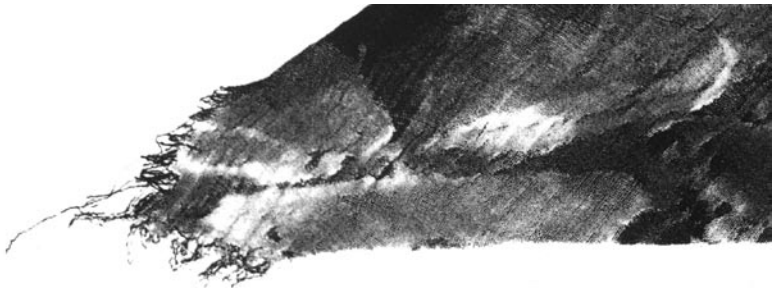
Možnost 88

© Sh 2005

Na obálku? Text-il, pro ty,
kteří chtějí začít čtením světa



Svět - nevšední téma

Po staletích téměř nehnutě spočívajících v otázce „jak věci jsou“ nyní vše ovládá představa „odehrávání se“ - věci se především „dějí“. Místo abychom věděli, interpretujeme, čteme text světa, dekonstruujeme kulturní kontexty atd. Umanutost děním - procesem zaplavila celé dvacáté století. Jenže už je století jednadvacáté - a s ním i odstup, alespoň šance na odstup. Zapomeňme na otázky prostoročasu, zapomeňme na jednosměrně orientované šipky označené malým t. Vraťme se tam, kde rozumíme světu, v němž se „dění“ děje, a zabývejme se tím, co nás zajímá, zabývejme se tím tak, abychom neztratili ze zřetele to, co trvá.

Svět má zvláštní povahu

Toto tvrzení samo o sobě vyžaduje výklad. Co míním tím „zvláštní“? Co je protikladem zvláštního, ke kterému se vymezuji? Takovým protikladem je „všední“: svět je nevšední, protože myslet svět je mimořádné, je to vytržení z všedního času každodennosti. Svět jako předmět zájmu je mimořádné, sváteční téma, staví nás do pozice, ve které nejsme obráceni, schýleni k té či oné věci, ale naopak, napřímeni - není většího předmětu zájmu, přesahuje nás a přeci jsme schopni ho myslet; máme ho před sebou, jako bychom stáli mimo, a přeci jsme jeho nepatrnou součástí, uvědomujeme si svět, ale naše uvědomování je nepatrným mžikem vzhledem k času, jak mu rozumíme v trvání věků.

Přítomnost

Už malé dítě se může podivovat, kolik se toho „vejde“ do přítomnosti - jak je možné, že přítomnost může být tak bohatá, rozsáhlá, že skrze ni rozumím (všemu, na co se zaměřím), že skrze ni se raduji, prožívám neuvěřitelná dobrodružství, a navíc, mohu v ní vyprávět i poslouchat příběhy, zpívat písně, malovat obrazy. Mohu v ní vzpomínat i snít o tom, co bude... Jak se tohle vše může do přítomnosti „vejít“? Jak je možné, že o tom všem mohu přemýšlet? Ale zároveň je třeba si uvědomit, že takovou mohutnou přítomnost nemám stále. Přítomnost je většinou zcela ne-sebevědomá, zapomenutá. Jen výjimečně je to jinak a já skrze přítomnost nějakým způsobem „mám svět“.

Přítomnost a čas

Tohle „vědomí světa“ je nezodpověditelný paradox. Kdyby byla přítomnost jen „nehmotným bodem“ na časové přímce, mohla by možná zrcadlit - ale vždy jen pro někoho stojícího mimo. Může zrcadlit pro někoho, kdo mimo tuto přímku může setrvat v tázání nebo náhledu. Představa, že naše myšlení nějak „je“ obsaženo v časoprostorovém bodu, je z tohoto ohledu neudržitelná. Myšlení je skrze přítomnost nějak svázáno s místem a časem, ale vazbou velmi složitou a podivnou. Zabýváme-li se otázkou, co je to přítomnost, ve které se mohu odvrátit od aktuální věci a myslet svět, pak mi geometrie, ani deskriptivní ani jiná, v ničem nepomůže.

Jednota dění

Okamžik vytržení se může odehrát kdekoli (na WC stejně jako při dramatickém západu slunce). Nemyslím ho tak, že jsem na nějakém výsadním místě světa. A svět zpravidla nemyslím jako modrou kouli, od které se mohu v prostoru vzdalovat, až se stane tečkou obíhající okolo Slunce a to pak zas tečkou v galaktickém víru. Svět přeci myslím převážně jako jednotu dění a daností, které tomuto dění dávají řád, skrze položení otázek, vzhledem ke kterým mohu chápat souvislosti světa. Svět nelze zaměňovat s prostorovou představou vesmíru, ve které jako by pro mne nebylo místo, resp. ve které je moje místo zcela

marginalizováno. Přesto svět jako by stál „vůči mně“ jako celek, a já si mohu uvědomovat, že tato situace na mě klade nějaký nárok.

Smysl dění

Obstát nebo selhat: jak jednoduché dilema, ale tak složité pozadí, ve kterém si tuto otázku klademe, a nebo spíše neklademe, tak složité souvislosti interpretací. Otázka tisíckrát odmítnutá a zaplašená, svedena na smůlu, sociální podmínky, geny, na ty druhé, ale přesto se znovu vracející - protože člověk musí znovu a znovu interpretovat svoje jednání - musí mít minulost a budoucnost. Snažíme se zbavit minulosti tím, že ji vykládáme jako „produkt“ vývoje, prý je pochopitelná jako proces. Je to pohodlné, potom vše, co se nás v minulosti týká, je člověk oprávněn bez jakéhokoli provinění zapomenout. A naopak, pokud zapomenout odmítá, svět se mu zdá „divný“, slepený z kusů, nepochopitelný.

Kauzalitě se nedá přitakat

Jak řešíme tu podivnou iracionalitu, ve které na jedné straně tvrdíme kauzalitu dění a na druhé straně se propadáme do stále větší nezávaznosti a nahraditelnosti našeho jednání? Přitakáme-li kauzalitě, zbavuje nás to svobody - stává se z ní poznaná nutnost, zbavuje nás odpovědnosti za jednání a mimo jiné i svobody vidět svět v mimořádném, ve vytržení z každodennosti. Chceme-li přitakat kauzalitě, pak je takové „zastavení“, vytržení ze všedního dne jen klam, nelze se vytrhnout z homogenity dění. Jenže k tomu, aby mohl člověk kauzalitě přitakat, musí se postavit vůči světu, musí mít svobodu myslet svět - kterou kauzalita popírá tím, že homogenizuje.

Re-signace?

Má smysl pokoušet se ukázat kauzalitu tak, aby nám to umožnilo „přitakat jí“? Je-li člověk pasivním produktem světa, jakou cenu má jeho přitakání? A přeci právě o toto přitakání jde, připustím-li „běh světa“, který se mě netýká, ve kterém na mně nezáleží, pak re-signuji, odvolávám svůj podpis ze světa a nabízím ho nicotě. Ale nemusím to udělat. Dokonce tím,

že vím, co znamená použít slovo resignovat, svědčím o své schopnosti odlišit tyto situace. Přitakání světu, identický postoj (za který jako osoba ručím svým jménem) je přitom jasně původní - ale dá se zvrátit, dá se z něho ustoupit, podlehnout. Pokud by bylo jednání nahraditelné a svět determinovaný, pak by slovo resignace nemělo smysl.

Svět

Můžeme preferovat dění, všemu rozumět jako procesu, žít každodenností a zapomínat na svět, zatlačovat v sobě nejasný nesouhlas s tímto stavem bez prvku odlišného, mimořádného, svátečního. Můžeme zapomínat na svět, mít před očima jen sebe jako průsečík toho, co na nás zvnějšku doléhá. Můžeme otročit podvodnému obrazu sebe v tragikomické podobě resignace, sebe-zřeknutí. Protože skutečně si porozumět nelze bez toho, že se podívám do tváře světa, že odpovím na jeho hlas.

