Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

2015 **Nikol Valešová**

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

Filosofická reflexe mediální komunikace v kontextu postmoderny a kyberkultury 21. století

Nikol Valešová

Plzeň 2015

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Teorie a filosofie komunikace

Diplomová práce

Filosofická reflexe mediální komunikace v kontextu postmoderny a kyberkultury 21. století

Nikol Valešová

Vedoucí práce:

PhDr. Jana Černá, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2015

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2015 ……

Tímto bych chtěla poděkovat vedoucí mé práce PhDr. Janě Černé Ph.D. za cenné rady, za zapůjčení studijních materiálů a především za věnovaný čas, který strávila vedením mé diplomové práce.

Obsah

Úvod **1**

1. Hranice doby postmoderní **3**

1.1 Překonání postmodernismu podle Lipovetského 10

1.1.1 Hypermoderní doba 10

1.2 Člověk v „pozdní době“ 13

1.3 Hypermoderní společnost a mediální komunikace 19

1.4 Překonání postmoderny a hypermoderny 22

2. Člověk v hyperreálném světě **23**

2.1 Realita, hyperrealita a simulakra 25

2.2 „Mystifikace“ médií 29

2.3 Média a „nelidské“ 31

2.4 Šíření informací v postmoderním světě 33

2.4.1 Guttenbergerova galexie, globální vesnice, cirkulární cirkulace informací .. 33

3. Digimodernismus a kyberkultura 21. století **40**

3.1 Komunikace v kyberprostoru 41

3.2 Základní vymezení digimoderní společnosti 42

3.3 Digimoderní text 43

3.4 Davový člověk, Narcis, kyber-primitiv 47

3.4.1 Člověk v kyberprostoru - „kyber-primitiv“ 48

3.5 Nový způsob bytí v soudobé kyber-společnosti 50

Závěr **54**

Seznam použité literatury **56**

Resumé **59**

Úvod

Předmětem této diplomové práce je filosofická reflexe mediální komunikace v kontextu postmoderny a kyberkultury 21. století. Cílem této práce je představit základních aspekty postmoderní, hypermoderní a digimoderní společnosti a ukázat, zda jsou tyto myšlenkové koncepce plausibilní pro současnou společnost, a zároveň poukázat na povahy a proměny mediální komunikace. Záměrem práce je představit myšlenky soudobých post-postmoderních filosofických úvah, jimiž je zejména koncept digimodernismu a kyberkultury, které nejsou českou společností doposud považovány za kulturní paradigma současnosti.

Lze říci, že společnost, její hodnoty, normy, produkty, projevy a způsob vnímání či jednání se neustále vyvíjejí. Z historického a kulturního hlediska lze vypozorovat, že každá společnost je vždy podrobena kritickým otázkám teoretiků a myslitelů, kteří se je snaží uchopit a popsat. V současné společnosti se objevuje mnoho kritik postmodernismu, který je i přesto některými považován za stále živoucí koncepci, z níž lze při reflexi současného světa vycházet. Postmodernismus lze rovněž považovat za koncepci diverzifikovanou, eviduje názorovou různorodost teoretiků. I přes to, že postmodernismus má již dlouhou tradici, nezohledňuje některé jevy, které jsou pro současnou společnost charakteristické (příkladem jsou nové komunikační technologie). Gilles Lipovetsky nebo Alan Kirby navrhují nové koncepce, které lze považovat za post-postmoderní.

V předložené práci jsou však uvedeny pouze ty směry, které považuji za dostatečně ukotvené v akademickém prostředí. Záměrem práce není představit konkrétní postmoderní a post-postmoderní autory a jejich koncepce v komplexitě, nýbrž poukázat pouze na reprezentativní mozaikovitý charakter, jenž by měl přispět k vícevrstvému porozumění soudobé společnosti.

V práci jsou reflektovány koncepce například Jeana-Francoise Lyotarda, Wolfganga Welsche, Zygmunta Baumana, Václava Bělohradského, Umberta Eca, José Ortegy y Gasseta, Mashalla McLuhanna, Pierra Bourdieua, Gilla Lipovetského, Alana Kirbyho, Sherry Turkle nebo Ervinga Goffmana.

Práce je členěna do tří kapitol. První kapitola pojednává o základních aspektech koncepce postmoderní, která se kriticky vymezuje vůči moderně. Jsou zde analyzovány vybrané aspekty filosofické postmoderny, zejména s ohledem na problematiku jedince, jenž se v soudobé společnosti profiluje.

Další část reflektuje proměnu hodnotových a postojových preferencí jedince v průběhu již uplynulých několika desetiletí. Čerpám z koncepce *spokojeného mladého pána,* kterou vytvořil José Ortega y Gasset. Gassetova *davového člověka* lze podle mého názoru považovat za charakter doby raně postmoderní. Následně je představena charakteristika Lipovetského *Narcise*, který podle mého názoru odpovídá době vrcholně postmoderní.

Druhá kapitola vypovídá o koncepci hypermoderní a o člověku v hyperreálném světě, reflektuje *hyperrealitu a simulakry*. Zabývám se filosofickou reflexí toho, jak média a současný svět právě tyto simulakry vytvářejí a předkládají je recipientovi a rovněž mediální komunikací a jejím vlivem na jedince i celou společnost. Zároveň reflektuji teoretické koncepce Jeana Baudrillarda, Umberta Eca, Marshalla McLuhana či Pierra Bourdieu. Analyzuji mediální komunikaci a mystifikaci médií ve vztahu ke společnosti a jedinci, zejména pak vztah novinářů a médií.

Třetí kapitola pojednává o digimodernismu a kyberkultuře 21. století, o vzniku Webu 2.0, o sociálních sítích, či blozích a chatech. Analyzuji profilaci člověka v současnosti, který je představen jako *„kyber-primitiv"* a *běžný uživatel,* jenž nahrazuje Ortegova *davového člověka* a Lipovetského *Narcise.* Reflektuji názory teoretiků na současnou společnost, již ovlivňují zejména nové technologie a nový způsob komunikace prostřednictvím sociálních sítí.

Problematika vybraných aspektů filosofické reflexe soudobé společnosti je velmi obsáhlým interdisciplinárním tématem. V rámci rozsahu diplomové práce je však zvolena pouze filosofická reflexe vybraných problémů s přesahy do sociologického kontextu, který je zastoupen autory Mashallem McLuhannem, Sherry Turkle a Ervingem Goffmanem.

1. Hranice doby postmoderní

Pro charakteristiku postmoderní doby je třeba porozumět pozadí a kontextu, v němž se postmoderna rodí. Pochopit modernu a tradici, vůči níž se zároveň postmoderna kriticky vymezila.

Filosofická postmoderna byla charakterizována v díle *Postmoderní situace,* které publikoval Jean-Francoise Lyotard (1924-1998). Lyotard tvrdí, že moderní život je v neustálém napětí. Toto pomyslné napětí se vyskytovalo mezi jakousi zaostalostí společnosti, nemotivovaností a neprůhledností soudobého stavu, a zároveň mezi vědomým sebe-utvářením a průhledností stavu budoucího. Podle Lyotarda se žilo s nadějí a vírou v dokonalý svět.[1]

Moderní dobu lze tedy charakterizovat jako myšlenkový směr, který chce přerušit kontinuitu s minulostí a zavést do společnosti zcela nové hodnoty, je kritikem všeho starého a minulého. Principem modernismu je vynalézat stále nové věci a ty nově zavedené zároveň považovat za staré.[2] Pro modernismus byl tedy typický neustálý progres, který však zákonitě střídal rozpor, neboť docházelo k častým myšlenkovým změnám, a to bylo jednou z hlavních příčin kritiky a jeho následného úpadku.

Vůči moderně se kriticky vymezila postmoderna. Postmoderna pro soudobou společnost představovala zcela nový myšlenkový směr, jehož základním rysem byla pluralita, a který bylo potřeba nějakým způsobem uchopit a přijmout. Podle Welsche (1946) vzbuzovala postmoderna při svém zrodu pohoršení. Je to doba, pro niž je typická roztříštěnost, mnohoznačnost a pluralita.[3] Postmoderní rysy se promítly do všech oblastí společnosti, jako je například literatura, architektura nebo umění.

Lyotard tvrdí, že v době, kdy se naše kulturní prostředí otevřelo evropskému dění, otevřely se i nové možnosti ve způsobu myšlení a žití. Uvádí, že postmodernismus je jedním z myšlenkových proudů, který překročil evropské hranice.[4]

[1] LYOTARD, J. F. *O postmodernismu: Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*, s. 102.
[2] Tamtéž, s. 33-36.
[3] WELSCH, W. *Naše postmoderní moderna,* s. 9.
[4] PECHAR, J. O postmodernismu, smyslu poznání a právu na vlastní příběh. In: LYOTARD, J. F. *O postmodernismu: Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*, s. 5.

Původně se tento směr začal projevovat v americké architektuře, přibližně v 60. letech 20. století. Ale do podvědomí veřejnosti se dostal díky Ph. Johnsonovi a H. R. Hitchcockovi už v roce 1932. Postmodernistickou koncepci v architektuře rozvinul zejména Ch. Jencks (1939) v díle *Řeč postmoderní architektury*. Jencks se nechal inspirovat L. Fiedlerem (1969) a přenesl pojem „postmoderna" z literárního obsahu do architektury. Lze říci, že veškerý Fiedlerův postmoderní, literární obsah se shoduje s Jencksovým, architektonickým.[5]

Welsch v díle *Naše postmoderní moderna* uvádí, že je velmi složité postmoderní dobu vymezit, je však nutné v první řadě odlišit dva základní pojmy „postmodernu" a „postmodernismus". Tvrdí, že postmoderna je vymezení doby, která s sebou přináší stav radikální plurality a postmodernismus je uchopením tohoto stavu. Welsch usiluje o vymezení postmoderny v úzkém slova smyslu a uvádí, že takový postmodernismus je precizní a bezbřehý. Postmodernismus precizní usiluje o založení myšlení s etickou a morální hodnotou, která *se neřídí hloupou libovůlí matoucí nezávazností, nýbrž se zasazuje o skutečnou pluralitu*[6]. Pluralitu se snaží zachovat a rozvíjet ji.[7]

Postmodernismus bezbřehý je podle Welsche libovůle a všehochuť. *Kříží se ekonomie, digitalita a kynismus, nezapomíná se na esoteriku a simulaci a přidá se k tomu něco z New Age a apokalypsy.*[8] Tuto charakteristiku nazývá sám autor „cocktail" nebo „hit". Welsch postmodernismus chápe jako jakýsi „random" nových možností, avšak zdůrazňuje, že jej nelze vnímat jako jednoznačně ukotvený fenomén, jež by se v soudobé společnosti projevoval.[9]

Lyotard postmoderní dobu vnímá jako selhání doby moderní a emancipaci společnosti. Lyotard rovněž jako Welsch upozorňuje na pluralitu názorů a na mnohoznačnost, která je podle něj dána již mnohoznačným prefixem „post". Zároveň však tvrdí, že postmoderna je stále ještě součástí moderny.[10]

[5] Srv. WELSCH, W. *Naše postmoderní moderna,* s. 28. Srv. PECHAR, J. O postmodernismu, smyslu poznání a právu na vlastní příběh. In: LYOTARD, J. F. *O postmodernismu: Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*, s. 5.
[6] WELSCH, W. *Naše postmoderní moderna,* s. 11.
[7] Tamtéž, s. 10-11.
[8] Tamtéž. s. 14.
[9] Tamtéž, s. 9-16.
[10] PECHAR, J. O postmodernismu, smyslu poznání a právu na vlastní příběh. In: LYOTARD, J. F. *O postmodernismu: Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*, s. 5.

Podle Welsche je „moderna“ pouze substantivum a „postmoderna“ označuje formu jejího naplnění. Tvrdí, že moderna je postmoderně formovaná. Podle autora totiž soudobá společnost stále ještě žije v moderně, avšak pouze v tom smyslu, pokud uskutečňuje „cosi“ postmoderního. Odkazuje na výrok Lyotarda, který tvrdí, že modernismus je nedokončený projekt a postmodernismus je *modernismus ve stavu zrodu*.[11]

Někteří autoři tedy nevědí s jistotou, zda soudobou společnost lze označit za postmoderní, nebo ji mají považovat stále za moderní. Například Bauman přiznává, že není schopen jasně vymezit definici soudobé společnosti. Podle něj není zřejmé, zda se jedná o společnost moderní či postmoderní. Tvrdí však, že soudobá společnost žije v době, která je jakýmsi uspořádaným celkem ve světě, a kterou je stále obtížnější nějakým způsobem uchopit. Bauman se však snaží o to, aby se společnost dokázala s tímto pochopením nového myšlenkového proudu vyrovnat.[12]

Postmodernismus Bauman chápe jako institucionalizovaný pluralismus, různorodost, pohotovost a ambivalenci, které byly vnímány jako nežádoucí aspekty moderní doby. Klíčové aspekty moderní doby jsou univerzálnost, homogenita, ryzost a jednotvárnost, a tak postmodernu považuje za plně vyvinutou moderní dobu.[13]

Podle Lyotarda lze postmodernu chápat jako „informativní společnost“. Tvrdí, že se mění společenské hodnoty, kultura, ale i vědění. O technizaci hovoří také Václav Bělohradský (1944), který tvrdí, že evropská tradice pozvolna upadá, a to zejména proto, že se do naší řeči *nastěhoval zvláštní idiom technických zkratek, který stále přísněji vytyčuje hranice myslitelného a sdělitelného. Co se nedá přeložit do tohoto idiomu, je odsunuto za hranice skutečnosti jako nemyslitelné a nesdělitelné.*[14] Na tento problém upozornil rovněž Lyotard, který tvrdí, že v důsledku nových vědeckých proměn musí být dotyčný poznatek převeden do tzv. *strojového jazyka*, aby s ním bylo možné operovat.[15]

[11] Srv. LYOTARD, J. F. *O postmodernismu: Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*, s. 6, 26. Srv. WELSCH, W. *Naše postmoderní moderna*, s. 14.
[12] BAUMAN, Z. *Úvahy o postmoderní době*, s. 7, 8.
[13] TAYLOR, V. E. – WINQUIST, CH. E. *Encyclopedia of postmodernism*, s. 305.
[14] BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Myslet zeleň světa: rozhovor s Karlem Hvížďalou*, s. 87-88.
[15] LYOTARD, J.-F. *O postmodernismu: Postmoderno věnované dětem. Postmoderní situace*, s. 101.

Nové technologie se podílejí na tvorbě „jiného světa“, ve kterém se člověk již musí orientovat a ve kterém musí umět komunikovat. Vytváří nové prostředky, prostřednictvím nichž právě člověk komunikuje.

Lyotard přichází s kritériem *metanarací*, vymezuje se vůči univerzalistickým tendencím a především právě vůči hegemonii „velkých vyprávění“. Jinými slovy se vědění podle něj vymezuje vůči *metanaracím*, což znamená, že postmoderna přestala věřit „příběhům“ a nejednoznačným pojmům a začala se omezovat na pojmy jednoznačné. Lyotard tvrdí, že veškerá vyprávění jsou přehodnocena v rámci „strojového jazyka“, jsou součástí jakési jazykové hry, prostřednictvím níž je respektována pluralita a heterogennost.[16]

Zároveň dodává, že *vědění mění současně svůj statut s tím, jak společnosti vstupují do tzv. postindustriálního věku*[17]. Povaha vědění se podle Lyotarda proměňuje tedy v tom smyslu, že výzkumem řeči se již zabývají vědy a techniky, jako například kybernetika, informatika, počítače, či strojové jazyky. V souvislosti s touto změnou se mění celý dosavadní systém, jehož cílem je hlavně efektivita. Postmoderní doba se podle něj stává bezprostřední výrobní silou, a tak se zároveň stává předmětem moci.[18]

Lyotard se rovněž zabývá problémem legitimizace. Tvrdí, že *legitimizace je proces, kterým zákonodárce nabývá oprávnění předepsat podmínky, aby určitá výpověď byla součástí vědeckého diskurzu, určitá výpověď musí splňovat takový soubor podmínek, aby byla akceptována jako vědecká*[19]. Zabývá se otázkou vědění ve věku informatiky, a zároveň tvrdí, že je propojena s otázkou vlády. Vědění se podle Lyotarda obecně neredukuje na vědu, ani na poznání. Ve výrazu vědění se podle autora mísí představy dovedností, správného chování a umění naslouchat, zároveň je však nutné zdůraznit příbuznost takového vědění se zvyklostmi.[20]

[16] LYOTARD, J.-F. *O postmodernismu: Postmoderno věnované dětem. Postmoderní situace*, s. 131-135.
[17] Tamtéž, s. 100.
[18] Tamtéž.
[19] Tamtéž, s. 120.
[20] Tamtéž.

V moderní historii jsou podle Lyotarda zkoumány zejména dvě verze legitimizačního příběhu, a to politická a filosofická. Politická verze představuje rozvoj a šíření nového vědění skrze emancipaci lidstva a zvětšování jeho svobody. Filosofická verze je redukována na princip usilování o vědu pro ni samu a klade si za cíl duchovní a mravní vzdělávání lidu. Mísí se zde řečová hra s řečovou hrou určující sociální, politickou a etickou praxi. Díky tomu člověk například přispívá i k utvoření plně legitimizovaného subjektu vědění, jímž je spekulativní duch. Příběh vývoje ducha dle Lyotarda přetrvává. Nechává však stranou zájmy státu nebo svobody lidstva, a legitimitu nachází vědění v sobě samém.[21]

Lyotard tvrdí, že *postmodernita uznává, že věda hraje svoji vlastní hru, nemůže legitimizovat ostatní jazykové hry a především nemůže legitimizovat sama sebe*[22]. Nelze však myslet metajazyk, univerzalitu jazyka, či souvislosti vědy s emancipací nebo legitimizací. Lyotard uvádí analogický názor s Wittgensteinem a tvrdí, že perspektivou postmoderního světa je legitimizace přicházející z řečové praxe a vzájemné komunikace.[23]

Podle Lyotarda došlo totiž v postmoderním bádání ke dvěma významným změnám, a to k obohacení argumentačních postupů a větší složitosti v podávání důkazů. Ve vědění poté dochází k pokroku, a to k nové argumentaci v rámci daných pravidel a tvoření pravidel nových. Nové vědění vyžaduje nové důkazy, zde ovšem podle autora vyvstává problém, neboť je ještě potřeba dokázat samotný důkaz. Navrhuje však dočasné řešení, a to zveřejnění prostředků důkazu, takže ostatní vědci se mohou výsledkem ujistit tak, že zopakují proces, který k němu vedl.[24]

Zde podle Lyotarda vstupují do „hry" technika a přístroje, které doplňují výkony lidského těla při podávání důkazů. Verifikace tvrzení se tedy neobejde bez peněz. *Hry vědeckého jazyka se stanou hrami bohatých, při nichž nejbohatší má největší vyhlídky, že má pravdu*. Věda se stává výrobní silou, ustavuje se úzký vztah mezi bohatstvím, účinností a pravdou.[25]

[21] LYOTARD, J.-F. *O postmodernismu: Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*, s. 136.
[22] Tamtéž, s. 146.
[23] Tamtéž, s. 147.
[24] Tamtéž, s. 150.
[25] Tamtéž, s. 151.

