

## POSTMODERNÍ OSOBNOSTNÍ VZORCE

**T**RVALÝM ATRIBUTEM „POSTMODERNÍHO“ ŽIVOTNÍHO stylu se zdá být nespojitost, nekonekventnost jednání, fragmentarizace a epizodičnost různých sfér lidských činností. Následující úvahy obsahují charakteristiku čtyř vzorců či modelů „postmoderní“ osobnosti: zevlouna\*, tuláka, turisty a hráče. Ačkoliv se objevovaly i v dobách minulých, „postmoderní“ charakter jim dávají dvě okolnosti: 1. fakt, že dnes se staly v každodenním životě „normou“ chování, zatímco v minulosti byla jejich role marginální, 2. že v životě těchže lidí i v těchže úsecích života vystupují současně, koexistují, zatímco v časech „předpostmoderních“ měla jejich přítomnost v životě individuí disjunktivní, vylučující charakter — byly totiž předmětem volby; dnes si je jedinec nevybírá a ani není třeba, aby si je vybíral. Prostě zde jsou. Mnohoznačnost této situace dává pocit svobody, ale má současně své negativní stránky. „Postmodernita“ je určitou etapou vývoje individuí i společenských vztahů.

Jako problém se „osobnost“ objevila spolu s moderní sociální strukturou. Sova Minervina, říkával Hegel, vylétá za soumraku; jevy začnou být pozorovatelné ve chvíli, kdy se již jejich kontury začínají ztrácet v temnotě. Jejich minulá přítomnost udeří do očí teprve tehdy, až pocítíme jejich nepřítomnost.

---

\* V polském originálu je použit termín *spacerowicz*, který pro nedostatek vhodného českého ekvivalentu překládáme slovem zevloun. *Spacerowicz* je v polštině odvozen od substantiva *spacer* — procházka a slovesa *spacerować* — procházet se; *spacerowicz* je tedy doslova ten, kdo se prochází, kdo bez cíle bloumá, jen tak se poflakuje, kouká, prostě — zevloun. (Pozn. překl.)

Řečeno přesněji, jevy se neberou v úvahu, nevyčleňují se z celku skutečnosti, nepojmenovávají se, nevede se spor o jejich přesné vymezení — dokud s nimi nejsou potře. Po dlouhou dobu prostě „jsou“, ale protože se „nic neděje“, nemusíme ani nic dělat pro to, aby „se staly“, aby „byly“. Zpozorujeme je až tehdy, když se pro nás stanou „problémem“, když vyžadují soustředění pozornosti a vědomého úsilí a kdy víme nebo soudíme, že na tomto úsilí záleží, zda vůbec a jaké budou. Pozorování jevu nastupuje po formulaci problému, sám problém pak je odrazem úkolu, který si kládeme.

Není tedy divu, že předmoderní literatura o osobnosti mlčí. V těch dobách totiž osobnost ještě nebyla „úkolem“. S výjimkou mořeplavců, kupců, potulných mnichů a vojáků se jen málokdo vydával za hranice svého města nebo vesnice, v nichž život plynul od narození do smrti — neustále v dohledu stejných lidí a se stejnými lidmi v zorném poli. Většina lidí měla své místo ve světě vymezeno tak pevně, že je nikdy ani nenapadlo, že by je z vlastní vůle a vlastním úsilím mohli změnit — a to tím spíše, že nikdo po nich nepožadoval, aby se svým místem ve světě něco činili.

To všechno se podstatně změnilo v důsledku prudkého růstu mobility a „anonymity“ života v městských aglomeracích, v nichž (abychom užili Durkheimova pojmu) „morální hustota“ neodpovídala „hustotě fyzické“. Cizí se tu pohybovali mezi cizími; v davu, jak známo, je snazší se skrýt, ale je také obtížné v něm najít své místo — všemi uznávané, respektované, nezpochybňované a zajištěné pro budoucnost. Člověk se jevil jiným lidem jako pouhý fragment vlastní osoby a druhé znal od pohledu také jen jako fragmenty; ale co bylo ještě horší, čas od času jedni „druzí“ zastupovali jiné „druhé“, takže každá akceptace, jakkoliv dílčí, byla omezena místem a časem, byť pro jedny „druhé“ možná šlo o akceptaci závaznou, zatímco pro jiné „druhé“ nikoliv. Anonymita ovšem přejí klamu a podvodu — v každém případě zbavuje jistoty, že se nestaneme jeho obětí: jsou-li setkání krátkodobá, prchavá, je velice snadné „chlubit se cizím peřím“, vydávat se za někoho, kým ve skutečnosti nejsem; jak tedy odlišit pravdu od

přetvářky? A co to vůbec znamená „být někým ve skutečnosti“, „doopravdy“?

Odtud dozajista pochází moderní rozlišení „povrchu“ a „hloubky“, „jevu“ a „podstaty“, „zdání“ a „pravdy“. Mezi těmito protiklady bylo nyní prázdné, nad nímž musel člověk, hledající věrohodnou orientaci ve světě, vlastními silami sklepnout most. Nešlo ale jen o odhalování záhad cizích tajemství. Všudypřítomnost cizích byla současně jakýmsi neustále opakovaným vizuálním poučením o pomíjivosti vlastní osobnosti. Je-li tak snadné nechat se mýlit zdáním a zaměnit zdání za skutečnost, mohou-li se zdání měnit od situace k situaci — jak potom odpovědět na otázku „kdo jsem já sám“? Vezměme v úvahu, že i toto tázání je skrz naskrz moderní. Nemělo by smyslu v podmínkách, kdy „jsem tím, kým jsem“ neproblematicky, samozřejmě a nezpochybnitelně, bez potřeby, ale i bez možnosti — volby. Ptáme se tu na identitu, a pojem „identity“ má smysl pouze potud, pokud identita může být jiná než je, pokud její bytí je otázkou neustálé péče a nutného dokazování. Tázání po identitě vyrůstá z pocitu rozkolísanosti existence, její „manipulovatelnosti“, z pocitu „nedourčenosti“, neurčitosti a nedefinitivnosti všech forem, jež přijala. Vyplývá také z poznání, že v takových podmínkách je volba nutností a svoboda je osudem člověka. Identita se ani nedostává darem, není ale ani neodvolatelným rozsudkem; je něčím, co se k o n s t r u u j e a co je možno (alespoň v principu) konstruovat různými způsoby, co neexistuje „obecně“, není-li to některým z možných způsobů zkonstruováno. Identita je tedy úkolem, který má být vykonán, úkolem, před nímž nelze prchnout.

Paul Ricouer se povšiml, že otázka identity (*l'identité*) zahrnuje dva propojené problémy: *l'ipséité* (odlišnost vlastní osoby od jiných, její specifické vlastnosti, které tuto odlišnost konstituují) a *la mêméte* (kontinuita osobnosti, trvání jejích charakteristických rysů nezávisle na běhu času a navzdory měnícím se okolnostem života). Oba problémy se staly předmětem neustálé starosti moderního člověka. Projevování této starosti se stalo nutnou podmínkou života v moderním světě a zdarčí nezdar jednání vyvolaného touto starostí se stal hlavním

ukazatelem úspěšného života. Jak vysvětlil Georg Simmel, v záplavě prchavých zážitků se člověk vrací k sobě samému v naději, že najde opěrný bod — Já je poslední naděje nalezení přístavu. Není tedy divu, že identita se stala ohniskem neklidu a že schizofrenie — tato patologická radikalizace „normální“ neurčitosti identity — zaujala první místo mezi psychickými chorobami považovanými za mor moderního života.

Filozofické reflexe nad situací individua nuceného hledat vlastní identitu oscillovaly mezi dvěma názory. Jejich rané verze, reprezentované Descartem, Kantem a filozofy francouzského osvícenství, představovaly identitu jako něco, co by měl člověk o d h a l i t : existuje „lidská podstata“, ve vztahu k níž většina lidí, pomýlených zavádějícími přeludy bytí, setrvává v omylu. Je tedy nutno se k pravé podstatě prodrat houštinou klamných každodenních zážitků, jež svádějí na falešné, nepravé cesty. Jediným důvěryhodným průvodcem hlubokým lesem je rozum; pomůže-li se mu při tlumení vášní, těchto samozvaných průvodců — lstivých a svádějících do slepých uliček —, ukáže se, že navzdory všem zdáním je „lidská podstata“ společná všem lidem, že pod slupkou různorodosti se skrývá „člověk jako takový“ (tento názor možná vedl k „dekonstrukci“ pojetí individuální identity, když prezentoval mnohost a různorodost lidských osobností jako produkt chybné či patologické organizace životních podmínek; tento pseudoproblém přestane ve společnosti organizované podle rozumových principů lidí trápit). Pozdější podoby filozofického uvažování, reprezentované například Nietzsche, Heideggerem a Sartrem, učinily z identity spíše otázku v y n á l e z u než objevení: existuje-li nějaká „lidská podstata“, pak spočívá v tom a pouze v tom, že lidské individuum svou identitu musí budovat jaksi *ab ovo*, volbou a rozhodnutím, tím, že podřídí celek životního úsilí hlavnímu „projektu“ — žije život podle požadavků tohoto projektu a takto, den za dnem, pracně buduje základy své identity.

Bez ohledu na rozdíly byly obě verze moderní filozofické reflexe identity jednotné v této zásadní věci: identita není člověku dána, je třeba ji hledat a životní proces je vlastně sledem

takových hledání, procesem, v němž se k identitě takovým či onakým způsobem dochází (nebo nedochází). Tento filozofický předpoklad přesně korespondoval s každodenní zkušeností společnosti, v níž pouze členové nejvyšších a nejnižších sociálních vrstev byli od narození vrženi do situace, která byla prakticky neměnná, kde však většina obyvatel, příslušníci „středních vrstev“, kteří se nacházeli v obrovském prostoru mezi krajními póly sociální škály, stáli na počátku života bez jistoty, zda dosáhnou cíle, který byl před ně postaven.

## Moderní život jako pouť

Pod vlivem hypotézy Maxe Webera o „spřízněnosti“ mezi protestantskou etikou a kapitalistickou mentalitou byla postava poutníka, na níž se ve svých morálních kázáních pravidelně odvolávali puritánští spisovatelé, obecně přijata jako metafora osudu moderního člověka. Postava poutníka se skutečně zdála být zkratkovitým a současně zobecňujícím popisem hlavních znaků života moderního člověka; popisem, který bezchybně zachycoval „cílovost“ takového života a návyk hodnotit každý fragment života a každý životní čin z hlediska toho, zda okamžik dosažení cíle přibližuje nebo oddaluje.