Tomu, co jest

Dát věcem, co jejich jest - jistě, ale je třeba zbavit se jedné zátěže, kterou si s sebou tato věta nese. Je třeba se vyhnout svodu věcí, zpředmětněných věcí které se tváří, jako by se z nich svět „skládal“. Tato věta by přeci správně měla znít: Dát tomu, co jest, to, co jeho jest. Ale v kombinaci s biblickým „Jsem, který jsem“ se tak dostáváme až za hranice kultury, a to i když jsme schopni odlišit svět a Boha („tomu, co jest“ a „jemu, kdo jest“). V biblickém pojetí není to, co je myslitelné, myslitelné bez toho, který jest. Proto je v textu Starého zákona tak časté slovo mispat - správný stav věcí, to, co vede k zajištění správného stavu věcí. Mispat není spravedlnost, pro tu má Starý zákon slovo sedaquah. Dát tomu, co jest, to, co jeho jest, neznamená především rozsuzovat, poměřovat věci mezi sebou, hodnotit. Nejde o pravou míru, tu také vztahujeme k nějakému aktu měření či vážení věci. Pokud by mělo jít o věci, pak snad nejlépe jde o „mír věcí“. Mispat je úkol, který se nedá schovat za žádné dílčí kroky „spravedlivých poměrů“ mezi tím a oním, je to úkol, který člověka přesahuje tak, jak ho přesahuje to, co jest.

Být práv (tomu, před co jsem postaven)

Tento a několik dalších článků využívají více nebo méně motivy z knihy Miroslava Petříčka: Majestát zákona (Raymond Chandler a pozdní dekonstrukce), vydal Herrmann a synové v Praze r. 2000

Petříček už v úvodu své knihy říká: Myšlení je nenadálé setkání s nemyšleným, dokonce v rámci existujících pravidel „nemyslitelným", myšlení ohrožujícím a zároveň podněcujícím, jinak řečeno, je to snaha *být práv tomu,* s čím se střetávám.
(Tuto část věty zvýraznil Petříček sám, v dalším textu je kurziva vyhrazena citacím z knihy.)

To by nás mohlo vést k nepřiměřenému očekávání - kdyby ještě v téže větě nenásledovalo uvedení na „obvyklou" (rozhodně ne pravou) míru: *a s čím se střetávám právě proto, že to vnímám jako cosi k dešifrování.* A přidá ještě citát Gillese Deluze: *Nutnost toho, co myslíme, zaručuje náhoda setkání*. A jsme cele v současném post-světě, ve kterém se na jedné straně setkávám s něčím, co se má interpretovat, vykládat a dešifrovat, neboť vše je jen text, a na druhé straně se vše utápí v náhodě a nahraditelnosti.

Petříčkovi se tak v úvodu povedlo takřka dokonalé představení své vlastní situace - má na dosah klíčový jev myšlení, který je jevem právě proto, že má smysl - v konfrontaci s ne-smyslem toho, co není uchopené, promyšlené na straně jedné a s tím, co je jen „provozované" v jakési upadlosti polo-vědění, polo-vědomí. Ale pustí tento moment ze zřetele, protože je svázán metodou (dešifruje) a obrněn náhodou (aby se vyvaroval jakéhokoli přesahu, aby se to, s čím se setkává, nestalo výzvou, apelem, který by měl způsobit změnu). Ale třeba mu při úvodu křivdíme, sledujme alespoň chvíli naše téma.

Zajímá nás otázka, co je to „být něčemu práv". A to se nemusí týkat jen myšlení. Petříčkova úvodní definice myšlení jako by byla jen zvláštním případem něčeho širšího. Až paradoxně každé jednání může být nějak zvláštní - jako by v doteku s tím, co je přesahuje, co je jistým způsobem nemožné, co jednání samo ohrožuje a na druhé straně podněcuje. Jde o taková jednání, která jako by se „musela stát", a přitom jsou z hlediska skeptické „rozumnosti" krajně nepravděpodobná.

Petříček popisuje příběh, ve kterém se okolo mladého hocha, jezdce na koni, mihne stín kroužícího dravce, hoch bezmyšlenkovitě napne luk, vystřelí a sleduje oblouk šípu v závanech větru až do chvíle, kdy šíp probodne hruď ptáka. Přitom Petříčka zajímá leccos, ale nikoli samotný fakt, že právě takovýto charakter mají některá jednání takřka v konfrontaci s nemožností jednání. Petříčka zajímá, jak se konstituuje příběh, protože se soustřeďuje na text a všechno je pro něj přístupné jen jako text. Dovede ukázat to podstatné, ale ve stejném okamžiku je ztrácí. Je to pro postmoderní myšlení symptomatické? Taková otevřenost pro radikalitu (myšlení, věcí, jednání, dějů) a vzápětí nulová schopnost překročit dobrovolně sebezmrzačující východisko, podle kterého jsme uzavřeni do svého subjektu ve vnějším prázdnu, ze kterého umíme uchopit jen kódy a šifry.
Vždyť přeci řeč je především oslovení, příkaz, modlitba (chvála, poděkování a prosba), slib, a teprve v tomto kontextu (odvozeně) ukázání, první krok na cestě k věci a jeden z mnoha kroků na cestě k příběhu.
Petříček dobře ví, že dění se formuje tím, že se snažíme dát věcem, co jejich jest, dělat to, co se dělat má, a v další vrstvě dělat to, co teď a tady mám dělat právě já. Příběh vzniká

v tomto prostoru - v individualizovaném dění, ve kterém hrdina v lecčems obstojí a v něčem selže.
Je v tom závrať času - někdy víme, co se nevyhnutelně stane, jako bychom to nebyli my, kdo míří, jen naše ruka vypustí šíp, který je už nějak předem určen k tomu, aby se objevil jako obraz, ve kterém šíp trčí z hrudi ptáka, jako by už předem byl podstatný ten okamžik, kdy se ladný let zlomí do beztvarého pádu. Budoucnost je dvojznačná - a hrdina se snaží vyhnout tomu, co přichází takto pasivně, se silou srážející nás do beznaděje, bojuje o to, aby rozhodoval, aby spoluurčoval běh věcí. Nepohybuje se v prázdném světě šifer. Pohybuje se ve světě, kde proti sobě stojí zvláštní danosti a ve kterém budoucnost nějak závisí na našem jednání. Ale nejde o šifry, jejichž kódu by se chtěl nebo měl zmocnit, aby vhlédl do povahy těchto věcí, jde o jednání, jde o takové myšlení, které je jednáním. Jednáním v silném slova smyslu, jednáním, ve kterém se setkávám s ne-možností, myšlení v silném slova smyslu, ve kterém se setkávám s ne-myslitelným, ale totéž se týká interpretace hudby, ve které se setkávám s ne-hratelným, v obrazech, kde se zachycuje cosi nezachytitelného, v tanci a divadle...

Naproti tomu minulost jako by ani ne-byla. Dokud ji neotevírá příběh, je minulost jen zpytováním svědomí. To příběh ukazuje jednání jako akt, který má „kontext“, tady teprve je úrodné pole pro Petříčka a jeho de-konstruktivistické vzory. Příběh může „ožít“ tak, že není minulým, že zpřítomňuje rozpor mezi předurčeností (daností) a svobodou našeho rozhodování. Petříčka zajímá, že příběh svým způsobem tematizuje smrt - a násilnou smrt především. Důležité téma - jedno z mnoha.

Just this

Proč se tolik zabývám knihou, která má 300 stran velmi různorodého a celkově čtenářsky „těžkého“ textu? Nabízí se hned několik „protože“, ale nechci se unáhlit, uzavřít to, co se otevřelo. Proto, že se mi to hodí do Možnosti. Ale to lze pojmout různě, proč se trápit s odkazy na text, který čtenář s největší pravděpodobností nezná? Většina z těchto témat by šla bez odkazů na Petříčka zformulovat stejně plasticky... Chtělo by se mi říci, že mi jeho kniha přišla do ruky právě ve chvíli, kdy jsem měl čas číst, kdy jsem se zabýval podobným tématem, Just this. Otevřel jsem ji a vyskočila na mě věta: *konat to, co je třeba, protože je to třeba; to a nic jiného - nevolím mezi dobrým a špatným, nýbrž vystihuji „to pravé“* (str. 183).

