

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Vliv médií na veřejné mínění podle kritické teorie**

**Nikola Kučerová**

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

**Studijní program Politologie**

**Studijní obor Politologie**

**Bakalářská práce**

**Vliv médií na veřejné mínění dle kritické teorie**

**Nikola Kučerová**

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

*Plzeň, duben 2012* .....

## Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucí mé bakalářské práce paní Mgr. Lence Strnadové, Ph.D. za odborné vedení a užitečné rady. Dále bych ráda poděkovala všem svým blízkým za podporu a zázemí během vysokoškolského studia.

## Obsah

Úvod .....	6
1. Pozice člověka ve společnosti pozdního kapitalismu .....	9
1.1. Předpoklady pro pochopení společnosti pozdního kapitalismu .....	9
1.2. Charakteristické rysy společnosti pozdního kapitalismu .....	13
1.2.1. Jednota lidského chování: univerzum jazyka a myšlení.....	16
1.2.2. Kulturní průmysl: návod na život.....	21
2. Občanská společnost, veřejné mínění a média .....	27
2.1. Od instrumentální ke komunikativní racionalitě.....	29
2.2. Veřejná a soukromá sféra: předpoklad pro vznik občanské společnosti .....	30
2.2.1. Od feudalismu ke vzniku liberálního právního státu .....	32
2.2.2. Rozklad občanské veřejnosti.....	37
Závěr .....	46
Seznam literatury:.....	48
Abstract .....	51

## Úvod

V současné době panuje mezi mnohými názor, že rozšíření modelu liberální demokracie svědčí o jejím vítězství (Fukuyama) a také o jistém monopolním postavení mezi formami vlád (Kopeček, 2007: 327-330). Doposud nebyl vytvořen lepší model, jenž by člověku vhodněji zaručoval práva a svobody. V liberální demokratické společnosti je mimo jiné svoboda potvrzena neomezeným přístupem k informacím, jenž má veřejnosti zaručit rovné podmínky pro autonomní kritické rozvažování. Technologický pokrok a přínos médií jsou vyzdvihovány jako cenný výtěžek moderní společnosti. Neměli bychom se však nechat uspokojit pouze tímto mainstreamovým pohledem. Je zapotřebí zamyslet se také nad jiným úhlem pohledu, který naopak poukazuje na možná úskalí moderní doby a upozorňuje před manipulativním vlivem médií na veřejné mínění. Z tohoto důvodu jsem se rozhodla zkoumat vliv médií na veřejné mínění podle kritické teorie.

V této práci vycházím z pojetí veřejného mínění Jürgena Habermase, jenž si představuje pod veřejným míněním kritické rozvažování politicky činné veřejnosti. Hlavní otázkou, na kterou budu hledat odpověď, je, zdali přístupnost a kvantita informací napomáhají vzniku zdravého veřejného mínění, které kriticky hodnotí, nebo naopak spíše zapřičiňují pasivitu a apatičnost veřejnosti, ze které se následně stává pouhý recipient příkazů vládnoucích elit. Sám Habermas totiž zdůrazňuje princip publicity jako nutný předpoklad pro rozvinutí kritického rozvažování. S tím také souvisí další otázka a to, jestli je možné v moderní demokracii vůbec uskutečnit Habermasův model kritického veřejného mínění.

Tato práce je založena na normativním přístupu zkoumání. Snažím se nahlédnout pod povrch formálně stanovených podmínek liberální demokracie optikou kritické teorie, přičemž se snažím kriticky analyzovat i její myšlenky. V druhé kapitole se z části věnuji historickému vývoji občanské společnosti a to z toho důvodu, že usnadňuje analýzu rozpadu občanské společnosti.

Práce je členěna do dvou kapitol. V první kapitole se zabývám zvláště idejemi zakladatelů kritické teorie Maxe Horkheimera a Theodora W. Adorna a ve druhé kapitole J. Habermasovo pojetím občanské společnosti a veřejného mínění. Přestože jsou všichni řazeni mezi představitele kritické teorie, je mezi nimi patrná názorová neshoda na postavení jedince v moderní společnosti. Zatímco Horkheimer

s Adornem téměř vylučují nezávislost člověka, v Habermasově přístupu je nutnou podmínkou. Zejména ve spojení s jeho modelovým příkladem veřejné sféry. Avšak všichni se shodují na manipulativní roli masových médií v moderní společnosti. Myšlenky první kapitoly se stávají východiskem pro formování veřejného mínění, jemuž se věnuji ve druhé kapitole, přičemž už v první kapitole analyzuji roli médií a jejich vliv na člověka.

Na začátku první kapitoly se věnuji nutným předpokladům pro pochopení společnosti pozdního kapitalismu. Ve společnosti pozdního kapitalismu lze podle kritické teorie nalézt mnoho paralel s dobou mýtů. Kritická teorie ruší do té doby převládající názor, že se vznikem osvícenství člověk získal kontrolu nad svým životem a stal se jednajícím subjektem. Pod vlivem panství kapitálu a s rozvojem technologie se osvícenský rozum stal pouhým instrumentem moci a člověk tak zůstal v pozici manipulovaného objektu. Avšak s jedním rozdílem. Jedinec je totiž ovládán prostřednictvím produktů kulturního průmyslu, jež jsou šířené masovými médii. Jedinci jsou vnucovány falešné potřeby, jež se díky indoktrinaci médii snaží uspokojovat. Dochází k nadměrnému plýtvání, které je ovšem racionálně vysvětlováno. Důsledkem toho je, že se člověk soustřeďuje na zábavu a jeho zájem o veřejné záležitosti upadá. Použiji-li slova Herberta Marcuse, společnost se stává jednorozměrnou spolu s myšlením jejích členů.

Ve druhé kapitole rozebírám Habermasovo pojetí občanské společnosti, přičemž se věnuji jeho ideálu i analýze veřejné sféry jako historické entity. Habermas se staví proti instrumentálnímu rozumu svých předchůdců a přichází s teorií komunikativní racionality, jež mu má sloužit jako nástroj ke kritické diskusi veřejnosti. Jeho model vyplývá z rozpadu občanské společnosti, k němuž došlo v důsledku prolínání soukromé a veřejné sféry ve společnosti pozdního kapitalismu. Habermasova politicky činná veřejnost je totiž založena na rozdělení obou sfér. Dalším faktorem, jenž hrál důležitou roli při rozpadu občanské společnosti, je přeměna funkce tisku. Před institucionalizací občanské společnosti sloužil tisk jako nástroj kritického rozvažování tehdy ještě publika shromážděných soukromých vlastníků. Následně se vznikem právního státu se tisk stává kapitalistickým podnikem, jenž je veden primárně k produkování zisku a ne k vytváření tlaku na politickou moc. Není už třeba kritické publicity, jelikož jsou funkce občanské veřejnosti právně zaručeny. Obsah tisku se mění spolu s publicitou. Veřejnost se

dostává pod ochranu soukromých organizací (politických stran či svazů). Političtí představitelé prostřednictvím manipulativní publicity vytvářejí dojem veřejné diskuse, přičemž tato diskuse získává spíše rysy monologu státní moci. Veřejné mínění jako racionálně-kritická debata se přeměňuje v pasivní přitakávání veřejnosti. Vlivem masových médií se okruh témat veřejné diskuse spíše soustředí na kulturní konzum či zábavu.

V této práci mi jako stěžejní zdroje sloužila díla představitelů kritické teorie, jakými jsou *Dialektika osvícenství* od zakladatelů školy, Maxe Horkheimera a Theodora W. Adorna, *Člověk a psychoanalýza* od Ericha Fromma, *Jednorozměrný člověk* od Herberta Marcuse nebo *Strukturální přeměna veřejnosti* Jürgena Habermase. Vzhledem ke vzniku moderních médií, jsem čerpala z knih týkající se tohoto fenoménu: *Jak rozumět médiím extenze člověka* od Marshalla McLuhana, nebo *Vliv elektronických médií na sociální chování* Joshuy Meyrowitze. Dále jsem čerpala z elektronických odborných článků a to z důvodu toho, že uplynulo mnoho let od představení kritické teorie, která nemusí ve všem odpovídat současné situaci společnosti. Použila jsme takové odborné články, které určitým způsobem doplňují hlavní teze kritické teorie a jejích představitelů.



## 1. Pozice člověka ve společnosti pozdního kapitalismu

V této kapitole se budu zabývat myšlenkami kritické teorie a to zejména jejím pohledem na jedince ve společnosti. Tyto myšlenky budou sloužit jako vodítko k pochopení, jakým způsobem je veřejné mínění formováno.

Zaměřím se především na myšlenky dvou představitelů kritické teorie a to Maxe Horkheimera a Theodora Adorna. Vysvětlím, jak vnímají vztah mezi mýtem a racionalitou a jakou úlohu podle nich hraje v životě moderního člověka technologický rozvoj. Pozornost budu také věnovat rozumu jako nástroji manipulace a otázce, v čem spatřují kritičtí teoretici paradox rozumu. V neposlední řadě se budu věnovat roli médií, kterou nelze v souvislosti s výše zmíněnými tématy opominout. Objasněn bude také termín jednorozměrné myšlení Herberta Marcuse. V závěru této kapitoly se zaměřím na vznik masové společnosti a s ní související kulturní průmysl.

### 1.1. Předpoklady pro pochopení společnosti pozdního kapitalismu<sup>1</sup>

Představitelé kritické teorie tvrdí, že pro pochopení současné společnosti, je nutné se vrátit do dávné historie lidské existence – a to do doby mýtů. Přestože se může zdát, že současná civilizace nemá nic společného s mytologií, která kdysi organizovala život jednotlivce, lze ve skutečnosti nalézt mnoho paralel se současnou podobou organizace společnosti, respektive s osvícenstvím, které předurčilo vývoj společnosti až do současnosti.

Do první poloviny 20. století převažoval názor, že mýtus je spjatý s určitým obdobím lidské existence, jež už dávno pominulo, a že současná společnost stojí na úplně jiných principech. Podle tohoto hlediska je moderní společnost založená na racionalitě, jejíž základy byly postaveny s příchodem osvícenství. V moderní

---

<sup>1</sup> Jürgen Habermas mluví o pozdním kapitalismu, který se vyvinul z liberálního kapitalismu, jenž byl oproštěn od státních zásahů a regulací, jako o kapitalismu organizovaném, do kterého stát intervenuje a doplňuje tak funkci trhu (Habermas, 2000a: 47-48)

společnosti je realita založená na zkušenosti a autonomním myšlení, zatímco v mýtické době se skutečnost zakládala na víře. Mýtus byl odsuzován jako nástroj manipulace mocenských struktur, jež měly v úmyslu pomocí zobrazování příběhů plných násilí a viny pouze zachovat vlastní existenci a oslabit touhu po svobodě. Podle mnohých měl mýtus zakrýt skutečnou bezmocnost, jež vyplývala z neschopnosti ovládnout přírodu. V moderní době by měla být tato bezmocnost eliminována technologickým rozvojem. Proti tomuto pohledu stál opačný názor, jenž pojímal mýtus jako neoddělitelnou součást lidské existence, která převyšuje lidskou zkušenost. Tento romantizující pohled nechápe mýtus jako nástroj kontroly, ale jako přístup k pochopení existence člověka. Avšak představitelé kritické teorie označili tento spor za nesmyslný, jelikož jsou oba zmiňované názory stranami téže mince neboli téhož instrumentálního rozumu. Tento postoj vyplývá z názoru, že není rozdíl mezi racionalitou a mýtem, jež předpokládají oba proudy, jelikož racionalita a mýtus jsou v sobě navzájem obsažené (Cohen, 2010: 584-586).

V době mýtů bylo vše zahaleno do tajuplnosti a mnohoznačnosti. Člověk byl tehdy odkázán na neodvratitelný osud, který mu předurčili bohové. Jednotlivec byl pouhým objektem vůle bohů a přírody. Změnu v tomto uspořádání, tzn. kdy se z individua stal subjekt, který sám může rozhodovat o svém osudu, vysvětluje Adorno s Horkheimerem na homérském eposu o Odysseovi, kterému se podařilo přelstít božstvo. V tento moment lidstvo nakročilo směrem k racionalitě, která hýbe současným světem. Homérský dar, kterým se Odysseus snažil vyvrátit nad bohy, byl projevem skryté racionality, která se měla později probudit jako jednotící prvek kapitalistické společnosti (Adorno - Horkheimer, 2009: 60-63). Nic už potom nemohlo zabránit člověku ovládnout svět kolem něj, včetně jeho samotného. Na jednu stranu kritická teorie chápe racionalitu jako nástroj k získání vlastní autonomie, avšak s rozvojem technologie se racionalita podle zástupců kritické teorie stává prostředkem k ovládnutí člověka. Z tohoto úhlu pohledu se zdá, že není rozdíl mezi mýtem a racionalitou.

V mýtické době, kdy nadřazenost bohů určoval strach z neznámého, sloužila rituální oběť jako nástroj, s jehož pomocí může člověk vyvrátit na božstvo a tak se zachránit. Tento princip sebezáchovy můžeme nalézt i v současnosti, kdy je nutné pro zachování systému, daného statu quo, účastnit se mohutného výrobního aparátu a plnit příslušnou roli jako soukolí stroje. Dělbá práce, které Odysseus využil na cestě

se svými druhy, z něj nejen vytvořila subjekt rozhodování, ale také otevřela pomyslné dveře panství, které bylo umožněno právě tímto principem sebezáchovy. Odysseus přestal být ovládaným a stal se tím, kdo ovládá. Tento odstup od vykonané práce zakládá odcizení, které zažívá moderní člověk (Adorno - Horkheimer, 2009: 23-34). V tomto je možné spatřovat zakletí člověka, který toužil po osvobození od mýtických sil, jež určovaly, co je pro něj dobré, avšak na cestě tohoto snažení docílil stejného stavu, dostal se do područí všeobjímající racionality, která určuje jeho další krok s mechanickou přesností. Kritická teorie přičítá racionalitě takovou sílu, jež je právě tímto přístupem srovnatelná s mýtem. Vylučuje jakoukoliv možnost autonomního rozhodování člověka. Na druhou stranu přesnost, již racionalita nabízí, je právě to, co z člověka dělá nezávisle jednající subjekt. O co člověk usiloval, bylo získat právě kontrolu nad svým životem. Avšak podle kritické teorie tato kontrola došla mnohem dál, než jedinec předpokládal.