Spíše než touha po vědění je prvotní motivací touha po obohacení. Technické metody nabývají na významu jen prostřednictvím zaměření na performativitu jako obecně platné kritérium.[26] Novým ideálem legitimizačního příběhu se stává moc. Performativita slouží k legitimizaci denotativních a technických výpovědí, určuje jak pravdivost, tak i efektivitu. Věda poskytuje výsledky, jež podkládají politické i etické předpisy, člověk podle něj prostřednictvím techniky ovládne jedny i druhé a stane se tak pánem „reality".[27]

Welsch rovněž o postmoderní době hovoří jako o společnosti post-industriální. Taková společnost se podle něj vymezuje technologickou proměnou, kde je přirozený řád nahrazen řádem technickým. Post-industriální společnost podle autora směřuje k pokroku a překonání společnosti moderní. Jedná se tedy o důrazný proces technizace, jejímž cílem je uspořádání masové společnosti. Proces technizace je spojen s pokrokem. Bez pokroku totiž podle něj nemůže být modernizace a bez modernizace není technizace.[28]

Bělohradský navíc dodává, že *člověk se stává jakýmsi rušivým elementem a hrozí, že si státy preventivně naprogramují své obyvatele, výrobci zboží zase své spotřebitele a výrobci knih své čtenáře.*[29] Podobnému ,,zestátnění" podléhají nejen jedinci, ale také celé společnosti, neboť stát zasahuje už do všech forem komunikace a tato institucionalizace je podle autora důsledkem komputerizace.

Zde se jeví značná podobnost v názorech postmoderních autorů, konkrétně Lyotarda a Bělohradského. Neboť oba autoři přisuzují zásadní změnu společnosti vlivu a moci nových technologií. Lyotard tvrdí, že *člověk, jehož vnitřním určením je paměť rozdílu mezi skutečností a obrazem, se vytrácí z dějin*.[30] Místo něj zde vládne člověk, *který prosazuje nějakou zásadu bezohledně, až do všech důsledků*.[31]

[26] LYOTARD, J.-F. *O postmodernismu: Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*, s. 151.
[27] Tamtéž, s. 152-153.
[28] WELSCH, W. *Naše postmoderní moderna,* s. 36.
[29] Tamtéž, s. 12, 13, 14.
[30] LYOTARD, J.-F. *O postmodernismu: Postmoderno věnované dětem. Postmoderní situace*, s. 16.
[31] Tamtéž, s. 16.

A právě tato představa, že lidskost je jen pokušení, kterému je třeba se naučit odolávat, je podle Bělohradského oním hlubokým prozřením této „pozdní doby". Bělohradský tvrdí, že „pozdní doba", tj. doba postmoderní je období, *v němž se ukazuje, že samozřejmost technického světa je obludnost, a to hrůzné na pozdní době je, že člověk odvrací hlavu od obludnosti, že vyvinul celý systém rozptylování, v němž lze prožít celý život a nic nevidět.*[32]

Jak bylo již uvedeno, mnozí autoři se snaží soudobí stav společnosti uchopit a vymezit. Uvažují, zda pojmenovat soudobý směr modernou či postmodernou. Je však nutné dodat, že postmoderna se již jeví jako teoretická koncepce téměř překonaná v tom smyslu, že nepopisuje adekvátně současnou podobu společnosti. Avšak není evidentní, zda své hranice dosáhla či nikoliv. Odpověď na otázku, kam až sahá hranice postmoderní doby, není až tak důležitá, faktem však je, že o postmoderní úvahy se mnozí odborníci z oborů vědění a umění opírají dodnes (například Peter Sloterdijk (1947) nebo Konrad Paul Liessmann (1953)). Jiní, například Gilles Lipovetsky (1944) ve svých dílech však pojednává o „nové éře", která stojí za proměnou soudobé společnosti. Soudobou společnost reflektuje jako společnost hypermoderní.

[32] BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Myslet zeleň světa: rozhovor s Karlem Hvížďalou*, s. 7.

1.1 Překonání postmodernismu podle Lipovetského

1.1.1 Hypermoderní doba

Gilles Lipovetsky v díle *Éra prázdnoty* také reflektuje dobu moderní a postmoderní, ale zejména uvažuje nad dopady, způsobené změnou myšlenkového proudu na chování jedince, ale i společnosti jako celku. Podle autora vzniká totiž éra nového způsobu socializace a individualismu, která je naprosto odlišná od společnosti 17. a 18. století. Za touto velkou změnou podle něj stojí vznik nového světa obrazů, informací, hédonistický přístup a nové psychologické hodnoty, které mají vliv na povahu jedince. U každého člověka podle něj probíhá změna v přístupu chování jak v soukromém, tak i ve veřejném životě. Soudobá společnost podle autora tedy prochází jakousi transformací vědění a žití. Distancuje se od starých ideologických programů a politiky a přiklání se k rozšiřování soukromého prostoru.[33]

Podle autora se totiž více vyvíjejí demokratické společnosti, rozvíjí se nové myšlení a začíná *proces personalizace*. Lidé se vymezují vůči stávajícímu řádu a učí se novým věcem. *Proces personalizace* se odklání od disciplíny a řádu a dává základ nové pozitivní, pružné a informované společnosti, jejím potřebám a přáním. Je tedy zdrojem lidské svobody.[34]

Společnost se podle Lipovetského „kybernalizuje“, neboť odstupuje od mechanismu a autority, spíše se přiklání k programování nikoliv přikázanému či řízenému, ba naopak svobodnému. Lidé mají nové možnosti a nové cíle, jsou osvobozeni od pravidel, mají svobodu projevu, svoji autonomii. Právo být svobodný je projevem nové individualizované ideologie, která zároveň souvisí se změnou životního stylu, a tak podle něj přichází konzumní revoluce.[35]

Nová éra, jíž Lipovetsky nazývá postmoderní kulturu, se tedy vyznačuje několika základními rysy – ekologismem, *snahou o kvalitní život, nesmírným zaujetím pro osobnost, citlivostí k ekologickým otázkám, odklonem od velkých názorových systémů, kultem spoluúčasti a sebevyjádření k některým tradičním představám a praktikám*[36].

[33] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s. 7, 8.
[34] Tamtéž, s. 9.
[35] Tamtéž, s. 10-11.
[36] Tamtéž, s. 15.

Jinými slovy, postmoderní kultura podle autora představuje nadčasovou společnost, která opouští dosavadní systém jednoty a centralismu, řízení a řádu. Naopak autor zde klade důraz na historii a tradici, na prostý život a svobodu jedince. *Postmoderní kultura je decentralizovaná a různorodá, materialistická i psychologická, pornografická i diskrétní, novátorská i retro, konzumní i ekologická, vyumělkovaná i spontánní, spektakulární i kreativní.*[37]

Postmoderna podle Lipovetského však v současnosti již ztrácí svůj význam, neboť už nepostihuje soudobou tendenci vědeckých koncepcí, tedy neustálý progres ve vzniku nových technologií. Autor proto nahradil tento prefix jiným - *hyper* a hovoří o tzv. hypermoderní společnosti. Postmoderna tedy podle Lipovetského skončila, byla pouhým přechodným obdobím, které netrvalo dlouhou dobu. A nyní podle autora žijeme v době hypermoderní.[38]

V díle *Hypermoderní doba* Lipovetsky pojednává o překonání hranice rozporu mezi tradicionalisty a modernisty. Tvrdí, že moderní myšlení přehodnotilo časovost, převrátilo ji naruby, neboť vše situovalo do budoucnosti, nikoliv do minulosti.[39]

Podle Lipovetského v etapě moderny byla tradice nahrazena pokrokem a budoucností. Rozum jde do pozadí, neboť je chápán jako nástroj moci a vypočítavosti. Kritika rozumu ovšem zapříčinila změnu vztahu k časovosti, a to jak k minulosti, tak k budoucnosti. Autor uvádí, že s příchodem postmoderny se společnost váže na přítomnost.[40]

Lidé si začali uvědomovat svoji nezávislost, a tak vzniká nová konzumní společnost. Konzumní svět se podle Lipovetského promítá do lidského života každý den, ovlivňuje jej, proměňuje názory člověka, vztah k věcem, ale i k ostatním lidem, mění jeho život. Člověk se tedy ocitá v době ‚hypermoderní', jež funguje na principu neustálého přehodnocování.[41]

[37] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s. 16-17.
[38] Tamtéž, s. 40.
[39] LIPOVETSKY, G. *Hypermoderní doba*, s. 7, 11, 12.
[40] Tamtéž, s. 12-13.
[41] Tamtéž, s. 35.

Stejně tak, jako se objevuje například svoboda v oblékání, se podle Lipovetského projevuje svoboda v myšlení. Podle Lipovetského je tento svět demokratický, ve kterém žije společnost lehkomyslná, která už se nepodřizuje pravidlům. Základními aspekty hypermoderní doby jsou podle Lipovetského pomíjivost, svůdnost a odlišení se od druhých. V okamžiku, kdy si společnost uvědomí tyto základní principy, stává se nezávislou.[42]

Nezávislost to však doslova není, společnost je stále svým způsobem řízena, avšak jsou nastavena nová pravidla, nikoliv tak direktivní, kontrolovaná, lidé mají větší volnost, ne však úplnou.[43] *Moderní společnost byla dobyvatelská. Věřila v budoucnost, ve vědu a techniku. Vznikla ve jménu univerzálnosti, rozumu a revoluce*.[44] Soudobá společnost se snaží vyhranit vůči starým programům, nemá žádné idoly, nic není tabuizováno. Víra v budoucnost se rozplývá, v revoluci už nikdo nedoufá. Všichni chtějí žít „tady a teď", věří sami sobě, jsou svobodní. Soudobá společnost je podle autora tedy konzumní. Konzumuje nové informace, technologie. Lidé konzumují nové věci, vztahy, vzdělávají se, konzumují také svou vlastní existenci, a to zejména prostřednictvím médií.[45]

Lipovetsky tvrdí, že představa, že konzum vládne lidstvu ve všech oblastech, je zcela mylná. Přestože soudobý směr představuje společnosti nový způsob žití, dává jí jak svobodu, tak i nové závislosti a podmínky. Avšak každý člověk si může svoji svobodu určit, neboť se jedná o společnost atomizovanou, kde je každý individuem, určujícím si vlastní hodnoty.[46]

Pokládá otázku, zda je tato doba charakterizovaná spotřebou založenou na emocích člověka, jenž má starost pouze sám o sebe, nebo zda se jedná o znamení nadvlády nad společností. Tvrdí, že mnozí teoretici soudobý společenský stav kritizují a dodává, že se jedná o nihilismus, který už předpovídal Friedrich Nietzsche. Podle Lipovetského soudobý individualismus a požitkářství vymýtilo tradiční způsoby společenské kontroly, odstranilo ze společnosti vše duchovní a podpořilo relativismus. Relativismus se tedy stal jedním z projevů soudobé společnosti.[47]

[42] LIPOVETSKY, G. *Hypermoderní doba*, s. 17-18.
[43] Tamtéž, s. 19.
[44] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s. 13.
[45] Tamtéž, s. 13-14.
[46] Tamtéž, s. 39.
[47] Tamtéž, s. 40.

Zároveň autor konstatuje, že soudobá společnost je velmi tolerantní, konsenzuální a morální, ne však morální tradičním způsobem, ale morálka zde podléhá svobodné volbě. Morální hodnoty jsou založeny spíše na pocitech, než-li na povinnostech. Dalším typickým hypermoderním rysem podle Lipovetského je i individuální odpovědnost. Podotýká však, že to s sebou nese i negativní dopad, zapříčiněný rozpadem systému, řádu a morálních pravidel. Individualismus a autonomie zároveň přináší mnoho dalších jevů, jako je asociální chování, cynismus, násilí, atd.[48]

Podle autora hypermoderní doba nám už nedává na výběr, není už jiná možnost než jít neustále kupředu a rozvíjet se. Lipovetsky uvádí, že hypermoderní doba je doba naléhání a nátlaku a stala se vlastně jakousi ideologií.[49] Paradoxem však je, že *čím jsme rychlejší, tím méně máme času, avšak objevuje se zde nadšení pro spotřebu*[50]. Lipovetsky tvrdí, že *čím méně nás společenské normy ovládají a řídí v jednotlivých maličkostech, tím více tíhneme na individuální rovině k oslabení a nestabilitě.*[51]

1.2 Člověk v „pozdní době“

Ve 20. století se začala objevovat řada novátorských umělců, což je v principu příznačné pro každou dobu. Dříve nepřípustná témata však přestávají být tabuizována, ústředním tématem se stává násilí, krutost a sexualita. Kulturní revoluce v moderních společnostech znamenala nástup hédonismu. Ve společnosti se začala masově rozšiřovat mediální informovanost, která přináší například reklamu, atd.[52]

Quintero uvádí, že podle Lipovetského je pro soudobou společnost charakteristická jistá míra apatie a lhostejnosti, taková společnost se nechá snadno přesvědčit.[53]

[48] LIPOVETSKY, G. *Hypermoderní doba*, s. 41-43.
[49] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s 89-92.
[50] Tamtéž, s. 92.
[51] Tamtéž, s. 98.
[52] Tamtéž, s. 132, 133, 188.
[53] QUINTERO, R. C. *Gilles Lipovetsky: Una sociología del presente pos(hyper)moderno,* s. 42. (online). (cit. 2015-23-3). Dostupné z: http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/01_oct_nov_2007/casa_del_tiempo_eIV_num01_41_46.pdf.

S nástupem postmodernismu se tedy podle Lipovetského mění i hodnota hédonismu, ten se stává ústředním pro celou společnost. Do této doby byl tento zásadní životní postoj jen pro úzkou skupinu umělců. Lipovetsky tvrdí, že *postmodernismus je revoluce přinášející nástup extrémistické kultury, která modernismus kritizuje.*[54] Hédonismus staví do popředí a stává se tak kulturním i politickým radikalismem.[55]

Masová spotřeba, a zároveň uvědomění si lidské svobody zapříčinily, že se začala rozvíjet lidská povaha v odlišném duchu. Zastaralé programy a uniformizace odstupovaly a lidské charaktery začaly dostávat novou podobu. Společnost si začala mnohem intenzivněji uvědomovat své vlastní potřeby, a tak svobodná volba zapříčinila diferenciaci lidského chování.[56]

Lipovetsky tvrdí, že se více začal klást důraz na společenské hodnoty, zejména pak na osobní hodnotu člověka a na naplnění jeho svobody. Podle Lipovetského se v soudobé společnosti promítá proces personalizace, je však třeba dbát na vytváření individualistické demokracie, jelikož stále přetrvává společenské pouto, které je silně a složitě spjato s politickými a ideologickými počátky.[57]

Proces personalizace je podle autora tedy novou formou socializace společnosti. Řád a disciplína ustupují do pozadí a v popředí soudobé společnosti nyní stojí nová forma seberealizace, která umožňuje demokratický rozvoj člověka, jeho osobnosti. Takový rozvoj není zatížen žádnými normami, stálými hodnotami. Lipovetsky tvrdí, že tato socializace je pohyblivá.[58]

Revoluce v procesu personalizace však zapříčinila jakýsi rozpor ve společnosti. Mísí se zde tři myšlenkové proudy, a to jak kulturní a ekonomický, tak také samotná narcistická individualizace. Lipovetsky tvrdí, že čím více je společnosti něco přípustné, tím větší komplikace nastává. To souvisí se samotnou lidskou svobodou. Jako příklad autor uvádí, že čím méně lidé pracují, protože jsou svobodní a mají na to právo, tím méně se lidem pracovat chce. Čím více se projevuje shovívavost a tolerance, tím je menší sebedůvěra. Čím více má člověk blahobytu, tím více se ocitá v depresi.[59]

[54] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s. 132.
[55] Tamtéž, s. 165, 166, 179.
[56] Tamtéž, s. 170.
[57] LIPOVETSKY, *Hypermoderní doba,* s. 17-18.
[58] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s. 174.
[59] Tamtéž, s. 201.

Quintero uvádí, že s procesem personalizace podle Lipovetského souvisí také ‚narcismus'. Teorie narcismu však podle Lipovetského nevyjadřuje osobnost jedince odkloněného od společnosti, nýbrž představuje jedince, který se ve společnosti projevuje.[60] Narcis transformuje osobnost člověka, který se stává novou formou bytí a postupně přehodnocuje přístupy k životu. Nezajímá se o to, zda něco v životě získá či nikoliv. Ba naopak se nadchne pro každý detail, pro každý moment, který jej v životě potká.[61]

Narcis má podle Lipovestkého potřebu se nějakým způsobem ve společnosti vyjádřit. Podporují jej v tom média, rozhlasové i televizní stanice, každý je mluvčím a moderátorem, každý na sebe chce strhnout určitou pozornost. Paradoxem je, že tato pozornost je mnohdy samoúčelná. Lipovetsky o soudobé společnosti tvrdí, že lidé hovoří o ničem, jen pro svůj úspěch a své vlastní potěšení „předvádět se" před svým pomyslným publikem, a to podle autora zapříčinilo novou éru, éru prázdnoty.[62]

S příchodem nové éry se tedy mění také lidská podstata. Člověk se stává někým jiným. Stává se tím, kdo mnohokrát ani neví, jak má s těmito novými možnostmi naložit. Nachází se tedy ve stavu, kdy se v jeho duši může nacházet „prázdno". Podle Lipovetského takové „prázdno" může vyvolat různé psychické poruchy. Tyto narcistické poruchy jsou však odlišné od poruch, jasně definovatelných, jsou to poruchy s pocity vnitřní nenaplněnosti, prázdnoty. Lidé trpí depresemi a úzkostmi. Klasický Narcis je podle Lipovetského zahleděn sám do sebe a těžko navazuje vztahy s okolím.[63]

Narcis si je svým způsobem nejistý, ke všemu lhostejný a programově tolerantní. Nabízí se otázka, jak se do tohoto stavu člověk dostal? Podle mého názoru se určité aspekty jiného lidského chování začaly projevovat již v 19. století, kde se začal profilovat „davový člověk", „spokojený mladý pán", kterého definoval José Ortega y Gasset (1883-1955) v díle *Vzpoura davů*.

