

## JAK MYSLÍME

### 7 KRITIKA: PRIVATIZOVANÁ A ODZBROJENÁ<sup>54</sup>

S naší společností je v nepořádku to, tvrdí Cornelius Castoriadis, že přestala samu sebe zpochybňovat. Společnost, ve které žijeme, již nepřipouští žádnou jinou alternativu, a proto se cítí zproštěna povinnosti zkoumat a ospravedlňovat (natožpak dokazovat) platnost výslovných i nevyslovených předpokladů své vlastní existence. Naše společnost ovšem nepotlačuje kritické myšlení, ani v lidech neprobouzí obavy vyjádřit své vlastní mínění. Opak je pravdou: kritika skutečnosti, nespokojenost s tím, „co je“, to je dnes nezbytná a povinná součást života každého z nás. Všichni jsme „politikové života“, všichni jsme „reflexivní bytosti“, které pečlivě rozmýšlejí všechny své kroky a které jen zřídkakdy uspokojí jejich výsledky. Naše reflexe však jaksi nedosahuje dostatečně daleko, aby dokázala zahlédnout všechny okolnosti, které spojují naše činy s jejich důsledky a které rozhodují o výsledcích našeho jednání. Všichni jsme „predisponováni“ ke kritice, ale tato kritika je takřkajíc „bezzubá“, nedokáže ovlivnit volební program naší „politiky života“. Nebývalá svoboda, kterou naše společnost svým členům poskytuje, dorazila spolu, jak již dávno upozorňoval Leo Strauss, s nebývalou nemohoucností.

Občas slyšíme o tom, že současná společnost (pozdně moderní či postmoderní nebo, jak nedávno navrhl Ulrich Beck, společnost „druhé modernity“) je vůči kritice nevstřícná. Tento názor se míjí s podstatou právě probíhající změny, protože předpokládá, že samotný obsah „vstřícnosti“ zůstává neměnný. Ve skutečnosti dala součas-

<sup>54</sup> Tento esej původně vyšel v *Zeitschrift für Kritische Theorie* 9, 1999.

ná společnost „vstřícnosti vůči kritice“ zcela nový smysl a vymyslela způsob, jak kritickému myšlení a jednání sice vyhovět, zůstat však imunní vůči jejich důsledkům. Způsob veřejné správy prochází všemi výpady nedotčen a beze šrámů.

„Vstřícnost vůči kritice“, která je typická pro naši společnost, se podobá službám autokempinku. Prostor se otevírá každému, kdo má vlastní karavan a peníze na zaplacení místa. Návštěvníci přicházejí a odcházejí, nikdo se příliš nezajímá o to, jak celé zařízení funguje, pokud mají kde zaparkovat, pokud jsou v pořádku elektrické zásuvky a vodovodní kohoutky, pokud sousedé v blízkých karavanech nenadělají příliš hluku a po desáté hodině ztlumí své přenosné hi-fi soupravy a televizory. Všichni řidiči s sebou vezou svůj vlastní příbytek, vybavený vším potřebným pro krátkodobý pobyt. Každý má své vlastní plány, svůj vlastní „jízdní řád“ a nechce od správců tábořiště nic víc, než aby ho nechali na pokoji a nijak se nevměšovali do jeho věcí, za což jim oplátkou slibuje, že neporuší pravidla kempu a že řádně zaplatí. Návštěvníci platí a požadují. Nenechají si zasahovat do svých práv, chtějí jít svou vlastní cestou a vyžadují, aby nabízené služby byly v pořádku. Možná se za jistých okolností budou dožadovat lepších služeb: pokud jsou jejich požadavky přímočaré, hlasité a dostatečně rozhodné, nejspíš jim vyhoví. Jestliže nabudou dojmu, že péče není dostatečná, nebo pokud zjistí, že slibované služby nejsou k mání, mohou si stěžovat a dožadovat se svého, ale ani je nenapadne vznášet námitky proti manažerské filosofii celého kempu. Nanejvýš se v duchu rozhodnou, že už nikdy nepřijedou a že budou před tímto tábořištěm varovat své přátele. Když podle svého „jízdního řádu“ vyrazí zase dále, místo je úplně stejné jako předtím, nedotčené bývalými návštěvníky a v očekávání nových (ačkoli pokud se některé stížnosti neustále opakují, možná se pozmění nabízené služby, aby se v budoucnu zabránilo podobným nevolím).

