

# MEDIÁLNÍ KONSTRUKCE APOKALYPSY: NÁVRAT HALLEYOVY KOMETY A KONEC MAYSKÉHO KALENDÁŘE OPTIKOU DISKURZIVNÍ ANALÝZY

// Media Construction of Apocalypse: The Return of Halley's Comet and the End of Mayan Calendar through the Lens of Discourse Analysis

**Johana Kotišová**

FSS, Masarykova univerzita

## ABSTRACT

*The research paper deals with media representation of apocalyptic predictions. It aims at describing how the apocalypse is represented/constructed in media discourse and what functions the apocalyptic predictions may perform. The theoretical background is highly interdisciplinary: the research is formed and inspired by the concepts of Carl Gustav Jung's analytical psychology and by the historical context of the apocalyptic visions, including contemporary theories of collapse. Moreover, the paper associates classic anthropological conceptualisations of ritual, as well as the psychoanalytical/sociological notion of ontological security, with the media-apocalyptic seriality. The research paper employs a discourse analytical approach suggested by James Paul Gee, enhanced by selected Jungian categories, for in-depth comparative analysis of printed and online media texts dealing with the return of Halley's comet in 1910 and the end of Mayan calendar in 2012. The paper suggests that – by various forms of ritualizing the apocalyptic events' prediction – the media have the potential to symbolically revitalize the society and strengthen ontological security of its members. The objects of prediction (the comet and the calendar in this case) can actually serve as objects of projection of collectively unconscious anxieties, activated by social-political context. However, the research suggests that the media discourse on apocalypse articulates a historically invariable cause of the apocalypse – the self-destructive tendencies of the human race.*

## KEYWORDS

*discourse analysis – Carl Gustav Jung – collective unconscious – archetypes – projection – ritual – ontological security – apocalypse – end of the world – apocalypse prediction – collapse*

## 1. Úvod

„Soudný den zřejmě přijde v prosinci 2013. Přečtete si 12 znamení, podle kterých nastane soudný den skutečně za pár týdnů,“ vybízel internetový zpravodajský server televize Nova v říjnu 2013 (tn.cz 11. 10. 2013). Internetový portál časopisu *Reflex* na konci listopadu 2013 tvrdil: „Bylo stanoveno nové datum konce světa, 22. února 2014, kdy se stane podle názorů Vikingů apokalypsa.“ (Reflex.cz 30. 11. 2013). Zpravodajský server *iDNES.cz* zase varoval před rokem 2019: „Zemi hrozí srážka s asteroidem. Nejedná se o výmysl hollywoodských filmařů, ale seriózní zprávu amerických astronomů.“ (iDNES.cz 15. 4. 2002).

Předpovědi konce světa jsou rozšířeným mediálně-sociálním fenoménem; jaké jsou však mechanismy reprezentace apokalyptických vizí, symbolické poselství aktu predikce apokalypsy v médiích a jeho možné funkce? Této otázce se věnuje následující text, zkoumající způsoby diskurzivní konstrukce apokalyptických vizí v médiích. Soustředí se na mediální reprezentaci dvou událostí, v jejichž souvislosti média tematizovala možnost konce světa/lidstva: chronologicky první z nich je návrat Halleyovy komety do blízkosti planety Země, k němuž došlo v roce 1910, druhý případ apokalyptické predikce se váže ke konci mayského kalendáře, který měl nastat 21. prosince 2012.<sup>1</sup>

Cílem článku je zaprvé naznačit, jakými diskurzivními mechanismy média konstruuje apokalypsu, respektive zda lze v obou zkoumaných letech vysledovat nějaký společný, opakovaný diskurzivní mechanismus konstrukce apokalypsy. Zaměřím se také na otázku, zda mohou objekty, k nimž se předpověď konce světa váže (zde Halleyova kometa a mayský kalendář), fungovat jako projekční objekty kolektivně nevědomých úzkostí, spojených s dobovým sociálně-politickým kontextem. Za druhé se pokusím prozkoumat roli apokalyptických vizí v médiích v rámci civilizační dynamiky kolapsu a regenerace: mohou v podobných momentech média působit jako symbolicky-revitalizační rituál? Jsou – na individuálně psychické rovině – reprezentace konce světa schopny posilovat pocit ontologického bezpečí? Třetí otázka zjišťuje, zda zkoumaná média konstruuji některé historicky či historicko-ideologicky invariantní příčiny predikované apokalypsy a metody jejího oddálení.

Nejprve krátce shrnu teoretický rámec, z něž položené otázky vychází (jak jejich formulace napovídá, půjde o interdisciplinární přehled). Poté představím použitou metodu výzkumu – vybraný typ diskurzivní analýzy. Dvě následující části ukážou způsob aplikace metody na vybrané mediální texty, položí základ pro zodpovězení výzkumných otázek a – což je ještě důležitější – naznačí možné předměty dalšího zkoumání a nová témata diskuzze, započaté v závěrečné části předkládaného textu.

## 2. Teoreticko-metodologická východiska

Cíle výzkumu apokalyptických predikcí v médiích, a tedy i položené otázky, vychází z interdisciplinárního teoretického pozadí, jež zvažuje různé aspekty vizí konce světa v médiích: význam jejich historického a sociopolitického kontextu, psychologické aspekty mechanismu vzniku predikcí a funkce, které apokalyptické predikce v médiích mohou plnit.

### 2.1. Kontexty apokalypsy

Existence představ, a tedy i mediálních textů o konci Země, Vesmíru nebo lidského druhu je v euroamerické civilizaci téměř historicky univerzální: představy konce světa jsou v židovsko-křesťanské tradici pevně ukotvené, „kodifikované“ například v *Knize proroků* nebo v Janově *Apokalypse* (Bible 2012; Weber 1999; Delumeau 1999). Předpověď apokalypsy a její hlavní figura, antikrist, však zůstávají ideologicky tekuté: bývají zaplňovány dobovým sociálním a politickým obsahem (v posledních desetiletích jsou dáblová osídla spatřována například v nových technologiích, jako jsou mikročipy, satelity či čárové kódy, nebo ve způsobech politicko-ekonomické organizace, např. v trustech a mezinárodních společenstvích, představujících novou úroveň možností satanovy kontroly; mocnou

---

1 Uvedené příklady byly zvoleny jednak kvůli dostatečnému časovému odstupu obou událostí, jednak kvůli odlišné (astronomické versus mayistické a ezoterické) podstatě predikce. Časový odstup i odlišná podstata událostí totiž zřejmě umožní ponechat komparaci mediální reprezentace apokalyptické predikce nezatiženou přílišnou homogenitou druhů předpovídané katastrofy nebo sociálně-politických podmínek vzniku predikce.

hybnou silou apokalyptických předpovědí se stává také hrozba lidmi způsobené ekologické katastrofy [Weber 1999]). Ideologická volatilita apokalyptických představ však neznamená, že by „sekularizovaná eschatologie“ přestala využívat biblických/religiózních metafor nebo obsahů (postmoderní apokalyptika například zůstává u vyvolávání pocitů vlastní viny či zachovává ve foucaultovském smyslu sebedisciplinační apel na příjemce sdělení; Methmann – Rothe 2012). Právě tato jednota v mnohosti inspiruje k položení otázky, zda lze – i přes ideologickou proměnlivost naplnění představy apokalypsy – v mediálních textech vysledovat diskurzivní konstrukci některých historicky invariantních příčin apokalypsy a metod jejího oddálení.

Návaly eschatologického strachu, objevující se od třináctého století v pravidelných intervalech, byly většinou navázány na mor, vzpoury, války, přírodní úkazy či podobné katastrofy; období rozmachu eschatologické posedlosti se tedy shodovala se společenským rozjitřením (Weber 1999). Historiografie tedy napovídá, že předpovědi konce časové korelují se společensko-politickými krizemi a ve větší míře se – v souladu se stoupající frekvencí krizí – vždy objevují ve společnostech, které mají velké potíže (Bárta 2011). Na náchýlení Západu ke kolapsu, respektive na jeho dospění do stařecké fáze, se shoduje většina historiků kolapsu (Spengler 2010; Tainter 2009; Diamond 2008); jejich barvitě popisované katastrofické scénáře, založené na pozorování jednotlivých faktorů úpadku a často podobné populárněkulturním předpovědím konce světa, nejen naznačují některé faktory, které by mohly zesilovat apokalyptickou úzkost, ale zároveň je lze vnímat jako doklady vědomé invaze apokalyptického strachu, která se nevyhýbá ani vědeckému diskurzu. Podstatnou otázkou, jež z teorií (blížícího se) kolapsu vyplývá, je, zda hrají medializované vize konce světa nějakou roli v dialektice kolapsu a regenerace příslušné civilizace, zda jsou schopny jednat.

Teorie kolapsu, stejně jako apokalyptické vize v médiích, totiž mohou být chápány jako důkaz existence zesíleného archaického-apokalyptického strachu (Rollo 1993), který je coby kolektivně nevědomý obsah nutné projikovat, tedy přesouvat do vnějších objektů (Jacobi 1992; Jung 1998). Mechanismus projekce si lze snadno představit jako konkretizaci archetypických postav (bohů, démonů) nebo jejich promítání do živých bytostí, nevyhýbá se však ani situacím a procesům. Kupříkladu projikované/mytizované přírodní katastrofy nebo astronomické události představují „symbolické výrazy pro vnitřní a nevědomé drama (kolektivní – pozn. J. K.) duše, které může lidské vědomí pochopit cestou projekce, tedy zrcadlené v přírodních událostech“ (Jung 1998: 100–101). Analogicky se lze domnívat, že (post)moderní mediální vyprávění o návratu komety a jejích účincích na Zemi či o fatálním dopadu konce kalendářního cyklu vyjadřují spíše kolektivně nevědomý aspekt společenských procesů než skutečnou fyzickou hrozbu. Jinými slovy, apokalyptický pra-vzorec, archetyp smrti a znovuzrození,<sup>2</sup> se může mediálně manifestovat jako proces konce světa, přičemž

je proměnlivý v závislosti na dané konstelaci, v jejímž rámci se manifestuje [...]. [...] Může se vynořit [...] v nejrůznějších konstelacích, přizpůsobuje se ve své formě projevu, ve svém „kostýmu“ dané situaci, a přesto zůstává ve své základní struktuře a významu stále týž.

(Jacobi 1992: 23–25)

Takový archetyp tedy souzní danými sociálně-politickými podmínkami.

