nauky byli vědci, na budovy muzeí, učených akademií a vysokých škol – je ostatně typické, že tyto budovy většinou nesou i prvky „tradičních“ sakrálních staveb příslušného kulturního okruhu (Marmarská univerzita v Istanbulu kordóbských mešit, Lomonosovova univerzita v Moskvě pravoslavných chrámů atd., asi nejpůsobivější „vědeckou“ sakrální stavbou je britské přírodovědecké muzeum v Londýně – kolosální budova v kombinaci byzantského a indického stylu je zdobena vlysy s motivy archeopteryxů a pterodaktylů, dřívky sloupů mají vzory kmenů lepidodender a sigillarií – stejně jako gotické katedrály v sobě spojuje ve vypjaté podobě hlubokou zbožnost a rozpustilý žert). Dnešními sakrálními stavbami, svítícími mramorem, žulou, mosazí a originály obrazů jsou nepochybně banky, neboť finančnícké špičky odebraly vědcům postavení „divo-tvorců“ a svou „paramagickou“ činností, spočívající v počítačově prováděných číselných operacích ve světě finančních stínů a pomyslů (kde je dnes konec zlatákům v truhlici, či alespoň pozdějším cihlám zlata v pevnostním podzemí? – vše je v současnosti sice virtuální, ale tím ne méně účinné – vzpomeňme předchozích kapitol), zásadně ovlivňují každodenní život obrovských území a mas lidí (čarodějové staré školy, pro které bylo zbídačení souseda záležitostí mnoha dnů pilné práce, by zbledli závistí – některé představy lidové černé magie, třeba zavěsit na strom plachetku a „dojit“ z ní mléko, správně příslušející cizím kravám, byly zrealizovány teprve komplexním světem postmoderních financí). Vysoké finance si rovněž žádají lidí řídicích se spíše intuitivně nežli bezesbytku popsatelným kalkulem a blížící se představě „šamana“ více než etablovaná postava vědce či kněze. Stejně jako jejich vědečtí předchůdci v osvěcenské éře i oni nevyhubili předešlé nositele nauky docela, ale drží si je pod dohledem v dobře kontrolovaných rezervátech, stejně jako příslušníci novověké vědy drželi

pod kontrolou aparátu církvi („k uspokojování náboženských potřeb zaostalých vrstev obyvatelstva“, zněla příslušná fráze; stejně, jako se mnohý osvícenec či marxista nechal na smrtelné posteli zaoopatřit svátostmi, i novověcí vědci mohou být lecjakou speciální dovedností nově „čarující“ finanční špičce užiteční, byť důvod jejich držení je, nehledě na setrvačnost společnosti a lásku k tradici, v zásadě stejný jako u jejich klerikálních předchůdců). Ač většinou pouze jedna nauka bývá ve společnosti vůdčí, obvykle fungují paralelně zároveň dvě i více, z nichž jedna bývá v typickém případě na vzestupu ke slávě, druhá na sestupu od ní (často bývají přítomny ještě relikty nauk minulých či importovaných cizích – cokoli jednou etablovaného je velmi těžko zprovodit ze světa úplně). Nauka je živá pouze tehdy, pokud existuje „v lidech“ – pokud je uložena už jen v písemnostech, je v zásadě mrtvá a nepřežije jejich další přesunutí do odlehlých depozit či pálení. Nauky mezi sebou konkurují a více či méně na sebe nevráží. Škála může být velice široká od pokojné koexistence např. šintoismu a buddhismu v Japonsku, přes „upjaté“ vztahy mezi bönismem a lamaismem v Tibetu či křesťanstvím a novověkou vědou až po otevřené krvavé pronásledování třeba mezi marxismem a ostatními náboženstvími. Dawkinsova představa „mémů“, uzavřených myšlenkových sekvencí, které na sebe žárli, nenávidí se, snaží se zkolonizovat nově, „panenské“ myslí a namnožit se v co největším počtu replik na úkor jiných, je postřehem zcela geniálním a představa sobeckého genu je pouze méně šťastnou a přesnou sociomorfní transpozicí tohoto postřehu, platného primárně v lidském světě, do mimolidské přírody (stejně jako klasický darwinismus popisuje lépe svět raného kapitalismu než živou přírodu). Mnohé nauky sice hlásají nenásilí, ale žádná z pozdějších nehlásá nehlásání, naopak. Zároveň se vzájemnou řevnivostí (někdy si dvě nauky, z nichž žádná nemůže dosáhnout úplné dominance, svět alespoň rozdělí, třeba jako náboženství a věda po dobu novověké „staré aliance“ – jedna dostala „v plen“ hmotný svět, druhá duše a zástvěti) mají nauky ještě další společný aspekt – je jím spásnost. Je obecným přesvědčením, že člověk i svět jsou nějakým způsobem potřebnými spásy, tj. záchrany či vylepšení svého nedokonalého, bolestivého a trýzeň působícího stavu. Metody k tomu jsou různé – třeba těžkomyslnost, smutek a existenciální úzkost léčí buddhismus vyhasnutím tužeb a vlastního já, vedoucích k utrpení, křesťanství optimistickým příslibem radostné zvěsti o vzkříšení a věčném blaženém životě těch dobrých, marxismus příslibem spravedlivého uspořádání společnosti a dostupnosti vezdejších statků a novověká věda vhodným dávkováním syntetických antidepresiv. Všechny „spásné“ nauky mají přes všechnu svou „spásnost“ nějakým způsobem tendenci interpretovat osud člověka jako předem daný, ať už úradkem Boha či bohů, vlastními zásluhami v minulých vtěleních, sociálním prostředím, biologickou dědičností či čím dalším (chtělo by se téměř

