

Články

UMĚLÉ RAJSKÉ ZAHRADY?

Úvahy o světě elektronických médií – a jiných světech

Wolfgang Welsch

Lidé sní o ráji. Tento sen je dvojaký: zpětně se vztahuje na ztracený řád od počátku věků, do budoucna směřuje k novému, utopickému stavu štěstí, k novému ráji, kterého má být v dějinách lidstva dosaženo. Od Kleista pochází známá formulace, že bychom museli podruhé „jíst ze stromu poznání“, abychom znovu získali ráj; to by byla „poslední kapitola historie světa“.¹⁾

Nastala tato kapitola dnes díky elektronickým médiím? Jedli jsme mezitím tak úspěšně ze stromu informačně technologického poznání, že se nyní – příhodně právě na přelomu tisíciletí – započíná „poslední kapitola historie světa“, která nese název „elektronický ráj“? Vypadá to, že mnozí si to myslí.

Marshall McLuhan, originální teoretik elektronických médií, již roku 1964 hovořil o tom, že by nám nová média mohla přinést „svatodušní zázrak celosvětového porozumění a jednoty“.²⁾ Nadále bychom si mohli vzájemně rozumět díky univerzálnímu jazyku elektronické komunikace. Tím bychom znovu dosáhli stavu před stavbou babylonské věže – tedy, ne-li přímo ráje, pak alespoň porovnatelného rajskeho stavu.

Pro jiné teoretiky je to málo. Ihab Hassan si roku 1975 od elektronického světa médií sliboval splnění starého gnostického snu o univerzální komunikaci mezi člověkem, hmotou a vesmírem.³⁾ Nový rajskeý stav by byl dokonce dokonalejší než ten starý, protože všechno materiální by bylo převedeno do duchovního. My lidé bychom se nakonec stali nejen prvními lidmi, nýbrž dokonce anděly, čistými duchovními bytostmi.

Tímto směrem jsou v současnosti namířeny i úvahy Hanse Moravce, zřejmě nejsuggestivnějšího kybernetického fandy (KI-Freak) v USA. Moravec se domnívá, že bychom náš mozek měli přenést na stroj zpracovávající data – říká tomu „downloading“.⁴⁾

1) Heinrich von Kleist, *Über das Marionettentheater*. In: T ý ž, *Sämtliche Werke und Briefe*. München 1987, sv. 2, s. 338 – 345.

2) Marshall McLuhan, *Die magischen Kanäle*. (orig. *Understanding Media*) Düsseldorf 1992, s. 99.

3) Srov. Ihab Hassan, *The New Gnosticism: Speculations on an Aspect of the Postmodern Mind*. In: T ý ž, *Paracriticisms. Seven Speculations of the Times*. „Urbana“ 3, 1975, s. 121 – 147.

4) Srov. Hans Moravec, *Geist ohne Körper – Visionen von der reinen Intelligenz*. In: G. Kaiser – D. Matejovski – J. Fedrowitz (Ed.), *Kultur und Technik im 21. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. 1993, s. 81 – 90.

Tím „by naše myšlení mohlo být zcela osvobozeno od jakékoliv stopy našeho původního těla a jakéhokoliv těla vůbec. Takto vzniklý netělesný duch by byl (...) něčím zázračným, pokud jde o jasnost jeho myšlenek a hloubku jeho poznání“.⁵⁾ Už by nebyl „lidský“, protože by překonal tělo a dosáhl ryze duševního stavu. – Také v tomto nejpokročilejším směru výzkumů je stále ještě cílem přechod k ryzí inteligenci.

Je toto vize jen těch nejnovějších technologií? Nikoliv, byl to již nejniternejší sen novodobých věd. Na jejich počátcích hovořil Francis Bacon o tom, že prý v budoucnu bude práce ducha „uskutečňována jako pomocí strojů“⁶⁾, a Descartes věřil, že bychom skrze novou vědu „bez jakékoliv námahy dospěli k užívání plodů na zemi a všeho příjemného na ní“⁷⁾ – až k překonání tradičních *Conditionum humanarum*.⁸⁾ Příkladně lékařství by nenalezlo jen léčebné prostředky proti rozličným nemocem, ale nakonec také lék proti smrti. Lidé by díky nové vědě a jejím technikám mohli všechno poznat, všechno napravit, vše uspořádat v souladu se svým duchem. Již tehdy se započal sen o tom, že by na konci nebyli žádní křehcí lidé, ale již jen ryzí inteligence.

Dnes se zdá, že se tyto naděje, jak řečeno, splňují – nebo dokonce překračují – pomocí mediálních technologií, které z oné novodobé vědy vzešly na způsob kvantového skoku. Neboť se zdá, že elektronicky se stáváme nejen andělskými, ale dokonce božskými. Způsob bytí Boha se tradičně určoval jako *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*, tedy jako „vše zahrnující, neměnné a dokonalé vlastnění neomezeného života“.⁹⁾ Takového se nám dnes má dostat telekomunikativně. Protože v elektronickém svazku budou všechny reálie dějin a současnosti přístupné a všechny myslitelné formy tvořivosti interaktivně možné. Elektronická Superhighway Clintonovy vlády udělá, jak se říká, z pasivních „Couch Potatoes“, kteří se doposud v nejhorším případě pohybovali ještě tak k ledničce, vysoce aktivní „Couch Commanders“ v nevyčerpatelné zásobárně informačních a zábavných možností. Al Gore očividně podceňuje, nazývá-li Datahighway příliš prozaicky jen nástrojem, který „podporuje demokracii, zachraňuje lidské životy a vytváří nové pracovní příležitosti“. Býval by měl hovořit o nové kreativité prostřednictvím počítačové grafiky a animace, o morfingu partnera nebo simulace koitu v pravou chvíli, o rozšiřování vědomí skrze multimedia nebo o trendu k virtuálnímu zážitku také v oblasti chuti, čichu a hmatu. Protože i zde, jak jsme ujišťováni, bude brzy po prvních počátečních úspěších následovat vesmír možností, jakási všeobecná současnost naplněných událostí – tedy, dle staré formule, božský stav.

Baudelaire hovořil roku 1860 o „umělých rajskech zahradách“, o „výjimečných stavech ducha a smyslů“, v nichž se prý probouzí „záliba v nekonečnu“.¹⁰⁾ Ale Baudelaire si stěžoval na nedostatečnost tradičních, k tomu sloužících, prostředků. Opium a hašiš mají tu nevýhodu, že halucinace jsou považovány za skutečné a jsou spojeny s oslabe-

5) Tamtéž, s. 89.

6) Francis Bacon, *Neues Organ der Wissenschaften*. (přel. Anton Theobald Brück). Darmstadt 1974, s. 22.

7) René Descartes, *Discours de la Méthode*. In: T ý ž, *Œuvres*. Paris 1964 – 1967, sv. 6, s. 62.

8) Srov. tamtéž, s. 63.

9) Boethius, *De consolatione philosophiae*. V. Buch, 6. Prosa.

10) Charles Baudelaire, *Les paradis artificiels*. Paris 1860.

ním vůle. – Jak velmi by Baudelaire oproti tomu obdivoval elektronická média, která perfektně sugerují realitu, aniž by popírala, že je umělá, u nichž je virtualita halucinace mnohem více odhalitelná a zachovává svobodu imaginace hry?

Zkrátka: Zdá se, že se nyní a do budoucna skrze umělé ráje elektronických médií splňuje sen Baudelairův, sen novověku, sen gnostiků a sen lidstva o pozemském ráji. – A když se přitom mnohé splní jinak, než očekáváme, pak si nenaříkejme: k naplnění nikdy nedochází v poměru 1:1. Ostatně případné schodky budou vykompenzovány přebytky ve splňování snu.

Po těchto předběžných poznámkách bych chtěl v I. části svých vývodů uvést některé úvahy k chápání světa a umělých světů, ve II. části se budu zabývat fenomenálními zvláštnostmi elektronicko-mediálních světů a v části III. uvedu několik námitek.

