

Josef Pieper

ZNEUŽÍVÁNÍ JAZYKA - ZNEUŽÍVÁNÍ MOCI

Předmět tohoto pojednání bychom mohli formulovat též takto: zneužívání jazyka a jeho souvislost se zneužíváním moci. K tomuto prastarému tématu bych chtěl přistoupit dvojnásobným způsobem či ze dvou stran. Jsou to vlastně dvě rozdílné věci, které bych chtěl zkusmo spojit. Na jedné straně máme hovořit o jednom fenoménu dějin antického ducha, totiž o Platónově celoživotním střetávání se sofistickou jeho doby. Na druhé straně mi nejde primárně o historickou stránku věci, tedy ne o to, jak to tehdy, v pátém a čtvrtém století před Kristem 'vlastně bylo'. Spíše pojednám o Platónově pozici a jeho argumentech jako o modelovém případě, na němž, jak se domnívám, lze vyčíst něco, co se týká nás samých a naší vlastní situace zde a nyní. A vskutku mluví mnohé pro domněnku, že Platón rozpoznal a pojmenoval v sofistice své doby ohrožení, které v každé epoše doprovází život ducha a společnosti. Co se tedy dále jeví jako čistě historický popis a interpretace, chtělo by být přijato veskrze jako aktuální nářezka, zatímco to, co zprvu zní jako pouhá kritika naší doby, má být současně chápáno jako poukaz na takřikajíc věčné pokušení, jemuž dějinný člověk odedávna byl a vždycky bude nucen čelit. Otázka tedy zní, v čem vlastně spočívá toto nebezpečí a pokušení.

(Sofistika)

Kdo se dnes pokouší utvořit si obraz o sofistice Sókratovy doby a s tímto záměrem se dotazuje historické literatury, položí si pravděpodobně po nějaké chvíli s údivem otázku, která se náhle zdá neřešitelná. Totiž nejen u autora, jako je řekněme Bertrand Russell, ale také u Wenera Jaegera (například) se nám říká: zprvu jsou sofisté, z hlediska dějin ducha, právě tak nutný jev jako Sókratés a také Platón; nadto jsou však vlastními zakladateli formálního vzdělání v západním

světě; bývají dokonce označováni jako tvůrci pojmu 'kultura', jako první humanisté, geniální pedagogové, první bojovníci za svobodu ducha - a tak dále. A to vše je podáno a doloženo nanejvýš jasně a věrohodně. Co se však najednou stalo stěží pochopitelné, to je, stručně řečeno, Platónovo protivnictví. Jak je však známo, Platón se v této věci shodoval nejen se svým mistrem Sókratem, nýbrž také se svým velkým žákem Aristotelem. Co tedy vlastně měli proti sofistice? Cožpak Platón vůbec nepoznal pravý význam tohoto duchovního hnutí? Cožpak se skutečně, jak mu připisuje Bertrand Russell, utekl nečestným způsobem před nadřazenou inteligencí sofistů do sféry toho, co posiluje a očisťuje mysl? Podobný nepřilíh uvážený a stav věci zřejmě nedovoleně zjednodušující výklad nemůžeme jen tak přijmout. Přesto se však zdá, že tu opravdu něco základního nesouhlasí.

Náš čtenář, udivený a zmatený, se nakonec překvapivě dostane na pravou stopu: historickým poukazem, který je zásadně rovněž nepřipadný, který se však mezitím prosadil v příručkách. Dá se mu totiž na srozuměnou, že (cituji učebnici dějin filosofie od Vorländera) "jednoznačně negativní posuzování sofistiky" bylo přece v samotné klasické filosofii prolomeno a překonáno před více než sto lety, a to nikým menším než Hegelem. Porozhlédneme-li se pak poněkud zevrubněji v Hegelových textech, není po nějakém pozitivním posuzování sofistů široce daleko ani stopy. Přesto dostává jejich podání u Hegela zvláštní odstín; je, abychom tak řekli, dosud nezvyklým způsobem 'rozvrženo'. Obžaloba, pochybnost, varování a výtka zůstávají veskrze v platnosti; Hegel však rozumí jménu 'sofistika' tak, že je náhle nelze vztáknout na určité, historicky jednou provždy fixované postavy, ani na antické, ani na moderní. Hegel sice hovoří, to je pravda, nejdříve o sofistech doby Sókratovy; a vskutku je nazývá, čímž je tedy zdánlivě hodnotí čistě pozitivně, "velmi vzdělanými lidmi".

Ve skutečnosti je to však v Hegelově úzu, jak víme, pochybný kompliment. Právě tato vzdělanost, právě tato, jak říká, každý předmět rušící, všechno dialekticky zpochybňující, svobodná myslící reflexe - právě ta to je, v níž Hegel vidí to nebezpečné, 'negativní' a právě to sofistické

