

MÁCHA A CESTY K NOVÉMU MODERNISMU

PETR POLA

I. Úvod

Ve svých posledních knihách Michael Hauser zkoumá současnou situaci na poli filozofie, společenských věd i umění a pokouší se vykročit za horizont postmodernismu jako stále vládnoucí kulturní formace. Úvahy na toto téma jsou podle Hausera na místě, protože v současnosti pomalu opouštíme „postmoderní krajinu“, a to přesto, že postmodernismus jako „způsob myšlení, vypovídání a sensitivity“¹ je stále vládnoucí kulturní formací. Podle Hausera se nacházíme v situaci přechodu, která se ohlašuje pokusy obnovit určitá témata, která postmodernismus označil za věc minulosti, zejména ideu univerzální emancipace. Podle Hausera je nutné si uvědomit, že „postmoderní situace byla výsledkem konkrétní historické konstelace“, která se však pomalu proměňuje a s ní i „vztah k idejím, jež se jevíly jako zastaralé, jako odbytá věc modernismu“.² Hauser je přesvědčen, že budoucnost patří novému, avšak o postmoderní zkušenost poučenějšímu modernismu. Knihu *Prolegomena k filosofii současnosti*³ věnuje problematice aktualizace moderní filozofie, po celkovém postmoderním zpochybnění filozofie jako takové. V zatím poslední knize *Cesty z postmodernismu*⁴ své úvahy na toto téma rozšiřuje o oblast umění. Je totiž přesvědčen, že je nutné usilovat o prolomení nejen stále převládajícího způsobu myšlení, ale i vnímání, které rovněž dosud odpovídá idejím postmodernismu.⁵

V tomto článku budeme sledovat Hauserův myšlenkový postup. Nejprve v oblasti zkoumající, v jaké situaci nás postmoderna zanechala na poli filozofie a jaké jsou možnosti její další existence. Následně se přesuneme k eseji o Máchovi, ve které se Hauser pokouší oživit určité rysy modernistické poezie jako klíč k překonání postmodernismu v umění vytvořením určité přesahné perspektivy založené na univerzální zkušenosti

¹ M. Hauser, *Cesty z postmodernismu*, Filosofia, Praha 2012, s. 13.

² Tamtéž.

³ M. Hauser, *Prolegomena k filosofii současnosti*, Filosofia, Praha 2008.

⁴ M. Hauser, *Cesty z postmodernismu*, viz výše.

⁵ Přes veškerá vymezení mají pojmy „postmoderna“ a „postmodernismus“ v Hauserových úvahách jen velmi vágní význam. Mnohem více než jako charakteristika skutečného dějinného období nebo konzistentního kulturního vzorce se jeví být oním objektem-příčinou touhy (*objet petit a*), o kterém tak často hovoří v souvislosti s Lacanovou a Žižekovou koncepcí konstituce subjektu. Postmoderna mu nejčastěji slouží jako ono prázdné plátno, na které promítá svá fantasmata budoucího modernismu. Jedním z mála míst, která umožňují zachytit „konkrétní“ rys Hauserova pojetí „postmoderny“, je prostřednictvím oné krize filozofie a posléze formulování „pravdivého momentu postmoderny“, jemuž se věnujeme na začátku této studie.

zachycené v Máchově a Klímově díle. Cílem našeho článku je kriticky prozkoumat některé aspekty Hauserova projektu usilujícího překonat postmodernismus, zejména otázku spojenou s pojetím smrti jako aktu rozhodnutí.

II. Krize filozofie

Krizi filozofie lze sledovat přinejmenším od poloviny devatenáctého století, kdy se „zřítíl hegelovský palác pro ideje“.⁶ Jak se však Hauser domnívá, musíme si povšimnout, že tato krize dostává v postmoderně zcela novou podobu. Krize již není ze strany postmoderní filozofie⁷ spojena s „pokusy o její překonání, nýbrž mnohdy je přijímána s jakýmsi pocitem úlevy nebo zadostiučinění“.⁸ Důvody tohoto postoje nejsou zcela neoprávněné. Evropská filozofie aspirovala na privilegovaný přístup k pravdě a nedokázala rozpoznat, že „její univerzalita je kulturně podmíněný fenomén, který v sobě má prvek moci a násilí“.⁹ Zrušení filozofie se podle Hausera v tomto smyslu může jevit jako „etický čin“. A proto nás nemá překvapit, že v postmoderně k tomuto zániku filozofie skutečně dochází mnoha způsoby. Filozofie se přeměňuje na literární kritiku, logiku, jazykovědu nebo historii filozofie. Naopak „živá“ filozofie se „stává čímsi nemožným, ahistorickým, snad i skandálním“.¹⁰ Otázka, kterou si proto Hauser klade, zní: „Jak může filosofie ožít?“¹¹

Postmoderna jako radikální zpochybnění aktu otázky

Pokus o aktualizaci filozofie podle Hausera musí směřovat k definování perspektivy, ze které může živá filozofie opět vzejít. Nejprve je nutné nalézt takový filozofický přístup, který dokáže reagovat na výtky týkající se nereflktované násilnosti univerzalistických nároků. Takovýto přístup nachází u Theodora Adorna, který ve své práci *Aktualita filozofie*¹² tvrdí, že skutečně „aktuální“ filozofie se musí zbavit dvou velkých iluzí, že „skutečnost je přiměřená myšlení“ a že myšlení je schopné „uchopit totalitu skutečnosti“.¹³ Tato antiiluzivní filozofie je potom filozofií radikální sebereflexe, která si je stále vědoma své touhy produkovat iluze. Skutečnost se pro tuto filozofii nejeví jako koherentní celek, ale jako „neúplný, rozporuplný, zlomkový text“, který má filozofie za úkol „vyluštit a přečíst“.¹⁴ V důsledku radikální sebereflexe, tj. nemožnosti spolehnout se na apriorní pojmy, je proto jediným východiskem myšlení „objekt“, jež Hauser s Adornem chápe jako „mocenskou situaci, která je kontingentní, zlomkovitá a vnitřně rozporuplná v tom

⁶ M. Hauser, *Prolegomena k filosofii současnosti*, viz výše.

⁷ Hauser mezi teoretiky postmoderny zařazuje nejen autory s postmodernou běžně spojované (Lyotard, Jameson), ale i autory, které sám řadí k poststrukturalismu (Foucault, Deleuze) nebo dekonstrukci (zejména se odkazuje na Jacquesa Derridu).

⁸ Tamtéž.

⁹ Tamtéž, s. 10.

¹⁰ Tamtéž.

¹¹ Tamtéž.

¹² T. W. Adorno, *Die Aktualität der Philosophie. Gesammelte Schriften 1*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1970–1986.

¹³ Tamtéž.

¹⁴ Tamtéž, s. 11.

smyslu, že není projevem nějakého vnějšího Rozumu nebo Smyslu¹⁵. A tato skutečnost podle Hausera tvoří jádro Adornova „filosofického materialismu“¹⁶.