„Všichni jsme poutníky životem“ — opakovali protestantští kazatelé. Život je pouť a jako při každé pouti je cílové místo předem známo, ačkoliv tam poutníci obvykle nikdy předtím nebyli a nemají určitější představu o tom, jak toto místo vlastně vypadá. Stoupenci Kalvínova učení byli přesvědčeni, že to, co je na konci putování čeká, je předem Bohem stanoveno a že nic a nikdo nemůže na tomto Božském ustanovení nic měnit. Poutnictví je osudem, není to volba učiněná z vypočítavosti. Není to způsob, jak se zalíbit Bohu, jak si vysloužit lepší posouzení a jak dosáhnout větší náklonnosti Boží. Dávno před tím, než pouť začala, byli již poutníci rozděleni na vyvolené a zavržené a na Zemi neexistuje tak vlivná instance, která by toto rozdělení mohla jakkoliv pozměnit. Není toho tedy mnoho, co záleží na člověku samotném; není proto důvodů, aby si člověk cūchal

nervy a pídil se po způsobech, jak osud obelstít. Vášně nic nezmění, jsou neužitečné, jsou ztrátou času a důkazem znevažování Boží vůle či nedůvěry ve všemohoucnost a laskavost Božích rozhodnutí.

Právě v této devalvací emocí spatřoval Weber hlavní příznivost kalvínské etiky se způsobem života, který byl příznivý rozvoji kapitalismu. Cílový bod poutování představuje jediný životní cíl, protože všechno, co děláme, přetváří v prostředky, jež mají tomuto cíli sloužit. Soulad prostředků a cílů byl předem zaručen a poutníkovi nezbývalo nic jiného, než se vydat za svým posláním a pečlivě a střízlivě vybrat cestu co nejkratší a co nejjistější. Kalvínův Bůh tedy byl návodem pro racionální život, pro vládu rozumu nad city, pro panství cíle nad prostředky.

Weber však mezi moderní mentalitou a protestantskou koncepcí života jako pouti našel ještě jednu vazbu: „Kalvínův Bůh požadoval od svých věrných nikoliv jednotlivé dobré skutky, ale život vyplněný prací a činnostmi vzájemně propojenými ve spojitý systém“. Nelze již střídavě hřešit a činit pokání, vyvažovat věcerejší zanedbání a hříchy dnešní zdvojnásobenou horlivostí. V životě poutníka není místo pro kroky, které nepřibližují k cíli, a není v něm ani lhostejných, indiferentních činů: všechno buď cíli slouží, nebo je to neužitečné, bez smyslu — a tedy si to z hlediska člověka racionálního a vědomého si svého poslání zaslouží jednoznačné zavržení. Čas věnovaný radovánkám a rozkoším je časem prázdným a vyprazdňování času od obsahů souvisejících s cílem cesty je činem nemravným a nezdůvodnitelným (což je jedno a totéž).

Weber popsal model poutníka tak, jak ho viděli reformační kazatelé — tedy jako postavu zabudovanou do světového názoru horlivě náboženského. Požadavek vědomého přijetí poutnického postoje se tu odvolával na víru v předurčení a na pokoru vůči rozhodnutím Božím. Weber nicméně postřehl, jak snadno se dá model poutníka jako vzoru ctnostného a žádoucího života oddělit od jeho původního náboženského základu. Tento model, jednou přijatý, zobecněný a přetvořený ve zvyk (a tím spíše, je-li životními podmínkami „zralé“

modernity vnucován jako jediná smysluplná strategie), nemusí být podepírán zbožným postojem a náboženskou vírou těch, kteří se mu přizpůsobují a žijí podle něho. V nové, sekularizované podobě může model poutníka znamenitě sloužit — a také slouží — jako vzorec životní strategie moderního člověka.

V sekularizované verzi již cílem pouti není spása duše, ani naplnění Božského rozhodnutí. (Vezměme nicméně v úvahu, že péče o „posmrtný život“ tak zcela nezaniká; starostlivost o nesmrtnost ve světském významu toho slova — jako snaha o „otisk trvalé stopy“ v paměti lidí prostřednictvím výkonů trvalejších, než je individuální život, případně prostřednictvím úsilí ve jménu národa, strany, třídy či jiné skupiny nebo „Velké Věci“, jež přežívá každého z jejich členů nebo stoupenců — zůstává v moderní době důležitým motivem volby životní strategie.) Je jím „naplnění poslání“ — realizace potenciálu, využití možností obsažených v přirozené dispozici; jinými slovy, je jím vlastně důsledná, konsekventní a do konce dovedená konstrukce identity. I tento cíl, stejně jako u poutníka, určuje výběr prostředků; život spočívá v pečlivém plánování trasy, střízlivé úvaze o její náročnosti, racionální kalkulaci nákladů a efektivity způsobů dopravy.

Stejně jako prvotní, náboženská verze, tak i světská, sekularizovaná verze umísťuje pouť do terénu předem již kartograficky uspořádaného, s cestami opatřenými milníky a ukazateli. Chápat život jako pouť je možné pouze v uspořádaném světě: ve společnosti s pevnou, na individuou nezávislou strukturou, tzn. ve společenství s pevným rozložením pravděpodobnosti — v takovém časoprostorovém společenství, v němž k některým událostem dojde s větší pravděpodobností než k jiným. Způsob, jímž byly pravděpodobnosti připraveny, musí být ovšem také principiálně poznatelný; ten či onen jedinec se může zmýlit v hodnocení šancí a může vycházet z mylných předpokladů, ale správné vědění, jež je jasným, solidním a důvěryhodným základem jednání, je možné získat. Pouze v takovéto trvalé a potenciálně průhledné struktuře lze plánovat život s takovou mírou důvěry a určitosti, s níž poutník rýsuje trasu své pouti. Vlastní život je možno

plánovat pouze v takovém světě, v němž je základní kostra uspořádání podřízena vlastní (neměnné, nezávislé a „objektivní“) zákonitosti a nepodléhá změnám v závislosti na tom, jaký plán si individuum sestaví a realizuje.

Právě takto se lidem jevil moderní svět. (Zopakujme ale znovu, že nejde o všechny lidi — z úvahy vylučujeme „špičky“, jejichž životní dráha byla předem jasná a jednoznačná a pro něž tedy bylo plánování nadbytečné, a „spodinu“, pro niž naděje na ovlivnění vlastního osudu a na jeho změnu byla nepatrná a veškeré plánování se proto také jevílo jako marné a neúčinné. Metafora „poutníka“ tedy zachycuje vlastně jen situaci „středních vrstev“.) Vlastní život se jim jevil jako terén svobody a volby, ale takové svobody, která se zakládala na dobré znalosti toho, co je nutné a nevyhnutelné; a takové volby, jež se opírala o stabilní vztah mezi činem a jeho důsledkem, mezi cílem a prostředkem. K takovýmto lidem vlastně směřoval Hegel svou slavnou definici svobody jako „poznání nutnosti“ a Durkheim svá zjištění, že neúprosný tlak společenských norem nikdy bolestně nepocítíme, dokud je neporušíme.

Poutí byl život jako celek a právě tato okolnost vymezovala rámec plánování. Plán byl na celý život — byl to sartrovský „projekt“, který mlčky předpokládal možnost celistvého, spojitého a konsekventního úsilí, možnost života prostorově podřízeného jedinému, jednou zvolenému a pak již neměnitelnému cíli. Orientace na spojitost a konsekventnost pak vysvětlovala i to, že činy zanechávají trvalou stopu — „výsledek“ — a že se tyto stopy kumulují podobně jako úspory schované pod matrací nebo uložené na bankovním kontě. Projektovanou identitu je možno budovat po poschodích tak, že právem předpokládáme, že včerejší výsledky dobře poslouží jako solidní základ pro výsledky zítřejší. Při těchto předpokladech se dnešní výsledky nechápou jen tak, že razí cestu k uskutečnění celkového projektu — nejsou samy o sobě cílem, nejsou ziskem k okamžité konzumaci, ale investicí do budoucna; hodnota kapitálového vkladu se měří důchody, jež slibuje přinést. Realizace projektu se vnímá jako odstříhování kupónů ze života stráveného investováním. Chvíle, kdy

je možné přejít od odříkání ke spotřebě, kdy končí etapa investic a kdy je možné začít projídat investovaný kapitál, je vždycky stále stejně vzdálená, protože se neustále odsouvá. A tak s výjimkou těch nemnoha, jimž „se poštěstilo“, a těch o něco málo početnějších, kteří dlouho před koncem seznali honbu za neustále unikajícím cílem nehodnou námahy, byl cíl neustále v budoucnosti. A to všechno při splnění třech podmínek: že si tuto (ještě neznámou) „budoucnost“ můžeme představit v podobě (již známého) času dnešního; že je přípustné předpokládat, že cíl žádoucí dnes bude stejně žádoucí zítra; a že práva, jež vyplývají z již nahromaděných výsledků, budou stejnými právy, jakými jsou dnes — že tedy „kapitálové vklady nepodlehnu devalvaci.“

Ve světě, který označujeme jako „postmoderní“, není splněna žádná z těchto podmínek (toto tvrzení je ale možné také obrátit a říci, že jako „postmoderní“ označujeme takovou strukturu, v níž uvedené podmínky nejsou splněny). A nejsou-li tyto podmínky splněny, pak model poutníka jako prototyp smysluplné životní strategie ztrácí na atraktivitě.

## Epizodičnost a nekonekventnost

Zřejmě nejvýraznějším rysem, který charakterizuje postmoderní bytí, je absence sociálních struktur, jež by jednou provždy (to znamená, prakticky vzato, po dobu realizace „životního projektu“) určovaly rámce toho, co je možné, současně ale také byly oporou pro to úsilí, jež je orientováno k realizaci kterékoliv z vybraných možností. Řečeno přesněji, rámce, s nimiž každé životní počínání m u s í počítat a s nimiž počítat m ů ž e, sice nezanikly zcela, ale nejsou konstantní, jak bývaly kdysi. Jakoby plynutí času přestalo být kontinuálním procesem. Místo přímky je tu soubor epizod, které sice opravdu postupují z a s e b o u, ale stejně dobře mohou být myšleny jako probíhající v e d l e s e b e; jejich chronologická následnost v sobě neobsahuje nutnost; neurčuje ani jejich obsahy, ani nedeterminuje jejich průběh. Jinými slovy, z jedné epizody vyplývá pro jinou epizodu pramálo.

Každá epizoda je do jisté míry samostatná a svébytná; je uzavřeným celkem, počíná se jakoby v situaci „úplné svobody“ a nezanechává za sebou neodvratné následky — to znamená, že i následujícím epizodám dovoluje, aby „počínaly od začátku“. Charakter postmoderního života velice dobře vyjadřuje televizní seriál: v každém díle se objevují tytéž osoby (s přidávkem několika „hostujících figur“ — postav bez minulosti, ale i bez budoucnosti, které se objevují pouze proto, aby sehrály přidělenou roli a poté nenávratně zmizely), každý díl vypráví příběh, jenž v rámci dílu začíná a končí; všechno, co příběhu dává smysl a co je nutné pro jeho pochopení, je v tomto jednom díle obsaženo, takže znalost jedněch dílů není podmínkou porozumění dílům jiným.

