

ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI

FAKULTA FILOZOFICKÁ

Diplomová práce

**DAVOVÝ ČLOVĚK A PROBLÉMY
KOMUNIKACE**

Bc. Adéla Fayadová

ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI

FAKULTA FILOZOFICKÁ

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Teorie a filozofie komunikace

Diplomová práce

**DAVOVÝ ČLOVĚK A PROBLÉMY
KOMUNIKACE**

Bc. Adéla Fayadová

Vedoucí práce: PhDr. Jana Černá, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2016

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

Plzeň, duben 2016

.....

Na tomto místě bych chtěla poděkovat vedoucí mé diplomové práce, PhDr. Janě Černé, Ph.D., za cenné rady a připomínky a především za veškerý čas, který mi věnovala a za nesmírnou trpělivost, kterou se mnou měla.

Obsah

1	Úvod	1
2	Vznik koncepce davového člověka u G. Le Bona	4
2.1	Druhy davů u Le Bona.....	5
2.2	Změny chování jednotlivce v davu.....	7
2.3	Náboženství davů.....	8
2.4	Nepřímé faktory ovlivňující dav.....	9
2.5	Gabriel Tarde	9
2.5.1	Tardeho definice zločinců	11
2.5.2	Imitace pomocí zvyku a stylu.....	11
2.5.3	Kriminalita mládeže	13
2.5.4	Veřejnost a dav	13
2.5.5	Davová mentalita.....	15
2.6	Scipio Sighele	16
3	José Ortega y Gasset.....	18
3.1	Úloha státu	19
3.2	Ortega členem generace 14.....	20
3.3	Počátky koncepce davového člověka	20
3.4	Síla davu	21
3.5	„Pitva“ davového člověka.....	22
3.6	Účel <i>Vzpoury davů</i>	25
3.7	Teorie společnosti	26
3.8	Vývoj americké společnosti.....	27
3.9	Rexlexe Ortegových myšlenek	30
4	Elias Canetti.....	33
4.1	Tvorba mas	34

4.2	Druhy mas.....	34
4.3	Masové symboly	35
4.4	Masová symbolika národů.....	36
4.5	Aspekty násilí a moci.....	37
4.6	Příkaz shora	38
5	Problémy masové komunikace (teorie komunikace).....	40
6	Moderní teorie společnosti u Gillesa Lipovetského	44
6.1	Od moderny k postmoderně.....	45
6.2	Narcismus	45
6.3	Konzumní společnost.....	47
6.4	Hyperkonzumní společnost	49
7	Závěr	51
	Použitá literatura	54
	Resumé	57

1 Úvod

Dav na sebe (v moderních dějinách) upozornil zejména v roce 1789 (Velká francouzská revoluce), 1830 (Červencová revoluce) a 1848, kdy vládnoucí kategorie spatřovaly hrozbu v ničivé síle prostých lidí.¹ Panovníci si uvědomovali, co dokáže vytvořit spojenectví neznámých lidí, kteří se rychle přetvoří v masu. Masová společnost by neměla být identifikována jako moderní společnost nebo masa dělnické třídy. Davovost lze spatřit v jakékoliv skupině společnosti a v jakémkoliv státu.² Akty vyvolané davem, například dobytí Bastily, nebylo spojováno s ničím jiným než se strachem před vládnoucí iracionalitou těchto lidí. Hrozba převzetí moci státu lidem byla pro panovníky královského rodu děsivá. Ve druhé polovině 19. století byl vzbuzen zájem nejen historiků, ale i filozofů o bližší zkoumání příčin, podmínek a způsobů vzniku fenoménu „davovosti“. Fenomén davu se v evropské společnosti objevuje od počátku civilizace (někteří hovoří o výskytu davů až od středověku). Vysoká frekvence lidových povstání probíhala během 100 let, a to právě mezi obdobími 1789 až 1888.

Pro zkoumání teoretických koncepcí davů jsem si pro svou diplomovou práci zvolila Gustava Le Bona a Gabriela Tardeho, kteří patří k průkopníkům konceptu davového člověka v 19. století ve Francii. Dalším autorem je španělský filozof José Ortega y Gasset radící se již do následujícího 20. století stejně jako další autor, rakouský filozof Elias Canetti. Posledním zvoleným autorem je současný francouzský filozof Gilles Lipovetsky, který se vyjadřuje k vývoji společnosti, tedy ke konci 20. století a zároveň i k situaci aktuálního stavu v 21. století.

Ve své diplomové práci vycházím ze sekundární literatury, především zahraniční provenience, neboť v českém prostředí analýza tohoto fenoménu není rozsáhleji zpracována. Značnou část použité literatury představuje primární literatura v českém, a především v anglickém jazyce. Za stěžejní díla pro diplomovou práci považuji knihy *Psychologie davu* od Gustava Le Bona, *Gabriel Tarde On Communication and Social Influence* od Terryho Clarka, *Vzpouru davů* a *Úkol naší doby* od Ortegy y Gasset, *Masa a moc* od Eliase Canettiho a *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu* od Gillesa Lipovetského.

¹ VAN GINNEKEN, J. *Crowds, Psychology, & Politics, 1871-1899*, s. 2-3.

² KORNHAUSER, W. *The Politics of Mass Society*, s. 14.

Diplomová práce je rozčleněna do pěti větších kapitol. Kapitola první seznamuje s koncepcí davového člověka Gustava Le Bona. V Le Bonově pojetí davového člověka se odráží nejen historické, ale i politické události. Le Bon v souladu s historickým kontextem popisuje, jak a kdy davy vznikly, a dále se zaměřuje na projevy člověka (nejen slovní, ale i psychické), který je součástí davu. Dále je představena koncepce davového člověka Gabriela Tardeho, jenž zkoumal člověka z jiného hlediska než Le Bon, a to z hlediska kriminality. Posledním zmíněným autorem této kapitoly je Scipio Sighele, jenž rozvíjel podobnou koncepci davu jako Gabriel Tarde.

Následující kapitola pojednávající o davovém člověku je situována do 20. století. Největší část kapitoly je věnována španělskému filozofovi José Ortegovi y Gassetovi. Nejprve nastiňuje dobovou situaci a španělský sociokulturní kontext, které na Ortegovi působily, a ze kterých následně vychází jeho eseje a filozofické postoje. Rámec Ortegovy koncepce davového člověka představuje nejen výzvu a touhu po návratu elitních skupin do předních řad států a národů, ale také po převzetí moci elitami nad davy. Podobně jako Ortega se americký sociolog Charles Wright Mills a filozof David Reisman pokusili o reflexi poválečné americké společnosti v porovnání s Evropou. V závěru této kapitoly je připojena kritická reflexe Ortegovy koncepce davového člověka a na straně druhé zhodnocení Ortegových obav, které refletovaly 1. světovou válku, ale naplnily i 2. světovou válku.

Třetí kapitola se soustředí na samotného Eliase Canettiho a jeho koncepci mas. Canetti hleděl na vznikající masy převážně z antropologického hlediska, kdy nalézá analogii s životem zvířat. V této kapitole je interpretován nejen vznik a druhy mas, ale také symboly mas, které je charakterizují.

Následující kapitola pojednává o problematice komunikace a vyjadřování u davového člověka. V kapitole je stručně zachycen objevující se vědní zájem o zkoumání lidské komunikace obecně a i v závislosti vznikajících výzkumů zaměřených na masovou komunikační propagandu.

Poslední kapitola je věnována Gillesu Lipovetskému. V centru pozornosti bude stát nejen jeho zájem o vývoj společnosti a s ním i související změna člověka, ale i interpretace současné doby nám poskytuje zcela odlišnou perspektivu. Jeho analýza postmoderní a následně hypermoderní doby souvisí s komunikací člověka. Lipovetsky

přichází s novým pojetím člověka, s narcistou, který má obdobné tendence jako davový člověk.

Cílem diplomové práce je představit v diachronní perspektivě filozofické myšlení zvolených autorů a jejich pojetí davového člověka. Práce se zaměřuje u každého autora na koncepci davového člověka a na to, jakým způsobem jsou masy vytvářeny. Cílem diplomové práce je reflektovat vliv a projev davovosti na komunikaci člověka.

2 Vznik koncepce davového člověka u G. Le Bona

Gustave Le Bon se narodil roku 1841 ve městě Nogent-le-Rotrou a proslavil se zejména studiem psychologie mas. Kromě toho se zabýval antropologií, etnografií, sociologií, sociální psychologií, ale i fyzikou.³

Gustave Le Bon v díle *Psychologie davu* (1895) jako první definoval dav, jeho způsoby tvorby a jejich hlavní rysy projevů. Právem je často označován za „otce“ davové psychologie.⁴ Hned v úvodu poznamenává, že „*Davy hrály vždy významnou úlohu v dějinách, ale ta nebyla nikdy tak důležitá, jako v dnešní době. Neuvědomělá činnost davů, vstupující na místo uvědomělé činnosti jedinců, je jedním z hlavních znaků současné doby.*“⁵

Při studiu davů často zjišťuje, že k proměně společnosti dochází právě tehdy, když dojde k hluboké proměně v lidském myšlení. Podle Le Bona jsou tyto změny způsobeny dvěma hlavními faktory, z nichž prvním je proměna náboženských, politických a sociálních názorů a druhým je vznik nových existenčních a myšlenkových podmínek, které jsou způsobeny jednak novými objevy v přírodních vědách, tak pokroky v průmyslu. Gustave Le Bon podotýká, že s příchodem jakýchkoliv změn ve společnosti se moc mas – neboli davů nijak nezmenší, ba naopak se budeme potýkat s jejím neustálým růstem. Le Bon nazýval dobu érou davů a hovořil o davech jako o nástrojích, které civilizaci vládí k zemi. Lidstvo je svrchované a doba barbarství stoupá. Masová společnost postrádá exkluzivitu elit a hlas davu je převládající. Ztráta vedoucí pozice elit otevřela možnost prostým lidem zasahovat do politických záležitostí a ovlivňovat jakákoliv rozhodnutí. Masovou společnost definují tři hlavní faktory: narůstající rovnost (ztráta tradiční autority), obecně rozšířená okamžitá pohotovost davu při podpoře nearistokratické vlády (hledání lidové autority) a zákony ustanovené davem (dominance pseudo-autority).⁶

Davy mají podle Gustava Le Bona malou schopnost uvažovat, zato jsou více přizpůsobeny k ničivým činům, které jsou výsledkem průměrného myšlení. Le Bonova koncepce davového člověka je kombinací dvou hledisek. Prvním rámcem je Le Bonova

³ TUREK, P. *O autorovi*. In: Gustave Le Bon. *Psychologie davu*, s. 153.

⁴ STONE, W.F., SCHAFFNER, P.E. *The Psychology of Politics*. s. 16.

⁵ LE BON, G. *Psychologie davu*, s. 5.

⁶ KORNHAUSER, W. *The Politics of Mass Society*, s. 26-30.

reakce na historické a politické záležitosti a druhým rámcem je jeho biologické zaměření, jež v knize lze spatřit jeho přirovnáním jedinců k mikroorganismům.⁷ „*Stejně jako mikrobi rozkládají mrtvá těla, tak dav je schopen zničit jakoukoli nepevnou a „nahnilou“ civilizaci.*“⁸ Podle Le Bona akty konané davem jsou vždy spíše ničivé. Z davů, podle něj, nevzešlo nikdy nic dobrého. Pro Le Bona byl dav synonymem revoluce. Civilizace se až dodnes vyznačovaly citem pro pevná pravidla a kázeň, ale davy takový cit a schopnost postrádají.⁹ K ovládnutí davů je zapotřebí pochopit jejich duši, tedy znát jejich psychologii. Gustave Le Bon se jako první pokusil pohlížet na dav z psychologického hlediska. Podle Le Bona dochází ke vzniku halucinace při nápodobě ostatních jedinců nebo působení jedinců ve velké skupině. Davovost se stává kolektivním rysem vyskytujícím se u jedince nejen v davu, ale jako trvalý psychický stav. Le Bon davovost považoval za duševní epidemii.¹⁰

Le Bon našel inspiraci pro svou terminologii u Herberta Spencera a u Prospera Despiného. Prvním zdrojem jeho termínu byla „imitace“, kterou převzal od Spencera, a druhou inspirací pro Le Bona byl klinický psycholog Despiné, od kterého si zapůjčil termín „nákaza“. Nákaza poskytuje vysvětlení pro přenos duševní nemoci z nemocného jedince na zdravého jedince. Tento termín byl později použit jako *folie à deux*, neboli šílenství sdílené dvěma jedinci. Le Bon tak přesunul davovou problematiku ze sociální kategorie do psychopatologické a davové chování diagnostikoval jako šílenství.¹¹

2.1 Druhy davů u Le Bona

Le Bon uvádí, že na dav lze pohlížet dvojím způsobem. Prvním způsobem se lze dívat na dav jako na seskupení většího počtu osob, bez ohledu na národnost, pohlaví či nějakého záměru, které vzniklo spontánně a je relativně neorganizované. Podobně o mase či davu hovoří sociální psycholog Serge Moscovici, který navázal na Le Bonovu koncepci davu, metaforicky přirovnává dav neboli masu ke zvířeti, které je však

⁷ BORCH, CH. *The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology*, s. 45.

⁸ LE BON, G. *Psychologie davu*, s. 9.

⁹ Tamtéž, s. 8 - 9.

¹⁰ SCHNAPP, J.T., TIEWS, M. *Crowds*, s. 72.

¹¹ SCHNAPP, J.T., TIEWS, M. *Crowds*, s. 73-74.

zespolečenštěné, ale chová se jako by byl utržený ze řetězu.¹² Podle Moscovice davový člověk hlásá své sny, vášně a hrdinské činy, jež zaznívají při násilném aktu, který je často doprovázen sebeobětováním. Skupina v takovémto vzrušení a nekontrolovatelné síle může překonat jakékoliv překážky a vše zničit. Další variantou, jak pohlížet na davové shromáždění, přichází Le Bon s psychologickým hlediskem. Tento způsob, kterým se Le Bon zabývá, je pojímán více do hloubky. Le Bon pregnantně pozoruje a analyzuje změny nastávající u člověka v momentě, kdy se přidává k davu a následně je jeho součástí. Jedinec se stává součástí organizovaného davu s určitým cílem, a tím také je podroben zákonu duševní jednoty davů.¹³ Nejenže dochází ke shromáždění různých jednotlivců, ale důležité je si uvědomit, že s tímto seskupením vzniká i soubor nových vlastností. Příčiny těchto vlastností jsou tři. Prvním rysem je absence zodpovědnosti u člověka za vykonané činy, protože ty jsou vykonávány v anonymitě v rámci skupiny. Druhou příčinou je duševní nákaza, která se projeví potlačením zájmu jednotlivce a je upřednostněn kolektivní cíl. Třetí a poslední je ztráta vědomé osobnosti a poslušnosti vedoucích příkazů. Člověku v davu je pomocí sugesce vtisknut pocit náležitosti k něčemu většímu než je on sám a následně je řízen davem, jenž si zajišťuje vlastní prospěch. Podle Le Bona se člověk v davu stává barborem, tedy bytostí, která je řízena a ovládána primitivním pudem.¹⁴ Jedinec je schopen své pudy a reflexy ovládat či potlačovat, ale v davu je od všeho odproštěn a dopouští se činů, jichž by se jako jedinec vystupující sám za sebe nikdy nedopustil, protože by mu hrozilo riziko trestu a tomu se sám neodvážil vystavit.¹⁵ Dav nerozlišuje mezi subjektivním a objektivním, obrazy, které jsou vyvolané, jsou brány za skutečné.¹⁶ Le Bon poukazuje na fakt, že za skutečné a pravdivé je považováno tvrzení prvního člověka, který ovlivní všechny ostatní.¹⁷ Podle Le Bona bylo zjištěno, že výpovědi lidí o událostech, které jsou spatřeny větším počtem pozorovatelů, se diametrálně liší od samotné skutečnosti.¹⁸

¹² MOSCOVICI, S. *The Age of the Crowd: A Historical Treatise on Mass Psychology*, s. 4. V originále: "A crowd or mass is the social animal which has broken its leash."

¹³ LE BON, G. *Psychologie davu*, s. 10.

¹⁴ Tamtéž, s. 18-20.

¹⁵ Tamtéž, s. 22.

¹⁶ Tamtéž, s. 26.

¹⁷ Tamtéž, s. 29.

¹⁸ Tamtéž, s. 31.

2.2 Změny chování jednotlivce v davu

Gustave Le Bon se odklonil od teorie inspirované Charlesem Darwinem a Herbertem Spencerem, která vysvětlovala příčiny lidského chování na základě dědičných dispozic člověka. Le Bon tuto změnu chování jedince v davu popsal na základě psychické změny, kdy se “rasová duše” stává “davovou duší”.¹⁹ Myšlení jedince, a to především jeho chování v davu s sebou nese pocit beztrestnosti, a tím pádem dochází k pocitu vědomé síly. Le Bon spatřuje tento fenomén za projevující se rys pozůstatku primitivních pudů člověka. Osamocený jedinec tento pud potlačuje před strachem z trestu, jak jsme zmínili výše. Davový člověk je podle amerického sociologa Salvadora Gintera snadno ovladatelný, nesvobodný a také se vyhýbá svému okolí – postrádá svou individualitu a smysl pro morálku. Ztělesňuje barbara, který představuje hrozbu pro společnost nikoliv zvenčí, ale přímo z jejího středu.²⁰

K ovládnutí davu je zapotřebí užití silných výrazových prostředků – opakování, zdůrazňování a přehánění. Le Bon konstatuje, že vlastnost, kterou postrádáme u vůdců davů, jsou jejich argumenty, které by byly založené na rozumové bázi. Zde nalézáme podstatu umění řečníků. Pro vůdce je důležitá znalost slov a jejich užití. Moc slov je úzce spojená s představami, které jsou vyvolávány v davu, který nepotřebuje slyšet rozumná vysvětlení. Jejich skutečný význam není pro dav vůbec důležitý. Právě naopak, nejpůsobivější jsou slova s nejasně vymezeným smyslem, např. rovnost, svoboda, demokracie aj. Často užívaná slova se v průběhu času „opotřebují“, ztratí svůj význam a poté jsou nahrazena novými. Le Bon uvádí, že je důležité znát smysl slov, který mají v daném okamžiku, a dále si uvědomit, že pro různé vrstvy, ale i národy mají stejná slova různý význam, někdy dokonce až opačný. Pro získání davu je zapotřebí užití správných slov a formulí. Nejedná se o význam slov, ale o jejich smysl v dané chvíli a v době jejich užití. Když se řekne slovo vlast, tak si Atéňan ani Spartán nevybavili Řecko, nýbrž jejich města. Slovo demokracie, jak Le Bon uvádí, má odlišný smysl u latinských a anglosaských duší. Američan si pod pojmem demokracie představí vládu lidu, která souvisí s rozvojem vůle a jedince. U latinských národů je slovo demokracie chápáno jako potlačení vůle a individuální iniciativy vůči státu.²¹

¹⁹ SCHNAPP, J.T., TIEWS, M. *Crowds*, s. 73.