I. SVĚTY MEZI PŘÍROZENOSTÍ A UMĚLOSTÍ

Co jsou to světy? A co jsou umělé světy? Jak se tyto chovají ke světům neumělým?

Svět je – podle Kanta – „souhrn všech jevů“.¹¹⁾ Ostatně takové světy jevů mohou být velmi rozdílné typizace. Jejich typizace závisí vždy na vedoucích základních formách pohledu a pojmovosti. Ty se vtisknou všem předmětům dotyčného světa. Smyslové bytosti žijí ve značně jiných světech než bytosti duševní.

A co jsou umělé světy? Řeklo by se: Kontrastní světy ke světům přirozeným. Co ale je přirozený svět? Snad svět fyzikální – a chceme ho chápat jako svět Aristotelovy či Galileovy anebo kvantové fyziky? Nebo je přirozený svět světem zažité přírody? Anebo každodenní svět života?

1. Svět jako soubor interpretací

Moderní filosofie hovoří – jak ve svých hermeneutických, tak ve svých analytických verzích – o mnohosti světů. To je důsledek toho, že neexistuje bezprostřední, interpretace prostý zásah do skutečnosti. A není tomu tak proto, že by nám takový zásah byl zakázán, nýbrž proto, že zdánlivě samozřejmá myšlenka interpretace zbaveného zásahu do reality je ve skutečnosti rozporuplná a neudržitelná. Ten, kdo zastává tezi světa o sobě, činí něco jiného, než míní. Domnívá se, že hovoří o světě nezávislém na výkladu. Ale očividně dává tomuto světu zároveň již určitý výklad – právě ve smyslu jeho transcendentálnosti oproti všem významům. Sám tedy všechno ostatní činí výpovědí, která je zbavena interpretace. Tomuto dilematu – že ještě zamýšlená nezávislost interpretace může vystupovat jen jako interpretace – se zásadně nedá vyhovět. Také postulovaný svět sám o sobě je nevyhnutelně světem interpretovaným a popisovaným jako popisně-transcendentní. A jinak než v podobných interpretacích a popisech nemůže představa o světě vůbec existovat – ať už je v jednotlivém jakkoliv způsobila. Interpretace, případně popis se tak osvědčily jako základnější horizont, uvnitř kterého je možné jen vnímání skutečnosti

11) Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1781), A 334 a 506.

nebo odvolání se na skutečnost vůbec. Zkrátka: Nikoliv realismus, ale interpretacionismus je principem našeho poznání.¹²⁾

Domnívám se, že myšlenka striktně nezávislé skutečnosti je sama o sobě neudržitelná, právě opírá-li se o novější hermeneutickou a analytickou filosofii – v návaznosti na Rortyho nebo Goodmana¹³⁾ –, ale tento názor je veskrze staršího původu. Byl již velkým učením Nietzscheho, který chápal člověka zásadně jako *animal finiens* – jako bytost vytvářející fikce;¹⁴⁾ byl učením Hegela, který ukazoval, že rozlišování mezi „o sobě“ a „pro nás“ od předmětu a vědomí spadá do samotného vědomí;¹⁵⁾ a představoval přirozeně již učení Kantovo, který naši skutečnost chápal jako konstrukci v rámci transcendentálních předurčeností (formy nazírání a kategorie);¹⁶⁾ ano, tento názor vlastně patřil k celkovému sklonu vědeckého novověku, který byl od Descarta zaměřen nikoliv na zobrazení stávající skutečnosti, ale na zkonstruování skutečnosti – *more geometrico*.¹⁷⁾

Ale zpět ke skutečnosti: Dnešní filosofie nazírá veškeré světy – lhostejno, zda svět každodennosti nebo svět fyzikální či literární – jako konstrukce a do té míry alespoň o kousek dále jako artefakty. Ve všech světech tkví umělé nebo fiktivní úkony, počínaje základními schémata percepce přes způsob symbolizování až po formy hodnocení předmětů. A o žádném z těchto postupů nebo kritérií se nedá říci, že by jednoduše vyplynul ze skutečnosti-o-sobě. – Všechny světy jsou v podstatě světy umělými.

2. Stupně umělosti

Když tímto zásadně platí umělost, rozlišení přirozenějších a umělejších světů na přiřazené roviny si ovšem také zachovává svůj dobrý význam. Některé světy jsou přece jen umělejší než jiné. Svět románů je například všeobecně umělejší než svět každodenní, a náš každodenní svět je umělejší než svět archaických forem života. Telefon, hromadné dopravní prostředky a fitnesscentra – jistě určující části naší každodenní kultury – nejsou samozřejmě žádné produkty přírody, ale vysoce hodnotné artefakty. Jenže: Také archaický svět měl svou umělost – své vynálezy a rituály. Také nebyla jednoduše dána přírodou.

Všeobecně to znamená: Člověk bude moci vždy znovu přecházet z něčeho umělého na něco méně umělého, na něco srovnatelně přirozeného. Ale i to se bude oproti něčemu ještě více přirozenému jevit jako něco umělého. Často bývá to, čemu se říká „umělé“ jen

12) Srov. k epistemologickému pojmu interpretace: Günter Abel, *Interpretations-welten, Gegenwarts-philosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus*. Frankfurt a. M. 1993.

13) Rorty např. říká, že skutečnost existuje jen jako „skutečnost popsaná“, viz Richard Rorty, *Der Spiegel der Natur: Eine Kritik der Philosophie* (přel. Michael Gebauer). Frankfurt a. M. 1981, s. 409. Podobně vysvětluje Goodman, že „při všem, co je popisováno, jsme omezeni způsobem popisu“, viz Nelson Goodman, *Weisen der Welterzeugung* (přel. Max Looser). Frankfurt a. M. 1984, s. 15.

14) Srov. Friedrich Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*. In: Týž, *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. München 1980, sv. 1, s. 873 – 890.

15) Srov. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Einleitung in die Phänomenologie des Geistes* (1807).

16) Tolik hlavní myšlenka Kantovy Kritiky čistého rozumu z roku 1781.

17) Právě tak emblematicky je toto – *pars pro toto* – vyjádřeno v Descartově *Povýšení hůlkou zkoumajícího slepce na model vidomého* (srov. René Descartes, *La Dioptrique*. In: Týž, *Œuvres*. sv. 6, s. 83 – 86, 113 a násl., 135 – 137).

něčím novým v kontrastu se starým – které ve srovnání s tím předcházejícím bylo něco umělého. Naše lesy a pole se nám jeví jako přirozené, ale jsou naprosto umělé ve srovnání s terciálním pralesem – zatímco oproti džungli výškových budov na Manhattanu se vyjímají jako přirozené, ta se ovšem ze svého pohledu ve srovnání s umělou počítačovou simulací velkoměsta ztírka bude jevit jako přirozená.

Zkrátka: Umělost a přirozenost jsou reflexní pojmy. Neoznačují předměty, ale zřetele, perspektivy, relace. Právě proto se jeden a ten samý objekt může jednou – z jednoho pohledu – jevit jako přirozený a podruhé – z jiného pohledu – jako umělý. Umělé nebo přirozené světy neexistují *per se*, nýbrž jako srovnatelné přirozené, případně umělé světy. Umělost a přirozenost tvoří – podobně jako jiné reflexní pojmy – vždy pár.

3. Povinnost dvojí reflexe

Pak musí být s těmito určeními jednáno jako se svázanými. Logicky pojmy „umělý“ a „přirozený“ vyžadují, abychom hovořice o jedné straně, také vždy uvažovali tu druhou stránku věci. To mi – a tam těmito odkazy směřuji – právě s ohledem na to, že se aktuálně hovoří o umělých mediálních světech, připadá důležité. O těchto umělých světech se dá dostatečně hovořit jen když současně pohlédneme na ty světy, ze kterých vznikly – a které se samy už v důsledku přibytí umělého světa změnily pojmově i věcně. Následně se budu podrobně zabývat také takovými rekursivními efekty, příkladně se budu ptát, jak se proměňují souřadnice všedního vnímání pod vlivem médií nebo jak se vzájemně ovlivňují virtuální a skutečná realita.

