

3. VÍTĚZSTVÍ NAD NEŠŤASTNÝM VĚDOMÍM: REPRESÍVNÍ DESUBLIMACE

Když jsme vyložili politickou integraci rozvinuté industriální společnosti – umožnila to rostoucí technická produktivita a stále větší podmaňování člověka a přírody, – chceme se nyní věnovat odpovídající integraci v kulturní sféře. V této kapitole budou klíčové pojmy, obrazy literatury a jejich osud ilustrovat, jak pokrok technologické racionality likviduje opoziční a transcendingující elementy ve „vyšší kultuře“. Fakticky podléhají procesu *desublimace*, který získává v rozvinutých sférách současné společnosti převahu.

Vymoženosti a neúspěchy této společnosti mrzají její vyšší kulturu. Oslava autonomní osobnosti, humanismu, tragické a romantické lásky se jeví jako ideál zaostalého stupně vývoje. Dnes nedochází k degradování vyšší kultury v kulturu masovou, nýbrž k vyvracení této kultury skutečností. Skutečnost svou kulturu překonává. Člověk dnes může víc než hrdinové kultury a polobozi; vyřešil mnoho nerozluštitelných problémů. Zradil však také naději a ničí pravdu, která byla ukryta v sublimacích vyšší kultury. Ovšem vyšší kultura byla v rozporu se společenskou realitou vědy – jen privilegovaná menšina se těšila jejímu požehnání a prezentovala její ideály. Obě antagonistické sféry společnosti existovaly vždy vedle sebe, vyšší kultura se vždy přizpůsobovala, kdežto skutečnost byla jejími ideály a pravdami vyrušována jen vzácně.

Novým rysem dneška je vyrovnávání antagonismu mezi kulturou a společenskou skutečností. Děje se tak zahlazováním opozičních, cizích a transcendingujících prvků ve vyšší kultuře, jejichž prostřednictvím tvořila kultura *druhou dimenzi* skutečnosti. Tato *likvidace dvojrozměrné kultury* se neuskutečňuje tak, že by se popíraly či odmítaly „kulturní hodnoty“, nýbrž tak, že jsou do etablovaného řádu vtělovány ve velkém, masově reprodukovány a stavěny na odív.

Prakticky slouží jako nástroje společenské soudržnosti. Velikost svobodné literatury a umění, ideály humanismu, radosti a strasti individua, realizace osobnosti, to všechno jsou důležité body v konkurenčním boji mezi Východem a Západem. Mluví závažně proti současným formám komunismu a jsou denně ordinovány a prodávány. Skutečnost, že jsou v rozporu se společností, která je prodává, se nebere v úvahu. Stejně jako lidé vědí nebo cítí, že reklama a politické platformy nemusí být nutně

pravdivé nebo legitimní, a přece jim naslouchají, čtou je a dokonce se jimi nechávají řídit, akceptují i tradiční hodnoty a činí z nich součást své duchovní výzbroje. Jestliže masové komunikační prostředky směřují umění, politiku, náboženství a filozofii harmonicky a často nenápadně s komerčními sděleními, převádějí tak tyto domény kultury na jejich společného zpracovatele, na formu zboží. Hudba duše je i hudbou prodejní způsobilosti. Počítá se směnná hodnota, ne hodnota pravdy. Je v ní obsažena hodnota statu quo, které je podřízena všechna ostatní racionalita.

Tím, že velká slova o svobodě a naplnění znějí při volebních kampaních z úst vůdců a politiků, v kinech, rozhlasu a televizi, mění se v bezvýznamné zvuky, které mají smysl jen v souvislosti s propagandou, obchodem, disciplínou a relaxací. Toto přizpůsobení ideálu realitě svědčí o tom, do jaké míry byl ideál přehnan. Byl odňat povznesenému království duše, ducha nebo lidského nitra a převeden do operacionálních pojmů a problémů. V tom spočívají pokrokové prvky masové kultury. Odvracení se od nitra poukazuje na skutečnost, že rozvinutá industriální společnost je konfrontována s možností materializace ideálů. Kapacity této společnosti zmenšují stále více sublimovanou doménu, v níž byla situace člověka vykládána, idealizována a obžalována. Vyšší kultura se stává částí kultury materiální a při transformování svou pravdu do značné míry ztrácí.

Vyšší kultura Západu – k jejímž morálním, estetickým a myšlenkovým hodnotám se industriální společnost stále ještě hlásí – byla ve funkčním i historickém smyslu kulturou předtechnickou. Její závaznost vycházela ze zkušenosti světa, která již neexistuje a nelze jí znovu dosáhnout, protože ji technická společnost v přísném smyslu zrušila. Přitom zůstávala do značné míry kulturou feudální, i když během buržoazní periody dospěla k některým svým trvalým formulacím. Byla feudální nejen proto, že zůstávala omezena na privilegované menšiny, a nejen proto, že v ní tkvěl romantický prvek (který má být zároveň vyložen), nýbrž i proto, že její autentická díla vyjadřovala vědomé, metodické odcizování od celé sféry obchodu a průmyslu a jeho kalkulovatelného a výnosného řádu.

I když měl tento buržoazní řád svůj bohatý – a dokonce afirmativní – výklad v umění a literatuře (například u holandských malířů sedmnáctého století, v Goethově *Wilhelmovi Meisterovi*, v anglickém románu devatenáctého století, u Thomase Manna), zůstával řádem, který byl zastíňován, prolamován a vyvrácen jinou dimenzí, která měla k řádu obchodu nesmiřitelně antagonistický poměr, obžalovávala jej a popírala. A v literatuře nepředstavují tuto druhou dimenzi *jen* náboženství, duchovní a morální hrdinové (kteří jsou často oporou panujícího řádu), nýbrž spíše takové rozkladné charaktery jako umělci, prostitutky, cizoložnice, velcí zločinci a psanci, lupiči, bouřící se básníci, taškáři a blázni – ti, kteří si na své živobytí nevydělávali řádným a normálním způsobem.

Tyto charaktery ovšem z literatury rozvinuté industriální společnosti nezmizely, přežívají však podstatně změněny. Svůdná žena, národní

hrdina, beatnik, neurotická domácí paní, gangster, hvězda, charismatický kapitán průmyslu mají funkci velice odlišnou od funkce svých kulturních předchůdců, ba přímo protikladnou. Nejsou to již obrazy jiného způsobu života, nýbrž spíše rozmary a typy téhož života, které danému pořádku slouží spíš jako afirmace než jako negace.

Svět jejich předchůdců byl jistě zaostalým, předtechnickým světem, světem, který neměl při pohledu na nerovnost a bídu špatné svědomí a v němž ještě práce znamenala osudové neštěstí – avšak světem, v němž ještě nebyly člověk a příroda organizovány jako věc a prostředek. Svými zákonnými a mravními formami, stylem a slovníkem své literatury a filozofie vyjadřovala tato minulá kultura rytmus a obsah univerza, v němž ještě patřily k prožívané skutečnosti údolí a lesy, vesnice a hospody, šlechtici a nevolníci, salóny a dvory. V lyrice a próze této předtechnické kultury je obsažen rytmus lidí, kteří se toulají či jezdí v kočárech, mají čas přemýšlet a radost z přemýšlení, čas na něco se dívat, něco cítit a vyprávět o tom.

Je to staromódní a překonaná kultura, kterou mohou znovu zachytit jen sny a dětské regrese. Avšak tato kultura je v některých svých rozhodujících prvcích zároveň kulturou *post*technickou. Zdá se, že její nejrozvinutější obrazy a pozice přežívají svůj konec v nařízené útěše a dráždivlech; pronásledují vědomí stále ještě možnosti vzkříšení v uskutečněném technickém pokroku. Jsou výrazem onoho svobodného a vědomého odcizení od panujících životních forem. Literatura a umění těmto formám oponují dokonce tam, kde je adorují.

Na rozdíl od marxovského pojmu odcizení, který ličí poměr člověka k sobě a své práci v kapitalistické společnosti, je *umělecké odcizení* vědomým transcendentním odcizením existence – „vyšší úroveň“ nebo zprostředkovaným odcizením. Konflikt se světem pokroku, negace řádu obchodu, antiburžoazní prvky v buržoazní literatuře a umění se nevracejí zpět do hlubin tohoto řádu ani k romantické reakci – nejsou toužebným svěcením mizejícího stupně civilizace. „Romantický“ je termín níže pomlouvající, který je rychle po ruce, má-li se ublížit avantgardním pozicím, stejně jako pojem „dekadentní“, který denuncuje mnohem častěji opravdu pokrokové rysy umírající kultury než skutečné faktory úpadku. Tradiční obrazy uměleckého odcizení jsou ve skutečnosti do té míry romantické, pokud jsou esteticky neslučitelné s vyvíjející se společností. Tato neslučitelnost je znakem jejich pravdy. To, co ožívují a uchovávají v paměti, je přenášejí na budoucnost: obrazy uspokojení, jež mohly zničit tu společnost, která je potlačuje. Velké surrealistické umění dvacátých a třicátých let je ještě jednou zachytilo v jejich podvrtné a osvojující funkci. Namátkou vybrané příklady z literárního slovníku asi naznačí dosah a přibuzenství těchto obrazů stejně jako jimi odhalenou dimenzi: duše, duch a srdce; *Hledání absolutna*, *Květy zla*, *žena-dítě i přímořské království*, *Opilý koráb* a vábení dalek, *dálka a domov*; avšak i démon alkohol, démon stroj a démon peníze; *Don Juan* a *Romeo*; *Stavitel Solness* a *Když mi mrtví procitneme*.

Jejich pouhé vyčíslení ukazuje, že patří do ztracené dimenze. Svou sílu ztratily nejen proto, že zestály literárně. Některé z těchto obrazů patří k současné literatuře a přežívají v jejích nejpřednějších výtvorech. Oslabena byla jejich podvrtná síla, jejich destruktivní obsah – jejich pravda. Takto přeformovány nacházejí své místo v každodenním životě. Cizí a odcizující díla duchovní kultury se stávají intimními statky a funkcemi. Znamená jejich masivní reprodukce a spotřeba jen kvantitativní změnu, tj. rostoucí vážnost a porozumění, demokratizaci kultury?

Pravda literatury a umění byla připuštěna vždy jen (pokud vůbec) jako „pravda vyššího řádu“, která neměla narušovat řád práce a nenarušovala ho. V současné době se rozdíl mezi oběma řády a jejich pravdami změnil. Absorbující síla společnosti hloubí uměleckou dimenzi tím, že asimiluje její antagonistické obsahy. Ve sféře kultury se manifestuje nový totalitarismus právě v harmonizujícím pluralismu, v němž vedle sebe v míru existují vzájemně ta nejprotikladnější díla a pravdy.

Před tímto kulturním smířením byly literatura a umění bytostně odcizeny, snášely rozpor a chránily jej – nešťastné vědomí rozštěpeného světa, zmařených možností, nesplněných nadějí, zrazených slibů. Byly racionální, silou poznání, která odhalovala dimenzi člověka a přírody, která byla v realitě potlačována a vyháněna. Jejich pravda spočívala ve vyvolání iluze, v trvání na tom, že tvoří svět, v němž byla hrůza života vyvolávána a zastavována – ovládána poznáním. To je zázračná síla – *chef-d'oeuvre*; do konce dovedená tragédie a konec tragédie – nemožnost jejího řešení. Žít své lásce a své nepřávisti, žít tak, jak člověk je, znamená porážku, rezignaci a smrt. Zločiny společnosti, peklo, které připravoval člověk člověku, se stávají neporazitelnými kosmickými silami.

Napětí mezi skutečným a možným je vyhlašováno za neřešitelný konflikt, v němž dochází ke smíření prostřednictvím *oeuvre* jako *formy*: krása jako „příslib štěstí“. Ve formě *oeuvre* jsou skutečné okolnosti vsazovány do jiné dimenze, v níž se daná skutečnost ukazuje jako to, co je. Říká tak pravdu o sobě; její řeč přestává být řečí klamu, nevědomosti a podrobení. Román oslovuje skutečnosti jejich jménem a rozbíjí jejich nadvládu; podkopává každodenní skutečnost a ukazuje, že je zmrzačená a falešná. Umění však má tuto magickou sílu jen jako sílu negace. Svou vlastní řečí může mluvit jen tak dlouho, jak dlouho žijí obrazy, které etablované řád odmítají a vyvracejí.

Flaubertova *Paní Bovaryová* se liší od stejně tragických milostných historek současné literatury faktem, že skromný slovník jejího reálné žijícího protějšku byl stále ještě kontaminován představami hrdinky, neboli že hrdinka četla příběhy, obsahující takové představy. Její strach byl osudový, protože neexistoval žádný psychoanalytik a žádný psychoanalytik neexistoval proto, že by ji v jejím světě nebyl s to léčit. Odmítala by ho jako část řádu v Yonville, proti kterému bojovala. Její příběh byl „tragický“, protože se odehrával v zaostalé společnosti s ještě neliberalizovanou

pohlavní morálkou a ještě neinstitucionalizovanou psychologií. Společnost, která její problém „vyřešila“ tím, že jej potlačila, měla teprve přijít. Jistě by bylo nesmyslné říkat, že její tragédie či tragédie Romea a Julie je v moderní demokracii vyřešena, bylo by však stejně nesmyslné popřít historickou podstatu tragédie. Rozvíjející se technologická realita nepodkopává jen tradiční formy, nýbrž i celou základnu uměleckého odcizení – má sklon znehodnocovat nejen určité „style“, nýbrž i substanci umění samotného.

Odcizení ovšem není jediným charakteristickým rysem umění. Analýza nebo pouhý výklad problému přesahuje rámec tohoto díla, avšak určité poznámky k vysvětlení poskytnout lze. Během celých period civilizace se jeví umění jako zcela integrováno do své společnosti. Známými příklady toho jsou umění egyptské, řecké a gotické; jako doklady „pozitivní“ stránky umění bývají obyčejně uváděni i Bach a Mozart. Místo uměleckého díla v předtechnické a dvojrozměrné kultuře se velice liší od jeho místa v jednorozměrné civilizaci; avšak odcizení je charakteristickým rysem jak afirmativního tak negativního umění.

Rozhodující není psychologický rozdíl mezi uměním tvořeným v radosti a uměním tvořeným ve smutku, mezi zdravím a neurózou, nýbrž rozdíl mezi uměleckou a společenskou skutečností. Rozchod se společenskou skutečností, její magické či racionální překračování je podstatnou kvalitou dokonce toho nejafirmativnějšího umění; to je odcizení právě té veřejnosti, k níž se obrací. Nehledě na to, jak blízké a důvěrně známé byly člověku chrám nebo katedrála, v jejichž blízkosti žil, i nadále tvořily odstrašující či povznášející protiklad denního života otroka, rolníka a řemeslníka – a snad dokonce i jejich dána.

Ať ritualizováno nebo ne, obsahuje umění racionalitu negace. Ve svých rozvinutých pozicích znamená racionalita Velké odmítnutí – protest proti tomu, co je. Způsoby, jimiž jsou lidé a věci přivedeny k tomu, aby se jevily, zpívaly, zněly a mluvily, jsou způsoby vyvracení, prolamování a nového utváření jejich skutečné existence. Avšak tyto způsoby negace jsou poplatné té antagonistické společnosti, s níž jsou spjaty. Oddělen od sféry práce, v níž společnost reprodukuje sebe a svou bídu, zůstává jimi vytvořený svět umění při vši své pravdivosti privilegiem a iluzí.

Přes veškerou demokratizaci a popularizaci trvá v této formě po celé devatenácté století a až do století dvacátého. „Vysoká kultura“, v níž se toto odcizení oslavuje, má své vlastní rituály a svůj vlastní styl. Salón, koncert, opera a divadlo jsou určeny k tomu, aby vytvářely a vzývaly druhou dimenzi skutečnosti. Jejich návštěva vyžaduje slavnostní přípravu; znamená přerušování každodenní zkušenosti a její transcendenci.

Nyní je tato bytostná propast mezi uměním a požadavky dne, která byla rozevírána v uměleckém odcizení, postupující technologickou společností stále více uzavírána. A s jejím uzavřením je obratem odmítnuto Velké odmítnutí, „druhá dimenze“ je absorbována panujícími poměry, samotná

díla odcizení jsou vtělována do této společnosti a cirkulují jako hlavní část výbavy, která přikrášluje a psychoanalyzuje panující poměry. Tak se stávají reklamními artikly – lze je koupit, utěšují či povzbuzují.

Neokonzerzativní kritikové se kritikům masové kultury z fad levice vysmívají, že protestují proti Bachovi jako hudebnímu pozadí v kuchyni, proti Platónovi a Hegelovi, Shelleymu a Baudelaireovi, Marxovi a Freudovi prodáváním v drugstoru. Ti oproti nim trvají na uznání skutečnosti, že klasikové opustili mauzoleum a opět ožili, že lidé jsou nyní mnohem vzdělanější. To je pravda, ale když klasikové ožívají, ožívají jako něco jiného, než čím byli; jsou oloupeni o svou antagonistickou sílu, o odcizení, v němž spočívala pravá dimenze jejich pravdy. Záměr a funkce těchto děl se tedy zásadně změnily. Jestliže byly kdysi v rozporu se status quo, pak se tento rozpor nyní uhladil.

Taková asimilace je však historicky předčasná; vytváří kulturní rovnost a přitom uchovává panství. Společnost eliminuje prerogativa a privilegia feudálně aristokratické kultury a s nimi i jejich obsah. Skutečnost, že transcendentní pravdy krásných umění, estetika života a myšlení byly přístupné jen nemnoha zámožným a vzdělaným, byla vadou represivní společnosti. Tuto vadu však neodstraní paperbacky, všeobecné vzdělání, dlouhohrající desky a zrušení nepsané povinnosti slavnostních úborů do divadel a koncertních sálů.¹ Kulturní privilegia vyjadřují nespravedlnost svobody, rozpor mezi ideologií a skutečností, oddělení duchovní a materiální produktivity, ale chrání i oblast, v níž mohly přežívat v abstraktní integritě tabuizované pravdy – vyňaté ze společnosti, která je potlačovala.

Nyní je tento odstup odstraněn – a s ním transcendence a obviňování. Text a tón ještě existují, zdolán však je odstup, který z nich činí „*Luft von anderen Planeten*“². Umělecké odcizení se stalo stejně funkčním jako architektura nových divadel a koncertních hal, v nichž je předváděno. A ani zde nelze oddělit racionalitu od zla. Nesporně je nová architektura lepší, tj. krásnější a praktičtější než monstróznost viktoriánské éry. Je však také „integrovatější“ – kulturní centrum se stává integrální částí nákupního, městského či vládního centra. Panství má svou vlastní estetiku a demokratické panství má svou demokratickou estetiku. Je dobře, že dnes může mít skoro každý krásné umění přímo na dosah, otočí prostě knoflíkem rádia či jde do svého obchodního domu. Díky tomuto rozšíření se však krásné umění mění v ozubená kolečka kulturního stroje, který modeluje jeho obsah podle svého.

Umělecké odcizení podléhá spolu s jinými způsoby negace procesu technologické racionality. Je-li tato změna chápána jako výsledek technic-

1 Aby nedošlo k nedorozumění: co se jich samých týče, jsou paperbacky, všeobecné vzdělání a dlouhohrající desky věcí skutečně chvályhodnou.

2 Stefan George, in Arnold Schönbergs Quartett in fis-Moll. Viz Th. W. Adorno, *Philosophie der neuen Musik* (Tübingen 1949), s. 19 nn.

kého pokroku, odhaluje svou hloubku a míru své nezvratnosti. Současný stav nově určuje možnosti člověka a přírody, a to ve shodě s novými prostředky nabízenými k jejich uskutečnění. Ve světle těchto prostředků ztrácejí předtechnické obrazy svou sílu.

Hodnota jejich pravdy závisí do značné míry na nepochopené a nevládnuté dimenzi člověka a přírody, na úzkých hranicích, které byly vymezeny organizací a manipulací, na „nepoddajném jádru“, které se staví integraci na odpor. V plně rozvinuté industriální společnosti se toto nepoddajné jádro stále více zmenšuje. Za materiální přeměnou světa pochopitelně následuje duchovní přeměna jeho symbolů, obrazů a idejí. Jestliže města, dálnice a chráněné přírodní oblasti nahrazují vesnice, údolí a lesy, jestliže motorové čluny brázdí moře a letadla křížují oblohu – pak tyto oblasti ztrácejí svůj charakter kvalitativně jiné skutečnosti, oblasti rozporu.

A protože rozpor je dilem logu – racionální konfrontace, toho „co není“ s tím „co je“ – musí mít komunikační médium. Boj o toto médium nebo spíš boj proti absorpci v převládající jednorozměrnosti, je jasně vidět v avantgardních pokusech o vytvoření odcizení, které má uměleckou pravdu opět učinit schopnou komunikace.

Teoretické základy těchto snah načrtl Bertolt Brecht. Totální charakter etablované společnosti staví dramatika před otázku, „zda lze dnešní svět vůbec divadlem prezentovat“ – prezentovat ho v takovém stylu, aby divák poznal pravdu, kterou hra sděluje. Brecht odpovídá, že dnešní svět může být reprodukován jen tehdy, když je reprodukován jako subjekt změny³ – jako stav negující negativitu. Je to nauka, které je třeba se naučit, pochopit ji a podle ní jednat; divadlo ale je a má být zábavou a radostí. Mezi zábavou a učením však není žádný protiklad; zábava může být neefektivnější formou učení. Abychom se naučili, čím dnešní svět za ideologickým a materiálním závojem skutečně je a jak jej lze změnit, musí divadlo prolamovat identifikaci diváka s událostmi na jevišti. Nutné není vcitování a bezprostřední vnímání, nýbrž distance a reflexe. Tuto disociaci, v níž může být svět poznáván jako to, co skutečně je, působí „efekt odcizení“.

„Každodenní věci jsou . . . vyzvedány ze sféry samozřejmosti . . .“⁴ „Přirozené“, musí přijmout podobu zvláštního. Jen tak mohou vystoupit na světlo zákony příčiny a účinku.“⁵ „Efekt odcizení“ není literatuře vnučován z vnějšku. Je to spíš odpověď literatury samotné na její ohrožení totálním behaviorismem – pokus o záchranu racionality negativního. V tomto pokusu navazuje velký „konzervativce“ literatury na radikálnějšího aktivistu. Paul Valéry trvá na nutné vázanosti poetického jazyka s negací. Verše této řeči – „mluví vždy jen o věcech nepřítomných“.⁶ Hovoří o tom,

co – i když nepřítomno – postihuje existující univerzum jazyka a chování jako jeho nejvíce tabuizovanou možnost – ani nebe ani peklo, ani dobro ani zlo, nýbrž prostě „le bonheur“. Tím mluví básnická řeč o tom, co je z tohoto světa, co je v člověku a přírodě vidět, cítit, slyšet – a o tom, co se nevidí, neohmatává, neslyší.

Tím že vytváří médium a pohybuje se v něm, předvádí v něm nepřítomné, je básnická řeč řečí poznání – ale poznání, které podvrací pozitivní. Ve své poznávací funkci plní básnictví velký úkol *myšlení*: „práce, která v nás probouzí k životu to, co neexistuje“.⁷

Jmenovat „nepřítomné věci“ znamená lámat pouta jsoucích věcí; dále to znamená to, že do etablovaného řádu věcí proniká jiný řád – „počátku, zrodu jiného světa“.⁸

Protože vyjadřuje tento jiný řád – transcendenci v rámci jednoho světa – závisí básnická řeč na transcendentních elementech řeči každodenní. Totální mobilizace všech médií na obranu etablované skutečnosti však výrazové prostředky takovým způsobem uniformovala, že se sdělování transcendentních obsahů stalo technicky nemožným. Příznak, kterým bylo umělecké vědomí od doby Mallarméa navštěvováno – nemožnost mluvit nezvěčněným jazykem, sdělovat negativní –, přestal být příznakem. Byl materializován.

Opravdu avantgardní díla literatury rozchod s komunikací přijímají. U Rimbauda a pak v dadaismu a surrealismu odmítá literatura právě tu strukturu jazyka, která v celých dějinách kultury spojovala řeč uměleckou a každodenní. Větný systém⁹ (s větou jako jednotkou významu) byl médiem, v němž se obě dimenze skutečnosti setkávají, komunikují a mohou být komunikovány. Na tomto výrazovém médiu se podílely nejvznešenější báseň a nejobyčejnější próza. Moderní báseň „však rušila vztahy v řeči a odváděla řeč zpátky ke slovům“.¹⁰

Slovo se brání sjednocující, smysl vytvářející nadvládě věty. Narušuje předem stanovenou strukturu významu a stává se „absolutním objektem“, nesnesitelným, sebe sama ničícím univerzem – diskontinuitou. Tento zvrát jazykové struktury zahrnuje zvrát zakoušení přírody:

„Příroda se stává . . . přetržitostí objektů; které jsou osamocené a hrozné, protože tvoří jen možná spojení; nikdo pro ně nevybírá určitý smysl. vůči jiným privilegované použití nebo službu . . . nikdo je neredukuje na významy duchovního chování nebo záměru, to znamená koneckonců něhy . . . Tato slova – objekty bez spojení, která jsou kráslena celou mocí svého rozpukávání . . . tato lyrická

3 Bertolt Brecht, Schriften zum Theater, Berlin und Frankfurt, s.7, 9.

4 Tamtéž, s. 76 n.

5 Tamtéž, s. 63.

6 Paul Valéry, „Poezie a abstraktní myšlení“, in *Literární rozmanitosti* (Praha 1990), s. 16.

7 Tamtéž, s. 23.

8 Tamtéž, s. 18 (v souvislosti s řečí hudby).

9 Viz kapitola 7.

10 Viz kapitola 5.

11 Roland Barthes, *Le Degré Zéro de l'Écriture*, (Paris 1953), s.72. Podtrhl autor.

slova vylučují lidi; žádný lyrický humanismus moderny neexistuje; tento diskurs je pln hrůzy; to znamená, že neuvádí člověka do spojení s jinými lidmi, nýbrž s nelidskými obrazy přírody: s nebem, peklem, posvátným, dětstvím, šílenstvím, čistou hmotou etc."¹²

Tradiční látka umění (obrazy, harmonie, barvy) se zase jen mění v „citáty“, zbytky minulého smyslu v kontextu odmítání. Tak jsou surrealistické malby „vnitřním pojmem toho, co nad věcností vyhlašuje tabu proto, že mu připomíná vlastní věcnou podstatu, že se s ní nevypovídá, že její racionalita zůstává iracionální. Surrealismus shromažďuje to, co věcnost lidem zapovídá; znetvořeniny dosvědčují, co žádanému prokazují zákaz. Jimi zachraňuje to, co zastaralo, album idiosynkrasií, v nichž mizí nárok na štěstí, který lidé nalézají ve svém vlastním technizovaném světě jako odpírání."¹³

Neboli dílo Bertolta Brechta v romanci a kýchli (svit měsíce a modré moře; melodie a sladká domovina; věrnost a láska) chrání obsažený „*promesse de bonheur*“ tím, že jej převádí do politického kvasu. Jeho postavy zpívají o ztracených rájích a nezapomenutelné naději („Siehst du den Mond über Soho Geliebter?“ „Jedoch eines Tages, und der Tag war blau“: „Zuerst war es immer Sonntag.“ „Und ein Schiff mit acht Segeln.“ „Alter Bilbao Mond, Da wo noch Liebe lohnt.“) – a píseň je písní o surovosti a žádosti, vykořisťování, podvodu a lži. Podvedení zpívají o svém podvádění, znají však jeho příčiny (nebo je znali) a jen tím, že tyto příčiny znají (a rovněž to, jak je lze zvládnout), dospívají opět k pravdě svého snu.