2 Archetyp smrti a znovuzrození je pra-vzorcem vyjadřujícím renovaci, obnovu, zlepšení, proces změny esenciální struktury, proces transformace (Jung 2003).

Společenské okolnosti zároveň příslušný archetyp aktivují – jeho naplnění je totiž formou instinktivní, psychicky nutné reakce na určité empiricky reálné sociální procesy (Jacobi 1992). V níže uvedené analýze se zabývám otázkou, zda a nakolik způsob diskurzivní konstrukce apokalyptických vizí naznačuje, že by předměty nesoucí apokalyptický potenciál (tedy kometa či kalendář) mohly fungovat jako projekční objekty kolektivně nevědomých tenzí, aktivovaných právě dobovým sociálně-politickým kontextem.

Otázka funkce se však týká i zkoumaných mediálních textů: k čemu, v návaznosti na mechanismus projekce, apokalyptické vize v médiích slouží?

Některé rozbory populární kultury navrhuji popkulturní/mediální texty považovat za významové analogie snů a mýtů, neboť obsahují mytické struktury obrazů a chování (Jung 1990; Eliade 2011). Právě tato podobnost založená na faktu, že i současné mediální texty reprodukují významy mytických struktur zobrazujících podstatu kolektivní psyché (Jung 1998), může naznačovat funkci apokalyptických vizí v médiích: při čtení mýtů, včetně těch postmoderních, přenášených masmédií, vystupujeme z času, opouštíme osobní i historický čas a noříme se do trans-historického, bájného času. Necháváme se prostoupit posvátnou atmosférou, a stáváme se tak „současníky“ posvátných událostí, bohů a hrdinů:

Stručně můžeme říci, že když „žijeme“ mýty, opouštíme profánní, chronologický čas a vstupujeme do kvalitativně odlišného času, „posvátného“ času, který je prvotní a zároveň nescíselněkrát obnovitelný.

(Eliade 2011: 20)

Prožívání apokalyptického mýtu účastníky symbolicky regeneruje; člověk participující na rituálu konce světa a jeho obnovy se stává současníkem této rituálně zprostředkované události, takže začíná svoji existenci znovu (Eliade 2006). Přitažlivost mediálních předpovědí konců světa by se tak částečně dala vysvětlit touhou zažívat jiné časové rytmy, vzpourou proti historickému času, bojem o naději, že se zbavíme zátěže lineárního času, který vede jedině ke smrti.

Právě překračování linearitu času, cykličnost, serialita apokalyptických vizí představuje druhý rys mediální reprezentace apokalypsy, který by mohl vést k pochopení funkce medializace předpovědí konců světa. Susan Sontag hovoří o stálém moderním apokalyptickém scénáři: „Hrozí apokalypsa..., ale nedojde k ní. A stále ještě hrozí... Apokalypsa je dnes seriálem o mnoha dílech. Apokalypsa se stala událostí, která se odehrává i neodehrává“ (Sontag 1997: 158). Média „vysílají“ apokalyptický seriál, periodicky hrozí blížící se zkázou, vyplývající z hypertrofie moderních tendencí, a následně/současně ujišťují o neexistenci vážných hrozeb a reprodukují grandiozitu západních moderních států, důvěru v jejich stabilitu. Tato serialita může posilovat pocit ontologického bezpečí ohrožený apokalyptickým obsahem seriálové formy: střídání nebezpečí a bezpečí, reprodukce tušení rizika i důvěry totiž implicitně podporuje naději, že po krizi nebo závažnějším kolapsu přijde zase pozitivní obrat nebo regenerace. Kromě toho jsou média ze své podstaty cyklický fenomén, založený na konejšivém principu konzumační pravidelnosti a programové/obsahové kontinuity (Volek 1998; Kohoutek – Čermák 2009). V případě mediálních obsahů s apokalyptickou či katastrofickou tematikou se tak zdá, že se média podílí na procesu rekonstrukce ontologického bezpečí dvěma způsoby: jednak svou obecnou, nezničitelnou, všudypřítomnou a cyklickou povahou (tedy kontinuitní formou), jednak přinášením a následným dementováním konkrétních předpovědí konce světa či překonáváním katastrof (tedy seriálovým obsahem).

## 2.2. Metodika

Adekvátnost úvah o myticko- či rituálně-revitalizační a psychologické funkci vizí konce světa v médiích, jejichž potenciál by se odvíjel od způsobů diskurzivní konstrukce apokalyptických predikcí, je pochopitelně možné posoudit až na základě prozkoumání mediálních reprezentací předpovědi konce světa. K jejich studiu jsem zvolila diskurzivní analýzu, respektive popis mediálně-diskurzivní konstrukce apokalypsy, který se pokusím prohloubit pomocí vybraných hlubinněpsychologických konceptů.

Kritická diskurzivní analýza klade důraz na dialektický vztah textu a jeho sociálního, politického a ekonomického kontextu, a tak se pohybuje „mezi mikroanalýzou konkrétního textu a makroanalýzou sociálních a politických kontextů, v nichž se text objevuje“ (Zábrodská 2009: 75). Tento text však oproti některým jiným studiím využívajícím kritickou diskurzivní analýzu nechce přispět k emancipaci žádné sociální skupiny, ale k porozumění souvislostí mezi mediálními texty, archetypy a kontexty.

Pro účely předkládaného výzkumu používám model diskurzivní analýzy Jamese Paula Geeho (Gee 1999), jenž umožňuje zřetelně a pochopitelně ilustrovat přesně vymezené analytické kategorie pomocí detailů rozebíraného použití jazyka. Navíc je explicitně vystaven na konstruktivistickém principu, s nímž zde pracuji. Podle Geeho při každém použití jazyka simultánně – a také vyjednáváním a spoluprací mezi účastníky interakce – konstruujeme sedm komponentů reality/jazykové situace („seven building tasks“): *významňování, aktivity, identity, vztahy, politiku sociálních statků, spojování, znakové systémy a formy vědění*.<sup>3</sup> Všechny tyto součásti jazykové situace jsou vzájemně provázány a vytvářejí významuplný systém, v němž každý z aspektů dává význam ostatním šesti (Gee 1999). Mediálněkonstrukční postupy se zároveň pokouším vyložit pomocí vybraných hlubinněpsychologických kategorií: archetypů, zvědomovaných mechanismem projekce (Jung 1993).

V následující analýze tento přístup aplikuji na dvě skupiny textů: jednak na zprávy a komentáře v denním tisku (*Mladé frontě Dnes*) tematizující konec mayského kalendáře v prosinci 2012, jednak na žánrově rozmanitější texty z denního tisku a humoristických časopisů (*Národní listy, Kopřivy, Rašple, Karikatury*) reagující na návrat Halleyovy komety do blízkosti Země v květnu 1910.<sup>4</sup> Obě analýzy strukturuji podle témat, která se v dané skupině

3 Kategorie *významňování* se zaměřuje na situované významy a stupně důležitosti, které text připisuje věcem; *aktivity* se týkají aktivit, k jejichž rozehrávání je daný akt jazyka použit; v případě kategorie *identity* jde o identity, které lidé použitím jazyka zapojují do situace a které zároveň ze situace vyplývají; podobně kategorie *vztahy* zkoumá typy vztahů, které mezi sebou lidé zapojení do interakce uzavírají nebo chtějí vytvářet. *Politika sociálních statků* se týká povahy a distribuce sociálních atributů/statků, jež jsou jazykem ustavovány jako přirozené a žádoucí (co je považováno za „normální“, „vhodné“ a „správné“). Kategorie *spojování* zkoumá diskurzivní konstrukci spojení a oddělení, souvislosti a nesouvislosti věcí; kategorie *znakové systémy a formy vědění* zahrnuje znakové systémy, formy vědění a přesvědčení, které text privileguje/znevýhodňuje (Gee 1999).

4 Tento text reprodukuje pouze část výzkumu mediální konstrukce apokalypsy; původní výzkum je založen na rozmanitějším souboru textů a na několikastupňovém výběru. V jeho prvním kroku – exploraci – byly vymezeny typy médií tematizující apokalyptické predikce. Kromě typů médií společných pro oba letopočty, 1910 i 2012, tedy denního tisku, vědeckých časopisů a ezoterických časopisů, se ukázalo nezbytné zařadit do vzorku vždy dobově specifické médium, tedy humoristické časopisy v případě roku 1910 a internetové servery věnující se predikci konce světa v roce 2012. Tematicky relevantní texty z vybraných novin, časopisů a serverů (v konečném souboru šlo o *Mladou frontu DNES, Národní listy, Kopřivy, Karikatury, Rašpli, Geo, National-geographic.cz, Astro.cz, Hlídku, Přírodu, Živu, Regeneraci, Konecsveta2012.cz, Nové rozhledy, Posel záhrobní*) jsem dále rozdělila podle jejich způsobu vypovídání do tří, respektive šesti skupin, kopírujících tři definované Diskurzy: Diskurzu praktického smyslu, ezoterického Diskurzu a vědeckého Diskurzu. V těchto třech skupinách pro každý z letopočtů (celkem tedy v šesti skupinách), zahrnujících vždy kolem deseti textů, byly také texty analyzovány. Tento článek je však založen pouze na analýze dvou skupin textů, a to textů Diskurzu praktického smyslu (1910 i 2012), odkazujícího k Bourdieuho koncepci praktického smyslu. Ten, tautologicky vyjádřeno, „se řídí logikou, která není logikou“ (Bourdieu 1990: 144). Podle Bourdieua předpokládat, že sociální aktéři nejednají nesmyslně,

mediálních textů ukázala být zásadní; zmíněné Geeho kategorie zvýrazňují kurzívou, stejně jako analyticky významná slova/pasáže textu.

### 3. 2012: Dvě podoby apokalypsy a touha po novém začátku

Vzhledem k vytyčeným cílům nejdůležitějšími tématy, které texty z roku 2012 pomocí Geeho sedmi aspektů reality konstruují, se zdá být nový začátek a také dvě různá naplnění apokalyptického archetypu: politicko-ideologické a spektakulární. Především divadelně-rituální ztvárnění boje o apokalyptický diskurz mezi vědci a proroky i seriálový charakter samotných apokalyptických vizí v médiích (vyvolání strachu a jeho uklidnění) ukazuje některé důležité role, jež média mohou v procesu apokalyptizace moderny zastávat.

