

**Fakulta humanitních studií
UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE
Elektronická kultura a sémiotika**



DIPLOMOVÁ MAGISTERSKÁ PRÁCE

Zprostředkované tělo

Tělo v době masového využívání elektronických médií

Vypracovala:

Bc. Barbora Čepičková

Vedoucí práce:

Mgr. Kateřina Krtilová

Praha 2009

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracovala samostatně, a že jsem použila pouze pramenů uvedených v seznamu literatury.

Bc. Barbora Čepičková

v Praze dne 12. 12. 2008

Poděkování

Ráda bych touto cestou poděkovala magistře Kateřině Krtilové za její podnětné poznámky, které mi pomohly práci lépe strukturovat, a zároveň mi dopomohly k vyslovení jak důležitých argumentů, které se v textu dosud skrývaly jen implicitně, tak k přesné formulaci výchozí hypotézy.

Chtěla bych touto cestou poděkovat také svým rodičům, kteří mě po celou dobu studia podporovali.

„Kamkoliv přijdete, tam jste.“

Eckhart Tolle: Ticho promlouvá (2003, str. 70)

„Koně můžete přivést k vodě, ale nemůžete ho přinutit, aby se napil. Napití je jeho záležitostí. Ale i když má váš kůň žízeň, nemůže se napít, pokud ho nepřivedete k vodě. To je zase vaše starost.“

Gregory Bateson: Mysl a příroda – neodmyslitelná jednota (2006, str. 93)

Umění jako je tanec „vám nedá nic nazpět, žádný spis k uskladnění, žádnou kresbu k pověšení na zeď nebo možná v muzeu, žádné básně k vytištění a prodeji, nic než ten jediný prchající moment, kdy se cítíte naživu,“ umění, které proto „není pro nestálé duše“.

Merce Cunningham: Poznámky k choreografii

Obsah

Poděkování	3
Obsah.....	4

1.	Úvod.....	5
1.1.	Exkurz do historie	6
1.2.	Metodologický rámec.....	7
1.3.	Hypotéza a struktura práce.....	8
2.	Tělo a technika.....	10
2.1.	Osvojení abstrakce a smíšená realita (Flusser, Hansen)	10
2.2.	Merleau-Ponty a jeho fenomenologie percepce	12
2.3.	První kontakt se světem (Mahler)	14
2.4.	Dědictví evoluce (Feldenkrais)	16
2.5.	Co nám dává tělesnost (Hogenová, Feldenkrais, Diaconu)	17
2.6.	Hmat, čich a chuť	19
2.7.	Umělec a jeho tělo (McLuhan, Whitehead)	21
3.	Objekt, simulace, estetizace, disciplinace, lokalizace.....	22
3.1.	Současné tělo jako objekt (Stelarc)	22
3.2.	Problémy virtuálního světa (Baudrillard).....	24
	Exkurz: Komunikační média (Postman)	26
3.3.	Vliv elektronických médií na lidský život (Hansen, Krueger)	29
3.4.	Kyberprostor, virtuální realita a simulace (Baudrillard, Virilio)	31
3.5.	Ovládaná těla (Bentham, Lyon)	34
3.6.	Město jako místo obývané těly (Mitchell)	39
4.	Závěr	41
	Bibliografie.....	43

1. Úvod

Jedním z okruhů diskursu současné doby ve spojení s masovým rozšířením elektronických médií je téma těla a tělesnosti. V dnešním vyspělém světě je samozřejmostí, že každodenně používáme digitální média, jejichž prostřednictvím vstupujeme do nového prostoru, který je nehmotný a přesto velmi reálný. Tak

reálný, že mnohdy lidská mysl vnímá dění v tomto prostoru reálněji a intenzivněji než dění ve svém bezprostředním fyzickém okolí. Tento prostor je však zapovězený lidskému tělu. A to ve smyslu, jak o tomto prostoru mluví Horáková ve svém článku *Obrazy jsou nesmrtelné, těla pomíjivá*: „Tělo se v něm ocitá skrze svou absenci a mizení, nebo v podobě mediálně zprostředkovaných obrazů a záznamů či vizualizací jeho procesů a vnitřních, dosud skrytých prostorů.“ (Horáková, 2007) Znamená to tedy, že můžeme sice virtuální prostor ovlivňovat za pomoci počítačových rozhraní jako je myš, klávesnice či různá čidla, jež snímají pohyby lidského těla. Vždy je však ve virtuálním prostoru přítomen pouze náš záměr v podobě „kliku“ myši na odkaz nebo na nejvýš náš obraz, i když je třeba v případě počítačových her trojrozměrný. Je tedy jakoby přítomna pouze naše mysl, a nikdy tak nejsme přítomni zcela, původně a neodmyslitelně jako v reálném světě.

Pokud je lidské tělo historicky zprostředkované, to znamená, že není přirozeně danou, ustálenou, soběstačnou entitou, ale je ovlivněno historickými změnami a reaguje na svůj vědecký, technologický, sociální a kulturní kontext (Vall), jak je potom tělo chápáno dnes, v době vysoce vyvinutých technologií, virtuální reality a kyberprostoru? Počítačové hry využívají do maxima možnosti svobody virtuálního prostoru. Přestávají platit pravidla a omezení, která vychází z naší tělesné vrženosti. Jaký vliv má na myšlení a způsob života člověka možnost zprostředkovaně se pohybovat ve virtuálním prostoru internetu a počítačových her?

1.1. Exkurz do historie

Vývoj kybernetiky, tedy vědy zkoumající těsnou spolupráci a propojení člověka a stroje, se datuje od roku 1948. Její rozvoj významným způsobem ovlivnil výzkum rozhraní mezi člověkem a počítačem. V 60. letech byl vytvořen nový pojem kyborg, který jakožto výsledek spojení slov kybernetika a organismus, předznamenal další vývoj uvažování. Manfred E. Clynes a Nathan S. Klein tento pojem původně použili pro pojmenování samo se regulujícího uspořádání, jež propojuje lidský organismus se strojovým systémem, který by pomohl adaptovat funkce lidského těla na extrémní podmínky při letech do vesmíru. (Horáková, 2007) Již v tomto jejich pojetí se objevuje představa o osvobození lidského ducha z vězení jeho tělesné vrženosti. V návaznosti na vědecké výzkumy a teorie se postupně rodil nový sen o beztělesné existenci a ideálu zmizení těla.

Téma spolupráce člověka a stroje zajímalo jak vědce, tak umělce. Mezi první umělce zabývající se interakcí člověka a stroje patří Myron Krueger. Věnoval se interakčnímu počítačovému umění a v roce 1969 zveřejnil své první dílo nazvané „Glowflow“. Toto počítačem kontrolované prostředí reagovalo zvukem a světlem na pohyb lidí, kteří se v něm nacházeli. Spíše než o umění šlo v začátcích o zkoumání samotné možnosti takové interakce.

Socialistická feministka a historička biologie Donna Haraway prezentovala v 80. letech své přesvědčení, že lidé a stroje v dnešní době již natolik blízce spolupracují, že lze mluvit o společnosti kyborgů. Přičemž chápe tuto skutečnost opět jako možnost vymanění se z omezení plynoucích z naší ukotvenosti v tělesnosti, tj. osvobození se od pohlaví a společenského kontextu. (Horáková, 2007)

V současnosti pak probíhá stále intenzivní výzkum možností a hranic propojování lidského těla a techniky. Mnoho novodobých umělců z oblasti audiovizuální tvorby a současného moderního tance využívá techniku pro rozšíření hranic prostoru působnosti a nacházení nových cest sebevyjádření.

1.2. Metodologický rámec

Při teoretickém zkoumání doby, v které člověk žije, a společnosti, které je součástí, je potřeba si uvědomit, s jakými překážkami, které z těchto výchozích podmínek zákonitě vyplývají, se můžeme setkat. Velmi dobře to vystihuje jeden odstavec Elizabeth Grosz, která se v knize *Architektura zvenku* (2001) zabývala specifiky bytí uvnitř a bytí vně:

„Vnější prostor je něco, co nikdy nemůžeme obývat plně a kompletně, neboť je to něco vždy jiného, odlišného a vzdáleného od místa, kde se nacházíme. Nelze se nacházet vně všeho a vždy vně: být vně něčeho vždy znamená být uvnitř něčeho jiného. Být vně (něčeho) znamená dopřát si možnost perspektivy, podívat se na toto uvnitř, jež je složité, pokud ne nemožné, podniknout z pozice uvnitř. Toto je ono vzácné a neočekávané potěšení z vnějškovosti: vidět to, co nelze vidět zevnitř, nacházet se mimo bezprostřednost pohroužení, jež neumožňuje žádný odstup. Nicméně i za tohle platíme jistou cenou: vidět to, co vidět nelze znamená být zbaven možnosti zakoušet ono dění uvnitř. Něco ztrácíme – bezprostřední intimnost umístění uvnitř; a něco získáváme – schopnost kriticky zhodnotit toto umístění a možnost porovnat je s ostatními.“

Žijeme-li v určité době, na určitém místě, je ošidné kriticky hodnotit, co se s touto dobou, s tímto místem a člověkem v ní žijící děje. Při takové reflexi se potýkáme s otázkou svých možností a limitů. Přesto se o jistou reflexi své doby chceme v této práci pokusit.

Otázkou těla se v dějinách zabývala převážně pouze medicína. Později na její místo přišla psychologie. Erich Fromm (1997) mluví o specifčnosti lidského bytí, které díky své schopnosti uvědomovat si a reflektovat toto své bytí, dostalo do vínku neutuchající touhu a potřebu hledat jeho smysl a význam. S tím zároveň přichází i tíživé vědomí vlastních omezení a vlastní konečnosti. Psychologie, jako věda zkoumající lidskou přirozenost, si uvědomovala úlohu, kterou v této otázce hraje lidské tělo. Filosofie lidské tělo od dob kartesiánů vnímala pouze jako objekt zkoumání. Alespoň do doby, kdy se Merleau-Ponty ponořil do zkoumání lidského vnímání a jeho zásadního významu pro lidský život.

Vzhledem k výše zmíněnému a vzhledem k hypotéze byly prameny vybrány z oblasti postmoderní filosofie, vývojové psychologie a částečně z fyzioterapie. Jednotlivé texty byly vybírány s ohledem na relevantnost a neotřelost přístupu k tématu. Mají tak nejen podpořit stanovenou hypotézu, ale zároveň poskytnout podněty k dalšímu možnému uvažování. Vzhledem k odlišné povaze rozmanitých pramenů z tak odlišných vědních oborů bylo potřeba najít společný jazyk a úroveň pohledu, aby byla zachována konzistence výsledné práce. Přesto neměl být potlačen charakter vyjadřování, proto byla vždy zachována jak terminologie, tak následnost argumentace.

1.3. Hypotéza a struktura práce

Vilém Flusser ve své koncepci postupné abstrakce chápe médium jako to, co má zásadní vliv na způsob a kvalitu našeho myšlení. Také Ivan Mucha ve svém textu *Sociologie: Média a systém* mluví o jednom zásadním rysu mediální skutečnosti, totiž že prostřednictvím médií není měněn pouze vnější svět, ale mění se také způsob, jakým je tento svět vnímán.¹ Tato práce má za cíl ukázat, jaký mají elektronická média a jejich používání vliv na život dnešního člověka. Budeme se zabývat vlivem nových médií na bytí člověka, jeho struktury myšlení a vnímání světa a vlastního těla.

Tváří v tvář moderní technice a jejím možnostem je dnes, více než dříve, aktuální otázka tělesnosti. Dnes a denně jsme obkloповání elektronickými médii, která nám umožňují komunikovat jakoby mimo prostor a čas. Jak tato skutečnost ovlivňuje lidské myšlení a vnímání těla? Jak se změnilo vnímání reality s příchodem reality virtuální, tedy prostoru, který nám umožňuje, abychom byli v jeden moment přítomni na více místech. Dnešní krize orientace (jak o ní mluví Gotsch ve své stati *Imagine-a-City*) nově obrátila pozornost k tělu a k reálnému prostoru; snaha překonat tuto krizi nás nutí znovu přemýšlet o pozici těla.²

Z pohledu současné mediální teorie ve spolupráci s Flusserovou teorií postupné abstrakce lze v historii rozlišit tři roviny chápání a vnímání lidského těla. V rovině první je myšlení a vnímání chápáno jako ne-tělesné, tedy lidské tělo a smysly fungují nezávisle na médiích, která využíváme. Tato rovina se nezabývá vlivem kulturního a historického vývoje, který není důležitý, protože de facto neexistuje. Oproti tomu přístup na rovině druhé, který lze přiřadit k modernímu pohledu, chápe nástroje – média – jako pomocníky, kteří znásobují naše smysly a posunují hranice tělesných schopností člověka. Ovšem třetí rovina pohledu, postmoderní, ukazuje, že média přesahují možnosti lidského vnímání. Může se dokonce zdát, že lidské tělo i člověk sám mizí v simulacích virtuálního prostoru. Elektronická média – nástroje – nejsou pouhými protézami smyslů. Na této třetí rovině byl odstraněn poslední rozměr světa a my jsme se ponořili do Flusserova bodového universa komputace, kde existují pouze body s nulovým rozměrem. Nástroje, či nyní už spíše stroje, pracují za nás a my pomocí kurzoru a stiskem tlačítka na jejich práci dohlížíme. Nemusíme se téměř pohnout a přesto vykonat mnoho. Jakým způsobem tato skutečnost ovlivňuje náš pohled na okolní svět a nás samé?

Moshé Feldenkraise (1967) tvrdí, že skrze dynamiku jednání si jedinec vytváří obraz svého já, přičemž na vzniku tohoto obrazu se podílejí čtyři složky: pohyb, smyslové vnímání, cit a myšlení. Dále tvrdí, že pokud by vymizela kterákoliv z těchto čtyř složek, znamenalo by to ohrožení samotného života. Tento pohled zastává i Hogenová, když tvrdí, že „život je výkon, tělo spolu-vykonává život. Pokud virtualita tělesného schématu není schopna rozvrhovat možnosti in situ, je celý život zredukován, ba i zcela znemožněn. [...] My sami o sobě jsme

¹ Říká, že sociologicky nejzajímavější moment je zjišťování vztahu „mezi tím, jak se svět mění v důsledku rozvoje médií a tím, jak se mění způsoby či postupy, na základě nichž je tento svět vnímán, jak média proměňují tradiční vžitě či nereflektované formy vnímání sociální skutečnosti.“

² Bude potřeba vyvinout nové myšlenkové mapy, které nám pomohou představit si neviditelné při tvorbě nových reprezentací. (Gotsch, 2001 str. 16)

sami sobě dání jen ve výkonu života, tj. nepředmětným způsobem.“ (Hogenová, 2002 str. 18)

V první části práce se blíže podíváme na vývoj abstrakce, který nás dovedl k této třetí rovině uvažování o těle a světu, kde vykonávat nutně neznamená hýbat se. Aby se mohlo cokoliv zjevit, musí to být v pohybu a na určitém pozadí. Je toto substanciální hledisko překonáno? Pozadím pro náš život je tělesné schéma, které „spojuje náš život do jednotného celku. [...] Jsme přístupni sami sobě jen ve výkonu života.“ (Hogenová, 2002 str. 19) Pokusíme se ukázat, jak postmoderní filosofie překonala substanciální hledisko, přičemž se musí vyrovnávat s teoretickým rizikem zmizení těla.

V druhé části ukážeme, jak nám právě elektronická média poskytují nové možnosti a neotřelé pohledy na svět, zároveň však skrývají určitá rizika. Ta, která si v této práci představíme, se netýkají informačního obsahu těchto médií, ale právě způsobu předávání těchto informací. Již zmíněný Vilém Flusser velmi přehledně zachycuje vývoj myšlenkových struktur, které se vyvíjely právě v souvislosti s využíváním odlišných nástrojů – médií, přičemž se zdá, že se dnes nacházíme na pomyslném konci jednoho stádia – stádia nulového rozměru. Jeana Baudrillard a Neil Postman vidí rizika tohoto stádia ve vlivu elektronických médií na úroveň a kvalitu lidského života. Paul Virilio mluví dokonce o topografické amnézii, tedy dezorientaci způsobené poškozením základních procesů zacházení s viděným. (Virilio, 2002) Při „vstupu“ do virtuálního prostoru se v důsledku abstrakce ztrácí jednotlivé „rozměry“; nejprve čas, potom hloubka, pak výška a nakonec zůstává jediný bod. Je to prostor, v němž se nelze fyzicky vyskytovat a pohybovat. Vzhledem k tomu, že v tomto prostoru trávíme stále více času, opravdového pohybu z našich životů stále ubývá. Může tak dojít k narušení naší integrity³, která je podle Feldenkraise založená na 4 složkách tvořících obraz našeho já? Bez pohybu je přece podle něj život nemyslitelný. Jean Baudrillard mluví o tom, že reálné je pouze vztahovým referentem a média tento vztah k reálnému přepracovávají. Samotné tělo je možné chápat jako médium. Reálné je simulováno a ztrácí se v simulacích. Paul Virilio zase mluví o technoválce proti lidským smyslům. Smysl reálného se udržuje pouze tím, že věříme, že za znaky a obrazy se skrývá něco reprezentovaného. Co se stane, jestli přestaneme věřit?

S vytvořením počítačové sítě jsme získali představu virtuálního prostoru⁴, který lidem otevřel zcela nové pole působnosti, jež se zdálo být zbaveno jakýchkoliv pravidel, a tudíž jakoby poskytovalo „alternativu realitě“ a s představou o nově nabyté svobodě bez omezení. Jsou tací, kteří tvrdí, že tělo je mrtvé, neboť tvrdí, že technika vytvořila takový prostor (nehmotný), kde tělo již nemá své místo. David Lyon vyvrátí představu neomezeně nabyté svobody, neboť je nadmíru iluzorní a zavádějící.

³ Myšlenka narušení či ohrožení integrity jedince v závislosti na deteritorializaci jak o ní mluví Mitchell v knize: E-topie

⁴ Virtuální zde není myšleno tak, jak ho popisuje Jiří Bystřický ve svém textu o virtuálním a reálném, tedy jako skupina možností, z kterých výběrem podle určité matrice vznikne jedna reálná představa o okolním světě. Virtuální v tomto případě chápeme jako zprostředkovanou možnost předávat si s druhými velké množství informací bez jejich fyzické blízkosti. S nástupem elektronických médií, jejich rychlostí a kapacitou, byl zásadně rozšířen prostor, nebo chcete-li, byly rozšířeny možnosti pro předávání těchto informací. V jedné vteřině nám může být od druhého poskytnuto tolik vjemů, že oproti komunikaci například skrze dopisy vznikla představa virtuální reality. Nejsme v okruhu dosahu svých smyslů, ale elektronické médium je nám schopno zprostředkovat velkou část potřebných vjemů pro iluzi dosažitelnosti.