[60] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s. 18-23.
[61] QUINTERO, R. C. *Gilles Lipovetsky: Una sociología del presente pos(hyper)moderno,* s. 42. (online). (cit. 2015-23-3). Dostupné z: http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/01_oct_nov_2007/casa_del_tiempo_eIV_num01_41_46.pdf.
[62] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s. 18-23.
[63] Tamtéž, s. 119-122.

Ortega ve svém díle *Vzpoura davů* již předpověděl takové jevy, které jsou pro postmoderní myšlení určující. Abychom podle Ortegy porozuměli náhlé proměně společnosti, je třeba vrátit se do 19. století. Toto období znamenalo pro společnost velké změny, které vytvořily „nový svět“, ten má podle Ortegy tři základní rysy: nové uspořádání demokratických států, vědecké experimentování a industrialismus, který poskytuje efektivní a ekonomickou výrobu. Tyto změny přinesly však problém, který se začal projevovat už ve 20. století.[64]

Jedná se o roli, kterou v 19. století začala hrát masa jako taková. Ortega „masovost“ nazývá „faktem hromadění“, neboť „nadbytek“ je všude kolem, venku na ulici, uvnitř v domech. Ortega pokazuje na plné hotely, plná divadla nebo plné tramvaje. Tvrdí, že lidí je na světě čím dál více a podle jeho názoru nastala naprostá aglomerace, která nebyla dříve tak častá. Dokonce se předpokládalo, že po válce již nebude. Ortega ale poukazuje na fakt, že jednotlivci, z nichž se davy tvoří, tady byli již dříve, nikoliv však ve stavu davů. Žili rozptýleni po světě, teď se ale objevují hromadně, v davu, a ten se stal viditelným.[65]

Dav podle Ortegy lze definovat jako psychologický jev, který si ze zvláštních důvodů necení sám sebe, ani ve zlém ani v dobrém, ale dav se cítí být „jako ti druzí“, aniž se ho zmocňuje úzkost a naopak se ze své totožnosti s ostatními přímo raduje. Rozhodl se postoupit do popředí společnosti, zmocnit se prostorů a užívat nástrojů. Dav je podle něj samozřejmě úzce spjat s politikou, totiž politické převraty neznamenají nic jiného než politickou vládu davů. Dav podle Ortegy jedná přímo, bez zákona, fyzickým nátlakem, vnucováním svých přání a svého vkusu.[66]

[64] ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpoura davů*, s. 61.
[65] Tamtéž, s. 37-38.
[66] Tamtéž, s. 38-39.

Ortega zmiňuje, že životní naladění davového člověka *spočívá v pocitu větších možností, než tomu bylo kdy jindy*[67] a dokonce lze říci, že průměrný typ Evropana 20. století *má duši zdravější a silnější než v minulém století*, i když, jak Ortega hned dodává, také „mnohem prostší", takže *občas působí dojmem primitiva, který se nečekaně objevil uprostřed prastaré civilizace*[68]. To, co v sobě tento vývoj nese nebezpečného, spočívá právě v tom, že *do historie byly jako vlny vrženy spousty a spousty lidí v tak zrychleném tempu, že bylo těžké nasytit je z tradiční kultury*, takže *davy získaly schopnost naplno žít, ale ne cit pro velké historické úkoly*, byla jim spěšně *naočkována pýcha a moc moderního prostředí, ne však jeho duch*.[69]

Ortega tvrdí, že člověk se do této doby musel životem probojovat, mnohdy musel bojovat o samotné přežití a nyní má před sebou všechny možnosti, aniž by se o ně musel nějakým způsobem snažit. A tak vzniká fenomén „davového člověka", který nemá žádné zásady, není ani revolucionář, je to „kdokoliv". Člověk, který ani netouží po tom se nějakým způsobem seberealizovat či zdokonalovat. Nejdůležitější je pro něho pohodlí, nechce být nikým ani ničím omezován. Davový člověk se však snaží si tuto svoji „svobodu" prosadit, vnucovat ji ostatním, myslí si, že na to má právo.[70]

Spokojený mladý pán je tedy podle Ortegy „rozmazleným dítětem", které se chová jako evropská aristokratická šlechta. Stejně jako šlechtic dědí životní podmínky po svých předcích a těchto podmínek využívá ve svůj prospěch, aniž by se o ně nějakým způsobem zasloužil. To však podle Ortegy vede k obecné degeneraci, neboť takovýto pohodlný život není kvalitní, protože život je boj a úsilí být sám sebou. A jakmile tento boj není, člověk nenabývá zkušeností a poučení.[71]

Ortega tvrdí, že pokud nechce být člověk součástí davu, musí přestat být „pohodlný". Podle Ortegy za tuto rozmazlenost davového člověka může společnost sama. Jedná se o celkové uspořádání – sociální a politické, které dává davovému člověku pocit, že všechny výhody, blahobyt a nekonečné možnosti jsou naprosto přirozené.[72]

[67] ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpoura davů*, s. 38.
[68] Tamtéž.
[69] Tamtéž.
[70] Tamtéž, s. 40.
[71] Tamtéž, s. 84.
[72] Tamtéž, s. 62.

Jistá návaznost v názorech Ortegy a Lipovetského podle mého názoru vyvstává rovněž v tvrzení, že atomizace společnosti zapříčinila zánik sociálna, neboť se zde míra emancipace neustále prohlubuje. Jak bylo uvedeno výše, člověk podle Lipovetského již nehledí na své vzory, ale je zahleděn sám do sebe. Zároveň autor reflektuje dopad soudobého lidského projevu a tvrdí, že projev soudobého narcismu způsobuje emoční vyprahlost a prázdnotu, neschopnost socializace a jistou míru apatie.[73]

Lze tedy říci, že Ortegův potomek spokojeného mladého pána byl pohodlností a veškerými možnostmi už přesycen a život už pro něho přestal být zábavný, začal podléhat depresím a stal se emočně vyprázdněnou bytostí, již zavalila nicota a prázdnota Lipovetského Narcise. Lipovetsky takovou prázdnotu nazývá „masovou pustinou“. Na Ortegovu koncepci tedy Lipovetsky podle mého názoru navazuje a tvrdí, že společnost se nachází v jakémsi bludném kruhu, je svým způsobem opět ovládána, ačkoliv, zdá se, nenásilnými nároky. Tento princip individualismu a oproštění se od tradic podle Lipovetského znamená, že se společnost ocitá ve dvou protichůdných skutečnostech, a tím jsou sebekontrola a vůle, zodpovědnost a nevázanost. Avšak i zde autor poukazuje na rozpor, neboť právě získaná svoboda přináší nové závislosti. Podle Lipovestkého je postmoderní doba éra, která ať už v prvním smyslu měla být svobodnou, ve skutečnosti svobodná není a lidé stále čelí nástrahám a vlivu sebe samých.[74]

[73] ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpoura davů*, s. 47-62.
[74] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s. 215-216.

1.3 Hypermoderní společnost a mediální komunikace

Hypermoderní doba podle Lipovetského s sebou nese další fenomény, jež společnost ovlivňují, podle něj jsou to především média. Společnost se ocitá ve fázi, kdy se dějí neustálé proměny, přizpůsobování a hlavně intenzivní komunikace. Komunikace je charakteristická častými proměnami názorů, sociálními změnami a okázalostí. Velký vliv na společnost podle Lipovetského má právě komunikace mediální.[75]

Autor zmiňuje kritiku frankfurtské školy[76], která tvrdila, že média jsou manipulativní a ovládají lidstvo. Jsou založena na totalitních principech a jejich cílem je ospravedlnění soudobého uspořádání společnosti a normalizace jedinců.[77] Lipovetsky tvrdí, že sice média mají vliv na každodenní život jedinců, avšak bezmezně společenský život neovlivňují.[78] Pokud bychom podle Lipovetského zlý, globální mediální vliv připustili, opomíjeli bychom jeho pozitivní dopady, jako jsou větší informovanost, možnost osobní volby a individuální nezávislost.[79]

Podle Lipovetského mají média na společnost pozitivní vliv v tom smyslu, že sehrávají například vzdělávací a výchovnou roli v životě člověka. Tvrdí však, že to neznamená uniformizaci myšlení, nýbrž naopak. Soudobá společnost už není založena na vnímání pouze tragických událostí a dramat, ale sám život je pro člověka mnohem složitější.[80]

Ovšem autor zmiňuje i negativní stránku mediálního vlivu. Tvrdí, že média mají negativní dopad na kulturu a veřejnou diskuzi, neboť společnost často dezinformují na základě toho, že se snaží v lidech vyvolat emoce a způsobit senzaci nebo snahy o politickou reklamu. Lipovetsky tvrdí, že média na jednu stranu podporují individuální svobodu, ale na druhou stranu používají nátlakové metody. Ve fungování médií se tedy podle autora prosadily principy hypermodernity a podporují jak zodpovědné, tak i nezodpovědné lidské chování.[81]

---

[75] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s. 89-92.
[76] Frankfurtská škola – směr, je charakteristický snahou o spojení neortodoxního marxismu s Hegelovou filosofií za využití poznatků např. psychoanalýzy, sociologie a existenciální filosofie. Hlavními představiteli jsou Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas, Erich Fromm, a další.
[77] LIPOVETSKY, G. *Hypermoderní doba,* s. 44.
[78] Tamtéž, s. 44.
[79] Tamtéž, s. 44-45.
[80] Tamtéž, s. 49.
[81] Tamtéž, s. 49-50.

Podle Lipovetského média zbytečně dramatizují. Tvrdí, že nebezpečí, skandály, a emoční rozhovory ovlivňují lidské pocity. Podle jeho názoru média zkreslují lidský pohled na svět, z událostí se stávají „pseudoudálosti" a lidé tomu bezprostředně věří. Ještě navíc se do popředí dostává reklama, která na společnost útočí.[82]

Postmoderní a hypermoderní koncepce jsou si v něm ých aspektech blízké, v jistém ohledu hypermoderna postmodernu zcela nepřekonává. Relevantní názory lze nalézt totiž v postmoderní koncepci Václava Bělohradského. Bělohradský vidí člověka jako bytost bloudící v začarovaném kruhu událostí, pseudo-událostí. Tvrdí, že *člověk pozdní doby je o všem informován, o všem má neustále co říci, ale ničemu nerozumí*.[83]

V díle *Myslet zeleň světa* je tedy Bělohradským zmiňovaný pojem ‚obraz světa', člověku podáván skrze média a měl by být snadno uchopitelný. Ale právě proto by člověk neměl ničemu rozumět, neboť by tím byla ohrožena ona jednoduchost sdělování.[84]

K tomuto sdělovacímu procesu podle Bělohradského neoddělitelně patří tzv. experti, kteří se pohybují v onom mediálním světě. Takový expert začal ovlivňovat a měnit naše životy, vztahy a stal se jakýmsi učitelem, vychovatelem nebo průvodcem, který nás učí novým pojmům, normám atd.[85] Expert po nás vyžaduje, abychom se osvobodili od našich tradic, avšak podle Bělohradského, skutečná svoboda právě s onou tradicí úzce souvisí.[86]

Jinými slovy Bělohradský varuje před nástrahami post-industriální společnosti masové zábavy, kde se nám televizní program jeví jako hlavní nástroj společenského života. ‚Pozdní doba' je podle něj chápána jako problém *komputerizace*. Podle autorova názoru je člověk otupěn anonymním programem každodenního života, emancipuje se od svých tradic a od tzv. expertů se nechává nabádat novými pojmy, normami a prožitky. To však zapříčiňuje ztrátu svobody. Veškeré aparáty a instituce, skrze které se k nám valí informace, o nichž máme někdy hluboké povědomí a někdy žádné, nám vlastně podsouvají, jakousi simulaci světa. A my tomu věříme, bez toho aniž bychom se nad tím nějak hlouběji či vážněji zamysleli.

[82] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty,* s. 215-216.
[83] BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Myslet zeleň světa: rozhovor s Karlem Hvížďalou*, s. 24.
[84] Tamtéž, s. 26.
[85] Tamtéž, s. 27.
[86] Tamtéž, s. 50.

Výroky obou autorů jsou podle mého názoru opodstatněné, avšak myslím si, že v soudobé společnosti konkrétně informační kanál v podobě televizních přenosů manipulativní není, neboť v současnosti si každý může zvolit, co bude sledovat a lze říci, že například zpravodajství je v některých ohledech velmi seriózní. Každý se nenechá ovlivnit podprahovými reklamami nebo „dramaty", které hlásí televizní noviny. Lidé v dnešní době mají možnost volby vzhledem k informovanosti, sami si volí, co budou či nebudou sledovat. Pokud například během sledovaného pořadu zasáhne reklamní spot, může divák reklamu přepnout. Sami diváci či čtenáři mají v současné době možnost vyhledávat si pro sebe podstatné informace na internetu, reklamy ignorovat a pro ně nepatřičné zprávy neposlouchat.

Lipovetsky dále tvrdí, že hypermoderní doba nám už tedy nedává na výběr, není podle jeho názoru už jiná možnost, než se neustále rozvíjet. Rozvoj nových technologií předběhl cíle a ideály doby předešlé. Společnost nežije budoucností, nýbrž přítomností, což zdůraznil již Jean Francoise Lyotard v díle *Postmoderní situace*, kde uvádí, že *důraz ve vnímání a prožívání časovosti se jednoznačně přesunul z budoucnosti na přítomnost. Jak jinak bychom měli chápat ztrátu důvěryhodnosti v případě teorií zaměřených na pokrok, upřednostňování norem orientovaných na výkonnost, merkantilizaci znalostí a vědění či sílící vliv dočasných závazků na kamenný život.*[87] To, co je pro Lyotarda typické pro společnost postmoderní, je podle Lipovetského základním aspektem doby hypermoderní.

Hypermoderní doba si žádá nutnou dávku zodpovědnosti k sobě samému a úcty ke druhým. Takové sebeuvědomění však podle Lipovetského vyvstalo v okamžiku, kdy se člověk oprostil od katastrof, zklamání, ztráty iluzí ve všech společenských sférách, které nahradily právě sny, zájmy a pozitivní emoce jednotlivců. Prvotní příčinou této změny byl podle Lipovetského *přechod od výrobního kapitalismu ke spotřební ekonomice a masové komunikaci a přerod mravně přísné společnosti založené na disciplíně v „módní společnost", která byla od začátku přetvořena působením principu pomíjivosti, neustálé obnovy a svádění.*[88]

[87] LYOTARD, J.-F. *O postmodernismu: Postmoderno věnované dětem. Postmoderní situace*, s. 104.
[88] LIPOVETSKY, G. *Hypermoderní doba,* s. 61-65.

1.4 Překonání postmoderny a hypermoderny

Alan Kirby (1977), autor teoretické koncepce digimodernismu, ve svém článku *The Death of Postmodernism And Beyond* uvádí, že akademici a teoretikové v současné době považují postmodernu za stále živoucí koncepci, jež soudobou společnost charakterizuje. Naopak Kirby poukazuje na fakt, že postmoderna je ve skutečnosti již překonána. Argumentuje však tím, že současné akademické obce jsou postižené svoji uzavřeností v akademickém světě, který se zatím ještě neotevřel kulturním inovacím.[89]

Kirby uvádí, že postmoderna demonstruje jistou propast mezi minulostí a přítomností, kterou společnost ve své zkušenosti již není schopna pojmout. Je přesvědčen o tom, že postmoderna je či byla pouhou přechodnou fází mezi modernou, kde dominovala tradice a konzervativismus a dobou budoucí, inovativní, tedy digitální.[90]

Pokud již nelze hovořit o současné době jako o postmoderní, je tedy nutné nalézt nové paradigma, které by soudobou společnost mohlo charakterizovat. Řada teoretiků se snaží soudobou společnost reflektovat a navrhují své koncepce, které podle jejich mínění o současné době vypovídají. Například Gilles Lipovetsky považuje postmodernu právě za období dávno skončené a navazuje se svou koncepcí hypermoderny. Na Lipovetského Kirby reaguje, tvrdí, že pojetí hypermoderny není dostatečně uchopeno a vyloženo. Podle Kirbyho soudobou společnost nelze označit za hypermoderní. Kirby tvrdí, že Lipovetsky nezahrnuje do své koncepce vliv nových technologií a dopad komputerizace, namísto toho se zabývá nepodstatnými fenomény, jako je například móda.[91] Alan Kirby hovoří o digimoderní společnosti, která bude charakterizována ve třetí kapitole.

---

[89] KIRBY, A. *The Death of Postmodernism And Beyond.* In: *Philosophy Now.* (online), 2006. (citováno 2015-3-15). Dostupné z: http://philosophynow.org/issues/58/The_Death_of_Postmodernism_And_Beyond.

[90] ŠUBOVÁ, V. *Digimodernismus: skutečná smrt postmodernismu?,* s. 44-45.

[91] KIRBY, A. *Digimodernism - How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture,* s. 42-43.

