

Dobrodružstvo v pohľade sociológie každodennosti

Dilbar Alieva

Biograf

Časopis
(nejen) pro
biografickou a reflexivní sociologii

ISSN 1211-5770
Reg. pod č. MK ČR E 8364

Biograf aktuálně vychází dvakrát ročně v tištěné verzi i jako on-line časopis. Publikuje empirické, metodologické i teoretické příspěvky věnované kvalitativnímu výzkumu.

E-mail:
casopis@biograf.org
Website:
<http://www.biograf.org>

Rok 2005, číslo 36
Vyšlo 30.4.2005

TEXTY

© Časopis Biograf 2005

Abstrakt:

Adventure in the perspective of the sociology of everyday life

The article approaches adventure as a form of transcending everyday life, accompanied by an intense experience. As such, the paper is partly based on the Simmel's conception accentuating exterritoriality of adventure "with respect to the continuity of life". This approach enables us to comprehend the nature and the limits of the phenomenon. In his analysis Simmel uses a dialectical approach, explaining adventure by means of the categories of necessity and chance, of the external and internal, of the active and passive and so on. He takes adventure as a universal phenomenon of our life: "We are the adventurers of the earth". His approach marked the process of "democratisation" of adventure. Today, we are confronted with an advanced process of banalisation of adventure. Due to the technical progress adventure becomes banal activity that is available not only for professional adventurers, but to everyone. It loses its character of something incidental, unexpected, and inaccessible, while turning into a usual affair, often well prepared beforehand. At the same time we also observe a reciprocal tendency toward "adventurisation" of banal affairs. It has to do with elements of risk and hazard spreading in our everyday life, which is mirrored in the rise of many risk-related professions. Routine activities acquire characteristics of an adventure. At the same time, however, there is an increasing tendency to push adventure to its extremes, especially in sport, as well as its "physiologisation".

Citujte takto:

ALIEVA, D. (2005): Dobrodružstvo v pohľade sociológie každodennosti. *Biograf* (36, čl. 3603): 119 odst. Dostupné na adrese <http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=v3603>

1.

Nápad venovať sa "sociológii dobrodružstva" v špeciálnom čísle *Biografu* vzišiel pred niekoľkými rokmi z našej korešpondencie s doc. Konopáskom. Musím sa priznať, že vtedy som nebola príliš oboznámená so sociologickou literatúrou k tejto téme. K Simmelovej eseji o dobrodružstve ([Simmel 1996a; 1997](#)) som sa dostala neskôr, aj to viac-menej polointuitívne. Dokonca, v tom čase som si nespomenula ani na kapitolu, venovanú sociológii dobrodružstva v knihe M. Maffesoliho o nomádizme ([Maffesoli 1997](#)).

2.

Výsledky prehľadu knižničných katalógov ako aj vecných registrov relevantných vydaní tiež neboli obzvlášť potešujúce. Vytváral sa dojem, že pojmu "dobrodružstvo" sa vyhýba nielen sociologická, ale vôbec vedecká literatúra. Nebola preň vymedzená ani osobitná rubrika. Ak sa v katalógu objavilo, tak potom buď len v spojení s "literatúrou", alebo "filmom". Mimovoľne vznikala otázka o reálnom význame tohto pojmu najmä pre naše obdobie, ktoré sa vyznačovalo klesajúcou frekvenciou jeho použitia. Zdalo sa, že niekde na prelome 17. - 18. storočia tento pojem prešiel kulmináčnym bodom svojho vývoja a potom sa dostal do ústrania, z ktorého sa len občas vynára v najlepšom prípade ako metafora, v najhoršom ako pejoratívne označenie.

3.

Koniec romantickej epochy, naplnenej odvážnymi činmi a riskantnými podujatiami ako cesty do neznámych krajín, plavby okolo sveta, veľké zemepisné objavy a pod. znamenal aj úpadok samotného chápania dobrodružstva. Tak akoby sa tá ľudská energia, ktorá dlhú dobu živila dobrodružstvá minulých epoch, s koncom obdobia osvietenstva premiestnila do oblasti politických revolúcií a buržoázneho podnikania. Aktivity ľudí v týchto sférach postupne zatičili význam tých pozitívnych a konštruktívnych podujatí, ktoré sa často skrývali pod tzv. dobrodružstvami minulých čias.

4.

Práve v lone ekonomiky sa formuje model racionálneho správania (to, čo Weber potom pomenuje ako *Zweckrationalität*), ktorý sa v duchu vedy 19. storočia pokúša zvládnuť a zredukovať na minimum, a to pomocou racionálneho výpočtu, všetky prvky náhodnosti a neurčitosti, nevypočítateľnosti a rizikovosti v ľudských aktivitách. Ich výskyt sa pokladal za výsledok nedostatočného poznania, hoci patrili k objektívnym charakteristikám sociálneho sveta. A práve tieto charakteristiky v súhrne aj vytvárali živnú pôdu pre reálne dobrodružstvá. Nie div potom, že v podmienkach nadvlády premršteného racionalizmu vo vede 19. storočia sa dobrodružné posudzovalo nie ináč ako niečo nelegitímne v našom živote, ktoré sa síce môže vyskytovať dokonca aj v sférach ekonomiky alebo politiky, lenže už nie v podobe konštruktívnych aktivít ako v minulosti, ale prevažne ako spoločenská odchýlka, o čom sa dalo presvedčiť na príklade hlučných finančných afér a bankrotov, burzových krachov, politických machinácií a intríg, správami, ktorými kroniky 19. storočia doslova prekypovali. V tom období dobrodružstvo stráca akýkoľvek pozitívny obsah a stáva sa synonymom spoločenského škandálu. Tento zásadný významový posun v značnej miere môže za to, že kategória dobrodružstva sa naddlho odsunula na okraj vedeckého záujmu a interpretovala sa skôr ako súčasť ordinárneho jazyka než vedeckého pojmoslovia.

5.

Podobným spôsobom sa v pozadí záujmu vtedajšej vedy ocitli aj také črty spoločenského života ako jeho náhodnosť, neurčitosť a rizikovosť, ktoré v skĺbenej podobe fenomén dobrodružstva aj vyjadroval. Len s prechodom do obdobia postmodernity alebo "neskorej modernity" (A. Giddens) spoločenská veda obrátila svoju pozornosť aj na tieto aspekty, dokonca im prisúdila význam základných charakteristík dnešnej spoločenskej situácie. Najlepšie to vedela vystihnúť pomocou pojmu "rizika", ktoré sa pre niekoho stalo kľúčovou kategóriou. Prezieraví analytici poukazujú na typické pre dnešnú spoločnosť hromadenie rizík rôzneho druhu, čo ich vedie k označovaniu "neskorej modernity" za "kultúru rizika" (A. Giddens), ako aj k prepájaniu "novej modernity" s "rizikovou spoločnosťou" (U. Beck). Pojem rizika "sa stáva fundamentálnym podľa toho spôsobu, akým laickí aktéri ako aj technickí odborníci organizujú sociálny svet" (Giddens 1991: 3). Modernita, podľa Giddensa, síce redukuje celkovú rizikovosť v určitých oblastiach a spôsoboch života, ale súčasne zavádza do spoločnosti nové parametre rizika, ktoré predtým zväčša neboli známe. Tým Giddens myslí nielen riziká spojené s atómovou zbraňou, s novými typmi zbraní, ale aj riziko "ekologických katastrof, nebezpečie kolapsu globálnych ekonomických mechanizmov alebo vzniku totalitných superštátov" (tamtiež: 4). Svet neskorej modernity Giddens považuje za "apokalyptický" práve za to, že zavádza všetky tieto riziká, s ktorými sa nestretli predchádzajúce generácie.

6.

Pre charakteristiku tejto doby bola kategória rizika azda tou najchýrnejšou najmä preto, že sa stala bodom stretu tak náhodnosti, ako aj neurčitosti. Na jednej strane práve riziko vyjadruje "*rastúci počet náhodných udalostí...*" (Giddens 2003: 113), na strane druhej, riziká v určitých inštitucionálnych oblastiach sú samy podmienené tými situáciami neurčitosti, ktoré sa v nich vytvárajú, ako "v prípade hazardných hier a športu" (tamtiež: 116), niektorých ekonomických a politických aktivít. Tieto situácie sa ozývajú v jednotlivcoch pocitmi neistoty, pred ktorými sa v tradičných kultúrach pokúšajú zabezpečiť tým, že vkladajú svoju dôveru do "zvláštnych náboženských a magických predpisov v konkrétnych oblastiach rizika" (s. 117). Podľa Giddensa práve náboženstvo a mágia vedeli poskytnúť potrebnú istotu tým, že "prevádzali skúsenosť rizika do pocitu relatívneho bezpečia" (tamtiež). Inak je tomu v prípade svetskej rizikovej kultúry, kde je život "inherentne nestabilný a pocity úzkosti sa môžu stať obzvlášť zreteľnými počas epizód, ktoré majú osudový charakter" (Giddens 1991: 162). Vtedy sa ľudia, najmä tí, ktorí pôsobia v rizikových povolaniach, pokúšajú rôznym spôsobom premeniť "riziko do podoby prozreteľnej *šťasteny*" (Giddens 2003: 117), a to buď pomocou kúzol, alebo poverčivých rituálov, čo nás približuje k "pred-modernému pohľadu" (s. 120). A tak sa do racionalizovaného sveta neskorej modernity vracia osudovosť ako "pocit, že všetko aj tak pôjde svojím spôsobom" (tamtiež).

7.

Giddens v podstate artikuluje základne podmienky vzniku dobrodružstva, ako výsostne riskantného podujatia, čím nám prezentuje súčasnú dobu ako azda tú najvhodnejšiu pre patričné oživenie kategórie dobrodružstva. Sám sa však k tejto kategórii nijako nevyjadruje, ako napokon ani niektorí ďalší sociológovia postmodernity.

8.

Za týchto podmienok sme považovali za potrebné venovať sa analýze kategórie dobrodružstva s cieľom zhodnotiť jej reálny obsah. Preto sa nám zdalo účelným preskúmať reálny obsah kategórie dobrodružstva a posúdiť jej relevantnosť pre identifikáciu niektorých fenoménov dnešného sociálneho sveta. Vychádzajúc sčasti zo Simmelovej koncepcie, usilujeme sa vystihnúť povahu dobrodružstva ako reálneho javu a nájsť si jeho základnú

formulu, ktorá by dovoľila posudzovať ho už nie ako marginálny, ale závažný fenomén dnešného sociálneho života. Osobitnú pozornosť venujeme tendencii k zovšedneniu alebo banalizácii dobrodružstva, ako aj opačne pôsobiacemu procesu avanturizácie banálneho.

9.

Vo svojej analýze vychádzame sčasti zo Simmelovej koncepcie dobrodružstva, sčasti z vlastných úvah o fenoméne každodennosti.

Dobrodružstvo ako transcenzus každodennosti

10.

Vo svojej vlastnej úvahe o dobrodružstve som pôvodne chcela vychádzať zo svojej pred časom rozpracovanej koncepcie každodennosti, v ktorej dobrodružstvo patrilo do rubriky "nekaždodenného". V tomto zmysle dobrodružstvo popri *sviatku, slávnosti, cestovaní, rušnom živote, mysticizme, extáze, hrdinstve* a iných pojmoch, ktoré nachádzame v literatúre o každodennosti, vystupovalo ako kategória pre označovanie niečoho nevšedného, mimoriadneho, tvoriaceho ostrý kontrast "oproti príslovečnej monotónnosti, šedivosti a rutinnosti 'každodenného života'" ([Alijevová 1987](#): 399).

11.

Aby som lepšie vystihla podstatu dobrodružstva, predsa len by som potrebovala ísť ďalej a pokúsila sa pochopiť ho ako prejav toho, čo som svojho času označila ako "transcenzus každodennosti". Podľa mňa

"každodenné" má svoj bytostný a významový opak v pojme "transcendentného" ako niečoho, čo prekonáva hranice empiricky vnímaného. Pokiaľ "každodenné" stelesňuje pre nás okolitý, empiricky dosiahnuteľný svet, ktorý nás drží v zajatí bežných rutinných úkonov, "transcendentné" vystupuje ako oblasť vychádzajúca za hranice všedných udalostí a dosahujúca svetodejinné rozmery (tamtiež: 408).

12.

Za transcendentné v tejto súvislosti by sme mohli označiť to,

čo presahuje kruh tých empiricky podchytiteľných, najbližších cieľov človeka, ktoré súvisia s výkonom každodenných reprodukčných aktivít a stavia pred neho ciele, pomerne vzdialené jeho momentálnym záujmom. Je v určitom zmysle stelesnením celospoločenských, svetodejinných cieľov a záujmov, na ktoré jednotlivec nie vždy myslí v procese svojej všednej činnosti (tamtiež).

13.

A práve tam, kde sa jednotlivec usiluje "preraziť cez múr svojich každodenných zámerov a povinností" a osvojiť si ciele, zámery a aktivity niečoho, čo zreteľne presahuje jeho vlastné rámce, môžeme zaznamenať jeho pokusy o "trancendovanie" svojej každodennosti. Jednotlivec transcenduje seba už tým, že sa usiluje stotožniť so záujmami nadindividuálnych celkov prevažne sociálneho rázu. A to nezriedka robí v opozícii k záujmom menších kolektív pospolitostného typu, do ktorých bezprostredne patrí, napríklad rodiny, príbuzenstva, pracovného kolektívu, priateľskej skupiny atď. Lebo práve ony určujú každodenný okruh povinností bežného človeka, držiak ho v zajatí prízemných, momentálnych cieľov. Len napojením, a to aj cez ich hlavu, na globálnejšie ciele celej spoločnosti, možno aj celého ľudstva, sa môže človek realizovať ako univerzálna bytosť, zbavená lokálnej ohraničenosti. V tomto zmysle transcenzus každodennosti akoby niesol v sebe pozitívny etický význam pre osobnosť. Nie je to však až tak jednoznačné, lebo v rade prípadov

poplatnosť jednotlivca cieľom niektorých širších spoločenstiev (siekt, strán, konfesiónálnych alebo národnostných spolkov a pod.) môže viesť k pestovaniu ďalšej ohraničenosti, čo už akoby zbavuje transcenzu pozitívneho spoločenského náboja. Ale to ešte nie je dôvod, aby sme týmto prípadom odopierali status transcenzu každodennosti. Všet ak tu zaznamenávame prekročenie jednotlivcom bezprostredných rámcov svojej každodennej existencie.