Časové rámce jednání se tedy smršťují. Každý dosažený stav je prozatímní, je dočasný — a „pak se uvidí“. Málokdo může počítat s tím, že jednou získanou kvalifikaci bude využívat do konce svého života — povolání vznikají a zanikají, znalosti a dovednosti včera nabyté se dnes stávají neužitečnými. Mění se také praktický smysl „zkušenosti“ nashromážděné v průběhu výkonu povolání: kompetence se nedají kumulovat a spolu se změnou technického vybavení, zánikem starých a vznikem nových funkcí se dříve osvojené návyky stávají spíše přítěží než předpokladem dalšího profesionálního vzestupu. Práce není celoživotní a zřídka kdy je dlouhodobá. Nelze předpokládat, že člověk bude pracovat a dosahovat sociálního vzestupu v průběhu celého svého profesionálního života v téže instituci. Záruky stálého zaměstnání, vybojované odbory v průběhu moderní doby, jsou závazné již jen málokde. Zaměstnání je nezřídka příležitostné a výpověď může člověk dostat kdykoliv: přechodnost, prozatímnost, dočasnost každého postavení a každého úkolu je vbudována do pracovních předpisů jednotlivých zaměstnání a do očekávání s nimi spojených.

Z této situace plynou pro problém identity dva závažné důsledky. Na jedné straně, průběžně vykonávané funkce mají pro sebeurčení nepatrnou hodnotu — dnes tu je, zítra tu není, a měření identity pomocí profesní pozice ricoeurovskou *mémete* (kontinuitu) osobnosti spíše rozrušuje než sceluje. Na

druhé straně, životnímu úspěchu napomáhají jiné vlastnosti než dříve: nikoliv konsekvence v jednání, trvalé sledování jednou zvoleného cíle, fixní specializace, rozšiřování specificky profilované kvalifikace, ale elasticita zájmů, rychlost jejich změny, pružná adaptace, připravenost učit se a schopnost zapomínat to, co se již nedá použít. Postmoderní kontext tedy preferuje — snad to tak lze říci — *a b s e n c i* přesně vymezené identity; čím neurčitěji je identita definována, tím lépe pro toho, kdo je jejím nositelem. Nejlépe se vede těm jedincům, jejichž svobodu pohybu nespojuje úzká specializace, kteří si nenavvykli koncentrovat se příliš dlouho na jeden předmět zájmu, kteří se nadměrně neváží na věci, jimiž se v tu či onu chvíli mají zabývat, kteří si zachovávají distanci a emocionální střídmost ve vztahu k tomu, čím se v dané chvíli zabývají. Osobnost skutečně postmoderní se vyznačuje *a b s e n c í i d e n t i t y*. Její následná vtělování se proměňují stejně rychle a stejně podstatně jako obrázky v kaleidoskopickém kukátku.

Nejinak věci vyhlížejí i v oblasti mezilidských vztahů. Zapojení do interpersonálních vztahů nabývá téže plasticity jako povolání nebo práce; interpersonální vztahy se nenavazují s představou, že budou trvat „dokud nás smrt nerozdělí“. Stále častěji se předem počítá s jejich dočasností i s tím, že budou trvat pouze tak dlouho, jak dlouho budou schopny přinášet uspokojení. Svazky uzavřené bez výpovědní lhůty, svazky, jež nelze zrušit poté, co se motivy jejich uzavírání vytratily, se jeví stejně nesmyslné a odporující zdravému rozumu jako podepsání šeku bez vypsání částky a jsou pocítovány jako násilí páchané na nedotknutelné autonomii subjektu.

Anthony Giddens vymyslel pojem „souběžná láska“ (*confluent love*) pro charakteristiku podoby, již dnes intimní mezilidské vztahy stále častěji nabývají. Milostný poměr se dnes, říká Giddens, neztotožňuje se stálostí citů; souběžná láska není v rozporu s „láskou jedinou a neopakovatelnou“, s „láskou až za hrob“, jež byla charakteristická pro lásku romantickou, která byla ideálním vzorem intimních vztahů moderní éry. Svazky se dnes uzavírají nikoliv „proto, aby“, nikoliv s představou, že mají sloužit něčemu jinému než sobě samým, ale

kvůli užitku, jaký doufáme z tohoto svazku získat; kvůli uspokojení, jež má partner v průběhu intimního obcování poskytnout. Souběžná láska je podle Giddense emocionálním aspektem „čistého vztahu“, tzn. vztahu, který je sám sobě cílem a který není zatížen instrumentálními funkcemi vůči jiným oblastem lidského života. Bylo by proto nesmyslné požadovat se toho, aby takováto láska, a tím spíše svazek, který přestala doprovázet, trvala déle než uspokojení, jež si partneři navzájem poskytují. Souběžná láska nemá ke své existenci žádné jiné důvody kromě uspokojení, jež partnerům poskytuje.

„Očištění“ milostného vztahu vyplynulo do značné míry z oddělení reprodukce a sexuality (díky současné téměř absolutně spolehlivé antikoncepci jsou sexuální vztahy osvobozeny od obav z toho, že by mohly vést k dlouhodobému závazku). Giddens mluví o „plastickém sexu“ — plastickém proto, že se již neváže na prokreaci, na zakládání rodiny, ani neimplikuje závazky vůči třetím osobám. Vztahy založené na tělesném či psychickém uspokojení se radikálně liší od těch vztahů, jejichž časový rozměr určovala perspektiva péče o potomstvo a manželský svazek. Motivem navázání těchto vztahů je očekávané uspokojení, ale nic nemůže být na překážku jejich skončení ve chvíli, kdy je očekávání naplněno nebo zklamáno. Rozcházet se je možné bez žalu a bez vzájemného obviňování. (Toto vše se samozřejmě týká „kulturního vzorce“, který jen zřídkakdy plně odpovídá zkušenostem těch, kteří podle něho chtějí žít. Zvláště vzdálený skutečnosti je předpoklad „vzájemnosti“, na němž se zakládá předchozí popis. Ačkoliv vznik svazku vyžaduje obapolnou shodu, k jeho zrušení stačí obvykle rozhodnutí jen jedné strany: svoboda tedy není mezi partnery rozdělena rovnoměrně. Podrobněji o tom všem píšou ve čtvrté části své *Postmoderní etiky*.)

Rozpad „životního projektu“ na kaleidoskop samostatných epizod, jež nejsou propojeny ani kauzálně, ani logicky, odpovídá postmoderní kaleidoskopické kultuře „nikdy nekončícího karnevalu“, která kulturní kánon nahrazuje sérií krátkodobých mód. Veřejná aréna je sférou tvrdé konkurence mezi nadšenci pro různé věci, víry a zboží a smyslem všeho toho

usilování je nepochybně popularita: v tomto světě „býti“ znamená totéž, co býti pozorován, vnímán, brán na vědomí, a ukazatelem důležitosti, hmatatelnosti bytí je počet posluchačů a diváků a stopa otištěná v jejich vědomí. Uprostřed káňofonie křiklavých nabídek je veřejná pozornost nejdeficitnějším ze všech statků a její připoutání k nabízenému statku, byť na kratinkou dobu, je hlavním a možná dokonce jediným cílem reklamy — této všudypřítomné a nejdotěrnější ze všech kulturních informací.

Do úspěšného sdělení ale musí být od počátku vbudován příslib pomíjivosti, přechodnosti, protože kapacita pozornosti je omezená a je nutno v ní uvolnit místo pro sdělení následující. Postmoderní kultura je jakoby neustálou generální zkouškou smrti, každodenní vizuální lekcí pomíjivosti všeho — smrt samu ale konstruuje jako epizodu bez trvalých následků, jako „dočasné zmizení“, jako stav, který je možné „vzít zpět“; objekty fascinace, idoly davů, sláva a popularita neumírají, ale (jak říká Baudrillard) pouze „mizejí“. Na rozdíl od smrti není ale zmizení nikdy definitivní, není věčné. Odložené věci se uloží do skladiště, z něhož je můžeme kdykoliv, kdy se nám zachce či kdy to budeme potřebovat, znovu vytáhnout, vyvětrat, oprášit a umístit zase tam, odkud byly odneseny, čili na veřejné jeviště, do středu veřejné pozornosti. Postmoderní kultura není ani tak neustálou demonstrací neodvolatelnosti smrti jako spíše n e d e f i n i t i v n o s t i p o m í j e n í. I když pomíjení nenastává jednou provždy a i když je obvykle odvolatelné, věci a činy přece jen ztrácejí hodnotu, jež jim byla připisována. Všechno se proměňuje v něco „jakoby“; bytí je čímsi mezi přehlídkou kandidátů a hrou na schovávanou. Nic, co začíná, nebude trvat věčně, ale nic také neodvolatelně nekončí. Není proto nutno brát to, co se děje, příliš vážně: způsobené škody se dají vždycky napravit, tomu, na co se zapomnělo, je možné vdechnout život tím, že to vyvoláme z paměti. Vždycky je možno začít od začátku nebo to zkusit někde jinde či se věnovat něčemu úplně jinému.

A především — povodeň, záplava, nadbytek, zbytnění, hypertrofie informací, komunikátů, zvuků a pohybů se sémantickým nákladem, na jejichž vyčíslení ani vstřebání nemáme

čas: Baudrillardova *hypertelie, excroissance* — nezadržitelný růst věcí, ničím neregulované a „přirozených“ mezi neznajícím bujení bytí stále více se podobající množení rakovinových buněk, jež již neslouží ničemu jinému kromě vlastního trvání. „Slovu již nikdo nevládne“, napsal Tadeusz Konwicki v *Kalendáři a přesýpacích hodinách*. „Slova tekou z úst rozvřeštěného davu, z rozhlasových přijímačů a z televizorů, z miliónů knížek a novin, z magnetofonů a walkmanů, ze schůzí a kostelů, z tiskovin i z kosmu. Ohromné řeky otrávených slov plynou odnikud nikam. Obrovské mraky mrtvých slov se vznášejí do stratosféry. Ze strusky spálených slov se tvoří nebetýčné hory. Slovo je smetl. Slovo je nejlevnějším plastickým obalem. Slovo je obtížným odpadkem současné civilizace.“ Podobný osud čeká i jiné zvuky — hudební, kdy „se na naše hlavy dennodenně line oceán zvuků“, kdy „statisíce hudebních skupin vržou a hudlaří od rána do večera, kdy všeští rádio, ječí televize a chroptí amplióny“. „Hudba také zaplatí svou daň. Za co? Za celek.“ Osud obrazů se valně neliší od osudu zvuků: „Malířství již dávno potkala tato obrovská kosmická tragédie — zesnulo pod horami neónů, výkladních skříní, televizorů, plakátů, domovních fasád, záhonů, umělých sluncí a nepravých měsíců.“

Jak v tom všem odlišit věci důležité od nepatrných, trvale od pomíjivých, jak odhalit pravdu pod jarmarečnickými hadry, jak zjistit, co je vlastně oděnění a co převlek, co je čeho nápodobou, co se za co vydává? Ale ještě dříve, než na tyto otázky dojde, se ptáme, jak vydělit zvuky z hluku, jak vyloupnout obraz ze záplavy barev, jak vyjmout věty z proudu slov? Spolu s růstem hluku se zvyšuje i práh citlivosti, takže každé následující sdělení musí být hlučnější než předchozí, stejně jako každý obraz zářivější a každý šok důraznější. A tak stále dál a po spirále výše — až hluk ohluší, světlo oslepí a šok zparalyzuje. Karneval významů se končí bezvýznamovostí a nesmyslem — chce-li vše být nositelem významu, pak význam nenesení nic. („O trochu více sexu by tě mohlo vysvobodit, říká Baudrillard, ale je-li sex všude, pak není nikde. Univerzální sexuální diskurs ruší účinek.“) Uvnitř nasycenosti se skrývá prázdnota — smyslová, významová, emocionální.