Adornova filozofie je podle Hausera jedním z pramenů, na které je možné se obracet při snaze vytvořit „přesažnou“ perspektivu překonávající postmoderní rozklad všech řádů.¹⁷ Avšak i v případě Adornovy antiiluzivní filozofie je nutné brát v potaz proměnu, ke které dochází s nástupem postmoderní situace. Podle Hausera i tento materialismus, který byl „posledním útočištěm pravdy – pravdy zlomkovité, nesoudržné, antiiluzivní“, v okamžiku, kdy se stal součástí postmoderní situace, „dostihly“ dějiny.¹⁸ Postmoderna je totiž takovým okamžikem v dějinách, kdy se zpochybňuje i samotný akt tázání se po pravdě a na jeho místě se ukazuje otázka radikálnější, totiž „proč vůbec klást otázku“.¹⁹ Hauser se táže: „Nemá se to koneckonců i s adornovským materialismem tak, že pro svou antiiluzivnost je snad nejbližší zlomkovitým podobám pravdy, ale nic z toho neplyne? I ten nejkritičtější materialismus se setkává s otázkou: a proč vlastně? Proč všechna kritika a pravdivost?“²⁰ A právě v tomto Hauser spatřuje pravdivý moment postmoderny, který se může stát zdrojem nového začátku. Postmoderna totiž přivádí k „nicotě tázání“ a k poznání, že „začátek je prázdný, (...) začátek je potlačením skutečného začátku, jímž je situace, ve které nastalo úplné zpochybnění a znicotnění všech otázek. Je to zpochybnění aktu otázky.“²¹ Filozofie konfrontovaná s postmoderním zpochybněním samotného smyslu tázání však z této situace může vytěžit něco zásadního, poznání, že samotné kořeny tázání „rostou z nicoty“.²²

Smrt jako jediný možný začátek

Nová perspektiva může vzniknout tehdy, pokud bude vycházet z definice začátku, jak jej odhaluje postmoderna, začátku „jako nulového bodu racionality“.²³ V tomto nulovém bodě se nejen odhalují iluze rozumu usilujícího o pravdu postavenou na adekvaci se skutečností, ale především se radikálně zpochybňuje „každé *a priori* (...), každá konstanta a objektivní hodnota“.²⁴ Tím posledním, co nám zůstává po zpochybnění všech *a priori* a veškeré objektivity, je podle Hausera smrt chápána jako „okamžik, ve kterém nastává definitivní psychosomatická událost“.²⁵

Hauser se odkazuje na dvě pojetí smrti, o kterých ve své filozofii hovoří Slavoj Žižek, smrti symbolické a smrti reálné.²⁶ Symbolickou smrt Žižek (v návaznosti na myšlenky J. Lacana) popisuje jako okamžik „vyloučení ze symbolického řádu“, jako „ztrátu opory ve velkém Druhém“.²⁷ Avšak symbolická smrt neodpovídá nulovému bodu, ke kterému

¹⁵ Tamtéž, s 11–12.

¹⁶ Tamtéž, s. 12.

¹⁷ Srov. tamtéž, s. 187.

¹⁸ Srov. tamtéž, s. 12.

¹⁹ Tamtéž.

²⁰ Tamtéž.

²¹ Tamtéž.

²² Tamtéž.

²³ Tamtéž.

²⁴ Tamtéž, s. 13.

²⁵ Tamtéž.

²⁶ Srov. S. Žižek, *Nepolapitelný subjekt*, L. Marek, Chomutov 2007, s. 162–169.

²⁷ Tamtéž. Tento moment Hauser zmiňuje ve svých úvahách opakovaně. Srov. např. kapitolu „Tři fáze postmarxismu“ in *Prolegomena k filosofii současnosti*, viz výše, s. 145–157.

vyzývá sestoupit postmoderní znicotnění veškerého obecná, protože samotný pojem symbolické smrti se stává v okamžiku postmoderního radikálního zpochybnění symbolického řádu relativním. Nulovým bodem postmoderny proto musí být druhá smrt, smrt reálná, která „nemá pojem nebo také nemá symbolickou účinnost“.²⁸ Reálná smrt se může stát začátkem, ze kterého vychází přesažná perspektiva, protože na rozdíl od symbolické smrti není závislá na čemkoli vnějším a může se stát „aktem mého rozhodnutí“.²⁹ Hauser se domnívá, že „již samotné vědomí, že mohu nebyť, pokud chci nebyť, vyvolává novou perspektivu – skok do druhé smrti“.³⁰ Reálná smrt stojí na počátku této perspektivy, protože umožňuje vznik určitého vědomého postoje, který Hauser formuluje jako snahu dostávat se do blízkosti smrti tím, že se „postavím na hranici, za kterou je reálná smrt“.³¹ Jde o perspektivu, která vyvstává ze „zkušenosti aktivizované smrti“.³²

Smrt jako možný začátek se ale podle Hausera nevynořuje pouze na rovině individuálního vědomí, vede k němu reflexe samotné postmoderní situace, a to nakolik tento akt postmoderny sama „vyvolává“.³³ Postmoderny podle Hausera odhaluje, že svět není přirozený, a vede k uvědomění, že již neexistuje žádný přirozený zdroj smyslu. „Rozlámání obrazů světa a univerzality“ a procesy působící v postmoderně „nepřetržitý odklad, diseminace a nemožnost plné prezence“ vytvářejí obraz světa jako pohybu, změny, proměny, chaosu, ve kterém „pravý smysl“ již není možný.³⁴ Postmoderny je „vyčištěním stolu“, které připravuje půdu ke vzniku vědomí, jehož hlavním rysem se stávají „svobodné meditace o aktivní sebenegaci“.³⁵

Cesta k novému způsobu existence: být absolutně moderní – současný

Na závěr úvah o podmínkách možnosti postoje vycházejícího z určité interpretace smrti se Hauser věnuje otázce, zda není možné začátek chápat i jinak. Zmiňuje tzv. Heideggerovu „polní cestu, semiautonomii kultury, přírody, nevědomí“.³⁶ Zastává však názor, že tyto možné začátky v sobě skrývají iluze, které jsou pozůstatkem těch minulých, jež dosud nebyly „kolonizovány“ postmodernou. Vyjasňuje zde, z jakého pramene při interpretaci postmoderny vychází. Rozvíjí úvahy Frederica Jamesona, který postmodernu definoval jako kulturní formu řídicí se logikou pozdního kapitalismu. Ten posléze interpretuje podle Marxova přesvědčení, že předpokladem existence kapitalismu „je nepřetržitá expanze (expanze směny)“, která se nezastaví před ničím.³⁷ A z tohoto důvodu nahlíží i na možné formy začátku. Je nutné vycházet z onoho procesu kontinuální směny, jejímuž náporu postupně podléhají všechny světy, a pokud vznikají skutečné kulturní a politické formy odporu, musíme je chápat jako „sekundární efekt této expanze“.³⁸ Postmoderny

²⁸ Tamtéž.

²⁹ Tamtéž.

³⁰ Tamtéž.

³¹ Tamtéž.

³² Tamtéž.

³³ Srov. tamtéž, s. 14.

³⁴ Tamtéž.

³⁵ Tamtéž.

³⁶ Tamtéž, s. 15.

³⁷ Srov. tamtéž.

³⁸ Tamtéž.