14.

Transcendovať seba všet môže človek aj prostredníctvom splynutia s nejakou vznešenou, až utopickou ideou, usľachtilým spoločensky prospešným cieľom, náboženským učením, literárnou postavou, ale aj nevšedným zážitkom rozmanitej povahy. A práve o neho ide v prípade transcenzu, ktorý sa, podľa mňa, realizuje v dobrodružstve. Dobrodružstvo, či už spontánne, alebo vopred "organizované", dokáže veľmi presvedčivo vytrhnúť človeka zo zajatia zabehnutých životných stereotypov a súčasne ho vrhnúť do sveta nevšedných, dosiaľ neznámych, niekedy až nebezpečných, aktivít, sprevádzaných veľmi intenzívnymi zážitkami.

15.

Práve dobrodružstvo spomedzi iných nami spomenutých foriem "nekaždodenného" azda najviac umožňuje ľuďom "transcendovať" svoju každodennosť čo najnápadnejším spôsobom, pretože v sebe obsahuje prvky skoro všetkého. Je napríklad veľmi príbuzné *sviatku*. Podľa Maffesoliho "práve dobrodružstvo je to, čo idú hľadať v rôznych sviatkoch, vyznačujúcich sociálny život" (Maffesoli 1997: 122). Štruktúra sviatku spočíva v tom nevedení toho, "čo sa prihodí" (tamtiež). Oproti sviatku slávnosť ako ďalšia podoba nekaždodenného je už viac organizovaná, ritualizovaná, preto aj predvídateľná, ale aj ona ponúka veľa priestoru na prežitie všelijakých príhod. Keď už hovoríme o cestovaní alebo rušnom živote, vystupujú voči dobrodružstvu doslova ako synonymické pojmy. Dobrodružstvo je často spojené aj s *hrdinskými činmi*, buď reálnymi, alebo fiktívnymi, ako to dosvedčujú hrdinské eposy. Nechýba mu ani prvok *mysticizmu*, aspoň v podobe mystického inštinktu, ktorý podľa Simmela vedie geniálneho dobrodruha k uhádnutiu toho tajomného bodu, v ktorom sa "beh sveta a individuálny osud takpovediac ešte navzájom neodlíšili" (Simmel 1997: 52) a v ktorom sa môže rozvinúť dobrodružstvo. Keď ide o extatické opojenie ako o ďalšiu formu transcenzu každodennosti, môže sa objaviť vo vrcholnom okamihu prežitia dobrodružstva. Dobrodružstvo sa ukazuje teda ako to najvydarenejšie sklbenie najvýraznejších prejavov "nekaždodenného", ako jeho vrcholový bod. Preto aj jeho interpretácia ako transcenzu každodennosti sa zdá byť viac než opodstatnenou.

16.

Na ceste k tejto interpretácii sme našli neočakávanú podporu v patričných textoch od Georga Simmela. Práve v Simmelovej *filozofii života*, ktorá sa stala jedným z hlavných zdrojov súčasnej sociológie každodennosti, nachádzame predstavu o *transcendentnosti* samého ľudského života. Zdôvodňuje to hraničným charakterom našej existencie, čo znamená nielen to, že "my vždy a všade máme hranice, ale že sami sme takou hranicou" (Simmel 1996b: 7). Stále sa orientujeme na to, čo je "nad nami" a "pod nami", na pravé alebo ľavé, na väčšie alebo menšie, na silné alebo slabé, lepšie alebo horšie. "Hranica hore a hranica dole sú pre nás orientačnými bodmi v nekonečnom priestore nášho sveta" (tamtiež).

17.

Lenže bezpodmienečnosť jestvovania hranice ešte neznamená, podľa Simmela, že sa ju nedá prekročiť a vytvoriť vzápätí novú hranicu. Plynulosť života všet spočíva v spochybňovaní starých hraníc, v ich nepretržitom posúvaní. V tomto zmysle sa ľudská podstata vyjadruje pomocou nasledujúceho paradoxu: "Sme všestranne ohraničení, ale zároveň nie sme ohraničení zo žiadnej strany" (Simmel 1996b: 9). Pomocou pojmov, špekulácie,

konštruovania a výpočtu sa človek vynaňuje spod reality zmyslovo daného sveta a dovoľujú uvidieť jeho hranice zvonku. Uvedomenie si týchto hraníc umožňuje ich posúvanie a prekonávanie, ale súčasne presvedčuje o ich prítomnosti. Akt života zahŕňa v seba tak ohraničenosť, ako aj prekročenie hranice. Život ľudského ducha vlastne spočíva v nekonečnom seba prekročení, v prekonávaní vlastných hraníc, ktoré sa uskutočňuje "prirazením k niečomu, čo je na druhej strane" (Simmel 1996b: 11). Pričom toto nie je, podľa Simmela, pretrhnutím "nejakej jednotlivej hranice, ale hranice vo všeobecnosti, je to akt *sebatranscendencie* (zdôraznenie - D. A.), stanovujúci imanentnú hranicu buď skutočnej, alebo len možnej" (tamtiež). Nekonečným pohybom svojich transcendencií duch preukazuje svoju životnosť. Prekonať seba pre človeka znamená "prekročiť hranice, ktoré mu kladie okamih" (tamtiež, s. 12).

18.

Transcendentnosť pre Simmela vystupuje ako základná charakteristika života, jeho najvšeobecnejšia formula. "Podstata života spočíva v jedinej funkcii, ktorú som, symbolicky a nedokonale, pomenoval ako transcendovanie seba samotného" (tamtiež, s. 20).

19.

Vidieť, že svojou všeobecnosťou Simmelovo stanovisko ďaleko presahuje rámec našej pôvodnej predstavy o transcendovaní každodennosti, stávajúc sa tým nápomocným pri určení transcendentnej podstaty dobrodružstva. Hoci nenájdeme u Simmela explicitné vyjadrenia o transcendentnej povahe dobrodružstva, môžeme na to predsa len usudzovať sprostredkované.

20.

Už samotný fakt uznania dobrodružstva za jednu zo životných foriem (Simmel 1997: 52) logicky vedie k jeho chápaniu ako špecifického prípadu "prekročenia vlastných hraníc" (Simmel 1996b: 18), lebo práve toto "prekročenie" alebo "transcenzus" tvorí obsah hociktorej životnej formy. V tom nás utvrdzuje aj Simmelov detailnejší rozbor dobrodružstva, ktorý dáva možnosť interpretovať ho ako niečo, čo "vypadáva zo súvislosti života" (Simmel 1997: 44). Dobrodružstvo akoby sa vzpieralo celistvosti života a vybočovalo z "jednotného a súvislého životného procesu" (tamtiež: 45). Jeho špecifický obsah je podmienený tým, že ono skutočne tvorí "súčasť našej existencie", lenže "vo svojom hlbšom zmysle zároveň prebieha mimo rámca obvyklej kontinuity tohto života" (tamtiež). Vypadávajúc z bežných životných súvislostí sa dobrodružstvo pretvára na "cudzí teleso v našej existencii" (tamtiež), ktoré je napriek tomu predsa len spojené s centrom.

21.

Byť *mimo* niečoho znamená prekročiť, *transcendovať* jeho hranice, a práve táto "exteriorita tvárou v tvár životnému kontinuu" (s. 47) tvorí pre Simmela podstatu dobrodružstva. Zásluhou Simmela je to, že sa vo svojej analýze nezastavuje len pri procese transcendovania života, ako tento prebieha v dobrodružstve, ale pozvoľna dospieva k jeho *ontickým, štruktúrnym* vyústeniam, hoci to explicitne nevyjadruje. Dá sa o tom usudzovať podľa hojného výskytu dobrodružstva v jeho texte obrazov, vystihujúcich jeho podstatu skôr ako nejaký "útvár" (s. 215), v ktorom sa *proces* transcendovania akoby "zvecňoval". Opisuje dobrodružstvo ako "exklávu v životnej súvislosti" (s. 54), ako "akýsi ostrov v živote" (s. 46), ako "cudzí teleso" a pod. Prechodom k pochopeniu dobrodružstva ako útvaru, ktorý sa vyznačuje svojou oddelenosťou a cudzosťou voči celku života, Simmel len prispieva k umocneniu jeho *transcendentného* charakteru.

Súradnice dobrodružného

22.

Simmelova analýza dobrodružstva nám má stále čo povedať ešte dnes. Je to podmienené nielen zriedkavou sociologickou nápaditosťou jej autora, ktorý sa vedel predtým tematicky povzniesť cez takmer nepovšimnuté fenomény každodenného života, ale do značnej miery aj jeho filozofickou fundovanosťou, ktorá tak chýba našim sociologickým súčasníkom. Imponuje, ako dokáže zasadiť taký špecifický jav ako dobrodružstvo do rámca všeobecných foriem bytia, zadefinovaných prostredníctvom takých kategórií nemeckej klasickej filozofie, ako je *forma* a *obsah*, *celok* a *časť*, *nevyhnutnosť* a *náhodnosť*, *vonkajšie* a *vnútorné*. Pomocou týchto dialektických kategórií určuje to, čomu by sme povedali *objektívne* súradnice dobrodružstva. Zodpovedá pohľad na dobrodružstvo "zvonku", z hľadiska jeho vzťahu k totalite života.

23.

K spomenutým kategóriám Simmel dodáva ďalšie, ktoré tvoria niečo ako *subjektívnu* súradnicu dobrodružstva, posudzovaného už ako forma individuálneho zážitku a zároveň i rozhodovania. Patria tam párové kategórie *aktívneho* a *pasívneho* popri kategóriách *istého* a *neistého*. Musíme však podotknúť, že dimenzie *objektívneho* a *subjektívneho* používame na vlastnú päsť pre lepšiu prehľadnosť Simmelovej analýzy.

24.

Azda najrelevantnejšou pri analýze dobrodružstva ako *objektívneho* útvaru sa ukazuje kategória *náhody* (s. 47) v jej väzbe na *nevyhnutnosť*. Dovoľuje najlepšie vystihnúť špecifickú podstatu dobrodružstva ako niečoho, čo sa udialo *mimo* logiky celku, čo je od neho izolované a má charakter čisto *vonkajšieho* faktoru. Táto interpretácia náhody sa v základe zhoduje s jej hegelovským chápaním ako "vonkajšej skutočnosti", ako niečoho, "čo má základ svojej existencie nie v sebe samom, ale v inom" (Hegel 1929: 243). Náhoda je podľa Hegela niečím možným, niečím, čo "môže byť a môže taktiež nebyť, ktoré môže byť takým, ale aj onakým" (tamtiež).

25.

Táto náhoda (dnes by sme tomu zrejme povedali *kontingencia*) je napokon objektívne daná osobitnou "časovou formou" (s. 46) dobrodružstva, ktoré sa nachádza skoro v neskutočnom bode prítomnosti, vytrhnutom z nepretržitého životného prúdu. Podľa svojho významu je dobrodružstvo nezávislé "'napred' a 'po', svoje hranice si určuje bez ohľadu na nich" (tamtiež). V tomto ohľade je aj dobrodruh vynikajúcim príkladom ahistorického človeka ako "tvora, ktorý sa nachádza v prítomnosti" (Simmel 1996a: 214). "Na jednej strane, on nie je predurčený minulosťou..., na strane druhej, budúcnosť pre neho neexistuje" (tamtiež).

26.

Zároveň "v omnoho vyhranenejšom zmysle, než v akom bežne hovoríme o ostatných formách našich životných obsahov, má dobrodružstvo svoj *začiatok a koniec*" (s. 45; zdôraznenie - D. A.). Tým je podmienená jeho relatívna sloboda od spleti životných pohybov, ono má svoje vlastné centrum. V dôsledku toho je zreteľne oddelené od iných udalostí, ktoré mu zo svojej strany tiež kladú hranice. Predsa však nemôžeme brať dobrodružstvo ako absolútneho "vydedenca", ktorý nepatrí do totality života, lebo aj toto teleso, cudzie našej existencii, je predsa "nejakým spôsobom spojené s jej centrom" (tamtiež).

27.

Stelesňujúc svojim spôsobom náhodné, izolované a vonkajšie, dobrodružstvo môže súčasne nadobudnúť "nevyhnutnosť a zmysel" (s. 47). Práve to určuje pojem dobrodružstva "v jeho

protiklade ku všetkým prvkom života, ktoré sa do jeho sféry dostávajú iba nariadením osudu" (tamtiež). Ono akoby nieslo v sebe svoj vlastný zmysel a zároveň sa svojím významom a "tajomnou nevyhnutnosťou" (tamtiež) vyvyšuje nad racionálnymi stránkami života.

28.