#### 3.1. Vyvolávání nových začátků

Analyzované texty Diskurzu<sup>5</sup> praktického smyslu *zvýznamňují* nový začátek:

„Žádný zánik, *podle* Mayů začíná nová éra“; „po konci *musí* přece začít něco nového“;<sup>6</sup> „I bez konce může přijít začátek“;<sup>7</sup> „Vždyť si docela dobře *můžeme* z celé té kauzy *ponechat aspoň ten start vstříc něčemu novému*“;<sup>8</sup> „*nesmutněte, že jste byli o kýženou katastrofu ochuzeni*. I takováto situace nabízí *pozitivní východisko*.“<sup>9</sup>

Úryvky, *spojující* predikci konce světa s novým začátkem, k jehož „vyvolávání“ je využita i *identita* Mayů a jejich moudrá starověká *forma vědění*, naznačují silnou intenzitu touhy po možnosti začít znovu (touhy po revitalizačním/transformačním diskurzu). Totéž vyplývá z explicitního zklamání z absence reálné katastrofy. *Aktivitu* vyvolávání nového začátku doplňuje podobně „magická“ *aktivita* zařikávání budoucnosti, která spojuje predikční, uklidňující a revitalizační/transformační diskurz:

„Řeknu vám, kdyby ten *nový začátek* měl vypadat aspoň z poloviny tak dobře, *vážně se na něho těším*.“;<sup>10</sup> „*Ocitneme se tak v sebevědomé společnosti, která se nebude bát postavit za tykadlového řidiče Romana Smetanu, za umělce Romana Týce, nebude se zdráhat ohradit proti kácení stromů pro účely nového golfového hřiště nebo proti stavbě další silnice přes chráněné krajinné území. [...] Bude se říkat: To byla paráda, ten minulý rok!*“<sup>11</sup>

---

neznamená automaticky tvrdit, že jsou racionální, tedy že jejich jednání řídí rozum: „Jednání může být rozumné, aniž je racionální“ (Bourdieu 1998: 105). Texty analyzované v tomto článku se tedy soustředí na praktické zvládnutí kvazi-apokalyptické situace.

5 Velké D používám po vzoru Geeho (Gee 1999) pro odlišení od „diskurzů“. Diskurzem s velkým „D“ však na rozdíl od Geeho rozumím způsob reprezentace vědění o určitém objektu, sadu pravidel k jeho konstrukci v jazyce. Dílčí diskurzy s malým „d“ pak chápu jako samotné výpovědi a jejich skupiny, jako rozmanitá použití jazyka, nespojitá naplnění Diskurzů, jejich funkce a konstitutivní prvky, jež mohou zasahovat do jednoho, dvou i všech tří Diskurzů, překrývají se navzájem a jsou dynamické.

6 *MF Dnes*, 22. 12. 2012, text „Po konci světa je tu (opět) nový začátek“.

7 Tamtéž.

8 Tamtéž.

9 *MF Dnes*, 22. 12. 2012, text „Po konci světa je tu (opět) nový začátek“.

10 Tamtéž.

11 Tamtéž.

Úryvek *distribuuje* hodnoty, jež by nový začátek měly provázet, především silnější občansko-ekologickou zodpovědnost. Textuální distribuci pozitivní proměny hodnot jsem nazvala rituálním zařikáváním, neboť se blíží magickým verbálním praxím uzdravování a manipulace skutečností; v minulosti i současnosti tyto projevy „čarodějnictví“ fungovaly a fungují především jako ventil pro uvolnění sociálního napětí (Bowie 2008), a tak se lze domnívat, že i formy zařikávání budoucnosti přítomné v analyzovaných textech symbolicky uvolňují sociální tenze. Součástí toužebného zařikávání budoucnosti/vyvolávání nového začátku či také součástí *aktivit* predikce je obdoba rituálního, symbolického zrušení lineárního času:

„[Petruška Šustrová – pozn. J. K.] by všem, kteří letos do zastupitelstev volili komunisty, ráda umožnila *vrátit se, kam je srdce táhne*. Třeba *do roku 1953* nebo *do roku 1973*. Nebo *do roku, kdy bouchl Černobyl*.“;<sup>12</sup> „*Probuzení* do prvního ledna 2013 pak bude jistě nadmíru zajímavé. Ti, kteří se právě vrátili z roku 1953 nebo 1973, se budou *šťastně rozhlížet* a už je ani nenapadne prohlašovat, že všechno je nanic [...]. *Jejich paměť bude osvěžena*“;<sup>13</sup> „Když čtete tyto řádky, probíhá konec světa.“<sup>14</sup>

Zrušení času (možnost návratu do minulosti) je zde explicitně považováno za *akt* ozdravení společnosti, respektive jejích vadných článků.

Média tak předvádějí revitalizačně-terapeutický rituál: na jeho počátku dochází – už samotnou tematizací konce světa a vyvracením predikcí – k symbolickému přitakání konci světa („Čeho se asi dočkáme dál? *Den D* totiž *přichází už zítra!*“),<sup>15</sup> poté k povolání *identit* národní elity („Padesáti osobností z celé země jsme se ptali: *Co byste určitě udělali, kdyby zítra nastal konec světa?*“),<sup>16</sup> k zařikávání budoucnosti, respektive nového začátku, a nakonec k symbolickému zrušení času s ozdravným záměrem. Přestože rituál přesně nekopíruje tradiční strukturu přechodového rituálu (Turner 2004), žádný jeho důležitý prvek – uvržení do liminální pozice, existence v prahovosti a znovunastolení statu quo v obnovené podobě – nechybí.

Spojování mayského kalendáře a data 21. 12. 2012 se začátkem nové éry společnosti se zdá poněkud arbitrární – nejen kvůli předpokládané nesprávnosti výkladu data či libovolnosti zdůraznění koncového či počátečního aspektu předělu epoch. Už sama relevance mayského systému počítání času, tedy chronologie již zkolabovavší starověké civilizace, se při současné irelevanci mayského a gregoriánského kalendáře zdá být nahodilá. Lze se proto domnívat, že výše popsany rituál byl jednoduše zapotřebí: arbitrárnost volby predikce, z níž se média pokouší „vykresat“ rituální potenciál, fakt, že predikce pochází z krajně časoprostorově vzdálené kultury, naznačuje potřebu obnovy a hledání projekčního objektu. Média se navíc k objektu mayského kalendáře upínají nikoli jako k historickému, kulturně vzdálenému artefaktu, nabízejícímu množství interpretací, ale jako k nástroji doslovné predikce buď konce, nebo nové éry. Konstruují kalendář jako funkční objekt, stroj na počítání času a určení posledního dne, namísto symbolu; jako zdroj

12 *MF Dnes*, 22. 12. 2012, text „Po konci světa je tu (opět) nový začátek“.

13 Tamtéž.

14 *MF Dnes*, 21. 12. 2012, text „Ježíšek přinese dědu Mráze“.

15 *MF Dnes*, 20. 12. 2012, text „Nejezděte k nám, prosí Bugarach, místo, které prý přežije konec světa“.

16 *MF Dnes*, 20. 12. 2012, text „24 hodin do konce světa“.

reálného verdiktu namísto obrazného sdělení. Mayský kalendář se tak v roce 2012 – téměř náhodou – stává objektem projekce archetypu smrti a znovuzrození (s důrazem na znovuzrození; Jung 2003), respektive předmětem objektivace touhy po revitalizaci společnosti.

Média zároveň naznačují některé důvody potřeby revitalizace společnosti v podobě příčin predikované apokalypsy. Figuruje mezi nimi opuštění hodnot, lhostejnost nebo ekologická ignorance:

„pro řádu závazků *není čas na lásku*“;<sup>17</sup> „Za ještě větší průšvih pokládám fakt, že narůstá počet lidí, kterým je to jedno. Kterým je celá společnost jedno.“;<sup>18</sup> „*Lidi se přemnožili, nekomunikují, zničili přírodu, žijí zbytečně dlouho a za trest už dávno nebyla pořádná válka. Končí ropa, zinek a hřib mlsný poddubský. Lidi jen žerou, nikdo nepracuje, děti se nerodí, je moc aut (dřív bylo málo aut), jezdí sem tam, nikdo neví proč.*“<sup>19</sup>

Příčiny apokalypsy jsou tedy spatřovány v člověku, jeho lhostejnosti, ztrátě respektu k Zemi a ke svému druhu; v principu se příliš neliší od Izaiášovy starozákonní kritiky.<sup>20</sup> Kromě konstrukce příčin apokalypsy média zároveň *distribuuji* opozitní hodnoty – vzájemnost a lásku k bližním – jako metody oddálení konce světa. Ve varujícím diskurzu tak naznačují, že pokud nebudeme sledovat distribuované hodnoty a především pokud neodstraníme potenciální příčiny apokalypsy, způsobíme si konec světa v té či oné podobě. Dvě možné podoby apokalypsy a také dva různé způsoby symbolického zrušení času vyhlášením apokalypsy na období právě probíhající popíšu v následujících podkapitolách.

### 3.2. Soudruh antikrist

Vybrané texty Diskurzu praktického smyslu naplňují politicko-ideologický diskurz přítomný ve vyprávění o konci světa specifickým tématem, ideologií komunismu:

„Když čtete tyto řádky, *probíhá konec světa*. [...] Že se to všechno řítí do *děblovny*... (víte, co myslím), je každému jasné. [...] Že konec světa nastává dnes, je rozumné. [...] Konec světa přichází, protože už neprijde Ježíšek. Kdybychom se Štědrého dne dožili, viděli bychom, že oknem *nepřilétá svatý nemluvně s dárky, nýbrž* [...] oknem leze dovnitř *starej zlej namrzlej chlap s pytlím* [...]. Na konci roku 1968 přinesl Ježíšek lidem dědu Mráze, původně pravoslavnou bytost, Rusy přetvořenou v *nelítostného agitátora*. Zmrzlý dědek se u nás usídlil na dalších dvacet let. [...] Děda Mráz chtěl *kolektivizovat, zestátnovat, zavírat, věšet, udávat* [...]. Ale doba nás staví před rozhodnutí: Santa Claus, nebo děda Mráz? Je *lepší bejt zadlužený, nebo oběšený*? [...] *Naštěstí je konec světa* a nikdo už ty palčivé otázky nemusí řešit. [...] *Jsme rádi*, že to tak dopadne. [...] *Však vláda komunismu a konec světa jedno jest*. Někdy na konci světa vůbec

17 MF Dnes, 20. 12. 2012, text „24 hodin do konce světa“.

18 MF Dnes, 22. 12. 2012, text „Po konci světa je tu (opět) nový začátek“.

19 MF Dnes, 21. 12. 2012, text „Ježíšek přinese dědu Mráze“.

20 Izaiášovo proroctví může být chápáno jako shrnutí a analýza příčin předpovídané apokalypsy: materialismu, bohorovnosti, vyčerpání Země i lidského druhu, morálního úpadku, agresivity (Bible 2012).



není vidět, že nastal. Vše je normální, ale už je po všem. [...] Jediní, kdo komunisty vidí, jsou studenti. Hladoví, protestují. [...] vy dočítáte tento text a za vašimi zády končí svět, Zimola a 10. ledna také vláda.“;<sup>21</sup> „Proč [společnost – pozn. J. K.] zlhospějněla natolik, že [...] dopustila, aby do zastupitelstev zase hromadně nastupovali zástupci strany, která přímo navazuje na zločinecký režim. [...] To, že tu vůbec komunistická strana existuje, považují za chybu.“<sup>22</sup>

Média připisují konci světa lokálně politický situovaný význam „vlády komunismu“ (spojují konec světa s „vládou komunismu“); jejich aktivita směřuje k varování před opakováním komunistické minulosti, jež je považována za nebezpečnou regresi. Dochází tak ke sloučení katastrofického, politicko-ideologického a varujícího diskurzu.

