

jednosměrnou cestou; zdá se také, že při svém postupu ničí všechny nástroje, které se daly případně použít při uskutečňování jejich někdejších cílů.

Takovýto úkol staví před kritickou teorií nového adresáta, s nímž je třeba se střetnout. Přízrak Velkého bratra přestal strašit na půdách a ve sklepech světa, jakmile obývací a přijímací pokoje opustil osvícený despota. Ve své nové, tekuté, moderní, radikálně zmenšené podobě našli oba přístřeší v miniaturní sféře osobní politiky života. Právě tam je třeba hledat a lokalizovat nebezpečí a naděje individuální nezávislosti – nezávislosti, která se nemůže naplnit nikde jinde než v nezávislé společnosti. Pátrání po alternativách společného soužití musí začít zkoumáním alternativ životní politiky.

II.

Individualita

*Jak vidíš, tady musíš běžet ze všech sil,
abys setrvala na jednom místě.*

*Chceš-li se dostat jinam,
musíš běžet alespoň dvakrát tak rychle!*

LEWIS CARROLL

Je těžké si uvědomit a ještě těžší pochopit, že před necelými padesáti lety zastupovaly dvě knihy, *Konec civilizace* Aldouse Huxleyho a *1984* George Orwella, dvě strany probíhajícího sporu o podstatu obecně rozšířených neblahých tušení, čeho se je třeba od budoucnosti obávat a jaké hrůzy přinese, pokud se tomu zavčas nepodaří zabránit.

Nelze pochybovat o tom, že tento spor byl opravdový a upřímný, neboť světy, které tak živě vykreslili oba zmínění vizionáři dystopie, si byly podobné jako noc a den. Zatímco Orwellův svět byl světem ošuntělosti a bídy, nouze a nedostatku, Huxley líčí zemi nadbytku a rozmařilosti, hojnosti a přesycení. Lidé obývající Orwellův svět byli, jak lze tušit, deprimovaní a vyděšení; ti, které vylíčil Huxley, byli bezstarostní a hraví. Bylo tu ještě mnoho dalších rozdílů, které nebyly o nic méně nápadné; oba tyto světy si protiřečily takřka v každém detailu.

A přece tu bylo něco, co obě vize spojovalo (jinak by těmto dystopiím chyběl jakýkoli styčný bod ke vzájemné komunikaci, natož ke sporu). Společná jim byla předtucha pevně kontrolovaného světa. Osobní svoboda nebyla omezena jen na pouhopouhý klam nebo na úplné nic, ale lidé, kteří se naučili stoprocentně

poslouchat příkazy a dodržovat stanovené postupy, pociťovali k osobní svobodě hluboký odpor. Všechny nitky držela v rukou malá elita, takže zbytku lidí nezbyvalo než se životem pohybovat jako loutky. Svět byl rozdělen na ovládající a ovládané, plánovače a ty, kteří plány plnili – ti první své plány udržovali v tajnosti, ti druzí do nich nechtěli ani nebyli schopni nahlédnout a pochopit jejich smysl. Byl to svět, ve kterém byla jakákoli jiná alternativa nepředstavitelná.

To, že nás v budoucnosti čeká jen čím dál méně svobody a o to více kontroly, dohledu a útlaku, předmětem sporu nebylo. Orwell a Huxley se shodli i na konečném osudu světa. Odlišně viděli jen cestu, která nás tam dovede, pakliže zůstaneme dostatečně nevědomými, netečnými, spokojenými a nevšímavými, abychom věcem nechali jejich přirozený průběh.

Horace Walpole v roce 1769 napsal v dopise siru Horáci Mannovi, že „svět je komedií pro ty, kteří myslí, a tragédií pro ty, kteří cítí“. Význam „komického“ a „tragického“ se však časem mění a v době, kdy Orwell a Huxley sáhli po peru, aby načrtli obrysy tragické budoucnosti, měli oba tito autoři pocit, že tragédií světa je vytrvalé a nekontrolované prohlubování propasti mezi stále silnějšími a nepřístupnějšími vládci a čím dál bezmocnějším zbytkem ovládaných. Oba pronásledovala noční můra, ve které již lidé nebyli pány svých životů. Podobně jako pro myslitele jiné doby – Aristotela a Platóna –, kteří si nedokázali představit společnost (dobrou nebo špatnou) bez otroků, byla i pro Huxleyho a Orwella nepředstavitelná společnost (ať už šťastná, nebo nešťastná), v níž by neexistovali manažeři moci, plánovači a dozorcí, kteří společně sepisují životní scénář, jehož se mají držet ti ostatní, a kteří společně inscenují představení, vkládají svým hercům věty do úst, a pokud by chtěl někdo samostatně improvizovat, vyhodí ho anebo zavrou do žaláře. Nedokázali si představit svět bez kontrolních věží a řídicích panelů. Úzkosti

jejich doby, stejně jako její sny a naděje, se otáčely kolem Kanceláří Nejvyššího Velení.

Kapitalismus těžký a lehký

Nigel Thrift by příběhy Orwella i Huxleyho patrně zařadil do kategorie „Jošua diskurzu“, který staví do protikladu k „diskurzu Genesis“. ²⁰ (Diskurzy jsou podle Thrifta „metajazyky, které lidem říkají, jak žít jako lidé“.) Zatímco v Jošuaově diskurzu je řád pravidlem a ne-řád spíše výjimkou, v diskurzu Genesis je pravidlem ne-řád a výjimkou je spíše řád. „V Jošuaově diskurzu je svět (a zde Thrift cituje Kennetha Jowitta) centrálně organizován, přísně ohraničen a je až hystericky posedlý neproniknutelnými hranicemi.“ Chtěl bych vysvětlit, že „řád“ znamená monotónnost, pravidelnost, opakování a předvídatelnost; situaci nazýváme „uspořádanou“ tehdy a jedině tehdy, když v ní k určitým událostem dochází s mnohem vyšší pravděpodobností než k jejich alternativám a u jiných událostí je zase velká nepravděpodobnost, že k nim dojde, anebo jsou úplně vyloučeny. To pak znamená, že někdo někde (osobní či neosobní Nejvyšší bytost) musí zasahovat do pravděpodobností, manipulovat s nimi a předeem ovlivňovat výsledek tak, aby k událostem nedocházelo nahodile.

Uspořádaný svět Jošuaova diskurzu je světem přísně řízeným. V takovémto světě všechno slouží nějakému účelu, i když není jasné (pro někoho zatím, pro většinu napořád), o jaký účel jde.

²⁰ Nigel Thrift, „The rise of soft capitalism“, *Cultural Values*, 1/1, April 1997, s. 29–57. Thrift zde tvořivě rozvíjí koncepty, které byly nastoleny a definovány v Kenneth Jowitt, *New World Disorder*, University of California Press, Berkeley 1992, a Michel Serres, *Genesis*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1995.

V takovém světě není prostor pro nic, co nemá užitek nebo účel. Navíc žádný účel by v takovém světě nebyl sám o sobě uznán jako oprávněný. Aby došlo k jeho uznání, musí sloužit udržování a zachování uspořádaného celku, řádu. Oprávnění nevyžaduje jen sám řád – ten je takřikajíc „svým vlastním účelem“. Zkrátka takový je a nemůže jinak: víc o tom vědět netřeba, ani nelze. Možná je zde proto, že ho sem vložil Bůh svým jednou provždy daným aktem Božího stvoření. Anebo proto, že ho sem vložily lidské, avšak Bohu podobné bytosti, které ho uchovávají svou neustávající snahou o plánování, budování a řízení. V naší moderní době, kdy si Bůh vzal dlouhodobou dovolenou, zůstává úkol plánování a udržování řádu na lidech.

Jak zjistil již Karl Marx, ideje vládnoucích tříd bývají idejemi vládnoucími (toto tvrzení můžeme při svém novém chápání jazyka a jeho fungování pokládat za pleonasmus). Přinejmenším po dvě stě let vládli světu manažeři kapitalistických podniků – oddělovali uskutečnitelné od nepřijatelného, racionální od iracionálního, rozumné od nesmyslného a i jinak určovali a vymezovali okruh alternativ, do nichž se měly vtěsnat lidské životní trajektorie. Právě jejich vize světa spolu se světem jako takovým, utvářeným a přetvářeným v duchu této vize, živila dominantní diskurz a naplňovala ho obsahem.

Až donedávna to byl Jošuuův diskurz, nyní je to stále více diskurz Genesis. Navzdory tomu, co předpokládá Thrift, však dnešní setkání podnikání a akademického světa, tvůrců světa a jeho vykladačů uvnitř téhož diskurzu není žádnou novinkou. Nejde o kvalitu typickou pro nový („měkký“, jak říká Thrift), poznání chtivý kapitalismus. Akademická sféra už několik století nemá žádný jiný svět, který by mohla zachytit do svých pojmových sítí, o němž by uvažovala, popisovala jej a interpretovala, než ten, který sedimentoval z kapitalistické vize a praxe. Po celou tuto dobu se podnikání a akademická sféra neustále setkávaly, i když se zdálo – protože se jim nedařila vzájemná konverzace –

že udržují odstup. Místo jejich setkání, tak jako dnes, pokaždé určoval a zařizoval první z obou partnerů.

Svět, který se držel Jošuova diskurzu a dodával mu na věrohodnosti, byl světem fordovským. (Termín „fordismus“ použili jako první už před mnoha lety Antonio Gramsci a Henri de Man avšak právě tak jako Hegelova „Minervina sova“ byl znovuobjeven, vstoupil do povědomí a začal být obecně užíván teprve tehdy, když slunce svítící na fordovské postupy začalo zapadat.) Alain Lipietz v retrospektivním pohledu uvádí, že fordismus byl v době, kdy stál na vrcholu, zároveň modelem industrializace, akumulace i *regulace*:

Šlo o kombinaci forem přizpůsobování očekávání jednotlivých činitelů i jejich neslučitelného chování vzhledem ke kolektivním principům akumulativního systému...

Součástí industriálního paradigmatu byl taylorovský princip racionalizace a neustálé mechanizace. Tato „racionalizace“ se zakládala na oddělení intelektuální a manuální stránky práce (...) společenské vědění bylo systematizováno shora a začleňováno do soustrojí plánovačů. Když Taylor a taylorovští inženýři zavedli na začátku 20. století tyto principy, jejich výslovným cílem bylo prosadit kontrolu vedení nad dělníky.²¹

Fordovský model však představoval něco více – epistemologické staveniště, na němž se budoval celý světonázor, který se odtud majestátně tyčil nad totalitou žité zkušenosti. Způsob, jímž lidé rozumějí světu, bývá ve všech dobách praxeomorfní: vždy se utváří podle praktických znalostí a postupů dané doby, podle toho, co lidé dokážou dělat a jak si při tom počínají. Fordovská továrna – s pečlivým oddělováním plánování a realizace, iniciativy a plnění

21 Alain Lipietz, „The next transformation“, *The Milano Papers: Essays in Societal Alternatives*, ed. Michele Cangiani, Black Rose Books, Montreal 1996, s. 116–117.

příkazů, svobody a poslušnosti, invence a předurčení, s pevným propojením protikladů uvnitř takovéto binární opozice a hladkým přenosem příkazů od prvního prvku každého takového páru ke druhému – byla do té doby nepochybně nejvyšším výdobytkem sociálního inženýrství usilujícího o řád. Není proto divu, že pro každého, kdo se snažil pochopit, co se odehrává ve všech rovinách lidské reality – v globálně společenské rovině i v rovině individuálního života –, představovala metaforický vztahový rámec (i když odkaz na něj se neuváděl). Její skrytou i zjevnou přítomnost je snadné zjistit i v tak odlehklých představách, jako byl sebereproduktivní parsonovský „sociální systém“, jemuž vládne „centrální soustava hodnot“, anebo sartrovský „životní projekt“, který člověku při jeho celoživotním úsilí o vytváření identity slouží jako usměrňující plán.

Vlastně se zdálo, že kromě fordovské továrny jiná alternativa neexistuje a že šíření fordovského modelu do každé společenské skuliny již nestojí v cestě žádná vážnější překážka. Spor mezi Orwellem a Huxleym stejně jako střet mezi socialismem a kapitalismem byl v tomto ohledu v podstatě rodinnou hádkou. Koneckonců, komunismus chtěl pouze zbavit fordovský model jeho tehdejších skvrn (nikoli nedokonalostí) – nepřijemného zmatku, který vytvářel volný trh, jenž bránil definitivnímu a totálnímu zrušení nepředvídatelnosti a nahodilosti a způsoboval, že racionální plánování nedokázalo pokrýt všechny oblasti života bez výjimky. Jak řekl Lenin, vize socialismu se naplní, až se komunistům podaří „spojit sovětskou moc a sovětskou organizaci řízení s nejnovějším pokrokem kapitalismu“,²² přičemž „sovětská organizace řízení“ umožňovala, aby se „nejnovější pokrok kapitalismu“ (což je, jak neustále opakoval, „vědecká organizace práce“) přelil z továren a naplnil veškerý společenský život.

22 Viz V. I. Lenin, „Očerednye zadači sovětskoj vlasti“, *Sočinenia*, 27, únor–červenec 1918, GIPL, Moskva 1950, s. 229–230.

