

teoretická, ale i praktická tendence k sebezničení patří k racionalitě od počátku, ani v nejmenším jen ve fázi, v níž se projevuje ve své obnaženosti. V tomto smyslu načrtáváme filosofickou prehistorii antisemitismu. Jeho „iracionalismus“ lze odvodit z podstaty vládnoucího rozumu samého a ze světa odpovídajícího jeho obrazu. „Prvky“ jsou v bezprostřední souvislosti s empirickými bádáními Institutu pro sociální výzkum – nadace, kterou založil a udržuje při životě Felix Weil, bez níž by nebyly možné nejen naše studie, ale ani podstatná část teoretické práce německých emigrantů, kteří pokračují v práci navzdory Hitlerovi. První tři teze jsme sepsali spolu s Leo Löwenthalem, s nímž jsme od prvních frankfurtských let pracovali na mnoha vědeckých otázkách.

V poslední části publikujeme náčrty a rozvrhy, které jednak patří do myšlenkového okruhu předcházejících pojednání, aniž by tam našly své místo, jednak předběžně načrtávají problémy nadcházející práce. Většinou se vztahují k dialektické antropologii.

Los Angeles, Kalifornie, květen 1944

Tato kniha neobsahuje žádné podstatné změny textu, jak byl dokončen ještě za války. Dodatečně je k němu přidána jen poslední teze „Prvků antisemitismu“.

Červen 1947

Max Horkheimer, Theodor W. Adorno

Pojem osvícenství

Cílem osvícenství v nejobecnějším významu pokrokového myšlení od počátku bylo zbavit lidi strachu a učinit z nich pány. Dokonale osvícená země však září ve znamení triumfálního neštěstí. Programem osvícenství bylo odkouzlení světa: Osvícenství chtělo rozložit mýty a obrazotvornost nahradit věděním. Tyto motivy shromáždil již Bacon, „otec experimentální filosofie“.¹ Pohrdá adepty tradice, kteří „nejprve věří, že druzí vědí, co nevědí, a poté, že oni sami vědí, co nevědí. Avšak lehkověrnost, nevole vůči pochybnostem, neuváženost v odpovědích, vychloubačnost vzděláním, nechuť odporovat, zaujatost, nedbalost ve vlastním bádání, slovní fetišismus, prodlévání u pouhých dílčích poznatků – toto a podobné věci brání šťastnému sňatku lidského rozumu s přirozeností věcí a místo toho jej zaprodávají jalovými pojmy a nahodilým experimentům. Plod a potomstvo takového slavného spojení si lze snadno představit. Tiskařský lis – hrubý vynález, dělo – vynález blízký předchozímu, kompas – do jisté míry známý již dříve. Jakou změnu tyto tři objevy způsobily – jeden na poli vědy, druhý ve věci války, třetí ve věci financí, obchodu a lodní dopravy! A o tyto objevy, říkám, se jen náhodně klopýtlo, jen náhodou se do nich narazilo. Převaha člověka tedy spočívá ve věděni, to nestrpí žádnou pochybnost. V něm se uchovávají mnohé věci, jež si se všemi svými poklady nemohou koupit ani králové, věci, na něž se jejich příkaz nevztahuje, o nichž jejich zvědové a donašeči nic nevyzvěděli, k jejichž zemím původu jejich námořníci a objevitelé nemohou doplout. Dnes ovládáme přírodu pouze ve svém mínění a podléháme jejímu tlaku; necháme-li se však od ní vést ve vynalézavosti, staneme se v praxi jejími pány“.²

¹ Voltaire, *Lettres philosophiques XII*, in: *Oeuvres complètes*, XXII, Paris 1879, str. 118.

Navzdory jistému odcizení vůči matematice (Bacon dobře vystihl smýšlení vědy, jež po něm následovala) šťastný sňatek mezi lidským rozumem a přirozeností věcí, jež má na mysli, je patriarchální: rozum, který přemáhá pověru, má ovládnout přírodu zbavenou kouzel. Vědění, které je mocí, nezná žádné hranice ani v ztročení tvorů, ani v poddajnosti vůči pánům světa. Stejně jako je vědění k službám všem účelům buržoazního hospodářství v továrně i na bitevním poli, tak je k službám podnikavcům bez ohledu na panství. Králové nedisponují technikou bezprostředněji než obchodníci: technika je stejně demokratická jako systém hospodářství, s nímž se rozvíjí. Technika je podstatou tohoto vědění. Cílem tohoto vědění nejsou pojmy a obrazy, rozkoš z poznání, nýbrž metoda, využití práce jiných, kapitál. Mnohé věci, které v sobě vědění podle Bacona ještě uchovává, jsou samy opět jen nástroje: rozhlas jako sublimovaný tiskařský lis, bombardovací letoun jako účinnější artilerie, dálková navigace jako spolehlivější kompas. Lidé se chtějí naučit od přírody to, jak ji využívat, aby ji naprosto ovládli. Nic jiného nemá smysl. Osvícenství, bezohledné vůči sobě samému, spálilo i poslední zbytky svého vlastního sebevědomí. Jen takové myšlení, které si samo činí násilí, je dost tvrdé na to, aby rozbilo mýty. Před triumfem dnešního smyslu pro realitu by i Baconovo nominalistické krédo bylo podezřelé jakožto metafyzika a propadlo by verdiktu jalovosti, jež byl pronesen nad scholastikou. Moc a poznání jsou synonyma.³ Neplodná rozkoš z poznání je lascivní jak pro Bacona, tak pro Luthera. Nejde ani tak o uspokojení, které prý lidé ztotožňovali s pravdou, jako spíš o „operation“, účinný postup; „pravý cíl a úřad vědy“ není v „přijatelných, zábavných, ctihodných či efektních řečech, nýbrž v působení, práci a odhalování dříve nepoznaných jednotlivostí k lepšímu vybavení a pomoci v životě“.⁴ Nemá tu být žádné tajemství, a tedy ani přání, které by mělo být odhaleno.

² F. Bacon, *In Praise of Knowledge. Miscellaneous Tracts Upon Human Philosophy*, in: *The Works of Francis Bacon*, I, London 1825, str. 254 n.

³ Srv. týž, *Nové organon*, přel. M. Zůna, Praha 1990, str. 153.

⁴ Týž, *Valerius Terminus, of the Interpretation of Nature. Miscellaneous Tracts. Upon Human Philosophy*, in: *The Works of Francis Bacon*, I, str. 281.

Odkouzlení světa znamená vymýcení animismu. Xenofanés se vysmívá mnohosti bohů, protože ve všem nahodilém a špatném se podobají lidem – svým zploditelům –, a nejmodernější logika denuncuje slova běžného jazyka jako falešné mince, které je lepší nahradit neutrálními hracími žetony. Svět se stává chaosem a syntéza zachranou. Není prý žádný rozdíl mezi totemickým zvířetem, sny duchovidcovými a absolutní ideou. (Na cestě k novověké vědě se lidé zříkají smyslu. Pojem nahrazují formulí, příčinu pravidlem a pravděpodobností. Jenom příčina byla posledním filosofickým pojmem, na němž vědecká kritika měřila své síly, protože byl takřka jediný ze starých idejí, který se proti ní ještě stavěl, byl tou nejpozdnější seklarizací tvořivého principu. Definovat substanci a kvalitu, činnost a trpnost, bytí a jsoucno tak, aby to bylo v souladu s dobou, bylo podle Bacona naléhavým úkolem filosofie, ale věda si již bez takových kategorií vystačila. Byly opuštěny jako *idola theatri* staré metafyziky a již ve své době z nich byly pomníky bytostí a mocností prehistorie – v té se život a smrt vykládaly v mýtech a proplétaly se navzájem. Kategorie, v nichž západní filosofie určovala svůj věčný přírodní řád, označovaly místa, jež kdysi obývali Oknos⁵ a Persefoné, Ariadné a Néreus. Okamžik přechodu zachytily předsókratovské kosmologie. Vlhkost, nerozlišenost, vzduch, oheň, jež jsou tam vzývány jako pralátka přírody, jsou zprvu právě jen racionalizované usazeniny mytického nazírání. Stejně jako se představy plození z říčního proudu a země, jež od Nilu přišly k Řekům, staly hylozoistickými principy, živly, tak se bující mnohoznačnost mytických démonů vesměs zduchovnila do čisté formy ontologických podstat. A konečně Platónovými idejemi byli filosofickým logem uchopeni i patriarchální olympští bozi. Osvícenství však v platónském a aristotelském dědictví metafyziky opět rozpoznalo staré mocnosti a pronásledovalo pravdivostní nárok universálí jako pověru. V autoritě obecných pojmů osvícenství ještě spatřuje strach před demony, prostřednictvím jejichž vyobrazení se lidé v magickém rituálu snažili ovlivnit příro-

⁵ Česky Váhavec, mytický muž, jež byl za svou nerozhodnost potrestán tím, že v podsvětí věčně splétá provaz, který mu osel stále ukusuje. – Pozn. překl.

du. Od nynějška má být hmota konečně opanována bez iluze vládnoucích či vnitřních sil, skrytých vlastností. Co se nechce přizpůsobit měřítku vypočitatelnosti a užitečnosti, to osvícenství považuje za podezřelé. Pokud se už může nerušeně rozvíjet bez vnějšího omezení, nemá již žádnou zábranu. Jeho vlastním idejím lidského práva se přitom nevede jinak než starším universáliím. Na každém duchovním odporu, který najde, osvícenství pouze zvětšuje své síly.⁶ To vyplývá z toho, že osvícenství i v mýtech rozpoznává samo sebe. Ať už se odpor proti němu odvolává na jakékoli mýty, už tím, že se mýty stavějí do opozice a stávají se argumenty, přiznávají se k principu rozkladné racionality, kterou vytýkají osvícenství. Osvícenství je totalitární.

Jako základ mýtu osvícenství odedávna označovalo antropomorfismus – projekci subjektivního na přírodu.⁷ Nadpřirozené síly, duchové a démoni, jsou v tomto pohledu zrcadlovými obrazy lidí, kteří se nechávají děsit přírodou. Mnohost mytických tvarů lze podle osvícenství převést na stejného jmenovatele, redukují se na subjekt. Oidipova odpověď na otázku Sfingy – „Je to člověk“ – se bez rozlišování opakuje jako stereotypní vysvětlení, ať už má osvícenství před očima zlomek objektivního smyslu, obrys nějakého řádu, strach před zlými mocnostmi nebo nadějí na vykoupení. Jako skutečné bytí a dění uznává osvícenství předem jen to, co lze uchopit prostřednictvím jednoty; jeho ideálem je systém, z něhož vyplývá vše a každý. V tom se jeho racionalistická a empiristická verze neliší. Třebaže jednotlivé školy možná interpretovaly axiomy různě, struktura jednotné vědy byla vždy táž. Baconův postulát *una scientia universalis*⁸ je při veškerém pluralismu oblastí zkoumání stejně nepřátelský vůči nesjednotitelnosti jako Leibnizova *mathesis universalis* vůči skoku.

⁶ Srv. G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, přel. J. Patočka, Praha 1960, str. 364.

⁷ V tom jsou zajedno Xenofanés, Montaigne, Hume, Feuerbach i Salomon Reinach. K Reinachovi srv. *Orpheus. From the French by F. Simmons*, London – New York 1909, str. 6 n.

⁸ F. Bacon, *De augmentis scientiarum*, in: *The Works of Francis Bacon*, VIII, str. 152.

Mnohost tvarů se převádí na polohu a uspořádání, dějiny na fakta, věci na hmotu. I podle Bacona má mezi dvěma nejvyššími principy a větami založenými na pozorování existovat jednoznačná logická vazba, a to prostřednictvím stupňů obecnosti. De Maistre s posměchem říká, že Bacon pěstuje „une idole d'échelle“.⁹ Formální logika byla velkou školou sjednocování. Nabídl osvícencům schéma počitatelnosti světa. Mytologizující přirovnání idejí k číslicím v Platónových posledních spisech vyjadřuje touhu veškeré demytologizace: číslo se stalo kánonem osvícenství. Tytéž rovnice ovládají buržoazní spravedlnost a směnu zboží. „Není pravidlo, že když nestejně přičteš ke stejnému, vyjde nestejně, zásadou jak spravedlnosti, tak matematiky? A neexistuje opravdový soulad mezi komutativní a distributivní spravedlností¹⁰ na straně jedné, a mezi geometrickými a aritmetickými proporcemi na straně druhé?“¹¹ Buržoazní společnost je ovládána ekvivalentem. Různorodé činí srovnatelným tím, že je redukuje na abstraktní veličiny. Co není vyjádřeno v číslech, tedy nakonec v jednotce, to se pro osvícenství stává zdáním a moderní pozitivismus to odkazuje do básnictví. Jednota zůstává heslem od Parmenida až po Russella. To vybízí ke zrušení bohů a kvalít.