V takto zkonstruovaném světě již není místo pro poutníka, protože již neexistuje konečný cíl životního putování — „cíl cílů“, cíl, který všechny ostatní cíle proměňuje v prostředky a ze všech životních přístavů činí pouhé přestupní stanice. Život je v tomto světě, stejně jako tomu bylo v minulosti, putováním, ale teď už je to putování bez předem daného směru. Čas je řeka, která hloubí své koryto plynutím, aniž může tušit, do jakého moře se vleje. Čas již není jako kdysi vektorem, ale je během bez ukazatele směru.

Cestu si nelze dopředu naplánovat, jestliže se síť drah den ze dne mění a na nejrušnějších křižovatkách jsou umístěny stále nové a stále méně čitelné ukazatele. Nanejvýše je možné si zopakovat prošlou cestu tak, že se ohlédneme, ale ani tehdy neuvidíme přímkou, nýbrž křivku, která snad má nějaký určitý směr. Budoucí čas musí být při absenci generálního plánu putování nutně nespojitý, ale ani v čase minulém se spojitosti jaksi nemůžeme dopátrat. Naším zrakům se jeví jako sled epizod, korálků, které je možné v libovolném pořadí navlékat na šňůrku životního běhu; každá následnost se jeví jako stejně logická či logiky zbavená.

Podle Guattariho, Deleuze a Melucciho se začalo pro charakteristiku postmoderního poutníka používat metafory kočovníka. Právě tím, jak silně je v opozici k metafoře poutníka, zvýrazňuje tato metafora asi nejpodstatnější ze změn, jež postmodernita vnesla do životní situace člověka: zánik „konečného cíle“ životní pouti, osobnostního vzorce, který by osvětloval všechny činy během celé životní cesty a o němž by se mohlo říci, že byl vybrán „jednou provždy“. Sama o sobě, jako ideální typ postmoderního života, je metafora kočovníka mylná a zavádějící. Kočovníci si přece své trasy nevybírají nahodile, nemění je ze dne na den, úsek po úseku pod vlivem nejposlednějších okolností a bez představy o tom, jak dlouho se v jednotlivých místech zdrží. Kočovníky naopak s poutníky spojuje (a současně odlišuje od postmoderních lidí) pevnost, určitost a neměnnost trasy, na niž jednou vstoupili. Putování tu má svůj neúprosný rytmus a jednou provždy stanovený časový plán, každá etapa má pevný a neměnný význam, následnost etap je předurčena a vzpírá se jakékoliv

manipulaci. Od antropologů víme, že narušení cyklického rytmu putování (když se například kočovníkům znemožní pastva na terénu, který je součástí jejich tradiční trasy) má katastrofální důsledky pro kulturu jako celek; ukazuje se tedy, jak silně je trasa svázána s terénem a jak málo je přenosná do jiného prostoru, dokonce i kdyby se změnil časový rytmus. A právě pevnost, určitost, trvalost a význam předem daný a zavazující — to jsou rysy, jejichž nepřítomnost bije do očí při každém pokusu zachytit zvláštnosti postmoderních životních podmínek. Tyto podmínky se nedají popsat ani v kategoriích typických pro kočovnický způsob života.

Je proto třeba hledat jiné metafory — jako kulturní vzorce postmoderního života je nutno přijmout jiné typy chování. Žádný z těchto typů ovšem nezachytí všechny rysy postmoderního bytí; na to je postmodernita příliš komplikovaná a málo konzistentní. Vymyká se všem pokusům o redukci — od „klasické“ modernity se liší právě tím, že v ní není možné najít „páteř“, „hlubinnou“ strukturu, „hlavní článek“ nebo dominantní vzorec, tedy takové prvky, jejichž přítomnost dovoluje pro zobrazení celku moderního života použít pouze jednu metafору. Místo jednoho vzorce je v případě postmodernity nutno se orientovat na několik vzorců — nikoliv však proto, abychom vyjádřili rozmanitost životních způsobů podle individuálních nebo skupinových preferencí, ale proto, abychom mohli ukázat vnitřní nespojitost životního způsobu, který je v postmoderních podmínkách údělem všech lidí i každého člověka individuálně. Mnohost typů signalizuje analytickou „nečistotu“ bytí, jeho nespojitost, marnost, trvalou mnohoznačnost, nekonzekventnost, tendenci spojovat do jednoho proudu vzorce, které se snesou jen stěží.

## Zevloun

O zevlounovi (*flâneur*) psal hodně a štavnatě Walter Benjamin a zejména pod jeho vlivem se obraz zevlouna stal standardní součástí popisu a analýzy moderní městské kultury; pro mnoho badatelů se stal zevloun hlavním symbolem

moderní existence. Benjamin převzal obraz zevlouna z úvah autora *Květů zla* Charlese Baudelaira o žánrovém malování Constantina Guye, v němž byly živě zobrazeny pouliční scénky. Baudelaire označil Guye za „malíře moderního života“ a měl tím na mysli nejen náměty jeho pláten, ale i způsob vnímání toho, co zobrazovala. Podle Baudelaira tyto obrazy vyjadřovaly dozajista moderní způsob vidění světa — perspektivu nazírání, typ zkušenosti a prožitků zevlouna, tohoto pasanta mezi pasanty, který je zamíchán do městského davu.

Tak na jednom obraze se muž uklání procházející ženě, na jiném obraze se jiný muž dívá za odcházející ženou. Ten, kdo zmrazil jejich pohyby a znehybněné je zvěčnil na plátně, samozřejmě neví, odkud přišli a kam jdou. Neví, zda byl svědkem počátku nebo konce avantýry, zda setkání, jež mu padlo do oka, bude mít či mělo další pokračování; a možná setkání vnímal jako náhodné, ačkoliv šlo o pečlivě naplánovanou schůzku tajných milenců; možná šlo o první dostaveníčko, nebo se naopak neočekávaně potkali dva bývalí milenci a na chvíli v nich ožila vzpomínka na dávno vyhaslé city. Lidé zachycení na plátně nemají minulost ani budoucnost. Jsou povrchem bez hloubky; to, co je viditelné „na povrchu“, co je určeno k tomu, aby bylo viděno, před zrakem zevlouna neodkrývá, nýbrž skrývá to, co je podstatné a důležité. Kdokoliv tyto lidi pozoruje, je odsouzen k nevědomosti, kterou může nahrazovat pouze domněnkami. Nevědění je jeho prokletím, ale také šancí: protože smysl toho, co vidí, je nedopovězený a neověřitelný, může popustit uzdu své fantazii. Má téměř neomezenou volnost interpretace. Může minulost těch, které spatřil, aby je za chvíli zase ztratil z očí, vyprávět zcela libovolně, vykládat, jak se mu zachce. Jedinou mezí jeho svobody je horizont jeho vlastní představivosti. Živá městská ulice je plná nedopovězených historek, nenapsaných scénářů. To, co se děje, je v rukou vynalézavého sochaře lidských osudů tvárnou materií. Všechny v i d í c í, ale sám n e v i d ě n, skrytý v davu, ale k davu nenáležející, má zevloun právo cítit se pánem všeho tvorstva. Je režisérem děl, v nichž pasanti jsou herci, aniž o tom vědí a aniž proti tomu protestují. Jeho rozhodnutí nijak nemění osudy těch, jimž přidělil role ve

KLIPY

svých dílech, takže rozlet jeho fantazie nebrzdí žádné skrupule či obavy. Tento „smyšlený režisér“ ale také od počátku ví, že umění je umění a že všechno, co se v něm děje, děje se „jakoby“. A v tom spočívá půvab této hry bez následků a moci bez závazků.

Městský zevloun tedy představuje prožitek svobody, svobody úplné, nezávislé na vůli a rozmarech jiných lidí, ale také svobody pouze představované, konvenční a bezzubé, jež na tvaru světa nezanechává žádné stopy. Svobody, která se rodí z nevědomosti a opírá se o bezmocnost. Svobody, jejíž podmínkou je povrchnost kontaktu a vzájemná shoda v tom, že slupka zůstane nedotčena a že zrak nepadne jinam než tam, kam smí. Ve světě zevlouna je člověk člověku promítacím plátnem, ničím více. Lze říci, že každá další zevlounova procházka je jen dalším potvrzením plnosti i prázdnoty svobody (a jejich vzájemného podmiňování); je kostýmovanou zkouškou nedůležitosti bytí a povrchnosti, epizodičnosti každodenních forem spolubytí.

Benjamin si vybral pařížské Arkády — řady elegantních obchodů vábícih lákavými výlohami zámožné obyvatele hlavního města a přikryté stříškami, aby návštěva nezávisela na rozmarech počasí — jako prototyp „výběhu“ který moderní město nabízí zevlounům. Právě tady, v podmínkách k tomu pečlivě stvořených, se rodily vzorce chování, jež se měly stát typickými pro život v moderním městě. Právě tady se zevloun učil chápat svět jako divadlo, ulici jako scénu, pasanty jako herce bez vůle, sebe jako režiséra děl bez prologu i bez rozuzlení a život jako hru, v níž nikdo není tím, kým se zdá být, v níž je každého možno vnímat různými způsoby a v níž se rozdíl mezi pravdou, zdáním a výmyslem stírají — vždyť jsou vlastně nepodstatné a nikoho nijak zvláště nevzrušují ani netrápí. A právě v tomto pojetí světa a své role v něm našel zevloun zalíbení.