Jedním z těch, kteří začali odkrývat nové pohledy na problematiku těla v kontextu současné mediální společnosti, byl Mark Hansen. Rozpracoval koncept *smíšené reality*⁵, tj. začlenění virtuálního prostoru do obývané reality. Mark Hansen (2006) tohoto konceptu využívá, aby popsal jakým způsobem je realizováno společné fungování tělesnosti s technologií, zatímco tělo tvoří výchozí základnu, tady a teď, z níž vycházejí veškeré naše percepční zkušenosti. Tento ontologický náhled odpovídá způsobu zkoumání bytí věci, jaký v rámci analýzy tělesného schématu používal Merleau-Ponty. Jeho přístup rehabilituje postavení a roli lidské tělesnosti. Podíváme se blíže na ty autory, kteří se zabývali ve svém výzkumu tělesnou schránkou ve smyslu její nepopiratelné role a významu ve vývoji lidské osobnosti. Necháme promluvit psycholožku a fyzioterapeuta, abychom popřeli tvrzení o smrti těla. Dále však překročíme toto substanciální ontologické hledisko, abychom s pomocí Hansena a jeho konceptu smíšené reality nahlédli důsledky „pobytu“ ve třetí rovině uvažování o lidském těle.

Nakonec k tématu vlivu nového způsobu života, opírajícího se o elektronická média, na strukturu hmotného světa, necháme promluvit Davida Mitchella. Ten ve své knize *E-topie* aneb život ve městě trochu jinak mluví o vlivu používání komunikačních sítí na architekturu města. Město odráží ve fyzickém světě potřeby lidí. Proto se ve městě vždy vytvářela místa setkávání, před zavedením vodovodní sítě v obci to byly studny, před zavedením ústředního topení v rodinných domech to bylo ohniště. Postupně jsme se připravili o tato centra styku v reálném, hmotném prostoru, avšak díky internetu vznikají nová místa setkávání v prostoru virtuálním. Důsledkem toho je opět snížená nutnost pohybu. Podle Mitchella tak budou moci lidé žít ekologičtěji, v tzv. zelených štíhlých městech. V návaznosti na studie Moshé Feldenkraise ovšem brzo lidé přijdou na to, že nelze žít bez pohybu. Nikdy se nemůžeme vymanit z vrženosti do hmotného světa.

2. Tělo a technika

2.1. Osvojení abstrakce a smíšená realita (Flusser, Hansen)

Vilém Flusser se dívá na vývoj lidstva jako na postupný proces osvojování si médií, přičemž za médium považuje stejně jako Marshall McLuhan cokoli, co jakýmkoliv způsobem člověku umožňuje rozšířit svou fyzickou i psychickou existenci. V důsledku používání médií byl spuštěn proces stupňované abstrakce. Pro lepší představu lze tento proces analogicky přirovnat k postupnému vývoji dítěte, které si díky učení osvojuje dovednost stále náročnější úrovně abstrakce. Jedinec (ať už v průběhu života nebo v průběhu vývoje lidstva) se postupně naučil abstrahovat jednotlivé rozměry od světa, jež ho obklopuje. Podle Flussera prochází tento proces osvojování si schopnosti abstrakce pěti fázemi.

Fáze konkrétního prožívání (1) je výchozím stavem „přírodního člověka“, který je se svým okolím konfrontován *bez-prostředně*, tudíž jeho vnímání zatím není zprostředkováno žádným médiem a tak svět vnímá ve všech čtyřech časoprostorových rozměrech, aniž by si je explicitně uvědomoval. Ve chvíli, kdy člověk začal používat první nástroje, pomohlo mu to uvědomit si, že předměty

⁵

Termín použit ve smyslu tak, jak ho má na mysli Mark Hansen ve své knize *Bodies in Code*

trvají a jsou identické v čase; tím vstoupil do fáze manipulace s předměty (2) a začal tyto předměty ovládat. Následně přišla fáze imaginace (3), která od člověka vyžadovala, aby abstrahoval od rozměru hloubky v prostoru. Obraz mu pomohl fixovat vztahy mezi viděnými předměty ve svém zorném poli. Skutečnost se zjednodušila na plochu. Jakmile člověk začal manipulovat s obrazy, časem docházelo k jejich postupnému zjednodušování, až z nich vznikly znaky, které se následně vyvinuli v obrázkové písmo, založené na principu – co slovo to znak charakterizující dané slovo. Pak ale přišla revoluce v podobě hláskového písma a s ní i fáze chápání (4). Lineární texty psané hláskovým písmem nejsou odvozeny z obrazů, nejsou závislé na žádné prostorové skutečnosti a lze s nimi volně symbolicky manipulovat. Člověku zůstal tedy poslední rozměr neboli „lineární směr písma“, v němž sídlí a podle kterého byly vytvořeny základy gramatiky a logiky. Prostřednictvím poslední fáze abstrakce se skokem dostáváme do současnosti, kdy pomocí fantazie (5) dokážeme každou složitost rozložit natolik, že již nemá žádný rozměr; tím vzniklo bodové universum komputace neboli svět technických obrazů.

Nástroj má zásadní vliv na život člověka, jeho bytí ve světě a hlavně způsob myšlení a vnímání. Marshall McLuhan upozorňuje, že je nesmírně důležité si uvědomit, jaký vliv má na člověka užívání těchto jeho vynálezů a to nejen s ohledem na jejich obsah, ale i s ohledem na charakteristiku média samotného. Netečnost vůči této skutečnosti skrývá pro člověka nebezpečí ztráty kontroly nad vlastními vynálezy a riziko neschopnosti identifikovat následně zdroj svých problémů. (McLuhan, 1991)

Podle Marka Hansena není možné svět, ve kterém žijeme, zkoumat s představou existence jakési jednotné reality mající základ ve světě v naší bezprostřední blízkosti. Domnívá se, že díky médiím, a to především díky médiím elektronickým, žijeme dnes v tzv. smíšené realitě. Tento pojem si vypůjčil od umělkyně Moniky Fleischmannové a Wolfganga Strausse. Smíšená realita se objevuje ve stejném okamžiku, kdy člověk začíná používat nástroje potažmo média, která mu umožní delokalizovat a distribuovat lidskou smyslovost, předně hmat a zrak. „Vynález mikroskopu, teleskopu,... zdokonalené prostředky vnímání nám pomáhají odhalovat to, co bylo naprosto nepředvídatelné z těch hladin vnímání, na nichž jsme se nacházeli předtím. Naše poznání bude tedy v jakémkoli daném momentu funkcí prahových hodnot prostředků vnímání, které máme k dispozici.“ (Bateson, 2006 str. 35)

Mark Hansen tvrdí, že mezi hmotným a virtuálním světem existuje propojení, díky kterému žijeme ve smíšené realitě. Reprezentantem hmotného světa je lidské tělo, jež tvoří výchozí základnu, absolutní tady a teď, z níž vycházejí veškeré naše percepční zkušenosti. (Hansen, 2006 str. 5) Člověk je v první řadě tělesná bytost obývající hmotný svět. Podle Hansena za konceptem smíšené reality stojí dva logické důsledky předchozích zkoumání: „prvenství těla při ontologické přístupu ke světu a úloha hmatovosti při aktualizaci takového přístupu“ (Hansen, 2006 str. 5)

Gotsch ovšem znovu upozorňuje na problém dislokace lidského těla, který sebou přináší dnešní doba. Tělesnost lidských schránek jakoby neudržela krok s pokrokem reality. Tělo se stává racionalizovaným systémem, strojem produkce a reprodukce. Proto si podle něj musíme vytvořit nové mentální mapy, kde se virtuální prostor stane vrchní vrstvou tohoto světa, nikoliv jeho alternativou. Pierre

Lévy s tím souhlasí a říká, že „představa substituce při interpretaci technických změn má svůj původ v tom, že lze těžko postihnout, představit si a pochopit *nové* kulturní *formy*, dosud *neznámé rozměry* světa lidí. Když se v biologickém vývoji objevilo *oko*, převzalo samozřejmě některé funkce hmatu a čichu, ale především přineslo – rozvinutím neurčité citlivosti některých částí zvířecí kůže na světlo – dosud neznámý svět forem a barev, *zkušenost vidění*. Stejně tak jako je tomu u nově vyvinutých orgánů, hlavní technické objevy neumožňují pouze „totéž“ rychleji, účinněji a ve větším měřítku. Umožňují především jiné konání, cítění a uspořádání. Vedou k rozvoji *nových funkcí* a k reorganizaci celkového systému funkcí předchozích.“ (Lévy, 2000 str. 198)

V případě lidské tělesnosti je tedy potřeba znovu zhodnotit její význam a roli, která je jí připisovaná v rámci přijímaného koncepčního rámce naší filosofické tradice a k tomu nám může podle Hansena pomoci právě paradigma smíšené reality. Lidské tělo není pouze nástrojem sloužícím jako „snímač virtuálního“. „Posun současné technokultury k paradigmatu smíšené reality [...] sebou přináší příležitost přehodnotit v rámci přijatého koncepčního rámce naší filosofické tradice význam a roli připsané tělu.“ (Hansen, 2006 str. 7) Millon je přesvědčen, že tělo není jen nějaká schránka, ale tvoří celek, v němž nachází své místo touha, bolest a potřeba. Pokud existuje potřeba osvobodit tělo, pak je to jedině proto, aby se utvrdil mocnější vnitřní život, zatímco si po celou dobu uvědomujeme, že tělo zůstává přítomné. (Hansen, 2006 str. 14)

Millon dále říká, že právě virtuální realita skýtá šanci znovu pohledět na tělo a utvrdit se v jeho prvotní činnosti a působení již je schopnost představovat si. Budeme-li analyzovat virtuální tělo, dojdeme k představě těla, jež má své limity a slabosti. A to je podle něj zásadním předpokladem ochrany před instrumentalizací těla. „Instrumentální charakter obsahu pojmu „kvalita života“ souvisí s kartesiánskou redukcí člověka na fungující stroj, strukturu či systém, ale člověk je něco daleko složitějšího, co není možnost mechanicky předělávat podle sebelepšího předpisu vědecky založeného.“ (Hogenová, 2002 str. 32) Tělo totiž není ani nástroj ani první médium, ale prvotní a aktivní zdroj odporu, a díky němu může být naše individualita konstituována na všech úrovních. Tělo je „entita, která se stává osobou, kreativním subjektem, bytostí nebo individuem s ohledem na okolnosti“. (Hansen, 2006 str. 15)

2.2. Merleau-Ponty a jeho fenomenologie percepce

Veškeré lidské vnímání je přirozené závislé na subjektivní perspektivě, která byla překonána vědeckým přístupem. Nezajímá nás a neptáme se na to, jak se něco zdá velké, malé, studené nebo teplé jednotlivým lidem, ale vynalezli jsme způsob, jak objektivně tyto vlastnosti určit v jednotkách délky či teploty. Jen tak jsme schopni získávat určité objektivní vědomosti. Způsob, kterým tuto objektivitu získáváme, je podobný metodám smyslového vnímání, jichž je využíváno při korekci deformací, jak o nich mluví Piaget a jak se blíže podíváme později. Smyslové vjemy jsou deformovány vlivem centrace vycházející z egoistického centrismu. Této deformaci, jak již bylo řečeno, je předcházeno decentrací neboli skladem většího množství odlišných centrací. K této činnosti dochází na pomezí vjemové činnosti a intelektuálního skladu. Na úrovni inteligence se snažíme okolní

svět vidět jakoby z nulového bodu, abychom získali takový přístup k věci, který je osvobozen od jakýchkoliv lidských stop, tedy není ovlivněn situovaností ve světě a je jaksi transcendentální. (Matthews, 2006 str. 38)

Takový přístup v praxi lze explicitně pozorovat na životě a myšlenkové koncepci kartesiánského filosofa René Descarta, který odmítl způsob vzdělávání na Jezuitské škole, kam chodil, neb měl pocit, že to co je mu tam předkládáno, jsou stále jen něčí názory, nikoliv objektivní pravda. Zaměřil se tedy na způsob, jakým získáváme informace o dění kolem nás a jakým způsobem tyto informace zpracováváme. Během svého zkoumání došel k přesvědčení, že smysly nás až příliš často klamou a proto není možné se na ně spoléhat. Postupně tedy začal probírat všechny své názory založené právě na smyslech. Jako počáteční východisko si určil absolutní nedůvěru, tedy pochybnost o existenci světa a existenci sebe samého, aby nakonec došel k tezi, že jediná jistota, kterou může považovat za definitivní je existence jeho myšlení a tedy pravdivá existence jeho samého. Právě z tohoto jeho předpokladu, že pokud myslí, tak je, vychází ono zásadní teoretickému oddělení mysli a těla. Dualismus psychického a fyzického pak doprovází západní myšlenkovou tradici až do dnešního dne. Jeho vlastní tělo jakoby již nebylo částí jeho samého, ale stalo se objektem, který se nachází vně jeho samého. Tělo je pro něj něco, co můžeme uchopit, popsat a manipulovat s tím, jako s věcí.

V tomto smyslu je jako myslící subjekt vytržen ze světa, nepatří do žádné situace, protože je oddělen od těla, která mu dává možnost účastnit se situace, dává mu perspektivu světa podle umístění v něm. Oddělení myslitele od světa je absolutním oddělením od veškerých způsobů zapojení se do okolí. Jako *nestranný* pozorovatel není s věcmi spjat žádným zájmem, emocí, významem nebo hodnotou. Tělo tohoto pozorovatele jako by bylo pouhým objektem, který lze sledovat a zkoumat. Každý z vlastní zkušenosti ale ví, že tělo, naše tělo není jen nějakou věcí, kterou lze pouze pozorovat, ale je něčím co žijeme. Tělo je naší součástí a je nutné pro aktivní zapojení se do dění ve světě. (Matthews, 2006 str. 42)

Pro Descarta bylo nepřijatelné subjektivní vědění založené na víře jednotlivce; Merleau-Ponty však říká, že stejně tak není řešením následovat čistě objektivní vědecké poznání, které nemůže zachytit celou pravdu, a tak nás taktéž svým nárokem na absolutní vědění zavádí na nesprávnou cestu. Domnívá se, že vědecký dogmatismus si schopnost absolutního vědění připisuje neoprávněně. Takový postoj, říká, je obhajitelný v tom správném a určitém kontextu, avšak jakmile je z něj vytržen, může být značně nepřesný, tudíž zavádějící.

Filosofie po Descartovi považovala tělo za pouhý objekt až do doby, kdy bylo toto téma znovu otevřeno fenomenologem Merleau-Pontym. Uvidíme, jak komplikované a náročné bylo tuto staletími utužovanou představu překonat a jak se to v mnoha ohledech zatím nepodařilo a jak novodobé využívání médií na jedné straně přispívá k instrumentalizaci těla, ale zároveň odkrývá nové pohledy, které časem vedou k hledání nové úlohy pro lidské tělo, což v důsledku vede i k nalezení jeho zapomenuté hodnoty. Aby se mohlo cokoliv zjevit, musí to být v pohybu a na určitém pozadí.

V knize *Fenomenologie percepce* Merleau-Ponty připravil půdu pro odlišení vědeckého a filosofického pohledu na tělo. Hansen uvádí jeho pojmovou distinkci tělesného obrazu a tělesného schématu, která umožňuje toto oddělení

uchopit. Tělesný obraz, jak ho vysvětluje Hansen, „vychází z primárního vizuálního chápání těla jako vnějšího objektu“, zatímco tělesné schéma „vyplývá z toho, čemu podle autopoietické teorie říkáme operační hledisko ztělesněného organismu“. (2006 str. 39) Toto rozlišení nám podle Hansena odkrývá tři důležité skutečnosti: tělo má vždy přístup k sobě samému, v tomto přístupu je vždy ve spojení se svým okolím, a neboť toto spojení je v rostoucí míře realizováno skrze techniku, může být přístup těla k okolí zprostředkován pouze za explicitní pomoci této techniky. Podle Hansena je tedy tělesnost ve fenomenologii Merleau-Pontyho chápána jako neoddělitelná od technického aspektu, který ji konstituuje a je tedy v případě člověka nedílnou součástí jeho pohyblivosti. Tělo není pouhým objektem, který si můžeme učinit předmětem zkoumání. Je nedílnou součástí naší přirozenosti, ke které ale dnes patří také nástroje, technické výtvarky, média, které dnes a denně používáme, a které spolu-konstituují naše přirozené prostředí a způsob našeho vztahování se ke světu. V souvislosti s využitím současných médií zastává Lozano-Hemmer podobný názor, totiž že lidská tělesnost ztratila své hranice ve prospěch techniky, která člověka ztělesňuje a vytváří podmínky pro kolektivní znovu-ztělesnění. „Člověk dnes je ztělesněn v technice a skrze ni.“ (Hansen, 2006 str. 95)

2.3. První kontakt se světem (Mahler)

Domnívám se, že je v tuto chvíli zajímavé zmínit některé poznatky z vývojové psychologie, která velmi pečlivě sleduje a popisuje vztah mezi formováním lidské mysli a tělesným konáním.

Margaret Mahlerová byla italská psychoanalytička zabývající se vývojem dětské psychiky. V knize *Psychický zrod dítěte* (Mahler, 2000) pojednává o prvních měsících života dítěte, kdy probíhají dva klíčové procesy, tzv. symbióza a individuace. Tato analýza raných zkušeností dítěte názorně ukazuje významnou roli, kterou hraje smyslové vnímání nejen v raném vývoji člověka, kdy probíhá jeho příprava pro pozdější fungování a orientaci ve světě.

První kontakt s vnějším světem se u kojence realizuje prostřednictvím rtů a úst. Dítě v prvních týdnech života nejprve není schopno odlišit sebe ani od světa ani od matky, tudíž žije v jakési iluzorní představě všemohoucnosti a jeho vnímání stimulů (ať už vnějších či vnitřních) je nediferencované a celostní. Od druhého měsíce se jedinec chová a funguje tak, jakoby on a jeho matka byli všemohoucím systémem, duální jednotou v rámci jedné společných hranic. Postupným působením okolního prostředí a zejména péčí matky dítě postupně začne rozlišovat svět kolem sebe. Nejprve jako odlišný od sebe a matky, kterou stále považuje za svou součást, ale postupně vystoupí i ze symbiotické jednoty s matkou, protože je puženo k autonomii, aby se mohlo začít vyvíjet nově vznikající ego a s ním i identita dítěte. Do té doby totiž dítě prožívá pocit splynutí těla a mysli s jeho matkou, který je podpořen falešnou představou společných hranic mezi dvěma fyzicky oddělenými jedinci. Je to stav nediferencovanosti a splynutí s matkou, v němž „já“ ještě není rozlišené od „ne-já“. Vnější a vnitřek bude vnímán jako odlišný až postupně. Malé dítě má vrozenou tendenci k vnitřní vegetativní regresi, která je postupně odstraňována skrze matčinu péči. Časem se také zlepšuje schopnost vnímání, takže si dítě bude posléze schopné stále ve větší míře uvědomovat okolní

prostředí a svůj kontakt s ním. Začne praskat kvazi-pevná podnětová bariéra neboli autistická skořápka, jež nepropouští vnější stimuly. (Mahler, 2000 stránky 42-46)

Od momentu zrození je dítě s okolním světem v kontaktu prostřednictvím vlastního těla. Postupně poznává jeho jednotlivé části a vztahy mezi nimi. „Začne si vytvářet první představy vzdáleností a prostoru; například existenci času si uvědomí při koordinaci dechu s polykáním.“ (Feldenkrais, 1967 str. 29) Ústa, ruka, vnitřní ucho a pokožka vytvářejí v různých situacích jednotnou zkušenost, a dítě začíná tyto zkušenosti spojovat s prvním vizuálním obrazem, tj. s obličejem matky. Kolem druhého až třetího měsíce se u dítěte začne přeměňovat reflexivní tzv. sociální úsměv v cílenou reakci. Tato odezva předznamenává počátek vzniku objektových vztahů s předměty uspokojující potřeby dítěte a také počátek percepční a citové „sociální“ aktivity lidského jedince.