Autentické přitakání i nesouhlas zároveň: povrchní pozorovatel by mohl o Petříčkovi říci, že plně spočívá v současném redukcionismu, když např. tvrdí, že identita je vždy zprostředkována procesuálně (absolutní soud) či „je ustavena jako moment procesu“ (str. 164) ... jenže on se přitom mazaně vyhne tomu říci, co identita JE. Jak je to či ono „ustaveno“, „zprostředkováno“ to je daleko slabší a autor má velký prostor pro další manévrování, který si záměrně nechává otevřený. Čtenář by mohl být znechucen závěrem knihy, který je až neuvěřitelně nezvládnutý ve snaze o „pointu“, ale pozorný čtenář si všimne, že tak jako i v mnoha jiných místech zde Petříček téměř všechno může „svést“ na právě citovaného autora, na Derridu a jeho tezi, že dekonstrukce je spravedlnost.

Musíme jít hlouběji a za jeho tak zjevným přebíráním současných klišé uvidět řadu výletů do metafyziky, které si zjevně „pro radost“ dopřává, když se jinak (aby držel pravidla oboru) musí „profesionálně“ prohrabávat „kulturou jako textem“, projít všemi strukturalistickými úlitbami atd. - dá své profesi, co její jest, a přitom do ní propašuje „výsostné“ jako téma, výzvu a fakt selhání, když člověk zradí sám sebe, (jak je to potom s identitou?), lewinasovskou tvář druhého, celou řadu témat, ze kterých vyplývá pro moderní filosofii doslova svatokrádežný důsledek - že člověk žije z toho, co ho přesahuje. A to nikoli tak, že by ho nějaký proces do tohoto přesahu „transcendoval“. Natvrdo, jde o zakládající přesah. Petříček si dává pozor, aby se udržel „v oboru“, ale to, co píše, není jedna dekonstrukce mezi jinými. Jsou to poukazy k metafyzice (zakládající ustrojenosti) a ukázky toho, jak se projevuje jistá deficience sebe-porozumění - totiž právě tím, že ukazuje na to, co chybí, že to nepřímo popisuje.

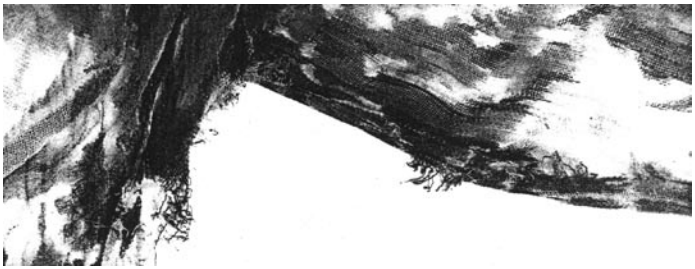
Když Petříček v první části definuje svůj zájem (říká, že ho kultura zajímá jen jako jedna část otázky „co je to být práv textu“), očividně se vyhýbá tomu, co nakonec ve špičkových místech textu dělá. Hlásí se k postmoderně, okázale propojuje nesourodá témata, odbočuje a jeho text jako by byl spíš náčrtem před první autorskou korekturou (rozhodně by mu svědčilo zkrácení na polovinu) ... ale tím vším jen kamufluje, maskuje limitní momenty (pravý smysl) textu. Chce komunikovat, chce přesvědčit své čtenáře, že také on se dotýká limit: on sám je ve svém psaní Philem Marlowem.

Petříček je svým způsobem soukromý detektiv v myšlení o kultuře a setkává se s něčím, co je svým způsobem vražda - resp. s něčím, na co může reagovat jen ve zcela stejném „duchu“ jako Phil Marlow: bere na sebe závazek, který vyplývá z vraždy toho, co by „mohlo být“ (kultury), resp. cítí se nositelem něčeho z ne-žitého života člověka, lidí. Jako by i on „cítil povinnost něco udělat“. To je pravá motivace filosofujícího, toho, který se snaží myslet to, co myslet nejde, ba právě to, co myslet nejde, protože nic jiného nestojí za to, aby to bylo v pravém slova smyslu myšleno. Nikoli údiv, jak se učí ve škole - filosof je ten, který „je práv setkání“ (just now), ukazuje pravý okamžik jako Pravý, ukazuje teď a tady jako něco, co nejde pominout.
Ví, že nemá cenu do té věci strkat nos. Pročež otevře dveře a podívá se dovnitř (str. 65).

Petříček se snaží být komunikativní a v textu se několikrát ozve, že právě tohle je filosofování, právě tohle je text, který má být jako filosofické dílo čten - a vnímán. Ale zároveň jako by říkal: *Myslel jsem, že pracuju pro vás, ale vražda je něco, co musí být napraveno* (str. 55). A v tomto kontextu ještě jedno Petříčkovo slovo: *vražda není nic, co by se dalo vysvětlovat* (str. 191). Vražda se dá jen zapírat. A je na člověku ...který sám není bídák... aby *učinil „zadost oběti*" (str. 234).

LA je na pokraji zhroucení systému, to je v detektivkách Raymonda Chandlera obrazem toho, co žijeme. Problém není v ekologické nerovnováze nebo podobných romantických náhražkách, velmi jasně i když jen jako okrajový komentář to z textu zazní: rozpadá se to, jak žijeme spolu.
Petříček je profík. Ví, že by se ho někdo mohl zeptat na „smysl smyslu", na to, co tedy vlastně JE identita, bez které to vše vůbec smysl nedává. Dokáže napsat, že je třeba, protože je třeba, ale pak shrne někde skrytě do zcela jiného textu:
Nejde o nesprávné tahy v jinak správné či poctivé hře podle pravidel, nýbrž o cosi zcela jiného: situace (a řekněme ještě ostřeji svět, jak jej prezentuje Los Angeles) každou správnost ve smyslu justness vylučuje; nelze konat to správné, ale nikoli proto, že zde vládne jiný kód než rytířský, nýbrž proto, že se zde tak fatálním způsobem rozmohlo „zločinění" (str. 171,172).

A v tomto kontextu je třeba přiznat, že slova, která mě tak vtáhla do čtení, byla Petříčkovou citací Michela de Montaigne, která Petříček přeformulovává takto: ono náležité je to, co chtělo být (za daných okolností a v takové a takové situaci) vykonáno tak a tak a dříve, než bude pozdě; ve stejném smyslu, v jakém mluvíme o pravém slově v pravou chvíli, což je také slovo, které chtělo (a mělo) být řečeno - to a žádné jiné.



Jednání

Hodit kámen a ještě v okamžiku letu vědět, že trefím a že to bude fatální - osudné. Let kamene se pak prodlužuje na celou věčnost a člověk jen trne, jakoby v bezčasí musí bezmocně sledovat okamžik, kdy kámen zasáhne záda kličkujícího, utíkajícího kamaráda. Kdo by neznal podobné situace.*Vstoupil jsem do stodoly, kde mládež hrála kulečník, na první pohled jasná situace, a dřív, než si to rozmyslím, říkám - takhle to vezmeš, tahle koule pojede sem a ta druhá sem. S výsměchem mi strkají tágo, a tak bouchnu a užaslým středem odcházím, ale vím jen jedno - v téhle společnosti nikdy nesmím prozradit, že jsem kulečník předtím nikdy nehrál.*

Jak se vlastně člověk naučí to, co umí? Kde se vezme „umění" trefit se kamenem, plavat, skočit šipku, jet na kole, klouzat se na zmrzlé louži? V dnešní době, která rozřeďuje všechny dovednosti na technologie, je podstata této otázky zakryta, ale někde mezi rozfázovaným technologickým popisem a reálným „trefením se" je přeci dostatečný prostor pro to, abychom se zeptali přesněji. Co je to za moment, kdy něco se stane jakoby „samo", bez racionálního lešení, které předříkává návod? Kluka přeci nikdo neučí se trefovat, a neučí ho spoustu jiných věcí. Prostě je jednou udělá - a pak to (PODLE SEBE) OPAKUJE. Samozřejmě že je docela důležitý vnější vzor - kluk vidí, jak ti starší hází kamením, jak jezdí na kole, skáčou. Ale představa, že přitom nevědomky analyzuje jejich pohyby a pak je napodobuje, je neudržitelná. A hlavně nevede nás to špatným směrem? Kdo byl první - kdo se první trefil kamenem - a od koho to odkoukal? Kdo první vypustil šíp a poznal situaci, kdy poplašené zvíře jako by samo skočilo do rány, kterou vlastně nelze ve zlomku vteřiny spočítat, kdo určil na tisíciny vteřiny a setiny milimetru koordinaci pohybů, které zaručují úspěch?

