

Úvodem dva imperativy a tři postuláty

Staré Aristotelovo dictum praví, že filosofie vznikla z údivu nad celkem světa, nad tím, že vůbec něco je. I tato kniha vznikala z údivu. Mám na mysli údiv nad snadností, s níž kritici naší postindustriální a postmoderní současnosti používají v obranném reflexu slova jako „pravá skutečnost, morální integrita společnosti, autentické bytí, být ne mít, vytunelování duší, ztráta vnitřního rozměru, opravdová realita, transformace srdcí, duchovní hodnoty, komerční umění, macdonaldizace světa, ztráta vertikály, útok na lidskou identitu, čisté lidství, objektivní hodnoty“ a tak dále, v nekonečné řadě. Po pádu komunismu se udělalo prázdno po pravici vladařově, kde dříve byla komunistická strana se svým vědeckým světonázorem a revoluční ideologií a dříve církve se svou zjevenou pravdou a dogmaty. Skandující slova jako „opravdová realita“ nebo „vnitřní rozměr“ zahájily davy přísných kritiků postkomunistického prázdna velký tah na stát, v němž chtějí získat privilegované postavení odměnou za to, že to prázdno zaplní duchovními hodnotami a životu vrátí vnitřní rozměr. Ve svých hovorech varují před těmito zaplňovači prázdna.

Hodnotové vakuum, o němž mluví třeba papež, není než důsledek sekularizace, která nás osvobodila od

Mezi světy
&
Mezísvěty

všech forem ideokratického státu. Svě svobodě musíme proto dát smysl sami, musíme jej vynalézt a vytvořit, vymyslet pro něj přesvědčivé argumenty a dohodnout se na něm s druhými lidmi. Sekularizace znamená pochopit, že smysl nikdy a nikde není zjeven, zajištěn a zaručen, z žádné věčné knihy jej nemůžeme opsat, žádná skupina lidí na něj nemá monopol. Smysl není žádná zpráva, která by k nám pronikla odněkud ze zásvětí, z nějakého pravého světa. To, čemu říkáme smysl, je vždy historicky omezeným výtvozem určitých lidí: rodí se, žije, stárne, umírá a vrací se v různých „revivals“ nebo výpůjčkách v dějinách lidských civilizací, jako ostatně všechny lidské ideje, vize, životní styly a estetické formy. Nelze jej zachytit žádnou formulí, které bychom se mohli naučit nazpaměť, proměnit ji v rituály a zpěvy, jednoznačně ji pochopit. Odvaha vyvodit z porozumění historické relativnosti každého smyslu všechny důsledky, odvaha nést existenciální tíži takového porozumění, je jádrem toho, co chci nazvat „etika v sekularizovaném světě“.

Smysl vyjadřujeme slovy a slova nejsou kryta skutečností jako peníze zlatem. Jsou kryta konvencemi, z nichž některé jsou institucionalizované a stabilní, učíme se jim ve škole, jiné jsou jen periferní a nejisté. Některé jsou sdíleny jen malým počtem lidí, ale zato velice intenzivně, jiné jsou všem společné jako vzduch, který dýcháme. Ty konvence ve svém celku a ve svých rozporech nazýváme přirozený jazyk. Ten je jako staré město, plné krivolakých uliček, sevřené a protnuté dálnicemi smyslu, jako je například věda nebo katolické náboženství. Je možné prožít v těch uličkách celý život, zatímco kolem po dálnicích smyslu obíhají obecně uznávané, ale pro nás nezajímavé pravdy. Společnost není než spleť konvencí a kontextů, v níž naše věty a životy smysl získávají a zase ztrácejí. Probudit

Mezi světy
&
Mezísvěty

v lidech smysl pro konvenčnost všeho smyslu je smyslem filosofie. Z toho plyne, že hodnotové prázdno „po pádu komunismu“ musíme bránit jako předpoklad svobody „dát životu vlastní smysl“, bloudit v uličkách starého města spíše než se řídit po velkolepých dálnicích smyslu.

Dahrendorf napsal, že transformace ekonomická vyžaduje roky, transformace politická desetiletí a transformace společnosti generace. Myslím si, že adaptace naší společnosti, především intelektuálů, na společnost masové demokracie bude trvat ještě déle. Prvním znakem masové demokracie, v níž společenství je „mediated“, zprostředkováno médii, je, že smysl slov, která jsme považovali za samozřejmá – třeba realita, vnitřní rozměr, být – se prudce komplikuje. Ta slova se stala nesamozřejmá, protože jejich samozřejmost vyplývala ze samozřejmé nadřazenosti jedné mocenské a intelektuální elity celé společnosti. Reálné, krásné či dobré bylo to, co se líbilo této elitě. Když ostrý elektronický vítr, který se zvedl už začátkem šedesátých let, rozfoukal autoritu starých mocenských elit do všech stran i slova jako realita, morální integrita, dobro nebo autentické bytí ztratila svou bývalou samozřejmou jednoznačnost a autoritu.

Ukázalo se, že třeba to, čemu říkáme „sebevědomí“ nebo „já“, není bezprostřední, jistý a každému otevřený prožitek sebe sama, ale historická instituce, která vznikla v určitém historicky omezeném politickém a kulturním kontextu. Naše „nitro“ není nic samozřejmého, přístupného samo sebou, ale produkt pastýřské moci, kterou nad námi po staletí vykonávaly specifické instituce integrované do státu. Nic není samozřejmé, nic nelze vidět „přímo“; vše, co má pro nás smysl, je zprostředkováno tradicí a přirozenou řečí. Jeden obraz skutečnosti je ve shodě jen s jiným obrazem sku-

Mezi světy
&
Mezisvěty

tečnosti, jedna věta vypovídající o skutečnosti je v rozporu s jinou větou vypovídající o skutečnosti, ale žádný obraz a žádná věta není ve shodě či v rozporu se skutečností samou, protože žádný obraz a žádná věta nás nestaví „přímo před skutečnost“. Není žádný obraz, který by odhaloval, aniž by vrhal stín, není žádná řeč, která by sdělovala, aniž by zacláněla, která by nám ukazovala „skutečnost tak, jak je“. Můžeme ji vidět jen tak, jak je zobrazována a vypovídána.

Postmoderní obrat, o němž v hovorech, které následují, diskutují s českými intelektuály a novináři, lze shrnout ve dvou postmoderních imperativích a třech postmoderních postulátech.

IMPERATIVY

První imperativ formulujeme třeba takto: nesmíš se opřít o nic, co není smrtelné. Adorno ve své úvaze o metafyzice po druhé světové válce říká, že po Osvětimi, po holokaustu, už filosof nesmí nikdy být na straně věčných esencí, tvrdit, že skutečné je jen to, co je věčné a trvalé. Musí být vždy na straně smrtelného, ohroženého těla, připomínat si, co cítil jako dítě, když viděl pohodného zadržnout smyčku provazu na hrdle zatoulaného psa. Metafyzické kategorie jako esence, substance, první příčina jsou stejně lhostejné k životu jako bota esesáka.