řídící se logikou pozdního kapitalismu však nakonec „rozlámala“ i poslední velká hnutí odporu a znemožnila vznik nových. Její postup však dále pokračuje, proto není podle Hausera vyloučené, že „se jako sekundární efekt může postupně objevit individuální akt nastolení perspektivy smrti, která představuje možný nový začátek“.³⁹

Za těchto podmínek se Hauserovi jeví jediným možným autentickým duchovním postojem ten, který vyjádřil Adorno s odkazem na Rimbaudovo heslo „je třeba být absolutně moderní“: „je třeba být absolutně současný“.⁴⁰ Tento postoj je však podle Hausera nutné interpretovat tak, aby odpovídal aktuální situaci. A to znamená především chápat jej nejen jako jeden z možných, ale jako jediný možný, protože expanze postmoderny nám jinou možnost nezanechala. Jaké podoby nabývá tento postoj v aktuální situaci? Především podle Hausera nejde pouze o formu poznání, která uchopuje výchozí pozici subjektu ve vztahu ke skutečnosti, ale jde i o postoj ve vlastním slova smyslu, tj. vedoucí k určitému jednání. Postoj vyjádřený heslem „je třeba být absolutně moderní“ je formou poznání i jednání, které již „nestojí na premoderním (reziduálním)⁴¹ nebo klasickém moderním stanovisku (na progresivním společenském hnutí), nýbrž na individuálním vědomí, které dopovídá postmodernu“.⁴² Zaujmout tento postoj poté znamená pokoušet se rozvíjet formu poznání a jednání, která vychází z vědomí, že „není nic jiného než současnost postmoderny, a prostřednictvím tohoto vědomí se stávat moderním“.⁴³ Postmodernu, jak na mnoha místech zdůrazňuje, je nutné „dopovědět“, protože postmoderná forma poznání, která je „absolutně moderní“, nemožňuje vytvořit.⁴⁴

Perspektiva, která klíčila z těchto pramenů, zde získává konečnou podobu. Nejprve se ukázalo, v čem spočívá poznání nejhloběji přítomné v postmoderně. Radikální zpochybnění aktu otázky v postmoderně nás přivedlo k novému pojetí začátku jako „nulového bodu racionality“. Tento začátek nemůže představovat nic jiného než smrt jako „definitivní psychosomatická událost“, ona druhá, tělesná, reálná smrt. Tato smrt totiž na rozdíl od symbolické smrti není závislá na čemkoli vnějším, např. na události vyloučení ze symbolického řádu (vyobcování ze společnosti), nebo na tom, že se symbolický řád rozpadl (jako v případě skutečnosti v postmoderní krajině). Reálná smrt může být, jak jsme už citovali, „aktem mého rozhodnutí“ a „již samotné vědomí, že mohu nebýt, pokud chci nebýt, vyvolává novou perspektivu – skok do druhé smrti“. Následně se ukázalo, že po postmoderním „obratu“ ke kořenům již není jiný začátek myslitelný, z důvodu všudypřítomnosti postmoderního systému směny, které nic neunikne. Z tohoto důvodu „zkušenost aktivizované smrti“ není pouze výsledkem poznání postmoderní situace, ale získává formu imperativu, který nabývá následující podoby: jestliže jsi vstoupil na půdu smrti (postmoderny), nezbyvá ti již nic jiného. Jsou-li Hauserovy úvahy správné, potom nezbyvá než konstatovat, že dospěl k formulaci „absolutního začátku“, na jedné straně nezávislého na čemkoli lidském (symbolický řád) a na straně druhé přístupného mému rozhodnutí.

³⁹ Tamtéž.

⁴⁰ Tamtéž.

⁴¹ Tímto Hauser míní především Heideggera s jeho „polní cestou“, který se mýlí v tom, že zrazuje specificky moderní zkušenost návratem k antice.

⁴² Tamtéž, s. 16.

⁴³ Tamtéž.

⁴⁴ Postmodernismus podle Hausera představuje pouze pasivní setrvávání v tomto nulovém bodě.

Úspěch Hauserova projektu usilujícího „dopovědět postmodernu“ nyní spočívá na tom, zda postoj vyjádřený heslem „buď absolutně moderní – současný“ je skutečně realizovatelný, to znamená, že mu odpovídá subjekt, který na jeho základě dokáže rozvinout novou formu existence. Vše závisí na onom vztahu ke smrti jako „aktu mého rozhodnutí“ a především na povaze onoho „vědomí“, které vzniká právě v okamžiku, kdy si uvědomím, že mohu nebýt, pokud chci nebýt. Otázkou se stává proměna, která nastává, necháme-li se vést tímto směrem, postavíme se na hranici, za kterou je smrt, a rozvíjíme zkušenost, kterou s sebou nese okamžik blízkosti smrti. Hauser v knize *Prolegomena k filosofii současnosti* pro zachycení této proměny zavádí Žižekův pojem „hegelovská Noc světa“.⁴⁵ Tento pojem reflektuje změněnou ontologickou situaci, jež nastává v okamžiku absolutního rozpadu symbolického řádu a rozlámání obrazů světa. Jde o okamžik, kdy „ontologický a etický řád“ nahrazuje „děsivá, chaotická dimenze“.⁴⁶ Subjekt, který do důsledku realizuje „zkušenost aktivizované smrti“, se ocitá v „děsivé“ dimenzi „hegelovské Noci světa“.⁴⁷

Domníváme se, že Hauser dostatečně nedomyšlí důsledky, které vyplývají ze vstupu subjektu do této dimenze, respektive onu proměnu, kterou prochází základní podoba naší zkušenosti s pojmy vědomí, svět, smrt jako „moje smrt“. Poté, co vstoupíme do prostoru Noci světa, se totiž proměňují základní specifika zkušenosti. Od tohoto okamžiku se před námi ukazuje nová otázka, jak je vůbec možné se z této „Noci“ vynořit k oné aktivní formě existence na rovině světa. K popisu „zkušenosti aktivizované smrti“ Hauser přikračuje ve své esejí věnované současnému umění, respektive poezii, „Mácha v postmoderní krajině“.⁴⁸ Naší otázkou nyní bude, zda právě literatura, ke které se obrací, aby svůj projekt založil na konkrétním příkladu, neukazuje určité jeho trhliny. Konkrétně se budeme tázat, zda nepoukazuje k určité přítomnosti literatury v jeho filozofii.⁴⁹

III. Mácha v postmoderní krajině

Hauser svou esej věnovanou situaci umění v současnosti začíná velmi podobně jako knihu o perspektivách současné filozofie. S odkazem na román Milana Kundery *Nesmrtnost* tvrdí, že „na ciferníku evropského umění odbila půlnoc. Umění existuje dál, dál se malují obrazy, vzniká poezie a vypadá to, že se nic nezměnilo, ale je to jako prodloužená agonie“, zkratka „umění už nějak není možné“.⁵⁰ Rovněž důvody, které uvádí pro

⁴⁵ Srov. tamtéž, s. 175–176.

⁴⁶ Tamtéž, s. 177.