²⁰ GINER, S. *Mass Society*, s. xii.

²¹ LE BON, G. *Psychologie davu*, s. 72-77.

Le Bon zmiňuje příklad velkých mužů činu a představitel autoritativního typu v dějinách jako na příklad Caesar a Napoleon, kteří představovali symbol autority, ale zároveň vzor strachu. Jak už Le Bon zmínil, inteligence jedince se v davu podstatně snižuje.²² Podle něj je člověk v davu veden pudy a vášněmi. Myšlenky a náboženství jsou v davu vždy prezentovány extrémním způsobem. Buď jsou absolutně přijaty za pravdivé, nebo absolutně odmítnuty jako nepřijatelné.²³ Z výše řečeného vyplývá, že dav je zbaven schopnosti rozlišit mezi pravdou a lží, tedy vytvořit si správný úsudek, který je spjat se schopností kritického uvažování a také logického myšlení.²⁴

Le Bon přišel s návrhem, jak si podmanit davy, jež disponují iracionálním myšlením a chováním. Nastínil způsob jejich ovlivňování za pomoci fascinace na základě opakování jednoduchých zpráv, užití živého obrazného jazyka a použitím klamu, bude-li potřeba. Důležitým cílem bylo mít davy pod kontrolou.²⁵

2.3 Náboženství davů

Mohlo by se zdát, že dav neuznává žádné náboženství a žádné vyšší instance, ale je tomu právě naopak. Náboženský cit projevující se u davů je velice silný a hraje významnou roli. Davy potřebují vzor, který by následovaly, ten mohou nalézt buď v nějaké osobě, a nebo v idejích. Jejich počínání, jež bylo zmíněno výše, nás přiměje vidět jasné rysy náboženského uznání. Zbožnost a uznání vyšší bytosti, poslušnost před mocí, naprosté uposlechnutí příkazu a slepé šíření této ideje není ničím jiným než náboženskou zbožností. Ideje musí mít prostou a obraznou podobu, jen tak se zakoření hluboko v nevědomí a přetvoří se v trvalé city. Podle Le Bona by každý, kdo chce porozumět dějinám, měl pochopit fakt, že právě davy a jejich fanatická víra utváří události (dějiny), o kterých se dnes dočítáme, jako například dobytí Bastily, nebo povstání roku 1848. Je nutné si uvědomit, že sebevětší despotická autorita by nevytvořila tak velké skutky, jichž bylo dosaženo za pomoci náboženské víry v duši davů, tedy z duše lidu.²⁶ Davový lid je veden vůdcem, jenž je vždy mužem činu. Dav

²² LE BON, G. *Psychologie davu*, s. 32-34.

²³ Tamtéž, s. 35.

²⁴ Tamtéž, s. 45.

²⁵ SCHNAPP, J.T., TIEWS, M. *Crowds*, s. 227.

²⁶ LE BON, G. *Psychologie davu*, s. 49-53.

dychtící po poslušnosti a autoritativnosti není schopen vést sám sebe, a proto jakmile ztratí vůdce – rozpadne se.

2.4 Nepřímé faktory ovlivňující dav

Každý dav je ovlivněn několika faktory, jichž si Le Bon povšiml při jejich analýze. Těmito faktory jsou podle Le Bona rasa, tradice, doba, ve které se dav nachází, instituce a výchova. Rasu shledává jako nejdůležitější rys davu, protože právě jím se projevují jejich národní specifika. Rasový faktor hraje podle Le Bona rozhodující roli v hierarchii civilizací. Gustave Le Bon považoval duši za autonomní bytí každého jedince s tím, že každá duše je neoddělitelná od určité rasy. Pro Le Bona se nerozumovým charakterem duše vyznačovali všichni podřízení lidé – neboli děti a ženy.²⁷ Civilizace je nositelkou duše davů, která s sebou nese podstatný prvek a tím se odlišuje od ostatních národů. Dalším hlediskem je tradice představující ideje národa. Bez tradice by nebylo civilizace, tak jako by nebylo národa bez duše. Už s počátkem existence člověka se pojí vytváření tradic. Ty jsou později buď překonány nebo vyčerpány a následně dochází k jejich zničení, aby mohly vzniknout nové. Čas je jakýmsi samořídícím strojem, tudíž dává vznik novým věcem bez našeho zapříčinění. Podle Le Bona by se mohlo zdát, že instituce jsou něčím, co by konečně mohlo ovládat a ovlivňovat dav, ale to je mylná představa, protože instituce mnohdy dávají podnět k jejich vzniku.²⁸

2.5 Gabriel Tarde

Narodil se roku 1843 v malém městě Sarlat, kde působil také jako soudce. Gabriel Tarde je nejen označován jako filozof, psycholog a sociolog, ale také zakladatel kriminologie. Tarde představuje typ člověka, jenž dosáhl intelektuálního úspěchu a uznání, aniž by vedl vědecký život. V letech 1891–1896 byl povolán do Paříže jako vedoucí oddělení Ministerstva spravedlnosti, kde dal svým teoriím kriminality mládeže základ, jenž podložil zločinnými statistikami. Díky těmto životním zkušenostem z oboru vyvinul své teorie o sociálním původu zločinů, které jsou dodnes uznávány po celém světě, především pak ve Spojených státech amerických, kde se staly stěžejním prvkem pro obor kriminologie. Tarde poskytuje teorii morální zodpovědnosti, která je

²⁷ MATTELART, A., MATTELART, M. *Theories of Communication. A Short Introduction*, s. 14.

²⁸ LE BON, G. *Psychologie davu*, s. 53-70.

originální pro vysvětlení chování delikventů. Tardeho způsob zkoumání problematiky davu se odlišoval od Gustava Le Bona především v jeho hledisku. Z výše zmíněného je patrný Le Bonův biopolitický přístup zkoumání davů. Tardeho úhel pohledu je řazen do sféry kriminality. Tyto teorie jsou obsaženy především v jeho dvou knihách: *La Criminalite comparee* (1886) a *La Philosophie penale* (1890). Tarde po celou dobu svého života aktivně přispíval články do *Archives d' Anthropologie criminelle* a *Revue philosophique* a mnoho dalších.²⁹

Tardeho první vědeckou odezvou byla kritika Lombrosovy teorie kriminality člověka, která podle něj podceňovala vliv sociálních aspektů na zločin. Lombroso později prováděl měření lidské lebky a načrtl tak základy pro pozdější frenologii.³⁰ Tarde vysvětloval, že všechny důležité akty sociálního života jsou vykonávány vlivem imitace. Tarde spatřuje proces imitace ve dvou sociálních aktech probíhajících ve společnosti. Zvyky lidí, které se promítají do jejich způsobů chování, jsou dále přeneseny na dalšího člověka, který spatřený jev formuluje do myšlenky, kterou dále verbálně vyjádří – a to je první probíhající akt imitace. Sdělování a předávání těchto zvyků ostatním, tedy vzájemná komunikace lidí, jsou druhým způsobem probíhající imitace. Tarde vedl s Emilem Durkheimem korespondenční debatu během svého života o tom, zda jsou individuální fakta, která nazýváme sociálním prvkem sociálních faktů nebo jejich manifestací. Durkheim zastával názor, že sociální fakta se projevují skrz individuální chování, stejně jako slovo vyřčené mluvčím je manifestací jazyka.³¹ Durkheim považoval sociologii za dceřiný obor filozofických myšlenek, která se zrodila v srdci Comtovy filozofie a je její logickou korunou.³²

Tarde dospěl k názoru, že mezi ním a Durkheimem je propast, která se nazývá nominalismus a scholastický realismus. Pokud Durkheim měl na mysli sociální realitu představující něco jiného než jedince a jejich individuální chování nebo fakta, pak bylo jeho stanovisko ontologické a Tarde byl v tomto hledisku nominalistou, jelikož věřil, že ve společnosti probíhají pouze akty jedinců a jejich vzájemná interakce. Zbytek je podle

²⁹ WILSON, M., S.. *Pioneers in Criminology. I. Gabriel Tarde (1843-1904)*, s. 3-4.

³⁰ BORCH, CH. *The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology*, s. 49.

³¹ CLARK, TERRY N. *Gabriel Tarde On Communication and Social Influence*, s. 115-117.

³² Durkheim nepovažoval sociologii za výhradně filozofickou vědu, ale vědu vyžadující přesnost a objektivitu. Tarde pojímal sociologii jako samostatný obor, který má vlastní oblast zkoumání a neměli bychom ji definovat jako filozofii zkoumající sociální jevy.

tardeho metafyzickým subjektem, tedy mysticismem.³³ Tardeho celoživotní práce se následně stala předmětem jeho zkoumání, a jeho teorie jsou tak výsledkem celoživotní praxe. Tarde vyvinul teorii sociální změny, která se soustředí na procesy, jako je nápodoba (*imitation*), opozice (*opposition*) a invence (*invention*).³⁴

2.5.1 Tardeho definice zločinců

Tarde při svém zkoumání a hledání příčin vzniku zločinu odmítá biologické a fyzické faktory, které by zapříčiňovaly zločinné chování. V tomto momentě dochází k propojení předmětu sociologie a psychologie, kdy si Tarde uvědomil, že většina vrahů a zlodějů kradla již v raném dětství a většinou u těchto jedinců byla činnost vykonávána z důvodu sociální nouze v jejich rodinách. U těchto jedinců také Tarde zmiňuje další možný činitel, jenž vede k takovému způsobu života, a to - absenci vzdělání. Tarde ve své knize *Penal Philosophy* uvádí, jakým způsobem je snadné v každém člověku vybudovat zločince. Každý z nás by se mohl stát zločincem bez jakýchkoliv obtížností, pokud se obklopí špatnou společností, nechá prostoupit svou duši pýchou, ješitností, závistí a nenávistí. Podle Tardeho lze rozvinout v každém člověku tyto vlastnosti.³⁵ Tím Tarde konstatuje podstatu mnoha dalších faktorů hrající roli pro vznik zločinu. Tarde tak nastínil dodnes kladenou otázku „*Do jaké míry má vliv výchova a prostředí a do jaké míry je člověk determinován svými geny*“? Po celý svůj život Tarde spatřoval mnoho případů týkajících se kriminality mládeže a došel k závěru, že podstatnou roli hraje mnoho okolností, jako na příklad prostředí, kam se člověk narodí, jakými přáteli je obklopen a v jakém sociálním prostředí vyrůstá.³⁶

2.5.2 Imitace pomocí zvyku a stylu

Stejně jako Le Bon, Tarde uznával za hlavní a typické rysy davu nápodobu, iracionalitu a sklon k poslouchání vyšší autority. Tyto zmíněné faktory představují jedny z hlavních rysů davu, ale také i delikventních sekt. Tarde dále člení nápodobu podle tří pravidel.

³³ CLARK, TERRY N. *Gabriel Tarde On Communication and Social Influence*, s. 136-140.

³⁴ STONE, W.F., SCHAFFNER, P.E. *The Psychology of Politics*. s. 16.

³⁵ WILSON, M., S.. *Pioneers in Criminology. I. Gabriel Tarde (1843-1904)*, s. 4.

³⁶ Tamtéž, s. 5.

Prvním z nich je nápodoba, jež vzniká v bezprostřední blízkosti, která se vyskytuje v davu a ve velkých městech. Tarde tuto nápodobu chápe jako *fashion*.³⁷ V protikladu k tomu probíhá nápodoba v malých skupinách (např. v rodině) a vesnicích, kterou charakterizuje pojmem *custom*. Podle Tardeho se od sebe navzájem rodina a dav liší, pokud jde o jejich sociálně geografické prostředí, především způsobem napodobování. V rodině se jedná o konzervativní napodobování, jež nazývá *custom* neboli zvyk, jež se předává v rodině z generace na generaci a typickým místem je venkov. Dav, na druhé straně, vytváří imitaci, která je proměnlivá s dobou. Tarde přišel s pojmem *fashion*, neboli způsob, styl. Nápodoba tohoto typu je charakteristická především pro město, kde se lidé náhodně přidávají k neznámým skupinám a zase postupně oddělují. Dav a rodina mají společný faktor, v obou případech mají společného člena, jež je považován za vyšší autoritu.³⁸ Tarde konstatuje, že *fashion* a *custom* se točí v kruhu a dochází k cyklu, kdy *custom* přechází k *fashion* a z *fashion* se stává opět *custom*. Jednoduše řečeno, každá kultura je postupem času ovlivněna jinou kulturou a jejími způsoby, které později zakoření a jsou přijaty i za jejich zvyky.³⁹ Druhý typ nápodoby se vyznačuje tím, jakým směrem se rozšiřuje. Nejtypičtějším příkladem bývá nápodoba výše postavených osob těmi níže postavenými.⁴⁰ Posledním typem nápodoby Tarde označuje vložení, *insertion*, kde dochází k nahrazení staré metody novou. Tarde poskytuje příklad případ vraha, který používá nůž a posléze nůž nahradí za střelnou zbraň. Závěrem Tarde shrnuje, že zločin stejně jako ostatní sociální fenomény začínají jako styl a později se přetváří ve zvyk.⁴¹ Tarde v díle *Penal philosophy* podotýká, že zločin je zvláštním sociálním faktem, ale konec konců představuje sociální jev jako každý jiný.⁴² Později bylo Tardemu vytýkán opomenutý biologický (vrozený) faktor, který on zavrhoval. Podle jiných vědců však sehrává důležitou roli u jedince, nehledě na to, v jakém sociálním prostředí se nachází.

³⁷ TARDE, G. *Penal Philosophy*, s. 361.

³⁸ BORCH, CH. *The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology*, s. 56.

³⁹ TARDE, G. *Penal Philosophy*, s. 363.

⁴⁰ Tamtéž, s. 362.

⁴¹ WILSON, M.S. *Pioneers in Criminology. I. Gabriel Tarde (1843-1904)*, s. 6.

⁴² TARDE, G. *Penal Philosophy*, s. 363.

2.5.3 Kriminalita mládeže

Tarde shromažďoval dokumenty vykazující nárůst kriminality a sebevražd u nezletilých ve věku 16 až 21 let. Například od roku 1836 do roku 1894 se počet sebevražd zvýšil ze 128 pokusů na 450. Tarde si uvědomoval, že se nejedná o „nemoc“ ve Francii, ale i Anglii, Německu a došel k závěru, že to postihuje celou Evropu. Vývoj kriminality nebo sebevražd nepřichází k nezletilým přímo, ale skrze jejich starší přátele a rodiče. Tarde se tázal po příčinách a došel ke třem faktorům přispívajících ke kriminalitě a k sebevraždám. První faktor představoval nevěru, která zničila tradiční principy morálky. Druhým faktorem byla vzrůstající touha po sociálním pokroku, která byla dále podpořena novými potřebami, které dříve představovaly přepych a nyní jsou pokládány za základní nutnost. Třetí faktor vyplýval z předešlého a spočíval v lidské dychtivosti po bohatství.⁴³ I přes poskytnuté vzdělání mládeži, která se naučí číst, psát a počítat, trestní statistika ukazuje návrat ke kriminalitě kolem 20 %. Tarde dochází k myšlence, že základem pro morální předpoklady je nejen rodina, ale především škola a s ní související vzdělání.⁴⁴

2.5.4 Veřejnost a dav

Tarde rozlišuje mezi pojmy „dav“ a „veřejnost“. Veřejností měl na mysli například skupinu lidí shromážděných při divadelním představení. Vznik veřejnosti se pojí až s velkým vynálezem knihtisku, kdy za pomoci knih byly myšlenky rozsáhle šířeny mezi lid. V tom spočívá sociální síla, která je *par excellence*. Oproti davu, veřejnost nevykazovala prvky síly držené v rukou jedinců, kteří se cítili jako jedna duše.⁴⁵ Davem míní duševní kolektivnost, kdy nejen, že se jednotlivci nachází ve fyzické blízkosti, ale jedná se i o tzv. „*mental cohesion*“ neboli duševní jednotu. Poutem mezi nimi jsou stejná přesvědčení nebo vášně nacházející se v jejich vědomí, které jsou sdílené s ostatními. Tarde považuje dav za zvláštní fenomén, který představuje náhodné setkání cizorodých prvků, které dohromady svede hluk, který se později stane vůdčím hlasem pro tisíce lidí, kteří následují společný cíl. Tarde tvrdil, že imitace je nevědomý fenomén pomíjivého šílenství, které snižuje nebo zcela eliminuje zodpovědné chování.⁴⁶

⁴³ CLARK, TERRY N. *Gabriel Tarde On Communication and Social Influence*, s. 258-261.

⁴⁴ Tamtéž, s. 264-273.

⁴⁵ CLARK, TERRY N. *Gabriel Tarde On Communication and Social Influence*, s. 277-280.

⁴⁶ BORCH, CH. *The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology*, s. 50-51.

Tarde v díle *The Laws of Imitation* (1890) představil svou koncepci společnosti, která může být definována jako skupina bytostí, které mají sklon napodobovat jeden druhého, v druhém případě, nejedná-li se o přímou imitaci, tak jsou si lidé přesto podobní na základě společných rysů člověka ve společnosti. Z Tardeho hlediska byla společnost imitací a imitace druhem náměsíčnosti nebo sugesce.⁴⁷

Rozdíl mezi Gabrielem Tardem a Gustavem Le Bonem lze spatřit v tom, že Tarde nesdílel stejný názor jako Le Bon, že by tehdejší doba byla érou davu. Tarde shledával společnost za dobu veřejnosti, a v tom spatřoval rozdíl. Davy podle Tardeho představovaly evoluční regres. Tardeho pozornost k veřejnosti směřovala z několika důvodů, jedním z nich byla Dreyfusova aféra, která dosáhla svého vrcholu v letech 1898–1899, a v tom Tarde spatřoval největší nebezpečí pro společnost ve vlivu tisku na veřejné mínění. Tarde považoval veřejnost za moderní společnost, která by se změnou v dav stala regresivní. Tarde, narozdíl od Le Bona, považoval tehdejší dobu za dobu veřejnosti, nikoli davů. Tato éra podle něj skončila.⁴⁸

Veřejností považoval různé spolky, která mohla být potencionálním davem, přiznával Tarde, avšak se tato proměna stávala ojediněle. Podle něj člověk mohl patřit nebo patřit k více veřejnostem najednou, ale u davu to nebylo možné. Noviny představovaly pro veřejnost hlavní zdroj informací. Díky novinám bylo možné informovat lid i za hranicemi státu, ale s hlasem, jenž je většinou veden řečníkem nebo vůdcem, to tak není.⁴⁹

Nejdůležitějším rozdílem mezi davem a veřejností leží v jejich cílech a jejich víře. Tarde dělí veřejnost a dav do dvou skupin, podle jejich cílů a jejich víry. Podle něj jsou to ti, kteří jsou přesvědčeni a fanatičtí a ti, kteří jsou vášniví a despotičtí. Tarde přiznává, že je několik možností klasifikace, než které uvádí. Na jednom je však potřeba se shodnout, veřejnost je méně extrémní, dogmatická a despotická než dav, ale nesmíme opomenout fakt, že obě skupiny vycházejí ze stejných společenských skupin, jejíž jsou vnější proměnou. Tarde se mimo jiné vymezuje tím, že společnost nazývá *veřejností*, kde na rozdíl od davu má jedinec právo na sebevyjádření a jeho zdokonalováním sdělovacích prostředků dává podnět ke vzniku různým druhům veřejnosti.⁵⁰ Tarde

⁴⁷ BORCH, CH. *The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology*, s. 54.