Druhý imperativ může znít třeba takto: vyvod všechny důsledky z toho, že smysl není nic, co by bylo v tvých větách či činech, ale je to jen použití, které pro tvé věty a činy vynalezli lidé, kteří ti naslouchali. Žádné věty nelze porozumět jen z ní samé, ale jen jako odpovědi na otázku, která si tu větu vynutila. Nejdůležitějším důsledkem této dialogičnosti jazyka je to, že smysl je vždy něco, za co musíme být vděční společenství, k němuž patříme. Mé věty mají smysl, protože druzí lidé ve svobodném společenství jim naslouchají,

Mezi světy
&
Mezisvěty

ptají se a odpovídají. Představa, že smysl je schovaný uvnitř vět jako v nějaké konzervě, kterou stačí jen otevřít a pochopit, je nejnebezpečnějším dědictvím metafyziky. Smysl se nenalézá, ale vynalézá.

První postulát můžeme formulovat asi takto: každý popis světa je hodnocením světa. Z toho plyne, že každá deskripce je také preskripce: každý popis světa lidem také implicitně předpisuje, co má být pro ně světem. Zdálo by se, že je snadnější shodnout se na popisu třeba dnešního dne než na jeho hodnocení, ale to je iluze. Mohu jej rozbít do nekonečna okamžiků a popisovat jej v nekonečném sledu pravdivých vět. Borges si představuje neukončitelné literární dílo, nazvané „Jihovýchod“, v němž autor by popisoval na nekonečném počtu stránek předměty, které mongoloidní dítě neúmyslně položilo na jihovýchodní okraj jeho pracovního stolu. Jako dobrý či přesný popis nějaké situace přijímáme ne vyčerpávající množinu pravdivých vět o té situaci, ale podmnožinu vět relevantních. To, co je relevantní, má vždy sociální, historické a biologické kořeny: fakta, z nichž popis určité situace sestává, si vybíráme na základě hodnocení té situace. Každý popis světa je více či méně pevnou diskursivní koalici, která se brání proti *alternativním* představám o tom, co by mělo být relevantním popisem světa. Diskursivní koalice se snaží oddálit krizi relevance, které se ovšem žádný popis světa nakonec nemůže vyhnout. Otevřená je ta společnost, v níž žádná diskursivní koalice není dost silná, aby její systém relevance získal celospolečenskou hegemonii v popisování světa. Rozumět nějakému popisu světa předpokládá schopnost popsat i sociální vztahy, postoje a cíle, které popisovatel-pozorovatel realizuje svým popisem dané situace. Tuto definici pojmám jako vysvětlivku ke grama-

POSTULÁTŮ

Skutečnost
= výběr
přijel dal
k mělo
nemá má
popis = skuteč-
nost

Mezi světy
&
Mezísvěty

tice slova „rozumění“, ve smyslu Wittgensteinovy teze, podle níž „*podstata* je vyslovena v gramatice“ a „jakým druhem předmětu něco je, říká gramatika“.

Druhý postulát říká: to, co nazýváme skutečnost, je vždy něco uprostřed mezi námi, co nás spojuje nebo rozděluje, je to „medium“, nikdy něco před námi. Znakem naší doby je, že tato zprostředkovanost skutečnosti, její mediálnost, vystoupila prudce na světlo a stala se největším filosofickým problémem. Nastal „linguistic turn“, obrat k jazyku, což znamená, že pochopení nutné zprostředkovanosti každého sdělovaného významu je předpokladem i východiskem naší postmoderní *fronesis*, kritičnosti a rozumnosti. Slova jako „evidentní, niterný, morální integrita“ vnímáme dnes v jejich zprostředkovanosti, závislosti na historickém kontextu, institucích, politické moci a určitém režimu řeči. Ti, kdo tuto jejich zprostředkovanost nechťejí vidět, proměňují ta slova v ideologická hesla. Moderní filosofie se ptala, jak se může z jedinců utvořit společnost; filosofie postmoderní se ptá, jak a kdy se může člověk ve společnosti stát jedincem, vnímat se jako jedinec, mít pocit, že je sám sebou, definovat se jako subjekt. Jak je možné, že slova, která patří všem, cítíme jako svoje vlastní, jako výraz sebe sama?

Třetí postulát zní takto: ne vědění je moc, ale moc je vědění a každý pojem je mocenskou koalici. „Kdo jste“ ptá se policista, úředník, přítel, učitel, kněz, rodič, psychiatr nebo náhodný spolucestující. Od dětství se učíme na tu otázku odpovídat. Každá odpověď ale znamená, že jsem zatažen do sítě mocenských vztahů, že jsem se podrobil nějaké technologii odhalování pravdy o sobě a druhých. Když potkám zajíce v poli, mihne se mezi jetelem a zadupe, to ale není vědění, to je jen zahlédnutí živé bytosti mezi stébly žita. Vědění vyžaduje, abychom toho zajíce chytili, zavřeli ho do klece, roz-

Mezi světy
&
Mezísvěty

řezali, sledovali, jak cuká nohou, a stanovili přesně na vteřinu, kdy jí cukat přestává a proč. Vzpomínáte si na slavnou scénu z filmu E.T., kdy vědci v bílých pláštích se sklání nad spoutaným „mimozemšťanem“, vědecké nástroje se jim blýskají v ruce jako nože? Teprve určitá moc nad bytostmi, věcmi a nad námi samými produkuje vědění. Vědění je jedna z nálepek, pod nimiž moc obíhá ve společnosti a „má v ní své účinky“. Šedesátá léta vyznačují masové protesty mládeže proti moci spojené s věděním a kompetencí, na niž první generace socializovaná v masové postindustriální společnosti byla výjimečně citlivá.

Na závěr řekněme, že postmoderní situaci nevyznačuje především radikální pluralita a multikulturalismus, jak se říká. Mnohem více ji vyznačuje to, že středem veřejného prostoru, včetně škol a médií, se stala otázka „proč si říkáme my, co z nás dělá my, kde jsou kořeny toho, co považujeme za relevantní“, a že odpovědi na tuto otázku jsou předpokladem úspěšné interkulturní komunikace. Postmoderní kultura je adaptací na to, že nejen umíme tvořit relevantní věty, ale vyvozujeme politické, etické a epistemologické důsledky z toho, že víme *proč* a *odkdy* to považujeme za relevantní. Pochopit, že naše vůle popsat neutrálně stejné situace produkuje různé množiny relevantních vět, znamená pochopit, že rozdílné kultury zavlečené do postmoderní mediální sítě mají nutně něco společného – totiž zkušenost toho, že odlišnost východisek je sdělitelná a že v tomto smyslu může být relativita našich východisek sama východiskem při našem popisování různých situací ve světě. Z vědomí této relativity vzniká pomalu nová solidarita mezi lidmi, jejíž energie začíná měnit svět, i když nenápadně.