Pokud se jedná o „vstřícnost vůči kritice“, funguje dnes naše společnost podobně jako *autokempink*, kdežto v dobách, kdy Adorno s Horkheimerem vytvářeli „kritickou teorii“, byl ve hře úplně jiný model: kritika se měla

z dobrých důvodů odehrávat ve společné domácnosti s jistými normami a pravidly, kde jsou jasně stanoveny povinnosti a kde se dohlíží na jejich dodržování. Ačkoli je naše společnost vstřícná vůči kritice stejně jako autokempink vůči vlastníkům karavanů, určitě a rozhodně *není* vstřícná vůči kritice v oné podobě, kterou měli na mysli zakladatelé kritické školy a které zasvětili svou teorii. Řečeno ve zkratce: kritika ve „spotřebitelském stylu“ nahradila kritiku „producentickou“. Tento osudový posun nelze vysvětlit pouze odkazem na změnu obecného naladění, ztrátou ochoty přijímat společenské reformy, úpadkem zájmu o společné dobro a dobrou společnost, propadem oblíbenosti politiky nebo přílivem hédonistických pocitů ve stylu „já až na prvním místě“; ačkoli všechny tyto fenomény povahu naší doby skutečně přesně vystihují. Příčiny celého posunu leží hlouběji: jsou zakořeněny v zásadní přeměně veřejného prostoru a obecněji řečeno ve způsobu, jakým moderní společnost funguje a zachovává sebe samu.

Onen typ modernity, který byl nejenom terčem, ale také kognitivním rámcem klasické kritické teorie, se ve zpětném pohledu jeví jako „těžká“ modernita na rozdíl od dnešní „lehké“. Ještě lépe řečeno jako „pevná“ modernita na rozdíl od „tekuté“ či „zkapalněné“, kondenzovaná oproti kapilární, a konečně jako modernita *systémového* na rozdíl od *sítového* typu.

Byl to onen typ modernity, který byl plný totalitárních sklonů. Na obzoru v podobě posledního určení, nevykořenitelné hrozby nebo nevymýtitelného ducha neustále vystupovala totalitární společnost povinné a vynucené homogenity. Tato modernita byla zapřísáhlým nepřitelem nahodilosti, různorodosti, dvojznačnosti, nevypočitatelnosti a výstřednosti, které se snažila vyhubit. Kdybychom šli do důsledků, byla to svoboda a autonomie, co bylo první obětí tohoto tažení. Hlavním představitelem této modernity byla *Fordova továrna*, která zredukovala lidské činnosti na jednoduché, rutinní a v zásadě předvídatelné pohyby, které se měly provádět samozřejmě a mechanicky,

aniž by se do celého procesu zapojovaly duševní schopnosti, čímž byla vyřazena jakákoli spontaneita a individuální iniciativa. *Byrokracie*, přinejmenším co do své vnitřní tendence podobná ideálnímu modelu Maxe Webera, představovala instituci, v níž se osobní identita a sociální vazby odkládaly v šatnách u vchodu spolu s klobouky, deštníky a kabáty, takže úředníci, dokud byli uvnitř, prováděli své výkony pouze na základě předpisů a nařízení. Pak tu bylo *panoptikon*, se všemi strážními věžemi a obyvateli cel, kteří nikdy nemohli spoléhat na to, že jejich dozorcí zrovna nejsou bdělí, *Velký Bratr*, který nikdy nespí a který je vždycky rychlý a pohotový, pokud má ocenit věrné a potrestat bezvěrce, a konečně *koncentrační tábor* (jehož místo v antipanteonu moderních démonů později nahradil *gulag*), onen prostor, ve kterém se za laboratorních podmínek zkoumají meze lidské poddajnosti, přičemž lidé, kteří se ukáží málo tvární, budou odesláni do plynových komor a do osvětlimského krematoria.