Ano - dnes je něco podobného možné myslet díky zkušenosti s výpočty drah pohybujících se těles, díky obludnému kvantu operací, které v nepatrném čase proběhnou v procesorech počítače, ale opět stejná otázka: vede tudy cesta?

Podle mne je to sice cesta možná, ale natolik ošklivá a zjevně „proti srsti", že by snad stálo za to ji opustit. Někteří asi zůstanou zabezpečeni proti světu v přesvědčení, že „oko vidí" a někde v podvědomí pracuje superrychlý počítač mozku, který vyhodnocuje možné trajektorie a volí tu nejpravděpodobnější... ale my se pokusme ještě o nějaké jiné, estetičtější řešení.
Předně je to řešení, které nevede k zaručenému úspěchu. Je to řešení, které si všímá mimořádných chvil a staví na nich. V jednom filmu o stárnoucím baseballovém odpalovači je krásná scéna, kdy si z něj mladí kluci dělají legraci, že už patří do starého železa - a on se naštve a s krvácející prasklou kýlou se postaví na místo a říká „ty sráči - támhle do zadního rohu stadionu to pošlu a obejdu to tady pak celý sám". Na těch věšteckých slovech záleží jen v tom, že to nebyla jeho volní záležitost - on to mohl říci jen proto, že v tu chvíli jednal bez pokrytectví, bez spekulace, jednal, aniž by svoje jednání chystal. Až ze svých slov slyšel, kam míč pošle, „najednou" věděl, že situace už je hotová, že už neobsahuje žádný aspekt svobody, nadhazovač se musí napřáhnout, míč poletí vstříc pálce a pak obrovským obloukem mimo hřiště. Jako by míček sám trhnul rukou nadhazovače, jako by pálka sama vedla ruku odpalovače.
Nadhazovač jedná - nejedná. Má smysl se ptát, zda jeho oko vidí a počítač v hlavě „pracuje"? Tady vyniká ošklivost, o které jsem se zmínil, nešel by z ní postavit žádný film, žádná skutečně „silná" scéna. Zato film zná takových situací bezpočet. Klasická je schopnost pistolníka reagovat - apeluje, odkazuje na to, co dobře známe, že totiž často nejlépe jednáme tehdy, kdy o věci vůbec nepřemýšlíme a prostě děláme to, co dělat máme. Od pistolníka kdosi chce, aby se trefil do terče, zamíří a jeho rána jde vedle. Zakroutí hlavou, vyhodí do vzduchu kámen, bezprostředně sáhne po pistoli a trefí ho v letu (Batch Cassidy a Sundance Kid). Variantu na tuhle scénu jsem viděl mnohokrát v klasických i moderních westernech - ale co říká, co je nám tak důvěrně známé?

Pokusím se to říci radikálně. Naše racionalizující pojmová výbava neumí popsat dva od sebe zcela odlišné druhy jednání, se kterými máme zcela zjevnou zkušenost. To běžné jednání, praxi ať už více či méně rutinní, a pak to jednání, kdy se na samotném aktu „jen" jako by podílíme, jsme to my, kdo jednáme (támhle ti to pošlu, říká odpalovač), ale jako bychom jednali zcela jinak, jako

bychom při tomto jednání stáli mimo svoji osamělost a nejistotu, rozkročeni ve zcela jiném světě. Ve filmu Nesmiřitelní, moderním až posmoderním westernu, se na začátku dávno usazený pistolník pokouší zkusmo trefit do plechovky a vzdá to, potřeboval by brýle, ale pod vidinou peněz se přeci zamotá do ošklivého příběhu, ve kterém jsou zbyteční mrtví. Ocitá se v situaci, ve které mu „už o nic nejde". A pak, přiopilý a vlastně sebevražedně vstupuje do podniku plného odpůrců, zastřelí puškou barmana, v jehož výloze visí mrtvola jeho utýraného přítele, a pak se pistolí prostřílí ven - jde o katarzi, na níž nemá žádné míření podíl - je tu jen trefování. Tento muž zde neměl zemřít, v komentáři, jakoby jen informativním, nestranném je pak konstatováno, že si někde v San Francisku koupil krámek s látkami a žil tam až do vysokého věku. Jsme zpět u toho, co to je fatum, stane se, co má se stát. Máme sklon dávat slovo fatální do paralely s „determinovaný", ale to nedává žádný smysl, zejména pokud si podržíme zkušenost, že ve významu fatum se jedná o podstatné životní situace. Fatální se týká konkrétního člověka, kritických chvil, ve kterých jedná tak, jako by „jen" cosi naplňoval.

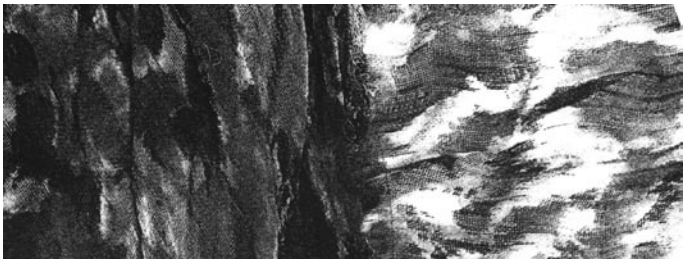
V „silném" jednání jako by do situace vstupovala nějaká dílčí danost. Přitom na „silném" jednání je podstatné, že je prosto pokrytectví, přetvářky, záměru. „Je jak je". V téhle katarzi zastřelený šerif také není neznalý věci a jistě by mohl i on předvést scénu s kamenem. Jenže trefení letícího cíle „je jak je" jen pro sebe, nemá sociální význam. Ale on, šerif to byl, kdo utýral člověka, on to byl, kdo nakonec přitakal všem podlezům a nechal se oslavovat. Špinavci a vrazi oba - ale jeden z nich se nechal „oddělit od něčeho podstatného", „nějakým zvláštním způsobem se socializoval", dostal se do institucionalizované polohy, postavil se na stranu těch zabezpečených. Ve filmu hraje přitom epizodní roli ještě jeden motiv - šerif vlastně „podléhá" obrazu sebe sama, jak ho vytváří jakýsi pisálek, který se mu vnutí a popisuje jeho slavné příběhy. Šerif přijme tuto roli, je mu příjemné, že jeho život je ztvárněn do textu - a přichází o něj. Zabezpečená a o texty se opírající strana se čas od času dočká katarze přicházející z té outsiderské, nezabezpečené strany. Katarze, která není vedena programem počítače, není vykalkulovaná.