Snahy o opětovné získání Velkého Odmítnutí v řeči literatury podléhají osudu, v němž jsou absorbovány tím, co vyvracejí. Jako moderní klasikové mají avantgardisté a beatníci podíl na bavitelské funkci, aniž by nějak ohrožovali dobré svědomí lidí dobré vůle. Tato absorpce je ospravedlňována technickým pokrokem a odmítnutí odmítnuto mírnějším bídy v rozvinuté industriální společnosti. Likvidace vysoké kultury je vedlejším produktem vítězství nad přírodou a postupujícího zvládnání nedostatku.

Tím, že tato společnost oslabuje zadržené obrazy transcendence, že je vtěluje do všudypřítomné denní reality, ukazuje prostor, v němž se neřešitelné problémy stávají zvládnutelnými, v němž se tragédie a romance, arche-typické sny a obavy dají řešit a vyřešit technicky. Psychiatr pečuje o Dona Juana, Romea, Hamleta a Fausta jako pečuje o Oidipa – léčí je. Vládcí světa ztrácejí své metafyzické rysy. Jejich vystupování v televizi, na tiskových konferencích, v parlamentu a na veřejných manifestacích je sotva vhodné pro drama, které by přesahovalo rámec reklamy¹⁴, zatímco důsledky jejich jednání rámec dramatu překračují.

¹² Tamtéž, s. 73 n.

¹³ Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur* (Berlin – Frankfurt 1958), s. 160.

¹⁴ Legendární revoluční hrdina, který se sám může stavět na odpor televizi a tisku, ještě existuje – jeho světem je svět „nerozvinutých“ zemí.

Racionálně organizovaná byrokracie vydává recepty na nelidskost a nespravedlnost, není však ve svém vlastním centru viditelná. Duše obsahuje málo tajemství a vášní, o nichž by se nedalo rozumně diskutovat, které by se nedaly analyzovat, o nichž by nešlo dosáhnout shody. Osamělost, ona podmínka, která individuuma propůjčila možnost stát proti své společnosti a mimo ni, se stala technicky nemožnou. Logické a jazykové analýzy dokazují, že staré metafyzické problémy jsou pseudoproblémy; touha po „smyslu“ věci se může nově formulovat jako touha po smyslu slov, a existující univerzum řečí a chování může nabízet pro odpověď zcela dostatečná kritéria.

Jde o racionální univerzum, které na základě pouhé váhy a výkonnosti svého aparátu má každý únik. Ve svém vztahu k realitě denního života byla vysoká kultura minulosti mnohým – opozicí i ozdobou, výkřikem i rezignací. Byla však i projevem říše svobody: odmítnutím ztotožňovat se. Takovému odmítnutí nelze zabránit, aniž by byla zajištěna náhrada, jeví se jako uspokojivější než odmítnutí. Zvládnání a smířování protikladů, které je ideologicky vyhlašováno v transformaci z vyšší kultury do populární, se uskutečňuje na materiální základně zvýšeného uspokojování. To je také důvodem, umožňujícím pronikavou *desublimaci*.

Umělecké odcizení je sublimací. Vyvolává obrazy stavů, které jsou s principy etablované reality neslučitelné, jako obrazy kultury se však stávají snesitelnými, ba povznášejícími a užitečnými. Nyní byl tento svět obrazů vyřazen. Jeho vtělování do kuchyně, úřadu a obchodu, jeho komerční uvolňování pro obchod a obveselování znamená v jistém smyslu odsužování – zprostředkovaný požitek je nahrazován požitkem bezprostředním. Je to však odsužování, praktikované společností z „pozice síly“; pokud si může dovolit poskytovat více než dřívě, protože její zájmy se staly nejnvtitnějšími hybnými silami jejich občanů a protože jí poskytované řadosti podporují sociální soudržnost a spokojenost.

Princip slasti absorbuje princip reality, sexualita je osvobozována (nebo spíš liberalizována) ve společensky založených formách. Z toho vyplývá, že existují represivní způsoby *desublimace*¹⁵, ve srovnání s nimiž obsahují sublimované pudy a cíle více odchylek, více svobody a více odmítnutí společenských tabu. Taková represivní *desublimace* se prakticky projevuje v sexuální sféře a to jako vedlejší produkt společenských kontrol technologické skutečnosti, které rozšiřují svobodu a zároveň zintenzivňují panství. Spojení *desublimace* a technologické společnosti lze snad nejlépe znázornit výkladem změny ve společenské spotřebě pudové energie.

V této společnosti není veškerý čas vynakládán na práci s mechanismy – na pracovní dobu (tj. nepřijemnou, ale nutnou námahu) a ne všechna energie uspořádaná stroji je pracovní silou. Mechanizace rovněž „uspořila“

¹⁵ Viz mou knihu *Eros and Civilization*, (Boston 1954), zvláště kapitulu X.

libido, energii životních pudů – tj. uvolnila ji z dřívějších způsobů její realizace. V tom spočívá pravdivé jádro romantického protikladu mezi moderním cestovatelem a potulujícím se, vandrujícím básníkem či řemeslníkem, mezi běžícím pásem a uměleckým řemeslem, „městem a venkovem, chlebem, který je vyráběn v továrně a doma upečeným bochníkem, plachetnicí a motorovou lodí atd. Pravda, tento romantický, předtechnický svět byl proniknut bídou, tvrdou prací a špinou, ty však byly opět pozadím veškerého potěšení a radosti. Stále zde existovala „krajina“, médium slastné zkušenosti, jaká dnes již neexistuje.

Její zmizení (jež je samo historickým předpokladem pokroku) znamenalo oderotizování celé dimenze lidské aktivity a pasivity. Prostředí, z něhož mohlo individuum získávatžitky – jimiž se mohlo potěšit téměř jako rozšířenou zónou těla – bylo silně okleštěno. To znamená stejnou redukci „univerza“ libida. Důsledkem je lokalizace a koncentrace libida, redukce erotiky na sexuální zkušenost a ukájení.¹⁶

Srovnejte například projevy zamilovanosti na louce a v autě; procházejí-li se zamilovaní mimo městské zdi nebo po ulicích Manhattanu. V prvních jmenovaných případech se libidózních prožitků účastní okolí, jde jim vstříc a má tendenci se samo erotizovat. Libido překračuje hranici bezprostředních erotogenních zón – proces nerepresivní sublimace. Oproti tomu se zdá, že mechanizované prostředí takové sebepřekračování libida omezuje. Potlačeno ve své snaze o rozšíření sféry erotickéhožitku, je libido méně „polymorfní“, méně schopné erotiky mimo lokalizovanou sexualitu, tato sexualita je však vystupňována.

Tím, že je erotická energie zmírněna a sexuální energie zintenzivněna, omezuje technologická skutečnost dosah sublimace. Rovněž zmenšuje potřebu sublimace. V duševním aparátu se jeví napětí mezi vytouženým a dovoleným jako zásadně redukované a zdá se, že princip reality již nevyžaduje žádnou pronikavou a bolestnou přeměnu pudových potřeb. Individuum se musí přizpůsobit světu, který, jak se zdá, nežádá popírání jeho nejvnitřnějších potřeb – světu, který není v podstatě nepřátelský.

Organismus je tak připraven spontánně přijímat to, co je přikazováno. Pokud s sebou větší svoboda nese spíš kontrakci než rozšíření a rozvoj pudových potřeb, pracuje raději *pro* status quo všeobecné represe než *proti* němu – mohlo by se hovořit o „institucionalizované desublimaci“. Ta se jeví jako velice důležitý faktor při vzniku autoritářského charakteru naší doby.

Často bylo konstatováno, že rozvinutá industriální civilizace operuje vysokým stupněm sexuální svobody – v tom smyslu, že sexuální svoboda se stává tržní hodnotou a faktorem společenských mravů. Aniž by tělo

16 V souladu s terminologií používanou Freudem v jeho pozdních spisech: sexualita jako „specializovaný“, díle pud, erós jako pud celého organismu.

přestalo být pracovním nástrojem, je mu dovoleno stavět své sexuální rysy na odívání v každodenním světě práce a v pracovních vztazích. V tom spočívá jedna z jedinečných funkcí industriální společnosti – umožněná odbourávaním špinavé a těžké tělesné práce; tím, že jsou k máni laciné atraktivní odívání, kosmetika a tělesná hygiena, požadavky inzertního průmyslu atd., „sexý“ úřednice a prodavačky, příjemný, mužný mladý šéf a prodavač, to všechno je velice dobře prodejné zboží, a vydržování přitažlivých metres – kdysi to byla výsada králů, knížat a lordů – usnadňuje kariéru dokonce těm, kteří ve světě obchodu nestojí příliš vysoko.

Tento trend podporuje umělecky podávaný funkcionalismus. Obchody a úřady nic za obřimi okny neskrývají a svůj personál přímo vystavují; v nitru je vidět vysoké pokladní přepážky a příčky. Narušování soukromé sféry v městských a předměstských domech ruší přehradu, které dříve oddělovaly individuální existenci od veřejné, a staví snadněji na odívání atraktivní kvality manželů a manželek jiných.

Tato socializace není v rozporu s oderotizováním okolí, nýbrž je doplňuje. Sexuální je začleněno do pracovních vztahů a tak zpřístupněno (kontrolovanému) uspokojování. Technický pokrok a pohodlný život dovolují systematicky přijímat do sféry výroby a směny zboží libidonózní komponenty. Ať je však mobilizace pudové energie jakkoli kontrolována (směřuje rovněž k vědeckému řízení libida), ať hraje jakkoli úlohu podpory status quo – zajišťuje rovněž manipulovatelným individuímžitky, stejně jako jim působí radost projíždět se v motorovém člunu, šekat trávu elektrickou sekačkou, cestovat autem.

Na tuto mobilizaci a ovládnutí libida lze do značné míry redukovat dobrovolnou podřízenost, neexistenci teroru a prestabilizovanou harmonii mezi individuálně a společensky požadovanými potřebami, cíli a snahami. Technické a politické zvládnutí transcendentních faktorů v lidské existenci, které je pro rozvinutou industriální společnost tak charakteristické, prosazuje se zde v pudové sféře: uspokojování způsobem, který vede k podřízování a oslabuje racionalitu protestu.

Rozsah společensky přípustného a žádoucího uspokojování velice roste; avšak cestou tohoto uspokojování je redukován princip slasti – připravován o své nároky, které jsou s etablovanou společností neslučitelné. Takto adaptována plodí slast podrobování.

V protikladu k radostem adaptované desublimace uchovává sublimace vědomí zákazů, které ukládá individuu represivní společnost, a tím trvá na potřebě osvození. Bohužel, veškerá sublimace je vynucena silou společnosti. Nešťastné vědomí této moci však již odcizení prolamuje. Veškerá sublimace samozřejmě vychází ze společenských hranic uspokojování pudů, ale také tyto hranice překračuje.

Tím, že super-ego provádí cenzuru nevědomého a naočkovává individuu svědomím, provádí rovněž cenzuru cenzora, protože vyvinuté svědomí registruje zakázaný špatný skutek nejen v individuu samotném, nýbrž

i v jeho společnosti. A naopak, ztráta svědomí přináší v důsledku uspokojovaných svobod *šťastné vědomí* (*happy consciousness*), které usnadňuje akceptování přestupků této společnosti. Je to znamením mizející autonomie a chápavosti. Sublimace vyžaduje vysokou míru autonomie a porozumění; je prostředníkem mezi vědomím a nevědomím, mezi primárními a sekundárními procesy, mezi intelektem a pudem, odříkáním a vzpourou. Ve svých nejdokonalejších způsobech, jako například v uměleckém díle, se stává sublimace poznávací silou, která poráží potlačování tím, že se mu podrobuje.

Ve světle poznávací funkce tohoto způsobu sublimování odhaluje desublimace šířící se v rozvinuté industriální společnosti svou vpravdě konformistickou funkci. Toto uvolňování sexuality (a agresivity) zbavuje instinktivní síly neštěstí a stísněnosti, které osvětlují represivní sílu etablovaného světa uspokojování. Ovšem neštěstí proniká (šťastné vědomí je dost křehké) – tenkým povrchem přes strach, frustraci a odpor. Toto neštěstí se snadno propůjčuje politické mobilizaci; bez prostoru pro uvědomělý rozvoj se může stát pudovým rezervoárem pro nové fašistické způsoby života a umírání. Existuje však mnoho cest, na nichž se může pod šťastným vědomím skryté neštěstí přeměňovat pro společenský řád ve zdroj síly a soudržnosti. Konflikty nešťastného individua se nyní jeví jako značně přístupnější řešení než ty, které vyvolaly Freudovu „stísněnost v kultuře“ a jeví se jako přiměřeněji definovány „neurotickou osobností naší doby“ (K. Horney) než věčným bojem mezi Erótem a Thanatem.

Způsob, v němž kontrolovaná desublimace oslabuje pudovou revoltu proti etablovanému principu reality, lze vysvětlit pomocí protikladu mezi výkladem sexuality v klasické a romantické literatuře a v literatuře naší současnosti. Když vybereme z mnoha děl, jež jsou celou svou substancí a vnitřní formou determinována erotickou zaujatostí, takové zásadně odlišné příklady jako Racinovu *Faidru*, Goethovo *Spríznění volbou*, Baudelairovy *Květy zla*, Tolstého *Annu Kareninu*, pak se zde jeví sexualita shodně ve vysoce sublimované, „zprostředkované“, reflektované formě – avšak v této formě je absolutní, nekompromisní, bezpodmínečná. Erós stejně jako Thanatos mají od samého začátku stejnou oblast vlády. Naplnění je zničení, a to ne v morálním či sociologickém, nýbrž v ontologickém smyslu. Je mimo dobro a zlo, mimo společenskou morálku a zůstává tak mimo dosah etablovaného principu reality, který tento Erós odmítá a hřící.

Oproti tomu se vzrývá desublimovaná sexualita u alkoholiků O'Neilla a Faulknerových propuštěnců, v *Konečné stanici touha* a pod *Horkou plechovou střešou*, v *Lolité* a ve všech historkách a orgiích v Hollywoodu a New Yorku a v dobrodružstvích předměstských paniček. Je nekonečně realističtější, troufalejší a s menšími zábrany. Probíhá jako neřiditelná součást společnosti, ale nikde to neznamená její negaci. Co se zde odehrává je jistě divoké a obscénní, mužné a bodré, zcela nemorální – ale právě proto zcela neškodné.

Osvobozena od sublimované formy, která právě byla znakem jejich nesmiřitelných snů – formy, která se vyjadřuje ve stylu, v řeči, kterou jsou takové historky vyprávěny – mění se sexualita ve vehikl bestsellerů potlačování. O žádné ze „sexy“ žen v současné literatuře se nedá říci to, co řekl Balzac o prostitutce Esther: měla něhu, která kvete jen v nekonečnu. Tato společnost mění všechno, čeho se dotýká, v potenciální zdroj pokroku a vykořisťování, dřiny a uspokojení, svobody a potlačování. Sexualita netvoří žádnou výjimku.

Představa kontrolované desublimace má obsahovat možnost, že se současně uvolní potlačená sexualita a agresivita, možnost, která se jeví jako neslučitelná s Freudovým pojmem pevného kvanta pudové energie, jež je k dispozici pro rozdělení na oba primární pudy. Podle Freuda s sebou nese posilování sexuality (libida) nutně oslabování agresivity a naopak. Je-li společnost povolene a podněcované uvolňování libida uvolňováním parciální a lokalizované sexuality, pak fakticky směřuje ke stlačování erotické energie, což souvisí s růstem nesublimovaných i sublimovaných forem agresivity. Ta se v současné industriální společnosti šíří.

Dosáhla agresivita určitého stupně normalizace, v němž si individua zvykla na riziko svého vlastního zničení a likvidace ve smyslu normální národní pohotovosti? Nebo je tato poddajnost zcela vysvětlitelná jejich bezmocností? V každém případě se riziko zavrženíhodného, člověkem působeného ničení stalo v duševním i hmotném hospodaření lidí normálním nástrojem, takže již nemůže sloužit k obžalování či vyvracení etablovaného společenského systému. A navíc, jako část denního hospodaření, je může dokonce s tímto systémem spojit. Ekonomická a politická souvislost mezi absolutním nepřitelem a vysokým životním standardem (a žádoucí úrovní zaměstnání!) je dost průhledná, avšak i dost racionální, aby byla akceptována.

Za předpokladu, že destruktivní pud (v poslední instanci: pud smrti) tvoří velkou komponentu energie, která živí technické podřizování člověka i přírody, pak se zdá, že rostoucí kapacita společnosti v manipulování technickým pokrokem zvyšuje i její schopnost tímto pudem manipulovat a kontrolovat jej, tzn. „produktivně“ jej uspokojovat. Tím byla posílena sociální soudržnost v nehlubších pudových zdrojích. Nejvyšší riziko a dokonce skutečnost války by se nesetkávaly jen s bezbranným přijímáním, ale i s pudovým souhlasem ze strany obětí. I zde bychom měli kontrolovanou desublimaci.

Institucionalizovaná desublimace se tak jeví jako určitý aspekt „zvládnání transcendentce“, jak toho dosáhla jednorozměrná společnost. Zcela stejně jako směřuje tato společnost ve sféře politiky a vyšší kultury k tomu, aby odbourala opozici (kvalitativní rozdíl!), ba aby ji pozřela, je tomu i v pudové sféře. Výsledkem je odumírání duchovních orgánů schopných postihovat rozporů a alternativy a v jediné zbývající dimenzi technologické racionality začíná převládat *šťastné vědomí*.

Reflektuje víru, že skutečné je rozumné a že etablovaný systém navzdory všemu plodí koneckonců dobro. Lidé jsou přiváděni k tomu, aby ve výrobním aparátu nalézali účinný nástroj myšlení a jednání, kterému se může a musí jejich osobní myšlení a jednání podřizovat. A v tomto přenosu přebírá roli morální instance aparát. Svědomí je osvobozováno zvěcněním, všeobecnou nutností věcí.

V této všeobecné nutnosti nemá smysl mluvit o vině. Člověk může dát znamení, které vede k likvidaci stovek a tisíců lidí, a pak prohlásit, že má zcela čisté svědomí a šťastně žít dále. Antifašistické mocnosti, které na bojištích porazily fašismus, sklízely žně vymožeností nacistických vědců, generálů a inženýrů; jejich historickou výhodou je, že přišly později. Co začalo jako hrůza koncentračních táborů, to se mění v praxi výcviku lidí pro abnormální podmínky – podzemní existenci a denní přijímání radioaktivní potravy. Duchovní prohlašuje, že křesťanským principům neodporuje, když sousedovi všemi dostupnými prostředky zabráníme vstupovat do vlastního protiletectvého krytu. Jiný duchovní svému kolegovi odporuje a říká, že přece takové jednání křesťanským principům odporuje. Kdo má pravdu? Technologická racionalita opět deklaruje neutralitu vůči veškeré politice a opět falešně; neboť v obou případech slouží politice panství.

„Svět koncentračních táborů . . . nebyl žádnou zvlášť odpornou společností. To, co jsme tam viděli, bylo obrazem, v jistém smyslu kvintesencí pekelné společnosti, v níž denně vězíme.“¹⁷

Zdá se, že dokonce nejhavnější zločiny lze potlačit tak, aby pro společnost přestaly svými praktickými účely znamenat nebezpečí. Nebo i když vede jejich propukání v individuu k funkčním poruchám (jako v případě hirošimského pilota), nenarušuje to fungování společnosti. Poruchy se ujímá bláznec.

Šťastné vědomí je neomezené – aranžuje hry se smrtí a zmrzačením, v nichž splývají radost, „týmová spolupráce“ a strategický význam v odměňující společenské harmonii. RAND Corporation, která spojuje učenost, výzkum, armádu, klima a dobrý život, referuje o takových hrách ve stylu ode všeho osvobozující prozíravosti ve svých „RANDom News“, sv.9, Nr.1 pod titulem *Raději bezpečně než smutně*. Rakety létají, vodíková bomba čeká, létá se do vesmíru a problémem je, „jak lze ochránit národ a svobodný svět“. Přitom všem jsou vojenští plánovači zneklidnění, „neboť cena náhodné chyby v experimentu je velmi vysoká“. A nyní je na

17 E. Ionesco. in: *Nouvelle Revue Francaise*, July 1956, citováno in: *London Times Literary Supplement*, March 4, 1960. Herman Kahn v RAND-studiích z r. 1959 (RM-2206-RC) navrhuje, aby „se uskutečnil výzkum přežití obyvatelstva, jež se nachází v prostředích, podobných přeplněným krytům (koncentračním táborům, ruským a německým přeplněným nákladňákům, transportům lidí, přeplněným věznicím atd.). Mohly by se najít některé užitečné návrhy aplikovatelné na program krytů“.

tahu RAND; RAND zjednáva nápravu a inzeruje v televizi hesla jako *RANDu jde o bezpečnost*. Obraz, do něhož vstupují, není hodnocen. Je to obraz, v němž „svět vystupuje jako mapa, raketové stěly se mění v pouhé symboly (ať dlouho žije konejší síla symbolismu!) a války jsou pouhými (pouhými!) plány a kálkulacemi na papíře . . .“ Tímto obrazem převádí RAND svět do zajímavé technologické hry a člověk se může uklidnit – „vojenští plánovači mohou získávat své cenné „syntetické“ zkušenosti bez rizika.“

PRŮBĚH HRY

K jejímu pochopení je třeba se jí zúčastnit; neboť porozumění spočívá „v prožití“.

Protože spolehliví hráči pocházejí skoro z každého oddělení RANDu stejně jako z válečného letectva, mohli bychom u mužstva modrých narazit na fyzika, inženýra a vědce. Mužstvo červených bude představovat stejný průřez.

První den bude věnován společnému rozboru toho, oč ve hře půjde, a budou zvládána pravidla. Když mužstva konečně zaujmou svá vykázaná místa kolem mapy, hra začíná. Každé mužstvo dostane svou politickou informaci od ředitele hry. Tyto informace, obyčejně připravené členem kontrolní skupiny, obsahují hodnocení světové situace v době hry, určité informace o politice protivníkovy družstva a o cílech, které toto družstvo sleduje a rozpočet družstva. (Politika se v každé hře mění, aby se prozkoumala velká variační šíře strategických možností).

V naší hypotetické hře spočívá cíl modrých v tom, aby si během hry udrželi odstrašující schopnost – to znamená sílu, která je s to červené odrazit – červení nebudou útok riskovat. (Modří budou do jisté míry informováni o politice červených.)

Politika červených spočívá v tom, aby dosáhli nad modrými převahu. Rozpočet modrých a červených je srovnatelný se současnými obrannými rozpočty . . .

Uklidní, když slyšíme, že tato hra se v RANDu hraje od roku 1961. „dole v našem sklepním labyrintu – někde pod snackbarem a že jídelní lístky na stěnách červených a modrých uvádějí disponibilní zbraně a stělivost, které družstva nakupují . . . celkem asi sedmdesát předmětů.“ Je zde „vedoucí hry“, který vykládá pravidla, neboť i když „kompletní kniha obsahující pravidla hry spolu s diagramy a ilustracemi má 66 stran“, vznikají během hry nutně nové problémy. Vedoucí hry má ještě jednu důležitou funkci: „Aniž o tom hráče předem informoval, začíná válku, aby si učinil obrázek o účinnosti existujících branných sil“. Pak však obrázový text ohlásí „káva, zákusek a ideje“. Dochází k uvolnění! „Hra prochází dalšími etapami – až do roku 1972, kdy končí. Pak zahrabou mužstva modrých a červených rakety a posedí společně „post mortem“ u kávy a koláčů. Avšak k příliš velkému uvolnění nedochází: existuje „situace ve skutečném světě, která nemůže být *na jisto* účinně přenášena“, a tou je „vyjednávání“. Za to jsme vděční: jedna naděje, kterou si světová situace uchováva, je mimo dosah RANDu.

V říši šťastného vědomí nemá zřejmě pocit viny žádné místo a svědomí se zmocňuje kalkul. Jestliže je do hry zapojen celek, pak zde neexistuje žádný zločin vyjma stavět se proti němu jako celku či nebránit jej. Zločin, vina a pocit viny se staly soukromou záležitostí. Freud odhalil v psychice individua zločiny lidstva a v individuálním chorobopisu dějiny celku. Tento neblahý spojovací článek je úspěšně potlačován. Ti, kteří se ztotožňují s celkem, kteří jsou nasazováni jako vůdci a obránci celku, mohou dělat chyby, ne však páchat bezpráví. Mohou se znovu provinit, jestliže tato identifikace přestane trvat, bude-li po ní veta.

4. UZAVŘENÍ UNIVERZA JAZYKA

„Za nymějšího stavu historie každý politický spis nemůže než potvrzovat svět nadvlády policie, stejně jako každé intelektuální dílo nemůže než potvrzovat para-literaturu, která se neodvažuje přiznat své jméno.“

Ronald Barthes

Šťastné vědomí – víra, že skutečné je rozumné a že systém poskytuje dobro – reflektuje nový konformismus, který je fasetou technologické racionality přesazené do společenského chování. Je nové, protože je racionální v míře dosud nevidané. Potvrzuje společnost, která omezuje primitivnější iracionalitu předcházejících stupňů (ve svých nejrozvinutějších sférách ji odstranila), která prodlužuje a zlepšuje život plánovitěji než dříve. Ke zničující válce ještě nedošlo, nacistické vyhlazovací tábory byly odstraněny. Šťastné vědomí vytěsňuje souvislost. Mučení se opět stává normální záležitostí, ovšem v koloniálních válkách, které se odehrávají na okraji civilizovaného světa. A tam se praktikuje bez výčitek svědomí; neboť válka je válka. A tato válka je krajně periferní – v poušti proměňuje jen „nerozvinuté“ země. Jinak panuje mír.