na sofistice. Rozdíl spočívá v tom, jak stojí v přednáškách z dějin filosofie, "že sofistům náleží vzdělané usuzování..., zatímco Sókratés a Platón určují myšlenku něčím pevným..., co duch nachází věčně v sobě". Právě toto "vzdělané usuzování" potom Hegel ostře napadá; přespříliš snadno a téměř nevyhnutelně to prý přivádí člověka "k vědění, že když dojde na důvody, lze prý... dokázat všechno. Člověk nemusí příliš pokročit se svým vzděláním, aby si našel důvody pro to nejhorší. Co se na světě stalo zlého, počínaje od Adama, bylo ospravedlňováno dobrými důvody." Tolik Hegel. Jak je to tedy s jeho hodnocením sofistiky? Zřejmě ji chápe jako něco, co patrně znepokojivě náleží k samému věnu ducha; jako nebezpečí imanentní lidskému vědomí, které lze snad překonat, ale jemuž se nijak nelze vyhnout od počátku, ohrožení možná dokonce duchu zásadně nepostradatelné a blahodárné - avšak jasně ohrožení, tím nebezpečnější, čím vyšší je stupeň vědomí, tedy 'vzdělání'. Co se zde říká v historické charakteristice antické sofistiky o založení formálního vzdělání, o humanismu a didaktice, o boji za svobodu ducha a tak dále - to všechno může být tisíckrát správné: právě za předpokladu toho všeho (to je jádro Hegelovy teze), právě na půdě těchto vymožeností je teprve možné to destruktivní, co vlastně také pro Hegela znamená jméno 'sofistika'. - Tím se však Hegel jasně staví na Platónovu stranu. Oba hovoří o něčem nadčasově aktuálním.

Není to však přirozeně jen problém 'sofistiky', který takto znovu získává na aktuálnosti a který bude pravděpodobně čím dál aktuálnější s postupující diferenciací vědomí. "Sofistika nám není tak vzdálena, jak si myslíme," říká Hegel; tato věta stojí jako neviditelný nadpis nad naší úvahou; a právě tak se mi zdá hodná zamyšlení poznámka z Nietzscheovy pozůstalosti: "Doba sofistů - toť naše doba." Jak jsme již řekli, není to jen sofistika, která se z tohoto hlediska stává znovu zajímavou, nýbrž ještě spíše Platónovo střetávání s ní a jeho protiargumenty. V čem vlastně vidí to špatné na sofistice? Co to přesně je, co se mu zdá sofistikou ohroženo? Co to je, čeho se podle Platónova mínění vůbec nesmíme vzdát, pokud máme žít vpravdě lidský život? - Tedy: co měl Platón proti sofistům?

Vnější podobu těchto mužů, jak ji líčí platónské dialogy, jakžtakž známe. Jsou tu však rysy zjevné a rysy, které nejsou tak nabíledni; mnohé je také jen zdánlivě 'zjevné'. Například onen fakt, že jsou velice zvláštním způsobem úspěšní, který Sókratés vždy znovu konstatuje s ironickým obdivem; toto 'prodávání' moudrosti, toto ignorování nesrovnatelnosti peněz a ducha, jako by nebyl žádný rozdíl mezi artes liberales a 'duševní prací', ani mezi honorářem a mzdou: to všechno jsou věci jdoucí vposledku ke kořenům, zasahující velmi přesně smysl lidské existence jako celku, a ostatně také nejvýše aktuální, téměř již v politickém smyslu slova. - Dokonce 'krása', kterou Platón vybavuje bez výjimky všechny protihráče silénsky ošklivého Škrata a kterou lze špatně pochopit jako pouhou divadelní rekvizitu - také tato, domnívám se, úplně neřeckým způsobem ironicky uchopená 'krása' jako vnější znak toho, kdo je v souladu s módou úspěšný, poukazuje zřejmě k něčemu mnohem principiálnějšímu, k něčemu, co je také mnohem méně nabíledni, například k něčemu, co poslední dobou nazýváme 'perfektnost'. Toto velmi příznačné slovo, které se pro nás stalo již nepostradatelné, však nemíní jednoduše 'dokonalost'; označuje spíše jakousi podezřelou, špatnou dokonalost.

Když se nyní ptáme, v čem je podle Platónova mínění ona dokonalost špatná, pak se již blížíme k tomu a jsme již nuceni mluvit o tom, co on, Platón, měl 'vlastně' proti sofistům.

(Ničení slova)

Jeho námitku bychom mohli zkusmo převést na stručnou formuli: korumpování slova. Tím však přece jen ještě nevy-slovíme to vlastní. To vlastně špatné na sofistice vidí Platón, zdá se mi, v tom, že sofistika kultivuje slovo s mimořádnou citlivostí pro jazykovou nuanci a s nejvyšší mírou formální inteligence, ba zdokonaluje užívání slova v umění, a právě tím, současně, ničí smysl a hodnotu slova.

Slovo a jazyk však nejsou svou přirozeností něco speciálního a odborného, zvláštní obor či oblast. Jsou médiem duchovní existence vůbec. Především ve slově se děje lidská

existence. A proto když se ničí slovo, nemůže zůstat nedotčeno a neporušeno ani lidské bytí samo.

Co to však znamená 'ničení slova'? Na tuto otázku pochopitelně nemůže nikdo odpovědět, pokud nemá představu o tom, v čem je dignita a (takříkajíc) 'výkon' slova v celku existence - přičemž pravděpodobně nejde ani tak o poznání, jako o uznání, nejde o abstraktní pojem, ^{nybrž} o existenciální koncepci.