Fordismus byl sebevědomím moderní společnosti v její „těžké“, „objemné“, „nepohyblivé“ a „pevné“ fázi. V tomto stadiu společné historie bylo kapitálu, řízení a pracovní síle tak či onak souzeno zůstat ještě dlouho, možná navždy, ve vzájemné společnosti. Byly provázány kombinací velkých továrních budov, těžkých strojů a masivní pracovní síly. Aby dokázaly přežít, neřku-li působit efektivně, musely se „opevnit“, vytyčit hranice, vykopat zákopy a natáhnout ostnatý drát. Tato pevnost ovšem musela být dost velká, aby se do ní vešlo vše, čeho bylo třeba, mělo-li se vydržet dlouhodobé, možná že bezvýhodné obléhání. Těžký kapitalismus byl posedlý objemem a velikostí, a proto také hranicemi, jejich upevňováním a neproniknutelností. Génus Henryho Forda nakonec objevil způsob, jak všechny obránce jeho průmyslové pevnosti udržet uvnitř jejich zdí – jak odrazit pokušení dezerce nebo zběhnutí na druhou stranu. Sorbonnský ekonom Daniel Cohen to vyjádřil následovně:

Henry Ford se jednoho dne rozhodl, že dělníkům „zdvojnásobí“ mzdy. Veřejně deklarované zdůvodnění tohoto kroku, slavná věta „Chci, aby moji dělníci byli placeni tak dobře, aby si mohli kupovat moje auta“, byla samozřejmě míněna jako vtip. Nákupy dělníků by představovaly pouze směšný zlomek jeho obratu, mnohem větší část jeho nákladů činily jejich mzdy. Skutečným důvodem ke zvýšení mezd bylo to, že musel čelit broživé fluktuaci pracovní síly. Rozhodl se tedy, že dělníkům okázale přidá a pokusí se je udržet na řetězu...²³

Tento neviditelný řetěz, který poutal dělníky k pracovišti a bránil jim v pohybu, byl, jak říká Cohen, „srdcem fordismu“. Rozbití tohoto řetězu bylo také rozhodující, přelomovou změnou

23 Daniel Cohen, *Richesse du monde, pauvreté des nations*, Flammarion, Paris 1997, s. 82–83.

v životní zkušenosti spojované s úpadkem a urychleným zánikem fordovského modelu. „Kdo začne svou kariéru u Microsoftu,“ uvádí Cohen, „nemá představu, kde skončí. Začít u Forda nebo Renaulta naopak znamenalo téměř jistotu, že tato kariéra začne i skončí na stejném místě.“

Kapitál ve svém těžkém stadiu byl mnohem pevněji fixován k místu a totéž platilo i pro pracující, které si najímal. Dnešní kapitál již cestuje nalahko, jen s příručními zavazadly, k nimž patří pouze kufřík, mobilní telefon a přenosný počítač. Může se zastavit takřka všude a nikde nemusí zůstat o nic déle, než potřebuje ke svému uspokojení. Pracovní síla však zůstává znehynbena stejně jako v minulosti – místo, o kterém se dříve předpokládalo, že k němu zůstane pracující připoután jednou provždy, ovšem ztratilo svou někdejší trvalost a stálost; marně hledá nějakou oporu, všechno kolem se propadá kamsi do tekutých písků. Někteří obyvatelé světa jsou v pohybu, pro ostatní je tím, co odmítá zůstat v klidu, samotný svět. Jošuuův diskurz vyznívá naprázdno, když samotný svět, jenž byl kdysi současně zákonodárcem, rozhodčím i nejvyšším odvolacím soudem, vypadá čím dál víc jako jeden z hráčů, nenechá nikoho nahlédnout do karet, chystá léčky a čeká jen na příležitost ke švindlu.

Pasažéři na lodi jménem „Těžký kapitalismus“ věřili (samozřejmě nikoli vždy moudře), že vybraní členové posádky, kteří mají právo vstupovat na kapitánský můstek, dovedou loď do cílového přístavu. Cestující tedy mohli veškerou svou pozornost věnovat studiu a dodržování pravidel, jež pro ně byla stanovena a napsána tučnými písmeny na každé chodbě. Jestliže si stěžovali a reptali (nebo se dokonce proti něčemu bouřili), bylo to proto, že kapitán nevedl loď do přístavu dosti svižně, anebo proto, že byl výjimečně nevšímavý k jejich pohodlí. Oproti tomu pasažéři letadla jménem „Lehký kapitalismus“ ke své hrůze zjišťují, že pilotní kabina je prázdná a neexistuje žádná možnost, jak z tajuplné černé skříňky s označením „automatický pilot“ dostat

jakoukoli informaci o tom, kam letadlo letí, na jakém letišti přistane, kdo vybírá místo přistání a jestli existují nějaká pravidla, jež by umožnila cestujícím přispět k bezpečnému přistání.

Poříd'te si auto, abyste mohli cestovat

Lze říci, že události ve světě pod kapitalistickou vládou se nakonec vydaly úplně opačným směrem, než předjímal a s jistotou předpovídal Max Weber, když si za prototyp příští společnosti vybral byrokracii, kterou charakterizoval jako prahovou formu racionálního jednání. Weber, jenž svou vizi budoucnosti vyvozoval z tehdejší zkušenosti s těžkým kapitalismem (člověk, který razil termín „ocelový plášť“, rozhodně nepředpokládal, že „tíha“ je pouze dočasným atributem kapitalismu a že na dohled jsou také jiné myslitelné varianty kapitalistického řádu), předvídal budoucí vítězství „instrumentální racionality“: v situaci, kdy bude jednoznačně určena cílová stanice lidských dějin a otázka cílů lidského jednání bude uzavřena bez možnosti dalšího zpochybňování, se lidé budou zabývat převážně, a možná výhradně, otázkou prostředků. Budoucnost bude, je-li to možné takto říci, posedlá prostředky. Veškerá další racionalizace, která je sama o sobě samozřejmostí, bude spočívat ve třibení, přizpůsobování a zdokonalování prostředků. Vzhledem k tomu, že racionální schopnosti lidí jsou neustále podryvány sklony k emocím a jinými podobně iracionálními prvky, by se dalo předpokládat, že spor o cíle nejspíš neskončí nikdy. V budoucnosti bude spíše odveden z hlavního proudu hnaného neustálou racionalizací a přenechán prorokům a kazatelům působícím na okrajích pro život prvoradých (a rozhodujících) záležitostí.

Weber také pojmenoval jiný typ jednání zaměřeného na cíl, které nazývá *hodnotově* racionální činností. Měl tím na mysli jakési „samoučelné“ usilování o hodnotu „bez ohledu na pravdě-

podobnost vnějšího úspěchu“. Vysvětlil také, že hodnoty, jež má na mysli, byly hodnotami etickými, estetickými nebo náboženskými, tj. těmi, jež patří do kategorie, kterou moderní kapitalismus degradoval a prohlásil za nadbytečnou a irelevantní, ne-li vysloveně škodlivou pro kalkulativní, racionální řízení, které prosazuje.²⁴ Můžeme se pouze dohadovat, zda na potřebu přidat do inventáře typů jednání i hodnotovou racionalitu připadl Weber až dodatečně, pod čerstvým dojmem z bolševické revoluce, která jako by vyvracela závěr, že otázka cílů již byla rozhodnuta jednou provždy, a naopak naznačovala, že stále ještě může nastat situace, kdy se určití lidé budou držet svých ideálů bez ohledu na to, jak pramalá je naděje na jejich uskutečnění, a na obrovskou cenu, kterou si to vyžádá – na situaci, kdy se odchýlí od jediného legitimního zájmu, jímž je starost o kalkulaci prostředků přiměřených stanoveným cílům.

Ať již lze ve Weberově schématu dějin pojem hodnotové racionality aplikovat jakkoli, v ničem nám nepomůže, chceme-li pochopit dnešní historické proměny. Dnešní lehký kapitalismus není ve weberovském smyslu „hodnotově racionální“, přestože se odchyľuje od ideálního typu instrumentálně racionálního řádu. Lehký kapitalismus se od hodnotové racionality ve weberovském stylu zdá vzdálen celé světelné roky: jestliže byly hodnoty někdy v historii přijímány „absolutně“, rozhodně to není dnešní případ. Při přechodu od těžkého kapitalismu k lehkému zmizela neviditelná „politbyra“ (instituce pro Jošuův diskurz nepostradatelná a zásadní) schopná „absolutizace“ hodnot, které byly verdiktem nejvyšších soudů, proti nimž není odvolání, prohlášený za cíle, o které stojí za to usilovat.

Chybí-li Nejvyšší řídicí úřad (nebo spíš existuje-li mnoho úřadů soupeřících o svrchovanost, přičemž žádný z nich nemá

²⁴ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, Hodge, New York 1974, s. 12–14.

ani padesátiprocentní naději na vítězství), znovu se doširoka otevírá otázka cílů a nutně se stává příčinou nekonečné agónie a váhavosti, zbavuje odhodlání a je zdrojem skličujícího pocitu naprosté nejistoty, a tedy i stavu trvalé úzkosti. Jak říká Gerhard Schulze, jde o nový typ nejistoty, kdy „na rozdíl od tradiční nejistoty, neznající prostředků, nejsou známy cíle“.²⁵ Nejde již o otázku poměrování prostředků (těch, které jsou již k dispozici, a těch, o nichž se předpokládá, že musejí být nalezeny a jsou horlivě hledány) oproti danému cíli, v podmínkách neúplného poznání. Jde spíš o otázku zvažování a rozhodování – při všech vědomých či pouze odhadovaných rizikách –, které z mnoha prchavých lákavých cílů, jež jsou „v dosahu“ (tj. takových, o něž lze rozumně usilovat), mají prioritu vzhledem k množství prostředků, kterými disponujeme, a při skrovné naději v jejich trvalou užitečnost.

V nových podmínkách je pravděpodobné, že velká část lidského života (a většina lidských životů) proběhne v trýznivém váhání, pokud jde o volbu cílů, místo aby se pátralo po prostředcích vedoucích k cílům, o kterých netřeba dlouho uvažovat. Na rozdíl od svého předchůdce musí být lehký kapitalismus *hodnotami posedlý*. Malý apokryfní inzerát v rubrice nabídka práce – „Pořídte si auto, abyste mohli cestovat“ – může spolu s konstatováním připisovaným šéfům současných vědecko-technických ústavů a laboratoří – „Našli jsme řešení, teď nám dovoluť najít problém“ – posloužit jako typický příklad nové životní problematiky. Našemu konání začala dominovat otázka „Co můžu dělat?“, zastiňující a vytlačující otázku: „Jak nejlíp udělat to, co bych musel udělat stejně?“

²⁵ Gerhard Schulze, „From situations to subjects: moral discourse in transition“, *Constructing the New Consumer Society*, ed. Pekka Sulkunen, John Hohnwood, Hilary Radnerová a Gerhard Schulze, Macmillan, New York 1997, s. 49.

Když není na dohled Nejvyšší řídicí úřad, který by dohlížel na regulérnost světa a hlídal hranici mezi tím, co je správné a špatné, svět se stává neomezenou sbírkou možností: bednou po okraj naplněnou nespočetným množstvím příležitostí, jichž se je třeba teprve chopit nebo které už člověku unikly. Je v ní více – bolestně více – možností, než kolik by jich individuální život, byť by byl sebedelší, jakkoli dobrodružný a příčinnivý, dokázal prozkoumat, natož se jich chopit. Prázdné místo, které se po zmizení Nejvyššího řídicího úřadu ztratilo, zaplnil nekonečný počet šancí.

Není divu, že dystopie se v dnešní době už nepíše: postfordovský, „tekutě moderní“ svět svobodně si vybírajících jedinců se již kvůli nějakému zlověstnému *Velkému* bratrovi, který by trestal každého, kdo by vybočil z rady, neznepokojuje. V takovém světě už není dost místa ani pro laskavého a starostlivého *Staršího* bratra, jemuž by se dalo věřit a na kterého by se dalo spolehnout, že rozhodne, co vlastně stojí za to dělat anebo mít, a jenž by ochránil mladšího brášku, když se mu do cesty postaví trapiči, kteří by ho chtěli šikanovat. Podobně se dnes přestaly psát utopie o lepší společnosti. Vše teď takříkajíc spadlo na bedra jedinci. Je na něm, aby si zjistil, čeho je schopen, a tuto schopnost maximálně využil, aby si určil cíle, k nimž by mohl nejlépe napřít své schopnosti – tj. aby dělal to, co mu přináší maximální uspokojení. Je na jedinci, aby „zvládl neočekávané a proměnil je v zábavu“.²⁶

Žít ve světě plném příležitostí – kdy je jedna lákavější a dráždivější než druhá, „kdy ta dnešní překonává včerejší a představuje odrazový můstek k té zítřejší“²⁷ – je vzrušující. V takovém světě je jen málo předurčeného a ještě méně neodvolatelně daného.

26 Turo-Kimmo Lehtonen a Pasi Mäenpää, „Shopping in the East-Central Mali“, *The Shopping Experience*, ed. Pasi Falk a Colin Campbell, Sage, London 1997, s. 161.

27 David Miller, *A Theory of Shopping*, Polity Press, Cambridge 1998, s. 141.

Jen minimum definitivních nezdarů, jen málo nehod – pokud vůbec nějaké –, které by byly nezvratné. Není tu však ani žádné absolutní vítězství. Aby možnosti zůstávaly neomezené, nesmí se žádné dovolit, aby zkornatěla ve věčnou realitu. Spíše musejí všechny zůstat tekuté a plynulé a být označeny poznámkou „spotřebujte do“ toho a toho data, aby se na řadu dostaly také ostatní příležitosti a budoucí zážitky nebyly zmařeny již v zárodku. Jak ve své pronikavé studii o problémech identity zdůraznili Zbyszko Melosik a Tomasz Szkudlarek,²⁸ život uprostřed zjevně nekonečného počtu šancí (nebo alespoň vedle většího množství, než lze vůbec rozumně využít) má sladkou příchuť „svobody stát se kýmkoli“. Po této sladkosti však zůstává v ústech hořká pachuč, neboť stav, kdy člověk „někým je“ (stav, který má tato změna navodit), je předzvěstí závěrečného hvizdu rozhodčího uzavírajícího hru, přestože toto „stávání se“ budí dojem, že ještě nic neskončilo a všechno je teprve před námi: „jakmile bylo dosaženo cíle, přestáváte být svobodní; už nejste sami sebou, protože jste se stali někým“. Stav nedokončenosti, neúplnosti a neurčenessi je plný nebezpečí a úzkosti, jeho opak však také nepřináší ničím nezkalenou radost, protože vylučuje to, co svoboda potřebuje, aby zůstávala otevřenou.