⁴⁸ Tamtéž, s. 60-63.

⁴⁹ CLARK, TERRY N. *Gabriel Tarde On Communication and Social Influence*, s. 281-287.

⁵⁰ KATRŇÁK, T. *Psychologická sociologie konce 19. a počátku 20. století*, s. 197.

dokonce tvrdí, že doba davů je dávno minulostí. Pro dav neboli *crowd* je nezbytnou podmínkou fyzická blízkost, kdežto veřejnost neboli *public*, je považována za produkt pokroku, který je nutný pro šíření faktů ve společnosti. Tarde zastává názor, že člověk může být součástí jednoho davu v daném momentě, ale zato může být součástí několik veřejných skupin – skupin vědců, parlamentu, náboženských skupin nebo profesionálních skupin.⁵¹ Náboženské davy jsou nejvíce klidné do té doby, než je jejich víra napadena, jednotlivci jsou poněkud liberální, ale v momentě seskupení dokáží být krutí, jak historie dokazuje. Politické davy, hlavně ty městské, jsou nejvíce fanatické, ale zato jsou přechodné z nenávisti k uctívání, z nadměrné zloby k přílišné radosti. Ekonomické davy jsou jednotné a stále ve svých přáních, ale v případě nevyhovění, jsou schopni vraždy. Estetické davy jsou jako jediné založeny na víře. Mohlo by se zdát, že zde nehrozí krvelačnost, ale opak je pravdou. Důkazem toho je boj v 18. století, kdy proti sobě stáli partizáni a protivníci italské hudby. Davy vykazují čtyři formy bytí, ať už pasivní či aktivní. Jsou žádostiví, všímaví, demonstrující a aktivní. Žádostivost se v davu projevuje trpělivostí například při čekání v divadle, až spadne opona, dále ti, kteří běží, aby viděli krále atd. Za touto příležitostí se v davu smazávají třídní rozdíly, jednotlivci si vyměňují názory a přitom do sebe postrkují. Jednotlivci v davu dosáhli vzájemné morální přitažlivosti a vzájemného fyzického odporu. Pozorný dav je charakteristický pro svůj obdiv a schopnost naslouchat svému vůdci či mluvčímu. Dav vytrvale provolává různé slogany a vyznačuje se svými doprovodnými kulisami (vlajkami, prapory, sochami a dalšími). Aktivitě davu se spíše přičítá ničení než-li budování.⁵²

2.5.5 Davová mentalita

Everett Dean Martin v knize *The Behavior of Crowds* rozvádí pojem, jenž byl užit Gustavem Le Bonem – psychologický jev, který se vyskytoval u jedinců v davu, a nazval jej davovou mentalitou. Martin podotýká, že Le Bon si uvědomuje jistou roli nevědomí, které figuruje v davu, ale není si jist jeho užitím. V jeho době se užívaly pojmy sugesce a napodobování. Podle Martina je hlavní si uvědomit, že nevědomí zastupuje převážnou část nejen v organickém životě jedince, ale představuje i činnost

⁵¹ MATTELART, A., MATTELART, M. *Theories of Communication. A Short Introduction*, s.14.

⁵² CLARK, TERRY N. *Gabriel Tarde On Communication and Social Influence*, s. 287-294.

inteligence. V davu je však heterogenost podmaněna homogeností a individuální prvky jsou smeteny pod vládou většiny. Co se týče emocí, Martin nesouhlasí s tvrzením, že jsou hlavním znakem davu, podle něj emoce, pocity, instinkty jsou prvky duševního života projevující se běžně nejen v davu, ale i mimo dav.⁵³ Le Bon si správně uvědomoval, že rys davu nespočívá především ve shromáždění lidí, ale říká: „*It is a state of mind.*“⁵⁴ Martinova teorie myslí davu je ta, že se jedná o fenomén, který je nejlépe klasifikován sny, falešnými představami a různými formami bezděčného chování. Dav jako takový je podle Martina analogický k náměsíčnosti, kompulzivním neurózám a paranoickým příhodám. Nesmí být dav chybně zaměněn s veřejností. Davové chování je pseudospolečenské, vystupuje jako společenský fenomén k dosažení „dobra“, které je však skryto v nevědomí jedinců a většinou za použití násilí. Přes veškeré výtky je Tarde nadále uznáván a citován ve studiích trestních teoretiků a kriminologů.

2.6 Scipio Sighele

Sighele se zabýval, stejně jako Gustave Le Bon, vzestupem davů. Podnět jejich vzniku spatřoval ve svobodě tisku a shromáždění. V jeho díle *The Criminal Crowd (La Folla criminale)*, které bylo publikováno roku 1891 v Turíně a o rok později přeloženo do francouzštiny, se zabývá právě kolektivní psychologií. Scipio Sighele, inspirován tradicí Cesara Lombrosova, vysvětlil příčiny spáchaných zločinů jednotlivce vyskytujícího se v davu vlivem nákazy, sugesce a imitace. Sighele však dodal, že pouhá sugesce nepřiměje jedince spáchat zločin, ale velkou roli podle něj hrají predispozice jedince k zločinu.⁵⁵ Pod konceptem „zločiny davů“ Sighele zahrnuje veškeré druhy hromadného lidového násilí od pracovních stávek po lidová povstání. V každém davu nalézá dva druhy lidí. Prvními jsou ti, kteří jsou následováni. Druhým typem lidí jsou ti, kteří jsou vedeni (nebo také lze říci ti, kteří jsou hypnotizéry a ti, kteří jsou hypnotizováni). Pouze síla sugesce může poskytnout vysvětlení fenoménu slepého následování jedinců kolem nás.⁵⁶ Podobně jako Le Bon Sighele nazval davovost regresivní přirozeností člověka a

⁵³ MARTIN, E. D. *The Behavior of Crowds. A Psychological Study*, s. 15-18.

⁵⁴ Tamtéž, s. 19.

⁵⁵ BORCH, CH. *The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology*, s. 37-38.

⁵⁶ MATTELART, A., MATTELART, M. *Theories of Communication. A Short Introduction*, s. 13.

označil její pravidla za barbarské stadium v historii civilizace, během které zvítězily instinkty nad rozumem.⁵⁷

⁵⁷ SCHNAPP, J.T., TIEWS, M. *Crowds*, s. 226.

3 José Ortega y Gasset

José Ortega y Gasset se narodil roku 1883 v Madridu a je považován za nejvýznačnějšího španělského filozofa 20. století, sociologa a esejistu. Svým esejistickým až volnějším stylem psaní oslovil značnou část lidí. Ke svému budoucímu povolání měl jisté předpoklady, protože jeho otec byl novinářem a ředitelem deníku *El Imparcial*, který vlastnila rodina jeho matky.⁵⁸ V letech 1898 – 1902 studoval na madridské univerzitě filozofii a literaturu a roku 1904 završil studium doktorátem. V roce 1905 odešel studovat do Německa. Působil především na univerzitě v Lipsku, Berlíně a nejdéle v Marburgu, kde se věnoval studiu novokantovství pod u Herrmanna Cohena a Paula Natropa.⁵⁹ V roce 1910 byl jmenován profesorem metafyziky na madridské univerzitě, kde působil až do roku 1936. Největšími Ortegovými přínosy pro španělské kulturní prostředí byly v první řadě založení vlastního nakladatelství a časopisu *Revista de Occidente* roku 1923, díky kterému se mohli lidé seznámit s díly významných evropských filozofů (Georga Simmela, Simona Kayserlinga, Maxe Schelera, Oswalda Spenglera a Henri Bergsona) a také založení vlastní filozofické „madridské školy“. Mezi hlavní představitele patřili Manuel García Morente, José Gaos, Xavier Zubiri, Julián Marías, María Zambranová a další.⁶⁰ Roku 1936, po vypuknutí občanské války, opustil Španělsko a střídavě pobýval v Holandsku, Francii, Argentíně a Portugalsku. V roce 1945 se Ortega vrátil zpět do Španělska, ale ne na trvalo, střídavě pobýval i v Německu. V roce 1948 založil v Madridu společně se svým žákem Juliánem Maríasem *Instituto de Humanidades*. Posláním tohoto institutu mělo být vedení seminářů o aktuálních tématech. Z něj později vzešel okruh myslitelů a filozofů, kteří jsou označováni za potomky „madridské školy“.⁶¹ Ortega svůj život vedl aktivně nejen jako publicista a badatel, ale také aktivně vystupoval proti vládě a prosazoval se o republikánské Španělsko. Po celý život prosazoval zájmy liberální demokracie, ale po ukončení druhé světové války se nijak aktivně do politických záležitostí země už nezapojoval. Ortega umírá na rakovinu roku 1955 v Madridu.⁶²

⁵⁸ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s.101.

⁵⁹ FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. století*, s. 22.

⁶⁰ Tamtéž, s. 25.

⁶¹ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřa davů*, s. 5.

⁶² FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. století*, s. 38 – 39.

Ortega y Gasset je nejvíce překládaným španělským filozofem po celém světě. Ortega svým esejistickým stylem působil na myšlení Latinské Ameriky, kde byl velice ceněn a kladně přijímán jeho vlastní filozofický směr. Především jeho teorie perspektivismu, která podněcovala k toleranci různosti kultur a jejich chápání.⁶³ „*Zapomínáme, že každý národ je v posledku pokusem o nový způsob života, novou senzibilitu. Když nějaká rasa, nějaký národ dokáže plně rozvinout svůj jedinečný potenciál, svět je tím nezměrně obohacen [...]*.“⁶⁴ Ortega rozlišuje mezi společností a národem. Společnost neboli *polis* začíná jako stát, který již v sobě nese politickou, vojenskou, administrativní a právní organizaci, naopak *národ* se vyvíjí ve stát. Národ je tím, čím je ještě dříve, než ho jedinci ustanovují státem. Je přirozeností, do které se jedinci rodí.⁶⁵

3.1 Úloha státu

Už v prvním díle Ortegy y Gasseta *Meditace o Quijotovi* vydaném v roce 1914 spatřujeme náznaky myšlenek později formující Ortegovu filozofii, kterou lze vyjádřit jeho tezí „*Analogicky je filozofie jakýmsi náhlým výbojem intelektuální schopnosti porozumět.*“⁶⁶ Jeho upřená pozornost se váže především ke Španělsku, jeho aktuální situaci a postavení v rámci Evropy. „*Neplodnost toho, co se ve španělském myšlení obvykle nazývá vlastenectvím, se projevuje v tom, že dosud nebyly náležitě prostudovány jednoznačně velké španělské činy.*“⁶⁷ Dalo by se říci, že Ortega viní Španěle z radikálního zpátečnictví ducha, který je neschopen udržet minulost naživu.

Ortegovo filozofické stanovisko „*Já jsem já a moje okolnost, a když ji nezachráním, nezachráním se ani já*“⁶⁸ vybízí k chápání jedince jako součást světa, kde je obklopen věcí a jeho existence figuruje v určité době a na určitém místě. Ortega přichází s koncepcí perspektivismu, která zastupuje názor, že absolutní pravda neexistuje. Pravd je tolik, kolik je hledisek na ni. Pravda, která chce být absolutní, je právě tou jedinou nesprávnou. Vše, co spatřujeme skrze naši osobu, je správné, přestože to zůstává skryto osobě druhé. Každý člověk představuje jedinečné hledisko.⁶⁹ Ortega ve snaze překonat

⁶³ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s.102.

⁶⁴ Tamtéž, s. 61.

⁶⁵ ORTEGA Y GASSET, J. *Evropa a idea Národa*, s. 47.

⁶⁶ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s. 15.

⁶⁷ Tamtéž, s. 97.

⁶⁸ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s. 20-23.

⁶⁹ ORTEGA Y GASSET, J. *Úkol naší doby*, s. 76.

rozporující realismus s idealismem přichází se svým raciovitalismem. Pro Ortegu představuje rozum spontánní a vitální funkci, kterou se člověk vyznačuje, ale staví jej na úroveň jako naše smyslové schopnosti – zrak či hmat.⁷⁰ V díle *Úkol naší doby* Ortega vyjadřuje názor, který už sdílel Sokratés a Ortega ho rozšiřuje. V jeho metaforickém pojetí rozum představuje jakýsi pouhý ostrov, který pluje po moři, který je symbolem života. Nároky rozumu je tedy potřeba potlačit a zcela podřítit naši vitalitě, životu.⁷¹

3.2 Ortega členem generace 14

Ortega byl představitelem generace 14, která navazuje na generaci 98 a je reakcí na události nejen v Evropě, nýbrž reakcí situací ve světě. Generace 14 je ztělesňujícím symbolem roku 1914, kdy započala první světová válka, která ovlivnila dění v celé Evropě. Ortega jakožto člen Ligy pro politickou výchovu vystoupil 23. března 1914 v Teatro de Comedia s projevem, který formuloval požadavky společenskopolitického charakteru.⁷² Generace 14 představuje první „vědeckou generaci intelektuálů“, která měla primární a stěžejní cíl – za pomoci vlády „intelektuálních elit“ přeformovat dosavadní španělský kulturní život podle vzoru Evropy, jednalo se o tzv. evropeizaci. Podle Ortegy by měla být vláda země v rukou intelektuálních elit. Jedině ony jsou schopny nejen kulturně povznést zemi, ale také řídit masy.⁷³ Davy potřebují usměrňovat, nejsou schopny řídit samy sebe, natož pak vést řádně společnost. Ortegův filozofický směr se tak dostává k samotné koncepci davového člověka.

3.3 Počátky koncepce davového člověka

Ortegovy počáteční myšlenky o davovém člověku nalézáme už v knize *Úkol naší doby*, která nastiňuje ústřední téma nacházející se v knize *Vzpoury davů*. Ortega hned v počátku knihy nastiňuje problematiku smýšlení lidí neboli národů. Představuje nám omyl, kterého se dopouštějí. Národy nevytváří společnost, to společnost zde byla jako první a v rámci společnosti vznikaly jednotlivé národy. Podstatou naší doby je však chránit společnost a pečovat o ni z generace na generaci. 19. století vneslo do

⁷⁰ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*, s. 51.

⁷¹ ORTEGA Y GASSET, J. *Úkol naší doby*, s. 44.

⁷² FORBELSKÝ, J. *Španělská literatura 20. století*, s. 32.

⁷³ Tamtéž, s. 34.

společnosti pokrok nejen ve vědě, ale i technice a lidská společnost jej považuje za samožejnost jako je sama příroda. Většina Evropanů se domáhá výhod civilizace a svých práv, které jsou pro ně samozřejmostí, ale už se nehlásí o povinnosti vůči společnosti státu. Neuvědomují si, že výhody civilizace je potřeba udržet péčí a prací. Podle Ortegy si „*Davový člověk myslí, že civilizace je tak přirozená, že se tak rozumí sama sebou jako příroda: a tak uprostřed vši civilizace mění se rychle v přírodní bytost, primitiva, barbara.*“⁷⁴ Davový člověk je marnotratným synem, který promarnil dědictví minulosti a zjistil, že vyčerpал všechny zásoby. Počinání davů, podobně jako Gustave Le Bon, shledává Ortega za ničivé, dokonce až barbarské. Ortega si je vědom toho, že lidské masy tvořily dějiny a že vždy budou, proto shledává ten názor, že není správné oddělovat „hrdiny“ od mas.⁷⁵

3.4 Síla davu

V díle *Vzpouřa davů* Ortega upozorňuje na existenci davů v celé historii, ale změna podle něj nastala tehdy, kdy se davy dostaly do popředí, staly se viditelnými a dožadujícími se svých práv. Společnost je dynamickou složkou dvou skupin, a to menšin a mas. Masy představují podle Ortegy lidi činu a menšiny jsou lidé symbolizující úvahu, kteří jsou řízeni rozumem a intelektem.⁷⁶ Ortega stejně jako Gustave Le Bon sympatizuje s myšlenkou, že dav není charakterizován jako pouhé shromáždění skupiny lidí, ale jde především o psychickou příslušnost jedince k davovému seskupení. Jedná se o pocit být „jako ti druzí“, ne ve smyslu nějaké úzkosti, ale o pocit patřit do větší skupiny a sdílet její ideály a cíle. Ortega nám nabízí evidentní distinkci mezi masami a davovým člověkem. Masa, neboli dav, je pro Ortegu sociologickým fenoménem, kdežto davového člověka pokládá za psychologický fenomén, který slouží pro analytické účely. Ortega vysvětluje, že davový člověk je veden svou davovou duší ke spojení s dalšími příslušníky davu, kteří společně vytváří masu v sociologickém měřítku.⁷⁷ Davový člověk se oddává materiálními zájmům, spíše než zájmům, které by mohly pozvednout jeho život na intelektuální rovinu. Takový člověk žije mimo sebe, stává se cizincem pro sebe samotného, člověkem, který je

⁷⁴ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřa davů*, s. 14.

⁷⁵ ORTEGA Y GASSET, J. *Úkol naší doby*, s. 7-8.

⁷⁶ Tamtéž, s. 18.

⁷⁷ MALDONADO – DENIS, M. *Ortega y Gasset and the Theory of the Masses*, s. 683.

dobrovolně vlečen názory ostatních. Davový člověk je spokojen sám se sebou, tak jak je. Dříve podle Ortegy byly davy uctivé, před menšinami se klaněly, ale nyní jsou vzpurné.⁷⁸ Dav drtí vše, co je jiné, co je osobité a jedinečné, liší-li se něco od většiny, je to nemilosrdně zničeno.⁷⁹ Ortega navrhuje řešení jak uchránit člověka a i společnost před takovým úpadkem. Musíme se pokusit zachránit jedinečnost v každém člověku tím, že nalezneme vlastní životní pravdy a ty poté uchováme, i kdyby byly v rozporu s ostatními.