Strach z neznámého byl nahrazen snahou vše vysvětlit, popsat a analyzovat. Vše je řešitelné podle daného schématu (viz podkapitola 1.2.2 Kulturní průmysl: návod na život). Osvícenství k tomuto sloužila abstrakce - nástroj s jediným účelem, začlenit zvláštní pod obecné, odstranit odlišnosti jejich absorbováním (Adorno - Horkheimer, 2009: 26). Jelikož cokoli, co se nevejde pod obecnou kategorii nebo obecný pojem, je bezúčelné, a tudíž bez hodnoty. Tento postup se stal standardním natolik, že význam slova zvláštní se posunul směrem k podivnému.

Jestliže by se člověk snažil o rozvinutí vlastností (myšlení či jednání), které neodpovídají tomuto standardu, není ho možné tedy přesně začlenit či zařadit do příslušné kategorie, která mu byla systémem předem naordinována, je ve společnosti bezcenný a podezřelý (Fromm, 1997: 63). Cílem tohoto snažení bylo, aby výtvoř a sám člověk mohly být opakovatelnými a zaměnitelnými. Zastupitelnost, typická v době mýtů, kdy oběť dcery má nahradit usmrcené zvíře, je v moderní společnosti nahrazena zaměnitelností ve smyslu směnitelnosti (např. u zboží) a je podmíněná tím, že se objekty směny výrazně od sebe neliší. Předpokladem abstrakce je potřebný odstup, který člověk získal při snaze vysvětlit a ovládnout přírodní jevy (v panství). Nelze opomenout fakt, že příroda, zobrazovaná opakovaně mýty a symboly, vyjadřovala tak věčnost, jejíž síla pramenila z neustálého obnovování prostřednictvím

těchto symbolů. Tento princip imanence<sup>2</sup>, typický pro mýtus, přechází do osvícenství, kde nabývá masových rozměrů pomocí technické reprodukce (Adorno - Horkheimer, 2009: 25-30).

Za možný projev abstrakce považuji do jisté míry univerzálně pojatý systém práv a svobod, kdy jsou formálně všem garantována základní práva a svobody. To znamená bez ohledu na rasu, pohlaví či náboženství. Univerzální práva hledají to, co mají jednotlivci společného, ale už nevěnují tolik pozornosti rozdílům mezi nimi. Tím nemám v úmyslu popírat vzájemnou rovnost lidí, ale chci poukázat na to, že naprosté popírání odlišností může vést k diskriminaci. Kritika tohoto pojetí práv je patrná u požadavků nových sociálních hnutí, jakým je například feministické hnutí. I když byla ženám uznána základní práva a svobody (včetně volebního práva), hnutí feministek nadále poukazuje na přetrvávající nerovnosti (Okin, 1989: 16).

Cílem osvícenství bylo tedy „*odkouzlení světa*“<sup>3</sup> (Adorno, 2009: 7), zničit závoj nejasnosti, který člověka držel v pasti strachu, a stát se pánem života všech, včetně matky přírody. K tomuto panství mu měl sloužit rozum, který vše vysvětlí a odstraní sebemenší rozpor, ať už si k tomu vymyslí jakoukoliv uklidňující ideologii potvrzující moc rozumu (Fromm, 1997: 39-40).

Myslím si, že lidskou přirozeností je hledání odpovědí na to, čemu nerozumí. V každé fázi lidské existence se člověk snažil porozumět světu, ve kterém žil. Ať už mu k tomu sloužily mýtické příběhy či na logice postavené teorie. Zdá se celkem pochopitelné, že s postupným vývojem dochází k odkrývání a vysvětlování neznámého pomocí technologie. Otázkou však zůstává, kdy se jedná o rozumné využití technologie, jež nám má usnadnit život, a kdy je technologie zneužívána a slouží jako nástroj k manipulaci.

---

<sup>2</sup> Princip imanence věří, že každý jev je výsledkem opakování, všechny myšlenky už jsou vymyšlené a možné objevy předem konstruovatelné (Adorno - Horkheimer, 2009: 25).

<sup>3</sup> O odkouzlení světa mluvil už Max Weber. „*Racionalizaci a intelektualizaci*“ došlo ke zbavení světa kouzla (Weber, 1998: 133).

## 1.2 Charakteristické rysy společnosti pozdního kapitalismu

„S rozšířením buržoazního tržního hospodářství se temný obzor mýtu vyjasňuje sluncem kalkulačnického rozumu, pod jehož ledovými paprsky dozrává setba nového barbarství“ (Adorno - Horkheimer, 2009: 43). Toto souvětí velmi dobře vystihuje vztah rozumu jako synonyma moderní civilizované společnosti a mýtu, symbolu dávné historie lidstva, jenž je právě pro ratio předmětem opovržení, jelikož ztělesňuje dobu nerozvinuté, zaostalé společnosti. V jistém ohledu by se dalo souhlasit, jelikož v oblasti techniky lidstvo ušlo značnou část cesty. Tato technika je na jedné straně demokratická, přístupná vládci i podřízenému, avšak svojí mocí totalitární, zejména v oblasti myšlení, jež se následně projevuje v konečné podobě jako veřejné mínění. Technika už není zdaleka jen doménou vědy, jelikož také ovlivňuje vztahy a instituce, tzn. určuje strukturu celé společnosti, stala se mimo jiné i součástí sféry politické. Technický rozum je zároveň rozumem politickým (Marcuse, 1991: 29). Předmětem mého dalšího zkoumání bude ono *barbarství*, o kterém hovořil Adorno společně s Horkheimerem, a to z toho důvodu, že toto *barbarství* je fundamentem formování veřejného soudu.

Jakmile člověk začal vysvětlovat, nakročil tak směrem k vědecké analýze a k zobecňování. Snahou osvícenství bylo vytvořit jednotu, „*univerzum*“<sup>4</sup>, které vše dokáže pohltit a z kterého vše vychází. Různorodé se pod obecné začlenilo tím, že se z něj vytvořila obecná kategorie (Adorno - Horkheimer, 2009: 21). Jako nástroj k zobecňování sloužila osvícenství formální logika, jež nabídla princip počitatelnosti (Marcuse, 1991: 117). Osvícenství, respektive ratio, poté mohlo přijít s matematickou rovnicí, přičemž na stranách rovnice už nestálo jen číslo, ale vše, co se dá porovnat. Tak tomu bylo i s pravdou, protože to co jest, to faktické kolem nás, je pravdivé. Tak se mezi rozum a pravdu dalo pomyslné rovnítko. Myslím, že v tomto ohledu kritická teorie upozorňuje na to, jak pravda postavená na racionalitě může být zneužitelná. Přestože mohou existovat rozsáhlé analýzy vysvětlující určitý jev, nikdo nemůže spolehlivě zaručit smysl samotné analýzy. Často může být rozum za účelem ideologické manipulace zneužit. Rozum ve spojení s mocí, bez ohledu jestli se jedná o moc technologickou či moc tyрана, se stává instrumentem konkrétního zájmu

---

<sup>4</sup> Tento výraz často používají Adorno a Horkheimerem v knize *Dialektika osvícenství*. Budu jej i nadále používat ve své práci pro jeho výstižnost.

(Arendtová, 1994: 21-23). Podle kritické teorie se rozum stal instrumentem zájmu kapitálu.

Rozum se stal prodlouženou rukou hospodářského aparátu, stal se nástrojem, jehož jediným úkolem bylo vytvářet další nástroje podporující jednotu<sup>5</sup> systému. Stal se „*bezúčelným účelem*“ či smyslem beze smyslu (Adorno - Horkheimer, 2009: 41) Je paradoxem rozumu, jakožto hybné síly osvícenství, že se stal objektem manipulace panství. Rozum, který odkryl všechny mýty a učinil z nich pověry, z víry udělal pouhý nástroj slabých, kteří se neumějí podívat pravdě do očí, je pohlcen systémem, jehož vznik umožnil. Systémem ovládnutí (Marcuse, 1991: 41, 47). Vytváříme pravidla, jež jsou určována zákonem logiky a posvěcena rozumným rozvažováním s cílem vše zpřehlednit, dát věci strukturu podle lehce pochopitelné linie. Vznikají tak vztahy podřízenosti, kde má každý logicky plnit svoji funkci spojenou s jeho pozicí. Avšak při plnění úkolů nedochází k naplnění účelu, ke kterému jsou určeny a pod vlivem panství kapitálu dochází k porušení logiky a principu celého konání. Pro lepší představivost převedu tuto myšlenku do konkrétní podoby. Problémem české společnosti od převratu v roce 1989 je stále narůstající korupce, zejména je to patrné ve spojitosti s vypisováním veřejných zakázek. Slovo veřejné je v tomto kontextu poměrně úsměvné, jelikož se často dozvídáme, samozřejmě většinou až po vyhlášení vítěze či dokonce až při samotné stavbě tunelu či silnice, že se jedná spíše o soukromou zakázku mezi příslušnou společností a jedním nebo více státními úředníky. V mnoha případech jsou vypisovány zakázky, jejichž smysl je všem utajen. Místo toho, aby stát ušetřil, mizí milióny v zakázkách, jejichž hodnota tomu neodpovídá. V některých případech dochází k vypsání zakázky, u níž bychom těžko hledali veřejný zájem, tedy zájem, kterým by měla být podmíněna existence každé veřejné zakázky. Dochází tak často k budování staveb, jež jsou zcela zbytečné. Jelikož smysl, se kterým mají být veřejné zakázky vypisovány, se pod vlivem panství vytratil a stal se tak pouze nástrojem jak zakrýt partikulární zájem.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Dalo by se polemizovat, nakolik je daný systém jednotný. Někdo by mohl oponovat, že je současná společnost typická svou rozmanitostí a širokou paletou možností. Kritická teorie upozorňuje na to, že jsou dané možnosti až příliš podobné, ne-li stejné. Ve společnosti pozdního kapitalismu většina usiluje o velmi podobné cíle a vybírá si ze stejných možností jako ostatní.

<sup>6</sup> Podle korupčního indexu Transparency International z roku 2011 je Česká republika na 57. místě spolu s Namibií a Saudskou Arábií, přičemž před námi jsou země jako Kuvajt či Jordánsko.

Panství, které si podmanilo rozum, je umožněno technologickým (výrobním) aparátem. Výrobní aparát (technika) získal výsadní postavení bohů. S každým dalším technickým pokrokem ustupuje myšlení do pozadí, jež se omezuje na správu společnosti (Adorno - Horkheimer, 2009: 46). Nejenže tento aparát určuje společensky nutná zaměstnání, s tím související potřebné schopnosti a dovednosti, nýbrž, a to je hlavní, určuje, jakým způsobem se jedinec má chovat prostřednictvím postojů, které předkládají agentury masové kultury (Marcuse, 1991: 37-38). Protože jak se člověk má správně chovat, se dočte v novinách či na internetu, a návod na šťastný život uvidí pokaždé, jak vstoupí do promítacího sálu. Jak uvádí Fromm, člověk má tendence řídit se tím, co si většina nebo autorita myslí, jelikož názor většiny ho vysvobodí z nejistoty, která ho neustále obklopuje (Fromm, 1997: 40). Tuto nejistotu se snaží systém eliminovat právě indoktrinací. V současné době se stále více klade důraz na vzdělané experty, kteří díky své odbornosti a profesionalitě ztělesňují kýženou racionalitu. Nikdo o nich ani o jejich jednání nepochybuje, protože jsou považováni za ztělesnění objektivitu a tak za legitimní autority. Jelikož expert zná a ví, lidé ho napodobují, aniž by byl považován za nástroj nadvlády (Dallmayr, 2002: 151).

Jak je možné, že se neobjevují síly odporu, které by daný systém dokázaly svrhnout? Jak si daný systém udržuje konzistentní podporu? Podle Marcuse je odpověď skrytá ve falešných potřebách, které jsou vnucovány partikulárními zájmy určitých společenských sil, jež mají za cíl potlačit rozvoj kritického úsudku, který by mohl odhalit podvod tohoto falešného pluralismu. To umožňuje individuu nemít žádné rozkladné názory, radovat se či nenávidět to co druzí a žít v „*pohodlné, bezkonfliktní, demokratické nesvobodě*“ (Marcuse, 1991: 32). Dle mého názoru tyto potřeby natolik pohltily lidský život, že se staly jeho integrální součástí a jejich uspokojování se stalo zvnitřněnou povinností, i když prezentovanou nepřímou. Média jedinci přímo nenařizují, co má a nemá dělat, ale nepřímou např. pomocí reklamních spotů „napovídají“ co si koupit, jak se chovat, jestliže chce patřit do společenství „šťastných“, těch, kteří je bez výhrad poslouchají. Jako naprosto nejvhodnějším a nejpřesvědčivějším ukazatelem manifestace vynuceného štěstí se jeví film (Fromm, 1997: 40)

---

Transparency International (2011): Corruption Perceptions Index 2011 (<http://cpi.transparency.org/cpi2011/results/#CountryResults>, 3.4. 2012).

Lidská práva a svobody ztratily dávno svůj obsah a svoboda je chápána především ve vztahu k majetku, neboli lidská svoboda znamená osvobození od nedostatku. Jakmile je individuu zaručena určitá životní úroveň, kterou potřebuje k uspokojování potřeb (i těch nepravých), je téměř bezpředmětné, zdali žije v demokratickém či autoritářském režimu. S rozvojem techniky, jež zbavila život většiny fyzické náročnosti, se nesouhlas s autoritářským vládcem zdá téměř nesmyslný. Technika se tak stala nástrojem sociální kontroly a udržuje systém v běhu (Marcuse, 1991: 31-36).

Kritická teorie přichází s myšlenkou, že moderní člověk chápe svobodu hlavně ve spojení s materiální jistotou, tzn. má-li dostatek všeho, může si dovolit (koupit), co si jen přeje a je. Arendtová chápe svobodu jako „*dar jednat*“ (Arendtová, 1994: 96). Může-li tedy člověk dělat to, co chce, potom je svobodný (Arendtová, 1994: 83). To se však o autoritářských zemích říct nedá. V demokratické liberální společnosti tak dochází k redukci svobody jednat na svobodu kupovat a vlivem masové kultury, jež podněcuje člověka ke spotřební zábavě, se svoboda stává pouze formální zárukou, již málokdo schopen využívat.

### **1.2.1 Jednota lidského chování: univerzum jazyka a myšlení**

Každá společnost, jež v průběhu dějin člověka existovala, musela vytvořit mechanismus, jakým způsobem bude fungovat čili formovat charakter člověka tak, aby plnil svoji společností předem určenou funkci a choval se takovým způsobem, jež lze snadno předvídat (Fromm cit. dle H. Spencera: 1997: 155).