vidět sudičky, předoucí vlákénko DNA). Je pozoruhodné, že všechny (snad s výjimkou marxismu, nauky obzvláště neblahé) radí v posledku k tomu, tento osud poznat (ať už nahlédnutím do hvězd, Knihy Osudu, výsledku sekvenování či výpisu z konta) a tvůrčím způsobem se mu podvolit, tj. nevzpírat se mu přímo, ale v rámci něj se snažit o ten nejoptimálnější scénář jakožto výraz aplikace „svobodné“ vůle. S ohledem na různost východisek je to poměrně pozoruhodná snaha. Ač mají jednotlivé nauky tendenci znevažovat praktické výsledky těch druhých a mít je za podvod sloužící k ohlupování důvěřivců (Cicero, stoik, kdysi napsal o římských augurech: „Divím se, že když se dva z nich potkají, nepropuknou v smích“), vykazují všechny nějaké praktické výsledky, v typickém případě dosti značné, podobně jako téměř všechny z několika desítek různých škol psychoterapie s navzájem zcela protichůdnými teoretickými názory (blíže o tom např. u Feyerabenda, 1975, 1980). Paradox spásanosti nauk spočívá mimo jiné i v tom, že nauka, která se prohlásí za spásnou a přesvědčí o tom větší počet lidí, se eo ipso také spásnou stává (souvisí to s už naznačenou „vstřícností“ celého bytí a zejména pak lidských duší vůči nějaké tezi ve smyslu jejího potvrzení). Nejen že taková nauka smysluplně zaměstná jednoho každého svého šířitele při „spášení“ jiných, což mu dá dlouhodobě zapomenout na vlastní problémy a nedokonalosti, ale okamžikem, kdy „lepší příští“ konečně nastolí, přináší svým dlouholetým věrným služebníkům i spoustu zcela hmatatelných společenských výhod ve smyslu uznání, moci a bohatství, o nichž si dotyční pochopitelně myslí, že jsou zaslužené a že jsou přirozeným plodem přichýlení se k nauce (že se tak děje na úkor jiných, jim většinou uniká). Toto vytváření Nového Světa a Nového Člověka, tu agresivnější, tu méně agresivní, všechny nauky jakýmsi způsobem spojuje (všechny jsou poslední, dokonalé, jediné pravé, ostatní jsou k nim v nejlepším případě dětinskými náběhy). Je zajímavou otázkou, kdy se nauka stává ideologií – zřejmě tehdy, když je přes přípustnou mez zjednodušená, dosti podobně, jako se přílišnou přímočarostí a simplifikací pro davy (mohou to být i intelektuální davy) umění stává kýčem. Ač je ve své „masové“ podobě svému „sofistikovanému“ stavu ještě zřetelné a rozeznatelně podobná, tak asi jako karikatura své předloze, její výsledky už nemohou být než destruuující. K ideologizaci patří i to, že se s poznatky nauk začíná zacházet charismaticko-nábožensky, a to i tam, kde to prvoplánově nebylo na programu (politická ekonomie v marxismu, rasová antropologie v nacismu, ekologie v „ekologismu“, sociobiologie u Wilsona a některých dalších propagátorů) – na těchto naukách sice bylo něco „paranáboženského“ vždy, ale v odtahité, necharismatické podobě, nespojené s příkládáním ruky k „nápravě všehomíra“ a „strhávání nebe na zem“. Středověk se svými náboženskými válkami a milenaristickými blouzněními by se nám zdál méně pošetilý, pokud bychom se okem „prak-

tických religionistů“ podívali na dění okolo sebe samých. To, že se novověká přírodověda stala sekulárním náboženstvím se vším všudy, bylo v posledních letech mnohokrát nezávisle tematizováno mnoha autory (např. Komárek, 1989, 1995, 1998a, Neubauer, 1994b, Lewontin, 1991), což poukazuje k tomu, že problém jaksi visí ve vzduchu a stává se všeobecně zřejmým (Feyerabend, 1975, přichází se „skandálním“ požadavkem odluky vědy od státu, který mnohým připadá stejně absurdní, jako lidem 17. století oddělení státu a církve; i na faktické rovině však tento proces už probíhá či proběhl). Není nic poučnějšího nežli srovnání dějinného průběhu novověké vědy s nějakým etablovaným náboženstvím, třeba křesťanstvím nebo i tibetským lamaismem. Také zde pozorujeme vývoj od něčeho primárně zkušenostního (byť třeba duševně zkušenostního) k něčemu mimozkušenostnímu a zázračnému (i novověká věda se vyvíjela od smyslové empirie přes její prodlužování mikroskopy a teleskopy až po zcela mimozkušenostní výpovědi – z hlediska empirie je hmota neomezeně dělitelná a přístupná kvalitativním proměnám – krájením kostky másla nedospějeme k poslední máselné molekule, zmíněná hmota má také tendenci žluknout, tj. kvalitativně se proměnit – nic zkušenostního nenasvědčuje, že by se mělo jednat o přeskupování neměnných atomů v rámci jejich sloučení). Stejně jako jiné myšlenkové systémy má i novověká věda sklony k pronásledování kacírů (historii Kammererova lamarckistického kacírství poutavě líčí Koestler, 1971), které však nutně svým jednostranným zdůrazňováním jednoho aspektu světa produkuje; na pronásledování drogově závislých se lze dívat u jako na jev analogický pronásledování heretiků ve středověku či raném novověku – svými preludy sice nikomu jinému neškodí, ale „rouhají se“ objektivnímu pojetí reality (a též i základním principům konzumní společnosti). Scientistní fundamentalismus začíná v okamžiku, kdy se pravda vůbec ztotožní s pravdou vědeckou („*Nulla cognitio extra scientiam*“ jako pararele k středověké „*Nulla salus extra ecclesiam*“) a popře se, že by mimovědecké pravdy mohly být vůbec nějak relevantní – potlačení scientistního fundamentalismu nespočívá ve zpochybení relevance vědeckých poznatků, ale i v přiznání srovnatelné relevance těm mimovědeckým, hovořícím o týchž věcech v jiném diskursu. Všechny tyto nauky mají časem tendenci dospět k jednosměrnosti a redukci, racionalitě, jednoznačnosti a funkcionalismu, ne-li mechanicismu a kvantitativním hlediskům (impaktfaktory a citační indexy jsou jen modernější analogií rýze kvantitativního posuzování zádušních mší, odpustků, desátků či klapotu tibetských modlitebních mlýnků). Celkově dochází v době před začátkem definitivního úpadku k tomu, že celá nauka nabývá povahy soutěživě bojovně přesně logicky provázané hry, jakou byly scholastické disputace evropské i tibetské (velmi typický je pro celou atmosféru těchto diskusí jeden detail – tibetský disputér přiloží „protivníkovi“ k tváři