Elektronické povětrí rozvážlo naše historické světy, ocitli jsme se v mezisvětích, které ještě neumíme obý-

Mezi světy
&
Mezislvěty

vat. O obyvatelích mezislvětů a pro ně jsou tyto hovory. Slovem „intermundia“ označovali latinští básníci prostory mezi světy, kde studeně fouká a žijí tam jen bozi. Ve středu evropské filosofie je podobenství o jeskyni stínů, z níž lidé musí vyjít na světlo. Z jeskyně nás má vyvést pravda, pokrok, věda, poznání dějin, objektivní hodnoty, Kristus či třeba i nějaký mimozemšťan. Stavím proti alegorii o vycházení z jeskyně alegorii skromnější – každému místo u ohně, které jsme si rozdělali v chladných mezislvětech. Filosofie je vyprávění u ohně, ať si přisedne, kdo chce slyšet tento příběh a vyprávět svůj vlastní.

Vydávám hovory v podobě, kterou měly před krácením a úpravami, vynucenými rytmem elektronického věku. Vpracoval jsem do nich i krátké dodatky, poznámky a upřesnění, které jsem si do nich vpisoval při jejich pozdějším čtení. Hovory se místy překrývají, někde jsou v rozporu, některé formulace a metafory se opakují. Nechci tyto švy před čtenářem skrývat, patří k tomuto žánru. Jako úvodu jsem použil pokus o definici postmoderního intelektuála, který ve zkrácené verzi vyšel v Literárních novinách. Považuji jej za manifest svého filosofického podnikání na elektronické agorě. Jako závěr jsem pak použil úvahu o poselství šedesátých let, z nichž stále silně vane duch osvobozující vzpoury proti společenskému statu quo, monomýtům a kulturnímu šovinismu mocenských elit Západu i (tehdejšího) Východu. Musím ještě upřímně poděkovat svým partnerům v dialogu za jejich otázky a také za to, že je bavilo se mnou mluvit. Zvláště chci poděkovat příteli Janu Gogolovi, bez jehož kritické analýzy, spojené s přípravou diplomové práce, bych tyto texty neuměl uspořádat v jednotný celek.

Václav Bělohradský,
Praha, 28. 5. 1997

I.

ŘÍKEJME SI ČERWUIŠI

Pokus o definici intelektuála v době globalizace

„Nic není tak důležité jako
vytvářet fiktivní pojmy.
Teprve ty nás učí porozumět
pojům našim.“

Ludwig Wittgenstein

„Výsledky filosofie jsou odhalením
nějaké holé nesmyslnosti a boule-
mi, které rozum utřil při svém narážení
na hranici řeči. Právě tyto boule nám
dovolují rozpoznat cenu onoho
odhalení.“

Ludwig Wittgenstein

Utrpení Indiána Čerwuiše ve vzdálené Ropě a po návratu do vlasti

Český cestovatel Albert Vojtěch Frič si přivezl ze své třetí cesty za oceán Indiána Čerwuiše, syna náčelníka kmene Čamakoků, který žije na pomezí Paraguaye a Bolívie. Čerwuiš prožil v Praze mnoho dobrodružství, bojoval s rakouskými strážníky, z klobouku jim trhal peří, zastrkoval si je do vlasů a vydával válečný pokřik, ve vězení skládal zpěvy válečníka, bál se kominíků, které měl za zlé „digičiby“, divil se peří padajícímu z nebe, s údivem dával lidem bílé nebo žluté kameny, aby výměnou za ně dostával podivné věci, jako třeba párky, košile nebo nůžky, nudil ho tanec duchů v Národním divadle, nadchlo ho pražské varieté. Naučil se trochu česky a změnil se sám ve světě bílých natolik, že se po návratu dostával se svými lidmi do neustálých konfliktů. Nikdo mu nevěřil, že přešel v zimě pěšky přes řeku, a když napodobil práci sochaře Amorta, který jej kdysi portrétoval, a dělal z bláta u laguny lidi jako živé, Indiáni je zničili a Čerwuiše zmlátili, protože v noci by mohli „digičibi“ oživit a škodit lidem. A. V. Frič líčí ve své knize *Červíček aneb indiánský lovec objevuje Evropu* další osudy svého indiánského přítele takto: „Čerwuiš se o svých objevech ve vzdálené Ropě, jak říkal Evropě, rozpovídal víc než bylo zdrávo. Vyprávěl třeba o vlcích, že jsou to parníky na vysokých kolech, které jezdí na suché zemi po železných chodnicích, které tam lidé předem dali. Když to Indiáni nemohli pochopit, vysvětlo-

val jim to tak, že vlak je vlastně železná matka s mnoha dětmi, která pořád kouří a křičí, děti běží poslušně za ní a vezou v sobě lidi. Jindy prý zase vybalil ze své cestovní bedny... několik žárovek. Na večer svolal celou vesnici a rozhlásil, že udělá světlo. Žárovky rozvěsil po stromech, spojil je obyčejným provazem a na konec přivázal vypínač. Když se všichni sešli... otočil vypínačem a nic. Otočil podruhé, potřetí, nic. Jen tma tiše hloustla a s ní nedůvěra. Také tvrdil, že byl v Ropě pod zemí, hluboko, mnohem hlouběji, než jak je vysoká koruna nejvyššího stromu. Indiáni, kteří se mu už jen posmívali, ho vyzvali, aby jim tedy ukázal, jak se do země leze. Když začal cosi o veliké díře a rachotícím stroji, jak si to pamatoval z fárání na Kladně, došla jim trpělivost a docela jednoduše mu natloukli. Když ho vyslyšela rada starších, jak jsou mužové kmene patta Alberta udatní a jak bojují se svými nepřáteli, vypověděl Čerwuiš podle svého nejlepšího vědomí a svědomí: „Oni bojují papírem... Každý si vezme papír a maluje na něj celou noc. Pak ho odnese do velikého domu a tam podle jeho papíru pomalují další spousty papíru. Když na ten papír koukají lidé, on hovoří k jejich očím. Mluvící papíry mluví k různým lidem stejná slova. Takto bojují a sedí při tom... V městečku Paraguari jsem nocoval v jakémsi hotýlku a při večeri jsem zaslechl, jak majitel vykládá... o vzpurném Indiánovi... jediný divoch, který si kdy uměl spočítat výplatu a kladl v dřevorubnách nesmyslné požadavky na mzdu a pracovní podmínky svoje i ostatních... neměl to v hlavě v pořádku a Indiáni ho sami zavrhli.“ Vyobcován z kmene dožil Indián Čerwuiš svůj život jako zrádce svého lidu, udavač a konfident ve službách paraguayského vojenského strážního oddílu v pevnosti Bahia negra.

Indián Čerwuiš ztratil domov, protože pašoval do verze světa svého kmene výpovědi, kterým nešlo rozumět v jejich hranicích. Představuji si, že Čerwuišů přicházelo stále více a Čamakokové nakonec boj o svou verzi světa prohráli. Skončili jako vyhnanci v městech bílých lidí, kde vysedávali na smetištích s lahví kořalky. Útržky jejich verze světa zavál vítr průmyslové doby do paraguayské a bolivijské španělštiny, kde po nich možná zbyly místní výrazy, názvy květin, rysy ve tváři a nějaké geneticky zakódované sklony.