Vymoženost lidského slova však spočívá od přirozenosti, a tedy vždy, ve dvojím, proto se musíme domnívat, že slovo může upadnout také dvojím způsobem. - To první je, že ve slově se objasňuje realita; mluvíme, abychom v pojmenování umožnili něco skutečného rozpoznat, a to přirozeně každému. A právě to je to druhé: sdělující charakter slova. Slovo je jak označení věci, tak i znamení pro každého, totiž pro toho, komu se má realita postavit před oči. Oba tyto aspekty slova a jazyka, jakkoli rozlišitelné, nelze od sebe oddělit. Jeden není bez druhého. Také ten, kdo zdánlivě hledí čistě na předmět, již tím, že pojmenovává nějaký fakt, se současně přirozeně vztahuje ke svému partnerovi: kdo hovoří, chce sdělovat. Co by však mohl někomu jinému sdělit, když ne něco, co se tak skutečně má. Přirozeně, člověk je také schopen lži. Je však lež, přesně vzato, sdělení - když obelhaný získává jen zdánlivě účast na realitě?

Tedy: ničení vztahu k realitě, ničení sdělujícího charakteru řeči - to jsou zjevně dvě možné podoby korumpování slova. - A jsou to skutečně právě tyto dvě věci, které Sókratés vytýká sofistické 'rétorice'. Tak zní znovu a znovu opakovaná žaloba a obžaloba v Platónových dialozích: O věci, míníte, je třeba starat se jen potud, aby se o nich mohlo působivě mluvit; a právě proto se nehodíte pro dialog; 'mluvíte', ale 'nerozmlouváte'! - Opět totiž nelze jedno od druhého oddělit: Mluva emancipovaná od normy věci je současně, a zcela nutně, mluva bez partnera.

Co se však míní 'emancipováním od normy věcí'? Míní se, mám-li to říci zostra, tolik co lhostejnost vůči pravdě. Konečně pravda neznámá nic jiného než vztah k realitě.

Řídit se podle věcí - právě to, více než všechna vnější korektnost, vytváří pravdu myšlení a mluvení. - Nepokládám to jen za irrelevantní pikantnost, když je u Platóna muž, který označuje zacházení se slovem a čistě formální kultivaci užívání slova jako svoje povolání, současně nihilista. Zdá se mi, že je v tom záměrně vyjádřena skrytá afinita. Tento Gorgiás, jehož hlavní dílo začíná větou "Nic není", přirozeně nechce říci, že "není" tisíc faktů, které opět umožňují deset tisíc zpráv a komentářů. Chce však říci: není nic 'za' těmito fakty, není to bytí, které by snad mohlo mít normující sílu a jímž by se musel nebo i jen mohl řídit mluvčí. - Vztah řeči k realitě, tedy pravda, nemůže podle toho mít vůbec žádný vážný význam; a kdo se ptá po pravdě věcí, ten již tím ukazuje, že nemá ani zdání o tom, o čem jde v umění slova. Spisovatel je ten, komu se přesvědčení, že je "úplně lhostejné, co myslíme a píšeme", stalo druhou přirozeností. Tato, jak připouštíme, velmi principiální věta je takřka doslovný citát; jeho autorem však není sofista platónských dialogů, nýbrž významný moderní německý spisovatel. Sofista Gorgiás by to mohl říci přesně tak: není rozhodující co, ale jak (formulace, dikce a tak dále); Gorgiás říká skutečně něco podobného. A přirozeně má v jistém smyslu pravdu. Pro slovesné umělecké dílo není charakteristický předmět, ale forma, která je mu vtištěna. Platón však navzdory tomu trvá ještě na něčem, co také očekává nejen od nás, ale i sám od sebe, od svého vlastního, krajně oitlivého smyslu pro jazykový tvar: je třeba uznat, že něco snad může být 'vynikajícím způsobem uděláno', dokonale řečeno, duohaplně formulováno, strukturovaným způsobem napsáno, podáno, inscenováno (a tak dále), a přesto je to současně, z hlediska celku a z hlediska toho, co rozhoduje, nepravé; a nejen nepravé, ale špatné, méněcenné, ubohé, hanebné, neblahé: od základu špatné!

- Ledaže bychom (cituji platónského Sókrata) rozuměli mistrem slova toho, kdo říká pravdu! - Jakmile to jen vyslovíme, již jsme se ocitli, mírně řečeno, uprostřed sporu, právě tak jako Platón sám.

Sókratés ovšem sofistům jednoduše nevěří, že v užívání slova, které se nestará o pravdu, jde skutečně pouze o čistou formu, o smělost obrazů, brilanci stylu, zvládnutí nových prostředků znázornění a tak dále. Zdání, jako by tomu tak bylo, jako by šlo výlučně, nebo i jen primárně o něco podobného, takové klamné zdání se snad může udržet po určité době, zvláště ve skleníku módního literárního provozu. Sókratés však nutí Gorgiu, aby sám prolomil toto zdání; donutí ho k přiznání, že toto dokonalé, od kořene skutečnosti odloučené užívání slova směřuje ve skutečnosti k něčemu úplně jinému; že takový jazyk se totiž nutně stává mocenským prostředkem a v zásadě jím již od počátku je.

Tím je pojmenován druhý aspekt sofistického korumpování slova: zničení jeho sdělujícího charakteru. A o tom bychom chtěli nyní hovořit.