Každá společnost pro své fungování musela nahradit stav anarchie základními pravidly soužití, které vymezovaly povolené chování. Ať už existoval mechanismus osudu, kterému nelze uniknout, nebo pracovní trh, který poptává pouze člověka jako zboží, vždy vyžadoval podobný typ chování – podřízenost. Přestože v minulosti měla podřízenost člověka jasnější rysy, v současnosti tento stav přetrvává a nabývá nekonečných rozměrů. Minulé systémy udržovaly člověka v podřízenosti prostřednictvím stálé přítomnosti strachu z přírody, boha či pána, současná společnost manipuluje s člověkem pomocí příslibu přesně dávkované slasti. Tuto



slast jedinec může uspokojovat v soukromé sféře<sup>7</sup>, kde má nepřímou povinnost všechny potřeby slasti uspokojit. Jako nástroj slouží kulturní průmysl, kde film, hudba, umění a média<sup>8</sup> tvoří jednotný systém manipulace a panství. Jak bylo uvedeno výše, činí to pomocí falešných potřeb, jejichž uspokojení má jedinci přinést kýžený pocit uspokojené slasti. Tento pocit ovšem nikdy nenastane, i když se bude člověk své potřeby neustále snažit ukojit. V tomto tkví podvod masové kultury (Adorno, Horkheimer, 2009: 142).

Lidé se snaží napodobovat iluzi štěstí, jež je jim nabízena prostřednictvím reklamy. Doufají, že když budou „správně“ vypadat podle vzoru, který je jim předkládán, dosáhnou vytouženého štěstí. Kritická teorie popisuje jedince jako objekt, jenž není schopný téměř žádného autonomního jednání. Naprosto vylučuje možnost, že sám jedinec po takových produktech sám touží. Není tomu ale zčásti také tak, že kulturní průmysl reaguje na požadavky svých diváků? Jinými slovy - poptávka určuje nabídku. Jedinec si rád vyslechne příběh s dobrým koncem. To je také důvod, proč se filmové příběhy stále opakují a proč promítací sály budou pořád plné. Kritická teorie však nepřipouští možnost, že sám jedinec dobrovolně přistupuje na iluzi nabízenou kulturním průmyslem.

Pokud bude člověku i nadále umožněno mít životní standard jako druzí, tj. mít stejnou možnost splnit si svá indoktrinovaná přání, neobjeví se žádná celospolečenská síla, jejíž snahou bude daný stav rozvrátit. Jednota kulturní odráží jednotu politickou, jelikož tvoří jeden systém. Jestliže existovaly společenské síly (proletariát), které na svých bedrech nesly možnost historické proměny, s příchodem kapitalismu došlo k jejich usmíření tím, že byly začleněny do politického univerza. Už nadále nenesou charakteristické rysy, které je od sebe odlišovaly a prosazují stejné zájmy pod rozdílnými hesly. Tím je udržena existence systému jako takového (Marcuse, 1991: 27).

Tento sofistikovaný systém ovládnutí je udržován při síle permanentní a bezprostřední indoktrinací médií. Mediálně šířené události umožňují člověku hodnotit

---

<sup>7</sup> Otázkou zůstává, co znamená „soukromá“ sféra. Pro společnost pozdního kapitalismu je příznačné prolínání soukromé a veřejné sféry (viz 2. kapitola).

<sup>8</sup> J. Meyrowitz tvrdí, že elektronická média člověku nahrazují „generalizovaného druhého“ (Meyrowitz, 2006: 113). Dochází k poklesu skupinových identit, které byly spojeny s určitými postoji, hodnotami či názory, jež se následně promítaly do chování jednotlivců dané skupiny. Média přebírají jejich funkci a určují hodnotová měřítka, jež jsou sdílena mnoha odlišnými skupinami a mohou ovlivnit jejich činy. (Meyrowitz, 2006: 113).

záležitosti, aniž by musel opustit pohodlí domácího prostředí (Meyrowitz, 2006: 19). Permanentnost a bezprostřednost, umožněné snadnou přístupností médií, jsou klíčovými faktory při formování charakteru a chování jedince. Člověk je obklopen velkým množstvím informací, které vytvářejí dojem objektivnosti a možnosti výběru. Chce-li jedinec řešit politickou situaci, řeší pouze to, co mu masová média zprostředkovávají, a ať dojde k jakémukoliv závěru, pokaždé tento závěr splývá s tím, co prezentují noviny, rozhlas či internet (Marcuse, 1999: 151-152). Kdykoliv se objeví kritika systému, je snadné ji umlčet, protože právě takovou podobu kritiky systém očekával (na vše se najde řešení – viz další část věnovaná kulturnímu průmyslu). Podle mého názoru efekt bezprostřednosti v konečném důsledku vede k vnímání politiky a jejích účastníků s odstupem. Tento odstup je vytvářen televizní obrazovkou<sup>9</sup>, jež implikuje u jedince dojem stejný jako u filmu. Moderní doba vyzdvihuje televizi jako výkvět techniky, vždyť co je na tom špatného, televize přináší člověku politiku až do domu (bezprostřednost). Z hlediska kritického rozumu však podporuje u člověka pasivitu, stejnou jakou vyžaduje film po divákovi (Benjamin, 1979: 39). Politika se stává filmem, který lze kdykoliv vypnout a současně vytváří u diváka dojem, že se ho to netýká. Politika pro jedince postrádá rysy reality, člověk tak bez protestu akceptuje, co je mu prezentováno, jelikož postrádá přímou zkušenost. Podle J. A. Schumpetera je jedinec schopen se v oblasti každodenní zkušenosti naučit být racionální, což však neplatí pro oblast politiky, která je zkušenosti běžného člověka vzdálená. Zde má jedinec naopak tendenci jednat iracionálně a podléhat manipulaci, reklamě či propagandě (Schumpeter, 262-263).

Jak má jedinec odlišit realitu od iluze, když by bylo možné bez problému zaměnit scénu z válečného filmu se záběry válečného zpravodajství. Systém panství si nárokuje monopol nejen na pravdu, na to co je dobré a správné, ale také na realitu. Důsledkem na racionalitě postaveného uvažování je ztotožňování všeho co jest za pravdivé a to, co je pravdivé, určují média (veřejný diskurz). Domnívám se, že taková manipulace je snadnější v případě témat, jimž člověk méně rozumí a jež jsou vzdálené jeho každodenní zkušenosti.

---

<sup>9</sup> To se také týká jiných forem mediálních zprostředkovatelů – internet, blogy, sociální sítě.

Jazyk používaný médii musí odpovídat schématu jednoduchosti a pochopitelnosti, tak je jazyk osekáván (vnímáme slova bez souvislosti)<sup>10</sup> a zkracován. Význam slov má být jen takový, který je používaný ve veřejné komunikaci<sup>11</sup>, přičemž společenské zájmy se stávají individuálními a naopak (viz vnucené potřeby). Toho si také všímá Hannah Arendtová, která vysvětluje záměrné přehlížení rozporů tak, že rozdíly mají smysl jen proto, že má každý právo definovat jednotlivé pojmy a tak slova mohou nabývat různých významů. Arendtová tento postup sice vztahuje na oblast odborné obce, ale následně dodává: „[...] *jakmile začneme jednat o důležitých věcech – jako by to bylo totéž, co právo každého mít názor [...]*“ (Arendtová, 1994: 9). Důsledkem je, že si v komunikaci nerozumíme, protože hranice jednotlivých termínů se rozplývají do ztracena (viz další část věnovaná ztrátě autority).

Slovo se stává faktem, jehož pravda získává status neohroženosti. Jakmile politický představitel veřejnosti sdělí, že je ohrožena demokracie, jelikož nás obklopuje hrozba terorismu, nejen jedinec ale celá společnost o jeho tvrzení nepochybuje.<sup>12</sup> Slovo stejně jako fakt se nezpochybňuje, zvláště vychází-li z úst autority. Člověk je uvězněn v symbiotickém vztahu s autoritou. V tomto smyslu lze chápat jako autoritu nejen konkrétního politika, ale celý systém panství, kde politik funguje jako služebník ovládajícího byrokratického aparátu. Jedinec je na této (anonymní) autoritě závislý, jeho existence stojí a padá na této symbióze, jelikož se domnívá, že je daná autorita silnější než on sám (Fromm, 1997: 117).

V této souvislosti bych ráda zmínila myšlenku Hannah Arendtové, která se týká absence autority, jejíž mizení lze pozorovat od počátku 20. století. Vymizení autority je dáno absencí tradičních autorit, jako je náboženství a tradice. Arendtová tvrdí, že ztrátou autority, jež poskytovala jedinci „*stálost a trvaní*“, došlo ke zborcení základny světa (Arendtová, 1994: 9). Vše ztrácí svou jasnou konturu, mění se a je nestálé. Tato proměnlivost se v politické sféře projevila ztrátou autority (Arendtová, 1994: 5-9). Dnes dochází k tomu, že často není nikdo, koho bychom mohli respektovat pro jeho znalosti či odbornost (tak jak autoritu chápe Arendtová).

---

<sup>10</sup> Vynálezem telegrafu došlo k přeměně významu slova znát, kterému spíše odpovídá vědět co možná nejvíce informací. V souvislosti rychlé výměny informací, kdy je každá nová zpráva nahrazována zprávou ještě novější, není nutné znát kontext či souvislost (Postman, 2010: 88-89).

<sup>11</sup> V tomto směru mám na mysli používání slov, jež nás mají vést k jednomu módu chápání a vyjadřování.

<sup>12</sup> Americký prezident Bush a jeho boj proti terorismu.

Respekt se totiž proměnil v okouzlení, jež je krátké a prchavé jako mladistvý vzhled těch, kteří představují novodobý typ autority. Než na znalosti se spíše klade důraz na schopnosti, které v tomto kontextu nahrazují vědomosti. I když často není možné uplatnit znalost bez schopnosti, která znalosti umožní se prosadit, ve své postatě to vede k nezájmu o vzdělání ve smyslu získávání nových vědomostí, jež se zdají v dnešní době téměř nepotřebné. Technika, která jistě v mnohých směrech člověku usnadnila život, zjednodušila také přístup k novým informacím. Dnes je možné téměř každou informaci najít na internetu, což je na jednu stranu považováno za výhodu, ale na druhou stranu to vede k tomu, že lidé nejsou schopni od sebe odlišit podstatné informace od nedůležitých. Nejenže dochází k zaměňování informace za znalost, ale také tato jednoduchost podkopává vzdělání jako takové (Postman, 2010: 89). Vzdělání nemá hodnotu samo o sobě ve smyslu nabytí nových vědomostí a rozvinutí kritického myšlení, ale svůj smysl nabývá teprve v okamžiku získání vysokoškolského titulu. Přestože roste počet lidí s vysokoškolským diplomem, nemusí to však nutně implikovat, že je společnost vzdělanější.

Slova o demokracii nebo svobodě, jež jsou každodenně opakována v novinách, politici je vždy oprašují při volebních kampaních a filmoví hrdinové za ně bojují ve válečných filmech, získávají význam pouze v určitém kontextu. Pro člověka se stávají iracionální vírou, jelikož už nejsou důsledkem zkušenosti individua (Fromm, 1997: 165). Sama o osobě ztrácí smysl a stávají se jen opakovaným klišé. Absence zkušenosti je také spjata s dělbou práce, kdy jsou lidé odkázáni na názory politických či ekonomických představitelů, jejichž názory, jsou se vší pečlivostí zpravodajskými agenturami předkládány veřejnosti, která je poté přebírá za své (Marcuse, 1991: 151). Je očividné, že současný člověk nesdílí stejnou zkušenost se svobodou jako jeho předci, kteří za ni bojovali a kteří ji budovali. Pak je snadné uvěřit tomu, že svoboda je to, co nás obklopuje. Média vždy dokazují se vší názorností, jak se žije člověku v nesvobodném třetím světě, přičemž toto porovnání v nás má vyvolat pocit radosti z toho, že žijeme v té „správné“ části světa. Neznamená, že když je všude opakováno, že žijeme v demokratické liberální společnosti, jejíž kvality jsou stvrzovány životní úrovní, je tomu tak i ve skutečnosti. Ano, máme zde formálně zaručena práva a svobody, jež v mnoha zemích Třetího světa nemají, ale to ještě neznamená, že když nám někdo přímo nezakazuje jednat, že jednáme autonomně.

Jednotný jazyk je završením jednotného nebo, použijí-li výraz Herberta Marcuse, jednorozměrného myšlení. Toto myšlení se stalo jen potvrzováním moci technického rozumu, jenž vytěsnil jakoukoliv snahu skutečného kritického uvažování. Nadvláda jednotného jazyka a myšlení je stvrzována jednoduchostí volebních sloganů. Politika se stala oblastí bez skutečné opozice. Člověku jako voliči je vsugerován pocit výběru, přestože si vybírá jedno a totéž, pouze v jiném obalu. Dnes vedle sebe stojí konzervativní a socialistické strany, jejichž nesmiřitelné zájmy systém pohltit. Nikdo už není opravdovým nositelem společenské změny, jelikož všichni manažeři, úředníci a politici profitují na udržení daného stavu (Marcuse, 1991: 42-51).

### **1.2.2 Kulturní průmysl: návod na život**

Abychom mohli mluvit o masové kultuře či, jak ji nazývají představitelé Frankfurtské školy, o kulturním průmyslu, nejdříve je nutné vysvětlit vznik masové společnosti. Podle Hannah Arendtové došlo ke vzniku masové společnosti v momentu, kdy vlivem rozvoje techniky, která člověka uvolnila z područí fyzicky namáhavé práce, vznikl prostor pro volný čas, jež mohla masa věnovat kultuře (Arendtová, 1994: 122-123).

Podle kritické teorie došlo v důsledku vytvoření jednotného systému, kde technika ruku v ruce s kapitálem přeměnila charakter kultury jako umění na objekt směny, jejíž estetická funkce je určena především k vystavování, ke zvěčnění klamu technické racionality: odkouzlení světa vrátilo společnost zpět k mýtu, avšak zahaleného pláštěm racionality (Adorno, 2009: 7, 10).

Žijeme ve společnosti, kde je možné jakákoliv zvěrstva (např. války) páchaná člověkem rozumně vysvětlit, logicky odůvodnit a tak i nadále žít s vědomím, že konáme správně. Abychom zachovali tento stav šťastného vědomí, potvrzujeme svoje jednání neustálým opakováním. Ať už se jedná o vyrábění v podstatě stále stejného zboží či vyprávění stále se opakujících příběhů (Marcuse, 1991: 122).

Masová kultura prodává obrazy šťastného života, jež jsou jen vytahováním výjimečných případů z průměru, a tak udržuje jedince ve stavu trvajících poslušnosti.