Všechny naše výpovědi patří do kontextu nějaké verze světa: některé, třeba „duše je nesmrtelná“, platí v různých kontextech – hinduismu, buddhismu, mýtech ostrova Bali, islámského a křesťanského náboženství; jiné, třeba $M \cdot V = P \cdot Q$, jen v kontextu makroekonomie. Hranice všech verzí světa jsou střeženy, všechny výpovědi musí být procleny a usmířeny s výpověďmi, které tu mají domovské právo. Platí tento obecný zákon: každá verze světa chce být vystavena jen výpovědím, které ji potvrzují, proto se neobejde bez cenzury, upalování kacířů, vylučování z kmene, blázinců, zbavování svéprávnosti, prohlašování za zrádce.

Učebnice rozboru literárních děl definují kontext asi takto: soubor situací, vztahů a charakteristik, do něhož nějaký text musíme včlenit, abychom mu rozuměli. Definujme pojem kontextu liberálněji: kontext jsou kolektivně sdílené fiktivní pojmy, kterých se musíme umět dovolávat, aby naše výpovědi byly vpuštěny do určité verze světa jako legitimní. Větu „atomy mého pracovního stolu se na mne hrozivě zašklebily“ můžeme včlenit třeba do kontextu „výpovědi o stavu vlastní mysli“ a připsat ji studentovi nukleární fyziky, který právě obdržel lákavou nabídku práce ve zbrojním průmyslu a poprvé si tak uvědomuje svou mravní

odpovědnost za propojení vědecké verze světa s planetární politickou mocí. Jakoukoli verzi světa lze vždy upravit tak, aby mohla být kontextem jakékoli výpovědi, ale některé úpravy nám naše (pravdivé či falešné) předsudky zakazují udělat. Na hranicích každé verze světa je celní úřad, který stanovuje, za jakou cenu lze do ní dovážet určité výpovědi: ta a ta výpověď se smí dovážet jen jako sen nebo halucinace, jiná zase jen jako matematická hypotéza a ještě jiná jen jako řeč blázna nebo zrádce. Indiánu Čerwuišovi se nepodařilo proclít své výpovědi nebo je nějak vpašovat do verze světa svého kmene. Mohl se třeba stát podivínským starcem, vyprávějícím záhadné pohádky dětem. Po letech by se k nám možná vrátil jako postava v nějakém paraguayském románu, který by jeho autor utkal ze vzpomínek svého dědy na čamakokské dětství. Ani tak se nevytratil celý z dějin světa. Jiří Horák nám o něm zachoval svědectví ve své *Knize o staré Praze*, nakladatelství Titanic vydalo v roce 1993 vzpomínky A. V. Friče a já právě proměňuji vlastní jméno Čerwuiš v obecný filosofický problém.

V Evropě žije mocný kmen katolíků, jehož náčelník sídlí na břehu řeky Tibery. Vybudoval si zvláštní verzi světa, v níž panny rodí syny, mrtví vstávají z hrobu, všichni lidé jsou synové a dcery všemocného, vševědoucího a žárlivého otce, jenž stvořil vše, co nás obklopuje, a jenž vyžaduje důkazy oddanosti. Šíří ji už dva tisíce let a po většinu toho času bílí lidé nesměli být lidmi jinak než jako postavy v jeho verzi světa, protože ta byla vynucována krutou státní mocí. Své Čerwuiše nazývají „kacíři“. Jeden z nejznámějších Čerwuišů kmene katolíků byl Galileo Galilei, který se snažil propašovat do kmenové verze světa výpověď „Země se točí“. Ta věta vypovídá o tom, jak se jeví nebe, když se na něj díváme dalekohledem a když si viditelné pohy-

Mezi světy
&
Mezislvěty

by nebeských těles přeložíme do jazyka matematiky. Povrch Měsíce například je hornatý a výšku měsíčních hor lze vypočítat podle stínů, které vrhají. Jak smířit podobu Měsíce, kterou nám odhalil dalekohled, s dokonalostí, kterou nebeským tělesům připisuje kmenová verze světa?

Křesťanská verze světa vznikla čtením řečí, které vedli řeční filosofové na svých večírcích, pitkách a „gay party“, v kontextu mýtů jednoho semitského kmene. Zformoval se tak velký řetěz textů, který se jmenuje „teologie“. Celní úřad této verze světa by výpovědi, které se vymykají tomuto řetězu, mohl připustit jen „ex suppositione“, jako domněnky nebo zdání, ale Čerwuiš Galileo nechtěl takové clo zaplatit. V dopise z 21. prosince 1613 jednomu ze starších svého kmene, otci Castellovi, Čerwuiš Galileo píše: „v Písmu svatém mnohé věty jsou nepravdivé co do jejich doslovného smyslu, protože byly řečeny, tak jak byly řečeny, jen proto, aby jim hloupý lid rozuměl... naopak příroda je neměnná, vždy stejná, nedbá omezené schopnosti lidí rozumět; nelze proto brát Písmo doslova, když mluví o Zemi a Slunci...“ Galileo navrhuje uvolnit články velkého řetězu textů tak, aby výpovědi o nebeských těleších založené na pozorování nebe dalekohledem a na matematickém kalkulu byly legitimní. Dohodněme se, říká, že výpovědi Písma o Zemi a Slunci nejsou než metafory přizpůsobené hlouposti obecného lidu, zatímco výpovědi napsané ve velké knize přírody jazykem matematiky považujeme za doslovné Boží pravdy. Matematické výpovědi o přírodě by se tak staly kontextem historicky omezených metaforických výpovědí Písma. Tento návrh neusmířil náčelníka kmene katolíků, který pohrozil Galileovi mučením a nakonec ho poslal do vyhnanství. Čerwuiš Galileo se tak stal hrdi-

Mezi světy
&
Mezislvěty

nou kmene vědců, který už po několik staletí bojuje s kmenem katolíků o to, jaká verze světa má být chráněna státní mocí.

Jiným významným Čerwuišem byl Darwin, který vylíčil své zkušenosti ze souostroví Galapagos ve velkém příběhu *O původu druhů cestou přírodního výběru aneb zachování zvýhodněných odrůd v boji o život*, v němž se vypráví o velkém řetězu bytostí, na jehož konci je člověk. Dostal se tak do sporu s velkým řetězem příběhů, v nichž vše začíná, ne končí, stvořením člověka. Šest tisíc let trval svět podle kmenové verze světa křesťanů, zatímco Darwinův velký řetěz evoluce se táhl v „obrovských časových prostorách“. Jacques Monod, význačný Čerwuiš kmene biologů, varoval, že v jeho kmenové verzi světa se člověk bude stále víc jevit jen jako náhoda v kosmu, což podvrátí heroické a neúnavné úsilí lidstva negovat svou vlastní nahodilost v univerzu. Všechna náboženství, téměř všechny filosofie, a dokonce část vědy jsou plody tohoto úsilí. Antropocentrické verze světa, v nichž příroda je tu kvůli člověku, ještě stále kolonizují západní veřejný prostor, ale postupně ztrácejí svou hegemonii.