Jistě nám zde poněkud ztěžuje porozumění zastaralá terminologie, kterou ne-li Platón sám, tedy v každém případě jeho překladatelé pojednávají právě o této věci, takže přesný smysl platónské výpovědi rozluštíme jen s určitou námahou. Čteme zde například o 'umění přemlouvav', o 'lichocení', o 'podbízivé řeči'. Na taková slova pochopitelně sotva někoho nalákáme. Někde je sice psáno, že to také vůbec není úkol filosofie; přesto mně však záleží na tom, abych ukázal, že se zde skrývá něco znepokojivě aktuálního.

Jak jsme řekli, v témže okamžiku, kdy se člověk s rozmyslem užívající slovo již výslovně neřídí věcmi, přestává eo ipso v pravdě něco sdělovat: nejenže se komunikativní charakter jazyka konstituuje současně s jeho vztahem k realitě, současně s ním se také ničí. To snad lze ještě přijmout jako prostě a jednoduše srozumitelné. Ale 'mocenský prostředek'? Jakpak se má slovo v témže okamžiku stát, a to 'nutně', mocenským prostředkem? Neznamená to, že by se v jediném okamžiku musel od základu změnit lidský vztah mezi partnery, mezi mluvčím a posluchačem? Ano, právě tolik to znamená; a přesně k tomu také skutečně dochází! - Kdo mluví k druhému, a sice, jak nyní předpokládáme, nikoli v bezelstně spontánním plynutí řeči, ale ve vědomém disponování slovem - kdo

tak mluví a výslovně se přitom nestará o pravdu, komu tedy (znamená to) záleží na něčem jiném než na pravdě, ten již vskutku, od této chvíle, nepohlíží na druhého jako na partnera ; vlastně ho již nerespektuje jako lidskou osobu; přesně řečeno, od toho okamžiku již neprobíhá vůbec žádný rozhovor, žádný dialog, žádná rozmluva! Ale co tedy? Přesně na tuto otázku odpovídá Sókratés oním staromódně neobratným slovem 'lichocení'. - Říká: Například dochází k 'lichocení'.

Co tedy k čertu (nebo, abychom zůstali u sókratovského idiomu: 'u psa'!) - vlastně znamená lichocení? Neznamená to jen, že někomu říkáme něco pěkného, co rád slyší, že mu lichotíme; také to, co říkáme, nemusí být přímo nesprávné; alespoň to v žádném případě není rozhodující. Rozhodující je ono 'aby'; rozhodující je, že zde máme primárně nějaké 'aby'. Něco může být velmi dobře tak, jak to říkám; ale neříkám to proto, že tomu tak je; neříkám to ani proto, že bych chtěl druhému udělat laskavost; říkám to, aby tento druhý udělal laskavost mně. Právě to je 'lichocení' - tak mu ostatně každý rozumí. Ten druhý, do jehož přízně se tu vemlouvám, pro mne tedy vůbec není 'partner', spolusubjekt; je spíše něco jako objekt, objekt, který 'má být zpracován', objekt pokusu o ovládnutí, který je vystaven 'zacházení'. A tak se děje pravý opak toho, co se zdá. Vypadá to, především pro toho, komu se lichotí, jako by byl zvláštním způsobem respektován, zatímco ve skutečnosti tomu tak vůbec není; jeho důstojnost se právě úplně ignoruje. Hledáme přece jeho méně dobré vlastnosti, pro co by mohl mít slabost, abychom ho potom užili jako nástroj. - Avšak touž měrou, v níž přitom hraje roli slovo, přestává slovo skutečně něco sdělovat; místo toho dochází zásadně k mluvení bez partnera, které primárně, v rozporu s přirozeností mluvení, nic nevypevídá, nýbrž se snaží něčeho dosáhnout. Slovo se denaturuje a degraduje na 'aktivní látku', na drogu, kterou podáváme; stalo se pouhým prostředkem, jako nějaký přístroj či rekvizita. 'Mocenský prostředek'? To může ještě stále znít jako příliš silný výraz; avšak tak vzdálený skutečnosti, jak se na první pohled zdá, zjevně není.

('Lichocení' dnes)

Jak je toto vša aktuální, vyjde najevo, když se zeptáme, v které oblasti bychom dnes mohli předpokládat 'lichocení' v tomto smyslu. Ihned totiž vyvstane protiotázka: Je vůbec ještě nějaká oblast existence, která by jím nebyla postižena, tedy nějaký kout, kde by se mi nic nepodbízelo, abych ... něco udělal, abych si například určitou věc koupil? - Přitom jsou texty hospodářské reklamy ještě relativně neškodný případ. Snad! Snad však není tak neškodné, že si tento způsob oslovení postupně činí nárok na téměř úplnou všudypřítomnost, která se mu také přiznává. A tím spíš je problematické, jak se přitom bez rozpaků využívá pro obchod hlubinně psychologické vědění o člověku. Vůbec nemluvě o zpětně působící síle všude vystavovaných idolů, které se přece prvotně vyvinuly z přikrašlování lidských slabostí. Nesmíme to však také démonizovat. Koneckonců nedochází ještě k ničemu vážně nebezpečnému, když se lichotí mé marnivosti a s čirou samozřejmostí se apeluje na mou zběhlost, mé speciální znalosti, modernost, mladost a tak dále, abych si koupil tuto cigaretu, onu whisky nebo nějakou zvláštní vodu po holení. Nelze však popřít, že tím jazyk stále výlučněji něco sleduje a čím dál méně něco vypovídá, a tak postupně ztrácí svůj charakter sdělování; skutečně na pováženou je přitom postupující nedostatek odporu a odolnosti, s nímž si veřejnost, publikum něco takového nechá 'líbit' (v obojím smyslu slova).