2. Člověk v hyperreálném světě

Za další charakteristický znak postmoderní společnosti lze tedy považovat pluralitu a za fenomén hypermoderní společnosti - individualizaci. Výrazná individualizace je podle Lipovetského důsledkem procesu personalizace. Který je, jak bylo uvedeno výše, rovněž významným rysem soudobé společnosti. I když již člověk není ovládán řádem a hodnotami společnosti, nedá se zcela jednoznačně určit, zda je nezávislý.[92]

Avšak základní hodnotou, která je obecně platná a dalo by se říci, že dokonce nezpochybnitelná, je svoboda, nikoliv však kolektivní, kterou „prohlašovala" moderna, nýbrž individuální. Lipovetsky tvrdí, že svoboda je možnost volby každého jedince. Taková svoboda může být však pro něj frustrující, neboť na jednu stranu sice má člověk prostor svobodného projevu, avšak mnohdy nemá kolektivu či jedinci co říci. Syřiště tvrdí, že v soudobé společnosti není možné poučovat druhé, neboť člověk mnohdy sám není schopen správně danou situaci vyhodnotit. Není vhodné radit jiné osobě, co dělá dobře či špatně, jakým způsobem by se měla v jistých situacích zachovat, jak by měla jednat a žít.[93] Paradoxem však je, že se mnozí často nechávají ovlivňovat médii. Ať už se jedná o reklamní slogany či oblíbené seriálové hrdiny, někdy se jedinci nechávají strhnout jejich životními příběhy a reklamě podléhají.

Podobný názor vymezuje Zygmunt Bauman, jenž hovoří o soudobé kultuře, kterou nazývá „kaleidoskopickou". V takové kultuře se podle Baumana život rozpadá na *kaleidoskop samotných epizod, jež nejsou propojeny ani kauzálně ani logicky.*[94]

Jev projevující se v „kaleidoskopické kultuře" nazývá tedy epizodičností, kterou Bauman vymezuje v díle *Úvahy o postmoderní době.* V soudobé společnosti se podle něj také proměňuje pojem časovosti, ta již není vnímána kontinuálně, nýbrž jako soubor epizod, jež jsou stavěny za sebe nebo vedle sebe, nedějí se kauzálně ani nejsou logicky propojeny, ale koexistují individuálně, stejně jako jsou jednotlivci ve společnosti.[95]

[92] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s. 55-75.
[93] SYŘIŠTĚ, I. *Postmoderna – Věk Proteů?,* s. 67.
[94] BAUMAN, Z. *Úvahy o postmoderní době.* s. 34.
[95] Tamtéž, s. 33.

Podle Lipovetského se lidé ve společnosti projevují individualizovaně, podléhají čím dál tím silnějšímu rozštěpení, a to mimo jiné v důsledku rozvoje nových technologií, internetu a například sociálních sítí. Tento silný individualismus podle Lipovetského zapříčinil, že veřejný prostor se stal pro společnost pasivní, neboť lidé se nezajímají o globální problémy, ale výhradně sami o sebe. Nezajímají se tolik o zásadní problémy, týkající se veřejné sféry a veřejného života, ale řeší záležitosti méně podstatné, které se týkají jich samých. Dramatizují a zveličují je. A tak podle Lipovetského došlo k tomu, že současný Narcis je bezbranný, neboť okolí se za něho nepostaví.[96]

Podle mého názoru musela společnost dříve více bojovat za svá práva, projevovala se například v rámci různých demonstrací či bojovala o svá práva v různých sdruženích. Naopak Ortegův „davový člověk" nebo Lipovetského „Narcis" již nebojuje, nechává se unášet proudem s ostatními a hledí hlavně sám na sebe. To jak se projevují lidé v soudobé společnosti, vede k mnoha úskalím, která zapříčinila problémy nejen v životě veřejném, ale také v soukromém. Najednou jakoby veškeré ideje, životní postoje a lidské hodnoty byly nahrazeny vlastním sebepoznáním a člověk tak ztrácel svou vlastní identitu.

Lidskou identitou se zabývá Syřiště, který tvrdí, že nevymezenost identity osobnosti nabývá nového rozměru, tzv. *transversální identity*. Pojem *transversální identita* úzce souvisí s Welschovým pojmem *transversální rozum*, který Welsch reflektuje jako rozum, jež je uskutečňován v různých přechodech a spojeních mezi několika druhy racionalit. Takový rozum je naplněním plurality myšlení.[97] *Navazuje spojení, aniž by vymáhal jednotu, přemosťuje příkopy, aniž by srovnával terén, rozvíjí různost, aniž by všechno fragmanetoval.*[98]

Welsch představuje koncepci transversálního rozumu jako základní životní schopnost postmoderní formy, jelikož postmoderní skutečnost vyžaduje přechod mezi *různými systémy smyslu a konstelacemi reality*, a taková schopnost se podle Welsche stává *postmoderní ctností*.[99]

[96] LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*, s. 55-75.
[97] Tamtéž, s. 154-159.
[98] Tamtéž, s. 155.
[99] Tamtéž, s. 157.

Podobně lze vymezit transverzální identitu, jako koexistenci prvků různých identit, které jsou si taktéž rovné. Podle Syřištěho se tak nacházíme v konečném stavu, v němž nelze dojít k jednotnému celku, a to ve stavu, který nazývá *posthumánní identitou*.[100]

2.1 Realita, hyperrealita a simulakra

Jedním z klíčových témat, které lze zkoumat v kontextu mediální komunikace je problém konstrukce reality. Konstruovaná „realita" se projevuje jak v postmoderní, tak také v hypermoderní době, kde jak bylo výše uvedeno, člověk žije v konzumní, pluralitní a individualizované společnosti a kde člověk informace přijímá a vnímá.

Soudobá západní společnost se nachází ve stavu, kde svoboda hraje významnou roli, avšak svobodu nelze vnímat v širokém slova smyslu. Jistě tomu odpovídá fakt, že média a nové technologie ovlivňují běžné životy ať už manipulativním způsobem, či nikoliv. Člověk žije „reálný" život v hyperreálném světě.

Bělohradský tvrdí, že evropská tradice se zabývá rozdílem mezi tím, co se o skutečnosti tvrdí a tím, jak skutečnost vnímáme. Podle Bělohradského je tato tradice vymezena *pamětí rozdílu mezi obrazem a skutečností*[101], který však rutinním životem mizí, jelikož jsou nám do podvědomí neustále vkládány informace, které nám nutí postindustriální společnost masové zábavy.[102]

Bělohradský navíc dodává, že člověk se k tomuto rozdílu nikdy nestaví zcela lhostejně, ba naopak *vždy se jím cítí nějak stržen, osloven, stále se mu připomíná (...). Tato oddanost rozdílu mezi skutečností a jejím obrazem, pojatá jako základ lidské totožnosti, ovšem znamená, že (...) žije v neustálém sporu se svými institucemi*.[103]

Umberto Eco je přesvědčený, že autenticita a imitace splývají, a to vytváří přesvědčivý dojem reality, kterou nazývá hyperrealitou. Hyperrealita je podle Eca situace, kdy nejsme schopni rozlišit reálné od nereálného, autentické od imitovaného a originální od padělaného. Tvrdí: *jestliže to vypadá reálně, pak je to reálné.*[104]

[100] SYŘIŠTĚ, *Postmoderna – Věk Proteů?,* s. 54.
[101] BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Myslet zeleň světa: rozhovor s Karlem Hvížďalou*, s. 8.
[102] Tamtéž, s. 8-10.
[103] Tamtéž, s. 12.
[104] ECO, U. *Travels in Hyperreality, s.* 7-8.

Podobně vznik nových technologií a s ním spojené vznikající nové komunikační prostředí by podle Baudrillarda v budoucnu mohlo „přirozeně“ splývat s prostředím *základní reality*. A tak Baudrillard ve svých úvahách hovoří o simulaci, hyperrealitě a „mizení“ skutečnosti.[105]

Baudrillard si pokládá otázku, co znamená simulovat? Tvrdí, že simulovat znamená předstírat, že člověk má, to co nemá, avšak není si zcela jistý, zda je tato jednoduchá definice dostatečná. Podle Baudrillarda může jedno znamenat přítomnost a druhé nepřítomnost. Přichází na to, že charakteristika je však složitější, jelikož simulovat podle Baudrillarda neznamená pouze předstírat, načež uvádí příklad filosofa Littré: "Někdo, kdo předstírá nemoc, si může jednoduše lehnout do postele a hrát nemocného. Avšak někdo, kdo simuluje, může v sobě některé příznaky vyvolat."[106].

Tedy předstírání či přetvařování podle Baudrillarda sice neporušuje princip skutečnosti, avšak rozdíl je vždy jasný, je pouze skrytý. Simulace podle něj totiž ohrožuje rozdíl mezi výroky „pravdivý“ a „nepravdivý“, mezi „skutečný“ a fiktivní“. Baudrillard si pokládá otázku, zda vzhledem k tomu, že simulátor prokazuje "opravdové" symptomy, je nemocný či nikoliv? Tvrdí, že simulátora nelze považovat za nemocného ani za zdravého. Autor upozorňuje na to, že v tomto bodě se zastavují psychologie a medicína, a to před následně neobjevitelnou pravdou nemoci. Jestliže lze libovolný příznak vyvolat a nelze jej nadále vnímat jako přírodní, pak lze každou teorii nemoci považovat za simulovatelnou a simulovanou, a tak medicína ztratí svůj význam, jelikož pouze ví jak léčit „opravdové“ nemoci s jejich objektivními příčinami. [107]

Základem simulace je podle autora mizení reálného ve prospěch hyperreálného, jež se vymyká jakékoliv smyslové interpretaci. *Tento proces začal podle Baudrillarda malými trhlinami, nesrovnalostmi, mikroskopickým odstupem světa, o němž se hovoří a světa, který skutečně byl.*[108] Model simulace vychází z umělých znakových světů, který Baudrillard označuje pojmem *simulakra*.[109]

---

[105] BAUDRILLARD. In: BRÁZDA, R. *Reálný únik z hyperreality.* (online). (cit. 2015-21-3) 2007. Dostupné z: http://aluze.cz/2007_01/08_Studie_-_predmluva_-_Brazda.php.
[106] Uvedeno podle: BAUDRILLARD. *Simulacra and simulations. Selected Writings s.166-184.* (online). (cit. 2015-21-3) 1988. Dostupné z: http://web.stanford.edu/class/history34q/readings/Baudrillard/Baudrillard_Simulacra.html.
[107] BAUDRILLARD. *Simulacra and simulations. Selected Writings s.166-184.* (online).
[108] Tamtéž.
[109] Tamtéž.

Baudrillard považuje postmoderní svět za svět obrazů, které ztrácí referenci k jakékoli realitě. Tvrdí, že soudobá společnost žije ve světě simulaker, v hyperrealitě, která nerozlišuje reprezentaci a simulaci. Simulakrum podle Baudrillarda označuje virtuální kopii neexistujícího originálu, která je reálnější než skutečnost. V postmoderním kontextu se jedná o nápodobu, která nerozlišuje reprezentaci a realitu.[110]

Podle Baudrillarda vznikají znakové světy, simulace, které již nemají žádné referenty, nic neoznačují, pouze se dostávají do interakce s jinými simulacemi, které již zamezily přístupu ke smyslovému vnímání světa.[111]

Jeho teorie vznikla na základě nových způsobů mediální komunikace a přenášením obrazu. Například televizní či počítačový obraz je takové simulakrum. Podle mého názoru v současné době tráví většina jedinců část svého volného času s novými médii. Jsou tak ovlivňováni různými prezentacemi, které se jim zobrazují v reálném čase, a tím je takřka „smazán" rozdíl mezi reálným a simulovaným.

V díle *Dokonalý zločin*, které bylo publikováno na začátku 90. let 20. století, považuje Baudrillard za dokonalý zločin právě zavraždění reality. Již v úvodu Baudrillard předkládá příběh jednoho zločinu – zavraždění reality a příběh vyhlazení vitální, radikální iluze světa. Tvrdí, že iluze zanikla v integrální realitě, nikoliv v iluzi samé. Říká, že tento zločin nebyl dokonalý. Neznáme motivaci ani pachatele, proto je tento zločin dokonale nevysvětlitelný. V tom spočívá jeho skutečná dokonalost, jež je právě oním zločinem. Následky tohoto zločinu se nekonečně opakují, protože není vrah a ani oběť. Kdyby byl vrah nebo oběť, bylo by možné zločin odhalit a zastavit. Avšak tajemství toho zločinu spočívá v tom, že vrah a oběť tvoří jedinou osobnost. Tedy subjekt i objekt jsou jedno.[112]

[110] BRÁZDA, R. *Jean Baudrillard – simulace, simulakra, reverzibilita*, s. 162-163.
[111] BAUDRILLARD. In: BRÁZDA, R. *Raálný únik z hyperreality.* (online). (cit. 2015-21-3) 2007. Dostupné z: http://aluze.cz/2007_01/08_Studie_-_predmluva_-_Brazda.php.
[112] BAUDRILLARD, J. *Dokonalý zločin,* s. 8-9.

Baudrillard tvrdí, že *kdyby nebylo vnějších okolností, celý svět by byl dokonalým zločinem.* Těmi vnějšími okolnostmi myslí zločince, oběť a motiv k činu. Ale protože svět se prozrazuje vnějšími, pouze zdánlivými okolnostmi, žádný zločin tak není nikdy dokonalý. Vnější zdánlivé okolnosti jsou stopy neexistence světa, stopy po kontinuitě nicoty, prostřednictvím kterých lze vytušit svět a prostřednictvím kterých svět vyzrazuje svá tajemství. I umělec se pohybuje na okraji dokonalého zločinu, jehož dokonalost spočívá v umění neříkat nic. Ale jakmile vytvoří nějaké dílo, vzniká stopa zločinné nedokonalosti.[113]

Autor pojednává o *realitě skutečnosti*. Tvrdí, že skutečnost je nahá a nahá se chce dávat. Baudrillard tvrdí, že základní překážkou je její povaha, kterou můžeme podrobit všem různým surovostem, provokacím, všemu se totiž poddá s neúprosnou servilitou. Abychom nalezli stopy nicoty, nedokončenosti, nedokonalosti zločinu, musíme se zbavit reality světa. To uděláme tak, že za každým fragmentem reality necháme zmizet nějakou věc, ale nesmíme podlehnout pokušení úplného zničení.[114]

Baudrillard tvrdí, že *obraz dnes už nemůže být imaginací reálného, protože autentická realita je obrazem*[115]. V obraze je podle Baudrillarda totiž obsažena virtuální realita a sama realita byla z „reality" vyhnána. Snad pouze technologie spojuje rozptýlené fragmenty reálného. Podle autora se nabízí otázky, *kam až se svět může derealizovat před tím, než podlehne nedostatku vlastní reality? Kdy podlehne pod úderem absolutní simulace?* [116]

Autor tvrdí, že *na horizontu simulace nejenže vymizel svět, ale nemůže být položena ani samotná otázka po jeho existenci.*[117] Uvádí zde analogický příklad s byzantskými ikonoduly, kteří pro větší slávu zobrazovali Boha, tím se jim podařilo zastřít problém s jeho existencí. Ve skutečnosti tedy za každým obrazem Bůh vymizel. Problém s jeho existencí byl vyřešen simulací. Stejně tak jsme i my vyřešili problém pravdivosti nebo reality tohoto světa, jeho řešením je technická simulace a nadbytečná hojnost obrazů, na nichž není nic k vidění. Baudrillard říká, že *žijeme ve světě, kde nejvyšší funkcí znaku je umožnit realitě, aby zmizela a toto zmizení současně ještě maskovat. Umění nic jiného dnes nedělá. Média dnes nic jiného nedělají.*[118]

[113] BAUDRILLARD, J. *Dokonalý zločin,* s. 10.
[114] Tamtéž, s. 11-12.
[115] Tamtéž, s. 13.
[116] Tamtéž.
[117] Tamtéž, s. 13.
[118] Tamtéž, s. 16.

Baudrillard uvádí, že se nic neodehrává v reálném čase, jelikož žijeme v módu jakési ireality, ne-bezprostřednosti věcí. Podle autora nic není okamžité, simultánní, ani současné a realita se tak nekoná.[119]

2.2 „Mystifikace“ médií

Jak bylo uvedeno výše, takovým virtuálním, hyperreálným světem, světem obrazů jsou právě námi běžně přijímané informace z médií a je to především televize, tisk a nová média, které soudobou společnost mohou ovlivňovat.

Baudrillard tvrdí, že se pohybujeme v plné subjektivní iluzi techniky. Doslova říká, že *naše technologie jako by byly jen nástrojem světa, o němž se domníváme, že ho ovládáme, ale je to on, kdo se prosadil prostřednictvím všech těch aparatur, pro něž jsme pouhými operátory.*[120] Demonstruje to na příkladu masových médií. Uvádí příklad politické moci, která prostřednictvím médií manipuluje masami nebo je téměř mystifikuje.[121] Lze tedy předpokládat, že politické strany se snaží strhnout většinovou pozornost reklamními kampaněmi a sliby, aby získaly hlasy voličů a mohly vládnout. Podle autora *nastal konec mediálního Rozumu a konec Rozumu politického*[122]. Totiž vše, co nám média představují, podle autora, je a bude ironicky neurčité. Stejně tak se děje i ve vědě, zkrátka v celém světě.[123]

Tento způsob jednání je *persuazivní komunikací*, kterou lze definovat jako určitý způsob přesvědčování. O persuazivní komunikaci lze hovořit v tom smyslu, když se jedná o jakýkoliv způsob propagandy – ideologii, reklamu, věštění či televizní moderování. Přesvědčení je součástí komunikace ve všech oborech lidské činnosti, ale také v mezilidských vztazích.[124] Persuaze je pro médiální oblast typická, zahrnuje jak nová média, tak také tisk a televizi.

Jak uvádí Pierre Bourdieu (1930) *televize je nástroj, prostřednictvím kterého lze zasáhnout všechny.*[125] Avšak je tu neviditelná cenzura, která komunikaci ovlivňuje. Objevuje se zde ztráta autonomie, spojená s vnucením tématu a časovým omezením.[126]

---

[119] BAUDRILLARD, J. *Dokonalý zločin,* s. 16.
[120] Tamtéž, s. 78.
[121] Tamtéž.
[122] Tamtéž.
[123] Tamtéž.
[124] DOUBRAVOVÁ, J. *Sémiotika v teorii a praxi*, s. 98, 110.
[125] BOURDIEU, *O televizi*, s. 10.
[126] Tamtéž, s. 9-10.