Stali jsme se hladovými po této formě štěstí, která je nám servírována jako něco dosažitelného, avšak ve své podstatě nereálného. V posledních letech, mluvím-li o českém prostředí, se rozvinula „nová“ forma televizního pořadu. Mám na mysli různé pěvecké a talentové soutěže, které prodávají obraz cesty na vrchol obyčejného člověka. Vystupují zde obyčejní lidé – přesně takoví jako jsou ti, kteří je z pohodlí domova sledují. Tyto soutěže prodávají sen o šťastném životě, jenž může potkat každého. Vystupují v nich lidé s podobnými životními příběhy, nepodobají se filmovým hvězdám ani slavným zpěvákům. To je právě to, co masu lidí udržuje v neustálém stavu čekání na podobný osud. Vystupují tu různé druhy lidí, jež mají zahrnout co možná nejširší sféru vkusu lidí. Je tak možné najít si lehce svého favorita, s nímž se divák zprostředkovaně přes televizní obrazovku vydává na cestu za splněním jeho snu. Jsme tak svědky toho, jak ve velmi krátkém časovém horizontu (zhruba jednu hodinu vysílacího času týdně) lze dosáhnout úspěchu. Mylně se pak někteří domnívají, že na konci každé cesty je vytoužený cíl. Štěstí je v tomto směru pouze reklamou vnucovaného produktu.

Aby společnost kapitálu udržela jedince ve stavu permanentní snahy své potřeby uspokojovat, manipuluje s ním pomocí reklamy, jež nařizuje divákům podobně jako trenér svému týmu další nutný krok k vítězství. Stejně jako byl výrobní postup plně racionalizován a standardizován, je racionalizován způsob narůstajícího plýtvání, které je jednotlivci vysvětlováno jako nutné. Stále rostoucí produkce potřebuje stále vyšší odbyt, proto je nutné individu u vysvětlit pomocí reklamy, jak jsou všechny technické vymoženosti pro jeho život podstatné a nepostradatelné (Marcuse, 1991: 38, 61). Podle kritické teorie se tak jedinec dostává do pozice snadno ovlivnitelného objektu ekonomicko-politických zájmů. Ale je tomu skutečně tak? Je člověk opravdu tak bezmocný a okolím snáze manipulovatelný? Kritická teorie přichází s vysvětlením, jež může ve své vyhraněné podobě představovat výmluvu pro nezodpovědné chování. Tato výmluva poskytne člověku dostatek prostoru zbavit se tíživé odpovědnosti, se kterou by mělo být spojeno jednání člověka jako subjektu. Vina, jež má být spojená s aktivně jednajícím individuem, je převedena na systém či společnost. Ale kdo tvoří tento systém? Zase jen člověk. Kritická teorie se tak stala přes nesmírně zajímavý vhled do fungování společenského řádu alibistickou.

Důsledky tohoto způsobu manipulace se staly součástí moderního života natolik, až se staly životním stylem, po kterém touží téměř každý. Jedinec se zcela identifikoval se systémem, což mělo za následek potlačení kritického myšlení. Poptávka po zboží pronikla do života individua do takové míry, že člověk přestal toužit po politické angažovanosti. Politika se tak stala sférou zájmu omezené skupiny lidí. Nabídka životního standardu a s ním spojeného odpovídajícího životního stylu, který je jedinci servírován filmovým průmyslem, reklamou a médii, přenesla veškerý zájem jednotlivce na oblast slasti a učinila z něj bytost apolitickou. Výrobní aparát, resp. kapitál tak modifikoval žebříček hodnot, kde hodnoty, ideje, obě postrádající charakter měřitelnosti, získaly pozici poslední důležitosti.

Racionalita, spoutaná výrobním aparátem, se ve skutečnosti proměnila v iracionalitu, která pohání motor kapitálu. Nesmyslné plýtvání, nakupování zbytečností, jež mají jedinci přinést pocit blaženosti, je vysvětleno se vší logikou, aby se individuum lépe identifikovalo s tímto systémem. Marcuse rozpracovává Freudovu teorii sublimace, jež vychází z předpokladu, že posilování sexuality vede k oslabování agresivního chování. Marcuse tvrdí, že je v moderní společnosti kladen důraz na sexualitu na úkor erotiky a díky technologickému rozvoji byly začleněny sexuální prvky i do sféry reprodukce, čímž je potlačen racionální vzdor a udržen daný stav. Vznikla tak společnost organizované slasti, ve které jsou chyby vládnoucích snadněji přehlédnutelné (Marcuse, 1991: 37, 72-79).

Chladný rozum jako hlavní determinanta daného systému nahlíží na jedince jako na prostředek směny. Systém poptává určitou pracovní sílu a jedinec je povinen nabízet odpovídající schopnosti. Tomu odpovídá romantizující zobrazování práce (Adorno: 2009, 7-9). Celek i jedinec sám pojímá člověka jako materii s přiděleným účelem. Měřítkem splněného účelu je úspěch (ve smyslu uznání i finanční odměny), jenž se má stát zárukou šťastného a kvalitního života. V tomto směru hovoří Arendtová o kulturním šosáctví, kdy s přeměnou funkce kultury jako nositele hodnot na předmět směny zboží, se kulturní vytříbenost, rozhled a vzdělanost pojí se společenským statutem. „...*aby se šosák stal více kulturním, začal si umění kupovat, aby získal vyšší postavení*“ (Arendtová, 1994: 127-128). Odraz dosaženého úspěchu se má ukázat v tom, co člověk vlastní, na čemž je postavená i jeho identita. Člověk se vnímá skrze věci, které vlastní, ztratí-li je, přijde i o svou identitu (Fromm, 1997: 61).

Na tento tísnivý pocit nejistoty systém velmi adekvátně reaguje vnučováním potřeby/ povinnosti koncentrovat se na zábavu, jež by měla nejistotu potlačit. Vůbec jakýkoliv pocit frustrace, jenž by mohl probudit sebemenší projev kritického vzdoru, má udusat kulturní průmysl (film, umění či hudba) a nikdy nekončící konzumace všeho, co diktát kapitálu určí. Kapitál resp. trh je tak pevně spjat s kulturou a spolu s politikou tvoří jednotný systém. Film může velmi snadno sloužit k politické propagaci stejně jako nepřímo vybízet diváka ke koupi výrobku. Reklamní spot je vlastně zkrácený film, využívající všechny jeho pozitivní rysy (jako je přizeň vděčného konzumního diváka), přičemž film může být založený na naprosté fikci oproti reklamě, jež by neměla být klamná a slibovat něco, co nemůže splnit. Avšak zkušenost často ukazuje opak. V tomto systému je fikce podávána jako skutečnost a skutečnost jako fikce, kdy je velmi důležité mezi nimi udržet nejasnou hranici a usnadnit panství nad člověkem. Otázkou zůstává, zda-li zábava, nabízená kulturním průmyslem, přinese slibovanou slast nebo jak trefně Marcuse poznamenává, jde spíše o ze shora naordinovaný lék „šťastného vědomí“ (Marcuse, 1991: 83), jenž postrádá slibované hojivé účinky.

Odpověď bychom mohli hledat v podobě či charakteru kultury, kterou trh produkuje. Kultura už dávno postrádá znaky umění, jež bylo určeno omezenému okruhu společnosti. Masovost výroby, možnost technické reprodukce přináší kopie do každé domácnosti či kavárny. Díla postrádají znak originality. Výrobní aparát vytváří technicky dokonalé reprodukce, jimž chybí daný čas a místo, podmiňující pravost a autentičnost díla. Použiji-li výraz Waltera Benjamina, s každou kopií mizí „zde a nyní“ skutečného díla. Každý obraz byl malovaný v konkrétním kontextu, stal se odleskem doby, odrážel to, čeho masově vyráběné umění není schopné (Benjamin, 1979: 20). Důsledkem tohoto kopírování je mizející obsah a despekt k umění jako ukazateli historické souvislosti. Kultura přestává být výpovědí doby a technická reprodukce zakládá bezčasovost (Adorno, 2009: 21, 26). Snahou pravého umění bylo zobrazit tichý odpor vůči stávající formě panství, masová kultura naopak záměrně potvrzuje daný stav a tím upevňuje svoji moc nad společností (Marcuse, 1991: 68). Umění se stalo politickým nástrojem výrobního aparátu, kdy funkce estetická převážila nad funkcí obsahovou (Benjamin, 1979: 19,23). Kultura se stala směnitelným zbožím, kde je důležitý vzhled než hodnota díla.



Hannah Arendtová se svým pohledem na masovou společnost, jež pohltila všechny, zastává protikladný názor. Podle jejího názoru je posledním individuem umělec, jenž je stále schopen autenticky vytvářet umělecká díla. Umělec je posledním (ve svém uvažování) svobodným tvorem (Arendtová, 1994: 124-125). V tomto ohledu je třeba rozlišit mezi uměním, které má na mysli Benjamin a uměním, o němž mluví Arendtová. Benjamin hovoří o tovární výrobě reprodukcí, jež skutečně odpovídá jeho absenci „zde a nyní“. Arendtová má zřejmě na mysli umění, respektive umělce, kteří svým uměním protestují proti většinové konzumní kultuře. I když se hodnota umění redukovala na zboží, neznamená to, že vůbec nedochází k autentickému vytváření umění.

Ať už se jedná o knihu nebo film, v obou případech je snahou představit hrdinu, jenž vede stejný život jako běžný člověk a musí čelit podobným ne-li stejným překážkám. Všechny projevy umění (nejlépe je to viditelné ve filmu) se řídí stejným schématem: jakmile se objeví problém, jedinec jako racionální tvor je schopen ho vyřešit (hlavní funkce kulturního průmyslu). Každý problém je prezentován jako zvládnutelný, přičemž témata se neustále opakují. Kulturní průmysl pracuje s archetypálními příběhy, které odpovídají principu srozumitelnosti. Je velmi snadné odhadnout, jak příběh skončí. Důraz je kladen na efekt, jenž má jedince uchvátit a podpořit požadovaný způsob myšlení, tj. oproštěný od schopnosti kritiky. Člověk se má především soustředit na zábavu, kde myšlení není vyžadováno.

Filmový průmysl prodává iluzi, na kterou jednotlivec přistupuje, protože tomu byl naučen. Obrazy obyčejného života, jež můžeme vidět na filmovém plátně či v televizi, jsou v časopisech a na internetu vystřídány personalizací hlavních aktérů těchto příběhů. Filmový průmysl vytvořil kult filmových hvězd, jejichž život se stává snem kulturních konzumentů (Benjamin, 1979: 32). Jedinec spoléhá na princip náhody, který za něj vše vyřeší, jako je tomu ve filmu. Avšak si neuvědomuje, že se to děje u výjimečných případů, jež mylně považuje za standardní (Adorno, Horkheimer, 2009: 147).

Film se stává prostorem pro morální bitvy, jež může zažívat individuum ve svém vlastním životě, a proto se s ním snadno identifikuje. Díky tomu může spolu s médií určovat hranice morálky, ta je však upozaděna převládajícím efektem (souvisí s přeměnou funkce umění). Film více než jiný umělecký projev je spjatý

s kapitálem, jenž určuje funkci filmu diváka pobavit, což ve svém důsledku vede k takovému vnímání, jež je vyžadováno. Toto vnímání potvrzuje veřejný diskurs, jenž právě zformoval podobu tohoto vnímání (Adorno, Horkheimer, 2009: 90).

Kulturní průmysl pod diktátem trhu přináší jedinci sumu nutných vlastností, jež jsou potřebné k dosažení štěstí. Film nejlépe ukazuje, že štěstí pro moderního člověka znamená úspěch. Aby byl člověk snáze nahraditelný, trh poptává určitý druh vlastností bez ohledu na jeho povahu. Člověk se stal prodávčem schopností poptávaných trhem, čímž je potvrzena indoktrinace individua (Fromm, 1997: 61). Hrdina už nepřináší oběti ani nebojuje za svobodu, jeho jediným orientačním bodem je úspěch, aniž by tušil proč. Jaký je potom vlastně rozdíl mezi kulturním průmyslem a náboženstvím? Obě tyto autority jsou založené na iracionální víře, vnucující jeden správný způsob života, jenž má člověku přinést uspokojení. Člověk tak koná to, co je mu diktováno ve slepé víře, že dosáhne konečně vytouženého úspěchu (moderní forma štěstí).

Tím že jsme se snažili vše ovládnout a racionálně vysvětlit, abychom se stali svobodnými, stali jsme se pouze obětí tohoto snažení. Jediné, čeho jsme dosáhli, je svoboda od myšlení. Stali jsme se společností racionální, kde rozum získal rysy mýtu, jenž je věcí dávno minulou. Technika člověka zpět vrátila do pozice objektu, jehož jediným cílem je uspokojovat vnucené potřeby a nestát v cestě moci kapitálu (Adorno, Horkheimer, 2009: 147). Podle kritické teorie tak civilizace zůstane uvázaná k mýtu i ve věku racionality. Osvícenství se nepodařilo osvobodit jedince pomocí rozumu (Cohen, 2010: 587).

## 2. Občanská společnost, veřejné mínění a média

V této kapitole se budu zabývat myšlenkami Jürgena Habermase jako pokračovatele Frankfurtské školy a zástupce kritické teorie, který analyzoval občanskou společnost od jejího vzniku v 18. století až po moderní společnost 20. století, kdy dochází k jejímu tříštění na individualizované konzumenty kulturního průmyslu, jejichž jediným zájmem je zřejmě „ubavit se k smrti“<sup>13</sup> (Hohendahl - Russian, 1964: 45). V poslední části kapitoly se věnuji vlivu masových médií na utváření veřejného mínění. Mimo jiné bych chtěla poukázat na to, v čem se Habermas rozchází se svými předchůdci.

Diskuse vedená na téma kritické funkce veřejného mínění je v podstatě debatou nad povahou a podobou občanské společnosti, resp. nad mírou demokratičnosti celého politického systému. Habermas připisuje občanské veřejnosti jako racionálně rozvažujícímu publiku politickou funkci, jež je přítomna v kritické diskuzi v podobě veřejného mínění, které má kontrolovat veřejnou moc. Podle Habermase není zdrojem legitimacy obecná vůle, ale spíše obecná diskuse (Habermas, 2000b: 87, 37).<sup>14</sup> Habermas si všímá rozporu mezi tím, jak by měla moderní demokracie vypadat a mezi tím, jak skutečně funguje. Přichází s názorem, že zlepšení kvality demokracie by napomohlo zesílení role občanské společnosti (Flyvbjerg, 1998: 210).

