

Gianni
Vattimo

Transparentní
společnost

© Garzanti Libri, 2011
© RUBATO, 2013
Translation © Antonín Kosík, 2013
ISBN 978-80-87705-09-4

Poznámka ke třetímu italskému vydání

Nová reedice *Transparentní společnosti* přichází jedenáct let po prvním vydání, a uvážíme-li rychlost technologických a zvláště politických změn, běh času se musel projevit na vyznění řady tezí, jež v něm byly vyloženy. Nemyslím si však, že by bylo třeba měnit jejich základní inspiraci, totiž myšlenku, že nás „mediatizace“ naší existence staví před (možné) radikální přeměny našeho způsobu prožívání subjektivity a před události, které představují opravdové zvraty ve „smyslu bytí“. Uvedený výraz tu evokuje hlavně Heideggerovo myšlení, kterého bych se zdánlivě paradoxně chtěl znovu chopit a vytvořit z něj základ pro neodsuzující, nikoli jen „humanistický“, obranný a nostalgický výklad světa médií. Ke slovu přijde také jistý optimismus týkající se emancipační funkce médií, který byl v posledních letech zdůrazňován. Ale nikoli v tom smyslu, který by zpochybňoval

základní filozofický přístup. Jak bude naopak zřejmé z kapitoly věnované „derealizaci“ a jejím hranicím, jež byla k této knize připojena jako poslední, jde o nalezení způsobu, jak se vymanit z nových problémů, především těch „politických“, které vznikly s rozvojem médií a jejich společenské závažnosti. Proto se v dalším snažím mít na zřeteli myšlenku, že je to sám smysl jsoucná, reality, který je, nebo alespoň může být, v mediálním světě měněn, že je vzhledem k předsudkům vůči tomu, co Heidegger nazývá metafyzikou, zbavován subjektivity. Riskantní sázka, toho jsem si vědom. Ale v daných podmínkách asi ta nejvíce „realistická“.

(leden 2000)

Postmoderna: transparentní společnost?

Dnes se mluví příliš o postmoderně, ba dokonce se o ní mluví tolik, že je skoro povinností považovat tento pojem za módní, držet si jistý odstup a vyjadřovat se o něm jako o „překonaném“... Dobře, já však trvám na tom, že výraz postmoderna má nějaký smysl a že tento smysl je spojen s faktem, že společnost, ve které žijeme, je společnost všeobecné komunikace, společnost *masmédií*.

Především: hovoříme o postmoderně, protože považujeme modernu v nějakém podstatném ohledu za ukončenou. Význam tvrzení o konci moderny souvisí s tím, jak modernu chápeme. Mezi mnohými definicemi je podle mého názoru jedna, na které se můžeme shodnout: moderna je epocha, ve které je určující hodnotou být moderní. V italštině, ale myslím, že i v mnoha dalších jazycích, je ještě dnes urážkou, když o někom řek-

neme, že je „reakcionář“, že se tedy urputně drží hodnot minulosti, tradice, „překonaných“ forem myšlení. Tento „chvalořečnický“, velebící náhled na moderní bytí je podle mne tím, co charakterizuje celou moderní kulturu. Tento postoj sice není tak patrný již od konce patnáctého století (kdy „oficiálně“ začíná moderní éra), přesto například i tehdy se v novém způsobu nahlížení na umělce jako na tvůrčího génia vytváří stále silnější kult nového, původního, což neexistovalo v předchozích epochách (tehdy i napodobování modelů mělo extrémní důležitost). S během věků se ukazovalo stále jasněji, že kult nového a originálního v umění je spojen s obecnějším pohledem, který – jak je tomu v období osvícenství – považuje lidské dějiny za progresivní proces emancipace, za stále dokonalejší uskutečňování ideálního člověka (Lessingův spis *Výchova lidského pokolení* z r. 1780 je typickým výrazem tohoto pohledu). Jestliže mají dějiny tento progresivní smysl, je zřejmé, že větší hodnotu bude mít to, co je „pokročilejší“ na cestě k dokonalosti, to, co je blíže ke konci celého procesu. Podmínkou chápání dějin jako postupné realizace autentického lidstva však je, aby byly nahlíženy jako jednotný proces. Jedině jsou-li dějiny, je možno hovořit o pokroku.