Pokud se podíváme zpět, můžeme říci, že se kritická teorie snažila deaktivovat, neutralizovat a v nejlepším případě zastavit totalitární tendenci, o níž se předpokládalo, že je společnosti vrozená a je v ní neustále přítomná. Hlavním úkolem kritické teorie byla obrana lidské autonomie, svobody volby a práva na sebeurčení. Stejně jako se v hollywoodských melodramatech předpokládalo, že v okamžiku, kdy se milenci navzájem znovu najdou a dají si manželský slib, že v tomto okamžiku končí drama a začíná blažený „šťastný život na věky věků“, stejně tak se i raná kritická teorie domnívala, že vypáčení lidské svobody z ocelového sevření, respektive vypuštění jedince z ocelové klece společnosti, která trpí nenasytnou totalitární, homogenizační a uniformující obsesí, že toto vysvození je nejzajímavějším úkolem emancipace a koncem lidského utrpení. Kritika měla sloužit tomuto cíli; nebylo proč se ptát, co nastane po jeho dosažení.

Kniha 1984 George Orwella byla kanonickým inventářem úzkostí a obav, které znepokojovaly modernitu v její „pevné“ éře. Jakmile posloužily diagnóze soudobých pro-

blémů a příčin utrpení, otevřely tyto obavy prostor emancipačním programům. Přišel rok 1984 a jak se dalo očekávat, Orwellova vize se opět stala námětem veřejných diskusí a také (nejspíše naposledy) pečlivých rozborů. Většina autorů, což se rovněž dalo očekávat, nešetřila inkoustem, aby zdůraznila, že pravdivost a mylnost Orwellovy věštby prověřil čas, který Orwell poskytl uskutečnění své temné vize. V naší době, kdy i nesmrtelnost největších památek lidské kultury podléhá neustálé recyklaci v souladu s tím, jak se „kulturní události“ dostávají do popředí veřejného zájmu při příležitostech výročí a vzpomínkových výstav (aby zas sešly z očí i z mysli, jakmile celé představení skončí), ani „Orwellův případ“ neměl jiný osud než podobná výročí Tutanchamona, Vermeera, Picassa či Moneta. Pokud si uvědomíme, jak krátce se slavilo výročí Orwellovy knihy, jak vlažný byl zájem o 1984, jak rychle Orwellovo *chef d'oeuvre* upadlo v zapomnění, jakmile skončila tisková kampaň, když si tohle všechno člověk uvědomí, musí se zarazit a ptát: tahle kniha přece po několik desetiletí (a není to zas tak dávno) představovala směrodatný katalog obecných obav, neblahých tušení a nočních můr; jak je tedy možné, že se dočkala tak malého zájmu? Jediná rozumná odpověď zní: lidé, kteří uvažovali o Orwellově knize v roce 1984, už v jeho dystopii nepoznávali své vlastní starosti a agonie. Kniha na okamžik vstoupila do veřejné diskuse jako cosi někde mezi *Historia naturalis* Plinia Staršího a Nostradamovým proroctvím.