⁴⁷ Žižekova doména „hegelovské Noci světa“ je součástí úvahy o možnostech konstituce „pravého“ subjektu. Subjekt zde vzniká aktem „vymknutí“ se ze symbolického řádu, jehož následkem se právě ocitá v prostoru mezi dvěma smrtmi, symbolickou a reálnou. Hauserova reinterpretace „hegelovské Noci světa“ založená pouze na jednom pólu tohoto „vyčleněného“ prostoru, tak nejen zpochybňuje smysluplnost tohoto pojmu, ale zároveň klade otázky, které z hlediska Žižekova konceptu nevyvstávají. Na myslí máme metodologické obtíže spojené s definicí pojmu (reálné) smrti. Srov. T. Macho, *Smrt a truchlení v kulturologické perspektivě*, in: J. Assmann, *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, Vyšehrad, Praha 2003, s. 69–91.

⁴⁸ M. Hauser, *Cesty z postmodernismu*, viz výše, s. 239–261.

⁴⁹ Tím nechceme říci nic jiného, než že určitá „lehkost myšlení“, která, jak dále ukážeme na Blanchotově pojetí „globální negace“, je pro literaturu typická, se v případě filozofického myšlení může stát zdrojem iluzí, proti nimž filozofie bojuje.

⁵⁰ Tamtéž, s. 239.

zmíněnou „nemožnost poezie v postmoderní krajině“,⁵¹ jsou shodné s důvody, které uvádí v oblasti filozofie. Problém nespočívá v nějakých dílčích nedostatcích, v absenci talentovaných jedinců a jiných nepříznivých osudu, ale shledává, že nepřekonatelnou překážkou je současná podoba kultury, pro kterou je charakteristické „vyvanutí subjektivity, smíšení vysokého a nízkého, rozpuštění vazeb a souvislostí, rozkouskování celku, imitace mrtvých stylů, pastišě“.⁵² Vede nás k úvaze, že srovnáme-li současnou poezii s Máchou, kterého považuje za nositele toho ryziho v moderní české poezii, zahlédneme, že současná poezie má podobu „mnohotvarého – beztvarého stínu“.⁵³ Je však přesvědčen, že tomu tak nutně nemusí být. Ve skutečnosti již pomalu opouštíme postmoderní krajinu, a proto je hlavním úkolem současnosti prozkoumat, jakými cestami se v budoucnosti můžeme ubírat. Z tohoto důvodu je zásadní zkoumat prameny, které by nám pomohly současnou situaci uchopit.

K. H. Máchu Hauser nezmiňuje pouze namátkou. Domnívá se, že Mácha je hluboce spřízněn s problémy, které trápí právě postmodernu. V Máchovi, přestože v postmoderní krajině „působí jako cizorodý živel“, Hauser shledává „rozměr, který k postmodernismu patří“.⁵⁴ Ve své esejí si proto za úkol klade provést určitý experiment: co se stane, přeneseme-li Máchu do postmoderní krajiny? Od tohoto experimentu si Hauser slibuje „objevit základní rysy samotného postmodernismu a jejich překročení“.⁵⁵

Rozměr, který Máchu spojuje s postmodernou, však dle Hausera neobjevíme, pokud na něj uplatníme postmoderní postupy, jak se o to pokusila Bára Hrzánová ve svém pojetí *Máje* pro Český rozhlas.⁵⁶ Musíme se zaměřit na to, co Máchu spojuje se samotnou podstatou postmodernismu. U Máchy můžeme sledovat z nového úhlu pohledu nasvícenou skutečnost, kterou Hauser ve svých úvahách o situaci současné filozofie nazval pravdivým momentem postmoderny. Máchovo dílo lze sledovat jako samotnou reflexi postmoderny, která však nevede pouze k poznatku, že je nutné zaujmout „svobodné meditace o aktivní sebenegaci“,⁵⁷ ale ukazuje nám, že nacházíme-li se v takové situaci, kterou s sebou přináší postmoderná, *nezbývá nám nic jiného* než se ke zmíněným meditacím obrátit. Mácha pro Hausera představuje exemplifikaci tohoto vztahu. A dále, skutečně tuto meditaci provádí a ukazuje nám její smysl. Totiž, že postavíme-li se na hranici, za kterou je reálná smrt, a dojdeme „až na dno“, podaří se nám uskutečnit „návrat k vrcholům, které však nebudou vystupovat jako svazující moc, nýbrž jako osvobození“.⁵⁸ V situaci, ve které nás zanechala postmoderná, totiž jediný možný způsob, jak obnovit vztah k čemukoli obecnému, vede skrze „zkušenosť aktivizované smrti“. V tomto smyslu pro nás, kteří přicházíme po postmoderně, může Mácha představovat lekci. Z tohoto důvodu Hauser hovoří

⁵¹ Tamtéž.

⁵² Tamtéž, s. 240.

⁵³ Tamtéž, s. 239.

⁵⁴ Hauser si uvědomuje, že jeho tvrzení může působit paradoxně, vzhledem k tomu, že postmodernismus jsme zvyklí vnímat jako dějinné období přicházející po modernismu. To nás však nemá zmást, protože na modernismus a postmodernismus můžeme rovněž nahlížet jako na kulturní vzorce, které vykazují specifické rysy a vlastnosti. Zde následuje teze zejména F. Jamesona. Srov. tamtéž, s. 12–13.

⁵⁵ Tamtéž, s. 240.

⁵⁶ Hrzánová podle Hausera *Máj* pouze „postmodernizovala“ tím, že „rozlomila vnitřní linie do několika nesoudržných rovin“. Srov. tamtéž, s. 240.

⁵⁷ M. Hauser, *Prolegomena k filosofii současnosti*, viz výše, s. 14.

⁵⁸ M. Hauser, *Cesty z postmodernismu*, viz výše, s. 261.

o tom, že k Máchovi je nutné přistupovat jako k někomu, kdo „už předem prošel dráhu od postmodernismu do dosud neznámé krajiny“.⁵⁹

Máchu s postmodernismem spojuje určitý druh poznání, „poznání, v němž se rozpouštějí všechny dané řády a jejich zákony (ve společnosti, dějinách, umění) a nastává jejich odsutečnění. Toto poznání se odehrává ve zvláštním prostoru, jenž vznikl po zborcení vazeb mezi subjektem a vnějším světem a který Slavoj Žižek nazývá ‚hegelovskou Nocí světa‘. Je to stav blízký šílenství, v němž se vše rozvolnilo a ztratilo svou soudržnost.“⁶⁰ Hauserovo vyjádření působí na první pohled hermeticky, protože namísto aktu poznání hovoří rovnou o „poznání“, což má však z hlediska jeho úvahy svůj smysl. Pro postmodernismus je typické, že vyrůstá ze situace ve světě, ve které došlo k narušení vztahu mezi subjektem a světem, Hauser na jiném místě hovořil o tom, že v postmoderně „ontologický a etický řád“ nahrazuje „děsivá, chaotická dimenze“, tedy právě dimenze Noci světa.⁶¹ V této Noci světa již nelze hovořit o sebevědomém subjektu, který by se definoval na základě vztahu k nějaké objektivitě, protože právě veškerá objektivita ztratila svou soudržnost. Toto poznání je potom spíše silou, která, uvolněná ze své vazby ke světu a vržená do víru Noci světa, vykonává onen pohyb destrukce všech řádů a zákonů. Na jiném místě Hauser v tomto kontextu hovoří o „preontologické, presyntetické, dimenzi představivosti“, která je původní dimenzí subjektu,⁶² nebo o pudu smrti, který směřuje k nulovému bodu a který příroda potřebuje ke své reprodukci.⁶³