Závislosť od náhody zblízuje *dobrodruha s hráčom*, ktorý rád vkladá do náhody zvláštny zmysel, nejakú nevyhnutnosť, hoci aj odporujúcu "racionálnej logike" (tamtiež). Podobne ako hráč hľadá v náhode nejaký poriadok, "vládnuci síce podľa fantastických zákonov, ale predsa len podľa zákonov" (s. 48), tak aj dobrodruh predpokladá, že náhoda, ktorá je síce mimo "jednotného, určitým zmyslom riadeného životného poriadku, je predsa do tohto zmyslu nejakým spôsobom zahrnutá" (tamtiež). Simmelovu myšlienku o zvláštnom postavení hry v súhvezdí ostatných životných foriem, pripodobňujúcim ju dobrodružstvu, akoby podporoval aj J. Huizinga vo svojej knihe *Homo ludens*. Obzvlášť dôležité je to, že aj on vychádza z pozícií každodenného alebo "obyčajného" života, oproti ktorému je hra odlišnou "kvalitou konania" ([Huizinga 1971](#): 11).

29.

Excentrickosť nebráni dobrodruhovi priniesť do dobrodružstva cit pre ústrednosť (centralitu) života a v tomto zmysle on buduje "novú, zmysluplnú nevyhnutnosť" (tamtiež) svojho vlastného života, a to v priestore medzi jeho náhodným obsahom a zjednocujúcim centrom existencie.

30.

Simmelom prízvukovaný pomer medzi "jednotným významom života rozvinutého *zvnútra*", čo akoby prezentuje nevyhnutnosť, a "fragmentárnosťou vonkajších daností" (tamtiež; zdôraznenie - D. A.), čo akoby zastupuje náhodu a tým aj samé dobrodružstvo, môžeme interpretovať ako vzťah medzi *celkom* a jeho *fragmentom*. Lenže ten istý pomer medzi celkom a jeho súčasťou sa dá sledovať na príklade vzťahu medzi samým životom ako celkom a nejakou vyššou jednotou, akýmsi nadživotom. Tento nadživot v danom prípade začína hrať voči životu tú istú úlohu bezprostrednej totality, ktorú život ako celok hrá zo svojej strany voči jednotlivým zážitkom, ktoré my označujeme za "empirické dobrodružstvá" (s. 49).

31.

Lenže oproti tej vyššej totalite sa aj život ako celok stáva len fragmentom a v tejto svojej "danej a ohraničenej celistvosti" sa tiež môže cítiť "ako dobrodružstvo" (tamtiež; zdôraznenie - D. A.). Takým sa zoči-voči transcendentnému osudu javí náš život pre rôzne náboženské učenia.

32.

Hoci Simmelom akoby medzi riadkami utrúsený výrok o tom, že celý život je dobrodružstvom, zdá sa byť opodstatneným, predsa len nemôže nezaraziť istou extravaganciou, ktorá mimovoľne núti prisúdiť prívlastok "dobrodružného" aj jeho spôsobu uvažovania. Či nejde o potrebu šokovať obecnosť pomocou ďalšej metafory spoločenského života, pripomínajúcu tak rozšírené v 19. storočí výroky typu "spoločnosť je organizmus" alebo "spoločnosť je nápodoba"? Vidieť však, že aj sám Simmel relativizuje krajnosť svojho výroku uvedením podmienok, za ktorých sa život môže len prežívať ako dobrodružstvo, čo posúva jeho univerzálnosť skôr do oblasti potencií než aktualít. Je možné, že spomenutým tvrdením nás chce iba upozorniť na koncentráciu v ľudskom živote "symptómov dobrodružstva" (s. 49). Dobrodružná "symptomatika" života samého sa prejavuje tým, že sa on nachádza "mimo vlastného zmyslu a nepretržitého prúdu existencie, a predsa je k nemu pripútaný osudom a tajomnou symbolikou" (tamtiež). Život je síce "fragmentárnou náhodou"

(tamtiež), ale tým, že má začiatok a koniec, stáva sa završeným ako umelecké dielo. Podobne ako sen "sústreduje v sebe všetky vášne, a predsa takisto ako on, je určený k tomu, aby bol zabudnutý" (tamtiež). Tak ako hra, aj život sa dištancuje od vážnosti, a "predsa ako *va banque* hráč pristupuje na alternatívu najväčšieho zisku alebo skazy" (tamtiež).

33.

Očividne Simmel, vedomý si istej prehnanosti svojho pripodobňovania života k dobrodružstvu, sa to pokúsil vyvážiť všestrannosťou svojej analýzy. Po tom, čo vykreslil dobrodružstvo ako viac-menej *objektívny* fenomén, alebo skôr životnú formu, ktorá vzniká v bode pretrhnutia nekonečného životného prúdu, prechádza k vykresľovaniu jeho *subjektívnych* parametrov. Ide o pochopenie dobrodružstva cez činnosti a zážitky jeho subjektu. Aj v danom prípade je pre Simmela najrelevantnejšou dialektická metóda, umožňujúca pochopiť dobrodružstvo ako syntézu protikladných kategórií.

34.

V tomto ohľade sa dobrodružstvo objavuje predovšetkým na priesečníku kategórií *aktivity* a *pasivity*. Ako najvhodnejšie sa ukazuje porovnanie dobrodružstva s prácou ako napokon s hlavnou formou aktívneho vzťahu človeka ku svetu. Zatiaľ čo v dobrodružstve do seba vťahujeme svet doslova násilne, v práci sa naopak vytvára organický vzťah ku svetu, pri ktorom sa stále rozvíjajú "jeho latky a sily" (s. 50). Dobrodružstvo prichádza ako dobyvateľ a rýchlo využíva ponúknutú šancu, a to nezávisle od toho, čo tým získa. Zároveň s tým Simmel poukazuje na bytostnú rizikovosť dobrodružstva, pri ktorom sme viac než vo všetkých ostatných našich vzťahoch ku svetu ponechaní "napospas náhode, a to bez akejkoľvek ochrany, bez rezerv" (tamtiež). Je tu akoby súhra činností, ktorá nám umožňuje len vďaka svojmu úsiliu a duchapřítomnosti súčasne ovládnuť "mocnosti a šance sveta", ale aj sa im pokoriť.

35.

Jednou z najrozšírenejších foriem dobrodružstva, na ktorom Simmel doslova demonštruje tesné prelinanie aktivity a pasivity, je *milostné dobrodružstvo*. Tesné prepojenie medzi erotickým obsahom a dobrodružnou formou je natoľko typické, že aj v bežnom použití nedovoľuje rozumieť pod "dobrodružstvom niečo iné než erotické dobrodružstvo" (s. 52). V milostnom vzťahu nachádzame obidva prvky, ktoré sa spájajú vo forme dobrodružstva. Sú to - "dobyvačná sila a povoľnosť, ktorú nemožno vynútiť, získať vďaka vlastnej schopnosti, a odkázanosť na šťastie, ktorým nás obdaruje niečo nevypočítateľné mimo nás" (tamtiež). Práve tento moment pasívneho odovzdávania sa šťastnej príležitosti, milosti osudu je pre milostný vzťah azda dôležitejší než moment aktívneho zmocňovania sa.

36.

Podmienenosť dobrodružstva protikladmi aktivity a pasivity, ktorých napätie dosahuje pritom svojej krajnosti, mu dodáva osobitý čaro. Ešte viac sa však osobitosť prežitia dobrodružstva prejavuje pri krížení momentu *istoty* a *neistoty*, typických pre život. Istota súvisí s vierou človeka v úspešnosť svojich činov a dodáva im osobitný ráz, keďže neistota, súvisiaca s nevedením o úspechu, podstatne znižuje aj našu presvedčivosť v konaní. Dobrodruh berie *neurčité* v živote tak, ako my berieme to, čo možno s istotou určiť. Tam, kde spleť neznámych prvkov robí náš úspech pochybným, my obyčajne "nasadzujeme naše sily len v obmedzenom rozsahu, nechávame pre seba ústupové cesty otvorené a jednotlivý krok urobíme vždy len akoby skusmo" (s. 51). V dobrodružstve však "postupujeme priam opačne: stavíme všetko na neistú šancu, na osud a náhodu, strhávame za sebou mosty, vydávame sa do hmly, tak akoby nás cesta musela viesť za každých okolností" (tamtiež).

37.

Simmel nám v podstate predvádza typickú situáciu rozhodovania v podmienkach neurčitosti, a to dávno predtým, než sa *teória hier* a *teória rozhodovania* stali nepostrádateľnou náležitou súčasťou súčasných sociologických koncepcií, takých ako Garfinkelova etnometodológia alebo Goffmanov strategický interakcionizmus. Poukazuje na to, že oproti iným ľuďom dobrodruh zďaleka nedisponuje oveľa bohatšou informáciou. Postupuje však so "svojrúznou rozhodnosťou", ktorá u neho v určitých okamihoch vytvára istotu v tom, že bude úspešný. Taká istota bežne vzniká len u ľudí dostatočne oboznámených so situáciou, ktorá je oveľa priezračnejšia a definovateľnejšia. Istota dobrodruha sa zakladá na fatalizme, čo mu na druhej strane nebráni byť skeptikom, lebo on ničomu neverí; keď áno, tak už len v niečo nepravdepodobné. Dobrodruh sa spolieha nie na to, čo je povedomé, ale skôr na svoju silu, hlavne na svoje šťastie alebo na ich čudnú jednotu. Sila, ktorou si je on istý a šťastie, ktorým si je neistý, splyvajú uňho do nejakého pocitu istoty.

38.

Dobrodruh robí predpokladom pre svoje činy "tie najmenej isté, nevypočítateľné momenty, podobne ako niekto iný vychádza len z toho, čo je predvídateľné" (s. 52). Práve táto nevypočítateľnosť, rizikovosť, neurčitosť situácie dobrodružstva robí z neho často osobitnú formu spojenú so *zážitkom*, pre ktorú je dôležitým nie tak obsah ako skôr "isté napätie životného pocitu" (s. 55), ktoré tiež zaisťuje pretváranie udalosti i z jednoduchého zážitku na dobrodružstvo.

39.

Kúzlo dobrodružstva nespočíva vôbec v obsahu, ktorý by sme si "len minimálne povšimli, ale v dobrodružnej forme jeho prežívania, v intenzite a napätí, prostredníctvom ktorých nám to práve v tomto prípade dáva pociťiť život" (s. 57). Osobitosť dobrodružného pôžitku sa zaručuje atmosférou absolútnej *prítomnosti*, keď sa životný proces koncentruje v bode, ktorý "nemá ani minulosť, ani budúcnosť, a preto v sebe koncentruje život s takou intenzitou, oproti ktorej sa faktickosť udalostí stáva často relatívne ľahostajnou" (s. 56). Preto je dobrodružstvo, podľa Simmela, prerogatívou mladosti, ktorá jediná pozná "prevahu životného procesu nad životnými obsahmi" (s. 55), medzitým čo v starobe sa hlavnými stávajú obsahy, ktoré sa nachádzajú v stave nadčasovosti, indiferentnosti voči času a času ich prežitia" (tamtiež).

40.

Výnimočnosť dobrodružstva spomedzi iných životných foriem nebráni Simmelovi znovu sa pokúsiť o jeho univerzalizáciu vyhlásením nás všetkých za dobrodruhov. Zdôvodňuje to celkovou problematnosťou nášho postavenia vo svete. Tá však súvisí so zásadnou neurčitosťou situácie, v ktorej sa nachádzame. V postavení, do ktorého nás stavia

naša životná sféra a naše úlohy v nej, naše ciele a naše prostriedky, by nemohol žiť žiadny z nás ani jeden deň, keby sme nezaobchádzali s tým, čo je v najvlastnejšom zmysle nevypočítateľné tak, akoby to bolo predvídateľné, keby sme neprisudzovali vlastnej sile to, čo nemôžeme dosiahnuť sami, len vo svojom tajomnom spolupôsobení so silami osudu. (s. 59)

41.

Prehľad základných bodov Simmelovej analýzy dobrodružstva nás ešte raz presvedčuje o jej výsostnej aktuálnosti pre dnešné pomery, a to už z dôvodov jej prekvapujúcej pripravenosti na kategoriálne uchopenie reálií našej doby, ktorá si vydobyla prívlastok "*postmoderná*". Jeho analýza akoby bola šitá na mieru tejto epoche, hoci skoro aj so storočným predstihom. Je obdivuhodné, ako Simmel vedel anticipovať jej základné črty, spočívajúce v celkovej neurčitosti spoločenskej situácie, v prevládaní rizikových stavov a náhodnosti v spoločnosti,

ktoré napokon vedú k zneisteniu nielen partikulárnych jednotlivcov, ale aj početných sociálnych vrstiev, ba aj celých národov. Toto ovzdušie neistoty vie premeniť aj tie najordinárnejšie ľudské podujatia hoci aj pasívnej povahy, ako napríklad diváctvo, na riskantné činy, ktoré sa svojím nebezpečným priebehom blížia dobrodružstvu. Aby sme sa o tom presvedčili, stačí si len spomenúť na osud divákov muzikálu Nord-Ost v Moskve, zajatých teroristami koncom októbra t. r., alebo na zamestnancov Svetového obchodného centra v New Yorku, zabitých počas teroristického útoku 11. septembra 2001.

42.

Schopnosť Simmela anticipovať dnešnú situáciu sa vysvetľuje podobnosťou spoločenskej situácie v západnom svete, ktorá sa začala intenzívne reflektovať ako "postmoderná" najmä ku koncu 20. storočia, s tým ovzduším *fin du siècle* v západnej Európe, ktorej on sám bol očitým svedkom. Práve v poslednom čase sa dost' debatuje o údajnom postmodernizme Simmela. V svojej knihe *Postmoderná sociálna teória* (1997) G. Ritzer uvádza v tejto súvislosti knihu dvoch autorov D. Weinsteinovej a M. A. Weinsteina s výrečným názvom *Postmodern(izovan)ý Simmel* (1993), ktorá sa zasadzuje za postmodernistickú interpretáciu Simmela (Ritzer 1997: 14-15).