Orwellova dystopie se kdysi ztotožňovala s vizí „modernity“. Připomínala zlověstný potenciál osvícenství, který odhalili Adorno s Horkheimerem, Benthamovo/Foucaultovo panoptikon a také posilování totalitárních proudů. Není divu, že jakmile se objevily (a vynutily si veřejnou diskusi) nové obavy, naprosto odlišné od hrozby *Gleichschaltung* a ztráty svobody, přispěchali mnozí pozorovatelé s prohlášením o „konci modernity“ (či dokonce, ještě troufaleji, s prohlášením o konci samotných dějin: tvrdili, že dějiny dosáhly svého *telos* a že svobodě či alespoň onomu typu svobody, jehož příkladem je možnost spotřebitel-

ského výběru, už žádné další nebezpečí nehrozí). Přitom prohlášení o konci modernity jsou naprosto přehnaná. Abychom opakovali slova Marka Twaina: množství úmrtí oznámení nic nemění na tom, že jsou předčasná. Zdá se, že onen typ společnosti, který diagnostikovali a vyzvali na souboj zakladatelé Kritické teorie (respektive Orwellova dystopie), představoval jen jednu z možných forem moderní společnosti. Její zánik není předzvěstí konce modernity. A nevyhlašuje ani konec lidského utrpení. Ze všeho nejméně znamená konec kritiky jako intelektuálního úkolu a výzvy; a rozhodně nedělá takovou kritiku nadbytečnou.

Společnost, která vstupuje do jedenadvacátého století, je neméně „moderní“ než společnost, která vstoupila do století dvacátého; nanejvýš se dá říci, že je moderní poněkud jiným způsobem. Co z ní dělá moderní společnost, je totéž, co modernitu odlišuje od všech ostatních historických forem lidského soužití: nutková a posedlá, neustálá a nezadržitelná *modernizace*, ohromná a mohutná potřeba tvůrčí destrukce (případně též destruktivní tvořivosti: „vyčištění prostoru“ ve jménu „nového a lepšího“ návrhu, „demontování“, „seřezávání“, „zeštíhlování“ kvůli větší produktivitě nebo konkurenceschopnosti). Jak kdysi dávno prohlásil Gotthold Lessing, na prahu moderních časů jsme se zbavili víry ve stvoření, zjevení a věčné zatracení: stojíme tedy „na vlastních nohou“, což znamená, že neexistují žádné meze zlepšení a sebezdokonalení než naše vrozené nebo osvojené schopnosti, naše odvaha, odhodlanost a rozhodnost. A všechno, co člověk vytvořil, může také zničit. Být moderní znamená nebýt schopen přestat, na chvíli se zastavit. Kráčíme kupředu a musíme v tom pokračovat nikoli proto, že by se „opozďovalo uspokojení“, jak si myslel Max Weber, ale proto, že toto uspokojení je *nemožné*: horizont, na němž zahlédáme své uspokojení, kde končí veškeré naše snažení, kde si budeme moci sami pogratulovat, tento horizont ubývá rychleji, než dokáží běžet i ti nejrychlejší běžci. Naplnění je vždy v budoucnosti a to, co získáváme, nás pokaždé přestává zajímat ve chvíli svého dosažení. Být moderní znamená neustále předstihovat

sebe samého, žít ve stavu ustavičné transgrese. Být moderní také znamená, že osobní identita může existovat pouze jako nedokončený projekt. V těchto ohledech se naše situace a situace našich dědů příliš neliší. Jsou tu nicméně dva rysy, kvůli kterým je naše situace a naše forma modernity nová a jiná.

Prvním rysem je úpadek a pád raně moderních iluzí, jmenovitě představy, že existuje nějaký konec cesty, po níž kráčíme: dokonalý stav, jehož dosáhneme zítra, příští rok nebo příští tisíciletí. Tento konečný stav dokonalé, spravedlivé, bezkonfliktní společnosti se měl podobat situaci, kdy si poptávka a nabídka přesně odpovídají a všechny potřeby jsou uspokojeny, kdy panuje naprostý pořádek a vše má své správné místo, kdy věci probíhají naprosto průhledně a my víme všechno, co je možné vědět, a dokonale ovládáme budoucnost. Vše je zbaveno nahodilosti, svárlosti a dvojznačnosti.