Tím, že zdůrazňuji tuto povinnost dvojí reflexe, se distancuji od jednostranných popisů vztahů, od jednoduché obhajovací řeči za přechod k virtuálním elektronickým světům beze zbytku. Kdo něco takového vyžaduje, zneuznává podle mého názoru dvojkolejnost rozvíjení a impregnování jednoho provazce druhým. Fascinace umělých světů je stále také anti-fascinací oproti banálně-běžné skutečnosti, a štěstí nových světů je štěstím překročení, převýšení nebo vystřídání tradičních přání. A naopak četné momenty běžné skutečnosti zažijí v kontrastu s elektronickými světy proměnu a nové hodnocení. Staré formy zažívání a vnímání přece jednoduše nevymřou, jak to někteří elektroničtí nadšenci propagují nebo si to přejí.¹⁸⁾ Gutenbergova galaxie se nerozplyne, ale změní svůj smysl. Ze čtenářů knih se ve věku elektroniky nestanou fosilie, jak by nám chtěli – paradoxně v knihách – namluvit někteří propagátoři nové monokultury umělých světů.¹⁹⁾

Současné vztahy lze přiměřeně uchopit jen skrze dvojaký, dialektický náhled na nové a staré světy – tolik má teze. Jistě musí ten, kdo chce pochopit dnešní dobu (a jako filosofovi zní člověku v uších Hegelův výrok, že budiž „úkolem filosofie“, „co má být pochopeno“, zachytit vlastní dobu „v myšlenkách“²⁰⁾), kdo toto má v úmyslu, musí určitě v první

18) „Hrozí vymření posledních dinosaurů Gutenbergovy Galaxie...“ Norbert Bolz, *Chaos und Simulation*. München 1992, s. 135. – Odlišněji se vyjadřuje Kittler: „Nová média nečiní staré obsoletním, přiřazují jim jiná místa v systému.“ Friedrich Kittler, *Geschichte der Kommunikationsmedien*. In: J. Huber – A. M. Müller (Ed.), *Raum und Verfahren, Interventionen*. Basel 1993, s. 178.

19) Jeho euforické obrácení Postmanovy jednostrannosti není méně chybné než jeho patos Kassandry.

20) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. In: Týž, *Werke in 20 Bänden*. Frankfurt a. M. 1986, sv. 7, s. 26.

řadě pochopit určitost médií našeho světa. Ale tam, kde taková reflexe věří, že se podařila už jen tím, že se přizpůsobila novým způsobům postupu médií a řadí za sebou již jen nesouvislé útržky myšlenek na způsob videoklipů, tam ničí sama sebe. Zdá se ostatně, že někteří teoretici nových médií se ve svém psaní a mluvení chtějí dostat do deliria a vytvářet bezvědomí (aby tak jejich teze, že racionální reflexe je ve století elektronických médií zastaralá, měla důkaz alespoň v jejich konání).²¹⁾ Já se vydávám jinou cestou. Trvám – s reflexe hodnou konzervativností – na snaze o racionální vyjasnění a náhled. To se mi právě vzhledem k blouznivým rozřešujícím tendencím řečníků nezdá zastaralé, ale nutné.

II. K FENOMENOLOGII UMĚLÝCH SVĚTŮ

Ve druhé části bych se nyní pokusil pojmenovat některé charakteristiky mediálních světů. Budu přitom postupovat fenomenologicky – ostatně nikoliv transcendentálně fenomenologicky jako Husserl, ale spíše vnímavě fenomenologicky jako Merleau-Ponty a někteří jiní, kteří od fenomenologie dospěli k estetickému myšlení. – V čem spočívá ono novodobé a jinaké, ono fascinující elektronického světa?

1. Televize – neobvyklá fyzika

Vycházejme z nám všem známého média televize. K nejzarážejícím zážitkům patří, když – třeba v úvodu nějakého vysílání – na nás z hlubin obrazovky zamíří proužek, který se pak změní v trojrozměrné tělo, které je následně jakoby rukou nějakého ducha zdvíháno, otáčeno, naklápěno a proměňováno v dvojrozměrný zjev. Možná, že už jsme si zatím na takové postupy zvykli. Zpočátku ale byly absolutně fascinující. Něco podobného v reálném světě neexistuje. Nebo přesněji řečeno: Takové proužky, těla a plochy z reálného světa sice také známe, ale tam podléhají jiným zákonům než v prostoru elektronických médií. Tělesná fyzika takové beztlížné pohyby a kouzelné transformace nepřipouští. Ve skutečnosti se trojrozměrnost může jen zdánlivě změnit v dvoj- či jedno-rozměrnost, nikoliv však doopravdy. Spíše je to možné v matematických konstrukcích. Těm je elektronický svět obrazů bližší než každodennímu světu.

Na druhé straně mediální fyzika takovými postupy splňuje stará estetická přání. Například surrealismus snil o takových transformacích, dokázal je však realizovat jen náznakově a srovnatelně neohrabaně. Elektronické manipulace s obrazy je oproti tomu provádějí s plnou elegancí a samozřejmostí.²²⁾

Chceme-li pojmenovat fenomenální zvláštnosti elektronického světa, pak se musí v první řadě hovořit o lehkosti, o volné pohyblivosti, o svobodné hře s rozměry a útvary. Pohyby v syntetickém obraze se podobají pohybům ve stavu beztlíže. Tělesa ztratila svou

21) Jeden příklad: „Mediální text (...) zapomíná na dialektiku a hledá extázi, protože je chápán jako část médií. (...) Jeho uchvacující vůle k textu užívá násilí na všech pojmech a informacích, které se nachomýtnou.“ Agentura Bilwert, Medien-Archiv, Bensheim 1993, s. 15.

22) Jak perfektní tvar by např. Yves Tanguy mohl díky dnešnímu elektronickému vybavení dát svým vizím!

setrvačnost, odolnost a masivnost. Stala se lehkými; vznášejí se a provádějí bizarní a okouzlující pohyby. Elektronický obraz má cosi z beztlížnosti vesmírné lodi. Volné mutace vstupují na místo konstantnosti a obsahy jsou libovolně modelovatelné. K tomu tyto jevy všude zachovávají „talent“ obrazně-virtuálního, i tehdy, když se vztahují ke skutečnému. Sugerují sice realitu, ale tato sugesce je vesměs spojena s indexem svobody – vše by mohlo být, anebo se stát také jinak. Jestliže někde existuje „lehkost bytí“, pak je to v elektronickém prostoru.

2. Digitální ontologie světa počítačů

a) Hyperrychlost

Přejdeme k jinému přístroji, k vůdčí zkamenělině naší epochy, k počítači. Fascinující je zde v první řadě rychlost, se kterou jsou zpracovávána i ta největší množství dat.

V několika minutách se příkladně dají se zaměřením na určitý pojem prohledat díla všech filosofických klasiků západních zemí. A zobrazí se všechny úplné pasáže, kde se pojem vyskytuje. Za pomoci staré kulturní techniky čtení bychom na to potřebovali roky, a koeficient chyby by byl vysoký.

Podobně ohromující je okamžitost zobrazení. Jedním rázem tu máme veškeré množství údajů, a jedním rázem je pryč. Svět elektronických médií je světem instantivity – okamžitosti. Nejen počítač operuje binárně, i ontologie je binární. Znaky nejsou tvořeny pomalu jako při organickém procesu, ale jsou okamžitě k dispozici. A zrovna tak okamžitě zmizí. Zmizení beze zbytku je tak neobvyklé jako málo co jiného. Po našinci zůstane alespoň mrtvola, po cigaretě popel a po benzínu zápach. Zde je ale všechno zcela čisté, klinicky čisté. Objevení se, to byla celá podstata, neexistuje nic za tím a nic poté. Existuje jen protiklad bytí a nebytí. Ale i ten je pouze momentální. Jedno stlačení klávesy – a to, co bylo právě zničeno, se okamžitě znovu, bez stárnutí, objeví. I po letech. Stárnutí zde neexistuje, všechno si udržuje čerstvost prvního dne, originálu. Celý svět je precizností, ostrou jako nůž, a extrémní lehkostí zároveň. – Jistě fascinující svět.

b) Ontologie každodennosti z druhé strany

Podívejme se dále na existenční formu dokumentů. Existují dvakrát: analogicky na obrazovce a digitálně v médiu paměti. Většina počítačových uživatelů se vyzná jen v analogové formě existence. Pohybují se na uživatelském povrchu. Software je pro ně naopak knihou se sedmi pečeti, černou schránkou. Programátorské jazyky ovládá jen velmi málo z nás. Většina jsou digitální analfabeti. Také já patřím do této skupiny.