Tak tedy moderna, podle hypotézy, kterou zde navrhuji, končí, když – z různých důvodů – nelze hovořit o dějinách jako o něčem sjednocujícím. Takový pohled na dějiny totiž dovozuje existenci centra, okolo kterého se sbírají a uspořádávají události. Představujeme si dějiny jako uspořádané vzhledem k roku nula, roku narození Krista, a navíc jako zřetězení událostí národů v „centrální“ zóně, na Západě, který představuje místo civilizace, mimo nějž jsou „primitivové“ a „rozvojové“ národy. Filozofie mezi devatenáctým a dvacátým stoletím radikálně kritizovala myšlenku jednotných dějin právě odkrytím *ideologického* charakteru takových reprezentací. Tak také Walter Benjamin v krátkém textu z roku 1938 („Dějinně filozofické teze“) tvrdil, že dějiny, jako jednotný běh, jsou reprezentací minulosti zkonstruovanou dominantními skupinami a sociálními třídami. Co jiného je také předáváno z minulosti? Nikoli všechno to, co se stane, nýbrž to, co je považováno za *důležité*. Například ve škole jsme se učili mnohé o bitvách, mírových jednáních a revolucích, ale nikdo nám nevykládal o tom, jakou proměnou prošel způsob obživy, sexuality a podobné. Takže to, o čem hovoří dějiny, jsou záležitosti významných lidí, šlechticů, vládců nebo

měšťanstva stávajícího se mocenskou třídou, ale chudí nebo aspekty života považované za „nízké“ „dějiny netvoří“.

Pokračujeme-li v podobných úvahách (na cestě, kterou ještě před Benjaminem nastoupili Marx a Nietzsche), myšlenka dějin jako jednotného běhu se ztrácí. Neexistují jediné dějiny, ale jen obrazy minulosti z různých úhlů pohledu, a je iluzorní si myslet, že existuje nějaký vyšší pohled, který by byl schopen je všechny sjednotit (jako například „dějiny“, které by v sobě zahrnovaly dějiny umění, literatury, válek, sexuality atd.).

Krise ideje dějin v sobě nese krizi ideje pokroku. Jestliže neexistuje jednotný běh lidských záležitostí, pak také nelze tvrdit, že tyto směřují k nějakému cíli, že uskutečňují racionální plán lepšího, výchovy, emancipace. Koneckonců cíl, ke kterému se moderna chtěla dobrat, byl také řízen ideálem člověka viděného z jistého úhlu. Osvícenci, Hegel, Marx, pozitivisté, zastánci historicismu nejrůznějšího druhu, ti všichni spatřovali smysl dějin v uskutečnění civilizace, a tedy evropského moderního člověka. Tak jako jsou dějiny považovány za jednotné jen z určitého pohledu, který je pokládán za centrum (ať už jde o příchod Krista, nebo Svatou říši

římskou), tak také pokrok je vnímán, pouze předpokládáme-li jako kritérium nějaký ideál člověka. Tím však v moderně vždy byl moderní evropský člověk. Jako bychom chtěli říci: my Evropané jsme nejlepší formou lidstva, veškerý běh dějin je uspořádán tak, aby víceméně uskutečňoval tento ideál.

Na základě předešlého lze pochopit, že současná krize jednotného pojetí dějin, následná krize myšlenky pokroku a konec moderny nejsou pouze událostmi určovanými teoretickými proměnami – kritikami, kterým byl podroben historicismus devatenáctého století (idealistický, pozitivistický, marxistický atd.) na rovině myšlení. Událo se toho mnohem víc a mnohem jiného: národy považované za „primitivní“, kolonizované Evropany ve jménu práva „vyšší“ a více vyvinuté civilizace, se vzbouřily a *fakticky* zproblematizovaly centralizovanou, jednotnou představu dějin. Evropský ideál humanity byl odhalen jako ideál mezi jinými, ne nutně horší, ale který si nemůže – bez násilí – přivlastňovat právo platit za pravou podstatu člověka, každého člověka.