Druhou zásadní změnou je deregulace a privatizace modernizačních úkolů a povinností. Úkol, který dříve stál před lidským rozumem jakožto kolektivní vlohou a schopností lidského rodu, se dnes roztránil, „individualizoval“; zůstal na snaživosti a vitalitě jednotlivce, který jej musí řešit jen díky svým vlastním zdrojům. Ačkoli idea zdokonalení (modernizace současného stavu) prostřednictvím zákonodárných aktivit společnosti ještě není zcela opuštěna, důraz se rozhodně posunul na sebeurčení jedince. Tato osudová odchylka se odráží v posunu etického/politického diskurzu od „spravedlivé společnosti“ k „lidským právům“, tj. k právu jednotlivce lišit se od ostatních a vybírat si podle své vlastní vůle svůj osobní model štěstí a správný životní styl.

Namísto velkých peněz z vládních pokladen jsou ve hře pouze drobné z „peněženek daňových poplatníků“. Klasická modernita byla vrcholně pevná. Současná modernita je na svých vrcholcích lehká na úkor prostředních a spodních příček, kterým přenechává převážnou část břemene neustálé modernizace. „Už žádná spása prostřednictvím společnosti“, prohlásil jeden z mluvčích nového

podnikatelského ducha Peter Drucker. „Společnost neexistuje,“ oznámila ještě přímočařeji Margaret Thatcherová. Nedívejte se za sebe, nehleďte do nebe; dívejte se dovnitř, kde přebývá vaše mazanost, vůle a moc. Dneska již neplatí: „Velký Bratr tě pozoruje.“ Naopak ty sám teď musíš pozorovat Velké Bratry a Velké Sestry, zblízka a dychtivě, s nadějí, že najdeš následovatelný model a také poučení, jak se potýkat s vlastními problémy, které každý z nás musí řešit sám a sám... Už nejsou žádní velcí Vůdci, kteří by ti řekli, co máš dělat, a kteří by tě zbavili zodpovědnosti za důsledky: v individualizovaném světě žijí jen další jednotlivci, kteří ti mohou posloužit za vzor pro vedení vlastního života, přitom však musíš nést plnou zodpovědnost, že sis vybral právě tento, nikoli nějaký jiný model.

V současné době jsme všichni jednotlivci; nicméně nikoli z vlastní vůle, nýbrž z nutnosti. Jsme jednotlivci *de iure*, bez ohledu na to, zda jimi jsme nebo nejsme také *de facto*: máme se identifikovat sami se sebou, sami se spravovat a určovat; a především máme být soběstační při výkonu všech těchto úkolů nehlédě na to, zda vládneme nebo nevládneme nezbytnými zdroji (zmíněné povinnosti nejsou nějakým výdobytkem, vznikají spíše z prodlení: jednoduše není nikdo, kdo by to udělal za nás). Mnozí z nás prošli individualizací, aniž by se stali skutečnými jednotlivci, a ještě více lidí trápí obava, že se nedokáží vyrovnat s důsledky individualizace, protože ještě nejsou dostatečně individuální. Pro většinu z nás, jak to britce vyjádřil Ulrich Beck ve své *Risikogesellschaft*, individualizace znamená, že „experti svalí břímě svých rozporů a konfliktů k nohám jedince a dají mu dobře míněnou radu, aby o tom všem kriticky přemýšlel svou vlastní hlavou“. Výsledkem je, že většina z nás musí hledat „biografická řešení systémových rozporů“.