Takzvané zdvojení známých forem zjevení a skrytých struktur se zdá být analogické poměrům v reálném světě. Známe a ceníme si například květin. Ale jen málo z nás ví, jak jsou způsobitelné ve své fyzikální a chemické struktuře. Vnitřní život fenoménů je pro nás i ve všedním životě – nejen v elektronickém světě – černou schránkou. Nicméně mezi

oběma světy je značný rozdíl. Opustíme-li dokument (tedy předmět elektronického světa), pak zůstane zachován nikoliv v analogické, ale v digitální formě v paměťovém médiu. Když se však odvrátíme od předmětů všedního světa, pak zůstanou zachovány ve fenomenální formě. Zde je fenomenální forma zůstávající formou jevů. Oproti tomu v oblasti dat je analogový způsob bytí jen přechodným stavem. Skutečná existence je v jednom případě analogová, ve druhém digitální.

Ale co to znamená „skutečná existence“? Dá se vůbec udržet rozlišování jevu od bytí v elektronické oblasti? Pro všední svět je tento rozdíl velmi významný. Klasická ontologie – nauka o bytí a jevech – byla neochvějnou tematizací tohoto vztahu.

V elektronickém světě je naopak rozdíl jevu a bytí neplatný. Existence monitoru a paměti se plně překrývají. Jev je perfektní reprezentací „bytí“. Nic nechybí. „Bytí“ neobsahuje nic více a nic jiného než jev. Celý věcný obsah je identický, jen forma prezentace je odlišná – jednou analogová, jednou digitální.

A dokonce více: Bytí podléhá dokonce operacím v oblasti jevu. Protože když měníme dokument, pak měníme – striktně v poměru 1:1 – také jeho „bytí“. Bytí je kopií jevu. Ve všedním světě je tomu obráceně: Jev je – většinou špatná – kopie bytí.

To, že v elektronickém světě neexistuje žádný věcný rozdíl mezi jevem a bytím, bere použití tradiční ontologie pro elektronická média půdu pod nohama. Opíraje se o klasické kategorie mohli bychom elektronické světy buď nepochopit, nebo je zaznamenat. Tradiční ontologie se jménem rozdílu mezi bytím a jevem cvičila v neustálé kritice jevů. Bytí mělo být vzorem, jev jeho nedokonalou realizací. Jistě: Klasická ontologie také snila o ztotožnění jevu a bytí, a ve své konečné fázi – u Hegela – věřila, že má před sebou příchod takového ztotožnění. V elektronickém světě ale taková identita existuje již předem – aniž by kdy byl existoval rozdíl a nedostatečnost jevů by byla mohla působit jako osten nebo podnět ve směru identity. Jev a bytí jsou v každém momentu identické. – Z čehož ostatně vyplývá, že digitální analfabet, pouhý analogový uživatel počítače, je také v právu; jemu nechybí skutečně nic.

c) Nedohledná rozsáhlost

Je tedy elektronický svět proto, že mu chybí vertikální rozdíl bytí a jevu, snad chudší než svět všední? Právě naopak: Ve směru horizontálním vlastní otevřenost pro změny, mutace, inovace, které všední svět nezná. Datové objekty mohou v jediném okamžiku rozbujet, rozmnožit se, mohou být kombinovány a hybridovány. Je možné měnit jednotlivé dokumenty, modifikovat způsob jejich zobrazení, křížit je s jinými dokumenty, vložit je do sítě, dokonce je možné nechat dokumenty mezi sebou samočinně komunikovat a vytvářet dokumenty nové. Vzpomeňme na hypertext.

Elektronický svět je sice zcela plochý, ale nekonečně rozlehlý svět.²³⁾ Jemu náleží nedozírné množství laterálních napojení a rozšíření – od jeho rozbujení až po komplexní zasíťování. Prostor pro rozvíjení se všeho digitálního je nevyčerpatelný.

23) „Digitální se může rozšiřovat jen plošně.“ Holger van den Boom, *Digitaler Schein – oder: Der Wirklichkeitsverlust ist kein wirklicher Verlust*. In: F. Rötzer (Ed.), *Digitaler Schein. Ästhetik der elektronischen Medien*. Frankfurt a. M. 1991, s. 203.

d) Mediálnost a filosofie

Protože je tato ontologie elektronických médií filosoficky velmi zajímavá, učinme si nyní takovou exkurzi. Mediální ontologie je očividně anti-klasická, je zcela jiného druhu než tradiční všední ontologie a její forma „byl by“ (Würdeform), metafyzická ontologie. Místo hierarchicky organizovaného světa rozvíjí svět laterálních napojení, křížení a zasíťování, rhizomatických rozbujení a transformací. Namísto stability dominuje proměnnost, místo hloubky povrchnost, místo skutečnosti možnost.

Tyto rysy úžasnou měrou konvergují s některými nejnavštevovanějšími popisy skutečnosti, které byly v posledních desetiletích předneseny z filosofické stránky, a to zejména poststrukturalistickými autory jako je Derrida a Deleuze.²⁴⁾ Podle nich se skutečnost a racionalita vyznačují pomíjivostí, neuzavřenými řetězci zasíťování, permanentním posunem významu a principiální neuzavřeností smyslových procesů. Derrida a Deleuze tento náhled rozvíjeli od pozdních šedesátých let – tedy krátce po počátku rozšíření elektronických médií. Derrida se přitom výslovně odvolával na tento kontext.²⁵⁾

Tyto nové filosofické popisy skutečnosti implikují převratnou korekturu tradiční filosofie. Vzhledem k médiím byl poprvé rozpoznán zásadní vnitřní filosofický význam mediality a filosofie tak byla osvobozena od jednoho z jejích nejstarších omylů. Neboť filosofie tradičně věřila, že je naprosto osvobozena od vyjadřování myšlení skrze použitá média – ať už ústní, či písemná. Smysl prý existoval v původním stavu oproštěn od médií a teprve dodatečně měl napojením na média zažít rozšíření a odcizení – tak se uvažovalo od Platóna po Hegela a ještě mnohem déle.²⁶⁾ Od poloviny šedesátých let byl Marshall McLuhanův výrok, vztahující se na média: „Médium je poselství“, zúrodněn i ve vztahu k filosofii. Jako první to učinil Eric Havelock, klasický filolog, McLuhanův kolega z Toronta, který poukázal na vyjadřovací sílu řecké abecedy pro rozvoj řecké filosofie.²⁷⁾ Průkopnický působil Derridův důkaz, že vědomí je stále vděčné záznamu v médiích a že medialita nepřístupuje k vědomí teprve dodatečně a zvenčí, ale je pro vědomí od počátku konstitutivní, že má pro procesy vědomí produktivní význam. Vědomí tedy není, jak mínila tradice, spojením s materialitou a médii „poskvřňováno“ nebo falšováno, ale bez tohoto spojení s médii by vědomí vůbec neexistovalo. Čisté, nepoznamenané vědomí, které si vysnila metafyzická tradice, bylo přeludem. To je dnešní – díky mediální zkušenosti – stav reflexe ve filosofii.

Po tomto exkurzu k ústřednímu významu tématu médií pro filosofii se vrátím k postupu úvah ze II. části, kde jsem se, vycházející od televize a počítačů, pokusil v několika krocích načrtnout fenomenologii elektronických světů. Výše vylíčený rozvoj dnes pokračuje v nových technologických procesech jako jsou hologramy, multimédia

24) Srov. Jaques Derrida, *De la grammatologie*. Paris 1967; Gilles Deleuze, *Différence et répétition*. Paris 1968.