Moci, kterou získala společnost nad lidmi, je díky její výkonnosti a produktivitě udělováno denně absolutorium. Když si přizpůsobí všechno, čeho se dotkla, když do sebe pojme opozici, když si hraje s rozparem, pak se ukazuje její kulturní převaha. Ničení zdrojů a divoké plýtvání dokazují rovněž její bohatství a „vysokou úroveň blahobytu“, „protože se nám vede tak dobře, že to-všechno nehraje žádnou roli!“¹

Jazyk totální správy

Tento druh dobrého bytí, produktivní nadstavba nad nešťastnou bází společnosti, proniká „médií“, která tvoří zprostředkující článek mezi pány a jejich služebníky. Jejich reklamní agenti modelují univerzum komunikace, v němž se vyjadřuje jednorozměrné chování. Jejich řeč svědčí o identifikaci a sjednocení, o systematickém podporování pozitivního myšlení a jednání, o plánovitém útoku na transcendentní, kritické pojmy. V panujících způsobech vyjadřování se objevuje protiklad mezi dvojrozměrným, dialektickým způsobem myšlení a technologickým chováním nebo společenskými „myšlenkovými návyky“.

Ve výrazu těchto myšlenkových návyků mizí postupně napětí mezi jevem a skutečností, faktem a faktorem, substancí a atributem. Prvky autonomie

¹ John K. Galbraith, *American Capitalism* (Houghton Mifflin, Boston 1956), s. 96.

o odhalování, demonstrace a kritiky, jsou poráženy označováním, tvrzením a imitací. Hovorem a jazykem pronikají magické, autoritářské a rituální elementy. Řeč je oloupena o zprostředkování vyjadřující stupně procesu poznání a poznávajícího hodnocení. Pojmy, jimiž jsou fakta postihována a tím transcendována, ztrácejí svou autentickou, řečovou reprezentaci. Bez tohoto zprostředkování směřuje řeč k vyjadřování a podpoře přímé identifikace rozumu a fakt, pravdy a etablované pravdy, esence a existence, věci s jejími funkcemi.

Tyto identifikace, které se objevily jako rys operacionalismu², se znovu ve společenském chování vracejí jako rysy jazyka. Přitom funkcionalizování řeči pomáhá vytěšňovat ze struktury a pohybu řeči nekonformní prvky. Stejně jsou ovlivněny slovník a syntax. Společnost vyjadřuje své potřeby v jazykovém materiálu přímo, i když ne bez opozice; lidová řeč postihuje oficiální a polooficiální způsob vyjadřování s jizlivým a vyzývavým humorem. Slang a běžná řeč byly jen vzácné tak tvořivé. Je to tak, jako by prostý člověk (nebo anonymní mluvčí) prosazoval ve své řeči svou humanitu proti etablované moci, jako by vyvolával odpor a revoltu, potlačen v politické sféře, svým slovníkem, který označuje věci jejich vlastními jmény: „head shrinker“ (sražená hlava) a „egghead“ (vejčítá hlava – intelektuál), „boob tube“ (přitroublý nekňuba), „thing tank“ (nádrže myšlení – intelektuálové); „beat it“ (vystřel), „dig it“ (už chci pni) a „gone, man, gone“ (jsem z toho pryč).

Obranné laboratoře a realizační úřady, vlády a stroje, dozorcí a manažéři, pracovní experti a politické salóny krásy (které dávají vůdcům vhodný make-up) mluví však jinou řečí a předběžně se zdá, že mají poslední slovo. Je to slovo, které rozhoduje a organizuje, které vede lidi k tomu, aby něco dělali, nakupovali a přijímali. Je zprostředkováno stylem, který je opravdovým jazykovým výtvozem, v syntaxi, v níž je struktura řeči tak zkracována a stlačována, že mezi částmi věty není napětí, žádný „rozpor“. Tato řečová forma je v rozporu s vývojem smyslu. Pokusím se nyní tento styl vysvětlit.

Základní rys operacionalismu – ztotožňování pojmu s řadou operací³ – se navrácí k jazykové tendenci „zkoumat jména věcí současně podle jejich funkce a jménem vlastností a procesů jako symbolická pro aparát, kterého se používá k jejich zjišťování a vytváření.“⁴ Je to technologické myšlení, jež má sklon „ztotožňovat věci s jejich funkcemi.“⁵

Jako myšlenkový návyk mimo vědeckou a technickou řeč je takové myšlení výrazem specifického společenského a politického behaviorismu.

2 Viz s. 39

3 Viz s. 39.

4 Stanley Gerr, „Language and Science“, in: *Philosophy of Science*, April 1942, s.156.

5 Tamtéž.

V tomto behavioristickém univerzu mají slova a pojmy sklon ke splývání nebo je dokonce pojem tendenčně absorbován slovem. Pojem nemá žádný jiný obsah než ten, který má slovo ve veřejném a normovaném používání a mimo hranice veřejného a normovaného chování (reakce) by nemělo sdělovat nic. Ze slova se stalo *klišé* a jako klišé ovládá mluvený i psaný jazyk; komunikace tak vylučuje skutečný vývoj smyslu.

Každá řeč ovšem obsahuje mnoho výrazů, jejichž smysl není žádoucí rozvíjet, výrazy označující předměty a přístroje denního života, viditelnou přírodu, vitální potřeby a přání. Těmto výrazům se všeobecně rozumí, takže jejich pouhé zaznění vyvolává (jazykovou nebo operacionální) reakci, která odpovídá pragmatické souvislosti, v níž se jí použilo.

Jinak je tomu s výrazy, jež označují věci nebo události za hranicemi tohoto nekontraverzního kontextu. Zde vyjadřuje funkcionalizace jazyka zkrácení smyslu, který má zároveň politický význam. Jména věcí neupozorňují jen na „způsob jejich fungování“, nýbrž (faktický) způsob jejich fungování určuje a „zahruje“ smysl věcí tím, že jiné způsoby fungování vylučuje. Substantivum je autoritativním a totalitním vládcem věty a věta se stává akceptovaným vysvětlením – vzpírá se proti důkazu, proti omezení a negování svého kodifikovaného a vyhlášeného smyslu.

V uzlových bodech univerzá veřejného diskursu vystupují věty, které potvrzují samy sebe, jsou analytické a současně fungují jako magicko-rituální formule. Tím, že jsou duchu recipienta stále znovu vštěpovány, působí na jeho zapojování do okruhu podmínek stanovených formulími.

Již jsem upozornil na hypotézu, která se v univerzu politického jazyka sama potvrzuje ve formě věty.⁶ Taková substantiva jako například „svoboda“, „rovnost“, „demokracie“ a „mír“ implikují analyticky určitou řadu atributů, které se objevují vždy, když je substantivum vysloveno nebo napsáno. Na Západě existuje analytická predikace v takových výrazech jako svobodné hospodářství, iniciativa, volby, individuum; na Východě jsou to takové výrazy jako dělník a rolník, budování komunismu nebo socialismu, zrušení antagonistických tříd. Na obou stranách je vycházení řeči za hranice uzavřených analytických struktur nevhodné nebo je považováno za propagandu, i když prostředky k prosazování pravdy a míra trestu jsou velice odlišné. V tomto univerzu veřejného jazyka se mluvení pohybuje v synonymech a tautologiích; ke kvalitativnímu diferencování prakticky nikdy nedochází. Analytická struktura izoluje vládnoucí substantivum od těch jeho obsahů, které by je v projevech politiků a ve veřejném mínění činily neplatnými nebo aspoň narušovaly jeho akceptované používání. Ritualizovaný pojem je imunizován vůči rozporu.

Tím se konečně definicí těchto pojmů ve smyslu sil, které modelují platné univerzum řeči, znemožňuje nalézt výraz pro skutečnost, že panující druh

6 Viz s. 40.

svobody znamená rabství a panující druh rovnosti z vnějšku ukládanou nerovnost. Výsledkem je známý orwellowský jazyk („mír je válka“ a „válka je mír“ atd.), který není vůbec jen řečí teroristického totalitarismu. Neméně orwellowské je, když rozpor není explikován ve větě, nýbrž se omezuje na substantivum. Ze politická strana, která pracuje na obraně a růstu kapitalismu, je označována jako „socialistická“, despotická vláda jako „demokratická“ a fraškovité volby jako „svobodné“, to jsou dobře známé jazykové – a politické – znaky, které existovaly dávno před Orwellem.

Relativně nové je to, že veřejné a soukromé mínění tyto lži obecně akceptuje a zakrývá jejich příšerný obsah. Rozšíření a efektivnost tohoto jazyka je svědectvím triumfu společnosti nad rozpory, které jsou jejím obsahem; jsou reprodukovány, aniž narušily sociální systém. A právě vyslovený a křiklavý rozpor se stává prostředkem proslovů a reklamy. Syntaxe zkratky ohlašuje směřování tím, že jsou svařovány v pevnou a důvěrně známou strukturu. Pokusím se ukázat, že „čistá bomba“ a „neškodný atomový úder“ znamenají jen extrémní výtvoř normálního stylu. Rozpor, někdejší hlavní prohřešek proti logice, se nyní jeví jako princip logiky manipulace – jako realistická karikatura dialektiky. Je to logika společnosti, která si může dovolit logiku nerespektovat a pohrávat si se zničením, společnosti s technologickou mocí nad duchem a hmotou.

Univerzum řeči, v němž jsou protiklady smířovány, má pro takové sjednocení pevnou bázi – svou výhodnou destruktivnost. Totální komercionalizace spojuje dvě antagonistické životní sféry a tato jednota se projevuje v hladké lingvistické konjunkci protikladných částí řeči. Tomu, kdo ještě není dostatečně „podmíněn“, se jeví mnohé z toho, co se veřejně říká a tiskne, jako vrcholně surrealistické. Titulky typu „Dělnictvo hledá harmonii s raketovými střelami“⁷ a oznámení jako „Luxusní kryty proti atomovému úderu“⁸ mohou snad stále ještě vyvolávat naivní reakci, že „dělnictvo“, „raketové střely“ a „harmonie“ jsou nesmiřitelnými protiklady a že žádná logika a žádný jazyk by neměl správně dávat dohromady luxus a atomový úder. Logika a jazyk však dostávají dokonalou racionalitu, když se dozvíme, že „ponorky na jaderný pohon odpalující balistické řízené střely stojí 120 000 000 dolarů“ a vybavení atomového krytu s „prkennou podlahou, společenskými hrami a televizorem“ lze pořídit za 1000 dolarů. Pádnost tohoto jazyka není dána primárně faktem, že prodává pomocí bezprostřední identifikace zvláštního zájmu s obecným, obchodu s národní silou, prosperity s ničivým potenciálem (zdá se, že obchod s atomovými zbraněmi nebyl tak úspěšný), nýbrž tím, že tuto identifikaci podporuje. Je to jen pravda prozrazená přefeknutím, jestliže divadlo

oznamuje jako „speciální představení v předvečer voleb“ Strindbergův *Tanec smrti*.⁹ Toto oznámení odhaluje souvislost v méně ideologické formě než je to normálně dovoleno.

Slučování protikladů, které charakterizuje komerční a politický styl, je jedním z mnoha způsobů, jimiž se jazyk a komunikace imunitizují proti výrazu protestu a odmítání. Jak můžeme nalézt pro takový protest a takové odmítní právě slovo, jestliže orgány etablovaného řádu přiznávají a prostřednictvím reklamy dávají na vědomost, že mír se ve skutečnosti pohybuje na okraji války, že nejhroznější zbraně nesou cenové štítky, svědčící o tom, že jsou výnosné a že protiatomové kryty mohou být útlivé? Tím že staví své rozpory na odív, utěšují toto univerzum jazyka proti každému jinému způsobu mluvení, který nepoužívá jeho výrazů. A ve své schopnosti připodobňovat všechny jiné výrazy svým vlastním, nabízí se výhled na spojení co možná největší tolerance s co možná největší jednotou. Nicméně jeho jazyk je svědectvím represivního charakteru této jednoty. Tento jazyk hovoří v konstrukcích, které příjemci vnucují křivý a zlomkový smysl, blokový rozvoj obsahu, akceptování nabízeného v té formě, v níž je nabízeno.

Takovou represivní konstrukcí je analytická predikace. Skutečnost, že zvláštní substantivum je skoro vždy spojováno s týmiž „vysvětlujícími“ adjektivy a atributy, mění větu v hypnotickou formuli, která, nekonečně opakována, upevňuje ve vědomí příjemcově jeden význam. Příjemce nepřemýšlí o podstatné jiných (a možná pravdivých) výkladech substantiva. Později budeme zkoumat jiné konstrukce, v nichž se objeví autoritativní charakter tohoto jazyka. Společné jim je stlačování a zkracování syntaxe a tento postup znemožňuje vývoj smyslu tím, že vytváří strnulé „obrazy“, které se vnucují s přemáhající a zkamenělou konkrétností. Jde přitom o známou techniku reklamního průmyslu, v níž se metodicky používá „vytváření obrazu“, jenž ulpí ve vědomí a na produktu a přispívá k tomu, že se prodávají lidé i zboží: Mluvení a psaní se seskupuje kolem „zesílených titulků“ a „působivých vět“, jež zprostředkovávají „image“. Tímto „obrazem“ může být „svoboda“ nebo „mír“, „milý chlapík“ nebo „komunista“ nebo „Miss Rheingold“. Od čtenáře nebo posluchače se očekává, že se s fixovanými strukturami institucí, postojů a snah ztotožní, má reagovat specificky fixovaným způsobem – a také to dělá.

Když se odhlédne od nevinné sféry prodeje zboží, pak jsou následky skutečně vážné; neboť takový jazyk znamená zároveň „zastrašování a glorifikaci“.¹⁰ Věty na sebe berou formu sugestivních příkazů, jsou spíš evokační než demonstrační. Výrok se stává předpisem; veškerá komunikace má hypotetický charakter a současně nářer falešné důvěrnosti – je to

7 New York Times z 1. prosince 1960.

8 Tamtéž, vydání z 2. listopadu 1960.

9 Tamtéž, vydání ze 7. listopadu 1960.

10 Roland Barthes, *Le Degré zéro de l'écriture*, (Paris 1953), s.33.

výsledek neustálého opakování a obratně řízené, na lid zaměřené bezprostřednosti komunikace. Ta se obrací přímo na příjemce – bez odstupu daného postavením, vzděláním a úřadem – a nachází jej nebo ji v nenucené atmosféře obývacího pokoje, kuchyně a ložnice.

Na stejné familiárnosti se podílí personalizovaný jazyk, který hraje v rozvinuté komunikaci významnou roli.¹¹ Mluví se o „Vašem“ zástupci v kongresu, „Vaši“ dálniči, „Vašem“ oblíbeném obchodním domě, „Vašich“ novinách; „Vám“ jsou donášeny, „Vy“ jste zván atd. Tímto způsobem jsou nabízeny vnucované, normované a všeobecné věci a funkce jako „speciálně pro Vás“. Nezáleží na tom, zda tomu oslovovaná individua věří nebo ne. Úspěch naznačuje to, že je podporována identifikace individuí s funkcemi, které oni i druzí vykonávají.

V nejrozvinutějších sférách funkční a manipulační komunikace prosazuje jazyk přesvědčivými konstrukcemi autoritativní identifikaci osoby a funkce. Zpravodajský magazín *Time* může pro tuto tendenci sloužit jako extrémní příklad. Jeho používání saského genitivu vede k tomu, že se individua jeví jako pouhé přívěsky nebo vlastnosti svého místa, svých činností, svého zaměstnavatele nebo podniku. Představována jsou jako „Virginia's Byrd, U.S. Steel's Blough, Egypt's Nasser“. Apostrofy opatřená atributivní konstrukce vytváří pevný syndrom:

„Georgia's high-handed, low-browed governor . . . had the stage all set for one of his wild political rallies last week“ (Autoritářský, nevzdělaný guvernér Georgie připravil poslední týden všechno pro své divoké politické projevy.):

Guvernér¹², jeho funkce, jeho vnější vzhled a jeho politické praktiky splývají v jednu nedělitelnou a nezměnitelnou strukturu, která ve své nevinné přirozenosti a bezprostřednosti uchvacuje ducha čtenáře. Tato struktura neponechává žádné místo pro rozlišování, vývoj a diferencování smyslu; pohybuje se a žije jen jako celek. Ovládnut takovými personalizovanými a hypnotickými „obrazy“ může článek dále přecházet dokonce k poskytování podstatných informací. Zpráva zůstává dobře chráněna ve vhodně upraveném rámci historiky, budící větší či menší zájem lidí a tento rámec stanoví politika vydavatele.

Používání zkratk a jejich spojování pomlčkami je velice rozšířeno. Například „brush-browed“ (husté obočí) Teller, „otec H-bomb“, „bull-shouldered“ tvůrce raket von Braun (s býčím šíjí), „science-military dinner (vědecko-vojenská recepce)“¹³ a „nuclear-powered, ballistic-missile-firing“ submarine (atomové ponorky s balistickými raketami). Takové

konstrukce jsou, a snad to není náhoda, zvláště časté ve větách, v nichž se spojuje oblast techniky, politiky a oblast vojenská. Pojmy, které označují zcela rozdílné oblasti nebo kvality, jsou násilně spojovány v pevný, mohutný celek.

Účinek je opět magický a hypnotický – projekce obrazů, které poskytují neodolatelnou jednotu a harmonii rozporů. Tak vytváří milovaný a obávaný otec, dárce života, vodíkovou bombu za účelem zničení života; „science-military“ spojuje snahy zbavit se strachu a utrpení s činností, která je vyvolává. Nebo, bez pomlčky, „Freedom Academy“ specialistů pro otázky studené války¹⁴ a „čistá bomba“ – formulace, která přisuzuje ničení morální a tělesnou integritu. Lidé, kteří takovým jazykem mluví a přijímají jej, zdají se být imunní vůči všemu – a náhylní ke všemu. Používání pomlček (ať už explicitně nebo ne) nesmířuje nesmířitelné vždy; často jde o spojení zcela slabé – jako v případě „býčí šíje“ tvůrce raket – nebo spojuje hrozbu se zrychlující se dynamikou. Avšak účinek je podobný. Imponující struktura spojuje v náhlém zablesknutí aktéry i akce násilí, moci, ochrany a propagandy. Člověka nebo věci vidíme v operaci a jen v operaci – jinak to nemůže být.

Poznámka o zkratkách. NATO, SEATO, UN, AFL-CIO, AEC, ale i SSSR, NDR atd. Většina těchto zkratk je zcela rozumná a ospravedlňuje je délka nezkrácených jmen. Člověk by však mohl být v pokušení spatřovat v některých z nich „lest rozumu“ – zkratka může pomoci potlačovat nežádoucí otázky. NATO nevyvolává myšlenku na to, co znamená „North Atlantic Treaty Organization“, totiž na smlouvu mezi národy Severního Atlantiku – v kterémto případě by se mohly klást otázky po členství Řecka a Turecka v tomto paktu. SSSR zkracuje socialismus a sověty, NDR demokratické. UN zakrývá nadměrné vyzvedání „jednotného“. SEATO jihoasijské země, které nejsou jeho členy. AFL-CIO překrývá radikální politické rozdíly, které kdysi obě organizace rozdělovaly a AEC je právě jen jedna vládní agentura mezi mnoha jinými. Zkratky označují jen to, co je tak institucionalizováno, a že je transcendující vedlejší význam odstraněn. Význam je fixován, upraven, zfalšován. Když se jednou stalo oficiálním slovíčkem, které je v běžné řeči neustále opakováno a intelektuály „sankcionováno“, ztratilo všechnu poznávací hodnotu a slouží jen tomu, aby se uznala nezpochybnitelná skutečnost.

11 Viz Leo Lowenthal, *Literature, Popular Culture, and Society*, (Prentice-Hall 1961), s.109 nn.; Richard Hoggart, *The Uses of Literacy*, (Boston 1961), s.161 nn.

12 Uvedená věta se netýká současného guvernéra, nýbrž Mr. Talmadge.

13 Poslední tři formulace byly citovány v *The Nation*, z 22. února 1958.

14 Návrh ilustrovaného časopisu *Life*, citováno v *The Nation* ze dne 20. srpna 1960. Podle Davida Sarnoffa existuje v Kongresu návrh na zřízení takové akademie. Viz John K. Jessup, Adlai Stevenson a jiní, *The National Purpose* (sestaveno pod vedením a s pomocí redakčního štábu magazínu *Life*, New York, Holt, Rinehart a Winston 1960), s.58.

Tento styl má přesvědčující konkrétnost. „Věc identifikovaná se svou funkcí“ je reálnější než věc od své funkce odlišená a jazykový výraz této identifikace (ve funkčním substantivu a v mnoha formách syntaktických zkratk) vytváří základní slovník a syntaxi, která brání diferencování, oddělování a rozlišování. Tento jazyk, který lidem bez ustání vnucuje obrazy, znemožňuje vývoj a vyjadřování *pojmu*. Ve své bezprostřednosti a přímosti brání myšlení v pojmech a tím myšlení samotnému. Neboť pojem *nezतोžňuje* věc a její funkci. Taková identifikace může být zcela legitimní a snad být dokonce jediným významem operacionálního a technologického pojmu, avšak operacionální a technologické definice jsou specifickými aplikacemi *pojmu* pro specifické účely. A navíc ruší pojmy v operacích a vylučují pojmovou intenci, pokud se takovému rušení staví na odpor. Dříve než se ho použilo operacionálně, *popíral* pojem identifikaci věci s její funkcí; v etablované skutečnosti rozlišoval to, co věc je, od nahodilých funkcí věci.

Panující jazykové tendence, které nedovolují, aby k takovému rozlišování docházelo, jsou výrazem změn ve způsobu myšlení, o nichž jsme hovořili v předcházející kapitole – funkcionalizovaný, zkratkový a sjednocený jazyk je jazykem jednorozměrného myšlení. Abych ukázal, co je na něm nového, srovnám jej stručně s jazykem klasické filozofie gramatiky, která jde za danou realitu chování a spojuje jazykové kategorie s ontologickými.

V důsledku této filozofie je gramatickým subjektem věty především „substance“ a tak je tomu v různých stavech, funkcích a kvalitách, které věta subjektu predikuje. Ke svým predikátům se vztahuje aktivně či pasivně, liší se však od nich. Není-li vlastním jménem, pak je subjekt něčím víc než substantivem: jmenuje *pojem* věci, univerzální, které věta definuje jako něco jsoucího ve zvláštním stavu nebo funkci. Gramatický subjekt tak má význam, který obsahuje *víc* než to, co je ve větě vyjádřeno.

Slovy Wilhelma von Humboldta: nomen jako gramatický subjekt označuje něco, co „může vcházet do vztahů“¹⁵, není však s těmito vztahy identické. A navíc ještě, v těchto vztazích a „proti“ nim zůstává tím, čím je; je jejich „univerzálním“ a podstatným jádrem. Syntéza věty spojuje jednání (nebo stav) se subjektem takovým způsobem, aby byl subjekt označen jako činný (nebo nositel) a tím odlišen od stavu nebo funkce, jimiž se právě vyznačuje. Řekneme-li: „Blesk uhodil“, tak se „nemyslí jen uhození blesku, nýbrž na samotný blesk, který uhodil“, na subjekt, který „přešel v jednání“. A jestliže nějaká věta poskytuje definici svého subjektu, pak jej nerozpouští v jeho stavech a funkcích, nýbrž jej definuje jako něco, co se v tomto stavu nachází nebo tuto funkci vykonává. Pokud ve svých predikátech ani nemizí a ani neexistuje jako entita mimo ně, pak se

subjekt ve svých predikátech konstituuje – a je to výsledek procesu zprostředkování, který se vyjadřuje ve větě.¹⁶

O filozofii gramatiky jsem mluvil proto, abych zvýraznil míru, v níž naznačují jazykové zkratky újmu myšlení, kterou samy působí a utvrzují. Trvání na filozofických elementech gramatiky, na spojení gramatického, logického a ontologického „subjektu“ ukazuje na obsahy, které jsou ve funkcionální řeči potlačovány a nejsou přístupné výrazu a komunikaci. Zkracování pojmu ve fixovaných obrazech, potlačování vývoje v hypnotických formulích, které vyhláší sebe samé za platné, imunita vůči rozporu, identifikace věci (a osoby) s její funkcí, tyto tendence odhalují jednorozměrného ducha v té řeči, kterou mluví.

Jestliže jazykové chování blokuje pojmový rozvoj, jestliže se vzpírá abstrakci a zprostředkování, jestliže kapituluje před bezprostředními skutečnostmi, pak se brání tomu, aby byly za fakty uznány faktory a tím uznána fakta a jejich historický obsah. Ve společnosti a pro ni je tato organizace funkcionálního jazyka vrcholně důležitá: slouží jako nástroj koordinace a subordinace. Jednotný funkcionální jazyk je jazykem nesmiřitelně antikritickým a antidialektickým. Operacionální a behavioristická racionalita v něm absorbuje transcendentní, negativní a opoziční prvky Rozumu.

Tyto prvky budu vykládat z hlediska napětí mezi „jest“ a „má být“, podstatou a jevem, potencialitou a aktualitou¹⁷ – jako vpád negativního do pozitivních určení logiky. Toto udržované napětí proniká dvojrozměrným jazykovým univerzem, univerzem kritického, abstraktního myšlení. Obě dimenze jsou v antagonistickém vztahu; na obou se podílí realita a dialektické pojmy rozvíjejí reálné rozpory. Ve svém vlastním vývoji dospělo dialektické myšlení k pochopení historického charakteru těchto rozporů a procesu jejich zprostředkování jako procesu historického. Tak se ukazuje „druhý“ rozměr myšlení jako *dějinný* rozměr – potencialita jako *dějinná* možnost, její realizace jako *dějinná* událost.