Vědomí, že hra stále pokračuje, že se toho stane ještě hodně a že inventář zážraků, které život může nabídnout, se ještě zdaleka nevyčerpal, je velmi uspokojivé a příjemné. Přísloušnou pihou na kráse je ovšem podezření, že nic z toho, co jsme si již ozkoušeli a přivlastnili, není zajištěno proti rozkladu a vše postrádá záruku svého trvání. Ztráty vyrovnávají zisky. Život mezi oběma musí nějak proplouvat a stěžejí existuje námořník, který by se mohl pochlubit tím, že našel bezpečný, natožpak rizika vylučující plán plavby.

28 Zbyszko Melosik a Tomasz Szkudlarek, *Kultura, Tożsamość i Demokracja: Migotanie Znaczeń*, Impuls, Kraków 1998, s. 89.

Svět oplývající tolika možnostmi je jako tabule plná pokrmů, na které se nám sice sbíhají sliny, ale je jich tolik, že ani ti nejvášnivější jedlíci mezi námi nemají šanci ochutnat všechny. Stolovníci jsou *spotřebiteli* a ten nejnáročnější a nejdruždivější úkol, který před spotřebitelem stojí, je nutnost stanovit si priority: nutnost vzdát se některých neprozkoumaných možností a ponechat je neprozkoumanými. Trápení spotřebitelů vyplývá z přemíry, nikoli z nedostatku výběru. „Využil jsem svých prostředků co nejlépe?“ – tato otázka spotřebitele neustále znepokojuje a připravuje ho o klidný spánek. Jak v jedné kolektivní ekonomické studii píše Marina Bianchiová:

V případě spotřebitele je objektivní funkce prázdná... Cíle přesně odpovídají prostředkům, avšak sama volba cílů není racionální... Těmi, kdo se hypoteticky nikdy nemýlí – nebo se nikdy nezjistí, že by se mýlil –, jsou spotřebitelé, nikoli firmy.²⁹

Jestliže se však člověk nikdy nemýlí, nemůže si být ani jist tím, zda má pravdu. Neexistují-li žádné chybné kroky, nelze vlastně rozlišit, jestli je jeden krok lepší než druhý, a poznat, který krok byl v řadě alternativ tím správným – ani předtím, ani poté, co byl učiněn. To, že nehrozí nebezpečí omylu, má své výhody i nevýhody – je to pochybná radost, protože je za ni nutno platit trvalou nejistotou a touhou, která nejspíš nebude nikdy ukojena. Pro prodejce je to dobrá zpráva, ale pro kupujícího je spíše zárukou, že se nikdy nevymaní ze své agónie.

²⁹ Marina Bianchi, *The Active Consumer: Novelty and Surprise in Consumer Choice*, Routledge, London 1998, s. 6.

Ukaž se!

Těžký, fordovský kapitalismus byl světem zákonodárců, projektantů šablon a dozorců, světem lidí, které řídí jiní lidé a kteří způsobem, jaký určili jiní, sledují cíle vybrané druhými. Proto to byl svět autorit: vůdců, kteří všechno vědí lépe, a učitelů, kteří vám řeknou, jak nejlépe postupovat.

Lehký, spotřebitelům nakloněný kapitalismus nezrušil ani neučinil nadbytečnými autority, jež nabízejí zákony. Umožnil pouze vznik a koexistenci tolika autorit, že žádná z nich nemá šanci být rozhodující nadlouho, natož nést značku „exkluzivitu“. Pravda je na rozdíl od omylu jediná a lze ji za pravdu uznat (tj. může mít právo prohlásit ostatní alternativy za mylné), pouze pokud je jedinečná. Když se nad tím zamyslíme, „nespočet autorit“ je *contradictio in adjecto*. Je-li autorit mnoho, navzájem se ruší a jedinou faktickou autoritou v dané oblasti je ta, která má za úkol vybrat si mezi nimi! Potenciální autorita se tedy stává autoritou až zásluhou vybírajícího. Autority už nevydávají příkazy. Naopak: snaží si získat přízeň vybírajících, pokoušejí je a svádějí.

„Vůdce“ býval vedlejším produktem a nezbytným doplňkem světa, který usiloval o „lepší společnost“, tedy o společnost „správnou a náležitou“, ať už byla definována jakkoli, a pokoušel se ze všech sil odvracet její špatné a nevhodné alternativy. Svět „tekuté modernity“ nedělá ani jedno, ani druhé. Skandální věta Margaret Thatcherové „Nic takového jako společnost neexistuje“ se stala zároveň pronikavou reflexí měnící se povahy kapitalismu jak vyhlášením záměru, tak sebenaplňujícím proroctvím: brzy následovala demontáž záchranných a normativních sítí, které modernímu světu významně napomáhaly při jeho cestě za sebe-realizací. Není-li již „žádná společnost“, není již ani žádná utopie nebo dystopie. Jak řekl Peter Drucker, tento „guru“ lehkého kapitalismu: „Už žádnou spásu skrze společnost.“ Drucker zde

vlastně říká (i když spíše mimoděk nežli vědomě), že na společnost nelze svalovat odpovědnost ani za ztracení: vykoupení i záhubu si člověk přivodí jen sám a je to výhradně jeho vlastní starost – je výsledkem toho, jak jste jakožto svobodně jednající aktéři sami naložili se svým životem.

Těch, kteří tvrdí, že „vědí, jak na to“, pochopitelně není málo a řada z nich má dost stoupců, ochotných s nimi souhlasit. Ti, kteří „vědí, jak na to“, však nutně nejsou vůdci, a dokonce nejsou ani těmi, jejichž informovanost nikdo veřejně nezpochybňuje. V nejlépeším případě jsou to poradci – a zásadní rozdíl mezi vůdcem a poradcem spočívá v tom, že zatímco vůdce po vás žádá následování, poradce si musíte najmout a případně ho poté propustit. Vůdci vyžadují a očekávají disciplínu, kdežto poradci mohou počítat maximálně s ochotou lidí naslouchat a věnovat jim pozornost. Tuto ochotu si nejprve musejí získat tím, že na potenciální posluchače dobře zapůsobí – udělají na ně dojem. Dalším důležitým rozdílem mezi vůdcem a poradcem je, že vůdce jedná jako obousměrný tlumočnický mezi prospěchem individuálním a „prospěchem nás všech“ nebo (jak by to vyjádřil Wright C. Mills) mezi soukromými starostmi a veřejnými otázkami. Poradce si oproti tomu dává pozor, aby nevykročil z uzavřené oblasti soukromého. Nemoci jsou individuální stejně jako terapie, starosti a obavy jsou privátní stejně jako prostředky, které nás jich mají zbavit. Rady, které nám poradci poskytují, se týkají *životní politiky*, nikoli *Politiky s velkým „P“* – týkají se toho, co by lidé, k nimž rada směřuje, mohli dokázat sami, každý sám za sebe a pro sebe – nikoli toho, co by pro sebe mohli vykonat všichni, kdyby dokázali spojit své síly.

V jednom z nejúspěšnějších titulů ze stále populárnější řady knih „pro samouky“ (prodalo se ho od prvního vydání v roce 1987 více než 5 milionů výtisků!) varuje Melody Beattieová své čtenáře a radí jim: „Tím nejjistějším způsobem, jak se zbláznit,

je plést se do záležitostí druhých. Tou nejrychlejší cestou, jak se stát duševně zdravým a šťastným, je hledět si jen svých vlastních věcí.“ Kniha vděčila za svůj okamžitý úspěch poutavému názvu (*Codependent No More – Stop vzájemné závislosti*), který dokázal zhustit její hlavní sdělení: snažíte-li se urovnat složité problémy druhých lidí, začínáte být závislími, a být závislími znamená stát se rukojmími osudu – přesněji řečeno rukojmími věcí, jež nemůžete ovládat, a lidí, které nedokážete zvládnout. Proto se s čistým svědomím starejte jen o to své a jinak o nic. Budete-li dělat práci za druhé, nic z toho nebudete mít, jenom vás to odvede od práce, již za vás nikdo jiný neudělá. Takové sdělení zní příjemně – jako kýžená útěcha, rozhrěšení a zelená pro všechny ty, kteří si přejí být sami a jimž nezbyvá než se řídit, a to nikoli bez výčitek svědomí, výrokem Samuela Butlera: „Potěšení je koneckonců jistějším rádcem než právo nebo povinnost.“

Víme, že vůdčové nejraději používají osobní zájmeno „my“. Pro poradce nemá příliš uplatnění: „my“ není více než souhrn jednotlivých „já“, takový, který na rozdíl od „skupiny“ Émila Durkheima není ani větší, ani významnější, než je součet jeho jednotlivých částí. Po konzultačním sezení jsou lidé, kteří rádčům naslouchali, stejně sami, jako byli na počátku. Dá-li se to tak říci, jsou ve své samotě posílení: jejich předtucha, že jim nezbude než si pomoci, jak umějí, se potvrdila a změnila téměř v jistotu. Ať už byl obsah rady, kterou obdrželi, jakýkoli, týkal se věcí, jež si člověk musí zařídit sám, a musí přijmout plnou odpovědnost za to, že jsou vykonány náležitě, a rozhodně na nikoho nebude svalovat vinu za nepříjemné důsledky, které by musel připsat jen vlastnímu chybování nebo nedbalosti.

Nejúspěšnějším poradcem je ten, jenž si je vědom skutečnosti, že případní zájemci o radu si přejí především názornou lekci. Jestliže je charakter jejich potíží takový, že je mohou odstranit pouze sami jedinci svým individuálním úsilím, pak

ti, kdo žádají o radu, potřebují (nebo se domnívají, že potřebují) *příklad*, jak se s tímto úkolem vyrovnávají druzí, kteří čelí podobným nesnázím. Příklad druhých potřebují i z mnohem zásadnějších důvodů: „nešťastnými“ se cítí mnohem více lidí, než kolik je jich schopno určit a pojmenovat příčiny svého neštěstí. Pocit, „že jsme nešťastní“, je často velice neurčitý a nezakotvený. Jeho obrysy bývají matné, kořeny odtržené. Je třeba ho nejdříve učinit „hmatatelným“ – dát mu tvar a pojmenovat ho, aby se podařilo vágní touhu po štěstí přetavit v konkrétní úkol. Když člověk pohlíží na zkušenosti druhých lidí, když nahlíží jejich soužení a trápení, doufá, že objeví a určí i své vlastní potíže, které mohou za jeho neštěstí, že je pojmenuje a začne poznávat, kde a jak hledat způsoby, jak jim odolat a jak je překonat.

Hilary Radnerová, která se snaží vysvětlit fenomenální popularitu knížky *Jane Fonda's Workout Book* (*Knihla cviků Jane Fondové*, 1981) a techniku tvrdého výcviku sebe samého, kterou tato kniha uvedla mezi miliony amerických žen, uvádí, že:

Instruktorka nabízí samu sebe jako příklad (...) nikoli jako autoritu (...). Cvičící žena ovládne své tělo díky ztotožnění s představou ideálního těla, které jí bylo nabídnuto jako příklad.

Když se Jane Fondová snaží charakterizovat podstatu toho, co nabízí, a příklad, kterým by se její čtenářky i divačky měly řídit, je naprosto upřímná a přímočará: „Ráda pokládám velkou část svého těla za svůj výtvar, za výsledek vlastního odhodlání a úsilí. Je to moje odpovědnost.“³⁰ Fondová vybízí každou ženu, aby ke svému tělu přistupovala jako ke svému majetku (mé odhodlání, mé úsilí), jako ke svému výrobku (můj výtvar), a především jako

³⁰ Hilary Radner, „Producing the body: Jane Fonda and the new public feminine“, *Constructing the New Consumer Society*, ed. Sulkunen et al., s. 116, 117, 122.

ke své odpovědnosti. Aby svou postmoderní *amor de soi* podpořila a posílila, dovolává se (spolu se spotřebitelskými sklony k sebeidentifikaci prostřednictvím vlastnictví) vzpomínek na velmi předpostmoderní, ve skutečnosti spíše předmoderní než moderní instinkt profesionality: výsledek mé práce bude dobrý (a nikdy lepší) podle toho, kolik zručnosti, pozornosti a péče jsem vložila do jeho vytváření. Ať už jsou výsledky jakékoli, nemohu za to pochválit (nebo podle okolností obvinít) nikoho jiného než sebe. Opačná strana tohoto poselství je stejně jednoznačná, byť není vyjádřena tak jasně: svému tělu *dlužíte* pozornost a péči, a jestliže tuto povinnost zanedbáváte, měli byste cítit vinu a stud. Nedokonalosti vašeho těla jsou vaší vinou a vaší hanbou. Také odčinění hříchů je v rukou hříšníka a nikoho jiného.