Mimo konce kolonialismu a imperialismu zde byl ještě jiný významný faktor, který byl určující pro rozklad myšlenky dějin a konec moderny. Totiž příchod

komunikační společnosti. Tak přicházím ke druhému bodu toho, co se týká „transparentní společnosti“. Jak dále uvidíme, výraz „transparentní společnost“ je zde uveden s otazníkem. Co chci říci: a) že u zrodu postmoderní společnosti stojí jako rozhodující *masmédiá*; b) že právě ona charakterizují tuto společnost ne jako „transparentnější“, odpovědnější, osvícenější, ale jako společnost složitější, nebo dokonce chaotickou; a konečně c) že právě v tomto relativním „chaosu“ lze hledat naši naději emancipace.

Především: nemožnost považovat dějiny za jednotný tok, nemožnost, která podle zde navrhované teze způsobuje konec moderny, nevyvěrá pouze z krize evropského kolonialismu a imperialismu, ale je také, možná i více, výsledkem zrození prostředků masové komunikace. Tyto prostředky – noviny, rozhlas, televize, obecně vše, co se dnes nazývá telematikou – byly určující pro rozpuštění centrálních hledisek. Těch, která francouzský filozof Jean-François Lyotard nazývá velkými příběhy. Tento účinek *masmédií* se jeví přesně opačně než obraz, který si o něm dělal takový filozof jako Theodor Adorno. Na základě své zkušenosti z pobytu ve Spojených státech během druhé světové války předpovídal

Adorno v dílech jako *Dialektika osvícenství* (sepsaná ve spolupráci s Maxem Horkheimerem) a *Minima moralia*, že rozhlas (a jen o něco později televize) bude způsobovat všeobecnou homologaci společnosti, a dovolí tak, ba dokonce usnadní, skrze určitou vnitřní démonickou tendenci, utváření diktatur a totalitních vlád, které budou podobně jako „Velký bratr“ z Orwellova *1984* vykonávat kapilární kontrolu občanů skrze distribuci sloganů, propagandy (obchodní i politické), stereotypovaných představ světa. To skutečně nastalo, ale navzdory veškerému úsilí monopolů a velkých kapitalistických středisek to bylo spíše rádio, televize a noviny, které se staly prvky obecné exploze a mnohosti *Weltanschauungen*, vizí světa. Ve Spojených státech posledních desetiletí se dostaly ke slovu menšiny nejrůznějších druhů, na scéně veřejného mínění se objevily kultury a subkultury každého typu. Jistě, je možno namítat, že tím, že se dostaly ke slovu, nedošlo k jejich opravdové politické emancipaci – ekonomická moc je stále v rukou velkého kapitálu. Možná, nechci zde příliš rozšiřovat diskusi na toto téma, ale fakt je ten, že stejná logika „trhu“ s informacemi vyžaduje neustálé rozšiřování tohoto trhu a v důsledku žádá, aby se „všechno“ nějakým způsobem

stalo předmětem komunikace. Tato závratná multiplikace komunikace, ono „dostat se ke slovu“ ze strany stále většího počtu subkultur, je nejzřejmějším efektem *masmédií* a vskutku rozhoduje – spolu s koncem nebo přinejmenším s radikální proměnou evropského imperialismu – o přechodu naší společnosti k postmoderně. Nejen vzhledem k jiným kulturním univerzům („třetí svět“ kupříkladu), ale i vzhledem k sobě samému žije Západ ve výbušném stavu. Pluralizace, která se zdá nezastavitelná a která neumožňuje chápat svět a dějiny z jednotného pohledu.