Konec světa přináší kolektivní identita komunistů, vymezená v protikladu ke Kristovi (respektive postavená v alegorické podobě dědy Mráze do opozice vůči Ježíškovi): *Mladá fronta DNES* tak zde umisťuje kolektivní identitu komunistů do archetypu antikrista. Jejich identita je konstruována jako zločinecká (tvoří ji „zástupci strany, která přímo navazuje na zločinecký režim“).<sup>23</sup> Ztotožnění „vlády komunismu“ s apokalypsou a současné zaplnění figury antikrista kolektivním politickým tělem komunisty tak ukazuje pružnou využitelnost obou archetypů (apokalypsy i antikrista) a zároveň je posouvá z religiózní do politicko-ideologické roviny. Boží trest uskutečněný v rámci politizované apokalypsy se mění z biblické smrti/utrpení v regresi na úroveň někdejší existence ve zločinném područí.

V pasážích usouvztažňujících konec světa s komunismem se zároveň poněkud mění typický žurnalistický *znakový systém*: publicistický jazyk se stává neobvykle expresivním, buď plačtivým, nebo naopak humorným. Jazyková expresivita, tedy reakce smíchem/humorem a reakce vulgarismy, přitom figuruje v hlubinné psychologii – konkrétně v Jungově testu slovních asociací<sup>24</sup> – jako asociační porucha. Pokud v rámci testu slovních asociací analyzovaný reaguje na podnětové slovo (například „matka“) humorem nebo vulgarismem, jde o náznak komplexu vytvořeného kolem podnětového slova (například o mateřský komplex; Široký 1990).

Připustíme-li možnost uplatnění podobného mechanismu na diskurzivní úrovni, kde se manifestuje psychická realita, mohlo by užití humoru a vulgarismů znamenat aktivaci „komunistického“ komplexu: souhrnu negativních významů nahromaděných kolem představy komunistického politického režimu. Pokud tedy lze vést analogii mezi diskurzivní a psychickou realitou, přítomný indikátor komplexu, typ „asociační poruchy“, hovoří o existenci nezpracovaných a neodžitých významů nahromaděných kolem komunistické minulosti. Pokud se jedná o komplex, nejde o žádnou vnější skutečnost, nýbrž o dílčí osobnost kolektivního postkomunistického self – právě proto má komplex tendenci self asimilovat a být mu nebezpečný (Široký 1990) a právě proto zřejmě média usilují o jeho zvědomění. Předpověď apokalypsy je tak využita k artikulaci „komunistického komplexu“, jehož jitření zároveň pravděpodobně přispělo k aktivaci archetypu konce světa.

21 *MF Dnes*, 21. 12. 2012, text „Ježíšek přinese dědu Mráze“.

22 *MF Dnes*, 22. 12. 2012, text „Po konci světa je tu (opět) nový začátek“.

23 Tamtéž.

24 Jsem si vědoma toho, že Jungův test slovních asociací (Jung 1993) nelze použít pro analýzu textu, a ani se o to nepokouším. Používám jej pouze jako možný způsob interpretace textuálního spojování různých slov/skutečností.

### 3.3. Spektakulární boj o diskurz

Ve skupině analyzovaných textů se odehrává ostrý boj o diskurz – *aktivita* potvrzující a vytvářející zcela vážně soupeřivý, antagonistický *vztah* mezi racionálními, autoritativními *identitami* vědců (astronomů) a *identitami* proroků-byznysmenů:

„*Nejdříve [vědci – pozn. J. K.] nad zprávami o konci světa mávali pohrdlivě rukou nebo si tukali na čelo... Jenomže už řadu měsíců berou diskusi o blížící se apokalypse vážně.*“;<sup>25</sup> „[vědci – pozn. J. K.] do detailů vyvracejí předpovědi šarlatánů o prosincovém konci světa“;<sup>26</sup> „Šéf astronomické společnosti Jan Vondrák považuje odkazy na mayský kalendář za výmysly mystiků.“<sup>27</sup>

Identity reprezentující vědeckou *formu vědění* v úryvcích demonstrují touhu po apokalyptickém diskurzu, bojují o jeho splynutí s jím vlastním racionalizujícím a demaskujícím diskurzem; expresivita (například výraz „ptákovina“, použitý jedním z astronomů), pronikající do vědeckého *znakového systému*, ukazuje intenzitu boje. Stejně jako znakový systém, také *akt* reakce astronomů na predikci konce světa a její způsob (pořádání tiskových konferencí, promluvy v médiích) lze považovat za poněkud neadekvátní, obzvlášť vzhledem k síle pozice vědecké formy vědění v denním tisku. Soupeři v boji o diskurz jsou vědcům nejen identity proroků, „šarlatáni“, „mystikové“ a apokalyptičtí byznysmeni, ale také internet:

„*Devadesát procent zpráv, které tam [na internetu – pozn. J. K.] nalezneme, však není přesných a věrohodných, ať už úmyslně, či z hlouposti. Najít kvalitní informace z oboru, jemuž nerozumíte, je tedy dost obtížné,*“ vysvětluje astronom Jiří Grygar.“;<sup>28</sup> „*J sme svědky vzniku odpadových produktů civilizace s psychicky devastujícími účinky na lidi,*“ dodává na adresu *pochybných internetových webů* či katastrofických akčních filmů astronom Grygar.“;<sup>29</sup> „*některé weby se v předpovědích zániku světa úplně zbláznily.*“<sup>30</sup>

Internet, zde patologizovaný a oživený, nabírající *identitu* apokalyptické šelmy (tzn. nástroje protivníka; Weber 1999), se tak stává bitevním polem a zároveň oboustranně využitelnou zbraní.

Podobný osud – proměnit se v bojiště katastrofického a uklidňujícího racionalizujícího diskurzu – texty připravují *identitě* obyčejného člověka, důvěřujícího konci světa:

„*Lavina e-mailů od vyděšených lidí či desítky internetových serverů, jejichž ‚zaručeně vědecké‘ informace o zkáze Země čtenáři hltají, přinutily astronomy, aby katastrofickým předpovědím jen nepřihlíželi.*“;<sup>31</sup>

25 MF Dnes, 21. 12. 2012, text „Vědci i hudebníci proti konci světa“.

26 MF Dnes, 19. 1. 2012, text „Konec světa řeší i Akademie věd“.

27 Tamtéž.

28 MF Dnes, 19. 1. 2012, text „Konec světa řeší i Akademie věd“.

29 Tamtéž.

30 Tamtéž.

31 MF Dnes, 21. 12. 2012, text „Vědci i hudebníci proti konci světa“.

„Stránku evidentně založil *pragmatik*, který v konec světa příliš nevěří, zato ze *strachu nešťastníků*, kteří jeho zprávy čtou, *tyje*.“;<sup>32</sup> „*oberou lidi o majetek*, který přece kvůli zkáze už nepotřebují“;<sup>33</sup> „*Konec světa*‘ se vůbec ukázal být pro mnohé *skvělým byznysem*.“<sup>34</sup>

Důvěřiví obyčejní lidé jsou ohrožováni právě *identitami* apokalyptických byznysmenů. Byznys, přítomný v textech v podobě obchodního/reklamního diskurzu, je silně *zvýznamněným* aspektem apokalypsy. Doplnuje divadelní diskurz, chápající se apokalypsy jako podívané: z konce světa se tak stává plnohodnotný spektakl, dramatizovaná událost, za níž se platí<sup>35</sup> a z níž nejen média profitují. Dochází k propojení spektaklu a ekonomiky (Kellner 2003). Zvýznamnění apokalyptického byznysu s bojem o diskurz úzce souvisí: stane se apokalyptický diskurz předmětem vědeckého vysvětlení, nebo objektem šarlatánů, predikcí a nástrojem profitu?

Úryvky zároveň konstruují identitu obyčejného člověka jako poněkud křehkou a nesvéprávnou („*Schopnost lidí logicky zpracovávat informace je kriticky ohrožena*“).<sup>36</sup> Vědcům proto texty vytvářejí povinnost postarat se, zachránit lidstvo před ním samotným/jeho vlastní důvěřivostí a před predikovanou apokalypsou:

„*Strach* nabyl *absurdních rozměrů*, *varují astronomové*“;<sup>37</sup> „*varovný apel vědců na půdě Akademie věd by měl podle astronomů smysl*, i kdyby *uklidnil třeba jen jednoho člověka*, který je z předpovědi apokalypsy *zmatený*“;<sup>38</sup> „*A my prý máme jako vědci zachránit jejich děti a vnuky*, kteří mají život před sebou“.<sup>39</sup>

*Distribuce klidu* (uskutečňovaná varováním před neklidem) naznačuje záchranářský/hrdinský *vztah* vědců k obyčejnému člověku. Astronomové se stávají hrdiny-moudrymi starci, kteří jako reprezentanti racionality a autority vědění (Jung – Sharp 2005) skolí diskurzivní protivníky (šířitele bludů, apokalyptické byznysmeny) racionálním argumentem: pořádají konference, přednášky, připravují internetové stránky, odpovídají na e-maily. Napak šířitelé bludů naplňují archetyp draka, který je však zároveň vlastním stínem<sup>40</sup> kolektivního self: jde o zosobněný strach, personalizované apokalyptické vize.