43.

Zdá sa, že práve postmoderný svet poskytuje vynikajúcu príležitosť pre Simmelom vynájdenu formulu dobrodružstva, aby sa uplatnila pri objasňovaní spoločenských situácií a fenoménov rôznorodnej povahy, a to tak na mikro- ako aj na makroúrovni analýzy.

Formula dobrodružstva

44.

Hľadanie vyhovujúcej formuly dobrodružstva vlastne prechádza celou Simmelovou analýzou tohto fenoménu. Od predbežných formulácií všeobecného charakteru, kde sa za hlavný znak dobrodružstva pokladá jeho vlastnosť byť mimo, a to mimo "zmysluplnú súvislosť celku života" (s. 45), Simmel dospieva k špecifickejšim charakteristikám svojho objektu.

45.

Završujúc svoju analýzu na vedca dost' odvážnym tvrdením, že "sme - dobrodruhovia zeme a náš život je na každom kroku preniknutý tými mementami napätia, ktoré vytvárajú dobrodružstvo" (s. 60), Simmel ho dokladá špecifickami dobrodružstva, ktoré sú podmienené jeho celkovou výnimočnosťou. Podľa neho je eventuálna možnosť dobrodružstva založená už v hociktorom psychickom zážitku človeka. Každý jednotlivý zážitok v sebe obsahuje nejaké kvantum takýchto určujúcich momentov, ktoré mu pri určitom stupni dávajú možnosť dosiahnuť "prah dobrodružstva" (s. 57). Ten prah od potencie "jednoduchého zážitku" až k aktualite "dobrodružstva" sa dá prekročiť až vtedy, keď momenty napätia nadobudnú takú silu, že "opanujú latku, prostredníctvom ktorej sa realizujú" (s. 60). Pričom intenzita týchto napätí sa odhaduje podľa výsledku, ktorým nie je nič iné, ako vytrhnutie života "samého zo seba" (tamtiež), teda z jeho bežných rámcov, čo aj predstavuje "transcenzus každodennosti".

46.

Inými slovami, zážitok, ktorý tvorí náplň života, sa len vtedy stáva postačujúcim na to, aby sa vykryštalizovalo dobrodružstvo, keď dosiahne intenzity schopnej vyvolať patričný transcenzus, resp. prekročenie života. Teda v skratke by sme si dovolili vyjadriť Simmelovu myšlienku nasledovne: *dobrodružstvo - to je "transcenzus života", ale podmienený intenzívnym "zážitkom"*.

47.

Prízvukovaním "transcenzu" a "zážitku" ako dvoch základných parametrov dobrodružstva, objavujúcich sa na priesečníku súradníc "objektívneho" a "subjektívneho", Simmel umožňuje značne vyostriť hranice medzi "dobrodružným" a "ne-dobrodružným", ale na to treba postihnúť špecifikum toho prvého. On, ako málokto, si je vedomý rozmazanosti *hraníc* medzi týmito oblasťami, nakoľko

dobrodružstvo sa mieša k hociktorému praktickému ľudskému bytiu, a to ako všade sa vyskytujúci prvok, ktorý sa však často ukazuje len v najjemnejších rozptyloch, makroskopicky skoro neviditeľný a vo svojom prejave skrytý za inými prvkami (s. 57).

48.

Ale súčasne zachováva i v tomto prípade svoj zmysel pre gradácie hociktorého fenoménu ([Simmel 1996b](#): 8), čo napokon tesne súvisí s chápaním hranice. Vidí v dobrodružstve predsa rozdiely medzi *minimom* a *maximom*, teda medzi bodom, v ktorom by mohol vzniknúť len pocit avantúrneho, a bodom, v ktorom by sa tento pocit "musel vynoriť u každého (človeka)" ([Simmel 1997](#): 58). Vytvára svojráznu škálu našej existencie, jeden pól tvorí "spoľahlivé občianske podujatie", medzitým čo druhý je prezentovaný "výsostne iracionálnym dobrodružstvom" (s. 59). Medzi nimi sa umiestňuje nepretržitý rad životných javov, v ktorých nachádzame v nekonečnom počte stupňov namiešané prvky pochopiteľného spolu s nepochopiteľným, vynúteného spolu s milosťou, predvídateľného spolu s náhodným. A tým, že dobrodružstvo stelesňuje jednu krajinu tohto kontinua, dodáva svoje vlastnosti i opačnej strane (tamtiež).

49.

Zdôrazňovaním všadeprítomnosti, "roztrúsenosti" dobrodružstva, Simmel z neho pozvoľne robí nejaký *prototyp* alebo *modelový vzor*, pomocou ktorého sa dajú explikovať aj bežné, priemerné spoločenské fenomény. V tomto prípade je riziko, že *dobrodružná forma*, ktorá je pre konštituovanie samého dobrodružstva azda dôležitejšia než nejaký ľubovoľný obsah (s. 57), môže byť nezámerné prenesená na hociktorý skúmaný sociálny jav, ktorý týmto nadobudne dobrodružnú povahu.

50.

Tak vzniká možnosť extrapolovania základných znakov dobrodružstva na rôzne sociálne javy *ne-dobrodružnej* povahy. Príkladom v tom ide sám Simmel, keď prispôsobuje ponímaniu dobrodružstva také životné formy ako *sen*, *hra*, *filozofia*, *umelecké dielo*, *láska* a pod., ktoré sú dobrodružstvu skutočne v niečom príbuzné. Lenže môže vzniknúť pokušenie rad-radom podsúvať hociktorý bežný, priemerný, banálny, radový jav pod spásonosnú kategóriu "dobrodružstva" s cieľom dodať mu chýbajúcu výnimočnosť. V tomto prípade by došlo k rýchlej devastácii tejto kategórie, jej pretváraní na prázdnu nálepku, ktorá sa stáva nepoužiteľnou.

51.

Predsa však sám Simmel kladie medze neoprávnenému rozšíreniu pojmu dobrodružstva, keď ho ohraničuje od bežných zážitkov na základe jeho *radikalizmu* (s. 60), podmieneného až krajným vypätím životného procesu.

Dobrodružstvo ako sociálna konštrukcia

52.

Kombinácia intenzívneho, radikálneho zážitku so zapríčineným ním transcenzom

každodennosti sama o sebe zrejme ešte nestačí na to, aby zabezpečila "ne-dobrodružnému" fenoménu všetky potrebné charakteristiky "dobrodružného". Nemala by jej chýbať základná "kompozičná" charakteristika dobrodružstva, spočívajúca v tom, že ono má "viac než iné obsahy nášho života začiatok a koniec" (s. 45). Takto sa dobrodružstvo ocitá v zajatí fabuly, kompozície, narácie, teda úkonov, ktoré ho vedú k tej nebezpečnej križovatke, kde sa mení z reálneho útvaru na *sociálnu konštrukciu*.

53.

Potom sa ukazuje, že na to, aby nejaká reťaz alebo spleť udalostí reálneho života, ktorú by sme mohli považovať za istú predlohu, nadobudla nakoniec charakter dobrodružstva, mala by mať nielen svojho reálneho *agenta*, ktorý ho prežije v nejakom priestore a čase, ale aj patričného *narátora* (môže to byť aj sám agent, alebo niekto iný), ktorý prerozpráva prežité do literárnej podoby. Z tohto hľadiska milióny ľudí reálne prežívajúce dobrodružstvo si často nevyslúžili pomenovanie "dobrodruh", lebo sa nenašiel človek ochotný vyrozprávať ich príbeh. Len málo šťastlivcom sa darí skonštruovať zo svojich poväčšine fragmentárnych zážitkov nejaké súvislé rozprávanie, ktorému prisudzujeme status príhody či dobrodružstva.

54.

Teda podstatnou črtou dobrodružstva je jeho reflektovanosť, podanie cez nejaké *rozprávanie, naráciu*. Dobrodružstvo sa v podstate konštruuje prostredníctvom naratívnej činnosti. Považoval by sa A. Selkirk za skutočného hrdinu dobrodružnej histórie, keby ju nevyrozprával Daniel Defoe v mene Robinsona Crusoea? Avšak o dobrodružstvách Josefa Švejka nemáme pochybnosti, hoci v podstate ide o fiktívnu postavu, len skonštruovanú a prerozprávanú do literárnej podoby J. Haškom. To, že dobrodružstvo je do značnej miery záležitosťou *sociálneho konštruovania*, naznačil už Simmel. Nepoužívajúc toto chápanie, ktoré neskôr sformulovali Berger a Luckmann, predsa svojim osobitným spôsobom vstupuje na cestu konštruovania už tým, že prirovnáva dobrodružstvo k umeleckému dielu - vzájomná hĺbková prepletenosť sa prejavuje aj náchylnosťou umelca k dobrodružstvám.

55.

Umelecké dielo vymedzuje z nekonečného radu meditácií a zážitkov nejaký úsek, vyslobodzuje ho z akýchkoľvek závislostí od všetkého, čo je mimo neho, a dodáva mu "sebestačnú, akoby z nejakého vnútorného centra určovanú a pohromade udržiavanú formu" (Simmel 1997: 46). Vytrhnutosť zo všetkých vonkajších súvislostí spolu s pozoruhodnou vnútornou celistvosťou a uzavretou jednotou sa stáva "formou, ktorá je spoločná umeleckému dielu a dobrodružstvu" (tamtiež). Napriek svojej jednostrannosti sa aj toto, aj druhé vníma tak, akoby v každom z nich "bol nejakým spôsobom zhrnutý a vyčerpaný život ako celok" (s. 47). Umelecké dielo sa vôbec nachádza mimo života ako reality, dobrodružstvo však - mimo života ako nepretržitého procesu spájajúceho každý prvok s prvkami s ním susediacimi.

56.

Kategorické tvrdenie o druhotnosti dobrodružstva voči reálnemu svetu u Simmela nenájdeme, avšak to, že ho vníma spolu s umeleckým dielom ako niečo, "čo stojí úplne za hranicami života" (tamtiež), vytvára pre takéto tvrdenie dostatočné predpoklady. Potom túto druhotnosť len znásobuje následné prirovnávanie obidvoch k "celistvosti samého života, tak ako sa javí v stručnom úryvku a stiesnenosti *snového zážitku*" (tamtiež; zdôraznené - D. A.).

57.

Myslíme si, že aj napriek svojim reálnym parametrom, sa nám dobrodružstvo javí ako *literárne* spracovanie rôznych úryvkov zo života, prevedených do podoby súvislej udalosti. Vyhranená vlastnosť dobrodružstva mať "svoj začiatok a svoj koniec" (s. 45) z neho

podľa nás robí príliš podozrivú odvodeninu od literárneho scenára, ktorý ľudstvo od nepamäti používa na fabuláciu svojich hrdinských príbehov. Vždy v nich nachádzame akúsi *zápletku* na začiatku, potom nasleduje výklad základného deja, ktorý v istom bode kulminuje, aby sa napokon uzavrel šťastným alebo nešťastným, ale predsa *koncom*. Nie vždy sa musí skončiť *happy endom*, ale musí sa skončiť, musí sa uzavrieť, aby uvoľnil miesto pre druhú udalosť. My spravidla cítime, že udalosť, ktorá prichádza behom dňa alebo roka, sa končí týmto alebo preto, že sa začína druhá, "oni navzájom určujú svoje hranice, a tým sa vytvára alebo vyjadruje jednota životnej súvislosti" (s. 46). Dobrodružstvo sa končí, ale to neznamená, že sa tým skončil aj život.

58.

Dalo by sa povedať, že tento motív začiatku a konca, narodenia a smrti, prípadného zmŕtvychvstania, ovláda v podstate mytológiu všetkých národov odpradáva. Z toho pochádza čisto ľudský kultúrny zmysel pre začatie niečoho a jeho uzavieranie, čo nám rozdeľuje sociálny život na množstvo udalostí, ktoré sa vyvíjajú podľa schémy dobrodružstva. V prírode sa s takýmto presne vymedzeným začiatkom a koncom nestretáme - niečo je už akoby po smrti, ale ešte pretrváva v nejakom inom stave.

59.

V sociálnom živote skôr nájdeme žiarivé príklady rámcovania udalostí podľa schémy *začiatok-koniec*, ako napríklad vojny, lenže aj ony v sebe nesú veľkú mieru neurčitosti. Preto máme dočinenia s chronologicky ťažko termínovanou "Storočnou vojnou", "Tridsaťročnou vojnou" a inými vojnami; preto je tu to stále posúvanie začiatku druhej svetovej vojny dozadu a pod.

60.

Celkom zákonite sa teda objavuje otázka spätného pôsobenia literárneho diela ako produktu ľudskej činnosti na status reálneho dobrodružstva, ktorého opisom pôvodne bolo. Či kompozičná forma dobrodružnej, ba aj epickej literatúry, ktorá dobrodružnú literatúru svojho času zastupovala (napokon, všetky eposy, kroniky, životopisy svätcov, biblické príbehy a pod. sú výpoveďami o takých udalostiach, ktoré sa začínajú a odohrávajú ako určitý dej, smerujúci k svojmu koncu), nezapôsobila na náš zmysel pre usporiadanie svojich pozemských diel podľa prototypu dobrodružstva? Či nevtesnáme celý svoj život do podoby dobrodružného príbehu? A či potom vôbec existuje dobrodružstvo ako *reálny* sociálny jav, alebo je to len jeden z literárnych či kinematografických žánrov, napomáhajúci *ex post* vnieť do každej viac-menej náhodnej spleti udalostí patričnú dobrodružnú zápletku? Predsa dnešný človek disponuje dostatočne veľkou zásobou literárnych sujetov na stváranie svojho života a jeho jednotlivých epizód v podobe dobrodružných príbehov, ktoré rozhodne spestria jeho fádnu existenciu.

