

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Kontraproduktivita způsobu vnímání skrze binární  
opozita a její dopad na lidskou společnost**

**Marcel Romanutti**

Plzeň 2016

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra sociologie

**Bakalářská práce**

**Kontraproduktivita způsobu vnímání skrze binární  
opozita a její dopad na lidskou společnost**

**Marcel Romanutti**

**Vedoucí práce:**

Doc. PhDr. Jan Váně, PhD.

Katedra sociologie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2016

*Čestné prohlášení*

Čestně prohlašuji, že jsem tuto práci zpracoval samostatně a k jejímu zpracování využil pouze zdroje uvedené v seznamu zdrojů.

duben 2016

Marcel Romanutti

### *Poděkování*

Velké poděkování za četné diskuse, nezměrnou trpělivost, podporu, přístup a kritické komentáře k mému záměru a pak i zpracování vybraného tématu patří vedoucímu mé bakalářské práce Doc. PhDr. Janu Váněmu, PhD. Poděkování bych dále směřoval mnoha dalším osobám za mou dlouhodobou podporu při studiu a také při zpracovávání tohoto tématu.

## OBSAH

<b>1</b>	<b>ÚVOD</b> .....	<b>1</b>
<b>2</b>	<b>METODOLOGIE</b> .....	<b>2</b>
	2.1 Cíl výzkumu, výzkumné otázky a metoda výzkumu .....	2
<b>3</b>	<b>VÝZKUMNÉ POLE</b> .....	<b>3</b>
	3.1 Teoretické vymezení základních pojmů, axiomů .....	3
	3.1.1 Zákon sporu a zákon vyloučeného třetího .....	3
	3.1.2 Metafory .....	5
	3.1.3 Historické stopy .....	6
	3.1.4 Kognitivní upřesnění .....	7
	3.2 Výběr a základní představení vybraných textů .....	8
	3.2.1 Michel Foucault, <i>Je třeba bránit společnost</i> .....	10
	3.2.2 Ulrich Beck, <i>Vynalézání politiky</i> .....	15
	3.2.3 Břetislav Horyna, <i>Filosofie skepse</i> .....	18
	3.2.4 Niklas Luhmann, <i>Sociální systémy</i> .....	25
	3.2.5 Gilles Deleuze & Félix Guattari, <i>Tisíc plošin</i> .....	29
	3.3 Komparativní část.....	30
<b>4</b>	<b>ZÁVĚR</b> .....	<b>39</b>
<b>5</b>	<b>SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ</b> .....	<b>42</b>
<b>6</b>	<b>RESUMÉ</b> .....	<b>44</b>

## 1 ÚVOD

V této bakalářské práci věnuji pozornost fenoménu *binárních opozit*, důležitosti jejich vlivu na lidské životy a lidskou společnost, projevům binárně opozitního vnímání, myšlení a jednání provázejícím lidskou společnost. Tyto projevy jsou podrobeny zkoumání a kritickému pohledu, který poukazuje na vyskytující se mnohé roviny tohoto fenoménu.

Jelikož jsem dlouho hledal podstatu lidského jednání, něco uchopitelného, stojícího za vším, čeho jsme v sociálním prostředí či v lidské společnosti součástí, shledával jsem možnou souvislost každého jednání, každé komunikace, každého poznávání, se způsobem myšlení založeném na binárních opozitech. Uplatňování zjednodušující logiky vycházející z uplatňování binárně opozitních pozic se mi jevilo jako omezující naše operační možnosti, jako zkreslující realitu, nebezpečné, stojící za tvorbou konfliktů a násilí, vytvářející reprodukcí se a legitimizující se, metaforicky řečeno, stroj myšlení. Ptal jsem se, kde se berou pravidla, podle kterých s takovými opozity nakládáme. Hledal jsem, co ještě jiného může významně vstupovat do této problematiky a tak vlastně ovlivňovat a legitimizovat reprodukční schopnosti tohoto fenoménu.

V teorii her jsem nenalezl uspokojivé vysvětlení, neboť i teorie her je úzce spjata s logickými zákony a v jednodušších pravidlech klasické teorie her aplikuje logiku *vyloučeného třetího*. V teorii her se tak počítá s tím, že hráč nebo účastník hry racionálně usiluje pouze o vítězství. Klasická teorie her zkrátka z důvodu vlivu teorie racionální volby nepočítá s možností nenulového součtu. Nesetkávám se s lidmi, kteří by uvažovali o této problematice. Proto mě těší, že mohu svojí pozornost věnovat binárním opozitům při zpracování této bakalářské práce. *Binárně-opozitní* fenomén tak pravděpodobně představuje, podobně jako je tomu i u klasické teorie her, základní pravidla pro hru zvanou život.

Cílem této analýzy, myšlenkové rozvahy, je nalézt, jak jednotliví autoři zacházejí s fenoménem binárních opozit v kontextu *moci*. Metodou je komparace

vybraných textů. Výzkumnou otázkou tedy je, jak přistupují jednotliví autoři k binárně opozitnímu modelu zprostředkovaného logickým zákonem sporu a zákonem vyloučeného třetího. Pro zkoumání binárních opozit jsem si vybral několik autorů, jejich přístupů a konceptů, v nichž se s binárními opozity významně operuje. Tvoří tak hlavní informační základnu pro tuto práci. Autoři představují různá stanoviska a přístupy v zacházení s binárními opozity. Následně představuji závěry, k nimž jsem při svém zkoumání dospěl a na jejich základě naznačuji další možná směřování pro zkoumání zákonitostí a projevů binárních opozit či oblastí, na které by bylo možné nebo vhodné se v této souvislosti zaměřit.

## **2 METODOLOGIE**

### **2.1 Cíl výzkumu, výzkumné otázky a metoda výzkumu**

Cílem tohoto výzkumu je nalézt, jak jednotliví autoři zacházejí s fenoménem binárních opozit v kontextu *moci* a jak se přístup k binárním opozitům projevuje z perspektivy pozorovatele. Tato bakalářská práce využívá komparativní metodu, jež je zaměřena na zkoumání přístupu autorů, jejich postupů, konceptů a teorií, k problematice binárních opozit a zákona vyloučeného třetího. Výzkumnou otázkou tedy je, jak přistupují jednotliví autoři k binárně opozitnímu modelu zprostředkovaného logickým zákonem sporu a zákonem vyloučeného třetího, zda existují rozdíly v jejich přístupu k dané tematice a jak tyto rozdíly konceptualizují, resp. o jaké předpoklady své názory, koncepty či teorie opírají.

### 3 VÝZKUMNÉ POLE

#### 3.1 Teoretické vymezení základních pojmů, axiomů

Jak vyplývá z výzkumného záměru této práce, je zřejmé, že klíčovými koncepty a axiomy, kterých se všímám v této práci jsou binární opozita, zákon sporu a zákon vyloučeného třetího. Zároveň považuji za vhodné pokusit se definovat binární opozita a uvést jejich morfologii.

##### 3.1.1 Zákon sporu a zákon vyloučeného třetího

Tato část se mi s vzhledem k tématu jeví jako důležitá, neboť může přispět k pochopení dalších částí této bakalářské práce. Významnou historicky doloženou autoritou, která ovlivnila myšlení evropské civilizace a formulovala *zákony sporu a vyloučeného třetího*, byl řecký filozof Aristotelés. Jeho dílo se dotýká velkého souboru axiomatických stavebních prvků, na jejichž základě byla vystavěna moderní lidská civilizace, lidská společnost. Proto jím tuto práci uvádím. Aristotelés označuje základní soubor svých prací o vědě první filozofií. Toto dílo známe pod názvem *Metafyzika*. Aristotelés se zde věnuje *jsoucnu* a jeho vlastnostem, také příčinám, vysvětluje jimi svět, život a jeho smysl, a podotýká, že jde o věcnou vědu, o *vědu jsoucna*, která staví na zkušenosti a vnější považuje za skutečné (Aristotelés, 2003, s. 7–8).

V *Knize čtvrté* Aristotelés vysvětluje principy a zákonitosti *zásady sporu* a *zásady o vyloučeném třetím*. V počátku této knihy jsou vytyčena základní pravidla, základní axiomy. „*Má-li filosofie předmětem jsoucno, má tedy i jedno, neboť jsoucno a jedno jsou totožné*“ (Aristotelés, 2003, s. 103). Pokračuje pak konstatováním, že protiklady lze zjednodušit na příklad *jsoucna* a *nejsoucna*, na *jedno* a *mnohé*. Protiklady nazývá *protivy* a klade je, s odvoláním na téměř všechny dřívější filozofy, na počátek, tedy že jsoucí věci jsou složeny z protiv.



Jako příklady uvádí sudé a liché, teplé a studené (tamtéž, s. 106).<sup>1</sup> Tato skutečnost podle mého soudu zakládá a podporuje strukturální konceptualizaci a determinaci, neboť se dotýká vymezení počátku, hierarchizace a posloupnosti. Co se týká *zásady sporu*, její definice nás odkazuje k pevnému, nezpochybnitelnému počátku: „*Totéž nemůže zároveň náležet a nenáležet témuž a v témž vztahu*“ (tamtéž, s. 108). V tomto tkví samotná zásada o sporu. *Zásada o vyloučeném třetím* stojí na tvrzení, že mezi protiklady nemůže být nic třetího, tedy je něco buď platné nebo neplatné, nic mezi tím (tamtéž, s. 126).

Aristotelés se v případě *zásady sporu* odvolává na údajný výrok Hérakleita z Efezu o tom, že totéž je a není. Ovšem Denis O'Brien (2008) v textu *Zákon o jednotě protikladů*, poukazuje na možná nedorozumění, k nimž mohlo již ve starověku dojít. Na příkladu Hérakleitových zlomků, jejich překlad realizoval O'Brien, je možné získat vysvětlení, která poukazují na Hérakleitovo chápání jednoty protikladů. Nejprve zlomek B 60: „*Cesta vzestupná, cesta sestupná – toť jedna a táž cesta*“, dále pak zlomek B 61: „*Moře je nejčistší i nejznečištěnější voda: pro ryby je pitná a životadárná, pro lidi nepitná a smrtonosná*“ (O'Brien, 2008, s. 51). Navíc, jak uvádí Zdeněk Kratochvíl (2006, s. 93) ve své knize *Délský potápěč k Hérakleitově řeči: pro ty, kdo se potápějí až do krajnosti*, za harmonii lze považovat diferenci uvnitř celku, k disharmonii lze obvykle dospět izolováním částí difference. Celek je tvořen udržením napětí všech diferencí, jimiž je vlastně tvořen. K tomu Kratochvíl dodává a vysvětluje, že lidé mají tendenci se orientovat podle částí, které umíme uchopovat. Taková část se pak vyznačuje nedostatkem vztahů difference k celku, přičemž jsme schopni jí rozumět.

V tuto chvíli je namístě uvést upřesnění Lukáše Nováka (2007), které představuje vyložení druhů neslučitelnosti v aristotelské logice. Pojmy jako *kontradikce*, *kontrárnost*, *korelace* a *privace* mohou být vhodné k tomu, abychom *zákon sporu* a *zákon vyloučeného třetího* uměli uchopovat a dokázali

---

<sup>1</sup> Lze považovat za definici binárních opozit

identifikovat případná zjednodušení v komparovaných textech nebo i dalších uváděných materiálech.

Novák tedy uvádí, že *kontradiktorním* lze označit vztah mezi pojmem a jeho úplnou negací. To znamená, že rozsah dvou *kontradiktorních* pojmů představuje logický celek, v němž není prostor pro cokoli dalšího, co by tento logický celek tvořilo. Z toho plyne, že je v tomto případě uplatněn zákon *vyloučeného třetího*. Platí tak logické výroky o tom, že platí buď jedno nebo druhé. Příkladem budiž *kontradikce pravda – nepravda*. Dalším logickým výrazem je *kontrárnost*, která představuje vztah mezi pojmy označujícími extrémní póly nějaké škály. V takovém případě nejde o pojmy, které by vyplnily logický celek, vždy existuje možnost přidat pomyslného třetího, kterého v tomto případě nelze vyloučit. Příkladem by mohly být pojmy *černá – bílá*. Korelativní opozicí jsou pojmy neslučitelné proto, že se vyjadřují o shodném předmětu vztahu ve shodném ohledu. Příkladně jde o opozice *otec – syn*, *větší – menší*, *prodávající – kupující*. *Privativní opozici* představuje stav, kdy pojem A vyjadřuje částečnou, tedy neúplnou negaci pojmu B či naopak. *Vyloučený třetí* zde uplatnit nelze. Ten opozitní vztah lze ovšem snadno plést s *kontradikcí*, neboť často používá zápornku *ne-*. Příkladem pro tento stav jsou opozita *slyšící – hluchý*, *komunista – nekomunista* (Novák, 2007, s. 62-63).