Avšak mýty, které padají za oběť osvícenství, již samy byly jeho vlastním produktem. Ve vědecké kalkulaci dění se anuluje ten výklad, který o dění podalo myšlení mytické. Mýtus chtěl přinášet zprávy, pojmenovávat, vyslovovat původ, tím však znázorňovat, zachycovat, vysvětlovat. Se zaznamenáváním a shromažďováním mýtů tato tendence zesílila. Vyprávění se velmi rychle změnilo v nauku. Každý rituál v sobě zahrnuje představu dění jako určitého procesu, který má být ovlivněn kouzlem. Tento teoretický prvek rituálu se osamostatnil už v těch nejranějších národních eposech. Mýty, ještě

⁹ J. De Maistre, *Les Soirées de Saint-Petersbourg*. Cinquième entretien, in: *Œuvres complètes*, IV, Lyon 1891, str. 256. [Idol žebříku. – Pozn. překl.]

¹⁰ Komutativní je spravedlnost spočívající ve vzájemné výměně věcí, služeb..., kdežto distributivní je ta spravedlnost, která každému přiděluje určitý díl nějakého statku. – Pozn. překl.

¹¹ F. Bacon, *Advancement of Learning*, in: *The Works of Francis Bacon*, II, str. 126.

než se dostaly do rukou tragiků, jsou již ve znamení oné disciplíny a moci, kterou Bacon velebí jako cíl. Na místo lokálních duchů a démonů nastoupilo nebe a jeho hierarchie, na místo zaklínacích praktik kouzelníka a kmene nastoupila dobře odstupňovaná oběť a práce ne-svobodných, zprostředkovaná příkazem. Olympská božstva již nejsou bezprostředně identická se živly – určují jejich význam. U Homéra Zeus vládne nad denní oblohou, Apollón řídí Slunce, Hélios a Éos jsou již přehraní do alegorie. Bozi se oddělují od látek jako jejich souhrnný pojem. Bytí se od nynějška rozpadá na *logos*, který se s pokrokem filosofie smršťuje na monádu, na pouhý vztažný bod, a na masu všech věcí a tvorů venku. Jeden jediný rozdíl mezi vlastní existencí a realitou pohlcuje všechny ostatní. Bez ohledu na rozdíly se svět podřizuje člověku. V tom se olympské náboženství shoduje s židovskými dějinami stvoření: „Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi.“¹² „Ó, Die, otče Die, Tvé je panství nebeské a Ty přehlíš díla lidí, zpupná i oprávněná, též i zvířat divokost, a na srdci leží Ti spravedlivost.“¹³ „Neboť je to tak, že jeden pyká hned, druhý později; i kdyby však měl někdo uniknout a hrozící osud bohů by jej nedosáhl, nakonec se tento osud s jistotou naplní a za čin musí pykat nevinní, ať jsou to jeho děti či pozdější pokolení.“¹⁴ Před bohy ob stojí jen ten, kdo se beze zbytku podřídí. Probuzení subjektu se vykupuje uznáním moci jako principu všech vztahů. Vzhledem k jednotě takového rozumu klesá oddělení boha a člověka k oné irelevanci, na niž rozum už od nejstarší kritiky Homéra bez rozpaků poukazoval přímo. Jako vládci nad přírodou se tvořící bůh a pořádatel duch sobě rovnají. Pravá podobnost s Bohem spočívá u člověka v suverenitě nad pozemskou existencí, v pohledu pána, v nařizování.

¹² Genesis, 1,26.

¹³ Archilochos, zl. 87. Viz P. Deussen (vyd.), *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, II/1, Leipzig 1911, str. 18.

¹⁴ Solón, zl. 13,25 n. Viz P. Deussen (vyd.), *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, II/1, str. 20.

Mýtus přechází v osvícenství a příroda v pouhou objektivitu. Za rozšíření své moci platí lidé odcizením tomu, nad čím ji mají. Osvícenství se chová k věcem jako diktátor k lidem. Zná je do té míry, nakolik s nimi může manipulovat. Muž vědy zná věci do té míry, nakolik na ně může působit. Tím se jejich bytí o sobě stává bytím pro něho. V této proměně se podstata věcí odhaluje vždy jako jedna a táž, jako substrát panství. Tato identita konstituuje jednotu přírody. Magické zaklínání předpokládá jednotu přírody stejně málo jako jednotu subjektu. Rity šamanů se obracely k větru, dešti, k hadovi venku nebo k démonu v nemocném, nikoli k látkám nebo exemplářům. Nebyl to jeden a týž identický duch, který provozoval magii; střídal se podobně jako kultovní masky, jež se měly podobat mnoha duchům. Magie je krvavá nepravda, ale panství se v ní ještě nepopírá tím, že se transformované do čisté pravdy klade jakožto základ světa, který propadl panství. Kouzelník se připodobňuje démonům, aby je zastrašil, nebo uklidnil, chová se odstrašujícím, nebo uklidňujícím způsobem. I když je jeho úřadem opakování, na rozdíl od civilizovaného člověka, jemuž se potom skrovná loviště smrsknou na jednotný kosmos, na souhrn veškerých kořistných možností, neprohlašuje se za věrný obraz neviditelné moci. Teprve jako takový věrný obraz dosahuje člověk identity Já, která se nemůže rozplynout v identifikaci s druhým, ale přivlastňuje se navždy jako neproniknutelná maska. Je to identita ducha a jeho korelátu, jednoty přírody, již padá za oběť plnost kvalit. Diskvalifikovaná příroda se stává chaotickou látkou pouhé klasifikace a všemocné Já pouhým vlastnictvím – abstraktní identitou. V magii existuje specifická zastupitelnost. Co se stane nepřítelovu oštěpu, jeho vlasu, jeho jménu, to se zároveň stane jeho osobě, místo boha se masakruje obětní zvíře. Substituce u oběti vyznačuje krok k diskursivní logice. I když laň, přinesená v oběť místo dcery, jehně místo prvorozeného, musely mít ještě vlastní kvality, přesto již představovaly rod. Nesly na sobě libovolné rysy, avšak posvátnost *hic et nunc*, jedinečnost zvoleného, do níž vchází zastupující, je radikálně odlišuje a v záměně je činí nezaměnitelnými. S tím věda skončila. V ní neexistuje žádná specifická zastupitelnost: i když jsou obětní zvířata, není žádný bůh. Zastupitelnost se mění na universální fungibilitu. Atom se nerozbití v zástupnosti, nýbrž jako zkušební vzorek hmoty, a králik neprochází laboratorním utrpením jako něco zástupného, nýbrž je jako pouhý exemplář ignorován. Jeli-

kož ve funkcionální vědě jsou rozdíly tak tekuté, že všechno zaniká v jedné materii, vědecký předmět kamení a ustrnulý rituál z dřívějších dob se jeví jako ohebný, neboť jedné věci přisuzoval význam jiné věci. Svět magie ještě obsahoval rozdíly, jejichž stopy zmizely i ve formě jazyka.¹⁵ Mnohostranné afinity mezi jsoucím jsou vytěšňovány vztahem mezi subjektem, který uděluje smysl, a mezi předmětem, který smysl nemá, mezi racionálním významem a náhodným nositelem významu. Na magickém stupni nebyly sen a obraz pouhými znaky věci, nýbrž něčím, co je s ní podobností nebo jménem spojeno. Vztah není vztahem intence, nýbrž příbuznosti. Kouzelnictví je tak jako věda zaměřeno na účel, ale sleduje jej prostřednictvím *mimésis*, nikoli v pokrokové distanci k objektu. Kouzelnictví ani v nejmenším nespočívá ve „všemohoucnosti myšlenek“, kterou si primitiv údajně připisuje jako neurotik; „přeceňování duševních procesů na úkor reality“¹⁶ nemůže existovat tam, kde myšlenky a realita nejsou radikálně odděleny. „Neotřesitelná důvěra v možnost ovládnout svět“,¹⁷ kterou Freud anachronicky připisuje kouzelnictví, odpovídá teprve reálně oprávněnému ovládnutí světa prostřednictvím dovednější vědy. Místně vázané praktiky medicinmana mohly být vystřídané všeobjímající industriální technikou teprve po osamostatnění myšlenek vůči objektům, jak se toho dosahuje v Já přizpůsobeném realitě.

(Jakožto jazykově rozvinutá totalita, jejíž nárok na pravdu potlačuje starší mytickou víru (lidové náboženství), je již solární, patriarchální mýtus sám osvícenstvím, s nímž se osvícenství filosofické může měřit na jedné rovině.) Mýtu se nyní dostává odplaty. (Mytologie sama rozehrála nekonečný proces osvícenství, v němž s nevyhnutelnou nutností vždy znovu jeden každý teoretický názor podléhá ničující kritice, jako by byl jen vírou, až se dokonce i pojmy ducha, pravdy, ba osvícenství staly animistickým kouzlem. Princip osudové

nutnosti, již podléhají hrdinové mýtu a která se jako logická konsekvence sune z výroku orákula – pročištěna k semknutosti formální logiky –, panuje nejen v každém racionalistickém systému západní filosofie, ale ovládá i průběh systému, který začíná hierarchií bohů a v permanentním soumraku model předává totožný obsah: hněv vůči nedostatečné poctivosti. (Stejně jako již mýty provádějí osvícenství, tak se osvícenství každým svým krokem hlouběji zaplétá do mytologie.) Veškerou látku přijímá od mýtů, aby je zničilo, a jako soudící upadá do mytické klatby. (Chce se vymanit z procesu osudu a odplaty tím, že na něm samo vykonává odplatu.) V mýtech musí veškeré dění pykat za to, že se dělo. Osvícenství zůstává při tom: fakt se stává nicotným, sotva se udál. Nauka o rovnosti akce a reakce potvrzovala moc opakování nad skutečností dlouho poté, co se lidé vzdali iluze, že opakováním se mohou identifikovat s opakovanou skutečností, a tak se vymanit z její moci. Čím více však magická iluze mizí, tím neúprosněji opakování pod hlavičkou zákonitosti drží člověka v onom koloběhu, jehož zpředmětněním v přírodním zákoně je podle něj zajištěné svobodné jednání subjektu. Princip imanence, vysvětlení každého dění jakožto opakování, který proti mytické obrazotvornosti hájí osvícenství, je princip samotného mýtu. Suchá moudrost, která nepřipouští nic nového pod sluncem, protože se všemi kameny nesmyslné hry se již hrálo, všechny velké myšlenky jsou již vymyšlené, možné objevy předem konstruovatelné, lidé jsou připoutáni k sebezáchově prostřednictvím přizpůsobení – tato suchá moudrost reprodukuje pouze fantastickou moudrost, kterou zavrhuje; sankci osudu, jež na základě odplaty ustavičně obnovuje, co tu již dávno bylo. Co by bylo jinak, je srovnáno. To je verdikt, který kriticky vyměřuje hranice možné zkušenosti. Platí se identitou všeho se vším, s tím, že nic zároveň nesmí být identické samo se sebou.) Osvícenství rozvrací bezpráví staré nerovnosti, nezprostředkované panství, zároveň je však zvětňuje v universálním zprostředkování, vztažením všeho ke všemu. Osvícenství obstarává to, co Kierkegaard chválí na své protestantské etice a co v okruhu bájí o Héraklovi vystupuje jako pravzor mytického násilí: osvícenství odřezává nesouměřitelné. Nejenže se v myšlenkách rozpouští kvality, ale lidé jsou nuceni ke skutečné konformitě. Za dobrodiní, že trh se neptá po původu a místu narození, platí směřující tím, že nechá modelovat své narozením propůjčené možnosti produkcí zbo-

¹⁵ Srv. např. R. H. Lowie, *An Introduction to Cultural Anthropology*, New York 1940, str. 344 n.