Vědomí vlastního já je vázáno na lidskou tělesnost. „Jáství, vědění o našem já, evidence našeho já... je dána i skrz naše tělo.“ (Hogenová, 2002 str. 16) A díky této naší tělesné formě existence, skrze vlastní motorickou aktivitu, máme schopnost vytvářet realitu. (Hansen, 2006 str. 8) Existence člověka, jeho psychická i motorická aktivita, je jak říká Piaget založena na přirozené nutnosti organismu *přizpůsobovat se*. Jedinec začne jednat pouze v okamžiku, když cítí nějakou potřebu, tedy když je přechodně porušena rovnováha mezi ním a prostředím. Jedinec se snaží o obnovu této rovnováhy formou funkcionální výměny. Mezi tyto formy výměny patří i vnímání, které se odehrává na vzdálenost v prostoru a čase. (Piaget, 1999 str. 17) Jakákoliv změna ve vjemové struktuře vyvolá transformaci celku a nastolení nové rovnováhy. Proto dítě v procesu učení, když se učí koordinovat zrak a hmat, náhodně něco způsobí a po návratu předmětů do původní polohy to zkusí znovu. Tomu Piaget říká tzv. kruhová reakce. Dítě poznává předměty a jejich vlastnosti na základě opakovaného přímého styku s nimi v daném okamžiku. (Piaget, 1999 str. 58) Operační struktura, která se účastní procesu učení, je současně pohyblivá i trvalá; tzn. že „vnitřní změny soustavy neovlivňují celkovou rovnováhu, neboť jsou vždy přesně kompenzované inverzními reálnými nebo virtuálními operacemi (zvratnost)“

Dítěte tedy začne skrze smysly poznávat vlastní okolí a na základě svých pozorování si začne vytvářet první operační struktury a zároveň představy o světě a jeho realitě. Piaget poukazuje na rizika a limity smyslového vnímání. V případě vjemového srovnávání totiž může docházet k jistým deformacím, protože vjemový prostor není homogenní a vlivem centrace je deformován. Chybě, která pramení z centrace (obecný egocentrismus), se ale vyhneme srovnáním za pomoci inteligence. Ta zahrnuje do svého celku daleko větší počet skutečností (decentrace) a tak dosahuje relativní objektivnosti. Decentrace funguje takovým způsobem, že použije větší počet odlišných centrací, jež tvoří deformace, a tím opraví následky jednotlivé centrace – decentrace zkoordinuje jednotlivé zkreslené pohledy do jednoho přesnějšího celku, který je věrnější skutečnosti. Mimo to existuje ještě jeden mechanismus, který kompenzuje tuto deformaci. Tímto mechanismem je regulace neboli struktura na pomezí nezvratnosti a operační zvratnosti (tj. na pomezí vnímání a inteligence). Tato regulace umí částečně kompenzovat vzniklé deformace. Vnímání se vyvíjí s věkem, vjemová činnost se vývojem stává pohyblivější a schopnost decentrace se zvětšuje. Vjemové konstanty jsou doslova výsledkem činnosti, a i když nedosahují skutečného grupování, blíží se vjemová činnost intelektuálnímu skladu. (Piaget, 1999 stránky 72-74)

2.4. Dědictví evoluce (Feldenkrais)

Jak naše tělo a nervový systém, ve spojitosti s myslí jeho nejdůležitější část, vlastně funguje? Aktivitu nervového systému člověka lze rozdělit na vědomou, reflexivní a automatickou, a vegetativní. V průběhu vývoje se elementární funkce stávají složitějšími a specializovanějšími, zatímco fyzická struktura získává na komplexitě. Pro nás je zajímavý fakt, že nově získané funkce jsou sice subtilnější, komplexnější a přesnější, ale zároveň méně spolehlivé než formace starší, které jsou časem ověřené a tím pádem utužené. Nastane-li tedy neobvyklá situace, kdy navíc podnět z okolního prostředí přijde náhle, reagují jako první struktury, které nazýváme reflexivní. Vyšší, tedy i novější formace se vůbec nestihnou zapojit, jako by nebyly schopné se vyrovnat s podněty přílišné intenzity. Jakoby nově nabyté funkce byly jen prozatímním vylepšením, jakýmsi biologickým přepychem, který je zároveň vždy jako první obětován v zájmu přežití a zachování integrity. Na úrovni reflexivních reakcí jsou si také lidé daleko podobnější než v případě reakcí vycházejících z vývojově novějších komplexnějších mechanismů. Oproti tomu jsou ale tyto mechanismy na úrovni inteligence založeny na větším stupni svobody. (Feldenkrais, 1999)

Podobný princip fungování v momentu ohrožení lze pozorovat v chování společnosti, která v případě nouze přechází zpět na starší způsob správy, jež je rychlejší, výkonnější a tím také bezpečnější. A také v tomto případě se setkáme s daleko výraznější podobností mezi dvěma odlišnými společnostmi na nižší úrovni fungování, než v případě sofistikovanějšího strukturálního uspořádání. Podle tohoto úkazu vznik tzv. Jacksonův zákon: „Nervové funkce, které se vyvinuly jako poslední, jsou také jako první zničeny.“ (Feldenkrais, 1999 str. 18), který můžeme opět převést do roviny společenského fungování. Nejstálejší jsou proto reflexy nejnižšího řádu, které jsou v nervovém systému ponechány v záloze, kdyby vyšší komplexnější systém selhal. Jsou tam ponechány z naprosto stejného důvodu, z jakého má většina domácností v šuplíku svíčku a sirky, kdyby selhala elektrická síť.

V knize *Tělo a vyspělé chování* dále autor podrobně rozebírá způsob, jakým funguje nervový systém a jak je napojen na systém svalů, přičemž sám dochází k tvrzení, že by se mohlo zdát, že živoucí organismus je jen jakýsi převaděč chemické energie získané z přijaté potravy. „Energie je tělem transformována z nižšího stavu na vyšší potenciální úroveň; a nervový systém je nástrojem na přijímání, analyzování a integraci signálů, např. podráždění nízkonoenergetické úrovně zasahující nervová zakončení, a na jejich distribuci k výkonným mechanismům, kde je velké množství energie přivedeno k aktivitě, jež je obvykle zaznamenatelná jako odezva.“ (1999 str. 31) Autor ovšem dále upozorňuje, že tato zdánlivá jednoduchost fungování nervového systému není konečným stavem. Naopak je potřeba si uvědomit, že tento systém není pasivní, ale že při reakci na podněty dochází k růstu a aktualizaci těchto výkonných systémů, a že lidský organismus má schopnost udržovat své prostředí a svou aktivitu v rovnováze. Takže když dojde k narušení homeostatického stavu, tělo se dokáže samo zotavit, upravit nesrovnalosti a najít novou rovnováhu. Se stejným principem interakce s okolím na úrovni lidského myšlení jsme se setkali u Jeana Piageta a

jeho teorii inteligence. To vše ukazuje na neuvěřitelnou schopnost lidského organismu, chápejme jak těla tak mysl, přizpůsobit se novým podmínkám a adaptovat se na dříve nezvyklé situace. Díky nabývání schopností analýzy, integrace, vodivosti, závislosti a vegetativní organizace dokáže časem člověk uspokojivě vysvětlit složité otázky, jež se původně zdály nezodpověditelné. Abychom tyto odpovědi mohli nalézat, pokračuje dále Feldenkrais, musí mít zmíněné funkce materiální podporu v podobě média, které je schopno vykonávat výše zmíněnou přeměnu energie. „Vývoj člověka je založen na jeho schopnosti přizpůsobovat se, současně ale také na určitých nezničitelných vlastnostech jeho přirozenosti, které ho nutí hledat bez ustání takové podmínky, které lépe odpovídají jeho vnitřním potřebám.“ (Fromm, 1997 str. 23)

Životním posláním Moshé Feldenkraise bylo vytvoření metody, jak zlepšit lidskou činnost, a to jak fyzickou tak i mentální, přičemž se domníval, že řešení lze najít v pohybu, který ovšem musí být spojen s jeho uvědoměním. Aby mohl lidský organismus efektivně fungovat, je zapotřebí, aby věděl, co dělá, aby sám sobě porozuměl. Jeden z jeho výroků zní: „Pokud víte, co činíte, můžete činit, co chcete.“ (1967) Domníval se, že mysl a tělo je objektivní realita. Nepovažoval je za dvě části, které jsou spolu jen nějak spojeny. Byl přesvědčen, že tvoří neoddělitelný celek, a že mozek by nebyl bez těla schopen myšlení.

Feldenkrais nepopírá ani se nesnaží zatajit hranice a limity lidského konání, zvláště potom omezení, které plynou z podstaty lidské tělesnosti. Ovšem místo, aby naději vkládal do futuristických utopií, s představou, že nalezneme způsob jak mysl odpoutat od její vrženosti do hmotného světa, se snaží ukázat, že naše úsilí by se mělo zaměřovat opačným směrem. Namísto snahy překonat silou naše nedostatky, bychom se tato slabá místa měli snažit začlenit do našeho života a využít je ve svůj prospěch. Stejný princip nacházíme u Ericha Fromma, když mluví o tom, jak člověk kdysi dávno z nutnosti učinil přednost, tedy začal využívat mozkové kapacity, aby přežil, když jeho pudové vybavení dosáhlo kriticky nízké hodnoty. (1997 str. 36) Feldenkrais přichází s návodem, jak něčeho takového nyní dosáhnout vědomě; jeho cesta k sebeuvědomění vede přes pohyb. „Pokaždé, když člověk rozšíří své vědění, zvýší tím i svoji senzibilitu a přesnost svého konání. Tím se pro něj rozšíří i hranice jevů, které prokládá za přirozené a normální. Čím více se člověk vyvíjí, tím snadněji je schopen takového jednání, jehož následkem je harmonická spolupráce mezi smyslovým vnímáním a jeho činy.“ (1967 str. 101)

2.5. Co nám dává tělesnost (Hogenová, Feldenkrais, Diaconu)

Život nově narozeného dítěte včetně veškerých jeho tělesných funkcí je zprvu plně ovládan reflexivně. V interakci se svým okolím se spouští mechanismus, který má odezvu a vliv na jeho mozek, a důsledkem kterého je vytvoření obrazu Já. Činností, které vykonáváme, jsou motivovány touhou dosažení určitého cíle. V momentě jeho splnění, na příkladu řeči se jedná o získání schopnosti dorozumět se, ztrácíme motivaci a přestáváme se učit. Průměrný člověk tak využívá své schopnosti pouze z pěti procent a nevědomě tak brzdí svůj vývojový proces. (Feldenkrais, 1967 stránky 29-31) Je proto žádoucí, aby si člověk během svého života kladl a překážky a hledal nové motivace pro další učení a vývoj; nemá se tedy těchto překážek zbavovat, ale překonávat je.

Erich Fromm považuje člověka za hříčku přírody, která byla do tohoto světa vržena, jako součást celku, ale zároveň se z něj vymaňuje svou schopností poznávat vlastní bezmocnost a hranice svého bytí. Jednu z hlavních překážek a zásadních limitů svého konání, jak vyplývá z předchozích kapitol, vidí dnešní člověk ve svém odsouzení k tělesnosti. Tělo chápe jako přítěž, která brání v rozletu nepokojné mysli. Proto se všemožně snaží alespoň toto tělo vylepšovat za pomoci vědy a techniky, v nichž vidí naději odstranění nebo alespoň minimalizování tělesných překážek.

Znovu je potřeba se ale ptát, zda je tělo opravdu jen jakousi přítěží, nebo je vlastně přítěží spíš tento obraz těla, který se v průběhu staletí formoval v našich myslích. „Tělo je [...] v problematice evidentního poznávání velmi důležitým dosud ne zcela doceněným faktorem.“ (Hogenová, 2002 str. 18) Vlivem techniky a vědeckého přístupu ke světu a nám samým jsme zapomněli na užitek a výhody, jež nám naše těla poskytují. Hogenová to artikuluje zcela jasně: „Tělesnost dává člověku [...] pocit jistoty, evidence, „svojevůli“. [...] Prožívání vlastní tělesnosti se stává únikem z entropie našeho společenského i individuálního života. Tělesné prožívání se stává doménou, která vytváří pocit vlastního prostoru, domova, jistoty.“ (Hogenová, 2002 str. 7) Tento primární pocit jistoty a také pozitivní pocit důvěry ke světu a ostatním lidem pramení z našeho tělesného kontaktu s nimi, jak říká Madaline Diaconu. (2006)

Smysly používáme tak samozřejmě, že za předpokladu jejich správného fungování je vůbec nevnímáme. Jejich používání se od narození stalo automatickým. Tato skutečnost vyvolává představu, že smysly jsou pouze jakýmsi nástrojem, skrze který máme přístup k informacím. Ovšem tyto nástroje, v podobě jednotlivých smyslů, nejsou jen nějakou přidanou hodnotou člověka. Jsou jeho součástí, jeho konstituujícím prvkem, jež zásadním způsobem ovlivňuje kvalitu jeho života. A je velmi důležité získat správnou představu o společném fungování a spolupráci mysli se smysly, resp. s tělem. Jakou roli hraje nebo může hrát lidské tělo při myšlení? Je jeho úloha pouze sběratelská, ve smyslu shromažďování faktů, nebo má fungování lidského těla vliv na samotný proces myšlení? Jak v dnešní době svá těla vnímáme? Jaké si o nich vytváříme představy? Jaký vliv má na tuto představu právě propojování lidského těla s elektronickou technikou?

Anna Hogenová se domnívá, že nedostatkem dnešní doby je zachovávání kartesiánského přístupu k tělu, který zcela opomíjí ohled kalokaghatický. Podle ní už dnes s takovým přístupem, který chápe tělo ve smyslu sarx a soma, nevystačíme. Tělesnosti musí být navrácena její hodnota, proto musí být uchopena ve své existenci, v bytí samém. Budeme-li i nadále sledovat pouze přístup a názor vzešlý z biologie, budeme i nadále tělo a tělesnost redukovat na věc, pouhý objekt. Tímto konáním budeme, podle Hogenové, i nadále pokračovat v ničení humánního vztahu k celku života. (2002 str. 24) Z tohoto důvodu do svých úvah o tělesnosti zahrnuje diskurs o pravdě, evidenci a péči o duši. „Nemůžeme se soustřeďovat pouze na funkce lidského těla v tělesné kultivaci jako je tomu dnes tak často, protože jde také o to, proč tělo má fungovat.“ (Hogenová, 2002 str. 28) Ačkoliv tedy *tělesná kultivace hraje v současné existenci i jinou úlohu, tj. „podílí se na osmyslňování prožívané každodennosti, pomáhá řešit i problémy každodenního prožívání, tj. existenciální problematiku“*, (Hogenová, 2002 str. 30) musíme si uvědomit, že čistá tělesná kultivace bez dalšího rozměru znamená nevyužití nám daného potenciálu, takže je potřeba ji propojit s kultivací duchovního prvku

v lidském životě, abychom mohli těžit maximum z bohatství, které dřímá v lidských schopnostech. (Hogenová, 2002 str. 29)

Hogenová vyzdvihuje a klade důraz na tuto základní roli tělesnosti, kterou „poznáváme svět i sami sebe, obojí splývá, není vůbec dobré odtrhovat tělo od poznávání.“ (2002 str. 8) Navíc, jak říká Erich Fromm, svého myšlení se zbavit nemůžeme, i kdybychom chtěli, a pokud žijeme, nemůžeme se odpoutat ani od vlastního těla, přičemž toto tělo nás nutí chtít zůstat při životě. (1997 str. 37) Jak je vidět, tak překážku lze z jiného úhlu pohledu okamžitě vidět jako přednost. „Kvalitní život nevyrobíme z návodů, jak jíst, spát, pracovat a milovat. [...] Proto jde o to, jak je člověk naladěna na jsoucna a na svět, protože toto naladění je vůbec nejdůležitější, proto staří Řekové pečovali o duši, o tělo, ladili duši i tělo na setkání s pravdou jsoucna i světa. (Hogenová, 2002 str. 11) Umělý svět moderní civilizace je civilizací věčného mládí a věčného života, kde není místo pro smrt, stárnutí, ani ubývání sil. (Mucha) Lidé se všemožně snaží potlačit pomocí techniky přirozenost v oblasti tělesnosti, ale zatím si většina z nich neuvědomuje, jaké riziko tím podstupují, a jaký dopad to v budoucnosti bude mít na jejich duševní zdraví a emocionální stav.

Je pravda, že tělo nás zrazuje daleko dřív, než naše schopnost myslet a cítit. Klade na nás neustále nějaké nároky, které nás zdá se zatěžují, zdržují. Ale tento apel těla vytváří překážku k překonání, motivaci k dalšímu vývoji, třeba zrovna v oblasti vědy a techniky. Přitom nesmíme zapomínat na to, co poznamenala Madaline Diaconu a sice, že „slast skrze smysly je jedním z kritérií spokojeného života.“ (2006) Měli bychom, a podle Hogenové v budoucnu i budeme, poskytnout naší tělesnosti větší prostor působnosti; „tělesnost v sobě skrývá cestu k tomu, co je naprosto skryto dnešním pluralitním myšlením, tj. cestu k bytí přes bolest.“ (Hogenová, 2002 str. 14)

2.6. Hmat, čich a chuť

Je zřejmé, že v současné době se téma těla a tělesnosti dostává (opět) do popředí zájmu. Západní kultura stvořila kult těla, který je demonstrován masovým výskytem fitcenter a zvýšeným zájmem o wellness. Foucault by namítl, že se jedná o důsledek mocenských snah ovládnout masy skrze jejich tělesnou schránku, jak o tom hovoří ve své knize *Je třeba bránit společnost*. Podle mého se jedná o bytostnou potřebu člověka znovu nalézt úlohu své tělesné schránky v době hypermobility a telepresence, jak o ní mluví Virilio. Madaline Diaconu ve své stati o tzv. druhotných smyslech, neboli hmatu, čichu a chuti, mluví o současné zvýšené potřebě lidí získávat v moderním technickém světě stimuly právě pro tyto smysly. Lidé hledají intimitu, cit a holistickou zkušenost vlastního těla. Není náhodou, říká, že současný kreativní průmysl experimentuje s novými materiály, které mají stimulovat např. hmat. Stejně tak výše zmíněný relaxační průmysl se zaměřuje na zapojení všech smyslů.