61.

Avšak nie náhodou heslo "dobrodružstvo" (ako pomenovanie pre reálny fenomén) poväčšine absentuje v knižničných katalógoch, prepúšťa zato priestor "dobrodružnej literatúre" a "dobrodružnému filmu". Preto aj márne hľadáme slovo "dobrodružstvo" vo vecných registroch aj tých tematicky relevantných sociologických vydaní. Či to potom nesvedčí o *fiktívnej* povahe dobrodružstva, ktorá nám nenecháva inú možnosť než byť v najlepšom prípade *ex post* konštruktérmi svojich údajných dobrodružstiev?

62.

Hoci Simmel nedospieva až tak ďaleko, aby spochybnil reálnosť dobrodružstva, dáva dost podnetov k tomu, aby sa interpretovalo ako niečo uvedené do pohybu a tým vlastne aj *in*

situ skonštruované svojím nositeľom - dobrodruhom. Bez dobrodruha totiž ani dobrodružstvo nie je možné.

Typy dobrodruhov

63.

Simmelovi môžeme tiež vďačiť za to, že značne rozkýval tradičné predstavy o dobrodružstve ako o oblasti záujmov a činností vzťahujúcej sa výhradne na výnimočné osobnosti, akými za starých čias boli reálne postavy profesionálnych avanturistov typu Casanovu, Saint-Germaina, Cagliostro, M. Beňovského, grófa Fedora Tolstého a iných, ktorými sa tak hemžilo najmä 18. storočie, alebo ich fiktívne sublimáty v podobe literárnych hrdinov - Donom Juanom počnúc a Tomom Jonesom končiac.

64.

Simmel vcelku vyzdvihuje význam vyhranenej osobnosti nositeľa dobrodružstva pre jeho konštituovanie. V úlohe nositeľa dobrodružstva vidí prevažne profesionálneho dobrodruha, pre ktorého je typické, že "z nesystematickosti svojho života" vytvára "životný systém", a to tak, že podnietený vnútornou nevyhnutnosťou "vyhľadáva číre vonkajšie náhody a vnáša ich do nej" (s. 48). Aktivity dobrodruha - to sú iba spôsoby ako urobiť "makroskopicky viditeľným to, čo je podstatnou formou každého dobrodružstva, a to aj pre nedobrodružného človeka" (tamtiež).

65.

Jemnou zmienkou o nechcených dobrodružstvách povahovo "nedobrodružných" ľudí Simmel naznačuje isté rozpätie medzi profesionálmi, ktorí sa zámerne živia dobrodružstvami, a bežnými ľuďmi, ktorým sa stávajú "príhody" aj mimo ich vôle. Celkom nezámerne sa vťahujú do súkolia takých udalostí, ktoré vybočujú z "jednotného životného radu, každý článok, ktorého dopĺňa iný článok so zreteľom na celkový zmysel" (tamtiež). Stavajú sa potom pasívnymi "obeťami" netransparentných, nezrozumiteľných okolností, ktoré sa im javia ako "dobrodružné". Sú to poväčšine naivkovia typu Voltairovho Candida, ktorý nezvládol prudko meniacu sa situáciu svojej doby, ale patrí tam aj Čechovov Jepichodov z *Višňového sadu*, pretože nezvláda bežné požiadavky svojho pomerne stabilného prostredia. Práve takýmto neprispôsobeným osobám sa vždy niečo "prihodi" a v tomto zmysle práve títo "nedobrodruhovia" sa mimovoľne stávajú výsostne avanturogenným faktorom pre svoje prostredie. Svojím spôsobom medzi nich patrí aj Švejk, a to i napriek svojej až prepriatej konformnosti voči zabehnutému poriadku. Je to typ dobrodruha, ktorý síce nič neorganizuje, ale vždy sa vie ocitnúť v pravú chvíľu tam, kde sa bude odohrávať nejaká avantúrna udalosť.

66.

Od zdanlivej pasivity týchto typov je potom len krok k cieľavedomým a aktívnym dobrodruhom typu Ulissa, ktorý je síce tiež objektom pôsobenia vonkajších dobrodružných okolností, ale zároveň istým spôsobom organizuje svoj pobyt v ich akčnom rádiuse. O priečku vyššie sa potom umiestňuje vypočítavý, racionálny a organizovaný Columbus, ktorému sa predsa tiež niečo "prihodi" mimo jeho zámeru: počas cesty do Indie čírou náhodou objaví Nový Svet.

67.

V minulosti bolo pre dobrodružstvá typickým znakom to, že sa odohrávali často ako viacmenej *nezámerné, neplánované* objavy niečoho neznámeho, lenže boli dosiahnuté organizáciou *zámerného* pobytu v *avanturogennom* prostredí. Organizovanosť a plánovitosť

robila z dobrodružstva akúsi profesionálnu aktivitu. Preto aj Columba by sa dalo do istej miery považovať za profesionálneho dobrodruha.

68.

Podľa Simmela sa však nie každý bežný smrteľník môže stať profesionálnym dobrodruhom. Musí to byť človek rozhodný, presvedčený o svojom úspechu, disponujúci inštinktom, dokonca niečím ako "genialita". Geniálny dobrodruh (s. 52) je schopný uhádnuť ten bod spojenia svetového procesu a individuálneho osudu, kde sa zauzľuje dobrodružstvo. Tým sa, podľa nás, blíži k Weberovskému náboženskému virtuóзовi ([Weber 1983](#): 389). Podľa Simmela sa u dobrodruhov dá často objaviť ľahký odtieň geniality, čo sa prejavuje v ich schopnosti konať netypicky, na základe nespoľahlivého a nevypočítateľného. Presvedčením dobrodruha o správnosti svojho konania nemôžu otriasť žiadne vyvracania, je neochvejné ako "presvedčenie námesačného" a hlboko zakorenené do životných podmienok dobrodružných pováh.

69.

V tomto zmysle je Simmel zrejme poplatný tomu, čo by sme označili za aristokratizovanú verziu dobrodružstva, podľa ktorej je dobrodružstvo údelom nemnohých vyvolených, ktorí majú špecifické vrodene alebo vypestované vlastnosti. Nemusia patriť k aristokracii rodu, ale musia sa vyznačovať niektorými výnimočnými vlastnosťami. Niečo podobné sa dá pozorovať aj u Simmelových súčasníkov W. Diltheya a M. Webera len vo vzťahu k problematike *chápania*. Tiež sa osobovalo ako záležitosť vedcov, filozofov, nie však bežných ľudí. Lenže podobne ako Dilthey a Weber museli predsa len postupne uznať použitie procedúr chápania aj laikom, tak aj Simmel musel uznať v podstate status dobrodruha "nám všetkým" (s. 59). Dobrodružstvo prestávalo byť aristokratickou záležitosťou, a každý smrteľník sa v podstate mohol zúčastniť dobrodružstva, stať sa jeho aktívnym aktérom alebo ho prežiť pasívne. A tým bola nastúpená cesta k *demokratizácii* dobrodružstva.

70.

Samozrejme táto demokratizácia sa myslela čisto teoreticky, ako zmena optiky vedca smerom k bežnému človeku ako subjektu rôznych, o. i. aj dobrodružných aktivít. Nie je totožná s reálnym procesom postupného sprístupnenia týchto aktivít čoraz širšiemu okruhu obyčajných ľudí, ktorý sa stáva pomaly hlavnou tendenciou našej dnešnej doby.

71.

Simmel vo všeobecnosti uznáva možnosť stať sa dobrodruhom každému z nás, a to nezávisle na našej charakterovej výbave a pripravenosti, lenže myslí tým nie nejaké ozajstné, profesionálne, kvalifikované dobrodružstvo, ktoré predvádzali historickí dobrodruhovia s veľkým D, ale hocaký prípad, pri ktorom ide o vytrhnutie človeka zo všednosti, z jeho bežnej aktivity (či pasivity). Lenže musíme oceniť samú skutočnosť, že v podstate rozšíril dobrodružstvo o zážitky bežných ľudí, čím preklenul citelnú medzeru, ktorá oddeľovala v našom povedomí klasické, často literárne spracované, dobrodružstvo minulosti od jeho dnešných aktuálnych verzíí, ktorým je preplnený náš bežný život.

72.

Záleží len na spôsobe, akým k nim pristupujeme. Avšak z istého hľadiska sa nám dobrodruhom javí aj vodič, ktorý sa rozhodol samostatne prekročiť prah svojej izby a zájsť do vedľajšej miestnosti. Alebo kvadruplegik, ktorý bohvieakým spôsobom vyťukáva na písacom stroji svoje spomienky. A napokon, skoro ako dobrodruh vystupuje obyčajný obyvateľ veľkomesta, ktorý sa po prvýkrát v živote dostal na vidiek, alebo dedičan, ktorý sa prvý raz ocitol v meste. Podobne sú na tom aj deti, každý deň objavujúce niečo nové vo

svojom prostredí, a takéto príklady možno rozmnožovať donekonečna. Potvrdzujú nám správnosť nielen Simmelovho, ale aj nášho vlastného prístupu k dobrodružstvu ako ku transcenzu každodennosti. Prezrádzajú potrebu venovať pozornosť príbehom bežných ľudí, ich malým, navonok bezvýznamným príhodám, vyrozprávaným ich svojským spôsobom. Lenže nevylučujú, a to ani za našich čias, existenciu zvláštneho typu ľudí, ktorí sa venujú dobrodružstvu takpovediac bytostne, niekedy až profesionálne. Pričom oproti bežnému človeku, ktorý je takrečeno dobrodruhom *v potencii*, títo sú aktuálnymi dobrodruhmi, ktorí už majú za sebou nejaké skutočné dobrodružstvo. Práve preto, keď o laickom dobrodruhovi povieme len to, že on by sa iba *mohol* stať dobrodruhom, o profesionálnom povieme, že už ním je. Nie náhodou sa v textoch Simmela predsa stretáme s odvolávaním sa na činnosť skôr profesionálnych než laických dobrodruhov. Zrkadlí sa v tom skutočné rozlišovanie, ktoré robilo bežné povedomie a spolu s ním aj bežný jazyk, medzi pravými a takpovediac príležitostnými dobrodruhmi, akými sme všetci. Na to sa viaže aj vývin pojmu dobrodruha, jeho postupné naplňovanie rôznymi obsahmi.

73.

Musíme mať ale na mysli to, že pomenovanie "dobrodruh" alebo "avanturista" sa sformovalo v 18. storočí ako viac-menej pejoratívne označenie. Pričom sa spájal s menami ľudí, ktorí buď podnikli veľké cesty, alebo sa zúčastnili nejakých závažných udalostí v službách akejosi osoby alebo ušľachtilej myšlienky.

74.

Postupne sa toto označenie prenieslo aj na tých, čo sa venovali cestovaniu za zemepisnými a etnografickými objavmi, za odkrývaním neznámych kultúr a národov. Avšak už na začiatku 19. storočia a neskôr, keď cestovateľmi a objaviteľmi sa stávali profesionálni vedci alebo výskumníci (A. Humboldt, D. Livingston, N. Prževalskij, N. Miklucho-Maklaj, F. Nansen, R. Amundsen a iní) sa ich pomenovanie "dobrodruh" akoby začalo strátiť a skôr sa začalo používať vo svojom pejoratívnom význame, označujúc nejaké pochybné individuum produkujúce len aféry a škandály, ozajstného "avanturistu", hrnúceho sa do nejakých neseriózných podnikov a pod. Nie náhodou v dnešných časoch, keď sa celý svet dal do pohybu, prívlastok dobrodruha akoby stratil svoj niekdajší zvuk a my ho priradíme svojim súčasníkom s veľkou opatrnosťou. Nepomenovali sme ako dobrodruhov ani Cousteaua, ani Heyerdahla, ani Bombarda, a to aj napriek maximálnej nasýtenosti ich života krkolomnými cestami za objavmi. Veľmi striedmo aplikujeme tento termín na účastníkov arktických a antarktických expedícií alebo na niektorých cestovateľov, ktorí si podobne ako Fedor Konjuhov kladú extrémne náročné ciele a výkonnostné požiadavky, a napodiv ho vôbec nepoužívame vo vzťahu k vesmírnym cestovateľom - kozmonautom. V týchto prípadoch ide už nie o dobrodružstvo ako povolanie, ale o vykonávanie povolání tesne súvisiacich s rozmanitými rizikovými, takmer "dobrodružnými" aktivitami. Typické pre týchto ľudí je to, že sa nespoliehajú na šťastnú náhodu nejakého neurčitého objavu, ale idú do avanturogénneho terénu so zjavným zámerom nájsť práve to, čo hľadajú. V tomto zmysle sa aj spomínaný Columbus, aj Vasco da Gama, aj iní moreplavci ich čias javia skôr ako priekopníci podobných rizikových povolání než ako chladnokrvní dobrodruhovia.

75.

Najnovšie označovanie za dobrodruhov sa objavilo v slovenských novinách v súvislosti so známym slovenským cestovateľom Františkom Kelem a jeho manželkou ([Michalíková 2000](#)). Taktiež sa prívlastok dobrodruha v poslednom čase často vyskytoval v súvislosti s americkým milionárom Fossettom, ktorému sa v júni 2002 po piatich neúspešných pokusoch podarilo nakoniec úspešne obletieť zemeguľu v balóne ([Fossett... 2002](#)). Ale v jeho prípade sa takáto nonšalancia dá vysvetliť tým, že si zrejme nevyslúžil patričný vedecký status, aby mohol byť

zaradený do kategórie takých veľduchov ako Cousteau alebo Heyerdahl. Teda i bežné povedomie predsa len rozlišuje čiaru, ktorá oddeľuje takpovediac "elitných" dobrodruhov, ktorí dokážu svoje dobrodružné ciele "zaobaliť" tak ušľachtilými vedeckými zámermi, že sa ťažko umiestňujú do tejto kategórie, od menej "elitných" a tých potom od celého hufu tzv. "priemerných", ktorí sa skromne tlačia v úzadí týchto vzácných osobností. Tými sme v podstate všetci už aspoň z toho dôvodu, že cestovanie, nech už to bude každodenná rutinná cesta do zamestnania, alebo výlety do najvzdialenejších končín, sa stalo pre nás pomaly osudným.