¹⁶ S. Freud, *Totem a tabu*, in: *Totem a tabu*. Vtip, přel. L. Hošek, Praha 1991, str. 64.

¹⁷ Tamt., str. 65.

ží, jež lze koupit na trhu. Lidem bylo jejich Já dáno jako něco odedávna vlastního, odlišného od všeho ostatního, aby se tím jistěji stalo stejným. Protože však Já nikdy zcela nezaniká, navzdory liberálním periodám osvícenství vždy sympatizuje se sociálním tlakem. Jednota manipulovaného kolektivu spočívá v negaci každého jednotlivce; je to výsměch společnosti, která by byla schopna udělat z něj někoho. Horda, jejíž princip se bezpochyby vyskytuje v organizaci Hitlerjugend, není žádný návrat ke starému barbarství, nýbrž triumf represivní egality, rozvinutí rovnosti práva k bezpráví prostřednictvím rovných. Talmový¹⁸ mýtus fašismu se projevuje jako údajně pravý prehistorický mýtus do té míry, nakolik byla na pravém mýtu vykonána odplata, zatímco mýtus falešný ji slepě vykonává na obětech. Každý pokus zlomit přírodní nutnost narušením přírody jen o to hlouběji upadá do přírodní nutnosti. Tak proběhla dráha evropské civilizace. Abstrakce, nástroj osvícenství, se ke svým objektům chová jako osud; jehož pojem vylučuje: jako likvidace. Pod nivelizujícím panstvím abstrakce, která vše v přírodě činí opakovatelným, a průmyslu, pro nějž je abstrakce upravena, se nakonec sami osvobození stali „davem“, který Hegel¹⁹ označil jako výsledek osvícenství.

Distance mezi subjektem a objektem, předpoklad abstrakce, je zakotvena v distanci k věci, kterou pán získá prostřednictvím ovládnutého. Homérské zpěvy a hymny Rigvédy pocházejí z doby pozemkového panství a opevněných sídel, v nichž se usadil válečnický kmen, ovládající masu poražených autochthónů.²⁰ Nejvyšší bůh mezi bohy vznikl s tímto buržoazním²¹ světem, v němž král jako náčelník ozbrojené šlechty drží podrobené při zemi, zatímco lékaři,

18 Talmi, talmový – mosaz zlatavé barvy, přen. falešný, padělaný. – Pozn. překl.

19 G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, str. 357.

20 Srv. W. Kirfel, *Geschichte Indiens*, in: *týž, Propyläen Weltgeschichte*, III, str. 261 n.; a G. Glotz, *Histoire grécque*, I, in: *Histoire ancienne*, Paris 1938, str. 137 n.

21 V orig. „bürgerlich“ – „měšťanský“ nebo „buržoazní“. Toto slovo původně označovalo obyvatele ohrazeného místa, hradiště nebo města. – Pozn. překl.

věštcí, řemeslníci, obchodníci zajišťují provoz. S koncem nomádství je společenský řád vytvořen na základě pevného vlastnictví. Panství a práce se od sebe oddělují. Vlastník jako Odysseus „přivádí zdáli četný, pečlivě členěný personál pasáků volů, ovčáků, pasáků prasat a sloužících. Večer, když ze svého sídla viděl, jak zemi ozařuje tisíce ohňů, se může klidně uložit k spánku: ví, že jeho stateční sloužící bdí, aby drželi divou zvěř v bezpečné vzdálenosti a zloděje vyhnali z chráněných obor“.²² Obecnost myšlenek, jak ji rozvíjí diskursivní logika, panství ve sféře pojmů se zvedá na fundamentu panství ve skutečnosti. Nahrazení magického dědictví, starých difúzních představ, pojmovou jednotou vyjadřuje uspořádání života rozčleněné rozkazem a určené svobodnými. Já, které se učilo řádu a podřízení při podrobování světa, brzy spojilo v jedno pravdu vůbec a disponující myšlení, bez jehož pevných rozlišení pravda nemůže obstát. Já spolu s mimetickým kouzlem tabuizovalo poznání, jež se skutečně dotýká předmětu. Jeho nenávisť se obrací proti obrazu přemoženého dávnověku i proti jeho imaginárnímu štěstí. Chthónická božstva praobyvatel jsou zahrnuta do podsvětí, pekla, v něž se pod solárním a světelným náboženstvím Indry a Dia proměnila zem.

Nebe a peklo však spolu souviselo. Stejně jako jméno Dia v kultech, které se vzájemně nevylučovaly, příslušelo bohu podsvětí i bohu světla,²³ stejně jako olympští bozi udržovali s chthónickými bohy rozmanité styky, tak ani nebyly jednoznačně rozlišeny dobré a zlé mocnosti, záchrana a neštěstí. Byly zřetězeny jako vznik a zánik, život a smrt, léto a zima. V jasném světě řeckého náboženství přetrvává kalná nerozlišenost náboženského principu, který byl v nejranějších známých stádiích lidstva uctíván jako *mana*. Primárně a nediferencovaně je *mana* vše to neznámé, cizí, to, co transcenduje okruh zkušenosti, co je na věcech víc než jejich předem známé bytí. To, co při tom prehistorický člověk zakouší jako nadpřirozené, není žádná duchovní substance jako protiklad substance materiální, nýbrž

22 G. Glotz, *Histoire grécque*, str. 140.

23 Srv. K. Eckeremann, *Jahrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie*, I, Halle 1845, str. 241; a O. Kern, *Die Religion der Griechen*, I, Berlin 1926, str. 181 n.

komplexnost přírody v kontrastu k individuálnímu prvku. Jeho jménem se stává výkřik děsu, s nímž se zakouší neobvyklé. Fixuje pouze transcendenci neznámého vůči známému, a tím děs jakožto posvátnost. Zdvojení přírody v zdání a podstatě, účinku a síle, které teprve umožnilo jak mýtus, tak i vědu, vychází ze strachu člověka, jehož vyjádření se stává vysvětlením. Ne že by se duše překládala do přírody, jak nás učí psychologismus; *mana*, hybný duch, není žádná projekce, nýbrž ozvěna reálné nadvlády přírody ve slabých duších divochů. Rozštěpení oživeného a neoživeného, obsazení určitých míst démony a božstvy, vyvstává zprvu z tohoto preanimismu. Již ten zakládá oddělení subjektu a objektu. Když se strom vyzývá už ne pouze jako strom, ale jako svědek něčeho jiného, jako sídlo *mana*, vyjadřuje jazyk rozpor, že totiž něco je samo sebou a zároveň něčím jiným než sebou samým, identickým i neidentickým.²⁴ Prostřednictvím božství se jazyk mění z tautologie na jazyk. Pojem, který je s oblibou definován jako jednotné označení všeho toho, co se jím pojímá, byl od počátku spíše produktem dialektického myšlení, v němž je každá věc tím, čím je, vždy jen tím, že se stává, čím není. To byla praforma objektivizujícího určení, na jehož základě se oddělil pojem a věc, toho určení, které se značně rozvinulo již v homérském eposu a v moderní pozitivní vědě dospělo do extrémní podoby. Tato dialektika však zůstává bezmocná, pokud se rozvíjí z výkřiku děsu, který je zdvojením, tautologií samotného děsu. Bozi nemohou sejmout strach z člověka, neboť ve svých jménech nosí jeho zkamenělý hlas. Člověk se domnívá, že tohoto strachu se zbaví tehdy, když už nezůstane nic neznámého. To určuje dráhu demytologizace, osvícenství, které živé ztotožňuje s neživým, stejně jako mýtus ztotožňuje neživé s živým. Osvícenství je zradikalizovaný mytický strach. Čistá imanence pozitivismu, jeho poslední produkt, není ničím jiným než téměř universálním tabu. (Vůbec nic už nesmí být mimo, protože pouhá představa tohoto mimo je vlastním pramenem strachu. Jestliže

²⁴ Tak popisují Hubert a Mauss obsah představy „sympatie“, mimésis: „L'un est le tout, tout est dans l'un, la nature triomphe de la nature.“ („Jedno je vše, vše je v jednom, příroda triumfuje nad přírodou.“); viz H. Hubert – M. Mauss, *Théorie générale de la Magie*, in: *L'Année Sociologique*, 1902–1903, str. 100.

pomstu prehistorického člověka za vraždu, spáchanou na jednom z jeho blízkých, bylo občas možné uchlácolit přijetím vraha do vlastní rodiny,²⁵ zároveň to znamenalo nasát cizí krev do vlastní, ustavit imanenci. Mytický dualismus nepřekračuje okruh daného bytí. Svět proniknutý *mana* a ještě i svět indického a řeckého mýtu jsou bezvýhodné a věčně stejné. Veškeré zrození je smrtí, každé štěstí neštěstím. I když se lidé a bohové ve své lhostě pokusí rozdělit si losy podle jiných měřítek, než je rozděluje slepý chod osudu, na konci nad nimi triumfuje bytí tohoto světa [Dasein]. Dokonce i spravedlnost jejich losu, vyrvaná osudu, nese rysy osudu; odpovídá pohledu, který lidé, jak primitivové, tak i Řekové a barbaři, ze společností útlaku a bídy vrhají na okolní svět. Proto mytická i osvícená spravedlnost považuje vinu a pokání, štěstí a neštěstí za dvě strany jedné rovnice. Spravedlnost je vtěsnána do práva. Šaman zahání nebezpečné jeho obrazem. Ekvivalence je jeho prostředek. Ta v civilizaci reguluje trest a odměnu. Na přírodní podmínky se dají beze zbytku převést i mytické představy. Stejně jako souhvězdí Blíženců se všemi ostatními symboly podvojnosti poukazuje ke koloběhu přírody, z něhož nelze uniknout, jako tento koloběh sám má své prastaré znamení v symbolu vejce, z něhož tyto symboly vznikly, tak i váhy v ruce Diově, které symbolizují spravedlnost celého patriarchálního světa, poukazují k pouhé přírodě. Krok od chaosu k civilizaci, v níž už přírodní podmínky nemají bezprostřední moc, nýbrž ji mají prostřednictvím vědomí lidí, nezměnil nic na principu ekvivalence. Lidé právě za tento krok zaplatili dokonce tím, že uctívají to, čemu byli kdysi podřízeni jako všichni ostatní tvorové. Dříve fetiše podléhaly zákonu ekvivalence. Nyní se sama ekvivalence stala fetišem. (Páska přes oči spravedlnosti znamená nejen to, že do práva se nemá zasahovat, ale i to, že nevychází ze svobody.)

Nauka kněžů byla symbolická v tom smyslu, že znak a obraz v ní byly jedno a totéž. Jak dokazují hieroglyfy, slovo původně plnilo též funkci obrazu. Tato funkce přešla na mýty. Mýty, stejně jako magic-

²⁵ Srv. E. Westermarck, *Ursprung der Moralbegriffe*, I, Leipzig 1913, str. 402.

ké rity, vyjadřují opakující se přírodu. Ta je jádrem symbolična: bytí či proces je představován jako věčný, protože provedením symbolu má nastat vždy znovu a znovu. Nevyčerpatelnost, nekonečné obnovení, permanence významů jsou nejen atributy všech symbolů, ale také jejich vlastním obsahem. Líčení stvoření, v nichž svět vychází z pramatky, z krávy nebo z vajíčka, jsou v protikladu k židovské Genesis symbolická. Posměch antických autorů, namířený proti až příliš lidským bohům, se nedotkl tohoto jádra. Individualita nevyčerpává podstatu bohů. Ještě měli na sobě něco z *mana*; ztělesňovali přírodu jako universální moc. Svými preanimistickými rysy přecházejí do osvícenství. Pod stydlivou rouškou olympské *chronique scandaleuse* se již utvářela nauka o směřování, tíži a nárazu prvků, která se brzy etablovala jako věda a z mýtů udělala výtvořiny fantazie. S úplným oddělením vědy a básnictví zasahuje dělba práce, prosazena s jejich pomocí, i jazyk. Jako znak přechází slovo na vědu; jako tón, jako obraz, jako vlastní slovo se rozděluje mezi různá umění, aniž lze jeho jednotu znovu vytvořit jejich adicí, synestézií či uměním Gesamtkunst. Jako znak se má jazyk omezit na kalkulaci, a aby poznal přírodu, má se vzdát nároku se jí podobat. Jako obraz se má spokojit se zobrazováním, a aby byl cele přírodou, má se vzdát nároku ji poznat. S pokračujícím osvícenstvím byla jen autentická umělecká díla s to vyhnout se pouhé imitaci toho, co beztak již existuje. Běžná antiteze umění a vědy, která je jako kulturní oblasti od sebe odtrhává, aby je mohla společně administrovat, je nakonec jako přesné protiklady nechá podle jejich vlastních tendencí přejít do sebe navzájem. Věda se ve své neopositivistické interpretaci stává estetismem, systémem odpojených znaků, prostých jakékoli intence, která by tento systém přesahovala: věda se stává hrou, jak svou věc již dávno hrdě deklarovali matematikové. Umění se však upisuje integrálnímu zobrazování až po zobrazovací techniky positivistické vědy. Ve skutečnosti se stává světem ještě jednou, totiž ideologickým zdvojením, přízpusobivou reprodukcí. Oddělení znaku a obrazu je nevyhnutelné. Jakmile se však s nic netušícím sebeuspokojením ještě jednou hypostazuje, dohání každý z obou izolovaných principů k ničení pravdy.