dlaň a prudce do ní tleskne, čímž naznačuje ránu) i třeba diskuse v rámci některých větví dnešní biologie (hry tohoto typu, či třeba i šachy, jsou pokusem o vypreparování jednoznačnosti ze světa; jsou sice zcela logicky provázané a jednoznačné, ale v podstatě k ničemu a nic skutečně nového v nich nevzniká – to má možnost vzniku při jiném typu „her“ s imaginativní složkou, třeba loutkového divadla). Absurdně detailní otázky typu „počítání andělů na špičce jehly“, kladené v rámci úzkých a nezpochybnitelných mantinelů, nechávají posléze nauku přejít na úroveň sportovních turnajů a posléze vedou k vyhasnutí zájmu podnětnějších osob o takovouto disciplínu vůbec (pokud k sobě evropská scholastika ještě před svým vrcholem lákala nejlepší mozky, byla už za dvě generace k smíchu a na periférii pozornosti – úpadek a ztráta prestiže mohou jít velmi rychle; někteří autoři mluví dnes o sciolastice – *sciolastics*). Ač v procesu vzestupu a úpadku nauk existují i rozmanité renesance a reformace, je jen obtížno přehlédnout analogii mezi situací novověké vědy jako celku a pozdně středověkým či raně novověkým křesťanstvím (v některých odvětvích panuje nálada spíše pozdně scholastická, v jiných spíše protidentická) s maximálními personálními stavy, velkými finančními prostředky (byl se jedná spíše než o stav současnosti o stav relativně nedávné minulosti) a obřími prestižními stavbami (jak vidno výše, i tento aspekt už pomíjí a vědci začínají být spíše „pěstování“ z milosti finančních špiček). Zároveň se šíří atmosféra obležené pevnosti – neotřesitelná sebejistota se proplétá s nedůtklivostí a větřením nepřátelských pletich, z vlastních řad a tím spíše z cizích se však zároveň ozývají hlasy po reformě, kterou je však s ohledem na velikost, setrvačnost a rozmanité propletení systému v zásadě nemožno provést a v kolébkách se již vrtí malí Voltairové (je správně nezapomínat, že sebejistý myšlenkový triumfalismus katolické církve vydržel asi do šedesátých let tohoto století, tedy třeba 200 let od josefínských reforem u nás).

Pro obdobný typ struktury, který obhospodařuje novější nauky, je vhodné zavést termín *ekleziomorfní struktura* (tj. struktura církvotvorná, od řec. *ekklésia* = sbor, církev a *morfē* = tvar). Jedná se v zásadě o byrokratickou správu určitého *paradigmatu* (o paradigmatu v Exkursu 4: *Paradigma*). (Pro ekleziomorfní struktury je typické i používání „hieratického“ jazykového žánru, zabalující triviality do obtížně a jen zasvěcencům pochopitelného slovníku vzdáleného od přirozeného jazyka a dodávající celému konání tajemného nimbů.) Vzhledem k tomu, že autor již publikoval o ekleziomorfních strukturách, jejich funkci a psychickém substrátu více textů, z nichž jeden (Komárek, 1998, p. 70–76) je relativně kompaktní a vyčerpávající, bude zde toto téma probráno ve vší stručnosti s odkazem na příslušnou pasáž. Ekleziomorfní struktury především disponují metodou pro získávání relevantních poznatků a vlastně i monopolem na tuto činnost (je v zásadě jedno,

zda se tak děje kánonizovaným výkladem svatých písem nejrozličnějšího typu či kánonizovaným experimentováním s hmotným světem).\* [Metoda není adekvátní či neadekvátní sama sebou, ale teprve svým konkrétním použitím; řekněme Mozartovo přesné chemické složení je sice „pravdivé“, ale k pochopení fenoménu Mozart jen málo užitečné.] Tím pádem disponují i pravdou samou a stávají se „byrokracemi pravdy“, hierarchicky uspořádanými a rozšiřovanými kooptací zvětšku (o byrokracii v Exkursu 5: *Byrokracie jako fenomén*). V nejtýpističtější formě představuje ekleziomorfní strukturu katolická církev středověku a raného novověku (jako jakési modelové a exemplární jsoucno pro tento typ struktury), ale stejně dobře splňuje tato kritéria i novověká věda, komunistické strany východní Evropy v dobách, kdy měly ještě monopol na pravdu, získávanou exegezi marx-leninských „svatých písem“, rozmanité další náboženské či jinak spásonosné mašinerie. Ekleziomorfní struktura v první řadě baží po jistotě, v tomto případě jistotě poznání a z něho plynoucí „spásy“. Jak poznamenává známý klerikální psycholog E. Drewermann (1991), jedná se zjevně o transformaci jistoty, že jednotlivý člen ekleziomorfní struktury nebude opuštěn matkou. Drewermann velmi přesvědčivě dovozuje, že rozhodujícím faktorem v lidském životě pro přimknutí se k ekleziomorfní struktuře je tzv. *ontologický dluh* – pocit výrazného „existenčního dluhu“ vůči nějaké blízké osobě, zejména matce, která se pro dotyčného „obětuje“ a dává mu to svým podprahově odmítavým postojem a citovým nátlakem jasně znát. Tento otevřený účet – a většina lidí má tendenci účty platit – se pak projeví tendencí dotyčné osoby zmíněný dluh lidstvu splatit přimknutím se k nějaké spásné myšlence a jejímu aparátu a stává se platným členem klerikálních či „parakerikálních“ struktur. Archetyp matky, ve skutečnosti nikdy neprožitý (reálná matka oscillovala mezi splnutím s dítětem a jeho zatížením extrémní odpovědností a jeho nevědomým odmítáním, maskovaným i před sebou samou příkladnou péčí a starostlivostí), se pak promítá na kolektivní „matku“ náhradní: matku-církev, matku-stranu, matku-univerzitu. Ač jsou význační pretendenti ekleziomorfních struktur v dětství „předčasně dospělí“, hlásí se neprožitě dětství trvale o slovo a působí jakousi „permanentní juvenilitu“ s trvalou dětskou přichylností k matce instituci (obdobnou touhou po „jistotách“ působí i permanentní juvenilita většiny společnosti v 19. a 20. století se svým navázáním na rodiče – sociální stát). Vědomí velmi vysokého „ontologického účtu“ pak těmto jedincům umožňuje při obraně spásonosných pravd postupovat s mimořádnou tvrdostí, protože celková „suma“ se tím zvětší v poměru k celkové výši jen nezásadně. Touha po jistotě se pak promítá i do obav ze ztráty přízně matky-instituce

\* Je dobře vědět, že slovo faktum je od lat. *facere* – činit, dělat, tj. něco udělaného, např. laboratorně, tedy už výsledek našich manipulací a interpretací, nikoli „holá realita“ o sobě.