3.5 „Pitva“ davového člověka

Podle Ortegy se stačí zamyslet nad strukturou tehdejší Evropy a zjistíme, že od 12. do 18. století čítalo obyvatelstvo 180 milionů a od 18. století do roku 1914 vzrostl počet obyvatel až na 460 milionů. Takto prudký růst ukazuje na nemožnost nasycení člověka tradiční kulturou, a proto průměrný typ Evropana má sice duši silnější než ve století minulém, ale zato prostší. Davům se dostalo velké výsady – žít intenzivně, bez složitých úkolů a nějakých ambicí pro velké úkony.⁸⁰

19. století bylo v několika směrech revoluční období. Nejen že přineslo technický pokrok, ale také pozvedlo úroveň života pro průměrného člověka a společenský dav. Dle Ortegy 19. století zplodilo davového člověka. Bohužel člověk 20. století si dnes neuvědomuje velká úsilí, která jednotlivci museli vynaložit pro dosažení blahobytu, který je považován současným člověkem za samozřejmost. Davový člověk se nyní nachází ve světě hojnosti a přebytku, který byl vybudován díky úspěchům moderní vědy.⁸¹ Ortega hovoří o davovém člověku jako o rozmazleném dítěti, které využívá všechny vymoženosti světa, které umožňují snadné žití, aniž by si jich zasluhoval. Ortegova analýza poukazuje na nebezpečnou ignoranci člověka, která není nijak sankcionována, a svět si dále hýčká své rozmazlené dítě.⁸² Davového člověka charakterizuje jako nevzdělatelného, nevrlého, netolerantního, nedisciplinovaného, narcistického, sebestředného, nevděčného člověka, který má sklon k násilí. Tím Ortega poukazuje na primitivnost davů, který je ovládán vášněmi a touhou po nabízeném

⁷⁸ MALDONADO – DENIS, M. *Ortega y Gasset and the Theory of the Masses*, s. 684-689.

⁷⁹ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřa davů*, s. 22.

⁸⁰ Tamtéž, s. 46 - 47.

⁸¹ MALDONADO – DENIS, M. *Ortega y Gasset and the Theory of the Masses*, s. 686.

⁸² McCLINTOCK, R. *Man and His Circumstances: Ortega As Educator*, s. 281.

blahobytu. Ortega spatřuje negativní esenci v chování davového člověka, která je zakořeněna v radikálních nedostacích, které později přirovnává k Heideggerovskému a Sartrovskému existenčnímu druhu bytí.⁸³ Člověk už není rozumným zoon politikon, jak popisoval Aristotelés, ale pouhý zoon, živočich, jenž je poháněn svými nezkrotnými pudy. Davy si však neuvědomují, že vše je pomíjivé a nic trvale zachované bez patřičné péče.⁸⁴ Ortega s odkazem na Goetheho říká, že žít podle chuti je plebejské, ale žít podle řádu a zákona dokáže jen člověk šlechtitý. Davový člověk nemyslí a jen barbarsky činí. Dav, připomínající stádo ovcí, nepřijímá nic a zároveň zničí vše, co k davu nenáleží.⁸⁵ Problém davového člověka je neschopnost si uvědomit, že v civilizaci, ve které žije, je potřeba ji opečovávat a chránit, stejně jako techniku, které využívá. Davový člověk nemá ani ponětí, že technika je výtvozem vědy a vědy by nebylo bez člověka. Všechny moderních výtvarů využívá, jako by to byla bezedná studna přírody. Paradoxní Ortegovo tvrzení spočívá v obvinění vědců, kteří podle něj přispívají k jeho vzniku, tedy společnost dává člověku veškeré nástroje, které mu ulehčují jeho bytí ve světě a nevyvolává tak v člověku jakékoliv úsilí. A tak spokojený mladý pán, pohodlně usazen ve světě, směle čerpá přepychu moderní civilizace. Podle Ortegy v době nadbytku se rodí davový člověk, modernizace, technika, přispívají ke zrodu masového člověka. Ortega podotýká, že v každém z nás se nachází davovost, která je podnícena právě hojností, kterou nám společnost poskytuje. Masovým člověkem se může stát každý z nás, pokud na sebe nebudeme klást osobní nároky a nespokojíme se jen s tím, co nám společnost nabízí. Naopak, nedostatek, shledává Ortega možným podnětem pro člověka ke snaze něco činit, neproplouvat pouze pohodlným životem, který nabízí vše, na co si člověk bez zásluhy vzpomene. Pro davového člověka především není nic nemožné, nic nebezpečné a nikdo mu není nadřizen.⁸⁶

Jak už bylo zmíněno, sama civilizace byla podnětem ke vzniku davového člověka a věda jej nadále pěstuje. Ortega podobně jako Le Bon poukazuje na sklon davového člověka k náboženství a víře, která jej ovládá, obecně. Avšak od prvotní myšlenky, že davový člověk nic neuctívá, došel později Le Bon k závěru, že naopak dav potřebuje svého vůdce neboli autoritu. Stejně tak Ortega dochází k názoru, že každá primitivní

⁸³ GRAHAM, John T. *The Social Thought of Ortega y Gasset: A Systematic Synthesis in Postmodernism and Interdisciplinarity*, s. 295.

⁸⁴ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřav davů*, s. 49 – 54.

⁸⁵ Tamtéž, s. 67.

⁸⁶ McCLINTOCK, R. *Man and His Circumstances: Ortega As Educator*, s. 265-290.

vláda má posvátný charakter, což je myšleno tak, že je založena na náboženském názoru. Davy se z hlediska Ortegy i Le Bona vyznačují soběstačností a nemorálním chováním vůči ostatním menšinám nacházející se ve společnosti.⁸⁷ Davový člověk si nepřipouští žádné překážky mezi jeho touhami a jejich realizací. Podle Ortegy dochází ke zmizení individuálních rysů a směr je obrácen k pocitům a myšlenkám, které jsou řízeny davem. Ortega zastával názor, že by se davy měly vrátit pouze na místo, kde se dříve nacházely, do divadel, fór a jiných veřejných míst. Podle Ortegy a Le Bona teorie davové psychologie člověka přispěly ke zjištěním o psychické nákaze, emocionální infekci a sugesci, které lze označit za slabosti subjektivity.⁸⁸

Současný člověk a jeho individualita se nacházejí v krizi, jeho sebepojímání je hluboce otřeseno. Průměrnému člověku západního světa věda poskytla veškeré materiální zdroje pro fungování ve společnosti, a přesto mu jsou jeho vlastní zkušenosti cizí. Tento smysl odcizení už byl vyjádřen poněkud svéráznými a jedinečnými filozofy 19. století, Schopenhauerem, Kierkegaardem a Nietzsche. Podle Josepha Royce se současný člověk ocitá v paradoxní tísní, protože disponuje větší politickou a osobní svobodou, dostává se mu lepší zdravotní péče a k dispozici má více materiálních výhod, než měli jeho předchůdci, a přestože se davový člověk neměl nikdy lépe, jeho budoucnost nevypadala nikdy tak zle jako nyní.⁸⁹ Dalo by se říci, že současný člověk trpí chorobou bezvýznamnosti. Podle jeho názoru je člověk doslova uzavřen a lapen částečnými definicemi skutečnosti, které jsou převzaty jako celek. Současný svět přirovnává k bludišti, ve kterém krysy závodí a hledají cestu ven. Royce pohlíží na současného průměrného člověka jako na masového člověka, jehož vědomí nebylo schopno povznést se nad kolektivní povědomí. Současného člověka Royce definuje jako ztraceného, odcizeného a osamoceneného sirotka a nalazence. Royce podobně jako Ortega rozlišuje mezi většinou (masou) a menšinou (elitou). Pro masy přichází s označením „cheerful robots“, kteří se ženou za materiálními věcmi, žijí ve spěchu, naplňují své potřeby masovým konzumem kulturního odpadu a užívají kvanta narkotik, alkoholu a sedativ. Elita, malá skupina nearistokratického původu, si je vědoma prázdnoty světa a raději se izoluje od společnosti.⁹⁰

⁸⁷ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpoura davů*, s. 108 - 112.

⁸⁸ SCHNAPP, J.T., TIEWS, M. *Crowds*, s. 226-233.

⁸⁹ MARTINDALE, D. *Institutions, Organizations, and Mass Society*, s. 537.

⁹⁰ Tamtéž, s. 538-539.

3.6 Účel *Vzpoury davů*

Ačkoli Ortegová sociologie vychází nejdříve od Augusta Comta a později od Emila Durkheima, tak sociální politika je jeho vlastním odrazem. Dalo by se říci, že jeho eseje jsou pozitivní politikou, skoro až politickým pragmatismem. Eseje vybízející ke sjednocení Evropy, žití národů bok po boku jako pluralitní státy, se měly stát i pozdějším vzorem pro Severní, tak Jižní Ameriku.⁹¹ Ortegová *Vzpouřa davů* byla spíše odsuzována, než aby byla řádně analyzována. Mnoho vědců došlo k závěru, že kniha je mylná, chápe-li davového člověka jinak, než Ortega původně zamýšlel. Nelze se dívat na jeho dílo, jako by bylo zaměřené proti davovému člověku. Ortegovy myšlenky musí být pojímány jako celek názorů na uspořádání světa. Jeho filozofická uvažování musíme vztáhnout k historickému, ekonomickému a politickému konceptu. Hledět na koncept davového člověka v letech 1926 až 1928, kdy se Evropané stále cítili bezpečně a prosperujícím stejně jako Amerika.⁹² *Vzpouřa davů* byla sepsána v roce 1929, v době, kterou Ortega označuje za „krizi nadbytku“ a následně je překládána do dalších jazyků a později doplněna o předmluvy. V době, kdy byla vydána – a to v roce 1930, se však okolnosti značně změnily. Ameriku zasáhla velká ekonomická krize neboli „*Great Depression*“, a tím se původní záměr knihy, se kterým ji Ortega sepisoval, změnil. Ortegová *Vzpouřa davů* byla špatně pochopena a následně později zneužita těmi, kteří měli jiné politické cíle.⁹³ Davový člověk byl sociologickým, psychologickým a historickým modelem, který Ortega navrhl pro pochopení současnosti a s přihlédnutím k minulosti jako spekulující teorii, co by mohlo přijít. Ortegovův přístup k „anatomii“ davového člověka vychází nejdříve z vnějších aspektů (jak se projevuje), ale později se stává také záležitostí vnitřních pocitů a projevů davového člověka. Přes veškerou kritiku Ortega projevuje značný optimismus na možnou záchranu.⁹⁴

Vzpouřa davů je Ortegovým vyjádřením k situaci po první světové válce, ale tím to pro něj nekončí. Ortega pokračuje sepsáním Předmluvy pro Francouze v roce 1937 a Dodatku pro Angličany v roce 1938 a nadále se aktivně vyjadřuje k situaci během druhé světové války v roce 1941, kdy protestuje proti Hitlerovu nacionalismu. Po skončení druhé světové války se Amerika a Rusko nacházelo ve Studené válce a Ortega znovu

⁹¹ GRAHAM, John T. *The Social Thought of Ortega y Gasset: A Systematic Synthesis in Postmodernism and Interdisciplinarity*, s. 275

⁹² Tamtéž, s. 276-279.

⁹³ Tamtéž, s. 280-293.

⁹⁴ Tamtéž, s. 295-298.

vyzývá po Evropské unii. Po uplynutí 20 let od sepsání Vzpoury davů, Ortega přichází roku 1949 s publikací *Evropa a idea národa*, která vychází v ten samý rok jako Orwellovo dílo *1984*. Ortega po konci druhé světové války si uvědomuje, že Evropa ztratila předpoklady stát se světovou velmocí, a dospěl ke změně názoru na Spojené státy americké, kdy v nich spatřuje potencionálního leadra Evropy. Je přesvědčen, že Spojené státy americké svým předpokladem k demokratickým ideálům a ve víře v žití jsou schopni uchránit evropskou civilizaci a zachovat její historickou, intelektuální a kulturní duševní sílu a společnými silami šířit západní moderní svět, podobně jako kdysi Řím a Řecko ve Středozeří.⁹⁵

Po ukončení druhé světové války Ortega přichází s dílem *Evropa a idea Národa*, které představuje několik esejů odpřednášených v Londýně, Mnichově a Berlíně v letech 1949 – 1950. Ortega ani po válečné situaci neztrácí svůj optimismus a vyslovuje své představy o Evropě a národech. Evropa má vytvářet koexistenci národů-lidu, kteří budou žít v jednotnosti.⁹⁶ Označením pro všechny národy podřízené veřejné moci, Ortega přichází s označením evropská rovnováha nebo také „*balance of Power*“.⁹⁷

3.7 Teorie společnosti

Ortega hovoří o tom, že pokud se ve společnosti nevyskytuje menšina, která by působila na davy, které by nebyly schopny přijímat její vliv, tak nelze hovořit o společenském uspořádání. Od toho se odvíjí stav společnosti jednotlivých národů. Národ buď stoupá, nebo klesá s ohledem na vývoj aristokracie.⁹⁸ Každou společnost lze rozdělit na většinu a menšinu. Z výše uvedeného stanoviska Ortegy vyplývá, že výskyt menšiny a většiny je pro společnost nutnou podmínkou. Obě skupiny by nemohly existovat bez té druhé. Dvě protichůdné strany se navzájem doplňují. Vzhledem ke slabosti feudalismu, Španělsko dosáhlo sjednocujícího systému daleko dříve než Anglie a Francie, ale její aristokratická vláda byla oslabena a stala se osudnou pro vývoj Španělska. Ortega přesto hájí konvenci a říká, že logických zákonů, morálních pravidel, estetických ideálů

⁹⁵ GRAHAM, John T. *The Social Thought of Ortega y Gasset: A Systematic Synthesis in Postmodernism and Interdisciplinarity*, s. 320-332.

⁹⁶ ORTEGA Y GASSET, J. *Evropa a idea Národa*, s. 5-27.

⁹⁷ Tamtéž, s. 77.

⁹⁸ MacC. ARMSTRONG, A. *The Philosophy of Ortega y Gasset*, s. 125.

by nebylo bez společnosti.⁹⁹ Ortega hovoří o člověku, kterého nazývá *gentlemanem*. Tento člověk má zdvořilé chování, duši pro spravedlnost, svou vlastní pravdu a své povinnosti. Gentleman má předpoklady pro intenzivní život, který je řízen povinnostmi a především smyslem pro nezávislost všeho ostatního. Gentleman je přirozený aristokrat anglického typu, který však nepochází z královské rodiny. Gentleman může být, podle Ortegy, technikem nebo politikem.¹⁰⁰ Podle Ortegy, nejen vědci, ale i někteří z řad intelektuálů ztratili smysl života a stali se součástí davu, kde našli uspokojení, poněvadž se tam našli lidi horší, než byli oni sami. Morálka v davu se nikdy nezlepší, protože se najde pokaždé někdo, kdo bude nejhorší a ten bude nadále hlasem davu. Člověk se dopouští omylu, když se pokládá za výtvar přírody a bere tak na sebe božskou podobu. Podobně by měl člověk smýšlet o civilizaci, má-li ji zachránit, musí být řízena a tvořena především lidmi, kteří vědí, jak vznikla. Na druhou stranu, Ortega si je vědom a uznává, co už kdysi Niccolò Machiavelli, že náš svět a vývoj zajišťuje pohyb. Pro to, aby něco mohlo vzniknout, musí nejdříve něco zaniknout. Stejně tak dobro je střídáno zlem a zlo střídáno dobrem a vzájemně si budou vždy podněcující záminkou vzniku.¹⁰¹

3.8 Vývoj americké společnosti

Vzhledem k Ortegovu působení v Jižní Americe a jeho uvažování nejen nad Evropou je nutné reflektovat vývoj společnosti zemí za oceánem.

Americký sociolog a filozof Charles Wright Mills reflektoval vývoj společnosti ve Spojených státech amerických. Jeho reflexe byla zaměřena na poválečnou situaci v Americe, se kterou rovněž souvisí velké poválečné „boom“ období. Termínem mocenská elita, kterým popisuje společnost, Mills upřesňuje, že tím nemá na mysli aristokracii jako takovou, která má dědičný šlechtický původ. Mocenská elita je složena ze tří skupin, z politiků, z vojáků a z národohospodářů. Skupiny těchto představitelů vytváří jednotnou skupinu, kterou Mills označuje jako „*Velkou trojku*“ neboli „*The Big Three*“. Výše zmínění členové elity ochotně naslouchají jeden druhému s porozuměním. Každý z nich v sobě nese naděje a hodnoty těch druhých.

⁹⁹ MacC. ARMSTRONG, A. *The Philosophy of Ortega y Gasset*, s. 127-128.

¹⁰⁰ GRAHAM, John T. *The Social Thought of Ortega y Gasset: A Systematic Synthesis in Postmodernism and Interdisciplinarity*, s. 294.

¹⁰¹ ORTEGA Y GASSET, J. *Evropa a idea Národa*, s. 25.

Stane-li se, že nesdílejí stejné ideje, neznamena to, že k sobě necítí odpovědnost.¹⁰² Mills spatřoval v sociologii zbraň, která umožňuje širokým masám, těm, kteří nemají bohatství ani moc, orientovat se nejen ve společnosti, ale také v historii. Mills v *Mocenské elitě* žádá, aby věda objasňovala jednotlivci, čím je a civilizaci objasnila její humanistické poslání a zároveň je tím osvobozovala. Věda zde není pro služby jednotlivce a pro jeho dílčí zájmy, ani pro skupiny, ale proto, aby sloužila lidstvu jako celku a jejich základní lidské potřeby. Mills je nejen humanista, ale také racionalista. Bez víry v rozum by nemohl na vědu a sociologii klást nároky, které vyžadují předpoklady inteligence a potřeby pro vytváření společenství, které jsou člověku vrozeny.¹⁰³ Mills dělí americkou společnost do tří skupin: prvními jsou *Ti nahoře*, kteří mají výsadu rozhodovat o zásadních věcech státu, druhými jsou *Ti uprostřed*, kteří nemají vliv na ty nahoře ani na ty dole a posledními jsou *Ti dole*, kteří disponují ke tvorbě společenských mas. Zaobírají se starostmi každodenního života, jsou manipulováni elitou a přijímají názory z tisku, rozhlasu a televize. Mills používá termín „*manipulace*“ záměrně, protože americká společnost podle něj neuznává „*authority*“, kterou pojímá jako moc na první pohled zřejmou, jasnou a evidentní, která se nijak netají tím, že je mocí. Manipulace je mocí skrytou, vystupuje navenek jako kdyby mocí nebyla a byla rozhodnutím lidí.¹⁰⁴ Galbraithův model moci z roku 1983 rozlišuje tři zdroje moci. První zdroj je osobnost – vůdcovství, vykazující vlastnosti osobnosti, které přispívají k dosažení moci (tělesná výška, charisma a schopnost přesvědčovat). Druhým zdrojem může být vlastnictví neboli bohatství, kterým člověk od začátku disponuje a posledním organizace, které představují v moderních společnostech nejmohutnější zdroj moci. Smysl moci spočívá v prosazování vlastních zájmů jedincem či skupinou, šíření vlastních hodnot, ať už se jedná o náboženské, intelektuální, osobní, sociální nebo estetické, nebo se jedná o slast z výkonu moci.¹⁰⁵ Slast z vykonávání moci popsal už Aristotelés, protože hraje důležitou roli v lidských životech. Lidé touží po moci a nejsou schopni se jí zříci.