### 3.1.2 Metafory

V části 3.1.1 této bakalářské práce uvedené formulace a souvislosti dávají tušit, že podstatnou roli může v této oblasti sehrávat samotný jazyk, jinak řečeno lidská řeč. Jazykové pojmy řídí podle kognitivního lingvisty George Lakoffa a filozofa Marka Johnsona naše myšlení, strukturují naše vnímání, ovlivňují naše vztahy a každodenní život. Autoři zmiňují, že značná část našeho pojmového aparátu je složena z *metafor*. Autoři jako první příklad uvádějí právě pojem *spor/argumentace* a slovní spojení *spor/argumentace je válka*. Tuto *metaforu* popisují tak, že je při *sporu/argumentaci* možné vyhrát nebo prohrát nad

protivníkem, přičemž využití pojmu *válka* skrývá možné strategické taktiky nebo kroky k jejímu slovnímu naplňování, za nímž se může skrývat obrana, útočení a další možné postupy. *Metafora* nepředstavuje pouhá slova, pouhý jazyk, jde o lidské myšlení, o chápání jedné věci z hlediska věci jiné (Lakoff, 2014, s. 15-18).

*Teorie metafor* zahrnují kognitivní roviny, například Hans Blumenberg uplatňuje kritérium funkčnosti při poznání, přičemž si všímá metafor jako prostředku řízení myšlení. *Metafora* tedy působí nejen jako prostředek pro porozumění složitým myšlenkovým formám, jako *základní prostředek porozumění* i v přírodních vědách. *Metafora* plní například funkce *modelu poznání*, jako *prostředek vyjadřování poznatků*. V souvislosti s metafyzickými zákonitostmi je pozoruhodné například to, že *metafor* v kontextu kognitivním umožňují překonávat *kontadiktorní soudy*. Blumenberg ovšem funkčnost metafor nedefinuje, podobně tak nečiní ani další autority. Teorie metafor Blumenberga není formulována vlastním teoretickým základem. Blumenberg tak překvapivě metaforologii nepodkládá vlastní teorií, ale zdá se, pouze postuluje kognitivní tezi (Horyna, 2007, s. 32–35).

Konstrukce jazyka, tedy lidské řeči, je samozřejmě značně podepřena binárními opozity vytvářejícími pomyslné jazykové ontické body. Jazyková oblast je celou samostatnou oblastí, v níž je možné sledovat a zkoumat binární opozita. Na oblast jazyka, jeho konstrukci a souvislosti s binárními opozity se v této bakalářské práci nezaměřuji.

### 3.1.3 Historické stopy

Války a velká náboženství jsou založeny na binárním konceptu. *Binární opozita* se objevují již v předsokratických dobách, jak jsme si ukázali v části 3.1.1, kde je zmiňován Hérakleitos, k dalším významným pozdějším autoritám spojeným s *binárními opozity* patří například Platón, Aristotelés, Hegel.

Přirozenost párového principu vyskytujícího se na lidském těle byla spojována s ideály krásy a symetrie. Právě Aristotelés uvažoval o *opozitech* jako výsledku zkušenosti. Ovšem, vrátíme-li se k Hegelovi, je zřejmé, že opozita jsou přinejmenším důležitá pro lidské vnímání. Hegel tak přispěl k tehdejšímu vědeckému poznání svým řešením protikladu *teze – antiteze* ustícím v *syntézu*. Antropolog Claude Lévi-Strauss si při svých cestách všiml, že lidské společnosti byly často založeny na binárním dělení, často ovšem s faktorem určujícím rovnocennost takového dělení. Takový způsob řešení je základním principem lidského myšlení, jde o univerzální způsob ovlivňující lidské společnosti. Lidská mysl totiž touží nacházet střed mezi protiklady. Opozita se v dějinách jeví ve dvojí roli, jako danost a jako konstrukt tvořený společenskými normami (Jeffries, 2011, s. 7–11).

Zde se hodí připomenout zákon jednoty protikladů uvedený v části 3.1.1, neboť i poznatky Lévi-Strausse s tím konvenují, Nakonec i Hegel staví na Hérakleitově poznání o jednotě protikladů za základní myšlenku své dialektiky. Syntézu tak Hegel považuje za pohlčení protikladů a vyústění v *usmíření na vyšší úrovni*, protichůdná stanoviska překoná a pokračuje na vyšší úrovni. Hegel tento princip nazývá *dialektickou triádou* (Popper, 1994, s. 38–40).

### 3.1.4 Kognitivní upřesnění

Daniel Kahneman ve své knize *Myšlení: rychlé a pomalé* uvádí, mimo mnoho jiných strategií rozhodovacích procesů, pozoruhodnou část věnovanou optimismu. Uvádím to proto, že představuje propojení kognitivních schopností s konceptem *binárních opozit*. Zmiňuje, že optimističtí jedinci sehrávají v našich životech značně významnou roli. Ovšem optimismus je provázen optimistickým zkreslením, které lze přiblížit skutečností, že psychologické výzkumy potvrzují, že většina lidí má o sobě významně vyšší mínění a soudí, že v žádoucích vlastnostech nad ostatními vynikají. Proč se o tom zmiňuji v kontextu *binárních opozit*? Pokud uvažujeme o škále takového mínění, pak je na takové škále

vychýleno od středu, je dost možné, že se blíží k žádoucímu pólu. Toto zkreslení pak ovlivňuje způsoby myšlení a jednání, neboť zkreslená pozice na takové škále předznamenává, že dotyční jedinci vnímají jako střední pozici tu svojí, která je ovšem vychýlena, zkreslena. Takové zkreslení se projevuje např. tím, že na otázku o úrovni svých řídičských schopnostech znějí odpověditak, že 90 % jedinců má představu, že jsou lepší řidiči, než je průměr. Jde o kognitivní zkreslení. Navíc v případě, že položíme dvě odlišně formulované otázky na stejnou věc, dočkáme se odpovědí na jednodušší formulaci otázky. A k tomu ještě existuje zákonitost, že na složitější otázky bude odpovídáno s menší mírou optimismu než na ty jednoduché. Pokud je málo informací k rozhodování, činíme rychlé závěry, jde o takzvanou kognitivní snadnost. To podporuje autorem nazývaný princip „*co vidíš, je všechno, co je*“ (*WYSIATI*) (Kahneman, 2012, s. 274–279; 90)

Máme tedy tendenci přijímat řešení na základě rozpoznaných jednoduchých principů, to platí o to více v případě ohrožení. V tuto chvíli je vhodné připomenout, co je největším takovým možným zjednodušením, jde o binární opozita, to nejmenší a základní rozlišení, nejmenší možná škála. K takovým volbám jsme tedy vedeni naším kognitivním aparátem, nejen, a to také, teorií racionální volby. Tato teorie nezohledňuje kontext sociálního prostředí, zjednodušeně, odvážně a metaforicky vyjádřeno, má potenciál vytvářet z lidí stroje, je efektivní.

### **3.2 Výběr a základní představení vybraných textů**

Z důvodu zaměření této bakalářské práce na oblast binárních opozit jsem hledal vhodné texty, které by mi umožnily nacházet nejen projevy s nimi související, nacházet a analyzovat souvislost s *mocí*. Zároveň jsem volil texty, které tvoří diferencovaný komplex dat, přístupů a teorií tematicky prolínajících se historií až do téměř současnosti.

Nejprve jsem tedy hledal texty, které by umožňovaly předvést, jak se ve společnosti uplatňují binární opozita. Michel Foucault (2005) a jeho kniha *Je třeba bránit společnost* se mi jevila jako příznačná, vhodná a v tomto kontextu využitelná, neboť poukazuje na uplatňování *moci* a aspekty dějinného vývoje, tedy na fenomén *moci*. Další volba směřovala k dílu Ulricha Becka (2007), který se ve své knize *Vynalézání politiky* pokouší *binárně opozitnímu* modelu uvažování vyhnout či jej překonat, a to v kontextu sociologicko-politologickém. Ulrich Beck mi poskytl inspiraci svou inklinací či vyjádřením sympatií vůči skepticizmu představovanému Michelelem de Montaigne. *Skepticismus* pregnantně popisuje Břetislav Horyna (2008) v knize nazvané *Filosofie skepse*. Tato kniha mi nejen přiblížila skeptiky, mezi nimiž mě oslovil například Odo Marquard s teorií *monomýtie* a *polymýtie*, také samotnou filozofickou skepsi a její uvažování. V textech skeptiků je často zmiňován fenomén *pravdy*, tím tedy i *moci*, který s *binárními opozity* úzce souvisí. Neboť, jak kladl Aristotelés (2003, s. 106) důraz na opozita *jsoucno – nejsoucno*, nebo-li přeneseně *pravda – nepravda*, je vhodné sledovat i tuto linii, protože tato opozita patří k těm základním. Navíc důležitou roli plní pozice *pozorovatele*, neboť jak bylo patrné z části 3.1.1 až 3.1.4, dochází ke zkreslení vnímání reality perspektivou pohledu *pozorovatele*.

Abych uplatnil další a odlišné pojetí fenoménu týkajícího se binárních opozit v kontextu *moci*, využívám poznatků významného a v mnoha oborech uplatňovaného konceptu *autopoiesis*, jehož představitelem je v sociologické perspektivě Niklas Luhmann (2006) a jeho kniha *Sociální systémy*. Jako poslední jsem k analýze a komparaci vybral experimentální filozofický koncept nazvaný *rhizom*, který představili Gilles Deleuze a Félix Guattari (2010) v knize *Tisíc plošin*. Tato volba, podobně jako systémová *autopoiesis*, představuje neobvyklý koncept, který, jak nakonec bude zřejmé z dále uvedeného textu v části věnované komparaci, mne překvapil svým pokusem o vymanění se z principu založeného

na binárně opozitním modelu uvažování, přičemž se budu všimnat opět opozit *pravda – nepravda, a moc – bezmoc*.

Pořadí, které bylo uvedeno výše ve výčtu těchto textů bude zachováno i při jejich podrobnějším představování v následujících částech tohoto výzkumu. Činím tak, protože postupuji od konstatování a popisu projevů *moci* představující *binární opozita*, přes kritiku takového přístupu činěného *skeptiky*, pokračuji prací Luhmanna, kde podrobím analýze zejména koncept *autopoiésis*. Posledním v pořadí je koncept *rhizomu* jako alternativního pokusu o vymanění se způsobu tradičního nakládání s *binárními opozity*.

### 3.2.1 Michel Foucault, *Je třeba bránit společnost*

Tuto knihu jsem si vybral, abych se s její pomocí pokusil nastínit, jak *binární kód*, kód založený na *binárních opozitech*, v případě tohoto textu zejména *moc – bezmoc*, ovlivňuje lidské uvažování a jednání, jaké jsou jejich projevy v lidské společnosti, a to i v historickém kontextu. Michel Foucault tak v sérii svých přednášek z roku 1976 přibližuje analýzu v níž vystupují právě binární opozita zejména v souvislosti se státem a společností. Též další Foucaultovy knihy se věnují tématu *moci*, ale v poněkud odlišném kontextu.

Michel Foucault se ve svých předchozích dílech věnoval genealogickým výzkumům věnujících se historickému vědění o zápasech. *Genealogii* zde vysvětluje jako „*spojení erudovaných znalostí a lokálních pamětí, spojení, jež umožňuje utváření určitého historického vědění o zápasech a používání tohoto vědění pro aktuální taktiku*“ (Foucault, 2005, s. 25).

Genealogii ovšem dále popisuje jako využití nelegitimizovaných vědění proti unitárnímu pojetí vědění, jež by s jimi nakládalo ve jménu vědy, jež je legitimizována a má právo *diferencovat*, ovlivňovat a potažmo i řídit. Jde tedy v první řadě o vzpouru proti centralizujícímu a mocenskému. Ve snaze dokončit tuto myšlenku otevírá Foucault otázku, zda přenesením v čase není možné

změnou situace projít od zavržení původně *podrobeného* vědění, jeho neznalosti, resp. nevědomosti o něm, k rizikovému stavu, kdy třeba i fragmenty takového vědění budou *unitárními diskursy* ovládnuty a využity k posílení vlastní pozice nebo, jinak řečeno, k *moci* unitárního diskursu. Za archeologii Foucault považuje metodu zkoumající podrobený lokální diskurs, genealogií označuje taktiku ustavování celistvosti pomocí odsubjektivizovaných vědění pocházejících z lokálních a původně podrobených diskursů. (tamtéž, s. 25-27). A dodává, že zde jde „o *bitvu jednotlivých vědění proti důsledkům moci vědeckého diskursu*“ (tamtéž, s. 28). Foucault pokračuje analýzou *moci*, nejprve její vazbou s ekonomikou. Vychází přitom z právní teorie, kde je stanoveno, že jde o právo, které jedinec vlastní a nakládá s ním, jde přitom o princip smluvní směny. „*Moc je to konkrétní, co drží každý jedinec a čeho se úplně nebo zčásti vzdal, aby ustanovil určitou moc, určitou politickou suverenitu*“ (tamtéž, s. 29).