Existuje mnoho definic či pojetí občanské společnosti, proto je téměř nemožné najít jednu universální. Přesto se většina odborníků shodne na tom, že jádro občanské společnosti tvoří široká škála dobrovolnických občanských organizací, které stojí mimo sféru vlivu státu a ekonomiky. Jedná se o rozsáhlé spektrum skupin od kulturních, sportovních klubů, různých debatních skupin či jiných občanských iniciativ usilujících o zlepšení situace utlačovaných skupin společnosti (ať už založené na rase, sexuální orientaci apod.), až po odborové organizace či politické

---

<sup>13</sup> Tak se jmenuje kniha N. Postmana, který varuje před televizní zábavou. Televize se stala zásadním prostředkem lidského poznávání. Staví se k televiznímu médiu velmi kriticky. Tvrdí, že pokřivuje veřejnou komunikaci, jež je zaplavena nepodstatnými informacemi a že jakoukoliv záležitost dokáže převést na zábavu (Postman, 2010: 32, 105). „Zábava je ideologií televize“ (Postman, 2010: 105).

<sup>14</sup> Habermas vychází z klasické politické teorie: státní moc a politika, již vytváří, by měla být kontrolována veřejností (Bloch, 2005: 100).

strany. Úkolem těchto organizací by mělo být posouvání hranice mezi státem a společnostmi, jež by mělo vést k demokratizaci státních institucí prostřednictvím rozšiřování sociální rovnosti a svobody těch, které zastupují (Flyvbjerg, 1998: 210-211). Tato asociativní složka občanské společnosti, pevně oddělená od sféry státu a trhu, což zdůrazňuje zejména liberální teorie, se pro levicové směry, mezi něž je řazen právě Jürgen Habermas, stává složkou politickou (kritické veřejné mínění), kde striktnost oddělení sfér není tak zřetelná (Strnadová, 2007: 38).

Myšlenková orientace Habermase je vyjádřením snahy názorově se posunout od „*pesimistické slepé ulice*“<sup>15</sup>, představované Horkheimerem a Adornem (Calhoun, 1999: 5), a najít možné řešení: takový model občanské společnosti, který bude představovat pevný základ fungující demokracie. Ve svém pojetí Habermas usiluje o institucionalizaci veřejného mínění, založeného na kritickém rozvažování veřejnosti, jež by měla prostřednictvím diskuse provádět dohled nad politickou mocí (Strnadová, 2008: 315).

V mém úmyslu není se natolik zabývat Habermasovým ideálním modelem veřejné sféry, ale spíše jeho analýzou občanské společnosti jako historické entity, na jejímž konci Habermas došel k názoru, že v moderní společnosti pod vlivem zejména masových médií dochází k rozkladu veřejné sféry (Bloch, 2005: 99). Kritické veřejné mínění občanské veřejnosti je redukováno na průzkumy veřejného mínění, přičemž za veřejné mínění je považován jakýkoliv názor či postoj určité skupiny lidí. Podle Habermase tak sociální výzkum přehlíží spojení mezi veřejným míněním a politickými institucemi a zaměřuje se na sociálně-psychologické jevy (Habermas, 2000b: 355-357).

Na druhou stranu jsem toho názoru, že nelze opomenout Habermasův přínos do teorie deliberativní demokracie<sup>16</sup> v podobě komunikativní racionality, a také fakt, že modelový příklad může sloužit jako ukazatel nedostatků a může vést ke zlepšení každodenní praxe. Zkrátka, není-li ideál, není kam směřovat.

---

<sup>15</sup> „[...] *the pessimistic cul de sac* [...]” (Calhoun, 1999: 5).

<sup>16</sup> Deliberativní demokracie vnímá politiku jako diskusi, při níž nejde o součet zájmů, nýbrž o výměnu názorů. Předpokládá se, že zájmy a preference se utváří v diskusi. Tento model demokracie se vymezuje vůči takovému pojetí demokracie, které se redukuje pouze na akt voleb (Dryzek, 2002: 1, 11).

## 2.1 Od instrumentální ke komunikativní racionalitě

Podle Habermase Adorno s Horkheimerem selhali v dosažení cíle, tedy možnosti osvobození člověka. On sice zaujímá stejný kritický postoj k moderní společnosti, avšak s tím rozdílem, že nevystupuje proti rozumu, jelikož mu má pomoci ve zkoumání rozporů ve společnosti. Nechápe rozvoj technologie a vědy jako proces, který si měl pomocí instrumentálního rozumu definitivně podmanit člověka. Oproti postoji Horkheimera a Adorna, kteří považovali osvobození člověka za nereálné, Habermas usiluje o obnovení vazby mezi technickým rozvojem, rozumem a autonomií člověka (Cohen, 2010: 588-589). Na základě těchto myšlenek přichází Habermas s teorií komunikativní racionality<sup>17</sup>, jež stojí proti instrumentální racionalitě a která je založená na racionálním přístupu účastníků, kteří nezohledňují subjektivní zájmy a upřednostňují konsensuální řešení (Habermas dle Flyvbjerg, 1998: 212). A jak je možné že jsou jedinci schopni dojít ke společné dohodě? Habermas si představuje veřejnou sféru jako oblast otevřené aktivní účasti občanů, jež stojí na základech diskursivní etiky. Účastníci veřejného diskursu jsou si rovni v předkládání svých názorů, přičemž jsou řešena témata, u nichž lze dosáhnout shody (normy, spravedlnost či veřejný zájem) a které jsou ideologicky neutrální. Výsledkem diskursu má být norma, jež musí splňovat princip univerzalizace a diskursivní etiky. Všichni přijímají nepřímé důsledky přijaté normy, jejíž platnost je podmíněna souhlasem zúčastněných. Při diskusi se nezohledňuje postavení či původ, který by mohl poskytnout prostor instrumentální racionalitě. Účastníci veřejné diskuse se orientují na základě postkonvenční morálky, jež je založena na schopnosti jedinců morálně reflektovat předkládané názory. Přestože všichni nesdílí stejný přístup k životu, současně jsou schopni považovat argumenty druhých za pádné. Základním předpokladem pro fungování tohoto modelu je důvěra samotných účastníků. Jelikož spravedlnost kompromisu lze zase prozkoumat během racionálně vedeného diskursu, ocitáme se ve slepé uličce. Nehledě na to, jak může být princip důvěry snadno zneužitelný, jelikož otevírá prostor iracionální víře v čisté úmysly jednajícího (Strnadová, 2008: 315-321).

---

<sup>17</sup> Zásadním dílem Jürgena Habermase je *Strukturální přeměna veřejnosti* z roku 1961, kde se zabývá veřejnou sférou od středověku až do 20. století včetně. Avšak svůj normativní model občanské veřejnosti založený na komunikativní racionalitě rozpracovává v díle *Problémy legitimacy v pozdním kapitalismu* z roku 1973 a naplno se mu věnuje v knize *Teorie komunikativní akce* vydané o deset let později (Strnadová, 2008: 304, 312).

Základ těchto myšlenek lze vysledovat už v jeho díle *Strukturální přeměna veřejnosti*, kde na konci knihy uvádí možné řešení rozpadu občanské veřejnosti v organizované veřejné sféře, v níž jsou shromážděné soukromé osoby, které se účastní veřejné diskuse (Strnadová, 2008: 311). Motivem pro vytvoření Habermasova modelu občanské společnosti je narůstající problém s nedostatkem legitimacy demokratického systému, jenž vyplývá z přeměny politické funkce veřejnosti. Se vznikem sociálního právního<sup>18</sup> státu došlo ke změně jeho funkcí, jejímž důsledkem je, že stát začal zasahovat do soukromé sféry směny zboží a společenské práce, aby minimalizoval špatné postavení znevýhodněné části populace. Na druhou stranu, mnohé soukromé subjekty přejímají funkce veřejných institucí. Těmito kroky dochází k nabourání základů občanské společnosti, jež stála na oddělení soukromé a veřejné sféry. Soukromá sféra doposud tvořená sférou reprodukce a sférou intimní (rodina) se stále více polarizuje. Oblast reprodukce se posouvá směrem k veřejnému a sféra intimní k soukromému. Politickou funkci občanské veřejnosti přebírají soukromé subjekty (hospodářské svazy, politické strany), které mají hájit veřejný zájem. Veřejnost je tak vyloučena z veřejné diskuse a politickým stranám je poskytnut prostor k formování veřejného mínění. Z veřejnosti jako racionálně rozvažujícího publika soukromých autonomních vlastníků se stává masa, která se namísto vytváření kritického veřejného mínění může soustředit na zábavu (Habermas, 2000b: 232-253, 309).

## **2.2 Veřejná a soukromá sféra: předpoklad pro vznik občanské společnosti**

V této části se budu věnovat vývoji soukromé a veřejné sféry od feudální až po moderní společnost, jež se staly podle Habermasova pojetí nutnou podmínkou vzniku občanské společnosti a její kritické funkce v podobě veřejného mínění.

Ke vzniku soukromé sféry došlo ve chvíli, kdy se vznikem moderního státu vznikla sféra veřejná, jelikož soukromé představovalo vše bez veřejné funkce. Vyčleněním sféry směny zboží a práce došlo k rozšíření soukromé sféry, která byla

---

<sup>18</sup> Ke státním intervencím do soukromé sféry však už docházelo na konci 19. století, tedy před přeměnou liberálního právního státu na sociální (Habermas, 2000b: 232).

doposud reprezentována rodinou. Prostřednictvím nařízení, kterými veřejná moc regulovala život obyvatel, docházelo k pnutí mezi oběma sférami. Toto pnutí získalo veřejnou relevanci a vzniklo sociální, jež spojovalo jednotlivce v závislosti jednoho na druhém bez ohledu na stav. Vznikla občanská společnost, jež neměla nic společného se státní mocí a státní veřejnou sférou (Hohendahl – Russion, 1964: 46). Kritika vyjadřovaná veřejností nejprve v kavárnách se díky principu publicity (zveřejnění, které bylo umožněno zejména tiskem) stává charakteristickým rysem občanské veřejnosti a následně předpokladem pro vznik liberálního právního státu. Od konce 19. století, kdy dochází k zásahům do soukromé sféry ze strany státu (sociální stát), se pomalu přeměňuje funkce občanské veřejnosti spolu se strukturální přeměnou společnosti (Habermas, 2000b: 232; Hohendahl - Russion, 1964: 47). Tato přeměna je umožněna také změnou publicity: na počátku publicita umožnila odkrytím kabinetního jednání vznik kritiky občanské veřejnosti, na konci se stává nástrojem manipulace veřejného mínění prostřednictvím médií. Oddělené sféry se začínají prolínat a doposud soukromá sféra založená na autonomii soukromých vlastníků, kteří tvoří jádro občanské veřejnosti, se stává mediálně udržovaným publikem, jehož politickou funkci přejímají politické strany a svazy (Habermas, 2000a: 275). Občanská společnost je na jednu stranu zdrojem legitimacy politické moci, avšak na druhou stranu neplní svoji funkci účasti na politických rozhodnutích a jen pasivně přijímá výsledky politických vyjednávání stranických vedení (Strnadová, 2008: 311).

Veřejné mínění občanské veřejnosti jako nástroj kontroly politické moci je redukováno pouze na výsledky průzkumů veřejného mínění. Stává se uměle vytvořenou entitou, na kterou lidé jako diváci, konzumenti masové kultury a pasivní recipienti ochotně přistupují, jelikož jim to usnadní rozhodování (Šimsa, 2004: 142). Dle mého názoru lidé mají tendenci ztotožnit se s většinovým názorem, a proto zohledňují výsledky průzkumů veřejného mínění jako jedno z možných kritérií při svém dalším rozhodování.

### 2.2.1. Od feudalismu ke vzniku liberálního právního státu

Ve středověku neexistovalo rozlišení soukromé a veřejné sféry<sup>19</sup>, jelikož vrchnost implikovala soukromé i veřejné zároveň. Strukturu feudální společnosti především určoval pevně stanovený hierarchický řád panovníka a poddaných (Strnadová, 2008: 33). Obě kategorie byly chápány odlišným způsobem, než je vysvětluje moderní soukromé právo. *Privatus* (soukromý) byl spíše výrazem zvláštního, vyjadřoval speciální práva a privilegia určená vrchnosti. Pojmu *publicus* (veřejný) odpovídal význam společný (společné užívání ve prospěch veřejného blaha). Avšak ona zvláštní práva jsou jádrem pozemkového vlastnictví, tedy toho, co je považováno za veřejné. (Habermas, 2000a: 60-61). Aristokratická společnost reprezentovala krále a jeho dvůr „*před lidem a ne pro lid*“<sup>20</sup> (Calhoun, 1999: 7). Jinými slovy šlechta veřejně vystupovala jako představitel krále a nikoliv svého pozemkového vlastnictví. Spíše se jednalo o manifestaci statusu než o veřejnou sféru určenou pro politickou diskusi. V této souvislosti mluví Habermas o reprezentativní veřejnosti, jejíž funkce spočívala v prezentaci jistého způsobu chování, podmíněného původem, vzhledem či rétorikou, jež dohromady mohly tvořit specifický obraz typický pro šlechtu. V pozdním středověku se z tohoto způsobu chování vytvoří dvorní systém ctnosti, kdy se z dvořanů, reprezentantů veřejnosti, vytvoří specifická „dobrá společnost“<sup>21</sup> (Habermas, 2000a: 63-66).

Postupně je šlechtic vytlačen vzdělaným měšťanem a královský dvůr nahrazen městem. S příchodem humanismu, jenž rozebírá myšlenku svobodně se rozvíjející osoby, už šlechta nadále nemůže reprezentovat, jelikož původ není dostačujícím důvodem. Je paradoxem, že to, co šlechtě umožňovalo být tím, čím je, bylo důvodem jejího rozpadu jako veřejného reprezentanta. Původ, jenž byl základem aury šlechty, už zkrátka nestačil. Začalo být důležité, co člověk má a ne čím je. „*Šlechtic je tím, co je, měšťan je tím, co vyprodukuje*“ (Habermas, 2000b: 70).

---

<sup>19</sup> Buržoazní pojetí občanské společnosti stojí na autonomní sféře směny zboží a společenské práce, jež je součástí sféry soukromé. Tedy toto pojetí obrátilo chápání svobody antické společnosti, kde svoboda byla spjatá se sférou veřejnou. (Calhoun, 1999: 6-7).

<sup>20</sup> „[...] *not for but before the people*“ (Calhoun, 1999:7).

<sup>21</sup> Dobrá společnost (18., 19. století) vznikla na evropských dvorech absolutistických států, kdy se ze šlechticů stali dvořané (Arendtová, 1994: 123). Jedná se o úzkou skupinu šlechticů se specifickými pravidly typickými pro tuto společnost (Strnadová, 2008: 306).