Společnost *masmédií* je právě z těchto důvodů pravým opakem společnosti více osvětlené a více vychované (ve smyslu Lessingově, Hegelově či Comteho nebo Marxe). *Masmédia*, která teoreticky umožňují informovat „v reálném času“ o všem, co ve světě nastane, by se mohla jevit jako jistý druh konkrétní realizace Hegelova absolutního ducha, tedy jistý druh sebevědomí celého lidstva, koincidence mezi tím, co nastává, dějinami a vědomím člověka. Kritikové vycházející z Hegela a Marxe, jako třeba Adorno, rozvíjejí své myšlení právě s ohledem na tento model a zakládají svůj pesimismus na skutečnosti, že se (v zásadě kvůli trhu) neuskutečňuje tak, jak

by mohl, nebo se uskutečňuje perverzním a zkarikovaným způsobem (jako ve standardizovaném a možná díky manipulaci potřeb i „šťastném“ světě ovládaném „Velkým bratrem“). Ale osvobození mnohých kultur a mnohých *Weltanschauungen*, které je umožněno *masmédií*, popřelo vlastní ideál transparentní společnosti. Jaký smysl by měla svoboda informací nebo jen existence vícera rozhlasových a televizních kanálů ve světě, jehož normou by byla přesná reprodukce reality, dokonalá objektivita, úplné ztotožnění mapy s územím? Vskutku, zintenzivnění prostředků informujících o skutečnosti z jejich nejrůznějších hledisek dělá stále méně představitelnou vlastní ideu *nějaké* reality. Ve světě *masmédií* se tak možná uskutečňuje Nietzscheho „předpověď“: skutečný svět se nakonec stává pohádkou. Jestliže máme nějakou představu reality, pak v podmínkách naší pozdně moderní existence nemůže být chápána jako objektivní údaj, který je pod povrchem nebo za obrazy, jež nám ukazují *média*. Jak a kde bychom mohli dosáhnout na takovou realitu „o sobě“? Realita je pro nás spíše výsledkem křížení, kontaminace (v původním latinském smyslu) vícerych obrazů, interpretací, rekonstrukcí, jež *média* ve vzájemné konkurenci či v kaž-

dém případě bez jakékoliv „centrální“ koordinace distribuují.

Teze, kterou hodlám navrhnout, spočívá v tom, že v *mediální* společnosti se namísto emancipačního ideálu utvářeného na základě zcela vysvětleného sebevědomí, na dokonalém vědomí toho, kdo ví, jak se mají věci (ať už jde o Hegelova absolutního ducha, nebo člověka, který už není v Marxově smyslu otrokem ideologie), prosazuje ideál emancipace, jenž má ve svých základech spíše oscilaci, pluralitu a ve výsledku erozi onoho „principu reality“. Dnešní člověk si může konečně uvědomovat to, že dokonalá svoboda není ta Spinozova, že není – jak vždy snila metafyzika – poznáním nutné struktury reálného a přizpůsobením se jí. Celá důležitost filozofické výuky autorů jako Nietzsche a Heidegger spočívá v tom, že nám nabízejí nástroje pro pochopení emancipačního smyslu konce moderny a její ideje dějin. Nietzsche totiž ukázal, že obraz reality racionálně uspořádané na nějakém základu (což je obraz, který si vždy metafyzika o světě dělala) je jen uklidňující mýtus ještě barbarského a primitivního lidstva. Metafyzika je jen způsob, ještě násilný, jak reagovat na situaci nebezpečí a násilí. Vlastně jen hledá, jak se „náhle zmocnit“ reality

prostřednictvím uchopení (nebo jeho iluze) prvotního principu, na kterém vše záleží (a tudíž si tak iluzorně zajišťuje vládu nad událostmi). Heidegger, když pokračuje v tomto Nietzschevě směru, ukazuje, že myslet bytí jako základ a realitu jako racionální systém příčin a následků, je pouze způsob, jak rozšířit na celé jsoucno model „vědecké“ objektivity, mentality, která aby mohla dominovat a vše přísně organizovat, musí vše zredukovat na rovinu jasných přítomností, které jsou měřitelné, manipulovatelné, nahraditelné, a nakonec zredukuje na tuto úroveň i člověka samotného, jeho dějinnost a niternost.