Cestovanie a dobrodružstvo

76.

Dimenzia cestovania, prekonávania, pohlcovania priestorov je od pradávnych čias neodlučne spätá s dobrodružstvom - v značnej miere sa s ním prekrýva. Či už išlo o cesty bájoslovných hrdinov Odysea alebo Jasona, alebo o veľké vojenské výpravy podniknuté Alexandrom Macedónskym, Caesarom alebo Kyrom, cestovanie vždy vystupovalo pre aktérov ako ten zaručený predpoklad prežitia dobrodružstva. Občas sa zmenilo z prostriedku prežiť dobrodružstvo na cieľ sám o sebe a vtedy sa už celkom začali prekrývať. Dobrodružstvo bolo svojho času akýmsi *by-productom* cestovania a takým ostáva v bežnom povedomí doteraz. Nie náhodou sa v literatúre 19. storočia pod hlavičkou "dobrodružstva" bežne stretáme s opisom peripetií, ktorými prešli rôzni viac-menej známi cestovatelia 17. - 18. storočia: účastníkmi expedícií La Perousa počnúc a slávnym kapitánom Cookom končiac ([Blanchard 1817](#)).

77.

Cestovateľmi napokon boli aj Casanova, aj jeho literárny prototyp Don Juan, už len z tej nutnosti stále strieďať svoje lásky, nehovoriac už o korzároch, pirátoch, zlatokopoch a ďalších predstaviteľoch romantizovaného dobrodružstva.

78.

Popri milostnom dobrodružstve je azda len cestovanie údelom skoro každého z nás, preto je tou "najmasovejšou" formou transcendovania každodennosti. V máloktovej aktivite vystupuje expanzivita človeka tak zreteľne ako v cestovaní, kočovaní, putovaní, turistike a pod. Patria tam však aj každodenné cesty do zamestnania, do školy, do obchodu, na spoločenské podujatia a pod. "Mobilita," píše Maffesoli, "vznikla z oných každodenných migrácií práce alebo spotreby" ([Maffesoli 2002](#): 34). Sú to síce banálne záležitosti, ale práve ony v sebe skrývajú "nezanedbateľnú dávku dobrodružstva" (tamtiež).

79.

Súvislosť medzi cestovaním a dobrodružstvom pozorne sledujú aj známi analytici postmodernej spoločnosti. Maffesoli napríklad indikuje všeobecný fenomén "blúdenia" ako prejav "smädu po nekonečnom" ([Maffesoli 2002](#): 23). Jeho stelesnením sa od čias stredoveku stal "archetyp potulného rytiera (*chevalier*)" ([Maffesoli 1984](#): 161). Maffesoli pritom zdôrazňuje, že toto rytierstvo (*chevalerie*) všetkých čias nie je vo svojom dobrodružnom aspekte tak záležitosťou len niektorých, ale odráža vlastne kolektívneho génia, nadobúdajúceho prirodzene tú-ktorú špecifickú formu ([tamtiež](#): 159).

80.

Keďže je blúdenie, nomádstvo akousi antropologickou konštantou, ktorá neustále hľadá "v každom jednotlivcovi a v sociálnom telese ako celku" ([Maffesoli 2002](#): 41), tak potom

"postmoderný človek je blúdením naskrze preniknutý" (tamtiež: 34). Maffesoli artikuluje základné archetypy "blúdenia" v podobe "flanéra" (s. 39), "tuláka" (s. 50, 54), "cestovateľa" (s. 52), "valiaceho sa kameňa" (s. 40), "potulného tovariša" (s. 84), "putujúceho proroka" (s. 103) a pod. Tieto rôzne formy blúdenia vyjadrujú túžbu "po vzbure proti funkcionalite, proti del'be práce, proti prehnanej špecializácii, robiacej z každého z nás iba koliesko v priemyselnom mechanizme, ktorým by spoločnosť chcela byť" (s. 38). Je to klasická vízia modernej spoločnosti, ktorá sa zakladala na stabilných štruktúrach a inštitúciách, akými sú individuum, identita, národ, štát, avšak "epocha stabilných štruktúr a inštitúcií skončila" (s. 185).

81.

Na prelome 20. storočia však už nachádzame množstvo príkladov "konca ideologických istôt, plurality spôsobov života, rozmanitosti sexuálnych praktík, bezuzdného polykulturalizmu, skrátka kmeňového života a sektárstva" (s. 176).

82.

Postmoderná doba nadväzuje na tradičné hodnoty, ktoré sa neuspokojujú "so stabilnou, funkcionálnou, čisto racionálnou a inštrumentalizovanou existenciou, ale ... naopak okľukou cez fantazmy, fantázie, imateriálne či iné imaginárne procedúry rozohrávajú pluralitu osoby" (s. 143). A v tomto smere práve postmoderné blúdenie umožňuje prístup ku štruktúrnemu pluralizmu tak jednotlivca, ako aj sociálneho celku (s. 143). Ako príkladom vystupujú všetci tí postmoderní "sťahovaví vtáci", tí "cudzinci" a "tuláci", ktorí sa cítia byť vo svojom živle v polykultúrnom prostredí súčasného megalopolisu a vedia bez námahy nadviazať "vzťahy so svojimi generačnými druhmi" (s. 182). Dnešné veľkomestá poskytujú priestor pre rôzne typy blúdenia a pre všetky možné dobrodružstvá. Ony neviažu existenciu jednotlivca ani na jeho identitu, ani na jeho bydlisko, ani na nejakú ideologickú alebo profesiovú väzbu, ale vracajú ju k blúdeniu, ktoré sa aj preň stáva východiskovým (s. 180). Pluralitný a polycentrický svet dáva možnosť vyjadriť rôzne stránky osobnosti, a to prostredníctvom dobrodružstva (s. 180).

83.

Svoju verziu "putovania" a jej typológiu prináša ďalší hlbavý analytik postmodernej spoločnosti Z. Bauman, v mnohom kongeniálny s Maffesolim. Vo svojej eseji "Od pútnika k turistovi" ([Bauman 1995](#): 133-154) sa sústreďuje na archetypálnu postavu "pútnika" ako reprezentanta ducha modernity a stratégie "pokroku". Rozličné jeho obmeny nachádzame i dnes. Skoro každá z nich - "flanér", "tulák", "turista" a "hráč" čosi prezrádzajú z povahy postmoderného človeka, z nesústredenosti pre neho typickej a potreby sa premiestňovať v priestore, zaplňujúc tým vákuum v sebe samom.

84.

Turista je azda tou formou, do ktorej sa najlepšie usadzuje dnešný dobrodruh, zvyknutý na organizáciu terénu a komfort, pohodlie, a nesúci všade so sebou ťarchu svojich mestských zvykov. On síce túži po novom zážitku, systematicky hľadá dobrodružstvá, dokonca sa rád ponorí do neznámeho, exotického ovzdušia, "ale pod podmienkou, že sa mu toto ovzdušie nedostane pod kožu a že sa ho bude môcť striasť v hociktorom okamihu" (tamtiež, s. 147). Volí preto prostredie nielen exotické, ale aj bezpečné, určitým spôsobom domestikované a ochočené. "Turistický svet je celkom a úplne štrukturovaný podľa estetických kritérií" (tamtiež). Drsná realita do neho nevstupuje. Popri cestovaní turista potrebuje mať domov ako útočisko, kde sa môže schovať a do ktorého sa vždy môže vrátiť. Postupne sa turizmus pre niekoho stáva spôsobom života, vtedy sa jeho "domov" stáva čoraz viac neurčitým. Jeho ambivalentný postoj k domu sa prejavuje tým, že chce mať súčasne domov, ale zároveň sa

bojí k nemu natrvalo pripútať. Bauman vynikajúco vystihuje ambivalenciu postmoderného človeka, ktorý chce byť súčasne doma a mimo neho.

85.

V svetle tejto dilemy vyvstáva otázka o prírode dobrodružstva v dnešnom svete s jeho obrovskými technickými vymoženosťami, dovoľujúcimi ľuďom hravo zvládať prekážky, ktoré predtým boli takmer nezvládnuteľné aj pre skúsených cestovateľov. Teraz vlastne každý "nasadá" do dobrodružstva ako do rozbehnutého vlaku a užíva si ho ako pasívny tvor bez toho, aby sa o to nejako pričínal. Postmoderný človek sa stáva divákom, čumilom, zízakom potulujúcim sa po meste, krajine, svete, vesmíre.

86.

Súčasný technický prostriedok spôsobujú zovšednenie toho, čo predtým sa zdalo byť výnimočným. Samotné cestovanie sa pre nás stáva menej zaujímavým než čítanie dnešných novín počas cesty, lebo ony nám práve dodávajú pocit opusteného domova. My sa bojíme dobrodružstva, bojíme sa cudzích diaľok, cítime sa neútulne v cudzom svete, a predsa sa vrháme do cestovania. Avšak keď prídeme na neznáme miesto, neprispôbujeme sa jemu, ale hneď žiadame svoje bežné domáce pohodlie namiesto nových, možno aj drsných podmienok. Globalizácia ide ruka v ruku s turizmom. Stavajú sa štvor- a päťhviezdičkové hotely, dováža sa špeciálna strava, aby sa americkí turisti vo svete cítili ako v Amerike. Potom nie je jasné, prečo svoj domov opúšťajú. Niekedy dobrodružstvo hnala túžba prežiť inú každodennosť v inom prostredí, teraz si však nosíme svoje vlastné každodenné prostredie so sebou, vo svojom kufri, a sme málo zvedaví na podmienky, v ktorých žijú iní ľudia.

87.

Turizmus sa stáva tou najmasovejšou formou organizovaného, rutinizovaného, komercializovaného, normovaného, dózovaného a tým vlastne aj zbanalizovaného dobrodružstva. Azda v ňom príslovečná "demokratizácia" dobrodružstva, ktorá mala u Simmela transcendentálne opodstatnenie, dosahuje svojho vrcholu už len v značne vulgarizovanej podobe.^[1] Táto demokratizácia z nás všetkých síce robí dobrodruhov tým, že zabezpečuje aký-taký únik z každodennosti spolu s nevšedným zážitkom, lenže za akúsi lacnú cenu. Nerátame ju v peniazoch za cestu, ide skôr o kvalitu a intenzitu toho transcenzu, ktorý sa v tomto prípade dostavuje.

88.

Spomínaná rozpoltenosť postmoderného cestovateľa medzi navštevovanými krajinami a vlastným domovom mu znemožňuje ozajstný transcenzus. Viazanosť na viac-menej symbolický "domov", ktorý podľa nás nie je až tak konkrétnou domácnosťou ako skôr súborom hodnotiacich kritérií, ktorý si so sebou prináša, mu znemožňuje naplno sa vytrhnúť zo svojho sveta a celou svojou bytosťou sa pritísnúť k cudzej každodennosti, ktorá je pre neho vždy zdrojom nových kultúrnych obsahov.

89.

Kontakt s ňou by bol pre dnešného kvázi-dobrodruha iste životodarný, eventuálne by sa mohol pričiniť o jeho existenčný prerod, tak ako to bolo v niektorých historických prípadoch. Avšak turista, i keď nemusí byť povýšencom a snobom, predsa o nejaký existenčný prerod v dôsledku splynutia s cudzou kultúrou rozhodne nestojí, prejavuje voči nej nanajvýš zhovievavú a povrchnú zvedavosť.

90.

Na túto zvláštnu rozpoltenosť dnešného cestovateľa poukazuje aj Sirost vo svojej štúdii o

obyvateľoch kempingov, ktorí rok čo rok navštevujú ten istý terén a postupne si naňnavykajú. Avšak ani oni nie sú schopní úplne splynúť s "matkou zemou, voči ktorej prejavujú istú úctu. Ale súčasne je pre nich typický aj postoj predátora, dobyvateľa, ktorý podobne ako vlk zanecháva svoje stopy v predtým nedotknutej prírode ([Sirost 1995](#): 2).

91.

Ozajstnej úcty k cudziemu prostrediu a jeho kultúre sú schopní zrejme len veľduchovia typu A. Schweitzera a N. Rericha, nie však tuctoví klienti cestoviek, ktorí síce túžia po neznámych končinách, ale zároveň sa ich boja, cítia sa v nich neútulne. Nesplývajú s novým prostredím, ale naopak, ťahajú za sebou svoje vlastné domovské prostredie, stelesnené päťhviezdičkovým hotelom a špeciálnou stravou dovážanou z ich domovskej krajiny. Preto globalizácia, alebo podľa Ulricha Becka transnacionalizácia, ide ruka v ruke s rozvojom medzinárodného turizmu ([Beck 2000](#): 124).

92.

Pre väčšinu turistov sa cestovanie za dobrodružstvom pomaly stáva jednou z položiek ich časového a finančného rozpočtu, akoby zdravotnou prechádzkou, takmer rodinnou povinnosťou, ktorú treba vykonávať ako bežnú aktivitu.

93.

Namiesto romantiky nastupuje rutina, ktorá ubíja podstatu dobrodružstva ako transcenzu každodennosti. Dobrodružstvo sa samo stáva každodennosťou.