R. Klibansky ve svých autobiografických poznámkách (Filosofický časopis č. 4/1994) připomíná, že evropská demokracie byla možná zachráněna proto, že Hitler, pod vlivem antisemitského fyzika Lenarda, považoval teorii relativity a nukleární fyziku za chorobnou verzi světa, kterou se židovští Čerwuiši snaží nakazit zdravé myšlení kmene Evropanů, a vývoj atomové bomby nepodpořil. „Hitler byl přesvědčen, že židé prosazovali prostřednictvím nukleární fyziky a teorie relativity destruktivní vliv. Bylo-li by ještě třeba prokázat vliv jedinice na dějiny těm, kteří věří jen na velké historické proudy, pak by dějiny atomové

bomby byly pádným argumentem“ – píše Klíbansky. Historické a individuální předsudky a veřejný status různých verzí světa – to je velké filosofické téma.

Příslušníci evropských kmenů žijí na křižovatkách mnoha verzí světa, přecházejí z jedné do druhé, budují mezi nimi mosty, nebo je naopak boří. Na hranicích všech verzí světa se válčí, obchoduje, pašuje, vznikají smíšené dialekty a rodí se tam bludy. Velkou roli tu hrají intelektuálové, které vyznačuje schopnost prosadit jako legitimní mezní výpovědi, tedy výpovědi, které riskují, že budou prohlášeny za příznak šílenství nebo důkaz zrady, protože odhalují historickou omezenost každého kontextu, a tím ohrožují veřejný status hegemonických verzí světa. Udržet mezní výpovědi ve veřejném prostoru a tak posouvat hranice různých verzí světa – to je nejvlastnější role intelektuálů.

„Kde se dnes cítíme doma?“ ptá se Agnes Hellerová v jedné své nedávné úvaze. Za prvé, říká, se cítíme doma v určité módě, která vnucuje svá témata jak studentům v Austrálii, tak v Lublani či Soulu, vtahuje je do stejných sporů a stejně je obléká. Za druhé jsme prostoupeni určitým místním dialektem, vztahem k místům a lidem, zkušenostmi, které nelze zobecnit, jen připomínat a vyprávět. Za třetí jsme doma mezi příkladnými texty, které každý musí znát, protože se na nich učíme rozumět rozhodujícím „žánrům světa-tvorby“, tedy kanonickým verzím světa jako jsou věda, náboženství, přesvědčování, mluvení o sobě. Jsou to články velkého řetězu textů, zvaného „evropská kultura“, na který musíme navlékat naše výpovědi, aby měly smysl. A Hellerová ten řetěz nazývá „absolutním duchem“ – Bible, Platon, Aristoteles, Dante, Machiavelli, Komenský, Einstein. Harold Bloom jej nazval „The Western Canon“ a definuje jej jako „vztah jednotlivých čtenářů a spisovatelů k tomu, co bylo zachová-

no z toho, co bylo napsáno a vyprávěno v minulosti“. Západní řetěz textů je často čten buřičsky, jeho články různě pomíchány, ale žádné srozumitelné dílo se mu nemůže zcela vymknout. Karel Čapek napsal ve vzpomínce na učitele svého otce na gymnaziu v Hradci, jezuitském městě: „byl tam profesor, který místo rakouských dějin přednášel oktávánům celý rok o Francouzské revoluci“. Ale i takové nedisciplinované zacházení s články toho řetězu je vztahem k tomu, co bylo zachováno z toho, co bylo napsáno a řečeno. Každá odpověď na otázku „kdo jsme a proč jsme takoví, jací jsme“ musí v sobě obsahovat článek toho velkého řetězu textů, klišé, jinak by byla nesrozumitelná. Za čtvrté je naším domovem demokracie, její instituce, její relativismus a kompromisnictví.

Postmoderní situaci vyznačuje to, že se již necítíme doma v „absolutním duchu“, ve velkém řetězu textů řecko-křesťansko-osvícenského původu, jehož řinčení zní ve všech režimech řeči západní civilizace. Americké univerzity mění společný základ, který studenti jiných tradic posměšně nazývají „dědictví mrtvých bílých mužů“. V evropských školách se děti učí vnímat své hodnoty a náboženství jako sociální vztah mezi nimi, jako odpověď na otázku „co je pro nás skutečné“ spíše než na otázku „co je skutečné“. Postmoderní mravní imperativ nám velí přerušit tyto zřetězené příběhy, odmítnout být nadále článkem krvavé, byrokratické a archaické „vůle k pravdě“, která nás vleče na tom řetězu stále dál, k pokroku, růstu, dalšímu poznání, novému věku. Modernost je archaická: ve své vládnoucí podobě není než epizodou uvnitř řinčení velkého řetězu textů – staré metafyziky, která vypráví příběh o tom, jak díky předříkávání určitých slov a určitému způsobu existence se člověk vysvobodí ze svého zajetí mezi pouhými obrazy, pohlédne na „skutečnost samu“

a stane se nesmrtelným. Víra v osvobozující sílu „nového“, která je společným tématem všech moderních příběhů, není než variací na tento starý motiv: filosof objevuje slova, která jsou strhujícím způsobem aktuální – ta když si budeme předříkávat, změníme zásadně kvalitu své existence. Postmoderní epocha začíná v okamžiku, kdy tento motiv cítíme jako archaický – idea aktuálnosti sama se pro nás stává archaickou.

Slovem „sekularizace“ obvykle označujeme konstitutivní rys moderní doby, totiž příklon k tomuto světu. Pochopme to slovo jako označení pro určité hermeneutické „prohlédnutí“ moderní doby, které vyjadřují věty jako například: idea dějinné nutnosti není než sekularizovanou eschatologií, víra v pokrok není než sekularizovanou vírou v ráj atd. Jsme postmoderní lidé, protože tyto věty mají pro nás velkou přesvědčující sílu. G. Vattimo napsal, že Západ musíme chápat jako civilizaci, v níž „pravdy zapadají“, ztrácejí svůj orientální lesk, stávají se pravdou určitých lidí, kusem jejich osudu. Politicky je pak postmoderní doba epochou, v níž se demokracie emancipuje od modernosti, demokratické instituce se vysvobozují z velkého řetězu textů, jehož řinčení přehlušoval jen hlas Čerwuišů všech epoch.

Poslední velký intelektuál evropské nadřazenosti, E. Husserl, v okamžiku, kdy jeho vlast už byla v moci funkcionářů holocaustu, nazval filosofy „funkcionáři lidstva“. V té definici je zabudován předpoklad, že řecko-křesťansko-osvícenský kontext našich výpovědí je univerzální a pravdivý. „(Naše Evropa) má něco jedinečného, co je na nás citelné i pro jiné lidské skupiny, něco, co je nezávislé na úvahách o prospěšnosti motivuje, aby se přes nezlomnou vůli k duchovní sebezáchově přece jen poevropšťovaly, kdežto my, pokud si dobře rozumíme, nikdy se například nepoindičtíme.