*Ekonomickou funkčností* Foucault myslí marxistickou koncepci *moci*, věnuje se tématům udržení výrobních vztahů a nastolování třídní nadvlády. Z toho vyvozuje provázanost politické *moci* a ekonomie, které se vzájemně potřebují a legitimizují. Při hledání odlišných východisek předkládá Foucault hypotézu, že *moc* je tím, co potlačuje. Působí tedy represivně, jde o působení síly, tedy války, a využívá převrácení Clausewitzova výroku: „*Válka je pouze pokračováním politiky jinými prostředky*“ (tamtéž, s. 35), aby získal výrok: „*Politika je válka, v níž se pokračuje jinými prostředky*“ (tamtéž, s. 31). Aspektům tohoto způsobu uvažování a z něho plynoucího uvažování a jednání se věnuje v celé této své knize.

Foucault zmiňuje, že *teorie suverenity* se odvíjí od základních fundamentů, jimiž jsou *subjekt, jednota moci a zákon*. Jde o cyklus, kde je třeba si *subjekt* podrobit, *jednotu moci* založit a legitimitu respektovat. Navazuje hned teorií ovládnutí, kde klade důraz na vztahy *subjektů*, jež lze považovat za vztahy podrobování (tamtéž, s. 54). Dochází tak k otázce, zda může posloužit válka k analýze mocenských vztahů a jako vzor pro způsoby ovládnutí. Následují další



Foucaultovy důležité otázky jako například, zda lze válku považovat za mocenský vztah boje, který proniká skrze zdánlivý mír, blahobyt, instituce, podrobení se autoritám, státu, jeho zákonům (tamtéž, s. 55–56). K tomuto tématu opět doplňuje znění obráceného Clausewitzova výroku: „*Politika je válka, v níž se pokračuje jinými prostředky*“ (tamtéž, s. 57) a vysvětluje takzvané postátnění války. K němu došlo koncentrací *moci*, která byla schopna pomocí profesionálně podřízeného vojenského aparátu nakládat s válečnými prostředky a nástroji, jež měly být směřovány k hraničním konfliktům mezi státy (tamtéž, s. 57). Zde bych rád poznamenal, že se zde objevují dosud ne zcela přesně pojmenovaná *binární opozita my – oni*, která Foucault popisuje obecněji jako podrobení *subjektů subjektu*.

Foucault definuje *válku* v tomto novém *historicko-politickém* diskursu „*jako trvalý sociální vztah, jako základ mocenských vztahů a institucí*“ (tamtéž, s. 58). Vznik tohoto diskursu Foucault datuje do 17. století, do počátků anglické buržoazní revoluce, aby byl na konci 17. století přenesen do Francie. Dále tento diskurs Foucault také nachází u biologů zastávajících rasistické nebo eugenické postoje vedené prostřednictvím vědy a patřičně popularizované různými řečníky, a to v závěru 19. století. Vznik států je determinován, jak uvádí Foucault, především „*v krvi a blátu bitev*“ (tamtéž, s. 58).

Foucault také rozvíjí myšlenku o válce jako o důležitém mechanismu změn institucí a řádu. Dle jeho slov jsme všichni součástí bitevního pole války, které je rozděleno do dvou pólů, přičemž je nepopiratelné, že každý má svého protivníka, neexistují neutrální *subjekty*. Foucault zde poprvé zřetelně popisuje binární strukturu či koncepci společnosti, v níž existují dva póly, respektive dvě armády stojící proti sobě (tamtéž, s. 59). Tuto válku považuje Foucault za neustávající, a k tomu *subjekt*, který je účasten v bitvě, usiluje o osobní vítězství v takové bitvě. Vítězství, tedy přežití *subjektu* v takové bitvě, generuje či hypoteticky umožňuje generovat a legitimizovat pravdy, jež vítězná strana zastává. Pozice pravdy je o to silnější, o co více jsme blíže hraničním bodům,

táborům binárních pólů. Čím blíže jsme takovému pólu, tím je naše pravda silnější, vede k nerovnováze a působí jako prvek síly v boji o naklonění si vítězství. Mluvčí pak tvoří pravdu, jež vykazuje vlastnosti podobné zbrani (tamtéž, s. 59–61). Jejich role je značná právě v ovlivňování publik, která mají věřit právě danému pólu vládnoucí pravdy. Tím ovšem může docházet k značnému manipulativnímu vlivu, který znesnadňuje schopnost hledat, nacházet a rozpoznávat možné pravdy či odlišnosti od pravd předkládaných silou *moci*.

Válečné rozdělování společnosti v takzvaném boji binárních opozit *moc* – *bezmoc* proti sobě nazývá Foucault pomyslně (tamtéž, s. 66–68) také *rasovou válkou*, v níž pojem rasa zastupuje konkrétní binární pól v bitevní poli o pravdu. Jde o přenesený význam rasového boje, který původně vycházel z popisu etnických, jazykových odlišností nebo rozdílů, z rozdílů odolnosti, síly, zdatnosti v době 17. století. Tento zjednodušující popis diferencí přešel v sociální boj mezi zdánlivou rasou držící *moc* a udávající normy proti všem odlišujícím se, proti možnému ohrožení, proti těm druhým. V takovém případě přichází na řadu nástroje rasového boje jako segregace a vylučování. Tento boj se ovšem vede jako boj v obraně proti našim nepřítelům. Tento *rasismus* se stává *státním rasismem*, jenž je společností praktikován na sebe samu. Zde jde o principy „trvalého očišťování a sociální normalizace“ (tamtéž, s. 68).

Rasismus představuje základní mechanismus *moci* a působení státu v moderní době, je zakotven ve státních mechanismech spolu s *biomocí*. Ale nejprve, co je tím *rasismem* myšleno. Jde o princip předělu tam, kde působí *moc* v lidském světě. Jde o předěl mezi určeným k přežití a ke smrti. *Rasismus* je využíván pro rozbití biologického pole, jemuž vládne *moc*, jde o způsob fragmentace různých skupin lidské populace uvnitř uzavřené oblasti, množiny, entity (tamtéž, s. 227). Jde přitom opět o válečnický vztah. Novým způsobem pojetí *rasismu* je jeho vztah s *biomocí*. Jde potom nikoli o válečnický střet, ale vyloučení biologického nebezpečí, posílení druhu či rasy. Na to navazuje

Foucault s popisem obecného *evolucionismu*, který byl v 19. století mocenským diskursem propojeným s biologickou teorií. Jeho výklad hovoří o mezidruhové selekci a selekci méně přizpůsobivých. *Evolucionismus* v 19. století výrazně ovlivnil politický diskurs, který přivedl k vědeckému světu. Bylo jím ovlivněno mnoho oblastí lidského myšlení o válkách, o koloniích, kriminalitě, dějinách společností spolu s jejich členěním. *Rasismus* a *evolucionismus* sloužily jako nástroje *biomoci* například v souvislosti s kolonizační genocidou. Ve válkách se usilovalo o vítězství nad nepřátelskou rasou a její eliminaci (tamtéž, s. 228–229). Foucault zmiňuje projevy *rasismu* také v souvislosti s bojem socialismu proti kapitalismu v 19. století. Uvádí, že v samotném politickém zápasu souvisejícím s ekonomickými prostředky nebyly projevy *rasismu* zřejmé. Pokud ovšem došlo k tomu, že byl promýšlen fyzický střet, potřeba *rasismu* se vynořila (tamtéž, s. 233).

Vraťme se nyní s Foucaultem do historie, abychom se setkali s historickými kořeny mechanismů *moci* při utváření států. Na konci 16. a v počátku 17. století formuloval vztah války s mocenskými vztahy Thomas Hobbes. V díle *Leviathan* jde o trvalou a obecnou válku všech proti všem. Tato válka konstituuje stát, přičemž jde o válku z rovnosti, kterou zakládá nedostatečná diferencovanost tvořící nejistoty a rizika. Pokud by existovaly signifikantní rozdíly, došlo by ke střetu silného se slabým, přičemž by šlo o konečné vítězství silnějšího, nebo by k žádnému střetu nedošlo z důvodu ustoupení slabého před samotným střetem. Tím vysvětluje Hobbes v případě významných diferencí neuskutečnění se války, ať již z důvodu původní historické zkušenosti nebo bázlivosti slabé strany. Hobbes přitom tvrdí, že rozdílnost má pacifikující význam. Rovnováhy v oné trvalé válce je dosahováno pochybností každé strany o možnosti svého vítězství. Hobbes tedy uvažuje o stavu války založeném na pouhých představách, na předstírání jistoty, tedy bez nutných přímých střetů (Foucault, s. 89–91).

Nyní se Foucault dostává k tomu, co utváří *osnovu dějin a společnosti*, a hovoří o *racionalitě* jako nástroji umožňujícím udržet nebo získat vítězství. Jde přitom také o prostředek často až iluzorní a abstraktní, kterým lze využívat lstivosti a zlomyslnosti vítězů pro legitimizaci jejich nadvlády (tamtéž, s. 62). V tomto historicko-politickém diskursu Západu je pravda užívána coby zbraň pro získání stranického vítězství. Foucault přitom zmiňuje *dialektiku* jako boj, jako logiku protikladu, do níž zapojuje racionalitu. Tím je zabezpečen vznik univerzálního vítěze s jednou pravdou. K tomu je využito autoritativního přístupu filosofie a práva k *historicko-politickému diskursu* (tamtéž, s. 64–65).

Tolik tedy seznámení se s Foucaultovým pojetím a názorným popisem projevů *binárních opozit* a jeho vlivu na jednání lidí a lidské společnosti, jak jej popsal ve své knize *Je třeba bránit společnost*.

### 3.2.2 Ulrich Beck, *Vynalézání politiky*

V souvislosti s knihou Ulricha Becka se budu opět držet zaměření na sféru *moci*, která ovlivňuje společnosti a jejich fungování. Pozorností na opozita politické – nepolitické, *přítel – nepřítel*, *vnitřní – vnější*, *jistota – nejistota*, *moc – bezmoc*, *pravice – levice* poukáží na skutečnost, jakým způsobem Beck hledá řešení binárně opozitního konfliktu. Myšlení průmyslové moderny je orientováno na politická opozita *pravice – levice*. Beck věří, že se tento hluboce institucionalizovaný způsob politického myšlení vzešlý z *Francouzské revoluce* podaří nahradit odlišným, neredukujícím způsobem politiky vzešlé z reflexivní modernizace. Pozastavuje se u opozit *jistota – nejistota* a uvádí, že riziko, s nímž pohlížíme na nebezpečí není měřitelné přírodními vědami, ale jde o sociální konstrukt, který je nesnadné posuzovat. Beck v souvislosti s jistotami uvádí, že hodnotové kulturní představy, které jsou součástí veřejné diskuse, byly vytvořeny v minulosti. Ovšem jejich *moc* je určující pro posuzování akceptovatelnosti nebo i revolty ohrožující vládnoucí. Tím se zjevuje riziko, které s sebou přináší *binární opozita jistota – nejistota*, která souvisí s *právem na*

*život a na přežití*. Systematické normy k vyhodnocování například kolektivního ohrožení se podílejí na úpadku politické legitimacy z důvodu snadného splnutí jejich strážců a ničitelů (tamtéž, s. 84–85).

Opozita *vnitřní – vnější* se v rizikové společnosti projevují situací, kdy dochází k selhávání vnějších hranic, bezhraničnost pak generuje tvorbu nových hranic a tvorbu nepřátel. Beck mluví o zkušenosti artikulující nebezpečné sousloví „*Konec s druhými*“, přičemž přímé rozlišení *přítel – nepřítel* je nezřetelné, lze jej ale v této souvislosti zaznamenat. Nastoupilo tak obecné ohrožení, které je živeno starým myšlením. Jde o ztrátu řádu, fenomén který volá k boji za jednu pravdu (tamtéž, s. 85–86).