25) Srov. Derrida, c. d., s. 23.

26) Nietzsche tvořil (zde, jako v mnohém) výjimku. Jako první filosof používal psací stroj, na kterém napsal: „...naše psací náčiní spolupracuje na našich myšlenkách.“ Dopis Heinrichu Köselitzovi, konec února 1882, viz Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*. München 1986, sv. 6, str. 172.

27) Eric A. Havelock, *Preface to Plato*. Cambridge (Mass.) 1963.

a cyberspace.²⁸⁾ I zde jsou charakteristické hyperrychlost, snadnost, transformovatelnost a virtualita. K tomu přistupuje i rozšíření škály zúčastněných smyslů. Vedle vizuálního nastupuje i auditivní a taktilní, a odborníci „od fochu“ nás ujišťují, že co se týče čichu a chuti existují pouze předběžně-faktické, ale nikoliv zásadní hranice.²⁹⁾ – Pro současné účely bych zatím zůstal jen u jmenovaných bodů. Další aspekty bych doplnil v následující části, kde bych se chtěl podívat na jiné stránky a ztvárnit zpětné působení mediálních světů na formy zkušeností v ne-mediálním světě.

III. ZPĚTNÉ PŮSOBENÍ ELEKTRONICKÝCH SVĚTŮ NA KAŽDODENNÍ SVĚT

Jak mění působení elektronických světů naše každodenní chápání skutečnosti a naši denní zkušenost se světem?

Mnozí říkají, že vznikem umělých světů se naše zkušenost jednoduše rozšíří a obohatí. Kdo však toto tvrdí, přehlíží, že nástup nového také změní staré. Například je s rozšířením možností stále spjata znehodnocení možnosti jediné: Už tolik nezáleží na této jediné možnosti, můžeme se jí vyhnout, věnovat se jiným možnostem; pouhý akumulací teorém počítá příliš jednoduše. K tomu se dřívější možnosti kvalitativně mění; jejich střížení a význam zažívají modifikace.

Změny jsou dnes zejména dvojího druhu. Zaprvé dochází k virtualizaci, případně de-realizaci skutečnosti, eventuálně našeho chápání skutečnosti. A zadruhé dochází – komplementárně s tím – k revalidizaci ne-elektronického zažívání skutečnosti, a to zejména takových momentů, které jsou vlastní pouze těmto skutečnostem – na rozdíl od elektronických – a které se proto nadále jeví jako specifikum této ne-elektronické skutečnosti a je jim připisována velká hodnota.

1. Virtualizace

Nejprve k virtualizaci. Vyplývá – všeobecně řečeno – z toho, že zákony médií přibývajících měrou pronikají i do každodenní skutečnosti.

V médiích platí, jak již bylo řečeno, jiná fyzika a jiná logika jevů a procesů než ve všedním životě. To začíná u televizní obrazovky s výše uvedenými rotujícími objekty a přes videa a cyberspace nabývá zcela neobvyklých rozměrů. Nadále patří rozdílné verze skutečnosti k našemu každodennímu rozsahu zkušeností. Existence takových alternativ nám přibližuje alespoň jedno: že výlučnost a masivnost obvyklého chápání skutečnosti by mohly být neodůvodněné, že jsou možné i alternativní konstrukce světa. Tím se naše pojetí skutečnosti začíná otevírat i možnému množství světů. Dokonce i když bychom to

28) Specifickými aspekty internetu a zejména World Wide Webu, které by si vzhledem k jejich novodobosti a kulturnímu významu vyžadovaly delší výklad, se nemohu v rámci tohoto pojednání zvlášť zabývat. Srov. Wolfgang Welsch, *Information Superhighway or Highway Number One?* „Living“ 7, 1995, č. 1, s. 42 a násl.

29) Srov. Derrick de Kerckhove, *Cyberdesign – Interaktion mit virtuellen Realitäten*. In: A. Langenmaier (Ed.), *Das Verschwinden der Dinge. Neue Technologien und Design*. München 1993, s. 52.

chtěli nejprve chápat tak, že vedle jednoho, vlastně skutečného světa, existují také jiné, umělé konstrukce světa, ztratí přitom obvyklá zkušenost reality alespoň svůj nárok na výlučnost – i když ne ještě svou prioritu.

a) Prolínání mediální a všední reality

Poměry se ovšem komplikují tím, že se všední realita vynořuje uvnitř reality mediální, což vede ke zpětnému působení na všední skutečnost. Od tohoto momentu už nebude možné od sebe jasně oddělit realitu všední a mediální. Chtěl bych jmenovat některé kroky prolínání.

Zprvce se mediální prezentace pro všední realitu stala strvzující pečetí. Jako zcela skutečné platí jen to, co je vysíláno. Karl Kraus napsal (v preelektronickém věku): „Na počátku byl tisk a pak se objevil svět.“ Günter Anders to roku 1956 aktualizoval za podmínek televize: „Na počátku bylo vysílání, pro něj se děje svět.“

Při jeho mediální prezentaci je všední skutečnost s přibývajícím měrou modelována podle zákonů médií. Podřizuje se např. nárokům rychlého střihu, obraznosti, rytmické sekvence. Z toho vznikají, alespoň v případech, kde skutečnost známe jen díky její mediální prezentaci, provázání mezi mediální a každodenní logikou reality. A tyto případy jsou četné; většinu toho, co o světě víme, známe z televize, podotýká Niklas Luhmann. Tímto způsobem se mediální logika čím dál větší měrou vepisuje do každodenní skutečnosti – a sice právě do oněch vyzdvižených částí skutečnosti, které jsou shledány za hodné televizního přenosu.

Zadruhé to má vliv na uspořádání reality samotné. Mnohé reálné události se dnes již předem inscenují s ohledem na jejich mediální prezentovatelnost. To platí pro protestní akce, jakož i pro kulturní podniky. Obdobně to zjišťujeme i u sebeutváření jednotlivců. Protože utváření osobnosti v moderním světě probíhá převážně podle vůdčích obrazů z médií, setkáváme se ve všedním životě přibývajícím měrou s typickými postavami, které se stylizují podle médií. Zvláštní charakter médií je tudíž i mimo média vštěpován reálným součastem skutečnosti. Nejen mediální ztvárnění skutečnosti, ale mimomediální skutečnost sama je od nynějška protkána mediálními určeními.

Zatřetí vede telekomunikace ke generelnímu útoku na základní souřadnice naší obvyklé skutečnosti. Prostor a čas, základní dimenze, ke kterým se upíná každodenní skutečnost, jsou telekomunikativně více a více rušeny. Tam, kde vládne rychlost světla, ztrácí prostorové vzdálenosti svůj význam. Jsou stírány zvláštnosti míst, protože mediálně elektronické vybavení umožňuje obejít všech lokálních specifik: ze všech míst můžeme komunikovat stejně. Rovněž je možno větší měrou disponovat minulostí, díky datovému zpracování, a budoucností skrze její početní extrapolaci, čímž se obě stávají tendenčními k obsahům telematické přítomnosti.³⁰⁾ Dochází ke kolapsu časově-prostorové diferenciaci, ke struktuře omni-přítomnosti bez vyznačené přítomnosti. Prostor a čas, tradiční základní souřadnice našeho světa, se stávají něčím

30) „Časová kategorie budoucnosti je odstraňována a nahrazována kategorií prodloužené přítomnosti.“ Helga Nowotny, *Eigenzeit. Entstehung und Strukturierung eines Zeitgefühles*. Frankfurt a. M. 1989, s. 52.

marginálním. Do té míry změnila elektronická komunikace reálný svět v jeho základních souřadnicích.