Vlastní doména sofistického umění lichotit má však jiné předznamenání, které jistě není snadné trefně pojmenovat. Navrhuji zamyslet se z tohoto hlediska nad pojmem 'zábava'. Tímto jménem teď nemíním ani hry a žerty, v nichž se člověk společensky osvěžuje a zotavuje, ani vůbec něco, co pěstujeme a děláme. Nejméně ze všeho je to 'jasná múza', proti níž bychom snad měli zvednout ukazováček. Spíše zde mluvíme o 'zábavě' v tom smyslu, který míní poněkud robustní, ale také potěšitelně přímý termín 'zábavní průmysl'; mluvíme tedy o jednom velice zvláštním spotřebním zboží, dodávaném na trh oním pozoruhodným výrobním odvětvím, jež provozuje lichocení jako big business. Přitom nesmíme mys-

let snad jen na úroveň triviální literatury a masové spotřeby; naopak, 's sofistika' spíše implikuje nejvyšší formální nárok. - Celý případ je vůbec poněkud komplikovaný. Nejen že se totiž člověku maže med kolem úst, jako vůbec všude jinde, aby koupil toto konzumní zboží; ale je to navíc podbízivá řeč sama, která se zde kupuje a konzumuje. Přesně za to platím: že se mi říká, co chci slyšet. To je však vyjádřeno ještě příliš jednoduše. Zboží, za něž jsem ochoten zaplatit požadovanou cenu, přesně řečeno nespočívá jen v tom, že se lahodí mým slabostem. To je sice nezbytné; má to však proběhnout tak, že se mi pravá tvář tohoto dění vůbec neukáže. (Ostatně také to přestě patří k pojmu 'lichocení'.) Zatímco mám požitek z toho, že se mi dává za pravdu a lichotí, chci mít současně pocit dobrého svědomí (či aspoň svědomí uklidněného, anebo přinejmenším nerozjitřeného): všechno, co se tu říká, co čtu, slyším, co se mi ukazuje, má být 've vší vážnosti' pravdivé, důležité, má stát za řeč, má být 'reálné'. Právě to se žádá. A tuto 'poptávku' musí uspokojit 'nabídka', pokud chceme prodávat se ziskem. - Ne že by nabídka směřovala k tomu, co je bezprostředně 'příjemné'! Koneckonců není jenom smyslnost, marnivost, zvědavost, sentimentalita; je též krutost, přání být šokován, škodolibost, rozkoš z hanebení, zlehčování a ponižování, opojení ničením, sklen k radikalismu (ke 'konečným řešením'), fascinace zmarem a tak dále a tak podobně. Všem těmto slabostem se má vyhovět, a sice, což je povážlivé, ne 'jakkoli', ale věrohodně, a jak říká Hegel, "s dobrými důvody".

Bezpochyby je velmi náročné uvést něco takového do chodu. Sám Sókratés říká, že k tomu patří notná dávka smělosti a opovážlivosti; ovšem přinejmenším je třeba umět jednat s lidmi a vždy zasáhnout přesně to pravé místo. Na druhé straně je takový podnik přirozeně doprovázen příslibem obrovského úspěchu. A samozřejmě se nemůže realizovat jinak než v prostředí řeči; řeči v nejširším smyslu: mluvené, zpívané, tištěné, ilustrované, promítané, vysílané rozhlasem či televizí. K dispozici je celý arzenál publicistických prostředků komunikace. Všechny tyto zavedené a dalekosáhle institucionalizované možnosti užívání slova jsou jistě od přirozenosti zaměřeny k tomu, aby byly nástrojem opravdu

lidské řeči, to znamená: aby činily realitu rozpoznatelnou a sdělovaly ji. A bylo by jistě nespravedlivé tvrdit, že toto vlastní určení slova se většinou zrazuje a mívá. Přesto je evidentní, že nebezpečí korupce vzrůstá tím více, čím svůdnější je šance možného úspěchu. Potom však, jak jsme řekli, není ohrožen nějaký partikulární 'sektor' ('literatura', 'publicistika' nebo něco podobného); ohrožen je společný život lidí vůbec, který nutně probíhá v médiu slova. Co hrozí, toť - stručně řečeno - rozpad komunikace a postupující neschopnost veřejnosti rozpoznávat skutečnost a pravdu.