Může mít tento boj o diskurz rituální charakter, být nutnou performancí, součástí výše popisovaného revitalizačního rituálu? Takové interpretaci by napovídala mediální dramatizace předpovědi, *zvýznamňování* masovosti „fenoménu 2012“ a vzniklého pozdvižení.

32 *MF Dnes*, 21. 12. 2012, text „Nebojme se konce světa. Bojme se těch, kdo jím straší“.

33 *MF Dnes*, 19. 1. 2012, text „Konec světa řeší i Akademie věd“.

34 *MF Dnes*, 21. 12. 2012, text „Den D je tady. Řada lidí ho vzala až hystericky vážně“.

35 Obchod s panikou a apokalypsou nabývá různých podob: prodávají se příručky přežití, balíčky poslední záchrany, vyvíjí se apokalyptická turistika do míst, která měla konec světa přežít, a apokalypsa jako téma, jež prodává, se využívá i v mediálním a zábavním průmyslu.

36 *MF Dnes*, 19. 1. 2012, text „Konec světa řeší i Akademie věd“.

37 Tamtéž.

38 Tamtéž.

39 Tamtéž.

40 Stín zde používám v souladu s tím, jak jej chápe Jung: jako archetyp zastupující vše, co je v dané době a dané společnosti marginalizované, považované za nebezpečné, vytlačované. Jde o odvrácenou stranu dané společnosti, o souhrn tendencí, které jsou protikladné jejímu vědomému směřování (Jacobi 1992).

K dramatizaci/ritualizaci situace dochází *významněním aktivit* očekávání, slavení, odpočítávání, ale i masového panikaření nebo celebritizací apokalypsy:

„24 hodin do konce světa“;<sup>41</sup> „Tisíce lidí [...] s napětím čekali na východ slunce“<sup>42</sup>; „bouřlivě oslavují: pořádají koncerty, tančí a účastní se náboženských rituálů“;<sup>43</sup> „husté řady těch, kteří mylnou interpretací mayského kalendáře vzali vážně. Někteří doslova *smrtně*. A tady končí legrace. Na některých místech totiž hrozilo, že může dojít k *masovým sebevraždám fanatiků*.“;<sup>44</sup> „Padesáti osobností z celé země jsme se ptali: Co byste určitě udělali, kdyby zítra nastal konec světa?“<sup>45</sup>

Některé z těchto podob spektakularizace apokalypsy – stejně jako srovnatelné divadelní prvky rituálů přechodu – by mohly mít potenciál fungovat v revitalizačním/transformačním diskurzu jako symbolický moment katarze. K překonání komplexu z vědomí konce by totiž mohlo přispět prožití paniky, jež poskytuje prostor artikulaci chyb, za něž příroda/bůh lidstvo trestá, a vědecké zaplazení strachu.

Média však uskutečňují poněkud jinou strategii, neboť panice připisují situovaný význam podstaty konce světa a *významňují* konec světa jako paniku („Bugarach [vesnice v Pyrenejích, jež měla konec světa přežít – pozn. J. K.] ho [konec světa – pozn. J. K.] však *prožívá* už delší dobu“).<sup>46</sup> Apokalypsa se tak zaplňuje druhým obsahem: panikou. Stejně jako „komunistická apokalypsa“ je i *spojení* konce světa s panikou využito k tvorbě symbolického předělu toku dění: i zde média přistupují k *aktivitě* symbolického zrušení času (Eliade 2009), protože tvrdí, že konec světa již nastal. Diskurzivní model paniky-divadla-byznysu tak funguje stejným způsobem jako politicko-ideologické naplnění apokalyptického archetypu: v obou případech dochází ke zrušení času, a tak k symbolické revitalizaci společnosti, po níž texty volají.

Analyzované texty naznačují ještě další možnou významnou roli médií související se způsobem performance apokalyptického spektaklu a jeho prostřednictvím i s žurnalistickým *znakovým systémem*. Forma podávání predikce a jejího vyvracení je totiž seriálová: *aktivita* vyvolání strachu/nejistoty *identitou* novináře (například náznaky a otázkami jako „Konec světa řeší i Akademie věd“,<sup>47</sup> „CO BUDE DÁL?“<sup>48</sup> nebo „Srážka s asteroidem?“)<sup>49</sup> se střídá s intertextuálně přítomnou *aktivitou identit* vědců, uklidňováním. Uplatněním apokalyptické seriality, často patrné i na úrovni jednoho textu, média *distribuuji* pocit ontologického bezpečí (Volek 1998).

Seriálový proces, jež zde média rozehrávají, a jeho aktéři, mající právo hovořit a silu uklidňovat, zároveň reprodukují mýtus všemocné vědy. Je to právě ona, která v apokalyptickém diskurzu znovunastoluje jistotu, slibuje záchranu/spasení, a tak se stává

41 MF Dnes, 20. 12. 2012, text „24 hodin do konce světa“.

42 MF Dnes, 22. 12. 2012, text „Konec světa nenastal, radujte se. Život začíná znovu“.

43 Tamtéž.

44 MF Dnes, 21. 12. 2012, text „Den D je tady. Řada lidí ho vzala až hystericky vážně“.

45 MF Dnes, 20. 12. 2012, text „24 hodin do konce světa“.

46 MF Dnes, 20. 12. 2012, text „Nejezděte k nám, prosí Bugarach, místo, které prý přežije konec světa“.

47 MF Dnes, 19. 1. 2012, text „Konec světa řeší i Akademie věd“.

48 MF Dnes, 21. 12. 2012, text „Vědci i hudebníci proti konci světa“.

49 MF Dnes, 19. 1. 2012, text „Konec světa řeší i Akademie věd“.

epicentrem pocitu omnipotence západní společnosti (Rollo 1993). Toto hluboce moderní přesvědčení, že objektivní a spolehlivý vědecký rozum vystřídal metafyzické pověry – ať už křesťanské, nebo ezoterické (Starý 1990) –, je v roce 2012 překvapující a ostře kontrastuje s předčasně postmoderní oslavou nejistoty v roce 1910, kterou se nyní pokusím popsat.

#### 4. 1910: Karnevalová oslava nejistoty

Ve vybraných médiích/textech roku 1910 se setkává několik témat vzhledem k předmětu výzkumu zásadních. Předně konstruuji složitý model, propojující několikastupňovou spektakularizaci apokalypsy, spektaklu inherentní ekonomické aspekty a rituální funkci procesů karnevalového shluku slavení, nepokojů, bázně, humoru a prahovosti identit. Tuto konstrukci se pokusím naznačit v první části analýzy. Druhá část analýzy se zabývá jasnou artikulací důvodů predikované apokalypsy a postmoderní oslavy nejistoty.

##### 4.1. Stupně spektakularizace, aspekty karnevalu

Snad kvůli spektakulárnímu charakteru komety, příčiny předpovídaného konce světa, je nejsilněji *zvýznamňován* divadelní diskurz, dochází ke *spojování* konce světa s podívanou:

„Všeobecná *touha býti svědky podívané*, která jen jednou za života nám smrtelníkům se naskýtá, způsobila, že včerejší noc byla nejen *„svátkem“ astronomů, nýbrž i událostí pro nejširší veřejnost, která s naprostým klidem očekávala „konec světa“, nejdříve v kavárnách a hostincích, potom v ulicích výše položených.“*<sup>50</sup> „Na všech hvězdárnách byla organisována pravidelná *pozorovací služba*“;<sup>51</sup> „Zdá se, že *komet*a bude mnohem méně krásná.“<sup>52</sup>

Tento voyeuristický přístup k možnému konci světa – touha dívat se a předpokládaná slast z pohledu na feminizovanou *identitu* vlasatice – se týká jak *identit* obyčejných lidí, reprezentujících praktickou *formu vědění*, tak *identit* vědců, zastupujících vědeckou *formu vědění* – astronomii. Obě skupiny se chtějí dívat, jsou zvědavé – *distribuovaný voyeurismus* (touha dívat se, kdy dívání se není prostředkem, ale účelem; Vondráček – Holub 2003) obě formy vědění a identity přibližuje a naděje na jeho uspokojení *aktivitou* dívání se stáčí ke klidu a veselí.

Obraz podívané na kometu zprostředkovávají média – spektakularizují spektakl odehrávající se venku, ruší nutnost zúčastňovat se dění přímo a poskytují lidem možnost zůstat v pohodlí domovů (Kellner 2003). Pozorování komety, které by jinak bylo prožíváno, se vzdaluje v reprezentaci (Debord 2007). Jinými slovy, média informováním o podívané na kometu konstruuji formu „metaspektáklů“ – spektaklu o spektaklu: přinášejí nejen zprávy o pozorování, ale dokonce i o nepozorování komety, o nepovedeném spektaklu (například v úryvku „Z Madridu, 19. května. /K. k./ Průchod komety nebylo možno ve Španělsku pozorovati, poněvadž bylo pošmourno.“)<sup>53</sup>

50 *Národní listy* – ranní vydání, 19. 5. 1910, text „Příchod Halleyovy komety“.

51 *Národní listy* – večerník, 19. 5. 1910, text „Halleyova kometa“.

52 Tamtéž.

53 *Národní listy* – ranní vydání, 20. 5. 1910, text „Halleyova kometa“.

Ve vybraných médiích roku 1910 se ve formě *spojení* divadelního diskurzu s reklamním a obchodním diskurzem objevuje také fúze podívané, zábavy a ekonomiky, jejich vzájemná závislost, již se společnost spektaklu vyznačuje (Kellner 2003). Komodifikaci apokalypsy ilustruje úryvek *významňující* přilet komety a predikovanou apokalypsu jako příležitost k výtěžku, byznys:

„Z Paříže, 19. května. *Kometová horečka* jevila se v Paříži různým způsobem. *Město skýtalo zvláštní obraz*. Na boulevardech *prodávali cameloti různé kometové přívěsky, jehlice a pod*. Na nárožích stáli *pěvci, kteří zpívali více méně veselé písně o průchodu komety*. [...] Na Montmartru sešlo se mnoho lidí, kteří *zaplašovali strach před kometou bacchantickou rozpustilostí*. Nálada nebyla nikterak kajicná. V některých kostelích byly ovšem hojně *obléhány zpovědnice a duchovní měly dosti práce, aby věřící uklidnili*. Zvláště ženy nemohly se zhostiti obav. *Kometa vyžádala si ostatně také několik obětí*. *Jeden muž spadl se střechy, na níž chtěl pozorovati kometu a zabil se, jiný se oběsil a v zanechaném listu sdělil, že dává přednost předčasné smrti před útrapami všeobecného umírání*.“

Z Říma, 19. května. *Strach před kometou* jevil také zde podivné účinky. Jistý soukromník vrhl se do studny, byl však sousedy vytažen ještě živý. Privil, že *chtěl učiniti konec svému životu z bázně před koncem světa*. [...]