Dovolte mi opakovat s Hilary Radnerovou: když toto vše Fondová říká, nevystupuje jako autorita (zákonodárkyně, normovačka, kazatelka nebo učitelka), ale „nabízí sebe samu jako příklad“. Jsem slavná a milovaná, jsem předmětem touhy a obdivu. Z jakého důvodu? Ať už je jakýkoli, je tady, protože jsem se o to sama postarala. Pohleďte na mé tělo: je štíhlé, pružné, pěkně tvarované – a věčně mladé. Určitě byste chtěly mít takové tělo jako já. Mé tělo je mým vlastním dílem; když budete pracovat poctivě a usilovně jako já, můžete je mít. Je-li vašim snem „být jako Jane Fondová“, uvědomte si, že jsem to byla já, Jane Fondová, kdo ze mne udělal vysněnou Jane Fondovou.

Být bohatý a slavný samozřejmě věci pomáhá – dodává to poselství jistou váhu. I když se Jane Fondová snaží prezentovat jako příklad, nikoli jako autorita, bylo by pošetilé popírat, že i její příklad má „přirozenou“ autoritu, kterou by příklady jiných lidí získaly jen stěží. Jane Fondová je svým způsobem výjimkou: zdědila „místo na výsluní“ a další pozornost na sebe upoutala různými široce medializovanými aktivitami dávno předtím, než se ujala role, v níž dává za příklad své tělo. Obecně si ale nemůžeme

být jisti, jakým směrem vede kauzální řetězec mezi ochotou držet se příkladu a autoritou člověka, který vystupuje jako příklad. Daniel J. Boorstin vtipně, nikoli však žertem poznamenal (v knize *The Image*, 1961), že celebrita je člověk, který proslul svou proslulostí, a bestseller je kniha, která se dobře prodává, protože se dobře prodává. Autorita rozšiřuje řady stoupců, ale ve světě nejistých a chronicky neurčitých cílů vytváří autoritu – je autoritou – právě počet stoupců.

Ať je tomu jakkoli, v páru „příklad-autorita“ nejvíce záleží na příkladu, po kterém je také největší poptávka. Celebrit s dostatečným kapitálem autority k tomu, aby to, co říkají, bylo hodno pozornosti ještě dříve, než to vyřknou, není tolik, aby dokázaly zaplnit všechny ty televizní a rozhlasové talk-show (ostatně v těch nejpopulárnějších vystupují jen zřídka), jež rostou jako houby po dešti, ale kvůli tomu tyto „debatní“ pořady nepřestanou obsedantně sledovat miliony lidí, kteří denně hladoví po nějaké radě, jak správně žít. Autorita člověka, který se podělí o svůj životní příběh, pomáhá divákům a posluchačům soustředit se na předkládaný příklad a pozvedne sledovanost pořadu. Chybí-li však vypravěči autorita a není-li celebritou, je-li teď pouze anonymním člověkem, bývá snazší ztotožnit se s jeho příkladem, takže také absence autority může mít svůj vlastní hodnotový potenciál. Lidé, kteří nejsou celebritami, ti „obyčejní“, taková „jako vy a já“, kteří se na obrazovce objeví pouze na malou chvíli (ne delší, než potrvá odříkání příběhu a potlesk, jakož i obvyklých pár výtek za vynechání pikantních částí nebo zacházení do nezajímavých detailů), jsou stejně bezmocní a pronásledovaní smůlou jako diváci, schytávají stejné rány od života a zoufale pátrají po čestném východisku z potíží a cestě, jež slibuje šťastnější život. A co zvládli oni, dokážu přece zvládnout i já, a možná že ještě lépe. Z jejich vítězství i z jejich porážek si pro sebe mohu vzít něco *užitečného*.

Bylo by zlehčující, a navíc mylné a scestné odsuzovat nebo zesměšňovat nadšení pro různé talk-show a chat-show jako důsledek popuštění uzdy věčné lidské nenasytlosti po klepech a zálibě ve „vulgárních kuriozitách“. Ve světě přeplněném prostředky, a přesto naprosto zmateném, pokud jde o cíle, odpovídá poučení z debatních pořadů skutečné poptávce a má nepopíratelnou pragmatickou hodnotu, protože už víme, že závisí jen na nás, jestli co nejlépe využijeme (a nepřestaneme využívat) svůj život. A jelikož také víme, že prostředky, které to vyžaduje, ať už jsou jakékoli, můžeme hledat a nacházet pouze ve vlastních schopnostech, odvaze a vytrvalosti, je životně důležité vědět, jak se s podobnými problémy potýkají druzí. Mohli připadnout na skvělý figl, jenž nám mohl uniknout; mohli proniknout do „vnitřnosti“ problému, který jsme přešli bez povšimnutí nebo jsme nekopali dost hluboko, abychom na ně narazili.

To však není jediný přínos. Jak bylo uvedeno výše, už pouhé pojmenování problému je obtížné, a když k pocitu neklidu nebo neštěstí není připojeno jméno, není ani naděje na jeho odstranění. I když je utrpení osobní a soukromé, „privátní jazyk“ se nehodí. Cokoli je třeba pojmenovat, nevyjímaje ty nejtajnější, nejosobnější a nejintimnější city, dostane náležité jméno pouze potud, pokud jsou zvolená jména obecně platná, pokud jsou součástí jazyka, který je možné sdílet interpersonálně, a pokud je tento jazyk veřejný, tedy pokud mu lidé, kteří jím komunikují, rozumějí. Debatní pořady jsou veřejným poučováním v jazyce, jenž se zatím nezrodil, ale začíná se vytvářet. Nabízejí slova, jichž lze použít k „pojmenování problému“ – k veřejně čitelnému vyjádření toho, co bylo dosud nevysslovitelné a co by bez této slovní nabídky nevysslovitelným zůstalo.

Toto samo o sobě již představuje velmi důležitý přínos – ale z podobných debatních pořadů a talk-show lze získat ještě více.

Za všeobecného souhlasu, pobavení a potlesku se zde vyslovují věty odkazující ke zkušenosti pokládané za intimní a jako předmět hovoru nevhodné. Tyto debatní pořady proto *legitimizují* veřejný diskurz o soukromých záležitostech. Nevyslovitelné se v nich stává vyslovitelným, ostudné slušným a nehezke tajemství se proměňuje v záležitost, na kterou může být člověk pyšný. Do značné míry je to exorcismus – jde o velmi účinné vymítačské rituály. Díky nim teď mohou hovořit otevřeně o věcech, jež jsem (z dnešního pohledu mylně) pokládal za trapné a zahanbující a myslel si, že je lepší tajit je a mlčky snášet. Protože moje zpověď přestává být tajná, získávám více než pouhou útěchu rozhrěšení: nemusím se už stydět nebo se bát, že na mne lidé budou pohlížet skrze prsty, že mě budou kárat za nestydatost a ostrakizovat. Vždyť jde o věci, o kterých se dnes bez skrupulí hovoří před miliony diváků. Soukromé problémy těchto lidí, a tedy i moje problémy, jež se jim tolik podobají, *jsou vhodné k veřejné diskusi*. Ve skutečnosti se z nich *veřejné otázky* nestanou. Do veřejné diskuse vstupují právě v postavení *soukromých otázek*, a ať už debata o nich trvá sebedéle, nezmění svůj charakter, stejně jako levhart nemůže změnit skvrny na své kůži. Jsou naopak znovu potvrzeny jako problémy privátní a toto veřejné expozé jen jejich soukromou kvalitu umocní. Koneckonců, každý z hovořících se shodne na tom, že to, co zakoušíme a prožíváme soukromě, je také třeba soukromě konfrontovat, řešit a zvládat.

Řada vlivných myslitelů (mezi nimiž vyniká zejména Jürgen Habermas) varuje před možností, že „soukromou sféru“ napadne, dobude a zkolonizuje „sféra veřejná“. Protože vzpomínka na dobu, která inspirovala Orwellovu i Huxleyho dystopii, je ještě čerstvá, lze takovým obavám rozumět. Jak se ovšem zdá, tyto zlé předtuchy mají původ v tom, že proces, jenž se nám odehrává před očima, pozorujeme přes špatné brýle. Dnes ve skutečnosti působí spíše tendence opačná – otázky, které byly dříve

pokládány za soukromé a nevhodné ke zveřejnění, nyní veřejnou sféru kolonizují.

Dnes neprobíhá pouze další řada vyjednávání o typicky pohyblivé hranici mezi soukromým a veřejným. V sázce je podle všeho i nová definice veřejné sféry jakožto scény, na níž se odehrávají, veřejně předvádějí a sledují naprosto soukromá dramata. Dnešní definice „veřejného zájmu“, kterou pomohla prosadit média a již obecně přijímají všechny nebo téměř všechny části společnosti, hovoří o povinnosti hrát takováto privátní dramata na veřejnosti a o právu veřejnosti takováto privátní představení sledovat. Ve světle předchozí argumentace by měly být objasněny společenské okolnosti, kvůli nimž takový trend vůbec nepřekvapuje, a dokonce se zdá „přirozený“. Důsledky takového vývoje dosud nebyly ani zdaleka prozkoumány a mohly by být dalekosáhlejší, než se obecně uznává a předpokládá.

S ohledem na to bude mít pravděpodobně největší vliv konec „politiky, jak jsme ji dosud znali“ – Politiky s velkým „P“, tedy činnosti, jejímž úkolem bylo převádět soukromé problémy ve veřejné otázky (a naopak). Snaha o takovýto převod dnes postupně upadá a ochabuje. Soukromé problémy se totiž nestávají veřejnými otázkami tím, že je jim dán průchod na veřejnost. Tím, že jsou na očích veřejnosti, nepřestávají být soukromé, a jediné, čeho dosahují přesunem na veřejnou scénu, je to, že vytlačují všechny ostatní „nesoukromé“ problémy z veřejného projednávání. Zcela běžně a čím dál častěji jsou jako „veřejné otázky“ vnímány *soukromé problémy veřejných osobností*. Časem respektovaná otázka demokratické politiky – jak způsob, jakým veřejné osobnosti vykonávají své veřejné závazky, napomáhá anebo škodí jejich voličům – se stala bezpředmětnou a spěchá, aby spolu s otázkami veřejného zájmu o lepší společnost, veřejné spravedlnosti a kolektivní odpovědnosti za blaho jedince upadla v zapomnění.

Jak uvádí *Guardian* z 11. ledna 1999, Tony Blair si pod tlakem řady „veřejných skandálů“ (tj. veřejných odhalení případů svědčících o morální laxnosti v soukromém životě některých veřejných osobností) postěžoval, že „politika se scvrkla do novinového sloupku klepů“, a vyzval veřejnost, ať se rozhodne: „Budou ve zprávách převládat skandály, klepy a nicotnosti, anebo věci, na kterých opravdu záleží.“³¹ Taková slova ovšem musejí mást, když přicházejí od politika, který se každodenně radí se zástupci „zájmových skupin“ v naději, že bude pravidelně informován o pocitech obyčejných lidí a o věcech, na kterých podle *mínění* jeho voličů „opravdu záleží“, a jehož přístup k věcem, na kterých opravdu záleží z hlediska *podmínek*, v nichž jeho voliči žijí, je přitom sám důležitým faktorem pro způsob života, který vede ke „scvrknutí politiky do novinového sloupku klepů“, na něž si tak naříká.

Zmíněné životní podmínky vedou lidi k tomu, aby hledali příklady, nikoli vůdce. Očekávají, že to, jak dělat „věci, na kterých záleží“ (dnes uzamčené mezi čtyři stěny), jim předvedou lidé z výsluní – všichni dohromady i každý jednotlivě. Koneckonců denně se jim opakuje, že všechno špatné v životě si zavinili vlastními chybami a své omyly by měli napravit vlastními nástroji a vlastním úsilím. Nelze se pak divit, když předpokládají, že hlavním – a možná jediným – užitekem těch, kteří veřejně prohlašují, že „vědí, jak na to“, je, že veřejně předvedou, jak se svými nástroji dokážou zacházet. Tihle lidé, kteří „vědí,

31 Přiměřenou odezvu na zmatení Tonyho Blaira nabídl dopis dr. Spencera Fitz-Gibbona, otiskovaný v deníku *Guardian*: „Je pozoruhodné, že Robin Cook je špatný chlap až teď, když byla odhalena jeho mimomanželská promiskuita. Není to však tak dávno, co odsouhlasil prodej zbraní indonéskému diktátorskému režimu, který na okupovaném Východním Timoru zmasakroval 200 000 lidí. Kdyby britská média a veřejnost projevíly stejnou míru pobouření nad genocidou stejně jako nad sexem, svět by byl rozhodně bezpečnějším místem.“

jak na to“, opakovaně tvrdí, že práci, již mohou udělat jedině oni sami a každý sám za sebe, za ně nikdo jiný neudělá. Co je potom divného na tom, že se tolik lidí stará o to, jak žijí a co dělají politici (a jiné celebrity) v soukromí? Nikdo z „velkých a mocných“, natožpak pohoršené „veřejné mínění“, nenavrhl impeachment, když Bill Clinton ze seznamu „federálních problémů“ vyškrtl veřejnou sociální péči, čímž prakticky zrušil kolektivní slib a povinnost chránit občany země před rozmary osudu, který je typický svým ošklivým zvykem uštěďovat rány jedincům. V pestrobarevném průvodu mediálních celebrit nezaujímají státníci žádné privilegované místo. Na důvodech „známosti“ (která sama je, podle Boorstina, příčinou toho, že celebrita je celebritou) příliš nezáleží. Místo v popředí zájmu je specifickou modalitou bytí, o niž se stejnou měrou dělí filmové hvězdy s fotbalovými kanonýry a ministry vlády. Jedním z požadavků, který platí pro všechny, je očekávání, že splní svou „veřejnou povinnost“ a budou se veřejně zpovídat, veřejně předvádět svůj soukromý život a nereptat, kdyby to za ně udělal někdo jiný. Jakmile je takový soukromý život odhalen, může se ukázat, že vůbec k ničemu neinspiruje a je naprosto nepřitažlivý – nikoli všechna privátní tajemství obsahují poučení, které by bylo užitečné pro druhé. Bez ohledu na četnost zklamání se zpovědní návyky nemění a nezahánějí chuť poslouchat další a další zpovědi: vždyť – dovolím si opakovat – to, jak jednotliví lidé sami definují své individuální problémy a jak se je pokoušejí zvládnout pomocí svých individuálních dovedností a prostředků, je tou jedinou „veřejnou otázkou“ a jediným předmětem „veřejného zájmu“, jež zbyly. Dokud tomu tak bude, diváci a posluchači, kteří se naučili spoléhat při hledání návodů na život na vlastní úsudek a své úsilí, budou i nadále nahlížet do soukromí těch druhých, „co jsou jako oni“, se stejným nadšením a stejnou nadějí, s jakými kdysi vzhlíželi k ponaučením, homiliím

a kázáním vizionářů a kazatelů v dobách, když ještě věřili, že soukromá trápení lze zmírnit a vyléčit, když dají „hlavy dohromady“, „semknou šiky“ a budou „kráčet bok po boku“.