Moderní člověk má přirozenou tendenci všechno vizualizovat. Není se čemu divit vzhledem k výše popsaným cestám, jakými prochází vývoj člověka a jak je během procesů přizpůsobování člověk formován. Stačí si uvědomit, že v současné společnosti nás od prvních kroků učí používat převážně zrak. Jedním z

mnoha příkladů jsou výstavy v muzeích, kde v jejich převážné většině je zakázáno dotýkat se exponátů. To potlačuje naše přirozené kognitivní impulzy a učí nás spoléhat se výhradně na smysl zraku. V případě umění se lze jen velmi zřídka setkat s artefakty či představeními, které by byly založené čistě na hmatu. Neuvědomuje si, že haptický systém je aktivní součástí výtvarného umění, tance a architektury.

Použijme znovu příklad muzeí, nyní ovšem proto, abychom opět poukázali na prozíravost umělců, kteří se zasadili o nárůst výstav a projektů, jež jsou určeny převážně hmatu a jejichž příklady uvádí Diaconu ve své článku. (Diaconu, 2006) V České republice, jsme měli možnost se setkat s projektem francouzského choreografa Pedra Pauwelse, který připravil pro účastníky dráhu „Probouzení smyslů“. Diváci, lépe řečeno aktéři, měli zavázané oči a byli vedeni průvodcem na prozkoumání určité dráhy, kde měli příležitost získat nové zkušenosti, položit si nové otázky, bloudit a objevovat, přičemž vodítkem celé dráhy jim byly pouze jejich smysly hmatu, čichu a chuti. Diaconu se zamýšlí nad možnou rozmanitostí takovýchto projektů a z nich vzešlých prožitků. Na příkladě toho, kdo vymýšlí nové parfémy, upozorňuje na možnou nutnost znovu definovat, co znamená být umělcem, a znovu promyslet dávný konflikt mezi řemeslníkem a umělcem. Dále upozorňuje na dnešní standard v případě současného umění využívajícího techniku, kde se právě úloha umělce a řemeslníka velmi přibližuje. „Kdyby byla umělecká kreativita hodnocena podle technologického potenciálu, stále to neodpovídá na otázku, co by mohlo zakládat estetickou hodnotu taktilních objektů a materiálů? Jedná se pouze o potěšení z dotyku?“ (Diaconu, 2006)

Jaké byli důvody pro obecné odmítání těchto tří smyslů? Diaconu tvrdí, že vzhledem k neodmyslitelnému spojení bytí a času v západní filosofii, vešla do podvědomí představa, že to, co trvá déle má vyšší ontologický status a tedy i větší hodnotu. Výjimkou se později stala divadelní představení nebo koncerty, kde se hodnota odvislá od trvání nahradila opakováním. Současná společnost vyloučila dotyk a vůni z veřejného prostoru a zbavila je veškerého potenciálu být nám též zdrojem vědění. Oproti tomu zrak a sluch si vydobily pozici tzv. teoretických smyslů. Přesto nelze dnešní nadvládu zraku považovat za základ lidskosti, ale do určité míry spíše za výsledek určitého vývoje západní kultury.

Čich, chuť a hmat jsou považovány spíše za zvířecí smysly oproti zraku a sluchu, a to hlavně proto, že jsou propojeny s tělesnými potřebami na daleko hlubší bázi. Diaconu uvádí, že existují výzkumy, které potvrzují schopnost člověka obejít se bez zraku a sluchu, avšak nikoliv bez možnosti dotýkat se a být dotýkán. (Vzpomeňme si na poznatky Merleau-Pontyho o hierarchii nervového systému a z něj pramenících reakcí. Čím výše situovaný vzorec chování, tím dříve je obcházen v momentu ohrožení, což ukazuje na jeho postradatelnost – tak jako v případě zraku a sluchu.) „Avšak zrak a sluch jsou také základní biologické potřeby, a slast, kterou způsobují, nachází odezvu v celém těle.“ (Diaconu, 2006)

Není náhoda, že ve 20. Století se objevili lidé jako Moshé Feldenkrais, Alexander a další, kteří se věnovali otázkám vnímání vlastního těla. Byli přesvědčeni, že trénink těla správným způsobem je stejně důležitý jako trénink mysli. Dovednost reagovat citlivě na fyziologické potřeby je přínosná nejen pro tělo, které může pak efektivněji fungovat, ale je tím pádem přínosná i pro mysl, pro kterou je tělo domovem. Je třeba představit si tělo nikoliv jako kolo, které používáme, jen když se potřebujeme dostat z bodu A do bodu B. Tělo není jen

přepřevním prostředkem pro mozek. „Duše a tělo spolu souvisí jinak, než tomu bylo u Descarta, proto je nutno chápat tělo jinak než dříve.“ (Hogenová, 2002) Tělo je rovnocenným partnerem mysli, kterého bychom neměli zanedbávat, zvláště proto, že se tím připravujeme o cenné možnosti osobního rozvoje. Je jen potřeba přistoupit a naučit se vnímat jiné druhy signálů, které byly tak dlouho potlačovány sebevědomou racionalitou, která si usurpovala výsadní postavení a sama sebe postavila do role diktátora. Proto mohou umělci vidět dál a předvídat na rozdíl od zbytku společnosti, protože při své tvorbě nenaslouchají pouze racionalitě a logickému myšlení, které je některé z nich pouze pomocníkem na určitém úseku cesty. Většina z nich ale dokáže naslouchat také druhé polovině jejich osobnosti, tělu, což platí dvojnásob o tanečnicích. Skrze pohyb objevují skrytá tajemství o fungování světa. Jakoby pohyb dokázal nasadit lidskému nitru brýle, díky nimž dokážou umělci vidět svět zase trochu jinak, z nového úhlu pohledu. „Tanec dává průchod nebezpečnému přetlaku energií, ... a zároveň nastavuje tělesné senzory tak, aby mohly přijmout, případně zprostředkovat, nové energie z vnějšího prostoru ...“ (Vangeli, 2004) A ačkoliv je tanec přítomen v každé lidské společnosti, je filozofy obvykle opomíjené téma. Z oblasti umění se do popředí jejich zájmu tradičně dostává hudba, malířství, poezie a literatura. Přitom existují výzkumy, které tvrdí, že filozofové mužského pohlaví, kteří se zajímají o tanec, jsou lépe přizpůsobeni, aby byli tělem, a díky tomu mohou nabýt hlubší vývojové porozumění sebe sama, které má kořeny až u toho, co nazýváme oduševnělým, především oduševnělá forma, jež tančí a tvoří tanec, ...“ (Sheets-Johnstone, 2005)

2.7. Umělec a jeho tělo (McLuhan, Whitehead)

„Umělec získá poselství o kulturní a technické výzvě dávno před tím, než začne mít transformační účinek.“ (1991 str. 71) McLuhan zastával přesvědčení, že umělci jsou jediní, kteří jsou schopni vědomě reagovat na změny odehrávající se ve společnosti, a navíc jsou schopni do jisté míry předvídat její vývoj. Tudiž jsou nepostradatelní v otázce formování a analýzy života formovaného elektrickou technikou, protože oni jsou jediní, kteří jsou schopni celkového povědomí a zároveň dokážou zkorrigovat své smysly dřív, než jsou vědomé procesy otupeny technikou novou. (McLuhan, 1991)

Čím je způsobena tato prozíravost umělců? Odpověď lze nalézt v pohledu na způsob jejich vnímání okolního světa. Umění se podle Dereka Whiteheada (2007) zabývá sdělováním vnitřní odezvy na vnější realitu. Umělcova smyslová dovednost vytváří vnitřní svět a následně hledá jeho vyjádření a zastoupení ve vnějším prostoru. Umění je společně s fenomenologií percepce odkázané na čas, prostor a svět, v kterém žijeme. Umělec je pak ten, který ztělesňuje a odkrývá své dojmy. To co odlišuje dojem umělce od dojmů ostatních lidí je jeho schopnost využít přirozené povahy těla a schopnost proniknout pod povrch jejich zdání. (Whitehead, 2007) Když maluje či zpívá, propůjčuje umělec své tělo světu a vytváří v něm a z něj umělecká díla. Madaline Diaconu poukazuje na skutečnost, že „žádné vizuální umění nebylo nikdy vytvořené bez použití rukou“. (Diaconu, 2006) Abychom mohli pochopit proč tomu tak je, říká Merleau-Ponty, musíme se vrátit zpět k vlastnímu pracujícímu tělu, které už nemůže chápat jen jako kus prostoru a změť funkcí, ale jako tělo, které je propojením pohybu a zraku. Tělo je viditelné a

je pohyblivé. Nejprve ho tedy můžeme považovat za jednu z věcí, která je součástí jejich souhrnu ve světě. Ale tělo hýbe samo sebou a také samo vidí, tudíž věci v okruhu svého bytí dokáže udržovat v jistém řádu. (1964 stránky 162-163)

Umělcova schopnost vidět, říká Whitehead, není nějakým pohledem přidaným navrch, tak jako se to stává v případě ne-umělců, kteří přirozeně svou koncepci světa tvoří z jednoho centrálního bodu vlastního já. Umělec nevnímá věci kolem sebe skrze zažitě a předem vytvořené reprezentace, ale proniká k věcem samým, nově je uchopuje a zprostředkovává jejich esenci. Z neviditelného tvoří viditelné. (Whitehead, 2007) Whitehead k tomu přidává pohled Paula Klee, který roli umělce nevidí jinak než jako sběratele, který dává dohromady a posléze přenechává k dalšímu využití to, co k němu přichází z hloubky. Neslouží ani nepanuje, pouze přenáší. Tento přenos je přenosem kreativním, takže pouze znovu neukazuje viděné, ale interpretuje ho.

Podívejme se znovu na současnou uměleckou praxi, jak byla dříve představena v podání australského performerera Stelarca. Jak bylo již řečeno, Stelarc se snaží o zvýšení interakčního potenciálu lidského těla a počítačové inteligence. Jeho pojetí těla ovšem skýtá ono nebezpečí redukce na pouhé pasivní složky, které se stanou součástí kybernetické hry. Whitehead si je vědom tohoto nebezpečí, proto apeluje na možnost a nutnost znovu oživit smyslové tělo v performerské praxi, k čemuž může dojít, pokud si znovu začneme užívat toto živé tělo a pokud spojíme síly tělesné a umělecké reprezentace, jež se snoubí ve vnější pochopitelnou komunikaci. Potenciál lze dnes vidět, jak pokračuje Whitehead, ve „vitálnosti současného mimického divadla či scénického tance, kde se vědomě prolíná fyzičnost s citovostí. Takové zapojení, kdy je umělcovo tělo posunuto na vysokou úroveň mentální a fyzické koncentrace, jako v současném moderním tanci, je nicméně stejně nepolapitelné jako názorné, neboť zároveň evokuje i zastírá technické výkony těla, jež se uskutečňují přes oscilaci požitku a bolesti.“ (Whitehead, 2007)

Oddělení mysli od těla není tedy jen ochuzením, ve smyslu zřeknutí se jedné složky naší přirozenosti, která skýtá mnohá prameny poznání, ale zároveň je toto oddělení nebezpečím. Fyzická přítomnost druhého ovlivňuje naše chování mnohem intenzivněji než jeho „přítomnost“ virtuální, zprostředkovaná technikou. Jako ilustrace nám poslouží analýza autorky Albrightové, která se zamýšlela nad autobiografickými díly tanečních choreografů z druhé poloviny 20. století, jež využívala právě specifika kontaktu diváka a umělce – tanečníka jako formu oslovení obecnosti v odlišných sociálních otázkách. „...interakce tváří v tvář je nekonečně intenzivnější a nepohodlnější zkušenost, která po obecnosti vyžaduje, aby zapojilo svou vlastní kulturní autobiografii...“ (Albright, 1997 str. 121) Blízká přítomnost tanečníka a osobní zkušenost umožňuje velmi přímé napojení na diváka, tudíž má podle Albrightové výrazný vliv na vnímání sdělovaných informací.

3. Objekt, simulace, estetizace, disciplinace, lokalizace

3.1. Současné tělo jako objekt (Stelarc)

Z výše uvedeného vyplývá, že smysly mají klíčovou roli pro zformování prvních kognitivních map a logického uspořádání myšlení. Skrze hmat, chuť, čich, sluch a zrak získáváme první zkušenosti s okolním světem, které jsou základnou, na níž jsme později schopni vystavět svět myšlenek a představ. Je v tuto chvíli klíčová úloha těla u konce a ve zbytku života pro nás už bude pouhým nástrojem pro sběr percepčního materiálu?

Takový přístup, podle Hogenové, odpovídá přístupu kartesiánskému, které vnímá tělo pouze skrze jeho tvar (sóma), a tedy pouze jako sarx, jako hmotu. „Tělo ve smyslu péxis (oduševnělé tělo) je skryto. Anatom nikdy nenašel v těle čakry, proto jim nemůže věřit. Kartesián těžko pochopí, že jeho habituální přístup k tělu je jednostranný, protože si svůj vlastní přístup nedá do takové distance, jež by mu zjevila tuto skutečnost.“ (Hogenová, 2002 str. 17) Postavení těla do opozice duše, v Descartově případě do opozice mysli, mělo dalekosáhlý a zásadní vliv na západní filosofii. Věci jsou velmi často zprostředkovány představami, a tak představa těla, které je oddělené od mysli, pomohla k vytvoření konceptu subjekt-objektové duality. Subjekt byl pochopen jako „reziduum objektu“, (2002 str. 15) a tím pádem ve skutečnosti opět chápán jako objekt, což se podle Hogenové stalo modernímu myšlení osudným. Tělo totiž podle ní tvoří jednotný celek se situací a jakékoliv oddělení od ní by bylo násilné a vnitřně nepravdivé. Jak bylo řečeno již výše, tělo není jen sóma, ale zároveň „situace, v níž tělo bytuje“ (Hogenová, 2002 str. 17). Podle francouzského filosofa Raymonda Ruyera je dualistický přístup kartesiánů, který oddělil mysl a tělo, iluzorní. My jsme, stejně jako všechny živé bytosti, čisté subjektivity. Jako objekty pouze můžeme vypadat, ale naše tělo vlastně neexistuje jako objekt. Tak je vnímáno pouze těmi, kteří nás pozorují, nebo když se díváme sami na sebe do zrcadla, ale tělo jako objekt je zde stále přítomno pouze abstraktně. (Hansen, 2006 str. 11) Lacan se s touto myšlenkou ztotožňuje, když říká, že reálné je takové bytí, které je absolutní a před-symbolické. Abstraktní představa těla nemůže být tudíž reálná. Lidské tělo ve své nejpravdivější existenci není přístupné symbolizaci. Je úzce spojeno s lidskými potřebami, které s představou o něm nemají mnoho společného. V tomto Lacanově pojetí není reálné nějaká věc, ale *cosi*, jehož funkce je zatlačena do našeho nevědomí, a jež zasahuje do symbolické reality formou potřeby. (Homer, 2005 stránky 82-83)

Stelarc je jedním ze soudobých umělců, který zacházení s tělem jako s objektem dovedl do extrémní polohy. V rámci svých body-artových performancí propůjčuje své vlastní tělo k tomu, aby bylo ovládáno prostřednictvím internetu. Zároveň ho rozšiřuje pomocí fyzických a virtuálních extenzí, jež jsou napojeny na jeho nervový systém. „Stelarcův umělecký vývoj vede od fyzické konfrontace těla s jeho vlastními limity až po kyber-utopické experimenty s dislokovanými těly.“ (Horáková, 2007) Jeho performance hraničí s vědeckými pokusy a zároveň artikuluje a předkládají nám představy patřící k soudobé mediální společnosti, která nekriticky přijímá mizení těla nahrazeného jeho digitálním obrazem. Stelarc chápe tělo jako „fyziologický hardware“ – pouhé a zbytečné maso - sarx, kterého je třeba se zbavit a přesunout naši existenci do digitálního prostředí sítě. Domnívá se, že úspěšné tělo funguje automaticky, musí se hýbat bez očekávání a bez paměti.

Stelarc dále pokračuje v „odlidišťování“ těla, když se ptá, zda by bylo možné myslet tělo, které by provádělo svou činnost bez emočního, sociálního a biologického statutu *quo*. „Lidské tělo napojené na svůj digitální obraz přebírá

estetické kvality tohoto obrazu jako ideál své existence.“ (Horáková, 2007) Tělo je tedy chápáno jako objekt, kterého je možné se libovolně zbavovat, a který má svůj vzor v abstraktní představě vytvořené na základě pravidel a možností fungování v digitálním světě. Ve světě, který se zdá být bez hranic, tedy bez hranic potud, pokud nemá omezení lidská představivost a fantazie. A Donna Harawayová, americká bioložka a feministka, k tomu dodává: „Koncem dvacátého století, našeho času, mytického času, jsme všichni chimérami, teoretickými a vyrobenými hybridy strojů a organismů; zkrátka jsme kyborgové. Kyborg je naší ontologií; dává nám naši politiku.“ (Harawayová, 1991 str. 150) Lidské tělo se zjevně stalo předmětem lidské manipulace a postupně ztratilo svou hodnotu. Marshall McLuhan k tomu říká, že v době elektronických médií je naše vědomí rozšiřováno a je překládáno do informační formy, tudíž člověk jakoby „nosil mozek vně své lebky a nervy vně své kůže“. (1991 str. 65) Zdá se nám, jako bychom své tělo nemuseli potřebovat, jakoby ho lidská mysl snášela jen z toho důvodu, že nemá žádné jiné místo, které by jí poskytlo potřebné zázemí.

Podobně mechanistický pohled na lidské tělo se objevuje i ve filosofické koncepci francouzského postmodernisty Jean-Francoise Lyotarda. Ten ve své knize Nelidské (1991) přichází s futuristickou obavou ze smrtelnosti slunce, které je dnes asi v polovině svého aktivního fungování. Předkládá zde představu, že aby lidstvo mohlo budoucí zánik této životadárné hvězdy přežít, budeme muset vymyslet a vynalézt tzv. nový hardware, na místo těla, který bude schopen svému software, tedy mysli, poskytnout zázemí a prostředí pro výkon komplexních operací, které by jinak byly nemožné. V této své představě kyborga důrazně nabádá k nutnosti vyrobení takového hardwaru, který by byl schopen „vyživovat“ software podobný současnému lidskému mozku, avšak v nepozemských podmínkách.