Se vznikem národního státu dochází k oddělení veřejného a soukromého, což šlechtě umožní vytvářet onu „dobrou společnost“ 18. století. Privátní tak znamená bez veřejného úřadu a veřejné je už definitivně spjaté se státním aparátem absolutistického státu. Prvním znakem rozštěpení moci panovníka je oddělení soukromého majetku vladaře od veřejného rozpočtu v důsledku potřeby financí (daňový systém), což vede následně k institucionalizaci moci panovníka vytvořením rozsáhlé byrokracie a armády (Habermas, 2000b: 63-68, 70). Avšak veřejná sféra neznamenal synonymum pro státní byrokracii, veřejné diskuse se mohly zúčastnit i soukromé osoby (Calhoun, 1999: 8). Vznik občanské veřejnosti byl důsledkem konfliktního vztahu mezi státem a ekonomicky se emancipujícími soukromými vlastníky (Hohendahl - Russian, 1964: 46). Tomu však předcházela dlouhý vývoj, jenž měl za následek přeměnu struktury a funkce společnosti, jež vyústila ve vznik občanské společnosti.

Ke genezi občanské společnosti došlo složitým procesem, jenž byl ovlivněn mnoha faktory. Jedním z nich byla *změna výroby* na kapitalistickou výrobu, jež byla důsledkem merkantilistické politiky. Merkantilismus (16., 17. století) otevřel domácí trh zahraničnímu trhu a dálkovému obchodu, což mělo za následek vznik burz. Současně docházelo k nacionalizaci městského hospodářství<sup>22</sup> a v důsledku toho se začal utvářet národ. Hospodářská činnost se stala jádrem rodiny, kde začalo být rozhodování patriarchy určováno rentabilitou (Habermas, 2000b: 71-77).

Tím, že se určujícím faktorem existence rodiny stala reprodukční činnost, došlo k „*privatizaci reprodukčního procesu*“ a vznikla buržoazní soukromá sféra (bez vlivu státu, i když ji svými nařízeními vymezoval), stále ještě bez veřejného rozměru (Habermas, 2000b: 78). Vlivem změny výroby dochází ke zdvojení soukromé sféry. Muž jako hlava rodiny je vnímán skrze dvě roviny: jako vlastník (*bourgeois*) a muž (*homme*). To znamená, že součástí soukromé sféry je směna zboží a práce a současně intimní (oproštěná od vnějších tlaků) sféra rodiny<sup>23</sup> (Habermas, 2000b: 73-76). Striktní oddělení sfér, které Habermas popisuje, je terčem mnohých kritik.

---

<sup>22</sup> V důsledku merkantilismu došlo k rozšíření městských trhů na celonárodní úroveň a moderní stát je začal spravovat (vznik státní byrokracie) (Calhoun, 1999: 8).

<sup>23</sup> Ve skutečnosti, ostatně jak Habermas přiznává, i intimní sféra rodiny podléhala do jisté míry vnějším vlivům trhu a její integrita byla narušována ekonomickými zájmy (Bloch, 2005: 104). Habermas uvádí jako příklad sňatky z rozumu (Habermas, 2000b: 113).

Habermas je obviňován z naivity, jelikož nerozlišuje mezi ideálem a skutečnou veřejnou sférou (Calhoun, 1999: 44).

Habermasovo oddělení veřejné a soukromé sféry by bylo možné napadnout z feministické perspektivy. Heslo „osobní je politické“, jež je příznačné pro feminismus, totiž kritizuje oddělení veřejné a soukromé sféry. Feministky se snaží ukázat politickou podstatu osobního života (zvláště rodiny) a upozornit na vzájemné propojení úlohy žen v domácnosti s jejich nerovností ve veřejné sféře. Okin předkládá čtyři hlavní nedostatky oddělování soukromého života od veřejného a zároveň tím dokládá, proč je osobní politické. Za prvé si je nutné uvědomit, že moc není pouze charakteristickým rysem veřejné sféry, ale uplatňuje se i v rámci privátní oblasti například v podobě fyzického násilí. Dále vymezení soukromé sféry a chování, které je v ní přijatelné, probíhá prostřednictvím politických rozhodnutí. Stát má tedy určitý vliv na naše osobní životy. Třetí důvod, proč od sebe nemůžeme oddělit veřejnou a soukromou sféru, představuje situace, kdy se právě v rodině odehrává proces socializace. Nakonec tradiční rozdělení práce v rámci rodiny ve svém důsledku vytváří překážky pro ženy v ostatních oblastech. Na základě těchto argumentů je vidět, že nelze vnímat veřejnou sféru izolovaně od soukromé sféry (Okin, 1989: 124-132).

Oblast soukromých vlastníků, jež podléhá vlivu nařízení veřejné státní moci, je oblastí, která sjednotí publikum soukromých vlastníků: lidé jsou si v této sféře rovni ve smyslu závislosti jednoho na druhém. Arendtová tuto oblast nazývá sociální. Nachází se mezi sférou veřejné moci státu a sférou soukromých vlastníků (Strnadová, 2008: 310).

Rodina hrála důležitou roli, protože poskytla základnu pro hodnotící posuzování budoucí občanské veřejnosti. Podle Habermase osobní starosti individua stály na počátku snahy o sebeuvědomění jako předpokladu pro kritické rozvažování literární veřejnosti, která předcházela občanské veřejnosti (Bloch, 2005: 103). Uvažování o sobě samém napomohlo rozvinout také psaní dopisů (Habermas, 2000b: 114,115). Podle Habermase stojí racionální rozvažování publika v rodině na vytvořeném vědomí. I když tímto svým názorem podnikl velký krok od klasické teorie demokracie, jelikož nepřehlíží důležitost rodinných vazeb jako předpoklad politických debat, na druhou stranu by jeho veřejná sféra bez rodinného zázemí neexistovala.

Avšak co je mu často vytýkáno, je, že přehlíží roli žen ve veřejné sféře, jelikož jeho veřejná sféra je publikem reprezentujícím pouze zájmy mužů jako soukromých vlastníků. Jeho představa o autonomní intimní sféře, která je odolná vnějším vlivům, se stává pouze modelem odvozeným z konkrétního historického kontextu 18. století a v tomto ohledu nedostačující pro moderní společnost (Bloch, 2005: 104-105; Hohendahl, 1999: 101).

V důsledku dálkového obchodu docházelo nejen ke směně zboží, kapitálu a práce, ale také ke *směně informací* (zejména obchodního rázu), jež se svoji důležitostí staly cenným zbožím. Jelikož se obchodníci pomocí dopisů začali zpravovat o výši cen, což samotné informace přinášelo hodnotu, bylo nutné tyto zprávy veřejně zpřístupnit (Calhoun, 1999: 8). Dopisy měly ráz „psaných novin“, jejichž zveřejnění umožnil *tisk* v 17. století. Na počátku byl tisk využíván spíše ke správě státu. Státní aparát vydával nařízení, jimiž reguloval soukromý život občanů jako ekonomicky činných subjektů. Tímto vydáváním nařízení, jež byla určena konkrétnímu adresátovi, vzniká publikum. Státní nařízení, jež jsou adresována všem občanům, se ve skutečnosti dostala pouze ke vzdělaným jedincům. Se vznikem moderního státu dochází k vytvoření vrstvy měšťanů, která zaujímá ústřední pozici v publiku soukromých vlastníků (Habermas, 2000b: 82).

Vztah nadřazenosti veřejné sféry (jako sféry státní moci) nad sférou soukromých vlastníků zákonitě vytváří napětí. Lidé začínají diskutovat nad veřejnými zásahy do soukromé reprodukční sféry, tzn. nad výší daní či sazebníků. Tímto kritickým postojem se vymezuje soukromá sféra vůči veřejné. Později tato kritika dostane název veřejné mínění (Habermas, 2000b: 82-84). Habermas popisuje budoucí publikum jako sféru soukromých autonomních vlastníků, kteří se jako racionálně rozvažující publikum angažují v politických debatách, jejichž počátek lze vysledovat v městských kavárnách a salónech (Strnadová, 2008: 308-309; Habermas, 2000b: 254, 91-98). Kavárny, salony či stolní společnosti se staly prostorem ke svobodnému vyjadřování a místem, kde se nebere ohled na původ či stav. Setkává se zde šlechta spolu se vzdělanými měšťany. Avšak často docházelo k tomu, že namísto toho, aby byla zohledňována racionalita a rovnost, zvítězil původ. Témata obchodního rázu a informování se o novinkách se rozšířily i na veřejné záležitosti a politiku (Calhoun, 1999: 12-13).

Postupně se tisk stane nástrojem kritiky rozvažujícího publika, kdy se z umělecké kritiky stane kritika politická. Prostřednictvím tisku dochází k rozšíření publika, které se už nemusí scházet v kavárnách či salonech. Nyní je udržováno pohromadě tiskem. Ke konci 17. století přestávají noviny pouze sdělovat informace, ale také nabývají výchovného rázu, začínají se objevovat recenze či kritiky. Na konci tohoto procesu vznikne samostatně rozvažující publikum, jež bude požadovat, aby se politická moc legitimizovala (Habermas, 2000b: 85-86, 89, 117-118).

Soukromá sféra získává veřejný rozměr, což spolu s tiskem (novinami) sjednotí publikum a vytvoří občanskou společnost. Občanská společnost vzniká v 18. století z kritické platformy literární společnosti, jež byla umožněna vyčleněním oblasti směny zboží a práce jako sféry soukromé, která se tak vymezila proti veřejné sféře státu (Habermas, 2000b: 212). Občanskou společnost jako sféru soukromých vlastníků je třeba reglementovat, tj. zavést obecně platná pravidla, která nezohledňují původ či stav v oblasti směny zboží a společenské práce. Dochází ke kodifikaci občanského práva, která umožňuje i nadále fungování tržního mechanismu, tj. stát je spíše jakýmsi garantem ochrany, vytváří obecně platná pravidla výroby (Habermas, 2000a: 33-34). Se vznikem liberálního právního státu dochází k institucionalizaci politické funkce veřejnosti. Přijetím ústavy stát definuje občanskou veřejnost jako určující princip organizace společnosti<sup>24</sup>. Občanská veřejnost kromě základních lidských práv a svobod disponuje politickými právy, čímž je potvrzena její politická funkce.<sup>25</sup> Od tohoto momentu je s moderní společností neodmyslitelně spjata veřejnost. Od tohoto bodu se také ovšem dostáváme do začarovaného kruhu, jelikož moderní liberální společnost stojí a padá s přítomností občanské veřejnosti, která má plnit své funkce. Aby si společnost zachovala rysy svobody, je nutné vytvářet alespoň dojem existence autonomní občanské veřejnosti, které není bráněno svobodně se projevat a jejíž názory v podobě veřejného mínění jsou brány se vší vážností. Jestli je autonomní, či manipulována vnějšími faktory (médií), budu podrobněji rozebírat v další části této kapitoly.

---

<sup>24</sup> Příklad Ústavy České republiky: „[...] svobodný a demokratický stát, založený na úctě k lidským právům a na zásadách občanské společnosti [...]“ Preambule ústavního zákona č.1/1993 Sb., Ústava České republiky, ve znění pozdějších předpisů.

<sup>25</sup> Svoboda projevu, právo na informace, právo sdružovat se, shromažďovat a volit. Čl. 17-21 ústavního zákona č.2/1993 Sb., Listina základních práv a svobod, ve znění pozdějších předpisů.

Tím že jsou vytvořena základní práva, která se vztahují na všechny občany, získala občanská veřejnost nástroj na kontrolu státní moci. „*Veřejnost je zaručena tehdy, když ekonomické a politické podmínky poskytují každému stejné šance splnit kritérium účasti*“ (Habermas, 2000b: 161). Avšak účast byla podmíněna vlastnictvím a vzděláním, přičemž vzdělání bylo předpokladem vlastnictví. To vedlo k tomu, že kritika občanské veřejnosti reprezentovala pouze zájmy buržoazie, což neodpovídá modelu obecného zájmu, jímž by mělo být naplněno veřejné mínění. Hegel odhalil, že občanská společnost reprezentuje partikulární zájmy. Marx zase nazývá veřejné mínění falešným vědomím a princip obecného přístupu k občanské veřejnosti označuje jako fikci liberálně pojaté občanské veřejnosti. Ve skutečnosti neexistují stejné sociální podmínky pro všechny k přístupu ke vzdělání a majetku. Námezdní dělník má kvůli kapitálu nízkou šanci stát se vlastníkem, jelikož jediným zbožím, kterým disponuje, je vlastní pracovní síla, již si kapitál přivlastňuje jako nadhodnotu (Calhoun, 1999: 19, Habermas, 2000b: 201-209). Na jednu stranu Habermas tvrdí, že veřejná sféra občanské společnosti byla umožněna liberálním trhem, kde bylo možné získat autonomii a svobodu, na druhou stranu sdílí názor s Marxem. To znamená, že buržoazní veřejná sféra byla silně exkluzivní sférou, která reprezentovala třídní zájem vzdělané a majetné třídy měšťanstva a šlechty (Strnadová, 2008: 309).

### **2.2.2 Rozklad občanské veřejnosti**

Na konci 19. století paradoxně sféra sociálního, která spojila publikum soukromých vlastníků, se přemění ve sféru antagonistických společenských zájmů, jelikož trh není schopen udržet ekonomickou rovnováhu a tak stát musí zasáhnout do do té doby autonomní sféry směny zboží a společenské práce (Calhoun, 1999: 21). První republikánské ústavy vymezovaly společnost jako sféru soukromou a nezávislou na státní moci. Toto vymezení odpovídalo negativnímu vymezení základních práv (ochrana před zasahováním státu). Bylo založeno na důvěře, že tržní mechanismus funguje tak, jak má. Jak už bylo naznačeno výše, ve skutečnosti existovaly rozdílné podmínky pro získání vlastnictví a tedy přístupu k politickému

rozvažování veřejnosti. Bylo tedy nutné vymezit přímo základní práva a svobody každého jednotlivce (Habermas, 2000b: 231-232, 333-343).

První krok představovalo rozšíření volebního práva, čímž mělo dojít k vyrovnání přístupu k získávání soukromého vlastnictví. To však nestačilo. Dalším krokem bylo vytvoření sociálního zákonodárství, čímž byl rozšířen okruh funkcí státu. Funkce státu doposud nezasahovaly do soukromé sféry směny zboží a společenské práce, díky čemuž byla umožněna autonomie soukromých vlastníků. Neschopnost trhu udržet rovnováhu měla však za následek vytvoření sociálního státu a nového katalogu funkcí státem garantované sociální ochrany (podpora a pojištění).<sup>26</sup> Na jedné straně stát tak přejímá funkce soukromé sféry a narušuje její svébytnost. Na druhé straně soukromé subjekty přejímají pravomoci veřejné správy (Calhoun, 1999: 21). Jako příklad uvádí Habermas velké podniky, jejichž činnost se rozšiřuje i na úkoly doposud prováděné veřejnými institucemi: stavba domů či bytů, kostelů, knihoven atd. V politické sféře se jedná o politické strany či svazy (Habermas, 2000b: 235-247). Habermas tento proces označuje jako „*zestátňování společnosti a zespolečnění státu*“ (Habermas, 2000b: 242). Na tomto základě dochází k nabourávání Habermasova pojetí občanské společnosti, tvořené shromážděnými soukromými vlastníky v publiku, jež stálo na ideálu oddělení veřejné a soukromé sféry. Ve skutečnosti rozšířením publika došlo k nárůstu prosazovaných zájmů. Habermasem proklamované jediné publikum se přeměnilo na více publik, jejichž odstředivé dílčí zájmy podkopávaly kritický základ veřejného mínění (Strnadová, 2008: 309).