Kulturní vzorec zevlouna se vytvořil v moderní společnosti — byl výtvozem anonymity, tak přesně popsané Georgem Simmelem, anonymity, kterou vytvořilo hustě zalidněné město, v němž spolu den co den koexistují lidé vzájemně si cizí, kteří nemají ani naději ani chuť k tomu, aby vzájemnou cizo-

tu překonali. Pod střechemi pařížských Arkád, na Kurfürstendamu nebo na předválečné Marszalkowské třídě byly procházky zábavou pro vyvolené — pro lidi, kteří měli dost volného času a dostatečný příjem, který jim tento život ve zvolněném rytmu, „život nonšalantní“, život jako sběratelství dojmů umožňoval. Zevloun tedy nebyl a nemohl být vzorcem všeobecným (ačkoliv jeho závažnost byla nesouměřitelná s četností jeho výskytu: byl kulturním vzorcem elity a zkušenost získaná praktikováním tohoto vzorce byla tyglíkem, v němž se vařilo všechno to, co dnes označujeme pojmem moderní kultura ve významu kultury duchovní a umělecké). Postmoderní podmínky se odlišují z e v š e o b e c n ě n í m vzorce zevlouna. Jak už tomu však v podobných případech nezřídka bývá — vzorec, který je zevšeobecněn, se v průběhu svého zmasování změní k nepoznání.

Zábava, kterou dosud provozovali jen lidé vyvolení, se stala dostupnou téměř všem — každému, kdo má nějakou tu hotovost a trošku času nazbyt. Stalo se tak díky výrobcům a prodávacům zboží, kteří v libůstkách zevlouna spatřili svou šanci: obklopí-li se městské promenády obchody se zbožím dostupným „obyčejným lidem“ (*shopping mall* je pojem označující stavby, jejichž prostřednictvím se tento záměr realizuje; obvykle se překládá jako „nákupní promenáda“ nebo „promenáda nakupujících“), pak „obyčejný člověk“ bude moci ochutnat zevlounovy požitky a rozhodně tak neopomene učinit. Možnosti obchodu se obrovsky rozšíří. Nebudou to již potřeby, co bude zákazníka přitahovat do obchodu, ale estetické tužby, jež jsou na rozdíl od skutečných potřeb vlastně nikdy neukojitelné. Zákazníci se do obchodů masově pohnou, a to nejen proto, aby „něco rychle koupili a odešli“, ale proto, aby své oči dosyta nakrmili podívanou. Jakmile to udělají, stanou se sami podívanou pro sebe navzájem, promění se v neplacené herce nekonečného představení, atrakcí, jež přitahuje samu sebe...

Mluvíme o demokratizaci vzorce, ale pozor — je to demokratizace svérázná. Jestliže se totiž kdysi zevlouni pařížských „krásných bulvárů“ radovali ze spektaklu, který — aspoň ve svých představách — režírovali, pak nové „krásné čtvrti“

nákupních promenád jsou výsledkem do detailů promyšlené režie. Od chvíle, kdy zevloun nového typu vkročí do kouzelné krajiny nákupů, se poddává vůli, jejíž existenci nepředpokládá a jež se realizuje prostřednictvím tužeb, jež v něm byly probuzeny. Vnější tlak se jeví jako vnitřní puzení, závislost vypadá jako svoboda. Nic vůkol se neděje náhodně, ačkoliv všechno předstírá spontánnost, nic není puštěno samospádem, ač všechno pochlebuje objevitelskému talentu zevlouna. Je to přece zevloun, kdo je pečlivě veden jako herec ve velkém divadle nabývání zboží, ačkoliv po celou dobu jedná v bláhovém přesvědčení, že veškeré zboží je tu pouze proto, aby dohánělo rozlet jeho fantazie. Přístup k rozkoším věřejšího zevlouna získal zevloun nového typu za cenu toho, že byl zbaven svéprávnosti. V divadle pro masu a masami hraném na nákupní promenádě není jeho ani scénografie, ani scénář, ani režie.

Ani nejpečlivější a nejdetailnější ze zákulisních režisérů veřejných výběhů ale nevládne nad tím, koho jimi zvábený zevloun na svých toulkách potká a na jakou scénérii narazí. I na nejpečlivěji vyprojektované obchodní promenádě je proto místo pro nečekané události, překvapení a nefalšovanou náhodu. Tento nedostatek mizí, jakmile se místem pro procházku stane terén, v němž zevloun — jak by se mohlo zdát — dosahuje vrcholu své suverenity a svobody: jeho vlastní dům a byt.

Mluvíme samozřejmě o televizi. Dánský sociolog Henning Bech vymyslel přesný pojem „teleměsto“ (*telecit*), který signalizuje fakt, že televizní obrazovka, umístěná u n i t ě soukromého domu či bytu, přejímá funkce, jež plnil městský terén, který byl v n ě domu. Právě obrazovka se stala hlavním, nejčastěji a nejochotněji navštěvovaným výběhem postmoderního zevlouna. Tím se rozsah jeho toulek nesmírně rozšířil: ani největší „nákupní promenáda“ se svým objemem nemůže rovnat nenasytné televizní obrazovce. Pohodlně usazený ve fotelu a vyzbrojený pouze dálkovým ovladačem může se televizní divák přenést v pouhém okamžiku z polynéské vesnice do moderní kanceláře Wall Streetu, z paláce středověkého knížete do lůna rakety putující vesmírem.

Vzdálenost v čase a prostoru již není na překážku. Škála zážitků dostupných prostřednictvím obrazovky vyrazí dech svým rozsahem i rychlostí, s jakou se obrazy proměňují. Život tváří v tvář obrazovce je neustálým dobrodružstvím — to, co kdysi bylo událostí sváteční, stalo se každodenností.

Od chvíle, co se stala každodenností, změnila i dobrodružství svůj charakter. Není to již divák, kdo je vykouzluje silou své představivosti. Na zevlouna rozvaleného ve fotelu dobrodružství dotírají ve stavu zcela hotovém — k jejich vymyšlení nasadili všechnu svou fantazii jiní lidé. Na jejich přípravě a provedení se totiž děly štáby specialistů, do jejich realizace byly vloženy obrovské hromady peněz. Jak by tomu mohla konkurovat primitivní, jednoduchá obrazotvornost a podomácké kutění diváka? Ostatně není to jen divák, kdo v této konkurenci prohrává. Obrazy a děje na obrazovce jsou vypulírované, vyciselované, dopracované do posledního detailu, jsou dokonalé v míře, jíž neuspořádaná a nepořádná skutečnost nedosahuje a na niž neaspíruje. To, co se objevuje na obrazovce, to je — abychom použili vyjádření Jeana Baudrillarda — „ještě skutečnější než skutečnost“. Vnucuje se to divákovi přesvědčivěji a naléhavěji než sama skutečnost.

Role se teď obrací: to, co se zrodilo jako r e p r e z e n t a c e skutečnosti, se stalo jejím standardem a mírou. Ale málokterá skutečnost dokáže těmto standardům dostát — a tím hůře tedy pro ni. „Skutečnost“ (ať už to slovo v nových podmínkách znamená cokoli) se odsouvá do pozadí, skrývá se ve stínu představ o sobě samé, ztrácí osobité rysy a utápí se ve vlastní reprezentaci. Nic není opravdově skutečné, dokud to nebylo zachyceno na videozáznam. Abychom se ujistili o reálnosti rodinných událostí a intimních prožitků, prohlížíme si je, zaznamenané na kazetě, na obrazovce televizoru. Není již jasné, co je skutečností a co je jejím obrazem, co je „doopravdy“ a co je „jakoby“. Ale jasnost a srozumitelnost již nadále nejsou potřebné: nejen že je dávný zevloun nepotřeboval a nechtěl, dokonce před nimi utíkal, když se vydával na své eskapády (chtěl na chvíli utéci ze světa, v němž je jasnost a srozumitelnost požadavkem). Co s nimi dnes, když „jsme zevlouny všichni“, všude a každodenně.

Zápas skutečnosti s mistrovstvím televizní inscenace má jen málo naděje na úspěch. Dnes se sama skutečnost jeví jako to, co se den co den line z televizní obrazovky. A tento svět, opakujeme, je světem zevlouna (či spíše světem, který je experty střížen zevlounovi na míru). A v tomto světě se epizody — tyto monády zkušenosti, bez minulosti a bez dalšího pokračování, zjevující se bůhví odkud a mizící v haraburdí (vždycky dočasné) nepaměti, nezanechávající stopu na tom, co zůstalo v zorném poli — skládají do řad vedle sebe, nikoliv do zástupů za sebe. Jsou to epizody vzájemně vyměnitelné a zastupitelné. Jak tedy mezi nimi volit? Jak je srovnávat? Jak je řadit? Jak odlišit „důležité“ od „malicherných“? Existují-li pro to vůbec nějaká kritéria, pak v epizodách samotných je můžeme hledat jen s velikými obtížemi. Svět složený z epizod je rájem pro zevlouna: gigantický rezervoár po břehy naplněný cetkami — brát a přebírat, brát to, co se nejvíce leskne, co přitahuje zrak, co je na pohled příjemné, co ucho potěší a dlaň příjemně zaplní. V zevlounově ráji jsou věci osvobozeny od vlastní tíhy. Váhu jim dodává pouze uspokojení, jež z nich dokážeme vykřesat.

### Tulák

Na počátku moderní epochy byl tulák veřejným nepřitelem číslo jedna. Anglickému alžbětinskému zákonodárství dominoval strach z lidí bez stálého bydliště, „bez pravidelného hlášení“, z bezdomovců a lidí bez domovské příslušnosti. Bylo nařízeno doprovodit je do míst, která opustili, vsadit je do vězení nebo do domů nucených prací, v případě recidivy jim na čelo vypalovat znamení.

Nebylo to bezdůvodné. Potloukání se bez cíle, putování bez předem stanovené trasy bylo porušením řádu, který moderní zákonodárci pracně vybudovali v pustině, v níž nad řádem věcí donedávna bděla autorita obce a farnosti. Tulák nebyl k vyslídění, unikal kontrole, nemusel uznávat normy platné v oblasti, v níž se právě nacházel, a snadno mohl odejít jinam, jestliže se mu tyto normy nelíbily. Jestliže ale „normy

nenormují“, jestliže netřídí události na pravděpodobné a málo pravděpodobné, pak nic není jisté a může se stát cokoliv. Řád již neexistuje, je pouze chaos.