Analogický názor vymezuje Umberto Eco (1932), který tvrdí, že televize je zrcadlem reality a divákovi předává informace o událostech prostřednictvím *inscenace.* Neboť televize informuje o události nepřímo, sdělí divákovi, co se stalo, jak se to stalo, ale nachází se přímo v dané situaci v konkrétné dobu, postrádá poté informace ze situací, které té aktuální předcházely. Eco tvrdí, že média informace selektují a tvrdí, že *přímý přenos předpokládá volby a manipulaci.*[127]

Bourdieu ještě upozorňuje na fakt, že televize působí mimořádně zhoubnou formou symbolického násilí, které působí za mlčenlivé spoluviny těch, kteří jej snášejí, ale také vykonávají ať už vědomě či nevědomě. Na úrovni zpráv jde o to přitáhnout divákovu pozornost k událostem, které zajímají každého, ale zároveň se netýkají ničeho důležitého.[128]

Podle Eca televize dokáže divákovu pozornost strhnout, divák jí věří. Dokáže jej zaujmout, jelikož i divák se může stát její součástí. Například se telefonicky spojit s redaktorem. Na obrazovce poté vidí, jak redaktor zvedne telefon a hovoří s ním přímo skrze obrazovku a divák věří, že hovoří přímo s televizí a je momentálně její součástí. Eco tvrdí, že televize divákovi říká*: „Jsem tady, zevnitř spojená se svým mozkem a zvenčí s vámi, co se na mě zrovna díváte.“*[129] Zároveň podotýká, že *televize rozmlouvá se svou vlastní skrytou identitou.*[130]

Podle Bourdieua má totiž *televize jakýsi druh faktického monopolu na formování mozků opravdu velké části populace*[131], proto je důležité, jaké informace a jaké pořady se v ní vysílají. Dále autor tvrdí, že pokud televize něco ukazuje, může skrývat něco jiného. Podle jeho názoru by však to, co je skrýváno, mělo být ukázáno. Někdy televize sice ukáže, co by mělo být ukázáno, ale udělá to takovým způsobem, že buď to vlastně ani neukáže, nebo to učiní bezvýznamným. Autor uvádí tzv. „metafora brýlí“. Kterou vysvětluje tak, že novináři dané situace vidí skrze své brýle, přes které některé věci nevidí a některé vidí jinak. Principem této selekce je „senzacechtivost“ a dramatizace.[132]

[127] ECO, U. *Od televize k internetu.* In: Eco, U. *Mysl a smysl,* s. 97, 100.
[128] BOURDIEU, *O televizi,* s. 11-13.
[129] ECO, U. *Od televize k internetu.* In: Eco, U. *Mysl a smysl,* s. 98.
[130] Tamtéž, s. 97, 98.
[131] BOURDIEU, *O televizi,* s. 14.
[132] Tamtéž, s. 15-16.

Avšak Eco uvádí, že divák při styku s televizí, která hovoří vlastně sama o sobě, není ve styku s veřejným světem a vlastně se tak vrací sám k sobě. Během toho se tedy poznává, uvědomuje si své vnitřní já, své emoce, svoji inteligenci atd., a zároveň si uvědomuje, že je divákem. Autor upozorňuje na to, že televize je *okno do uzavřeného světa*[133]. Eco se tedy táže, jaký svět člověk vlastně objevuje a říká, že objevuje *svoji archaickou a netelevizní přirozenost na jedné straně a svůj osud osamělého uživatele elektroniky na straně druhé.*[134]

2.3 Média a „nelidské“

Lyotard v díle *Návrat a jiné eseje* pojednává o mediálním vlivu na společnost. Vymezuje dva módy společnosti – *domus a megapolis*. Obecně lze říci, že pro pojmem *megapolis* je charakteristický stav současné společnosti, velký rozvoj technologií a pohrdání tím, co bylo součástí již nedosažitelného *domu*. *Domus* odkazuje na řecký dům, který značí pospolitost. *Domus* také čerpá dary ze spojenectví s přírodou, nazývá ji plodností. Člověk v domu je poddán této přírodě a Bohu, který jej vzdělává.[135]

Hlavní formou uchování informací v *domu* je vyprávění. Každý jedinec má možnost podílet se na tomto vyprávění. V *domu* je kladen velký důraz na tradice, kterými naproti tomu *megapolis* pohrdá. *Megapolis* vynakládá mnoho úsilí na to, aby pohltilo *domus* a jeho společenství. *Megapolis* má podle Lyotarda jiné uspořádání časoprostoru, na jehož základě vnímá *domus* jako melancholický přežitek. Paměť celého *megapolis* je uchovávána nikoliv prostřednictvím vyprávění jako v *domu*, ale pomocí psaného, mechanografického, elektronického veřejného archivu. Paměť již nenáleží nikomu, je spravována principem rozumu.[136]

Pro *megapolis* je též charakteristické hromadění čehokoliv v jakémkoliv množství. Člověk má téměř neomezené možnosti v získávání informací i věcí, na základě toho dochází k plýtvání těmito zdroji.[137]

[133] ECO, U. *Od televize k internetu.* In: Eco, U. *Mysl a smysl*, s. 104.
[134] Tamtéž, s. 104.
[135] LYOTARD, J.-F. *Návrat a jiné eseje,* s. 140-142.
[136] Tamtéž, s. 142-144.
[137] Tamtéž, s. 145-146.

Podle Lyotarda jsou básnický jazyk, citovost, filozofické aspekty upozadněny. Místo toho vstupuje do popředí racionalizace, přetechnizovanost, komputerizace společnosti. Jak autor uvádí, tato *velká monáda technovědy nepotřebuje naše pozemská těla, vášně, literaturu, nedávno ještě ukrývané v domu. Potřebuje naše zázračné mozky.*[138] Lyotard uvádí, že soudobá společnost není historizovaná ani teritorializovaná, nýbrž komputerizovaná. Tvrdí, že nyní probíhá stále složitější proces, který si však podle jeho názoru nikdo nepřeje.[139] Hodnotí tedy soudobý stav technologické společnosti velmi negativně.

V díle *Hrobka intelektuála* Lyotard poukazuje na to, že se nové technologie v podstatě týkají řeči, jsou však spojené s předcházejícími technologiemi a to tak, že nahrazují člověka automaty. Na rozdíl od předchozích technologií nové technologie nahrazují sekvence, které se uskutečňovaly vyššími nervovými centry, tedy v mozkové kůře. Jinými slovy nové technologie podle autora předpokládají analýzu operačních sekvencí, jejich zakódování do umělé řeči, ustanovení umělé paměti a vytvoření automatů poslouchající příkazy udělené v této umělé řeči. Takto zpracovaná řeč je podle Lyotarda utvořena ze zpráv vedoucích od mluvčího k adresátovi, kteří vlastní stejný kód a informace zde vzniká jen tehdy, pokud zpráva odpovídá na otázku.[140]

Lyotard prezentuje krajní vizi, hovoří o tzv. „tepelné smrti vesmíru“, která lidstvu hrozí vývojem a užíváním nových technologií. Tvrdí, že Slunce za několik miliard let postihne „tepelná smrt“ a už nyní by se měla společnost začít evakuovat. Svádí vinu na nové technologie a nový způsob myšlení, které „tepelnou smrt“ přivolají, podle jeho názoru, mnohem dříve.[141]

V *Nelidském* Lyotard však svoji teorii prohlubuje a tvrdí, že počítače v budoucnu nahradí lidskou existenci, a to bude důsledek „tepelné smrti“ Slunce. Výsledek podle něj bude takový, že společnost stroje přežijí. Staví „lidský“ život proti životu „nelidskému“ a kriticky se vymezuje vůči techno-vědě.[142]

[138] LYOTARD, J.-F. *Návrat a jiné eseje,* s. 150.
[139] Tamtéž, s. 150-151.
[140] LYOTARD, J-F. *Hrobka intelektuála a iné články,* s. 36-37.
[141] SIM, S. *Lyotard a nelidské,* s. 9.
[142] Tamtéž, s. 9-10.

Analogický názor lze dohledat u Baudrillarda, který uvádí, že pokud se iluze světa ve světě ztrácí, pak do věcí vstupuje ironie. *Pokud tedy na sebe technologie naložila veškerou iluzi, která se tím pro nás ztratila, pak na druhé straně této ztráty se objevila ironie tohoto světa.*[143]

Ironie je univerzální formou deziluze, ale můžeme ji brát také jako válečnou lest, za pomoci které svět uhýbá radikální iluzi techniky a ukrývání. Ironie je podle autora rovněž jedinou spirituální formou moderního světa, který anuloval všechny ostatní formy. Tato ironie už není funkcí subjektu, je funkcí vyumělkovaného světa. *Jakmile objekty prošly médiem nebo obrazem, spektrem znaku a zboží, začaly vykonávat ironickou a uměleckou funkci vlastní existence.*[144]

Podle Baudrillarda již není potřeba kritického svědomí, jež by světu nastavovalo zrcadlo jako dvojníka. Náš svět pohltil svého dvojníka. V jádru našeho světa je *geniální scénárista, který svět zatáhl do fantazmagorie a my jsme její fascinované oběti. Subjekt už zde není mistrem reprezentace, ale operátorem objektivní ironie světa.* Objekt již bude vše řídit. Baudrillard tvrdí, že existují tedy dvě nesmiřitelné hypotézy – *jedna o vyhlazení každé iluze světa prostřednictvím techniky a virtuálního a druhá o ironickém údělu veškeré vědy a veškerého poznání, jejichž prostřednictvím by svět pokračovat dál stejně jako iluze světa.*[145]

2.4 Šíření informací v postmoderním světě

2.4.1 Guttenbergerova galexie, globální vesnice, cirkulární cirkulace informací

Eco v eseji s názvem *Od internetu ke Guttenbergovi* pojednává o mediálním vývoji. Nejprve popisuje vznik písma, knihtisku a vznik světa obrazů. Tvrdí, že mnozí filosofové a spisovatelé měli mnoho argumentů proti takovému vynálezu. Avšak podle autora knihtisk společnosti přinesl mnoho pozitivního jako například procvičování lidské paměti. Už zde autor upozorňuje na to, jak v díle Viktora Huga je vznik písma kritizován vůči obrazům. V díle se totiž tvrdí, že *„toto zabije tamto“.*[146]

[143] BAUDRILLARD, J. *Dokonalý zločin,* s. 79.
[144] Tamtéž, s. 80.
[145] Tamtéž, s. 80-81.
[146] ECO, U. *Od televize k internetu.* In: Eco, U. *Mysl a smysl*, s. 110.

Myslí tím, že písmo zabije obrazy. Eco dále poukazuje na to, že v šedesátých letech Marshall McLuhan v kapitole *Guttenbergova galaxie* upozorňuje na podobný problém, a to na soudobý lineární způsob myšlení, které začalo nahrazovat myšlení globální. Jinými slovy knihtisk nahradila televize a elektronika.[147] A i v tomto případě bylo kritizováno a poukazováno na to, že *„toto zabije tamto“.*[148]

McLuhan tvrdí, že do elektronické doby jsme vstoupili přirozenou cestou, pokročili jsme do ní stejně tak, jako kdysi lidé alžbětínského věku vstoupili do doby typografie a mechaniky. A rovněž jako lidé tehdejší společnosti i lidé soudobé společnosti zažívají jistou nerozhodnost v tom smyslu, že najednou je překonán moderní individualismus a vzájemná společenská závislost se stává povinností. Neboť podle McLuhana společnost je tzv. *globální vesnicí*[149], ve které *lidi z otevřených společností mate elektronická revoluce jen nepatrně méně než revoluce fonetické gramotnosti, která zjednodušila a zmodernizovala staré kmenové čili uzavřené společnosti.*[150] McLuhan tvrdí, že dosavadní způsob vnímání byl překonán elektronickým pohybem informací, kde vizuální obraz písmo překonává.[151]

Podle Eca potřebovala média určitou dobu na to, aby se ukázalo, že naše společnost je orientovaná spíše na obraz než-li na písmo. Avšak tato domněnka trvala jen do doby, než byl vynalezen počítač. Nejen, že člověk prostřednictvím počítače neustále procvičuje svůj mozek, ale také se vzdělává, je potřeba, aby k jeho obsluze dovedl číst, psát a počítat a zvládl tedy základní gramotné funkce. Eco tvrdí, že *v tomto smyslu lze říci, že počítač nás vrátil do Gutenbergovy galaxie.*[152]

S vývojem technickým postupoval také „vývoj internetový“. Eco tvrdí, že lidé prostřednictvím internetového připojení dokážou komunikovat, a tak se pomocí internetové komunikace, kdy v zásadě zacházejí se slovy, vracejí k původní abecedě. Tím se tedy opět vrací ke Guttenbergovu vynálezu. Také tvrdí, že pokud televizní obrazovku považujeme za okno do světa, tak také počítač považujeme za ideální knihu, v níž o světě čteme.[153]

---

[147] MCLUHAN, M. *Člověk, média a elektronická kultura,* s. 105.
[148] ECO, U. *Od televize k internetu*. In: Eco, U. *Mysl a smysl,* s.. 109, 110.
[149] „Globální vesnice“ označuje postmoderní města, která jsou ovlivněna vědecko-technickým vývojem a médii.
[150] MCLUHAN, M. *Člověk, média a elektronická kultura,* s. 113.
[151] Tamtéž, s. 166.
[152] ECO, U. *Od televize k internetu*. In: Eco, U. *Mysl a smysl,* s. 111.
[153] Tamtéž, s. 111.

Avšak i zde je možné tvrdit, že *„toto zabije tamto“,* neboť se vznikem internetu nebo-li hypertextu se může stát, že klasické hmotné knihy ztratí svůj význam, protože pro společnost bude mnohem jednodušší číst informace a příběhy prostřednictvím nových technologií. Eco tvrdí, že teenageři mají kromě základní gramotnosti číst a psát předpoklad k dobré orientaci v hypertextovém světě. Eco však ještě podotýká, že odpovědnost a rizika by měly být poměrně vyváženy. Neboť i kdyby to mělo být tak, že vizuální komunikace dnes převládá nad psanou, je třeba obě inovovat a zlepšovat ve stejné míře, aby se nestalo, že *„toto zabije tamto“*.[154]

Eco tedy uvažuje nad tím, že dnes pojem gramotnosti zohledňuje především mediální gramotnost. Reaguje tak na McLuhana, který tvrdí, že ve *vzdělávacím systému to znamená konec jednosměrného předávání vědomostí studentům*[155]. Studenti již žijí v prostředí, ve kterém mají různé informace zprostředkovány médii, které jsou zároveň ucelenější a bohatší než klasický učitelský či učebnicový výklad.[156]

I když McLuhan prohlašoval, že vizuální svět nahradí svět psaný, po určité době se tomu tak nestalo. Eco tvrdí, že McLuhan věřil v *globální vesnici*, věřil v novou elektronickou společnost, která zabije vše staré neelektronické a podotýká, že není pochyb o tom, že se společnost nachází v elektronickém globálním prostředí, podle něj se však nejedná o „vesnici“. Eco spatřuje problém jinde, jsou to jiné aspekty, jako osamělost a vysoká informovanost a s ní neschopnost rozlišovat. Podle Eca jsou veškerá média, ať už tištěná či elektronická, nedílnou součástí lidské společnosti a komunikace.[157]

Eco rovněž uvádí, že vznik nových technologií, nečiní ty předešlé zastaralými, neboť například auto, které jezdí rychleji než kolo, nezapříčiní, že se kolo přestane využívat. Podle jeho názoru to není tak, že v dějinách kultury by nové věci zabíjely ty staré, ale spíše se staré věci mění v nové, stejně tak, jako počítač a televize jsou stále nedílnou součástí většiny domácností.[158]

---

[154] ECO, U. *Od televize k internetu.* In: Eco, U. *Mysl a smysl,* s. 111- 113.
[155] MCLUHAN, M. *Člověk, média a elektronická kultura,* s. 166.
[156] Podle mého názoru to však vyžaduje interdisciplinaritu, všeobecnou schopnost interpretace a uchopení informací. Pokud student vyhledává informace na internetu měl by disponovat nejen „základní gramotností“, jako jsou čtení a psaní, ale zároveň by měl být schopen pro něj zásadní informace „správně“ vybírat, analyzovat a následně je jasně interpretovat. Srv. ECO, U. *Od televize k internetu.* In: Eco, U. *Mysl a smysl,* s.. 113. Srv. MCLUHAN, M. *Člověk, média a elektronická kultura,* s. 166.
[157] ECO, U. *Od televize k internetu.* In: Eco, U. *Mysl a smysl,* s. 122-124.
[158] Tamtéž, s. 122-124.

Jak bylo uvedeno výše, není to pouze televize, ale taktéž tištěná média, která nám zprostředkovávají informace, a která nás ovlivňují. Bourdieu uvádí, že tím, že noviny se snaží předběhnout ty ostatní nebo, že se snaží dělat věci jinak než ti ostatní, nakonec dělají všichni totéž. Hledají totiž exkluzivitu, která byla kdysi zdrojem originality a jedinečnosti, avšak podle autora dnes končí uniformizací a banalizací. Novináři disponující televizním obrazem mohou dosáhnout neobyčejných účinků, třeba i tím, že vyvolají dojem skutečnosti, která reálně neexistuje. Hlavním cílem novinářů je z obyčejností dělat věci mimořádné. Televize se může stát nástrojem vytváření reality. Může například ukázat demonstraci, avšak ve skutečnosti to bylo jen připravené pro televizi.[159] Dodává, že primární funkcí médií není zprostředkovat divákovi, čtenáři či posluchači informace, ale zajistit ekonomické zázemí majitele.[160]

Média podle Bourdieua skrývají *neviditelné mechanismy, jejichž prostřednictvím se provádějí všechny druhy cenzury, které činí z televize vynikající nástroj udržování symbolického řádu*[161]. Tvrdí, že se jedná o stav, kdy jedna strana snáší nadvládu strany druhé a uvádí příklad televizního vysílání, které místo komentování reality, reality přímo vytváří. Podle jeho názoru jsou televize a tisk rychlým zprostředkovatelem informací, které „obyčejné" události přetváří v senzaci.[162]

Bourdieu považuje za subjekt těchto procesů novináře a tvrdí, že i když novináři jsou různí, novinářské produkty jsou takřka homogenní. Sice zde existuje konkurence novin, která by měla zaručovat rozdílnost. Ale noviny jsou podřízeny stejným omezením, průzkumům mínění i stejným novinářům. Bourdieu uvádí, že podíváme-li se do novin během týdne, nebo na zprávy na různých stanicích, nalezneme vždy podobné informace.[163]

[159] BOURDIEU, P. *O televizi*, s. 16-17.
[160] LACHMANN, F. *Měsíce Pierra Bourdieu: jak fungují média?.* (online). (cit. 2015-29-3) 2011. Dostupné z: http://socialniteorie.cz/mesice-pierra-bourdieu-jak-funguji-media/.
[161] BOURDIEU, P. *O televizi*, s. 13.
[162] LACHMANN, F. *Měsíce Pierra Bourdieu: jak fungují média?.* (online).
[163] BOURDIEU, P. *O televizi*, s. 19.