Soukromá sféra ztrácí svůj privátní charakter: reprodukční oblast, jež byla čistě součástí sféry soukromé, se státními zásahy posouvá stále více k veřejnému. Soukromou sféru tak tvoří jen intimní oblast rodiny. V liberální éře se měšťan identifikoval skrze své vlastnictví a rodinu. V moderní době se už nadále identita jedince nezakládá na veřejně relevantní roli soukromého vlastníka. Kdysi proti sféře práce stála sféra rodiny. Nyní sféru práce nahradila oblast volného času. Člověk se

---

<sup>26</sup> V této souvislosti Habermas hovoří o krizi legitimacy sociálního státu, kdy v důsledku zasahování státu do společnosti stoupají státní výdaje. Namísto efektivního hospodaření v podobě zhodnocování kapitálu si stát tímto způsobem zajišťuje poslušnost obyvatel. Dochází k ekonomické krizi, jež vede ke krizi legitimacy, jelikož stát není nadále schopen vykonávat své funkce (Habermas, 2000a: 62-63; Strnadová, 2008: 313).

stahuje z veřejného života do soukromé sféry, kde se jeho posuzování dostává pod vliv masových médií (Habermas, 2000b: 231-246, 253).

V souvislosti s rozšířením funkcí státu, které doposud zastávala rodina (ochrana, ekonomické zajištění), dochází k oslabení její instituce. Rodina se rozpadá na samostatně výdělečné jedince, kteří mají ochranu zajištěnou od státu. Oslabováním autority rodiny, jež udržovala soudržnost publika, dochází ve spojení s přeměnou kultury na zboží k nahrazování společensky nutných jednání (povinností) spotřebním chováním (Habermas, 2000b: 248-251). Jedinec, jenž si sám sebe uvědomoval na základě intimní sféry rodiny, nyní ztrácí ochrannou zeď a dostává se tak bezprostředně pod vliv kulturního konzumu zprostředkovaného médii. Tato oblast kulturního konzumu či kulturního průmyslu, jak jej nazývali Adorno s Horkheimerem, přejímá místo kdysi kritické literární veřejnosti, jež byla předchůdcem politicky činné veřejnosti. Namísto kritické diskuse v salónech či kavárnách nastupuje spotřební chování. Dochází k depolitizaci občanské veřejnosti (Calhoun, 1999: 23, 24). Člověk se už neúčastní veřejné diskuse, ale jen pasivně přihlíží rozvažování osob v televizi či na internetu. Tak dochází k redukci veřejné diskuse na pasivní přijímání informací zejména nepolitického charakteru.

Změna funkce veřejnosti koreluje s přeměnou funkce jednoho z jejích orgánů, a to tisku. Z pouhého sdělování informací ekonomického rázu se tisk vyvinul v kritickou platformu rozvažujícího publika, jež bylo předstupněm občanské veřejnosti. Ale se vznikem právního státu už nebylo zapotřebí zprostředkovávat kritické veřejné mínění. S institucionalizací občanské veřejnosti v podobě vzniku parlamentu a institucionalizací jejích funkcí v podobě základních práv totiž již nebylo nutné se kriticky projevat vůči státní moci. Začíná být upřednostňována rentabilita. S rozvojem technologie a profesionalizací redakce stoupaly náklady. Noviny v rukách soukromých vlastníků se staly předmětem zájmu ekonomického výdělku. To se také odrazilo v obsahu novin (Habermas, 2000b: 283-286).

Dochází tak ke změně principu publicity. Jestliže před legalizací funkce občanské společnosti jako publika shromážděných soukromých vlastníků sloužila kritická publicita zejména k odkrytí tajného jednání, tedy vystupovala proti veřejné sféře státu, tak překvapivě její kritická funkce byla narušena zájmy soukromé sféry. Manipulativní publicita jim totiž usnadnila cestu k jejich prosazení (Habermas, 2000b:

274, 290). Politický obsah v tiskovinách začíná ustupovat do pozadí na úkor sdělení z běžného života. Jestliže kdysi byly noviny nositeli kritického veřejného mínění a prostředkem kritiky vůči politické moci, nyní se noviny stávají spíše obchodníkem s veřejným míněním. Relevance veřejných záležitostí úměrně klesá s kritickou funkcí občanské veřejnosti. Okruh témat „veřejné diskuse“ je zaměřen spíše na zábavu.

Kdybychom se podívali na roli médií v moderní společnosti optikou Marshalla McLuhana, museli bychom odsoudit kritiku médií jako nepochopení podstaty tohoto informačního zprostředkovatele. Jestliže někdo považuje obsah novin, televize a dalších médií za nízký či povrchní, si podle McLuhana není dostatečně vědom, jakým způsobem fungují. McLuhan pojímá média jako extenzi/autoamputaci našich smyslů. Vychází z předpokladu, že v důsledku psychických šoků, kterým člověk může být ve svém životě vystaven, vytváří nové technologie, jež napomohou otupit jeho smysly a zmírnit strach. Z fyziologického hlediska, je-li ohrožena funkce centrální nervové soustavy, je potřeba amputovat všechny orgány, které by ji mohly poškodit. „*Elektrickou technologií člověk rozšířil – či umístil mimo sebe – živý model své centrální nervové soustavy*“ (McLuhan, 2011: 57). Protože člověk na prodělaný šok (úraz) reaguje otupělostí, domnívá se McLuhan, že elektrická technologie chrání člověka před ohrožením zakládá éru otupělosti a apatie. Rozšíření lidských smyslů se odráží v obsahu médií. Člověk upřednostňuje témata, která jsou mu nějakým způsobem blízká (která sám nebo někdo z jeho okolí zažil), čímž může opakovaně prožívat vlastní vzrušení z prožité události. To může vést k tomu, že si raději přečte zprávu o celebritě, jež zažila něco podobného jako čtenář, či zhlédne známý zfilmovaný příběh. Jedinci to napomáhá lépe chápat spletnost mediálně zobrazovaného světa (McLuhan, 2011: 57-61, 219, 223-224). Hlavní funkce média nespočívá ani tak v tom, jaká sdělení přináší, jako spíše v jeho formě, jež vede ke změně vnímání světa. Slovy McLuhana samo „*médium je poselstvím*“ a ne jeho obsah (McLuhan, 2011: 26; Gordon, 2010: 21- 22). Dalo by se tedy říci, že vlastností médií je zprostředkovávání informací bez ohledu na jejich obsah. Kritizujeme-li média, potom kritizujeme sami sebe. Nelze médiím upřít zásluhu, že jsme zřejmě doposud nejinformovanější společností v celé historii lidstva. Máme možnost si každý den přečíst či vidět, co se děje na druhém konci světa. Otázkou zůstává, kolik informací, jež máme možnost se dozvědět, skutečně potřebujeme znát, a jak jsme schopni s nimi potencionálně naložit.



Podle Postmana způsobuje velké množství informací, se kterými je člověk v médiích konfrontován, pocit bezmoci a apatie. Kvůli informačnímu přesytení dochází k nerovnováze mezi informací a možným reagováním na ni. Člověk ztrácí společenský a politický vliv, což se projevuje tím, že na získanou zprávu může reagovat zase jen vytvořením zprávy (Postman, 2010: 86).

Charakter kapitalistických vztahů prostupuje celou společností, jak soukromou tak i veřejnou sférou státu. V současnosti je tento fenomén nazýván jako prorůstání byznysu do politiky. Ačkoliv by stát jako nositel morálních hodnot, zajišťující sociální rovnost a spravedlnost, měl být neutrální vůči kapitálu, reprezentanti státu například v podobě politických stran svoje jednání podmiňují zákonům trhu, i když v pokřivené formě. Politické strany využívají mediálně šířené reklamy, kde nabídku i poptávku vytvářejí zveřejnělé soukromé zájmy, jež prosazují strany či svazy s pomocí masových médií. Habermas popisuje úlohu reklamy takto: „ *Dramatickou prezentací faktů a vykalkulovaných stereotypů jí jde o změnu orientace veřejného mínění vytvářením nových autorit či symbolů, které budou akceptovány*“ (Habermas, 2000b: 296).

V tomto případě je obchodovanou komoditou veřejné mínění. Vytváření veřejné vůle je v rukách politických stran, nadále už není diskutované kdysi politickou veřejností, ale těmi, kteří ovládají státní orgány. Politici přicházejí s problémy, které nevznikly v rámci kritické diskuse s veřejností, ale jsou tak pouze veřejně prezentovány médii. Politici spolu s médii nastolují témata<sup>27</sup>, která jsou představována jako natolik závažná, abychom o nich uvažovali. Následně nabízejí řešení, jež je zohledňováno podle měřítka jeho popularity. Kritická publicita je nahrazována publicitou demonstrativní, kde jde spíše o způsob prezentace stranických lídrů, než o kritické rozvažování mezi veřejností a státem. Média vytvářejí dojem diskuse, kde není třeba diskutujících (Habermas, 2000b: 297-298, 309).

Televizní reklama se stává zásadním prostředkem v prezentaci politických idejí. Hlavním cílem je vzbudit u diváků důvěryhodnost. Ta je ovšem téměř ztotožňována s pravdivostí tvrzení daného politika. Jak tvrdí Postman, politik se

---

<sup>27</sup> Někteří odborníci v této souvislosti hovoří o mediokracii, kdy s rozvojem technologie a v důsledku informační revoluce, získávají média enormní vliv na utváření veřejného mínění lidí. Technologický rozvoj napomáhá rozšíření vlivu expertů, v tomto ohledu mediálních expertů. Ti pouhou selekcí témat či šířením určitých informací mohou kontrolovat/zmanipulovat veřejné mínění (Dallmayr, 2002: 150-151).

nemusí trápit realitou, postačí, když vzbudí dojem věrohodnosti (Postman, 2010: 120). Reklama jako krátký a jasný vizuální příběh vytváří dojem, že je vše řešitelné. Pro člověka je snazší si nechat poradit, kdo je nejlepším kandidátem (Postman, 2010: 120, 148-152). Obraz jako hlavní determinanta televizního média mění vnímání světa jedinice. Televize potlačuje „*myšlenkový obsah ve prospěch toho, co si žádá vizuální zájem diváka, tedy ve prospěch zábavy* (Postman, 2010: 110).<sup>28</sup>

Jako kdybychom se vraceli na královský dvůr, kde veřejnost jen přihlížela lesku šlechty. Habermas v tomto směru naznačuje, že spolu s přeměnou funkce veřejnosti dochází do jisté míry k refeudalizaci společnosti. I když nelze mluvit o reprezentativní veřejnosti ve smyslu feudální reprezentativní veřejnosti, spojuje je jedno: prestiž. Ale prestiž prezentovaná politickými lídry nabývá v konzumní společnosti nepřírodných rysů. Vystupování šlechty bylo spojeno s jistým způsobem chování, určeného původem, zatímco lesk politiků je umocněn mediálním obrazem vytvořeným volebními manažery (Calhoun, 1999: 24). Zásadní roli zde hrají elektronická média, která sesadila politické představitele z piedestalu a postavila na roveň obyčejného člověka<sup>29</sup>. S nástupem televize, kdy sebemenší zaváhání bylo okamžitě patrné, muselo dojít ke změně vedení politiky. Najednou je důležitý vzhled, dojem a aura politika. Je kladen důraz na to, jak daný politik působí a jaké má charakterové vlastnosti. Lidé si spíše vytváří názory podle vystupování politiků než podle jejich samotných politických kroků (Meyrowitz, 2006: 135, 225-227). To potom vede k tomu, že určujícím měřítkem politického jednání je popularita u veřejnosti. Kritické rozvažování se už od veřejnosti neočekává, postačí pouze získat pasivní souhlas (Habermas, 2000b: 297, 303). Proto je důležité pro politické představitele udržet svůj mediální obraz pod kontrolou.

---

<sup>28</sup> Přesto nelze zastávat absolutně názor, že televize slouží pouze k pobavení a člověka tak odvrací od racionálně-kritického rozvažování. Nebylo jednoznačně prokázáno, že sledování televize vede k politické apatii způsobené znechucením či nedůvěrou v politiku jako takovou. Na druhou stranu existuje spojení se čtením seriózních zpravodajských novin a politickým rozvažováním čtenářů (Newton, 1999: 577-599).

<sup>29</sup> Zde bych ráda uvedla názor J. Meyrowitze, který se domnívá, že v moderní společnosti je už téměř nemožné mít silné politické autority. Tím, že máme možnost prostřednictvím elektronických médií vidět politické představitele v různých sociálních rolích než jen v pozici veřejné autority a víme o nich až příliš informací, může to vést k despektu jejich osoby a politiky jako takové. Tradiční autority si udržovaly svoji auru také díky tomu, že lidé měli omezený přístup k informacím o jejich soukromém životě (Meyrowitz, 2006: 220, 222).

Média jsou na jedné straně demokratická, přístupná všem bez rozdílu, na druhé straně homogenizační ve smyslu možných témat rozvažování. Média ruší předtím nutnou podmínku fyzické účasti na daném místě. Lidé mají možnost hovořit o událostech, aniž by u nich museli být nutně fyzicky přítomni. Všichni sdílejí podobné informace o světě bez ohledu na sociální skupinu. Mnohé skupinové identity jsou tímto procesem narušovány. Lidé potom nevědí, kam patří a mají pocit vykořenění. To však nutně neimplikuje, že všichni lidé mají stejný názor, ale dochází k vytvoření obecné a sdílené představy o možnostech volby (Meyrowitz, 2006: 9, 10, 19, 113, 115). Stávají se hladovými po všem, co jim je nabízeno. Snaží se podobat ostatním v naději, že jim to poskytne pocit jistoty, jenž je v dnešní společnosti tolik vyhledávaný a zároveň těžko dosažitelný. Možná právě proto slyší na politická hesla vytvořená mediálními odborníky, které si politické strany najímají, aby získaly jejich hlasy. Habermas hovoří o „*inscenované politické veřejnosti*“, jež je pouze vtahována do volebního procesu (Habermas, 2000b: 325).