Z Nového Yorku, 19. května. Zde byl o 11. hod. v noci *oslaven průchod ohonem komety na střeších hotelů kometovými bankety*.<sup>54</sup>

Úryvek *spojuje* strach pocíťovaný *identitami* lidí očekávajících konec světa, jejich „horečku“, s nepokoji, oslavami, sebevraždami a byznysem, a tak implikuje, že mezi *aktivitami* očekávání, slavení a hysterizujícím projevováním bázně není významnější strukturální rozdíl. Všechny tyto aktivity lze totiž snadno začlenit do *vztahů* prodávajícího a kupujícího a všechny zároveň často představují kroky revitalizačních rituálů. Rituál, jež naznačuje i explicitní *spojení* s bakchanáliemi (později saturnáliemi, rituály převrácené moci [Prokop 2005]), však neprobíhá jen „uvnitř“ textu. Přenášením spektaklu, ritualizací přiletu komety a konce světa a jeho pokračující spektakularizací (mimo jiné *významněním* pohrom a sebevražd) média *aktivitu* ritualizace přejímají. Uvržením lidí „bez rozdílu politických stran“<sup>55</sup> do liminální situace potenciálních „útrap všeobecného umírání“<sup>56</sup> performancí očekávání, slavením apokalypsy a následným odvoláním hrozby a znovunastolením obnoveného statu quo včetně sociálních rozdílů provádějí přechodový rituál (Turner 2004; Bowie 2008) a aktivují revitalizační/terapeutický diskurz.

Liminalita je v daném případě skutečně všeobjímající a globalizovaná, jak dokazují podtitulky „Pozorování v cizině“<sup>57</sup> nebo „Jak kde očekávali kometu“.<sup>58</sup> Distribucí znalosti globální podoby spektaklu, umožněnou časoprostorovým rozpojením světa (Giddens

54 *Národní listy* – ranní vydání, 20. 5. 1910, text „Halleyova kometa“.

55 *Karikatury*, 14. 2. 1910, text „Ve znamení komety“.

56 *Národní listy* – ranní vydání, 20. 5. 1910, text „Halleyova kometa“.

57 Tamtéž.

58 Tamtéž.

2010), totiž média *identitu* implicitního čtenáře konstruuji jako globalizovanou. Jednotícím prvkem, podstatou globální identity, je v tomto případě právě liminalita, do níž jsou všichni lidé bez rozdílu uvrženi predikcí konce světa, zániku lidstva. Média zde spojují svět v liminální fázi přechodového rituálu. Liminalita jako vztah mezi lidmi zprostředkovaný mediálními obrazy se přitom stává sama spektaklem (Debord 2007). Prahovost a její inherentní poníženost či vratkou sociální pozici, vyplývající z přechodového charakteru stádia existence, naznačuje – kromě sebevražedných tendencí nebo dobrovolného vzdávání se majetku před koncem světa – také nervózně humorný *znakový systém*, přítomný v textu „Před zítřejším koncem světa“:

Nevím z paměti, *jak se komety titulují*, ale neškodilo by jí říkat „*Jasnosti*“, nebo kdyby byla méně jasná, aspoň „*Osvícenosti*“. *Nesmíme si to u komet zkazit.*<sup>59</sup>

Mediální text, z něž úryvek pochází, reaguje humorem na existenciální situaci setkání s vědomím možnosti vlastního zániku i zániku civilizace, a naznačuje tak přítomnost archaického strachu či komplexu z vědomí vlastní konečnosti (Rollo 1993). Použitý humor lze zároveň nahlížet jako součást rituálu/karnevalu, o němž byla řeč: představuje totiž typ všelidového, univerzálního, ale zároveň ambivalentního humoru/smíchu, při němž se smějící se tělo stává kosmickým, splývá se světem. Tento nejednoznačný, karnevalový typ humoru se podílí na dočasné rituální likvidaci společenské hierarchie a času (Bachtin 2007).

#### 4.2. Hříšná modernita a boží trest

Především satirickým médiím se podařilo artikulovat předpokládané příčiny apokalypsy, byť právě humorný způsob vypovídání (*znakový systém*) těchto médií značně znesnadňuje interpretaci sdělení. Mezi důvody apokalypsy je *zvýznamněn* především odklon od víry v křesťanského boha; například veršovaný text „Piesenj Slepého Mládence o Halleyowie Kometie“<sup>60</sup> uvádí následující prohrěšky vedoucí ke konci světa:

Prokletý, ó tvore lidský / běda, třikrát běda ti, / že *jsi nežil katolicky*, / *zle se tobě vyplatí*. [...] Znal *jsi pouze frej a tance / světský pych a parádu*, / proto ve své duše schránce / klesl *jsi až k hovadu*. [...] Lide zpupný, *nemáš dosti / vlaků, auto, tramwayí*, / *ted' chceš lítat na výsosti / v aeroplánu po ráji?* [...] Jindy kněží jako kvítí / holek měli, žádný strach, / *ted' kněz nesmí s ženskou jíti*, / *hned to stojí v novinách*. [...] *Nedělá to věru ani / na venkově dobrotu*, / *sedlák zpejchnul, co mu páni / odpustili robotu*. [...] Znamení *ted' přišla nová*, / *zkáza světa přichvátá*, / *hle, Blažkovic ze Škrejchova*, / *srostlá česká dvojčata*. [...] *Od té doby, co nám stroje / samy pletou punčochy*, / *ženské píší knihy, zdroje / zla pro cudné jinochy*. / *Do kaváren taky chodí*, / *do hospod a do klubu*. / *Kdo se ptáš, kdy děti rodí*, / *dej si pozor na hubu!* [...] *Zahyneš, ó lidstvo kleslé*, / *bez ohledu na ranky*, / *ať *jsi v ministerském křesle / nebo dítě z fišpanky**. [...] *Ať jde chýškou, ať jde hradem*, / *komet nezná cavyků* – / *a tak zhyne všecko smradem /*

<sup>59</sup> *Národní listy* – večerník, 18. 5. 1910, text „Před zítřejším koncem světa“.

<sup>60</sup> Verše odděluji lomítkem.

*krom národních dělníků. [...] Klofáč zřídí velkou archu / jako Noe v potopě, / sám tak zbude z všech monarchů / v celé dnešní Evropě.*<sup>61</sup>

Protože se text vysmívá i samotné církvi a křesťanské *formě vědění*, nelze zřejmě odklon od katolické víry,<sup>62</sup> rámuující ostatní hříchy lidského druhu (píseň začíná i končí verši „že jsi nežil katolicky, / zle se tobě vyplatí“), považovat za nejdůležitější a zobecněný předmět kritiky. Namísto toho navrhuji podívat se na důvody predikované apokalypsy jako celek: boží trest přichází za nenasytnou snahu o bohorovnost, zhmotněnou v technologických inovacích, za emancipaci žen i nevolníků (rozpuštění feudálního řádu), za odklon od katolických zásad života. Kritice jsou tak podrobeny některé z charakteristických součástí procesu vývoje moderní společnosti: sekularizace, emancipace, industrializace, automatizace, informatizace nebo alfabizace (Havelka – Müller 1996). V textu „Kometa vypravuje svým družkám...“ je zároveň kritizováno zprůmyslnění války: „tu viděla jsem, jak dvě řady těl zdravých, silných proti sobě stojí a nástroji jakýmis, jež rány dávají a dým a zápach po sobě zůstávají, na sebe doráží“,<sup>63</sup> jedna z charakteristických stinných stránek modernity (Giddens 2010). Za apokalypsu tedy může *zvýznamněná* modernita, již média v predikčním diskurzu a diskurzu viny a trestu konstruují jako bytostně hříšnou, naplněnou *aktivitami* hřešení (psaní knih ženami, létání na výsosti, hýření...), prováděnými *identitami* moderních hříšníků a bezvěrců. Média tak *spojují* modernitu s božím trestem a zároveň za inherentně hříšnou modernitu *distribuuji* pokání. Humorný *znakový systém*, sociální jazyk satirického listu, na druhou stranu obžalobu modernity poněkud zjemňuje – ironizuje dokonce samotnou *aktivitu* predikce –, avšak pochybnost, že se transformace společnosti podařila zcela bezchybně, zůstává.

V opozici k identitě moderního hříšníka veršovaný úryvek konstruuje *identitu* komety: kometa zde obývá archetyp apokalyptické šelmy, je prostředkem božího trestu a zároveň nástrojem antikrista. Identitu komety jako nástroje božího trestu konstruuje i jiný veršovaný text z téhož listu:

Dobře to tedy dopadlo... / svět nezbořil se ani. / *Nebylo žádné divadlo, / spíš smírné narovnáni. / Pámbíček* lhůtu prodloužil / hříšníkům ku *pokání. / Je třeba celý život snad / mu z plna srdce děkovat / za jeho smilování. [...] / – Ach! Halleyova kometo! – / ret na konec teď zpívá. / – Ty msty už nejsi pometlo, / jsi příliš milostivá. / A líná jsi až brání bůh... / Můj ret ti výtku činí. / Proč, když už byla 's při práci / v Čechách pro naši legraci / nesmetla 's trochu špíny?*<sup>64</sup>

Úryvek konstrukcí *identity* komety jako „příliš milostivé“ v diskurzu viny a trestu lituje mírného trestu, díky němuž se z řádného divadelního rituálu stalo pouhé „smírné narovnáni“. Média zde aktivitou utěšování plně rozehrávají revitalizační/terapeutický diskurz. *Distribucí* pokání a *vztahu* vděku k bohu dovádějí přechodový rituál do konce a symbolicky znovu-nastolují harmonii, porušenou hříšnými *aktivitami*.

61 *Kopřivy*, 12. 5. 1910, text „Píseň slepého mládence o Halleyowíe kometie“.

62 Připomínám také dobové antiklerikální naladění, které reprezentoval například list *Volná myšlenka*.

63 *Rašple* 1. 6. 1910, text „Kometa vypravuje svým družkám...“

64 *Kopřivy*, 26. 5. 1910, text „Po kometě, zpívání utěšující“.