Řekl jsem, že toto nebezpečí je evidentní. Ano, evidentní je jeho skutečnost či aspoň pravděpodobnost; ono samo však bohužel vůbec ne! K jeho nebezpečnosti totiž patří tendence k zahalování. Proto je obvykle krajně obtížné, ba téměř nemožné v konkrétním případě (v románu, divadelní hře, filmu, rozhlasovém komentáři, kulturněhistorickém eseji) vůbec rozpoznat hranici mezi sdělujícím objasňováním skutečnosti a pouhou na úspěch vypočítanou manipulací slova. Mistrovství formy, opakuji, zde není žádným kritériem. Také filosofický, a nezapomeňme, teologický výrok, když je například založen především na efektu překvapení (a tedy těží ze všeobecné intelektuální nudy) - také 'filosofie', 'teologie' a 'společenská věda', právě tak jako celkově náročné díla 'literatury' mohou být v podstatě pouhou 'zábavou', (to znamená) nejvýše kultivovanou formou lichocení, podbízení, kterému jde přece o úspěch - přičemž 'úspěchem' přirozeně nemusíme rozumět výši nákladu nebo vyúčtování; mívá se 'dosazení úspěchu' v každé podobě, od potlesku mas až k esoterickému obdivu happy few.

Platón to vyslovil mnohokrát: obtíž sofistu vůbec poznat patří právě k jeho úspěchu. Sofista, jak to formuloval Američan John Wild, se podobá mnohem více pravému filosofu než filosof sám. - Ostatně Platón sám ještě víc vyhrocuje již beztak zpropadenou potíže, abych tak řekl z druhého konce. Ptá se, zda také ten, kdo chce ukázat to vpravdě skutečné, nemusí mluvit tak, jak to lidé chtějí slyšet, aby vůbec někdo poslouchal. Neexistuje, nejvýš legitimně, něco

jako svádění k pravdě? (Søren Kierkegaard, jak známo, nazval přesně toto, odvolávaje se na Sókrata, stanoviskem svého vlastního spisovatelství: "proklamovat k pravdě".)

Ale ať už je to jak chce, stále platí: kdekoli se záměrně mluví tak, jak to lidé chtějí slyšet, tam se ničí slovo, a to nutně; na místo pravé komunikace nastupuje něco, pro co by byl výraz 'vztah založený na moci' ještě příliš krásným jménem. Spíše jde o něco takového jako tyranii, o pseudovládu, jež není legitimována žádnou skutečnou převahou a které na druhé straně rovněž neodpovídá žádná skutečně založená závislost, spíše jakési 'nevolnictví'. Platón zřejmě věděl, o čem mluví, když nazval sofistické umění lichotit "klamným obrazem politiky", penězokazeckým získáváním moci, která v pravdě přísluší jen legitimní politické vládě.

Přirozeně ještě nemůžeme hovořit o 'ovládání' ve striktním smyslu, nebo dokonce o fyzickém násilí; ještě to takříkajíc není 'vážené'. Také se však nenacházíme v nějaké rezervaci oddělitelné od politické reality (v 'oblasti čisté kultury', či jak bychom to ještě nazvali). Publicistické slovo, je-li jednou principiálně neutralizováno proti normě pravdy, není jen připraveným nástrojem, který čeká na to, aby se ho chopil nějaký diktátor a 'nasadil' ho k libovolným násilným účelům. Spíše také samo ze sebe, čím více půdy získává, vytváří atmosféru epidemické náchylnosti k onemocnění a tendenci k tyranii.

(Propaganda)

Ve službě tyranii potom nastupuje ničení slova pod dobře známým označením 'propaganda'. - To je ostatně místo, kde překladatelé Platóna užívají výraz 'umění přemlouvat'. Platón říká peithó - což je patrně jako 'přemlouvání' reprodukováno příliš nevině. Platónova Ústava charakterizuje nespravedlivou existenci právě spřízněností peithó a biá, sblížením násilného jednání a demagogického slova. Zjevně nám tedy něco uniká, když si představujeme jen přátelské domlouvání, reklamu a vlichocování. Uniká nám především prvek hrozby. Mistrovství propagandistického užití slova ovšem spočívá především právě v tom, že nenechá hrozbu nepokrytě vystoupit,

nýbrž ji zahalí; je sice možné ji zřetelně cítit, ale současně (a právě v tom spočívá toto 'umění') se postiženému usnadní věřit, že to, co koná jen proto, že se nechal zastrašit, je ve skutečnosti samo o sobě rozumné a správné a koncekcí také to, co on sám 'vlastně' stejně chce. To všechno, ví Bůh, není nijak cizí naší zkušenosti. - A jak rovněž každý ví, 'propaganda' v takovém smyslu neexistuje jen jako administrativní akt státu založeného na násilí. Existuje všude, kde nějaká mocenská skupina, ideologický klan, zájmový kolektiv, nějaká pressure group užije 'slovo jako zbraň'. A hrozba může vedle politického pronásledování znamenat přirozeně ještě leccos jiného; především veškeré formy a úrovně hanobení a pomlouvání, veřejný výsměch, přehlížení a tak dále - to všechno probíhá v médiu slova, byť třeba nevyřčeného. - Karl Jaspers uvedl mezi podobami "moderní sofistiky" (jak ji sám nazval) také "řeč revolty", která, jen aby ospravedlnila vzpouru, drasticky a štvavým způsobem vykládá jednotlivosti, přičemž oslňujícím osvětlením jedné věci oslepuje pro druhou.