Chci tím říci, že cítíme, jak našemu evropskému lidství je vrozena entelechie, která prostupuje proměnami evropské formace a propůjčuje jim smysl vývoje mířícího k ideálnímu útvaru života i bytí jako k věčnému pólu.“

Wittgenstein si poznamenal o díle anglického antropologa Frazera: Je mnohem větší divoch než většina divochů, které studuje, protože ti nemohou být tak vzdáleni porozumění duchovnímu faktu jako Angličan dvacátého století. M. Petříček připomíná výrok de Montaigne: (V nedávno objevených národech) není podle mého názoru barbarského ani divokého nic, až na to, že každý nazývá barbarstvím vše, nač není sám zvyklý; nemáme jiné měřítko pravdy a rozumnosti než příklad názorů a obyčejů země, v níž žijeme (Kritický sborník č. 3/1994). Intelektuál-funkcionář prosazuje univerzální hegemonii jediného kontextu, v tom je nebezpečné barbarství E. Husserla. Intelektuál-Čerwuiš jej svými výpověďmi relativizuje, posouvá jeho hranice za protestů svého kmene. Demokracie je pokus o režim, v němž intelektuálové-Čerwuiši jsou chráněni zákonem, protože za největší hrozbu se tu považuje jednání člověka, který „nechce vidět hranice své verze světa“.

Demokratická představivost: polylogické společenství

Pátá teze Kantovy *Ideje univerzálních dějin z hlediska světoobčanského* zní: Největší problém lidstva, o jehož řešení lidé usilují ze své přirozenosti, je ustavit občanskou společnost, která by zaručila univerzální platnost práva. V občanské společnosti je zákonodárce nejen schopen prosadit zákony silou, ale umí také přesvědčit občany o jejich univerzální legitimitě a bezpodmínečné závaznosti. K tomuto cíli nelze dospět jinak než skrze spory a konflikty svobodného veřejného mínění, jejichž konečným výsledkem bude dokonalá ústava, která v sobě smíří svobodu a zákony. Obecnou prospěšnost konfliktuality regulované zákony Kant zachycuje slavnou metaforou: Stromy v lese si navzájem berou vzduch a slunce a tím se nutí hledat obojí nad sebou; právě proto rostou všechny krásné a rovné, zatímco stromy rostoucí izolovaně jeden od druhého, jak se jim zlíbí, rostou rachitické, zkroucené a ošklivé. Konflikty uvnitř občanské společnosti lidi nutí obrátit se „nad sebe“, a tam hledat absolutní zdůvodnění platnosti zákonů.

Představme si moderní občanskou společnost jako společenství lidí, kteří přepisují všechny možné verze světa v rámci šesti rozhodujících žánrů. Základem prvního žánru je formule „člověk je subjekt“. Od kartesiánského obratu slovo „subjekt“ označuje privilegovaný způsob, jak být člověkem, proto patří k modernosti také velké a strhující vyprávění o tom, jak všichni lidé musí být osvíceni a stát se subjekty – to je kategorický

ZÁKONY
ČLOVĚKA
Mova velká vyprávění

1) ČLOVĚK
4C
SUBJEKT

imperativ modernosti. G. H. Mead navrhl interpretovat formuli „člověk je subjekt“ jako reakci na konec privilegovaného postavení Země a člověka v kosmu: díky pojmu subjektivita, od níž musí každé myšlení vždy začínat, se člověk zase stává centrem všeho. Pojem „subjekt“ je kompenzační antropocentrismus.

Základem druhého žánru je Galileova definice přírody jako velké knihy, která leží před námi otevřena, ale je psána jazykem matematiky, písmena v ní jsou trojúhelníky, kruhy a jiné geometrické figury, bez nichž nelze přírodě rozumět, jen marně v ní bloudit jak v temném labyrintu. Všechny verze světa musí být matematizovány a musí být přesné, aby byly legitimní: kde není matematiky, není ani autority, ani pravdy. „Filosofie je psána v oné převeliké knize, která je stále otevřena před našima očima – já jí říkám univerzum – ale té nelze rozumět, dokud se nenaučíme jazyk a písmena, v nichž je psána. Ta kniha je psána jazykem matematickým...“

Třetím klíčovým žánrem modernosti je vyprávění o tom, že politická moc odvozuje svou legitimitu od společenské smlouvy, kterou někdy v minulosti mezi sebou uzavřeli lidé od přirozenosti svobodní: „Protože lidé jsou od přirozenosti všichni svobodní, rovni a nezávislí, nikdo nemůže být vysazen mimo tento stav a podroben politické moci druhého bez svého souhlasu. Jediná cesta, již se někdo zbavuje své přirozené svobody a navléká si pouta občanské společnosti, je dohoda s jinými, aby se připojili a sjednotili ve společenství pro svůj pohodlný, bezpečný a pokojný život vespolek v zajištěném požívání svého vlastnictví a ve větším zabezpečení proti komukoli, kdo k němu nepatří... Kdokoli se tedy ze stavu přirozeného spojují ve společenství, postupují veškerou moc nutnou k účelům, pro něž se spojují ve společnost, většině společen-

2) příroda
je přežitelná
kniha
1) matematika
princip lasti-
mizace

SPOLEČENSKÁ
SMLOUVA
legitimizace
politické moci

Mezi světy
&
Mezislvěty

ství... A toto se děje dohodou, že se spojí v jednu politickou společnost... A tak to, co počíná a skutečně ustavuje jakoukoli politickou společnost, je jen souhlas jakéhokoli počtu svobodných lidí schopného většiny, že se spojí a sloučí v takovou společnost. A toto a jedině toto dalo nebo mohlo dát počátek každé zákonné vládě na světě" (Locke). Mýtus o společenské smlouvě je východiskem rozsáhlého přepisu verzi světa, které ve svém celku tvoří žánr „liberální demokracie“. Čtvrtým žánrem je rozvinutí metafory „stát je stroj“. Myslitelé, kteří zakusili hrůzné důsledky náboženských válek v Evropě, se snaží zajistit stát proti zlu občanské války tím, že z metafory „stát je stroj“ vyvozují novou verzi světa, v níž stát a náboženství si jsou navzájem lhostejné. Chladná racionálnost státní správy nemá nic společného s náboženskou vírou, ta patří jen lidskému nitru.

4) „Stát je stroj“

Pátý žánr modernosti vzniká z metafory o neviditelné ruce, která vede jednotlivce, jednajícího jen ve svůj prospěch, k jednání ve prospěch všech. Její důslednou formalizací vzniká moderní ekonomická věda, homo economicus. Šestáým žánrem modernosti jsou vědy, které nazýváme „human sciences“ či „vědy o člověku“, které vznikají jako reakce na krizi všech historických tradic, vyvolanou pokrokem přírodních věd a průmyslovou revolucí. Na půdě „lidských věd“ se prosazuje reflexivní, kritický vztah k tradicím, které nás formovaly, a jsou proto jedním z klíčových žánrů modernosti.