David Reisman v knize *Osamělý dav*, která byla vydaná v roce 1950, rovněž nabízí pohled na americký charakter společnosti. Reisman uvádí, že lidé s vlastním přesvědčením stále existují. Nejpočetněji je nalezneme mezi vysokoškolskými studenty

¹⁰² MILLS, CH. WRIGHT. *Mocenská elita*, s. 332-339.

¹⁰³ Tamtéž, s. 6.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 8-9.

¹⁰⁵ KOUKOLÍK, F. *Mocenská posedlost*, s. 37.

do 30 let, jak poskytl výzkum mezi dvěma sty studenty nejvyšších ročníků. Přes kulturní rozdíly se studiem a pozorováním po celém světě se ukázalo, že jsou si studenti napříč kontinenty výrazně podobnější nežli vlastním rodičům. Podoba spočívá nejen v osobních názorech, ale i povrchních zájmech, závislostech na situacích, okolnostech, institucích. Pozorovatelé hovoří o „amerikanizaci“ světa.¹⁰⁶ Ortega narozdíl od Reismana odmítá, že by se evropská společnost přebírala americké způsoby života. Reisman uvažoval, podobně jako Ortega, o společnosti a přišel se třemi typy člověka. Prvním typem je člověk řízen tradicí (*tradition-direction*), druhým typem člověk niterně řízen (*inner-direction*) a poslední typ je řízen druhými (*other-direction*). V prvním případě je člověk řízen tradicí, záleží do jaké země se narodil. V druhém případě o vnitřní řízení se jedná, když jsou člověku v raném věku vštěpována pravidla primárně rodiči či rodinnými příslušníky. V posledním případě se jedná o situaci, kdy je člověk ovlivňován a řízen svými vrstevníky a masově sdělovacími prostředky. Tyto zdroje postojů a informací jsou následně jedinci zvnitřňovány a považovány za určující životní činitel.¹⁰⁷

Máme-li porozumět rozdílu mezi veřejností a masou, musíme porozumět čtyřem znakům. Prvním důležitým rysem je, kdo veřejné mínění určuje a kdo jej přijímá. Mills uvádí, že velkou roli hrají masové sdělovací prostředky. Na jedné straně máme k dispozici dialog dvou lidí, kteří spolu hovoří a na straně druhé stojí mluvčí hovořící k anonymním posluchačům a divákům skrze různé sdělovací prostředky. Druhým rysem pro společnost, v níž má občan možnost se vyjádřit, aniž by byl vystaven následnému nebezpečí. Třetím znakem je vztah mezi utvářením veřejného mínění a jeho společenským uskutečněním. Posledním znakem je jak institucionální autorita zasahuje do veřejných věcí, jak skutečně poskytuje veřejnosti autonomii.¹⁰⁸

Ortegovo působení v Argentině, která se stala také jeho domovem, znamenalo vyjádření myšlenek i na tak vzdálený a odlišný svět, než byla Evropa. Jak Ortega spatřuje davového člověka v Evropě, tak ve Spojených státech amerických a Argentině spatřuje typ člověka, pro kterého používá označení „*colonial man*“. Podle Ortegy se tehdejší průměrný Ital, Španěl nebo Němec odlišují výrazně méně od Severoameričana či Argentinec, než před 30 lety a na to by, podle Ortegy, Američané neměli zapomínat.

¹⁰⁶ REISMAN, D. *Osamělý dav*, s. 35-36.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 64-77.

¹⁰⁸ MILLS, CH. WRIGHT. *Mocenská elita*, s. 359-361.

Ortega odmítal myšlenku, že by se Evropa stávala „poameričtělou“. Podle jeho názoru je Amerika příliš mladým státem na to, aby se chopila velícího kormidla. Ortega se na jedné straně děsil představy, že by Evropa měla být inspirována mladou Amerikou, a na druhé straně měl strach z opačné představy, že by Amerika měla napodobovat iracionální, nemorální a násilné aktivity tehdejšího průměrného Evropana.¹⁰⁹ Ortegova koncepce Evropy jako společenství, které má být nadnárodní a stát se ekonomickou a politickou velmocí. Ortega chápal Evropu složenou z několika národů a jejich kultur, které si svou osobitost a jedinečnost neboli jak říká, svou intimitu a jazyk mají zachovat.¹¹⁰

3.9 Rexlexe Ortegových myšlenek

Ortega je z mnoha hledisek kritizován za svůj individualismus a především za prosazování evropské nadřazenosti vůči Americe. V roce 1949 po jeho návštěvě Severní Ameriky rozvinul myšlenku o potřebě elit ve společnosti. Ortega je právoplatně považován za myslitele, který už během 20. let 20. století varoval proti nástrahám davového chování a vůbec před nástupem masových ideologií.¹¹¹ Ortega se nesnažil člověka jako individualistu vymanit ze společnosti. Člověk byl vždy součástí společnosti, ale jeho zájmem je, aby si jedinec zachoval svébytné myšlení a byl na pozoru před společenskými mechanismy, které z člověka dělají pouhého „člena stáda“. Ortega jasně demonstroval svůj pohled na život z jeho perspektivy. Společnost by vždy měla usilovat o šlechtitý život, který lze získat snahou překonávat sám sebe a nezústat na místě, neustále o něco usilovat. Naproti tomu stojí vulgární neboli lenošivý život, který je ve své podstatě nedynamický. Davový člověk nemůže nikdy dosáhnout vlastností, které by z něj vytvořily elitní osobu.¹¹²

Pod vzpourou davů si lze představit vyvstávající vzpouru hlouposti vůči. Ortega, stejně jako Platón, uznával za nejlepší druh vlády oligarchii. Ortega tuto skupinu nazývá vláda menšiny neboli *exemplary few*, kteří jsou vyjímeční svým intelektem a rozhodují na základě logických úvah o věcech veřejných. Člověk zastupující menšinu, který

¹⁰⁹ GRAHAM, John T. *The Social Thought of Ortega y Gasset: A Systematic Synthesis in Postmodernism and Interdisciplinarity*, s. 308-309.

¹¹⁰ FORBELSKÝ, J., HOUSKOVÁ, A. *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasseta*, s. 35-41.

¹¹¹ Tamtéž, s. 24-27.

¹¹² Tamtéž, s. 30-32.

disponuje mocí atraktivity, mu zajišťuje oddané následovníky, kteří mu budou projevovat náklonost. Tito menšinoví lidé, podle Maxe Webera, jsou obdařeni „darem milosti“ a zvláštním charismatem.¹¹³ Ortega považuje tento typ člověka tvořící aristokracii neboli vládnoucí menšinu, za jediný možný způsob jak zachránit Evropu před zánikem. Liberární demokracie v sobě skrývá problém rovnosti a svobody. Nejedná se o svobodu v tom smyslu, že by davoví lidé měli být otroky. Dav se podle něj více zajímá o rovnost, než o svobodu. Rovnosti ve smyslu vládním by davový člověk neměl nikdy dosáhnout kvůli svému nedostatečnému rozumu. Je třeba, aby si davový člověk uvědomoval, že v případě vlády státu se nejedná o společenskou rovnost, které by se měli dožadovat. Masám je třeba vštěpovat ctnosti a pokoru vůči moudrým. „*Liberální, ústavní demokracie se musí smířit s přirozenou a naléhavou nutností uznání a zachování nerovnosti mezi lidmi ve smyslu rozlišování mezi lidskou nevědomostí a lidskou dokonalostí.*“¹¹⁴ Ortega se vymezuje proti tradičnímu pojetí evropského liberalismu, jehož hlavními stoupenci byli John Stuart Mill a Herbert Spencer, kteří chápali člověka v rámci společnosti, pro kterou má být i přínosem, tedy že jedinec má prospívat společnosti a ne naopak. V Ortegově pojetí měla společnost být přínosná pro člověka.¹¹⁵ Na masovou společnost lze nahlédnout buď jako na neomezenou demokracii, neboli jak Ortega nazývá hyperdemokracii, anebo panující neomezená tyranie ve společnosti.¹¹⁶ Faktory podněcující růst davového člověka Ortega y Gasset vidí v liberální demokracii a technologii. Davového člověka Ortega vystihuje čtyřmi různými názvy. Prvním z nich je označován za průměrného člověka („*el hombre medio*“). Druhým způsobem o davovém člověku hovoří jako o „průměrných lidech“, kteří jsou nekvalifikovaní nebo jsou částečně kvalifikovaní jen ve svém oboru. Posledním užívaným Ortegovým označením pro davového člověka je „člověk vulgární“.¹¹⁷

K Ortegově obhajobě musíme objasnit jeho záměr s koncepcí davového člověka a člověka vybraného, která nemá být útokem na společnost, ale spíše výzva pro člověka, který má ve svém životě o něco usilovat, být zodpovědný za své chování a mít vlastní úsudky.¹¹⁸ Ortegovy elitářské představy o vládnutí a ovládnutí mas je často chybně

¹¹³ MALDONADO – DENIS, M. *Ortega y Gasset and the Theory of the Masses*, s. 681-682.

¹¹⁴ FORBELSKÝ, J., HOUSKOVÁ, A. *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasset*, s. 54-56.

¹¹⁵ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřa davů*, s. 26.

¹¹⁶ SCHNAPP, J.T., TIEWS, M. *Crowds*, s. 30-31.

¹¹⁷ MALDONADO – DENIS, M. *Ortega y Gasset and the Theory of the Masses*, s. 690.

¹¹⁸ GRAHAM, John T. *The Social Thought of Ortega y Gasset: A Systematic Synthesis in Postmodernism and Interdisciplinarity*, s. 283.

považováno za fašistické. Ortega neměl v úmyslu vyloučit masu veřejného hlasování, jen požadoval elitní vládu, která měla sestávat z intelektuálů, jako byl on sám. Způsob šíření intelektuálu spatřoval a také praktikoval ve vzdělávání myslí mladých generací, proto svou energii vkládal do působení na univerzitě. Španělská reforma potřebovala spíše sociální reformu, než politickou. Ortegovu psaní a přednášení bylo spatřováno nejen jako elitistické, ale také za utopistické. Jeho výzva v *Dodatku pro Angličany*, sepsána v roce 1937, explicitně vyjadřovala nutnost o sjednocení Evropy jako celku a ne pouhé plurality států, jinak brzy bude zničena skrytou či uzavřenou válkou.¹¹⁹ Ortega byl později kritizován za nedostatečný a málo detailní návrh na provedení jeho ideí.¹²⁰

K Ortegovu zděšení se dav ujal hned dvou funkcí, převzal vládu nad úkony ve společnosti, které byly výsadou menšin, a navíc menšiny, které by měl uctívat a následovat, tak naopak vystrkuje a nahrazuje.¹²¹ Ortegovu chápání jazyka je poměrně skeptické, v knize *Vzpouřavá davů* a konkrétně v části *Předmluva pro Francouze* líčí jazyk jako nástroj k vyjádření našich myšlenek, ale jako každá mince má dvě strany, tak i jazyk slouží i jako nástroj k zastírání myšlenek, tedy ke lhaní. Člověk se snaží jazykem vyřknout myšlenky, v dobrém přesvědčení, že na to stačí, ale při pokusu se zamotáváme do jazykové zmatenosti a nejasnosti a někdy dochází k většímu nedorozumění. Jednoduché schéma dialogu spočívá v tom, že někdo říká něco a někomu, předpokladem je odesílatel a příjemce. Ortega shledává největším hříchem užití jazyka k oslovování lidstva kýmkoliv, podle jeho slov „vyšinutými intelektuály“. Použití jazyka má být výsadou a svátostí, jež se udílí šetrně. Ortegov postoj k užití jazyka heslem *urbi et orbi* - ke všem a nikomu, výslovně s velkými nesympatiemi odmítá.¹²²

¹¹⁹ GRAHAM, John T. *The Social Thought of Ortega y Gasset: A Systematic Synthesis in Postmodernism and Interdisciplinarity*, s. 314.

¹²⁰ Tamtéž, s. 304-305.

¹²¹ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřavá davů*, s. 25.

¹²² ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřavá davů*, Praha: Naše vojsko, 1993, s. 17-18.

4 Elias Canetti

Před druhou světovou válkou velcí filozofové, mezi které patřil Elias Canetti, hovořili o zradě vzdělanců a vůbec o zbarbarizování kultury.¹²³ Elias Canetti byl bulharský esejista, románopisec a dramatik. Narodil se roku 1905 v bulharském městě Ruse do židovské rodiny. Canetti ovládal mnoho jazyků. Studoval díla Gustava Le Bona, Ortegy y Gasset a také Sigmunda Freuda. Canettiho naturalismus bychom měli chápat nikoli z hlediska literárního, ale z hlediska filozofického. Naturalismus zde naznačuje přístup, jakým je zkoumán lidský život, je považován za součást přírody. Naturalismus využívá přírodních věd k vysvětlení lidského života, bez jakýchkoliv možností přirovnání k božimu zjevení, božimu uspořádání nebo Platónově formě. I když Canetti odmítal Freudova a Nietzscheho filozofická východiska, lze nalézt i určité podobnosti. Canetti, stejně jako Nietzsche, chápal lidskou vůli k moci.¹²⁴ Freud vnímal masového člověka za patologickou formu úchytky, kdežto Canetti považoval masu za jednu z forem lidské existence, tou druhou je individualita, osobnost.¹²⁵

Přestože značnou část svého života strávil ve Vídni, Anglii, Paříži a Švýcarsku, a ačkoliv je Elias Canetti považován za mezinárodního spisovatele, tak si pro svá díla zvolil německý jazyk. Elias Canetti byl oceněn v roce 1981 Nobelovou cenou za literaturu za svůj jediný román *Zaslepení*, které napsal roku 1935.¹²⁶ Za své stěžejní dílo však považoval *Masu a moc*, na kterém pracoval 20 let svého života, v letech 1939–1959. Canetti během sepisování *Masa a moc* vyhledával rady kolegy z Oxfordu, Franze Baermanna Steinera, který se narodil v pražském Karlíně. Jeho dílo nám nabízí další možnost pohledu na člověka, které se nachází nejen v rámci psychologicko-sociologickém, ale navíc poskytuje antropologický rámec diskuzí.¹²⁷

Canetti vykreslil v díle *Masa a moc* lidskou společnost z hlediska genocidy. Naše těla, náš jazyk, naše stravovací návyky a naše každodenní chování, je obklopeno zabíjejícím strojem, kterou nazývá „společnost“ nebo „civilizace“. *Masa a moc* je reakcí na události způsobené nacismem, na Holokaust (hebrejsky Shoah), přestože v knize se Canetti o

¹²³ KLÍMA, I. *Jak přežít blahobyť*, s. 44.

¹²⁴ LORENZ, DAGMAR C. G.. *A Companion to the Works of Elias Canetti*, s. 201-202.

¹²⁵ STROMŠÍK, J. *Poznámka ke vzniku Masy a moci*. In: CANETTI, E. *Masa a moc*, s. 570.

¹²⁶ ULMER, Anne C. *Elias Canetti*, s. 249.

¹²⁷ STROMŠÍK, J. *Poznámka ke vzniku Masy a moci*. In: CANETTI, E. *Masa a moc*, s. 569-572.

těchto událostech přímo nevyjádřoval. Canetti daroval knihu s věnováním „tomu, který zažil, na co já jsem ani nepomyslel“ historikovi a sociologovi H. G. Adlerovi.¹²⁸

4.1 Tvorba mas

Canetti na začátku knihy popisuje lidskou fóbii z doteku druhých. Člověk se při každodenních činnostech vyhýbá dotykům cizích lidí. Při cestě do práce v městské hromadné dopravě nevyhledáváme doteky od cizích lidí, tento fenomén je nežádoucí. Naopak, pro masu je charakteristickým rysem snášenlivost a až vědomá tolerance cizích dotyků. V mase, kdy dochází k těsnému fyzickému kontaktu, je tento jev nevyhnutelný a až žádoucí. Vytrácí se intimita jedince a s ní i nepříjemný pocit z dotyku. Davy se vykazují svou ničivou silou, vše, co je křehké, rozbijí. Tento jev je navíc doprovázen pozitivním ohlasem, který umocňuje vandalismus konaný masou. Masy jsou otevřené a uzavřené. Ty uzavřené se vymezují určitým prostorem, kde se scházejí a tím pádem i počtem osob. Jakmile je místnost naplněna, prostor se uzavře. Otevřená masa je na volném prostranství a tím není limitována prostorem a počtem, proto otevřená masa má cíl růst, přitahovat k sobě více lidí. Uzavřená masa má potřebu také růst, proto jejím cílem je expandovat v masu otevřenou a získat co nejvíce lidí.¹²⁹ Masy lze charakterizovat čtyřmi hlavními rysy. Jak bylo zmíněno již výše, masa má potřebu stále růst, stále se zvětšovat, druhý rys se vyznačuje vládou rovnosti uvnitř masy, nedělá žádné rozdíly. Ať je záměr davu jakýkoliv, všichni členové davu jsou si rovni. Třetím typickým znakem je zhuštění a posledním rysem je směr, masa potřebuje cíl, který masu nutí k pohybu k něčemu. Cíl v mase musí být sdílen všemi jedinci, pokud by se tak nestalo, hrozil by mase zánik. Canetti se lišil od Gustava Le Bona tím, že nepovažoval, že by dav byl udržitelný a závislý na osobě vůdce a spatřoval v davu i pozitivní cíl, věřil v její sílu něco obnovit.¹³⁰

4.2 Druhy mas

Canetti rozlišuje pět druhů mas, kdy dvě z nich jsou nejrozšířenější a navíc společným typem pro lidi a zvířata. Prvním typem jsou *štvoucí masy*, které mají jediný cíl, a to

¹²⁸ LORENZ, DAGMAR C. G.. *A Companion to the Works of Elias Canetti*, s. 289-296.

¹²⁹ CANETTI, E. *Masa a moc*, s. 9-18.