Tomu všemu je společné znetvoření jazyka, z něhož se stává nástroj znásilňování; zde všude již je potenciální násilný čin. - Právě to je jedna z myšlenek, kterou Platón sám patrně vytěžil ze zkušenosti se sofistickou své doby a kterou také nám předkládá k uvážení. Tato myšlenka říká, že úpadek politické moci podstatně souvisí se sofistickým ničáním slova, ano, že se v něm tento úpadek skrytě připravuje - a proto bychom mohli skrytou otravnost totalitárního jedu přesně odečíst ze symptomu zneužívání jazyka v publicistice. A také ponižování člověka člověkem, které je očividné a pobuřující v aktech fyzického násilí, jehož se dopouští tyranie, začíná již, ovšem mnohem méně pohoršlivě, behužel - v onom sotva postižitelném okamžiku, kdy slovo ztrácí svoji hodnotu. A jeho hodnota spočívá v tom, že právě ve slově se děje to, k čemu nijak jinak nemůže dojít: komunikace ve vztahu ke skutečnosti.

Znovu se ukazuje, že spolu obojí souvisí, jak jsme ani jinak nemohli očekávat. Vztahu založenému na pouhém násilí, to znamená nejbezúspěšnějšímu rozpadu lidského partnerství,

odpovídá také nejhorší zkáza vztahu k věcem: nástup všeobecné neschopnosti rozeznat realitu.

Tato shrnující formulace, již jednou navržená, je však pravděpodobně stále příliš mírná; v žádném případě ještě nevyjadřuje celé neštěstí, k němuž spěje sofistické ničení slova. Možná totiž nehrozí jen to, že se nám pravá skutečnost ztratí za propagandisticky vykřikovanými a komentovanými povrchními fakty - takže snad budeme znát tisíc jednotlivostí, a přesto, protože nepostřehneme jádro věci, zůstaneme bez podstatného náhledu. Jistě je již tento pováženíhodný fenomén jakési, jak bylo nedávno řečeno, "technicky vytvořené, bohatě informované cizoty vůči světu" (Gehlen) dost znepokojující. Lze však myslet, jak jsme řekli, něco ještě mnohem beznadějnějšího: že totiž namísto opravdové skutečnosti, která sešla s očí, nastoupí zdánlivá realita; že se tedy mému pohledu nabídne pseudoskutečnost, která se zdá tak šalebně reálná, že lze již sotva odhalit, jak to skutečně je.

Sofista: zhotovovatel fiktivní reality - tak zní pozdní Platónova formulace; je to jeho poslední odpověď na otázku po tom, co je na sofistice vlastně špatné, na otázku, s níž se musel vyrovnávat celý život. - Ubíjející představa: prostor lidské existence obsazený zdánlivými skutečnostmi, jež hrozí skrýt svou zdánlivost! Zdá se mi však, že právě tento platónský zlý sen je až překvapivě aktuální. Co jiného se totiž děje, když například průmysl masové zábavy se svou promyšlenou reklamou a propagací 'vytváří' masové idoly a zaplňuje plakátovými plochy a ilustrované časopisy prázdnotou pro oči; nebo když politická či ideologická účelová publicistika "upravuje" jazyk, aby vytvořila a posléze nastrožila objekty nadšení, stejně jako, a to především, objekty hněvu a nenávisti, objekty a příležitosti, právě podle potřeby. - K čemu jinému dochází v tom všem, než že se pravý stav věcí pilně zakrývá padělkami, což má pak pro průměrného člověka ten dopad, že skutečný svět a skutečného člověka nejen že nelze najít, ale nelze je ani hledat. Dokonce ani otázka po nich se již neklade - protože fikce přesvědčuje a postačuje, perfektní fikce reality, vytvořená vlastně zá-

měrným zneužíváním jazyka. - To je tedy, jak říká Platón, to nejhorší, co dokáže sofistické korumpování slova natropit v lidském světě.

(To nejhorší a to nejlepší)

Protože však, podle starého přísloví, corruptio optimi pessima: k tomu nejhoršímu dochází, když se pokazí to nejlepší, musí mít ten, kdo mluví o zlu, nějakou představu o dobru. To samozřejmě znamená, že Platón se nevyčerpává jen tím, že je antisofista. Jeho zápal v tomto protivnictví je přirozeně podnícen intenzitou předcházejícího souhlasu. Tak může být neústupná ráznost jeho odmítnutí pochopitelná jen tomu, kdo si uvědomí, jakou váhu má pro Platóna dobro ohrožované sofistickou.

Tím se ovšem dostáváme k jeho poslednímu přesvědčení ohledně smyslu lidské existence vůbec. Některé prvky tohoto přesvědčení lze, jak se domnívám, vyslovit v několika stručných větách.

První věta: Vidět věci, pokud možno, jak jsou, a z takto uchopené pravdy žít a působit, v tom je 'dobro člověka' a v tom spočívá smysluplná lidská existence. - Druhá věta: Především pravdou je tedy člověk živ; nejen poznávající, filosofující, vědec; nýbrž kdokoli touží žít jako člověk, je odkázán na tuto stravu. Také společnost žije z veřejně přítomné pravdy. Existence je tím bohatší, čím hlouběji a šíře je jí přístupný a odkrytý skutečný svět. - Třetí věta: Přirozené místo pravdy je vzájemný rozhovor mezi lidmi; pravda se děje v dialogu, v diskusi, v rozhovoru, tedy v každém případě v jazyce a ve slově. A tak se řád existence, také společenské existence, zakládá na tom, že jazyk je v pořádku. Ovšem pořádkem jazyka nemíníme jeho formální dokonalost, aspoň ne především, jak se obávám, ačkoli bychom jistě rádi dali za pravdu Karlu Krausovi s jeho známou správně umístěnou čárkou; míníme spíše: co možná nezkrácené a nezkrácené zvyšlevení reality.