Potlačení této dimenze ve společenském univerzu operacionální racionality je *potlačením dějin*, a to není vůbec žádná akademická, nýbrž politická záležitost. Znamená potlačení vlastní minulosti společnosti – a její budoucnosti do té míry, v níž tato budoucnost apeluje na kvalitativní změnu, negaci přítomnosti. Univerzum jazyka, v němž je kategorie svobody vyměnitelná za svůj opak, ba stala se s ním identická, nepoužívá v praxi jen orwellovského či ezopovského jazyka, nýbrž vytlačuje *dějinnou* realitu, hrůzy fašismu, ideje socialismu, podmínky demokracie, obsah svobody, a zapomíná na ně. Jestliže komunistickou společností ovládá a určuje

15 W. v. Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*, Berlin 1935, s. 254.

16 K této filozofii gramatiky viz v Hegelově dialektické logice pojem „substance jako subjektu“ a pojem „spekulativní věty“ v předmluvě k *Fenomenologii ducha*.

17 Viz v kapitole 5 této knihy.

byrokratická diktatura, jestliže fašistické režimy fungují jako partneři Svobodného světa, jestliže je úspěšně mařen blahobytný program osvíceného kapitalismu tím, že se mu dává etiketa „socialismu“, jestliže jsou v rámci demokracie bez problémů odstraňovány základy demokracie, pak jsou ochromovány staré dějinné pojmy novými, vysoce moderními operačními definicemi. Tyto nové definice jsou falzifikacemi, které prosazovány etablovanou a faktickou mocí slouží přeměně nepravdy v pravdu.

Funkční jazyk je radikálním antihistorickým jazykem: operacionální racionalita má pro historický rozum málo prostoru a použití¹⁸. Je tento boj proti dějinám součástí boje proti té dimenzi ducha, v níž by se mohly rozvinout odštědivé vlohy a síly – vlohy a síly, které by mohly totálnímu začlenění individua ve společnosti zabránit? Vzpomínka na minulost by mohla vést k nebezpečným názorům a zdá se, že se etablovaná společnost podvrtných obsahů paměti obává. Vzpomínka znamená způsob izolování se od daných skutečností, způsob „zprostředkování“, který na krátké okamžiky prolamuje všudypřítomnou moc dané skutečnosti. Paměť vyvolává ve vzpomínce minulou hrůzu stejně jako minulou naději. Obojí znovu ožívá, avšak zatímco se hrůza ve skutečnosti vrací ve stále nových formách – naděje zůstává. A v osobních danostech, které se v individuální paměti probouzejí nově, prosazují se obavy a touhy lidstva – obecně ve zvláštním. Jsou to dějiny, co uchovává vzpomínku, avšak i ty podléhají totalitní moci univerza vhodného chování.

„Odstraňující obraz lidstva bez vzpomínky . . . není pouhým produktem úpadku . . . nýbrž je nutně spojen s pokrokovostí buržoazního principu.“ „Takoví ekonomové a sociologové jako Werner Sombart a Max Weber spojovali princip tradicionalismu s feudálními společenskými formami a princip racionality s formami buržoazními. Tím se však nevyjadřuje nic než to, že samotná rozvíjející se buržoazní společnost likvidovala vzpomínku, čas, paměť jako určitý druh iracionálního zbytku . . .“¹⁹

Jestliže postupující racionalita rozvinuté industriální společnosti směřuje k tomu, aby likvidovala rušivé prvky času a dějin jako „iracionální zbytek“, pak směřuje také k tomu, aby v tomto iracionálním zbytku likvidovala rušivou racionalitu. Uznání minulosti a vztah k ní jako k něčemu současnému působí proti funkcionalizování myšlení etablovanou realitou a proti ní.

18 To neznamená, že z univerza jazyka soukromá nebo obecná historie mizí. K evokaci minulosti dochází často – například: „Founding Fathers“ nebo Marx, Engels, Lenin, nebo je připomínán skrovný původ prezidentského kandidáta. Ale v tak ritualizovaném uctívání, že to žádný rozvoj vzpomínaného obsahu nepřipouští; takové uctívání slouží často právě tomu, aby se znemožnil takový rozvoj, který by odhalil jeho historickou nepřiměřenost.

19 Th. W. Adorno. „Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit?“ in: *Bericht über die Erzieherkonferenz am 6. und 7. November in Wiesbaden* (Frankfurt a.M. 1960), s. 14. O boji proti dějinám se bude dále diskutovat v 7. kapitole.

Čelí izolování univerza jazyka a chování, umožňuje rozvoj pojmů, které uvolňují pevnost uzavřeného univerza a překračují jeho hranice tím, že je chápou jako univerzum historické. Postaveno proti dané společnosti jako předmětu své reflexe, stává se kritické myšlení historickým vědomím a jako takové je v zásadě soudem.²⁰ Velice vzdáleno tomu, aby podporovalo lhostejný relativismus, pátrá myšlení ve skutečných dějinách člověka po kritériích pravdy a nepravdy, pokroku a regrese²¹. Zprostředkovanost minulosti přítomností odhaluje faktory, které zplodily fakta determinující způsob života a zavádějící pány a raby; projektuje hranice a alternativy. Jestliže hovoří toto kritické vědomí, pak hovoří „řeč poznání“ (Roland Barthes), které láme uzavřené univerzum jazyka a jeho zkamenělou strukturu. Klíčovými pojmy takového jazyka nejsou hypnotická nomina, která donekonečna omílají stejně, zmrazené predikáty. Spíš dovolují otevřený vývoj; svůj obsah rozvíjejí dokonce v predikátech, jež jsou navzájem rozporné.

Klasickým příkladem toho je Komunistický manifest. Oba klíčové pojmy, buržoazie a proletariát, zde mají zároveň protikladné predikáty. „Buržoazie“ je subjektem technického pokroku, osvobození, vítězství nad přírodou, vytváření společenského bohatství a zároveň znetvoření a zrušení těchto vymožeností. Podobně připadá „proletariátu“ atribut totálního potlačení a totálního zrušení potlačování.

Takový dialektický vztah protikladů ve větě a jejím prostřednictvím je umožněn tím, že je subjekt uznán jako dějinný činitel, jehož identita se konstituuje v jeho historické praxi a proti ní. Diskurs se vyvíjí a vyhlašuje konflikt mezi věcí a její funkcí, a tento konflikt se jazykově vyjadřuje ve větách, které spojují v logickou jednotu navzájem protikladné predikáty – pojmový protějšek objektivní reality. V protikladu k veškerému orwellovskému jazyku je vykládán, explikován, zdůvodňován a denuncován rozpor.

Rozpor mezi oběma jazyky jsem znázornil tím, že jsem se odvolal na styl marxistické teorie, avšak kritické, poznání přiměřené kvality nejsou charakteristické výlučně pro marxovský styl. Vyskytují se (i když jiným způsobem) i ve stylu velké konzervativní a liberální kritiky rozvíjející se buržoazní společnosti. Například jazyk Burkeho a Tocquevilla na jedné straně a Johna Stuarta Milla na straně druhé je vrcholně průkazným, pojmovým, „otevřeným“ jazykem, který ještě nepodléhá hypnoticky ritualizovaným formulím současného neokonzervativismu a neoliberalismu.

Autoritativní ritualizace je však zvlášť nápadná tam, kde postihuje samotný dialektický jazyk. V autoritativní přeměně marxistického jazyka

20 Viz. s. 26 a kapitola 5.

21 K další diskusi o těchto kritériích viz kapitolu 6.

v jazyk stalinský a postalinský se objevují požadavky industrializace založené na konkurenci a současně na totálním podřízování člověka výrobnímu aparátu. Tyto požadavky, tak jak je interpretuje vedení, které kontroluje aparát, rozhodují o tom, co je právo a bezpráví, pravdivé a nepravdivé. Neponechávají žádný čas a žádný prostor pro diskusi, jež by projektovala alternativy plynější řešení. Tento jazyk se již vůbec nehodí k „domlouvání“ („discourse“). Vypovídá skutečnosti a tvrdí fakta uznávaná mocí aparátu – je manifestací, která se sama vyhlašuje za platnou. Zde²² musí stačit, když uvedeme a budeme parafrázovat odstavec, v němž popisuje Roland Barthes magicko-autoritativní rysy této řeči:

„Neexistuje žádná distance mezi pojmenováním a souzením, uzavřenost jazyka je dokonalá . . .“²³

Uzavřený jazyk nedokazuje a nezdůvodňuje – pouze sděluje rozhodnutí, diktát a rozkaz. Tam, kde definuje, stává se definice „oddělováním dobrého od zlého“; určuje nezpochybnitelné právo a bezpráví a jednu hodnotu jako ospravedlnění hodnoty jiné. Pohybuje se v tautologiích, avšak tautologie jsou hrozně účinné „soudy“. Soudí již v předem rozhodnuté formě; vyslovují zatracení. Například „objektivní obsah“, tj. definice takových výrazů jako „úchylkář“, „revizionista“ jsou výrazy ze zákoníku trestního práva a tento druh stvrzení posiluje vědomí, pro něž je jazyk etablované moci jazykem pravdy²⁴.

A to není bohužel všechno. Produktivní růst etablované komunistické společnosti zatracuje i po svobodě volající komunistickou opozici; jazyk, který se pokouší vrátit do paměti a udržet v ní původní pravdu, podléhá její ritualizaci. Orientace jazyka (a jednání) na takové výrazy jako „proletariát“, „dělnické rady“, „diktatura stalinistického aparátu“ se stává orientací na rituální formule tam, kde „proletariát“ již a nebo ještě neexistuje, kde direktivní kontrola „zdola“ narušuje pokrok masové výroby a kde boj proti byrokracii oslabuje účinnost jediné reálné síly, která může být v mezinárodním měřítku mobilizována proti kapitalismu. Přísně se zde trvá na minulosti, pohled na ni však není zprostředkovan přítomností. Oponuje se pojímům, které postihují historickou situaci, bez toho, aby se rozvedly do přítomnosti – jejich dialektika je umlčována.

Rituálně-autoritativní jazyk se šíří nad dnešním světem, nad demokratickými i nedemokratickými, kapitalistickými i nekapitalistickými zeměmi.²⁵ Podle Rolanda Barthes je jazykem vhodným pro všechny autorita-

22 Viz mou knihu *Soviet Marxism, I.c.*, s.87 nn.

23 L.c., s.26.

24 Roland Barthes, I.c., s.26 n.

25 Pokud jde o Západní Německo viz důkladné studie frankfurtského ústavu pro sociální výzkum z let 1950/1951: *Gruppenexperiment*, ed. F. Pollock (Frankfurt a M. 1955), zvláště s.545 n. K oběma částem Německa viz práci: Karl Korn, *Sprache in der verwalteten Welt*, (Frankfurt a.M., 1958).

tivní režimy. Existuje však v dnešním okruhu rozvinuté průmyslové civilizace společnost, která by autoritativnímu režimu nebyla podřízena? Protože se substance různých režimů již neprojevuje v alternativních způsobech života, spočívá v alternativních technikách manipulace a kontroly. Jazyk tuto kontrolu nejen reflektuje, nýbrž sám se stává kontrolním nástrojem tam, kde nepředává příkazy, nýbrž informace; kde nepožaduje poslušnost, nýbrž volbu, ne podřízování, nýbrž svobodu.

Tento jazyk vykonává kontrolu tím, že redukuje jazykové formy a symboly reflexe, abstrakce, vývoje a rozporu; tím, že klade obrazy na místo pojmů. Transcendující slovní zásobu popírá nebo absorbuje, nehledá pravdu a nepravdu, nýbrž ji pouze tvrdí a prosazuje. Tento druh jazyka přitom není teroristický. Není patrně správné předpokládat, že posluchači uvěří, či že se je podaří přimět k tomu, aby uvěřili tomu, co se jim říká. Nový rys magicko-rituálního jazyka spočívá spíš v tom, že mu lidé nevěří a nic na něj nedají a přece ve shodě s ním jednají. Výpovědi operacionálního pojmu se „nevěří“, sama se však prověřuje v jednání – tím, že se práce vykonává, že se prodává a nakupuje, v odmítání naslouchat jiným atd.

Jestliže se jazyk politiky stává reklamou a tak překovává trhlinu mezi dvěma dříve velice odlišnými sférami společnosti, pak tato tendence vyjadřuje patrně stupeň, v němž přestaly být panství a správa v technologické společnosti oddělenými a nezávislými funkcemi. To neznamená, že se moc profesionálních politiků zmenšuje. Právě naopak. Čím globálnější je výzva, s níž přicházejí, aby této moci vyhověli, čím normálnější je sousedství totálního zničení, tím větší je jejich nezávislost na účinné suverenitě lidu. Jejich vláda však proniká do denních povinností i do odpočinku občanů a „symboly“ politiky jsou současně symboly podnikání, obchodu a zábavy.

To, co postihuje řeč, má svou paralelu ve změnách politického chování. V člancích o uvolněné zábavě v protileteckých krytech, v televizních vystoupeních kandidátů, kteří soupeří o vedení národa, je spojení politiky, obchodu a zábavy dokonalé. Ve skutečnosti je však klamné a osudové předčasné – obchod a zábava podléhají stále ještě politice panství. Nejde zde o satirickou hru po tragédii, o *finis tragoediae* – tragédie může právě začít. A opět nebude rituální obětí hrdina, ale lid.

Výzkum totální správy

Funkcionální komunikace je jen vnější vrstvou jednorozměrného univerza, v němž je člověk trénován zapomínat – překládat negativní do pozitivního, aby mohl nepřetržitě fungovat – redukován, ale schopný a poměrně rozumný. Instituce svobody projevu a myšlení nebrání duchovnímu ztotožnění s etablovanou skutečností. To, k čemu dochází, je všeobecná redefinice samotného myšlení, jeho funkce a obsahu. Uniformita individua s jeho společností zasahuje do těch vrstev ducha, v nichž jsou vypracovávány právě ty pojmy, které mají postihnout etablovanou skuteč-

nost. Tyto pojmy jsou brány z duchovní tradice a překládány do operacionálních termínů – a v tomto překladu se napětí mezi myšlením a skutečností zmenšuje oslabením negativní síly myšlení.

Jde o filozofický vývoj a abychom vysvětlili míru, v níž se rozchází s tradicí, bude muset být analýza stále více abstraktní a ideologická. Jde o sféru, která je od společenské konkrétnosti nejvíce vzdálena, která však může nejjasněji ukázat, jak si společnost podřídila myšlení. Analýza se bude muset dále vracet do dějin filozofické tradice, odhalovat tendence, které onu trhlinu vytvořily.

Dřív však, než se pustíme do filozofické analýzy, vyložím stručně – zároveň jako přechod do abstraktnější a teoretičtější oblasti – dva (podle mého názoru reprezentativní) příklady z oblasti, která sem patří, totiž empirického sociálního výzkumu, který má co dělat přímo s určitými poměry charakteristickými pro rozvinutou industriální společnost. Ať už přitom jde o otázky jazyka nebo myšlení, o slova nebo pojmy, o analýzy jazykové či gnozeologické – předmět diskuse se staví takovým čistým akademickým rozlišením na odpor. Oddělování čistě jazykové analýzy od pojmové je samo výrazem změny myšlenkové orientace, kterou se pokusíme vysvětlit v příští kapitole. Protože se pouštíme do kritiky empirického sociálního výzkumu, abychom připravili z ní vyplývající filozofickou analýzu, může nám posloužit jako úvod předběžný výklad o používání termínu „pojem“, jímž se kritika řídí.

„Pojem“ má označovat duchovní reprezentaci něčeho, co je chápáno, postihováno a poznáváno jako výsledek procesu reflexe. Tím něčím může být objekt denní praxe nebo nějaká situace, společnost, román. Jsou-li tyto předměty pojmuty (*begriffen; auf ihren Begriff gebracht*), stanou se každopádně předmětem myšlení, pro něž platí, že jejich obsah a smysl je identický s reálnými předměty bezprostřední zkušenosti a přece se od nich liší. „Identické“ jsou tehdy, nakolik označují tutéž věc; „různé“ v případě, je-li pojem výsledkem reflexe, která věci porozuměla v souvislosti (a ve světle) jiných věcí, jež se v bezprostřední blízkosti neobjevily a věc „vysvětlují“ (zprostředkování).

Jestliže pojem neoznačuje nikdy jednu zvláštní, konkrétní věc, jestliže je vždy abstraktní a obecný, pak je tomu tak proto, že postihuje více a jinak pojímá – totiž obecnou kvalitu či vztah, které jsou pro zvláštní věc podstatné, nebo určují formu, v níž se věc jeví jako konkrétní předmět zkušenosti. I když je pojem něčeho konkrétního produktem duchovní klasifikace, organizace a abstrakce, vedou tyto duchovní procesy k jejímu pochopení jen tehdy, když rekonstruují zvláštní věc v její obecné kvalitě a vztahu a transcendentují přitom její bezprostřední projev směrem k její skutečnosti.

Z toho vyplývá, že všechny kognitivní pojmy mají *tranzitivní význam*: překračují popisnou vztáhnost na jednotlivé skutečnosti. A jestliže jde o skutečnosti společenské, pak kognitivní pojmy překračují i každou

zvláštní souvislost fakt – do procesů a poměrů, na nichž se daná společnost zakládá a které vcházejí do všech jednotlivostí a přitom tuto společnost konstituují, uchovávají i narušují. Na základě svého vztahu k této historické totalitě transcendentují kognitivní pojmy každou operacionální souvislost, avšak jejich transcendence je empirická, protože umožňují poznat fakta taková, jaká skutečně jsou.

„Přebytek“ významů, přesahujících operacionální pojmy osvětluje omezenou, ba klamnou formu, v níž je dovoleno zakoušet skutečnosti. Odtud napětí, diskrepance, konflikt mezi pojmem a bezprostřední skutečností – konkrétní věcí; mezi slovem, které se vztahuje na pojem a tím, co se vztahuje na věc. Tudíž i pojem „skutečnosti obecného“. A také nekritický, přizpůsobivý charakter těch způsobů myšlení, které pojednávají o pojmech jako o duchovních nástrojích a překládají obecné pojmy v termíny s partikulárními, předmětnými znaky.

Tam, kde tyto redukované pojmy řídí analýzu lidské, individuální nebo společenské, duchovní nebo materiální skutečnosti, dospívají k falešné konkrétnosti – ke konkrétnosti izolované od podmínek, které její skutečnost vytvářejí. V této souvislosti získává operacionální zacházení s pojmem politickou funkci. Individuum a jeho chování jsou analyzovány v terapeutickém smyslu: adaptace na jeho společnost. Myšlení a výraz, teorie a praxe mají být uvedeny do shody s fakty své existence, aniž zůstal prostor pro pojmovou kritiku těchto faktů.

Terapeutický charakter operacionálních pojmů se nejjasněji projevuje tam, kde se pojmové myšlení staví metodicky do služby zkoumání a zlepšování existujících sociálních podmínek v existujících společenských institucích – v průmyslové sociologii, ve výzkumu motivace, trhu a veřejného mínění.

Jestliže daná forma společnosti je a zůstává pro teorii a praxi ultimativním referenčním rámcem, pak na tomto druhu sociologie a psychologie není nic nesprávného. Je humánnější a produktivnější mít vztahy mezi osazenstvem a vedením podniku na dobré úrovni než na špatné, mít pracovní podmínky příjemné než nepříjemné, mít harmonii namísto konfliktů mezi přáním zákazníků a potřebami obchodu a politiky.

Avšak racionalita tohoto druhu společenské vědy se jeví v jiném světle, jestliže se daná společnost, tvořící vztahový systém, stává předmětem kritické teorie zaměřené právě na strukturu této společnosti, která je přítomná ve všech jednotlivostech a podmínkách a určuje jejich místo a funkci. Pak se stává zřejmým její ideologický a politický charakter a vypracování přiměřených kognitivních pojmů vyžaduje překračovat hranice klamně konkrétnosti pozitivistického empirismu. Terapeutický a operacionální pojem se stává falešným do té míry, jak izoluje, atomizuje a v rámci represivního celku upevňuje fakta a přitom přijímá termíny tohoto celku jako termíny analýzy. Metodologicky požadovaný překlad obecného do operacionálního pojmu se pak stává represivním omezením myšlení.²⁶

Za příklad volím „klasické“ dílo průmyslové sociologie: studii o pracovních poměrech v hawthornských podnicích Western Electric Company.²⁷ Jde o starou studii, která byla provedena asi před čtvrt stoletím. Metody se od té doby velice vytříbily. Struktura a funkce se však podle mého názoru nezměnily. Mimo to zatím tento systém pronikl nejen do jiných odvětví společenské vědy a do filozofie, nýbrž přispěl také k tomu, že byly zformovány lidské subjekty, jimiž se zabývá. Operacionální pojmy ústí do metod zlepšené sociální kontroly: stávají se částí vědy o vedení podniku, oboru mezilidských vztahů. V práci *Labor Looks at Labor* můžeme číst tato slova dělníka automobilového průmyslu:

„Vedení podniku se k naší stávce nemohlo připojit, nemohlo nás od ní ani odvrátit přímou mocí, proto studovalo „poměry“ v ekonomické, společenské a politické oblasti, aby zjistilo, jak od stávky odbory odradit.“

Při výzkumu stížností dělníků na pracovní podmínky a mzdy, narazili badatelé na skutečnost, že většina z nich byla formulována ve větách obsahujících „vágní, neurčité výrazy“, jimž scházel „objektivní vztah“ k „obecně akceptovaným měřítkům“. Jejich charakteristika se „zásadně liší od těch vlastností, které jsou obecně spojovány s obvyklými fakty“.²⁸ Jinými slovy, stížnosti byly formulovány ve všeobecných tvrzeních, jako například „umývárny jsou nehygienické“, „práce je nebezpečná“, „tarify jsou nízké“.

Vedení principem operacionálního myšlení pouštěli se badatelé do takového překládání či nového formulování těchto tvrzení, aby se jejich vágní všeobecnost mohla redukovat na zvláštní znaky, na termíny, které označují zvláštní situaci, v níž stížnosti vznikly, aby tak lícily „přesně poměry u podniku“. Obecná forma byla odstraněna tvrzeními odhalujícími ty zvláštní procesy a podmínky, které stížnosti vyvolaly, a pečovalo se o to, aby se tyto zvláštní procesy a podmínky změnily.

26 V teorii funkcionalismu terapeutický a ideologický charakter analýzy nevystupuje; je překryt abstraktní obecností pojmů („systém“, „část“, „jednotlivé“, „žlen“, „multiplikované konsekvence“, „funkce“). Jsou použitelné zásadně na každý „systém“, který si sociolog vybírá za předmět své analýzy – od nejmenší skupiny až po společnost jako takovou. Funkcionální analýza zůstává omezena na zvolený systém, jenž sám vůbec není předmětem kritické analýzy překračující meze systému směrem k dějinnému kontinuu, v němž se jeho funkce a dysfunkce stávají tím, čím jsou. Funkcionální teorie tak rozšiřuje blud špatně postavené abstraktnosti. Obecnosti svých pojmů dosahuje právě abstrahováním od kvalit, které ze systému dělají systém historický a propůjčují jeho funkcím a dysfunkcím kriticko-transcendentální význam.

27 Citáty pocházejí z Roethlisberger and Dickson, *Management and the Worker*. (Cambridge, Harvard University Press, 1947). Viz vynikající diskusi in: Loren Baritz, *The Servants of Power. A History of the Use of Social Science in American Industry*. (Middletown, Wesleyan University Press, 1960), kapitola 5 a 6.

28 Roethlisberger and Dickson, loc.cit., s.255 n.

Například tvrzení „umývárny jsou nehygienické“ bylo přeloženo do věty „při té a té příležitosti jsem šel do umývárny a na umývadlech bylo trochu špíny“. Dotazníky pak ukázaly, že za to, „ve značné míře může nedbalost některých zaměstnanců“; byla vytvořena kampaň proti odhazování papírových odpadků a plivání na zem a podobně a ke stálé službě v umývárkách byli určeni zvláštní zřizenci. „Tak bylo přeinterpretováno mnoho stížností a to dalo podnět k provedení nápravy“.²⁹

Jiný příklad: dělník B udělá obecné prohlášení, že kusové tarify za jeho práci jsou příliš nízké. Z interview vysvítá, že „jeho žena je v nemocnici a on má starosti se zaplacením účtu lékařům. V tomto případě existuje latentní obsah stížnosti ve skutečnosti, že v důsledku nemoci jeho ženy mzda dělníka B nestačí na vyřizování jeho běžných finančních povinností.“³⁰

Takový překlad významně mění smysl faktické věty. Nepřeložené tvrzení formuluje obecnou okolnost v její obecnosti („mzdy jsou příliš nízké“). Formulace nepostihuje zvláštní stavy ve zvláštní továrně a zvláštní situaci dělníkovu. V této obecnosti, a jen v ní, vyjadřuje tvrzení širší obžalobu, která chápe zvláštní případ jako manifestaci obecného stavu a dává na srozuměnou, že tento stav nelze změnit zdokonalením dřívějšího.

Nepřeložený výrok tak obnovuje konkrétní vztah mezi zvláštním případem a celkem, jehož je případem – a tento celek zahrnuje poměry mimo příslušnou práci a továrnu, mimo osobní situaci. Tento celek je v překladu odstraněn a právě tato operace umožňuje léčení. Dělník si toho nemůže být vědom, pro něj má asi jeho stížnost ve skutečnosti onen partikulární a osobní smysl, který překlad objevuje jako její „latentní obsah“. Jím používaná řeč pak prosazuje svou objektivní platnost proti jeho vědomí – vyjadřuje poměry, které jsou, i když ne „pro něho“. Konkrétnost zvláštního případu dosažená překladem je výsledkem řady abstrakcí od jeho skutečné konkrétnosti, která existuje v obecném charakteru případu.

Překlad převádí obecný výrok na osobní zkušenost dělníka, který ji získává, přestává však v tom bodě, v němž se začne individuální dělník cítit jako „dělník“ a jeho zaměstnání se začne jevit jako „zaměstnání“ dělnické třídy. Je nutné upozornit na to, že se badatel operacionalista ve svých převodech řídí pouze procesem skutečnosti a pravděpodobně překlady dělníka samotného? Zadržovaná zkušenost není jeho dílem a není jeho úlohou myslet ve smyslu kritické teorie, nýbrž školit dozorce „v lidštějších a účinnějších metodách“ zacházení s dělníky³¹ (neoperacionální je jen výraz „lidský“ a jen ten potřebuje analýzu).

29 Tamtéž, s.256.

30 Tamtéž, s.267.

31 L.c., s.VIII.

Protože se však manažerský způsob myšlení a zkoumání rozšiřuje na jiné dimenze duchovních snah, jsou jim vykonávané služby stále méně oddělitelné od jeho vědecké platnosti. V této souvislosti má funkcionalizace opravdu terapeutický efekt. Když už je jednou osobní nespokojenost izolována od obecného neštěstí, když už jsou jednou obecné pojmy, které se svému funkcionalizování staví na odpor, rozpuštěny ve svých zvláštních znacích, pak se případ stává léčitelným a snadno zvládnutelným.