Takový přístup dále posiluje víru současné společnosti v její potenciál a možnost neustálého pokroku, s kterou se pojí touha civilizace dosáhnout svého ideálu lidské autonomie a nezávislosti na přírodě. (Diaconu, 2006) Erich Fromm mluví o křesťanské koncepci nesmrtelnosti, která měla pomoci člověku zbavit se sklíčenosti pramenící z paradoxu uvědomění si příchodu vlastní smrti. (1997 str. 38) Křesťanská dogmatika ztratila svou moc, proto dnes člověk hledá útočiště v oblasti techniky a nachází je u vyspělých technologií, tak jak o nich bylo psáno výše v souvislosti s představou kyborga a zdokonalování rozhraní tělo/stroj, neboť dnešní doba neposkytuje jiné možnosti, jak tuto skutečnost uspokojivě akceptovat. Tak jako dříve člověk sloužil extenzím svých fyzických orgánů, slouží dnes elektrickým technologiím, jež jsou na rozdíl od těch dřívějších inkluzívní a totální. (McLuhan, 1991 str. 65)

3.2. Problémy virtuálního světa (Baudrillard)

Světa virtuální reality nám byl zpřístupněn díky osvojení schopnosti fantazie, abstrahování všech rozměrů od světa, a tam fungují jiné zákonitosti a jiná pravidla než ve světě hmotném, kterým je velmi důležité porozumět právě v kontextu tělesnosti, z důvodu několikrát zdůrazňovaného, tj. z důvodu bazálního propojení mysli a těla a jejich vzájemného vlivu na jejich fungování. Baudrillard je jedním z postmoderních myslitelů, kteří se zabývali specifiky virtuálního světa a jeho vlivu na společnosti a její život. Podle něj si vytváříme formální iluzi o

skutečnosti, která nás dnes má chránit před reálnou neexistencí věcí. „Absence věcí o sobě, fakt, že se nekonají, ale pouze tak vypadají, fakt, že se všechno vytrácí za svým vlastním zdáním, a že tedy nic není samo se sebou identické, na tom je postavena materiální iluze světa a to v nás vyvolává úděš“ (Baudrillard, 2001 str. 10) Hogenová se na stejnou situaci dívá z trochu jiného úhlu a podotýká, že v postmoderní době má každý svou pravdu. „Pravdou však jest, že chybí evidence pravdivého obsahu. Většinou se předávají představy o věcech, nikoli věci samy. Dále se pak množí představy o představách a tak se množ noetické předmětnosti v našem myšlení.“ Až nakonec dnes věříme již jen abstrakci všech abstrakcí – penězům. Bělohorský k tomu dodává, že peníze znamenají pro dnešního člověka jedinou jistotu. Hogenová proto apeluje na potřebu nového pohledu na věc, tedy na nalezení nové, pravdivější jistoty v moderní době. „Zbyla jedna sféra, sféra tělesnosti, v níž se pravdivost musí prožít, tak říkájíc, na vlastní kůži.“ (Hogenová, 2002 str. 13)

Dnes se hyperrealita stala skutečnější než skutečnost, obnažená, bez tajemství, totální simulace reality v konečném důsledku způsobující zmizení jak obrazu, který byl imaginací reálného, tak reálného samotného. Tak dlouho jsme se snažili hledat nástroje pro nalezení pravdy, až se pro nás realita stala průhlednou. Je tady, ale mi ji nevidíme. Koukáme se skrze ni. Obraz byl prvním krokem k vyřešení problému, vyřešení v podobě jeho zastření, který za pomoci techniky v podobě simulace problém naprosto zamaskoval. Člověk podlehl nejsilnější vášni: vášni k iluzi. (Baudrillard, 2001 str. 15) Tak jak Flusser mluví o vývoji člověka prostřednictvím využívání stále sofistikovanějších nástrojů, tak Baudrillard mluví o fatálním důsledku tohoto činění, které nás čím dál tím více vzdaluje od reality a hmotného, existujícího světa. Vytváříme si svět, který vlastně už neexistuje.

Celý svět kolem nás je jedna velká iluze, protože vlastně nic, co vidíme, tam již není – vlivem zpoždění při odrazu světla je obraz věcí, které jsou kolem nás, zpožděn o určitý úsek času, takže nic z toho, co vidíme, tam vlastně už není. Tímto způsobem byl „svět falšován od počátku“, říká Baudrillard. Jak je tedy možné, že i přesto v tomto světě mohl vzniknout diskurs reálného a racionálního, ptá se? Odkud vlastně pochází reálné?

Bateson říká, že „každé poznání je subjektivní. ... náš mozek vytváří obrazy, o nichž si myslím, že je „vnímáme“. ... veškeré vnímání – totiž vědomé vnímání – má formu obrazu. Bolest například je někde umístěna. Má nějaký začátek a konec a své místo a vyjímá se proti nějakému pozadí. To jsou základní rysy obrazu. Když mi někdo šlápně na nohu, neprožívám skutečnost, že mi šlápl na nohu, ale svůj *obraz* jeho šlápnutí, vytvořený z informací, které mi neurony přenesly do mozku chvilku poté, co bota dotyčného člověka přistála na mé. Poznání vnějšího je vždy zprostředkováno příslušnými smyslovými orgány a neuronovými drahami. Až do té míry jsou předměty mým výtvořem a moje poznání není objektivní, nýbrž subjektivní.“ (Bateson, 2006 str. 36)

V případě normálního vidění, upíráme svůj zrak na část krajiny, která se probouzí k životu a odkrývá se, zatímco ostatní věci jsou odsunuty na okraj a potlačeny, přičemž jsou ovšem neustále přítomny. (Merleau-Ponty str. 78) Tomu říkáme horizont a je to skutečnost, která garantuje identitu věcí. Na druhou stranu při využívání vizuálních podnětů zprostředkovaných elektronickými médii narazíme na zásadní překážku, a sice že obrazovka nemá horizonty (Merleau-Ponty str. 78) To znamená, že kamera nám sice také může přiblížit jakýkoliv detail, ale

celek, zbytek obrazu, je odříznut, ukryt našemu aktuálnímu vnímání, a chápat zprostředkovaný detail jsme schopni pouze díky tomu, že si pamatujeme, že tento detail patří k lidskému obličejí, nikoliv proto, že bychom opravdu byli schopni ho identifikovat. Merleau-Ponty tvrdí, že horizont umožňující identifikovat věci není možné nahradit žádnou vzpomínkou nebo explicitní představou, protože skrze ně bychom byli schopni získat pouze přibližnou syntézu.

Exkurz: Komunikační média (Postman)

Neil Postman zachycuje problém moderní doby z hlediska těch médií, jež používáme pro veřejnou komunikaci. Tvrdí, že způsob, jakým je obecně vedena lidská konverzace, má nesmírný vliv na vyjádření myšlenek, tj. forma vyjádření má vliv na to, jaké myšlenky budou vůbec vyjádřeny. Ale ačkoliv se autor intuitivně hlásí k přesvědčení, že se změnou média dochází ke změnám ve struktuře lidské mysli a jejích kognitivních schopnostech, chtěl se ve své práci omezit na konstatování změn, k nimž dochází ve struktuře komunikace.

Každé médium je metafora, jež ovlivňuje to, co budeme schopni poznávat, neboť nám vždy již předurčuje definici vnímaného světa. Přičemž tyto jednotlivé metafory se posléze stávají obsahem naší kultury. Médium je podle autora zároveň epistemologií, tedy původcem a podstatou poznání, neboť řídí a organizuje naše myšlení, a zároveň integruje naše zkušenosti se světem. Každá epistemologie je pak epistemologií jistého stupně vývoje médií.⁶ V kultuře založené na orálním sdělování je poznání závislé na paměti, neboť každé zapomenutí ohrožuje vědění celé komunity, a tudíž se stává ukazatelem inteligence. Na proti tomu v kultuře založené na tisku známkou inteligence rozhodně není schopnost odříkat nazpaměť třeba celý zákoník; kultura tisku předpokládá, že se obejdeme bez obrazů, a že jsme si osvojili „schopnost orientace v oblasti abstraktních pojmů a zobecnění“ (1999 str. 34).

Ústředním tématem, kterým se Postman zabývá, jsou specifika kultury založené na médiu televize. Toto médium nejen kritizuje, jak je všeobecný společenský trend, ale přiznává mu i jistá pozitiva, která se netýkají vlivu na racionální uvažování, ale ne oblast emocionálního vyžití.⁷ Než se však dostane ke kritice zprostředkování světa právě televizí, pozastavuje se nad metaforickými a epistemologickými funkcemi tisku, které jsou přítomny při tvorbě racionální veřejné komunikace, od níž jsme byli později tak dramaticky oddělení. A právě televizní vysílání podle něj sehrálo ústřední roli v této odluce.

Myšlení a mluva spjatá s tištěným slovem, tedy založena na jazyce, tíhne k serióznosti, soustředí se na obsah a je pro ni důležitý smysl. Akt čtení Postman definuje jako racionální aktivitu povzbuzující schopnost „analytického zpracování poznatků“. (1999 str. 59) Společnost formovaná tiskem (jako příklad uvádí Ameriku v 18. a 19. století) se zaměřovala na úsudek nikoliv na vášně. Později ovšem začala do tištěných médií pronikat reklama, která se společně se svými

⁶ Odkaz k jazykové figuře použité Nietzsche: „Každá filosofie je filosofií jistého životního období.“ (Postman, 1999 str. 32)

⁷ Jako příklad uvádí vlnu masových protestních akcí, jež se vzedmuly po odvysílání televizních reportážích z války ve Vietnamu.

nástroji v podobě sloganů a ilustrací stala hlubinnou psychologíí a estetickou teorií. Věk expozice byl tak postupně vystřídán věkem zábavy. (1999 stránky 69, 71)

Vynález telegrafu byl další důležitou událostí, jež zásadně proměnila strukturu komunikace a v důsledku i vnímání světa. S příchodem telegrafu se totiž musel změnit obsah zpráv; samotný pojem novinky s možností přenosu každých několik minut získal novou definici. Rychlost, s jakou mohla být informace přenášena, ji zároveň zbavovala jejího kontextu, čímž se samotná informace stala irelevantní, inkoherentní a učinila příjemce bezmocným. Svět se stal globální vesnicí s dekontextualizovanými informacemi. (1999 str. 76) Lidé začali být zaplavováni spoustou informací, jež ale nemohly vést ke smysluplným činům. Informační přesycenost způsobila slábnutí vlastního společenského a politického vlivu.

Navíc přenos informací telegrafem způsobila roztržitost času a pozornosti. Staronová fakta jsou nahrazována novými takovou rychlostí, jež nedovoluje a ani nevyžaduje jejich vyhodnocení. Být inteligentní již neznamena znát, nýbrž hodně vědět. Takto z kontextu vytrhované zprávy telegrafem přirovnává Postman k fotografii, jež ve své vizuální podobě dokáže též zprostředkovat pouze konkrétní fragment reality – pouze přítomnost bez kontextu. (1999 str. 82) Obraz se navíc začíná čím dál častěji objevovat v tisku, tudíž v novinách a časopisech vytlačuje výklad. Postupně a nevědomky začali lidé následovat přesvědčení, že věřit již neznamena číst, ale vidět. Fotka zdánlivě vytváří a poskytuje „zprávě dne“ kontext. Zábavní průmysl si tuto příležitost nenechal ujít a tak se množství zpráv bez kontextu začalo využívat pro zábavu a rozptýlení v podobě křížovek a později televizních kvízů.

Televize má podle autora status mýtu v Barthesově smyslu. Poskytuje neproblematické chápání světa, kterého si již jako takového nejsme vědomi. Navíc nikdo není tak chudý, aby musel televizi oželeť. A tak utichla otázka, zda televize dává kultuře tvar nebo ji jen reflektuje, protože proběhla její integrace; kaleidoskopický svět, který stvořila, nám nepřipadá divný. „Ztráta smyslu pro nepřirozené je známkou přizpůsobení se, míra přizpůsobení je měřítkem nakolik jsme se změnili.“ (Postman, 1999 str. 88) Jaká jsou tedy ta negativa televizního média, která nepříznivě ovlivňují lidskou činnost?

Začneme od kamery, která je přímým spojencem televize a sdílí s ní své charakteristiky. Má tu zásadní vlastnost, že se vždy již na něco zaměřuje. Nikdy nemůže vidět všechno, tak jako lidské oko. Tudíž všechno, co je nám zprostředkováno objektivem kamery, vlastně není vůbec objektivní, ale je to předem vybraný objekt. Tento objekt je lidskému oku přinášán ve stále rychlejších sledech, zatímco lidský pohled může zahálet, takže ztrácí svou přirozenou rychlost a citlivost. Baví nás to, co nám připadá jednoduché, jednoduché se věci stávají cvikem a učením. Většinu nabytých schopností musíme v průběhu života utužovat, aby se neztratila lehkost a tedy i zábavnost. Vzhledem k dnešní lenivosti lidského oka není divu, že většina dá přednost fotografii či filmu před jakoukoliv realitou. (Virilio, 2002 str. 25) Protézy vidění nahrazují nejen pohyby oka, ale i pohyby těla. Dalším zajímavým důsledkem zprostředkování určité části reality předem vybrané objektivem je obecná standardizace. Všichni se díváme na tu stejnou sadu znaků, přisvojujeme si stejné reprezentace, a to také díky schopnosti režisérů ukázat nám ve správný čas ten správný detail.

Za další nešvar televizního média považuje Postman skutečnost, že učinilo ze zábavy přirozenou formu zobrazení skutečnosti. Jakékoliv téma převádí na zábavu, takže i televizní zprávy slouží zábavě nikoliv vzdělání, reflexi či katarzi. „Dobrý televizní pořad usiluje o potlesk nikoliv o zamyšlení.“ (1999 str. 99) Posléze se nám stává zábavou i samotná komunikace. Místo mluvení se bavíme a na místo myšlenek si vyměňujeme obrazy. McLuhan také upozorňuje na to, že lidé jsou fascinováni každou extenzí – médiem mimo vlastní tělo, jež nás vrhá do otupělosti, protože při extenzi částí našich těl, stejně jako při fyzickém stresu, dochází k jakési auto-amputaci; ta znemožňuje sebepoznání, avšak přináší úlevu napětí centrální nervové soustavy. Elektrickou technologií člověk rozšířil živý model své centrální nervové soustavy a stal se pohlavním orgánem světa strojů, tak jako je včela pohlavním orgánem světa rostlin: umožňuje oplodňování a vývoj stále nových forem, za což mu svět strojů poskytuje bohatství, vyplňuje jeho přání a touhy.⁸ (1991 str. 55) Vynalézání a inovace se stali uklidňujícím prostředkem na stres, jež však v současné době (v období elektrických médií) znamená, že naše CNS je rozšířena a nechráněna, proto je nutné ji otupit, abychom nezemřeli: věk obav je tak věkem nevědomí a apatie. My si ovšem toto nevědomí překvapivě uvědomujeme a tak si také poprvé máme možnost uvědomit extenzi fyzického těla – máme sociální vědomí, jsme vtaženi do společnosti.

Dalším problémem televize je izolovanost informací, které nám podává. Každá zpráva je zprávou sama o sobě a nemá nic společného ani s předešlou ani s nadcházející informací. Svět zpráv se stal světem zábavy bez kontextu, konsekvence, hodnoty či základní serióznosti.⁹ Takto zprostředkovaný svět poškozujeme vnímání tohoto světa jako seriózního místa, přičemž se Postman domnívá, že mladý divák je při hledání způsobů jako reagovat na svět závislý právě na televizi. (1999 str. 113) Vizualní stimulace se stává náhradou myšlení a na místo názorů se staví emoce. Televize poskytuje dezinformace, přičemž vytváří iluzi, že něco víme, ale ve skutečnosti nás od poznání odvádí. Postupně ztrácíme smysl pro to, co znamená být dobře informován, a navíc jsme zábavností zpráv byli ukolébáni k lhostejnosti. Celkové informační prostředí se tak stalo zrcadlovým obrazem televize, kdy forma a obsah zpráv se proměnily v zábavu podpořenou bezbřehou trivialitou.

Při rozboru pořadů televizních kazatelů Postman došel ke zjištění, že televize není uzpůsobena k přenosu nepokrytě nenávisných sdělení a dává přednost smířlivé rovině. Bylo by tedy naivní předpokládat, že změni-li se způsob přenosu, bude zachováno původní poselství bez změny významu, hodnoty či struktury. Dále zkoumá nástroje politického diskursu, jimiž se podle něj stala převážně reklama. Je to ta nejsvéráznější a nejpronikavější forma komunikace. Znemožňuje racionální posouzení v oblasti obchodního jednání – slovní výroky byly nahrazeny vizuálními vjemy. Na základě toho je u lidí rozhodování založené na emocionální působivosti na místo kritéria pravdivosti. Reklama se nám může líbit nebo nelíbit, ale nelze ji vyvrátit. Obchod se stal pseudo-terapií, kdy se přešlo od výroby hodnotných věcí k úsilí vyvolat pocit vlastní hodnoty v zákazníkovi. Reklama se stala nástrojem prezentace politických idejí. Schopnost disponovat obrazy je důležitější než schopnost vládnout slovy. U lidí došlo k přizpůsobení

⁸ McLuhan zmiňuje motivační výzkum, v němž byla odhalena sexuální povaha vztahu člověka k automobilu.

⁹ S tím přichází i návrat ke staré definici pravdy, kdy kritériem je důvěryhodnost mluvčího (v případě TV je tato důvěryhodnost zajišťována přijatelností hlasatele). Postman, N.: Ubavit se k smrti, Mladá fronta, 1999, s. 110

v tom smyslu, že reklamu již přijímají jako normální a přijatelnou formu komunikace, spolu s její bezprecedentní stručností a instantním vyjadřováním. (Postman, 1999 stránky 136-139) Reklama nám předkládá své axiomy, podle nichž jsou všechny problémy řešitelné a jsou řešitelné rychle. Reklama nám předkládá způsob, jak bychom měli naložit se svým životem. To je původcem našeho pohledu na politické problémy, pro něž máme potřebu hledat rychlá a jednoduchá řešení. Politik se stal součástí televizní kultury, tudíž dává najevo, že mezi politikou a ostatními formami života není nutné rozlišovat.

Televize je médium založené na rychlosti světla a jako takové se soustředí na přítomnost. Modernímu člověku se minulost stala lhostejnou, neboť získal pocit, že k současnému dění již nemá co říct. Ze stejného titulu kritizuje Postman televizi jakožto nástroj pro výuku. Podle něj je na učení nejdůležitější právě způsob, jakým se o věci učíme, nikoliv obsah sám. (1999 str. 153) Největším problémem výuky zprostředkované televizí je dle jeho názoru skutečnost, že televize přispívá k představě neoddělitelnosti výuky a zábavy. Navíc televize přispěla i k nové ideologii, jíž se stala technologie. Ta je spojena s přesvědčením lidí o nevyhnutelnosti pokroku a představě, že technologie unáší Ameriku k předurčenému ráji. (1999 str. 167) Postman nás chce prostřednictvím těchto skutečností varovat a domnívá se, že úkol demytologizace médií by na sebe měly vzít školy.