O těchto třech větách lze nyní říci, že tvoří současně základ onoho společenství založeného na učení a vyučování, které Platón založil v háji ochranného démona Akadéma, tedy

základ platónské Akademie. - Jakmile však řekneme 'akademie', nemluvíme již přirozeně jen o Platónovi. Spíše tím jmenujeme vzor, od něhož má, právem či neprávem, svůj název všechno akademické na světě. Jakkoli se samozřejmě naše univerzity a vysoké školy liší od antické pra-akademie, přesto pojem 'akademický' vyjadřuje navzdory času něco identického a společného se starou Akademií, co lze také velmi přesně postihnout: totiž že se zde, uprostřed společnosti, vlastně udržuje a střeží 'zóna pravdy', chráněný prostor, kde se lidé nezávisle zabývají skutečností, kde se otevřeně ptají, uvažují a vyslovují, jak je to s pravdou věcí; oblast výslovně odstíněná proti jakémukoli zpoplatnění vytčeným cílům, kde kromě zájmu o věci samé mlčí všechny ostatní zájmy, ať už kolektivní, či soukromé, politické, ekonomické nebo ideologické. - Bylo nám již dost ostře předvedeno, co to znamená, zda ve státě je, či není nějaké takové útočiště. A také se zde skutečně realizuje svoboda, ne sice ještě celá, ale životně důležitý, nepostradatelný díl svobody; vnější omezení a izolace jsou sice nesnesitelné, pro duchovně existujícího člověka je však ještě bezútěšnější, když nemůže říci a sdělit, to znamená veřejně vyslovit, jak se, podle jeho nejlepšího přesvědčení, věci skutečně mají - to myslím není třeba dále rozvádět.

Onen svobodný prostor však nepotřebuje jen garanci zvnějšku, tedy ze strany politické moci, která tím klade meze sobě samé. Spíše je odkázán na to, že svoboda^{se} v^{se}nitř právě tak konstituuje, jako brání - brání proti ohrožení, které se pozvedá ne 'venku', nýbrž překvapivě 'uvnitř', v duchovním životě samém, jak jsme o tom již mluvili. Právě zde, jak se mi zdá, spočívá jinak ničím nenahraditelný přínos univerzity pro bonnum commune - univerzity jako akademického zařízení ve striktním smyslu. Tento přínos záleží především v tom, že samotný duch univerzity jako instituce podporuje a povzbuzuje onu plnou otevřenost, která nechce nic jiného, než aby se celá, ovšem nikdy beze zbytku neprobadatelná skutečnost nejen nezkrasleně a nezahaleně ukazovala, ale také byla vyslovována - v oné neukončitelné, například všemi disciplínami vedené disputaci, jež se neuzavírá žádnému argumentu a žádnému partneru a jež vlastně vytváří

život univerzity. Protože však 'akademický' říká tolik co 'antisofistický', znamená to současně bránit se všemu, co zasahuje nebo ničí čistou otevřenost vztahu k realitě a sdělující charakter slova - například proti stranickému zjednodušování, proti ideologickému štvání; proti každé slepé aktivitě; také však proti svodu pouhé uhlazenosti a formalistické hravosti; proti svévolné, to znamená dialogu nepřístupné terminologii; proti zlehčování jako stylistickému prostředku (čím duchaplnějším, tím horším); proti jazyku zamlžujícího uklidňování, stejně jako proti jazyku revolty, proti principiálnímu konformismu, neméně však proti principiálnímu non-konformismu - a tak dále.

Žádný z těchto požadavků, to je jasné, nelze snadno převést do skupenství nějakých 'opatření'. Neorganizovatelnost odporu odpovídá neuchopitelnosti ohrožení. Přesto jde o politicum první třídy. Jde o to, aby naše vysoké školy uskutečňovaly jako normativní model to, z čeho politické společenství vůbec v základu žije: svobodnou lidskou komunikací ve vztahu k pravé realitě, ke světu, stejně jako k nám samým.

(Přeloženo z německého originálu *Mißbrauch der Sprache -*
- Mißbrauch der Macht, Verlag Die Arche, Zürich 1970,
s. 7-42)

Josef PIEPER (1904) studoval filosofii, práva a sociologii na univerzitách v Berlíně a Münsteru. Dnes je řádným (penzionovaným) profesorem filosofické antropologie na univerzitě v Münsteru.

Jako hostující profesor přednášel v USA, Indii, Japonsku a Kanadě. 1981 mu byla udělena cena Romana Guardiniho.

Josef Pieper zůstává v celé své tvorbě věrný základní filosoficko-antropologické orientaci. Vždy mu šlo o filosofickou nauku o člověku spočívající na prvcích západní tradice. Ze středověkých autorů se J. Pieper soustředil především na Tomáše Akvinského.

Česky vyšlo:

O spravedlnosti, Křesťanská akademie, Řím 1966

Tomáš z Akvina, Křesťanská akademie, Řím 1972

Sakralita a "desakralizace", PARAF č. 6, Praha 1987