Nutkáni proměněné v závislost

Pátrání po příkladech, radách a vodítkách se dnes stalo závislostí: čím více člověk hledá, tím větší má potřebu hledat. Když mu pak chybí čerstvá dávka této drogy, cítí se nešťastný. Každá závislost je ovšem jakožto prostředek k utišení žádosti sebedestruktivní. Ničí možnost, že se ji vůbec někdy podaří uspokojit.

Dokud nebyly vyzkoušeny, zůstávají životní příklady a recepty na život přitažlivými. Sotvakterý ovšem dostojí tomu, co původně sliboval – v podstatě žádný nedokáže splnit naději, kterou vyvolal. I kdyby se nakonec zjistilo, že některý funguje přesně podle očekávání, uspokojení bude trvat jen chvíli, protože svět konzumentů skýtá další a další, v podstatě neomezené možnosti. Množství lákavých cílů, jež se nabízejí, se nikdy nevyčerpá. Také recepty na správný život i všechny rafinovanosti, kterých se užívá, jsou opatřeny údajem „spotřebujte do“, takže většina z nich vychází z módy dávno před uvedeným datem spotřeby. To, co je zastíní a znehodnotí, co je zbaví přitažlivosti, je konkurence dalších, „ještě novějších“ a „zdokonalenějších“ nabídek. V konzumentském závodě je pohyb cílové pásky vždy rychlejší než ti nejrychlejší z běžců. Většina těch, co se vecpali na závodní dráhu, však má na příliš rychlý závod chabé svaly a scvrklé plíce. Takže můžeme podobně jako při každoročním Londýnském maratonu obdivovat a chválit vítěze, ale to, na čem doopravdy záleží, je vydržet závod až do konce. Londýnský maraton alespoň nějaký konec má, avšak druhý zmíněný závod – honba za věčně unikajícím a vzdalujícím se příslibem bezproblémového života –, jakmile odstartoval, již

nikdy neskončí. Podstata závislosti je jednoznačná: začal jsem, ale *nedokážu* skončit.

Skutečným návykem se stává pokračování v tomto závodě, který uspokojuje vědomí, že jsme z něho dosud nevypadli, nikoli nějaká konkrétní cena, která čeká na těch několik, kterým se možná podaří prorazit cílovou pásku. Žádná z cen není dostatečně uspokojivá, aby dokázala zbavit ostatní přitažlivosti ceny. A těch je mnoho, lákají a svádějí právě proto, že jsou (dosud) nevyzkoušené. Touha se stává svým vlastním cílem. Je tím jediným nesporným a nezpochybnitelným účelem. Úkolem všech ostatních účelů, jež však v následném kole budou opuštěny a o další kolo dál úplně zapomenuty, je pouhé udržování závodníků v běhu – na způsob „rychlostních vodičů“. To bývají běžci, které si organizátoři závodů najímají, aby „rozpumpovali tempo“. Běží jen pár kol, ovšem maximální možnou rychlostí, a když navedou ostatní do rekordního tempa, stáhnou se nebo odpadnou na způsob pomocných raket, které kosmické lodi dodávají potřebnou rychlost. Ve světě, v němž je okruh cílů příliš široký na to, abychom ho dokázali celý obsáhnout, a je vždycky mnohem širší než okruh dostupných prostředků, je třeba věnovat maximální péči účinnosti těchto prostředků. Dokázat v závodě vydržet je tím nejdůležitějším prostředkem, dokonce jakýmsi metaprostředkem: tím, který udržuje důvěru v ostatní prostředky i poptávku po nich.

Archetypem tohoto specifického závodu, jehož se účastní každý člen konzumní společnosti (ve které je všechno otázkou volby, jen volit jsme nuceni a toto nucení postupně přerůstá v závislost, takže nakonec přestává být jako nucení vnímáno), je nakupování. Dokud nakupujeme, jsme mezi běžci, jsme součástí závodu. Ale nenakupujeme pouze v obchodech, v supermarketech, v obchodních domech a v Ritzerových „chrámech spotřeby“. Znamená-li „nakupování“ ohledávání sortimentu možností, zkoumání, osahávání a dotýkání se vystaveného zboží,

porovnávání jeho ceny s obsahem naší peněženky nebo zůstatkem na kreditní kartě, ukládání některých věcí do vozíku a vracení jiných zpátky do regálů, pak lze říci, že nakupujeme i mimo obchody. Nakupujeme na ulici i doma, v práci i ve volném čase, v bdělém stavu i ve snech. Ať uděláme cokoli, ať už svou činnost označíme jakýmkoli jménem, vždy svým způsobem nakupujeme. Vždy jde o činnost stvořenou k obrazu nákupu. Kodex obsahující naši „životní politiku“ je odvozen od pragmatismu nakupování.

Nakupování se netýká jen jídla, bot, aut nebo nábytku. Lačné, nikdy nekončící pátrání po nových a vylepšených životních příkladech i receptech na život je také druhem nákupu. Je dokonce tou jeho nejdůležitější variantou, pokud vezmeme v úvahu poučení, že naše štěstí závisí na naší osobní kompetenci, že jsme však (jak to vyjádřil Michael Parenti)³² osobně nekompetentní, anebo ne tak kompetentní, jak bychom měli a mohli být, kdybychom se více snažili. Existuje mnoho oblastí, ve kterých bychom potřebovali být mnohem kompetentnější, a každá z nich si také žádá nějaké ty „nákupy“. „Nakupujeme“ kvůli věcem, které nám mají zajistit život, ale také kvůli určitému typu „image“, kterou bychom si přáli mít, a kvůli způsobům, jak přesvědčit druhé, aby uvěřili, že jsme tím, co na sobě nosíme; kvůli způsobům, jak si udělat nové přátele, jež potřebujeme, i způsobům, jak se zbavit přátel, které již nepotřebujeme; kvůli způsobům, jak upoutat pozornost, i způsobům, jak se skrýt před bedlivým zkoumáním; kvůli způsobům, jak z lásky vyždímat maximum uspokojení,

³² Viz Michael Parenti, *Inventing Reality: The Politics of the Mass Media*, St Martin's Press, New York 1986, s. 65. Podle Parentiho je poselstvím, které se skrývá za masivní a všudypřítomnou reklamou, ať už jde o prodej čehokoli: „Pokud chtějí spotřebitelé žít dobře a tak, jak se má, neobejdou se bez vedení výrobců.“ Je nesporným faktem, že výrobci mohou počítat s celou armádou poradců a autorů knih typu „nauč se sám“, aby totéž poselství osobní nekompetence ještě zdůraznili.

i způsobům, jak se zbavit „závislosti“ na milovaném či milujícím partnerovi; kvůli způsobům, jak si zajistit lásku milovaného člověka, i tomu nejméně nákladnému způsobu, jak svazek utnout, jakmile láska opadla a vztah přestal být příjemný; kvůli nejlepšímu způsobu úspory peněz na horší časy i nevhodnějšímu způsobu, jak peníze utratit ještě dříve, než je vyděláme; kvůli způsobům, jak rychleji udělat to, co je třeba vykonat, i věcem, které je třeba udělat pro naplnění času takto ušetřeného; kvůli většině potravin, na něž se nám tak sbíhají sliny, a neúčinnější dietě, která by odvrátila nepříjemné důsledky jejich požívání; kvůli těm nejsilnějším hi-fi zesilovačům a neúčinnějším práškům proti bolesti hlavy. Konec nákupního seznamu neexistuje. Ať je však tento seznam jakkoli dlouhý, chybí v něm jedna věc: způsob, jak se nakupování vzdát. Kompetencí, které je v našem světě ostentativně nekonečných cílů nejvíce zapotřebí, je kompetence šikovného a nezdolného nakupujícího.

Současné konzumentství však již není tím, čím bývalo. Nejde již o uspokojování potřeb – dokonce není ani o mnohem jemnějších (a jak by někteří nepřiliš přesně řekli, „solistikovaných“, „vyumělkovaných“, „odvozených“) potřebách ztotožnění nebo pozvednutí sebevědomí na stupeň „adekvátnosti“. Bylo již řečeno, že dnešní *spiritus movens* spotřební aktivity už není měřitelnou sadou vyslovitelných potřeb, ale je jím sama *touha* – mnohem nestálější a prchavější, neurčitější a vrtkavější, než jsou „potřeby“. Ve své podstatě je to nereferenční entita, sebeplodivý a samohybný motiv, který již nemá zapotřebí dalšího ospravedlnění nebo „příčiny“. Bez ohledu na své postupné a vždy jen krátkodobé zhmotnění, které má touha za svůj konstantní objekt, jí nezbyvá než zůstat neukojitelnou, ať již se vedle navrší jakkoli vysoká halda dalších (fyzických či psychických) objektů, jež označují její minulý kurz.

A přesto, jakkoli jsou její výhody oproti mnohem méně pružným a málo pohyblivým potřebám samozřejmé, touha by na kon-

zumentovu připravenost k nákupům uvalila mnohem více omezení, než by bylo pro dodavatele spotřebního zboží přijatelné anebo opravdu snesitelné. Koneckonců, ke vzbuzení touhy, k jejímu uvedení do varu a správnému nasměrování je zapotřebí spousty času, úsilí i značných finančních investic. Spotřebitele vedené touhou je zapotřebí vždycky nanovo a za vysokých nákladů „vyprodukovat“. Opravdu, produkce spotřebitelů samých pohlcuje značnou část z celkové ceny výrobku – a rostoucí konkurence má tendenci tuto část ještě zvětšovat, místo aby ji naopak zmenšovala.

Jak ale tvrdí Harvie Ferguson, současná podoba konzumentství není (naštěstí pro výrobce i prodáváče spotřebního zboží) „založena na regulaci (či stimulaci) touhy, ale na uvolnění našich dosud skrytých přání a fantazií“. Ferguson si všímá, že pojetí touhy

spojuje spotřebu s úsilím o sebevyjádření a s teoriemi vkusu a rozlišovacích schopností. Jedinec vyjadřuje sebe sama prostřednictvím svého vlastnictví. Pro rozvinutou kapitalistickou společnost, odhodlanou pokračovat v další expanzi výroby a produkce, je to však velmi limitující psychologický rámec, který nakonec otevírá cestu naprosto odlišné psychické „ekonomii“. Touhu, jakožto motivující sílu spotřeby, začíná nahrazovat přání.³³

Historie konzumerismu je příběhem bourání a odstraňování celé řady „pevných“ překážek, jež omezovaly naši fantazii ve volném vzletu a „princip slasti“ přizpůsobovaly velikosti, kterou diktuje „princip reality“. „Potřeba“, již ekonomové 19. století považovali za samo ztělesnění „pevnosti“ – nepružná, neustále ohraňovaná a konečná –, byla odložena a nahrazena touhou, která se díky

33 Harvie Ferguson, *The Lure of Dreams: Sigmund Freud and the Construction of Modernity*, Routledge, London 1996, s. 205.

svým pokoutním vztahům s přelétavými sny o autentičnosti jakéhosi „vnitřního já“ toužícího po sebevyjádření jevila jako mnohem „plynulejší“ a rozpínavější než potřeba. Nyní je naopak zapotřebí odložit touhu. Ta se už ve své užitečnosti přežila: navedla konzumentovu závislost na stávající úroveň, ale udat ještě vyšší tempo spotřeby se jí už nepodaří. K udržení závislosti spotřebitele na úrovni spotřební nabídky je nutné mnohem působivějšího a především mnohem všestrannějšího stimulantu. Ukazuje se, že touto potřebnou náhradou může být „přání“, které dovádí osvobození principu slasti do konce a odstraňuje poslední zbytky překážky, která se jmenuje „princip reality“. Konečně tedy byla z kontejneru uvolněna přirozeně plynná látka. Citujme znovu Fergusona:

Tam, kde bylo usnadnění touhy založeno na připodobnění se, marnivosti, závidění a „potřebě“ sebepotvrzení, tam nic nepodmiňuje okamžitost přání. Nákup je příležitostný, nenadálý, spontánní. Má svou snovou kvalitu jak ve vyjádření přání, tak v jeho naplnění, a stejně jako všechna přání je pokrytecký a dětinský.³⁴

Tělo konzumentovo

Jak jsem již argumentoval v knize *Life in Fragments* (*Život na kousky*, Polity Press 1996), postmoderní společnost své příslušníky zaměstnává více jejich schopností konzumovat než vyrábět. Tento rozdíl je zásadní.