V rámci této konkurence jsou novináři nuceni dělat věci, které by nedělali, kdyby druzí neexistovali. Novináři čtou ostatní noviny, aby věděli, co napsali druzí, aby měli sami inspiraci. Zde platí pravidlo „když oni to napsali, tak my musíme taky“, jeví se zde tedy určitá homogenita. Například pro sestavení večerních zpráv si novináři musí přečíst všechny noviny. Zprávy se pak liší pouze v detailech, které novináři považují za značně rozdílné, avšak divák je ani nepostřehne.[164]

Taková homogenizace podle Bourdieua znamená soustředění se na témata, která jsou méně problémová a snahu o to, aby nebyl nikdo mystifikován či uražen, což však vede ke konformitě hodnot a kultury.[165] Tvrdí, že *hlasatelé televizních novin, moderátoři debat, sportovní komentátoři se stali malými řediteli svědomí a dělají ze sebe mluvčí typicky maloměšťanské morálky.*[166] Jinými slovy prezentují takové informace, které označují jako „problémy společnosti“ a společnost je taktéž přijímá. Výsledkem je však značně odpolitizovaná realita, která je zveličena o poutavé příběhy.[167]

Autor tvrdí, že se jedná o mechanismus *cirkulární cirkulace: fakt, že novináři, kteří mají hodně společného v postavení, v původu a vzdělání se čtou navzájem, vidí se a potkávají se spolu v debatách, kde vidíme pořád ty stejné tváře – má efekt uzavřenosti a nebojme se to říct i cenzury, stejně účinné, nebo možná i účinnější*[168], jelikož jejich princip není viditelný.

Pokud však chceme dostat nějakou informaci do povědomí široké veřejnosti, narazíme podle autora na *cirkulární cirkulaci*, tedy na tento uzavřený kruh, kde nepomůže ani tisková konference, ani analýza bez podpisu slavné osobnosti. Na rozbití tohoto kruhu je podle autora potřeba provést nějaký „kousek“, který by média zaujal. A informace jsou médiím podávány skrze informátory, kteří mají zase své informátory.[169]

[164] BOURDIEU, P. *O televizi*, s. 19-20.
[165] LACHMANN, F. *Měsíce Pierra Bourdieu: jak fungují média?.* (online). (cit. 2015-29-3) 2011. Dostupné z: http://socialniteorie.cz/mesice-pierra-bourdieu-jak-funguji-media/.
[166] BOURDIEU, P. *O televizi*, s. 43.
[167] LACHMANN, F. *Měsíce Pierra Bourdieu: jak fungují média?.* (online).
[168] BOURDIEU, P. *O televizi*, s. 22.
[169] Tamtéž.

Autor také uvádí, že v soudobé společnosti je velmi důležitá sledovanost, ta se měří tzv. „peoplemetry“ a podle autora jsou posledním soudem novináře. Tvrdí, že „peoplemetry“ dnes „straší“ snad každou televizi. Dříve pokud byl u spisovatelů či umělců náhlý komerční úspěch podezřelý, dnes se stává legitimním nástrojem uznání. Měření sledovanosti má však zvláštní účinek, a to takový, že na sebe bere podobu spěchu a naléhavosti. Některá témata jsou pak divákovi vnucována, a to protože byla vnucena producentovi, jelikož toto téma již publikovala konkurence.[170]

Dalším problémem, na který Bourdieu poukazuje, je otázka myšlení a rychlosti. Táže se, zda je možné v rychlosti myslet. Uvažuje, zda je možné, aby v rychlosti, kterou je televize tlačena, mohla předkládat smysluplné informace, aby tedy mohla myslet? Bourdieu říká, že ten, kdo poslouchá, má mít kód k dekódování toho, co je říkáno. Ale televizní vysílání vysílá „přijatou myšlenku“, názory, banality, otřepané věci. Svou banálností je společná vysílateli i přijímateli. Komunikace je tedy jen zdánlivá. Tím je tedy podle autora problém vyřešen a není potřeba myslet.[171]

V současné technologické době se pohled autorů na společnost výrazně proměňuje. Jak bylo výše uvedeno, vyvstává řada otázek, které se týkají především pojmu reality, technologie a člověka. Podle mého názoru soudobá společnost přijímá moderní technologie stejně přirozeně, jako byly přijímány po celou dobu. Každá změna vedoucí ke zjednodušení, či ke snižování nákladů, přispěla k rozšíření nové techniky do společnosti. V patnáctém století začaly výrazné změny v přenosu informací především díky vynálezu knihtisku, a to změnilo způsob komunikace. V zásadě vše, co vede ke zjednodušení, lidem vyhovuje.

[170] BOURDIEU, P. *O televizi,* s. 22-23.
[171] Tamtéž, s. 23-24.

Mnoho článků nabízí úvahy o tom, jak je dnešní mladá „počítačová“ generace znevýhodněna, neboť je jejich komunikace odlišná od způsobu komunikace generace předchozí. Nevýhodu lze vnímat například v rozdílu mezi osobní komunikací nebo komunikací, prostřednictvím mobilního telefonu či počítače. Ať už se jedná o komunikaci skrze chat nebo hraní her, nabízejících virtuální prostředí téměř identické se skutečností, tak stále souvisí se svobodnou volbou identity a svobodou vyjadřování. Ať je člověk na internetu kýmkoli, záleží jen na něm, jakým způsobem bude na své okolí působit.

Lidské chování v kyberprostoru záleží vždy na daném médiu, ale také na člověku samém. Nabízí se tedy otázka, jak bychom soudobou společnost pojmenovali. Alan Kirby soudobou společnost nazývá digimoderní.

3. Digimodernismus a kyberkultura 21. století

Ať už se jedná o dobu moderní, postmoderní či hypermoderní, lze říci, že mají jisté společné aspekty, jimiž jsou podle mého názoru sebepoznání, rychlé přijímání informací a ovlivnitelnost. Pro každý směr bylo také typické, že nějakou vlastností ten předchozí překonával. Pro společnost 21. století je charakteristický prudký vývoj nejnovějších technologií, který je spjatý s vývojem nových médií a hyper-rychlou komunikací.

Lze říci, že ve společnosti 21. století se projevuje nová kultura, kterou teoretici, spisovatelé, filosofové nebo psychologové nazývají „kyberkulturou". Kyberkultura se projevuje právě nástupem nových technologií, nových médií, vznikem sociálních sítí a veřejného, virtuálního „nového světa", kde jedinec dočasně ztrácí identitu nebo ji mění, jak se mu zachce.

Podle I. Adamoviče (1976) je kyberkultura obrazem dnešní informační společnosti. Soudobou společnost charakterizuje jako prostor *lidské aktivity v oblasti počítačových a jiných technologií*. V současnosti je kyberkultura populární, neboť nové technologie se ve většině zemí staly běžnou součástí lidských životů. Vznik kyberkultury je připisován době vzniku hackerských sdružení, ale zlomová situace nastala v 70. letech, kdy se objevily první osobní počítače.[172]

[172] BĚLOHOUBEK, Ivo. E-forum – technologie v dialogu o globalizaci. Sedmá generace: společensko-ekologický časopis [online]. 2001. č. 11 [cit. 2014-02-25]. Dostupné z: <http://www.sedmagenerace.cz/index.php?art=clanek&id=164>.

3.1 Komunikace v kyberprostoru

William Gibson (1948) definuje kyberprostor jako *sdílenou halucinaci, která je každý den pociťovaná miliardami operátorů či dětmi, které se učí základům matematiky*.[173] Kyberprostor je v jeho pojetí chápán jako *grafická reprezentace digitálních dat, abstrahovaných každým bankovním počítačem v lidském systému*.[174]

Obecně je kyberprostor globální, avšak dostupný je pouze pro uživatele počítačů a internetu. V tomto prostředí spolu lidé komunikují, například prostřednictvím elektronické pošty, konference nebo chatu. Na kyberprostoru je zajímavé, že uživatel je zároveň i jeho tvůrcem. Účastníci se tak vzájemně ovlivňují a společnost vytváří tzv. kyberkulturu.

Gibson zpočátku předkládá soudobé společnosti neznámé definice pojmů, týkající se virtuálního světa a kyberprostoru. Je jedním z prvních autorů, kteří tyto definice utvářejí a poskytují. Umělá inteligence podle Gibsona představovala jakýsi rozvoj syntetické inteligence podobné lidské. Gibson své vize a představy o možné budoucnosti popisuje v díle *Neuromacer*, jež je součástí jeho trilogie *Sprawl*, kterou vydal v roce 1983. V tomtéž roce se poprvé objevil pojem kyberpunk, a to v názvu povídky *Kyberpunk* B. Bethkeho (1955), která pojednává o hackerech.

Stává se častým fenoménem, že jsou publikace zfilmovány, a proto byla také kyberpunková literatura přenesena na filmové plátno. Například v roce 1968 vyšla kniha od P. K. Dicka *Do Androids Dream of Electric Sheep?,* zpochybňující hranice mezi člověkem a androidem. O 14 let později byl román zfilmován pod názvem *Blade Runner*.[175]

Pokud pojem kyberpunk více analyzujeme, rozdělením pojmu získáme slova *kyber* a *punk* zjistíme, že jsou to dvě diametrálně odlišné věci. Lze říci, že se jedná o směsici proudů, které jdou myšlenkově proti sobě, o technologii autority a kontroly, naproti níž stojí anarchie a svoboda. Na první pohled se zdá, že kompromis mezi těmito pojmy neexistuje, ale právě v tom je skryta „síla“ celého kyberpunku. Kyberpunk totiž zobrazuje nestabilitu společnosti, která žije v chaosu – v konfliktu a protikladech.[176]

---

[173] CAVALLARO, D. *Cyberpunk and Cyberculture_Science Fiction and the Work of William Gibson*, s. 1.
[174] Tamtéž.
[175] Tamtéž, s. 13.
[176] Tamtéž, s. 20-25.

Svět, jak jej kyberpunkeři definují, je tajemný a časově i prostorově nevyhraněný. V literární sféře čtenář mnohdy ani nemusí postřehnout, zda se hlavní hrdina pohybuje v reálném či virtuálním prostředí. Kyberpunk popisuje pro nás blízkou budoucnost, kdy se člověk přibližuje stroji a upřednostňuje život v kyberprostoru. I tyto základní rysy kyberpunku ve svém románu prvotně vymezil William Gibson.

Dnes jsou tělesné modifikace používány spíše v medicíně, například jako náhrada chybějících končetin. Ale také se provádějí experimenty na zdravých lidech, kteří podobné modifikace používají jako rozšíření či vylepšení. Mezi takové patří například Kevin Wawrick, profesor kybernetiky na Univerzitě v britském Readingu, který experimentoval s implantovanými mikročipy, nebo australský umělec Stelarc, jež si nechal vylepšit tělo pomocí prostetické augmentace. Kyberpunk je tedy nejen určitým druhem science fiction ale také životním stylem.[177]

Podle mého názoru označit soudobou společnost jako postmoderní již není dostačující, neboť postmoderna vznik kyberkultury nezahrnuje. Alan Kirby ve svých koncepcích *digitalitu* reflektuje a současnou společnost nazývá digimoderní.

3.2 Základní vymezení digimoderní společnosti

Označení *digimodernismus* vymezil Alan Kirby v 90. letech 20. století. Ve své koncepci popisuje společnost „digimoderní", kterou pod tímto názvem označuje, díky masivnímu vývoji komunikačních technologií. Za nové kulturní paradigma byl však Kirbym považován až ve 21. století. Za svůj vznik vděčí právě prudkému rozvoji digitalizace textu, je tedy považován za novou formu textuality, která se projevuje několika rysy – nahodilostí, anonymitou, mizením a autorstvím společnosti. Digimodernismus je rovněž chápán jako kulturní, technologické, společenské a politické hnutí soudobé společnosti a stává se podle Kirbyho tzv. „kulturní revolucí", jež zapříčinila celkovou kulturní změnu. Podle Kirbyho digimodernismus začíná tam, *kde digitální technologie potkává textualitu a text je (pře)formulován prostřednictvím prstů klikajících a píšících na klávesnici a posouván vpřed k částečné nebo nezřetelně kolektivní textuální práci.*[178]

[177] GUGA, J. *Cyborg Tales: The Reinvention of the Human in the Information Age.* Academia.edu [Online]. 2013. [cit. 2014-01-17]. Dostupné z: <*http://www.academia.edu/2402451/Cyborg_From_Science_Fiction_to_Social_Reality_working_paper_*>.

[178] KIRBY, A. *Digimodernism - How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture,* s. 1, 2, 50.

Pojem „digimodernismus“ je podle Kirbyho slovní hříčkou, která vznikla ze slov *digital modernism* a označuje tak soudobou společnost, která se vyvíjí současně s novými technologiemi. Digimoderna je podle Kirbyho vlastně následujícím stupněm moderní doby, která se vyvíjí v rámci nových technologií, proto Kirby uvádí rovněž výraz *pseudo-modernismus*, jehož rysy digimodernismu odpovídají. Avšak v této práci bude používán termín – digimodernimus.[179] Digimodernismus je tedy chápán jako reakce na postmodernu, jako dopad komputerizace na různé kulturní formy, ale především znamená novou formu textuality, a to na všech úrovních.

3.3 Digimoderní text

Digimodernismus je považován za stále rostoucí, neohraničenou a neukončenou koncepci, která je stále nekompletní. Stejně je charakterizován digimoderní text, který je zcela rozdílný oproti tradičnímu textu, jehož rysy jsou: celistvost, komplexnost, ukončenost. Digimoderní text má začátek, nikoliv konec, toho nelze nikdy dohlédnout, neboť jej lze neustále rozvíjet a doplňovat. Kirby tvrdí, že se zde objevuje určitá míra nahodilosti, neboť není znám vývoj.[180]

Příkladem digimoderního textu je podle Kirbyho celosvětově známá reality show „Big Brother“, vysílaná jako přímý přenos, která právě mimo přímý přenos význam postrádá. Diváci se během přenosu baví a posílají hlasy jednotlivým soutěžícím. Pokud by si někdo nějaký díl soutěže zpětně přehrál, bude to postrádat celkový smysl. Digimoderní text tedy nepřetrvává a je prakticky a technicky nemožné digimoderní text jakkoliv uchovat, nelze jej tedy opětovně použít jako text literární, tradiční. Dalším rysem digimoderního textu je tedy také schopnost nepřetrvávat a mizet, existovat pouze v přítomném okamžiku.[181]

[179] KIRBY, A. *Digimodernism - How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture*, s. 3, 50.
[180] Tamtéž, s. 52-58.
[181] Tamtéž, s. 52.

Kirby dále upozorňuje na to, že tradiční terminologie, jež popisuje vztahy jedinců a textu není v případě digimoderního textu na místě. Podle Kirbyho je tedy třeba zavést zcela novou terminologii, jež by nový způsob textuality vystihovala. Tvrdí, že je nutné vytvořit terminologii novou a tu starou předefinovat, jelikož *zděděná terminologie textuální tvorby a recepce (autor, čtenář, text, posluchač, divák) je zcela ošemetná, neadekvátní, zavádějící v tomto nově rekonstruovaném prostoru.*[182]

Významnou změnou, která nastala v rámci nové textuality je redefinice čtenáře, který se stává participantem, a to nejen při vytváření významů, na nichž participoval již v tradičním textu, ale také při vytváření samotného textu. Kirby takového čtenáře či diváka nazývá „textuálním konzumentem", který se na tvorbě obsahu podílí, a zároveň přebírá funkce autora. Tento obsah je fyzicky hmatatelný, Kirby jej nazývá „materiální textuální elaborací".[183]

Podle Kirbyho se neproměnila pouze role čtenáře, ale také kategorie autora. Tvrdí, že autorství se stalo anonymním procesem, je mnohonásobné, roztříštěné mezi mnoho sociálních komunit. Kirby tvrdí, že někdy nelze autora ani určit, jelikož se na obsahu textu podílí více osob. Jako příklad uvádí server *Wikipedie. Digimoderní autor je většinou neznámý nebo bezvýznamný či zašifrovaný.*[184] Digimoderní autorství je podle Kirbyho všudypřítomné, dynamické, intenzivní, zároveň uzavřené, tajné a irelevantní.[185]

Do běžného života byla tedy zanesena interaktivita, stala se jeho nedílnou součástí. Například počítačové hry, televizní přímé přenosy a Web 2.0 představují uživateli textuální zkušenosti a zážitky, které se mu zdají být nejen zábavné a poutavé, ale již zcela přirozené. Autor tvrdí, že nejen že divák či čtenář nebo uživatel ať už aktivním či pasivním způsobem texty konzumuje, ale zároveň na textech participuje a tím pádem s ním interaguje. Kirby tento fakt nazývá „oscilující dualitou", která je samotným jádrem digimodernismu, neboť interakce uživatele, konzumenta a textu je v tomto případě zcela zásadní.[186]

[182] KIRBY, A. *Digimodernism - How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture*, s. 58.
[183] Tamtéž, s. 51.
[184] Tamtéž, s. 52, 60.
[185] Tamtéž, s. 52.
[186] Tamtéž, s. 60-61.