Modernizační impuls ve všech svých podobách představuje nutkavou kritiku skutečnosti. Privatizace tohoto podnětu znamená nutkavou *sebekritiku*: pokud je člověk *de iure* individuem, pak neexistuje nikdo, koho by mohl obviňovat za svou vlastní bídu, nemůže hledat příčiny

svých porážek nikde jinde než ve své vlastní nedbalosti a nemohoucnosti, přičemž možnost nápravy nevězí nikde jinde než ve stále tvrdší a tvrdší práci. Žít dennodenně v nebezpečí, že budete sám sebou pohrdat, to vůbec není snadné. Vytváří se tak stále větší zásoby bolestného pocitu *Unsicherheit*. Pokud se soustředí jedině na svou vlastní výkonnost, pročež nehledí na společenský prostor, ve kterém pramení rozpory individuální existence, muži a ženy samozřejmě popis své složité a překerní situace zjednodušují. „Biografická řešení“ nejsou jen obtížná a nešikovná: „biografická řešení systémových rozporů“ zkrátka neexistují, a tak je musejí nahradit řešení imaginární. Přitom však všechna, ať už imaginární nebo skutečná, „řešení“ musejí být v souladu a v rovnováze s „individualizací“ úkolů a zodpovědností (jinak by nepůsobila rozumně a schůdně). Je proto velká shánka po individuálních „věšácích“, na něž by vyděšení lidé, třeba jen na malou chvíli, mohli kolektivně zavěsit své individuální obavy. Naše doba přeje obětním beránkům, ať už jsou to politikové, kteří vedou zhýralý život, kriminálníci, kteří vyrážejí z ošumělých ulic a drsných čtvrtí, nebo „cizinci mezi námi“. Naše časy jsou dobou patentních zámek, alarmů, ostnatých drátů, domovních kamer a civilních strážců, jakož i „investigativních“ žurnalistů, kteří pasou po spiknutích, aby zaplnili prázdný veřejný prostor, a hledají nové důvody k „mravní panice“, aby uvolnili potlačený strach a nenávisť.

Vidíme širokou a stále širší propast mezi příslibem situace „jednotlivce *de iure*“ a mezi možnostmi lidí být „jednotlivcem *de facto*“: mít pod kontrolou svůj vlastní osud a volit si to, po čem opravdu toužím. Právě z této bezedné propasti vycházejí nejjedovatější výpary, které zamořují životy dnešních lidí. Tuto propast přitom nelze zacelit individuálním úsilím, prostředky a zdroji, které jsou dostupné „politice života“. Přemostění této propasti je politickou věcí. Můžeme říci, že tato propast vznikla a nabyla na šíři, protože se vyprázdnil veřejný prostor, zejména *agora*, onen soukromý/veřejný, zprostředkující prostor, kde se „politika

života“ střetává s politikou s velkým „P“: kde soukromé problémy dostávají podobu veřejných záležitostí a kde se hledají, vyjednávají a dojednávají obecná řešení soukromých potíží.

Kolo se otočilo; úkol kritické teorie se převrátil. Bývala obranou osobní autonomie před postupujícími vojsky veřejnosti, která se téměř zcela podřizovala pravidlům všemocného, neosobního Státu a všech jeho byrokratických chapadel nebo zmenšených replik. Dnes je potřeba bránit mizející veřejnou sféru. Musíme znovu zabydlet a vybavit příslušenstvím tento veřejný prostor, který se skoro vyprázdnil kvůli dezerci na obou stranách: odchodem „zainteresovaných občanů“ a únikem skutečné moci na teritorium, které vzhledem k akčnímu rádiu stávajících demokratických institucí můžeme popsat jedině jako kosmický prostor.

V dnešní době už neplatí, že se „veřejné“ snaží kolonizovat „soukromé“. Opak je pravdou: je to soukromá sféra, která obsazuje veřejný prostor. Vytlačuje a vytěsňuje vše, co nelze úplně, beze zbytku přeložit do slovníku soukromých zájmů a cílů. Jak si de Tocqueville povšiml již před dvěma staletími: jednotlivec je největší nepřítel občana. Pokud se člověku pořád dokola tvrdí, že je pánem svého osudu, pak nemá příliš mnoho důvodů připisovat „aktuální význam“ (slovy Alfreda Schütze) čemukoli, co se nenechá spolknout jeho vlastním já, co se vzpouzí jeho vlastním schopnostem; charakteristickou vlastností občana je naopak právě to, že takové důvody má a také se podle nich řídí.