V jedné z kovbojek říká pistolník (Hvízdavý Dan) - nepřemýšlím o tom, když mačkám spoušť, vidím místo, kam střela zasáhne, jako by moji zbraň a cíl spojovala přímá čára. Ale to je ošidné, je možné to číst tak, že je to zvláštní schopnost daného člověka. Nevylučujme to, ale tématem tohoto článku je něco jiného. Jednání. Máme-li porozumět jednání, pak je třeba podržet

na paměti, že je takové jednání, kdy člověk koná „v potu tváře a každodennosti“, a pak nějaké jiné, silné jednání, kdy člověk jedná, ale jako by sám sebe přitom překvapoval, jako by se sám ze svého jednání mohl něčemu přiučit, jako by sám sobě v tomto „silném“ jednání vytvářel vzory. Nechci teď přímo tvrdit, že to „silné“ jednání je zakládající, že je původní - bylo by to předčasné a nedostatečně odůvodněné. Ale můžeme říci, že kromě vzorů, které člověk přejímá zvenčí, má ještě i jiný zdroj v tom, jak jednat - „silné“ jednání v nějak mimořádných situacích, které je jednáním jeho, ale v jistém smyslu to je „proskočení“ do nějakých zcela jiných souvislostí, komplexnosti. Jeho jednání pak vychází jakoby „zevnitř“ a nebo naopak odněkud zcela „mimo“, podle toho, jakou zvolíme myšlenkovou paralelu.
A nejde jen o jednání ve smyslu fyzického konání, ale také o komplexní reakce v nečekaných situacích, o promluvu, formulování vět a pojmenovávání, jde o interpretaci hudby, výtvarný nebo herecký projev atd. Ve všech těchto věcech jde navíc ruku v ruce s takovým průlomovým (kreativním v pravém slova smyslu) jednáním též racionální „kritika“, schopnost kombinace, schopnost napodobení, promyšlených technik, cviku, řada intelektuálních i mentálních schopností, jak využít, zúročit takovýto vklad. Ale podstatné je, že na začátku je „jiný“ způsob jednání, kdy je člověk sám sobě vzorem.

Dnes se velmi často dostává do popředí otázka extatického - a v extázi hledají mnozí „inspiraci“, nějaký mimořádný zdroj v ošklivé a ochablé praxi každodennosti. Je ale třeba jasně odlišit extatičnost, která vede k zeslabení individuálního jednání a k jakémusi slynutí s něčím vnějším, v čem se dá ztratit, pulsováním, ve kterém zaniká můj vlastní rytmus, a naproti tomu jednání, které je plně individuální, a přitom z našeho hlediska „silné“. Nejsem to já sám, kdo by „silné“ jednání plánoval a kontroloval, ovládal, ale jsem to já, kdo koná. Je to moje jednání, ale nemohu si ho nějakou technikou přivolat jako trans. To nepřekonali ani meditující mniši v hloubi Asie nebo cvičitelé bojových umění - i tady se „jen“ odhazuje skořápka individuálního chtění s individualitou jako takovou.

Pro nás je podstatné, jakou kulturní roli má zkušenost toho, že můžeme být sami sobě vzorem, otázka, jak je možné, že tento jev, přestože je bohatě vnímán a v umění (v literatuře a filmu) reflektován, zůstává na pokraji našeho zájmu. Podívejme se do jakéhokoli výkladového nebo filosofického slovníku - moc tam toho nenajdeme. V evropské kultuře, která oddělila profánní a sakrální, je přitom dobrý (a vlastně jedině možný) prostor pro popis tohoto jevu.



Majestát zákona II

Volím mezi dobrým a špatným, a zároveň se ptám, co je to pravé, správné. Použiji-li myšlenkové formy z citované Petříčkovy knihy, pak v prvním případě je dobré a správné společensky normativní a já se pohybuji uvnitř takto vymezeného prostoru. V druhém případě se pohybuji v prostoru, který je vytvořen skrze limity mého života. To první jsou hranice, mantinely, to druhé sloupy, které nesou konstrukci stanu. Limity. Pro Petříčka především schopnost zabít druhého, ale je třeba doplnit - schopnost resignovat na straně druhé. Schopnost zabít druhého jako výraz neschopnosti se mu otevřít, schopnost resignovat na svou identitu, neudělat to, co udělat mám, a co mám udělat včas - v tento čas a nikoli v jiný. Petříček se soustřeďuje jen na vraždu - stále krouží kolem faktu, že člověk je schopen zabít druhého, méně pak mluví o selhání - které vede ke ztrátě sebe. Ale především žije v modelu „autopoietických systémů", živých systémů, ve kterém smysl je používán jako operační pojem, živé systémy si svůj smysl tak nějak divně kulí před sebou. Ale zkušenost je přeci ještě jiná:
Není jen jeden pohled - na kulturu skrze text, ale z pozice smyslu na kulturu i text.

Ještě jednou - na kulturu i text se přeci dívám z pozice smyslu.

Před reflexí textu, před jakýmkoli tvrzením, ba před jakýmkoli jednáním, aby šlo o jednání a nikoli děj, úplně na začátku je přeci pozice přitakání - a ta vyžaduje cosi vnějšího, jakousi

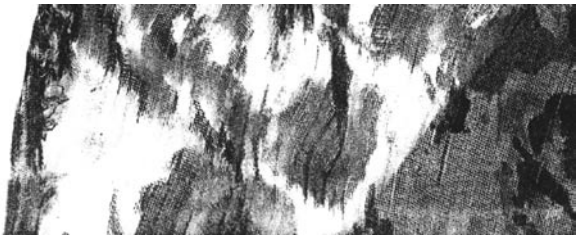
manifestaci - ať již svrchovanou a nebo náhodnou - které je třeba přitakat.
V židovsko-křesťanském smyslu bylo na počátku slovo, je to slovo, které svým obsahem (bez textu) dává pokyn „budiž".
Tenhle úplně obecný úvod je do široka a velmi tolerantně pro všemožné interpretace otevřené převyprávění počátku, který může podle nátury každého nabýt rozmanitou podobu - od janovské interpretace Logu až po moment prvního třesku, který v sobě také musel obsahovat prazáklad kódu v jeho elementární podobě. V hebrejském smyslu by to snad bylo písmeno, ale to pro nás nese smysl slova a zabývat se tím by byla zbytečná odbočka.
Na začátku je „budiž", a ačkoli to zde mohu jen tvrdit, ze souvislostí vysvítá, že „budiž" je stejně tak na začátku „všeho" jako na začátku mém, na začátku každého konkrétního člověka. Jak jinak by bylo možné, že Petříček mluví o tom, že zabitý je připraven nejen o kus svého života, ale především o svoji vlastní smrt, o celek, který naplní jeho „budiž"? Život je v jistém smyslu pokus naplnit toto „budiž", nijak pasivní, je to pokus ptát se, jak toto „budiž" spojit s druhými, jak propojit fakt, že mám nějaké „své" „budiž" a pak také reálný sociální tlak, který se projevuje v tisíci drobných budižbdižbudižbudiž budižbdižbudižbudiž, u nichž ale často cítím, že mě odvádějí od toho prapůvodního „budiž" určeného mně, svázaného s počátkem všeho. Z tohoto velkého BUDIŽ se někdy snažím vyvléknout, někdy se snažím ho parodovat a někdy cítím horror vacui - prázdno, jako by ve mně to „budiž" zaniklo, zmlklo, zemřelo. Křesťan by řekl - jako by ode mne už Bůh nic nechtěl.

Volím mezi dobrým a špatným (zlým) a ptám se, co je pravé, správné. Přitom musím odlišovat dvě hlediska - jedno je moje vlastní, individuální, a druhé obecné. Je však přitom třeba nezapomenout na to, co je to „budiž", nenechat si vnutit pozici „pouhého elementu společnosti" - v takovém případě bych žádné „budiž" neměl, jen bych participoval na nějakém společném. Jsem-li „jen" výsledkem procesů, pak se tak nanejvýš mohu podílet na společné odpovědi na obecné budiž, jako mravenec v mraveništi.

Na otázku „co mám (já, J.Š.) dělat" samozřejmě existuje rámcová odpověď „žít dobrý život s druhými", ale prakticky je nutno tuto otázku položit přesněji.
Co mám dělat teď a tady?