Opozita *politický – nepolitický* lze charakterizovat existencí sociologických fatalismů pocházejících z jednoduché moderny. Jde o víru v pokrok nebo naopak víru ve směřování k zániku. *Reflexivní modernizace* tuto dichotomii vyrušuje novým určením politiky jejím znovunalézáním po ukončení politiky rámované industriální společností. *Reflexivní modernizace* konfrontuje modernizace s modernizací a vzniká tlak k jednání a prostor pro něj. Změnit modernizaci z pohledu jednoduché moderny není přípustné, ani myslitelné. *Reflexivní modernizace* a změny, jež generuje, představují nesnadné nároky na jedince, na jejich odpovědnost, jednání a rozhodování (tamtéž, s. 86–88).

Beck nás přivádí k formulaci *zákona útlaku*, který podle něho zní *bud' – anebo*, přičemž uvádí, že například konflikty etnických skupin bývají řešeny harmonizací. Tímto způsobem zachází nacionální státy s tvorbou nepřítel. Moderna účinně produkuje nepřátelství, které lze považovat za nevyčerpatelný přírodní zdroj. Přítomný nepřítel pak legitimizuje kroky státu směřující k omezování demokracie (tamtéž, s. 111; 116–117).<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Srov. text o Leviathanovi v Foucault (2005, s. 89–91) a text o rasismu (tamtéž, s. 66–68; 227–229)

Beck se dostává k informacím, jakým způsobem lze řešit ambivalentní stavy, které jsou řešitelné modelem *kulatého stolu* pomocí zprostředkujících mezi-systémových komisí a institucí. Tímto způsobem a dále různými fóry je možné dosahovat konsenzuální spolupráce napříč obory výroby, vědy, politiky a obyvatel. Rozhodovací struktury tak nejsou uzavřeny předem (tamtéž, s. 167–168).<sup>3</sup> Cesta *skepse* a jejího uplatňování může být cestou umožňující omezit *moc* jediného přesvědčení a tak i *moc* vědění. Zároveň jde o způsob, jakým je možné dosáhnout povšimnutí si přehlížené malosti, dosud bezvýznamných marginálií a mnohoznačnosti. K tomu Beck dodává, že *skepticismus* tak otevírá nové možnosti, ustavuje nové kvality, možnosti plurality neomezované pevnými dosud jistotami a jejich *mocí*, ale podpořené tolerantním připouštěním možnosti vlastního mýlení se (tamtéž, s. 216-217).

„*Pochybuj, tedy jsem! Pochybuj, tedy budu! Pochybuj, dávám Ti tudíž prostor! Pochybuješ, dáváš tedy prostor mně! Já a ty pochybujeme, tedy jsme! Pochybujeme, jsme tedy možní! Pochybujeme, tudíž existuje mnoho moderen, všechno začíná znovu a nově!*“ (tamtéž, s. 216).

Beck (s. 221–224) nastiňuje koncept *reflexivní pochybnosti* jako vyšší nebo dokonalejší formu *skepticismu*. A to tím, že pochybnost bere jako samozřejmou nezbytnost k životu, pochybnost dává oporu pochybnosti, postavili se proti ní. K tomu je nutným předpokladem pevná víra ve vlastní *Já*. Nebezpečí vzniku dogmatu, které se opírá o jedinou objektivní skutečnost, tak nehrozí.<sup>4</sup> Nejistotu jako politický program je možné spatřovat jako jinou podobu svobody, kterou Beck klade do protikladu k systémovým slibům jistoty jako pancíři jistot. Politické schéma *přítel – nepřítel* je základním prvkem klasické industriální moderny. Války jsou tak zdůvodňovány přesvědčením, že chceme

<sup>3</sup> Pokud Beck popisuje reálné příklady, pak jde o pronikání propojování a spolupráce, která otevírá uzavřené, řečeno slovy Niklase Luhmanna, sociální systémy, umožňuje realizovat interpenetrace a zachovává otevřenost.

<sup>4</sup> To potvrzuje též Horyna (2008), když zmiňuje zejména německého autora Odo Marquarda, který se věnuje tématu monomýtie a polymýtie.

zastávat a dosahovat nebo se přibližovat k pravdě a dobru. Na takové systémové konstanty jsou navázány jejich obranné prvky a záruky jako například zbrojení, tajné služby, celý sociální a politický život je tak jimi protkán. Beck vidí optimální řešení v skepticizmu a uvádí: „*Politickým programem radikalizované moderny je skepticismus!*“ (tamtéž, s. 224).

### 3.2.3 Břetislav Horyna, *Filosofie skepse*

Beckova slova se jeví jednoznačná, proto navazují prověřením *skepse* jako filosofického konceptu, filosofického skepticizmu, který se zabývá zejména klíčovými *binárními opozity pravda – nepravda, moc – bezmoc*. Břetislav Horyna problematizuje zejména přístup k pravdě a zdrojům jejího pojmání. V úvodní části odhaluje Horyna tajemství skepticizmu s pomocí formulace významného renesančního myslitele a představitele skepticizmu Michela de Montaigne. Tato formulace tak vhodně doplňuje kontext problematiky mé myšlenkové rozvahy: „*Skepse působila, ..., jako ochrana člověka před morem, kterým je jeho domnění, že ví.*“ (Horyna, 2008, *Úvodní poznámka*).

Filozofie omezující nebo vylučující filozofii *skepse* způsobuje omezení svobody sebe sama. Dochází přitom ke vzniku stavu jistoty vlastních tvrzení, která nedovolují jiné možnosti. Universální filozofické pravdy neexistují. Jinak řečeno, *skepse* umožňuje filozofii zachovávat svou svobodu. *Skeptické myšlení* pochybuje o hodnotách, ale nejvíce o samotné své pochybnosti. Absence *skepse* se projevuje například misionářstvím provázeným myšlením založeným na jednoduchých *binárních opozicích*, jako jsou například *ty základní, ano – ne, černá – bílá, pravda – nepravda, naše – cizí*. Ty pak představují základní hodnoty k určení orientace. Horyna se zmiňuje o pozici *skeptika* jako někoho, kdo s pochybami varuje před *jednoznačnými pravdami*. *Skeptikem* je tedy ten, kdo nezastává pozici nezpochybnitelné víry v řád celku a přesných zákonitostí. Upozorňuje na nebezpečí, kterými nezpochybnitelnost může generovat *dogmatismus*. *Skepticismus* nemůže klást argumenty empirického charakteru,

nýbrž racionální, rozumové, tedy spekulativní, protože zkušenost není přenositelná (tamtéž, s. 9).

*Znejistění a nejistota* představují podle Horyny dva základní výrazy pro skepsi. Jde přitom o pochopení, že si nejsme jisti, zda víme, když se o tom domníváme. Zároveň jde ovšem také o „*znejistění nad tím, zda můžeme nejistotou ohledně svého vědění riskovat vědění vůbec*“ (tamtéž, s. 10). K obhajobě racionality takového znejistění využívá Horyna Descartova *klamavého démona* a uvádí, že Descartes jím argumentoval skepticky. Věříme smyslům, ale ty nás uvádějí v klam a lze předpokládat, že i též myšlení může být klamavé. A tak, když Descartes požadoval prokázání neexistence démona klamu, pokud by k takovému prokázání nedošlo, bylo by nutné „*vždy předpokládat, že každý zdánlivě platný důkaz neexistence démona klamu je opět démonovým klamem.*“ A z toho Descartes vyvodil: „*Předpokládám tudíž, že vše, co vidím, je nepravdivé; věřím, že nikdy neexistovalo nic z toho, co reprezentuje prohaná paměť; nemám vůbec žádné smysly; tělo, tvar, rozlehlost, pohyb a místo jsou chiméry. Co pak bude pravdivé? Snad jen to jediné, že nic není jisté*“ (Descartes R., *Meditace o první filosofii*, Praha 2003, s. 27 cit. in Horyna, 2008, s. 11).

V této souvislosti si Horyna klade otázku, co dává jistotu k rozhodnutí, že právě má představa skutečnosti se shoduje se samou skutečností. Dalšími otázkami jsou, zda nejde jen o obrazy skutečnosti a zda zprostředkovávají objektivní poznání. Přitom poznamenává, že překonání nejistot se děje takzvaným *noetickým dogmatismem*, který je představován kumulací vědeckého poznání nebo v náboženství jen prostým konstatováním a vírou, že Bůh existuje. Horyna zmiňuje, že dogmata provází existenci lidské společnosti. *Klamavého démona* není vhodné přehlížet z kulturně dějinných důvodů a z toho, že vědění je zejména v evropské kultuře založeno na *objektivaci*, přičemž novověká epocha je tvořena myšlenkovým rámcem tvořeným přírodovědou a matematizací poznání (tamtéž, s. 12).



Galileo považoval stav vědomí zprostředkovaný logikou a matematikou za absolutní, tedy jistý. Suverénně působící člověk dřímající božských schopností poznání si může přivlastňovat nejen své prostředí, ale i to sociální, jde tedy o projev *moci*. Důležitá je ale skutečnost, že tyto předpoklady poznávacích schopností směřují lidskou činnost, a to i politickou či vědní k budoucímu ideálnímu stavu (tamtéž, s. 14–15).<sup>5</sup> Z toho vychází a vzniká filozofie dějin, jejichž předpokladem je ovšem *ideologické potlačení skepse*. A zde stojí za uvedení příklad takzvaného přírodovědeckého *skepticismu* z počátku 20. století, příklad, jehož dozvuky jsou i v dnešní době stále patrné. Přírodověda považovala ostatní i vědní obory jako například historii, filozofii, společenské vědy nebo umění za nepřinášející poznání. Teorie relativity a kvantová mechanika ovšem odejmuly Newtonově mechanice absolutnost v poznání a podobně si nárokovaly, jako tomu bylo i u Newtona, nezpochybnitelnost a absolutní pravdivost. Tento zlom jen dokládá aktuálnost varování Descartovým *klamavým démonem*, potřebu opatrnosti a legitimizuje přírodovědecký *skepticismus* (tamtéž, s. 16–17).

Horyna (tamtéž, s. 17–19) se v další části věnuje kulturním dějinám, k nimž patří *sebeprodukce* a *sociální reprodukce* daná potřebou orientace a přežití společnosti, a tak jsou *objektivizovány* důležité souvislosti, z nichž se stávají základní prvky vědění. Takové vědění má praktický, resp. pragmatický původ. Tento druh vědění nemá potřebu ani důvod se zabývat skepsí. Horyna staví pochybnosti v takových případech jako nežádoucí, protože potenciálně ohrožují praktické fungování společnosti. Zmiňuje výzkumy etnologů nebo kulturních antropologů a uvádí, že se i společnosti archaického nebo neliterárního typu brání narušení řádu. Ovšem klade si zároveň otázku, až kam lze vědění považovat za vzniklé *objektivací* na základě pragmatického původu a zda nemůže taková objektivace zajít až k absolutnímu poznání. Horyna upozorňuje na skutečnost, že námi vnímaný svět, který považujeme za skutečnost, poznáváme překladem skutečnosti „...do představ, pojmů, myšlenek

---

<sup>5</sup> Viz ideální typ v Max Weber, *Sociologie náboženství*

*a nakonec do systémů idejí, jež po splnění rámcových kritérií nazýváme teoriemi“* (tamtéž, s. 21). K tomu patří ještě důležitá zmínka o tom, že naše kultura disponuje velkým množstvím teorií o skutečnosti, a to jí umožňuje je využívat jako předměty *interkulturní komparace*. To ovšem podle Horyny neznamena, že není namístě uplatňovat filozofickou *skepsi* i v těchto případech (tamtéž, s. 21).

Posledním aspektem, jemuž se Horyna v této části knihy věnuje, jsou *sociokulturní podmínky* tvorby poznání, kterými je do procesu poznání zahrnována celá řada sociálně vědních oborů. Zde Horyna vyvozuje, že každá kultura má své sociokulturní mýty, tradice a hodnoty, nakládá s vlastními představami poznání a pravdy jako jejich výsledku. K tomu Horyna uvádí příklad týkající se vědy a ptá se, zda lze mluvit o objektivní vědecké pravdě, když je taková pravda výsledkem sociokulturní tvorby *paradigmatu*, kterému je podřizována skutečnost. *Paradigma* lze považovat nejen za tvůrce kultury, ale zároveň za prostředek její *reprodukce* a tak i *reprodukce* sebe sama. Horyna se zde dotýká také aktéra v podobě jedince, který věří danému poznání a jedná v duchu daného *paradigmatu*, jež se odráží v sociokulturních podmínkách a uvádí, že jde o podmínky, za kterých může být jedinec takzvaně *instrumentalizován*, a v omezeném pohledu na svět věří, že jedná autonomně a svobodně. Tuto část Horyna opatrně uzavírá zobecněním, jako *skeptik* nakonec nemůže klást jednoznačné závěry, že západní kultura využívá *subjekt–objektového paradigmatu* v celé šíři fungování své společnosti. K této věci se pak Horyna skepticky dotazuje, zda lze věřit tomu, že tato kultura usiluje o *universální poznání pravdy* (tamtéž, s. 22–23).