Pokud jde o tento akt poznání u Máchy, je to poznání, které se otevírá v prostoru psaní vytvořením situace, v níž se postavy Máchovy poezie a próz ocitají na hranici smrti. Tento prostor má rovněž podobu Noci světa, která postavy vede k nutnosti konfrontovat se s destruktivní silou smrti a čelit hrůze poznání, kterou s sebou tato smrt přináší. Pro Hausera je zásadní právě způsob, jakým se toto poznání realizuje, protože s sebou nese událost „přepodstatnění subjektivit“,⁶⁴ ke kterému dochází v centru Noci světa a se kterým Hauser spojuje možnost opětného obnovení hodnot „po“ postmoderně. Máchovská lekce má spočívat v tom, že i když se zhroutí všechny řády, nemusíme být ztraceni. Musíme pouze vstoupit do oné Noci světa a projít zkušeností, které nás vystavuje. Otázkou se nyní stává, jakou podobu záchrany nám tato lekce připravuje.

Noc světa

Osu Hauserova výkladu tvoří sledování vývoje „zkušeností“ Noci světa v Máchově *Máji*. Nejprve charakterizuje okamžik, kdy dochází k rozevření dimenze Noci světa.

⁵⁹ Tamtéž, s. 241.

⁶⁰ Tamtéž.

⁶¹ Srov. M. Hauser, *Prolegomena k filosofii současnosti*, viz výše, s. 177.

⁶² O existenci této dimenze se podle Hausera opírá S. Žižek při svém pokusu o obnovení moderního subjektu. Žižekův pokus vychází z četby Heideggerovy interpretace Kantovy filozofie. Dle Žižeka Heidegger při analýze Kantových pasáží zabývajících se transcendentální představivostí opominul její hlavní rys, „její rozvratnou, antisyntetickou stránku, která není ničím jiným než propastnou svobodou“. Tato „propast radikální svobody, preontologická, presyntetická dimenze představivosti“ je tím, co je nutné přijmout za prvotní a zakládající skutečnost subjektu. Srov. tamtéž, s. 176, a S. Žižek, *Nepolapitelný subjekt*, viz výše, s. 35–38.

⁶³ Srov. M. Hauser, *Cesty z postmodernismu*, viz výše, s. 254; J. Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis 1959–1960*, Routledge, London 1992, s. 212.

⁶⁴ M. Hauser, *Cesty z postmodernismu*, viz výše, s. 255.

V případě všech postav se tak děje v okamžiku blízkosti smrti. Vilém je odsouzen k smrti pro vraždu Jarmilina milence, který se ukazuje být jeho vlastním otcem. Jarmila čeká za pozdního večera na břehu jezera na Viléma. Místo něj však přichází posel a sděluje jí zprávu o zatčení Viléma a jeho popravě, která má proběhnout následující den. Již spatření posla namísto Viléma podle Hausera vede Jarmilu k „definitivnímu“ poznání, které ji uvrhá do „noci“.⁶⁵ Mezitím přichází soumrak a Vilém sám v žaláři ve svých úvahách o nevyhnutelnosti blížící se smrti vstupuje do dimenze Noci světa.

Celá střední část *Máje*, která začíná popisem padající hvězdy, nám podle Hausera podává poznání o povaze Noci světa. Motiv padající hvězdy – „Kdy dopadne konce svého!“ Nikdy – nikde – žádný cíl – máme chápat jako „posla budoucího poznání“.⁶⁶ Toto poselství Hauser interpretuje jako „pascalovský motiv: plné prožití toho, co znamená nekonečnost vesmíru. Země, člověk, jeho touha, nejsou středem světa a jejich kosmický význam je nulový.“ Podle Hausera jen nemnozí se s děsivým poznáním, že „vesmír nemá žádný cíl a neví o nás, naše existence je mu lhostejná“, dokážou identifikovat.⁶⁷

Vilém stále více upadá do stavu šílenství a ve svých monologích nám sděluje poznání, ke kterému dospívá. Hauser toto směřování chápe jako proces prolamování sítě iluzí, ke kterému dochází při přechodu ze světa do Noci světa. „*Máj* je soustředěn kolem prázdného místa, místa vydělení ze společnosti. Je to místo, které už není protnuto tím, co Lacan nazývá velkým Druhým, tedy nutkáním toužit a jednat podle toho, co od nás chce Druhý (jiní lidé, instituce, normy, zákony). Na tomto ústředním místě *Máje* velký Druhý mizí a vzniká tu vztahové vakuum, které umožňuje Máchovi objevit dimenzi radikální svobody spojenou s tímto prázdnem.“⁶⁸

V centru Noci světa Vilém podléhá závrati z nekonečna a upadá do mrákot. Od tohoto okamžiku již nelze mluvit o tom, že řeč či spíše šepot, který vychází z Vilémových úst, patří Vilémovi jako živé bytosti obývající svět lidí. Právě tento moment lze považovat za okamžik, kdy se Vilém ztotožňuje s nicotou, s prázdnem, před které jej staví Noc světa. Hauser cituje verše, které považuje za rozhodující:

Tam všechno jedno, žádný díl –
vše bez konce (...)
tam žádný – žádný – žádný cíl –
... bez konce jen
se na mne věčnost dívá
Tam prázdnou pouhé...

⁶⁵ Srov. tamtéž, s. 241–242.

⁶⁶ Tamtéž, s. 247.

⁶⁷ Srov. tamtéž. U Hausera dochází k přesunu významu „hegelovské Noci světa“, jak ji traktuje Žižek. Hauser doslova převrací její původní význam. Žižekova hrůza z nemožného „života po smrti“, ke kterému dochází vyloučením ze symbolického řádu, na sebe u Hausera bere tradiční podobu konfrontace člověka s vlastní nicotností. Téma „nemožné smrti“ přítomné u Žižeka je nahrazováno tématem „nemožné nesmrtnosti“, jehož je u Hausera pateticky deklarovaná „nicota“ člověka pouze „pozitivním“ důsledkem. Teze, že se máme identifikovat s nicotou, ve skutečnosti znamená, že se máme identifikovat s „nemožností nesmrtnosti“, což je zkušenost, která toho s problémy, jež přináší postmoderní situace, nemá mnoho společného.

⁶⁸ Tamtéž, s. 249.

Okamžik ztotožnění se s prázdňem, s nicotou, Hauser spojuje s okamžikem, kdy se smrt vyjevila jako něco reálného. Objevení reálnosti smrti je momentem, ve kterém dochází k „přepodstatnění subjektivity“. Zde se odhaluje zásadní aspekt Máchovy lekce. Je nutné vstoupit do Noci světa, nechat ji vyjavit své poznání o prázdnotě vesmíru a nebát se s tímto poznáním ztotožnit, přijmout onu děsivou skutečnost, že sami jsme pouze prázdnotou, že nás zakládá nicota. Jak Hauser říká, nechat vynořit ono prázdno do nás „zaklíněné“.⁶⁹ Pouze pokud tak učiníme, podaří se nám z této Noci světa vymknout.