¹³⁰ LORENZ, DAGMAR C. G.. *A Companion to the Works of Elias Canetti*, s. 210-214.

uštvat obět a usmrtit ji. Za tento čin mase nehrozí trest. Každý, kdo je v davu, se podílí na ráně, kterou může oběti uštedřit. Obět je svázána, nemůže se bránit a dochází ke kolektivnímu usmrcení nebo dochází k zapuzení oběti, její vyhnání ze společnosti. *Prchající masy* mají jediný cíl, utéct od nebezpečí. Při útěku dochází ke dvěma zvláštním psychologickým jevům. Člověk je v mase v těsném kontaktu s dalšími neznámými jedinci a tlačí jednotlivce před sebou. Ale v momentě, kdy je jedinci další člověk překážkou, dostavuje se pocit paniky a jedinec je schopen bojovat proti všem, kteří mu stojí v cestě. *Zákazové masy* jsou typickým příkladem stávkujících lidí, kteří se domáhají svých práv nebo po změně současného stavu. Smyslem zákazu je stagnace pracovníků a kdo tento zákaz poruší, je považován za zrádce. Dozorčí roli zde sehrává organizace, která rozhoduje o přidělech potřebných k žití stávkujícím a také, kdy bude stávka ukončena a masa následně rozpuštěna.¹³¹ *Obracející se masy* lze vystihnout metaforicky „kdy vlci vždy požírali ovce, a hrozí že se to obrátí, a že ovce začnou požírat vlky?“ Samozřejmě tomu tak není, ale jistý obrat v řetězci lze spatřit v tom, že ti, kteří byli požíráni silnějšími, se nenechají a ukáží své zuby. Příkladem může posloužit Francouzská revoluce, kde se lid chopil zbraní a zaútočil na vězení Bastilu. Tento akt byl symbolem vzbouření proti justici a došlo k dvojímu aspektu, spravedlnosti, kdy jsou popraveni dozorčí a akt milosti, kdy jsou osvobozeni vězni, tím je moc v rukou lidu. *Slavnostní masy* jsou posledním typem, kdy se jedná o slavnost života a z něj plynoucí požitek.¹³²

4.3 Masové symboly

Už na počátku knihy Canetti hovoří o přírodním symbolu moci, který masa využívá a zároveň je jejím ztělesněním, o ohni. *Oheň* je činitel, který je tak pronikavý a každý se ho bojí. Je symbolem dokonavosti, co masa nedokončí, dokončí za ni oheň. Zvířata před ohněm utíkají, stejně tak lidé před masou. Je nebezpečná a šíří se rychlostí požáru. Canettiho první zkušenost s ohněm pochází z 15. června 1927, kdy spatřil hořící Justiční palác ve Vídni, který protestující masa zapálila.¹³³ Druhým symbolem je *moře*, jehož vlny metaforicky připomínají masu, neustále v pohybu a jedna vedle druhé.

¹³¹ CANETTI, E. *Masa a moc*, s. 20-59.

¹³² Tamtéž, s. 60-80.

¹³³ LORENZ, DAGMAR C. G.. *A Companion to the Works of Elias Canetti*, s. 272-273.

V momentě jejich rozpadu ztrácejí na síle.¹³⁴ Třetím symbolem je *děšť*. Dopadající kapky na zem představují rozpad masy, kdy se jedinci rozutečou do všech stran stejně jako kapky. *Řeka* je symbolem částečným, symbolem pomalé masy, ztělesňuje stav masy před její expanzí a vybitím. *Řeka* je jakýmsi symbolem směru, který vede pouze kupředu. *Les* připodobněn k víře, se stává místem, stejně jako kostel nebo chrám, kam lidé přicházejí vzhlížet k bohu. *Les*, stejně jako masa je úkrytem a útočištěm jedince. *Obilí* představuje masu v tom, že stébla stojí také jeden vedle druhého a zničeno může být pokosením či ušlapáním. *Vítr* se nese vzduchem stejně jako hlas, nevíme, z jakého směru přichází. Posledním symbolem je *písek*, který podobně jako moře vytváří vlny. Jeho seskupení je z tak niterných částí, že okem nelze zachytit jeho přesné množství. a přesto je složen z několika jednotlivých zrníček.¹³⁵ Z celé symboliky lze odvodit, že masa je plynulá substance, soubor atomů vzájemně se přitahujících se. Atomy, jednotlivé části jsou si podobné, to však neznamená, že jsou stejné a že vytváří jednu společnost. Podobnost odkazuje k rysům, které každý jednotlivec přináší do souboru, zatímco soubor odkazuje k prostoru mezi jednotlivci, které spojují společné vazby a pouta, které je vzájemně přitahují a jsou pro ně nepostradatelné. Lze hovořit o jistém druhu soudržnosti, která je typická pro masu, která zesiluje uskupení jednotlivců.¹³⁶

4.4 Masová symbolika národů

Canetti se sám sebe tázal jaká je podstata národa. Zda je to teritorium, kterým se vymezuje, nebo jazyk, kterým se hovoří. Pokaždé se poukazovalo na definici jednotlivých národů například tím, v jaké zemi žije, kolik má obyvatel. Podle Canettiho tyto údaje nejsou definicí národa. Canetti chápal národ jako vnitřní pocit, který spočívá v kontinuitě národního cítění. Canetti popsal masovou symboliku národů. Podle něj Angličany a Holanďany symbolizuje moře, na kterém jsou kapitáni své lodi a zbylý svět jej obklopuje. Jejich cílem je kolonizace a šíření jejich národa. Jedním se však od sebe liší. Nizozemsko se na moři cítí jako kapitán, ale na souši, na své zemi mu je moře nepřitelem, kvůli své nízké poloze se musí Nizozemsko chránit před mořem hrázemi. Pro Němce bylo masovou symbolikou vojsko, které metaforicky představovalo pochodující les, jehož stromy jsou nehybné a vzpřímené. Dle Canettiho Francouze

¹³⁴ LEE, N., MUNRO, R. *The Consumption of Mass*, s. 102.

¹³⁵ CANETTI, E. *Masa a moc*, s. 81-99.

¹³⁶ LEE, N., MUNRO, R. *The Consumption of Mass*, s. 105-106.

symbolizovala revoluce, která započala útokem na Bastilu. Revoluce byla největším a nejsvráznějším gestem, se kterým kdy Francouzi přišli. Švýcaři představovali symboliku hor, které je obklopují a navíc přirozeně chrání před vnějšími nepřáteli ze všech stran. Zvláštním národem byli podle Canettiho Židé. Jejich symboliku spatřoval v útěku z Egypta a jejich putování pouští.¹³⁷

Symbolika německého národa je poněkud rozsáhlejší a Canetti ji spatřoval v několika prvcích. Canetti zmiňoval možný podnět pro vznik nacionalismu, který se stal Hitlerovým hlavním cílem. Když byla na základě Versaillské smlouvy rozpuštěna německá branná armáda, tato uzavřená masa se přetvořila v otevřenou masu. Tato změna přispěla ke zrodu sociálního nacionalismu. Slovo „Versailles“ vyvolávalo v Hitlerovi pocit diktatury, proti které bylo potřeba se bránit. Hákový kříž byl symbolem hnutí a působil jako znak pro německý národ. Canetti připodobňuje hákový kříž ke dvěma ohnutým šibenicím, které se točí a nesou s sebou akt bolestivé smrti. Hitlerovým ohniskem nenávisť se stali Židé, kteří v jeho očích v době krize představovali skupinu, které se krize nijak nedotýkala, a v jejich bohatství spatřoval příčinu neprospěchu německých obyvatel, kterou bylo potřeba zastavit.¹³⁸ „[...] nakonec byli Židé bráni doslova jako hmyz, který se mohl beztrápně a po moliónech hubit.“¹³⁹ Podle Canettiho zůstává stále záhadou, jak zločin takových rozměrů mohl být Němci přehlížen, a jak se někteří na něm mohli dokonce podílet.

4.5 Aspekty násilí a moci

Moc a násilí jsou dvě odlišné záležitosti, avšak jedna druhou doprovází. Canetti nahlížel na tyto jevy i z antropologického hlediska, kdy připodobňuje fenomény vyskytující se v mase k fenoménům světa zvířat. Například demonstrací může posloužit běžný jev lovících zvířat využívající své síly a přesily nad kořistí. Známa a často zmiňovaná hra na „kočku a myš“ jasně dokazuje převahu kočky, která si s myší hraje dlouhou, nebo krátkou dobu a ta je ukončena buď následným propuštěním, nebo častěji spíše zabitím. Tento příklad moci kočky nad myší je více psychologický nežli fyzický.¹⁴⁰ Podobně se to děje v mase. Jednotlivci by sami nezaútočili oproti lvům, kteří loví samostatně.

¹³⁷ CANETTI, E. *Masa a moc*, s. 191-198.

¹³⁸ Tamtéž, s. 204-213.

¹³⁹ Tamtéž, s. 214.

¹⁴⁰ LORENZ, DAGMAR C. G.. *A Companion to the Works of Elias Canetti*, s. 203.

Člověk by se útoku nedopustil, aniž by nebyl součástí mnohočetné skupiny, která jim dodává odvahu a sílu. V tomto fenoménu lze nalézt prvky moci – prostor, naděje, dozor a zájem na ničení.¹⁴¹

Vůdce disponuje mocí, která nevyžaduje ani tak fyzickou sílu (na rozdíl od říše zvířat), ale spočívá v umění řečnit. Řečník tvoří masu a udržuje její formaci rozkazem. Pokud se mu tak povede, získává jednotlivce v mase, kteří dosahují pocitu odosobnění, kdy zapomínají, kým jsou a odkud přicházejí. Jsou připraveni vylechnout svého vůdce a plnit jeho rozkazy.¹⁴² Podle Canettiho „moc“ využívá „smrt“ a následně ji i zneužívá ke své obhajobě za spáchané činy. Metaforicky Canetti vyjadřuje vztah mezi mocí a smrtí na příkladu, kdy „moc“ je zastoupena několika jednotlivci a ti se rozhodnou a pošlou velkou skupinu lidí na smrt, kteří představují „masu“.¹⁴³

4.6 Příkaz shora

Když se řekne pojem „komunikace“, tak si většina lidí představí rozhovor dvou a více lidí. V mase nebo davu jde spíše o monolog. Řečník – vůdce promlouvá skrze svá slova, jež má, nebo nemá dopředu připravená. Jednotlivec stojí a poslouchá výrazná a pronikavá hesla, silné slogany a výzvy. Co však jednotlivce v davu postrádá, je možnost odpovědi. Tato komunikace je poněkud jednosměrná. Jedinec, který se sice necítí v davu jako jedinec, ale jako člen vyšší instance, přijme slova a rozkazy od vůdce a bez váhání postupuje s davem jde vykonat, k čemu je vůdce vyzýval. Zde lze spatřit analogii pojetí moci u Canettiho a Nietzscheho. Nietzsche si vybral pro demonstraci fenoménu moci příklad vztahu mezi věřitelem a dlužníkem, který koresponduje ke Canettiho vztahu mezi tím, kdo poroučí a kdo ty dané rozkazy přijímá. Popisované vztahy figurujících osob jak u Nietzscheho, tak Canettiho jsou v prítokladné pozici a v nerovnocenném vztahu.¹⁴⁴

Podobně Canetti popisoval náboženství a s ním spojené akty sebeobětování nebo společné modlitby, skrze které promlouvali k Bohu. Příkladem může posloužit islámské vyznání, kdy dochází ke shromáždění mohamedánů ze čtyř důvodů. Prvním je každodenní modlitba, která je namířena na jediné místo, k Mekce. Jednou týdně, při

¹⁴¹ CANETTI, E. *Masa a moc*, s. 323-324.

¹⁴² Tamtéž, s. 357-372.

¹⁴³ LORENZ, DAGMAR C. G.. *A Companion to the Works of Elias Canetti*, s. 303-304.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 207.

páteční modlitbě, dochází k větší sešlosti lidí ke společné modlitbě v mešitě. Druhým důvodem je shromáždění se v Mekce, při velké pouti, kterou by alespoň jednou za život měl podstoupit každý muslim. Třetím důvodem je shromáždění se ke svaté válce proti nevěřícím a posledním se sejdou při Posledním soudu. Jako každé náboženství vytváří masy, které mají jedinou víru, avšak celoživotní cíl jedince se podstatně liší.¹⁴⁵

Canetti rozlišuje mezi imitací a předstíráním hlavně z hlediska vnitřního pocitu. K imitaci dochází i u zvířat, kteří napodobují člověka, jeho hlas nebo jiné zvíře bez vyššího záměru, pak se jedná o vnější jev. Nedojde k pocitové ani fyzické proměně, ale předstírání je podle Canettiho prvním krokem k proměně, které jsou schopni jen lidé. Člověk na sebe bere různé masky a vystupuje za někoho jiného nebo skrývá a předstírá vnitřní pocity před ostatními. Tyto masky nezmění nic na jeho vnitřní podobě, ale projevují se při běžné komunikaci člověka ve společnosti, záleží na tom, s kým komunikuje.¹⁴⁶

¹⁴⁵ CANETTI, E. *Masa a moc*, s. 159-162.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 423-434.

5 Problémy masové komunikace (teorie komunikace)

První výzkum masové komunikace pochází z roku 1927 od Harolda Lasswella, jehož výstup je představen v knize *Propaganda Technique in the World War*. Cílem práce bylo představit poučení plynoucí z první světové války. Metody masové komunikace, například letáky, rozhlas a různé spolky se ukázaly jako nezbytný nástroj vládní správy jak na straně spojenců, tak nepřátel. Důležitou roli v komunikaci hrál pokrok komunikační techniky, která se vyvíjela od telegrafu a telefonu k rádiu a kinu. Pro Lasswella propagadna znamenala stále synonymum pro demokracii, dokud se nestala nástrojem podporování mas. Média představovala soubor mocných nástrojů, která Lasswell označil za „*hypodermic needle*“ neboli podkožní jehlu – jejíž náplní není nic jiného než působení na jednotlivce. Tato hypotéza byla v souladu s doposud přijatými psychologickými teoriemi – u Gustava Le Bona, v behavioristické teorii uvedené roku 1914 Johnem B. Watsonem, ruským psychologem Ivanem P. Pavlovem a jeho podmíněnými reflexy a studii britského sociologa Williama McDougalla. Lasswell působil na Chicagské univerzitě jako politický vědec, jehož zájem se upíral k otázkám propagadny, veřejného mínění, veřejných událostí a také voleb.¹⁴⁷ Lasswell se jako sociolog zabíral také koncepcí elit, které podle něj jsou skupiny lidí, kteří rozhodují o tom, co je k rozhodování a vypracoval tak klíčový pojem „*decision-making*“, tedy jednoduše řečeno, právě elita rozhoduje ve společnosti, co se bude řešit a jakým způsobem. Nikdo jiný nežli oni nemohou o výsledku rozhodnout. Jeho koncept se stal základem pro studijní a výzkumný projekt *RADIR (Revolution and the Development of Internal Relations)*. Cílem studia elit v rámci projektu byly poznatky o povaze společnosti.¹⁴⁸

„*Kdo a co komu řekl jakým způsobem a za jakým účelem?*“¹⁴⁹ Takto zní základní schéma komunikace, které Lasswella nejen proslavilo, ale navíc poskytlo strukturu pro sociologický funkcionalismus médií, který do té doby byl pouze jednostranný. Jednoduše řečeno, jeho komunikační schéma dalo podnět pro vzestup kontrolní a obsahové analýzy, analýzy masmédií a publikové analýzy a vše bylo zkoumáno z hlediska dopadů na společnost. Především dvě z nich – obsahová a dopadová analýza poskytla vědcům přístup k veřejnosti. Cílem výzkumných technik bylo získat

¹⁴⁷ MATTELART, A., MATTELART, M. *Theories of Communication. A Short Introduction*, s.25 – 27.

¹⁴⁸ MILLS, CH. WRIGHT. *Mocenská elita*, s. 16.

¹⁴⁹ MATTELART, A., MATTELART, M. *Theories of Communication. A Short Introduction*, s. 28.

objektivní, systematické a kvantitativní deskripce komunikace. Během 40. a 50. let 20. století se ukázalo, jaký vliv mají média na společnost a vůbec na masovou společnost.

Podle Lasswella komunikační proces naplňuje tři hlavní funkce ve společnosti a to: mapování situací ve světě a následné varování před bezprostředním nebezpečím, korelaci částí společnosti v reakci na životní prostředí a přenos společenského dědictví z jedné generace na druhou nebo na jinou kulturu.¹⁵⁰ Čtvrtá funkce – zábava, byla přidána až dvěma sociology, Paulem F. Lazarsfeldem a Robertem K. Mertonem. Lazarsfeld je považován za jednoho ze čtyř otců výzkumu masové komunikace společně s Lasswellem, Kurtem Lewinem a Carlem Hovlandem. Byl to právě Lazarsfeld, kdo založil *Bureau of Applied Social Research* v roce 1941 na Kolumbijské univerzitě. Výzkumy probíhající ve 40. a 50. letech 20. století vedly k teorii o zdroji informovanosti, kterou lze rozdělit do dvou skupin. První proud lidí, kteří jsou vystaveni přímému vlivu médií, a druhý ti, kteří jsou v menším kontaktu a jsou tak závislí na informacích od ostatních.¹⁵¹ Merton společně s Lazarsfeldem během války a po válce přinesli základy pro empiricky zakotvenou sociologii rétoriky, které se zaměřovaly na oblast veřejného mínění (doxa) a víry (pistis) u masové společnosti. Výzkum propagandy a masové komunikace dalo Mertonovi příležitost formulovat jeho koncepty, které se pojily k pseudo společnosti, ke zdejšímu a kosmopolitnímu vlivu a dalším. Mertonův celkový přínos do sociologie rétoriky lze shrnout do osmi bodů. Získával poznatky z dlouhodobého pozorování, utvořil definice, kodifikoval výzkumné metodologie založené na empirii, uspořádal zkoumání rádia, filmu a tisku, odhalil složitosti a ironii propagačního úsilí, formuloval střední oblast teoretických konceptů, radil lékařům a poskytl široce kulturní interpretaci rétorických soudních procesů.¹⁵²

V lidských skupinách se kromě běžně ovládaného jazyka vyskytují navíc různé speciálně vytvořené soubory významů, nadějí a strachu, které jsou sdílené pouze v určitých skupinách. Skupina vynalezne jazyk, který je jen pro ně dostupný, idiomy neboli jazyková vyjádření jsou příznačné ke skupině jako například různé přezdívky jejich členů nebo označení pro věci. Tento fenomén může sloužit jako symbolicky

¹⁵⁰ MATTELART, A., MATTELART, M. *Theories of Communication. A Short Introduction*, s. 29.

¹⁵¹ Tamtéž, s. 30 – 35.