V části věnované Michelu de Montaigne stojí hned v úvodu za zmínku, že Montaigne představoval pro výše uvedeného Descarta, a nejen pro něj, inspiraci, ovšem v tomto případě v negativním pojetí, neboť byl tím, kdo Descarta připravil o jistoty v poznání. A tak Descartes reagoval metodickou proměnou pochybnosti na výrok Montaigne, aby zachránil zbytky filozofických nedotknutelností. Montaignův výrok zněl: „*Dokud nebude nalezeno něco, čím bychom si mohli být*

*jisti úplně, nemůžeme si být jisti žádnou věcí“* (tamtéž, s. 70). A po dvaceti až pětadvaceti letech od publikování Montaignových *Esejí* Descartes našel odpověď, našel právě to jedno, čím si lze být jist. Jde o větu z *Pojednání o metodě*. „*Mám tuto duševní zkušenost pochybnosti, tedy vím jistě, že jsem“* (tamtéž, s. 70). Horyna zde uvádí, že jak Montaignova výše uvedená teze, tak i Descartova reakce představují dva počátky evropské moderny. Jde o léta 1580–1590, tedy dobu vydání Montaignových *Esejí*, jež představovaly humanistickou *skepsi* a léta 1630–1640 jako dobu vydání Descartova *Pojednání o metodě*, jakožto dílo *racionalismu a karteziánství* (tamtéž, s. 70).

Montaigne představoval inspiraci pro zastánce individuální svobody například v první polovině 20. stol., kdy došlo k proměně a podřízení individuality společnosti. Industriální svět zaměřený na materiální hodnoty a kapitálové vztahy proměnily jedince v sociálně-ekonomickou součástku stroje společnosti (tamtéž, s. 71). Následně se Horyna skrze Montaigna a jeho *Apologii Raimunda ze Sabundy* dotýká tématu náboženské pravdy a uvádí, že náboženství ve svých válkách obhájí své boží pravdy, a to na každé straně konfliktu. A tak orientace života člověka dle náboženství ve jménu pravdy představuje strategické nakládání s nepravdou pro ovládnutí druhých, či setrvávání v ní, a to bez myšlenek. Zde lze navázat na výše uvedené sociálně-kulturní aspekty poznání, když Montaigne zmiňuje křesťanství a uvádí, že jde o naše náboženství, ovšem jiná náboženství mají zcela legitimně sociokulturní pozadí v jiném prostředí (tamtéž, s. 83). K tomu lze dodat, že *pluralita* je přirozená a každá forma poznání, každé náboženství, každá filozofie mají svojí pravdu, přičemž nemůže být považována za pravdivější než každá jiná (tamtéž, s. 88). Na příkladu otázky, zda je poznání prostředkem života, nebo je život prostředkem poznání, Horyna poukazuje na odmítnutí řešení tohoto problému metodou *bud' – anebo*, ale prostřednictvím využití obou směrů, a to tak, že jde o oboustrannou interakci (tamtéž, s. 130–131). Takovou oboustrannou interakcí se zdá být, ať se ve skeptickém diskursu vyjadřují přesně, *dialektický proces* s jeho syntézou.

V části věnované německému filozofovi Odo Marquardovi se Horyna zabývá filozofií dějin, kterou předkládá jako představu *pokroku*, a to způsobem, který je směřován k budoucnosti. Pozornost je věnována budoucnosti při odhlížení od současnosti. K tomu je třeba uplatnit takzvaný dějinný optimismus a vysvětlovat pravidla, která směřují společnost ke správnému cíli. Zároveň k tomu náleží patřičné strašení všemi hrozbami, které by mohly celý „projekt“ ohrozit. Každý, kdo přitom uvažuje odlišně, je považován za nepřítele (tamtéž, s. 151).<sup>6</sup> Marquard prosazuje polemickou politickou filozofii a klade důraz na současné prožívání, ovšem všímá se několika podstatných aspektů, jimiž charakterizuje odcizenost. První aspekt tkví v *binárním modelu*, ve střídání *utopii* a *apokalyps*, na kterých poukazuje na jejich odtržení od současnosti prostřednictvím *filozofie pokroku* a *filozofie zániku*. Ta se projevuje v obou případech podobným způsobem, tedy náhradou například starého novým. Druhým aspektem je zrychlující se odcizování a typickými jsou zde *očekávání* a *naplnění*, přičemž zde platí, že přílišná *očekávání* s sebou nesou malou míru *naplnění*, stejně jako mohou být tvůrcem negací světa. Tím lze vysvětlit též takzvanou krizi smyslu, která se projevuje v moderní společnosti. Možným způsobem naplnění *očekávání* může být příklon k náhradám. Všechny takové projevy jsou odcizováním a mohou mít zrychlující a prohlubující se tendence (tamtéž, s. 162–165).

Zrychlujícímu se *odcizování* náleží *redukce komplexity* produkující iluze o světě. Rozhodování potřebuje čas pro poznání množství aspektů, ovšem než se s nimi seznámíme, situace se stane již proměněnou a rozhodnutí se mění v téměř bezcenný postoj. Proto přistupujeme na zjednodušující způsoby, tedy fikce. To souvisí také s faktorem, který lze nazvat stárnutím zkušenosti. Tento faktor, tedy zpracování zkušenosti, stárne tak, že ztrácíme orientaci v tomto světě. Množství informací překračuje únosnou mez a vše je slyšeným světem. Jsme posluchači mluvení o světě. Mediální průmysl nám vypráví o světě, jaký

---

<sup>6</sup> Opozita přítel – nepřítel

máme slyšet (tamtéž, s. 165–166). Přílišné naděje mívají do paniky a strachu. Člověk žije v očekávání působení zla a hledá způsoby, jak být na zlo připraven. To je základním utvářejícím momentem dějin.

Dále je Horynou zmiňována Marquardova *teorie kompenzace*, přičemž kontinuita je představována *zvyky a tradicemi*.<sup>7</sup> Člověk tak kompenzuje své nedostatky nahrazujícími činnostmi, *kompenzace* tak představuje hlavní prostředek legitimizující celou moderní občanskou buržoazní společnost (tamtéž, s. 168–170). Dějiny jsou proltnuty snahou o teologické určení rozumu, jinak řečeno totalitního. Rozum byl spíše podřízen teologii. Na teologii navázala, resp. o podobné se pokoušela také věda. Obojí se nepovedlo zásluhou I. Kanta, protože při snaze o vytvoření totalitního rozumu se totiž tvoří antinomie, jež nemají řešení (tamtéž, s. 177–178).<sup>8</sup>

Odo Marquard se intenzivně věnoval problematice *polymýtie a monomýtie* ve filozofii. Tato tematika dotýkající se kořenů západní civilizace a náboženství skrze uvažování o náboženství ve smyslu *polyteismu* a *monoteismu* bývá považována za velmi polemickou. Jde o modely uvažování o světě a člověku, o historickém vývoji střetů těchto konceptů. V takovém střetu obvykle slabší kultura podlehne té silnější, té s lepšími strategiemi, přípravou a organizací. Horyna zde poukazuje na skutečnosti, že antické polyteistické světy byly tolerantní vůči cizím náboženstvím, vykazovaly tedy jistou názorovou či kulturní *pluralitu*. Jako protikladu užívá postupy či přístupy monoteistických náboženství, tedy judaismu, křesťanství i islámu. Ty přinášely a uplatňovaly strategii zavržení a zničení jiných náboženských konceptů, a to, přestože často silou, byly úspěšné (tamtéž, s. 185–187). V této souvislosti hovoří Horyna o „*kulturní genocidě*“ tehdejšího antického světa (tamtéž, s. 187). Bylo jí zničeno velké množství památek, knihoven, uměleckých děl. Christianizace se díky zestátnění křesťanské

---

<sup>7</sup> Neboli kulturou

<sup>8</sup> Viz Immanuel Kant, *Kritika čistého rozumu*

víry ve starověkém Římě stala zdrojem kulturních zločinů, při kterých byly ztraceny dějiny mnohých národů (tamtéž, s. 187).

### 3.2.4 Niklas Luhmann, *Sociální systémy*

Po návštěvě světa filozofické *skepse* přistupuji k *systémové teorii*. Její autor, Niklas Luhmann, jí zmiňuje jako způsob vymanění se metafyzice. Jde tedy o teorii, která by mohla ukázat jiný způsob zacházení s *binárními opozity*. Ta se zde budou vyskytovat zejména v podobě *vnitřní – vnější, přítel – nepřítel*. *Systémy* považuje německý sociolog Niklas Luhmann za existující, tedy za nezpochybnitelnou ontologickou danost. *Systémová teorie* je pak teorií *sebereferenčních systémů*, přičemž Luhmann hovoří o *sociálních systémech*. Ve své práci tak volí cestu zkoumání *diferencí* mezi typy *systémů* se zaměřením na charakter *sociálních systémů* jako *nepsychických* (Luhmann, 2006, s. 25; 27). Za udržování hranic lze považovat udržování systému. Hranice jsou tvořeny k tvorbě *diferencí*, a tedy systémy pro svou existenci potřebují své prostředí (tamtéž, s. 29). Celkový *systém* lze díky *diferenciaci* systémů nahlížet jako *jednotu mnohosti* (tamtéž, s. 31). Selektce tak pomáhá k ustavení *sebeorganizace* (tamtéž, s. 34). Systém má možnost se měnit vztahováním svých prvků, tedy pro systém dále pomyslně nerozložitelných jednotek (tamtéž, s. 36). Prvky vytvářejí pomocí vztahů mezi sebou *systém* (tamtéž, s. 37). *Komplexita* lze vyjádřit tím, že *systém* vytváří svůj vlastní obraz, na který reaguje. Tím je dosaženo *sebereference*, a *sebereferenčního systému* (tamtéž, s. 42).

Podobně lze věcné *diference* vnímat *binárními opozity vnitřní – vnější* (tamtéž, s. 107). Dále Luhmann hovoří o psychických systémech, jako systémech pozorovaných jinými sociálními nebo psychickými systémy, které nazývá osobami, lze tak hovořit o *psychických* a *osobních systémech*. Takto existující osobní systémy zahrnují perspektivu pozorovatele, který zaujímá pozici

sebezpozorování. Tyto osoby se setkávají ve vztahu charakterizovaném jako *dvojitá kontingence*, přičemž se každý takový jednotlivý systém řídí svými komplexními *sebereferenčními procesy*, tedy uvnitř sebe sama a nemůže zcela porozumět *komplexitě* jiného systému (tamtéž, s. 129–130). Luhmann jej popisuje jako na nestabilitě založený *sociální systém*, jako cirkulárně uzavřenou jednotu, v které platí: „*Já dělám, co Ty chceš, pokud Ty děláš, co Já chci*“ (tamtéž, s. 138). Jde o systém *binární volby přítel – nepřítel*, vlastně se řídí komunikací o tomto stavu, přičemž spolu komunikují systémy se svými prostředími spolu s jinými systémy a jejich prostředími. Důležitou roli v oblasti *dvojitá kontingence* sehrávají očekávání, která mají větší význam než samotné chování, jež se odvíjí od samotného očekávání. Jde tak o příklad stavové nejistoty (tamtéž, s. 131;133). Jaký vliv má *dvojitá kontingence* obecně na svět, lze dedukovat z jednání a vztahy určeném prostředí, v němž lze jednat s druhými v případě, že víme, respektive očekáváme, jak jsme v prostředí těch druhých přijímání (tamtéž, s. 133). Tento princip očekávání tak vedl k tomu, aby účastníci takového zápolení předjímalí očekávání druhých, podle něho určovali své postoje a jednání, a také svá vlastní očekávání (tamtéž, s. 135). Luhmann popisuje princip *sebereferenčního kruhu* souvisejícího s *dvojitou kontingencí*, jak bylo uvedeno na několika příkladech již výše. *Sebereferenční* pojetí systému zasahuje nejen lidskou společnost, ale také vědu a jak říká Luhmann: „*To nutí k odstranění veškeré ontologické metafyziky a veškeré aprioristiky*“ (tamtéž, s. 544). Vědecký pohled na *objekty*, myšleno při uvažování *subjekt – objekt*, se v kontextu *sebereference* proměňuje na univerzální a zcela odlišný princip *dvojitá kontingence* (tamtéž, s. 544–545).