a do touhy po „jistém“ poznání (je pravděpodobné, že novověká věda se vyvinula jako reakce na citové vydírání a jalovost barokního kazatelství – u dětí s velmi raným napodobováním „vědeckých“ aktivit je prožívané emocionální vydírání téměř pravidlem). Zároveň s tímto pocitem vlastní nepatřičnosti a nutnosti „obětovat se“ přichází i jakýsi nedostatek „práva“ na úplný život, projevující se stažením do položitosti klášterních cel a poustevnických slují, vědeckých pracoven a laboratoří (v minulosti i lidé, jimž život někdo jaksi „nepřál“, třeba zachránění z velkého nebezpečí či nadpočetné děti, často vstupovali do klášterů, křesťanských i buddhistických). S touto „tendencí k smrti“ a umrtvování patří i tendence jaksi bojovat proti životu a jeho bujivosti (biologie jako disciplína je v zásadě nekrologií, objekt, aby bylo možno se jím zabývat, je nutné nějak „fixovat“, nebo ještě lépe zbavit tělesnosti a jejich nejistot namodelováním; křesťanský ďábel měl téměř všechny atributy *fysis*, přirozenosti, a bylo nutno jej všemi silami přemáhat – „svět, tělo, ďábla přemáhám...“). Touha po „jistotách“, ať už povahy poznávací či v horší podobě sociálních, podivně kontrastuje se skutečností, že ve světě žádných jistot není, pomíneme-li vlastní smrt a následující „jistotu“ hrobu (buddhismus měl jasno alespoň v tom, že toto vyhasnutí všech bujivě-tvořivých aktivit, vyvanutí a nebytí, vyhlásil otevřeně za kýžený cíl – ostatní ekleziomorfní struktury k němu spějí maskovaně a nejsou si toho vědomy; myšlení ostatně umožňuje jen těžko myslet věci tak, jak běžně jsou v proměně, a proto bývá většinou zvykem myslet je staticky – že se jedná o téma velmi explozivní, ukazuje, že všechny tři novověké pokusy myslet svět v proměně – Hegelův, Marxův a Klagesův skončily společenskými katastrofami pruského zbožštělého státu, marxismu a nacismu).

Řada autorů (Langer, 1923, Drewermann 1991, Badinterová 1992, aj.) soudí, že emocionálním pojivem ekleziomorfních struktur dohromady jsou citové vazby odvozené z homoerotických, ale nikdy nerealizované a z principu neuvědomělé (tyto vazby drží pohromadě i všechny ostatní mužské society vůbec a koření ve smysluplném citovém provázání mužských societ v archaických společenstvích vůbec, umožňující lepší kooperaci a větší vzájemné angažmá při kolektivních loveckých a válečných operacích ve vztahu k druhým, s nimiž byli společně vychováni a prodělali v pubertě a postpubertě společně iniciační obřady). Napovídala by tomu i skutečnost, že ve společnostech s otevřenými homosexuálními vztahy (staré Řecko) hrály ekleziomorfní struktury malou či žádnou úlohu. Jedná se zde o jakési propojení řady jedinců v „nadindividuální organismus“ s hierarchickou strukturou, ale na rozdíl od promiskuity fyzické (po vzoru třeba janičářských oddílů v Osmanské říši) tu nastupuje promiskuita duševní, volné sdílení „společných mémů“ a společné nevědomé sféry (vždy se zdůrazňuje i nutnost spolu lehce, zdvořile a laskavě, ale distančně komunikovat, ať už se jedná o „bratrství bez partikulárních přátel-

ství“ ve světě kléru či „soudružské“ nebo „kolegiální“ vztahy v dalších). Tendence jednotlivců k loajalitě ke kolektivu (mužskému, ekleziomorfní i jiné podobné struktury jsou primárně mužskou záležitostí a ženy, které v rámci nich chtějí fungovat, se musí těmto charakteristikám přizpůsobit; výjimek je velmi málo, např. ženské „tajné společnosti“ subsaharské Afriky) je obdivuhodná, stejně jako k obhajobě kolektivních pravd („kolektivní osoby“) a schopností pro ně leccos obětovat. Dvě podobné kazuistiky cituje Koestler (1978): Na skautském táboře se chlapci podrobí banálnímu „testu“ a zcela podle generátoru náhodných čísel se jim soukromě sdělí, že patří k „augustovskému“ či „neronskému“ typu a mají to tajit. Během krátké doby se obě skupiny tajně propojí a vzplane velká zášť a soupeření, nevyvolané ničím jiným než právě slovním označením. V jiném experimentu je pokusná osoba vyzvána, aby se (dobrovolně) účastnila experimentu se stimulací učení elektrošoky. Má druhou pokusnou osobu (je jí herec předvádějící věrohodně nevůli až svíjení po ranách elektrickým proudem) „trestat“ za nesprávné odpovědi elektrošoky se zvyšujícím se napětím. Pokud se zdráhá pokračovat dál, vyzve ji hlavní organizátor, „přísný“ muž v bílém plášti, že je v zájmu vědy v pokusu pokračovat a pokud podepsala účast v něm, musí to i dodržet (jiná sankce nehrozí). Je znepokojivě a důvodem k zamyšlení, že zhruba 60–80 % pokusných osob (podle místa provádění) došlo až k hranici 450 V, až už herec předváděl předsmrtné křeče. V ekleziomorfních strukturách je rovněž dobře pozorovatelný jev zvaný *imergence* (opak *emergence*, tj. vynoření něčeho kvalitativně nového) – jako celek jedná nějaké grémium vždy iracionálněji, tvrději a bezohledněji, nežli jeho členové sami za sebe a řada jejich kladných vlastností zmizí, jakmile vklouznou do ceremoniálních kostýmů (Římané o tom měli přísloví: *Senatus bestia, senatores boni viri* – volně přeloženo: Senát jako celek je divá šelma, senátoři jako jednotlivci dobří mužové).