Banalizácia dobrodružného, avanturizácia banálneho

94.

Môžeme teda konštatovať, že turizmus ako typická životná aktivita súčasného človeka azda najviac prispel k zovšedneniu dobrodružstva, k jeho banalizácii. Avšak na tom sa podpísal nielen súčasný "turistický boom", ako ho indikuje Beck ([Beck 2000](#): 124), ale v podstate všetky dnešné prejavy "blúdenia" súvisiace s vykonávaním pracovných, voľnočasových či spoločenských aktivít, tými náročnými počnúc a najobyčajnejšími končiac. V tomto zmysle moderné technické prostriedky, najmä dopravné, umožnili miliónom ľudí vytrhnúť dobrodruhom včerajška z rúk taký tromf, akým bola ich schopnosť prekonať obrovské teritóriá. Už sme zdôraznili, že včerajší dobrodruh bol predovšetkým cestovateľom, doslova požiaračom priestoru, človekom, ktorý zo svojich pobytov na iných územiach prinášal akúsi nedefinovateľnú arómu cudzokrajnosti. V súčasnosti cestovanie prestalo byť privilegiom úzkej vrstvy profesionálov. Teraz cestuje prakticky celý svet, a to už nie zo ziskuchtivosti ako hľadači "zlatého rúna", korzári, piráti, kondotieri a pod., ani pre potešenie z prekonávania veľkých diaľok a poznávania cudzích miest, ale z dôvodu plnenia svojich bežných pracovných a iných povinností. Cestovanie, a spolu s ním i dobrodružstvo, stratilo punc nevšednosti, výnimočnosti a presunulo sa do položky bežných, rutinných aktivít ne-dobrodružnej povahy. Akoby brániac tomuto zovšedneniu sa dnešní turisti usilujú o čoraz exotickejšie a vzdialenejšie zemepisné priestory, ktoré pred časom boli skutočne doménou len elitných návštevníkov, nezávisle od toho, či boli alebo neboli hľadačmi dobrodružstiev. Tak sa stalo napríklad s výstupmi na Everest, ktorý prvýkrát zdolali pred päťdesiatimi rokmi. Práve v súvislosti s týmto výročím jeden z jeho prominentných zdolateľov Reinhold Messner s trpkosťou konštatoval, že "z Everestu sa stáva turistická autostráda" ([Šimo 2003](#): 18). Mal na mysli tie stovky ľudí, čo tento neprístupný vrch medzitým navštívili. V súčasnosti sa už uvažuje o regulárnom turistickom cestovaní do Antarktídy. Napokon ani vesmír sa nevyhol

turistickým návštevám, pričom kozmickí turisti sa tvárili ako kozmonauti-výskumníci, hoci im v podstate išlo o prežitie dobrodružstva.

95.

A práve tu objavujeme podstatný rozdiel medzi životom včerajšieho a toho dnešného dobrodruha. Včerajší dobrodruh sa poväčšine živil dobrodružstvom, zarábala si ním na živobytie (žoldnier, cestovateľ, pirát). Preto mu venoval celý svoj čas a celú svoju osobnosť.

96.

Dnešný dobrodruh berie dobrodružstvo nie ako prostriedok na obživu, ale skôr ako koníček, ako oddychovú, voľnočasovú aktivitu, pre ktorú je vyhradený nielen osobitný priestor, ale aj čas. Nie je celkom pohltý dobrodružstvom, lebo si naň musí ešte zarobiť, a to vykonávaním svojich rutinných pracovných činností sotva dobrodružnej povahy. Môže byť trebárs učiteľom ako slovenský horolezec a polárnik František Kele ([Michalíková 2000](#): 17), lekárom, ako ruský súputník Heyerdahla Jurij Senkevič, alebo ekonómom a manažérom, ako známa slovenská rafterka Lucia Mišíková ([Bednarič 2000](#): 21), môže podnikáť ako S. Fossett alebo D. Tito, byť zamestnaný vo vedeckom výskume, v podnikovej sfére, študovať a pod. Svojimi "banálnymi" aktivitami, realizovanými v jeho pracovnom čase a v mieste jeho rezidencie, si zabezpečuje možnosť venovať sa už vo voľnom čase a v úplne inom, cudzom priestore takým dobrodružným aktivitám ako horolezectvo, potápanie, rafting, "extrém", cestovanie a pod. Ukazuje sa zjavná závislosť dobrodružného od ne-dobrodružného, banálneho, čo len potvrdzuje tézu o banalizácii dobrodružstva dneška. Zároveň striktné vzájomné vymedzenie dobrodružného a nedobrodružného v priestore a čase vypichuje transcendentálny charakter dobrodružstva, jeho príslovečnú exteritorialitu oproti všednému dňu.

97.

Všedný život dobrodružstvo nielen "financuje", ale ho aj pripravuje. Dnešní "dobrodruhovia" sa už nevrhajú bezhlavo - ako za starých čias - do neznámeho, a preto aj "avanturogénneho" terénu, kde potom pasívne vyčkávajú na chvíľu, keď sa im niečo prihodí. Podstupujú mesiace a roky únavnej, rutínnej prípravnej práce, aby si potom svoje plánované dobrodružstvo patrične vychutnali na patričnom mieste a v patričnom čase. Premyslenosť a systematickosť technickej prípravy tzv. dobrodružstva vôbec nezodpovedá jeho údajnej spontánnosti a náhodnosti. Aby sa dnes prežilo kvalifikované dobrodružstvo, treba ho starostlivo naplánovať a pripraviť ako napríklad safari alebo karneval.

98.

Možno ho aj umelo naaranžovať, a to zámernou voľbou terénu, prostredia, dokonca i súboru prekážok, ktoré treba prekonať, ako svojráznej scenérie pre prežitie eventuálneho dobrodružstva. Príkladom sú realizované televízne projekty niektorých krajín *Fort Boyard* (Francúzsko), *Gestrandet* (Nemecko) alebo *Posledný hrdina a Ruský extrém* (Rusko), kde dobrodružstvo už nie je vecou náhody, ale umelo konštruovaným experimentom *in situ*. Nesie v sebe síce také atribúty dobrodružstva ako intenzita zážitku a transcensus každodennosti, ale značne postráda dimenziu náhodnosti, prekvapenia, ktorá robí dobrodružstvo tým, čím je. Dodajme k tomu ešte úplnú absenciu literárnej zápletky a vtedy pochopíme, prečo tieto dobrodružstvá "na objednávku" vôbec nie sú divácky príťažlivé, dokonca sú nudné. Dobrodružstvo, ako vraví Simmel, sa rodí na priesečníku nevyhnutného a náhodného, lenže teraz prichádza obdobie plánovaných, organizovaných, naaranžovaných príbehov, ktorým ex post prisudzujeme status dobrodružstva.

99.

Treba podčiarknuť, že *banalizácia dobrodružstva kráča ruka v ruke s protichodným procesom*

avanturizácie banálneho. Tým sa myslí stúpajúca tendencia k naplňovaniu našich každodenných aktivít prvkami napätia, rizika, vzrušenia, čo im dodáva charakter niečoho *výnimočného*, takmer *dobrodružného*.

100.

Tento moment dobre vystihuje N. Lindovská, keď v súvislosti so vznikom "improvizačného divadla" v 80. rokoch uvádza, že v jeho základe leží princíp dobrodružstva "zrážky s nepredvídateľným". Podľa nej, "život ako nekonečná vypočítateľná schéma nudil. Divadelná improvizácia sa postavila proti nude" ([Lindovská 1996](#): 194-195).

101.

Tento masový dopyt po výnimočnosti, ktorý sa rozšíril najmä v posledných desaťročiach, tiež vhodne zapadol do najnovších trendov technicko-technologického vývoja. Podobne ako v prípade banalizácie aj tu sú v hre dôsledky, ktoré umožnili implantáciu najnovších technických výtvarných do našej každodennosti. To nielen rozšírilo prístup bežného človeka k novým technickým prístrojom a energetickým zdrojom, ale prinieslo do jeho života aj celý súbor rizík technogénnej povahy. Keď k nim pridáme ešte také nebezpečenstvá prírodného a spoločenského charakteru ako terorizmus, dostaneme sa k obrazu každodenného života, plného neistoty, porovnateľného so situáciou dobrodružstva. Riskantným, neistým a plným vzrušenia sa stáva život hociktorého z nás v hociktorom okamihu. V našom živote viedlo hromadenie rizík rôzneho druhu ku vzniku povolání, obsah ktorých spočíva v ovládaní týchto rizikových faktorov (požiarnici, záchranári, príslušníci horskej služby, likvidátori následkov nukleárných katastrof, pracovníci záchranej zdravotníckej služby, protiteroristické jednotky a pod.). Keby sme chceli ohodnotiť ich každodennú prácu, zaslúžila by si určite prívlastok "dobrodružnej" podľa toho, koľko sa do nej vkladá úsilia, napätia, strachu, existenciálneho vzrušenia. Zároveň je to práca ako hociktorá iná - so svojim poriadkom a rutinou - a musí sa brať ako niečo všedné a banálne.

102.

Tendencia k *avanturizácii* v podstate len posilňuje a aktualizuje tie dimenzie dobrodružstva, ktoré sa vždy objavujú, len čo bežné ľudské aktivity dosiahnu svojho krajného bodu a stanú sa niečím výnimočným. Preto neodporuje celkovému smerovaniu k *banalizácii*, ale naopak ho podporuje tým, že nasycujú náš život výnimočným, dobrodružným, robí z neho predsa len masovú, radovú záležitosť. V istom zmysle *banalizácia dobrodružného* na jednej strane a *avanturizácia banálneho* na strane druhej sa ukazujú ako líce a rub tej istej tendencie k zmasoveniu dobrodružstva, ktorá sa stala vypuklou najmä v 20. storočí. V nej sa ozrejml prechod od dobrodružstva, chápaného ako individuálna záležitosť hŕstky osamelých dobrodruhov - "aristokratov" - k dobrodružstvu, ktoré sa stáva čoraz viac záležitosťou masy, tej inertnej, nedefinovateľnej a nevyspytateľne "mlčiacej väčšiny", ktorá sa, podľa J. Baudrillarda, stáva "charakteristikou našej modernity" ([Baudrillard 1982](#): 8).

103.

Masa je podľa neho podobná "čiernej diere", ktorá nič nevyžaruje, zato pohlcuje "všetku elektrinu sociálna a politična, aby ich nenávratne neutralizovala" ([Baudrillard 1982](#): 7). Takto sa pozbavuje všetkých sociologických určení v podobe "tried", "sociálnych vzťahov", "moci", "statusu", "inštitúcie" (s. 10), teda vystupuje ako akási hmlovina "bez atribútov, bez predikátov, bez kvalít, bez referentov" (s. 11).

104.

Baudrillard obzvlášť zdôrazňuje inertnosť masy, jej mlčanie a pasivitu, jej sklon uspokojiť sa nainscenovaným (*spectaculaire*) než pátrať po význame (s. 5). Baudrillardovo stanovisko je

pochopiteľné v kontexte postmodernej situácie, ktorá devalvuje predchádzajúcu sociologickú kategorizáciu sociálneho života.

105.

Kontrapozícia *masy* a *sociálna* je typická aj pre Maffesoliho. Ešte dôkladnejšie než Baudrillard spája sociálne, konkretizované vo vzťahoch ekonomicko-politickej organizácie voči individu a skupinám, s obdobím *modernity* (Maffesoli 1984: 15). *Post-modernita* však so sebou prináša také skupinové útvary ako tzv. *sociality*, v ktorých oproti *mase* stoja *osoby* a *kmene*. Aj u Maffesoliho je masa zbavená akejkol'vek triednej špecifikácie. Jej údelom je večné "hemženie" (tamtiež). V súčasnosti vo vnútri masy síce kryštalizujú mikroskupiny, ktorým on hovorí "nové kmene" (*tribes*), ale nie sú stabilné a persóny sa pohybujú od jedného kmeňa k druhému (tamtiež). Toto hemženie a ponevieranie sa azda najlepšie vystihuje všetky formy dnešných premiestňovaní, cestovaní, migrácií, turistiky a pod., typických pre postmoderný svet. Objasňuje to aj fenomén banalizácie dobrodružstva, ktorý svedčí o tendencii k presadeniu masových, dokonca "davových" foriem prežitia najmä tých voľnočasových aktivít, ktoré nemôžu nevyvolať protichodnú tendenciu, prejavujúcu sa ako *extrémizácia dobrodružstva*.

106.

Táto tendencia zosilnela najmä v posledných rokoch. Je svojráznym prejavom vzbury individuality proti vžitým masovým stereotypom "civilizovaného", domestikovaného dobrodružstva, s cieľom vrátiť jeho pôvodnú nevšednosť a výnimočnosť. Preto sa v poslednom čase rozšíril typ ľudí, ktorý je zamestnaný obstarávaním toho, čo Maffesoli nazýva "intenzívnou žitou skúsenosťou" (Maffesoli 2002: 156), a to v čoraz extrémnejšej podobe.

107.

Títo ľudia už málokedy vystupujú ako romantickí samotári z minulých čias, ale tiež sa zoskupujú do menších akoby-kmeňov (keby sme použili označenia Maffesoliho), ktoré zjednocuje príslušnosť k určitému druhu vyhľadávania výnimočných zážitkov. Na pozadí širokej masy "profánnych" vyznávačov dobrodružstva tvoria akúsi elitu, ktorá razí pre túto masu nové, nevychodené cesty.

108.