Tento případ zůstává sice případem něčeho obecného – žádné myšlení se bez univerzálií neobejde – avšak způsobem, který se velice liší od toho, co se v nepřeloženém výroku myslí. Když jsme se poprvé podívali do jeho lékařských účtů, zjistili jsme: dělník B uzná, že – obecně řečeno – jeho mzda není příliš nízká a tvrdá je jen vzhledem k jeho individuální situaci (která se může podobat jiným individuálním situacím). Jeho případ byl subsumován pod jiný druh – pod druh osobní nouzové případy. Není již „dělníkem“ nebo „zaměstnancem“ (příslušným určité třídy), nýbrž dělníkem nebo zaměstnancem B v hawthornském závodě Western Electric Company.

Autoři práce *Management and the Worker* si byli této implikace zcela vědomi. Říkají, že jednou ze základních funkcí, která musí být v industriální organizaci vykonávána, je „specifická funkce personální práce“, vyžadující, aby se při řešení vztahů mezi zaměstnavateli a zaměstnanci „pomýšlelo na to, co si jednotlivý zaměstnanec představuje jako dělník, prožívající jedinečný osobní život, nebo jako zaměstnanec, zaujímající v továrně zvláštní pracovní místo, které jej přivádí do styku se zvláštními osobami či skupinami osob . . .“ Naproti tomu autoři odmítají jako neslučitelný se „specifickou funkcí personální práce“ ten postoj, který se orientuje na „průměrného“ nebo typického zaměstnance nebo na to, „co si představuje dělník vůbec.“³²

Tyto příklady můžeme shrnout tak, že proti původním výroky postavíme funkční formu jejich překladu. Výroky v obou formách nebereme vážně a problémy jejich verifikace necháváme stranou.

1) „Mzda je příliš nízká.“ Subjektem věty je „mzda“, ne zvláštní odměna zvláštní činnosti se zabývajícího zvláštního pracovníka. Je možné, že člověk, který takto vypovídá, myslí jen na svoji individuální zkušenost, avšak ve formě, v níž svou výpověď činí, hranice této individuální zkušenosti překračuje. Predikát „příliš nízká“ je vztahové adjektivum, jehož vztah k oné větě není uveden – příliš nízká pro koho nebo pro co? Tímto subjektem vztahu může být opět individuum, které vypovídá, nebo jeho pracovní kolegové, ale obecné substantivum (mzda) je nositelem celého, větou vyjadřovaného, myšlenkového pohybu a jiným částem věty umožňuje, aby se na tomto všeobecném charakteru podílely. Samotný vztah

zůstává neurčen – „příliš nízká všeobecně“ nebo „příliš nízká pro každého, který, jako mluvčí, mzdu přijímá“. Tato věta je abstraktní. Týká se obecných poměrů, které nemůže nahradit žádný zvláštní případ; její smysl je vůči každému individuálnímu případu „tranzitivní“. Věta ve skutečnosti vyžaduje „překlad do konkrétní souvislosti“, ale takové, v níž nemohou být obecné pojmy určeny nějakou zvláštní řadou operací (jako osobním životopisem dělníka B a jeho speciální funkcí v závodě Z). Pojem „mzda“ se vztahuje na skupinu „příjemců mzdy“ a integruje všechny osobní životopisy a speciální práce v konkrétně-obecné.

2) „V důsledku nemoci jeho ženy jsou okamžité příjmy dělníka B nedostatečné k uhrazení jeho běžných vydání.“ V tomto překladu (1) je nutné změnit subjekt. Všeobecný pojem „mzda“ je nahrazen „okamžitými příjmy dělníka B“, výraz, jehož smysl je plně určován zvláštní řadou operací, které dělník B prováděl, aby pro svou rodinu zabezpečil obživu, oděv, bydlení, léky atd. „Tranzitivnost“ smyslu je odstraněna; seskupení „příjemce a mzdy“ díky zařazení subjektu „mzda“ zmizelo a to, co zbylo, je jen zvláštním případem, který oloupen o svůj tranzitivní smysl, je přístupný pro akceptovaná měřítka jednání podniku.

Co je na tom nesprávného? Nic. Překlad pojmů a věty jako celku je potvrzen skutečností, k níž se badatel obrací. Terapie je účinná, protože továrna či vláda si může dovolit vzít na sebe aspoň valnou část nákladů, protože jsou na to připraveny a protože pacient chce, aby byl léčen způsobem slibujícím úspěch. Vágní, neurčité, obecné pojmy, které vystupovaly v nepřeloženém stížnosti, byly ve skutečnosti zbytky minulosti; jejich přežívání v jazyce a myšlení bylo ve skutečnosti brzdou (i když malou) porozumění a spolupráce. Pokud operacionální sociologie a psychologie přispívaly k mírnění nelidských poměrů, stály na straně duchovního i materiálního pokroku. Ale svědčí též o ambivalentní racionalitě pokroku, která se uspokojuje svou represivní mocí a je represivní ve svém uspokojení.

Odstraňování tranzitivního smyslu zůstává rysem empirické sociologie. Je charakteristické dokonce pro velký počet studií, které nejsou určeny k tomu, aby v nějakém partikulárním zájmu plnily terapeutickou funkci. Výsledek: když je jednou „nerealistický“ nadbytek významů odstraněn, pak je výzkum sevřen v mezích, v nichž etablovaná společnost svá tvrzení potvrzuje nebo je prohlašuje za neplatná. Na základě své metodologie je tento empirismus ideologický. Abychom jeho ideologický charakter zvýraznili, podívejme se na studii o politické aktivitě ve Spojených státech.

Ve své stati *Tlak konkurence a demokratický souhlas* chtějí Morris Janowitz a Dwaine Marvick „zhodnotit míru, v níž jsou volby skutečným výrazem demokratického procesu“. Takové hodnocení zahrnuje, aby byl volební proces posouzen „s ohledem na požadavky uchování demokratické společnosti“, a to opět vyžaduje definici slova „demokratické“. Autoři dávají na výběr dvě alternativní definice, „mandátovou“ a „konkurenční“ teorii demokracie:

32 Loc.cit., s.591.

„Mandátové“ teorie, jejichž původ tkví v klasické koncepci demokracie, požadují, aby proces reprezentace vycházel z jasně naryšovaného počtu direktiv, které voliči ukládají svým zástupcům. Volba je pohodlným způsobem práce a metodou k zajištění toho, aby představitelé plnili direktivy ukládané voliči.“³³

Nuže tento „předsudek“ byl „předem odmítnut jako nerealistický, protože předpokládal vyváženost artikulovaného mínění a ideologie při volební kampani, jaká se s největší pravděpodobností ve Spojených státech nevyskytuje“. Toto opravdu otevřené konstatování skutečnosti je jaksi mírněno utěšujícím pochybováním o tom, zda „taková úroveň artikulovaného mínění u nějakých demokratických voličů od doby rozšíření hlasovacího práva v devatenáctém století existovala“. Na každý pád autoři místo odmítnutého předsudku akceptují „konkurenční“ teorii demokracie, podle níž je demokratická volba procesem, „v němž jsou vybírání a odmítání kandidátů“, kteří se „jako konkurenti ucházejí o veřejný úřad“. Aby byla tato definice skutečně operacionální, vyžaduje „kritéria“, na jejichž základě lze charakter politické konkurence odhadnout. Kdy vede politická konkurence k „procesu konsensu“ a kdy k „procesu manipulace“?

Nabízena jsou tři kritéria:

1) Demokratická volba vyžaduje konkurenci mezi protikladnými kandidáty, z celého volebního okresu. Moc voličů pochází z jejich schopnosti volit aspoň mezi dvěma konkurenčními kandidáty, z nichž jednomu je dáвана rozumná šance na vítězství.

2) Demokratická volba vyžaduje, aby se obě (!) strany stejně snažily udržet si etablované volební okruhy, získat nezávislé voliče a přeběhlíky od opozičních stran.

3) Demokratická volba vyžaduje, aby obě (!) strany usilovaly energicky o vítězství v probíhajících volbách; ale ať už vyhrají nebo prohrají, musí usilovat o to, aby se jejich šance na úspěch v nejbližších a následujících volbách zvýšily...³⁴

Myslím, že tyto definice postihují dosti přesně skutečný stav věci v amerických volbách v roce 1952, které jsou předmětem analýzy. Jinými slovy, kritéria k posouzení daného stavu jsou kritérii poskytovanými, nebo (protože jsou to kritéria dobře fungujícího a pevně etablovaného společenského systému) prosazovanými daným stavem. Analýza je „uzavřena“, dosah souzení je omezen na souvislost faktů, která vylučuje posuzování té souvislosti, v níž jsou fakta vytvářena, a to člověkem, a určována podle významu, funkce a vývoje.

Na základě tohoto vztahového rámce se výzkum pohybuje v kruhu a potvrzuje sám sebe. Jestliže je slovo „demokratické“ definováno v uzavřených, i když realistických pojmech skutečného volebního procesu, pak

33 H. Eulau, S.J. Eldersveld, M. Janowitz (eds.), *Political Behavior*, Glencoe Free Press 1956, s. 275.

34 Tamtéž, s. 276.

je tento proces demokratický, ať je výsledkem výzkumu cokoli. Operacionální vztahový rámec samozřejmě ještě dovoluje rozlišovat mezi souhlasem a manipulací (dokonce toto rozlišování vyžaduje); volby mohou být více nebo méně demokratické, a to vždy podle zjištěného stupně souhlasu a manipulace. Autoři dospívají k závěru, že pro volby v roce 1952 byl „charakteristický proces ryziho souhlasu ve větší míře, než jakou by mohly obsahovat impresionistické odhady“³⁵ – i když by bylo „závažným omylem“ přehlížet „meze“ souhlasu a popírat existenci manipulačního nátlaku“.³⁶ Za toto sotva vysvětlující zjištění nemohla operační analýza postoupit. Jinými slovy, unikala jí rozhodující otázka, zda samotný souhlas nebyl dílem manipulace – otázka, která je do značné míry oprávněna aktuálním stavem věci. Analýza si ji nemůže klást, protože by to překračovalo její pojmy směrem k tranzitivnímu smyslu – směrem k pojmu demokracie, který by volby ukazoval spíše jako omezený demokratický proces.

Takovým neoperacionálním pojmem je právě ten, který autoři odmítají jako „nerealistický“, protože definuje demokracii výslovně jako pevně vyznačenou kontrolu reprezentace voliči – kontrolu lidem jako znak suverenity lidu. A tento neoperacionální pojem nepřichází v žádném případě z vnějšku. Není smyšlenkou, fantazií nebo spekulací, nýbrž určuje dějinnou intenci demokracie, poměry, pro něž byla demokracie vybojována a které je stále ještě třeba obnovovat.

Mimo to je tento pojem ve své sémantické exaktnosti neomylný, protože znamená přesně to, co říká, že ve skutečnosti jsou to voliči, kteří svým zástupcům ukládají direktivy a ne zástupci voličům, neboť voliči vybírají a volí své zástupce. Autonomní voliči, osvobození od „indoktrinace“ a manipulace, by vskutku byli na „úrovni artikulovaného mínění a ideologie“, a není pravděpodobné, že by to odhalili. Proto musí být tento pojem odmítnut jako „nereálný“ a fakticky převládající úroveň mínění a ideologie musí platit jako to, co předepisuje sociologické analýze platná kritéria. A jestliže indoktrinace a manipulace dosáhly stupně, na němž se stala panující úroveň mínění úrovní nepravdy a skutečný stav věci již není poznáván jako to, co je, pak se analýza, která je metodicky nucena odmítat tranzitivní pojmy, sama napojuje na falešné vědomí. Ideologický je právě její empirismus.

Autoři si tento problém dobře uvědomují. „Ideologická rigidita“ představuje při posuzování stupně demokratického souhlasu „důležitou implikaci“. S kým se však souhlasí? Přirozeně s politickými kandidáty a jejich politikou. To však nestačí; neboť pak by se i souhlas s fašistickým režimem (a o ryziho souhlasu s takovým režimem se dá mluvit) chtěl stát demokratickým procesem. Musí být tedy zhodnocen samotný souhlas – jeho obsah,

35 Tamtéž, s. 284.

36 Tamtéž, s. 285.

cíle, „hodnoty“ – a zdá se, že tento krok zahrnuje tranzitivní charakter významu. Takový „nevědecký“ krok lze však odmítnout, jestliže hodnocená ideologická orientace není ničím jiným než orientací obou existujících a „efektivně“ si navzájem konkurujících stran, k níž přistupuje „ambivalentně neutralizovaná“ orientace voličů³⁷.

Tabulka, na níž jsou zaznamenány výsledky hlasování podle ideologické orientace, ukazuje tři stupně svázanosti se stranickými ideologiemi demokratů a republikánů a „ambivalentní a neutralizované“ názory³⁸. Samotné existující strany, jejich politické praktiky a machinace předmětem dotazování nejsou, stejně jako skutečný rozdíl mezi nimi v nejdůležitějších otázkách (jako například atomová politika a totální válečná připravenost), otázkách, jež se zdají být pro hodnocení demokracie podstatné, pokud analýza neoperuje pojmem demokracie, který pouze shrnuje rysy *etablované formy* demokracie. Takový operacionální pojem není předmětu výzkumu zcela nepřiměřený. Ukazuje dost jasně na kvality, které od sebe v současné době odlišují demokratické a nedemokratické systémy (například účinná konkurence mezi kandidáty, kteří reprezentují různé strany; svoboda voličů při rozhodování mezi těmito kandidáty); tato přiměřenost však nestačí, jestliže má být teoretická analýza hlubší a jiná než pouze deskriptivní – jestliže spočívá v tom *chápat* skutečnosti, *poznávat* je, *jaké jsou*, *co znamenají* pro ty, jimž jsme je předložili jako fakta, a kteří s nimi musí žít. Ve společenské teorii znamená uznávání skutečností jejich kritiku.

Operacionální pojmy přitom nestačí ani k *popisu* fakt.

Postihují pouze jejich určité aspekty a segmenty, které, jsou-li považovány za celek, připravují popis o jeho objektivní, empirický charakter. Jako příklad chceme uvést pojem „politická aktivita“ ve studii Juliana L. Woodwarda a Elmo Ropera *Politická aktivita amerických občanů*³⁹. Autoři podávají „operacionální definici výrazu ‚politická aktivita‘“, která se skládá z „pěti způsobů chování“: 1) účasti na volbách; 2) podpory možných nátlakových skupin . . . ; 3) uzavírání přímých osobních kontaktů se zákonodárci; 4) podílení na stranickopolitické činnosti . . . ; 5) účast v obvyklém šíření politických názorů ústním podáním . . .

Jisté se zde jedná o „kanály možného vlivu na zákonodárce a vládní úředníky“, může však jejich měření skutečně postihnout „metodu odlišení těch, kteří jsou v politických otázkách národa relativně aktivní a těch, kteří jsou relativně inaktivní?“ Jsou v nich obsaženy takové zásadní aktivity „v relaci k národním zájmům“ jako technické a ekonomické kontakty mezi vedeními koncernů a vládou a mezi samotnými klíčovými koncerny? Jsou

37 Tamtéž, s. 280.

38 Tamtéž, s. 138 nn.

39 Tamtéž, s. 133.

zde obsaženy formulace a šíření „nepolitických“ názorů, informací a zábavy velkými reklamními médii? Bere se v úvahu velice odlišná politická váha různých organizací, které zaujímají stanovisko k veřejným otázkám?

Jestliže je odpověď negativní (jak myslím), pak nejsou *fakta* politické činnosti popisována a zjišťována přiměřeně. Mnohá, a jak si myslím, konstitutivní a určující fakta zůstávají mimo dosah operacionálního pojmu. A na základě tohoto omezení – metodologického odmítání pojmů tranzitivních, které ukazují fakta v pravém světle a pojmenovávají je jejich pravým jménem – brání deskriptivní analýza skutečnosti jejímu postižení a stává se elementem ideologie, která tyto fakty popírá. Tím, že proklamuje existující společenskou skutečnost jako svou vlastní normu, upevňuje tato sociologie v individuích „bezvěreckou víru“ v realitu, jejíž obětí se stává: „Z ideologie nezbyvá nic, než uznání toho, co je – modelu chování, který se podřizuje ohromné moci etablovaných poměrů“⁴⁰. Proti tomuto ideologickému empirismu tvrdí znovu svou pravdu jeho přímý protiklad: „To, co je, nemůže být pravdivé.“⁴¹

40 Theodor W. Adorno, „Ideologie“, in: Kurt Lenk (ed.) *Ideologie*. (Neuwied 1961), s. 262 n.

41 Ernst Bloch, *Philosophische Grundfragen I*. (Frankfurt 1961), s.65.

JEDNOROZMĚRNÉ MYŠLENÍ

5. NEGATIVNÍ MYŠLENÍ: PORAŽENÁ LOGIKA PROTESTU

„To, co je, nemůže být pravdivé“. Pro naše vycvičené uši a oči je toto tvrzení lehkovážné a směšné a stejně neslychané jako ono druhé, které říká, jak se zdá, opak: „To, co je skutečné, je rozumné.“ A přece obě tvrzení, když se na ně podíváme z hlediska tradice západního myšlení, v provokativně zkrácené formě vyjevují tu ideu Rozumu, již se logika oné tradice nechala vést. A navíc vyjadřují též pojem, totiž antagonistickou strukturu skutečnosti a myšlení, které se snaží tuto strukturu pochopit. Svět bezprostřední zkušenosti – svět, v němž se nalzáme a v němž žijeme – musí být pochopen, transformován, dokonce i zničen, aby se mohl stát tím, čím skutečně je.

V rovnici: Rozum = Pravda = Skutečnost, která spojuje subjektivní a objektivní svět v antagonistickou jednotu, je Rozum destruktivní silou, „silou negativního“. Jako Rozum teoretický a praktický zjišťuje pravdu lidí a věcí – to znamená podmínky, v nichž se lidé a věci stávají tím, čím skutečně jsou. Pokus ukázat, že tato pravda teorie a praxe není subjektivní, nýbrž objektivní podmínkou, byl prvotním zájmem západního myšlení a prvotní příčinou vzniku logiky – logiky ne jako zvláštní filozofické disciplíny, nýbrž jako způsobu myšlení, schopného postihovat skutečné jako rozumné.

Totalitní univerzum technické racionality je poslední transformací ideje rozumu. V této a následující kapitole se pokusím definovat některé hlavní stupně vývoje této ideje – proces, kterým se stala logika logikou panství. Taková ideologická analýza může k porozumění reálného vývoje přispět tehdy, když se soustřeďuje na spojování (i rozdělování) teorie a praxe, myšlení a jednání v dějinném procesu – na rozvíjení teoretického a praktického Rozumu zároveň.

Uzavřené operacionální univerzum rozvinuté industriální společnosti s její zářežící harmonií svobody a potlačování, produktivity a destrukce, růstu a regrese je v této ideji Rozumu již předznamenáno jako specifický historický projekt. Technické a předtechnické stupně mají jisté společné základní pojmy člověka a přírody, v nichž se vyjadřuje kontinuita západní tradice. V tomto kontinuu na sebe narážejí různé způsoby myšlení; patří k různým způsobům postihování společnosti a přírody, jejich organizování a měnění. Stabilizující tendence se střetávají s destruktivními prvky Rozumu,

silu pozitivního myšlení se silou myšlení negativního, až konečně vymoženosti rozvinuté industriální civilizace vedou k triumfu jednorozměrné skutečnosti nad všemi rozpory.

Tento konflikt sahá až k samotnému původu filozofického myšlení a názorně je vyjádřen v protikladu mezi Platónovou dialektickou logikou a formální logikou Aristotelova Organonu. Následující náčrt klasického modelu dialektického myšlení snad připraví pro analýzu vzájemně protikladných rysů technologické racionality půdu.

V klasické řecké filozofii je Rozum kognitivní schopností k rozlišení toho, co je pravdivé a co nepravdivé, neboť pravda (a nepravda) je primární podmínkou bytí, skutečnosti – a jen na tomto základě vlastností *propozic*. Pravdivý jazyk, logika, odhaluje a vyjadřuje to, co skutečně jest – jako odlišné od toho, co se *zdá* být (skutečné). Skrze toto srovnání pravdy a (skutečného) bytí je pravda hodnotou; neboť bytí je lepší než nebytí. Nebytí není prostě nic; je potencialitou a ohrožením bytí – destrukcí. Boj o pravdu je bojem proti destrukci, za „záchranu“ (SO THEIN) bytí (snaha, která se sama jeví jako destrukční, jestliže zaútočí proti etablované skutečnosti jako „nepravdivé“: Sokrates proti aténskému, městskému státu). Pokud boj za pravdu zachraňuje skutečnost před zničením, pravda zavazuje a angažuje lidskou existenci. Je v podstatě lidským projektem. Jestliže se člověk naučil vidět a vědět, co skutečně je, bude jednat v souhlase s pravdou. Epistemologie je sama o sobě etikou a etika je epistemologií.

Tato koncepce odráží zkušenost světa antagonistického v sobě samotném – světa, který stůně nedostatkem a negativitou a je neustále ohrožován zničením, ale také světa, který je *kosmem* strukturovaným ve shodě s konečnými příčinami. V té míře, v níž zkušenost antagonistického světa řídí vývoj filozofických kategorií, pohybuje se filozofie v univerzu, které je vnitřně rozděleno (*déchirement ontologique*) – je dvojrozměrné. Jev a skutečnost, nepravda a pravda (a, jak uvidíme, nesvoboda a svoboda) jsou ontologicky podmíněny.

K tomuto rozlišování nedochází díky přednostem nebo chybám abstraktního myšlení, svými kořeny vězí spíš v zakoušení univerza, na němž se myšlení v teorii a praxi podílí. Toto univerzum zahrnuje způsoby bytí, v němž jsou lidé a věci „skrze sebe“ a jako „oni samotní“ a jiné způsoby bytí, v nichž tím *nejsou* – tj. existují se znetvořenou, omezenou nebo popřenou přirozeností (svou podstatou). Proces bytí a myšlení je překonáváním těchto negativních podmínek. Filozofie má svůj původ v dialektice; univerzum, v němž se pohybuje její jazyk (diskurs), odpovídá na fakta antagonistické skutečnosti.

Jaká jsou kritéria tohoto rozlišování? Na jakém základě je status „pravdy“ přisuzován spíše jednomu způsobu nebo podmínce než druhému? Klasická řecká filozofie spoléhá hlavně na to, čemu se později (v dost znehodnocujícím smyslu) říkalo „intuice“, tj. na formu poznání, v níž se

objekt myšlení jasně jeví jako to, co skutečně (ve svých podstatných kvalitách) jest a co je v antagonistickém vztahu k jeho nahodilému, bezprostřednímu stavu. Tato jistota intuice se vskutku příliš neliší od karteziánské. Není tajuplnou schopností ducha, nezvyklou bezprostřední zkušeností, ani není odvozena z pojmové analýzy. Intuice je spíš (předběžným) termínem takové analýzy – výsledkem metodického duchovního zprostředkování. Jako taková je zprostředkováním konkrétní zkušenosti.

Jako ilustrace může sloužit pojetí podstaty člověka. Jestliže analyzujeme člověka v té situaci, v níž se nachází ve svém univerzu, pak se zdá, že má určité schopnosti a síly umožňující mu vést „dobrý život“, tj. život, který je co možná nejvíce osvobozen od úmorné dřiny, závislosti a ohavnosti. Takového života dosáhnout znamená dosáhnout „nejlepšího života“: žít v souladu s podstatou přírody nebo člověka.

Ovšem, to je stále ještě výrok filozofa; on to je, kdo lidskou situaci analyzuje. Podrobuje zkušenost svému kritickému souzení a to obsahuje hodnotový soud: že osvobození od dřiny je lepší než dřina a inteligentní život lepší než hloupý. Filozofie se s těmito hodnotami narodila. Vědecké myšlení muselo tuto jednotu hodnotového soudu a analýzy rozbít; neboť bylo stále jasnější, že filozofické hodnoty nebyly ani pro organizaci společnosti ani pro přetváření přírody směrodatné. Byly neúčinné, nereálné. Již řecká koncepce obsahuje historický element – podstata člověka je jiná v otroku než ve svobodném občanu, jiná v Řekovi než v barbarovi. Civilizace překonala ontologickou stabilitu tohoto rozdílu (aspoň v teorii).

Tento vývoj však ještě neoslabuje rozlišování mezi podstatnou a nahodilou přirozeností, mezi pravými a falešnými způsoby existence – jen za předpokladu, že totó rozlišování pochází z logické analýzy empirické situace a chápe její možnost jakož i její nahodilost.

Pro Platóna pozdních dialogů a pro Aristotela jsou způsoby Bytí způsoby pohybu – přechodem od potenciality do aktuality, uskutečňováním. Konečné Bytí je neúplnou realizací, podléhá přeměně. Jeho vznikání je nedokonalé, je proniknuto negativitou. Není tedy žádnou pravou skutečností – žádnou pravdou. Filozofické bádání postupuje od konečného světa ke konstrukci skutečnosti, která není podrobována bolestnému rozlišování potenciality a aktuality, překonala svou negativitu a je samá v sobě dokonalá a nezávislá – *svobodná*.

Tento objev je dílem Logu a Eróta. Oba tyto klíčové pojmy označují dva způsoby negace; erotické jakož i logické poznání prolamuje sevření etablované, nahodilé reality a chce stůj co stůj dosáhnout pravdy, která je s touto realitou neslučitelná. Logos a Eros jsou subjektivní a objektivní zároveň. Vzestup od „nižších“ forem skutečnosti k „vyšším“ je pohybem hmoty jakož i ducha. Podle Aristotela dokonalá skutečnost, bůh vábí svět (ÓS ERÓMENON); on je konečnou příčinou všeho bytí. Logos a Eros jsou o sobě jednotou pozitivního a negativního, tvoření a ničení. V přisnosti myšlení a pošetilosti lásky spočívá ničivé zřfknání se etablovaných forem

života. Pravda přetváří způsoby myšlení a existence. Rozum a svoboda konvergují.