Využívání médií jako je televize podporuje přijetí svůdné možnosti a zdánlivé představy reverzibility, která podle Baudrillarda vládne ve znakovém světě simulace a hyperrealisty. Přijali jsme zákony virtuálního světa, ale zapomněli jsme na to, že naše těla nás do něj nikdy definitivně nepustí. A tak sníme a lítáme do chvíle, než jsme nuceni se vrátit do toho šedivého světa nezábavné hmoty. Viníme tento svět, že je nudný a tak znovu a znovu utíkáme do světa fantazie, který se díky počítačové technice stává stále více „reálným“, tedy pouze v tom smyslu, že jej dokážeme lépe vidět, lépe slyšet. Ale přesto víme, že je to něco mimo naši realitu.

3.3. Vliv elektronických médií na lidský život (Hansen, Krueger)

Dnešní podmínky pro život, nejen z výše uvedeného pohledu Neila Postmana, jsou v mnohém odlišné od doby před pouhými čtyřiceti, padesáti lety, kdy neexistovali počítače, kdy nebyly masově rozšířeny telefony, televizi měl málo kdo a zábavní průmysl ovládal nanejvýš divadla. Vlivem nových médií, jež dnes a denně používáme, dochází k rozsáhlým strukturálním změnám ve vnímání. A je možné pozorovat, že tyto změny ovlivňují i vývojově starší média. Jedním z příkladů, které uvádí McLuhan je slang, který je založen na bezprostřední zkušenosti, a tudíž reaguje velmi rychle a citlivě na nepatrné změny. Sama média jsou zdrojem nových percepčních návyků. (McLuhan, 1991)

Moderní technika nám dala možnost vidět věci, u nichž jsme nikdy nebyli fyzicky svědky. Taková zkušenost je obohacující, přestože není plnohodnotná, avšak člověk se musí naučit rozlišovat mezi zkušeností, která mu byla předána skrze elektronické médium, tedy na dálku, tedy bez jeho fyzické přítomnosti, a zkušeností, kterou zažil „na vlastní kůži“. Důležité je z důvodu utváření celkového pohledu na svět a jeho vnímání. Nehledě navíc na to, že média zásadním způsobem zkreslují přirozený pohled, takže když bychom si tento rozdíl neuvědomovali,

snadno by mohlo dojít ke zmatení. Pro ilustraci uveďme příklad z každodenní reality. Když na ulici potkáte člověka, jehož tvář již několik let znáte z televizní obrazovky, začnete pocítovat neklid a znepokojení. Máte pocit, že toho člověka znáte, skoro se vám chce ho pozdravit, oslovit jménem, zeptat se, jak se daří. V tu samou chvíli si ale uvědomíte, že tato osoba vás přece vůbec nezná. Nezná vaše jméno, nikdy vás neviděla a pravděpodobně by byla vaší reakcí velmi překvapená, případně též zmatená. Velmi zvláštní je ovšem sám fakt fyzické přítomnosti této osoby. Najednou ji vnímáte naprosto jinak, protože v trojrozměrné podobě se jeví daleko plastičtěji a navíc vaše smysly dostávají rázem daleko více podnětů ke zpracování. Jakoby někdo této osobě vdechl život, o němž jste do té chvíle ani netušili, že jí chyběl.

Dalším ilustrativním příkladem je taneční představení *Seal me beneath*. Finská skupina herců a tanečníků velmi elegantně sestavila příběh z tanečních výstupů a krátkých videoprojekcí. Jako divák jste měl možnost přímo pozorovat rozdíl mezi přítomností živé, hmatatelné osoby a jejím obrazem ve videoprojekci. Na vlastní kůži jste pocítoval, jako by vaše hlava a vaše tělo *přepínali* receptory vnímání. Jinak jste vnímali pohyb, který byl prováděn aktuálně ve vzdálenosti 4 metrů, a pohyb, který byl promítán na plátno. A ačkoliv plátno bylo umístěno ve stejné vzdálenosti od vás, jako předtím tanečník, tak zážitek, lépe řečeno prožitek byl z tanečníka na plátně naprosto odlišný. Uvědomujeme si při sledování videoprojekce časovou a místní vzdálenost promítaného objektu? Nebo v nás *přepnutí* receptorů vyvolala nutnost dotvořit k 2D záběrům třetí rozměr? Anebo je důvodem odlišných pocitů fakt, že médium (v tomto případě kamera) slouží jako před-výběrce toho, na co se máte soustředit? Chytrým záběrem vás nasměřuje tam, kam chce, abyste se dívali? Tyto nezvyklé zkušenosti jsou pouhým výběrem z celé škály zážitků, které můžeme dnes a denně zakoušet díky novým okolnostem a podmínkám, v kterých žijeme.

Myron Krueger je optimistický v ohledu přizpůsobení se člověka na nové podmínky, na život protkaný využíváním elektronických médií neboli extenzí lidským smyslů. Během vývoje lidstva byl člověk nucen zdokonalovat své schopnosti při percepci svého okolí. Tak jako malé dítě se naučil manipulovat s předměty, naučil se, že když otočí hlavu, tak uvidí ostatní lidi, kteří zase mohou vidět jeho. V průběhu našeho vývoje jsme si nastřádali bezpočet schopností, které nám poslouží jako pevný základ, o nějž se můžeme opřít, abychom se opět lépe přizpůsobili novému okolí. Podle něj nejlepší způsob jak přivést technologie do blízkosti lidské existence vyžaduje jejich začlenění do našeho ztělesnění, které jsme získali v evoluci. Lidské ztělesnění tímto způsobem poslouží k naturalizaci technických modifikací světa, potažmo k opětovné naturalizaci těla. Technika se vklíní do spojení těla s místem, čímž narušuje navyklý způsob propojení se světem. Zároveň ale toto nové spojení těla a světa mající mezi sebou nové elektronické médium se mohlo díky němu rozšířit. Proto se při výzkumu interface máme soustředit na lidskou přirozenost, nikoliv na počítače, které jsou pomíjivé, a které slouží pouze jako prostředníci průzkumu a expanze ztělesněné lidské interakce s okolním světem. A hodnocení takového prostředníka bude záležet právě na skutečnosti, jak dobře je schopen nám pomoci navázat a uspokojivě udržet vzájemný kontakt. (Hansen, 2006) Na základě stejného předpokladu Pierre Lévy tvrdí, že zatím nehrozí, aby kontakt ve virtuálním světě nahradil absolutně kontakt v reálném fyzickém prostoru. „A konečně, jen málokdy komunikace na počítačové

síti jednoduše nahrazuje fyzická setkání: ve většině případů je doplňuje a napomáhá jim.“ (Lévy, 2000 str. 114) K tomu ještě dodává, že ale možnost využívání virtuálního spojení zásadně mění strukturu a organizaci našeho života. „Virtuální vztahy [...] nenahrazují konkrétní setkání ani cestování – naopak je často pomáhají připravovat. Osoby, které nejvíce telefonují, se často setkávají s největším počtem lidí.“ (Lévy, 2000 str. 115)

Technika má na nás právě takový vliv, protože jsme ji schopni díky naší tělesnosti využívat, a jediné skrze tuto tělesnost pak může mít opět vliv na náš život a žitý svět. „Nové technické prostředí neposkytuje nic víc, než příležitost k upevnění navykých kauzálních vzorců, a následně k vytvoření vzorců nových skrze médium tělesnosti – tj. skrze napojení se na flexibilitu (nebo potenciál), jež charakterizuje lidi jakožto od základu ztělesněné bytosti.“ (Hansen, 2006 str. 29) Ačkoliv veškerá lidská zkušenost začíná a končí u tělesnosti, faktem zůstává, že žijeme ve světě, v němž podmínkou veškeré reálné zkušenosti je smíšená realita, jež je korelátém zkušenosti se současnou technikou, a tato jistá norma určuje vnímání v dnešním světě. (Hansen, 2006 str. 8)

Kruegerovi pokusy s propojením techniky a lidského těla jsou charakteristické svou snahou nedávat tělo a techniku do opozice, naopak se je snažit spojit vysoce produktivním a funkčním způsobem. Podle Hansena Kruegerovi instalace názorně ukazují, jak technologie podporují funkci tělesnosti při ustavování světa, a zároveň trvá na tom, že ve světle techniky je potřeba znovu ustavit fenomenologii. (2006 str. 38) Jak se zdá, Krueger neaspíruje na potlačení těla a přesunutí lidské činnosti do prostoru virtuálního světa. Potenciál vidí v jejich propojení, kdy techniku považuje za prostředek rozšíření a zdokonalení lidských schopností, potažmo smyslů. Zároveň mluví o umělé realitě, tudíž otázkou zůstává, jestli není jen záležitostí času, kdy technologie dosáhne takové úrovně, že se tělo bude zdát opět jako přítěž, která nebude schopná reagovat dost pohotově a potřebné míře na požadavky stvořené světem techniky. Problém je, že technika funguje na jiných principech než tělo a je tedy jen na nás, jestli se jí necháme ovládnout a necháme se zlákat vidinou obrovské rychlosti, na úkor ztráty vlastních kvalit, které nebudou zapadat do nového obrazu světa. Marshall McLuhan k tomu ještě dodává, že každá extenze vyvolává otupělost, tedy je nutné předpokládat, že blízká spolupráce člověka a techniky má a bude mít zásadní dopad na člověka, který si zatím dokážeme jen stěží představit.

3.4. Kyberprostor, virtuální realita a simulace (Baudrillard, Virilio)

Kyberprostor je pojem, který se poprvé objevil v kyberpunkovém románu Williama Gibsona, jenž ho charakterizoval jako konsenzuální halucinaci. V běžném chápání je kyberprostor považován za „místo“ vytvořené sítí počítač, které vzájemně propojují mysl odlišných jedinců, kteří se nachází mimo vzájemný fyzický dosah; tzn. že toto propojení jim umožňuje komunikovat jakoby mimo prostor a čas, čímž vzniká svět, kterému se říká virtuální, tedy v běžném smyslu svět mimo hmotnou realitu, v kterém může člověk aktuálně existovat a „pohybovat se“. O pohybu můžeme mluvit pouze na základě jisté analogie, protože se nejedná o přesun z jednoho místa na druhé; virtuální svět jakoby postupně do svého abstraktního prostoru pohlcoval lidská těla, veřejné prostory i celá města a fyzická

přítomnost se rozpouští ve světle hypermobility a telepresence. (Gotsch 2001) Kyberprostor je prostorem čisté komunikace, volný trh symbolické výměny. (Stone str. 33)

Mechanická média nám umožnila prostorovou extenzi, a elektronické technologie rozšiřují naše vědomí. Média jsou cokoliv, čím člověk rozšiřuje svou existenci, a je potřeba jim dobře porozumět, abychom nad nimi neztratili kontrolu. Žijeme dnes v době, kdy akce a reakce probíhají téměř současně, avšak člověk stále myslí ve fragmentarizovaných modelech prostoru a času. Svět se smršťuje a je implozí vtažen do života každého z nás. (McLuhan, 1991) Zvyšující se rychlost komunikace redukuje vzdálenosti a tím popírá prostor. V důsledku to znamená, že místo ztrácí svou hodnotu a na jeho pozici se ocitá rychlost. (Virilio) Navzájem se stále více virtuálně přibližujeme ostatním lidem; s nástupem internetu se nám daleko větší část světa stala přístupná. Je nám však přístupná doopravdy? Nebo je to jen čistá iluze její příručnosti? Na náš život má najednou vliv mnoho informací, které pocházejí z velmi vzdálených konců světa. A jak se s tím dokážeme vyrovnat?

Americký psycholog E. T. Hall se zabýval zkoumáním toho, jak mezi sebou prožíváme a používáme prostor a jak prostřednictvím toho vyjadřujeme různorodost interakčních situací, ve kterých se ocitáme. Říká, že způsob, jakým vidíme jeden druhého, se mění v závislosti na vzdálenosti. Říká, že „na vzdálenost 3 metrů vnímáme postavu v její úplnosti, jako jediný celek, a uvědomujeme si především její obrysy a proporce, na vzdálenost 4,8 metrů začíná selhávat stereoskopické vidění, kterým vnímáme kulatost a hutnost tvarů a prostoru mezi nimi, a na vzdálenost větší než 9 metrů je třeba přehánět či zjednodušovat“ (2003)

Rozdíl je v tom, že současný svět funguje podle Baudrillarda jako simulace. Obrazy těla nás díky vizuálním médiím dnes a denně obklopují. Dnešní kulturní průmysl je tak pod přímým vlivem cirkulace masové iluze. (Hansen, 2006 str. 100) A simulace je opakem iluze, protože nám poskytuje stále větší množství reálného, jež je touto simulací produkováno a reprodukováno. (2001 str. 24) Právě toto množství, tento přebytek reality a informací, je příčinou hroucení současné společnosti. Snažíme se pomocí techniky a vědy přelstít přírodu, být chytřejší než ona a zničit onu iluzi. „Iluze je v každém případě nedestruovatelná“, upozorňuje Baudrillard. Iluzi nelze porazit jakousi skutečností, která by se stala pouze další iluzí. Iluzi můžeme překonat pouze nějakou iluzí vyšší. Iluzi reality může překonat pouze to, co přesahuje realitu. (2001 str. 27)

Gotsch popisuje současnou orientaci člověka v prostředí jako neschopnost nalézt sebe nebo svou reprezentaci. Neumíme se vztahovat k roztříštěnému prostoru, kde každá jeho část obsahuje informaci o celku. Cítíme se ztraceni, nechráněni a vystaveni napospas. Stojíme uprostřed krize orientace, neboť tělo už nedokáže porozumět prostředí, v němž se nachází, ani se k němu nějak vztahovat, cituje Gotsch Lynchovu teorii ztraceného těla, přičemž tělo nemůže být vysvobozeno z časového a prostorového bytí, neb čas a prostor obývá, je jeho součástí. Prostor se stává relační funkcí lidských těl a tato těla jsou výtvoři tohoto prostoru skrze jeho zákony. „Estetika lidských smyslů je topologickou teorií, jež znamená, že se soustřeďuje na komplexní prostorové struktury a na časovost jako faktor estetické hodnoty.“ (Diaconu, 2006)

Baudrillard v rozhovoru s D. Guillemotem a D. Soutifem říká, že nechce být prorokem zkázy, ale mluvíme-li o současné společnosti, pak v ní musíme

prohlédnout nikoliv růst, ale přebujení v oblasti sociální, ekonomické a hlavně informační. Tato nadprodukce není vykonávána kvůli nějakému následnému cíli nebo záměru, ale pro dosažení vlastní plodnosti. (Gane) Ústředním tématem Baudrillardovi teorie postmoderní společnosti je představa absolutní simulace a tuto záplavu znaků, reprezentací a logotypů zachycuje také Virilio. Podle něj se v průběhu druhé poloviny 20. století rozbujely natolik, že se ocitli mimo jakýkoliv explikativní kontext. (2002 str. 26)

Nadprodukce znaků postupně zapříčinila vymizení reality; simulované světy hromadí množství znaků, které již nedisponují žádnými referenty. Takové znaky neoznačují žádné reálné věci a pouze vzájemně interagují a žijí si vlastním životem. Následujeme-li tento svět simulace, jak ho vidí Baudrillard, dostáváme se do prostoru, který již nemá přístup ke smyslovému a bezprostřednímu vnímání světa. Podle něj žijeme dnes v době sémiokracie neboli nadvlády znaků, která produkuje umělý svět nazvaný simulakra. (Baudrillard, 2001) Příčinou a tedy i podmínkou vzniku takto fungující společnosti je začlenění techniky, konkrétně elektronických médií, do funkčních systémů a na jejich základě vytvořených kódů pro tuto společnost.

První optické přístroje, *protézy vidění*, ovlivňují zásadním způsobem lidskou schopnost představovat si, která je klíčová pro chápání světa. Nyní se vytrácí dovednost představovat si svět. Teleskop, říká Virilio, vrhá obraz světa mimo náš dosah a mění tím způsob, našeho pohybu ve světě. (str. 12) V knize *Informatická bomba* mluví autor o rychlosti telekomunikací (která je rychlostí světla) a pokrytí celé planety jejich signálem. Díky této rychlosti vzniká virtuální realita, kde zanikají časové vzdálenosti a fyzické polohy. Planeta je tak spojena v jediný časoprostor ozářený světlem nekonečného falešného dne. Média nahrazují fyzickou zkušenost, ale liší se od ní řadou parametrů a působí škody na přirozených lidských schopnostech. V knize *Speed and Politics* mluví autor o zvyšující se rychlosti, která redukuje vzdálenosti a tím popírá prostor. V důsledku to znamená, že místo ztrácí svou hodnotu a na jeho pozici se ocitá rychlost, jejíž strategická hodnota spočívá právě v tom, že není nikde umístěna. Prostor ztrácí svůj význam. Ztrácí svůj význam i tělo jako prostředek pohybu v prostoru? Koncepce stroje vidění.

Tento fakt přiblížení věcí z okruhu mimo náš dosah definoval Virilio jako *logistiku percepce*. Důsledkem toho je náš pohled přenášen na místa, která nám dříve byla dostupná pouze za předpokladu naší fyzické přítomnosti, čímž dochází v podstatě k zrychlení a deformaci našeho vnímání prostorových vztahů a vzdáleností. Odpoutání od místa má zásadní vliv na formování mentálních obrazů a upevňování paměti. Virilio mluví doslova o sesuvu paměťové konsolidace. (2002 str. 15) K tomu Merleau-Ponty dodává základní nutnost, že abychom mohli interagovat s věcmi ve světě, musíme být my sami součástí tohoto světa. Pokud nás ale mediální extenze smyslů od tohoto světa vzdalují a jakoby nás osvobozují od prostorového situování, následně se člověk ztratí v bezbřehém moři plném znaků bez reálného referenta. (Merleau-Ponty, 1964) Madaline Diaconu při své analýze smyslů dochází k závěru, že „pokud zrak posiluje vědomost, pak také ochuzuje smyslovou rozmanitost a způsobuje, že realita je pocíťována daleko méně jako reálná ... a svět hrozí, že se stane abstrakcí“. (Diaconu, 2006) Proto se v současném světě může dít to, co Baudrillard nazývá simulakrem, protože jsme se

dobrovolně vzdali tzv. druhotných smyslů ve prospěch techniky, která nás okouzila svými neuvěřitelnými možnostmi v oblasti zasahující převážně zrak.

S telepřenosem vjemů končí platnost vědomí, že co vidím, je v mém dosahu, jak to popsal Merleau-Ponty. (1964 str. 162) Virilio v tomto postupu rozpoznává další dalekosáhlé dopady na existenci místa a úlohu vzhledu, přičemž vyvrcholením celého působení protéz vidění bude absolutní chaos, zánik zásad a dosavadních pravidel fungování lidské společnosti. Schopnost reprezentace a vnímání se opět přiblíží stavu novorozence, které není po dlouhou dobu schopné samostatného pohybu, neumí vytvářet a udržet reprezentace okolního světa. Protézy vidění ovšem seberou dítěti možnost tyto schopnosti cvikem získat, protože nebude kde a jak. Tato tvrzení staví na výzkumech dyslexie, kterou nazývá dyslexií vidění, kdy nejmladší generace se potýká s problémem představit si obrazy za psaným slovem, tedy s problémem porozumět čtenému textu. Slova byla postupně nahrazena rychlými sledy obrazů, které podporují místo soustředěného zaostřeného pohledu používání periferního vidění. Homogenní bylo nahrazeno heterogenním, kdy získáváme nespočetné množství vjemů, bez schopnosti dát jim význam. „Vrozený potrat rozmanitosti mentálních obrazů“ (2002 str. 23)

Virilio dále varuje před systémem intenzifikace správy, která je produktem stále intenzivnějšího osvětlování, které zdůrazňuje pouze předem pečlivě vybrané aspekty z původní skutečnosti. (2002 str. 26) Můžeme tak pozorovat paradoxní úkaz, kdy subjektivně vnímaný svět podle režiséra a kameramana je nám předkládán jako objektivní skutečnost, kterou pak každý z nás více či méně opět vnímá subjektivně. Takže je to jakási subjektivita na druhou, která nás ještě více vzdaluje od kontextu a reality hmotného světa.