Extrémizácia dobrodružstva sa prejavuje rozličnými spôsobmi. Prejavuje sa predovšetkým voľbou čoraz nedostupnejšieho prostredia, v ktorom sa "dobrodružné" aktivity odohrávajú. V tomto zmysle dochádzalo za posledné polstoročia k výrazným zmenám v prioritách. Po tom, čo sa satureoval záujem o cesty do Arktídy, prišiel rad na Antarktídu. U horolezcov taktiež záujem o Himaláje a osvojovanie "osemtisícoviek" postupne vytlačil predtým rozvíjaný záujem o expedície do Álp, na Kaukaz a na Pamír.

109.

Prejavuje sa to aj pri voľbe čoraz riskantnejšieho a komplikovanejšieho spôsobu zdolávania terénu. Pre horolezectvo v súčasnosti už nestačí len zdolať vrchol, ale treba to urobiť čo najnáročnejším spôsobom (bez kyslíkového prístroja, bez lana a pod.).

110.

Postupne nestačilo byť už bežným peším turistom ako v 50. - 60. rokoch 20. storočia, ale bolo treba osvojiť si náročnejšie formy premiestňovania v teréne - pomocou bicykla, neskôr horského bicykla atď. Už nestačilo byť vodákom, bolo treba prejsť na rafting. Treba podotknúť, že iniciátormi takých posunov v "dobrodružných" prioritách poväčšine vystupovali príslušníci nielen športovej, ale aj intelektuálnej elity tej-ktorej krajiny. Oni

udávali tón, ktorý potom nasledovali širšie vrstvy. Ale len čo sa príslušný druh "získavania zážitkov" začal stávať masovým, "elita" si našla nový bod záujmu.

111.

Z horeuvedeného sa dá usúdiť, že extrémizácia dobrodružstva sa dnes prejavuje prevažne v sfére športu. Nie náhodou sa termínom "extrém" označuje súbor takých najriskynejších druhov športu ako kajakárstvo, rafting, akrobatický parašutizmus, potápačstvo, sky-diving, bungee-jumping a pod., čo nevyklučuje extrémizáciu i v takých sférach ako hra, láska, umenie a pod.

112.

Avšak práve extrémne športy azda najviac prezrádzajú výraznú zmenu motivácie dobrodružných aktivít, ktorá svedčí o ich *fyziológizácii*. Poznávacia motivácia, ktorá ešte prevládala svojho času najmä u intelektuálov, postupne degradovala, na jej miesto nastúpila motivácia len fyziologickým zážitkom, s ktorou sa už nikto netají. [2] Dobrodružstvo pri extrémnom športovaní sa stalo synonymom hľadania zvláštnych fyziologických stavov, pri ktorých dochádza k zvýšeniu a prudkému vylučovaniu "adrenalinu a dopamínu do oblastí starých štruktúr mozgu" (Himič 2001: 7), čo má za následok prežitie akejsi eufórie ako po použití nikotínu, alkoholu alebo opiátov. Preto dostali extrémne športy prívlastok "adrenalinové". Odborníci však upozorňujú na ich nebezpečenstvo, porovnateľné s pôsobením návykových drog, v dôsledku čoho vzniká aj psychická závislosť. Pričom dávka zažitého rizika sa musí stále zvyšovať, aby sa dostavil patričný efekt.

113.

Preto človek, ktorý robí adrenalinové športy, môže napokon ohrozovať "nielen seba, ale aj druhých" (tamtiež). Je zaujímavé, že napriek svojej výnimočnosti, aktivity tohto typu priťahujú čoraz viac ľudí, čo je prejavom *eskapizmu*.

114.

Škodlivosť nadmernej a samoúčelnej fyziologizácie platí aj v prípade milostného dobrodružstva, kde fixácia na výnimočnosť erotických zážitkov v prípade, že nie je podporená hlbším záujmom o toho druhého, môže vyústiť do ich deštrukcie a rýchleho vyprázdňovania vzťahu. Erotické "vyhľadávanie slasti", o ktorom píše Maffesoli vo svojej knihe *O nomádstve*, by nemalo byť zrejme samoúčelné, ale malo by podporovať altruizmus, vytvárať zo šťastia "určitú etiku, ktorá upevňuje sociálne puto" (Maffesoli 2002: 167). Podľa neho, len takto "erotický únik, eskapizmus a iné prejavy dobrodružného vyhľadávania" nadobúdajú "kultúrnu funkciu a ,vytvárajú spoločnosť'" (tamtiež). Dobrodružstvo sa z rušivého a anomického prvku, akým sa javí pre svoj "krátkozraký funkcionalizmus", stáva v jeho chápaní faktorom prispievajúcim k posilňovaniu stability "sociálneho telesa". A to len v dôsledku svojej kontrastnosti voči bežnému poriadku vecí. "Zdanlivý zmätok koriguje a jemne odstraňuje to, čo je príliš obmedzujúce v obyčajnom poriadku, a tým umožňuje dospieť ku komplexnejšiemu poriadku" (tamtiež).

115.

Nech už boli extrémne formy dobrodružstva akékoľvek, predsa len ešte svedčili o jeho bezprostrednom, reálnom prežívaní. Pre súčasnú spoločnosť sa však stala veľmi typickou strata *bezprostrednosti* prežitia dobrodružstva, na miesto ktorého nastúpilo jeho "náhradkové" prežitie pomocou literatúry, filmu, televízie. Z tohto hľadiska sa naša rutinovaná činnosť divákov a čitateľov povyšovala na úroveň skoro reálnej účasti na nejakej mimoriadnej udalosti. V skutočnosti išlo o príštipkárske prihliadanie na cudzie dobrodružstvá, o

akýsi *masový voyerizmus*. V tomto zmysle sa dobrodružný film stal osobitnou epochou vo vývoji moderného človeka, obdobnou epoche dobrodružnej literatúry 18. - 19. storočia.

116.

Avšak "náhradkovosť", virtualita dobrodružstva istým spôsobom prispela k jeho domestikácii, k jeho skroteniu. Dobrodružstvo sa ako poslušné dieťa umiestnilo do inštitucionálnych rámcov bežnej turistiky, cestovania a podávania oklieštených správ z týchto ciest. V tomto zmysle sa väčšina z nás dennodenne informovala o cudzích dobrodružstvách bez toho, aby sa vytrhla zo svojej každodennosti. Pritom, čím sme boli informovanejší, a to v sprostredkovanej podobe, o nevedomom a exotickom svete, tým menej šancí ostávalo pre reálnych dobrodruhov na to, aby objavili to skutočne nevedomé, čo by mohli sami autenticky prežiť a o čom by sme už neboli informovaní. V tomto zmysle sa informácie o dobrodružstve stávajú určitou hodnotou, cena ktorej sa dá vyčíslieť.

117.

V tomto zmysle *komercializácia* dobrodružstva ide ruka v ruku s jeho banalizáciou. Dobrodružstvo sa stalo dobre predávaným artiklom. Predaj dvoch kozmických letov v poslednom čase dal len bodku za celým tým mnohoročným procesom obchodovania, ktorý sa začal ešte Cookovou agentúrou, ktorú nasledovali dnešné obyčajné cestovné kancelárie a turistické agentúry, hravo predávajúce zájazdy do tých najneprebádanejších končín, o ktorých profesionálny dobrodruh nemohol svojho času ani snívať. Pričom sa kupuje nie reálne dobrodružstvo, ale skôr jeho možnosť, jeho eventualita. Ale potom odchádzame neistí, či sme užili dobrodružstva, a keď áno, tak do akej miery. A či nami zaplatená cena bola adekvátne sume ostrých zážitkov, ktoré sme počas tých pár dní skutočne zažili. Tak ako sa predtým s dobrodružstvom lícitovalo, tak teraz sa s ním nedôstojne obchoduje. Dobrodružstvo v postmodernej spoločnosti - spoločnosti konzumentov - sa stalo predmetom konzumu, pričom takým, ktorý sa umiestňuje na jednej z najvyšších priečok.

Záver

118.

Náš rozbor ukázal, že všetky spomínané fenomény, typické pre tzv. postmodernú spoločnosť v súhrne len potvrdzujú myšlienku o všeobecne nastúpenom trende k banalizácii dobrodružstva. Preukazuje sa jeho bytostná zakotvenosť tak v technicko-ekonomických, ako aj sociokultúrnych štruktúrach súčasnej spoločnosti.

119.

Nosnosť tohto trendu nás núti nielen evidovať ďalšie jeho prejavy, ale svedčí v prospech potreby tak spoločenskej, ako aj teoretickej *demarginalizácii* fenoménu dobrodružstva, čím sa potvrdzuje dostatočná nosnosť tejto kategórie pre analýzu, a to nielen súčasných spoločenských reálií. Ktovie, či sa kľúč k jeho tajomstvu nestane aj kľúčom k tej nevyspytateľnej, rizikami a nebezpečenstvami naplnenej budúcnosti, ktorá na nás práve čaká.

[\[nahoru\]](#)

Poznámky

[1] Na fenomén "demokratizácie" udalostí naráža aj francúzsky sociológ O. Sirost, keď spomína mediálne sprístupnenie obecnstvu takých udalostí, akými boli svojho času cestovanie okolo sveta, polárne expedície a pod. ([Sirost 1995](#): 3).

[2] Nieкто, ako napríklad slovenská majsterka Európy v raftingu Lucia Mišíková, môže šťastne spájať záujem o "spoznávanie nových miest, a najmä ľudí," s "extrémnejšími a adrenalínovejšími zážitkami" ([Bednarič 2000](#): 9), ale predsa ten druhý motív sa ukazuje ako ústrednejší.

[\[nahoru\]](#)

Literatura

ALIJEVOVÁ, D. (1987): Každodennosť ako objekt sociologického skúmania. *Sociológia*, 19 (4): 393-411

BAUDRILLARD, J. (1982): *A l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*. Paris: Denoel/Gonthier

BAUMAN, Z. (1995): Ot palomníka k turistu. *Sociologičeskij žurnal*, (4): 133-154

BECK, U. (2000): *What is globalization?* Cambridge: Polity Press

BEDNARIČ, J. (2000): Rizikom vykúpené zážitky. *Pravda - Sobota*, 1. 7. 2000, s. 9

BLANCHARD, P. (1817), ed.: *Aventures les plus curieuses des voyageurs, extraites des relations anciennes et modernes*. Paris: Le Prieur

FOSSETT obletel zemeguľu v balóne (2002). *Pravda*, 3. 7. 2002, s. 1

GIDDENS, A. (1991): *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford: Stanford University Press

GIDDENS, A. (2003): *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství

HEGEL, G. W. F. (1929): *Sočinenija*. Tom 1. Moskva/Leningrad: GIZ

HIMIČ, D. (2001): Extrém ako droga. *Pravda - Sobota*, 27. 1. 2001, s. 7

HUIZINGA, J. (1971): *Homo ludens*. Praha: Mladá fronta

LINDOVSKÁ, N. (1996): Improvizáčny princíp v slovenskom divadle druhej polovice osemdesiatych rokov a tvorba režiséra Blahoslava Uhlára. In: *Otvorené divadlo v uzavretej spoločnosti*. Bratislava: Tália-Press. Str. 187 - 215

MAFFESOLI, M. (1984): *Essais sur la violence*. Paris: Librairie des Méridiens

MAFFESOLI, M. (1997): *Du nomadisme: Vagabondage initiatiques*. Paris: Le livre de poche

MAFFESOLI, M. (2002): *O nomádství*. Praha: Prostor

MICHALIKOVÁ, N. (2000): Manželia na cestách. *Pravda - Sobota*, 16. 9. 2000, s. 17

RITZER, G. (1997): *Postmodern social theory*. New York: The McGraw-Hill Co.

SIMMEL, G. (1996a): Priključenije. In: G. Zimmel: *Izbrannoje*. Tom 2. Moskva: Jurist

- SIMMEL, G. (1996b): Sozercanije žizni. In: G. Zimmel': *Izbrannoje*. Tom 2. Moskva: Jurist
- SIMMEL, G. (1997): Dobrodružství. In: G. Simmel: *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Praha: Sociologické nakladatelství
- SIROST, O. (1995): Le campeur, orphelin de la terre. *Sociétés, Ruptures de la modernité*, 50 (4)
- ŠIMO, M. (2003): Vrchy strácajú výšku. *Pravda*, 28. 5. 2003, s. 18
- WEBER, M. (1983): Hospodárska etika svetových náboženstiev. In: M. Weber: *K metodológii sociálnych vied*. Bratislava: Pravda

[\[nahoru\]](#)

Dilbar Alieva

Dilbar Alieva absolvovala Filozofickú fakultu Moskovskej štátnej univerzity (1958). V rokoch 1965-2002, 2013-14 pôsobila na katedre sociológie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave. V rokoch 2001-10 prednášala na katedre sociológie Fakulty humanitných vied /neskôr Filozofickej fakulty/ Trnavskej univerzity v Trnave. V rokoch 2010-12 pôsobila na katedre sociológie Filozofickej fakulty Univerzity Konštantina Filozofa v Nitre. Od roku 2014 je samostatnou vedeckou pracovníčkou Sociologického ústavu SAV. Prednášala dejiny sociologie, moderné sociologické smery, sociológiu každodennosti, hermeneutiku v sociológii, západný marxizmus. Je autorkou monografií *Súčasná americká sociológia* (1986), *Sociológia každodennosti* (2015), spolueditorkou zborníka *Príspevok Alfreda Schützova k sociologickej teórii* (2012). R.1978 založila a vedie sekciu sociologickej teórie Slovenskej sociologickej spoločnosti. V rokoch 1998, 2000-2001 bola zvolená za predsedníčku SSS. Od r. 1975 je členkou redakčnej rady časopisu *Sociológia*, je členkou redakčnej rady časopisu *Biograf*.

E-mail: alijeva@nextra.sk