### 4.3. „At' žije nejistota!“

Hříšnost vedoucí k apokalypse však není jediným nežádoucím aspektem modernity, jejíž média konstruuji. *Zvýznamňují* totiž i zklamání, které lidem připravila moderní racionalizace apokalypsy, provedená vědeckou *formou vědění*:

Jaké budou následky setkání [Země s kometou – pozn. J. K.]? *Nevíme. Je to nemilá věc. Pocit nejistoty je tak trapný. Chtěli bychom se zbavit nepříjemného pocitu. Voláme po lidičkách, kteří by o tom mohli a měli něco vědět. Hvězdáři jsou tak učení, mají v malíku věci nebeské říše. [...] Snad by mohli přece něco vědět. Bylo by vlastně jejich povinností, něco vědět. [...] Odpovědi učených znějí tak vyhýbavě. Žádná přesnost, nic, nač by se dalo spolehnouti. Ztrácíme trpělivost.*<sup>65</sup>

*Zvýznamnění nejistoty a zklamání identit laiků z vědecké formy vědění, reprezentované nejednoznačně mluvícími, mlžícími identitami vědců (do nichž jsme vložili naději), je v tomto textu postaveno do protikladu k události z šedesátých let devatenáctého století, kdy jakýsi „neblahý prorok“ předpověděl zánik lidstva:*

*Slovo neblahého proroka šťastně zparalysoval výrok budějovického biskupa Jirsíka. [...] A všechny hrůzy jako kouzelným prutem byly zažehnány. Nebylo už pochybností. Slovo znělo tak jistě, tak určitě, dávalo všecku bezpečnost. Jistota spásy překonala jistotu obav. A to je, na čem záleží. Jistota.*

*Jistotu chceme všichni. V tom se nelišíme inteligenti dvacátého věku od nevědomého davu minulých století. Proto tolik naléháme na své povolání znalce, aby nám něco vyradili z toho, co sami vědí. Jenže nám nepovídají nic jistého. A tím se lišíme od svých předchůdců. Nejsme tak šťastní, jako venkovský dav z let šedesátých. Nikdo nám nemůže dát jistoty.*<sup>66</sup>

*Identita biskupa Jirsíka, zastupující křesťanskou formu vědění, dokázala oproti identitám vědců nastolit bezpečný pastýřský vztah, dokázala distribuovat jistotu a klid. Věda naopak selhává, nenaplnuje očekávání nastolení jistoty, její nárok na exaktnost a její racionalizující diskurz je ironizován: „Předně se ve vědě nemluví ‚necelá tisícina vteřiny‘, věda nezná nic necelého. Věda buď přesně zná, o čem chce hovořiti, nebo nezná nic.“<sup>67</sup> Její poznatky dokonce média využívají k aktivitě strašení/šíření strachu: „Kde je která věda, aby nevěštila nějakou hrozbu?“<sup>68</sup> Na druhou stranu média nejistotu jako neexistenci velkého vyprávění, které by mělo uklidňující funkci, distribuují coby znak pokroku, vitality společnosti:*

*A snad je dobře, že nemůže [věda poskytnout jistotu – pozn. J. K.]. [...] A tak je skoro jisto, v hrozivé datum vyvážneme asi bez pohromy.*

65 *Národní listy* – ranní vydání, 20. 2. 1910, bez názvu.

66 *Tamtéž*.

67 *Karikatury*, 14. 2. 1910, text „Ve znamení komety“.

68 *Národní listy* – ranní vydání, 20. 2. 1910, bez názvu.

Neboť všecko je, bohu díky – nejisto. A kde je nejistota, tam panuje naděje. A kde ta vládne, tam kvete život. Ať žije nejistota!<sup>69</sup>

Co explicitní oslava konce věrohodnosti vědy a zklamání z velkého vědeckého vyprávění znamená? Zdá se, že média roku 1910 zachází v artikulaci postmoderní situace dále než denní tisk o století později. Vystihují totiž moment zjištění, že věda se na rozdíl od ostatních vyprávění potřebuje neustále legitimizovat, že člověkem řízenému pokroku nelze příliš důvěřovat (Giddens 2010), a dokonce bezproblémově přijetí tohoto nového faktu. S lehkou nadsázkou lze říct, že média roku 1910 jsou zde překvapivě důsledně postmoderní: nelitují ztráty narativního vědění (Lyotard 1993) a nepředvídatelnosti budoucnosti lidstva. Nejistotu média konstruuji jako znak životaschopnosti společnosti.

## 5. Závěr

V roce 1910 se apokalyptický spektakl, který mediální texty konstruuji v několika úrovních, ukazuje být potenciálně blízky revitalizačnímu rituálu – včetně bakchantické rozpustilosti, prahovosti a karnevalového smíchu. Zkoumaná média zároveň projevují schopnost jasně formulovat příčiny predikované apokalypsy související s proměnami modernizujících se společností. Současně s kritikou modernity média reprezentují některé aspekty (již počínající?) postmodernity.

V roce 2012 denní tisk zřetelně volá po revitalizaci společnosti; dokonce se podobně jako tradiční ritualizované mýty pokouší symbolicky zrušit čas diskurzivním nastolením apokalypsy. Ta má v podání *Mladé fronty DNES* dvě podoby: hrozbou „vlády komunismu“ noviny pojmenovávají lokální českou představu apokalypsy a v masové panice spatřují apokalypsu světovou. Druhý případ se však pokouší vyřešit a lidstvo před panikou-apokalypsou zachránit vědci, kteří naplňují archetyp hrdiny-moudrého starce, vedoucího diskurzivní boj proti apokalyptickým byznysmenům, zabydlujícím archetyp draka. Předpokládané vítězství vědy nad silami přírody i archaickým strachem religiózního původu ukazuje, že moderní mýtus vědy přetrvává.

Než se z těchto závěrů pokusím vyabstrahovat návrhy odpovědí na v úvodu položené otázky, nelze se nepozastavit právě nad zvláštností „postmoderní“<sup>70</sup> oslavy nejistoty v roce 1910 vs. reprodukcí moderního mýtu všemocné vědy v roce 2012.

Analyzovaná média roku 1910 kritizují charakteristické prvky modernizačního procesu: sekularizaci, emancipaci, industrializaci včetně zprůmyslnění války, automatizaci, informatizaci nebo alfabizaci (Havelka – Müller 1996; Giddens 2010). Kritizují církve za tmářství a proměnlivou morálku a také artikulují poznání, že věda neumí církve nahradit v distribuci jistoty. Některé z analyzovaných textů zachází ještě dál: selhání zamýšleného spasitelství vědy dokonce oslavují, nelitují ztráty narativního vědění a nepředvídatelnosti budoucnosti. Jak poznání, že věda nedokázala církve nahradit v distribuci ontologické jistoty, tak absence deziluze z této ztráty jistot je přitom důsledně postmoderní (Lyotard 1993; Best – Kellner 1997; Giddens 2010). Naopak analyzované texty pocházející z roku 2012 především intertextuálně, prostřednictvím vědců, reprodukuji představu vědecké omnipotence: věda tentokrát (ještě? už?) dokáže nastolit jistotu,

69 *Národní listy* – ranní vydání, 20. 2. 1910, bez názvu.

70 Použit v souvislosti s rokem 1910 výraz „postmoderní“ je samozřejmě možné pouze v mírné nadsázce: minit charakterizaci tisku z počátku dvacátého století jako postmoderního zcela vážně by znamenalo aplikovat na dobovou diskurzivní realitu doposud neexistující sociologické kategorie. Funkcí záměrně provokativního výrazu je upozornit na diskrepance stále kontinuálně vykládaného pojetí historie.

slibuje spásu a považuje se za dokonalejší náhradu za metafyzické pověry. Analyzovaná média a jimi konstruovaná a privilegovaná vědecká forma vědění se pokouší apokalyptický diskurz ovládnout, uchvátit, vlastnit. Vědce-hrdiny média reprezentují jako bojovníky proti drakovi, tvořenému vlastním stínem. Jak lze tuto proměnu v privilegovanosti forem vědění ve prospěch vědy, respektive posun k (poněkud křečovitě) diskurzivně nastolované suverenitě vědy, interpretovat?

Domnívám se, že zkoumaná média roku 1910 výrazně vědoměji „komunikují“ se stínem (Jacobi 1992) dobové společnosti: s vlastní nejistotou, chybami sociálního uspořádání. To znamená, že zacházejí s příchodem komety jako se symbolickou událostí, kladou důraz na ritualizaci této události, její symbolický význam. Především prostor dobové specifických humoristických listů funguje jako platforma ostré sebekritiky (zejména humoristické časopisy se totiž návratu komety chápou jako příležitosti k artikulaci vlastních chyb). Na základě analýzy vybraných textů se zdá, že tuto funkci denní tisk roku 2012 neplní: texty předpověď apokalypsy využívají spíše k leštění vědeckého zrcadla (tj. k precizaci a předkládání racionálních vysvětlení toho, že apokalypsa nenastane) než jako symbolickou událost vybízející k sebezpytování. Analýza tak naznačuje, že jsme v jistém smyslu ztratili klíče k *explicitně* symbolickému myšlení, schopnost lévy-bruhlovské *participation mystique* ustupuje. Zdá se, jako by pokračoval proces materialistického obratu kritizovaný Jungem: „Veškerý onen svět se přeměnil ve svět vezdejší. Veškeré odůvodňování, začleňování, ba dokonce i vysvětlování smyslu probíhá jen v empirických mezích“ (Jung 1994: 12).

Odpovědi na v úvodu položené otázky na druhou stranu ukazují, že reprezentace apokalypsy před sto lety a dnes mnohé sdílí.

Za prvé, v obou případech média zdůrazňují symbolickou revitalizaci; revitalizační diskurz tak může být chápán jako historicky invariantní mechanismus konstrukce apokalyptické predikce. Téměř univerzálním reprezentačním mechanismem je také divadelní diskurz, který, jak je patrné z analýzy, může zmíněnou symbolickou revitalizaci podporovat, neboť zdůrazňuje rituálně-divadelní charakter události.<sup>71</sup> Zdá se také, že apokalyptická vize v médiích a její zástupný objekt (tedy kometa nebo kalendář) mohou představovat nosič informace o problémech, jež by v budoucnu mohly být zásadní a fatální, neboť jsou v současnosti artikulovány v rámci probuzeného eschatologického strachu. Výzkum naznačuje, že jak kometa, tak mayský kalendář jsou pravděpodobně „vytaženy“ na výsluní mediální pozornosti pomocí událostí současně probíhajících v realitě, aby mohly zastávat roli projekčních pláten kolektivně nevědomých úzkostí, právě reálnými událostmi aktivovaných. Zvláštní pozornost si v tomto smyslu zaslouží analyticky identifikovaný „komunistický komplex“, který lze zároveň použít jako příklad popisovaného procesu: kolektivní nevědomí části české populace se může obávat opakování minulosti a považovat jej na základě existujících indikátorů za realistický scénář; tento strach se pak promítá do mediální reprezentace apokalyptických předpovědí, aktivovaných – pravděpodobně mnoha různými faktory – v momentech zvýšeného ohrožení pocitu ontologického bezpečí a eskalace apokalyptického strachu (Weber 1999; Rollo 1993).