V tomto kritickém momentu se objevuje třetí zásadní postava básně, Strážný. Strážný hraje roli svědka, který je přítomen okamžiku, kdy se Vilém nachází v centru Noci světa. Na postavě Strážného vykládá Hauser další aspekt zkušenosti Noci světa, který nelze sledovat na Vilémovi. Strážný rovněž projde „zkušeností“ Noci světa, ale na rozdíl od Viléma s tím musí žít. Vilém Strážnému šeptem sděluje děsivé poznání o smrti, prázdnotě vesmíru a nicotě existence, které navždy mění jeho život. Hauser zde užívá poněkud hermetické vyjádření: „Nesvěřil mu nic jiného než to, o čem Mácha píše, ale v dimenzi noci, která slovo mění v něco reálného, děsivého a ruší onu distanci.“⁷⁰ Strážný je nejprve omráčen, poté nalezne sílu odejít. Stále se v něm však „mísí fascinace děsem a nutnost vrátit se k životu. Jeho následný život je navždy poznamenán tímto poznáním, které, jak píše Mácha, nikdy nezjevil.“⁷¹ Rovněž Strážný prochází „přepodstatněním subjektivity“, kdy se jádro jeho bytosti rozpadlo, „zmizel řetěz představ, citů, rolí, jež mu vládnoucí řád předepisoval a které on „spontánně“ považoval za své, za to, kým je“.⁷² Postava Strážného však má pro Hausera ještě jeden význam, je strážným v doslovném slova smyslu, stráží Vilémovo tajemství, které k nám promlouvá právě dnes. Toto tajemství spočívá v poznání, že „rozpuštění řádu (...) nekončí v postmoderním postoji „s ničím se neztotožňuj“, nýbrž ve ztotožnění se s nicotou, s Nocí, s neexistencí řádu. Strážný je strážcem tohoto příkazu, a sám Mácha je vlastně v pozici strážce, který zaslechl odsouzencova slova.“⁷³

V dalším výkladu Hauser upřesňuje, proč je podstatné právě ztotožnění se s nicotou. Nechává se vést Šaldou, který si povšimnul, že „pohled do tváře nicoty“ u Máchy způsobil opak toho, co bychom čekali, probuzení kladných hodnot: „vůle k pravdě, nebojácnosti, tvůrčí síly“.⁷⁴ Avšak Šaldovo vysvětlení nepovažuje Hauser za dostačující, protože celou věc převádí na otázku „mravní bytosti“. Hauser naopak hledá řešení, ve kterém by mravní síla vycházela „až z tohoto aktu poznání“, a nikoli naopak.⁷⁵ A tuto možnost spatřuje v Máchově pojetí lásky, jejíž dynamika podle Hausera pramení v objevu nicoty.⁷⁶ Svou interpretaci opírá o Máchovy deníkové zápisky: „Já miluji květinu, že uvadne, zvíře – poněvadž pojde; – člověka, že zemře a nebude, poněvadž cítí, že zahyne navždy; já miluju – více než miluju – já se kořím Bohu, poněvadž – není.“⁷⁷ Láska u Máchy je dle Hausera „energetickým vztahem“, kterého je schopen pouze ten, kdo prošel příslovečnou Nocí světa, ve které se odhalila nicota všeho. Ta člověka přivedla k poznání vlastní

⁶⁹ Srov. tamtéž, s. 258.

⁷⁰ Tamtéž, s. 255.

⁷¹ Tamtéž.

⁷² Tamtéž.

⁷³ Tamtéž, s. 256.

⁷⁴ Srov. tamtéž.

⁷⁵ Srov. tamtéž.

⁷⁶ Srov. tamtéž, s. 257.

⁷⁷ Tamtéž.

nedostatečnosti, konečnosti a smrtelnosti, takže nyní je člověk připoután láskou k tomu, co je samo nedostatečné, konečné a pomíjivé. Láska je dle Hausera vyvolána „prázdnem zaklíněným do nás samotných“, které subjekt uvolňuje průchodem Nocí světa.⁷⁸

Svou úvahu Hauser rozvíjí dále prostřednictvím interpretace určitých pasáží z díla Ladislava Klímy, u kterého se ukazuje jiná stránka téhož poznání. Podobně jako Mácha se ani Klíma nezalekl děsivé pravdy, že „svět je Nic, je to má iluze daná mým vědomím a toto vědomí je zformováno vůlí“.⁷⁹ Právě naopak, Klíma z toho vytěžil vše, protože jak Hauser poznamenává: „Ztratit vše (...) znamená pro Klímu všechno získat.“⁸⁰ Zhroucení světa se stává propustkou k „nejvyšší Volnosti“, v níž je svět již jen „absolutní hříčkou své (rovná se Mé) absolutní Vůle“.⁸¹ Pouze po zřícení do bezedné propasti může přijít poznání, že tato bezedná propast je propastí „nejzáračnější čarovnosti“, že „veškerý propastí země a ducha jsou v hluboké hloubi Září“. Z toho Hauser vyvozuje závěr, že „jestliže dospějeme na krajní pól k největší možné hrůze, objeví se krása a záře“.⁸² A opět zde varuje před směřováním s volností v postmodernismu, která je pouze pasivní distancí, tato volnost je „krajní aktivací vůle, při níž vzniká vůle v čistém stavu: svět je totiž tím, čím je moje vůle“.⁸³ Právě vědomí, že „svět je mou vůlí“, mě nutí k tomu, vtiskovat tomuto světu tvar jako něčemu, co se mě bezprostředně týká.

IV. Návrat z Noci světa

Lekce, kterou nám udílí Mácha, získala definitivní podobu. Je nutné vstoupit do Noci světa, nechat ji vyjevit své poznání o prázdnotě vesmíru a odvážit se s tímto poznáním ztotožnit, přijmout onu děsivou skutečnost, že sami jsme pouze prázdnotou, že nás zakládá nicota, jak říká Hauser, nechat vynořit se ono prázdno do nás „zaklíněné“. Noc světa, ve které se odhalila nicota všeho, přivádí člověka k poznání vlastní nedostatečnosti, konečnosti a smrtelnosti, takže nyní je člověk připoután láskou k tomu, co je samo nedostatečné, konečné a pomíjivé jako v případě Máchy, nebo ke světu jako k tomu, co se mne bezprostředně týká, protože „svět je mou vůlí“, jako v případě Klímy. Pouze pokud tak učiníme, podaří se nám z této Noci světa vymknout. Domníváme se však, že v této zkušenosti je přítomno ještě něco dalšího. Prázdno, které se v člověku rozevívá, jej totiž proměňuje způsobem, který Hauser ve své reflexi nepředpokládá. Člověk sice poznává, že jej zakládá nicota, ale zároveň v tom samém okamžiku ztrácí tuto nicotu jako svoji schopnost. Tento aspekt zkušenosti průchodu Nocí světa v jistém smyslu převrací důsledky, které Hauser z dané zkušenosti vyvozuje, a propůjčuje onomu momentu předpodstatnější jiný význam. Abychom tento aspekt mohli plně rozvinout, obrátíme se nyní k eseji Maurice Blanchota „Esenciální osamělost a osamělost ve světě“.⁸⁴ Blanchot zde totiž pod pojmem „esenciální osamělost“ hovoří o téže „vymknuté“ dimenzi, kterou Hauser nazývá Nocí světa.