Petříček ví o situaci, ve které se obnažuje a naplno zaznívá ono Budiž, ví o tom, jak je právě to podstatné jednání zcela nezávislé na sociální objednávce, dokonce jak jde často proti ní a nebo alespoň zcela mimo ni. Nalézá i v té největší upadlosti příklady takového Budiž tváří v tvář limitám - zejména násilné smrti, ve které je zabita především možnost odpovědi zabitého, pokusu naplnit svoje Budiž, se kterým žije.
Petříček správně ukazuje, že setkání s násilnou smrtí nás nějakým nevysvětlitelným způsobem nutí něco z nedožitého života vzít na sebe, minimálně ukázat to, že mu byla vzata možnost odpovídat na jemu vlastní „výzvu života", dojít se svou „konkrétní vokací" až do „svého" konce. Byl mu zcizen konec v tom smyslu, že mu byla zcizena úplnost odpovědi na výzvu života.
Násilná smrt může být z jednoho pohledu také jeden z množných konců a definitivní odpověď na výzvu života, ale s obtížně pochopitelným přesahem na druhé.

Vrátíme-li se k obrazu počátečního východiska smyslu - „budiž", pak život s druhými jako by znásoboval tuto výzvu, o to víc, o co ji efektivní „provoz" „mezi" druhými zakrývá. Ale při dostatečně důsledném myšlení to vysvítá i tam, kdy se snažíme z této výzvy vymluvit, snažíme se ji zakrýt nějakými neutrálními funkcemi, dynamickými systémy, dekonstrukcemi, kulturou jako textem atd. Leccos z toho je dobrý aparát, nástroj na promýšlení souvislostí. Ale smysl se bez počátečního „budiž" z Petříčkova „autopoietického systému" nedá ani odvinout, ani vydolovat.



Jack Schaeffer: Shane
(Šejn)

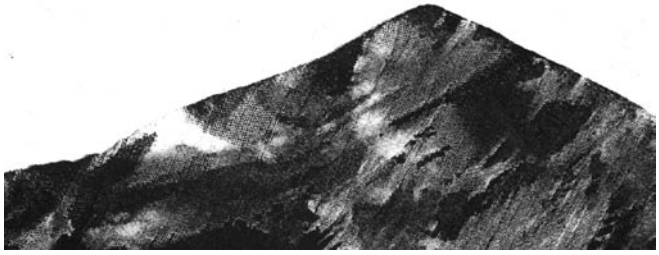
Volím mezi dobrým a špatným, a zároveň se ptám, co je to pravé, správné. Použiji-li myšlenkové formy z citované knihy, pak v prvním případě je dobré a správné normativní a já se pohybuji uvnitř takto vymezeného prostoru. V druhém případě se pohybuji v prostoru, který je vytvořen skrze limity mého života. Oba tyto postupy se navzájem doplňují, nepopírají se. Jen skrze ně je cítit hloubku mnoha situací, které se ani zdaleka nemusí opírat o katarzi vraždy. Představme si jeden z příkladů použitých Petříčkem, na kterém ukazuje „jinakost", v níž se hrdina románu ocitá v limitní situaci.
Šejn - muž, který přichází, aniž by bylo jasné odkud, je skutečným „Jezdcem z neznáma" (pod tímto názvem kniha vyšla česky). Příběh přináší nejprve nekalý záměr, který se neštítí podvodu a násilí, a když to k dosažení cíle (homogenity vlivu - moci) nestačí, nastupuje deklarovaná ochota zabít a nakonec vražda. Nebýt vzdoru vůči nekalému záměru, ve kterém se spojili usedlíci, nedošlo by k vraždě, nebýt posléze opětované ochoty zabít (nebo se nechat zabít), kterou na sebe vzal Šejn, byl by to zločin, který jen „marně volá do nebe". Šejn ale katarzi nepřináší, jen ji dovršuje. Zabití se zde týká dobra a zla nejen jako zločin na člověku, ale jako zločin, který má vést k nějakému následnému cíli. Někdy se přeci mohou navzájem zavraždit konkurenční mafiáni, sokové - třeba právě kvůli společnému nekalému záměru. Vražda zůstává vraždou, ale tento příběh je o něčem jiném. Je o správném jednání.

Byli to usedlíci, kteří se dokázali postavit na odpor nespravedlnosti, násilí. Postavili se za svoji představu dobrého a správného. Za obyčejnou, každodenní představu o tom, co se má a nemá.

Už v tom, že hrozí selhání a vítězství zlého, se tu objevuje rozpor správného jako normativu a správného jako limity. Šejn dotahuje (za ně) odpor proti zlu až k samé mezi neústupnosti - ale až poté, kdy už se vraždilo. Ano - vraždou se pro Šejna cosi mění, vražda ho zasahuje jinak než usedlíky. Šejn jedná - příběh nespravedlnosti už nevolá k nebi, ale stalo se cosi nevratného.

Dobré je žít, jak se má - a to ne vždy vyžaduje katarzi, častěji spíše kombinaci rezistence a pokory. V tom „žít, jak se má“ to bez konstitutivní, formativně chápané správnosti nejde, ale i v tomto „idylickém“ starousedlictví je přítomna ona druhá povaha správného, ve které si malý kluk uvědomuje otevřenost prostoru pro hledání správného. Ale jít až do krajnosti je zvláštní případ v konfliktu dobra a zla. Obě podoby správného by se pro chlapce odkryly i v případě, kdyby Šejn jen vykopal pařez, zadíval se do očí mladé ženy, jeho matky... a pak odjel.

Petříček ukazuje formativní situace - a limity jako to, co nelze „obsadit“, zapojit do normativních schémat, ve kterých by se mělo uzavřít lidské jednání. Šejn musí přijet z neznáma a zase odjet, nemůže uprostřed těchto lidí „žít tak, jak se žít má“, podílet se na každodennosti toho. A už vůbec se nedá myslet, že by komunita takovouto roli „Šejna“ nějak natrvalo přijala. Šejn by se rád usadil, ale nemá kde - jsou obsazeny usedlosti a parcely, jsou zadány ženy. Ke konfliktu přeci dochází z podobného důvodu, pro který se Šejn nemůže usadit - mění se situace, už není další prostor a vzniká tlak na přeskupování původně volného uspořádání, ve kterém usedlíci mohli žít „vedle sebe“, ve vztazích, které ještě nepotřebují instituci. Příběh začíná sekáním pařezu - poslední připomínky doby, ze které Šejn přichází. Končí tím, že dochází k potvrzení, institucionalizaci statu quo.
K tomu, aby byly výsledky Petříčkovy myšlenkové práce vůbec použitelné, je třeba vzít vážně jeho výklad limity - a zároveň pro tento dílčí výdobytek nezahodit, nepopřít normativní, hodnotové rámce jednání. Dobré, pravé, krásné přeci myslíme v obou modech - jako formativní limity (a Petříček se k tomu stále vrací) a také a hlavně jako normativní, pevné kontury, opory pro jednání, bez nichž by praktický život nebyl možný. Usedlíci v knize „Jezdec z neznáma“ rozuměli správnému a špatnému v normativním smyslu, ale do jejich životů se tak či tak prolamovala jinakost, minimálně v tom období jejich života, kde se z hochů stávali jinochy. Šejn se svou jinakostí (ve které byl schopen zabít i nechat se zabít) ukázal, že dobro a zlo je (také) něčím, co přesahuje jakékoli rámce, cokoli vnějšího. Ale to samo o sobě by na silný příběh nestačilo.



Poutnictví

S rozhodně větší než jen regionální aspirací byla koncipována a prezentována výstava o poutnictví v litoměřické galerii. Nechci psát „kritiku“ k této výstavě, ani nelze předpokládat, že by ji čtenář viděl, spíše využívám některých sporných podnětů z výstavy k tématizaci poutnictví.
Výstavu bychom totiž mohli odbýt tím, že byla špatná. Exponáty tu byly prezentovány v souvislostech, který byly násilné, zavádějící a jejich úroveň byla také velmi kolísavá. Výstava snad představovala jakousi jednotu, proti které je nutno se ohradit jako proti interpretaci násilné, ukázat ji jako dezinterpretaci. I to pro nás ale může být okrajové, i když se toho dotkneme.