Pro jednotlivce není veřejný prostor ničím víc než ohromnou obrazovkou, na níž se promítají soukromé starosti, aniž by v tomto zvětšení přestávaly být soukromé: veřejný prostor je místem veřejných vyznání soukromých tajemství a důvěrností. Z každodenních vyjížděk do veřejného prostoru se jednotlivci vracejí posílení ve své individualitě *de iure* a znovu ujištění o tom, že jejich soliterní styl života se vůbec neliší od života „lidí, jako jsme my“, že také ostatní lidé musejí překonávat stejné množství překážek a (snad dočasných) proher.

Pokud jde o moc: odplula z ulic a tržišť, opustila zasedací síně a parlamenty, zamávala na rozloučenou lokálním a národním vládám, zmizela z dosahu občanské kontroly do exterritoriality elektronických sítí. Principy její strategie dnes zní: únik, vyváznutí, odpoutanost a neviditelnost. Pokusy předjímat přesuny moci a předvídat nepředvídatelné důsledky těchto pohybů (natožpak zamezit těm, které jsou nežádoucí) mají dnes asi takovou praktickou účinnost jako snahy poroučet větru a dešti.

A tak je veřejný prostor stále pustší, postrádá veřejná témata. Přestává hrát svou někdejší roli, není už místem, kde se lidé shromažďují a kde řeší své soukromé problémy a veřejné otázky. Individualizační tlaky svlékaly jednotlivce, postupně, leč důsledně, z ochranného brnění občanství, obraly je o jejich občanské dovednosti a starosti. Proto jsou naděje na to, že se jednotlivci *de iure* stanou jednotlivci *de facto* (tedy lidmi, kteří vládnou zdroji nezbytnými ke skutečnému sebeurčení), ještě mizivější.

„Jednotlivec *de iure*“ se nemůže stát „jednotlivcem *de facto*“, aniž by se nejprve stal *občanem*. Bez autonomní společnosti neexistují ani autonomní jednotlivci a autonomie společnosti vyžaduje její rozvážné a rozvážené sebeurčení, jehož lze docílit jedině společnými činy občanů. „Společnost“ měla k individuální autonomii vždy dvojnásobný vztah: byla jejím nepřítelem, ale zároveň také *conditio sine qua non*. Nicméně moderní dějiny radikálně změnily poměr mezi množstvím hrozeb a mírou výhod tohoto navždy ambivalentního vztahu. Společnost dnes není nepřítelem, nýbrž podmínkou, kterou jednotlivci velmi naléhavě potřebují, která jim ale zoufale chybí při jejich marném a frustrujícím úsilí přetavit svůj status *de iure* do skutečné autonomie a schopnosti sebeurčení.

V nejhrubších rysech jsme načrtli situaci, která určuje úkoly dnešní kritické teorie a společenské kritiky obecně. Musíme znovu svařit, znovu svázat to, co se roztrhlo kvůli formální individualizaci a také kvůli rozluce mezi mocí a politikou. Jinými slovy jde o to, abychom znovu vybavili a zalidnili dnes v podstatě prázdnou *agoru*: místo

střetávání, diskusí a vyjednávání mezi individuálním a společným, mezi soukromým a veřejným dobrem. Pokud má původní cíl kritické teorie, lidská emancipace, dnes vůbec nějaký význam, pak musí jít o opětovné propojení dvou okrajů propasti, která se rozevřela mezi skutečností „jednotlivce *de iure*“ a možnostmi „jednotlivce *de facto*“. Tohoto zvláštního budování mostu se mohou zhostit jedině lidé, kteří se znovu naučí zapomenutým občanským dovednostem a kteří si znovu přisvojí potřebné občanské náčiní.