Tato dynamika má však své imanentní meze do té míry, jak se zdá být antagonistický charakter skutečnosti, její rozlamování na pravdivé a nepravdivé způsoby existence nezměnitelnou ontologickou podmínkou. Jsou způsoby existence, které nemohou být „pravdivé“ nikdy, protože nemohou nikdy v realizování svých potencialit *ustat*, spočinout v *blaženosti* bytí. V lidské skutečnosti je *tím* všechna existence, která se vyčerpává v obstarávání svých nutných podmínek, existencí „nepravdivou“ a nesvobodnou. To pochopitelně reflektuje ontologický stav společnosti, založený na tvrzení, že svoboda je neslučitelná s činností zabezpečující životní potřeby, že tato činnost je „přirozenou“ funkcí zvláštní třídy a že poznání pravdy a pravdivá existence zahrnují svobodu od každé dimenze takové činnosti. To je ovšem předtechnická a antitechnická konstelace *par excellence*.

Skutečná dělicí čára mezi předtechnickou a technickou racionalitou však není dělicí čarou mezi nesvobodnou a svobodnou společností. Společnost je stále ještě organizována tak, že zabezpečování životních potřeb pohlcuje veškerý čas a je celoživotním zaměstnáním zvláštních sociálních tříd, které jsou v *důsledku toho* nesvobodné a lidská existence je jim znemožňována. V tomto smyslu stále ještě platí klasické tvrzení, podle něhož je pravda neslučitelná se zotročováním společensky nutnou prací.

Klasický koncept implikuje tvrzení, že pokud vládné toto zotročení, musí zůstat svoboda myšlení a projevu třídní výsadou. Neboť myšlení a jazyk patří myslícímu a hovořícímu subjektu, a jestliže jeho život závisí na plnění uložené funkce, jejich požadavků – závisí tedy na těch, kteří tyto požadavky kontrolují. Dělicí čára mezi předtechnickým a technickým projektem spočívá spíše ve způsobu, jak je organizováno podřizování se životním nutnostem – „zajištění živobytí“ – i v nových způsobech svobody a nesvobody, pravdy a nepravdy, které této organizaci odpovídají.

Kdo je podle klasické koncepce subjektem, chápajícím ontologické založení pravdy a nepravdy? Je jím pán čisté kontempace (theoria) a pán praxe řízené teorií, to znamená filozof jako státník. Ovšem pravda, kterou zná a vykládá, je potenciálně přístupná každému. Veden filozofem je otrok v Platónově *Menónu* schopen pochopit pravdu geometrického axiomu, tj. pravdu skrytou za změnou a rozkladem. Ale protože je pravda stejným stavem Bytí jako stavem myšlení a v jednom manifestuje a vyjadřuje druhé, zůstává přístup k pravdě pouhou potencialitou, pokud člověk v pravdě a s pravdou nežije. Tento způsob existence je však otrokovi uzavřen – a každému, který musí trávit svůj život obstaráváním životních nezbytností. Z toho plyne, že kdyby lidé nemuseli trávit svůj život v říši nutnosti, byla by pravda a pravdivá lidská existence v přisném a skutečném smyslu *univerzální*. Filozofie zkoumá *rovnost* lidí, současně však konstatuje faktické popření rovnosti, neboť v daných podmínkách je obstarávání životních nezbytností celoživotním zaměstnáním většiny, a to nezbytně

musí být obstaráno a uspokojeno, neboť tím je pravda (která je svobodou od materiálních nezbytností) podmíněna.

Historická bariéra tak brzdí a zkresluje tázání po pravdě; společenská dělba práce se povyšuje na ontologickou podmínku. Jestliže pravda předpokládá svobodu od dřiny a jestliže je tato svoboda ve společenské realitě výsadou menšiny, pak realita takovou pravdu připouští jen přibližně a jen pro privilegovanou skupinu. Tento stav odporuje univerzálnímu charakteru pravdy, která definuje a „předepisuje“ nejen teoretický cíl, ale i nejlepší život člověka jako člověka, při respektování jeho podstaty. Pro filozofii je tento protiklad neřešitelný nebo se jako protiklad nejeví, protože struktura otrokářské a nevolnické společnosti znemožňuje této filozofii její transcendentování. Tím nechává nezvládnuté dějiny za sebou a povznáší pravdu bezpečně nad dějinnou skutečnost. Tam zůstává pravda nedotčená, ne jako vymoženost nebe nebo v nebi, nýbrž jako výkon myšlení – nedotčená, protože vyjadřuje celým svým pojmem poznání, že ti, kteří tráví svůj život zajišťováním denního chleba, nejsou s to žít jako lidi.

Ontologický pojem pravdy je v centru logiky, která může sloužit pro předtechnickou racionalitu jako model. Je to racionalita dvojrozměrného univerza jazyka (diskursu), který kontrastuje s jednorozměrnými způsoby myšlení a chování, jež se vyvíjejí při realizování technického projektu.

Aristoteles používá termínu „apofantický logos“, aby vyzvedl zvláštní typ logu (řeč, komunikace) – toho typu, který odhaluje pravdu a nepravdu a je ve svém vývoji určován rozdílem mezi pravdou a nepravdou (*De Interpretatione* – 16b–17a). Je logikou soudu; ale v emfatickém smyslu (soudního) právního výroku: P je připisováno S, protože a pokud k S patří jako vlastnost tohoto S; nebo P je S upíráno, protože a pokud k S nepatří; atd. Od této ontologické báze postupuje aristotelovská filozofie dále k zakládání „čistých forem“ všech možných pravdivých (a nepravdivých) výroků; stává se formální logikou soudu.

Když Husserl opět oživil ideu výrokové logiky, zdůrazňoval její původní kritickou intenci. A tu spatřoval právě v ideji logiky soudů – to znamená ve skutečnosti, že myšlení nemá co do činění přímo se jsoucím samotným (*das Seiende selbst*), nýbrž spíše s „pretencemi“¹, s výroky o jsoucím. Husserl vidí v této orientaci na soudy omezení a předsudek týkající se úlohy a dosahu logiky.

Klasická idea logiky však ukazuje ontologický předsudek – struktura soudu (věty) se týká rozštěpené skutečnosti. Jazyk se pohybuje mezi zkušeností o bytí a nebytí, podstatě a faktu, vznikáním a zanikáním, potencialitou a aktualitou. Aristotelovské organon abstrahuje z této jednoty protikladů obecné formy věty a jejich (správné či nesprávné)

vazby; rozhodující části této logiky však zůstávají poznamenány aristotelovskou metafyzikou.²

Před touto formulací nacházela zkušenost rozštěpeného světa svou logiku v Platónově dialektice. Zde jsou metodicky otevřeny pojmy „bytí“, „nebytí“, „pohyb“, „jedno a mnohé“, „identita“ a „rozpor“, zůstávají dvojnásobně a nejsou zcela definovány. Mají otevřený horizont, celé významové univerzum, které se v procesu komunikace samo postupně strukturuje, není však uzavřeno. Věty jsou přednášeny, rozvíjeny a zkoumány v dialogu, v němž je partner veden k tomu, aby normálně bez ptaní přijímané univerzum zkušenosti a jazyka přenesl do nové jazykové dimenze (diskursu). Jinak je partner v dialogu *svobodný* a diskurs se obrací na jeho svobodu. Má jít za hranice toho, co je mu dáno – zcela stejně jako za ně jde mluvčí ve své větě o výchozí konstelaci pojmů. Tyto pojmy mají mnoho významů, protože poměry, na něž se vztahují, mají mnoho stran, implikací a účinků, které nemohou být odlišeny a určeny. Jejich logický vývoj odpovídá procesu skutečnosti neboli věci samotné (*Sache selbst*). Zákony myšlení jsou zákony skutečnosti nebo se spíše jimi *stávají*, jakmile myšlení pochopí pravdu bezprostřední zkušenosti jako projev jiné pravdy, která je zkušeností pravdivých forem skutečnosti – idejí. Rozpor tak existuje spíše jako korespondence mezi dialektickým myšlením a předmětnou zkušeností; pravdivý soud neposuzuje tuto skutečnost svými vlastními popisy, nýbrž pojmy, které směřují k rozvrácení skutečnosti. A v tomto rozvrácení dospívá skutečnost ke své vlastní pravdě.

V klasické logice byl soud, který původně vytvářel jádro dialektického myšlení, formalizován ve formě věty „S je P“. Avšak tato forma základní dialektickou tezi konstatující negativní charakter empirické skutečnosti spíše zakrývá, než aby jej vyjevovala. Souzení podle své podstaty a idejí, existují lidé a věci jako něco jiného, než co jsou; myšlení je tedy v rozporu s tím, co je (dáno) a klade svou pravdu proti pravdě dané skutečnosti. Pravost nazíraná myšlením je idea. Jako taková je pravda, ve smyslu dané skutečnosti, „pouhou“ ideou, „pouhou“ podstatou – potencialitou.

Podstatná potencialita je však jen jedna z mnoha možností, které jsou v daném univerzu jazyka a jednání obsaženy; je to ovšem potencialita zcela jiného řádu. Její realizace vede nutně k rozvrácení etablovaného řádu; neboť pro myšlení v souladu s pravdou je závazné existovat v souladu s pravdou. (U Platóna jsou extrémními představami, které toto zničení znázorňují, smrt jako začátek života filozofa a násilné osvobození z pekla). Boživý charakter pravdy tak ukládá myšlení *imperativistickou* kvalitu. Logika se soustřeďuje kolem soudů, které jsou jako dokazující věty imperativy – predikativ „jest“ implikuje „má být“.

1 Husserl, *Formale und Transzendente Logik*. (Halle 1929), zvl. s. 42 n. a 115 n.

2 Carl Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*. (Darmstadt 1957), Band I, s. 135, 211. K argumentu proti této interpretaci viz s. 116.

Tento rozporuplný, dvojjazýrný myšlenkový styl není vnitřní formou jenom dialektické logiky, nýbrž veškeré filozofie, která se skutečnosti zmocňuje. Věty, které definují skutečnost, prohlašují za pravdivé něco, co (bezprostředně) *není*; tím jsou v rozporu s tím, co je a popírají jeho pravdu. Afirmativní soud obsahuje negaci, která mizí ve formě věty (S je p). Například „ctnost je poznání“; „spravedlnost je ten stav, v němž každý vykonává funkci, která je pro jeho povahu nejlépe vhodná“; „dokonale skutečné je dokonale poznatelné“, „verum est id, quod est“; „člověk je svobodný“; „stát je skutečnost rozumu“.

Mají-li být tyto věty pravdivé, pak kopula „jest“ konstatuje „má být“, desideratum. Odsuzuje poměry, v nichž ctnost *není* poznáním, v nichž lidé *nevykonávají* funkci, pro niž jsou svou povahou nejlépe vybaveni, v nichž nejsou svobodní atd. Jinak řečeno: kategorická forma S-p konstatuje, že S *není* S. S je definováno jako něco jiného než samo S. Verifikace věty činí nutným faktický, jakož i myšlenkový proces; tím, čím je, se musí S stát. Kategorické tvrzení se tak mění v kategorický imperativ; nekonstatuje žádnou skutečnost, nýbrž nutnost skutečnost vytvářet. Mohlo by například znít: člověk (ve skutečnosti) *není* svobodný, není vybaven nezczizitelnými právy atd., ale *měl by jím být*, protože je svobodný v očích božích, svou povahou atd.³

Dialektické myšlení chápe kritické napětí mezi „jest“ a „má být“ jako ontologickou podmínku, která patří struktuře samotného bytí. Poznání tohoto stavu bytí – jeho teorie – je však od samého začátku zaměřeno na konkrétní *praxi*. Když se na to podíváme z hlediska pravdy, která se zde objevuje falšovaná či negovaná, jeví se samotná daná fakta jako falešná a negativní.

Myšlení je tedy situací svých objektů vedeno k tomu, aby posuzovalo jejich pravdu v pojmech jiné logiky, jiného univerza diskursu. A tato logika projektuje jiný způsob existence: realizování pravdy ve slovech a činech lidí. A jestliže tento projekt zahrnuje člověka jako „společenskou bytost“, *polis*, má pohyb myšlení politický obsah. Sokratův diskurs je tedy potud politickým diskursům, pokud odporuje etablovaným politickým institucím. Hledání správné definice, „pojmu“ ctnost, spravedlnost, zbožnost a poznání se stává podvrtnou záležitostí; neboť intencí těchto pojmů je nová *polis*.

Myšlení nemá k provedení takové přeměny žádnou moc, pokud samo

3 Proč ale věta *neříká* „měl by být“, když „měl by být“ *myslí*? Proč negace mizí v afirmaci? Určoval snad formu věty metafyzický původ logiky? Sokratovské a předsokratovské myšlení je starší než oddělování logiky od etiky. Jestliže je skutečné jen to, co je pravdivé, (logos, idea), pak se skutečnost bezprostřední zkušenosti podílí na na tom, co *není* (MÉ ON). A přece toto nejsoucí je pro bezprostřední zkušenost (která je pro velkou většinu lidí jedinou zkušeností) jedinou skutečností, která *jest*. Dvojí význam „jest“ by tak vyjadřoval dvojjazýrnou strukturu jednoho světa.

nepřešlo do praxe, a právě odstěpení od materiální praxe, z níž vznikla filozofie, propůjčuje filozofickému myšlení jeho abstraktní a ideologickou kvalitu. Díky tomuto odstěpení je kritické filozofické myšlení nutně transcendentní a *abstraktní*. Filozofie sdílí tuto abstraktnost s každým ryzím myšlením; neboť skutečně nemyslí nikdo, kdo neabstrahuje od toho, co je dáno, kdo nevztahuje fakta k těm faktorům, které je vytvořily, kdo fakta – ve své mysli – neruší. Abstraktnost je nejvnitřnější život myšlení, znamení jeho autentičnosti.

Existují však abstrakce pravé a falešné. Abstrakce je v dějinném kontinuu dějinnou událostí. Odehrává se na historické půdě a zůstává spjata se základnou, od níž se vzdaluje, s etablovaným společenským univerzem. Dokonce tam, kde kritická abstrakce dospívá k negaci etablovaného univerza diskursu, základna v negaci (rozvrácení) přežívá a limituje možnosti nové pozice.

V klasických počátcích filozofického myšlení byly transcendující pojmy poznamenány převládajícím oddělováním duševní a tělesné práce – etablovanou otrokářskou společností. Platónův „ideální“ stát otrokářství uchovával a přetvářel, přičemž je organizuje v souladu s věčnými pravdami. A u Aristotela ustupuje filozof-kral (u něhož byly teorie a praxe ještě spojeny) před přednostmi *bios theoretikos*, který si může sotva činit nárok na podvrtnou funkci a obsah. Ti, kteří byli vystaveni moci nepravdivé skutečnosti, a proto se jim zdálo, že je vrcholně potřebné ji svrhnout, si s filozofií nic nezačínali. Ta od nich abstrahovala a abstrahuje od nich i nadále.

V tomto smyslu patří „idealismus“ k filozofickému myšlení svou podstatou, neboť pojem přednosti myšlení (vědomí) vyjadřuje bezmocnost myšlení v empirickém světě, který je filozofií transcendován a napravnován – v myšlení. Racionalita, jejímž jménem vyslovuje filozofie své soudy, předkládala onu abstraktní a všeobecnou „čistotu“, která ji imunizovala proti tomu světu, v němž člověk musel žít. S výjimkou materialistických „heretiků“ pronikalo filozofické myšlení do trápení lidské existence jen vzácně.

Je paradoxní, že je to právě kritická intence filozofického myšlení, která vede k idealistickému očišřování – kritická intence, jež se zaměřuje na empirický svět jako celek a nejen na určité způsoby myšlení a chování v něm. Tím, že definuje své pojmy v termínech potencialit, které patří v podstatě k jinému řádu myšlení a existence, cítí filozofická kritika, že jí překáží skutečnost, od níž se odděluje, a přechází k tomu, že konstruuje říši Rozumu, očistěnou od empirické nahodilosti. Obě dimenze myšlení – podstatné i jevící se pravdy – již na sebe nepůsobí a jejich konkrétní dialektický vztah se stává abstraktním epistemologickým nebo ontologickým vztahem. Na místo soudů vyslovených o dané skutečnosti vystupují věty, které určují obecné formy myšlení, předměty myšlení a vztahy mezi myšlením a jeho předměty. Subjekt myšlení se stává čistou a obecnou formou subjektivity, z níž jsou odstraněny všechny zvláštnosti.

Pro takový formální subjekt neznamená vztah mezi „ON“ a „ME ON“ změnou a trváním, potencialitou a aktualitou, pravdou a nepravdou již žádné existenciální znepokojení;⁴ je spíše věcí čisté filozofie. Nápadný je protiklad mezi Platónovou dialektickou a Aristotelovou formální logikou.

V Aristotelově Organonu je sylogistický „termín“ (HOROS) „tak oproštěn od substancionálního významu, že plnohodnotnou náhradou za něj představuje libovolné písmeno abecedy“. Naprosto se liší od „metafyzického“ termínu (rovněž horos), který označuje výsledek definice podstaty, odpověď na otázku: „TÍ ESTIN?“⁵ Kapp na rozdíl od Prantla tvrdí, že „obě odlišná označení jsou na sobě zcela nezávislá a že je Aristoteles sám nikdy neshmýšoval“. V každém případě je myšlení ve formální logice organizováno způsobem, který je zcela odlišný od způsobů Platónových dialogů.

V této formální logice je myšlení vůči svým předmětům indiferentní. Ať jsou duchovní či tělesné, ať se týkají společnosti nebo přírody, podléhají týmž obecným zákonům organizace, kalkulace a vyvozování – ovšem jako zastupitelné znaky nebo symboly, při abstrahování od jejich zvláštní „substance“. Tato všeobecná kvalita (kvantitativní kvalita) je podmínkou zákona a řádu – v logice i ve společnosti – cenou za obecnou kontrolu. „Všeobecnost myšlenek tak, jak je rozvíjela diskurzivní logika, se ve skutečnosti pozvedá na fundament panství.“⁶

Aristotelova *Metafyzika* zjišťuje souvislost mezi pojmem a kontrolou: poznání „prvních příčin“ je – jako poznání univerzálního – neúčinnějším a nejjistějším poznáním, neboť znát příčiny znamená znát jejich účinek. Pomocí pojmu univerzálního dospívá myšlení k vládě nad zvláštními případy. Avšak nejformalizovanější univerzum logiky se stále ještě vztahuje na nejobecnější strukturu daného, prožívaného světa; ryzí forma je stále ještě formou obsahu, který formalizuje. Idea formální logiky samotné je ve vývoji duchovních i fyzických nástrojů kontroly a kalkulovatelnosti historickou událostí. V tomto podnikání musel člověk vytvářet ze skutečné disonance teoretickou harmonii, myšlení očišťovat od rozporů a hypostazovat zjištělné a zastupitelné jednotky v komplexním procesu společnosti a přírody.

Za vlády formální logiky je pojem konfliktu mezi podstatou a jevem

4 Aby nevzniklo nedorozumění: nevěřím, že *Frage nach dem Sein* a podobné otázky jsou nebo by měly být existenciálně zajímavé. To, co je na původu filozofického myšlení významné, to může na jeho konci svůj význam zcela ztratit a ztráta významu nemusí být redukovatelná na myšlenkovou neschopnost. Dějiny lidstva poskytly na „otázku bytí“ určité odpovědi, a to ve velice konkrétních pojmech, které svou účinnost prokázaly. Jednou takovou odpovědí je technologické univerzum. K další diskusi viz kapitola 6.

5 Ernst Kapp, *Greek Foundation of Traditional Logic*, (New York: Columbia University Press, 1942), s.29.

6 M. Horkheimer a Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, (Amsterdam 1947), s.25.

postradatelný, pokud není vůbec nesmyslný; „materiální obsah je neutralizován“; princip identity je oddělen od principu sporu (rozpory jsou chybami nesprávného myšlení); konečné příčiny jsou z logického řádu odstraňovány. Ve svém dosahu a funkci dobře definovány, stávají se pojmy nástroji předvídaní a kontroly. Formální logika je tak prvním krokem na dlouhé cestě k vědeckému myšlení – jen prvním krokem; neboť je nutný ještě mnohem vyšší stupeň abstrakce a matematizace, aby se způsob myšlení přizpůsobil technologické racionalitě.

Metody logického postupu v antické a moderní logice se velice liší, avšak za všemi rozdíly se skrývá stavba univerzálně platného řádu myšlení, které je ve vztahu k materiálnímu obsahu neutrální. Dávno před tím, než vznikl technický člověk a technická příroda jako objekty racionální kontroly a kalkulace, získal duch schopnost abstraktně zobecňovat. Pojmy, které mohly být organizovány v koherentní logický systém, bezrozporný nebo s rozpory snadno zvládnutelnými, byly odlišeny od těch, u nichž tomu tak nebylo. Rozlišovalo se mezi všeobecnou, kalkulovatelnou, objektivní a zvláštní, nekalkulovatelnou, subjektivní dimenzí myšlení; ta vcházela do vědy jen řadou redukcí.

Formální logika předjímá redukci sekundárních kvalit na primární, přičemž primárními kvalitami se stávají měřitelné a kontrolované vlastnosti fyziky. Pak se prvky myšlení dají vědecky organizovat – stejně jako lze ve společenské realitě organizovat lidské prvky. Předtechnologická a technologická racionalita, ontologie a technologie jsou spojeny těmi prvky myšlení, které přizpůsobují pravidla myšlení pravidlům řízení a panství. Předtechnologický a technologický způsob panství se od základu liší – tak jako otrokářství od svobodné námezdní práce, pohanství od křesťanství, městský stát od národa, krveprolití páchané na obyvatelstvu dobytého města od nacionálně socialistických koncentračních táborů. Avšak dějiny jsou stále ještě dějinami panství a logika myšlení zůstává logikou panství.

Formální logika usilovala o univerzální platnost zákonů myšlení. Myšlení bez univerzality by vskutku bylo jen soukromou, nezávaznou záležitostí, neschopnou chápat ani tu nejmenší část existence. Myšlení je vždy něčím víc a něčím jiným než individuálním myšlením; když si usmyslíme uvažovat o individuálních osobách ve specifické situaci, nalézám je v nadindividuální souvislosti, na níž se podílejí, a uvažují v obecných pojmech. Všechny předměty myšlení jsou univerzáliemi. Stejně však je pravdou, že nadindividuální význam, univerzálnost pojmu, není nikdy pouze formální; konstituje se ve vzájemném vztahu mezi (myslícími a jednajícími) subjekty a jejich světem.⁷ Logická abstrakce je také abstrakcí sociologickou. Existuje logická *mimesis*, která formuluje zákony myšlení v přepečlivé shodě se

7 Viz Th. W. Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, (Stuttgart 1956), kapitola I, *Kritik der logischen Absolutismus*.

zákonů společnosti, avšak je to jen jeden způsob myšlení mezi jinými.

Často byla zdůrazňována neplodnost aristotelské formální logiky. Filozofické myšlení se vyvíjelo vedle této logiky a mimo ni. Ve svých hlavních snahách jí nejsou povinovány vědeckostí ani idealistická či materialistická, ani racionalistická či empirická škola. Formální logika byla celou svou strukturou netranscendentalní. Kanonizovala a organizovala myšlení v tuhém rámci, který nemůže překročit žádný sylogismus – zůstávala „analytickou“. Logika existovala jako zvláštní disciplína vedle skutečného vývoje filozofického myšlení dále, aniž se novými pojmy a obsahy, které tento vývoj charakterizovaly, podstatně změnila.

Ovšem ani scholastikové, ani racionalismus a empirismus raného novověku neměly žádný důvod vznášet nějaké námitky proti tomu způsobu myšlení, jenž své obecné formy kanonizoval v aristotelské logice. Její intence aspoň souhlasila s vědeckou platností a exaktností a nenarušovala pojmové zpracovávání nové zkušenosti a nových faktů.

Současná matematická a symbolická logika se jistě od své klasické předchůdkyně velmi liší, společné jim však je, že jsou v radikálním protikladu k dialektické logice. V souvislosti s tímto protikladem vyjadřuje stará i nová formální logika též myšlenkový způsob. Je očištěna od „negativního“, které mělo v počátcích logiky a filozofického myšlení tak velký význam – od zkušenosti popírající, klamně, maffiči moc etablované skutečnosti. A s vyřazením této zkušenosti je zároveň vyřazováno pojmové úsilí o snášení napětí mezi „je“ a „má být“, úsilí o rozvrácení etablovaného univerza diskursu ve jménu jeho vlastní pravdy, rovněž je eliminováno všechno myšlení, které má být objektivní, exaktní a vědecké. Neboť vědecké rozvrácení bezprostřední zkušenosti, které etabluje pravdu vědy proti pravdě bezprostřední zkušenosti, nerozvíjí pojmy, jež v sobě obsahují protest a odmítání. Nová vědecká pravda, kladená proti pouze přijímané pravdě, v sobě neobsahuje soud odsuzující etablovanou realitu.

Naproti tomu dialektické myšlení je a zůstává nevědecké v té míře, v níž je takovým soudem. Tento soud vyhláší nad dialektickým myšlením povaha jeho objektu – jeho objektivita. Tímto objektem je skutečnost ve své pravé konkrétnosti: dialektická logika vylučuje veškerou abstrakci izolující konkrétní obsah a nechávající ho za sebou nepochopený. Hegel odhaluje kritické filozofii své doby „strach před objektem“ (Angst vor dem Objekt) a požaduje, aby opravdu vědecké myšlení toto bojácné stanovisko překonalo a postihlo „logické a čisté rozumové“ (das Logische und Rein-Vernünftige) v celé konkrétnosti jeho předmětů.⁸ Dialektická logika nemůže být formální, protože je určována skutečným, které je konkrétní. A tato konkrétnost, jež je velice daleka toho klást odpor systému obecných principů a pojmů, vyžaduje takový systém logiky proto, že se sama

pohybuje podle těch obecných zákonů, jež vytvářejí rozumnost skutečnosti. Je to rozumnost rozporu, protikladu sil, tendencí a elementů, která konstituuje pohyb skutečného a, pokud je pochopeno, pojem skutečného.