Kirby tvrdí, že existuje několik forem digimoderního textu, jedním z nich je Web 2.0. Web 2.0 byl představen v roce 2004 jako písemná, vizuální produktivita a spolupráce uživatelů internetu v kontextu interakce, zahrnující např. blogy, sociální sítě, otevřené soubory, sdílení obsahu apod. Webové stránky již nejsou pouze informační zdroje pro čtení, Web 2.0 upřednostňuje zejména uživatelovu participaci. Hlavní charakteristikou pro Web 2.0 je dynamický obsah, který uživatelé internetu vytváří, a zároveň distribuují. Proto je Web 2.0 základním aspektem digimodernismu, avšak digimodernismus nelze redukovat pouze na internet, neboť se zabývá celou kulturou.[187]

Autor dále tvrdí, že téměř všechny knihy o internetu můžeme zařadit do jedné ze dvou kategorií. První kategorie jsou knihy o použití *(Using Books)*, to jsou uživatelské manuály např. o tom, jak vytvořit a udržovat svůj blog, jak užívat *Youtube,* nebo jak si vytvořit svého avatara ve hře *Second Life*. Tyto knihy jsou podle autora založeny na samozřejmém používání Webu 2.0. Není to však jen text, který někdo jiný napsal, nýbrž nástroj, který sami řídíme a kontrolujeme.[188]

Druhým typem knih o internetu jsou knihy o využívání[189] *(Exploiting Books)*, které jsou založeny na představě, že Web 2.0 je něco, co můžeme využívat, a zároveň zneužívat. Zásadním záměrem je z těchto knih těžit. Důležitá znalost pro knihy o využívání je znalost knih o použití. Knihy o použití mají lidem přinést nějaké osobní potěšení, či subjektivní pokrok. Knihy o využívání jsou podle autora orientovány především na „bussiness". Zde autor uvádí příklady dvou knih o využívání.[190]

První je *Net, Blogs and Rock 'n' Roll* (2007) od Davida Jenningse, ve které Jennings Web 2.0 považuje pouze za objekt spotřeby a publicity. Druhou knihou je *Wikinomics: How Mass Collaboration Changes Everything* (2006, 2008), jejíž autoři jsou Don Tapscott a Anthony D. Williams. Tato kniha popisuje, jak by na bázi *Wikipedie* mohla fungovat například firma. Jednoduše řečeno knihou o použití bude kniha, jak si vytvořit a udržet svůj blog a knihou o využívání bude kniha, která radí, jak udělat svůj blog výdělečně činným.[191]

---

[187] KIRBY, A. *Digimodernism - How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture*, s. 101.
[188] Tamtéž, s. 102.
[189] Další zajímavostí jsou knihy, které jsou založeny na tom, že Web 2.0 je zneužitelný. KIRBY, A. *Digimodernism - How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture*, s. 102.
[190] Tamtéž, s. 102.
[191] Tamtéž, s. 102-103.

Podle autorova názoru knihy o využívání nám představují Web 2.0 jako něco přirozeného. Web 2.0 se tedy okamžitě a přirozeně stává součástí diskurzu praktického a fyzického užití. Dále autor tvrdí, že Web 2.0 nemusíme číst pouze těmito způsoby, lze jej totiž číst také textově. Mnoho forem na internetu má papírového předchůdce, např. blogy lze považovat za tištěné deníky, *Wikipedie* je encyklopedie, chat můžeme považovat za scénář nějaké hry, *Youtube* může připomínat krátké filmy apod. Proto se autor rozhodl, že bude dále Web 2.0 studovat textově. Kirby částečně provádí reflexi vztahů starších forem a forem na Webu 2.0, avšak Web 2.0 bychom podle něj neměli považovat za intelektuální a estetickou nadřazenost.[192]

Kirby ovšem upozorňuje na problémy, které se s textovou analýzou pojí. Tvrdí, že texty na internetu se neustále vyvíjejí, mohou být odstraněny, nebo je už nikdo nemusí vyhledávat. Proto podle autora musí textová analýza Webu 2.0 sledovat text v čase. Každá verze textu Webu 2.0 je stejně hodnotná a utváří dojem konečnosti, i když může mizet různými rychlostmi. Autor dále upozorňuje na fakt, že sice víme, co máme analyzovat, nýbrž nevíme jakým způsobem. Přesto však se o takovou textovou analýzu následujících forem Webu 2.0 autor pokouší.[193]

Kirby zdůrazňuje, že nechce Web 2.0. chválit ani hanit. Upozorňuje na to, že naše doba více dbá na *hardware*, tedy na prostředky, ve kterých probíhá komunikace, než na *software*, tedy obsah. Proto jsou některé příspěvky na internetu banální, bez chuti, nenávistné až dokonce ignorantské. Toto tvrzení obhajuje tím, že technologická, tedy „hardwarová inovace" je rychlá a nepředvídatelná. A předpokládá, že Web 3.0 bude více zaměřen na *software,* tedy na obsah.[194]

[192] KIRBY, A. *Digimodernism - How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture*, s. 103.
[193] Tamtéž, s. 103-104.
[194] Tamtéž, s. 104.

3.4 Davový člověk, Narcis, Kyber-primitiv

Ortegův *davový člověk* a Lipovetského *Narcis* měli jedno společné – byli to lhostejní, apatičtí primitivové. Soudobá „digimoderní" společnost však nabízí příležitost pro to, aby se ze své lhostejnosti mohli vymanit. Předkládá jim „do ruky" nástroj v podobě nových technologií, pomocí nichž se mohou projevit ve virtuálním světě, v nově vznikající kyberkultuře. Člověk se v soudobé společnosti pohybuje zejména virtuálně, avšak pohodlně a jednoduše. Například na různých diskusních fórech může přispívat svými názory, které se týkají celosvětových problémů, může přispívat na charitu a aktivně se zapojovat a socializovat.

Avšak Sloterdijk (1947) tvrdí, že soudobý člověk této příležitosti nevyužil, naopak spíše Lipovetského „masovou pustinu" prohloubil a rozšířil ji do celého světa. Stal se z něj *kyber-primitiv*[195] vysoce funkční a anonymní. Podobně jako postmoderní či hypermoderní člověk konzumoval zábavu a byl zahleděn zejména sám do sebe, tak také *kyber-primitiv* ve virtuálním prostředí konzumuje ve velké míře informace, které si náhodně vybírá, na které nahlíží bez kritiky, které pouze přijímá, a zároveň zapomíná.

Zapomíná však proto, že již není potřeba informace v paměti uchovávat, když jsou v kyberprostoru kdykoliv dostupné.[196] Sloterdijk chápe soudobého *kyber-primitiva* podobně jako člověka vnímal Ortega nebo Lipovetsky. Podle jeho názoru již zmíněná lhostejnost ve společnosti stále panuje, avšak teď ve větší míře.

Ortegův *davový člověk* a současný *kyber-primitiv* jsou si v zásadě velmi podobní, oba mohou mluvit mnoho, ale málokdy mají skutečně co říci, jejich výroky jsou samoúčelné, hovoří zejména proto, aby se účastnili veřejného prostoru a byli pro společnost zajímaví. Lipovetského *Narcis* a Ortégův *davový člověk* mají tedy se soudobým *kyber-primitivem* mnoho společného, shodují se v základních charakteristických vlastnostech, které však naplňují v jiném prostředí a na jiné úrovni. Internet, v němž se *kyber-primitiv* projevuje, je totiž stále ještě novým komunikačním nástrojem, prostřednictvím kterého se člověk seberealizuje, vzdělává se, vytváří „hyperreality", a který se podílí na vlivu a formování lidského myšlení.[197]

---

[195] ŠUBOVÁ, V. *Digimodernismus: skutečná smrt postmodernismu?,* s. 14.
[196] SLOTERDIJK, P. *Procitne Evropa? Myšlenky o programu jedné světové velmoci na sklonku věku její politické absence,* s. 22-24.
[197] TURKLE, S. *How Computers Change the Way We Think*. The Chronicle of Higher Education. (online). (cit. 2014-06-25), 2004. Dostupné z: <http://web.mit.edu/sturkle/www/pdfsforstwebpage/Turkle_how_computers_change_way_we_think.pdf> .

Nové komunikační prostředky podle mého názoru mění způsob lidského uvažování, neboť lidé mají možnost téměř okamžitě komunikovat a reagovat. Díky nové technice (mobilním telefonům a internetové síti), má člověk možnost odpovídat na otázky takřka kdykoliv a kdekoliv nezávisle na tom, zda momentálně pracuje či komunikuje reálně s jinou osobou. Pokud člověk potřebuje informaci, má možnost ji kdykoliv získat prostřednictvím svého mobilního telefonu a připojení k internetu. Poté se málokdy postaví do role, ve které by na něj mohla společnost nahlížet jako na méně inteligentního jedince.

3.4.1 Člověk v kyberprostoru - „kyber-primitiv“

Kirby představuje společnosti tzv. *běžného uživatele*, který se projevuje díky vzniku Webu 2.0. Zde se uživatelé, jak bylo uvedeno výše, podílejí na obsahu webu. Příkladem jsou různé blogy, *Facebook*, nebo *Wikipedie*. V současné době je pojem *uživatel* velmi atraktivní a populární, tvrdí Kirby. Takový uživatel překonává hranice mezi čtenářem a autorem a je na vrcholu nové textuality.[198]

Je třeba zmínit, že Web 2.0 je stále aktuálním médiem, který využívá zejména mladší generace. Kirby zmiňuje několik forem Webu 2.0. První formou Webu 2.0, kterou se autor zabývá, jsou chaty. Chaty jsou výrazná digimoderní forma, i když dnes už méně populární. Chat je v neustálé záplavě vět, objevují se zde pozdravy, připomínky, dotazy, stížnosti apod. Jedná se o neustálý proud vizuálně nekonečné komunikace. Taková nekonečnost podle Kirbyho může vést až k pocitu marnosti, lidé chatováním zahánějí nudu, nebo osamělost.[199]

Podle Kirbyho se chaty zdají být nejotevřenější formou digimodernismu, není zde žádný moderátor, avšak nepřijatelné chování je hlídáno. Na chatu neexistuje žádná hierarchie uživatelů. Účastník sice má svobodu slova, ale ve většině případů lze jeho výroky považovat za bezpředmětné.[200]

---

[198] KIRBY, A. *Digimodernism - How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture*, s. 71-72.
[199] Tamtéž, s. 105.
[200] Tamtéž, s. 106.

Člověk již není pasivním příjemcem, ale na obsahu webu se aktivně podílí, což mu dává možnost experimentovat se svou vlastní identitou. Člověk například na sociální síti prezentuje sám sebe určitým způsobem. Idealizuje sám sebe a představuje se v různých rolích. Tyto role neomezeně mění a stává se po připojení k internetu zrovna tím, kým chce být.

Velmi populární formou Webu 2.0, kterou se autor zaobírá, jsou v poslední době blogy. Blogy nejvíce ze všech forem Webu 2.0 připomínají někdejší deníky či zápisníky. „Zápisníky" přinášely každodenní zprávy, podstatné informace, či osobní názory. Blog je obohacen o hypertextové odkazy, které pojí uživatele s určitým obsahem, který se na internetu vyskytuje.[201]

Existuje mnoho blogů různých kvalit. Blogy na rozdíl od chatů a diskuzí pod článkem jsou moderovány, a to vlastníkem blogu. Komentáře pod článkem bývají zpravidla doplněny komentářem autora článku. Blogy zřízené organizacemi mohou mít více autorů. Nejznámějším blogem je nová encyklopedie - *Wikipedie*.[202]

Další populární formou Webu 2.0, kterou autor popisuje, je *Facebook*. Tajemství *Facebooku* a dalších sociálních sítí spočívá v jejich nápodobě přátelství. Vytváříme si na *Facebooku* své účty, ve kterých můžeme sdělit své jméno, svůj věk, místo bydliště, kde jsme studovali, kde pracujeme apod. Jako kdybychom o sobě podávali informace neznámému člověku někde na večírku. Jak plyne čas, tak elektronicky živíme naše přátelství.[203] Můžeme někomu něco napsat na „zeď", nebo s ním můžeme chatovat, a pokud nemáme čas na delší rozhovor, můžeme ho pouze „šťouchnout".

Na *Facebooku* jsou také aplikace, prostřednictvím kterých můžeme ostatním doporučit přečtení knížky, kterou jsme právě dočetli. Prostřednictvím *Facebooku* se snažíme udržet již stávající přátelství, ale můžeme si také vytvořit nová. Avšak je třeba si uvědomit, že tato přátelství nejsou reálná. Občas se stává, že lidé přehlížejí, že *Facebook* je elektronická textová forma, která převádí soukromé na veřejné. Digimodernismus se opírá o elektronické a technologické prvky. Pro starší generaci je tato novost šokující a neradi se novým technologiím přizpůsobují.[204]

[201] KIRBY, A. *Digimodernism - How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture*, s. 111.
[202] Tamtéž, s. 111-112.
[203] Tamtéž, s. 121-122.
[204] Tamtéž, s. 122.

Autor rovněž upozorňuje na důležitý fakt, že stále častěji se bude stávat, že propast, která dělí „skutečné“ životy od „textových“, zmizí. Myšlenky, nálady a stavy každodenní existence se projeví tak okamžitě do elektronické textové digimodernistické říše, že si to společnost ani neuvědomí. Podle autora je *Facebook* předzvěstí takového vývoje, že se člověk stane textem.[205]

3.5 Nový způsob bytí v soudobé kyber-společnosti

Sherry Turkle (1948) uvádí, že žijeme v „technologickém vesmíru“, ve kterém neustále komunikujeme. Tvrdí, že pro komunikaci v kyberprostoru jsou jedinci dokonce schopni obětovat běžnou mezilidskou konverzaci. Současný model rodiny dnes podle Turkle vypadá tak, že jsou v domácnosti jedinci, koexistující společně u jednoho stolu, avšak sedící samostatně každý zvlášť neboť tam nejsou jeden pro druhého. Nekomunikují mezi sebou, nýbrž sledují své malé mobilní „přátele“, mobilní telefony, tablety či počítače.[206]

Podle Turkle lidé neustále komunikují prostřednictvím mobilních zařízení. Píší krátké zprávy, vstupují na své *Facebookové* profily, ať už během vyučování ve škole, během pracovní doby, nebo když jsou na romantické schůzce. Tvrdí, že děti mezi sebou soutěží, kdo z nich dokáže komunikovat ve virtuálním světě, tedy po síti, přičemž udržují vzájemný oční kontakt v reálném světě s druhou osobou.[207]

Podle Turkle si soudobá společnost zvykla na zcela nový způsob bytí, tedy být „sám společně“ *(alone together)*. Podle autorky totiž člověk nedokáže být sám, pokud se totiž cítí osamoceně, tak během krátké chvíle sáhne po svém mobilním zařízení. Podle jejího názoru jako by mělo „připojení“ význam příznaku, nikoliv však léku, a zároveň konstatuje, že tento reflexivní impuls „připojit se“ k síti je nových způsobem lidské podstaty. Turkle parafrázuje Descartovu tezi „myslím, tedy jsem“ na výrok „sdílím, tedy jsem“. Tvrdí, že lidé používají technologie proto, aby určovaly jejich „vysněnou“ identitu. Prostřednictvím například sociálních sítí mohou sdílet své pocity a myšlenky druhým.[208]

---

[205] KIRBY, A. *Digimodernism - How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture*, s. 123.
[206] TURKLE, S. *The flight from conversation.* (online). (cit. 2015-3-30) 2012. Dostupné z: http://www.nytimes.com/2012/04/22/opinion/sunday/the-flight-from-conversation.html?_r=0.
[207] Tamtéž.
[208] Tamtéž.

Technologie společnost podporují v tom, aby byla schopna být v jednom okamžiku někde reálně, a zároveň být v kontaktu s někým virtuálně. Lidé jsou schopni být připojeni kdykoliv a mají možnost být tam, kde právě chtějí být. Autorka tvrdí, že lidé soudobé společnosti si chtějí „upravit životy" podle svých představ. Chtějí mít své životy pod kontrolou, kdykoliv do nich vstoupit a zase vystoupit.[209] A to podle mého názoru úzce souvisí právě s novým způsobem myšlení a ztrátou identity, pod vlivem sociálních sítí.

Uživatel profilového účtu na *Facebooku* se připojí do virtuálního světa dokonalých obrazů a informací o sobě a svých „přátelích". Na sociální síti si jedinci připadají výjimečně. Prezentují se takoví, jací chtějí být, aby se zalíbili svému okolí. Uživatel *Facebooku* má mnoho přátel, které však roky neviděl, avšak důležitým prvkem je sdílení informací o sobě. Paradoxně se soudobý jedinec podobá dávnému *davovému člověku* nebo méně dávnému *Narcisovi*. Člověk se pouze předvádí před ostatními svými zážitky, pracovními či studijními úspěchy. Podle mého názoru se zde však projevuje již zmíněný fenomén „prázdnoty", o kterém pojednával již Lipovetsky ve svých dílech.

Vyvstává zde rovněž otázka, zda taková sebe-prezentace nemá paradoxně sebedestruktivní efekt? Když se najednou objeví na „zdi" jiného profilu jedinec s lepší golfovou výbavou, s lepším automobilem či s fotografiemi z exotické dovolené, o které lze častokrát pouze snít, může to v jedinci vyvolat pocit závisti, nervozity a zklamání. Jediný „status" může ovlivnit jeho náladu i pocity. Avšak pouze na moment, když se totiž jedinec odpojí, může na náhlou změnu negativních emocí rychle zapomenout.

S tím podle mého názoru souvisí problém *ztracené identity*, který reflektuje v díle *Všichni hrajeme divadlo* Erving Goffman (1922-1982). Goffman zkoumá život soudobé společnosti prostřednictvím analogie divadelního představení, kde ukazuje, jak člověk v různých situacích sám sebe prezentuje a jak operuje s dojmem, kterým na své okolí působí.

[209] TURKLE, S. *The flight from conversation.* (online). (cit. 2015-3-30) 2012. Dostupné z: http://www.nytimes.com/2012/04/22/opinion/sunday/the-flight-from-conversation.html?_r=0.