Na sklonku moderní epochy se životní způsob tuláka mění z nevýhody ve výhodu, v trumf. V situaci, kdy se poslušnosti vůči vzorcům nutným pro udržení řádu dosahuje pomocí pokušení a svádění, nikoliv násilí, pomocí měkkého znevolnění, jež se maskuje jako svoboda volby, tulák již společenský řád neohrožuje. Tuláctví nejenže již nic neohrožuje, je pro sebe-reprodukcii společenského řádu dokonce nezbytné. Zajišťují-li disciplínu a integraci lákadla vzbuzující žádost, pak pevnost řádu závisí na síle pokušení a ta zase na různorodosti a kaleidoskopické proměnlivosti lákadel. Žádné lákadlo nepřipoutá pozornost a nesoustředí touhu na dlouho; satisfakce ruší energotvorný potenciál tužby a je tedy třeba nových pokušení, jež by vyvolávala nové tužby, aby se zásoba energie neustále obnovovala. Usedlost, zdomácnělost, stejnoměrný životní rytmus, kontinuita cílů spolu s omezeností potřeb, jež jsou vlastní trvalým cílům, jsou z hlediska takového sociálního uspořádání zhoubné. A pro člověka žijícího v takovém uspořádání jsou také nevhodné: dnes již nelze získat prostředky pro dříve stanovené cíle, kdysi přijatá rozhodnutí jsou dnes nesplnitelná, kdysi osvojené návyky přestávají být užitečné, dnes módní záliby budou zítra vysmívány jako zastaralé a budou dokazovat pouze zaostalost a ignoranci.

Podobně jako zevloun se tedy i tulák přenáší z okraje společnosti, kde v moderní struktuře vegetoval, do hlavního proudu postmoderního života. Zatímco naši předkové byli „poutníky životem“, dnes „jsme všichni (aspoň trochu) tuláky“.

Podobně jako poutník i tulák putuje a tráví podstatnou část života na cestě. Tulák „žije na zastávce“, protože každou situaci, v níž se nachází, chápe jako útulek, v němž se dlouho nezdrží, který brzy opustí, aby přešel na jiné místo, jež nebude zase ničím více než dočasným útlukem. Pro tuláka i poutníka je život změnou a pohybem. Ale jak odlišné jsou to pohyby a jak odlišně se dějí změny! Tulák neví, kam jej neustálé putování dovede, ale toto nevědění ho příliš netrápí. Pohyb je

pro něho důležitější než cíl: nikoliv z cíle, ale ze sebe samé čerpá potulka svůj smysl. Starost o dlouhodobý cíl by byla ztrátou času, protože je přece známo, že mapy světa, jímž se putuje, se mění ze dne na den a změní se ještě mnohokrát, než bude dosaženo „konce“ cesty. Nanejvýš je možné naplánovat trasu na dnešek či zítřek. Každý další pohyb vede „odtud tam“. Začátek i konec potulování jsou současně v zorném poli, zbytek se pak mihotá v mlžném oparu vzpomínek v ospalé a malátné fantazii. Není důvodu domnívat se, že směr zítřejší trasy bude prodloužením směru trasy dnešní. Geometrii poutnického života vyznačuje přímká; cesty tuláka, zakroucené, propletené, zamotané, jsou vzdáleny jakékoliv geometrické eleganci. Je proto obtížné tulákovi sdělit, kde je vpředu a kde vzadu; maximy drahé srdci poutníkovu — „stále kupředu“, „nikdy se nevracet“ — znějí tulákovi hluše. Důležité je pouze to, aby neztratil schopnost pohybu. A důležité je také to, aby z každého zastavení vydobyl co nejvíce užítku.

Trasa tuláka vzniká za pochodu. Skládá se (chtělo by se říci v „celek“ — ale ten celek je klamný, protože se vyjevuje až poté, kdy pohyb ustal a kdy se již stalo, co se stát mělo; tento celek tedy neexistuje jako vize pořádající úsilí putujícího v době, kdy trasa na jeho úsilí ještě závisí) — kousek po kousku, ze dne na den, podle toho, jak putující čte do té doby mu neznámé ukazatele na rozcestích, na něž postupně přichází. Putující vybere směr a pospíchá do nějakého místa, aby se v něm načas zdržel. Jak dlouho se zdrží, to sám neví. Nezáleží to přece na něm, ale na tom, zda na zastávce najde ochranu před deštěm a základní živobytí, vlídného a laskavého hospodáře, ale také na tom, nedozví-li se náhodou o sousední obci zvěst, že je v ní prý život bohatší a veselejší a hospodáří pohostinněji. Tulák tedy nepočítá s tím, že získá domovské právo. Pravidla mají přece tu vlastnost, že se mění, a to způsobem, který lze obtížně předvídat; dnes hoštěný a vlídně přijímaný příchozí se zítra může stát nepříjemným a nežádoucím hostem, může se dozvědět, že jeho místo bylo postoupeno tomu, kdo má kvalifikaci, kterou on získat nestačil a kterou od něho včera nikdo ne žádal, že byly náhle a bez

upozornění změněny zásady přidělování hostinských pokojů a občerstvení...

Co udržuje tuláka v pohybu? Vábí ho nenaplněná touha. Monotonnost potulky je neplánovaným efektem vášnivé, nepřetržité honby za z m ě n o u. Žádná ze zastávek nespĺňuje očekávání, žádná nemůže nahradit vábivé přísliby jiných, dosud nevyzkoušených pastvin. Trasa tuláka je velkým hřbitovem nadějí, pokrytým náhrobky deziluzí a rozčarování. Tulák vždycky dobře ví, od čeho prchá. Pouze mlhavě a neurčitě ale ví, za čím spěchá. Jako chodec brodící se pískem pouště, má tulák za sebou jen řadu vlastních stop, které otiskl do písku. Ale jenom do chvíle, než je závan větru zahladí...

To všechno, navzdory logice, zvyšuje půvab a přitažlivost každé zastávky. Nevíme přece, co bude zítra, a i to, co se děje dnes, bude mít jen pranepatrný vliv na to, co se stane zítra — proč bychom se tedy netěšili dnešním dnem? Až do dna, až do konce, bez skrupulí a bez ustrašeného nahlížení do budoucnosti? Nemá také smysl vynakládat úsilí na to, abychom získali přízeň a trvalou sympatii místních lidí, je-li jen malá šance na to, že se v jejich společenství déle zdržíme a povešelíme. Nespálit se, nepodlehnout nostalgii, „nepřihlašovat se k trvalému pobytu“, „nenáležet“, nevázat se příliš na jedno místo, nepokoušet se najít zalíbení v jednom místě, nezamilovat se. Dnes zde a zítra tam. A to „tam“ nijak nesouvisí se „zde“.

Svět, jímž putuje, se tedy tulákovi jeví jako množina šancí; každá šance je dobrá, jen žádnou nepřehlédnout, chce to důvtip a vynalézavost, rychle se ohnout a zvednout ji, když se to hodí, ale neohýbat hřbet příliš horlivě, aby mu zůstala ohebnost i na zítřek. Pro někoho je tento svět možná zahradou, pro tuláka je pastvinou. Spásá trávu, dokud je, a nestará se o to, zda znovu naroste.

## Turista

Cestovalo se vždycky, ve skupinách, v družinách nebo samostatně, co je lidstvo lidstvem. Do neznámých zemí se

vydávali vojáci, kteří tam dobývali a plenili. Kupci putovali proto, aby naplnili své měšce. Do posvátných míst mířili poutníci proto, aby v nich přispěli ke spáse své duše. Chudáci, kteří doma přišli o živobytí, hledali ve světě možnost výdělků. Vědychtiví studenti prošli stovky mil, aby usedli u nohou Mistrových. Továři putovali proto, aby ovládli tajemství řemesla a pak se sami stali mistry, k nimž se budou stahovat další učedníci. Všichni putovali, ale nikdo z nich nebyl turistou. Turista je postava moderní.

Turista opouští dům, aby vyhledával dojmy. Dojmy a povídání o dojmech — to je jediná kořist, s níž se vrací, a jediná, na níž mu také záleží. Od tuláka, jehož v mnoha ohledech připomíná, se liší tím, že cestovat nemusí. Nic ho z domu nepudí, kromě neukojené touhy po dobrodružství. Co turista činí, činí z vlastní vůle. V turistovi tedy není oně poddajnosti vůči domorodému světu, pokory vůči jeho vrtošivým a neprůhledným pravidlům, rezignace vůči osudu plnému úskoků, což vše charakterizuje tuláka. Již tím, že si vybral trasu, se turista může vytahovat na svět, který chce navštívit: jeho vůle přece učinila ten svět světem, který se navštěvuje, který je hoden navštěvování — a ten svět musí plnit turistova očekávání, musí se snažit, aby byl hoden další návštěvy. Turista platí, turista vyžaduje. Klade podmínky. Může se kdykoliv otočit a odvrátit, zjistí-li, že podmínky nebyly splněny nebo jsou plněny pomalu a nedbale. Tulák se tuzemcům klaní, turista od domorodců očekává poklony.

Protože jeho vlastní, nikým nevynucená iniciativa byla příčinou toho, že se nachází právě zde a nikoliv někde jinde (a že vůbec opustil domov, ačkoliv v něm mohl zůstat), vnímá turista svět jako surovinu, která poslouchá nejen jeho ruce, ale i — a to je důležitější — jeho vůli. Turista nepředstavuje svá díla v imaginárním divadle, jak to činí zevloun, on chce, aby herci hráli d o o p r a v d y, vybírajíce scénáře podle jeho představ. Herci mají znát jeho požadavky a tyto požadavky mají být hybnou silou jejich jednání. Turista je umělec, turistika je tvorba. Svět navštěvovaný turistou je hrubým kusem mramoru, který turista tvaruje svými prožitky.

Tulák opouští svou dočasnou zastávku proto, aby změnil svůj již téměř nesnesitelný osud, turista se ubírá do cizích zemí proto, aby obohatil pokladnici svých zážitků a dojmů. Hledá n o v é „zkušenosti“; a nové zkušenosti mu může dodat pouze j i n a k o s t, něco, co ještě nikdy neviděl, něco, co se liší od jeho každodennosti. Jinak vypadající lidé, jiné uspořádání ulic, jiné zvyky. Z pohledů, zvuků a zápachů se stávají d o j m y — památné zážitky, jež je nutno zafixovat na fotografický film, zážitky, o nichž stojí za to vyprávět d o m a, a to právě proto, že jsou tolik odlišné od zážitků d o m á c í c h. Na rozdíl od tuláka není turista bezdomovec. Turista si domov s sebou bere na cestu: jako referenční bod, jako standard pro hodnocení zážitků, jako bod, od něhož se chce vzdálit, ale pouze proto, aby se do něho zase mohl vrátit s kořistí exotických zážitků. Není proto třeba vzdalovat se příliš daleko. Nejdůležitější je to, že tam, kam jsme se vzdálili, nesmíme zapustit kořeny, nesmíme se tam chovat a cítit „jako doma“.