¹⁵² MERTON, R. K.. *Sociology of Science and Sociology as Science*, s. 226-228.

odlišitelný znak mezi členy skupiny a nečleny skupiny. Takto specializovaný způsob užívání jazyka posiluje skupinovou identifikaci.¹⁵³

Charles Wright Mills si uvědomoval sílu masových sdělovacích prostředků, které jsou masou přijímány bez možnosti jakéhokoliv vyjádření. Důležité je si uvědomit rozdíl mezi způsobem komunikace ve veřejnosti a masou. Ve veřejnosti, jak Mills zdůrazňuje, dochází ke komunikaci prostřednictvím diskuze. V masové společnosti se vyskytuje typ sdělování skrz úřední autoritu, která poskytuje jen určité informace lidem a masa tak vystupuje pouze jako odbytový trh. Masa představuje abstraktní jednotku veřejnosti, která je složena z jednotlivců, kteří čerpají dojmy pouze z masových sdělovacích prostředků. Celý koncept v komunikaci se změnil, osobní výměna názorů mezi lidmi je nahrazena masovou reklamou. Hlas politického vůdce proniká prostřednictvím médií k lidem, které nikdy neviděl a neuvidí.¹⁵⁴ Masové sdělovací prostředky říkají člověku v mase, kým je, dává mu individualitu, říká mu, čím chce být, vyvolává v něm aspirace na jeho sny, radí mu, jak daných cílů může s ostatními dosáhnout, nabízí člověku návod, jak se má cítit jako takový, kým by chtěl být, přestože jím není a poskytuje mu možnost úniku od sebe samého. Mills kritizuje televizi jako sdělovací prostředek. Podle něj krade člověku soukromí a možnost diskuze v úzkém kruhu lidí. Televize poskytuje člověku přehled dění ve světě, ale neposkytuje člověku vysvětlení jeho vlastních záležitostí, které právě cítí nebo prožívá. Pohlcuje jeho veškerý čas a pozornost, místo aby mu dal prostor pro diskuzi s lidmi v přímém kontaktu, kteří jej bezprostředně obklopují.¹⁵⁵

Dalším masovým sdělovacím prostředkem se stalo vzdělání podle Millse. Od prvopočátečního politického plánu vychovat lidi pro porozumění veřejným záležitostem bylo přesměřováno k hospodářskému konceptu, a to vychovat pro lepší placené zaměstnání, tudíž k lepšímu životu. Mills rozlišuje ve vzdělání dvě složky, dovednosti a hodnoty. Něco jiného představuje člověka naučit psát a číst, což považuje za dovednost, a druhou věcí jsou životní hodnoty, které si člověk utváří a má představu, jakým směrem by se měl jeho život ubírat. Hodnoty tkví jednak v dovednosti poznat sám sebe, být schopen hloubat ve svém vlastním nitru a zároveň vést debatu se svým okolím. Taková by podle Millse výchova měla mít cíl, a tak by zabránila zlikvidování veřejnosti

¹⁵³ MARTINDALE, D. *Institutions, Organizations, and Mass Society*, s. 121.

¹⁵⁴ MILLS, CH. W. *Mocenská elita*, s. 362-371.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 372-374.

a pomáhala by vytvářet nezdolné mysli jednotlivců, čímž by zabránila úpadku člověka k davu.¹⁵⁶ Lidé si vybírají formální sdělovací prostředky, které je jen utvrzují v dávno zafixovaných názorech a středem zájmu je tak styk s lidmi, kteří sdílí stejné názory. Člověk v mase nemá ani možnost diskuze ve vlastním nitru, neboli uvažování, protože nevystoupil z každodennosti a je hnán proudem lidí, které ani nezná. Masový člověk si nikdy nepoloží otázky typu: „Co doopravdy chci?“ či „Jak toho mohu dosáhnout?“. Dav mu pouze podsouvá své cíle. Člověk v davu ztrácí nezávislost a především touhu po nezávislosti. V mase se člověk cítí bezvýznamným a bez cíle.¹⁵⁷

¹⁵⁶ MILLS, CH. W. *Mocenská elita*, s. 376-378.

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 379-383.

6 Moderní teorie společnosti u Gillesa Lipovetského

Gilles Lipovetsky se narodil roku 1944 ve francouzském městě Millau a je Gilles Lipovetsky se narodil roku 1944 ve francouzském městě Millau a je francouzským filozofem, sociologem a esejistou působícím jako profesor v Grenoblu. Lipovetsky je považován za mimořádně výstižného a zároveň kritického komentátora druhé poloviny 20. století a celé postmoderní epochy. Jeho hlavním předmětem studia je současný individualismus, který se promítá jak do osobní, tak veřejné sféry, v dnešní západní civilizaci. Lipovetsky ve svých publikacích nabízí náhled na určité jevy společnosti z mnoha hledisek.¹⁵⁸

Lipovetsky zastával relativistické hodnoty a negativismus po vzoru Friedricha Wilhelma Nietzscheho, čímž si vysloužil kritiku a několik přezdívek typu „náš postmoderní sociolog“, „hrobník francouzského racionalismu“ nebo „povrchní demokrat“. Lipovetsky vidí dnešní společnost tvořenou narcistickými jedinci, kteří hledí pouze na své štěstí a ne na blaho všech ve společnosti.¹⁵⁹ Lipovetského úvahy, které nalezneme v jeho publikacích *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*, *Věčný přepych*, *Paradoxní štěstí* a v nejnovější knize *Hypermoderní doba*, jsou polemikou o současném snobství a výzvou k přehodnocení vztahů mezi spotřební kulturou a demokratickou politikou a mezi narcismem a společným dobrem. V nejširším slova smyslu móda je „rychlým tokem variací“ v širokém spektru kulturních produkcí nejen nábytku, oděvů, ale také jazyků, chování, chutí a nápadů. Lipovetského jméno se dostalo do povědomí díky jeho první publikaci *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, která vyšla poprvé v roce 1983 a do češtiny byla přeložena s názvem *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. V knize popsal francouzskou generaci „Já“ v době Mitterrandského režimu. Tento stav podle něj vytvořil životní styl, který představoval pantomimu socialismu, a došel k názoru, že filozofové předešlé generace, kteří předpovídali tzv. „smrt jedince“, se mýlili. Podle Lipovetského nebylo v tehdejší době více důležité než obrácená pozornost k sobě samému, nejen ve smyslu zastávaných názorů, ale celkově v utvořených sociálních struktur. Lipovetsky své filozofické úvahy zakládá na experimentálním a induktivním přístupu. Experimentální přístup je založen na obecných metodách sociologického

¹⁵⁸ BEGUIVINOVA, H. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*, in: cover.

¹⁵⁹ KRITZMAN, L. D., REILLY, B. J., DeBEVOISE, M. B.. *The Columbia History of Twentieth-century French Thought*, s. 596-598.

pozorování. Induktivní část je založena na reflexi filozoficko-historického nebo filozoficko-sociologického způsobu.¹⁶⁰

6.1 Od moderny k postmoderně

Gilles Lipovetsky poznamenal, že průběh socializace v současnosti se poněkud liší od doby 17. a 18. století. Současný člověk se vymanil z řádu disciplinované revoluční konvence, který převládal až do 50. let 20. století. Čím více je rozvinutý demokratický stát, tím vzniká větší rozvoj personalizace. Lipovetského pohled na společnost nám nabízí jak pozitiva, tak negativa. V pozitivním smyslu personalizace vzniká pružná společnost, která je založena na informacích a potřebách každého jedince. Z negativního hlediska personalizace zbavuje jednotlivce socializace založené na disciplíně. Cílem pro člověka je snaha přizpůsobit instituce potřebám jedince, které mu umožňují autonomnost a svobodné vyjadřování. Podle Gilles Lipovetského dobovatelská moderní společnost, která vznikla ve jménu univerzality, rozumu a revoluce a která věřila v budoucnost, vědu a techniku, skončila. V postmoderní společnosti panuje masová lhostejnost, kde osobní nezávislost jedince je hlavním cílem. Jinými slovy lze tvrdit, že moderní společnost ustoupila personalizaci a liberalismu osobního prostoru, kde si jedinec vytváří své vlastní hodnoty.¹⁶¹ Člověk vlastní soustředěností na sebe zpřetrhal řetězec generací, a tak tradice a minulost ztratila nejen na přitažlivosti, ale jsou dokonce vnímány jako omezení být sám sebou. Smysl uvažování a vzhled do budoucnosti se vytratil, všichni žijí teď a tady. Podle Lipovetského žádná politická ideologie nedokáže nadchnout davy, protože postmoderní společnost nemá žádné idoly, ani cíle.¹⁶²

6.2 Narcismus

Individualismus, který je označován narcismem, podle Lipovetského nelze chápat jen jako soustředění na svou osobu. Naopak jedinec vyhledává skupiny lidí, které jsou jim nějakým způsobem podobní, například skupiny lesbiček, vdovců a koktavých lidí.

¹⁶⁰ ZERILLI, Linda M. G. *Political Theory. The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy*, s. 556-560.

¹⁶¹ LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*, s. 63-64.

¹⁶² Tamtéž, s. 7-20.

V tomto smyslu narcismus touží být na blízku lidem, kteří sdílejí stejné starosti a existenční cíle a Lipovetsky v tomto smyslu hovoří o kolektivním narcismu. Člověk má potřebu vyjádřit se ve spolku, promluva má pak pro člověka terapeutický účinek. Tyto skupiny dávají možnost jedinci bezprostředním kontaktem, prožitkem a promluvou v první osobě sdílet své problémy. Svědčí o tom i dnešní média – rádia, televize, kam lidé volají a chtějí vyjádřit své nejintimnější pocity, které leckdy jsou prázdné, bez obsahu. Komunikace jakožto činnost je nahrazena prázdným obsahem sdělení. Tato komunikace je pak bez účelu a bez publika, míří ke všem a k nikomu, hlavním příjemcem je sám mluvčí. Člověk má touhu vyjádřit se k publiku, které nezná, má jen jisté potěšení ze samotného vyjádření a v tomto smyslu se jedná o narcismus.¹⁶³ Lipovetsky tvrdí, že skrz média a seznamovacích technik je konzumována vlastní existence. Podle něj nastala demokratizace slov, který jedinec pouští do éteru, ale nikoho nezajímají, což je paradoxní.¹⁶⁴

Podle Lipovetského se prázdnota šíří ve všech oblastech, ve vědě, práci, politických stranách, armádě, církvi, ale i rodině. Instituce se zakládají a množí prázdným způsobem. Nikoho nezajímají, kromě těch, kteří je řídí a snaží se zamezit proniknutí všudypřítomné apatické prázdnoty. Rodina pro mladé ztrácí smysl, protože partneři si chtějí zachovat svobodu a mládí. Dnešní typ člověka je charakterizován jako „the cool man“, který není podobou Nietzscheho pesimistického dekadenta, ani Marxovým utlačovaným pracujícím, ale spíše televizním divákem, který v programech hledá různé spotřebitelské produkty, které by utěšily jeho konzumní vášeň než potřebu.¹⁶⁵

Politikové vystupující v televizi ve snaze přesvědčit lidi o svých záměrech vyvolávají spíše vlnu posměchu, odbory rozdávající letáky lidem způsobují větší nezájem a učitelé ve snaze přimět žáky více číst dosáhnou opačného efektu, žáci čtou o to méně. Toto úsilí má za následek lhostejnost, která je způsobena přesyceností informací. Výsledkem všeho je touha jedince po samotě, ve které se sám zároveň ztrácí.¹⁶⁶

Neonarcismus ukončuje éru člověka *homo politicus* a nastává éra člověka *homo psychologicus*, který pouze touží po vlastním blahobytu a vyšší životní úrovni bez ohlednutí za minulost ani hleděním do budoucnosti. Narcismus nepředstavuje uzavření

¹⁶³ LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*, s. 21-23.

¹⁶⁴ SIMONOVÁ, N. *Pojetí společnosti z pera Gilla Lipovetského*.

¹⁶⁵ LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*, s. 55-65.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 69.

se do sebe před okolním světem, ale znamená jistou lhostejnost před tokem informací, které média přináší ze všech stran. Lipovetského „narscista“ připomíná Ortegovu koncepci „spokojeného mladého pána“, jehož život byl také obklopen veškerou hojností světa, s níž mohl nakládat podle libosti. V rámci přebytku všeho se člověk stal sobeckým a koncentrovaným pouze na své potřeby a zájmy. Člověk žije v apokalyptickém světě, aniž by si to připouštěl. Ekologické a ekonomické krize se ho nijak hluboce nedotýkají, a proto je k nim lhostejný. Společnost je rozdrobena na jedince, kteří nemají společný cíl a jejich životní zájem se obrácí k hédonismu a materiálnímu zajištění. Narcisti, kteří svou pozornost koncentrují na vlastní „já“, využívají různé techniky postmoderní doby. Trendem jsou různé meditace, jóga a metody východní filozofie, ve snaze nalézt své „já“ a lépe mu porozumět. Člověk nemá potřebu komunikovat s ostatními a vyhledávat společnost, soustředí se na své nitro, které je bezbřehé. Člověk zaměřen na své nitro a své osobní cíle nalézá řadu návodů v psychologických příručkách, jak se stát úspěšným a dominantním, a na druhé straně paradoxně vznikají kurzy asertivity, které mají člověka zbavit submisivity, díky které podléhají dominantním lidem. Narcističtí lidé ve zkoumání vlastního „já“ dříve či později trpí pocitem prázdnoty, neznají smysl života a neznají empatii. Lipovetsky tento trend společnosti nazývá „cool“ společností, která se projevuje autonomností jedince a především jeho naprostou citovou nevázaností. Člověk se ukrývá před láskou ze strachu z bolesti.¹⁶⁷ Člověk nachází odreagování ve sportu, hudbě a cestování, než aby s někým přišel do fyzického kontaktu. Lipovetsky hovoří o vymizení verbálního násilí, kdy se například člověk za volantem rozčílí, ale nemá nadále potřebu svůj vztek dohnat až k násilným činům. Postmoderní společnost změnila přístup ve výchově dětí. Vytratily se fyzické tresty, které jsou vnímány spíše jako selhání rodičů. Tresty byly nahrazeny vzájemnou komunikací dětí a rodičů, která probíhá formou dialogu.¹⁶⁸

6.3 Konzumní společnost

Lipovetsky hovoří o postmoderní době, která je dobou luxusu a přepychu. Nejedná se pouze o rozšířenou nabídku dnešní doby, ale také o změnu poptávky, motivace jedinců ve vztahu ke společnosti. Současná kultura se vyznačuje industrializací, emocionalizací

¹⁶⁷ LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*, s. 80-122.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 311-315.

a demokratizací. Podobně jako dříve touha monarchů a vládců ukázat své bohatství se i dnes lidé pyšní svým bohatstvím. Podle Lipovetského od 80. let 20. století nové elity vyjadřují touhu po luxusních značkách zcela otevřeně. Tento fenomén je více příznačný pro Spojené státy americké než pro Evropu, kde vystavují své bohatství na odiv a získávají tak určitou prestiž. Podle Lipovetského se objevuje ještě jeden faktor, který s sebou luxus přináší. Podle něj luxus nemá vzbudit jen uznání nebo závist u ostatních, ale měl by posílit pocit spokojenosti se sebou samým. V tom spočívá narcistické potěšení, které získává ze své elitní image, která ho vymaňuje z mas a dává mu pocit odlišení a výjimečnosti. Narcistovi nejde tak o názor druhých, ale spíše o vnitřní pocit a silnější pocit vlastní existence. Získaná image by měla vytvářet naši jedinečnost, kterou se odlišujeme od druhých. Lidé touží po luxusu typu emocionálního, experimentálního a psychologizovaného, tedy po zážitcích, kteří vyvolávají subjektivní pocit slasti (gastronomické zážitky, masáže, kosmetická péče, fitnesscentra a centra zdraví).¹⁶⁹ Ivan Klíma je toho názoru jako Gilles Lipovetsky, že lidé snažící se dosáhnout spokojenosti a štěstí na základě zvýšeného konzumu trpí spíše pocitem prázdnoty a frustrace. Ve snaze zaplnit jejich volný čas života různými formami zábavy přešli lidé k formě pasivní zábavy, která se stala novým kultem narůstajícím do obrovských rozměrů. Klíma hovoří o zábavě typu počítačových her, filmů a hracích automatů.¹⁷⁰

S tímto typem zábavy a konzumu souvisí problém komunikace a jazyka obecně. Řeč je nejcennějším dědictvím a výsadou lidstva. Už v antice se řečnictví považovalo za umění, které se vyučovalo tak, aby byla řeč působivá a oslovila ty, ke kterým byla namířena. Klíma spatřuje problém v tom, že obecný jazyk upadá. Dříve se lidská zkušenost tolik neopírala o objem informací, ale za to lidé přišli do bezprostředního styku s přírodou. Jejich komunikace byla přímější, méně formální a hlavně nebyla ovlivněna technickými médii. V době konzumu se člověk ocitá v přebytku informací. Moderní doba neboli doba médií nahradila slova obrazem a řeč je formulována jen do frází. Řeč reklam nebo písní je podle Klímy dnes zdegenerovaná, primitivní a frázovitá. Reklama a televizní seriály si vystačí s několika desítkami slov, řeč je spíše jen kulisou obrazu. S úpadkem jazyka souvisí i neschopnost vyjádřit naše pocity a myšlenky, což

¹⁶⁹ LIPOVETSKY, G. *Věčný přepych*, s. 73-81.

¹⁷⁰ KLÍMA, I. *Jak přežít blahobyť*, s. 22-27.

mimo jiné přispívá k frustraci člověka a prohlubujícímu se výskytu povrchních vztahů mezi lidmi.¹⁷¹

6.4 Hyperkonzumní společnost

Hyperkonzumní doba nastává ke konci 70. let 20. století a je vystavena značné kritice. V knize *Paradoxní štěstí. Esej o hyperkonzumní společnosti* Lipovetsky přichází s třetím typem člověka, kterého definuje *homo consumericus*. Člověk podle Lipovetskyho opustil éru konzumu a přesunul se do hyperkonzumní doby. Hyperkonzumní společnost způsobuje ekonomický stav, kde ústřední postavu hraje spotřebitel. Hyperkonzument v dané době a společnosti se dožaduje lepšího života, vysoké životní úrovně, kvality zdraví, emocionálních zážitků a také bezprostřednosti a komunikace. Paradoxem hyperkonzumenta Lipovetsky shledává nepřeborné množství nabídky a s pomocí informačních portálů spotřebitel může srovnat poměr kvality a ceny, jenže si neuvědomuje, že čím větší schopností disponuje, tím se dostává do pevnějších sítí trhu. Hyperkonzument zažívá své osobní blaho, ale zároveň se zvyšuje procento výskytu depresí a stresu. Proto Lipovetsky označuje hyperkonzumní dobu za paradoxní štěstí. Hyperkonzumní doba staví luxus vedle rostoucího nedostatku. Na jedné straně si doba žádá umírněnost a regulaci zbožních nároků a na druhé straně hlásá po větší spotřebě.¹⁷²

Lipovetsky tvrdí, že hypermodernita je dobou plnou paradoxů. Z jedné strany rozvíjející se etické nároky, morálka nahrazena egoismem a cynismem, a na straně druhé důkazy o neegoistickém počínání a existujících dobrovolnických humanitárních organizací, které se po celém světě snaží pomáhat lidem. Hypermoderní dobu nelze vyjádřit jako absolutním štěstím, avšak ani nihilismem. Lyotard vnímal postmodernu jako krizi podstaty a úpadek společenských doktrín, které dávaly společnosti a jejím hodnotám určitá ospravedlnění a především opodstatnění, ale v Lipovetského pojmání se postmodernita nesla v duchu rozvolněné společenské atmosféry, s neohlížením na minulost, ale způsobem života „ted' a tady“.¹⁷³

¹⁷¹ KLÍMA, I. *Jak přežít blahobyť*, s. 46-50.

¹⁷² LIPOVETSKY, G. *Paradoxní štěstí. Esej o hyperkonzumní společnosti*, s. 14-23.

¹⁷³ LIPOVETSKY, G., CHARLES, S.. *Hypermoderní doba. Od požitku k úzkosti*, s.128.