Takže jestli s mnohostí obrazů světa ztrácíme, jak se říká, „smysl pro realitu“, možná to není ani příliš velká ztráta. Podle jisté zvrácené vnitřní logiky se svět vědou a technikou měřitelných a manipulovatelných předmětů (tedy podle metafyziky svět *reálný*) stal světem zboží a obrazů, fantasmagorickým světem *masmédií*. Měli bychom proti tomuto světu postavit nostalgii po pevné, jednotné, stálé a „spolehlivé“ realitě? Taková nostalgie riskuje, že se bude neustále proměňovat v neurotický postoj, v úsilí zrekonstruovat svět našeho dětství, kde rodinné autority byly výhružné a uklidňující zároveň.

V čem ale konkrétněji vězí možný emancipační, osvobozující vklad ztráty smyslu pro realitu, nefalšované eroze principu reality ve světě *masmédií*? Zde emancipace tkví především ve vykořenění, které je zároveň také osvobozením rozdílů, místních prvků, tedy toho, co můžeme souhrnně nazývat dialektem. Pádem ideje centrální racionality dějin exploduje svět všeobecné komunikace coby mnohost „lokálních“ racionalit – etnické, sexuální, náboženské, kulturní a estetické menšiny, které se hlásí ke slovu, konečně neumlčovány a nepotlačovány myšlenkou, že je zde pouze jedna forma pravého lidství, jež se má naplnit na účet všech zvláštností, všech omezených, efemérních a kontingentních individualit. Tento proces osvobození rozdílů mimochodem nutně neznamená opuštění všech pravidel, zjevení hrubé bezprostřednosti. I dialekty mají svou gramatiku a syntaxi, ba dokonce teprve tehdy, když získají hrdost a jsou vidět, odhalí svou vlastní gramatiku. Osvobození různorodosti je aktem, při kterém se „dostanou ke slovu“, představují se, a tudíž se zformují tak, aby byly rozpoznatelné. Tedy všechno jiné než předvádění hrubé bezprostřednosti.

Emancipační účinek osvobození lokálních racionalit není však tím jediným, co zaručuje každému úplnou

rozpoznatelnost a „autenticitu“. Jako kdyby emancipace nakonec spočívala v projevování toho, čím každý „opravdu“ je (v metafyzických, spinozovských termínech): černoch, žena, homosexuál, protestant atd. Emancipační smysl osvobození rozdílů a „dialektů“ spočívá spíše v komplexním účinku *vykořevení*, který doprovází prvotní účinek identifikace. Hovořím-li konečně vlastním dialektem, budu si ve světě dialektů vědom toho, že není jediným „jazykem“, ale právě jen jedním dialektem mezi ostatními. Jestliže vyznávám svůj systém hodnot (náboženských, estetických, politických, etnických), budu mít v tomto světě plurálních kultur rovněž zostřené vědomí dějinnosti, kontingence a omezenosti všech těchto systémů, počínaje tím mým.

Jde o to, co Nietzsche na jedné stránce *Radostné vědy* nazývá „pokračovat ve snu věduce, že sníme“. Je možné něco takového? Podstata toho, co Nietzsche nazývá „superčlověk“ (nebo nadčlověk), *Übermensch*, je tu celá a představuje úkol, který Nietzsche přisuzuje budoucímu lidstvu právě ve světě zesílené komunikace.