Jako příklady možných *diferenciačních vzorů* ve vztahu k prostředí Luhmann (2006, s. 214) uvádí *binární opozita*, například *přítel – nepřítel, blízký – vzdálený*.<sup>9</sup> Hranice systému lze určovat prostřednictvím výběru z očekávaných

---

<sup>9</sup> V tomto případě si lze všimnout odlišného kontextu takových opozitních dvojic, které slouží výhradně k *diferenciaci*, neslouží tedy k vyjádření vztahu konfliktu či války

témat. Hranice lze určovat též komunikací a způsobem jejího vedení. Další úspěšnou aplikací stanovování témat a hranic je prostředí organizací. Významnou roli zde hraje faktor členství v takové organizaci (tamtéž, s. 223). Část nazvanou *System a prostředí* Luhmann uzavírá vysvětlením světa jako smyslové jednoty založené na schopnosti vnímat *diferenci* sebe a prostředí. Tato *diference* vytváří jednotu složenou z vnitřní a vnější nekonečnosti, čímž mizí rozlišení středu a *subjektu*, neboť středem se stává *diference* sama, tedy každý *system* nachází tyto *diference* v sobě a svém prostředí. Každá *diference* vylučuje třetí možnost, čímž se řídí též klasická logika *vyločeného třetího* (tamtéž, s. 236–237).

Prostředí, jehož je člověk součástí, je pro *system* stejně důležité, jako je sám *system*, přičemž se vychází z předpokladu, že *diference* a *system* tvoří jednotu a *interpenetrující systemy*, tedy vzájemně se umožňující, jsou prostředím pro sebe samotné (tamtéž, s. 241; 243). *Interpenetrace* představuje podmínku pro evoluci, jež představuje cyklus manifestující se v realitě (tamtéž, s. 245). Intimitu považuje Luhmann za mezilidskou *interpenetraci*, jejíž význam tkví v samotné *interpenetraci*, „... v komplexitě druhého, kterou člověk získává v intimitě jako moment svého vlastního života“ (tamtéž, s. 255). V oblasti *psychických* a *sociálních systemů* platí, uvádí Luhmann (tamtéž, s. 260), že komplexitu druhého *systemu* lze využít pro stavbu vlastního *systemu* prostřednictvím binárních schémat, jež se projevují normativními schématy, která lze vyjádřit binárním schématem „*bud' pokračovat, nebo přestat*“ (tamtéž, s. 262). Binární schémata poskytují zjednodušující normativní rámce, které umožňují autonomii druhého skrze *kontingenci* chování. Za takových podmínek lze hovořit o *subjektu*, který existuje díky otevřenosti binárních schémat. Krajní pozice, ale také jedinečnost, představují evoluční výsledky *interpenetrace*, jež jsou do *interpenetrace* zacykleny (tamtéž, s. 263–264). V oblasti hospodářství se projevuje změna posilováním peněžního mechanismu. Vznikají a jsou posilovány sociální *interpenetrace* jiného druhu, jako například trh a organizace.



Platební, resp. finanční atributy postupně zesilují ústup mezilidské *interpenetrace* ze sociálního pole, tedy ustupuje mezilidská *interpenetrace* z celého komplexu sociálních *interpenetrací* (tamtéž, s. 270).<sup>10</sup>

Konflikt Luhmann popisuje jako produkt očekávání provázený konfliktním managementem či symbolickou stabilizací *binárních opozit*. Reflexivní struktury očekávání lze považovat za předpoklad existence demokratické politiky či vědeckého výzkumu zakládajícího se na přijímaném stavu vědy (tamtéž, s. 348). Nestabilita není nežádoucí, hovoříme-li o komplexních *systémech*. Umožňuje jim získávat podněty a reagovat samy na sebe a na své prostředí. Rozpory mají potenciál zesilovat nejistoty. Z toho plyne, že rozpory jsou jakýmsi posilovači struktury dialektického vývoje. Přitom jde o *autopoiesis*, tedy *sebereprodukci* založenou na nestabilních prvcích (tamtéž, s. 418–419). Rozpor vyžaduje reakci na sebe sama, obejde se bez kognice. Koncentrovanou nejistotou je pak téměř jistota, že se něco stane, představuje signalizaci vyvolávající si pozornost a schopnost komunikace (tamtéž, s. 420–421). Konfliktem (tamtéž, s. 442–443) lze charakterizovat stav, kdy jsou komunikována očekávání a zpětně se dostává jen neakceptování komunikace. Konflikty jsou tak *dvojitou sociální kontingencí* vytvořené *sociální systémy*, jejichž veškeré jednání směřuje v očekávání nebo vnímání nepřátelství k prohlubování nepřátelství. Pouze prostředí pak může tento běžící *systém* ovlivňovat. Nepřátelství považuje Luhmann za prvek integrující, ovšem jak uvádí, jde o problematickou myšlenku, která lze vysvětlit právě skrze *dvojitou kontingenci*, neboť je součástí *systému*, který je uzavřen. Interakce uvnitř *systému* tak vlastně naplňuje *systém*, a to i nepřátelstvím. „*Ten, kdo ztratí svého nepřítele, pak pociťuje zvláštní prázdno; chybějí mu motivy jednání, k nimž se zavázal*“ (tamtéž, s. 443).

---

<sup>10</sup> Ústupem mezilidské *interpenetrace* v pozadí ekonomických zájmů může docházet k efektu proměny člověka ve stroj

Konflikty ústí v binární nepřátelství, tedy redukci na tvorbu dvou stran, případně s pomocí koalic, přičemž na úrovni jednání se konflikt projevuje otevřeností pro posilování *sebereprodukce*, tedy tendence nebo naklonění k tvorbě nátlaku či poškození. Komunikované odmítnutí a jejich podoba v imunitních událostech mohou být agregovány a tedy zesíleny. To provází jejich podmíněné použití. Podmínění má hlavní vliv na tvorbu *systémové komplexity*. Konflikty představují operacionalizované rozpory, jež se proměnily v komunikaci. Konflikty jsou jako *sociální systémy autopoietické, sebereprodukující* se jednotky. Tyto *systémy* mají tendenci pokračovat (tamtéž, s. 446–447).

### 3.2.5 Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Tisíc plošin*

Na Niklase Luhmanna a jeho systémovou teorii, která představuje celostní přístup k řešení vztahů a interakcí v sociálním prostředí navazují experimentálním filozofickým konceptem *rhizom*, pomocí něhož Gilles Deleuze spolu s Félixem Guattarim uvádějí celou knihu. Autoři obratně využívají četných metafor a obrazů, kterými přibližují a vysvětlují, co mají na mysli *rhizomem*, jímž se oprošťují od *binárních opozic* myšlení. Pokusím se zde kromě samotného konceptu poukázat na uplatňování opozit *moc – bezmoc* či *pravda – nepravda*.

Deleuze s Guattarim nejprve hovoří o stromu, kterým připodobňují strukturální uvažování založené na binárním modelu dělení, respektive *diferenciace*, a vzniku stromovité struktury, z níž je patrné, odkud kam jsou vedeny pevné linie, kde je tedy začátek a kde může být konec větvení. Binární logiku označují Deleuze s Guattarim za základní podstatu skutečnosti *kořene–stromu* a uvádějí, že ani lingvistika se takového principu uvažování nezbavila. Strom má jednoznačná propojení jednotlivých bodů, ta propojení tvoří celek s binárními vztahy, vzájemným relacemi. Deleuze s Guattarim uvádějí, že takové stromovité uvažování je základem západní civilizace a jejího myšlení a jmenují

v této souvislosti mnohé vědní obory, kde má autoritu uplatňování stromovitého způsobu myšlení. *Rhizom*, pojem si půjčují z botaniky, připodobňují něčemu, co je liniemi, bez začátku, konce, ale se středem, který je pouze středem, odkud *rhizom* roste. Takový růst nepodléhá žádné hierarchii. Jeho částmi jsou *plošiny* bez začátku a konce, také pouze se středem. *Rhizom* není ani *jedním*, ani *mnohým*, je tvořen *dimenzemi*. *Rhizom* je dán *cirkulací stavů* a vytváří neomezené *multiplicity*. *Mnohé* je *nekonečné* a od něho lze *jednotlivé* pouze odečítat. Jde o systém bez hierarchie, bez řídicího centra a organizující paměti. (Deleuze, 2010, s. 11–13, 27, 30-31).

Pro *rhizomy* neexistují žádné *dualismy*, žádné rozlišování mezi *my – oni*, tedy ani rozlišování nebo hodnocení místa, neexistuje zde pevně daný systém *dobra a zla*. Neexistuje opozitní vztah *rhizomu – kanálu* vůči *kořeni – stromu* jako dvou modelů. *Rhizom* tvoří imanentním způsobem. Jde o způsob odmítnutí dualismu jiným, zjištěním, že „*PLURALISMUS = MONISMUS*“ (tamtéž, s. 30) Pro doplnění informací ke stromovité struktuře je třeba uvést, že být součástí *stromu* znamená nacházet počátek, vycházet z něho, vracet se k němu, končit. Kdežto *rhizom* umožňuje procházet jím, připojovat se nebo třeba odcházet. Deleuze a Guattari uvádějí, že cesta středem nebo skrze střed, je tou optimální pro eliminaci obou stran binárních opozit. *Rhizom* je uspořádání, bez procesu *subjektivace*, bez označování, je mezičlánkem, který je *spojenectvím* naplňovaným spojováním prostřednictvím mnohočetných „*a*“, přičemž touto spojkou lze vymýtit *strom* zakládající sloveso „*být*“, a tak se zasadit o eliminaci stávající *ontologie* (Deleuze, 2010, s. 32–36).

### 3.3 Komparativní část

Představení vybraných textů započalo Michelelem Foucaultem (2005). V závěru představení jeho práce s binárním kódem, tedy opozity, jsem nastínil

řadu otázek, které prolínají nejspíš všemi vybranými texty. Z Foucaultova výkladu je patrné, že se nad popisovaným stavem, z pozice výzkumníka zvnějšku, nepustil do kritiky nebo poučeného doporučení, ovšem našel příčinu v binární struktuře společnosti. Foucault odhaluje nejen fyzické důsledky válečného stavu, ale popisuje též schopnost preventivního působení *moci binárních opozit*, jak pomocí obav, strachu a očekávání mohou bránit či zabránit napadení nebo strany konfliktu před mocí jich samotných. Nejlépe je to zřetelné na výkladu Hobbesova Leviathana (Foucault, 2005, s. 89–91). Podle Petra Horáka, který doplnil Foucaultovu knihu (2005) doslovem, pokračuje tak Foucault v uvažování strukturalismu, jímž provádí analýzu a archeologii *moci* a vzniku vnitřních konfliktů ve společnosti, hledá jejich příčiny. Podotýká přitom, že Foucault považoval sebe jako *vnějšího pozorovatele*, výzkumníka zvnějšku (Foucault, 2005, s. 265). Tedy Foucaultův přístup umožňuje chápat danost příčin onoho válečného stavu.

S *binárním opozitem moc – bezmoc* Foucault naložil velmi přesně. Nejprve jak tedy pracuje Foucault s *mocí*? Neuvádí přesnou definici, co je to moc. Uvedená definice „*Moc je to konkrétní, co drží každý jedinec a čeho se úplně nebo zčásti vzdal, aby ustanovil určitou moc, určitou politickou suverenitu*“ (Foucault, 2005, s. 29), je výstižnou formulací, v níž zmiňuje *moc*, za kterou stojí politická suverenita, *moc* jako potlačující fenomén. Vzhledem k danému kontextu jde o stát. Také analýzou války dochází k formulaci, že válka byla postátněna a vytlačena na hranice státu (tamtéž, s. 57). S tím ovšem přichází jistý obrat spočívající v objevení války v mírovém stavu, kdy válka probíhá uvnitř společnosti, zmiňuje, že jde o válku všech proti všem a přesouvá pozornost k binární struktuře, která za tím stojí. Zjistil jsem, že se Foucault zmiňuje o binární struktuře, nejbližší jí spojuje s podrobením *subjektů* *subjekty*, ale samotné její podstatě se více nevěnuje, pouze tím konstatuje a analyzuje. Skutečnost, že *binární opozita subjekt-objektového* charakteru, založeného na moci plynoucí z *opozit vědění – nevědění, pravdy – nepravdy, přítel – nepřítel*

představují základní stavební kámen obecné *moci* generující sílu, a z *moci* vyplývajících nerovností, které ústí do zákonitých válečných konfliktů. A jak zmiňuje Foucault (tamtéž, s. 61), pravdu jako zbraň používá mluvící *subjekt*, válečný *subjekt*. Důležitým fenoménem je i u Foucaulta *diferenciace*, kterou pojmenovává rasismem, jenž má schopnost označovat, co nebo kdo je, vyjádřeno v opozitech *žádoucí – nežádoucí*. Pokud se všimneme perspektivě pozorovatele, Foucault vystupuje jako vnější pozorovatel. Není tedy jakkoli dotčen potřebou hodnotit, a tak působí jako *pozorovatel druhého řádu*, ovšem vzhledem k jeho pozici zdánlivé neúčasti v samotném dění, je toto zařazení netypické. Jeho perspektiva nezúčastněného je tak vlastně typem nezařaditelná. Z děl ostatních autorů je zřejmé, že pozici *pozorovatele* lze odhalit nebo se o to pokoušet.