Minulost označená předponou „post“ je brána za překonanou a vyhaslou. Ukazuje nám, jak vědecko-technický rozvoj na jedné straně dává lidem pocit naděje a příslibu, tak na straně druhé pocit strachu a rizika. Modernitu lze charakterizovat třemi pilíři, kterými jsou technika, trh a jednotlivec. Hypermoderní doba nám podle Lipovetského nabízí všeho přemíru, kdy na jedné straně máme velkou možnost výběru a na druhé straně jsme tou možností ve větší míře omezeni. Hypermoderní doba nabízí pořádek a zároveň chaos. Nepřeberné množství informací, produktů a možností vede spíše ke zmatení lidí, pocitu prázdnoty a frustrace.¹⁷⁴ Lipovetsky v rámci hypermoderní doby, se kterou souvisí homo concumericus, přichází s novým typem člověka, kterého nazývá *homo medicus*. Tento typ člověka se vyznačuje různými analýzami a konzultacemi ohledně svého zdraví. Člověk je zaměřen na svůj zevnějšek, který by měl být prototypem krásy a zdraví. Konzumenství už v první řadě nepředstavuje komunikační systém, a tedy typ sociálního jazyka, ale cestu, proces, který znamená změny místa pomocí věcí a služeb. V nakupování „*shoppingu*“ spatřují nejen zábavu, ale i jistý terapeutický účinek.¹⁷⁵ Lipovetského eseje, jak trvá on sám, bychom měli považovat za jistý pokus o reflexi dnešní společnosti, a ne jen jako kritiku. Jako každá mince má dvě strany, tak i pohled na společnost má pozitivní i negativní vlastnosti. Vývoj komunikačních technologií nám umožňuje nevídané spojení, jež nám dává pocit blízkosti lidí vzdálených na míle daleko. Kyberprostor, který Lipovetsky zmiňuje, nám dává možnost vejít do neznámého prostoru i pod jinou identitou, kde můžeme cokoliv sdělit a navíc beztrzně.¹⁷⁶ Komunikační technologie mají také pozitivní funkci, dokážeme se během několika vteřin nejen spojit, ale také vidět se s lidmi, se kterými jsme na míle daleko.

¹⁷⁴ LIPOVETSKY, G., CHARLES, S.. *Hypermoderní doba. Od požitku k úzkosti*, s. 53-100.

¹⁷⁵ LIPOVETSKY, G. *Paradoxní štěstí. Esej o hyperkonzumní společnosti*, s. 60-77.

¹⁷⁶ Tamtéž, s. 248-252.

7 Závěr

V první kapitole byly představeny koncepce davového člověka u Gustava Le Bona a Gabriela Tardeho, kteří jsou řazeni do 19. století. Oba autoři se zabývali otázkami jedince, davů a celkově koncepcí společnosti. Zvolení autoři se vyjadřují k pojetí davového člověka, avšak každý z jiného úhlu pohledu. Gustave Le Bon reagoval na revoluční události, které se přihodily v historii Francie a na základě tohoto fenoménu popsal vznik a výskyt davového člověka, jeho způsoby uvažování a s ním spojenou problematiku chování. Le Bon zároveň nezanechal bez povšimnutí způsob vůdců a celkově autorit, kterým si davového člověka podmaňují a zároveň ponechávají v upoutání. V této kapitole je zmíněna reflexe komunikačních strategií jak u vedoucích autorit, tak u davového člověka. Davovost člověka se v komunikaci projeví tím způsobem, že člověk začne hlásat pokřiky, které jsou společné lidem kolem něj. Výrazy vůdců v jejich projevech jsou jednoduché, frázovité a bez racionálních vysvětlení. Le Bon jako první vymezil dav tak, že se nejedná o pouhé fyzické shromáždění jednotlivců na jednom místě, ale především o psychický jev, který nazval davovou mentalitou. Gabriel Tarde nám poskytuje zcela odlišný pohled, než který představuje Gustave Le Bon. Tardeho způsob zkoumání davů je zcela z jiné perspektivy. Tarde byl soudcem a na dav pohlížel perspektivou svého oboru, tedy kriminologie. Jeho celoživotní náplň práce v oblasti kriminologie se inspirovala jeho teorie zločinných činů mládeže a poskytuje tak teorie ze svého zkoumání o možných příčinách vzniku zločinných činů mládeže. Tarde odmítá teorie o dědičných predispozicích vedoucích k zločinným aktům a říká, že jsou důležité jiné okolnosti jako je prostředí, do kterého se člověk narodí, získané vzdělání a společnost, kterou se lidé obklopi. Tardeho stanovisko bylo poněkud nadčasové, protože otázka, do jaké míry má vliv dědičnost a do jaké míry má vliv výchova na jedince, je dodnes nevyřešena a stále pokládána. Tarde se od Le Bona lišil svým přístupem k tehdejší společnosti jako veřejnosti, kdežto Le Bon byl názoru, že tehdejší doba byla érou davů.

Druhá kapitola mé diplomové práce se zaměřuje na Josého Ortegu y Gassetu, jehož reflexe davového člověka se řadí do 20. století. Stěžejní knihou *Vzpouřa davů* reaguje na poválečnou Evropu, která zažila 1. světovou válku a byla dlouho po ní otřesená. Ortega promlouvá k evropským národům, aby se sjednotily a vytvořily jednotně smýšlející Evropu a předešly tak další válce. Ortegovým předmětem zájmu je davový

člověk, který je nebezpečným pro veškeré národy, protože se dostává do popředí společnosti a přebírá vládnoucí úlohu, která byla dříve výsadou elit. Ortega popisuje soudobou společnost, ve které se vyskytuje typ člověka, jehož nazývá spokojeným mladým pánem. Ten přichází do světa, který mu nabízí veškeré moderní vynálezy, čímž mu usnadňuje bytí ve světě a zbavuje ho nutnosti a možnosti o něco usilovat, protože předešlé generace mu zajistily vše, co potřebuje a spokojený mladý pán si ani neuvědomuje, že za tím vším kdysi stál člověk a že je i nadále nutné o stát a společnost pečovat, že nejsou samozřejmostí jako příroda sama. Davového člověka nazývá člověkem vulgárním, který postrádá racionální uvažování a s ním i patřičné způsoby komunikace ve společnosti. Takový člověk vyhledává člověka sobě podobného, který sdílí stejné názory. Davový člověk se vyjadřuje v rámci kolektivu, protože postrádá racionální uvažování, tedy i jakékoliv uvažování kritické a na základě toho není schopen utvořit si vlastní přesvědčení a oddává se davu a přijímá jeho názory za své. S davem se vytrácí jedinečnost člověka. Jeho komunikace je fráзовitá, plná klišé, přetvářky a frašky.

Čtvrtá kapitola je věnována rakousko-rumunskému filozofovi Eliasu Canettovi, který přes 20 let sepisoval své rozsáhlé dílo *Masa a moc*, kde nabízí nejen psychologický a sociologický pohled na dav, jako předešlí vybraní autoři v této diplomové práci, ale hlavně antropologický. Canetti pro svou analýzu masy využíval především přirovnání k přírodě a v jejich výtvorech, v říši zvířat.

Canetti popisuje tvorbu mas, jak se formují a v jakém blízkém kontaktu se lidé ocitají a jak spolu vzájemně hovoří, aniž by záleželo, zda se znají a z jaké sociální vrstvy pocházejí. Canetti podotýká, že masa vykazují zcela opačné rysy chování nežli člověk fungující v běžné každodenní rutině. Člověku v mase nevadí blízký kontakt a komunikace s cizími lidmi. Dále nabízí rozdělení mas do určitých druhů podle vykazujících vlastností, které dav má. Rozdělení davů zároveň líčí způsobem metaforické symboliky.

V poslední kapitole se zabývám francouzským filozofem Gillesem Lipovetským. Lipovetského jsem si vybrala záměrně pro jeho koncepci narcistického člověka, jenž je “pokračováním“ Ortegovy koncepce spokojeného mladého pána a davového člověka, která se u Lipovetského projevuje v teorii o kolektivním narcismu v současné společnosti. Lipovetsky reflektuje vývoj společnosti od moderny, která podle něj

skončila a byla nahrazeno postmodernou, která byla nahrazena hypermodernou. U Lipovetského bychom našli podobně jako u Ortegy zásadní problém lidstva, který odvrátil svůj pohled od tradic předešlých generací. Lipovetsky popisuje dnešní typ člověka slovem “narcis”, který je sobecký a soustředěný jen na své blaho a zájmy. Narcise bychom mohli přirovnat k Ortegovému typu člověka “spokojený mladý pán”. Lipovetského reflexi společnosti jsem se pokusila zaměřit také na komunikaci, s níž souvisí. Lipovetsky ve svých knihách reflektuje civilizaci 2. poloviny 20. století, ale i počátky 21. století v knize *Hypermoderní doba. Od požitku k úzkosti*, která u nás vyšla v roce 2013. Lipovetského zkoumání od společenských preferencí až po komunikační prostředky, se zaměřuje na dnešní zásadní lidské potřeby, pomocí kterých se lidé dorozumívají, a jak s nimi nahrazují doposud lidskou zábavu. Faktem je, že dnešní doba je přehlčena informacemi, že se na jedné straně člověk stává pasivním, na straně druhé cítí touhu a potřebu sdílet stejné názory se skupinou podobných lidí a podělit se s nimi ve veřejných diskuzích v rádiu či televizi. Člověk mnohdy hovoří anonymně k neznámému publiku, které nijak nereaguje.

Podle mého názoru jsou davy, masy a projevuující se davové chování aktuálním tématem i ve 21. století. Jejich záměr se od minulosti nezměnil, stále nacházíme ve společnosti davy, které mají v úmyslu ničit vše, co jim stojí v cestě a ubližovat těm, kteří jsou zrovna v nelibosti, ale také se ve společnosti nacházejí davová uskupení (koncerty a divadla), která se tvoří pouze za účelem zábavy. Doktor Radkin Honzák, psychiatr a terapeut s více než padesáti letou praxí hovoří o aktuální stádnosti lidí. Pro objasnění, kde se potřeba davovosti bere, vysvětluje společným pudem pro lidi a zvířata – vztek a strach, které jsou spouštěcím činitelem davového chování. Davový člověk je možná více aktuálnější a představuje větší hrozbu než kdy dříve. Podle všech zmíněných autorů bychom mohli jednotně říci, že bychom se neměli oddávat většinovému hlasu a jednat dle vlastního uvažování i za cenu, že půjdeme proti proudu.

Použitá literatura

BORCH, CH. *The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology*. NY: Cambridge University Press, 2012, 332 s. ISBN: 978-1-107-00973-8.

CANETTI, E. *Masa a moc*. Praha: Arcadia, 1994, 576 s. ISBN: 80-85812-08-8.

CLARK, TERRY N. *Gabriel Tarde On Communication and Social Influence*. Chicago: The University of Chicago Press, 2010, 322 s. ISBN: 978-0-226-78971-2.

FORBELSKÝ, J., HOUSKOVÁ, A. *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasset*. Praha: CEP, 2006, 122 s. ISBN: 80-86547-50-7.

GRAHAM, John T. *The Social Thought of Ortega y Gasset: A Systematic Synthesis in Postmodernism and Interdisciplinarity*. Columbia: University of Missouri Press, 2001, 529 s. ISBN: 0-8262-1353-7.

KATRŇÁK, T. *Psychologická sociologie konce 19. a počátku 20. století*. Masarykova univerzita v Brně, 2004, s. 187-201. [online]. [cit. 2016-03-13]. Dostupné z: https://is.muni.cz/el/1423/podzim2004/SOC705/um/11_lekce_Psycholog_sociologie.pdf

KLÍMA, I. *Jak přežít blahobyť*. Brno: Doplněk, 2001, 86 s. ISBN: 80-7239-072-4.

KORNHAUSER, W. *The Politics of Mass Society*. Illinois: The Free Press of Glencoe, 1959, 256 s.

KOUKOLÍK, F. *Mocenská posedlost*. Praha: Karolinum, 2010, 278 s. ISBN: 978-80-246-1825-8.

KRITZMAN, L. D., REILLY, B. J., DeBEVOISE, M. B. *The Columbia History of Twentieth-century French Thought*. NY: Columbia University Press, 2006, 816 s. ISBN: 978-0-231-10790-7.

LE BON, G. *Psychologie davu*. Praha: KRA, 1994, 159 s. ISBN: 80-901527-8-3.

LEE, N., MUNRO, R. *The Consumption of Mass*. Malden: Blackwell Publishers, 2001, 231 s. ISBN: 0-631-22819-5.

LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor, 2008, 360 s. ISBN: 978-80-7260-190-5.

LIPOVETSKY, G., CHARLES, S. *Hypermoderní doba. Od požitku k úzkosti*. Praha: Prostor, 2013, 148 s. ISBN: 978-80-7260-283-4.

- LIPOVETSKY, G. *Paradoxní štěstí. Esej o hyperkonzumní společnosti*. Praha: Prostor, 2007, 448 s. ISBN: 978-80-7260-184-4.
- LIPOVETSKY, G. *Věčný přepych*. Praha: Prostor, 2005, 136 s. ISBN: 80-7260-144-X.
- LORENZ, DAGMAR C.G.. *A Companion to the Works of Elias Canetti*. NY: Boydell & Brewer Inc., 2009, 364 s. ISBN: 978-1-57113-408-0.
- MacC. ARMSTRONG, A. *The Philosophy of Ortega y Gasset*. Quarterly. Vol. 2, No. 7 (1952), s. 124-139. [online]. [cit. 2016-03-13]. Dostupné z: <http://www.jstor.org>
- MALDONADO – DENIS, M. *Ortega y Gasset and the Theory of the Masses*. Western Political Quarterly. Vol. 14, No. 3. (1961), s. 676-690. [online]. [cit. 2016-03-13]. Dostupné z: <http://www.jstor.org>
- MARTIN, E. D. *The Behavior of Crowds. A Psychological Study*. NY: Harper & Brothers Publishers, 2012, 305 s. ISBN: 978-1-291-10730-2.
- MARTINDALE, D. *Institutions, Organizations, and Mass Society*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1966, 576 s.
- McCLINTOCK, R. *Man and His Circumstances: Ortega As Educator*. NY: Teachers College Press, 1971, 546 s.
- MERTON, R. K. *Sociology of Science and Sociology as Science*. NY: Columbia University Press, 2010, 336 s. ISBN: 978-0-231-52184-0.
- MILLS, CH. WRIGHT. *Mocenská elita*. Praha: Orbis, 1966, 500 s.
- MOSCOVICI, S. *The Age of the Crowd: A Historical Treatise on Mass Psychology*. NY: Cambridge University Press, 1985, 418 s. ISBN-13: 978-0-521-27705-1.
- ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřa davů*. Praha: Orbis, 1933, 155 s.
- ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřa davů*. Praha: Naše vojsko, 1993, 160 s. ISBN: 80-206-0072-8.
- ORTEGA Y GASSET, J. *Meditace o Quijotovi*. Brno: Host, 2007, 120 s. ISBN: 978-80-7294-226-8.
- ORTEGA Y GASSET, J. *Úkol naší doby*. Praha: Mladá fronta, 1969, 128 s.
- ORTEGA Y GASSET, J. *Evropa a idea Národa*. Praha: Mladá fronta, 1993, 192 s. ISBN: 80-204-0380-9.
- REISMAN, D. *Osamělý dav*. Praha: Kalich, 2007, 345 s. ISBN: 978-80-7017-062-5.
- SCHNAPP, J.T., TIEWS, M. *Crowds*. Stanford, California: Stanford University Press,

2006, 427 s. ISBN 0-8047-5480-2.

SIMONOVÁ, N. *Pojetí společnosti z pera Gilla Lipovetského*. [online]. [cit. 2016-04-03]. Dostupné z: <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=teorie&shw=146&lst>.

STONE, W.F., SCHAFFNER, P.E. *The Psychology of Politics*. Vyd. 2. NY: Springer Verlag, 1988, 331 s. ISBN: 978-1-4612-3830-0.

TARDE, G. *Penal Philosophy*. New Jersey: Transaction Publishers, 2001, 581 s. ISBN: 0-7658-0705-X.

ULMER, Anne C. *Elias Canetti*. The University of Wisconsin Press. Vol. 77, No. 2. (1985), s. 249. [online]. [cit. 2016-03-26]. Dostupné z: <http://www.jstor.org>

VAN GINNEKEN, J. *Crowds, Psychology, & Politics, 1871-1899*. NY: Cambridge University Press, 2006, 284 s. ISBN: 978-0521032490.

WILSON, M.S. *Pioneers in Criminology*. I. Gabriel Tarde (1843-1904). Northwestern University School of Law. Vol. 45, No. 1. (1954). s. 3-11. [online]. [cit. 2016-02-19]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1139298>.

ZERILLI, Linda M. G. *Political Theory. The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy*. Sage Publications, Inc. Vol. 24, No. 3 (1996), s. 556-560. [online]. [cit. 2016-04-02]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/191930>.

Resumé

The main topic of my diploma thesis is the concept of a crowd man and the associated issues of communication. I mainly focus on selected authors of the 19th century such as Gustave Le Bon and Gabriel Tarde and of the 20th century such as José Ortega y Gasset, Elias Canetti and Gilles Lipovetsky at work. The work is divided into five main chapters. The first chapter focuses on the 19th century and begins with Gustave Le Bon, who is considered to be the founder of the psychology of the crowd with his fundamental book *Psychology of Crowds*. The chapter introduces the concept of the crowd as a collective soul, manners and expressions of the crowd and also the symbol of a leader.

Gabriel Tarde is a member of a group which concentrates on the crowd from a criminological perspective when examining youth crime. Tarde dealt with factors that affected humans while committing these acts. Both authors concluded that the individual is dominated by suggestion, hallucinations and imitation to mob activity. The following chapter is aimed at the concept of a crowd man and the resulting communication issues by José Ortega y Gasset. This involves the analysis of the primary works *Meditations on Quixote*, *The theme of our time* and *The Revolt of the Masses*. In these publications Ortega expressed the incidence of a crowd man and criticizes his undertaken council of the State, which used to be the prerogative only to the elites. The third chapter focuses on Elias Canetti and his fundamental book *Crowds and Power*. His work provides a completely different view on the crowd. He examined the mass as an anthropologist. Canetti provides many ways of view from different fields. Canetti viewed the mass man from a natural perspective. He gives the distribution of the masses and especially provides their symbolism's elements. The following chapter focuses on communication theory. It provides an overview of the smaller exploration of mass communication, especially its development and impact on people. The last chapter is devoted to Gilles Lipovetsky. The main books include *Eternal luxuries*, *Paradox of happiness*, *Essay on Hyper Consumerism* and *Era of Emptiness*, *Hypermodern Times*. The author offers a wide scale of views of the postwar period. He concerns with the companies in the postmodern era and then during hypermodern time. The author comes up with the name of the current man of the late 20th century – the narcissist and his life style that is reflected in the communication

within the company. The thesis is trying to introduce the aforementioned authors in diachronic perspective and while providing a comparison of their ideas.