⁷⁸ Srov. tamtéž.

⁷⁹ Tamtéž, s. 258–259.

⁸⁰ Tamtéž, s. 259.

⁸¹ Tamtéž.

⁸² Tamtéž.

⁸³ Tamtéž, s. 260.

⁸⁴ M. Blanchot, *Literární prostor*, Hermann a synové, Praha 1999, s. 343–346.

Esenciální osamělost

V dodatku ke knize *Literární prostor*⁸⁵ M. Blanchot objasňuje, co rozumí pod pojmem „esenciální osamělost“ a jak se tento pojem liší od běžně pojímané samoty. Ontologická povaha osamělosti vychází z teze, podle které je bytí na úrovni světa vždy skryté. Skrytost ve světě tíhne k tomu, stát se negací, prací, která je popíráním bytí.⁸⁶ Jenom popíráním bytí se může ve své svobodě vztyčit určité „Já“. „Já jsem“ na sebe bere rozhodnutí „být bez bytí“, být absolutně „nepřirozený“, „absolutně oddělený“.⁸⁷ Být „absolutně absolutní, právě to ze mě dělá já“. „Já jsem“ znamená schopnost, ovšem schopnost, která je reálná pouze „ve společenství všech“, pouze proto, že je „mým rozhodnutím vycházejícím ode všech lidí“. Tento pohyb je tedy vždy dějinný a uskutečňuje se jako realizace světa.⁸⁸

Na úrovni světa se samota dostavuje v momentě, kdy „já“, které se afirmovalo pohybem „všech“, si uvědomí, že „velkolepá možnost být osvobozen od bytí“ znamená rovněž separaci, nemožnost naleznout „podmínku své moci“.⁸⁹ Zkušenost separace se většinou podává jako „otřesení úzkostí“, okamžik, kdy si člověk uvědomí, že „za svou esenci vděčí tomu, že není“.⁹⁰ Na rovině světa je to ale vždy nějaké „já“, které je osamělé, „já“, které je otřeseno svojí nicotou. Samota v tomto smyslu poukazuje na skutečnost, že člověk *může* nebýt, skutečnost, které zároveň vděčí za „svobodu, moc i budoucnost“.⁹¹ Blanchot poukazuje na to, že tezi „lidé se afirmují schopností nebýt“ formuloval už Hegel, když tvrdil, že „se smrtí začíná život ducha“.⁹² A dodává, že „když se smrt stane schopností, začíná člověk – tento začátek říká, že aby byl svět, aby byly bytosti, musí chybět bytí“.⁹³

Tím však Blanchotova úvaha nekončí, protože dosud se výklad týkal pouze toho, jakou povahu a význam má osamělost na rovině světa. V dimenzi „esenciální osamělosti“ se osamělost ukazuje v jiném světle. Bylo řečeno, že aby byl svět a v něm bytosti a věci, musí „chybět bytí“. Tedy pouze tehdy, stane-li se „nicota schopností“, je člověk dějinným, uskutečňující se realitou. Pokud ale chybí bytí, táže se Blanchot, „chybí opravdu“? Není „chybění bytí“, složitě řečeno, „bytím, které je v základu absence bytí, tím, co ještě je bytím, když už není nic?“⁹⁴ Esenciální osamělost odhaluje právě tu skutečnost, že i tehdy, chybí-li bytí, „je bytí jen ještě hluboko skryté“.⁹⁵

Esenciální osamělost odhalující bytí v hloubce absence otevírá nové možnosti výkladu. Samota v této rovině absence bytí již neznamena osamělost bytosti, která je úzkostná, protože nenachází nic společného s ostatními, ale osamělost hlubší, která poukazuje do sféry absence, mimo dialektiku bytí a nicoty. Samota, která se stává esenciální osamělostí, poukazuje na rovinu, ve které je navazován vztah k bytí, jež „zprítomnila absence bytí“.⁹⁶ Nejde

⁸⁵ Tamtéž.

⁸⁶ Blanchot uvádí jeden příklad za všechny: „popíráme, přetváříme přírodu“. Srov. tamtéž, s. 343.

⁸⁷ Srov. tamtéž, s. 344.

⁸⁸ Srov. tamtéž.

⁸⁹ Tamtéž.

⁹⁰ Tamtéž, s. 345.

⁹¹ Tamtéž.

⁹² Tamtéž.

⁹³ Tamtéž.

⁹⁴ Tamtéž.

⁹⁵ Tamtéž.

⁹⁶ Tamtéž.

již o „bytí skryté“ jako ve světě, ale o bytí, které je „bytím *potud, pokud* je skryté: skrytost samu“.⁹⁷

Esenciální osamělost tedy poukazuje k převrácení, jehož smysl spočívá v tom, že chybění bytí, které je podmínkou uskutečňování lidské reality a budování světa, není nějakým čirým nic, ale že chybí-li bytí, stále se ještě „zjevuje“ toto chybění. V běžném a nerušeném životě, jak tvrdí Blanchot, se „skrývá skrytost“. Tato skrytost se skrze čin (práce dějin) projevuje jako „negace“, zatímco v rovině, kterou vymezuje pojem esenciální osamělosti, „skrytost tíhne k tomu, aby se zjevila“.⁹⁸

V jakém smyslu jsme mínili skutečnost, že prázdno člověka proměňuje? Že sice poznává, že jej nicota zakládá, avšak zároveň ztrácí tuto nicotu jako svoji schopnost? Právě v tom smyslu, že v esenciální osamělosti toto prázdno s Hegelem řečeno neafirmuje schopnost nebytí, nezakládá naši existenci na světě jako aktivních dějinných bytostí přetvářejících svět, ale zjevuje, že „existuje ještě něco“.⁹⁹ A v tomto zjevování nás proměňuje v tom nejzákladnějším aspektu naší existence: i samotná nicota je ještě „hlubinou skrytosti“, ještě i v této nicotě se zjevuje bytí, avšak bytí, které je „ještě tam, kde bytí chybí, je bytím *potud, pokud* je skryté“.¹⁰⁰

Šepot – tichý zpěv

Na základě tohoto výkladu je nyní nutné vrátit se k Hauserově interpretaci *Máje* a poznání, se kterým nás konfrontuje Noc světa. Pro tento záměr je centrálním Vilémovo ztotožnění se s nicotou v Noci světa, povaha poznání, které předává Strážnému, a význam postavy Strážného jako strážce příkazu „ztotožňuj se s nicotou“.