Tulák nenáležel k „místním“, mezi něž se dostal, ale nepovažuje to za privilegium a byl by nejraději, kdyby tento fakt mohl zatajit. Turista svou exoteritorialitu vrhá domorodcům jako výzvu: nemám odpovědnost za to, co se u vás děje, vy jste si to navařili, vy si to i sněžte, já si mohu dělat to, co se mi zachce. Turista chce sice být obrazovkou mezi obrazovkami, ale různým obrazovkám přiznává různá práva. Od něho nikdo nesmí žádat, aby se dal poznat, aby odhalil to, co odhalit nechce. Od jiných ale turista vyžaduje, aby kryt obrazovky sňali a umožnili mu účastnit se toho, co se děje za obrazovkou a co se na ní pouze odráží. Turista je jako antropolog z minulého století mezi domorodci: pozoruje obyčeje, které ho občas pobuňují, ale vždycky udivují; ve své fantazii dotváří „ruce a nohy“ podivným tvorům, o nichž „ví“, že bez protetických pomůcek by se přece neměli o co opřít, opatřuje je nálepkami, klasifikuje, zasouvá do zásuvek své paměti — sám však své oko mudrce důsledně skrývá za tmavými skly brýlí. Turista požívá svět, aniž je jím sežrán; přisvojuje si jej, aniž je jím přisvojován; „osvojuje“ si cizost jiných a sám se pyšně nadýmá vlastní cizostí. A to všechno (tak si to rozhodně myslí) nepřináší

světu žádnou škodu, nezbavuje ho panenství a ponechává jej ve stavu stejném, v jakém se nacházel na počátku turistovy eskapády. Aspoň tak se to turistovi jeví... Ale o to přece jde — aby se mu to mohlo právě takto jevit.

Na rozdíl od tuláka se turista v cizí zemi cítí bezpečně. Má se kam vrátit, ale především má peníze, a kde jsou peníze, tam se stahují lovci zisků. Turistiku obrůstá mocný průmysl, který vyrábí postmoderní kameny mudrců — takové, co přeměňují plaché sny v tvrdou skutečnost. Turista proto putuje po cestách t u r i s t i c k ý c h, z nichž byly pečlivě odstraněny všechny náhody a nečekaná setkání a jež byly vyplněny exotikou, která na každém kroku slibuje dobrodružství. Navíc jsou všude na trase rozestaveni pestří domorodci vycvičení v předstírání neustálého údivu a v demonstrování připravenosti k „adaptaci“. (Dean MacCannell, autor slavných *Tourist Papers*, píše o afrických Masajích, že si mohou na živobytí vydělávat jenom tím, že do nekonečna hrají M a s a j e .)

V našich postmoderních časech jsme všichni aspoň trochu turisty, a to nejen o prázdninách či dovolených. Svět má sloužit našemu sběratelství dojmů; hodnotíme ho podle toho, kolik dojmů poskytuje. Všemi místy, v nichž žijeme, vlastně jenom projíždíme: naše jednotlivá bydliště jsou hotelovými pokoji, jejichž hlavní hodnota spočívá v tom, že jsou umístěny blízko „zajímavých“ míst: míst vzrušujících, příjemných a především nevšedních. Hotely mají být pohodlné, ale neměly by nás lákat k tomu, abychom se v nich usadili na trvalo. Najmáme si je na předem stanovenou dobu — čas se člení podle „pravidel hotelového provozu“. Dočasnost je důležitá: poskytuje nám anonymitu, právo zvolit si podobu, v jaké se chceme davu ve vestibulu ukázat, osvobozuje nás od povinnosti sdílet „pravdu“, kterou s jinými zde a nyní sdílet prostě nechceme. A tak potkáváme hotelové hosty, kteří včera přijeli z míst nám neznámých, aby zítra odjeli stejně neznámým směrem. S některými se nám podaří navázat kontakt, společně posnídat nebo dokonce s někým jít do postele. Ale to jsou všechno povrchní kontakty a hotelové románky, jejichž půvab spočívá právě v tom, že zítra již budou patřit jen do stále objemnějšího balíčku vzpomínek. Všechno, co se děje,

se děje mimochodem, na okraji „opravdového života“, v přestávkách každodennosti, daleko od „domova“...

Co je ale vlastně opravdový život a co život jen jakoby, život zdánlivý? Co je všední den a co dovolená? A kde je domov? Příliš mnoho míst připomíná hotelové pokoje, příliš mnoho dní plyne v rytmu hotelového času, příliš mnoho románek má podobu prchavých hotelových avantýr, takže je stále méně zřejmé, kde se nachází ten „pravý domov“ a co by jej vlastně mělo od zbytku světa odlišovat. Někde domov musí být, abychom se všude jinde mohli cítit „mimo domov“. Potřebujeme domov s jeho všedním dnem, abychom se vůbec mohli bez skrupulí ponořit do života „jakoby“: smíme přece bez ostychu užívat všeho toho, co nám hotel nabízí, právě proto, že víme, že je to „pouze hotel“. Potřebujeme domov jako postulát; domov jako odpustek; domov jako výmluvu. Ve větách, v nichž mluvíme o domovu, vystupují slovesa v čase budoucím.

## Hráč

Ve hře nevládne nutnost, není v ní ale ani náhody. Hra se od „tvrdé skutečnosti“ liší tím, že ruší protiklad mezi nutností a náhodou. A tím, že ruší tento protiklad, ubírá na „tvrdosti“ tomu zlomku světa, který ovládá. V tom také tkví její půvab. Ve hře jsou svět i osud měkké, poddajné jako vlhká hlína v rukách šikovného hrnčíře nebo jako kvádr mramoru v rukách zkušeného sochaře, připravené přijmout tvar, jaký mu dlaně hráče hodlají dát.

Ve hře je jistě také kus štěstí. Hráč může dostat samá esa nebo samé spodky; vítr může zrychlit let míče k brance nebo jej naopak zpomalit; kulička v ruletě se může nebo nemusí zastavit na čísle, na něž hráč vsadil své žetony. Koušek štěstí, to jsou ty okolnosti, které na hráči nezávisí; nezávisí na něm právě proto, že nutnost a náhoda se promíchaly tak důkladně, že je nelze odlišit, takže jakákoliv „kauzální analýza“ toho, zda se stane to či ono, nemá smysl. Kus štěstí tedy spadá do téže kategorie jevů jako tah, který hráč učinil a který je

z povahy věci sice libovolný, ale přitom současně vyplývá z předchozí logické úvahy. Nečiní tedy svět tvrdým; není v rozporu s jeho plastičností, ale naopak ji ještě zdůrazňuje.

Ve hře není určitosti: až do konce, do posledního detailu, nedovede hru předvídat ani nejzkušenější a nejpřemýšlivější hráč. Hráč jedná ve světě, který není řízen zákonitostmi, jež by se daly poznat, popsat a zkatalogizovat. Organizujícím principem tohoto světa (lze-li vůbec o principech mluvit) je řízení. Výsledek tahu může být v souladu, ale i v rozporu se záměrem, a tuto neurčitost nelze zrušit. Hra tvaruje svět do podoby sebe samé: svět, v němž hráč hraje, je sám hráčem, o jehož následujících krocích se můžeme jen dohadovat, navíc s vědomím, že se vždycky můžeme zmýlit. Ve hře nejde o to, kdo koho lépe prohlédne, ale o to, kdo koho přechytračí. Nebo podvede...

Mnoho záleží na chytrosti hráče (důvtip je hlavní, ba vlastně jedinou výbavou, jíž hráč disponuje). Na hráči nezávisí, jakou dostane kartu, ale závisí na něm, jak ji rozehraje. Hráč nemůže zvýšit hodnoty karet, které dostal, ale může je lépe nebo hůře zhodnotit. Hráč nemá vliv na tajemství osudu, ale své záměry může buď předčasně odhalit, nebo je pečlivě utajit a tím soupeře zmást. Hráči se nemůže podařit číst soupeřovy myšlenky, ale může se „vcítit“ do jeho situace, může se jakoby postavit na jeho místo, a tak lépe nebo hůře odhadnout způsob jeho myšlení. Hráč si pro své jednání dokonce může uložit jakási pravidla, jež mu dodají sebejistoty; nebudou to ovšem „přirozené zákony“, které poznáváme proto, abychom se jim podřídili, ale „pravidla úspěchu“, jež vymýšlíme proto, abychom se jimi řídili dotud, dokud nevymyslíme pravidla ještě účinnější.

Ve hře jde o výhru. A hráč dobře ví, v čem výhra spočívá. Může se tedy soustředit, může shromáždit myšlenky a naměřovat své úsilí. Cokoliv činí, má jej dovést k výhře: má tedy spolupracovat s partnerem a bojovat se soupeřem, jehož role se ve hře redukuje na to, že má být poražen. Ve hře není místa pro sympatie, lítost a vzájemnou pomoc. Ne všechny hmaty jsou dovoleny (předpisy uznané oběma stranami vyznačují, které hmaty jsou dovoleny a které do hry nepatří), ale

není důvodu váhat nad použitím všech, jež jsou povoleny, povedou-li ke kýženému výsledku, a nesmyslné jsou naopak všechny tahy motivované jinak než touhou porazit soupeře.

Každá hra je válka; válečné akce ale končí ve chvíli, kdy padlo rozhodnutí o tom, kdo zvítězil a kdo prohrál. Protivníci si podají ruce, obejmou se či dokonce políbí a jsou znovu přáteli. Ke hře patří to, že se jako hra chápe: co se stalo mezi prvním a posledním hvizdem píšťalky rozhodčího, v průběhu této již skončené epizody, je nutno uzavřít. Pěstování pocitů křivdy, snů o pomstě, přetrvávání nechuti k bývalému soupeři — to vše by znamenalo, že se hra chápe vážněji, než si „jako hra“ zasluhuje... V tu chvíli by přestala být hrou. Ztratila by také jednu ze svých nejatraktivnějších hodnot: že porážka ve hře není definitivní, že není nenapravitelná, že je možné to zkusit ještě jednou. Kolo štěstěny se, jak známo, otáčí: háček je ale v tom, že následující otočka tohoto kola nijak nezávisí na otočce předcházející. Každá následující hra začíná nanovo, od počátku, jakoby minulosti nebylo, jakoby se nic nestalo. Ačkoliv jeden ze soupeřů nese tíhu minulých porážek a druhý vstupuje do hry v lesku minulých vítězství, k novému kolu hry přistupují oba jako rovný s rovným.

Hra je tedy sérií po sobě jdoucích střetnutí, rozehrávek, zápasů, setkání — z nichž však každé tvoří uzavřený celek (přesněji: tak by to mělo být chápáno, totiž jakoby předchozí uvedený předpoklad platil). Série nemá „přirozený“ konec. Je možné se hrou znudit, je možné se znechutit, je možné dospět k závěru, že hra „stojí za starou belu“ a ukončit ji. Je možné zkusit jinou hru. Co se ale nedá udělat, je být v opozici vůči jejím předpisům: hraje-li hráč proti pravidlům hry, přestává prostě být hráčem a zbavuje se šance na jedinou výhru, kterou hra — beze zbytku však utvářená vlastními předpisy — připouští.