Ekleziomorfní struktura zcela nutně vrhá obraz nepřítele, jungovský stín, proti němuž (marně) bojuje, netuše že je to legitimní, leč neuvědomělý aspekt jí samé, a že jej svou činností mimoděk posiluje a v zásadě produkuje – ať už se jedná o ďábla, světový imperialismus či pavědu (humorně příznačný byl pro tuto skutečnost následující fenomén: přímo proti vchodu do budovy videňských biologických institutů se na mnoho let usadila prodejna „esoterních“ pomůcek, kde bylo možno koupit nejrůznější křišťálové koule, vonné tyčinky, astrologické tabulky atd.; tradiční součástí maloměstského náměstí byl nejen kostel, ale i hospoda, ne-li i veřejný dům – to, co lidský um rozdělil, opět spěje samovolně k jednotě). O potlačování takto nutně vznikajících herezí byla řeč již dříve, připomeňme si jen, že slovo pochází z řeckého *hairésis*, nalézání. Kolektivní propojení spojené s rezignací na individuální autonomii připodobňuje ekleziomorfní strukturu k čemusi na způsob korálového útesu – jeden každý při-

slušík je malý a měkký, ale jako celek naakumulovali za staletí tolik materiálu, že o bariéru se rozbije i sebevětší vlnobití. Přitom většina toho, co se naakumulovalo, zůstává v zásadě nepřístupná a zapomenutá, byť se ještě definitivně neztratila a za mimořádných okolností může být i revitalizována. I jedinec v rámci struktury akumuluje – zásluhy, publikace, „poziční informace“ a kontakty v rámci systému atd. Peníze, ač s nimi ekleziomorfní struktura také hojně zachází, jsou jaksi „okázale přehlíženy“, alespoň v teorii, na jejich akumulaci je pohlíženo spatra (finančníci coby „šamani dneška“ jsou mnohem spíše reminiscencí na archaický šamanismus individuální, nežli na jeho moderněji organizovanou ekleziomorfně-kolektivní podobu). Potlačení sebe sama a vzájemná vyměnitelnost jednotlivců v rámci ekleziomorfní struktury je pak pro jednotlivce vykompenzována nejen pocitem „pararodiny“, ale i podstatným prodloužením života pro ty, kteří „zvnilřnili“ její cíle a kterým se tak dostalo stoupání v hodnostech i naplnění touhy po smyslu – ne nadarmo patří věk církevních prelátů a univerzitních profesorů v celé společnosti k nejvyšším. Tímto nemá být poukazem na kolektivně-psychologické kořeny význam ekleziomorfních struktur pro společnost jako celek popřen a zbaven hodnoty, ale spíše zbaven obvyklého rámce, kdy tato struktura sebe samu oplétá legitimačními mýty a zatemňuje navenek i dovnitř svou funkci. Ekleziomorfní struktury jsou strážci obrovské masy naakumulovaných tradic i modelových obrazů světa, které by bez jejich přičinění a organizace nikdy nevznikly. O jejich neuralgických bodech i obdivuhodných aspektech ví každý, kdo s nimi přišel blíže do styku, své.

## Celek a jeho části

Relativně triviální konstatování, že celek je čímsi více nežli souhrnem svých částí a že zde dochází k vynoření (emergenci) vlastností dříve neznámých, je základní myšlenkou řady škol, např. *holismu* (Smuts, 1926). Tento fenomén je dobře patrný u živých organismů, ba i u strojů, ač mechanistické pohledy na svět se na holistické koncepce vždy dívaly rezervovaně. To, co je jasné u jednotlivých živých organismů a nahlédnutelné u jejich úzkých uskupení (kolonie korálů a sifonofor, trsy trav atd.), popř. i sociálního hmyzu „tvořícího nadindividuální organismy“, je u člověka samého relativně překryto. Překryto je zejména novověkým pohledem na individuuum jako cosi zcela samostatného, nadaného právy, s jinými se vážící na základě vědomě uzavře-

né „společenské smlouvy“, za sebe samého odpovědné atd. (tato koncepce by kultury Dálného Východu velmi překvapila, stejně jako člověka středověkého, o etnikách rodové společnosti ani nemluvě – v mnoha jazycích údajně slovo my časově předcházelo slovu já). Ještě předrenesanční evropský člověk si sebe samého neuměl představit jinak, než jako člena nějaké korporace – vesnické obcíny, řemeslnického cechu, klášterní frátrie, rytířstva atd. Slovo korporace je pochopitelně od *corpus* – tělo a naznačuje koncepci celého společenství jakožto „nadindividuálního organismu“ s výrazně podvázanou autonomií jednotlivců (i mnohobuněčné organismy lze chápat jako „státy buněk“ a srovnáme-li jaterní buňku s volně žijícími protozoi, vidíme, o co o všechno přišla). Až hluboko do novověku bylo vždy zvykem biomorfne srovnávat společnost s živým organismem a jednotlivé společenské stavy s jeho orgány a údy a myšlenka „třídniho boje“ by v rámci tohoto organismálního modelu nepochybně děsila (tehdejší teoretici společnosti samozřejmě neznali koncepci rakoviny jakožto „zvrnutí“ jedné či několika buněk a jejich vykročení na „asociální“ a „zbojnické“ chodničky, ale zajisté by se jim velmi líbila). Renesanční objev „individualismu“ (i antika vždy dobře hodnotila „to společné“, třeba myšlenkově, na rozdíl od „soukromého“ a ne náhodou přešel latinský výraz pro soukromníka, *idiota*, na nekomunikující oligofreniky) a jeho zevšeobecnění v novověku poněkud zastřel skutečnost, že člověk je bytostí i kolektivní a společnost má výrazné „organismální“ rysy. Naprosto to neznamenaá přihlášení se ke „kolektivismu“, tj. bezpodmínečnému obětování jednotlivce zájmům celku (či tomu, co jeho vůdci za takovýto zájem považují), ale uvědomění si zanedbávaného a potlačovaného aspektu vlastního bytí. Organismální charakter společnosti vynikne nejlépe při radikálních pokusech o její přestrukturování. Společnost jeví podobné známky regenerace, jako živý organismus a která je pro živé organismy tím nejtypičtějším (pomineme-li nečetné podobné fenomény z neživého světa, třeba „hojení“ poškozených krystalů v matečném roztoku popsané Pasteurem) a regenerace byla také základním pilířem úvah „vitalistických“ koncepcí (např. Driesch, 1909). Tak vidíme nejen, že společností „dekapitovanou“ zničením vzdělaných a zámožných vrstev (Pobaltí po sovětském obsazení, Čechy po r. 1620) opět vlastní společenskou špičku dříve či později „zregenerují“, snaha vyhubit kriminální podsvětí je naopak marná. V tomto směru (jak už bylo naznačeno v kapitole o jungovském stínu) je zejména poučný příklad Velké Británie, která se pokoušela zbavovat svých kriminálníků vývozem do trestaneckých kolonií (zejména Austrálie). K všeobecnému překvapení se z těchto zločinců, doplněných pochytanými prostitutkami na poměr pohlaví 1:1, v novém stanovišti zrestituovala docela normální populace pouze s určitými specifiky (malá důvěra vůči státu, větší přichylnost k alkoholu atd.), zatímco v mateřské zemi „vstali noví kriminálníci“ a celkový efekt nebylo v zásadě vidět (pod-