Druhým vybraným autorem v pořadí mé analýzy je Ulrich Beck (2010). Beck mě zaujal svým sociologickým nebo sociologicko–politologickým aktivním přístupem v odhalování zejména negativního významu, který souvisí s *binárně opozitním* jednáním a jeho důsledky, analýze a popisu příčin. Opírá se o *skepticismus*, kterým ukazuje možný způsob nakládání s pravidly a zákonitostmi, které považujeme za axiomatické. *Skepticismus* zahrnuje do teorie takzvané *reflexivní modernizace*. Beck analyzuje zejména *binární opozita politické – nepolitické, přítel – nepřítel, vnitřní – vnější, jistota – nejistota, pravda – nepravda, pravice – levice* a hledá vazby na důsledky jejich působení. Zvýrazňuje tak vlastnosti *zákona sporu a vyloučeného třetího*, aniž by tyto zákony explicitně pojmenovával, přičemž definuje znění *zákona útlaku*, který vnímá v modelu existence soudu *bud' – anebo*.

Beck hledá, jak optimalizovat lidské myšlení, jednání, interakce včetně konfliktů, tím i optimalizovat „provoz společnosti“ a snížit nebezpečí, která jsou skryta za formulací jeho *zákona útlaku*, tedy nebezpečí, jež skýtá zacházení s *binárními opozity*. Beck navrhuje způsoby řešení, kterým jsou vlastní pochybnosti, *reflexivní pochybnosti* či *teorii reflexivní modernizace*. *Binární*

*opozita* jsou v jeho díle analyzována, přičemž tím nejintenzivněji a jen zřídka pojmenovaným je *moc – bezmoc*. To je skryto ve znění jeho *zákona útlaku*, který volně odpovídá Aristotelovu *zákonu sporu*. Zároveň se ale *binární opozita moc – bezmoc* objevuje v teorii *reflexivní modernizace*. Dalšími opozity, která jsou pro svojí omezenost odmítána, jsou *pravice – levice*. Ostatní opozita patří mezi akceptovaná. Beck se ale svým textem aktivně podílí na potenciálním formování změn, popisuje současnost či minulost, ale nastiňuje možné cesty k lepší společnosti.

Ulrich Beck zpochybnil pokračování vybraných logických zákonů formulací svého konceptu *zákona útlaku*, který lze metaforicky připodobnit ke znění logického *zákona o sporu*. Je třeba podotknout, že se ale dále o metafyzických zákonech přímo nezmiňuje. Perspektiva pozorovatele odpovídá dle mého zatřídění perspektivě pozorovatele prvního řádu, který hodnotí.

Bližší představení filozofie skepticismu jako konceptu myšlení přináší filozof Břetislav Horyna (2008), který nastiňuje rozdělení základních přístupů *skepticismu* a jeho historický vývoj. Horyna se věnuje obecně otázkám poznání a pravdy, která představuje mocný nástroj lidského myšlení, jednání a tím i lidské společnosti. Všimá se principu svobody, který je pomocí *binárních opozit pravda – nepravda* a její *moci*, tedy opozit *moc – bezmoc*, zneužitelný – *využívaný*. Horynu využívám pro přesnější a pestřejší filozofické podložení filozofie *skepse*.

Prostřednictvím Horyny se seznamuji s německým filozofem Odo Marquardem, jež se zabývá politickou filozofií, domýšlí a promítá vliv *binárních opozit* na další aspekty ve společnosti, odmítá filozofii dějin. Jeho zajímavým příspěvkem je koncept *monomytie* a *polymytie*, které propojuje se schopností dosahování dogmatických pravd a tak vzniku možných manipulací. Marquard (2015) v této souvislosti podotýká, vznik individua způsobuje *monoteismus* představující první konec *polymytie*, protože *monoteismus* je jedinci nebezpečný.

Křesťanství ovšem není pravým *monoteismem*, neboť jde o svatou trojici, ale působení křesťanství je *monoteistické*. Cesta zprostředkovaná monopolní mocí podle Marquarda není cesta svobodná, ale podřízená, falešně se deklarující podobnostvím *nebe na zemi*, ovšem ve skutečnosti vlastně *integrováním celkem věčnosti*, tedy nebem a peklem (Marquard, 2015, s. 55; 63–64). Jeho kritický přístup a vyjadřování místy připomíná Theodora W. Adorna s Maxem Horkheimerem a jejich například *Dialektiku osvícenství*. Ovšem Marquard nepodává jednoznačné soudy, pouze k nim svým myšlením může podněcovat. Zatímco Beck (2007) poskytoval možná vodítka či návody, Marquard spíše inspiruje k dalšímu přemýšlení a otevírá cesty k dalšímu hledání. Ani u Horyny (2008) nenalézám odkaz nebo vysvětlení k axiologickému původu lidského myšlení a jednání. Horyna se věnuje až následnému způsobu využívání axiomů, z nichž pramení způsob zacházení s *binárními opozity*, neredukuje je, jen k nim představuje odlišný přístup tkvící v pochybnosti.

Horyna a skepse se velmi zjednodušeně z jisté míry blíží konceptu *rhizom* představenému Deleuzem a Guattarim, konceptu, který vlastně nepoužívá binárního větvení, a nelpí na jednoznačnosti. To samozřejmě může mít vliv na zejména případnou ekonomickou efektivitu potenciálního uplatnění se v běžné realitě. Skeptici ovšem zdůrazňují jistou legitimitu pomalosti. Horyna neřeší ontologické danosti ani historické kulturní přenosy binárních opozit. Pouze se zmiňuje o *monomýti* jako potenciálním nebezpečí, které v historii mnoho škod napáchalo a nabízí se v té souvislosti vyslovit kritiku ve smyslu, že společnost založená na *monomýti* ohrožuje sama sebe (Horyna, 2008, s. 157). Pochybnost je v tomto případě potenciálně oním *vyloučeným třetím*. Odlišný pohled nám zprostředkovává pozornost daná pozorovateli. Dle mého soudu se mi jeví koncept *rhizomu* zcela odlišný právě z pohledu perspektivy pozorovatele. Jak jsem uvedl již u Becka, skepticismus nevyřazuje metafyziku, jen ji může oslabovat, je ovšem i nadále jeho prostředím. Z toho plyne, že pozorovatel zastává perspektivu pozorovatele prvního řádu.

Luhmann rezignoval na to, aby objasnil komplexní problémy současnosti způsobem, jak uvádí Mucha (2002, s. 160), že odmítl ideje pozorovatelného středobodu, z něhož lze pozorovat a objasňovat jevy. Odmítl tak i metody a ideje jakýchkoli centrismů. Jeho metodou je cesta poznání prostřednictvím systémů, jež umožňují redukci komplexity. Důležitým pojmem pro pochopení Luhmannovy systémové teorie je *autopoiesis*. Koncepti *autopoietických systémů* přinesl 60. letech 20. století chilský biolog Humberto Maturana, přičemž šlo o cirkularitu *sebeprodukce* nejprve uvnitř živých buněk, pak u organizmů a v přeneseném významu i v jiných systémech. Přenesením do sociálních věd lze hovořit více než jen o *sebeorganizaci*. Pozornost a důraz je zde kladen nikoli na struktury, nýbrž na částice jako prvky systému. *Autopoietické systémy* si musejí samy vytvářet částice, které využívají k pokračování operací. *Autopoietické systémy* se vyvíjejí samy ze sebe, nejsou ovšem ani uzavřené, ani otevřené. Základní *autopoietickou* perspektivou pohledu na společnost je, že vše ve společnosti je komunikací. *Teorii autopoietických systémů* je zachycován samovývoj systému způsobem, jak se projevuje, jak o něm uvažujeme. Procesy poznávání přitom představují procesy *sebereprezentace* problematiky, řešení problémů, s nimiž se potýkají jednotlivé *autopoietické systémy* (Mucha, 2002, s. 155–159).

Ústředním pojmem Luhmannovy systémové teorie je *sebereference*. Jde tedy o výpověď částice o sobě samé adekvátním způsobem, což přináší poznání systémově se projevujících souvislostí mezi částicemi. Tyto *sebereferenční* výpovědi nelze poměřovat obvyklými metodami hodnocení či posuzování. *Sebereferenci* nelze chápat jako samostatnou vlastnost nebo schopnost, nýbrž smysl dává pouze uvnitř této *systémové teorie*. V rámci *redukce komplexity* tak jde o systém složený z *plurality dílčích systémů*, z nichž každý se vymezuje zvláště vůči jinému systému. Soudržnost je závislá na naplňování funkcí jednotlivými částicemi (tamtéž, s. 119, 121). *Systémy sebereflexe* nebo *reflexivní*



se mohou obejít bez absolutností a mohou odstranit veškerou ontologickou metafyziku (Luhmann, 2006, s. 544).

Gerlinda Šmausová k principu teorie *autopoiesis* uvádí, že prostředí vzniká samotným poznáním jako aktivity organismu, kde významnou roli v tomto procesu plní *pozorovatel*, který konstruuje skutečnost, proto sehrává pozorování významnou roli při realizaci začleňování či tvorbě entit. Takové poznávání a entity jsou výsledkem pozorování *pozorovatele*, nejde tedy o existenci objektů o sobě. Šmausová uvádí, že pozorovatel je vlastně vyloučeným třetím. Dodává, že pozorovatel je součástí systému, ale musí přijímat svoji externí polohu coby pozorovatel, přičemž zároveň samotným vyloučeným třetím označuje samotný systém (Šmausová, 1998, s. 22-24). Zde se Luhmann (2006, s. 53) se vyjadřují odlišně, když uvádí, že narozdíl od Maturany a jeho konceptu *autopoiesis*, v němž je požadován pozorovatel jako jiný systém, v obecné *systémové teorii* je *sebezpozorování* součástí *autopoietické reprodukce*.

Luhmann paradoxně, přestože zmiňuje přirozenou potřebu odklonění se od metafyziky, sám jí ale, byť okrajově, využívá, viz Luhmann (2006, s. 236-237), kde mluví o *vyloučeném třetím*. Každopádně se jedná o pružné, evolučně se proměňující entity, Luhmann by je nazval systémy, které se bez přestání velmi flexibilně přizpůsobují aktuální situaci. Živé systémy v autopoietickém pojetí postupují evolučně. Zde Šmausová (1998, s. 24) poukazuje na jev, kdy složité organismy zapojené do interakce s měnícím se prostředím rozhodují o tom, jaká část prostředí bude tvořit jejich součást. Ovšem organismy začleňují prostředí nebo jeho části do svého systému, včleňují jej do sebe. Šmausová (1998, s. 25) v této souvislosti píše o „*převtělování*“ *okolí do organismů*“.

K problematice jazyka jako řečového systému, nástroje člověka, který pomocí jazykového kódu realizuje princip podobný převtělování, viz Šmausová (1998, s. 25), dochází k porozumění skrze porozumění předchozímu jednání aplikovanému na aktuální situaci, jde tak o jazykové vyjádření, které dodává

takovému porozuměnému vyjádření smysl. Člověk je propojen s ostatními lidmi pomocí strukturních jazykových spojení, která vytváří ustálené vzorce, tedy kulturu. Strukturní vazby slovních vyjádření umožňují lidskou komunikaci, která zprostředkovává nejen poznání, ale i socializaci. Důraz je kladen na komunikaci smyslu, která tvoří společnost za předpokladu orientace na přežití, přežití slov v systému, a tak i přežití organismů v prostředí. (Šmausová, 1998, s. 30-31). Zde se nám zobrazuje nosič, který přestože je zcela evoluční, plní též roli reprodukce, totiž reprodukce skrze kulturu, jde tedy o samotný jazykový systém, jehož využíváním restabilizujeme proměnlivost a pružnost *sociálního systému*. Jak uvádí Mucha (2002, s. 161), Luhmann a jeho *systémová teorie* čelí výtkám z antihumanistického zaměření, přičemž odmítá tradiční pojetí kulturních hodnot, které vnímá jako nebezpečně dogmatické a směřuje k relativizaci či zpochybnění těchto hodnot.