Propast, která se rozevřela při tomto oddělení, zahlédla filosofie ve vztahu nazírání a pojmu a stále znovu se jí marně pokouší uzavřít: ba tímto snažením se definuje. Většinou se však postavila na stranu, od

níž má jméno. Platón odsuzuje básnictví se stejným gestem jako pozitivismus nauku o idejích. Svým proslaveným uměním prý Homér neprosadil ani veřejné, ani privátní reformy, ani nevyhrál válku, ani neudělal žádný objev. Nevíme prý o žádné početné skupině přívrženců, která by jej uctívala či milovala. Umění má svou užitečnost teprve prokázat.²⁶ Napodobování je u Platóna, stejně jako u Židů dáno do klatby: Rozum i náboženství proklínají a vypuzují princip kouzelnictví. Ještě ve zřikající se distanci vůči danému bytí, jak se objevuje v umění, zůstává princip kouzelnictví něčím nepočestným; ti, kdo je praktikují, se stávají lidmi, jimž je souzeno putovat z místa na místo, přeživšími nomády, kteří nenacházejí vlast mezi usedlími. Příroda už nemá být ovlivňována napodobováním, nýbrž ovládána prací. Umělecké dílo má s kouzelnictvím společné i to, že si vytváří vlastní, v sobě uzavřený obvod, který je vytržen ze souvislosti profánního bytí. Vládou v něm zvláštní zákony. Stejně jako kouzelník při ceremonii nejprve ohraní vůči veškerému okolí místo, v němž se mají rozehrát posvátné síly, tak i každé umělecké dílo vyznačuje okruh uzavřený skutečností. Právě zřeknutí se ovlivňování, jímž se umění liší od magické sympatie, ještě hlouběji upevňuje magické dědictví. Toto zřeknutí tlačí čistý obraz do protikladu k živoucí existenci, jejíž prvky v sobě tento obraz uchovává. Ke smyslu uměleckého díla, estetického zdání, náleží to, že je tím, čím v onom kouzlu primitiva byla nová, děsivá událost: zjevením celku ve zvláštním. V uměleckém díle vždy ještě jednou nastává zdvojení, jímž se věc jevila jako něco duchovního, jako projev *mana*. To vytváří jeho auru. Jako výraz totality si umění nárokuje hodnotu absolutní. To občas podnítilo filosofii k tomu, aby dala umění přednost před pojmovým poznáním. Podle Schellinga umění nastupuje tam, kde vědění nechá lidi na holičkách. Umění je pro něj „předobrazem vědy a tam, kde je umění, má věda teprve přijít“.²⁷ Oddělení obrazu a znaku je ve smyslu jeho nauky „ zcela překonáno každým jednotlivým uměleckým ztvárněním“.²⁸ Takovou důvěru v umění

26 Srv. Platón, *Resp.* X.

27 F. W. J. Schelling, *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Fünfter Hauptabschnitt. Werke*, II, str. 623.

28 Tamt., str. 626.

měl buržoazní svět jen zřídka. Kde omezoval vědění, nedělo se to zpravidla proto, aby zjednal místo umění, nýbrž víře. Militantní religiozita novější doby, Torquemada, Luther, Mohammed, tvrdila, že prostřednictvím víry smiřuje ducha a bytí. Víra je však privátní pojem: jako víra je zničena, pokud svůj protiklad k vědění nebo svůj souhlas s ním neustále nevystavuje na odív. Tím, že zůstává odkázána na omezování vědění, je omezena ona sama. V protestantismu podniknutý pokus víry objevit víře transcendentní princip pravdy, bez něhož nemůže obstát, bezprostředně ve slovu, jak tomu bylo v prehistorii, a vrátit slovu symbolickou moc, zaplatila víra poslušností slova, a sice slova ne právě svatého. Tím, že víra zůstává bez odporu připoutána k vědění jako přítel či nepřítel, zvětšuje toto rozdělení v boji o jeho překonání: její fanatismus je znamením její nepravdy, objektivním přiznáním, že kdo jen věří, právě tím už nevěří. Špatné svědomí je její druhá přirozenost. Ve skrytém vědomí nedostatečnosti, která je s ní spjata, ve vědomí jí imanentního odporu, že dělá z usmiřování své povolání, je důvod toho, že veškerá poctivost věřících byla odpradáвна popudlivá a nebezpečná. Nikoli jako přepnutí, nýbrž jako uskutečnění principu víry samé byly páčány hrůzy ohně a meče, protireformace a reformace. Víra se zjevuje vždy znovu jako tep světových dějin, jimž by ráda poroučela, a v novověku se dokonce stává jejich favorizovaným prostředkem, jejich zvláštní lští. Nezadržitelné není pouze osvícenství 18. století, jemuž to potvrdil Hegel, ale – jak to nikdo jiný nevěděl lépe – pohyb myšlenky samé. Již v nejnižším, stejně jako v nejvyšším myšlenkovém aktu je obsažena distance, kterou myšlenkový pohyb zaujímá k pravdě, a ta činí apologeta lhářem. Paradox víry se konečně zvrhává v podvod, v mýtus 20. století a její iracionalita v racionální instituce v rukou beze zbytku osvícených, kteří tak jako tak vedou společnost k barbarství.

Již při vstupu jazyka do dějin jsou jeho mistry kněží a kouzelníci. Kdo urazí symboly, ve jménu nadpozemských mocností propadne mocnostem pozemským, jejichž zástupcem jsou ony povolání orgány společnosti. Co tomu předchází, leží v temnotě. Údēs,²⁹ z něhož

²⁹ Srv. pojem *mysterium tremendum* (děsivé mysterium, tajemný údēs),

se zrodilo *mana*, ať už se s ním v etnologii setkáváme kdekoli, bylo všude již sankcionováno – přinejmenším kmenovými stařešiny. Neidentické, těkavé *mana* učinili lidé konsistentním a násilně je materializovali. Kouzelníci brzy osídlili každé místo emanacemi a k bezpočtu sakrálních okrsků přiřadili bezpočet sakrálních ritů. Spolu se světem duchů a jejich vlastnostmi rozvíjeli své cechovní vědění a svou moc. Posvátnost onoho bytí se přenáší na kouzelníky, kteří s ním obcují. Na prvních nomádských stupních se členové kmene ještě samostatně podílejí na ovlivňování běhu přírody. Muži stopují zvěř, ženy obstarávají práci, která se může vykonávat bez trestného komanda. Kolik násilí předcházelo tomuto obyčeji u tak jednoduchého řádu, nelze určit. Již v něm je svět rozdělen na obvod moci a na to profánní. Již v něm je běh přírody jako výron *mana* povýšen na normu, která vyžaduje podřízení. Jestliže se však nomádský divoch při všem podrobení také ještě podílí na kouzlu, které ono podřízení omezuje, a převléká se za divoké zvíře, aby se k němu připlížil, pak v pozdějších periodách jsou styk s duchy a podřízenost rozděleny na různé třídy lidstva: moc je na jedné straně, poslušnost na druhé. Opakující se, věčně stejné přírodní procesy vtlučkají cizí kmeny či vlastní kliky podřízeným do hlav jako rytmus práce podle taktu obušku a karabáče, který se ozývá v každém barbarském bubnování, v každém monotónním rituálu. Symboly nabývají podoby fetiše. Opakování přírody, které vyjadřují, se v dalším postupu projevuje jako jimi reprezentovaná permanence společenského násilí. Údēs, zpředmětněný v pevném obrazu, se stává znakem upevněného panství privilegovaných. Tímto znakem však zůstávají obecné pojmy, i když se všeho obrazného zbavily. Ještě deduktivní forma vědy odráží hierarchii a násilí. Stejně jako první kategorie reprezentovaly organizovaný kmen a jeho moc nad jednotlivcem, tak se i veškerý logický řád, závislost, řetězení, spojování a shrnování pojmů zakládá na odpovídajících poměrech sociální skutečnosti, na dělbě práce.³⁰ Tento společenský charakter myšlenkových forem ovšem není,

které je podle Rudolfa Otta jádrem každé náboženské zkušenosti; viz R. Otto, *Posvátno*, přel. J. J. Škoda, Praha 1998, str. 26. – Pozn. překl.

³⁰ Srv. E. Durkheim, *De quelques formes primitives de classification*,

jak učí Durkheim, výrazem společenské solidarity, nýbrž svou neproniknutelné jednoty společnosti a panství. Panství propůjčuje společenskému celku, v němž se pevně usazuje, zvýšenou konsistencí a silou. Dělbá práce, k níž se panství společensky rozvíjí, slouží ovládanému celku k sebezáchově. Tím se však tento celek jakožto celek, jakožto účinkování jemu imanentního rozumu, nutně stává vykonavatelem ortelu nad partikulárním. Panství vystupuje vůči jednotlivci jako to obecné, jako rozum ovládající skutečnost. Moc všech členů společnosti, jimž jako takovým není dáno žádné jiné východisko, se prostřednictvím jim uložené dělby práce vždy znovu hromadí k realizaci právě toho celku, jehož racionalita je tím opět znásobena. Co se děje všem prostřednictvím nemnohých, uskutečňuje se vždy jako přemožení jednotlivce mnohými. Útisk společnosti vždy zároveň nese rysy útisku kolektivem. Je to jednota kolektivity a panství, a nikoli bezprostřední společenská obecnost, solidarita, která se usazuje v myšlenkových formách. Filosofické pojmy, jimiž Platón a Aristotelés vykládají svět, povýšily prostřednictvím nároku na obecnou platnost dané společenské podmínky, které zdůvodňují, na úroveň pravé skutečnosti. Tyto pojmy pocházejí, jak říká Vico,³¹ z athénského tržiště; stejně čistě zrcadlily zákony fyziky rovnost plnoprávných občanů a podřízenost žen, dětí a otroků. Sám jazyk propůjčoval řečenému, podmínkám panství, onu obecnost, kterou převzal jako prostředek styku buržoazní společnosti. Metafyzická důraz, sankce založená na idejích a normách, nebyla nic než hypostaze tvrdosti a výlučnosti, kterou musely pojmy přijímat všude tam, kde jazyk semkl společenství vládnoucích k provádění rozkazů. Ideje, takto posilující společenskou moc jazyka, se staly o to nadbytečnějšími, čím více rostla tato moc, a jazyk vědy připravil cestu k jejich úplnému znicotnění. S tímto vědomým ospravedlněním sugesce spojena nebyla, neboť v sobě měla ještě něco z děsivosti fetiše. Jednota kolektivity a panství se ukazuje spíše v obecnosti, kterou v jazyce nutně nabývá špatný obsah, v jazyce jak metafyzickém, tak

vědeckém. Metafyzická apologie prozrazuje nespravedlnost existujícího alespoň inkongruencí pojmu a skutečnosti. V nestrannosti vědeckého jazyka ztratilo to bezmocné veškerou možnost svého vyjádření a svůj neutrální znak nachází pouze existující. Taková neutralita je metafyzičtější než metafyzika. Osvícenství konečně pozřelo nejen symboly, ale i jejich nástupce, obecné pojmy, a z metafyziky neponechalo nic než abstraktní strach z kolektivu, strach, z něhož vzešla. Pojmy jsou vůči osvícenství ve stejné situaci jako rentiéři vůči průmyslovým trustům: žádný se nemůže cítit bezpečný. Dal-li logický pozitivismus pravděpodobnosti ještě šanci, pak etnologický pozitivismus ji už klade naroveň podstatě. „Nos idées vagues de chance et de quintessence sont de pales survivances de cette notion beaucoup plus riche“;³² totiž pojmu magické substance.