železa a páry", tj. devatenácté. Ač novověká věda chápe čas jednoznačně jako kvantitativní, přesto bývá běžně zvykem mluvit v populárních učebnicích o „ěře plazů“ či „věku bronzu“ [kvantitativní chápání času pak nutí konstruovat důmyslné hypotézy typu „proč vyhnuli dinosaury“ (a krokodýli ne), proč ztratily svou dominanci přesličky (ale ve stínu krytosemenných rostlin vegetují dál), proč upadla říše římská atd. – je zajisté pravda, že konstatování, že „jejich čas pomínil“, je mimo platformu novověké vědy, ale místy se přímo vtírá – obdobné povahy byl třeba zážitek pádu komunismu r. 1989 – veleříše nezanikla masivní cizí intervencí, ba ani úplným hospodářským kolapsem a vyhladověním ne; představovala největší nahromadění represivních prostředků v dějinách a jakýmsi způsobem byla naopak zkratována už po desetiletí – prostě se v jednom relativně krátkém čase ztratila v myslí jejích elit sebedůvěra a touha po dalším zachování]. Pochopitelně chápaly přednovověké kultury časové kvality i ve smyslu blahosti a neblahosti a posvátnosti různých typů. Z důvodů kvalitativního chápání času u nich bylo všeobecně rozšířeno hvězdopravectví (a téměř všeobecně i alchymie, rovněž uvažující v kategoriích *hórai*); ne že by snad byla nebeská tělesa považovaná přímo za „původce“ ovlivňující svými silami události (byť by to třeba v případě přílivu a odlivu byla pravda), ale bylo na nich možno časové kvality pohodlně odčítat jako teplotu na teploměru (*hórai* by měly být vidět i na leccěms jiném, ale tato exaktní a kvantitativní „kvazivědecká“ metodika posléze nabyla vrchu; s vzestupem novověké vědy byly obě nauky odsunuty do pozadí). Čas by bylo možno chápat v Plotinově tradici i jako pomůcku naší mysli, která není schopna vnímat „světový příběh“ panoramaticky, tak jako není možné podobně naráz vnímat např. knihu, čili v zásadě jako fikci a metaforu, která jsoucí rozkládá do sousledností. O souvislosti lineárního vnímání času a psanými texty již byla řeč. Lze říci, že i cyklické vnímání času je už sofistifikovanou pomůckou a pokusem o logizaci, zachraňující člověka z nepravdivosti náhlého „vlomení se“ kvalitativně nového času do našeho života (takto si představovali raní křesťané příchod „Království Božího“). V případě setkání se s něčím kvalitativně novým se mohou metafory prostoru a času v zásadě libovolně nahrazovat – najdeme-li při okopávání jahod na zahradě vchod do Hádu, je to pro nás nový „prostor“ i nový „čas“. (Newtonovská představa prostoru jako prostoru geometrického, jako nekonečného trojrozměrného „akvária“ všemi směry izotropního je ryze novověká a jiným kulturám nebyla a není vlastní.) Stejně tak je tomu s metaforickým pojetím vnitřních „kognitivních prostorů“ naší mysli, do nichž během poznávání světa i sebe samým pronikáme. Stejně jako byl *kairos* původně „časem k něčemu“, byl původně prostor i „prostorem k něčemu“ (s tím rozdílem, že úvahy o prostoru jsou mnohem pozdější než úvahy o čase). Nové prostory a časy, které se nám otevírají, jsou primárně prostory a časy vnitřní-

mi. Intelektuální i neintelektuální výlety do jiných prostorů a časů patří k lidské kultuře odedávna a jinak než v prostorové a časové metaforice ani mysllet neumíme (šestnácté století si představujeme spíše jako „čas“, drogově závislí používají pro své zážitky výrazu *trip*, tedy prostorové cestovní metafory, obdobně mluvili šamaní o „letech“). Různé směry v prostoru rovněž tradičně nebyly hodnotově a citově neutrální (nahore a dole, vpředu a vzadu, napravo a nalevo – viz obraty typu „společenský vzestup“, „jde to s ním z kopce“, „upadat“, „přední hlídka“, „na chvostu události“, „pravověrní“, „je to na levačku“ atd.). Tyto představy, jak v prostoru, tak i v čase, nejsou pouze záležitostmi religionistického či historického výzkumu, ale jsou lidské psychice hluboce inherentní a prosakují na povrch i tehdy, pokud se snažíme je v duchu novověkých představ eliminovat (tento pokus není nelegitimní, ale musí být vědomý, jinak se to, co bylo vyhozeno dveřmi, v nevědomí a o v to silnější formě vrací oknem, či na něj alespoň intenzivně klepe).

## EXKURS 4: Paradigma

*Paradigma* je jakési myšlenkové východisko určité nauky, od řec. *paradeigma*, gramatický vzor, jakési myšlenkové „kopyto“, na které se narazí každý jednotlivý případ, který je posuzován, nikoli nepodobně využití precedenčních případů v právní praxi. Termín sám zavedl a diskusi o významu paradigmatu ve vědě zahájil ve své dnes klasické práci T. Kuhn (1962). Paradigma se do značné míry podobá sbírce katolických dogmat, byť ta jsou většinou formulována negativně. Věda, alespoň oficiálně, žádnou takovou kánonickou sbírku zavržených tezí či naopak schválených tezí nemá a paradigmatata obecně nepostavávají vyhlášením, ale přijetím, namnoze ani otevřeně nevyslovených či neformulovaných (vlastnímu paradigmatu např. astronomie, třeba heliocentrickému systému, předchází celá série paradigmat „němých“, mlčky předpokládaných a u mnohých činitelů nauky nikdy ani otevřeně neformulovaných – třeba víra, že informace získaná vlastním badáním podle určité šablony jsou cennější a relevantnější než ty z jiných zdrojů – sen, básnická inspirace, zjevení atd., že svět je z principu poznatelný, že toto poznání je žádoucí a řada dalších). Každé paradigma je schopno nějak vysvětlit celou paletu jevů, které svět (či svět jeho oboru) skýtá, pouze u některých je výklad jednodušší a přesvědčivější nežli u jiných, kde je mnohem více křečovité a podobá se padajícímu domu, pracně podpíranému trámy a kůly několika řádů (ptolemaiovské geocentrické paradigma řešilo takto komplikovaně,