Pohlédneme-li na tento kolaps prostorově-časové diferenciace v telematickém světě komunikace blíže, pak nám z toho vyplyne, že v naší skutečnosti koexistuje více verzí skutečnosti. Prostor a čas již nevládnou všude, už jen v určitých oblastech mají pronikavě oddělující funkci, v jiných oblastech je naopak jejich relevance telematicky neutralizována. Takové kontrasty mezi verzemi skutečnosti jsou dnes pro nás každodenní zkušenosti. Nebo řečeno jinak: v důsledku mediálně indukovaných změn skutečnosti se, jak jsem nastínil v I. části s ohledem na vývoj filosofie, standardní zkušenosti našich současníků stává: že skutečnost vůbec neexistuje, že mnohem častěji existuje již jen tak či onak, že skutečnost je konstrukcí okamžiku.

b) Stírání hranic mezi realitou a simulací?

K oslabení závazného charakteru skutečnosti přispívají také nové formy postupu při televizní konzumaci a užívání mikroelektronických projekčních a výrobních technik. Televizní skutečnost zjevně není zavazující a neuniknutelná, nýbrž volitelná, zaměnitelná, pohotová, vyhnutelná. Když se někomu něco nelíbí, tak si prostě televizi přepne. Zmítáním se a přepínáním mezi kanály si pokročilý televizní konzument nacvičuje derealizaci skutečného, která platí i jinak.³¹⁾ A ten, kdo často pracuje s CAD, pro toho je rozsáhlá modelovatelnost a virtualita skutečnosti každodenním zážitkem.

Ale kam až sahá provázání reality a virtuality? Někteří teoretici se domnívají, že vůbec ne daleko. Realita a simulace zůstávají mnohem více jasně rozlišitelné. Například nikdo ještě nezaměnil manželský krach z běžícího seriálu s nepohodou u vlastního stolu při snídani.³²⁾ To je sice možné, ale jako diagnóza je to málo. Protože určitě se nám nadále bude dařit krátkodobé rozlišování mezi simulací a realitou, ale rozhodující jsou dlouhodobější efekty ze zacházení s médii. A v tomto směru výzkumy ukazují, že způsoby chování, které jsou navyklé z elektronického světa řízení, přibývající měrou impregnují každodenní počínání.³³⁾ Virtualizace skutečnosti je dlouhodobým efektem světa médií.

Dovolte mi, abych to vysvětlil na následujícím příkladu: V USA se pod názvem „Video-Baby“ distribuuje osmiminutová páska s interaktivními složkami. Výrobní certifikát a zdravotní atest jsou přiloženy v balení. Uživatel má před sebou na obrazovce dítě svých přání a může se s ním nerušeně těšit. Reaguje na věty jako „Jez kaši“, „Usměj se na maminku“. A člověk si může myslet: Poslušnost tohoto dítěte je perfektní. Na konci oněch osmi minut se dokonce ještě nechá uspat ukolébavkou.³⁴⁾ Na obalu je napsáno:

31) Srov. k derealizaci v násl. svazku také stař *Ästhetik außerhalb der Ästhetik – Für eine neue Form der Disziplin*.

32) Srov. Hans Magnus Enzensberger, *Das Nullmedium oder Warum alle Klagen über das Fernsehen gegenstandslos sind*. In: T ý ž, *Mittelmaß und Wahn. Gesammelte Zerstreuungen*. Frankfurt a. M. 1988, s. 91.

33) Srov. Joshua Meyrowitz, *Die Fernsehgesellschaft. Wirklichkeit und Identität im Medienzeitalter*. Weinheim 1987.

34) Cit. Hans Ulrich Reck, *Imitieren? Klar, immer. Aber wie?* „Basler Magazin“ 25. 11. 1989, č. 47, s. 2; srov. s mou analýzou: Wolfgang Welsch, *Ästhetisches Denken*. Stuttgart 1990, s. 22.

„Úplná, bohatá zkušenost rodičovství bez zmatků a obtíží skutečných věcí! Milujete děti, ale nemáte čas se o ně starat? Pak je tu pro Vás Video-Baby!“

Samozřejmě, že uživateli je rozdíl mezi simulací a realitou známý. Ale zásadním momentem je: Tento rozdíl znamená stále méně. Simulace bývá beze všeho uchopena jako náhrada reality, dokonce je oceňována jako dokonalejší verze skutečného – právě proto, že nabízí „úplnou (...) zkušenost rodičovství bez (...) obtíží skutečných věcí“. Ze simulačního zážitku je dokonce stále více činěn jakýsi vzor reálného chování: miminka jsou stále více vnímána jako video-miminka a jejich odchýlení se od elektronického ideálního obrazu neplatí za známku lidskosti, ale jako obtížné nedokonalosti. Originály jsou za mediálních podmínek – zde, jakož i jinde, např. v umění – tendenčně zklamáním. Skutečné je stále více poměřováno mediálními ideálními představami.³⁵⁾

Takový vývoj můžeme považovat za ohavný – vysoce problematický je určitě. Ale ne tím, že se popírá splývání reality a simulace, ale tím, že si tento status quo uvědomíme a naučíme se uvnitř jeho pozice na něj brát ohled, a tak dospějeme k jiným, možná humánnějším volbám. K tomu se ještě vrátím. – Dříve však poslední odkaz na dnešní fúzi virtuality a reality.

c) Cyberspace

V současnosti se ohnisko prolínání virtuality a reality nachází v technologii cyberspace. Jistě se jedná jak o módní téma, tak o krystalizační bod rétorického přehánění a roztočený hit pro programátorské strategie. Zároveň má tato technologie a její rezonance také své tvrdé jádro, které je hodno zamyšlení. O tom chci hovořit.

Cyberspace zavádí v elektronických světech moment, který je vskutku zcela nový: V cyberspace nestojíte před obrazem v určité vzdálenosti, ale vstupujete do něj a můžete se za pomoci eyephonů a dataglovů pohybovat ve virtuálním světě obrazu tak jako ve skutečném. Z bytí-před-světlem-obrazů – tohoto velmi konvenčního rysu elektronických, v jiných ohledech tak avansovaných, světů – se stává bytí-ve-světě-obrazů. Přítomnost před a naproti obrazu se proměňuje v přítomnost v obraze – v telepřítomnost, jak se říká. Méně zajímavá je přitom perfekcionalizovatelnost těchto cybersvětů, které jsou značně omezené ve skutečnosti (totiž i zde lze realizovat jen programem předem stanovené a ne libovolně se odchylující způsoby jednání³⁶⁾), ale důležitý je efekt vědomí, který takové cyber-experimenty vyvolávají. Tím, že do virtuálního světa vstupujeme jako do světa reálného, učiníme konkrétní zkušenost, že virtuální může být také reálné, a z toho možná vzniká domněnka, že by možná všechno reálné mohlo být v jiném pohledu také virtuální. Leibnizův nebo Borgesův náhled na svět, podle nichž to, co pro jeden stav vědomí platí jako reálné, by mohlo pro jiný stav vědomí být ve skutečnosti výtvořem

35) Restaurování Michelangelových fresek v Sixtinské kapli bylo příznačným způsobem sponzorováno televizní společností (Nippon Television Network Corporation) – fresky byly také dokonale telegenně obnoveny.

36) Srov. k tomu vývody, bohaté na vysvětlení: Florian R ö t z e r, *Ästhetische Herausforderungen von Cyberspace*. In: *Raum und Verfahren* (viz pozn. č. 18), s. 29 – 42; dále: T ý ž, *Virtuelle und reale Welten*. In: F. R ö t z e r – P. W e i b e l (Ed.), *Cyberspace. Zum medialen Gesamtkunstwerk*. München 1993, s. 81 – 113.

snů,³⁷⁾ se stává generelní domněnkou o skutečnosti. Hranice mezi realitou a virtualitou se stávají definitivně nejistými a propustnými.

d) Osvícenecké účinky mediální zkušenosti

To, že elektronická média popsáním způsobem vedou k virtualizaci našeho povědomí o realitě, bylo často zjištěno a často si na to člověk stěžoval. Považuji tuto diagnózu za správnou, její negativní hodnocení ale za chybné. Podle mého názoru spočívá v mediálně indukovaných změnách našeho obvyklého chápání skutečnosti právě osvícenecký efekt mediálních a umělých světů. S ohledem na nová média si, více než kdy dříve, zřetelněji uvědomujeme zásadně konstruktivistický charakter skutečnosti, interpretativnost všech našich pojetí skutečnosti.³⁸⁾

V důsledku toho přechází i dnešní náhled na skutečnost každodenně od realismu ke konstruktivismu, od předem daného k udělanému, od jednotného čísla k množnému a od reality k virtualitě. Díky zacházení s mediálními skutečnostmi chápeme, že skutečnost již vždycky byla konstrukcí – že jsme si to jen dříve nechtěli připustit.³⁹⁾

2. Revalidizace

To vše by mohlo znít jako apologie elektronických světů a jejich umělých rájů – ale konečně se chci dostat k něčemu jinému, chci uvést námitky.

a) Zkušenosti kontrastu

Jsou-li všechny skutečnosti konstrukcemi – individuální, společenské, mediální konstrukce – pak volba mezi nimi není volbou mezi Bytím a Zdáním nebo mezi skutečným

37) „...Nic nebrání tomu, aby se určité urovnané sny nabídlý našemu duchu, a které budeme považovat za pravdivé a z praktického hlediska také pro svou obecnou shodu pravdivé jsou.