Tím, že předměty myšlení existují jako živý rozpor podstaty a jevu, vyznačují se onou „vnitřní negativitou“⁹ která je specifickou kvalitou jejich pojmu. Dialektická definice určuje pohyb věci jako přechod od toho, čím nejsou, k tomu, čím jsou. Vývoj navzájem protikladných elementů, který určuje strukturu jejich objektu, určuje i strukturu dialektického myšlení. Předmětem dialektické logiky není ani abstraktně obecná forma objektivit ani abstraktní obecná forma myšlení – ani data bezprostřední zkušenosti. Dialektická logika ruší abstrakce formální logiky a transcendentální filozofie, popírá však zároveň konkrétnost bezprostřední zkušenosti. V té míře, v níž se taková zkušenost spokojuje s tím, jak se věci jeví a jak jsou nahodilě, je zkušeností omezenou a dokonce falešnou. Ke své pravdě dospívá tehdy, když se osvobodila od klamně objektivit, která skrývá faktory za fakty – to znamená, když svůj svět chápe jako dějinné univerzum, v němž jsou etablované reality dílem dějinné praxe člověka. Tato (intelektuální a materiální) praxe je skutečností v datech zkušenosti; je také skutečností chápanou dialektickou logikou.

Jestliže do dialektického pojmu vchází dějinný obsah a metodicky určuje jeho vývoj a funkci, pak dialektické myšlení dospívá k té konkrétnosti, která spojuje myšlení se strukturou skutečnosti. Logická pravda se stává pravdou historickou. Ontologické napětí mezi podstatou a jevem, mezi „je“ a „má být“ se stává historickým, a „vnitřní negativita“ světa objektů je chápána jako dílo dějinného subjektu – člověka v jeho boji s přírodou a společností. Rozum se stává dějinným Rozumem. Je v rozporu s etablovaným řádem lidí a věcí v zájmu existujících společenských sil, které vyjevují iracionální charakter tohoto řádu – neboť „racionální“ je způsob myšlení a jednání, jehož cílem je snížit nevědomost, zkázu, brutalitu a potlačování.

Převádění ontologické dialektiky do historické uchovává dvojrozměrnost filozofického myšlení jako kritického a negativního. Nyní však jsou podstata a jev, „je“ a „má být“ proti sobě v konfliktu mezi etablovanými silami a schopnostmi společnosti. A stojí proti sobě ne jako rozum a nerozum, právo a bezprávi – neboť jsou obě vnitřní součástí téhož etablovaného univerza a obě se podílejí na rozumu, právu a bezpráví. Otrok je s to pána odstranit a spolupracovat s ním; páni jsou s to zlepšovat život otroka i jeho vykořisťování. Idea rozumu se rozšiřuje na pohyb myšlení a jednání. Je teoretickou i praktickou potřebou.

Jestliže dialektická logika chápe rozpor jako „nutnost“, která patří k „povaze myšlenkových určení“ (zur Natur der Denkbestimmungen)¹⁰,

8 *Wissenschaft der Logik*, ed. Lasson (Leipzig, Meiner 1923), svazek I, s. 32

9 Tamtéž, s.38.

10 Tamtéž.

pak je to proto, že rozpor patří k povaze samotného objektu myšlení, ke skutečnosti, v níž je ještě rozum nerozumem a iracionálně ještě racionálně. Naopak proti logice rozporů se bouří všechna etablovaná realita – zvýhodňuje způsoby myšlení, jež podporují etablované formy života, a způsoby chování, které je reprodukují a zdokonalují. Daná skutečnost má svou vlastní logiku a pravdu; snaha pochopit ji jako takovou a překročit ji předpokládá jinou logiku, rozpornou pravdu. Patří k těm způsobům myšlení, které jsou celou svou strukturou neoperacionální; vědeckému operacionalismu jsou stejně cizí jako operacionalismu selského rozumu. Jejich historická konkrétnost se staví na odpor kvantifikaci a matematizaci na jedné straně, pozitivismu a empirismu na straně druhé. Tak se tyto myšlenkové způsoby jeví jako zbytek minulosti stejně jako všechny nevědecké a neempirické filozofie. Ustupují před účinnější teorií a praxí rozumu.

6. OD NEGATIVNÍHO MYŠLENÍ K POZITIVNÍMU: TECHNOLOGICKÁ RACIONALITA A LOGIKA PANSTVÍ

Při vši změně je panství člověka nad člověkem ve společenské skutečnosti stále ještě dějinným kontinuem, které spojuje předtechnologický rozum s technologickým. Avšak společnost, která projektuje a technicky přetváří přírodu, mění základnu panství tím, že postupně nahrazuje osobní závislost (otroka na páni, nevolníka na statkáři, statkáře na majitele léna atd.) závislostí na „objektivním řádu věcí“ (ekonomických zákonech, trhu atd.). „Objektivní řád věcí“ je ovšem sám výsledkem panství. Avšak při tom všem je pravda, že toto panství nyní plodí vyšší racionalitu – racionalitu společnosti, jež si uchovává svou hierarchickou strukturu, kdežto přírodní i duchovní zdroje vykofištuje stále účinněji a výnosy tohoto vykofišování rozděluje ve stále větším měřítku. Hranice této racionality a její neblahá síla se projevují v postupujícím zotročování člověka výrobním aparát, který boj o existenci zvětšuje a rozšiřuje jej v totální, internacionální boj, jenž ničí život těch, kteří tento aparát budují a užívají.

Na tomto stupni se stává zřejmým, že s racionalitou samotného systému to nějak neklape. V pořádku není způsob, jak lidé svou společenskou práci organizují. Dnes již nejde o to, že velcí podnikatelé na jedné straně chtějí sami obětovat výhody svobodného hospodářství a „volné“ konkurence pozehnání vládních výnosů a regulací, zatímco socialistická výstavba na straně druhé dále postupuje pomocí zvyšování panství. Musíme však tuto otázku sledovat dále. Nesprávná organizace společnosti vyžaduje podrobnější výklad situace rozvinuté industriální společnosti, v níž se zdá, že integrace kdysi negativních a transcendentních společenských sil do etablovaného systému vytváří sociální strukturu.

Přeměna negativní opozice v pozitivní odhaluje problém: tím, že se z vnitřních důvodů stává totalitní, uzavírá se „nesprávná“ organizace vůči alternativám. Jisté je to zcela přirozené a není zapotřebí žádných hlubokých výkladů k tomu, aby byly považovány očividné přednosti tohoto systému za něco, co si zaslouží obhajobu – zvláště vzhledem k odpudivému násilí dnešního komunismu, jenž se zdá být dějinnou alternativou. To však je přirozené jen pro takový způsob myšlení a chování, v němž lidé nechtějí a snad ani nejsou s to pochopit, co se děje a proč se to děje, způsob myšlení a chování, který je imunní vůči každé jiné racionalitě než právě etablované.

V té míře, v níž odpovídají dané skutečnosti, vyjadřují myšlení a chování falešně vědomí, odpovídající a uchovávací falešný řád faktů. A toto falešné vědomí se ztělesnilo ve vládnoucím technickém aparátu, který je naopak reprodukuje.

Zijeme a umíráme racionálně a produktivně. Víme, že destrukce je cenou za pokrok stejně, jako je smrt cenou za život, že odříkání a námaha jsou podmínkami požitku a radosti, že obchody se musí rozvíjet a že alternativy jsou utopické. Tato ideologie patří k etablovanému společenskému aparátu; je nutná k jeho nepřetržitému fungování a je částí jeho racionality.

Aparát však má svůj vlastní cíl, pokud je jeho cílem humanizovaná existence na bázi humanizované přírody. A jestliže to jeho cílem není, pak je jeho racionalita tím podezřelejší. Avšak také logičtější, neboť od začátku je obsaženo negativní v pozitivním, nehumánní v humanizaci, ztroštění v osvobození. Tato dynamika je dynamikou skutečnosti, a nikoli ducha, skutečnosti, v níž hrál při spojování teoretického a praktického rozumu rozhodující roli scientistický duch.

Společnost se reprodukovala v rostoucím technickém souboru věcí a vztahů, který zahrnoval zužitkování člověka – jinými slovy, boj o existenci a vykofistování člověka a přírody se stávaly stále vědecktějšími a racionálnějšími. Důležitý je v této souvislosti dvojnásobný význam „racionalizace“. Vědecké řízení podniku a vědecká dělba práce značně zvyšují produktivitu ekonomického, politického a kulturního podnikání. Výsledkem byla vyšší životní úroveň. Současně a z téhož důvodu produkovalo toto racionální podnikání takové schéma myšlení a chování, které ospravedlňovalo ty nejnečtivější a nejsurovější rysy tohoto podnikání a dokonce jim poskytovalo osvobozující absolutorium. Vědeckotechnická racionalita a manipulace splývala v nové formy sociální kontroly. Lze i nadále předpokládat, že tento nevědecký důsledek je výsledkem specifické sociální aplikace vědy? Jsem toho názoru, že obecný směr, v němž byla aplikována, je obsažen již v čisté vědě, když se ještě nezamýšlely žádné praktické účely, a že lze zjistit bod, v němž se teoretický rozum mění ve společenskou praxi. Veden touto snahou chci krátce vzpomenout na metodické počátky nové racionality a srovnat ji přitom s rysy předtechnologického modelu, kterým jsme se zabývali v předcházející kapitole.

Kvantifikace přírody, jež vedla k jejímu výkladu v matematických strukturách, oddělovala skutečnost ode všech imanentních účelů a tedy pravdu od dobra, vědu od etiky. Ať se věda snaží jakkoli postihovat objektivnost přírody a vzájemné vztahy jejích částí, nedovede ji chápat vědecky z hlediska „finálních příčin“. A ať je role subjektu jako místa pozorování, měření a počítání jakkoli základní – tento subjekt nemůže hrát svou roli jako subjekt etický, estetický a politicky jednající. Napětí mezi rozumem na jedné straně a potřebami a přáními lidu (který je objektem, sotva však subjektem rozumu) na straně druhé existovalo od začátku

filozofického a vědeckého myšlení. „Povaha věci“ včetně povahy společnosti byla definována tak, že ospravedlňovala represí a samotné potlačování jako zcela racionální. Pravdivé poznání a rozum vyžadují panství nad smysly – ne-li osvobození od nich. Jednota mezi logem a erótem vedla již u Platóna k preferování logu; u Aristotela je vztah mezi bohem a světem, kterým bůh pohybuje, „erotický“ jen ve smyslu analogie. V důsledku toho je zlomen choulostivý ontologický spojovací článek mezi logem a erótem a vědecká racionalita vzniká jako bytostně neutrální. Čeho může příroda (včetně člověka) dosáhnout, je vědecky racionální jen ve formě obecných zákonů pohybu – fyzikálního, chemického nebo biologického.

Mimo tuto racionalitu zijeme ve světě hodnot a hodnoty, vyčleněné z objektivní reality, se stávají subjektivními. Jedinou cestou, jak zachránit jejich určitou abstraktní a neškodnou platnost, je, jak se zdá, jejich metafyzické sankcionování (boží a přírodní zákon). Avšak takové sankcionování není verifikovatelné a tedy skutečně objektivní. Hodnoty mohou mít (morálně nebo duchovně) vyšší vznešenost, nejsou však *reálné*, a znamenají proto ve skutečném životě o to méně, čím více jsou *nad* skutečnost povzneseny.

Totéž odsutečnění postihuje všechny ideje, které nemůže díky své povaze vědecká metoda verifikovat. Je zcela lhostejné, jak jsou uznávány, respektovány a posvěcovány. Trpí primárně tím, že jsou neobjektivní. Avšak právě nedostatek objektivity z nich činí faktory sociální soudržnosti. Humanitní, náboženské a morální ideje jsou pouhé „ideály“; etablovaný způsob života příliš neruší, a skutečnost, že je s nimi v rozporu chování, které je diktováno denními nutnostmi obchodu a politiky, je nevyvrací.

Jestliže nemohou být dobro a krása, mír a spravedlnost odvozovány ani z ontologických ani z vědecko-racionálních podmínek, pak si logicky vzato vědeckého rozumu zůstávají věci libovůle a situaci nemůže zachránit ani žádné křídlení nějaké aristotelské či tomistické filozofie, neboť ta je *a priori* vyvrácena vědeckým rozumem. Nevědecký charakter těchto idejí neblaze oslabuje opozici vůči etablované skutečnosti; ideje se stávají pouhými ideály a jejich konkrétní kritický obsah se rozplývá v etické nebo metafyzické atmosféře.

Je to paradoxní, ale objektivní svět, z něhož zbývají jen kvantifikovatelné kvality, je ve své objektivitě víc a víc závislý na subjektu. Tento dlouhý proces začíná algebraizací geometrie, která nahrazuje „viditelné“ geometrické figury čistě duchovními operacemi. Extrémní podoby nabyly v některých koncepcích současné vědecké filozofie, v důsledku nichž má veškerá materie fyzikální vědy sklon rozpouštět se v matematických a logických vztazích. Dokonce pojem objektivní substance se ve srovnání se subjektem, jak se zdá, rozpadl. Z velice různých směrů dospívají vědci a vědeckí filozofové k podobným hypotézám o tom, že něco takového jako zvláštní druh entit je třeba odmítat.

Fyzika například „neměří“ objektivní kvality vnějšího a materiálního světa – tyto kvality jsou získávány jen jako výsledek takových operací.¹ Objekty existují nadále jen jako „pohodlní zprostředkovatelé“, jako zastaralé „kulturní postuláty“.² Hustota a neproniknutelnost věcí mizí: objektivní svět ztrácí svůj „nedotknutelný“ charakter, svou profikladnost vůči subjektu. Matematická přírodověda interpretuje vědeckou skutečnost stejně jako se jevila pytagorejsko-platónské metafyzice, jako skutečnost ideální.

Tato extrémní tvrzení jsou odmítána konzervativními interpretacemi, které trvají na tom, aby se věty v současné fyzice stále ještě vztahovaly na „fyzické“ věci.³ Avšak „fyzické věci“ se ukazují být „fyzikálními událostmi“ a pak odkazují věty (a to *vylučně*) na atributy a vztahy, charakterizující různé druhy fyzických věcí a procesů.⁴ Max Born konstatuje:

... Teorie relativity . . . se nikdy nevzdala všech pokusů označovat hmotu vlastnostmi . . . Ale „měřitelná kvantita často není žádnou vlastností věci, nýbrž je to vlastnost jejího vztahu k jiným věcem . . . Většina měření ve fyzice nemá přímo co dělat s tím, co nás na věcech zajímá, nýbrž s určitou projekcí, branou v nejširším možném smyslu“.⁵

A. W. Heisenberg:

„To, co určujeme matematicky, je jen malou částí ‚objektivním faktem‘, většinou přehledem možností.“⁶

„Události“, „vztahy“, „projekce“, „možnosti“ mohou být nyní smysluplně objektivní pouze pro subjekt – nejen v termínech pozorovatelnosti a měřitelnosti, nýbrž v termínech struktury události nebo samotného vztahu. Jinými slovy, subjekt je zde zahrnut jako něco *konstituujícího* – jako možný subjekt, pro který musí nebo mohou být některá data myslitelná jako událost nebo vztah. Je-li tomu tak, bude dále platit Reichenbachovo zjištění, že věty ve fyzice nemohou být formulovány bez

1 Herbert Dingle, in: *Nature*, Band 168 (1951), s.630.

2 W. V. O. Quine, *From a Logical Point of View*, (Cambridge, Harvard University Press 1953), s. 44. Quine mluví o „mýtu fyzikálních objektů a říká, že „v ohledu na epistemologické založení se fyzikální objekty a bohové (Homérovi) liší jen stupněm, ne druhově“ (tamtéž). Mýtus fyzikálních objektů je však epistemologicky nadřazen „do té míry, v níž se osvědčil jako účinnější než jiné mýty, jako prostředek k zapracování praktikovatelné struktury do toku zkušenosti“. Hodnocení vědeckého pojmu jako účinného“ „prostředku“, něčeho „praktikovatelného“ odhaluje jeho manipulačně-technologické prvky.

3 H. Reichenbach, in: Philipp G. Frank (ed), *The Validation of Scientific Theories*, (Boston 1954), s.85 n. (citováno dle Adolfa Grünbauma).

4 Adolf Grünbaum, tamtéž, s. 87 n.

5 Max Born, *Physical Reality*, in: *Philosophical Quarterly* 3/143 (1953). (Potřeno mnou.)

6 „Über den Begriff ‚Abgeschlossene Theorie“ in: *Dialectica*, Bd. VI, Nr.1, s.333.

vztahu na *aktuálního* pozorovatele a „poruchy vyvolané pozorováním“ nelze připisovat lidskému pozorovateli, nýbrž nástroji jako „fyzikální věci“.⁷

Zajisté, lze předpokládat, že matematickou fyzikou sestavené rovnice vyjadřují (formulují) aktuální konstelaci atomů, to znamená objektivní strukturu hmoty. Bez ohledu na každý pozorující nebo měřící „vnější“ subjekt může subjekt A „zahrnovat“ B, „předcházet“ B, mít B „jako výsledek“; B může „spadat“ pod C, „být větší“ než C atd. – pravdou však zůstává, že tyto vztahy implikují polohu, rozlišení a identitu v diferenci A, B a C. Implikují tak schopnost *být* identický v diferenci, *být* vztažen na . . . určitým způsobem, *být* resistentní vůči jiným vztahům atd. Jen tato schopnost by připadala hmotě samé a pak by měla hmota sama objektivně strukturu ducha – interpretace, která obsahuje silně idealistický moment:

... věci neživé přírody . . . integrují rovnice, o nichž nic nevědí, bez pochybování a bezchybně, pouhou svou existencí. Příroda není duchem; nemyslí v matematických pojmech. Je však objektivně duchovní; může být myšlena v matematických pojmech.“⁸

Méně idealistickou interpretaci nabídl Karl Popper,⁹ který je toho názoru, že přírodní věda ve svém historickém vývoji odhaluje a určuje různé roviny jedné a téže objektivní reality. V tomto procesu jsou rušeny historicky překoňané pojmy a jejich význam vtělován do pojmů následujících – což je interpretace, jež, jak se zdá, obsahuje postup ke skutečnému jádru reality, to znamená k absolutní pravdě. Nebo se ovšem realita může stát cibulí bez vrstev a v sázku se může dostat samotný pojem vědecké pravdy.

Tím nechci tvrdit, že filozofie dnešní fyziky popírá realitu vnějšího světa nebo že ji jen problematizuje, nýbrž že tím či oním způsobem suspenduje soud o tom, co asi realita sama je, nebo považuje již samu otázku za nesmyslnou a nezodpověditelnou. Jestliže se z této suspenze dělá metodologický princip, má to dvojnásobek: a) podporuje posun teoretického akcentu z metafyzického „Co jest? („*TÍ ESTIN*““) na funkcionální. Jak . . . ?“ a b) zavádí praktickou (i když vůbec ne absolutní) jistotu, která je ve svých operacích s hmotou s čistým svědomím nezávislá na nějaké substanci mimo operacionální souvislost. Jinými slovy: teoreticky nemá transformování člověka a přírody žádné jiné objektivní meze než ty, které klade strohá fakticita hmoty a její ještě neovládnutý odpor vůči poznání

7 Philipp G. Frank, loc.cit., s.85.

8 C.F. von Weizsäcker, *The History of Nature* (Chicago: University Chicago Press, 1949), s.20.

9 In: *British Philosophy in the Mid-Century* (New York: Macmillan, 1957), ed. C.A. Mace, s.155 nn. Podobně: Mario Bunge, *Metascientific Queries*, (Springfield, Ill. Charles C. Thomas, 1959) s.108 nn.

a kontrole. V té míře, v níž je toto pojetí použitelné a účinné v realitě, přistupuje se k němu jako k (hypotetickému) systému prostředků; metafyzické „bytí jako takové“ ustupuje „instrumentálnímu bytí“. Navíc, vyzkoušeno ve své účinnosti, působí toto pojetí, jako určité *a priori* – předurčuje další zkušenost, *projektuje* směr, kterým je příroda transformována, organizuje celek.

Právě jsme viděli, jako by současná filozofie vědy v boji proti idealistickému elementu přicházela ve svých extrémních formulacích do nebezpečné blízkosti idealistického pojmu přírody. Ať je to jakkoli, staví opět idealismus „na nohy“. Hegel stručně charakterizoval idealistickou ontologii takto: Je-li rozum společným jmenovatelem subjektu a objektu, pak jím je jako syntéza *protikladů*. Touto ideou postihla ontologie *napětí* mezi subjektem a objektem; bylo nasyceno konkrétností. Skutečnost rozumu spočívala v urovnávání tohoto napětí v přírodě, dějinách a filozofii. Dokonce nejextrémnější monistický systém je takto držen ideou substance, která se rozvíjí v subjekt a objekt – ideou antagonistickej skutečnosti. Scientistický duch tento antagonismus stále více oslaboval. Moderní scientistická filozofie může docela dobře začít pojmem obou substancí, *res cogitans* a *res extensa* – avšak tím, že je rozprostraněná hmota postižitelná v matematických rovnicích, které, převedeny do techniky, tuto hmotu „obnovují“, ztrácí *res extensa* svůj charakter jako nezávislá substance.

„Staré rozdělení světa na objektivní proces v prostoru a čase na straně jedné a duši na straně druhé, v níž se tento proces zrcadlí, tedy *descartovské* rozlišování *res cogitans* a *res extensa*, se již jako východisko k pozorování moderní přírodní vědy nehodí.“¹⁰

Karteziánské dělení světa tak bylo zpochybněno ve vlastních základech. Husserl podotýká, že karteziánské *ego* nebylo koneckonců žádnou nezávislou substancí, nýbrž spíš „reziduem“ nebo hranicí kvantifikace; zdá se, že karteziánskou koncepcí ovládla *a priori* Galileiho idea světa jako „univerzální a absolutně čistě“ *res extensa*.¹¹ V tomto případě by byl karteziánský dualismus klamný a *Descartova* myslící *ego*- substance by byla příbuzná s *res extensa* a anticipovala by vědecký subjekt kvantifikovatelného pozorování a měření. *Descartův* dualismus obsahoval svou negaci již sám v sobě; cestu ke zřízení jednorozměrného vědeckého univerza, v němž je příroda

10 W. Heisenberg: *The Physicist's Conception of Nature* (London, Hutchinson 1958), s.29. Ve své *Physics and Philosophy* (London: Allen and Unwin 1959) s. 83, Heisenberg píše: „Pro atomového fyzika je „věc o sobě“, pokud ten pojem vůbec potřebuje, nakonec určitou matematickou strukturou. Avšak tato struktura je na rozdíl od Kanta nepřímo vyvozována ze zkušenosti.“

11 *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, ed. W. Bijemel. (Den Haag: Nijhoff, 1954), s.81.

„objektivně duchovní“, tj. subjektem, spíš urovnával než uzavíral. A tento subjekt je se svým světem spojen opravdu zvláštním způsobem:

... příroda je postavena pod znamení činného člověka, člověka, který vписuje techniku do přírody.“¹²

Přírodní věda se vyvíjí ve znamení *technologického a priori*, které *projektuje* přírodu jako potenciální prostředek, jako látku pro kontrolu a organizaci. A chápání přírody jako (hypotetické) instrumentality předchází vývoji každé zvláštní technické organizace.

„Novověký člověk se zjevuje ... jako ten, kdo ... vzniká jako prosazující se výrobce ... Celek předmětného bytí je prosazujícímu se výrobcí ponechán na vůli, svěťován ... a stává se mu předem ... materiálem.“ ... Používání strojních zařízení a vyrábění strojů není již samotnou technikou, nýbrž je to jen jí přiměřený nástroj na uspořádání její podstaty v předmětnosti jejich surovin.“¹³

Technologické a priori je *a priori* politickým natolik, nakolik přetváření přírody má za následek přetváření člověka a nakolik „člověkem produkované výtvořky“ vycházejí ze společenského útvaru a opět se do něho vrací. Nicméně je možno trvat na tom, že stroje technologického univerza „jako takové“ jsou vůči politickým účelům indiferentní – mohou pohyb společnosti pouze zrychlovat či tlumit. Elektronický počítač může sloužit kapitalistickému i socialistickému režimu; cyklotron může být stejně dobrým nástrojem jak pro válečnou tak pro mírovou stranu. Proti této neutralitě namítá Marx, že „ruční mlýn nám dává společnost s feudálními pány, parní mlýn společnost s průmyslovými kapitalisty“.¹⁴ Toto tvrzení je dále v marxistické teorii modifikováno: společenský způsob výroby, ne technika, je tím základním historickým faktorem. Stává-li se však technika obecnou formou materiální výroby, poznáměná celou kulturou; *projektuje* dějinnou totalitu – „svět“.

Můžeme říci, že vývoj vědecké metody přetváření přírodní reality v technickou v procesu průmyslové civilizace pouze reflektuje? Formulovat vztah přírodní vědy a společnosti tímto způsobem znamená předpokládat dvě oddělené sféry a události, které se setkávají, totiž 1) vědu a vědecké myšlení s jejich imanentními pojmy a imanentní pravdou a 2) používání a aplikaci vědy ve společenské realitě. Jinými slovy, ať je souvislost mezi oběma vývojovými řadami sebe užší, navzájem se neimplikují a neurčují.

12 Gaston Bachelard: *L'Activité rationaliste de la physique contemporaine* (Paris, Presses Universitaires, 1951), s.7 s odkazem na Marxovu a Engelsovu Německou ideologii, Spisy sv.3, Praha 1958, s.40.

13 Martin Heidegger, *Holzwege*. (Frankfurt 1950), s.226 nn. Viz i jeho *Vorträge und Aufsätze*. (Pfullingen 1954), s. 22, 29.

14 Karel Marx, *Bída filosofie*, in: Marx, Engels, Spisy, sv.4, s.148.

Čistá věda není vědou aplikovanou; uchovává svou identitu a platnost i nezávisle na své využitelnosti. Navíc je tato představa o bytostné *neutralitě* vědy rozšířena i na techniku. Stroj je indiferentní vůči těm společenským aplikacím, jimž je podrobován, za předpokladu, že tyto aplikace zůstávají v rámci jeho technických schopností.

Se zřetelem k vnitřně instrumentalistickému charakteru vědecké metody se tato interpretace jeví jako nepřiměřená. Mezi vědeckým myšlením a jeho použitím, mezi univerzem přírodovědeckého jazyka a univerzem každodenního jazyka a chování existuje, jak se zdá, užší vztah – vztah, v němž se obojí pohybuje pod vlivem téže logiky a racionality panství.