skládáním několika epicyklických pohybů, pohyb planet po obloze – oběh stálic a slunce řešilo zcela hladce; indické reinkarnační „paradigma“ hladce řeší otázku po různosti lidských údělů a perspektiv po narození – jsou to odpady za minulé činy, zatímco křesťanský obraz světa v nich musí hledat špatně zbadatelný „Boží záměr“, přírodovědecký „náhodu“ atd.). Neexistuje žádná věčná námitka ani žádný pokus, které by byly schopny paradigma ohrozit; vždy dojde jen k jeho dalšímu rozvoji a „obrnění“ vůči kritice, až vznikne veliký sebestpotvrzující systém (náboženské a vědecké systémy mají jako relativně důležitou součást své činnosti stereotypní potvrzování svých paradigmatických východisek, spojené s kolektivním sebestpotvrzováním ve víře a mnohočetným opakováním stále stejného – opakování manter, významní vědy, liturgických rituálů i svou strukturou stále stejných příspěvků na sympozích a konferencích je z téhož řádu jevů – určitý typ lidí v takových modech chování nalézá hluboké uspokojení, utvrzující je ve věčném návratu stále téhož, jakéhosi nekonečného rytmu, uspokojivého je v tom, že je stále stejně a to tak, jak bývalo; myšlenková stereotypie je cosi příjemného, ale duše u ní jaksi krní). Určitá část jevů, které by v rámci paradigmatu „měly nebyť“, si žádá bezpodmínečného odvysvětlení – např. v rámci přírodní teologie, s níž se v Anglii potýkal ještě Darwin, se Boží všeobjímající dobrota hezky demonstuje třeba na opylování či roznášení semen plodožravými plátky, mnohem hůře třeba na parazitaci housenek lumčiky či kuklicemi, vyžírající jim zaživa vnitřnosti – tam je nutno dokládat, že takto laskavý Tvůrce omezuje počet housenek, aby nesežraly všechnu vegetaci včetně lidských plodin, že housenku tato procedura ani nebolí atd. (zcela obdobně dokazuje dnešní sociobiologie, že v přírodě není žádného altruismu, protože tam prostě být nesmí). Paradigmatický systém určuje, jaké řízení bude přijato jako důkaz, což se namnoze velmi liší (*Roma locuta, causa finita*), co je „žvást“ a co „faktum“ (etymologie tohoto slova, značícího něco učiněného, udělaného vypovídá velmi dalece o povaze „fakt“, jako něčeho vytvořeného primárně námi a naší interpretační činností, něčeho, co neexistuje nezávisle na člověku – u „fakt“ laboratorních tato „učinnost“ vystupuje v celé názornosti). Každý paradigmatický systém je v sobě samém „dokonalý“ a nemůže být vyvrácen něčím jiným, nežli jiným paradigmatem. Obtíž je v tom, že paradigma na sebe váže neobyčejný citový potenciál svých provozatelů, kteří jsou nezřídka ochotni za něj obětovat i život (A. Koestler výstižně poznamenává, že lidská ochota provádět špatnosti ve vlastním zájmu je relativně malá a společensky snadno zvládnutelná, zatímco tatáž schopnost ve službách „vyšších“ ideálů a paradigmat je udivující a zcela nezvladatelná – na jednoho loupežníka připadají desítky „obránců pravdy“ beze všech skrupulí; jakmile je nutno založit „Výbor na obranu Pravdy“, je situace vždy napováženou – pravda, která má zapotřebí být bráněna, je jaksi „vachrlatá“; pravda oproti

nepravdě je jaksi substanciálnější, „více váží“, stojí sama sebou a její nerespektování se vymstí – u pravd chirurgických, toxikologických či o zemské přitažlivosti hned, u pravd u lidské přirozenosti či ekonomických pravidel až za nějaký čas; dochází k tomu ale s železnou pravidelností. Vše, co bez našeho přispění jest, je jaksi pravdivé – o pravdivosti plžů se můžeme přesvědčit na libovolné louce či zahradě, kategorií pravdivosti si můžeme ztotožnit s *fysis*, přirozeností a má i obdobně tuhý kořínek – naše pokusy o její zachycení do slov či matematických formulí jsou vždy v nejlepším případě aproximacemi, pokud vůbec něčím smysluplným). Nové paradigma se oproti původnímu vždy prosazuje špatně a celý fenomén má většinou podstatně rysy generačního rozporu, protože pouze málo lidí je schopno či ochotno paradigma, k němuž jednou přilnuli, během svého života vyměnit (většinou se to i společensky „nevidí rádo“ a Galileiho ústupek, byt bez vnitřního přesvědčení a v pocitu ohrožení, se do dneška vnímá jako „skvrna“ na známém astronomovi – blíže A. Koestler, 1959). Při „překlopení“ do nového paradigmatu se jevy, pokládané původně za nezajímavé, atypické, okrajové, či neexistující, stanou náhle centrálními, modelovými a důležitými. Zároveň se ovšem nové paradigma většinou nehodí pro výklad úplně všech jevů, které objasňovalo to původní (např. Foucaultovo kyvadlo, zachovávající rovinu kyvu nezávislou na otáčení Země, je zajímavé a zásadní v newtonovském vesmíru s absolutním pohybem v geometrickém prostoru, ale „trapnou“ anomálií žádající si dalších „odvysvětlení“ ve vesmíru einsteinovském). Nelze říci, že by všechna paradigma byla stejně dobrá, nepochybně existují paradigma vhodnější a méně vhodná, ale přechod k paradigmatu novému, byť dokonalejšímu, není nikdy beze ztrát a takové paradigma, které by beze zbytků a korekčních retuší vysvětlovalo úplně vše, co „má“, je pouze ideální fikcí. Ideální fikci je rovněž to, že všechny posuny paradigmatu se dějí ve smyslu „pokroku“ k paradigmatům stále „lepším“ a „dokonalejším“ (vždy jak v čem dokonalejším). Popperova představa falsifikovatelnosti hypotéz a jejich následujícího přijetí či zavržení je sice líbivým ideálních schématem, ale k praxi věd má asi tak daleko, jako příručka pro rytíře ke každodennosti křížáckých tažení či teorie o trojím lidu k středověké sociální praxi. Ve skutečnosti je síla paradigmatických východisek (ta jsou v drtivé většině popperovsky nefalsifikovatelná) taková, že ovlivňuje už aranzmá experimentů a jejich interpretace ve svůj prospěch (je mnohem vhodnější říci, že určité paradigma „má“ člověka, nežli že onen člověk „má“ určité paradigma – jedná se o cosi jako „posednutí mémem“). Přechod k jinému paradigmatu je tedy mnohem spíše ovlivněn celkovou společenskou atmosférou a strukturou (jak bylo už prezentováno v kapitole o sociomorfním modelování), nežli výsledkem pilného výzkumu či uvažování. Zejména pak není možno žádný paradigmatický systém účinně kritizovat „zevnitř“, neboť přijmeme-li všech-



na jeho východiska a terminologii, zjistíme samozřejmě, že za generace práce už je optimálně ošetřen a logicky provázán. Kritika tedy může přicházet pouze zvenčí, ať už úderem pěsti o stůl a zvoláním „hloupostl“, nebo prostým konstatováním, že jeho „článkům víry“ nevěříme – tomistická teologie vrcholné scholastiky je také pevným hradem pouze pro ty, kdo v tomto výukovém systému „jedou“, ať už se ukrývají uvnitř, nebo se snaží prorazit zvenčí – pro člověka přicházejícího odjinud je snůškou zajímavých postřehů a bizarně troufalých podivností (podobně jsou pro „nezasvěcené“ i Heideggerovy texty pompézně absurdní řečí o banalitách).