Baudrillardovo mizení reality nelze brát definitivně. Jsou dozajista oblasti, které nejsou simulovatelné a hyperreálnému světu úspěšně vzdorují. Přesto skutečnost mizí, protože již není možné rozlišovat mezi reálným a imaginárním, protože simulace podle něj odstranila „princip pravdy“ a tím „vymazala“ sémantickou ekvivalenci mezi signifikantem a signifikátem. Jako příklad obvykle slouží sci-fi thriller Kozoroh 1 z roku 1978. V něm je raketoplán Kozoroh jedna připraven odstartovat na Mars. Pár minut před zážehem se otevřou dveře kokpitu a dovnitř vejde ředitel programu, aby odvedl tři astronauty mimo loď. Kozoroh jedna řízený počítačem přesto odstartuje, ale piloti jsou drženi přes rok na tajné vojenské základně, kde jsou donuceni natočit nejen fiktivní přistání na Marsu, ale také občasně vstupy dokumentující jejich výzkum na červené planetě. Když přijde čas návratu, sleduje vysílání celý svět, jenže se stane chyba a loď shoří v atmosféře. Tato skutečnost vyústí v neočekávanou honbu za „nápravou“ reality podle vytvořené fikce, protože důsledky odhalení tohoto komplotu by měly destruktivní dopad na dosavadní manipulátory „objektivní pravdy“. Tudíž je potřeba obětovat pravdu a realitu v zájmu zachování vlastní image.

3.5. Ovládaná těla (Bentham, Lyon)

V západní civilizaci, kde se rozrostl potenciál elektronických médií do nevidaných rozměrů, vznikla potřeba tuto skutečnost teoreticky reflektovat. Jedním z témat, které se objevují v teorii společnosti od nepaměti, a které je za každého společenského uspořádání aktuální, je téma moci. Je tedy zřejmé, že moc v postmoderní společnosti si nachází své místo a využívá k tomu zajisté

nejnovějších mediálních prostředků. David Lyon si všiml zajímavé paralely mezi fungováním současné společnosti a její distribucí a výkonem moci s konceptem britského právního teoretika, který se zabýval možnými a funkčními způsoby dohledu společnosti nad jejími deviantními členy.

V této kapitole půjde o předvedení jeho konceptu, který prve vznikl jako návrh efektivnějšího fungování věznice. Nikdy nebyl využit v praxi, ale s nástupem internetu a vzájemného elektronického propojení členů společnosti se ukázal jako využitelný pro analýzu stávající situace v ohledu vlivu tohoto propojení a také rizik s ním spojených. Důvodem, proč tento koncept zahrnujeme do našeho zkoumání, je ten, že právě věznice je jedním z výdobytků společnosti, který využívá lidské tělesnosti k ovládnutí, regulaci a dohledu. Tělo opravdu skýtá velký potenciál pro manipulaci a společenský dohled. Podíváme se na tento aspekt lidské přirozenosti z pohledu, který mohl vést k onomu silnému a negativnímu přesvědčení, že tělesnost je limitující. Jak ale dále uvidíme, tak ona naděje, že elektronická média člověka osvobodí, je pouze iluzorní. Vlivu společnosti na konání lidí je stále přítomný, i když nyní skrytější. Jsme tudíž stále pod společenským dozorem a možná, že dnes ještě pod důkladnějším, než kdy předtím. Od 19. století se ustoupilo od tělesných trestů a začali se praktikovat spíše „tresty duše“ (Foucault, 1995).

Jeremy Bentham, utilitarista přelomu 18. a 19. století, vymyslel koncept věznice, který nazval panoptikon¹⁰, a jehož ústřední myšlenkou bylo rozštěpení dyády vidět/být viděn. Dohlížecí stroj, jak o něm Bentham mluví, měl být sestrojen tak, že kolem ústřední věže dozorců by byl situován periferní okruh s vězni. Z věže mohli dozorcí pozorovat vězně, zatímco by je vězni neviděli. V periferním okruhu by byl tak člověk dokonale viděn, avšak neviděl by nic. Naproti tomu z věže by člověk viděl všechno, avšak nebyl by nikdy viděn. Panoptikon vznikl jako utopické schéma sociální reformy, a ačkoliv nebyl nikdy realizován, je dnes přední alternativou Orwellova Velkého bratra z jeho knihy 1984. Orwellův Velký bratr je založen na myšlence podřízení se „pozorovaných“, jež si nemohou být nikdy jisti, zda jsou v daný moment opravdu sledováni. Orwellova kniha byla reakcí na utopické koncepce typu Benthamova Panoptikonu. Snažil se o zobrazení nežádoucího, vyhnutelného avšak možného budoucího stavu společnosti. Představy v této jeho knize byly v mnohém již technicky překonány, avšak důležité aspekty kontroly společnosti přetrvávají dodnes.

Benthamův koncept začal v 80. letech rozpracovávat Michel Foucault v souvislosti s elektronickým dozorem, který je přítomný v dnešním světě. David Lyon vidí v moderní společnosti jeden zásadní rozdíl odlišující jeho dobu od dneška. Dnešní společnost je ovládaná konzumem s výjimkou spodní vrstvy obyvatelstva, která z důvodu nedostatku financí nemá možnosti se ho účastnit. Z tohoto důvodu je tato vrstva podřízena ještě starým způsobům řízení společenského dění. Kontrola informací je však dnes globalizačním fenoménem, jež má co společného jak se zákazníky, tak s občany. (Lyon, 1994) David Lyon se proto zabývá myšlenkou, do jaké míry je představa Panoptikonu relevantní dnes. Velkou otázkou dneška je právě centralizace informací zvláště v oblasti osobních údajů. Tato centralizace byla v 70. letech odmítnuta ve Spojených státech, přesto ale dnes existuje jedna databáze údajů o zaměstnancích, jíž se využívá při

¹⁰

Benthamův neologismus vycházející z řečtiny.

identifikaci. Do jaké míry lze využít představu Benthamova Panoptikonu¹¹ pro analýzu fungování tohoto nového řádu? Jaké paralely lze najít? Může nám pomoci doplnit „nedostatky“ charakteristiky způsobu dohledu v dnešní společnosti představené v Orwellově knize?

Benthamova inovace nespočívá pouze ve využití efektu, způsobeného nerovnoměrnou distribucí možnosti vidět, ale hlavně v zužitkování pocitu *nejistoty*, který tato nerovnoměrná distribuce produkuje. Asymetrický pohled vytváří nejistotu, která vyvolá kapitulaci. Právě tato asymetrie kontroly a dohledu se v moderní společnosti stala nástrojem pro ničení jistot v podobě alternativních sil, domnělých pozůstatků tradiční společnosti. Tento princip bylo možné využít v jakémkoliv kontextu, který vyžaduje supervizi.¹² (Foucault, 1995)

Panoptikon svým uspořádáním ztělesňuje disciplinární moc. Podle Foucaulta se principy moci nenachází v nějaké osobě, ale v určité koordinované distribuci těl, povrchů, světél, pohledů; nachází se v jistém uspořádání, jehož vnitřní mechanismy vytvářejí vztahy, v nichž jsou jedinci lapeni. Panoptikon je jistým typem umístění těl v prostoru, distribucí jedinců ve vzájemných vztazích, a je v podstatě jedno, kdo tuto moc vykonává a jaké jsou jeho motivy. Je to mašinerie, která zprostředkovává homogenní dopady moci, přičemž takový způsob prosazování moci umožňuje ustoupit od násilí k vynucení požadovaného chování. Konkrétní zařízení podle Benthamových představ tak mohla být *odlehčena*. Již žádné okovy a monumentální architektura¹³; čisté a jasné geometrické uspořádání při zachování jasného rozdělení. Výsledkem je nepřetržitě vítězství, jež předchází jakoukoliv fyzickou konfrontaci, a o němž je vždy rozhodnuto již předem. (Foucault, 1995) Zacházíme-li s velkým množstvím lidí, je několik způsobů, jakým Panoptikon zdokonaluje vykonávání moci: redukuje nutný počet vykonavatelů moci, zatímco počet ovlivněných je zvýšen; umožňuje zasáhnout kdykoliv a neustálý tlak působí ještě před tím, než jsou chyba, přestupek nebo zločin vůbec vykonány; výkon moci probíhá spontánně, bez zvuku a bez fyzických nástrojů. Síla myslí působí přímo na mysl jednotlivců. Už zde vidíme, že ačkoliv je původně využito možnosti umístit ztělesněného jedince do prostoru, který je určitým způsobem specifický, nakonec je to jeho mysl, na kterou se působí a která ho limituje v jeho činnosti.

Davida Lyona zajímá, zda může elektronické sledování (skrze shromažďování informací) vykazovat vlastnosti panoptické moci. Jakým způsobem a za jakých podmínek může k něčemu takovému dojít? Jaké principy má vězení uspořádané podle Benthamova návrhu společně s postmoderní společností řízenou a ovládanou elektronickými médii? Na tuto otázku neexistuje jednoznačná odpověď. Ale v souvislosti s počítači lze najít jednoznačné paralely: neviditelnost kontroly, automatický charakter, zapojení subjektů do jejich vlastního dozoru... atd. (Lyon, 1994)

¹¹ Mějme na paměti, že nápad Panoptikonu byl rozpoznán a používán v různých teoretických oblastech převážně díky zájmu M. Foucaulta o něj. Foucault osvětluje spojitost Panoptikonu a modernity ukázáním předělu mezi, který se tvoří mezi trestní a reformní disciplinární praxí.

¹² Příkladem budiž: trestání nenapravitelných, střežení šílených, napravování zvrácených, uvěznění podezřelých, zaměstnávání nečinných, podpora bezmocných, léčba nemocných, poučení dobrovolníků v jakékoliv oblasti průmyslu, pěstování konkurenčního závodění ve vzdělání.

¹³ Všimněme si analogie s *odlehčením*, které v prostředí architektury pozoruje David Mitchell. V jeho případě se jedná o „zelená města“.

Elektronický dozor je možné sledovat v různých sférách. David Lyon následuje rámec analýzy těchto sfér navržený Anthony Giddensem. Podle něj sociologie rozeznává dvě úrovně možného dozírání: zaprvé, dozor jako akumulace kódovaných informací, a zadruhé, přímé monitorování podřízených na kapitalistickém pracovišti.¹⁴ První úroveň byla již zmíněna výše v podobě databází osobních údajů. Druhá úroveň poukazuje na fungování dnešní společnosti jako jednoho velkého panoptického mechanismu, kde se nachází nešťastní konzumenti atomizované buňky na okraji. Mark Poster dále poukazuje na skutečnost, že se nacházíme v době bez technických limitů. Populace se dnes účastní na konstituci sebe sama jako objektu normalizačního dohledu „superpanoptikonu“. Tato jeho analýza se objevuje v kontextu studie informačního modu, jež podle něj určuje sociální vztahy, které jsou zprostředkované elektronickými komunikačními systémy, jež zakládají nové vzorce jazyka. (Lyon, 1994)

David Lyon se domnívá, že Panoptikon nabízí mocnou a přesvědčivou metaforu pro porozumění elektronického dohledu. Společnost se podobá vězení, kde neviditelní pozorovatelé sledují naše digitální stopy. Otázkou ovšem je, zda má tento elektronický dohled stejný sociologický účinek jako panoptická moc. Než na ní Lyon odpoví, pozastavuje se nad několika otázkami:

Za prvé se ptá, zda lze *panoptické* generalizovat pro všechny sociální sféry. A za pomoci Robinse a Webstera odpovídá, že Panoptikon je vhodnou ústřední figurou pro rozumění podob moci v „informační společnosti“. Elektronické technologie usnadňují sbližování praktik v odlišných institučních oblastech; příkladem může být počítačově integrovaná manufaktura ve výrobě, kdy si účastníci neuvědomují přítomnost dohledu. Pro Foucaulta *Panoptikon* zahrnuje disciplinární síť společnosti, kterou lze nalézt nejen ve věznicích, ale i v kapitalistickém podnikání, militaristických organizacích a nepřeborném množství státních institucí; nečeká se na pachatele, aby byl proveden zásah, ale klasifikuje se a lokalizuje se ještě před jakoukoliv „událostí“. Produkuje tudíž nikoliv „dobré občany“, ale poslušnou deviantní populaci. (Lyon, 1994) Je ovšem na pováženu, zda by se *Panoptikon* mohl stát ústřední myšlenkou pro porozumění společenského dohledu, tak jak je přítomen v současné době. Giddens například upozorňuje na skutečnost, že zatímco chovanci tráví ve věznicích veškerý svůj čas, například školu, firmu nebo jinou civilní organizaci opouští na větší část dne. Opravuje tedy Foucaultovu chybu, když „maximalizuje“ disciplinární moc tohoto druhu.

I když nové technologie ulehčují nejen nový způsob pronikání do všedních rutin každodenního života, ale též stírání konvenčních hranic, stále to jasně nepředpovídá obecný společenský *panopticismus*. Občané vyspělých společností jsou již v zásadním slova smyslu závislí na odbornících. Z elektronického panoptikonu se tak stejně může vyklubat pozůstatek residua modernity – utopický hlad po jistotě. (Lyon, 1994)

Za druhé se David Lyon ptá, zda *panoptické* posuzuje správně skutečnosti sociálního řádu v dnešní kapitalistické společnosti. Je nutné propojit klasické sociologické teorie zabývající se udržováním řádu ve společnosti s fakty ze současnosti. Řád dnešní společnosti je do velké míry udržován konzumentem; a *Panoptikon*, jak již bylo naznačeno výše, se vypořádává i s těmi, jež jsou

¹⁴ Giddens připouští, že tyto dvě úrovně jsou spjaté a společně tvoří dvojitého proces dohledu. Domnívá se ovšem, že analyticky by měly být odlišeny.

vynechání z tržního prostředí.¹⁵ Lidé se integrují do společnosti – jsou sváděni – prostřednictvím tržní závislosti. Ke konzumu pak opravňují *svedené* jejich nabyté sociální a ekonomické schopnosti. A ačkoliv některé panoptické metody mohou tvořit základ techniky dohledu používané ke svádění, úzce spjatá s normativními pravidly je pouze menšina (zchudlých nebo nováčků), jež schopnost *panoptického*, která je vyřazující, považují za vlastní. Což podle Lyona vysvětluje, proč většina z nás považuje moderní život a zkušenosti v něm získané za příjemné a nikoliv za omezující, podobné vězení. Když Foucault mluví o moci, říká, že technologie zastupuje generický režim disciplíny, jež je rozptýlen do mikro-vztahů ustanovující společnost, takže tato moc nepřichází „shora“, jako např. moc monarchická. Takové zakotvení moci dělá z *Panoptikonu* vzor disciplíny. (Lyon, 1994) Rozšiřování instrumentální disciplíny je ve velké míře podporováno informačními technologiemi. Lyotard říká, že v postmoderním kontextu jsou (morální) meta-vyprávění modernity nahrazena mimo jiné (instrumentálními) kategoriemi počítačové kontroly. A pokud se nemýlí, pak je možné, že se naplní obavy z absolutně „racionálního“ světa.

Za třetí se Lyon ptá, zda *panoptické* přináší kompletní obraz původu a povahy dozoru. Částečně už na tuto otázku bylo odpovězeno negativně, avšak následující argumenty mají připomenout dvojznačnosti a paradoxy dohledu. Bude nás zajímat, odkud původně vzešla Benthamova představa Panoptikonu.

Bentham následoval Karteziánskou logiku, která chápala lidské bytosti jako stroje, jejichž činnost může být měřena a kontrolována. To ho vedlo k neosobnosti, abstraktní klasifikaci a automatické moci, když psal o Panoptikonu, a přesně tyto rysy se znovu objevují v souvislosti s novým dohledem řízeným počítačem, jež je nyní digitálně zapsán a zesílen. Benthamův projekt nebyl ničím jiným, než světskou utopií, jakýmsi miniaturním modelem společnosti, který byl odříznutý od jakéhokoliv teologického základu, jež by mohl zkomplikovat tvrzení, že *Panoptikon* je řešením na lidské poměry *par excellence*.

Ačkoliv tedy neexistuje jediná metafora nebo model, který by byl schopen shrnout ústřední rysy současného dohledu, důležitá vodítka lze najít v právě zmíněném Orwellově díle 1984 a v Benthamově teorii Panoptikonu. Orwellova představa správně ukazuje roli informací a technologie v organizaci sociální kontroly. Soustředí se na lidskou důstojnost a společenské sekce dozoru. V jeho vizi však dominoval centrální stát; neměl tušení, jak významným faktorem sociální kontroly se může stát decentralizovaný konzum. Naproti tomu Panoptikon nabízí pole pro sociální analytickou interpretaci v přesném kontextu. Poukazuje na roli podřízenosti skrze nejistotu a na způsoby, jakými moc prostupuje sociální vztahy.

Orwell a Bentham nejsou jedinými zdroji pro porozumění sociálního dozoru. Silné metafory lze najít v různých filmech nebo románech; např. Kafkův *Hrad* nebo Atwoodové *Příběh služebné*, kde jsou živě vyobrazeny genderové rozměry kategorizace a její důsledky pro zakrnělé občanství žen. Avšak většina současných studií je stále inspirována Orwellovými a Foucaultovými myšlenkami. (Lyon, 1994)

¹⁵ Z. Bauman poukazuje na dualitu mezi „být sveden“ a „být zkrocen“. in Lyon, D.: *The Electronic Eye: The Rise of Surveillance Society*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994, p. 57-80

3.6. Město jako místo obývané tělem (Mitchell)

Předchozí kapitoly ukázala některé konkrétní dopady používání moderních médií na způsob našeho vnímání a myšlení. Grosz, Mitchell a další se zabývali následným vlivem těchto změn na naše okolí. „Zřejmě nejmarkantnější transformace ovlivněná těmito technologiemi je změna v našem vnímání materiálnosti (materiality), prostoru a informace, jež je přímo či nepřímo spjata s dojmem, kterým chápeme architekturu, habitaci a zastavěné prostředí.“ (Grosz, a další, 2001 str. 75) Některé z těchto koncepcí si nyní představíme.