I kdybychom celý život samotný chtěli nazývat jen snem a viditelný svět jen klamným obrazem, pak bych za sebe přece jen tvrdil, že tomuto snu či tomuto klamnému obrazu je vlastní dostatečná realita, pokud nás za správného využití našeho rozumu nikdy neklamal.“ Gotfried Wilhelm Leibnitz, *Über die Methode, reale Phänomene von imaginären zu unterscheiden*. In: T ý ž, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*. Hamburg 1966, s. 126. Borgesova povídka Kruhové ruiny, ve které si jeden muž tak precizně vysnil mladíka na jiném místě, že se stal skutečným – a existují zprávy potvrzující úspěch –, končí zkouškou ohněm, která tvůrce snu přivádí k překvapujícímu poznání, že i on za svůj sen vděčí snění někoho jiného: „Ulehčeně, zahanbeně, zděšeně poznal, že i on byl jen obrazem snu, že se zdál někomu jinému.“ Jorge Luis B o r g e s, *Die kreisförmigen Ruinen*. In: T ý ž, *Sämtliche Erzählungen*. München 1970, s. 177.

38) Příznačným způsobem byl v posledních desetiletích – podle jmenovaných filosofických příprav – vypracován charakter skutečnosti právě směrem, který se nazývá „konstruktivismus“ a který byl od počátku v intenzivním kontaktu s kybernetikou.

39) Znovu tedy narážíme na kongruenci mezi způsoby zkušeností, které zprostředkovávají nová elektronická média, a ústředními filosofickými teorémy současnosti. Výše jsem toto objasnil s ohledem na anti-hierarchickou ontologii médií, jakož i na medialitu myšlení; nyní se to znovu projevilo v souvislosti s náhledem na konstruktivistický charakter skutečnosti. Mediální zkušenosti náleží objasňující účinek na filosofii a i mimo ní.

a nepravým, nýbrž volbou mezi potenciálně rovnoprávnými verzemi podle rozdílných preferencí. A pak jsme za naši volbu v první řadě odpovědní. A zadruhé se může stát, že jedna verze skutečnosti povede k novému hodnocení verze jiné. V kontrastu může učinit její přednosti citelnými a tudíž z oné jiné verze učinit desideratum.

To platí právě ve vztahu elektronických a ne-elektronických světů. Elektronické světy revalidují formy zkušenosti ne-elektronických světů – které ovšem, v souladu se zákonem kontrastu, také změnily.

Jestliže platí teze Marshalla McLuhana, že médium je poselství (a nepochybuji, že tomu tak je), pak musí elektronickým médiím ze systematických důvodů také chybět specifické formy zkušenosti jiných médií. Elektronická média sice mohou obsáhnout **všechny předměty**, ale – tak jako každé jiné médium – **jen způsobem sobě vlastním.**⁴⁰⁾ Zpřístupněním stejných předmětů jednou v jednom, podruhé v jiném médiu, dochází k možnosti specifické a ohraničenosti příslušného média zažít. Řečeno jinak: I elektronická média jsou specifická. Nabízí jistě obdivuhodné možnosti. A zajímavými se dnes stávají nejen mediální možnosti, ale v kontrastu s nimi vzbuzují zájem i mnohé z kvalit, které jim chybí a které jsou výlučně vyhrazeny jiným formám skutečnosti. – Na tento problém se v diskusích posledních let bral dost málo ohled.

b) Protivolby

Ve vztahu k elektronickým superrychlostem se dnes učíme nově oceňovat setrvačnost, vzhledem k univerzální pohyblivosti a proměnlivosti si ceníme odolnosti a neproměnnosti, oproti volné hře setrvávání, oproti vznášení se masivnosti, oproti obměnitelnosti stálosti a spolehlivosti. Okamžitost stlačení klávesy na základě kontrastu zhodnocuje pomalý vývoj podle vlastních zákonů, libovolná opakovatelnost vzbuzuje touhu po jedinečnosti. Elektronická všudypřítomnost a celý vesmír virtuálních možností vedou k touze po jiné přítomnosti, po neopakovatelné přítomnosti *hic et nunc*, po singulární události. Oproti dovršené transparentnosti získává nový význam neprůhlednost, proti elektronickému světu světla pak neobjasnitelnost, oproti intelektualitě procesorů zase suverénní ignorování hmoty.

Jmenované protiklady se pojmově dají shrnout hesly jako „hmota“, „tělo“, „individualita“, „jedinečnost“. To, co si žádá vlastního prostoru a času, to, co není vyměnitelné, ale neopakovatelné, pro nás znovu nabývá na důležitosti. Jak poukázal Botho Strauß, uprostřed převrácené komunikace je za „bezprostřednost, zahájení, přerušený kontakt, za temnou fázi, za pauzu, cizost“ zodpovědný básník.⁴¹⁾ Podobně v Bertolucciově *Posledním tangu v Paříži* vytvořila situace bezejmennosti – v protikladu k řádícímu tlachání o vztazích – místo jedinečné lásky.

Máme dobré důvody pro, abychom obhajovali ticho oproti omračování; abychom vlastní, pro jiné nedostupnou, imaginaci oceňovali více než sociálně společné elektronické

40) Média mohou být, řečeno jinak, sice univerzální, ale nikoliv totální. Mohou obsahovat vše, ale nikoliv všemi způsoby.

41) Botho Strauß, *Die Erde-ein Kopf*. In: *Büchner-Preis-Reden 1984 – 1994*. Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung, Stuttgart 1994, s. 130.

imaginárno; rovněž abychom si znovu vážili našich stárnoucích a zranitelných těl oproti perfektnosti a bezvěkovosti syntetických těl.

c) Telematický versus tělesný svět

Telematický a tělesný svět tvoří kontrast. Jejich disparita je nevyrušitelná. Jestliže dnes telematicky mizí vzdálenosti, pak to ještě neznamená, že se smrští i naše těla. Jestliže jsou procesory stále rychlejší, pak to neplatí i o našich senzorech a našich motorických a psychických schopnostech. Jestliže pracovní kapacita počítačů giganticky narůstá, pak se to nedá říci o čase našeho života, o našem reakčním čase, o čase našeho chápání.

Tělo je konzervativní prvek a zůstává podmínkou všech našich výkonů. Z filosofického hlediska je význam tělesna jako protiváhy proti elektronickým imaterializačním zákonům v posledních letech vykládán vícenásobně. Lyotard nastolil otázku, zda by se bez těla dalo myslet – a odpověděl negativně.⁴²⁾ Dreyfus z fenomenologické perspektivy poukázal na to, že neexistuje porozumění bez zpětné vazby na tělesno a na každodenní zkušenost.⁴³⁾ Podobně obhajovali Virilio a Baudrillard, vycházejí z antropologických premís, naše fyzická těla proti jejich metafyzickému, technologickému přestrojení.⁴⁴⁾

Tělesnost, individualita, materialita nejsou ale pouhé podmínky nebo hranice našeho myšlení a naší zkušenosti se skutečností, nelze je uplatňovat jen defenzivně – a také ne jednoduše ofenzivně. To vše jsou ještě formy funkcionalizace. Tudíž by bylo potřeba tyto momenty uznat a uplatnit v jejich osobitosti.