## EXKURS 5: Byrokracie jako fenomén

Jako byrokratickou správu můžeme označit opatření, která umožňují kontrolovat a ovládat určitý obsáhlý soubor jevů, který by se za běžných okolností pro svou nepřehlednost vymykal jakékoliv smysluplné manipulaci. Zmíněný fenomén se v dějinách vynořil mnohokrát víceméně nezávisle na sobě u komplexnější strukturovaných říší po přechodu k zemědělství (není znám případ jakékoli byrokracie lovecko-sběračské a i u pasteveckých národů se tento jev objevuje zřídka a rudimentárně). Byrokracie je sice v převážné většině svého fungování spojena s písmem, ale toto spojení není zcela nutné – již zmiňovaná říše Inků, byrokratický systém *par excellence*, pravě písmo neznala, pouze účetní pomůcky. Vzhledem k tomu, že kapacita lidské paměti na osoby i další jednotlivosti je omezena zhruba rozsahem užitečným v rámci rodové společnosti a výjimky jsou relativně řídké, je zavedení byrokratické správy v zásadě nezbytnou pomůckou pro smysluplné řízení větších celků (krátkodobě mohou i velké celky fungovat jako „nadindividuální organismy“ v jakési „prestabilizované harmonii“, ale jedná se o jev časově pomíjivý, vázaný na masově vypjaté dějinné okamžiky a vedení charismatických vůdců – u nás např. na přelomu let 1989/90). V zásadě se jedná o technologii moci – tak jako kterákoli jiná technologie umožňuje byrokracie i průměrným jedincům to, co bylo dříve výsadou těch mimořádných (asi obdobně jako školská vojenská strategie a taktika umožňuje jakési výsledky i těm, kdo nejsou rodilí Caesari či Kutuzovové). Navíc má byrokracie velký význam i stabilizační – pomáhá dlouhodobě nakonzervovat něco, co by bez jejího přičinění brzy pomínulo – výraz konzervace tu není náhodný, protože výsledek jen málo odpovídá tomu, co mělo být uchováváno a je předmětem všeobecných nářků, že už to „není, jak bývalo“ (křesťanská mše se poslední večeri Páně podobá asi stejně málo jako suše-

ná švestka čerstvé či had v lihu živému) – obdobně je tomu i u „institucí“ společenských, kde je např. manželství takovouto „nakonzervovanou“ formou milostného vztahu. Systémem vyhotovování a uchovávání písemností vzniká jakási „vnější paměť“, se všemi hrozivými rysy uchovávání „zamrazených „ slov – „Co je psáno, je psáno“, řekl Pilát Pontský, zkušený praktik veřejné správy (úřední záznamy tvoří vlastně „první realitu“, jakousi karikaturu platónských idejí, podle níž se byrokracie orientuje a skutečnosti mimo tento svět bere v potaz jen omezeně – celá záležitost je krásně beletristicky vyličena v Čapkově povídce *O ztracené noze*). Charakteristickou historkou je stávka staroegyptských úředníků v období Staré říše, kterou si nejvyšší z nich vymáhali právo na nesmrtelnost, vlastní do této doby jen faraónům (stávka celou zemi zcela ochromila a o nesmrtelnosti úřednictva od těch dob již nikdo nepochybuje). Byrokracie je také velmi účinnou obranou proti „magiím“ konkurenčním – ne náhodou se při čarodějnických procesech vedla akta s obzvláštní pečlivostí. Přesné dodržování rituálu vede také k vzniku „úředních liturgií“, které se, jako jiné rituály zdají být účinnými samy o sobě. Celkově dělají na nepředpojatého pozorovatele byrokratické systémy magický, chvillemi černomagický dojem, jak už bylo zdůrazněno v kapitole o jazyce a písmu.

Byrokratickou správu lze uvalit prakticky na cokoli, byť primárně vznikla v souvislosti s vybíráním daní a poplatků (o její aplikaci na nauková paradigmatata už byla řeč). Byrokratická správa je stejně jako mechanomorfní modelování projekcí vrozené představy o „stroji“, tentokrát na funkci společenské struktury. I zde je vždy úsilí o jednotnosc, vzájemnou vyměnitelnost jednotlivých byrokratů, „součástek“ stroje, o nepřekrývající se rozdělení kompetencí atd. (zdvojení kompetencí, typické třeba pro Hitlerovo Německo – *Sicherheitsdienst/Abwehr, Waffen SS/Wehrmacht* – sice krátkodobě vede díky konkurenci k velkému zvýšení efektivity, dlouhodobě ale ke zmatku a kolapsu). Byrokratické systémy se sice mohou vyvíjet *de novo*, ale většinou dochází k přejímání jejich zavedených schémat z nějakého vzorového zdroje (tak byla např. „mustrem“ pro byrokracie evropské úřední správa římská, pro dálněvýchodní čínská, propojující úřad s literární vzdělaností a brilancí; nejstarším kontinuálně fungujícím úřadem, přes 1500 let, je asi papežská kurie). Byrokratický systém má kromě svých „mechanických“ rysů i některé rysy „organické“, např. nezadržitelnou tendenci růst, odhraničovat se od vnějšího světa, uzavírat se do sebe a vést bohatý „vnitřní život“ spojený se stále se zvětšujícím interním úřadováním a oběhem písemností (i např. tajné služby jsou svou povahou úřady a právě tento moment se jim stává osudným, jako např. východoněmecké STASI). Jednotlivé části úřadu mají tendenci se osamostatňovat, nabývat autonomie a odcizovat se původnímu určení spojenou s vyprazdňováním obsahu a ritualizací (tato tendence je typická pro všechny živé systémy a byrokratické aparáty, sestávající