V paradoxním vývoji vedly vědecké snahy o založení přísné objektivní přírody k její zvýšené dematerializaci:

„Idea o sobě jsoucí nekonečné přírody, které se musíme zřici, je mýtem novověké vědy. Věda začala tím, že ničila středověký mýtus; nyní ji nutí její vlastní důsledky k názoru, aby na jeho místo dosadila mýtus jiný.“¹⁵

Proces, který začíná odstraněním nezávislých substancí a konečných příčin, vede k zduchovnění objektivnosti. Avšak jde o velice specifické zduchovnění, v němž se konstituuje objekt ve zcela *praktickém* vztahu k subjektu:

„Co je tedy hmota? V jaderné fyzice definujeme hmotu pomocí jejích možných reakcí na experimenty člověka a pomocí matematických – tedy duchovních zákonů, jimiž se řídí. Hmotu *definujeme* jako možný objekt lidské manipulace.“¹⁶

Je-li tomu tak, pak se věda sama o sobě stala technologickou:

„Pragmatická věda má obraz přírody, který se hodí technickému věku.“¹⁷

V té míře, v níž se operacionalismus stal centrem vědeckého podnikání, bere na sebe racionalita formu metodické konstrukce; organizace a zacházení s hmotou jako pouhou látkou pro kontrolu, jako instrumentalita, která se hodí pro všechny cíle a účely – instrumentalitou *per se*, „o sobě“.

„Správným“ postojem k instrumentalitě je *technický* přístup, správným logem je *techno-logie*, která projektuje a odpovídá *technologické skutečnosti*.¹⁸ V této skutečnosti je hmota stejně „neutrální“ jako věda; objektivní

15 C. F. von Weizsäcker, *The History of Nature*, l.c., s.71.

16 Tamtéž, s.142 (podtrženo mnou).

17 Tamtéž, s.71.

18 Doufám, že nebudu pochopen špatně, když předkládám, aby pojmy matematické fyziky byly od začátku označovány jako „nástroje“, které v sobě obsahují technickou, praktickou intenci. Techno-logická je spíš *apriorní* „intuice“ nebo chápání univerza, v němž se věda pohybuje a konstituuje jako *čistá* věda. Čistá věda zůstává v zajetí *apriornosti*, od níž abstrahuje. Snad by bylo jasnější hovořit o instrumentalistickém *horizontu* matematické fyziky. Viz Suzanne Bachelard, *La conscience de rationalité* (Paris, Presses Universitaires, 1958), s.31.

ta v sobě telos ani neobsahuje ani jím není strukturována. Je to však právě její neutrální charakter, který spojuje objektivitu se specifickým dějinným subjektem – totiž s vědomím, jež panuje ve společnosti, kterou a pro kterou je tato neutralita zaváděna. Působí právě v těch abstrakcích, jež novou racionalitu vytvářejí – spíš jako vnitřní než jako vnější faktor. Čistý a aplikovaný operacionalismus, teoretický a praktický rozum, vědecké a obchodní podnikání provádějí redukci sekundárních kvalit na primární, kvantifikaci a abstrakci od „zvláštních druhů entit“.

Racionalita čisté vědy je sice nezávislá na hodnotách (value-free) a neklade žádné praktické cíle; je „neutrální“ vůči všem z vnějšku přicházejícím hodnotám, které s ní mohou být spojovány. Avšak tato neutralita je *pozitivním* znakem. Vědecká racionalita tvoří právě proto specifickou společenskou organizaci, že projektuje pouhou formu (nebo pouhou látku – zde jinak protikladné pojmy konvergují), která může být použita prakticky ke všem účelům. Formalizace a funkcionalizace jsou prvotní *před* vši aplikací, jsou „čistou formou“ konkrétní společenské praxe. Zatímco věda osvobozovala přírodu od všech imanentních účelů a hmotu zbavovala všech kvalit, s výjimkou kvalit kvantifikovaných, osvobozovala společnost lidi od „přírodní“ hierarchie osobní závislosti a spojovala je navzájem podle kvantifikovatelných kvalit – totiž jako jednotky abstraktní pracovní síly, počítatelné v jednotkách času.

„Eliminování kvalit, jejich přepočítávání ve funkce se přenáší z vědy pomocí racionalizovaných způsobů práce na svět každodenní zkušenosti.“¹⁹

Existuje mezi oběma procesy vědecké a společenské kvantifikace paralelnost a příčinný vztah, nebo je jejich souvislost prostě dílem dodatečného sociologického vidění? Předcházející diskuse předpokládala, že se nová vědecká racionalita o sobě, právě ve své abstraktnosti a čistotě, natolik vyvíjela pod instrumentalistickým horizontem, nakolik byla operacionální. Pozorování a experiment, metodická organizace a shrnutí dat, propozice a závěry se nikdy nedaří v nestrukturovaném, neutrálním, teoretickém prostoru. Jako projekt zahrnuje poznání působení na objekty nebo abstrakce od objektů, což se odehrává v daném univerzu jazyka (diskursu) a činnosti. Věda pozoruje, počítá a teoretizuje z určité pozice v tomto univerzu. Galileo pozoroval stejné hvězdy, jaké viděli ve starověku, avšak jiné univerzum jazyka a činnosti – stručně jiná společenská realita – otevírala nové směry a rozsahy pozorování a možnosti pozorovaná data uspořádat. Nezapívám se zde historickým poměrem vědecké a společenské racionality na začátku novověku. Chtěl bych jen demonstrovat *vnitřní* instrumentalistický charakter této vědecké racionality, díky čemuž je *a priori* technologii a *a priori* specifickou technologií – totiž technologií v podobě sociální kontroly a panství.

19 M. Horkheimer und Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, l.c., s.50.

Moderní vědecké myšlení, nakolik je myšlením čistým, neprojektuje ani zvláštní praktické cíle ani zvláštní formy panství. Něco takového jako panství *per se* přece neexistuje. Jak se teorie rozvíjí, abstrahuje od faktálního teleologického kontextu – od souvislosti daného, konkrétního univerza jazyka a činnosti – nebo ji zavrhuje. V tomto univerzu samotném, ať už se v něm vědecký projekt vyskytuje nebo nevyskytuje, ať teorie chápe nebo nechápe možné alternativy, hypotézy univerza preetablovanou realitu ruší nebo rozšiřuje.

Principy moderní vědy byly *a priori* strukturovány tak, že mohly sloužit jako pojmové nástroje automaticky se uskutečňující produktivní kontroly univerza; teoretický operacionalismus konečně odpovídal praktickému. Vědecká metoda, která vedla ke stále efektivnějšímu panství nad přírodou, poskytovala pak i čisté pojmy jako nástroje stále efektivnějšího panství člověka nad člověkem prostřednictvím panství nad přírodou. Teoretický rozum je stále čistý a neutrální a vstoupil do služby rozumu praktického. Toto splývání se ukázalo jako výhodné pro oba. Dnes se zvětšuje a rozšiřuje panství nejen prostřednictvím technologie, nýbrž jako technologie a tato technologie dodává velkou legitimnost expanzivní politické moci, která absorbuje všechny kulturní sféry.

V tomto univerzu poskytuje technologie i velkou racionalizaci nesvobody člověka a dokazuje, že je „technicky“ nemožné, aby byl autonomní, aby sám určoval svůj život. Neboť tato nesvoboda se neprojevuje ani jako politická, ani jako iracionální, nýbrž spíše jako podrobování se technickému aparátu, jenž rozšiřuje životní pohodlí a zvyšuje produktivitu práce. Technologická racionalita tímto způsobem spíše chrání legitimnost panství, než aby ho omezovala a instrumentalistický horizont rozumu otevírá racionálním způsobem cestu do totalitní společnosti:

„Za autokratickou lze označit filozofii techniky, která chápe technický celek jako místo, kde se používá strojů k dosažení moci. Stroj je jen prostředkem; cílem je dobytí přírody, domestikace přírodních sil prostřednictvím prvního zotročení: stroj je otrokem, který slouží k děláni dalších otroků. Takové úsilí o panství a zotročení může splývat s požadováním lidské svobody. Je však obtížné se osvobodit, jestliže se otroctví přenáší na jiné bytosti, lidi, zvířata nebo stroje; ovládat houfy strojů, které si podrobují celý svět, znamená stále ještě ovládnutí; a všechno ovládnutí předpokládá, že jsou akceptována schémata podrobování.“²⁰

Neustálá dynamika technického pokroku byla proniknuta politickým obsahem a logos techniky byl převáděn do logu pokračujícího panství. Osvobozující síla technologie – instrumentalizace věcí – se mění v pouta osvobození a stává se instrumentalizací člověka.

20 Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, (Paris: Aubier, 1958), s.127.

Tato interpretace by chtěla ještě před vši aplikací a využitím svazovat vědecký projekt (metodu a teorii) se specifickým společenským projektem a pojítka by viděla právě ve vnitřní formě vědecké racionality, tj. ve funkcionálním charakteru jejich pojmů. Jinými slovy, vědecké univerzum (tj. ne specifické výroky o struktuře hmoty, energie, jejich vzájemném působení atd., nýbrž výklad přírody jako kvantifikované hmoty, od níž lze odvozovat hypotetické přibližování se k objektivitě – a jejímu matematicko-logickému vyjádření) by chtělo být horizontem konkrétní společenské praxe, která by byla uchována ve vývoji vědeckého projektu.

Avšak i kdybychom připustili vnitřní instrumentalismus vědecké racionality, nezdůvodňoval by tento předpoklad *socio*-logickou platnost vědeckého projektu. Za předpokladu, že tvorba těch nejabstraktnějších vědeckých pojmů obsahují vzájemný vztah subjektu a objektu v daném jazykovém diskursu a činnosti, může být souvislost mezi teoretickým a praktickým rozumem chápána zcela rozdílnými způsoby.

Takovou odlišnou interpretaci nabízí Jean Piaget ve své „genetické epistemologii“. Piaget vysvětluje tvorbu vědeckých pojmů ve smyslu různě uzpůsobených abstrakcí z obecného vzájemného působení mezi subjektem a objektem. Abstrakce nevzniká ani z pouhého objektu, přičemž by subjekt fungoval jen jako neutrální bod pozorování a měření, ani ze subjektu jako hybatele čistého kognitivního rozumu. Piaget odlišuje proces poznání v matematice a ve fyzice. Ten první je abstrakcí „à l'intérieur de l'action comme telle“ (uvnitř operací samotných):

„V protikladu k tomu, co se často říká, nejsou matematické entity žádným výsledkem abstrakce, která vychází od objektů, nýbrž spíše výsledkem abstrakce uvnitř samotných operací. Sjednotit, uspořádat, přemístit atd. jsou mnohem obecnější činnosti než myslet, postrkovat atd., protože se zakládají právě na koordinaci všech zvláštních akcí a vcházejí do každé z nich jako koordinující faktor.“²¹

Matematické výroky tak vyjadřují „une accommodation générale a l'objet“ (obecné přizpůsobení k objektu) – v protikladu ke zvláštním adaptacím, které jsou charakteristické pro pravdivé výroky ve fyzice. Logika a matematická logika jsou „jednáním zaměřeným na nějaký objekt, tj. obecně adaptovaným jednáním“²²; a tato „činnost“ je všeobecně platná, když „tato abstrakce sahá až do centra dědičných koordinací, protože koordinující mechanismy jednání jsou svým původem vždy spjaty s reflexními a instinktivními koordinacemi.“²³

Ve fyzice vychází abstrakce z objektu, lze ji však převádět ve specifické

21 *Introduction à l'épistémologie génétique*, tome III (Paris: Presses Universitaires, 1950), s.287.

22 Tamtéž, s.288.

23 Tamtéž, s.289.

činnosti ze strany subjektu a bere na sebe nutně matematickou formu tím, že „zvláštní činnosti vedou jen tehdy k poznání, když jsou vzájemně koordinovány a tato koordinace je svou podstatou logicko-matematická“.²⁴ Abstrakce ve fyzice vede nutně zpět k logicko-matematické abstrakci a ta je – jako čistá koordinace – obecnou formou činnosti – „jednáním jako takovým“. A tato koordinace zdůvodňuje objektivitu, protože zůstává vázána na dědičné „reflexivní a instinktivní“ struktury.

Piagetova interpretace uznává nejvůbecnější praktický charakter teoretického rozumu, odvozuje ho však z obecné struktury činnosti, která je v poslední instanci strukturou dědičnou, biologickou. Vědecká metoda by konečkonců spočívala na biologické základně, která je nadhistorická (nebo spíše infrahistorická). Když se má dále za to, že všechno vědecké poznání předpokládá koordinaci zvláštních činností, pak nechápu, proč je taková koordinace „celou svou podstatou“ logicko-matematická – jestliže nejsou „zvláštní činnosti“ vědeckými operacemi moderní fyziky, v kterémžto případě by interpretace obsahovala důkaz kruhem.

Na rozdíl od Piagetovy spíše psychologické a biologické analýzy nabízí Husserl genetickou epistemologii, v jejímž ohnisku je dějinně společenská struktura vědeckého rozumu. Připomínám zde Husserlovo dílo²⁵ jen proto, že se v něm ukazuje, v jaké míře je moderní věda „metodologií“ předem dané dějinné reality, v jejímž univerzu se pohybuje.

Husserl vychází ze skutečnosti, že matematizace přírody vedla k platnému, praktickému poznání: k budování reality z „idealit“, jež mohly být účinně „vztahovány“ na empirickou realitu (str. 19, 42). Avšak vědecký úspěch zpětně poukazuje na předvědeckou praxi, která tvořila původní bázi („*„smyslový fundament“*“) galileovské vědy. Tuto předvědeckou bázi vědy ve světě praxe („žitého světa“ – *Lebenswelt*), která určovala teoretickou strukturu, nebral Galileo v úvahu; navíc další vývoj vědy ji zakrýval (*verdeckt*). Vzniklo zdání, že matematizace přírody tvoří „samostatnou (*eigenständige*) absolutní pravdu“ (s. 49 an.), zatímco ve skutečnosti zůstávala specifickou metodou a technikou žitého světa. „Ideový oděv“ (*Ideenkleid*) matematické přírodovědy je tak oděvem ze symbolů, který svět praxe současně „představuje“ a „zahaluje“ (*vertritt und verkleidet*) (s. 52).

V čem spočívá původní, předvědecká intence a obsah, které zůstávají uchovány v pojmové struktuře vědy? *Měření* odhaluje možnost prakticky používat určité základní formy, tvary a vztahy, které jsou univerzálně „použitelné jako tytéž pro exaktní určení a kalkulaci empirických objektů a vztahů“. Při vší abstrakci a zobecnění vědecká metoda uchovává

(a zahaluje) svou předvědecky technickou strukturu; vývoj vědecké metody představuje (a zahaluje) vývoj předvědecko-technické struktury. Klasická geometrie tak „idealizuje“ zeměměřičství (*Feldmesskunst*). Geometrie je teorií praktického objektivizování.

Algebra a matematická logika ovšem z idealit budují absolutní realitu, osvobozenou od nevypočitatelných nejistot a partikularit *žitého světa* a v něm žijících subjektů. Ať je to jakkoli, tato ideální konstrukce je teorií a technikou idealizace nového *Lebensweltu*: v „matematické praxi dosahujeme toho, co je nám v empirické praxi zapovězeno: *exaktnosti*; neboť pro ideální tvary vzniká možnost definovat je v *absolutní identitě* . . . jako univerzálně využitelné a disponovatelné“. Koordinace (*Zuordnung*) ideálního s empirickým světem nám umožňuje „projektovat anticipované pravidelnosti praktického *Lebensweltu*“. Když už se jednou zmocníme vzorců, pak již tím vlastněme prakticky žádoucí *výhled* – výhled na to, co lze ve zkušenosti konkrétního života očekávat (s. 43).

Husserl zdůrazňuje předvědecký, technický význam matematické exaktnosti a fungovatelnosti. Tyto ústřední pojmy novověké přírodovědy nevznikají jako pouhé vedlejší produkty čisté vědy, nýbrž jako produkty, patřící k její vnitřní pojmové struktuře. Vědecká abstrakce od konkrétního, kvantifikace kvalit, poskytující exaktnost stejně jako všeobecná platnost obsahují specifickou konkrétní zkušenost o *Lebensweltu* – specifický způsob „vidění“ světa. A toto „vidění“ je přes svůj „čistý“, bezzájmový charakter viděním v účelové, praktické souvislosti. Je to „*předvídaní*“ a „*plánování*“. Galileovská věda je vědou systematické, metodické anticipace a plánování. Ale – a to je rozhodující – specifické anticipace a plánování – totiž takových, které zakoušejí, chápou a ztvárňují svět podle spočítatelných, předpověditelných vztahů mezi exaktně určitelnými jednotkami. V tomto projektu je univerzální kvantifikovatelnost podmínkou *ovládání* přírody. Individuální, nekvantifikovatelné kvality překáží organizaci lidí a věcí, orientované na měřitelnou sílu, jež z ní má být získávána. Jde však o specifický, dějinně společenský projekt, a vědomí, které se do tohoto projektu pouští, je skrytým subjektem galileovské vědy; touto vědou je technika, umění do „*nekonečna prodlouženého předvídaní*“ (s. 51).

Právě proto, že galileovská věda je v tvoření svých pojmů technikou specifického *Lebensweltu*, tento přirozený svět *netranscenduje* a ani nemůže. Setrvává zásadně v základní zkušenosti a v univerzu účelů kladených touto realitou. Podle Husserlovy formulace se v galileovské vědě stává „konkrétní univerzum kauzality aplikovanou matematikou“ (s. 113) – avšak svět vjemů a zkušeností, „v němž se odehrává prakticky náš celý život, zůstává takový, jaký je, ve své vlastní esenciální struktuře, ve své vlastní konkrétní kauzalitě *nezměněn*“ (s. 51, podtrhl H.M.).

Vyzývavé tvrzení, které lze snadno podceňovat. Vyhrazuji si svobodu možné reinterpretace. Toto tvrzení se netýká prostě skutečnosti, že navzdory neeuclidovské geometrii vnímáme a jednáme stále ještě v troj-

24 Tamtéž, s. 291.

25 *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*, I. c.

rozměrném prostoru a že navzdory „statistickému“ pojmu kauzality jedná zdravý lidský rozum stále ještě ve shodě se „starými“ zákony kauzality. Stejně málo je toto tvrzení v rozporu se stálými změnami ve světě denní praxe jako výsledku „aplikované matematiky“. Může jít o mnohem více: totiž o imanentní hranice etablované vědy a vědecké metody, na jejímž základě etablovaná věda a vědecká metoda ovládají, racionalizují a zajišťují panující *Lebenswelt*, aniž měnily strukturu jeho existence – to znamená *aniž přihlížely ke kvalitativně novým způsobům „vidění“ a kvalitativně novým vztahům mezi lidmi a mezi člověkem a přírodou.*

V ohledu na institucionalizované formy života by tak měla (čistá i aplikovaná) věda stabilizující, statickou, konzervativní funkci. Dokonce i jejími nejrevolučnějšími vymoženostmi by byly konstrukce a destrukce, odpovídající specifické zkušenosti a organizaci skutečnosti. Neustálé sebekorigování vědy samotné – do její metody vestavěná přeměna jejich hypotéz – žene vpřed totéž dějinné univerzum, stejnou základní zkušenost a rozšiřuje je. Trvá na tomtéž formálním *a priori*, jež je tvůrcem velice materiálního, praktického obsahu. Aniž chtěla podceňovat zásadní přeměnu, k níž došlo vznikem galileovské vědy, upozorňuje Husserlova interpretace na zásadní rozchod s předgalileovskou tradicí; instrumentalistický horizont myšlení byl ve skutečnosti novým horizontem. Vytvořil nový svět teoretického a praktického rozumu, zůstal však vázán na specificky dějinný svět, který má své zřejmé hranice – v teorii i praxi, ve svých čistých i aplikovaných metodách.

Zdá se, že předcházející diskuse neupozorňuje jen na vnitřní meze a předsudky přírodovědecké metody, nýbrž i na její historickou subjektivitu. Mimo to, jak se zdá, implikuje potřebu určitého druhu „kvalitativní fyziky“, renesanci teleologických filozofií a tak dále. Dodávám, že toto podezření je oprávněné, mohu však ubezpečit, že jsem takové obskurantní ideje neměl na mysli.²⁶

Ať se pravda a objektivita definují jakkoli, vztahují se na lidské hybné síly teorie a praxe a na jejich schopnost chápat a měnit svět. Tato schopnost opět závisí na rozsahu toho, jak je hmota (ať je jí cokoli) uznávána a chápána jako to, čím ve všech zvláštních formách je. V tomto ohledu má současná věda nezměrně větší objektivní platnost než její předchůdkyně. Lze dokonce dodat, že v současnosti je vědecká metoda tou jedinou, která si může činit na takovou platnost nárok; souhra hypotéz a pozorovatelných faktů potvrzuje hypotézy a dokazuje fakta. Pokouším se upozornit na to, že věda *na základě své vlastní metody* a pojmů projektovala a podporovala univerzum, v němž zůstává ovládnání přírody spjata s ovládnáním člověka – pouto tendující k tomu, být fatálním pro univerzum jako celek. Vědecky pochopená a ovládnuta objevuje se příroda znovu v aparátu technické

produkce a destrukce, který uchovává a zlepšuje život individuí a zároveň je podřizuje pánům aparátu. Racionální hierarchie tak splývá se společenskou. Je-li tomu tak, pak bude změna směru pokroku, která by mohla toto osudové pouto uvolnit, ovlivňovat i strukturu vědy samotné – projekt vědy. Aniž by ztratily svůj racionální charakter, rozvíjely by se její hypotézy v zásadně jiné zkušenostní souvislosti (v kontextu spřáteleného světa); věda by tedy dospěla k zásadně jiným pojmům přírody a zjišťovala by zásadně jiná fakta. Rozumná společnost ideu rozumu podkopává.

Vyložil jsem, že prvky tohoto zvratu, pojmy jiné racionality, existovaly v dějinách myšlení od začátku. Antická idea státu, v níž dosáhlo být naplnění, v němž je napětí mezi „je“ a „má být“ zrušeno v koloběhu věčného návratu, se na metafyzice panství podílí. Patří však i k metafyzice osvobozování – ke smířování logu a erótu. Tato idea se zaměřuje na uklidnění represivní produktivity rozumu, na konec panství v pozitíku.

Tyto dvě protikladné racionality nemohou být prostě přiřazeny ke klasickému, resp. novověkému myšlení, jak to dává na srozuměnou formulace Johna Deweye „od kontemplativní radosti k aktivní manipulaci a kontrole“ a „od vědění jako estetické radosti z vlastností přírody . . . k vědění jako prostředku světské kontroly“.²⁷ Klasické myšlení bylo logice této světské kontroly dostatečně podrobeno a v moderním myšlení existuje komponenta obžaloby a odmítání, která stačí k tomu, aby se formulace Johna Deweye oslabil. Jako pojmové myšlení a chování je rozum nutně násilím, panstvím. Logos je zákon, pravidlo, řád založený na poznání. Tím, že subsumuje zvláštní případy pod obecné, tím, že je podřizuje pod jejich obecný pojem, dosahuje myšlení moci nad zvláštními případy. Je nejen schopné je chápat, nýbrž na ně i působit, kontrolovat je. Všechno myšlení je sice podřizeno nadvládě logiky, ale rozvíjení této logiky je v různých způsobech myšlení různé. Klasická formální a moderní symbolická logika, transcendentální a dialektická logika – každá ovládá jiné univerzum jazyka a zkušenosti. Všechny se vyvíjejí v historickém kontinuu panství, jemuž musí platit daň. A toto kontinuum propůjčuje způsobům pozitivního myšlení jejich konformistický a ideologický charakter, způsobům negativního myšlení jejich spekulativní a utopický charakter.

Na závěr se nyní můžeme pokusit o jasnější definování skrytého subjektu vědecké racionality a skrytých účelů v jejich čisté formě. Vědecký pojem všestranně kontrolovatelné přírody promítá přírodu jako nekonečnou fungující hmotu – jako pouhou látku teorie a praxe. V této formě vchází svět objektů do konstrukce technologického univerza – univerza duchovních a hmotných nástrojů, prostředků o sobě. Tím je opravdu „hypotetický“ systémem, který závisí na potvrzujícím a verifikujícím subjektu.

Procesy potvrzování a verifikace mohou být čistě teoretického druhu,

26 Viz kapitola 9 a 10.

27 John Dewey, *The Quest for Certainty*. (New York: Minton, Balch, a Co. 1929), s. 95, 100.

nikdy se však neodehrávají ve vakuu a neústí nikdy do soukromého, individuálního ducha. Hypotetický systém forem a funkcí se stává závislým na jiném systému – na předem daném univerzu účelů, v němž a pro nějž se vyvíjí. Co se jevílo teoretickému projektu jako vnější, cizí, ukazuje se být částí jeho struktury (metod a pojmů) samotné; čistá objektivita se sama zjevuje jako *objekt pro subjektivitu*, která připravuje telos, cíle. Při výstavbě technologické skutečnosti neexistuje něco takového jako čistě racionální vědecký řád; proces technologické racionality je politickým procesem.

Jen v médiu techniky se stávají člověk a příroda nahraditelnými objekty organizace. Všestranná výkonnost a produktivita aparátu, jemuž jsou podřízeny, zamlžují partikulární zájmy, jež organizují aparát. Jinými slovy, technika se stala nástrojem *zvěčňování* – zvěčňování v jeho nejrozvinutější a neúčinnější formě. Společenské postavení individua a jeho vztah k jiným se nejvíce jen jako určený objektivními kvalitami a zákony, nýbrž se ukazuje, že tyto kvality a zákony ztrácejí svůj tajemný a nekontrolovatelný charakter; jeví se jako kalkulovatelná manifestace (vědecké) racionality. Svět směřuje k tomu stát se předmětem totální správy, zahrnující dokonce i ty, kteří jej spravují. Tkanivo panství se stalo tkanivem rozumu samotného a tato společnost je do něho osudově zapletena. A zdá se, že transcendentní způsoby myšlení transcendentují samotný rozum.

V těchto podmínkách na sebe bere vědecké myšlení (vědecké v širokém smyslu jako protiklad nejasného, metafyzického, citového a nelogického myšlení) mimo přírodní vědy formu čistého a v sobě uzavřeného formalismu (symbolismus) na straně jedné a totálního empirismu na straně druhé. (Protiklad není konflikt. Viz velice empirické aplikování matematiky a symbolické logiky v elektronickém průmyslu). Ve vztahu k etablovanému univerzu jazyka a chování jsou společným jmenovatelem nerozpornost a netranscendence. Totální empirismus projevuje v současné filozofii svou ideologickou funkci. Vzhledem k této funkci budeme v následující kapitole diskutovat o některých aspektech jazykové analýzy. Tato diskuse má založit pokus o odhalení bariér, které tomuto empirismu brání zmocňovat se skutečnosti a zavést (nebo spíše znovu zavést) pojmy, které mohou tyto bariéry prolamovat.