Samozřejmě, že naše těla jsou otevřená změnám a rozvíjení se. Proto existovala klasická sportovní formulace *citius, altius, fortius*. Dnes naše těla rozvíjíme ve spojení s technickým uspořádáním a elektronickými médii. A těla to neodmítají. Ona výše líčená fascinace elektronických médií není jen fascinací ducha nebo imaginace, ale také našich roztoužených a neuspokojených těl.

Existuje ale také mediální nedotknutelnost, suverenita a umíněnost těl. Ty nyní znovu objevujeme jako protiklad k medializaci světa. Pomysleme třeba na Nadolnyho „Objevení pomalosti“⁴⁵⁾, nebo na Handkeho chválu únavy.⁴⁶⁾ Uprostřed turbulencí elektronicky se stupňujícího světa je pro nás znovu důležitá jedinečnost neopakovatelné hodiny nebo

42) Srov. Jean-François Lyotard, *Ob man ohne Körper denken kann*. In: T ý ž, *Das Inhumane. Plaudereien über die Zeit* (přel. Christine Pries). Wien 1989, s. 23 – 49.

43) Srov. Hubert L. Dreyfus, *Die Grenzen künstlicher Inteligenz. Was Computer nicht können*. Frankfurt a. M. 1985.

44) Srov. Paul Virilio, *Verhaltensdesign: Vom Übermenschen zum überreizten Menschen*. In: *Das Verschwinden der Dinge* (viz pozn. č. 29), s. 73 – 95; dále: Jean Baudrillard, *Überleben und Unsterblichkeit*. „Paragrana“ 3, 1994, č. 1, s. 95 – 111. S podobným cílem ocenil Dietmar Kamper tělo jako orgán kritiky pokročilého procesu civilizace. Srov. Dietmar K a m p a r, *Zur Geschichte der Einbildungskraft*. München 1981, s. 39 – 46). – Sen některých současníků, kteří se považují za obzvláště avansované (zejména v oblasti designu), o světě pokud možno bez hardwaru, bez předmětů, je už v principu pochybený. Obrácená vize neutronové bomby – zatímco by tato měla zničit všechny lidské životy, zde by se měly eliminovat všechny předměty – patří do zbloudilého arzenálu futuristických imaginací.

45) Sten N a d o l n y, *Die Entdeckung der Langsamkeit*. München 1983.

46) Peter H a n d k e, *Versuch über die Müdigkeit*. Frankfurt a. M. 1989.

setkání – nebo setrvačnost a štěstí spočívající ruky nebo páru očí. Vzpomeňme na soběstačnou dokonalost a autonomii jednoduchých úkonů – procházky, jídla, pohledu na krajinu, nebo samoty, samoty oproštěné od médií, daleko od všech komunikačních ماشینerií.

Jistě: Znovuobjevení a nově hodnocení takových úkonů probíhá na pozadí mediálně určeného světa a jeho turbulencí. Nelze je od toho oddělit. Na horizontu jmenovaných zkušeností vře svět mediální. Ale jmenované zkušenosti přece jen zadržují mediální svět a jsou jím ve své niternosti a intenzitě nedotčeny. Jejich významnost může být zkušenostmi světa médií zabarvena – ale na jejich podstatě se to nepocítí. Podobně možná, jako existuje štěstí jen na půdě pomíjivosti – jako je však právě proto pomíjivost nikoliv esencí, ale přece jen osudem štěstí.

d) Komplementárnost

Abych nebyl špatně pochopen: Samozřejmě nechápu revalidizaci tělesného a individuálního jako jednoduchý antiprogram proti umělým rajským zahradám elektronických světů, ale jako program, který je k nim komplementární. Tyto protimomenty ani nepopírají fascinaci elektronických světů, ani se nejedná o prostý návrat ke smyslové zkušenosti, jaká mohla být v předelectronickém světě. Revalidizace jsou mnohem spíše zabarveny zkušeností elektronických médií. A očividně mezi nimi existují spojitosti. Někdy je přirozená zkušenost právě tím, za čím jdou i milovníci virtuality. Mým oblíbeným příkladem jsou elektroničtí fanatici ze Silicon Valley, kteří jedou večer na pobřeží, aby mohli pozorovat nedostižné západy slunce, než se navrátí ke svým domácím počítačům a ponoří se do umělých rájů Internetu.

Budeme-li se pohybovat po vícero kolejích, stane se náš život přítomnějším a napínavějším. Všeobecně si myslím, že lidé se dnes stávají něčím, co tradiční metafyzika nikdy nedocenila a vždy odmítala: kočovníky. Samozřejmě tím nemám na mysli ani tak geografické jako spíše mentální, psychické, tzv. každodenní kočovnictví. Jakoby samozřejmě se začínáme pohybovat mezi rozličnými formami skutečnosti. Jako člověk dneška, se tedy domnívám, že by se mělo žít v obou popsanych typech skutečnosti. Člověk by se měl v elektronických světech umět pohybovat s chutí – ale ne jenom v nich, ale i v jiných světech.

Ostatně nadále trvá příležitost tuto dvojkolejnost zvlášť zdůraznit, protože tendence směřuje stále v duchu doby k – a to dnes znamená: k elektronické – avansovanosti. Tato tendence vítězí například tam, kde je vlastní právo naší tělesnosti a jejích potřeb sice uznáváno, ale pak se mu vyhová jen přístrojovými a mediálními protézami: od fitnesscenter přes bungee-jumping až k elektronickému sexu. Měli bychom tomuto technologickému tlaku odolat; neměli bychom potřebě jmenovaných protihodnot, pokud v nás vzklíčí, nedůvěřovat, ale věnovat jí pozornost a uposlechnout v jejích formách.

e) Dvojitý charakter moderny

Vyplyne toto vše nakonec v odmítnutí moderny, jestliže právě ona udělala z technologického vývoje řídicí linii? Ano a ne. Moderna měla dva původy – dva velmi rozdílné

původy. Stephen Toulmin to roku 1990 objasnil ve své knize *Cosmopolis*.⁴⁷⁾ Jedním tu byla, v 17. století, novodobá věda Descarta, která směřovala k čistému duchovnu a průhlednosti. Pak tu ale také byl, od 16. století, humanismus Erasma nebo Montaignea, který se vyznačoval „věnováním se lidskému životu v jeho konkrétních jednotlivostech“. Toulmin sleduje oba proudy až do současnosti. Mé vývody konvergují s jeho pohledem. V umělých elektronických světech kulminuje nebo exploduje karteziánská vědecká tradice. V komplementárním novém hodnocení Konečného, Tělesného, Individuálního se naproti tomu navrací základní motivy humanismu. Kartezianismus si činil nárok na překonání humanismu. Jeho konečný tvar nás ale vede k novému příklonu humanistických motivů. I Toulmin se domnívá, že by dnes bylo načase se „znovu (muset) rozpomenout na moudrost humanistů 16. století“⁴⁸⁾ – samozřejmě aniž bychom vydali všanc vymoženosti karteziánské tradice.⁴⁹⁾ – Přesně takové je moje pojetí. Neměli bychom dvojitou podobu moderny krátit ani mediálně-euforicky, ani tělesně-fanaticky, na jeden pól. Měli bychom si uchovat naši schopnost vidění dvou očí – nebo ji znovu získat.

Přeložila Yveta Blovká

Přeloženo z německého originálu: Wolfgang Welsch, *Künstliche Paradiese?*

Betrachtungen zur Welt der elektronischen Medien – und zu anderen Welten.

In: Wolfgang Welsch, *Grenzgänge der Ästhetik*. Stuttgart 1996, s. 289 – 323.

47) Stephen Toulmin, *Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne* (přel. Hermann Vetter). Frankfurt a. M. 1991, s. 13; srov. ke dvojímu původu také tamtéž, s. 49, 78 – 80.

48) Tamtéž, s. 13.

49) Srov. tamtéž, s. 280.