K roli pozorovatele a jeho perspektivy považují za vhodné využít Luhmannovy knihy *Náboženství společnosti*, která přibližuje paradoxy, hlavně popisuje perspektivy pozorovatele, spolu s tím též jak lze chápat jednotu difference, tedy i jednotu protikladů. Abych přiblížil rozlišení pozorovatele druhého řádu od pozorovatele prvního řádu, použiji k tomu Luhmannovu přesnou a půvabnou negaci: „*Pozorovatel druhého řádu může pozorovatele prvního řádu pozorovat jako pozorovatele (a ne jako věc) jen tehdy, když vidí, že tento pozorovatel nevidí, že nevidí, co nevidí*“ (Luhmann, 2015, s. 27).

Komplexní *systémová teorie* Niklase Luhmanna představuje způsob, jak myslet odlišně, než jsme obvykle zvyklí. Jde o funkcionální evoluční systém. Vzhledem ke své schopnosti díky *sebereferenčním* principům obcházet metafyziku, jde o velmi slibný příslib k tomu, aby tato teorie byla předmětem dalšího mého zkoumání. *Autopoietický systém* využívá logické zákonitosti, jako je *vyloučený třetí nebo binární opozita přítel – nepřítel* k *diferenciaci*, k vymezení sebe a svého prostředí. Co se týká *moci*, *moc* je *autopoietických systémů* uvnitř systému, tedy evolučně a dynamicky se vyvíjející.

*Rhizom*, koncept Deleuze a Guattariho, je možné považovat za radikální odklonění se od ontologických pravidel. Luhmannova konstrukce sociálních systémů stojí na *diferenciačním aspektu*, jímž jsou určovány rozdílnosti, aby se systém udržoval s okolním prostředím v rovnováze, přičemž jde o dynamický proces. Pozornost je tak věnována vnějšku, tedy prostředí a vztahu systému s prostředím. Odlišnost tohoto konceptu *rhizomu* od sociálních systémů Luhmannových je zřejmá i v pojetí celistvosti, jinak řečeno jednoty nebo mnohosti. *Rhizom* nerozlišuje, *rhizom* vše propojuje, nevymezuje se vůči ničemu, a tak vlastně absencí nutnosti *diferenciace* nedochází k hodnocení, pozornost je věnována přítomnosti a součinnosti, což je podobné Luhmannovu pojetí, jen se liší v tom, že *diferenciace* probíhá v *sebereflexivním* hodnotícím dynamickém evolučním procesu. *Rhizom* je radikálním konceptem vymaňujícím se z pout, která vytváří příkladně uvažování strukturalismu. *Rhizom* se vymanil z těchto ontologických pout, je tak zahrnut na konec pořadí textů zkoumaných v této bakalářské práci. Připomíná hru se slovy, s obrazy, labyrint. Tímto vymaněním se z metafyzických pout je tak vlastně perspektiva pozorovatele nerozpoznatelná.

## 4 ZÁVĚR

Analýzou a komparací vybraných textů jsem získal pestrý materiál, který odráží složení komparovaných textů. Šlo o pět knih, které mi umožnily složit pomyslnou stavebnici zjištění. Jak jsem ukázal, zacházení s binárními opozity se u autorů odlišuje. Lépe řečeno, tyto diference vyplývají z různých perspektiv, které autoři zaujímají při pozorování fenoménu binárních opozit. V tom tkví samotný smysl, lze-li jej uvažovat, organizace nebo pořadí uvedených analyzovaných autorů a jejich děl.

Jestliže Foucault (2005) při svém výkladu zaujímá perspektivu vnějšího pozorovatele, pak lze usuzovat, že jde o pozorovatele druhé řádu, jak uvádí Luhmann (2006, 2015). To jej nenutí zaujímat hodnotící stanoviska, popisuje pozorovaný stav. Zjistil jsem že *moc* je skryta v binární struktuře, tedy v samotných binárních opozitech, které jí zprostředkovávají svým uživatelům, vlastně pozorovatelům. Konkrétně se jedná o binární opozita *moc – bezmoc*.

Perspektiva pozorovatele skeptického náhledu Becka (2007) a Horyny (2008) působí vzhledem k hodnocení a popisu jevů a situací jako perspektiva pozorovatele prvního řádu, který se nachází v pozici potřebující zaujímat stanoviska a rozhodovat v dané perspektivě. Z tohoto hlediska se jeví taková pozorovací pozice v kontextu skepticismu řešitelná potřebou pochybnosti, která při rozhodování binárního kódu představuje pozici *vyloučeného třetího* při zachování stávající metafyziky a jejích logických návazností usuzování. Beck (2007) představil *reflexivní modernizaci*, kterou se prostřednictvím *filozofické skepse* pokouší čtenáře poučit, jak zdravě myslet. Dále jsem zjistil, že odmítá soudy dle logického *zákona o sporu*, který sám definuje jako *zákon útlaku*. Jako *skeptik* spolu s Horynou odmítá *binární opozita pravda – nepravda*.

Situace se proměňuje u Luhmanna (2006), jehož pozorovací perspektiva se velmi liší od obou předchozích. Jeho systémová teorie stojí na funkčním aparátu daném systémem a prostředím. Je zřejmé, že z tohoto důvodu nahlíží Luhmann realitu z obou pozorovacích perspektiv, z perspektivy systému, zároveň ovšem i z perspektivy prostředí. To jej výrazně odlišuje od dříve uvedených

autorů, neboť se dotýká patrně paradoxů daných z podstaty takového způsobu pozorování. Omezení daná metafyzikou tak nemusí překračovat jejich eliminací, ale vlastně perspektivou pozorování. Luhmann (2006) přinesl propracovaný komplexní popis funkcionálního evolučního systému založeného na sebereferečních attributech. Teoreticky tvrdí, že jeho sociální systémy umožňují absenci logických metafyzických zákonitostí. S binárními opozity nakládá způsobem využívání opozit *přítel – nepřítel* či *vnitřní – vnější* v procesu *diferenciace*, kdy systém vyžaduje udržování svých hranic.

Posledními od ostatních se odlišujícími autory jsou Deleuze a Guattari (2010), kteří se svým radikálním filosofickým experimentem pokoušejí pokořit metafyzické zákonitosti. Sám koncept *rhizom* nepracuje s *binárními opozity*. Autoři ovšem intenzivně a směle komunikují o mocenských ambicích či přímo nebezpečích plynoucích z binárních opozit, zejména typu *moc – bezmoc*. Jejich pozorovací perspektiva se jeví být nejprve prvního řádu, a tak mají potřebu překonat metafyziku. Ovšem, pokud se zmiňují o multiplicitě zprostředkované konceptem *rhizom*, který takovým zákonitostem nepodléhá, je z nich vymaněn, jde potom o pozorování z perspektivy prvního nebo druhého řádu? Jeví se mi, že se v takovém případě, díky pomyslnému překonání metafyziky, proměňuje perspektiva *pozorovatele*, kterou již nelze hodnotit dosud využívaným způsobem. I proto byl koncept *rhizom* v této práci využit jako poslední, neboť pomyslně ukončuje cestu, kterou jsme s *binárním kódem*, s *binárními opozity*, podnikli při pronikání do tajů tohoto fenoménu a jeho vlivu na poznávání, myšlení a jednání lidí i celých společností.

Zjištění získaná touto analýzou bych stručně shrnul do formulace, že *binární opozita* představují fenomén překračující hranice specifických oblastí lidské existence, podílejí se na určování a specifikaci ontologických daností, používají se pro popis a vysvětlování epistemologických zjištění, dotýkají se našich kognitivních schopností, stanovování soudů, provázejí nás v řečovém systému, v komunikaci. Nakládání s *binárními opozity* ovlivňuje lidské poznání, determinuje možnosti lidského bytí, jeho směřování a pomyslnou úspěšnost v procesu jeho přežití.

Typizace perspektiv pozorovatele v provedené analýze zmíněných děl a její čtyři závěry uvedené v této závěrečné části této bakalářské práce odpovídá formulovaným závěrům jednotlivých analýz a poukazují na možné způsoby či strategie, jak je možné k *binárním opozitům* ve společnosti přistupovat.

V souvislosti s provedenou analýzou a způsobem jejího provedení lze konstatovat, že vzorek zaznamenaný danými autory a jejich analyzovanými díly nepředstavuje rozsah zasahující celou oblast problematiky fenoménu binárních opozit a jejich využívání v lidské společnosti. Jelikož šíře celého zkoumaného tématu je značná, dotýká se ontologických daností a metafyzických axiomů, považuji za vhodné tuto zkoumanou oblast podrobovat dalšímu zkoumání.

## 5 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. 2. vyd. Praha: Rezek, 2003. 579 s. ISBN 8086027198.

BECK, Ulrich. *Vynalézání politiky: k teorii reflexivní modernizace*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2007. 273 s. Post (Sociologické nakladatelství). ISBN 9788086429649.

DELEUZE, Gilles a Félix GUATTARI. *Tisíc plošin*. Praha: Herrmann & synové, 2010. 585 s. ISBN 9788087054253.

FOUCAULT, Michel. *Je třeba bránit společnost: kurs na Collège de France 1975-1976*. Praha: Filosofia, 2005. 281 s. ISBN 8070072210.

HORYNA, Břetislav. *Teorie metafory: metaforologie Hanse Blumenberga*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2007. 86 s. ISBN 9788071822356.

HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008. 206 s. ISBN 9788071822684.

JEFFRIES, Lesley. *Opposition in discourse: the construction of oppositional meaning*. Pbk. ed. London: Bloomsbury, 2011. Bloomsbury classics in linguistics. ISBN 9781472528384.

KAHNEMAN, Daniel. *Myšlení: rychlé a pomalé*. Vyd. 1. V Brně: Jan Melvil, 2012. 542 s. Pod povrchem. ISBN 9788087270424.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči: pro ty, kdo se potápějí až do krajnosti*. Praha: Herrmann & synové, 2006. 527 s. ISBN 8087054008.

LAKOFF, George a Mark JOHNSON. *Metafory, kterými žijeme*. 2. vyd. Překlad Mirek Čejka. Brno: Host, 2014. Teoretická knihovna, sv. 3. ISBN 9788074911521.

LUHMANN, Niklas. *Sociální systémy: nárys obecné teorie*. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2006. 550 s. Klasikové společenských věd. ISBN 8073251000.

LUHMANN, Niklas. *Náboženství společnosti*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. Limes (Karolinum). ISBN 9788024628820.

MARQUARD, Odo. *Zukunft braucht Herkunft: Philosophische Essays*. 2. Aufl. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 2015. ISBN 9783150110065.

MUCHA, Ivan. *Systémy a kontingence*. In: BYSTRICKÝ, Jiří a Ivan MUCHA. *Simulace, systémy a kontingence*. Pelhřimov: Vydavatelství 999, 2002. 207 s. ISBN 8086391078.

NOVÁK, Lukáš a Petr DVOŘÁK. *Úvod do logiky aristotelské tradice*. Vyd. 1. České Budějovice: Teologická fakulta Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, 2007. ISBN 9788070409596.

O'BRIEN, Denis. *Zákon o jednotě protikladů* in POKORNÝ, Martin, ed. *Hérakleitos z Efesu: zkušenost a řeč*. Praha: Oikoymenh, 2008. 199 s. Filosofické interpretace, sv. 1. ISBN 9788072982714.

POPPER, Karl R. *Otevřená společnost a její nepřátelé II. Vlna prorocství: Hegel, Marx a co následovalo*. 1. vyd. Praha: ISE, 1994. 386 s. Oikúmené. ISBN 8085241544.

ŠMAUSOVÁ, Gerlinda. *Život je poznání: autopoietická teorie poznání Humberta Maturany a Franciska Varely*. In: FAJKUS, Břetislav, Gerlinda ŠMAUSOVÁ a Jiří POLÁK. *Brněnské přednášky*. Brno: Masarykova univerzita, 1998. 60 s. Torzo. s. 21-34. ISBN 8021019336.



## 6 RESUMÉ

This bachelor thesis focuses on the study of the binary opposites phenomenon and its presence in human society. The topic concerns metaphysics and axioms that we consider natural and not be questioned. Five books of different view of the topic were analyzed and compared. In the books, factors influencing creation and the way of handling binary opposites were analyzed. Thanks to the analysis and comparison, it was possible to discover their true meaning, influence and power that people who use binary opposites assign them, the way we use them to gain knowledge, to make decisions and to think about reality. I have discovered, that principles of complexity reduction can be eventually destructive. I have also found out, that an observer has an important role in working with binary opposites. The key role of the observer metaphorically transforms playground, its range and relations content within such ground.