Osvícenství v podobě nominalistického myšlení se zastavuje před *nomen*, bezobsažným, na jeden bod zaměřeným pojmem, vlastním jménem. Zda, jak někteří tvrdili,³³ byla vlastní jména původně zároveň jmény rodovými, už s jistotou nelze zjistit, nicméně vlastní jména nesdílela osud jmen rodových. Humem a Machem popírané substanciální Já není totéž co jméno. V židovském náboženství, v němž idea patriarchy dospěla až ke zničení mýtu, se nadále uznává pouto mezi jménem a bytím, neboť je zakázáno vyslovit jméno Boha. Odkouzlený svět židovství usmíruje kouzelnictví prostřednictvím jeho negace v ideji Boha. Židovské náboženství nestrpí žádné slovo, které by všechno smrtelné utěšilo v jeho zoufalství. Naděje se váže jedině na zákaz obracet se k falešnému jako k Bohu, ke konečnému jako k nekonečnému, ke lži jako k pravdě. Zárukou záchrany je odvrácení od každé víry, která by tuto záchranu nahradila, poznání spočívá v denunciaci klamu. Popření ovšem není abstraktní. Nerozlišující popírání všeho pozitivního, stereotypní formule nicoty, jak ji

32 H. Hubert – M. Mauss, *Théorie générale de la Magie*, in: *L'Année sociologique*, 1902–1903, str. 118. [Naše vágní představy o náhodě a podstatě jsou vybledlými pozůstatky tohoto mnohem bohatšího pojmu. – Pozn. překl.]

33 Srv. F. Tönnies, *Philosophische Terminologie*, in: *týž, Psychologisch-soziologische Ansicht*, Leipzig 1908, str. 31.

in: *L'Année sociologique*, IV, 1903, str. 66 n.

31 G. Vico, *Die Neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker*, přel. E. Auerbach, München 1924, str. 397.

používá buddhismus, přestupuje zákaz nazývat absolutno jménem, stejně jako její protiklad, pantheismus, nebo její karikatura, buržoazní skepse. Výklady světa, v nichž je svět nic nebo vše, jsou mytologie a zaručené cesty k vykoupení jsou sublimovanými magickými praktikami. Sebeuspokojení z předem známých odpovědí a proměna negativity ve spásu jsou nepravé formy odporu proti klamu. Právo obrazu je zachováno ve věrném dodržování jeho zákazu. Takové dodržování, „určitá negace“,³⁴ suverenita abstraktního pojmu nechrání před zavádějícím smyslovým nazíráním, jakým je skepse, která považuje falešné i pravé za stejně nicotné. Určitá negace zavrhuje nedokonalé představy o absolutnu, modly, ale nikoli jako rigorismus, který proti nim staví ideu, již nemohou uspokojit. Dialektika spíše interpretuje každý obraz jako písmo. Ukazuje, jak z jeho rysů vyčíst příznání jeho falešnosti, které obrazu vytrhává moc z rukou a dává jí pravdě. Tím se jazyk stává něčím víc než pouhým systémem znaků. V pojmu určité negace objevil Hegel prvek, jímž se osvícenství liší od rozkladného pozitivismu, s nímž Hegel osvícenství spojuje. Ovšem tím, že vědomý výsledek celého procesu negace – totalitu v systému a dějinách – nakonec i přesto učinil absolutnem, prohršel se proti zákazu a sám propadl mytologii.

To postihlo nejen Hegelovu filosofii jako apotheózu postupujícího myšlení, nýbrž i samotné osvícenství jako střizlivost v myšlení, jíž se podle svého mínění liší od Hegela i metafyziky vůbec. Osvícenství je totiž totalitární jako málokterý systém. Jeho nepravdivost nespočívá v tom, co mu odedávna vyčítal jemu nepřátelský romantismus, totiž v analytické metodě, převádění všeho na prvky, v rozkládání prostřednictvím reflexe, ale v tom, že pro osvícenství je celý proces předem rozhodnut. Jestliže se v matematickém postupu neznámé stane neznámou nějaké rovnice, je tím označováno jako dávno známé, ještě než je dosazena nějaká hodnota. Před i po kvantové teorii je přírodu třeba chápat jen matematicky; dokonce i to, co se tomuto chápání vymyká, neřešitelnost a iracionalita, je obehnáno matematickými teorémy. Osvícenství má za to, že předjímané ztotožnění zcela konceptualizovaného, matematizovaného světa s prav-

³⁴ G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, str. 99.

dou je zabezpečuje před návratem mytického. (Osvícenství ztotožňuje myšlení s matematikou.) Tím získala matematika téměř úplnou nezávislost a stala se absolutní instancí. „Nekonečný svět, zde svět idealit, je pojímán jako svět, jehož předměty jsou zpřístupňovány našemu poznání nikoli jednotlivě, nedokonale a jakoby nahodile, nýbrž zmocňuje se jich racionální a systematicky jednotná metoda, která v nekonečném postupu nakonec poznává každý předmět v plném jeho bytí o sobě... (Jakmile Galilei zmatematizoval přírodu, je nyní *příroda sama* pod vedením nové matematiky idealizována a – moderně vyjádřeno – sama se stává matematickou mnohostí (Mannigfaltigkeit).“³⁵ Myšlení se zvěčňuje k samočinně probíhajícímu, automatickému procesu, soupeřícímu se strojem, který sám vytváří, takže tento stroj může nakonec myšlení nahradit. Osvícenství³⁶ odsunulo stranou klasický požadavek, podle něhož má myšlení mysllet – jeho radikálním rozvinutím je Fichtova filosofie –, protože tento požadavek by odváděl od příkazu rozkazovat praxi – ten však přece chtěl naplňovat i Fichte. Matematická procedura se stala téměř rituálem myšlení. Navzdory axiomatickému sebeomezení se tato procedura etabluje jako nutná a objektivní: dělá z myšlení věc, nástroj, jak to sama nazývá. Avšak s takovou *mimesis*, v níž se myšlení připodobňuje světu, se faktické stalo něčím tak jedinečným, že i popírání Boha propadá soudu o metafyzice. Pro pozitivismus, který nastoupil do soudcovského úřadu osvíceného rozumu, není vybíhání do inteligibilních světů už jenom něčím zakázaným, ale je to nesmyslné žvanění. (Pozitivismus ke svému štěstí nepotřebuje ateismus, protože zvěčnělé myšlení tuto otázku ani nemůže klást.) Positivistický cenzor přechází oficiální kult stejně jako umění, tedy jako zvláštní oblast společenského provozu, která nemá žádnou kognitivní hodnotu: popírání, jež samo vystupuje s nárokem na poznání, však nepřipustí nikdy. Pokud se myšlení vzdálí úkolu pořádat fakta a vystoupí z jemu vykázanému okruhu daného bytí, pro scientistické

³⁵ E. Husserl, *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie* přel. O. Kuba, Praha 1972, str. 42.

³⁶ Srv. A. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena*, II, str. 356; v P. Deussen (vyd.), *Werke*, V, München 1913, str. 671.

smýšlení to znamená šílenství a sebezničení, stejně jako pro primitivního kouzelníka vystoupení z magického kruhu, který načrtl pro zaklínání; v obou případech je postaráno o to, aby porušení tabu skončilo pro opovážlivce skutečným neštěstím. Ovládání přírody vytýčuje kruh, do něhož *Kritika čistého rozumu* zaklela myšlení. Nauku o neustálém, namáhavém postupu myšlení do nekonečna, spojil Kant se zdůrazněním jeho nedostatečnosti a věčné omezenosti. Poučení, které sdělil, je výrokem orákula: Ve světě není žádné bytí, jež by věda nemohla proniknout, ale co věda může proniknout, není bytí. Filosofický soud se podle Kanta zaměřuje na to nové, a přece nic nového nepoznává, neboť vždy pouze opakuje to, co do předmětu již vložil rozum. Tomuto myšlení, v oboru vědy zajištěnému před sny duchovidce, je však předložen účet: světové panství nad přírodou se obrací proti myslícímu subjektu samému, nenechává z něho nic než právě ono věčně stejné *Já myslím*, které musí moci doprovázet všechny mé představy. Subjekt i objekt se stává nicotným. Abstraktní Já, opravňující zaprotokolování a systematizaci, nemá proti sobě nic než abstraktní materiál, jehož jedinou vlastností je být substrátem takového vlastnictví. Rovnice ducha a světa nakonec vyjde, ale jen tak, že se obě její strany navzájem vykrátí. V redukci myšlení na matematickou aparaturu je zahrnuta sankce světa jako jeho vlastní míra. Co se jeví jako triumf subjektivní racionality, podřízení všeho jsoucího logickému formalismu, je zapláceno poslušným podřízením rozumu tomu, co je bezprostředně dáno. Tím se ztrácí celý nárok poznání – pochopit dané jako takové, u daností vysledovat nejen jejich abstraktní časoprostorové vztahy, v nichž je potom lze uchopit, ale myslet je naopak jako povrch, jako zprostředkované momenty pojmu, které se naplňují až rozvinutím svého společenského, historického, lidského smyslu. Úkol poznání nespočívá v pouhém vnímání, klasifikování a počítání, ale právě v určité negaci všeho bezprostředního. Avšak matematický formalismus, jehož médiiem je číslo, nejabstraktnější podoba bezprostředního, místo toho drží myšlení pevně při pouhé bezprostřednosti. Faktické se jeví jako pravda, poznání se omezuje na jeho opakování, myšlení se stává pouhou tautologií. Čím více si myšlenková mašinerie podrobuje jsoucí, tím slepěji se omezuje při jeho reprodukci. Osvícenství tím upadá zpět do mytologie, již nikdy neumělo uniknout. Mytologie totiž ve svých podobách odrážela podstatu dané skutečnosti: koloběh, osud, pan-

ství světa jakožto pravdu a zřikala se naděje. V pregnantnosti mytického obrazu, stejně jako v jasnosti vědecké formule se potvrzuje věčnost faktického a pouhá daná existence se prezentuje jako smysl, který je ve faktickém obsažen. Svět jako gigantický analytický soud, jediný, který zbyl ze všech snů vědy, má stejnou povahu jako kosmický mýtus, který střídání jara a podzimu spojoval s únosem Persefoné. Jedinečnost mytického procesu, která má legitimovat proces faktický, je klamem. Únos bohyně původně bezprostředně spadl vjedno s úmrtím přírody. Opakoval se každého podzimu a samo opakování nebylo následkem odluky, nýbrž bylo vždy stejné. S upevněním časového vědomí byl tento proces fixován v minulosti jako něco jedinečného a hrůza před smrtí měla být v každém novém cyklu ročních dob rituálně zmírněna rekursem k tomu, co se stalo kdysi dávno. Toto oddělení je však bezmocné. Ustanovením oné jedinečné minulosti přijímá cyklus charakter nevyhnutelnosti a hrůza vyzaruje z dávné události na veškeré dění jako její pouhé opakování. Subsumpce faktického, ať už pod bájnou prehistorii nebo pod matematický formalismus, symbolický vztah přítomného k mytické události v ritu nebo k abstraktní kategorii ve vědě způsobuje, že nové se jeví jako předem určené, které je tak ve skutečnosti to staré. Bez naděje není dané bytí, nýbrž vědění, jež si v obrazném či matematickém symbolu přivlastňuje dané bytí jako schéma, a tím je zvětčuje.