5) Neviditelná ruka trhu
6) Vědy o člověku
(psychologie, sociologie, politologie)

Moderní občanská společnost je stmelena touto imperativní vizí: každý člověk se musí stát sebejistým subjektem, schopným číst si v knize přírody, ochotným respektovat jen ty zákony, k jejichž uznání ho zavazuje společenská smlouva, musí rozlišit mezi politikou a náboženstvím, usilovat o zisk, o zlepšení své

Mezi světy
&
Mezislvěty

ekonomické situace a rozumět si kriticky jako části historického společenství. Je to prostředí, v němž lidé jsou formováni především jistotou svého sebevědomí, obrazem skutečnosti, který konstruuje matematizovaná věda, svou příslušností k smluvnímu vztahu, který je základem společnosti, racionální logikou státní správy, trhem a kritikou historických předsudků. Poslední velký představitel této tradice, J. Habermas, definuje občanskou společnost jako ty vztahy mezi lidmi, které musíme nutně předpokládat, máme-li věřit v účinnost argumentace, přesvědčující řeči. Mluvit má smysl jen tehdy, když lidé jsou ochotni uznat určité principy jako univerzálně platné, respektovat určitá pravidla konstruování obrazů skutečnosti a přijmout závazky vyplývající ze společenské smlouvy.

Ve třetí části své *Demokracie v Americe*, nazvané souhrnně „Vliv demokracie na mravy jako takové“, A. de Tocqueville píše: „Když panuje v nějaké společnosti takřka rovnost stavů a když všichni lidé myslí a cítí téměř stejně, může každý z nich v jediném okamžiku pochopit pocity všech ostatních; stačí mu, když vrhne rychlý pohled na sebe sama. Není tedy bídy, kterou by bez neshody nepochopil a jejíž rozsah by mu jakýsi skrytý instinkt neodhalil. Nezáleží na tom, půjde-li o cizince, nebo nepřítel: představitost jej ihned postaví na jejich místo.“

V de Tocquevillově pohledu občanská společnost není založena na evidenci prvních principů, na jistotě sebevědomí, ale na demokratické představitosti, která nás staví na místo druhých, i když se jedná o cizince. Energie této demokratické představitosti je spojena s rolí literatury v západní civilizaci, s jejím anarchistickým duchem. Západní veřejné mínění vyznačuje nejhrouběji to, že do něj neustále pronikají literární výpovědi, které podvracejí hegemonické verze světa,

demokratická
představitost
(či empatie)K: Je to skutečně
schopnost pomáhat
se do nitra člověka
a absolutně pas-
sivní?

Mezi světy
&
Mezislvěty

míchají žánry, relativizují kontexty a oslabují vládnoucí režim řeči. Vznešenost a obřadnost je orientální, Evropa stojí na anarchismu jazyka evangelia a duchu frašky, s níž je křesťanská ironie úzce spřízněna. S. Rushdie říká o své knize *Satanské verše*, že je oslavou hybridních, pomíchaných a nečistých významů, nezvyklých a rychlých proměn bytostí, kultur, idejí, politiky, elektronického vichru, vyvracejícího z kořenů normalizující moc sdílených kontextů a oficiálních verzí světa. Ta kniha je chvalozpěvem na bastardizaci kultur a výrazem hrůzy z terorismu čistoty a autentičnosti, ať už jde o čistotu rasy, čistotu kultur či autentičnost smyslu. Hromady, zmatek, trochu toho a trochu onoho, to je kultura, kterou světu nabízí epocha masové migrace. Velké řetězy textů národních kultur se zpřetrhaly a jejich články se rozkutálely do všech koutů.

Demokratická představivost si vytvořila svou postmoderní koiné. Je to směsina masových ikon, anti-autoritativních fetišů, místních jmen, průmyslových značek, designů, idiomů, návyků, zkomolených amerických slov, textů a obrazů mimo kontext. Patří sem blue jeans, McDonald's, Woodstock, unisex, E-mail, jogging, estetika sériovosti, život v harmonii s Gaiou, africké kroužky v nose středostavovských metropolitních bělošek, náušnice pro muže, tisíce lidí plačících dojetím při vypouštění vyléčených zraněných želv do moře u Stromboli, vegetarianismus, buddhismus, radikální ekologie, program Erasmus a rampy pro tělesně postižené občany, povinně instalované ve všech veřejných budovách. Patří do něj i reklama proti kožšinám, na níž štěně sibiřské lišky objímající svou z kůže staženou mámu říká lidským dětem: Tvoje máma má kožich, moje už ne. Patří do něj i nedávné rozhodnutí jednoho amerického soudce odsoudit nepozornou

Mezi světy
&
Mezislvěty

ředitelku útulku pro bezdomovce k tomu, aby sama žila určitou dobu jako „homeless“; jiný americký soudce, Thony Calabrese, rozhodl, že poprava na elektrickém křesle jednoho pašeráka drog musí být vysílána televizí, aby lidé prožili fungování spravedlnosti. Patří sem i způsob, kterým jsme slavili pětisté výročí objevu Ameriky: do středu pozornosti se jednoznačně posunuli domorodí obyvatelé, události byly nahlíženy z jejich perspektivy, „pohled z oceánu měl být nahrazen pohledem Indiánů pozorujících blížící se španělské karavely“. Formuje se „Discourse Encounter“, o němž průkopnický uvažuje S. Raková v Českém časopise historickém č. 91, roč. 1993.

Chci definovat demokracii jako společenství, v němž lidé jsou formováni představivostí, probuzenou anarchismem literárního slova. Demokratická představivost a anarchistický duch umění nás vymaňují z principiálního řinčení velkého řetězu textů, kterým je spoutána velká část lidstva na zeměkouli. Žádný rozum, žádný důvod, žádný zákon, žádný nesmrtelný princip nás nemůže postavit mimo dosah demokratické představivosti: všechna „fondamenta inconcussa“ se drolí před nárokem smrtelných na porozumění, který se prosazuje v literatuře. Příběh postmoderní demokracie je třeba vyprávět jako boj mezi společenstvím stmelěným vírou v evidentní principy a společenstvím stmelěným demokratickou představivostí.

Pojem mravní odpovědnosti není v demokratickém společenství spjat s bezpodmínečnou platností nějakého univerzálního zákona; vyplývá z toho, že všichni se tu často a nevyhnutelně ocitáme ve verzích světa, které byly přepsány z hlediska lidí nepatřících do kontextu našich příběhů. Dimitrij Polkarpov, stranický boss sovětské kultury v roce 1956, zavrhl Pasternakův román *Doktor Živago* slovy „líčí události revolučních let

demokratická
představivost
anarchistický
duch umění
→ konec řetězu
fetišů

očima našich nepřátel“. Demokratický veřejný prostor vyznačuje právě to, že líčení událostí z hlediska našich nepřátel se v něm, díky autonomii literatury, udrží a dále působí. Připomeňme si závěrečnou scénu z filmu „M“ Fritze Langa z roku 1931: vrah dětí, monstrum, lidská zrůda se brání před improvizovaným tribunálem městského podsvětí slovy „co vy víte o přízracích, které mne pronásledují, o ohni, který mne spaluje a který poleví, jen když zabím, jak vy můžete soudit“. Je to nejextrémnější příklad nároku na porozumění, který známe z Čapkova „kdyby soudcové všechno, ale naprosto všechno věděli, nemohli by také soudit; jen by všemu rozuměli...“

Dürrenmatt v povídce *Panne* vypráví o obchodním cestujícím, který se náhodou ocitá na večeři mezi penzionovanými soudci a právníky, hrajícími si na soud. Vstoupí do jejich hry, účinkuje v ní jako obžalovaný. Přepíše žertem svůj život v tomto žánru, a náhle vypadá jako vrah svého nadřízeného. Z této verze světa už pro něho není návratu, oběsí se. R. Klibansky připomíná, že německá filosofická terminologie vzniká v třináctém století díky tomu, že dominikánskému řádu byla svěřena péče o duše jeptišek, které neuměly latinsky, takže dominikáni, zvláště Mistr Eckhart, museli přeložit do němčiny části velkého řetězu textů katolické teologie. Německá filosofická terminologie má tak v sobě zabudováno hledisko žen, s nimiž bylo třeba konverzovat o teologii.