Pouť má svůj význam založený v konkrétním typu náboženské aktivity, vztahující se ke kultu světců a svatých míst, to tématem výstavy nebylo, není to ani tématem naším, vyjít však z něho musíme. Pouť v náboženské podobě byla a stále ve své původní formě (tělesné) je překonáním vzdálenosti k místu, které má význam v křesťanském smyslu, tradici. V době pouti od odchodu z „domova“ až do svého návratu zažívá poutník zvláštní vyvázanost z každodennosti, vydal se na pouť a je tedy vydán tomu, co před něj pouť postaví. Slovo vydání se je zde opravdu přesné - jde o vložení se do rukou prozřetelnosti, toho, co mě na pouti povede. Pouť znamená, že se zříkám všeho zabezpečení, které mám ve „svém“ prostředí; jdu (zcela záměrně) do situací, které nemohu předvídat, spoléhám se přitom na setkání, která mi budou ku prospěchu atd. Právě tahle vydanost a to, co z ní plyne,

způsobuje, že poutník přichází zpátky proměněn. Proměněn dvakrát. Jednou proto, že dosáhl cíle své pouti a tedy svého duchovního cíle, ale mimo to a rozhodně ne ve slabším smyslu, přichází proměněn kulturně: má zkušenost z toho „být mimo“ zavedené vztahy, má zkušenost z jednání zcela jiného než je jednání zformované každodenností.
Pouť přitom není exodus, poutník ji nepřijímá jako danost, která souvisí s destrukcí „jeho světa“. Odchází, aby se vrátil, jde o jeho rozhodnutí. Jeho rozhodnutí má v sobě duchovní aspekt - např. chci pokleknout tam či tam, účastnit se tam či tam obřadu, přijmout tam svátost atd. V průběhu doby se ukázalo, že tenhle duchovní aspekt se dá spojit s jinými, světskými cíli, a že cíle pouti nemusí být zcela „kanonizované“.

Poutník není tulák, který nemá cíl, poutník není cestující zvědavec. Je také rozdíl mezi poutníkem a obchodníkem nebo poslem, který doručuje nějakou zprávu nebo věc, nebo dokonce někým, kdo se „přemísťuje“. To vše jsou zcela běžné důvody k tomu cestovat z jednoho místa na druhé, v žádném případě ale zcela nevyvazují danou osobu z jejího světa, z jejího zavedeného života. Pro toho, kdo doručuje dopis nebo nějaký doklad do druhého koutu Evropy, je daná věc službou - je tím, co přijímá zvenku jako úkol. Stejně tak obchodník, pro kterého je cestovat přímo součástí „jeho světa“, jde o jeho profesi. Poutníkem není ani příslušník řádu, který je poslán do jiného kláštera - zde se „poslání“ přímo hlásí o slovo, i když cíl této cesty může mít silný duchovní aspekt, nemá s poutí nic společného. Pouť vyvěrá z nitra člověka. Může být k pouti čímsi vyzýván, volán, ale nikoli povolán ve smyslu příkazu. Může odmítnout, může se nevydat. Muslim, který putuje do Mekky, není v tomto smyslu poutník, protože je to jeho náboženská povinnost.
Jeden aspekt této věci popsal Z. Neubauer ještě v době samizdatu při rozboru tolkienovského hobita (Cesta tam a zase zpátky): Ať už je „povolání“, které Bilbo Pytlík dostává, sebesilnější, je apel „měl bys jít“ především něco zcela proti povaze, proti zavedenému pořádku usazených hobitů - a krok ven z tohoto pořádku je základní moment, který Bilbovu cestu do neznáma formuje jako pouť. Není to cesta za pokladem, nakonec se k pokladu Bilbo dostane jen náhodou, a kdyby podlehl touze po pokladech, šlo by o zcela jiný příběh. Bilbo je poutník, protože ho pouť proměňuje, prochází jako náhodný, ale zároveň jaksi fatálně nutný účastník řadou příběhů, jejichž souvislostem díky své cestě někdy ani neporozumí, a především se vrací, neustále se vztahuje ke světu, který je jeho

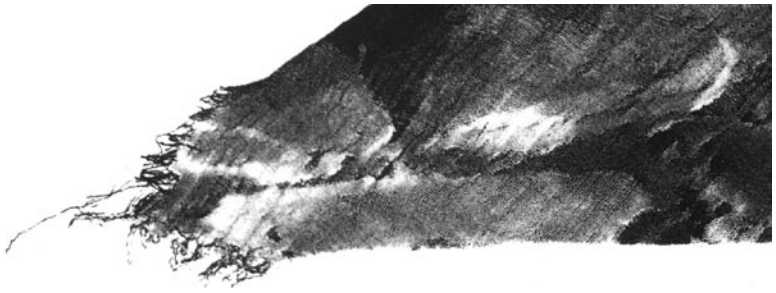
a do kterého patří. Teprve při návratu si uvědomuje, že se vrací jako někdo jiný, nedá se zcela vymazat to, že se svým blízkým vzdálil. Vzdálil se v obou významech tohoto slova - fyzické vzdálení mu přináší odstup, vrací ze „zpátky", ale ne do stejné, výchozí situace, samozřejmost, z níž vyšel, již nikdy nebude tak samozřejmá jako byla.

Na poutníka je proto také nutné hledět jako na toho, který přichází, prochází. Poutník na sebe bere roli „příchozího z neznáma", který má v každodennosti druhých zvláštní postavení. Může rozdávat i přijímat, protože se tím nezavazuje ve smyslu příštího očekávání, v tomto smyslu je poutník pro ty, kteří žijí v každodennosti zformovaných vztahů, vítaný host. Jeho vyvázanost je vítána, protože část z ní sdílí s těmi, kdo vyvázáni nejsou. Přináší příležitost mimořádného, přináší svátek v jeho podstatě - také vzhledem k duchovnímu aspektu jeho pouti (nebo alespoň nekaždodennímu aspektu jeho pouti).

Poutníkem je také Honza - pohádkový Honza, který je doma ve svých vztazích zabezpečený podobně jako Bilbo Pytlík, „jen" leží za pecí. A právě tenhle Honza se „vydává do světa", aby ho tato cesta proměnila. A to je vhodný okamžik, abychom se vrátili k motivu litoměřické výstavy.
Je zde vystaven originál Ladova obrázku, ve kterém Honza s holí v ruce kráčí ke zlatému zámku, který před ním září na kopci. To samo o sobě je velmi dobré, s poutnictvím se to přímo váže. Jen souvislosti podávala výstava zcela jiné - okolo samá Hora-chrám a nebo Hora-vagína, samé mysterium „matky Země". Honza, s pírkem za kloboukem a sukovicí v ruce tak byl vřazen mezi zjevně nezdravé, ale zato zcela jistě duchovně mimořádné a vyvolené atd... postavy, které kráčejí do chřtánů těchto hor-oltářů, obcují v extázi s mysteriem apod. Formální prvek - zářící zámek - zcela stačil autorovi výstavy, aby věděl kam s Honzou...

Výstava totiž vůbec nebyla o poutnictví, jen tu a tam stavěla na materiálu, který se dá „ukázat" v souvislostech vzhledem k tomuto módnímu tematu. Litoměřičtí zde mimo jiné odprezentovali „svého" Mácha a jeho deníky a náčrtky z cest - ale bez rozpaků vedle romantických „srágor", ve kterých se na uklouzaných plátnech s milionem detailů promenuje na skále nad dramatickým údolím pán ve fraku a dáma s deštníkem.

Romantismus jako romantismus, že. Výstavě se čas od času podařilo ukázat krajinu. K takové komplikované věci, že poutník se nevydává do krajiny, ale na pouť - k té ale zjevně její autor nedospěl. Proto Váchal, který čeká v nočním zjitření (čeká na východ slunce nad Boubínem), proto Sudkovy fotky. Poutník? Nenajdete ho asi mezi účastníky pochodu v trase Máchovy Pouti krkonošské, který byl součástí doprovodného programu výstavy.
Ale můžete se s ním kdykoli, zcela nečekaně setkat, poznáte ho snadno, něco do vašeho života vnese.