Život uspořádaný kolem role člověka jako výrobce má sklon k normativní regulaci. Existuje jakýsi nejnižší limit toho, co

34 Harvie Ferguson, „Watching the world go round: Atrium culture and the psychology of shopping“, *Lifestyle Shopping: The Subject of Consumption*, ed. Rob Shields, Routledge, London 1992, s. 31.

člověk potřebuje, aby dokázal přežít a byl schopen vykonávat vše, čeho si jeho role výrobce žádá, ale také maximální limit toho, o čem může snít, po čem může toužit a oč může usilovat, a zároveň počítat se společenským souhlasem se svými ambicemi – tj. může žít beze strachu, i že bude pokárán a přiveden k poslušnosti. Cokoli vystoupí nad tento limit, je luxus, a touha po luxusu je hřích. Hlavní starost tedy patří *konformitě*: jde o to, bezpečně se usadit mezi tím nejnižším a nejvyšším limitem – „držet krok s Novákovými“.

Život uspořádaný kolem role člověka jako konzumenta musí být naopak bez norem: vedou ho svádění, vzrůstající touhy a prchavá přání – nikoli normativní regulace. Žádní typičtí „Novákoví“ již nenabízejí referenční bod pro náš vlastní úspěšný život. Společnost konzumentů je společností univerzálního srovnávání – a nebe žádná omezení nemá. Idea „luxusu“ má totiž malý smysl, když je třeba učinit z dnešního luxusu zítřejší nezbytnost, a redukovat tak distanc mezi „dnes“ a „zítra“ na minimum – „zbavit chtivost zbytečného čekání“. Jelikož neexistuje žádná norma pro transformaci žádostí člověka v jeho potřeby ani pro delegitimizaci jiných žádostí jakožto „potřeb falešných“, neexistuje ani měřítko, podle kterého by bylo možné poměřovat standard naší „konformity“. Hlavní starostí je tedy *adekvátnost* – být „vždy připraven“, mít schopnost chopit se příležitosti, jakmile se nabízí, rozvinout nové touhy podle měřítka nového lákadla, dosud nevidaného a neočekávaného, ještě více než dříve se „dostat ke slovu“ a neumožnit etablovaným potřebám, aby učinily nové dojmy nadbytečnými nebo omezily schopnost absorbovat je a prožívat.

Jestliže společnost výrobců považuje zdraví za standard, který by měli její příslušníci splňovat, společnost konzumentů mává před svými příslušníky ideálem *fitness* (fyzické způsobilosti). Oba termíny – zdraví i fitness – bývají často chápány jako vzájemně sousedící a synonymní. Koneckonců oba se vztahují k péči o tělo,

k dosažení žádoucího stavu našeho těla a režimu, jaký by měl vlastník těla dodržovat, aby toto své přání dokázal uskutečnit. Používat oba výrazy synonymně je ovšem chybou – a to nikoli pouze kvůli dobře známému faktu, že ne každý režim fitness „je pro naše zdraví dobrý“ a že ne po všem, co člověku pomáhá být zdravý, se člověk cítí fit. Zdraví a fitness patří do dvou naprosto odlišných diskurzů a obracejí se k velmi odlišným zájmům.

Zdraví, tak jako ostatní normativní koncepty společnosti výrobců, vymezuje a hlídá jasnou hranici mezi „normou“ a „abnormalitou“. „Zdraví“ je náležitým a žádoucím stavem lidského těla a ducha – stav, který lze (alespoň v principu) více či méně přesně popsat, a jakmile je popsán, také ho přesně změnit. Odkazuje k tělesnému a psychickému stavu, který umožňuje uspokojení požadavků naší společensky plánované a přisouzené role – a tyto požadavky mají sklon být neměnné a pevné. „Být zdravý“ znamená ve většině případů být „zaměstnatelný“: být schopen na tovární půdě správně fungovat, „snášet břímě“, kterým může rutinní práce zatěžovat fyzickou a psychickou odolnost zaměstnance.

Stav „fitness“ je naopak něčím jiným než „pevností“. Jeho charakter nelze dokonale definovat a přesně vymezit. Ačkoli ho často chápeme jako vhodnou odpověď na otázku: „Jak se dnes cítíš?“ (jsem-li „fit“, pravděpodobně odpovím: „Cítím se skvěle.“), jeho skutečná zkouška vždycky spočívá v budoucnosti: „být fit“ znamená mít pružné, připravené a přizpůsobivé tělo ochotné žít dosud nevyzkoušenými a předem nespecifikovanými vzruchy. Jestliže zdraví není „nic více a nic méně“ než typ kondice, pak stav „fitness“ zůstává permanentně otevřen na straně „více“: neodkazuje k žádnému zvláštnímu standardu tělesné kapacity, ale k jeho (nejlépe ničím neomezenému) potenciálu expanze. „Fitness“ tedy znamená připravenost chopit se neobvyklého, nerutinního, mimořádného – a především nového a překvapivého. Dalo by se téměř říci, že týká-li se zdraví „stanovení normy“, pak fitness

se týká schopnosti porušovat všechny normy a opouštět každý již dosažený standard.

Dobrat se interpersonální normy by však byl příliš velký požadavek, protože objektivní srovnání mezi individuálními stupni fitness je neuskutečnitelné. Fitness se na rozdíl od zdraví týká *subjektivní zkušenosti* (ve smyslu „žitě“ či „pocitované“ zkušenosti – nikoli stavu nebo události, které lze zvnějšku pozorovat, verbalizovat je a komunikovat s nimi). Jako všechny subjektivní stavy je i zkušenost „být fit“ notoricky obtížné vyjádřit způsobem vhodným pro interpersonální komunikaci, natož ji interpersonálně porovnávat. Uspokojení a slast jsou pocity, které nelze vyjádřit žádnými abstraktními výrazy: aby je bylo možné zachytit, je zapotřebí je „subjektivně zakusit“ – prožít. Nikdy nebudete vědět jistě, zda jsou vaše pocity a dojmy stejně hluboké a vzrušující nebo opravdu tak „příjemné“ jako pocity a dojmy druhého. Usilovat o fitness je jako hnát se za kořistí, kterou nelze popsat, dokud ji nedohoníte. Přesto člověk nemá žádné prostředky, aby rozhodl, jestli bylo kořisti opravdu dosaženo, ale má všechny důvody předpokládat, že nikoli. Život uspořádaný kolem usilování o fitness slibuje spoustu vítězných potyček, ale nikdy definitivní triumf.

Na rozdíl od starostí o zdraví nemá úsilí o fitness žádný přirozený konec. Cíle si lze určit jen pro současné stadium usilování, jež však nikdy nekončí – a uspokojení, kterého se člověku dostane, když zasáhne cíle, není nikdy více než chvilkové. Při celoživotním úsilí o fitness neexistuje čas pro odpočinek a veškeré oslavy dosaženého úspěchu jsou jen kratičkou přestávkou před dalším kolem tvrdé dřiny. Jedinou věcí, kterou hledač fitness ví naprosto jistě, je fakt, že stále ještě není dostatečně fit, takže se musí dál snažit. Úsilí o fitness je stavem neustálého sebezkoumání, sebevýčitek a sebeodsuzování, a tedy i neustálé úzkosti.

Zdraví, vymezené kvantifikovatelnými a měřitelnými standardy, jako jsou tělesná teplota nebo krevní tlak, a opatřené patrným rozdílem mezi „normou“ a „abnormalitou“, by mělo být v principu od takové neukojitelné úzkosti osvobozeno. Mělo by být (opět v principu) zřejmé, co je pro dosažení našeho zdraví a jeho ochranu třeba udělat, za jakých podmínek se lze prohlásit za osobu „dobrého zdraví“ nebo ve kterém momentě léčby lze rozhodnout, že jsme už zdraví a další léčby není zapotřebí. V principu ano...

Je ovšem skutečností, že status veškerých norem včetně normy našeho zdraví byl ve věku „tekuté“ modernity a ve společnosti nekonečných a neomezených možností vážně otřesen a stal se křehkým. To, co ještě včera bylo považováno za normální, a tedy uspokojivé, může být dnes prohlášeno za znepokojivé, nebo dokonce patologické a vyžadující nápravu. Zaprvé, stále nové tělesné stavy se stávají legitimním důvodem pro lékařský zákrok – a nabídka léčby také nestojí na místě. Zadruhé, idea „nemoci“, kdysi zřetelně vymezená, je dnes čím dál nejasnější a mlhavější. Nemoc, místo aby byla přijímána jako výjimečná a jednorázová událost, která má svůj začátek a konec, bývá nahlížena jako stálý průvodce zdraví, jako jeho „odvrácená strana“, jako neustále přítomná hrozba: žádá si neutuchající bdělost a je třeba s ní bojovat a odrážet ji ve dne v noci, sedm dní v týdnu. Péče o zdraví se tak proměňuje v permanentní válku s nemocí. A nakonec ani význam „zdravého životního režimu“ nezůstal neproměněn. Koncepty „zdravé diety“ se dokonce mění rychleji než diety, doporučené postupně či současně, vůbec stihnou zapůsobit. O stravě, která měla sloužit zdraví nebo být zdraví neškodná, se záhy prohlašuje, že má dlouhodobě škodlivý vliv – a to dříve, než mohl být plně vychutnán její příznivý vliv. Je zjišťováno, že terapie a preventivní režimy zaměřené na jeden druh zdravotního rizika jsou v jiných ohledech patogenní. Stále větší

díl lékařských zákroků si vyžadují „iatrogenní“ nemoci – zdravotní potíže způsobené minulými léčebnými kúrami. Téměř každý lék provázejí nějaká rizika a k léčbě následků takových minulých rizik je zapotřebí čím dál více léků.

Sečteno a podtrženo: starost o zdraví se oproti své přirozenosti začíná zvláštním způsobem podobat úsilí o fitness – je kontinuální, nedokáže přinést plné uspokojení, je nejistá, pokud jde o vhodnost vlastního aktuálního směřování, a působí mnoho úzkosti.

Zatímco péče o zdraví se čím dál více podobá usilování o fitness, ono samo se pokouší imitovat, obvykle však marně, to, co bývalo základem sebejistoty péče o zdraví: měřitelnost standardů zdraví a následně i léčebného pokroku. Tato ambice například vysvětluje pozoruhodnou popularitu dohledu nad váhou v nabídce tolika „fitness režimů“: ubývání centimetrů z objemu našich těl a mizení kil naší nadváhy, to jsou dva z mála patrných zisků usilování o fitness, které lze opravdu s jistou mírou přesnosti poměřovat a definovat – tak jako tělesnou teplotu při diagnostice nemoci. Podobnost je ovšem pouhou iluzí: jen si představte teploměr bez dolního limitu své teplotní škály nebo tělesnou teplotu, která čím více klesá, tím je lepší.

Ve stopách současných změn v převládajícím modelu „fitness“ krácejí zástupy, které mají sklon imitovat expanzi péče o zdraví (včetně sebepečce), takže se, jak nedávno prohlásil Ivan Illich, „běžným patogenetickým faktorem stala sama přehnaná starost o zdraví“. Diagnostika si již dávno nevybírání za předmět zájmu jedince: skutečným předmětem jejího zájmu je v rostoucím počtu případů míra pravděpodobností, předběžný odhad toho, co může následovat stav, v němž se diagnostikovaný pacient nachází.

Zdraví je stále více ztotožňováno s optimalizací rizik. To v každém případě od svých lékařů očekávají příslušníci spotřební společnosti, naučení pracovat na své tělesné způsobilosti

(fitness) – a to je také příčinou jejich hněvu a nepřátelství vůči těm lékařům, kteří jim v tom odmítli pomoci. Existuje precedentní případ, kdy byl jakýsi lékař z Tübingenu nařčen, že řekl nastávající matce, že „pravděpodobnost narození znetvořeného dítěte není příliš velká“, místo aby rovnou citoval statistiku pravděpodobnosti.³⁵

Nákupy jako exorcistický rituál

Mohli bychom se domnívat, že obavy, které pronásledují „vlastníka těla“ posedlého nedosažitelnými výšinami fitness a zdraví (které je ovšem čím dál méně definovatelné a čím dál podobnější fitness), ho nutí k opatrnosti, zdrženlivosti a prostotě – k postojům, které jsou v jasném nesouladu s logikou konzumní společnosti a jsou jí potenciálně nebezpečné. Byl by to však mylný závěr. Exorcizace vnitřních démonů si žádá pozitivní postoj a odvahu k činu – nikoli laxnost či nehybnost. Jako téměř každá činnost v konzumní společnosti je i tato věc činností nákladnou. Vyžaduje si mnoho zvláštního vybavení, které dokáže poskytnout jenom spotřební trh. Postoj „mé tělo je nedobytnou pevností“ nevede k asketismu, abstinenci nebo odříkání. Znamená spíše více spotřeby – konzumaci speciálních jídel, která jsou „zdravá“ a jsou v komerční nabídce. Než byly objeveny jeho nebezpečné postranní účinky a došlo k jeho stažení z trhu, byl nejpopulárnějším z medikamentů na redukci nadváhy produkt zvaný Xenilin, inzerovaný se sloganem: „Víc jíst – méně vážit“ Podle výpočtů Barryho Glassnera utratili Američané pečující o svá těla během jediného roku (1987) 74 miliard dolarů za dietní potraviny,

35 Viz Ivan Illich, „L'Obsession de la santé parfaite“, *Le Monde diplomatique*, Mars 1999, s. 28.

5 miliard dolarů za zdravotní kluby, 2,7 miliardy za vitaminy a 738 milionů za cvičební zařízení.³⁶

Důvodů k „chození po nákupech“ prostě existuje více než dost. Jakékoli reduktivní vysvětlení posedlosti nakupováním, zúžené na jediný případ, znamená riziko, že se mine účinkem. Obecné interpretace nutkavých nákupů jakožto projevu postmoderní hodnotové revoluce, sklony představovat nákupní závislost jako veřejnou manifestaci latentních materialistických a hedonistických instinktů nebo jako produkt „komerčního spiknutí“, které má být jakýmsi umělým a rafinovaným popudem k dalšímu usilování o požitek jakožto hlavní důvod života vyjadřují přinejlepším jen část celé pravdy. Jinou částí a nezbytným doplňkem všech takových vysvětlení je, že nutkavé nákupy proměněné v závislost jsou namáhavým zápasem s akutní, nervy drásající nejistotou a protivným, otupujícím pocitem nezabezpečení.