V jednom z nejsilnějších literárních textů devadesátých let, v románu *Jak se dělá chlapec*, se autor Ludvík Vaculík zoufale brání proti způsobu, kterým se jeví v textu své přítelkyně, v jejíž verzi světa se cítí nepochopenou postavou, chce z ní uniknout, vnímá ji jako teroristickou, protože události jsou tu líčeny tak, „jak by je líčil můj nepřítel“. Vezměme tuto situaci

jako alegorii postmoderní Evropy: byli jsme moderním lidstvem, učili jsme psát a číst méně vyvinuté národy, aby mohly vepsat své primitivní příběhy do kontextu naší velké dějinné verze světa. Ale ony se vzbouřily a my se ocitli ve verzích světa, v nichž vypadáme, „jak by nás vylíčil náš nepřítel“.

Bachtin napsal o evropském románu, že je výrazem galileovského jazykového vědomí, které odmítá absolutismus jednotného a jediného jazyka, uvědomuje si pluralitu národních a především sociálních skupin, profesí a každodenního života, jež mají stejnou šanci stát se jazykem pravdy, i když i ony jsou omezené a relativní; román předpokládá slovně významovou decentralizaci ideologického světa, jistou jazykovou nezakotvenost a bezprizornost literárního vědomí, které ztratilo domov a ocitlo se v houštině sociálních jazyků. Národní spisovný jazyk, kterého užívá národ s rozvinutou prozaickou kulturou, představuje uspořádaný mikrokosmos, v němž se zrcadlí „evropské různorečí“, nejen národní, ale i evropské jazykové rozepře. „Román není zrozen z ducha teorie, ale z ducha humoru. Je jedním z intelektuálních ztroskotání Evropy, že nikdy plně nepochopila nejevropštější umění, román; ani jeho ducha, ani jeho nesmírné znalosti a objevy, ani autonomnost jeho dějin. Umění inspirované smíchem božím je samo svou podstatou nejen nezávislé na ideologických jistotách, ale protiřecí jim. Po příkladu Penelopy rozplétá za dne tkaninu, kterou teologové, filosofové a vědci utkali za dne“ – napsal Kundera.

Bible, teorie relativity, Principia mathematica, testy IQ, romány, životopisy, básničky, obrazy, to všechno jsou literární verze světa, z nichž ty nejsilnější podvracejí nenapravitelně jejich oficiální hierarchii a status a posouvají hranice mezi žánry. Navrhují de-

Mezi světy
&
Mezísvěty

finovat tento rys západního společenství, tuto bezpřízornost literárního vědomí, slovem „polylogičnost“: žádný režim řeči není schopen prosadit stálou hegemonií nějaké verze světa a nadřadit ji všem ostatním jako „skutečnost“. Planetární mobilita proměnila všechny lidi v Čerwuiše, kteří se probírají v člancích přetrženého velkého řetězu textů, nosí je v nose, rozumí jim mimo jeho přísný kontext.

Postmoderní ctnost je pieta k těmto textům, zakutáleným mimo svůj kontext, takže je kdokoli může číst jakkoli. W. Benjamin ukázal, že rozhodující událostí modernosti je kulturní šok, vyvolaný obíháním reprodukováných textů a obrazů mimo jejich původní kontext. V epoše univerzální reprodukovatelnosti nikdo už nemůže být privilegovaným čtenářem, čtoucím všechny texty jen v jejich autentickém kontextu, totiž jako na sebe navzájem navlečené články velkého řetězu textů, ukutých podle Bloomova „západního kánonu“. Prototypem postmoderního intelektuála je Montaigne, který pojímá všechny texty naší tradice jako útržky konverzace mezi smrtelnými: Mé psaní je proud povídání, skládanka, jejíž kusy do sebe špatně zapadají, rozvíjí se jako nějaký salát, vhodně, či nevhodně, na tom nezáleží. Slovem „humanismus“ označujeme ducha literatury, ne univerzální hegemonií nějaké pravé, pokrokové verze světa, do jejíhož kontextu by všechny lidské kmeny musely povinně vepsat své příběhy.

Velký řetěz textů měl pevně spoutat lidstvo a vyvléci je z „jeskyně stínů“, o níž vypráví Platonova alegorie. Režimy řeči různých epoch se od sebe lišily podle toho, jaké verzi světa připisovaly roli verze spásonosné, schopné vyvést nás z jeskyně stínů; všechny ostatní se jí musely podříditi, jinak byly vyhnány z veřejného prostoru nebo poníženy na pouhé sny či choroby.

Mezi světy
&
Mezísvěty

Supermýtus o jeskyni připisuje roli „funkcionářů lidstva“ těm, kdo stráží spásonosnou verzi světa.

Postmoderní společnost vyznačuje to, že společenství založené na demokratické představitivosti, na anarchistickém duchu literatury, získává větší veřejný status, než má společenství univerzálně platného zákona, vyvozeného z evidence prvních principů. Opírá se o postmoderní mýtus, který už obíhá ve zmatečných útržcích mezi všemi kmeny průmyslových společností. Jeho základní motiv lze vyjádřit takto: každému přicházejícímu Čerwuišovi místo u našeho ohně, a když my přicházíme k ohňům v roli Čerwuišů, učme se být u nich dobrými hosty. Když pak ve vyprávění u cizích ohňů zaslechneme zkomolené útržky známých příběhů, článků přetrženého velkého řetězu textů, rozfoukaných elektronickým víchrem do všech koutů planety, nesmíme se začít cítit jako funkcionáři lidstva. Můžeme jen trochu zpozornět, jako když v davu zahlédneme známou tvář, ale nejsme si zcela jisti.

VÁCLAV BĚLOHRADSKÝ
MEZI SVĚTY & MEZISVĚTY
filosofické dialogy

Obálku navrhl Petr Palarčík

Fotografie na obálce Martina Gogolová

Typografická úprava a sazba Jaroslava Slavíková

Odpovědný redaktor Petr Žantovský

Vydalo nakladatelství Votobia Praha roku 1997

1. knižní vydání

ISBN 80-7220-004-6