V osvíceném světě vstoupila mytologie do profánního. Dané bytí, důkladně očištěné od démonů a jejich pojmových potomků, přijímá ve své vycizelované přirozenosti charakter, který prehistorie přisuzovala démonům. Z titulu tvrdých faktů se dnes společenské bezpráví, z něhož tato fakta vycházejí, posvěcuje a činí nedotknutelným stejně jistě, jako byl posvátným a nedotknutelným medicínman pod ochranou svých bohů. Za toto panství se platí nejen tím, že se lidé odcizují ovládaným objektům: se zvětčením ducha byly zaklety samy vztahy lidí i vztah každého jednotlivce k sobě samému. Jednotlivce se scvrkl na uzlový bod konvenčních reakcí a způsobů fungování, které se od něho věčně očekávají. Animismus oduševnil věci, industrialismus zvětčuje duše. Ekonomický aparát, ještě před totálním plánováním, automaticky opatřuje zboží hodnotami, jež rozhodují o chování lidí. Od doby, kdy skončila volná směna, ztratilo zboží své ekonomické kvality, a to s výjimkou fetišového charakteru, který se rozprostírá jako ztuhlý přikrov nad životem společnosti

ve všech jejích aspektech. Prostřednictvím nesčetných agentur masové produkce a její kultury jsou do jednotlivce jako jediné přirozené a slušné vtiskovány racionální normované způsoby chování. Jednotlivec se určuje již pouze jako věc, jako statistický prvek, jako *succes or failure*. Jeho měřítkem je sebezáchova, úspěšné nebo neúspěšné přizpůsobení objektivitě jeho funkce a stanovených vzorů. Všechno ostatní, ideje i kriminalita, zakouší sílu kolektivu, který je vůči tomu ve střehu počínaje školní třídou a konče odborovou organizací. I tento hrozící kolektiv však patří jen ke klamnému povrchu, pod nímž se skrývají mocnosti, které jím manipulují jako nástrojem moci. Jeho brutalita, která drží jednotlivce v normě, představuje skutečnou kvalitu lidí stejně málo jako hodnota kvalitu spotřebních věcí. Démonicky znetvořená podoba, kterou na sebe ve světle bezpředsudečného poznání vzali věci a lidé, poukazuje na panství, totiž na princip, který podnítil již specifikaci *mana* na duchy a božstva a působil v kejklřství kouzelníků a medicinmanů. Fatalita, již prehistorie sankcionovala nepochopitelnou smrt, přešla do zcela pocho-pitelného daného bytí. Panická hrůza uprostřed dne, v níž si lidé náhle uvědomili přírodu jako celek bytí, našla svůj protějšek v panice, která dnes může propuknout už v každém okamžiku: lidé očekávají, že svět, který je bez východiska, bude uvržen do ohně celkem bytí, jímž jsou oni sami a s nímž nic nezmohou.

Mytická hrůza osvícenství náleží k mýtu. Osvícenství ji zakouší nejen u nevyjasněných pojmů a slov, jako je to u sémantické kritiky jazyka, ale u každého lidského projevu, nemá-li místo v účelové souvislosti oné sebezáchovy. Spinozova věta *Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum*³⁷ obsahuje pravou maximu veškeré západní civilizace, v níž se stírají náboženské i filosofické diference buržoazního světa. Subjekt, který po metodickým vymýcení všech přírodních stop jako něčeho mytologického neměl být už ani tělem, ani krví, ani duší, a dokonce ani přirozeným Já, tvořil po své sublimaci na transcendentální či logický subjekt vztaž-

ný bod rozumu, zákonodárnou instancí jednání. Kdo se bezprostředně, bez racionálního vztahu k sebezáchově, oddává životu, upadá podle soudu osvícenství, jakým je protestantismus, zpět do prehistorie. Tento pud jako takový je stejně mytický jako pověra; sloužit Bohu, jehož subjekt nepostuluje, je pomatené jako opilství. Pokrok chystá stejný osud obojímu: uctívání Boha i ponoření do bezprostředně přírodního bytí; nedostatečnou reflexi myšlení, stejně jako nedostatečnou reflexi slasti stíhá kletbou. Princip Já zprostředkovává společenskou práci každého jednotlivce v buržoazním hospodářství; tato práce má jedněm vracet zvětšený kapitál, druhým sílu k nadpráci. Čím déle však proces sebezáchovy probíhá na základě buržoazní dělby práce, tím více si vynucuje sebezvňěšnění individuů, jež mají své tělo i duši formovat podle technické aparatury. Tím se opět řídí osvícenské myšlení: nakonec, jak se zdá, je odstraněn i transcendentální subjekt poznání jako poslední připomínka subjektivity, která je nahrazena tím nerušenější prací automatických pořádacích mechanismů. Ze subjektivity se stává prchavá látka, která se řídí logikou údajně nestranných pravidel hry, a tak s ní lze o to nemezeněji manipulovat. Positivismus, který se nakonec nezastavil ani před myšlením samotným, v nejdoslovnějším smyslu chimérou vzniklou v mozku, odstranil i poslední rušivou instanci mezi individuálními jednáními a společenskou normou. Technický proces, k němuž se po svém vymazání z vědomí subjekt zvěčnil, je zbaven mnohoznačnosti mytického myšlení, stejně jako všeho významu vůbec, protože rozum sám se stal pouhým pomocným prostředkem všeobjímající hospodářské aparatury. Slouží jako universální nástroj, který se hodí ke zhotovování všech ostatních nástrojů a je pevně zaměřen k účelu, a v tomto smyslu je osudový jako přesně vypočítané pracovní aktivity v materiální produkci, jejichž výsledek se pro lidi vymyká jakékoli kalkulaci. Konečně se naplnila stará tížádnost rozumu – být čistým orgánem účelů. Výlučnost logických zákonů pochází z jednoznačného charakteru funkce, v konečném ohledu z násilného charakteru sebezáchovy. Ta se stále znovu vyhrocuje k volbě mezi přežitím a zánikem, která se projevuje ještě v principu, že ze dvou kontradiktorických vět může být pouze jedna pravdivá a jedna nepravdivá. Formalismus tohoto principu a celé logiky, která se jím etabluje, pochází z neprůhlednosti a propletenosti zájmů ve společnosti, v níž si zachování forem a zachování jednotlivců odpovídá jen

³⁷ B. Spinoza, *Etika*, část IV, tvr. 22, důsledek, přel. K. Hubka, Praha 2001, str. 181: „Snaha po sebezachování je první a jediný základ zdatnosti.“

náhodně. Vypovězení myšlení z logiky ratifikuje v posluchárně zvěčnění člověka v továrně a kanceláři. Tabu v tomto smyslu zasahuje tabuizující moc, osvícenství ducha, který je sám osvícenstvím. Tím se však příroda jako pravá sebezáchova uvolňuje a rozpoutává v individuu nejenom než v kolektivním osudu – v krizi a válce, a to na základě procesu, který ji sliboval vypudit. Jestliže teorii zůstane jako jediná norma ideál jednotné vědy, musí praxe propadnout bezohlednému provozu světových dějin. Civilizací plně uchopený subjekt se rozkládá na prvek oné nelidskosti, jíž chtěla civilizace od počátku uniknout. Naplňuje se nejstarší obava, obava ze ztráty vlastního jména. Čistě přírodní existence, animální a vegetativní, představovala pro civilizaci absolutní nebezpečí. Mimetické, mytické, metafyzické způsoby chování byly jeden po druhém považovány za překonané epochy a návrat k nim byl spojen s hrůzou, že subjekt by se opět přeměnil v pouhou přírodu, jíž se s nevýslovným úsilím od-cizil, a která by ho právě proto naplňovala nevýslovnou hrůzou. Živá vzpomínka na prehistorii, už na její nomádický stupeň a ještě více na její skutečný prepatriarchální stupeň, byla z vědomí lidí po celá tisíciletí vyháněna těmi nejstrašnějšími tresty. Osvícený duch nahradil oheň a kolo stigmatem, jež vtiskl veškeré iracionalitě, protože vede do záhuby. Hédonismus byl umírněný – extrémy nenáviděl o nic méně než Aristotelés. Buržoazní ideál přirozenosti nemá na mysli amorfní přírodu, nýbrž ctnost prostřednosti. Promiskuita a askeze, nadbytek a hlad jsou navzdory své protikladnosti bezprostředně identické, neboť jsou to síly rozkladu. Tím, že rozkazující menšina podřizuje celý život požadavkům jeho zachování, svým vlastním zabezpečením garantuje i přetrvání celku. Vládnoucí duch od Homéra po modernu chce řídit plavbu mezi Skyllou úpadku do prosté reprodukce a Charybdou bezuzdného uspokojování; každé jiné orientační hvězdě, než byla hvězda „menšího zla“, odedávna nedůvěřuje. Noví němečtí pohané a administrátoři válečnické nálady chtějí opět osvobodit slast. Neboť se jí však pod tlakem práce po tisíciletí učili nenávidět, zůstává v totalitární emancipaci kvůli sebe-pohrdání sprostá a zmrzačená. Zůstává spjata se sebezáchovou, k níž ji předtím vychoval mezitím odstavený rozum. V bodech obratu západní civilizace, od přechodu k olympskému náboženství až k renesanci, reformaci a buržoaznímu ateismu, kdy nové národy a vrstvy se stále větším důrazem vytěsňovaly mýtus, byl strach z nepochopi-

telné, hrozící přírody, který byl následkem jejího zmaterializování a zpředmětnění degradován na animistickou pověru a ovládnutí přírody uvnitř i venku bylo učiněno absolutním cílem života. Je-li sebezáchova nakonec automatizována, pak je rozum propuštěn ze služeb, a to těmi, kdo se jako administrátoři produkce ujali jeho dědictví a nyní se bojí rozumu vydeděných. Podstatou osvícenství je alternativa, jejíž nevyhnutelnost je nevyhnutelností panství. Lidé museli stále volit mezi podrobením se přírodě a podrobením přírody. S rozšířením buržoazního tržního hospodářství se temný obzor mýtu vyjasňuje sluncem kalkulačického rozumu, pod jehož ledovými paprsky dozrává setba nového barbarství. Pod tlakem panství vedla lidská práce odedávna pryč od mýtu, avšak pod panstvím se vždy znovu vrací do začarovaného kruhu mýtu.

V homérském vyprávění je uchováno propletení mýtu, panství a práce. Dvanáctý zpěv *Odysseie* vypráví o plavbě kolem Sirén. Jejich vábení vyjadřuje touhu ztratit se v minulosti. Vábený hrdina se však v utrpení stává dospělým. Množství smrtelných nebezpečí, v nichž musel obstát, utvrdilo jednotu jeho vlastního života, identitu osoby. Časová pásma se mu oddělují jako voda, země a vzduch. Čas je mu tokem toho, co bylo, vracejícím se zpět od skal přítomnosti, a budoucnost leží v oblacích na obzoru. Co Odysseus nechal za sebou, to vstoupilo do světa stínů: je ještě tak blízko prehistorickému mýtu, jehož lůno subjekt opustil, že se mu vlastní prožitá minulost stává mytickou prehistorií. Pevným uspořádáním času se subjekt snaží čelit mýtu. Trojdílné časové schéma má osvobodit přítomný okamžik z moci minulosti tím, že tuto moc, jako to neopakovatelné, vykáže za absolutní hranice a dá jí k dispozici přítomnosti jako praktikovatelné vědění nynějšího okamžiku. Nutkání zachránit minulé jako to živé, místo aby se minulé využilo jako látka pokroku, se zklidňuje pouze v umění, k čemuž náležejí i dějiny jako zobrazení minulého života. Pokud se umění zříká toho, aby vystupovalo jako poznání, a tím se odpojuje od praxe, je společenskou praxí tolerováno jako slast. Zpěv Sirén však ještě není zbaven moci tím, že je z něho umění. Sirény vědí, „co v budoucnu též se přihodí na žírné zemi“³⁸ i to, čeho se účastnil sám Odysseus, „co

³⁸ Homér, *Odysseia*, XII,191, přel. R. Mertlík, Praha 1984.