Jak při jiné příležitosti poznamenal T. H. Marshall, když současně mnoho lidí běží tímž směrem, je třeba si položit dvě otázky: za čím všichni běží a odkud. Konzumenti možná běží za příjemnými – hmatatelnými, obrazovými či sluchovými – vjemy nebo za požitky chutí, které slibují pestrobarevné a třpytivé předměty rozložené na policích supermarketů nebo na věšácích obchodních domů, anebo za hlubšími, možná ještě povzbudivějšími dojmy, jež slibuje posezení s poradním expertem. Zároveň se ale pokoušejí nalézt východisko z agónie nazvané nejistota. Alespoň jednou si přejí být osvobozeni od strachu, že se dopustí chyby, opominutí nebo nedbalosti. Alespoň jednou si přejí být jistí, sebevědomí a důvěřiví. A je třeba říci, že úžasnou vlastností předmětů, které nacházejí, když chodí po nákupech, je, že nabízejí (nebo se to na chvíli zdá) příslib jistoty.

Ať už je nakupování, které vyjadřuje nutkání a závislost, čímkoli, je zároveň i jakýmsi denním rituálem exorcizace strašlivých příznaků nejistoty a hrozby nestálosti, jež je pronásledující po nocích. Je to opravdu *denní* rituál: exorcismus je třeba opakovat každý den, neboť na policích supermarketů lze stěží najít nějaké zboží neoznačené datem spotřeby, a protože ten typ jistoty, který si lze koupit v obchodech, nedokáže vytrhnout kořeny nejistoty, jež nakupujícího nutí navštěvovat na prvním místě právě obchody. To, na čem záleží a co umožňuje pokračování hry – nehledě na její evidentní bezvýchodnost a nedostatek perspektivy –, je úžasná kvalita těchto exorcismů: účinné a uspokojující nejsou ani tak kvůli vyhánění duchů (což nakonec dělají zřídka), jako pro sám fakt svého provádění. Dokud je umění exorcismů živé, děsivé přízraky si nemohou nárokovat nepremožitelnost. A ve společnosti individualizovaných spotřebitelů je třeba vše, co je nutné udělat, provést stylem „udělej si sám“. A co jiného vychází vstříc nezbytným předpokladům exorcismů ve stylu „udělej si sám“ než nakupování?

Osvobozen k nákupům

Lidé našich dob, jak poznamenal Albert Camus, trpí tím, že nejsou schopni přivlastnit si celý svět:

Kromě svěžích okamžiků naplnění je pro ně veškerá skutečnost nekompletní. Jejich činy jim unikají v podobě jiných činů, vracejí se v nečekaných převlecích, aby znovu zmizely v nějakém dosud skrytém otvoru jako voda, které se toužil napít Tantalus.

To je to, co každý z nás ví díky introspekčnímu vhledu: to je to, co nás o světě, jež obýváme, učí naše vlastní životopisy, když je retrospektivně zkoumáme. Ne však, když se rozhlížíme:

³⁶ Citováno z Barry Glassner, „Fitness and the postmodern self“, *Journal of Health and Social Behaviour*, 30, 1989.

víme tak jako druzí, a především takoví lidé jako my vědí, že při pohledu z odstupů disponuje (jejich) existence soudržností a jednotou, kterou ve skutečnosti nemůže mít, jež se však zdá zřejmá přihlížejícímu. Je to samozřejmě pouhý optický klam. Vzdálenost (tj. nedostatečnost našeho poznání) dokáže rozmazat detaily a smazat vše, co nepasuje do *Gestaltu*. Ať už to klam je, či není, máme sklon nahlížet životy druhých lidí jako umělecká díla. A poté, co jsme je jako takové spatřili, usilujeme o totéž: „Každý se pokouší udělat ze svého života umělecké dílo.“³⁷

Uměleckému dílu, které si přejeme vymodelovat z drobného materiálu života, se říká „identita“. Kdykoli hovoříme o identitě, máme kdesi vzadu v mysli nejasnou představu harmonie, logiky, konzistence: všeho toho, co – k našemu stálému zoufalství – tok naší existence tak hrubě postrádá. Hledání identity je pokračujícím zápasem o zastavení či zpomalení tohoto toku, o zpevnění tekutiny, o přidělení tvaru tomu, co je ve skutečnosti beztvaré. Bojujeme o popření, nebo alespoň zakrytí oné úžasné a děsivé tekutosti, která se projevuje přímo pod tenkým obalem formy; pokoušíme se odvrátit oči od obrazů, jež oči nedokážou proniknout ani zachytit. I když identity mají daleko ke zpomalení toku, natož k jeho úplnému zastavení, mnohem více se podobají kusům kůry tvrdnoucího času na povrchu vulkanické lávy, jež se znovu mísí a rozpouští, dříve než má čas ochladnout a ztuhnout. Existuje zde tedy potřeba dalšího zkušebního procesu a dalšího a tak dále – a lze se o ně pokoušet jen zoufalým ulpíváním na věcech pevných a konkrétních, které slibují jakousi trvalost, ať se k sobě hodí, ať k sobě patří, nebo ne, a poskytují alespoň nějakou půdu pro očekávání, že spolu vydrží, jakmile se dají dohromady. Slovy Deleuze a Guattariho: „Touha neustále dává dohromady

37 Viz Albert Camus, *The Rebel*, Penguin, London 1971, s. 226–227. Český *Mýtus o Sisyfovi*, Svoboda, Praha 1995.

kontinuální tok i parciální objekty, které jsou svou povahou fragmentární a roztržité.“³⁸

Identity se zdají pevné a neměnné jen v okamžiku, když na ně pohlížíme zvenčí. Při niterné kontemplaci naší vlastní biografickou zkušeností se jeví jako křehké, zranitelné a trvale rozpolcené kvůli trhavým silám, které obnažují jejich tekutost, a protichůdným proudům, jež hrozí rozervat na kusy jakoukoli formu, kterou získaly.

Prožívaná, živá identita dokázala držet pohromadě jen s pomocí tmelu fantazie, možná denního snění. Přesto za dané neústupné evidence biografické zkušenosti by se jakékoli silnější pojivo – látky s větší zpevňující silou, než má fantazie, která tak snadno podléhá rozpuštění a zničení – zdálo stejně nesnesitelnou vyhlídkou jako absence denních snů. Právě to je důvod, proč móda, jak si povšiml Efrat Tseëlon, tak dobře odpovídá současným požadavkům: to je ta správná látka, která není ani slabší, ani silnější než fantazie. Nabízí možnosti „zkoumání limitů bez nezbytnosti činu a (...) snášení jeho nepříjemných důsledků“. Tseëlon nám připomíná, že „v pohádkách bývá snové roucho klíčem k pravé identitě princezny, jak až moc dobře ví pohádková kmotra, která pomáhá Popelku oblékat na bál“.³⁹

Při dané vnitřní nestálosti a nepevnosti všech nebo většiny identit se schopnost „nákupů“ v supermarketu identit – míra skutečné nebo domnělé spotřebitelské svobody vybrat si vlastní identitu a podržet si ji, dokud po ní toužíme – stává královskou cestou k naplnění fantazií o identitě. Když disponujete touto schopností, máte svobodu vytvářet si anebo demontovat své identity podle libosti. Anebo to tak alespoň vypadá.

Sdílení konzumní závislosti – při *univerzální* závislosti na nakupování – je v konzumní společnosti stavem *sine qua non*

38 Gilles Deleuze a Félix Guattari, *Oedipus Complex: Capitalism and Schizophrenia*, Viking Press, New York 1977, s. 5.

39 Efrat Tseëlon, „Fashion, fantasy and horror“, *Arena*, 12, 1998, s. 117.

vší *individuální* svobody; především svobody být odlišný, „mít svou identitu“. Jedna televizní reklama v záblesku jakési neomalené upřímnosti (i když zároveň mrká na sofistickované klienty, kteří vědí, o čem je tahle hra a jak probíhá) ukazuje hejno žen s různými styly účesů a barvami vlasů a titulky komentují dění slovy: „Všechny unikátní; všechny individuální; všechny vyběrají X“ (X je značka vlasového kondicionéru). Masově produkováné výrobky jsou tedy prostředkem individuální různosti. Identitu – „unikátní“ a „individuální“ – si lze vybojovat jen v materiálu, který si koupí každý a který lze získat právě jen díky nakupování. Nezávislost získáte sebeodvedzáním. Když se anglická královna ve filmu *Elizabeth* rozhoduje, že „změní svou osobnost“, že se stane „dcerou hodnou svého otce“ a že donutí dvořany, aby ji konečně respektovali, učiní tak změnou svého účesu, pokryje si tvář tlustou vrstvou barev a nasadí si na hlavu nový šperk, diadém.

Míra, do níž je svoboda, která si zakládá na konzumní volbě (zejména spotřebitelská svoboda sebeidentifikace prostřednictvím masově produkováného zboží), svobodou opravdovou nebo jen domnělou, je otázkou notoricky diskutabilní. Taková svoboda nemůže fungovat bez trhem zajišťovaných pomůcek a substancí. Nicméně jak je za dané situace široká škála fantazie a experimentování těch, kdo si kupují štěstí?

Jejich závislost se bezpochyby nevztahuje k aktu nákupu. Uvědomme si například, jak ohromnou moc mají masová média nad lidovou – kolektivní i individuální – představivostí. Působivé obrazy „skutečnější, než je sama skutečnost“ na všudypřítomných obrazovkách určují standardy reality i jejího ocenění stejně jako naléhavou potřebu učinit „živou“ realitu mnohem „chutnější“. Život, po kterém všichni touží, má sklon být životem, „jaký známe z televize“. Život na obrazovce zastihuje náš běžný žitý život a zbavuje ho kouzla: právě běžně žitý život se zdá nereálný a bude tak vypadat, dokud se ho nepodaří nově

upravit a připodobnit promítaným obrazům. (Aby člověk dovršil realitu vlastního života, musí ho nejprve „natočit kamerou“, zachytit ho na videopásku – snadno smazatelnou, vždy připravenou pro vymazání starých záznamů a zapsání nových.) Jak to vyjádřil Christopher Lasch: „Moderní život skrzskrz zprostředkují elektronické obrazy, takže si nemůžeme pomoci a reagujeme tak, jako by se všechny akce – i naše vlastní – zaznamenávaly a současně vysílaly pro neviditelné publikum, anebo alespoň uchovávaly pro potřebu bližšího průzkumu někdy později.“⁴⁰

Ve své další knize⁴¹ Lasch připomíná čtenářům, že „starší význam identity odkazoval k osobám i k věcem. Obojí v moderní společnosti ztratilo svou pevnost, svou jednoznačnost a kontinuitu.“ Lasch vyvozuje, že při tomto univerzálním „rozpuštění všech pevných těles“ náležela iniciativa věcem; a protože věci jsou symbolickými ozdobami identit a pomůckami identifikačních snah, lidé brzy následovali jejich příkladu. Lasch, který odkazuje k proslulé studii Emmy Rothschildové o automobilovém průmyslu, tvrdí, že:

Inovace marketingu Alfreda Sloana – každoroční změna modelu, neustálé „upgradování“ produktu, snaha dávat ho do souvislosti se společenským postavením, promyšlené vštěpování bezmezné touhy po změně – ustavily nezbytný doplněk k inovaci produkce Henryho Forda... Oba měli sklon zrazovat jedince od podnikavosti a nezávislého myšlení a naučit ho nedůvěře ve vlastní úsudek, a to i ve věcech vkusu. Jeho vlastní neškolené preference by se totiž mohly, jak se ukázalo, zpožďovat za současnou módou. I ony potřebovaly periodickou modernizaci.

40 Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism*, W. W. Norton and Co., New York 1979, s. 97. Český *Kultura narcismu*, Triton, Praha 2016.

41 Christopher Lasch, *The Minimal Self*, Pan Books, London 1985, sr. 29, 32, 34.

Alfred Sloan byl průkopníkem toho, co se později stalo univerzálním trendem. Produkce zboží dnes ve svém celku nahrazuje „svět trvalých objektů“ výrobky určenými na jedno použití, „navrženými tak, aby okamžitě zastaraly“. Důsledky takové náhrady vnímavě popsal Jeremy Seabrook:

Nejde ani tak o to, že kapitalismus dodává zboží lidem, jako spíš o to, že lidé jsou rostoucí měrou dodávání zboží; že takřkajíc sám charakter lidí a jejich senzibilita byly přepracovány a nově upraveny takovým způsobem, že se přibližně třídí do skupin (...) jako zboží, zážitky a dojmy (...) jejichž výprodej dodává našim životům na tvárnosti a významu.⁴²

Ve světě, kde hrubým stavebním materiálem identit, které jsou z nezbytí nestabilní, jsou úmyslně nestálé věci, musí být člověk neustále ve střehu. Především si však musí hlídat vlastní flexibilitu a tempo přizpůsobení, aby dokázal hbitě sledovat rychle se měnící vzory světa „tam venku“. Jak si nedávno povšiml Thomas Mathiesen, Benthamova a Foucaultova působivá metafora Panoptika již přestala odpovídajícím způsobem odrážet způsob, jakým funguje dnešní moc. Podle Mathiesenova názoru jsme přešli od společnosti v panoptikálním stylu ke společnosti ve stylu *synoptikálním*: stoly se obrátily, takže nyní většina hlídá menšinu.⁴³ Místo dozoru a dohledu zaujala podívaná (spektákl), aniž by ovšem ztrácela cokoli z moci svých předchůdců vynutit si potřebnou disciplínu. Podřízení standardům (dovolte mi dodat, že dokonalé podřízení v míře, která je pro flexibilní standardy neobvyklá) se dnes dosahuje spíše prostřednictvím lákání a svádění nežli nátlakem a nucením – a spíše než aby

⁴² Jeremy Seabrook, *The Leisure Society*, Blackwell, Oxford 1988, s. 183.