Za druhé, nejen mediální schopnost projikovat kolektivně nevědomé tenze, ale také významné postavení revitalizačního diskurzu napovídá, že reprezentace apokalyptických vizí může fungovat jako přechodový rituál, který revitalizuje civilizaci. V obou letech se však ritualizace apokalypsy a snaha o revitalizaci projevuje odlišně: v roce 1910 spíše

71 Pro úplnější diskurzivní modely, graficky ztvárňující přibližně patnáct modifikovatelných diskurzů nejčastěji využívaných pro mediální konstrukci apokalypsy, viz plnou verzi analýzy (Kotišová 2014).

explicitně, možná dokonce vědomě (jasným a výslovným zpytováním svědomí, humorizací a spektaklizací apokalyptické predikce), zatímco v roce 2012 bezděčně, spíše „jednáním“ diskurzů – vyvoláváním nového začátku a symbolickým rušením lineárního času. Cykličnost nastolení apokalyptické vize a zrušení hrozby, která se donekonečna opakuje (viz například koexistenci distribuce klidu astronomem a vyvolávání neklidu dramatizujícím žurnalistickým znakovým systémem), může také přispívat k posilování pocitu ontologického bezpečí.

Za třetí výzkum zjistil, že obecná mediálně konstruovaná příčina predikované apokalypsy ve zkoumaných případech zůstává historicky invariantní: jsou to lidská provinění proti různým božstvům/principům a sebedestruktivita. Lidská vina a sebedestruktivita jsou také v obou studovaných případech specifikovány jako agresivita, sklony k válečným konfliktům. Zločin je tak zároveň naším trestem; podobně je tomu také ve starozákonních proroctvích i v Janově *Apokalypse* (Bible 2012). Jako historicky invariantní metoda oddálení predikované apokalypsy je tak mediálně konstruována náprava vlastní viny, upuštění od agresivních sklonů lidstva. Existuje však ještě jiný způsob konstrukce metody oddálení apokalypsy: mediální ritualizace konce světa, symbolické rušení času a zařikávání nového začátku. Jde tedy přesně o ty praxe, které se podílí na revitalizačním rituálu: tím, že média přispívají k symbolické revitalizaci, pokoušejí se oddálit apokalypsu. Nemohou ji ale zcela zrušit, neboť věčný návrat k apokalypse neoddělitelně patří a tvoří podstatu její symbolicky revitalizační a varovné funkce.

Média tak pravděpodobně budou apokalypsu předpovídat znovu a znovu. Pokud platí teze některých historiků, že se v dobách krize frekvence predikcí konce světa zvyšuje, nacházíme se pravděpodobně v krizi; její vyústění však nelze předvídat. Přestože totiž analýza naznačila možnost mediálního zvědomování kolektivně nevědomé úzkosti z jistých skutečností, jež by se pravděpodobně mohly stát ohnisky konfliktů nebo krizí (ekologické problémy, nové válečné technologie, totalitární režimy), člověk nikdy neví, jak tvrdí Jung, zda se dívá na stromy, nebo na les (BBC 22. 10. 1959). Proto nelze určit, kam problémy aktivující kolektivně nevědomý strach povedou.

Zřejmě k dalšímu konci světa. Ten podle aktualizovaných výpočtů konce mayského kalendáře nastane už v září 2015.

**Mgr. Johana Kotišová** (1989) je doktorandkou oboru sociologie na Fakultě sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně. Kromě mediálních studií a žurnalistiky na FSS MU vystudovala sociální antropologii tamtéž. V rámci studií médií strávila semestr na Stockholm University ve Švédsku, kde se zabývala vztahy mezi médii a válkou a médii a zločinem. V disertační práci se věnuje jednáním médií v anomických situacích; mezi její zájmy patří kromě mediální reprezentace anomických situací, diskurzivní analýzy a využívání hlubinné psychologie v mediální analýze také práce Michela Foucaulta a antropologie tělesnosti.

E-mail: j.kotisova@gmail.com.

**Literatura:**

- Bachtin, Michail Michajlovič. 2007. *François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Praha: Argo.
- Bárta, Miroslav. 2011. „Kolaps a regenerace: Pokračující cesty minulých civilizací.“ Pp. 19–48 in *Kolaps a regenerace: Cesty civilizací a kultur. Minulost, současnost a budoucnost komplexních společností*. Ed. Bárta, Miroslav – Kovář, Martin. Praha: Academia.
- „BBC Face to Face: Carl Gustav Jung.“ 22. 10. 1959. In *Cosmolearning.com*. <http://www.cosmolearning.com/documentaries/bbc-face-to-face-carl-gustav-jung/> (11. 12. 2013).
- Bible: Překlad 21. století*. 2012. <http://www.bible21.cz/online> (11. 5. 2013).
- Bourdieu, Pierre. 1998. *Teorie jednání*. Praha: Karolinum.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.
- Bowie, Fiona. 2008. *Antropologie náboženství*. Praha: Portál.
- Debord, Guy. 2007. *Společnost spektaklu*. Praha: INTU.
- Delumeau, Jean. 1999. *Strach na Západě ve 14.–18. století: Obležená obec II*. Praha: Argo.
- Diamond, Jared. 2008. *Kolaps: Proč společnosti zanikají a přežívají*. Praha: Academia.
- Eliade, Mircea. 2011. *Mýtus a skutečnost*. Praha: Oikoymenh.
- Eliade, Mircea. 2009. *Mýtus o věčném návratu: Archetypy a opakování*. Praha: Oikoymenh.
- Eliade, Mircea. 2006. *Posvátné a profánní*. Praha: Oikoymenh.
- Gee, James Paul. 1999. *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and method*. London – New York: Routledge.
- Giddens, Anthony. 2010. *Důsledky modernity*. Praha: Slon.
- Havelka, Miloš – Müller, Karel. 1996. „Procesy transformace a teorie modernizace.“ Pp. 143–157 in *Sociologický časopis*, 32(2).
- Jacobi, Jolande. 1992. *Psychologie C. G. Junga*. Praha: Jiří Kocourek.
- Jung, Carl Gustav. 1993. *Analytická psychologie: Její teorie a praxe*. Praha: Academia.
- Jung, Carl Gustav. 1994. *Duše moderního člověka*. Brno: Atlantis.
- Jung, Carl Gustav. 2003. *Four Archetypes: Mother, Rebirth, Spirit, Trickster*. London – New York: Routledge.
- Jung, Carl Gustav (ed.). 1990. *Man and his Symbols*. London: Arkana.
- Jung, Carl Gustav. 1998. *Výbor z díla II: Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Jung, Carl Gustav – Sharp, Daryl (ed.). 2005. *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Kellner, Douglas. 2003. *Media Spectacle*. London – New York: Routledge.
- Kellner, Douglas – Best, Steven. 1997. *The Postmodern Turn*. New York – London: The Guilford Press.
- Kohoutek, Tomáš – Čermák, Ivo (ed.). 2009. *Psychologie katastrofické události*. Praha: Academia.
- „Konec světa nastane 22. února příštího roku.“ 30. 11. 2013. In *Reflex.cz*. <http://www.reflex.cz/clanek/zajimavosti/53146/konec-sveta-nastane-22-unora-pristihho-roku.html> (11. 12. 2013).
- Kotišová, Johana. 2014. *Mediální konstrukce apokalypsy: Halleyova kometa a konec mayského kalendáře optikou diskurzivní analýzy*. (Diplomová práce.) Brno: Masarykova univerzita.
- Lurker, Manfred. 1999. *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Praha: Vyšehrad.
- Liotard, Jean François. 1993. *O postmodernismu*. Praha: Filosofický ústav AV ČR.
- Methmann, Chris – Rothe, Delf. 2012. „Politics for the Day after Tomorrow: The logic of apocalypse in global climate politics.“ Pp. 323–344 in *Security Dialogue*, 43(4).
- „O ROK SE SPLETLI: Nové datum konce světa – prosinec 2013.“ 11. 10. 2013. In *tn.cz*. <http://tn.nova.cz/zpravy/zajimavosti/o-rok-se-spletli-nove-datun-konce-sveta-prosinec-2013.html> (11. 12. 2013).
- Prokop, Dieter. 2005. *Boj o média: Dějiny nového kritického myšlení o médiích*. Praha: Nakladatelství Karolinum.

- Rollo, Vlastimil. 1993. *Emocionalita a racionalita aneb jak ďábel na svět přišel*. Praha: Slon.
- Sontag, Susan. 1997. *Nemoc jako metafora: AIDS a jeho metafory*. Praha: Mladá fronta.
- Starý, Rudolf. 1990. *Potíže s hlubinnou psychologií*. Praha: Prostor.
- Široký, Hugo. 1990. *Analytická psychologie C. G. Junga*. Brno: Bollingenská věž.
- Tainter, Joseph A. 2009. *Kolapsy složitých společností*. Praha: Dokořán.
- Turner, Victor. 2004. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press.
- Volek, Jaromír. 1998. „Televize a konstrukce ontologického bezpečí.“ Pp. 15–32 in *Sociální studia č. 3: Sborník prací Fakulty sociálních studií brněnské univerzity*. Brno: Masarykova univerzita.
- Vondráček, Vladimír – Holub, František. 2003. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*. Praha: Columbus.
- Weber, Eugene. 1999. *Apokalypsy: Proroctví, kultury a chiliastické představy v průběhu staletí*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Zábrodská, Kateřina. 2009. *Variace na gender. Poststrukturalismus, diskurzivní analýza a genderová identita*. Praha: Academia.
- „Zemi hrozí srážka s asteroidem.“ 15. 4. 2002. In *iDNES.cz*. [http://zpravy.idnes.cz/zemi-hrozi-srazka-s-asteroidem-dzw-/zahranicni.aspx?c=A020405\\_222825\\_vedatech\\_pol](http://zpravy.idnes.cz/zemi-hrozi-srazka-s-asteroidem-dzw-/zahranicni.aspx?c=A020405_222825_vedatech_pol) (11. 12. 2013).