Vyslovení

Slovo jako mávnutí kouzelným proutkem, slovo jako zaklínadlo - či lépe řešeno od-klínadlo, po jehož vyslovení se otevře skála, povolí sevření temných sil, něco zcela jiného, kvalitativně odlišného od pouhého „hesla“, které je vstupenkou do systému. Právě takové vyslovení nás zajímá.
V jedné poloze je možné vycházet z konstatování, že takto to „magicky“ jde, jen mít k dispozici to správné slovo, ale většinou je také třeba vědět, v jaké (samozřejmě nepravděpodobné) konstelaci ho vyslovit, třeba když za úplňku skřehotá žába nebo naopak, když se ani větérek nepohne a ptáček nehlesne. Pronesení magického slova se nabízí jako akt, kterým se dá zdánlivě nedosažitelného cíle dosáhnout teď a tady - jen za nějakou cenu, kterou se ale většinou hrdina zabývá „až potom“. Působení takového slova se většinou pojí s nějakým gestem, úkonem, je třeba „třít“ nebo přesněji řečeno začít čistit „Aladinovu lampu“ a pak teprve se začne rozhovor o plnění přání, lépe je „jen“ mávnout zmíněným proutkem a přitom něco vyslovit. Slovo patří k magickému úkonu, nemusí jít o oslovení.

Slovo ale může být vysloveno v magickém smyslu i samo tak, že je jakousi polyteistickou modlitbou, je projevem snahy naklonit si síly, které mají splnit dané přání - vyslovené nebo jen myšlené. Ale nikoli slovo „staň se“, ale „kéž by se stalo“. Zdaleka nejde o nic „necivilizovaného“; jen málokdo nezná situace, kdy usilovně myslíme na to, aby nám na kostce padlo správné číslo nebo naopak, aby druhému nepadlo číslo, které nás v nějaké

„hře“ může poškodit. V dětském prostředí pravděpodobně všude existuje nějaká verze ze šedesátých let známého „čarovala ryba, aby byla chyba, čarovalo kuře, aby bylo dobře“ atd. Vyslovování a nebo i jen myšlení, které má charakter „kéž by se stalo“, je nasměrováno k budoucímu. A právě v tomto kontextu chci „pojednat“ ještě jiné vyslovení, které říká překvapivé „toto je“, aby se v tomto vyslovení ukázalo, že tomu tak skutečně je. Král je nahý.

Teprve ve vyslovení zahlédáme (náhle vidíme) něco z toho, co jsme „mohli“ vidět už dřív, ale cosi nám v takovém vhledu bránilo.

Slovo v hebrejské tradici zní, v řecké spíše ukazuje, pootevírá svým světlem prostor. Slovo se v tomto smyslu nějak podílí na konstituování toho, co je, protože když všichni říkají, jak krásné jsou císařovy nové šaty, tato shoda má „magickou moc“ - konstituuje „zakrytost“ krále. Nahotu nikdo nevidí. Jde o obdobu „budiž“ přeloženou do přítomnosti. Ale skrze to, jak se svět tváří, je možno „prozřít“, uvidět něco, co doposud vidět nebylo. Boudovská ilustrace, která se mi pojí s touto pohádkou, je trapná - vtip je právě v tom, že tuto situaci by nikdo takto nezachycoval - do doby vyslovení přeci krále nikdo nahého nevidí!
Všichni „nějak“ vědí, že tu něco není v pořádku, ale to je běžný stav světa. Ilustrace jako by předpokládala, že ono „král je nahý“ už jaksi sami pro sebe, svým vnitřním hlasem zformulovali všichni - že všichni „vidí“ to, co Bouda namaloval - obnaženého pupkáče, v šachu je však drží společenský úzus, norma. Ale to je jen omezená a velmi povrchní, nezajímavá interpretace. Síla onoho vysloveného „král je nahý“ spočívá přeci právě v tom, že ho nikdo nevyslovil, a to ani v sobě. Částečně ze strachu - ale nikoli ze strachu z krále. K tomu vyslovit „král je nahý“ je třeba překonat tlak, který brání sdílet právě to, že „tu něco není v pořádku“. Teprve pak je možné prozřít až k formulaci, která je dostatečně přesná, konkrétní, sdělná. Ke slovu, které prolamuje pouta našeho „zraku“.
Ale jaká jsou to pouta? V jakém smyslu je král nahý či oblečený před tím, než je vysloveno to, co způsobuje průlom, katarzi? Myšlení dvořanů a pravda v tom, jak je jimi sdílena, nedává pro nahotu krále žádný prostor, nahota v tom smyslu „není“. A jeden z důvodů je zahlcenost dvořanů přáními typu „kéž by se stalo“. Tato dílčí přání spolutvářejí svět, ale zároveň zbraňují pohledu, aby dosáhl až k čistému „toto je“. Pravda královy nahoty je v dané situaci nedosažitelná, tato nahota se přeci týká i dvořanů samých!

Každá kultura je spoluustavena vyslovováním „kéž by se to stalo“ a zakrývá tak část toho, co je. Každá kultura je ale zároveň otevřena pro průlomové slovo pravdy ve smyslu ukázání. I ta nejodlišnější kultura může přitom slyšet totéž. Domorodec v pralese neumí porozumět telefonu nebo radioaktivitě látek ve své řece, pro nás naopak nedává smysl vědění divošského šamana o silách, které rozhodují o tom, kdy se řeka rozvodní. Řeka se rozvodní a šaman se svými lidmi včas utečou před potopou, která bělocha spláchne, zato běloch si detektorem změří to, pro co ... šaman nemá slova, domluví se na dálku...
Ti dva si nebudou rozumět, k tomu propojit a nikoli jen smíchat slova bělochova o radioaktivitě a šamanova o silách řeky - k tomu je třeba jiný výkon než pojmenování, které je katarzí. Ale ono „Král je nahý“ je možné říci kdekoli, kde je „na spadnutí“ vědomí o tom, že se světem to není tak, jak to má být, že žijeme svázáni vlastním „kéž by se stalo...“. Vyslovit „král je nahý“ není výsadou šamanů ani vědců, kteří zkoumají věci světa.
Čas od času je vysloví ti, kteří nejsou svázáni chtěním.

Ve světě nějak záleží na tom, co je vyslovováno, sdíleno v řeči. Stává se to součástí světa. Ale svět přese všechnu převahu řeči (textu) není sumou řečí. Přes všechno manipulativní zabezpečování slov mocných, přes všechnu manipulovanou upadlost slov většiny, přes všechnu praxi šamanů, se ozývá a vynořuje ještě něco jiného. Svět je světem v tom, jak v něm ke slovu přichází i něco jiného než ta slova, která lidé spojují se svými zájmy, s dosahováním cílů.
Nečekané a nezvané slovo můžeme uslyšet z úst mladých i starých, konzervativců i vizionářů, outsiderů i filosofů, ale nikdo z nich ho nemá tak, že by jím vládl - a někdy promluví nezvané slovo skrze oči a ústa dítěte: král je nahý. Se světem to není tak, jak má být - a s naším chtěním světa to není, jak má být. Máme o tom nějaké povědomí, pod slova „Král je nahý“ by se kdekdo rád podepsal, ale nedaří se to. Opustila nás snad magie slov, ztratila už slova po všech dialektikách, strukturalismech a dekonstrukcích svoji sílu? Zcela jistě ne. Jenže duch vane, kudy chce a kdo se snaží záměrně říci nějaké „král je nahý“, jen se připojuje k zástupu dvořanů a podílí se na zakrývání krále (světa).

MOŽNOST 88

léto 2005

Obsah: Svět - nevšední téma

Mispat
Majestát zákona (Miroslav Petříček)
Just this
Jednání
Majestát zákona II
Byl to Šejn
Poutnictví
Vyslovení