V postmoderním světě jsme všichni tak trochu hráči. Neděje se tak z naší vůle. Vzpoura nemá mnoho šancí: je možné nějakou hru proklínat, ale pouze ve jménu jiné. Každý z nás se může rozhodnout od hry odstoupit, ale není jasné, jak se lze, aniž bychom se zřekli života, zřící chování, jež předpokládá, že život je hra a že životní proces se skládá ze série her.

„Život je hra“ potud, pokud v postmoderním světě nenalzáme (a nehledáme) neměnné a trvalé zákonitosti, pokud se nám nedaří (a ani necítíme potřebu) oddělit náhodu od nutnosti, pokud počítáme s rizikem a ne s jistotou a s náhodou spíše než s determinací jako s pravidly smysluplného jednání. V tomto světě se ne vše může stát, ale nic se stát nemusí; a jen málo je toho, co se stane neodvolatelně a nenapravitelně. Tím větší význam má pak to, jak se karta rozehraje.

### **Spojitosť nedosažitelná, a proto vytoužená**

Popsal jsem tedy čtyři „osobnostní vzorce“, z nichž každý reprezentuje ve vyostřené a nadsazené, „očistěné“, a proto konzistentní a analyticky celkem jasné podobě, některé (vzájemně, byť různým způsobem, spolu související) aspekty postmoderního životního způsobu. Žádný z popsaných vzorců není ovšem vynálezem postmoderní doby. Zevlouny, tuláky, turisty i hráče, včetně hráčů hazardních her, znala dozajista i „klasická“ modernita; některé typy jsou známé dokonce z dob a epoch ještě dálnějších. Postmoderní charakter jim daly teprve dvě okolnosti:

1. Vystoupení z marginální situace, v níž setrvaly (nebo v níž byly násilím udržovány) v předpostmoderních strukturách. Tato marginalita byla současně sociální i časoprostorová: život odpovídající některému z uvedených vzorců vedli lidé poměrně nepočtení, s danou sociální strukturou spojení volně nebo vůbec nijak, anebo lidé, na něž se díky jejich stavovským nebo třídním privilegiím nevztahovaly obecně závazné normy, nebo naopak lidé těmito normami aktivně vytlačovaní na okraj společnosti jako elementy cizí, nemravné, hříšné, zneklidňující a ohrožující společenský pořádek. I tito lidé ale vedli život popsaný těmito vzorci jen v místech k tomu speciálně vyčleněných (nebo naopak v místech, jimž se právě proto, že v nich bylo možné potkat typy neobvyklé a svou odlišností zneklidňující, „normální“ lidé vyhýbali). Anebo tento život vedli jen čas od času, ve zvláštních situacích, v jakýchsi přestávkách „normálního“ života. Vpravdě postmoderní je

však teprve situace, kdy se popsané vzorce chování vztahují ve větší či menší míře na lidi „normální“, na řadové členy společnosti, a v níž se tyto vzorce stávají „normou“ (nepochybně ve statistickém slova smyslu, nikoliv nutně ve smyslu „předpisů pro ctnostný život“ aktivně prosazovaných společenskými autoritami). Vpravdě postmoderní je situace, kdy se tyto vzorce praktikují na místech sociálně centrálních, veřejně a bez toho, že by vyvolávaly paniku, strach, neklid nebo by jen zvýšenou citlivost okolí; situace, kdy se typy chování reprezentované těmito vzorci dostaly do každodenního života a tento život téměř zcela vyplnily.

2. Současné vystupování všech vzorců v životě těchže lidí a v těchže fragmentech života — opět na rozdíl od jiných epoch, v nichž byly tyto vzorce, pokud vůbec byly praktikovány, realizovány zvlášť, jednotlivě, různými lidmi v různých momentech jejich života. Všechny čtyři popsané vzorce koexistovaly již v předpostmoderních časech, ale byla to koexistence disjunktivní: byly možná věci volby, ale jakmile byly jednou vybrány, staly se diferenciacním znakem příslušnosti k určité kategorii lidí nebo výrazem určité životní situace. Vpravdě postmoderní je pak to, že se mezi vzorci nevolí a že ani není třeba volit. Titíž lidé v tomtéž čase vedou život, který zahrnuje prvky každého z popsaných vzorců. Tyto vzorce jsou natolik postmoderní, nakolik charakterizují nikoliv odlišné lidské typy, ale aspekty životního způsobu těchže lidí. Nejenže koexistují, ale vzájemně se pronikají a rozpouštějí se v sobě navzájem.

Tady ale začínají jisté obtíže. Je takové úplné rozpuštění možné? Může být tato směs vzorců přirovnána ke slitině, pro niž je příznačná jednodušnost a pevné spojení prvků, z nichž je složena? Jak jsme výše uvedli, vzorce jsou si v některých ohledech navzájem podobné, některé vlastnosti se objevují v několika popisech. Podobnost vzorců je tedy toho typu, který Ludwig Wittgenstein popsal jako „rodové podobnosti“: každého z členů lze poznat jako příslušníka rodiny, protože každý má v obličejí nějaké společné rysy s jinými členy rodiny, ačkoliv neexistuje žádný rys, který by měly všechny osoby k rodině náležející. Kromě podobnosti jsme mezi vzorci

zaznamenali i rozdíly, někdy dokonce dosti podstatné, a opomenout nelze ani to, že i kdyby odlišných rysů vůbec nebylo, existují specifické způsoby jejich vzájemného propojení. Lze se ptát, zda se různé vzorce dají smířit, aspirují-li na to, aby regulovaly tatáž jednání a tytéž postoje. Nemůže se stát, že jejich požadavky budou navzájem natolik rozporné, že jednání, které by chtělo dostát všem současně, by nutně muselo být nespojitě a nekonekventní?

Je tedy vysoce pravděpodobné, že nespojitost a nekonekventnost jednání, tužeb a představ o šťastném životě je chronickou chorobou postmoderního života. Touží-li postmoderní člověk zůstat věrný jednomu z uznaných (a strategicky smysluplných) modelů, pak se nutně dostává do permanentního konfliktu s požadavky modelů ostatních. Ukazatele jakoby ukazovaly odlišné cesty: životní způsob, který jeden vzorec doporučuje a chválí, druhý vzorec zesměšňuje a haní. Ať tedy postmoderní člověk učiní cokoli, nikdy nenabude jistoty, že učinil, co je třeba. Vždycky zbude pocit, že něco bylo zanedbáno, že některé možnosti zůstaly nevyužity a že z daných okolností a podmínek bylo možné vykřesat více. Žádná volba nepřinese úplnou satisfakci: každá něco dodá, ale současně něčeho zbaví. A tak je postmoderní člověk odsouzen k nejistotě, k převládajícímu pocitu ztráty, věčné nespokojenosti se sebou samým. Zatímco jeho předek, člověk moderní, se pyšnil konzistencí svého života, který byl jakoby vytesán z jednoho kusu kamene, je člověk postmoderní „rozervaný“. Motá se mezi střípky dojmů a prožitků, které k sobě nepatří a z nichž se marně snaží (pakliže již neztratil veškerou naději a nemávl nad tím rukou) slepit smysluplný obraz života, který má „cíl“ a „směr“.

Fragmentace, epizodičnost a mnohoznačnost života mají své příjemné stránky: přinášejí možná klamné, ale blažené pocity svobody, volnosti, nsvázanosti, neomezených možností, ale také nedefinitivnosti jakékoliv porážky či konce a nepředstavitelného bohatství možností, budoucích, ještě nezakusných rozkoší. Má ale také své ponuré, temné a zneklidňující stránky. Nejen budoucnost, ale i minulost jsou chronicky neurčitě. Není jistoty v tom, co se stane zítra, ale

není také důvěra v to, co se vykonalo včera, a v dnešní následky včerejších činů. Jednotlivé signály si odporují a způsobují chaos. Sní se tedy o světě jednodušším, prostším, jednoznačnějším, o světě, který by se dal přehlédnout jedním pohledem a změřit jedním metrem. Stesk po „velkém zjednodušení“ je typicky postmoderní verzí odedávna známé melancholie, je postmoderní verzí romantického *ennui*\*\*.

Lze říci, že sen o simplifikaci, zjednodušení, je nejbolestivější psychózou postmoderní doby, přirozenou a všeobecnou chorobou postmoderního životního stylu.

Odtud pak plyne potřeba „hlavního článku“ — společných jmenovatelů, na něž by bylo možné převést všechny dílčí strachy a trápení; potřeba jasných a pochyb nevyvolávajících ukazatelů, přehledných map a jednoznačných pokynů. V postmoderním světě však není „hlavních článků“, není „základních“ konfliktů, jichž jsou jiné rozpory pouze projevem; a protože jich není, není ani nic, co by svazovalo fantazii vynálezců všeobecně závazných formulí a univerzálních paklíčů k tajemství světa zachváčeného chorobou neurčitosti. A proto jsou sektářské, kmenové či manichejské módy stejně tak neodlučnou součástí postmoderního světa jako svoboda volby a autonomie osobnosti, kterou právě tento svět nabízí a slibuje. Na jedné straně postmoderní život „změkčuje“ kdysi pevnou identitu, umožňuje, aby byla stále znovu tvarována, dokud se nedosáhne uspokojivé podoby. Tuto činnost světuje oficiálně těm, kteří se kontroly nad tvarováním domáhali proto, že to budou přece oni, kdo ponese důsledky takto vytvořené identity (a v tom vlastně spočívá smysl postmoderní „autonomie osobnosti“). Na druhé straně nestálost každé z forem, kterou se od diktátu osvobozená individua snaží dát své identitě, vyvolává pokušení postoupit kontrolu nad tímto procesem, přenést odpovědnost na někoho, kdo by mohl, chtěl či se odvážil zaručit správnost učiněných rozhodnutí. Důvěřivost postmoderního člověka, osvobozená od vnuceného kotviště, se však zmítá v hledání nových přístavů. Zprivatizované přístavy se v předtuše poptávky předhánějí ve

\*\* *ennui* (z fr.) — žal, trápení, mrzutost (Pozn. překl.)

vychvalování pevnosti svých přístavních hrází a mol, kompetence svých kapitánů a rozkoší nabízených přístavními krčmami. A protože volba přístavu již není nařízena a ani jinak „bezdiskusně“ určena a protože spočívá pouze na víře a důvěře, musí být pokušení, jemuž jsou námořníci i pasažéři vystavováni, velice silné a hlasitě vytrubované a emocionální podíl námořníka na rozhodnutí musí být dostatečně silný, aby smetl jakoukoliv pochybnost.

Postmodernita neruší moderní tlaky. Pouze je nahrazuje jinými, novými, vlastními. Decentralizuje je, dekondenzuje, rozptyluje a privatizuje. Činí tak s důsledky, jež zatím nelze ani dohlédnout.