⁴³ Thomas Mathiesen, „The viewer society: Michel Foucault's ‚Panopticon‘ revisited“, *Theoretical Criminology*, 1/2, 1997, s. 215–234.

se projevovalo jako nějaká vnější síla, bere na sebe převlek svobodné vůle.

Tyto pravdy je zapotřebí „restartovat“ stále znovu a znovu, neboť mrtvola „romantického konceptu já“, tušící hlubokou vnitřní podstatu skrytou za všemi vnějškovými a povrchními jevy, má sklon k umělému ožívování spojeným úsilím toho, co Paul Atkinson a David Silverman výstižně nazvali „společností rozhovoru“ („vysílající neustále rozhovory z očí do očí, aby odhalila osobní, privátní já subjektu“) a velkým dílem i současného sociálního výzkumu (který má za cíl „dopátrat se subjektivní pravdy já prostřednictvím provokace a rozpitvávání osobních příběhů v naději, že v nich najde zjevení vnitřní pravdy“). Atkinson a Silverman však mají proti této praxi námitky:

My v sociálních vědách neodhalujeme já sbíráním příběhů, ale vytváříme jáství prostřednictvím vyprávění biografického díla (...). Touha po odhalení i odhalení touhy dodávají jevu na autenticitě, i když samotná možnost autentičnosti je sporná.⁴⁴

Možnost zmíněné autentičnosti je opravdu vysoce sporná. Nespočet studií ukazuje, že osobní příběhy bývají pouhou veřejnou zkouškou rétoriky, kterou vynalezla veřejná média, aby takto „reprezentovala subjektivní pravdy“. Neautentičnost údajně autentického já je důkladně zamaskována a překryta spektakulárními výlevy upřímnosti – veřejnými rituály „hloubkových“ rozhovorů a veřejných zpovědí, z nichž těmi nejprominentnějšími jsou televizní či rozhlasové talk-show, i když jistě nejsou jediným příkladem. Tyto „podívané“ mají dát údajně volný průchod vzruchům „vnitřních já“, které se snaží dostat ven. Ve skutečnosti

⁴⁴ Paul Atkinson a David Silverman, „Kundera's Immortality: the interview society and the invention of the self“, *Qualitative Inquiry* 3, 1997, s. 304–325.

jsou to jen prostředky sentimentálního vzdělávání ve verzi vyhovující konzumní společnosti: dodávají punc veřejné přijatelnosti vyprávění o našich emočních stavech i jejich otevřené vyjádření, z nichž mají být spleteny „absolutně osobní identity“.

Jak to nedávno svým nenapodobitelným způsobem vyjádřil Harvie Ferguson:

V postmoderním světě se všechny rozdíly stávají tekutými, hranice se rozpouštějí a klidně se může ukázat, že všechno může být stejně tak dobře svým vlastním protikladem; neutuchající pocit, že věci by mohly být trochu jiné, i když ne od základu a radikálně jiné, se stává ironií.

V takovém světě má starost o identitu sklon vyžadovat úplně nové vysvětlivky:

„Věk ironie“ pominul, aby byl nahrazen „věkem lesku“, kde vnější zjev dostává pozebnání být tou jedinou realitou (...). Modernita se tedy od periody „autentického“ jáství přes periodu „ironického“ jáství přesouvá k současné kultuře, kterou by bylo možné označit za periodu „asociativního“ jáství – nepřetržitého „uvolňování“ pouta mezi „vnitřní“ duší a „vnější“ podobou společenského vztahu (...). Identity jsou tak nepřetržitými oscilacemi...⁴⁵

Takto se jeví současná situace, když ji položíme pod mikroskop kulturní analýzy. Obraz veřejně produkováne neautentičnosti může být pravdivý. Argumenty podporující jeho pravdu jsou vskutku drtivé. Není to však pravda onoho obrazu, co determinuje dopad „spektáklů upřímnosti“. Tím, na čem záleží, je, jak je

⁴⁵ Harvie Ferguson, „Glamour and the end of irony“, *The Hedgehog Review*, Autumn 1999, s. 10–16.

pociťována vyumělkovaná nezbytnost budování identity a jejího neustálého přestavování, jak je vnímána „zevnitř“, jak je „prožívána“. Ať již se oku analytika jeví osvobození jako skutečné, nebo pouze domnělé, „asociativní“ status identity, příležitost k „nákupům“, možnost vybrat si „pravé já“ nebo se ho zbavit, „být v pohybu“ začaly být v současné spotřební společnosti znamením svobody. Konzumní výběr je nyní hodnotou samou o sobě. Na samotném vybírání záleží více než na tom, co je vybíráno, a situace jsou chvalorečeny nebo naopak zavrženy v závislosti na škále možných voleb, jež jsou k dispozici.

Život vybírajícího bude mít vždycky své výhody i nevýhody, a to i přesto (nebo spíše právě proto), že škála výběru je široká a množství možných nových zážitků se zdá nekonečné. Takový život je však plný rizik: „zakopaným psem“ svobodného výběru musí navždy zůstat nejistota. Kromě toho (a tento dodatek je důležitý) rovnováha mezi radostí a zoufalstvím těch, kteří jsou závislí na nakupování, se odvíjí i od jiných faktorů, než je pouhá škála výběru v nabídce. Ne všechny předkládané volby jsou realistické a proporce realistických voleb není funkcí počtu položek ve výběru, ale objemu zdrojů, které má vybírající k dispozici.

Když existuje dostatek zdrojů, můžeme vždy, ať právem, či neprávem, doufat, že budeme mít „navrch“ nebo budeme „v předstihu“ před věcmi, že budeme schopni zasáhnout rychle se pohybující cíle. Člověk pak může mít sklon snižovat význam rizik a nebezpečí a domnívat se, že hojnost výběru mnohonasobně kompenzuje nepohodlí života ve tmách, nebo si nebyť nikdy jist, kdy a kde zápas skončí a má-li vůbec nějaký konec. Tím, co vzrušuje, je samotný běh, a i když může být trasa únavná, cesta je mnohem radostnějším místem než cílová páska. Právě na tuto situaci vhodně odpovídá staré pořekadlo: „Je lepší v naději putovat dál než dojít.“ Příjezd, tento definitivní konec možností výběru, se zdá mnohem nudnější a nahání větší

hrůzu než vyhlídka zítřejších voleb, které ruší a činí neplatnými volby dnešní. Pouze touha sama je předmětem touhy – stěží její uspokojení.

Dalo by se čekat, že nadšení pro běh povadne spolu se silou svalů – že láska k riziku a dobrodružství uvadne, jakmile se zmenší objem zdrojů a když se šance vybrat si opravdu vytouženou možnost ukáže jako čím dál mlhavější. Takové očekávání je však třeba vyvrátit, neboť běžících je mnoho a jsou různí, trasa je ale pro všechny stejná.

Chudí neobývají jinou kulturu než bohatí. Musí žít ve stejném světě, jaký byl uměle stvořen ku prospěchu těch, kdo mají peníze. A jejich nouzi zhoršuje ekonomický růst, stejně jako ji stupňuje recese a stagnace.⁴⁶

V synoptické společnosti lidí závislých na nákupech a sledování nemohou chudí odvrátit oči – není totiž, kam by je odvrátili. Čím větší je svoboda na obrazovce a čím svůdnější pokušení kyne z výloh nákupních středisek, tím hlubší je pocit ochuzení reality a tím drtivější se stává touha ochutnat, být jen na prchavý moment, blaho výběru. Čím větší se zdá výběr bohatého, o to méně snesitelný pro všechny je život bez možnosti výběru.

Jsmo rozdělení a nakupujeme

Ten typ svobody, který společnost „narkomanů nákupů“ pozvedla na nejvyšší příčku hodnotového žebříčku – svobody jakožto hojnosti konzumentova výběru a schopnosti postavit se k jakémukoli životnímu rozhodnutí jako ke konzumní

⁴⁶ Jeremy Seabrook, *The Race for Riches: The Human Costs of Wealth*, Marshall Pickering, Basingstoke 1988, s. 168–169.

volbě –, má paradoxně (být nikoli neočekávaně) mnohem větší devastující účinek na neochotné okolostojící než na ty, kterých se údajně týká. Životní styl elity disponující prostředky, těchto mistrů v umění výběru, prochází osudovou změnou s ohledem na elektronické zpracovávání. Prosakuje dolů společenskou hierarchií, filtrován kanály elektronického Synoptika a zmenšující se objemem zdrojů, jako nějaká karikatura nebo oblodný mutant. Konečný produkt „prūsaku“ je zbaven většiny požitků, které originál sliboval zajistit – místo toho obnažil jeho destruktivní potenciál.

Svoboda zacházet s celým životem, jako bychom prodlužovali nákupní dovádění, znamená obsadit svět do role skladu přetékajícího konzumním zbožím. Za stávající hojnosti v nabídce všemožných pokušení má potenciál jakéhokoli zboží k tvorbě požitků sklony k rychlému vyčerpání. Naštěstí pro zákazníky *disponujícími zdroji* je právě dostatek zdrojů chrání proti takovým nepříjemným důsledkům komodifikace. Majetek, který si už nepřejí, mohou odložit stejně snadno, jako dokázali snadno získat ten, po němž kdysi tak toužili. Jsou zabezpečeni proti rychlému stárnutí i záměrně vestavěnému zastarávání žádostí a jejich pomíjivých uspokojení.

Dostatek zdrojů znamená svobodu výběru, ale také – což je možná nejdůležitější – osvobození od těch atributů života výběru, které jsou nejméně chutné. Například „plastický sex“, „stékající láska“ a „účelová přátelství“, tyto aspekty komodifikace nebo konzumerizace lidského partnerství, byly Anthonym Giddensem vykresleny jako nástroje emancipace a záruka nového štěstí, které kráčí v jejich stopách – nová, dříve nevídaná škála individuální nezávislosti a svobody výběru. Zda je to pro mobilní elitu bohatých a mocných pravda a nic než pravda, je sporné. Dokonce i v jejich případech lze Giddensovo tvrzení plně podpořit jen při zaměření na ty silnější a zdroji mnohem více disponující členy partnerství, kteří však nezbytně zahrnují i ty slabší, nikoli tak

štědře obdařené zdroji, jež jsou zapotřebí k volnému následování touhy (aniž bychom zmiňovali děti, které jsou nedobrovolným, i když trvalým důsledkem partnerství, a jež stěží na rozpad manželství nahlížejí jako na manifestaci své vlastní svobody). Měnící se identita může být soukromou záležitostí, vždy ale zahrnuje přetržení určitých pout a zrušení jistých závazků. Ti, kdo jsou na straně poškozených, bývají konzultováni zřídka, natož aby jim byla dána šance svobodné volby využít.

Nicméně i když se vezmou v úvahu takovéto „druhotné účinky“ „účelových přátelství“, je stále ještě možné argumentovat tím, že alespoň v případě vysoce postavených a mocných se běžná rozvodová urovnání a finanční zaopatření dětí vydávají cestou zmírnění nejistoty, která je tak typická pro „partnerství na neurčito“, a ať zůstává jakákoli nejistota, cena, již je nutno zaplatit za právo „ukončit činnost“ a zamezit věčné lítosti za kdysi spáchané hříchy nebo chyby, není nikdy dost vysoká. Nelze však pochybovat o tom, že když tento nový partnerský styl, při křehkosti manželské smlouvy a „purifikaci“ omezený na pouhou funkci vzájemného uspokojování, „prosakuje“ do vrstev chudých a bezmocných, plodí spoustu zoufalství, agonie a lidského utrpení, a tudíž i rostoucí počet zničených, lásku postrádajících a bezvýhodných životů.

Souhrnem: mobilita a flexibilita identifikace charakterizující „nákupní“ styl života nejsou ani tak nástroji *emancipace*, jako spíše nástroji *nového přerozdělení svobod*. Z tohoto důvodu jde o věc, která má své výhody i nevýhody – je stejně tak lákavá a žádoucí, jako odpuzující a obávaná, a vzbuzuje nejrozporuplnější názory a dojmy. Jde o vysoce ambivalentní hodnoty, které mají sklon plodit nesourodé a kvazineurotické reakce. Jak to vyjádřil sorbonnský filozof Yves Michaud: „S přemírou možností narůstá hrozba destrukce, fragmentace a rozkladu.“⁴⁷ Úkol

47 Yves Michaud, „Des Identités flexibles“, *Le Monde*, 24. října 1997.

sebeidentifikace má i své výrazně rušivé postranní účinky. Stává se ohniskem konfliktů a podněcuje nutkání, jež jsou vzájemně nekompatibilní. Jelikož tento všemi sdílený úkol musí každý realizovat ve výrazně odlišných podmínkách, rozděluje lidi, a místo aby je v situaci, která inklinuje ke spolupráci a solidaritě, spojoval v jediný celek, podněcuje je k bezohledné soutěživosti.