Stanovené vzorce chování analogicky přirovnává k jednotlivým atributům dramatického představení. Například *role* je takový vzorec jednání, který je předem stanovený, předváděný při představení, ale i mimo něj. Goffman tvrdí, že herecké výkony se samozřejmě liší, stejně tak jako se liší jedinci ve společnosti. Autor jedince však v představení rozděluje podle míry přesvědčení o hrané roli, a to na „upřímné" a „cyniky". Upřímný herec se se svým výkonem ztotožní a cynik nikoliv.[210]

To lze podle mého názoru přirovnat k současnému vnímání „sebe sama" v rámci nových technologií a sociálních sítí, užívaných většinovou společností. Neboť „upřímný" je takový jedinec, který o sobě sdílí skutečné informace, „cynik" svůj životní příběh zveličuje, vydává se za toho, kým ve skutečnosti není, sdílí například dobrou náladu, ale ve skrytu duše je na pokraji svých sil.

Podle Goffmana si člověk v interakci s ostatními vytváří jisté kategorie a atributy, pomocí nichž mohou snadněji komunikovat. Goffman hovoří o tzv. *virtuální sociální identitě*, která vypovídá o povahových rysech jedince, avšak je spíše určitou domněnkou, kterou si o něm ostatní vytváří. Výrazně diskreditující vlastností je podle Goffmana atribut, jenž nazývá *stigma*. *Stigma* má význam selhání, hendikepu či nedostatku. Stigma je však vnímáno u každého jedince rozdílně. Pro někoho může být něco stigmatem, pro druhého nikoliv.[211]

Jinými slovy, podle Goffmana jedinec, který sám sebe v sociální interakci prezentuje, zároveň kontroluje dojem, jenž si o něm okolí vytváří a tento dojem je schopen řídit. Následně se pak všichni snaží danou situaci nějakým způsobem definovat. Goffman však tvrdí, že v současné době si lidé o sobě vzájemně zjišťují informace, aby se byli schopni pochopit. Jedinec je druhými vnímán prostřednictvím verbální i neverbální komunikace, přičemž verbální projev může být kontrolován, avšak pro „publikum" je důležitý celkový dojem.[212]

[210] GOFFMAN, E. *Všichni hrajeme divadlo. Sebeprezentace v každodenním životě,* s. 25-27.
[211] GOFFMAN, E. *Stigma. Poznámky o způsobech zvládání narušené identity,* s. 9-11.
[212] GOFFMAN, E. *Všichni hrajeme divadlo. Sebeprezentace v každodenním životě,* s. 10-11.

Lze říci, že Goffman narušil všeobecnou představu, že jedinec svým chování projevuje svoji vlastní identitu. Podle něj totiž komunikuje prostřednictvím masek, které střídá a kterými skrývá své skutečné „já“. Avšak některými teoretiky byl kritizován pro jistou jednoduchost a neúplnost vysvětlení, neboť z jeho teorie není zřejmé, kde takové masky vlastně vznikají. Podle mého názoru však lidé pomyslné divadlo hrají „odjakživa“, avšak díky vzniku virtuálního světa se fenomén proměny identit mnohem více probírá.

Turkle v díle *Alone together* pojednává o životě jedince ve virtuální realitě jako o člověku, jenž svou vlastní identitu ztrácí. Popisuje příběh postavy ve hře *Second life*. Podle Turkle se však jedná spíše o virtuální prostředí než-li o hru. Nikdo zde totiž nevyhrává, pouze žije. V tomto prostředí má každý potenciál a možnost dovolit si milovat svůj život. Uživatel si může vše nastavit podle svých představ, *kromě jiných věcí může získat vzdělání, začít podnikat, koupit si pozemek, budovat si domov a samozřejmě se socializovat, což zahrnuje hlavně lásku, sex a manželství*.[213] Dodává, že se uživatel ve virtuálním prostředí prezentuje a projevuje jinak než ve skutečném, reálném světě.

Podle mého názoru lidé v současné době opravdu ztrácí svoji identitu a mnohdy se ocitají na hranici virtuálního a reálného světa, neboť tato hranice je velmi tenká. Soudobá společnost má neomezené možnosti nejen ve způsobu projevu, člověk má dnes možnost necítit se příliš osaměle, neboť je stále připojen k síti a konverzaci s ostatními skrze chaty a zprávy. Avšak tím do jisté míry ztrácí své soukromí, které si již není možné chránit, a to proto, že každý na sociální síti nebo jiné komunikační aplikaci má založen svůj osobní profil, který se vždy objeví s příchozí zprávou na obrazovce mobilního telefonu inzerované osobě. Jelikož se člověk chce předvádět stejně jako Lipoveského *Narcis* a jako uživatel se chce podle Turkle prezentovat jako bytost s vícenásobnou identitou pod svým uživatelským jménem.

[213] TURKLE, S. *Alone together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other,* s. 158.

Závěr

Záměrem diplomové práce bylo představit filosofickou reflexi mediální komunikace v kontextu postmodernismu, hypermodernismu, digimodernismu a kyberkultury 21. století. Cílem práce bylo reflektovat vliv mediální komunikace na společnost a jedince, jenž je v jednotlivých koncepcích analyzován. V práci byly představeny vybrané teoretické koncepce, jež se vůči postmoderně vymezovaly, a které se snaží překonat její hranice. Podle mého názoru některé myšlenkové proudy mají potenciál postmoderní teorie překonat, jsou to koncepce digimoderní doby a kyberkultury 21. století.

V této práci byly reflektovány vybrané aspekty postmoderní filosofické koncepce, poté teorie hypermoderní a následně digimoderní. I když je postmoderna považována za koncepci současné společenské realitě odpovídající, podle mého názoru nezohledňuje problém komunikace dostatečně. Nezohledňuje totiž vliv nových technologií na společnost, o to se snaží teoretici ve svých post-postmoderních koncepcích.

První vymezenou post-postmoderní koncepcí byla hypermoderna, která byla představena rovněž v první kapitole. Gilles Lipovetsky však podle mého názoru rovněž nezohledňuje aspekty, které jsou pro současnou společnost stěžejní. Lipovetsky se výrazně opírá o rysy postmoderní doby, které o jiné doplňuje. Uvádí, že společnost se nachází v *éře prázdnoty,* ve které autor představuje jedince jako *Narcise*, který začal podléhat depresím a stal se emočně vyprázdněným, který již nehledí na své vzory, ale je zahleděn sám do sebe. Eviduji jistou návaznost na Ortegova *davového člověka*, který se své prosté názory snaží vnucovat druhým. Lipovetsky analogicky uvádí, že se společnost nachází v jakémsi bludném kruhu, neboť je svým způsobem totiž opět ovládána. Uvádí nové teoretické koncepce, týkající se reflexe komunikace člověka ve společnosti, i přes to však považuji jeho koncepci za nedostačující, jelikož nereflektuje například současný fenomén kyberprostoru nebo vývoje nové textuality Webu 2.0, který se stal neodmyslitelnou součástí „přirozeného“ prostředí současné společnosti.

Domnívám se tedy, že postmoderní a hypermoderní teoretické koncepce stávající podobě společnosti již neodpovídají. Pro společnost 21. století je charakteristický vývoj nových technologií a hyper-rychlá komunikace, kterou lze uskutečnit prostřednictvím moderních technických prostředků (mobilních zařízení či internetové sítě). *Davový člověk* a *Narcis* se tak stávají *běžným uživatelem*, který je neustále online, a to je podle mého názoru základním fenoménem dnešní doby.

Relevantní koncepcí je podle mého názoru Kirbyho digimodernismus, který představuje reálnou teoretickou představu o soudobé společnosti. Především pro to, že vznik nových technologií a nové textuality zohledňuje. Kirby nové technologie i novou textualitu zahrnuje do své teoretické koncepce a demonstruje ji na konkrétních příkladech a formách, které současná společnost běžně využívá. Podle mého názoru jsou však rovněž v Kirbyho teoretické koncepci evidentní některé nedostatky, které by měly být zohledněny pro to, aby digimoderní doba byla považována za kulturní paradigma současné společnosti. Kirbyho koncepce je spíše zaměřená na literaturu a textualitu a podle mého názoru je třeba tuto kategorii rozšířit, neboť Kirbyho redukce společnosti a kultury na text je značně zjednodušující.

Mezilidská a mediální komunikace je obecnou kategorií, jíž se zabývá Sherry Turkle. Turkle považuje soudobého jedince za osobnost, která není osamocená, neboť je v neustálé konfrontaci prostřednictvím svého média – mobilního telefonu, počítače nebo tabletu. Sociální sítě a celkově síťová komunikace podle Turkle způsobují, že člověk ztrácí svoji vlastní identitu, neboť má možnost jakkoliv sám sebe prezentovat. Člověk se může kdykoliv oprostit od reálného světa a ponořit se do světa virtuálního, do světa kyberprostoru.

Zároveň Turkle uvádí, že fenoménem současné společnosti je být neustále *online,* což však hodnotí negativně. Lidé podle jejího názoru již spolu nekomunikují jako dříve. Ve vzájemné interakci jsou spojeni vždy s někým dalším. Argumentuje vývojem nových technologií, které společnost přijala naprosto přirozeně. Turkle tvrdí, aby se společnost „vrátila v čase“ a aby lidé komunikovali hlavně mezi sebou. S tímto názorem se ztotožňuji. Turkle podle mého názoru vystihuje povahu komunikace v současné společnosti, rovněž si myslím, že lidé svoji identitu na sociálních sítích ztrácejí a hrají pomyslné divadlo více než v reálném světě a reálné komunikaci, a to podle mého názoru znehodnocuje mezilidské vztahy.

Seznam použité literatury

Tištěné zdroje:

BAUDRILLARD, J. *Dokonalý zločin.* 1. vyd. Olomouc : Periplum, 2001. ISBN 80-902836-7-5.

BAUMAN, Z. *Úvahy o postmoderní době.* 2. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-86429-11-3.

BĚLOHRADSKÝ, V. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby.* 2. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství Slon, 2009. ISBN 978-80-7419-007-0.

BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Myslet zeleň světa : rozhovor s Karlem Hvížďalou*. 3. vyd. Praha : Mladá fronta, 1991. ISBN 80-204-0239-X.

BOURDIEU, P. *O televizi.* 1. vyd. Brno : Doplněk, 2002. ISBN 80-7239-122-4.

BRÁZDA, R. *Jean Baudrillard – simulace, simulakra, reverzibilita*. In: *Dokonalý zločin.* 1. vyd. Olomouc : Periplum, 2001. ISBN 80-902836-7-5.

CAVALLARO, D. *Cyberpunk and Cyberculture_Science Fiction and the Work of William Gibson*. Designs and Patents Act, 1998, ISBN 485 00412 7.

DOUBRAVOVÁ, J. *Sémiotika v teorii a praxi.* 2. vyd. Praha : Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-493-9.

ECO, U. *Mysl a smysl : sémiotický pohled na svět,* Praha : Moraviapress, 2000. ISBN 80-86181-36-7.

ECO, U. *Travels in Hyperreality. Essays.* Florida : Harcourt Brace & Company Copyright, 1986. ISBN 0-15-191079-0.

GOFFMAN, E. *Stigma : poznámky k problému zvládání narušené identity.* 1. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství, 2003. ISBN 80-86429-21-0.

GOFFMAN, E. *Všichni hrajeme divadlo. Sebeprezentace v každodenním životě.* Praha : Nakladatelství Studia Ypsilon, 1999. ISBN 80-902382-4-1.

KIRBY, A. *Digimodernism - How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture.* 1st ed. London : Continuum, 2009. ISBN 978-1-4411-7528-1.

LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty : úvahy o současném individualismu.* 4. vyd. Praha : Prostor, 2008. ISBN 978-80-7260-190-5.

LIPOVETSKY, G. *Hypermoderní doba : od prožitku k úzkosti.* 1. vyd. Praha : Prostor, 2013. ISBN 978-80-7260-283-4.

LYOTARD, J-F. *O postmodernismu : Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace* 1. vyd. Praha : Filosofický ústav AV ČR, 1993. ISBN 80-7007-047-1.

LYOTARD, F. *Návrat a jiné eseje.* Praha : Herrmann & synové, 2002.

MCLUHAN, M. *Člověk, média a elektronická kultura : výbor z díla.* 1. vyd. Brno : Jota, 2000. ISBN 80-7217-128-3.

ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpoura davů.* 1. vyd. Praha : Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0072-8.

PECHAR, J. O postmodernismu, smyslu poznání a právu na vlastní příběh. In: LYOTARD, J. F. *O postmodernismu: Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace.* 1. vyd. Praha : Filosofický ústav AV ČR, 1993. ISBN 80-7007-047-1

SIM, S. *Lyotard a nelidské.* 1. vyd. Praha : Triton, 2003. ISBN 80-7254-370-9.

SLOTERDIJK, P. *Procitne Evropa? Myšlenky o programu jedné světové velmoci na sklonku věku její politické absence.* 1. vyd. Olomouc : Votobia, 1996. ISBN 80-7198-095-1.

SYŘIŠTĚ, I. *Postmoderna – Věk Proteů?* In: BENEŠ, M. a kol. *Idea vzdělávání v současné společnosti.* 1. vyd. Praha : Eurolex Bohemia, 2002. ISBN 80-86432-40-8.

ŠUBOVÁ, V. *Digimodernismus: skutečná smrt postmodernismu?* Diplomová práce. Plzeň : Západočeská univerzita, 2014.

TURKLE, S. *Alone together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other.* 1st ed. New York : Simon & Schuster Paperbacks, 1995. ISBN 978-0-684-80353-1.

WELSCH, W. *Naše postmoderní moderna.* 1. vyd. Praha : Zvon, 1994. ISBN 80-7113-104-0.

TAYLOR, V. E. – WINQUIST, CH. E. *Encyclopedia of postmodernism.* New York: Routledge, 2001.

Online zdroje:

BAUDRILLARD. *Simulacra and simulations. Selected Writings s. 166-184.* (online). (cit. 2015-21-3) 1988. Dostupné z: http://web.stanford.edu/class/history34q/readings/Baudrillard/Baudrillard_Simulacra.html.

BAUDRILLARD. In: BRÁZDA, R. *Reálný únik z hyperreality.* (online). (cit. 2015-21-3) 2007. Dostupné z: http://aluze.cz/2007_01/08_Studie_-_predmluva_-_Brazda.php.

BĚLOHOUBEK, I. E-forum – technologie v dialogu o globalizaci. Sedmá generace: společensko ekologický časopis. (online) 2001. (cit. 2014-02-25). Dostupné z: <http://www.sedmagenerace.cz/index.php?art=clanek&id=164>.

GUGA, J. *Cyborg Tales: The Reinvention of the Human in the Information Age.* Academia.edu. (online) 2013. (cit. 2014-01-17). Dostupné z: *<http://www.academia.edu/2402451/Cyborg_From_Science_Fiction_to_Social_Reality_working_paper_>*.

KIRBY, A. *The Death of Postmodernism And Beyond.* In: *Philosophy Now.* Issue 58, November/December. (online) 2006. (citováno 2015-3-15). Dostupné z: http://philosophynow.org/issues/58/The_Death_of_Postmodernism_And_Beyond.

LACHMANN, F. *Měsíce Pierra Bourdieu: jak fungují média?.* (online) 2011. (cit. 2015-29-3). Dostupné z: http://socialniteorie.cz/mesice-pierra-bourdieu-jak-funguji-media/.

QUINTERO, R. C. *Gilles Lipovetsky: Una sociología del presente pos(hyper)moderno,* s. 42. (online). (cit. 2015-23-3). Dostupné z: http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/01_oct_nov_2007/casa_del_tiempo_eIV_num01_41_46.pdf.

TURKLE, S. *How Computers Change the Way We Think*. The Chronicle of Higher Education. (online) 2004. (cit. 2014-06-25) Dostupné z: <http://web.mit.edu/sturkle/www/pdfsforstwebpage/Turkle_how_computers_change_way_we_think.pdf>.

TURKLE, S. *The flight from conversation.* The New York Times, Sunday review. (online) 2012. (cit. 2015-3-30). Dostupné z: http://www.nytimes.com/2012/04/22/opinion/sunday/the-flight-from-conversation.html?_r=0.

Resumé

The topic of my thesis is a philosophical reflection of media communication in the context of postmodern culture and cyberculture of the 21st century. The goal of the thesis is to reflect influences and developments of media communication in postmodern culture, hypermodern and digimodern society. My intention is to define the basic aspects of the mentioned approaches and to introduce contemporary postmodern philosophical thoughts, especially the concept of digimodernism and cyberculture which are nowadays not considered as a culture paradigm by the Czech society. The purpose of my thesis is to reappraise the basic aspects of postmodernism within the concept of digimodernism.

The thesis is divided into three chapters. The first chapter discusses the philosophical reflection of the basic aspects of postmodern. The selected aspects of the theoretical conceptions are analyzed. I focused on Jean-Francois Lyotard, Wolfgang Welsch, Zygmunt Bauman, Václav Bělohradský. Gilles Lipovetsky, who follows the postmodern concept and comes up with the concept of a hypermodern society. The second chapter deals with the hypermodern age and people in hyperreal world. It reflects so-called *hyperreality* and *simulacrum*. I described the difference between the existent and ostensible reality as well as with the development of media communication and its influence on the individual as well as on the whole society. I also reflected the theoretical concepts of Jean Baudrillard, Umberto Eco, Marshall McLuhan and Pierre Bourdieu in the philosophical context of media communication. I analyzed media communication and misinformation in media. I also reflected the forming of humans nowadays or a term *cyber-primitive* or *common user* which are both used. Those terms replaces Ortega's *mass man* and Lipovetsky's *narcis*.

I reflected opinions on contemporary society which is influenced mostly by new technologies and new ways of communication via social networks where people are losing their own identity. I analyzed theories of Alan Kirby, Sherry Turkle, David Cavallaro and Erving Goffman.

I consider the concept of digimodernism as a valid theory which is accurate for the contemporary society. Based on the mentioned theoretical concepts I incline to think that the theory of postmodernism is surpassed (obsolete) or at least that it is declining. The contemporary society stays at the edge of an age in which new concept of reality and human identity are developing.