v prostorné krajině trójské trójský i achajský lid kdys vytrpěl pro vůli boží“.³⁹ Tím, že bezprostředně přivolávají to, co se stalo velmi nedávno, ohrožují neodolatelným příslibem slasti, který je vnímán v jejich zpěvu, totiž patriarchální řád, který život jednoho každého navrácí jen za tu cenu, že se jeho čas naplní. Kdo propadne jejich kejklířské hře, musí zahynout, neboť v tomto světě může existenci na přírodě vyvzdorovat jedině neustálá duchapřítomnost. Jestliže Sirény vědí o všem, co se událo, požadují jako cenu za své vědění budoucnost, a příslib šťastného návratu je klam, jímž minulost polapí dychtícího. Odyssea varovala Kirké, božstvo zezvířetění, jemuž odolal, a ono mu za to dalo sílu, aby odolal i jiným mocnostem rozkladu. Vábení Sírén je však nadále příliš silné. Nikdo, kdo slyší jejich zpěv, jim nemůže uniknout. Lidé museli sami na sobě provést hrozné věci, než byl vytvořen subjekt, identický, účelově zaměřený mužský charakter člověka. Něco z toho se ještě opakuje v každém dětství. Snaha udržet Já pohromadě se pojí k Já na všech stupních a touha po jeho ztrátě byla vždy spjata se slepým odhodláním zachovat Já. Narkotické opojení, při němž se za euforii, v níž je Já suspendováno, platí spánkem podobným smrti, je jedním z nejstarších společenských opatření, která jsou prostředníkem mezi sebezachováním a sebezničením – pokusem Já, jak přežít sama sebe. Strach z toho, že člověk ztratí své Já a s ním zruší hranice mezi sebou a jiným životem, hrůza před smrtí a destrukcí, je spojena s příslibem štěstí, jímž byla civilizace ohrožena v každém okamžiku. Její cesta byla cestou poslušnosti a práce, nad níž neustále září její naplnění, ale pouze jako zdání, jako krása zbavená moci. Odysseova mysl, stejně nepřátelská k vlastní smrti i vlastnímu štěstí, si to uvědomuje. Zná jen dvě možnosti úniku. Jednu předpisuje druhým: ucpe jim uši voskem, a oni musí veslovat ze všech sil. Kdo chce obstát, nesmí slyšet na vábení nenávratná, a toho je schopen jen tehdy, když toto vábení nemůže slyšet. O to se vždy stará společnost. Zčerstva a soustředěně musí pracující hledět dopředu a nevíšmat si toho, co je stranou. Pud, který nutí odchýlit se, musejí sublimovat prostřednictvím dodatečného zarytého úsilí. Tak se stávají praktickými. – Druhou možnost si volí sám Odysseus, pozemkový pán, který za sebe nechá pracovat druhé.

39 Tamt., 189–190.

Slyší, ale je bezmocný, přivázaný ke stěžni, a čím je vábení větší, tím pevněji se nechává připoutat, stejně jako později buržoazie sama sobě odpírá štěstí tím tvrdošjněji, čím je mu s nárůstem vlastní moci blíže. To, co Odysseus slyší, pro něj zůstává bez následků, může jen pokynout hlavou, aby ho rozvázali, ale je příliš pozdě, druhové, kteří sami neslyší, vědí jen o nebezpečnosti tohoto zpěvu, nikoli o jeho kráse, a nechají jej u stěžně, aby zachránili jeho i sebe. Reprodukují život utlačovatele spolu se svým vlastním, a utlačovatel už není schopen vystoupit ze své společenské role. Pouta, jimiž je neodvolatelně připoután k praxi, zároveň drží Sirény daleko od praxe: jejich vábení, jež se stává pouhým předmětem kontemplace, se neutralizuje tím, že se stává uměním. Připoutaný se účastní koncertu, nehnutě naslouchá jako později koncertní návštěvníci a jeho nadšené volání po vysvobození vyznívá již jako aplaus. Umělecký požitek a manuální práce se tak rozcházejí. Epos už obsahuje pravou teorii. Kulturní statek je v přesné korelaci k práci při odchodu z prehistorie a vykonávané na příkaz, a obojí kotví v nevyhnutelném tlaku ke společenskému panství nad přírodou.

Opatření, která Odysseus provedl na lodi kvůli Sirénám, jsou vytušenou alegorií dialektiky osvícenství. Stejně jako je zastupitelnost mírou panství a nejmocnější je ten, kdo se ve většině úkonů může nechat zastupovat, tak je zastupitelnost prostředkem jak pokroku, tak úpadku. Za daných podmínek znamená vyloučení z práce otupení, a to nejen u nezaměstnaných, ale také u jejich sociálního protipólu. Ti výše postavení zakoušejí své bytí, s nímž se již nemusejí zabývat, pouze jako substrát a zcela tuhnou do podoby příkazujícího subjektu. Primitiv zakoušel přírodní věc pouze jako unikající předmět žádosti, „avšak pán, který vsunul rod raba mezi věci a sebe, spojuje se tím pouze s nesamostatností věci a má z ní čistý požitek; stránku samostatnosti však ponechává rabovi, který věc zpracovává“.⁴⁰ Odysseus je v práci zastoupen. Stejně jako se nemůže oddat touze po zapuzení svého Já, tak se jako vlastník nakonec zřká rovněž účasti na práci, a konečně i jejího řízení, zatímco druhové se při vši blízkosti věcem samozřejmě nemohou těšit z práce, protože ta se provádí

40 G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, str. 158.

dí pod tlakem, zoufale, při násilně uzavřených smyslech. Rab zůstává ujařmen na těle i na duši, u pána nastává regres. Žádné panství se dosud nedokázalo vyhnout zaplacení této ceny, a to, že se pokrok dějin podobá kruhu, je částečně vysvětleno tímto zeslábnutím, ekvivalentem moci. Lidstvo, jehož obratnost a znalost se diferencuje s dělbou práce, je zároveň tlačeno zpět na antropologicky primitivnější stupně, neboť kvůli technickému ulehčení existence je další trvání panství podmíněno tím, že k fixaci instinktů dochází jejich silnějším potlačením. Fantazie zakrňuje. Neštěstí není způsobeno tím, že individua zaostala za společností nebo její materiální produkcí. Kde se vývoj stroje již převrátil ve vývoj mašinerie panství, takže technická a společenská tendence, odedávna navzájem propletené, konvergují do totálního uchvácení člověka, tam zaostali lidé nepředstavují pouze nepravdu. Naproti tomu přizpůsobení moci pokroku zahrnuje pokrok moci, ony vždy nanovo vznikající úpadkové přeměny, které usvědčují ne neúspěšný, nýbrž právě úspěšný pokrok z jeho vlastního protikladu. Kletbou tohoto nezadržitelného pokroku je nezadržitelná regrese.

Tato regrese se neomezuje na zakoušení smyslového světa, které je spojeno s tělesnou blízkostí, ale postihuje zároveň autonomní intelekt, který se odděluje od smyslové zkušenosti, aby si ji podrobil. Sjednocení intelektuálních funkcí, které umožňuje ovládat smysly, rezignace myšlení a produkce jednohlasnosti znamená ochuzení myšlení, stejně jako zkušenosti. Oddělení myšlenkové a smyslové oblasti poškozují obojí. Omezením myšlení na organizaci a správu vykonávanou vrchností, od Istitivého Odyssea až k naivním generálním ředitelům, vzniká zároveň omezení, jež postihuje i ty velké, pokud jim nejde pouze o manipulaci malých. Duch se nakonec stává aparátem panství a sebeovládání, za který ho buržoazní filosofie vždy pokládala. Hluché uši, jež od mytických dob zůstaly poddajným proletářům, nejsou v ničem lepší než ztuhlost toho, kdo rozkazuje. Z nezralosti ovládaných vzniká přezralost společnosti. Čím komplikovanější a jemnější je společenská, ekonomická a vědecká aparatura, s jejíž obsluhou produkční systém už dlouho sladuje tělo, tím chudší jsou prožitky, jichž je tělo schopno. Eliminace kvalit, jejich převedení na funkce, se prostřednictvím racionalizovaného způsobu práce přenáší z vědy na zkušenostní svět většinových společenských vrstev a tendenčně jej opět připodobňuje světu mloků. Re-

grese mas dnes spočívá v neschopnosti slyšet vlastníma ušima neslyšené, moci vlastníma rukama se dotknout neuchopeného, je to nová podoba zaslepení, jež přichází na místo všeho překonaného mytického zaslepení. Na základě zprostředkování totální společnosti, uchvacující veškeré vztahy a emoce, se lidé opět stávají právě tím, proti čemu se obracel zákon vývoje společnosti, princip Já: stávají se pouhou rodovou bytostí, navzájem stejní co do své izolace v násilně řízené kolektivitě. Veslaři, kteří mezi sebou nemohou mluvit, se jeden jako druhý napínají ve stejném taktu jako moderní dělník v továrně, v kině a kolektivu. Konkrétní pracovní podmínky ve společnosti si vynucují konformismus, a nikoli vědomé ovlivňování, dodatečně ohlupují utlačené lidi a odvádějí je od pravdy. Bezmoc dělníků není pouze fintou vládnoucích, nýbrž logickou konsekvencí industriální společnosti, v níž se nakonec proměnilo antické fatum, jemuž se lidé snažili uniknout.

Tato logická nutnost však rozhodně není definitivní. Zůstává připoutána k panství jako jeho odlesk a nástroj zároveň. Její pravda je proto neméně pochybná jako její evidence nevyhnutelná. Myšlení se ovšem vždy spokojovalo s konkretizováním pochybností o sobě samém. Je to rab, jehož pán nemůže po libosti zastavit. Tím, že se panství, od doby, kdy se lidé usadili, a později ve zbožním hospodářství, zvěčnilo v zákon a organizaci, muselo se omezit. Nástroj získává samostatnost: zprostředkující instance ducha, nezávisle na vůli pánů a správců, zmírňuje bezprostřednost ekonomického bezpráví. Nástroje panství, jež mají uchopit vše – jazyk, zbraně, nakonec stroje – se musejí dát uchopit všemi. Tak se v panství prosazuje moment racionality jako něco, co se od panství také odlišuje. Předmětnost prostředku, která jej činí universálně použitelným, jeho „objektivita“ pro všechny implikuje již kritiku panství, tak jak jeho prostřednictvím vzrůstá myšlení. Na cestě od mytologie k logistice ztratilo myšlení prvek sebereflexe a mašinerie dnes otupuje lidi, i když na nich závisí. V podobě strojů se však odcizené *ratio* pohybuje směrem ke společnosti, která myšlení, zpevněné jako materiální a intelektuální aparatura, smíří s osvobozeným životem a obrátí se ke společnosti samé jako reálný subjekt života. Partikulární původ myšlení a jeho universální perspektiva byly odedávna neoddelitelné. Dnes, s přeměnou světa v průmysl, se perspektiva obecného – společenské uskutečnění myšlení – otevřela do té míry, že sami vládnoucí kvůli

ní popírají myšlení jako pouhou ideologii. Špatné svědomí klik, v nichž se nakonec ztělesňuje ekonomická nutnost, se prozrazuje v těch jeho projevech, počínaje intuící vůdce a konče dynamickým světovým názorem, které v rozhodném protikladu k dřívější buržoazní apologetice již neuznávají vlastní zločinné jednání za nutnou konsekvenci zákonitých souvislostí. Mytologické lži o poslání a osudu, které jsou jejich náhražkou, nejsou nikdy zcela nepravdivé: už to nejsou objektivní tržní zákony, jež vládly v jednáních podnikatelů a vedly ke katastrofě. Naplňují se spíše vědomá rozhodnutí generálních ředitelů jako výslednice různých sil, které si co do své nutnosti v ničem nezadají s nejslepějšími cenovými mechanismy, a spíše než co jiného naplňují starý zákon hodnoty, a tím osud kapitalismu. Vládnoucí sami nevěří v žádnou objektivní nutnost, i když ji občas přisuzují svým výmyslům. Prohlašují se za inženýry světových dějin. Pouze ovládaní přijímají vývoj, který je s každým nadekretovaným zvýšením životní úrovně činí o stupeň bezmocnějšími, stejně jako nezpochybnitelnou nutnost. Poté, co se udržování života těch, jichž je vůbec ještě zapotřebí k obsluze strojů, dá zajistit minimální částí pracovní doby, která je k dispozici pánům společnosti, je nyní přebytečný zbytek – obrovská masa obyvatelstva – cepována jako dodatečná ochrana systému, aby dnes i zítra sloužila jako materiál k jeho velkým plánům. Jsou vykrmováni jako armáda nezaměstnaných. Jejich degradace na pouhé objekty správy, která formuje předem každé odvětví moderního života, a to včetně jejich řeči a vnímání, se jim jeví jako objektivní nutnost, proti níž, jak si myslí, nic nezmohou. Bída jako protiklad moci a bezmocnost nezměrně rostou spolu s kapacitou pro trvalé odstranění veškeré bídy. Před každým jednotlivcem stojí neproniknutelný les klik a institucí, jež se od nejvyšších velitelských míst hospodářství až k posledním profesionálním vyděračům starají o neomezené trvání *statu quo*. Proletář již před odborářským šéfem, pokud se s ním vůbec někdy setká, natož před manažerem, není ničím víc než přespočetným exemplářem, zatímco odborářský šéf se zase musí obávat své vlastní likvidace.