Příklad toho, co znamená emancipační účinek „zmatku“ dialektů, lze nalézt v popisu estetické zkušenosti, kterou uvádí Wilhelm Dilthey (podle mého soudu

jde o popis, který je rozhodující i pro Heideggera). Domnívá se, že setkání s uměleckým dílem (koneckonců stejně jako i znalost dějin) je způsobem, jak nabýt zkušenosti. Díky představivosti, jiným formám existence, jiným způsobům života, které se liší od toho, do čeho jsme upadli v naší konkrétní každodennosti. Každý z nás, jak dozrává, omezuje vlastní životní obzory, specializuje se, uzavírá se do sféry určené zájmy, znalostmi, afekty. Estetická zkušenost jej nechává zažívat další možné světy, a tak mu ukazuje i kontingenci, relativitu a neurčitost „reálného“ světa, ve kterém je uzavřen.

Ve společnosti všeobecné komunikace a plurality kultur je setkání s jinými světy a formami života snad méně imaginární, než tomu bylo za Diltheye. „Jiné“ možnosti existence jsou uskutečňovány před našimi očima, jsou reprezentovány různými „dialekty“ nebo kulturními univerzy, jež nám zpřístupňuje antropologie a etnologie. Žít v tomto vícenásobném světě znamená prodělat zkušenost svobody jako neustálé oscilace mezi příslušností a vykořeněním.

Jde o problematickou svobodu, a to nejen proto, že tento účinek *médií* není zaručen. Jde jen o možnost přichystanou k rozpoznání a pěstování (*média* mohou

být zároveň vždy hlasem „Velkého bratra“, standardizované banality, prázdného významu...). A také my sami ještě dobře nevíme, jakou fyziognomii tato oscilace má – dělá nám potíže ji pochopit jako svobodu: nostalgie uzavřených a současně výhružných i důvěryhodných horizontů je v nás, jako jednotlivcích i jako společnosti, stále ještě zakořeněna. Nihilističtí filozofové jako Nietzsche a Heidegger (ale i pragmatikové jako Dewey nebo Wittgenstein) nám ukazují, že jsoucno se nutně nekryje s tím, co je stálé, nehybné, trvalé, ale má spíše co do činění s událostí, konsenzem, dialogem, interpretací, a právě tím usilují o to, abychom byli schopni využít tuto zkušenost s oscilací postmoderního světa jako *šanci* na nový způsob, jak být (snad konečně) lidšší.

Obsah

Poznámka ke třetímu vydání 11

Postmoderna: transparentní společnost? 13

Společenské vědy a komunikační společnost 30

Znovunalezený mýtus 52

Umění oscilace 75

Od utopie k heterotopii 99

Hranice derealizace 118

Gianni Vattimo

Transparentní společnost

Z italského originálu *La società trasparente* vydaného nakladatelstvím

Garzanti Libri v Miláně roku 2011

přeložil Antonín Kosík

Obálka a grafická úprava OFICINA

Odpovědní redaktoři František A. Podhajský a Petr Janus

Sazba JT

Vydalo nakladatelství RUBATO v Praze roku 2013

Vytiskla TISKÁRNA PROTISK, s.r.o., České Budějovice

První vydání

ISBN 978-80-87705-09-4

RUBATO

Sarajevská 8, 120 00 Praha 2

www.rubato.cz

studio@rubato.cz

RUBATO

Vydali jsme

Jean Cocteau – Opium

Pascal Quignard – Terasa v Římě

Henri Michaux – Cesta nepoddajnosti

Elsa Aids – Trojjediný prst

Jak vznikla a hospodařila TJ Letové sporty

Tleskač v Praze

Neviditelný výbor – Vzpouza přichází

Ch. Deloivre, Ch. Dubois – Circus politicus

Peter Handke – Úzkost brankáře při penaltě

Peter Handke – Velký pád

Jan Smutný – Hmotný bod

Připravujeme

Antonio Di Benedetto – Zama

Antonín Kosík – Insistence

Bruno Munari – Umění jako řemeslo

Gillo Dorfles – Móda módy

**Gisèle Prassinós – Tvář s lehkým záchvěvem
trápení**

Richard Hollis – Grafický design

Eric Gill – Esej o typografii