Virtuální svět je řízen podle jiných pravidel než svět hmotný. Jeho hranice a obsah lze vytvářet a manipulovat způsoby, které ve světě limitovaném hmotou nelze realizovat. Lidé jsou fascinováni a zároveň se děsí nových technologií, což je rozděluje na dvě skupiny. Na jedné straně najdeme příznivce nových technologií, kteří vidí v nově utvářeném virtuálním prostoru příležitost pro vznik nových vztahů, nových identit a nových světů, které lze ušít na míru podle individuálních zálib a potřeb. „Věří, že si budou moci vybrat nejen prostor, dějiště a prostředí, ale také těla, subjektivitu a způsob interakce s druhými“ (Grosz, a další, 2001 str. 76) Na jedné straně nadšení z osvobození z tělesné ukotvenosti díky představě, že ve virtuálním prostoru nepotřebujeme pro pohyb tělo, vyvažuje na druhé straně strach ze ztráty bezprostřední blízkosti a fyzické přítomnosti.

„Virtuální realita prostoru vytvořeného počítači není v základu odlišná od virtuální reality psaní, čtení, kreslení či dokonce myšlení: virtuální je prostor, kde se objevuje nové, neočekávané, nerealizovatelné, jež v každém okamžiku naplňuje přítomnost přítomného doplňkovostí, zdvojením světa paralelními světy, světy, které by mohli existovat.“ (Grosz, a další, 2001 str. 77)

Lozano-Hemmer představuje koncept relační architektury, která za pomoci audiovizuálních prvků působí na specifické budovy, které tak zasazuje do nového kontextu. „Tělesnost a informace vytváří dočasné transformace městské výstavby, které jsou zároveň kolektivními individuacemi ztělesněných lidských účastníků.“ (Hansen, 2006 str. 95) Podle něj je dnešní tělesnost prochází procesem obnoveného „ztělesnění“, na kterém se podílela zásadním dílem technika. Okolní prostor je tak vytvářen odhmotněním a informační transformací. „Tělo nemůže samo sebe přenést, ale může projektovat svou vitalitu.“ (Hansen, 2006 str. 97) Skrze tuto kolektivní individuaci naší tělesnosti, jak o ní mluví Lozano-Hemmer, podnikáme první krůčky k překlenutí pohledu na techniku jako na umělou součást přidanou k lidské přirozenosti. Jakmile techniku přijmeme a začleníme do představy o lidské přirozenosti, otevře se nám možnost odtělesnění a budeme se moci vydat za hranice těla. Jedna z výhod, které tím získáme, bude podle Hansena naprosté otevření nového a neprobádaného prostoru, který bude v první řadě vybízet ke kreativě. Zároveň tento prostor umožňuje nové formy komunikace a propojování lidí, kteří se v tomto prostoru nachází, ale přesto jsou oddělení.

Lozano-Hemmer si je vědom významu osobních setkání, ale říká, že v současné fázi techno-geneze se objevuje stále více překážek pro fungování společenství založených na fyzickém kontaktu, a navíc tyto nové podmínky umožňují společenství nevídané nové možnosti existence. V technice vidí Lozano-Hemmer snahu překlenout atomickou izolaci lidského těla, a vytvořit tělo nové, existující neodděleně. Techniku a její postupnou genezi tak vidí ve spojení

s organickým tělem, přičemž zůstane zachována konstitutivní složka lidskosti jako žijící formy. (Hansen, 2006 str. 103)

Jak budeme žít v digitálním věku? Promění informační technologie naše města a obydlí? Co znamenají telekomunikace a internet pro architekturu a urbanismus? Tak to jsou otázky, jimiž se zabývá William J. Mitchell ve své knize *e-topie: život ve městě trochu jinak*. Struktura města vzniká z potřeby jeho obyvatel se z různých důvodů setkávat. Prostor, který lidé obývají, a jeho uspořádání odráží způsob jejich života. S vynálezem zásobovacích a posléze telekomunikačních sítí se snížila nutnost, ale i potřeba lidí se vzájemně setkávat. Komunita už není závislá na fyzické blízkosti.“ (2004 str. 12) Více než kdy jindy toto konstatování platí pro dobu rozšíření digitálních sítí a širokého využívání elektronických médií. Internet dopomohl k odhmotnění a odtělesnění informace, což zásadním způsobem ovlivňuje životní styl. *Dostupnost* najednou není primární starostí, protože veškeré důležité informace pro práci a volný čas máme k dispozici *na dosah ruky*, tak říkajíc pod jednou střešou. Tato nově vzniklá „globální digitální síť“ přetvoří vztahy mezi lidmi a informacemi.“ (Mitchell, 2004 str. 20) Virtuální prostor umí nahradit místa, jejichž funkce spočívá čistě v setkávání. Co ovšem nahradit nemůže je *jedinečnost určitého fyzického prostoru*. Pro uspokojivé fungování procesu *dematerializace* a *demobilizace* bude pak klíčová dostupnost a možnost využití tzv. chytrých míst¹⁶. Tato místa jsou „spojovacími uzly na páteřních sítích sloužících jako styčné body s vnějším světem.“ (Mitchell, 2004 str. 23) Rizika při všeobecné virtualizaci se naskýtají v podobě smrti vzdálenosti a konce prostoru. Mitchell uvádí možnosti, co za nás chytrá místa a chytré věci budou dělat. Nekončí u představy ledničky, která sama objedná chybějící potraviny, a u budov s nervovou soustavou, které umožní komunikaci a souhru mezi těmito chytrými věcmi. Ale mluví i o počítačích, které si oblékáme. Tato intimní chytrá zařízení budou průběžně monitorovat požadavky lidského těla na uchování zdraví a tělesného pohodlí. Budeme mít k dispozici zařízení, která zdokonalí schopnosti našich smyslů. Budeme schopni u sebe nosit velká množství dat, která nám budou okamžitě k dispozici např. pro přečtení z brýlí. Už to nebudeme my, kdo se bude učit obsluhovat techniku, ale technika bude obsluhovat nás.

Časová, prostorová a fyzická přítomnost je drahá. Spotřebovává čas, zdroje a vyžaduje přizpůsobení fyzického prostoru. Z tohoto pohledu je levnější variantou asynchronní komunikace na dálku. To ovšem neznamená, že by potlačila osobní kontakt či autenticitu míst, jež jsou nenahraditelné. Naopak tato nenahraditelnost bude mít možnost se výrazněji projevit. Budeme nuceni přehodnotit náš žebříček hodnot v otázce významu prostoru, činností a věcí. Budeme se muset, resp. budeme mít možnost určit, které činnosti a věci jsou ještě hodné naší pozornosti a které už ne.

V každém případě autoři jako Mitchell chápou tělo jako přítěž, které nám technologie pomáhá se zbavovat a osvobozuje nás od této překážky představy o lehkosti života. „Všichni tak či onak hledají, touží po, doufají v, nebo si představují nějaký způsob osvobození, pohyb za hranicemi a mimo tělo a jeho vnímavostními, sexuálními a materiálními hranicemi v bytí na způsob vzdálenosti od činnosti“ (Grosz, a další, 2001 stránky 82-83) Kyberprostor je podle Grosz „způsobem transcendence, kvantový skok ve vývoji mysli, tak jako létání přesahuje tělesnou

¹⁶

Interface mezi masoprostorem a kyberprostorem (Mitchell, 2004 str. 35)

aktivitu chůze. Vztah mezi virtuálním neboli kyberprostorem a reálným prostorem si lze představit jako vztah myslí k tělu, nebo transcendence k imanenci, se všemi hierarchickými privilegii připisovanými myslí v západním myšlení.“ (Grosz, a další, 2001 str. 83) Jakmile tedy oddělíme mysl od těla a necháme ji volně proplouvat vodami kyberprostoru, stane se náš život bohatším a hodnotnějším? Virtuální svět nám sice v jistém smyslu umožňuje nechat za sebou rádo by přítěž materiálního světa, ale to ještě neznamená, že nás činí svobodnými. Poskytuje nám možnost jiného způsobu existence, ovšem zdráhám se hodnotit tento způsob jako kvalitnější. Naopak vidím velké negativum právě v nevědomém vzdání se jednoho rozměru lidského života, které značí ochuzení o bohatství podnětů, které nám fyzický svět je schopen nabídnout. Navíc oddělení myslí od těla a vytvoření nové virtuální identity, říká Millon, může mít fatální důsledky na život jednotlivce v jeho celku. „... tělo není obal, nýbrž celek, v němž nachází své místo touha, utrpení a potřeba“ (Hansen, 2006 str. 14)

V jedné z předchozích kapitol byla rozebírána schopnost umělců detekovat problémy či aktuální témata hodná řešení v momentě, kdy ještě není náš život těmito skutečnostmi fatálně zasažen a ovlivněn. Proto si v souvislosti s architekturou města dovoluji uvést názor Dereka Whiteheada, který mluví o rostoucím trendu současného umění vymanit se z uzavřeného prostředí tvůrčích ateliérů a divadel, a zaplnit svou tvorbou veřejná prostranství. Whitehead (2007) v tom vidí snahu umělců navázat diskurs s publikem, kde umělec je tím, kdo tento diskurs vede a utváří. Zábava a ... opanovala naše domovy, protože médium televize, jak bylo ukázáno výše, je pro zábavu jako stvořené, snaží se umělci využít jinou možnou cestu komunikace s masou. Můžeme to považovat za pouhé nápadité využití dosud neupotřebeného kanálu nebo se můžeme zamyslet nad tím, proč si umělci vybírají právě veřejný prostor. Co nám chtějí sdělit? Jakoby chtěli popřít nebo snad zastavit akceleraci pohybu a mizení prostoru? Whitehead podstatu současného umění chápe jako demonstrativní fyzičnost, topografii, která se projektuje do materiálního prostoru.

4. Závěr

Člověk je rozumná bytost, která používá nástroje. Nástroje, které využívá, mají vliv na to, jakým způsobem vidí svět kolem sebe a jak o tomto světě přemýšlí. Dnes žijeme v době masového rozšíření elektronických médií. Tedy i jejich využívání zásadně ovlivňuje způsob lidského bytí a myšlení. Tyto vlivy lze pozorovat na všech úrovních lidského konání; najdeme je při sledování změn v architektuře měst nebo při zkoumání myšlenkových map a představ o okolním světě. V této práci jsme se zabývali konkrétně otázkou vlivu elektronických médií na představu současného člověka o světě a riziky spojenými s nereflektovaným využíváním těchto médií. A vzhledem ke specifickým vlastnostem elektronických médií, tedy jejich rychlosti a schopnosti vytvářet interaktivní virtuální svět, jsme tuto tematiku zkoumali v kontextu lidské tělesnosti a představě o těle. Společně s Hansenem jsme se snažili ukázat, že současný svět je třeba vnímat jako smíšenou realitu, která funguje na bázi spolupráce lidského těla s novými médii. Spolupráce probíhá přirozeně i mezi myslí a lidským tělem. „Vytváření takového kulturního obrazu těla je zásadní, pokud chceme předejít instrumentalizaci těla a všemu, co

z toho plyne, zejména zabavení bytí-s nebo konečnosti naší formy života.“ (Hansen, 2006 str. 2) Příčinou všech našich potíží je podle Moshé Feldenkraise nedostatečné vnímání tohoto vztahu mysli a těla. A stejně jako Neil Postman upozorňuje na riziko nereflektovaného využívání médií ve formě problémů, jež nedokážeme řešit, protože jejich původ a příčiny jsou nám již příliš vzdálené a nejasné, tak Moshé Feldenkrais říká, že člověk uvědomující si sebe sama si včas uvědomuje své potřeby, a své obtíže tak může zaznamenávat již ve stavu zrodu.

Toto tvrzení je důležité a má zásadní dopad v kontextu obav Paula Virilia a Jeana Baudrillarda. Řekněme, že bychom to mohli považovat za praktický návod pro řešení vzniklé krize orientace, s kterou se podle těchto autorů i podle Petera Gotsche dnes potýkáme. Baudrillard mluví o tzv. dokonalém zločinu, který vyústí ve zničení reality. Realita má zmizet za simulacemi a simulakrami. Paul Virilio nás zase varuje před estetizací sdělovaných informací a vlivem takto podávaných sdělení na naši paměť a schopnost uvažovat. Máme se opravdu bát zničení reality a toho, že se nadobro ztratíme v moři nesouvislého toku informací, v moři nesouvisejících zpráv? Samozřejmě, že nehrozí, že by realita jako taková zmizela, ale musíme nalézat nové způsoby, jak být s reálným v kontaktu. Jako jeden s nástrojů hledání nám může posloužit právě lidské tělo, které je poslední instancí při hledání pravdy a nástroj pro odkrývání a uvědomování si simulací a simulaker. Tělo totiž není podle Lacana ve své nejpravdivější existenci přístupné symbolizaci. Je prvotním zdrojem lidských potřeb, které mají jen pramálo společného s představami.

Mark Hansen nás ujistil, že modely virtuální reality tzv. první generace, jež mluvily o netělesném hyperprostoru prostého všech materiálních omezení, již v dnešním světě nenachází své uplatnění. Reálnější a pravdě bližší se dnes jeví koncept smíšené reality, kterou chápeme jako prolínání virtuálního prostoru s prostorem reálným, přičemž horizont a rámec tomuto uspořádání poskytuje lidské tělo, jež odmítá být transparentní a absolutně průzračné. Technika nám pomáhá znovu si uvědomit, že tělo tvoří výchozí základnu, absolutní tady a teď, které nelze nikterak obejít nebo se ho dokonce zbavit. Tělo není schránka, ale agregát a potvrzuje se jeho role prvotního činitele. Zde jsme ve shodě s Hansenem (2006 str. 4), že díky technice odhalujeme potřebu těla, a že virtuální realita zahrnuje naši kulturní privilegovanou cestu pro odhalování smíšené reality jakožto technicko-transcendentální struktury. A je tedy pouze na nás, zda se jako Narcis vzdáme svého těla ve prospěch vlastního „odrazu v zrcadle“¹⁷, kdy „já“ se stane dalším tělem, tělem virtuálním, a naše vlastní pohyby jen iluzivním echem.

¹⁷ Narcis mediálního věku se na svět dívá skrze tekuté zrcadlo, jež zpochybňuje naši normální percepci. (Hansen, 2006 str. 5)

Bibliografie

[Článek] // Taneční zóna. - 2003. - str. 67.

Albright Ann Cooper Choreographing Difference: The Body and Identity in Contemporary Dance [Kniha]. - [místo neznámé] : Wesleyan University Press, 1997.

Bateson Gregory Mysl a příroda - nezbytná jednota [Kniha]. - Praha : Malvern, 2006.

Baudrillard Jean Dokonalý zločin [Kniha]. - [místo neznámé] : Periplum, 2001.

Diaconu Madalina Reflections on an Aesthetics of Touch, Smell and Taste [Zpráva]. - 2006.

Feldenkrais Moshé Feldenkraisova metoda - Pohybem k sebeuvědomění [Kniha]. - Tel Aviv : Pragma, 1967.

Feldenkrais Moshé The Body and Mature Behaviour [Kniha]. - [místo neznámé] : Routledge, 1999.

Flusser Vilém [Kniha].

Foucault Michel Je třeba bránit společnost [Kniha]. - 1995.

Fromm Erich Člověk a psychoanalýza [Kniha]. - Praha : Aurora, 1997.

Gane Mike Questia - The Online library of books and journals [Online] // Web Questia. - 2008. - <http://www.questia.com/read/103408246?title=Baudrillard%20Live%3a%20Selected%20Interviews>.

Gotsch Peter Imagine-a-City [Zpráva]. - Karlsruhe : [autor neznámý], 2001.

Grosz Elizabeth A. a Eisenman Peter Architecture from the outside: Essays on Virtual and Real Space [Kniha]. - [místo neznámé] : MIT Press, 2001.

Hansen Mark B.N. Bodies in Code: Interface with digital media [Kniha]. - NY : Taylor and Francis Group, LLC, 2006.

Hansen Mark Bodies in Code: Interface with digital media [Kniha]. - NY : Taylor and Francis Group, LLC, 2006.

Harawayová Donna Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature [Kniha]. - New York : Routledge, 1991.

Hogenová Anna Kvalita života a tělesnost [Kniha]. - [místo neznámé] : Karolinum, 2002.

Homer Sean Jacques Lacan [Kniha]. - 2005.

Horáková Jana Obrazy jsou nesmrtelné, těla pomíjivá [Článek] // Taneční zóna. - [místo neznámé] : Sdružení pro podporu vydávání revue současného tance, 2007. - Sv. zima.

J.J.Lyotard G.Bennington Inhuman [Kniha]. - [místo neznámé] : Stenford University Press, 1991.

Lévy Pierre Kyberkultura [Kniha]. - 2000.

- Lyon D.** The Electronic Eye: The Rise of Surveillance Society [Kniha]. - Minneapolis : University of Minnesota Press, 1994. - stránky 57-80.
- Mahler Margaret** The Psychological birth of a human infant [Kniha]. - 2000.
- Matthews Eric** Merleau-Ponty: A guide for the Perplexed [Kniha]. - [místo neznámé] : Continuum International Publishing Group, 2006.
- McLuhan Marshall** Jak rozumět médiím [Kniha] / překl. Calda Miloš. - Praha : Odeon, 1991.
- Merleau-Ponty Maurice** Phenomenology of Perception [Kniha].
- Merleau-Ponty Maurice** The Primacy of Perception [Kniha]. - Evanston : Northwestern University Press, 1964.
- Mitchell William J.** e-topia: život ve městě trochu jinak [Kniha]. - Praha : Zlatý řez, 2004.
- Mucha Ivan** Sociologie: Média a systémy [Kniha].
- Mucha Ivan** Sociologie: média a systémy [Zpráva].
- Onderzoek Informatie [Online]. - prosinec 2008. -
<http://www.onderzoekinformatie.nl/en/oi/nod/onderzoek/OND1299916/>.
- Piaget Jean** Psychologie inteligence [Kniha]. - 1999.
- Postman Neil** Ubavit se k smrti [Kniha]. - [místo neznámé] : Mladá fronta, 1999.
- Sheets-Johnstone Maxine** 'Man has always danced': Forays into the origins of an art largely forgotten by philosophers [Zpráva]. - 2005.
- Stackeová Daniela** Lirtaps [Online]. - prosinec 2008. -
http://www.lirtaps.cz/psychosomatika/psomweb2007_2/konference_stackeova_207.htm.
- Stone Allucquère Rosanne** The War of Desire and Technology at the Close of the Mechanical Age [Kniha]. - [místo neznámé] : MIT Press, 1996.
- Vangeli Nina** Taneční zóna - Editorial [Kniha]. - 2004. - Sv. zima.
- Virilio Paul** Speed and Politics [Kniha].
- Virilio Paul** Stroj videnia [Kniha]. - Bratislava : Slovenský filmový ústav, 2002.
- Virilio Paul** The Vision Machine [Kniha].
- Whitehead Derek** Contemporary Aesthetics [Online]. - 20. Leden 2007. - 2008. -
<http://www.contempaesthetics.org/newvolume/pages/article.php?articleID=466>.