Absurdita stavu, v němž moc systému nad lidmi roste s každým krokem, který je vyvádí z moci přírody, denuncuje racionalitu racionální společnosti jako obsolentní. Její nutnost je zdáním, stejně jako svoboda podnikatelů, která zjevuje svou násilnou povahu v jejich nevyhnutelných bojích a dohodách. Takové zdání, v němž se ztrácí

plně osvícené lidství, nemůže být rozlomeno myšlením, které jakožto orgán panství musí volit mezi příkazem a poslušností. Ačkoli se myšlení nemůže vymanit ze zápletení, jímž zůstává uvězněno v prehistorii, stačí nicméně na to, aby logiku buď – anebo, konsekvence a antinomie, již se myšlení radikálně emancipovalo od přírody, znovu poznalo jako tuto přírodu, totiž neusmířenou a sobě samé odcizenou. Myšlení, v jehož násilném mechanismu se příroda reflektuje a prolonguje, reflektuje právě na základě své nevyhnutelné konsekvence také samo sebe jakožto přírodu, která zapomněla sama na sebe, jakožto násilný mechanismus. Představování je pouze nástroj. Lidé se myšlením distancují od přírody, aby si ji před sebe postavili tak, aby ji mohli ovládnout. Pojem se podobá věci, materiálnímu nástroji, který se v různých situacích drží stejně, a tak svět jako to chaotické, mnohostranné, disparátní odděluje od poznaného, jednoho, identického – je to ideální nástroj, který se hodí vždy na to místo, za něž lze uchopit každou věc. Myšlení se stává iluzivním, kdykoli chce popřít oddělující funkci, distancování a zpředměťování. Veškeré mystické sjednocování zůstává klamem, bezmocnou vnitřní stopou zašantročené revoluce. Ale protože má osvícenství navrch před každou hypostazí utopie a netečně zvěstuje panství jako rozdvojení, stává se rozdvojení subjektu a objektu, které osvícenství brání zatemnit, jak indexem nepravdivosti tohoto rozdvojení, tak indexem pravdy. Odsouzení pověry znamenalo vždy nejen pokrok panství, ale zároveň jeho kompromitaci. Osvícenství je víc než osvícenství – je to příroda pojatá ve svém odcizení. V sebepoznání ducha jako přírody, která je sama se sebou, se příroda jako v prehistorii dovolává sebe samé, ale již ne bezprostředně, tedy svým domnělým jménem, jež znamená všemohoucnost, jako *mana*, nýbrž jako to slepé, zmrzačené. Úpadek a rozklad přírody se odvíjí od jejího ovládnutí, bez něhož duch neexistuje. Tímto doznáním, v němž duch přiznává své panství a vrací se zpět do přírody, se rozplývá jeho panský nárok, který jej právě dělá otrokem přírody. Jestliže lidstvo v útěku před nutností, v pokroku a civilizaci nedovede vydržet, aniž by se vzdalo sebepoznání, pak ve valech, jež navrhuje proti tlaku nutnosti, v institucích, praktikách ovládnutí, které od podrobování přírody odedávna dopadaly zpět na společnost, už nepoznává ani garanty budoucí svobody. Každý pokrok civilizace obnovil spolu s panstvím také onu perspektivu jeho zmírnění. Zatímco reálné dějiny jsou utká-

ny z reálného utrpení, jež se nijak nezmenšuje proporcionálně k růstu prostředků k jeho odstranění, pak naplnění této perspektivy je odkázáno na pojem. Pojem v podobě vědy totiž pouze nevzdaluje lidi přírodě, nýbrž jako sebereflexe právě toho myšlení, které ve formě vědy zůstává připoutáno ke slepé ekonomické tendenci, umožňuje změřit distanci zvětčující bezpráví. Takovým rozpomenutím na přírodu v subjektu, které odkrývá neuznanou pravdu veškeré kultury, se osvícenství jako takové dostává do protikladu k panství; volání, aby osvícenství byla učiněna přítrž, zaznívalo i v dobách Vaniniho,⁴¹ ani ne tak ze strachu z exaktní vědy jako spíše z nenávisti k nedisciplinovanému myšlení, které se vymaňuje z pout přírody tím, že se přiznává k tomu, že je přírodou, která se chvěje strachem sama před sebou. Kněží se vždy mstili za *mana* na nositeli osvícenství, který *mana* usmiřoval tím, že se děsil děsu, který *mana* znamenalo, a auguri osvícenství byli, co se *hybris* týče, zajedno s kněžími. Ve své buržoazní podobě se osvícenství rozplynulo ve svém pozitivistickém momentu dávno před Turgotem a d'Alembertem. Nikdy nebylo chráněno před záměnou svobody a zajišťováním sebezáchovy. Suspence pojmu, lhostejno zda k ní došlo ve jménu pokroku či kultury, které se již dlouho tajně dorozumívaly proti pravdě, vyklidila pole lži. Ve světě, který verifikoval jen protokolární věty, a myšlenky, degradované na pouhý výkon velkých myslitelů, uchovával jako zastaralé fráze, již nelze rozlišit lež od pravdy, neutralizované jako kulturní statek.

Rozpoznat panství i v samotném myšlení jako neusmířenou přírodu by však mohlo zmírnit onu nutnost, jejíž věčnost jako ústupek reakcionářskému *common sense* ukvapeně potvrdil sám socialismus. Socialismus určil pro veškerou budoucnost nutnost jako základnu a zcela idealisticky deprivoval ducha jako nejvyšší vrcholek, protože se příliš křečovitě držel dědictví buržoazní filosofie. Tak by zůstal vztah nutnosti k říši svobody pouze kvantitativní, mechanický a příroda, chápaná jako něco zcela cizího, jako v nejranější mytologii, by se stala totalitární a spolu se socialismem by absorbovala svobodu.

⁴¹ Giulio Cesare Vanini (1584–1619), renesanční pantheistický filosof, který zbožštil přírodu a byl upálen inkvizicí. – Pozn. překl.

S opuštěním myšlení, které se ve své zvěčnělé podobě jakožto matematika, stroj či organizace mstí na lidech, kteří na ně zapomněli, se osvícenství zřiká svého uskutečnění. Tím, že podrobilo disciplíně vše jednotlivé, ponechalo pojmově nereflektovanému celku svobodu vlomit se jakožto panství nad věcmi do bytí a vědomí lidí. Převracující skutečná praxe však závisí na nepoddajnosti teorie vůči nevědomé lhostejnosti, s níž společnost nechává myšlení zatvrdnout. Materiální předpoklady naplnění osvícenství – uvolněná technika jako taková – není hrozbou jeho naplnění. To tvrdí sociologové, kteří opět pomýšlejí na nějaký protilek a na to, jak se stát jeho pánem, kdyby šlo o protilek kolektivního rázu.⁴² Vinna je souvislost společenského zaslepení. Mytický vědecký respekt národů před daným, které přesto neustále vytvářejí, se nakonec sám stává pozitivním faktem – pevností tak mohutnou, že se i revoluční představitost sama před sebou stydí za svůj utopismus a degeneruje v povolnou důvěřivost vůči objektivní tendenci dějin. Jako orgán takového přízrůsobení, jako pouhá konstrukce prostředků je osvícenství tak destruktivní, jak to o něm prohlašují jeho romantičtí nepřatelé. Samo k sobě dospěje teprve tehdy, až se zřekne i posledních stop souhlasu s objektivní tendencí dějin a odváží se překonat falešné absolutno – princip slepého panství. Duch takové nepoddajné teorie by dokázal obrátit mentalitu nelítostného pokroku k jeho cíli. Jeho herold Bacon snil o mnoha věcech, „jež si nemohou koupit ani králové se všemi svými poklady, které neposlouchají jejich příkazy, o nichž jejich zvědové a donašeči nic nevyzvěděli“. Tyto věci, jak si přál, připadly buržoazii, osvíceným dědicům králů. Tím, že buržoazní hospodářství

⁴² „The supreme question which confronts our generation today – the question to which all other problems are merely corollaries – is whether technology can be brought under control... Nobody can be sure of the formula by which this end can be achieved... We must draw on all the resources to which access can be had...“ (The Rockefeller Foundation. A Review for 1943, New York 1944, str. 33 n.) („Rozhodující otázkou, s níž je dnes konfrontována naše generace – otázkou, vůči níž jsou všechny ostatní problémy pouhými důsledky –, je to, zda lze technologii podrobit kontrole... Nikdo si nemůže být jist návodem, jak tohoto cíle dosáhnout... Musíme sáhnout ke všem rezervním zdrojům, k nimž můžeme získat přístup...“ – Pozn. překl.)

zmnohonásobilo moc prostřednictvím tržního zprostředkování, zmnohonásobilo i jeho věci a síly tak, že k jejich spravování už není třeba králů ani buržoazie: už je zapotřebí všech. Lidé se na moci věci učí, jak se nakonec zbavit moci. Osvícenství se naplňuje a dosahuje svého cíle, když se nejbližší praktické účely odhalují jako ty nejvzdálenější, jichž se konečně dosáhlo, a na země, „o nichž jejich zvědové a donašeči nic nevyzvěděli“, totiž na přírodu zneuznanou panskou vědou, si lidé rozpomenou jako na země původu. Dnes, kdy se Baconova utopie, že „budeme v praxi rozkazovat přírodě“, v planetárním měřítku naplnila, se objevuje podstata podrobujícího tlaku, který Bacon připisoval neovládnuté přírodě. Bylo to panství samo. K jeho zrušení je vědění, v němž podle Bacona bezpochyby spočívá „převaha člověka“, nyní schopno dospět. Vzhledem k takové možnosti se však osvícenství sloužící přítomnosti mění v totální masový podvod.

Exkurs I

Odysseus neboli mýtus a osvícenství

Viděli jsme, jak vyprávění o Sirénách zachycuje vzájemné propletení mýtu a racionální práce. Svědectví o dialektice osvícenství však vydává *Odysseia* jako celek. Epos, zejména ve své nejstarší vrstvě, ukazuje, jak je spojen s mýtem: líčená dobrodružství pocházejí z lidové tradice. Ale tím, že se mýtů zmocňuje homérský duch, že je „organizuje“, dostává se s nimi do rozporu. Obvyklé ztotožnění eposu a mýtu, které moderní klasická filologie beztak vyvrací, je pro filosofickou kritiku naprostý klam. Oba pojmy se od sebe liší. Vyznačují dvě fáze historického procesu, které lze rozpoznat ještě na švech homérské redakce. Homérská řeč vytváří obecnost jazyka, pokud ji už nepředpokládá; rozkládá hierarchické uspořádání společnosti exoterickou podobou jeho znázornění, dokonce i tam, kde je oslavuje; zpívat o Achillově hněvu a Odysseově bloudění znamená toužebně stylizovat to, o čem zpívat nelze, a hrdina dobrodružství se projevuje jako pravzor buržoazního individua, jehož pojem pramení v jednotném sebepotvrzování. A prehistorickým vzorem tohoto sebepotvrzování je postava, která mnoho putovala a mnoho zakusila. V eposu, v dějinně filosofickém protějšku románu, se konečně objevují rysy, jimiž se začíná podobat románu, a ctihodný kosmos významuplného homérského světa se vyjevuje jako výkon pořadajícího rozumu, který ničí mýtus právě racionálním řádem, ve kterém jej znázorňuje.

Buržoazně osvícenský prvek obsažený v Homérovi zdůraznila německá pozdně romantická interpretace antiky, která v tom vycházela z raných Nietzscheových spisů. Nietzsche rozpoznal dialektiku osvícenství jako od Hegela málokdy. Formuloval rozpolcený vztah osvícenství k panství: „Osvícenství se má nahnat do lidu, aby se všichni kněží stali kněžními se špatným svědomím, a totéž lze učinit se státem. To je úkol osvícenství – udělat z celého počínání panovníků