Úkony prováděné politickými představiteli se nezakládají na kritickém veřejném mínění politicky činné veřejnosti, ale spíše na přitakávání konzumní veřejnosti. Konzumní veřejnost je veřejností pasivní, jež je ovládána mediálně vytvořeným veřejným zájmem. Co je a není veřejným zájmem, se jedinec může dozvědět z úst politických autorit, které vidí na televizní obrazovce či na internetu. Nevede se vůbec diskuse o tom, co je vlastně veřejný zájem. Používá se často v rétorice politických představitelů jako nástroj legitimacy jejich kroků. Vytváří tak dojem, že se není třeba aktivně zapojovat. V televizi, v novinách či v rozhlase se přesně dozvíme, co se dozvědět máme. Rozvažujeme jen o tom, co je zveřejněno. Pasivně přijímáme rozhodnutí, jež mají být prováděná ve veřejném zájmu. Veřejnost ztrácí zprostředkující funkci a dostává se pod záštitu politických stran, svazů, jež vyjednávají politické kompromisy mezi sebou navzájem (Calhoun, 1999: 26-27; Habermas, 2000b: 297, 301, 275, 316).

Parlament jako další instituce veřejnosti pozbývá také své funkce. Dnes je spíše chápán jako státní orgán (Strnadová, 2008: 308). Přestává být veřejným místem pro vyjednávání politických kompromisů. K politickým dohodám dochází v soukromí na stranických grémiích či v poslaneckých klubech pokud možno bez veřejnosti. Parlament se tak stává prostorem pro stvrzení již rozhodnutých záměrů politických stran, jež mají zastupovat politickou veřejnost. Jestliže na počátku

občanská veřejnost usilovala o odkrytí kabinetního jednání, dnes dochází k opačné tendenci a to „chránit“ jednání parlamentu před veřejností. Habermas navrhuje, aby vnitřní struktura politických stran, svazů či jiných organizací podléhala principu publicity a vnitrostranické demokracii, čímž by měla být umožněna racionálně-kritická debata (Calhoun, 1999: 28; Habermas, 2000b: 301-302, 314-316).

Kritické veřejné mínění je ve společnosti pozdního kapitalismu prostřednictvím masových médií ukolébáno k pasivitě. Změnou kultury, kdy převažuje spíše konzumní chování, je obsah veřejné diskuse soustředěn zvláště na témata zábavy. Veřejné mínění je chápáno téměř výlučně ve spojení s průzkumy veřejného mínění, přičemž za veřejné mínění je považován jakýkoliv názor či postoj konkrétní skupiny, jenž může být dán předsudky, proti kterým se dle Habermase v 18. století kritické veřejné mínění postavilo. Habermas hovoří o „sociálně-psychologickém zrušení“ pojmu veřejného mínění (Habermas, 2000b: 355). Veřejné mínění přestává být primárně vnímáno ve spojení s politickými institucemi a je rozšířeno na všechna témata.

Adorno ve svém článku *Meinungsforschung und Öffentlichkeit* upozornil na metodologickou blízkost průzkumu veřejného mínění a průzkumu trhu, kdy může docházet k manipulaci s veřejným míněním za účelem obchodních zájmů. Veřejné mínění je tak v rukách materiálních zájmů a nemá už nic společného s racionálním rozvažováním politické veřejnosti. Podle Adorna zobrazované veřejné mínění v novinách ani tak neodráží názory lidí, jako spíše těch, kteří usilují o kontrolu nad veřejným míněním. Z kriticky rozvažujícího publika se stává divadelní publikum, jež pasivně přihlíží zinscenovanému představení (Adorno, 2005: 116-123).

I když sociální právní stát formálně závisí na politicky aktivní veřejnosti jako kriticky rozvažujícího publika, ta se stává za takových podmínek téměř iluzí. V důsledku prolínání soukromé a veřejné sféry nelze Habermasův ideál občanské veřejnosti ve společnosti pozdního kapitalismu uskutečnit (Habermas, 2000b: 274, 345). Z tohoto důvodu Habermas opouští historický základ, na kterém stál předkládaný model občanské společnosti a přistupuje k teorii komunikativní racionality, o které jsem hovořila na začátku kapitoly. Základem jeho neúspěchu je, že se mu nepodařilo institucionálně zakotvit politickou veřejnost tak, jak podle něj

fungovala občanská veřejnost v liberální éře, a zároveň ji přizpůsobit podmínkám společnosti pozdního kapitalismu (Calhoun, 1999: 29-30).

Přestože mnozí Habermase obviňují z nedostatečného rozlišování mezi jeho představou a skutečností, považují jeho pojetí politicky činné veřejnosti za zásadní. Myslím, že v západních liberálních společnostech masová média vytváří dojem zajištěné svobody ve spojení s pravidelně se konajícími volbami. Tento dojem je podpořen formálně zakotvenými právy a svobodami a také požadovanou životní úrovní. Lidé potom mají pocit, že není třeba se nijak aktivně zapojovat vzhledem k tomu, že si ve svobodných volbách zvolili své zástupce, o jejichž budoucích krocích se lze dozvědět z každého zpravodajského deníku, z internetu či z televize. Je-li řešen politický problém, jenž má být zveřejněn, společnost se o tom hned dozví. Veřejnost je tak vtahována do veřejných záležitostí, avšak jako pozorovatel. Politici nepožadují dialog, jejich řešení se opírá o výsledky průzkumu veřejného mínění či o údajný veřejný zájem. Veřejnost tak snáze umlčí, jelikož proklamují, že jednají v její prospěch.

Myslím si, že svoboda přestává být iluzí tehdy, když se veřejnost přestane spoléhat na formálně zajištěné svobody a začne jich plně využívat. Svoboda potom získá úplně jiné konotace. Vlivem působení masových médií přicházíme o značnou část zkušenosti, již bychom mohli zažít, kdybychom se v takové míře nevěnovali zábavě. Ale z druhé strany, nenabízí nám kulturní průmysl to, co si sami přejeme?

## Závěr

Domnívám se, že kritická teorie varuje před lehkovážností, se kterou moderní člověk přistupuje k normám, jako je například svoboda. Habermas trefně vystihuje refeudalizaci společnosti, kde je podstata problému. Nemám ani tak na mysli prolínání sfér jako spíše lesk či dojem, jenž je zaměňován za skutečné hodnoty. Věcné argumenty jsou nahrazovány sympatiemi, jimiž se nás politici snaží získat. Obsah ztrácí na úkor formy.

Média potlačují rozdíl mezi realitou a iluzí. Dnes nám nic nebrání v tom dozvědět se, co se děje na druhém konci světa. Média ruší dříve nutnou podmínku fyzické přítomnosti. Uvědomuji si, že většina lidí toto vnímá pozitivně. Myslím si, že každý vítá jakýkoliv druh ulehčení. Na druhou stranu nás to přivádí do situace, kdy se musíme spoléhat na důvěru, již většina považuje za skutečnost. Musíme věřit, že to co je nám sdělováno či ukazováno, je opravdu tak, jak je to prezentováno. Přišli jsme totiž o bezprostřední zkušenost. Musíme věřit, že svoboda je to, co zažíváme. A jestli náhodou začneme pochybovat, je tu kolem nás velké množství věcí, kterými se můžeme zabavit. Avšak nevěřím, že je člověk pouhým objektem manipulace druhých zejména v oblasti jeho soukromého života, kde dle mého názoru do značné míry rád přistupuje na kulturní konzum. V tomto nesdílím názor s Adornem a Horkheimerem, kteří pojmání člověka pouze jako objekt, jenž se stal nástrojem instrumentálního rozumu.

Budu-li hovořit o politice a o veřejných záležitostech, zde se domnívám, že vlivem masových médií člověk neusiluje o větší míru participace. Tisk, televize a další média vytvářejí iluzi veřejné diskuse, kde skutečně není třeba diskutujících. Přestože a zároveň právě proto, že je člověk každodenně konfrontován s velkým množstvím informací, se kterými ve většině případů nemůže nijak naložit, ztrácí společenský vliv. Musí se spoléhat na druhé. Politická veřejnost ztratila zprostředkující funkci a je zastupována politickými stranami či svazy. Politické kroky prováděné politickými představiteli jsou pouze veřejně deklarovány, avšak bez kritické diskuse s veřejností. Kritická publicita, jež sloužila jako nástroj k odhalení kabinetního jednání, se ve společnosti pozdního kapitalismu přeměnila v publicitu demonstrativní, kde je kladen důraz na dojem, jakým politik působí na veřejnost.

Politicky činná veřejnost je redukována pouze na akt voleb a za veřejné mínění je chápán jakýkoliv postoj či názor určité skupiny.

Tak jak Habermas popisuje politicky činnou veřejnost, ve společnosti pozdního kapitalismu ji nelze uskutečnit. Vlivem zásahů státu do soukromé sféry a přejímáním veřejných funkcí soukromými subjekty dochází k narušení základu občanské společnosti. Člověk se stahuje z veřejného života do soukromé sféry, jež je nyní tvořena pouze sférou rodiny. Veřejná participace je nahrazena konzumním chováním.

## Seznam literatury:

Adorno, Theodor W. (2005): Opinion Research and Publicness (Meinungsforschung und Öffentlichkeit). *Sociological Theory*. 1/2005, 116-123.

Adorno, Theodor W. – Horkheimer, Max (2009): *Dialektika osvícenství*. Oikoymenh. Praha.

Adorno, Theodor – Horkheimer, Max (2009): *Schéma masové kultury*. Oikoymenh. Praha.

Arendtová, Hannah (1994): *Krize kultury*. Mladá fronta. Praha.

Benjamin, Walter (1979): *Dílo a jeho zdroj*.

Calhoun, Craig (1999): Introduction: Habermas and the Public Sphere. In: Calhoun, Craig (ed.): *Habermas and the Public Sphere*. The MIT Press. Cambridge, 1-48.

Bloch, Ruth H (2005): Inside and Outside the Public Sphere. *William & Mary Quarterly*. 1/2005, 99-106.

Cohen, Avner (2010): Myth and Myth Criticism following the Dialectic of Enlightenment. *European Legacy*. 5/ 2010, 583-598.

Dallmayr, Fred R. (2002): Globalization and Inequality: A Plea for Global Justice. *International Studies Review* . 2/2002, 137-156.

Dryzek, John S. (2002): *Deliberative democracy and beyond: liberals, critics, contestations*. Oxford University Press. Oxford.

Flyvbjerg, Bent (1998): Habermas and Foucault: Thinkers for Civil Society? *The British Journal of Sociology*. 49+ 2 /1998, 210-233.

Fromm, Erich (1997): *Člověk a psychoanalýza*. Aurora. Praha

Gordon, Gow (2010): Marshall McLuhan and the End of the World as We Know It. *English Studies In Canada*. 2+3/2010, 19-23.



- Habermas, Jürgen (2000a): Problémy legitimacy v pozdním kapitalismu. Filosofía. Praha.
- Habermas, Jürgen (2000b): *Strukturální přeměna veřejnosti*. Filosofía. Praha.
- Hohendahl, Peter Uwe (1999): The Public Sphere. In: Calhoun, Craig (ed.): *Habermas and the Public Sphere*. The MIT Press. Cambridge, 99-108.
- Hohendahl, Peter Uwe – Rusion, Patricia (1974): Jürgen Habermas: The Public Sphere (1964). *New German Critique*. 3/1974, 45-48.
- Kopeček, Lubomír (2007): Vize role liberální demokracie ve světě na přelomu 20. a 21. století. In: Hloušek, Vít – Kopeček, Lubomír (eds.): *Demokracie. Teorie, modely, osobnosti, podmínky, nepřátelé a perspektivy demokracie*. Masarykova univerzita. Brno.
- Marcuse, Herbert (1991): *Jednorozměrný člověk*. Naše vojsko. Praha.
- Mcluhan, Marshall (1991): Jak rozumět médiím: extenze člověka. Odeon. Praha.
- Meyrowitz, Joshua (2006): *Všude a nikde: Vliv elektronických médií na sociální chování*. Karolinum. Praha.
- Newton, Kenneth (1999): Mass Media Effects: Mobilization or Media Malaise? *British Journal of Political Science*. 4/1999, 577-599.
- Okin, Susan Moller (1989): *Justice, Gender, And The Family*. Basic Books. New York.
- Postman, Neil (2010): *Ubavit se k smrti. Veřejná komunikace ve věku zábavy*. Mladá Fronta. Praha.
- Schumpeter, Joseph A. (1976): *Capitalism, Socialism and Democracy*, Harper&Row. New York.
- Šimsa, Martin (2004): Masarykův a Habermasův pojem demokracie. In: Hrubec, Marek (ed.): *Demokracie, veřejnost a občanská společnost*. Filosofía. Praha, 135-146.

Strnadová, Lenka (2007): Nejasná role občanské společnosti v rozpadlých státech. In: Waiosová, Šárka a kol.: *Slabé státy. Selhání, rozpad a obnova státnosti*. Aleš Čeněk. Plzeň, 36-54.

Strnadová, Lenka (2008): Současné podoby občanské společnosti. Aleš Čeněk. Plzeň.

Weber, Max (1998): Metodologie, sociologie a politika. Oikomenh. Praha.

Znoj, Milan (2004): Meze veřejného rozumu v Rawlsově podání. In: Hrubec, Marek (ed.): *Demokracie, veřejnost a občanská společnost*. Filosofia. Praha, 25-45.

Transparency International (2011): Corruption Perceptions Index 2011 (<http://cpi.transparency.org/cpi2011/results/#CountryResults>, 3.4. 2012).

Ústavní zákon č.1/1993 Sb., *Ústava České republiky*, ve znění pozdějších předpisů.

Ústavní zákon č.2/1993 Sb., *Listina základních práv a svobod*, ve znění pozdějších předpisů

## **Abstract**

The main purpose of this text is to find out the impact of media on public opinion according to critical theory. Attention will be paid to crucial representatives of this approach, such as Max Horkheimer, Theodor Adorno and Jürgen Habermas. Critical theory is aligned with several questions – what is the role of rationality in modern society, whether a man is able to act autonomously, what means cultural industry or under which circumstances public society emerged. Among other things historical development of public society and its dissolution will be also an important topic. On the one hand the common core of critic theorists will be showed, on the other hand differences between Adorno, Horkheimer and Habermas will be pointed out. It will be also explained what are the concepts of instrumental and communicative rationality. Habermas' concept of communicative rationality contributed to deliberative democracy which is conceived through discussion instead of simply aggregated interests. Critical theory refers to critique of society and culture. It shows manipulation which is ascribed to media. Cultural industry indirectly causes passivity of people and doesn't require critical thinking.

## **Keywords**

critical theory, public opinion, public society, rationality, media, manipulation,