Vilém se propadá do Noci světa, poznává svoji oddělenost od všeho a popisuje poznání toho, co jej čeká: dlouhá a temnější noc, kde je vše bez konce, prázdno, nicota.¹⁰¹ Poté, když jej přemůže tato představa, upadá do mdlob. To je okamžik, který Hauser nazval ztotožněním se s nicotou, kdy se v něm rozevírá prázdno vesmíru a Vilém se přepodstatňuje. V Hauserově výkladu toto poselství následně Vilém předává Strážnému, který se stal jeho strážcem až do své smrti. Avšak v Máchově *Máji* lze rozpoznat jinou zkušenost, a to především budeme-li Máchův *Máj* číst nikoli jako formulaci určitého filozofického postoje, sdělení poznání prostřednictvím literatury, ale zaujmeme-li k *Máji* postoj, který je blíže literatuře. Totiž stanovisko, jež ve zmíněné úvaze o esenciální osamělosti zastává Maurice Blanchot a jež rozvíjí „zkušenost“ psaní ve vztahu ke skutečnosti.

Vilém upadá do mdlob, „v mdlobách umírá“, což znamená, že ztrácí vědomí, ono „Já jsem“, podmínku svého bytí na světě. Přesto v tomto okamžiku doslova neumírá, je pohroužen do nicoty, ztotožněn s tímto prázdnem, ale stále je slyšet jeho šepot. Poté, co Vilém pronikl do nitra Noci světa, zcela se znicotnil, rozpadla se ona síť vztahů, která dělá z člověka na rovině světa subjekt, stále zde ještě něco existuje – šepot. Šepot není řečí, která promlouvá o poznání nicoty, pouze v dimenzi Noci světa, jež činí slova reálnými, jak se domnívá

⁹⁷ Tamtéž.

⁹⁸ Tamtéž, s. 346.

⁹⁹ Srov. tamtéž.

¹⁰⁰ Tamtéž.

¹⁰¹ Srov. K. H. Mácha, *Máj*, Městská knihovna v Praze, s. 15 (<http://web2.mlp.cz/koweb/00/03/34/77/26/maj.pdf>).

Hauser. Šepot je bytím, které k nám promlouvá ještě poté, co nic není, co „vše zmizelo“. Více o tomto významu šepotu prozrazuje Vilémovo sekání se Strážným.

Strážný se blíží k Vilémovi a slyší pouze „mdlý šepot“, který vychází z jeho úst. Tomuto šepotu ale není schopen porozumět, protože „než však dostihne ucho hlas, tu slova strašná ničím zas – jakž byla vyšla – hynou“. ¹⁰² Význam tohoto verše je zjevný, slova „hynou“, protože nic nesdělují, jsou pouze popírající se nicotou. Přes hrůzu, kterou v něm vyvolává strašná tvář Viléma, s okem „v nekonečnost napnutým“, ¹⁰³ je Strážný přitahován tímto „šepotem – tichým zpěvem“, až nakonec „ucho s ústy vězně spojí“. ¹⁰⁴ Vilém šeptá „tíš a tíš“, až nakonec umlká. ¹⁰⁵

Význam této situace je zjevný, poznání, které Vilém sděluje Strážnému, se realizuje pouze v prostoru básně. Strážný v tomto obrazu představuje bytost, která přichází ze světa. Šepot je řečí Noci světa, jejíž slova nic nesdělují, a proto jsou pouze „mdlým šepotem“ a hynou dříve, než dostihnou sluchu Strážného. Teprve v okamžiku, kdy přes hrůzu Vilémova zjevu Strážný přibližuje své ucho, zaslechne tichý zpěv šepotu, který jej vábí blíž a blíž až k bezprostřednímu kontaktu. Ruší se zde distance, která je nutná k rozumění slovům běžné řeči, teprve když Strážný zaslechne šepot jako melodii, začíná této řeči „rozumět“. Báseň nám dále sděluje, jakým způsobem toto „rozumění“ probíhá. Šepot, který je tím, co se s řečí děje v dimenzi Noci světa, necharakterizuje pouze snížení intenzity hlasu. Šepot zde hraje roli literární figury „nevýslovného“, toho, co ve světě nemá reprezentaci. Tato figura zároveň symbolizuje, že je zde přítomné něco, co nemůže překročit hranice básně, a říká nám, že tímto něčím je smrt, nikoli již jako nicota zakládající mé bytí na světě, ale jako prázdna hlubina, ve které ještě přetrvává bytí, ale „po způsobu nicoty“. ¹⁰⁶

Dva strážci poznání

Konečně třetím momentem setkání mezi Vilémem a Strážným je okamžik, který nastává poté, co Vilém umlká a Strážný z vytržení přichází k sobě. Báseň nám říká, že Strážný „dokud ještě žil – co slyšel, nikdy nezjevil, než na vždy bledé jeho líce neusmály se nikdy více“. ¹⁰⁷ Hauser nás vede k tomu, abychom tento obraz četli jako důsledek přepodstatnění a postavu Strážného chápali jako strážce určitého poznání, které vede k nutnosti ztotožnit se s nicotou. Máchovy verše vykládá jako doklad toho, že ono poznání jej těžce poznamenalo, ale že se s tím musel naučit žít. Domníváme se, že zde musí existovat jiný výklad, protože Hauserova interpretace vede do neřešitelné situace, což si uvědomíme, když si položíme otázku, jaká je existence Strážného poté, co prošel Nocí světa. Až do své smrti nezjevil, co zakusil, ale již nikdy se nezasmál. To lze stěžejně nazvat úspěšným způsobem, jak se s něčím naučit žít. Máchovy verše nám říkají opak,

¹⁰² Tamtéž, s. 17.

¹⁰³ Báseň zde „reflektuje“ zkušenost svého původu, tzv. první verzi obrazu, kterou je mrtvola jako „přirozený“ obraz. Báseň je poté sekundárním (kulturně) produkovaným obrazem, jehož smyslem je nahrazovat nesnesitelnou pasivitu smrti (mrtvola jako primární obraz) aktivitou produkce obrazů (umělecká reprezentace jako sekundární obraz). Viz T. Macho, *Smrt a truchlení v kulturologické perspektivě*, viz výše, s. 77–81; M. Blanchot, *Literární prostor*, viz výše, s. 347–362.

¹⁰⁴ Srov. K. H. Mácha, *Máj*, viz výše, s. 17.

¹⁰⁵ Srov. tamtéž.

¹⁰⁶ Srov. M. Blanchot, *Literární prostor*, viz výše, s. 332.

¹⁰⁷ K. H. Mácha, *Máj*, viz výše, s. 17.

Strážný se s touto děsivou událostí žít nenaučil, vrátil se do světa, ale takříkajíc napůl, jeho existence má charakter přízraku. V hloubce své bytosti je stále ponořen do dimenze Noci světa. Strážného bytost se rozpadla, ale nenalezl způsob, jak se s touto událostí vyrovnat. Právě v tomto se odhaluje skutečný význam, který má událost „přepodstatnění“, již lze po analýze Blanchotova popisu „esenciální osamělosti“ nazvat ztrátou nicoty jako mojí schopnosti. Tato proměna – ztráta nicoty jako mojí schopnosti – probíhá tak, že se tato nicota sama začne vyjevovat, stane se hlubinou, která se zjevuje a před kterou jsem bezmocný. Tato hlubina již není tím, co umožňuje moji schopnost nebýt, nestojí „za mnou“, jak říká Blanchot, ale zjevuje se takříkajíc „přede mnou“ jako něco, s čím nic nezmůžu. Z oné nicoty, která mne zakládá, na které stojí veškerá moje aktivita ve světě, se v esenciální osamělosti stává neproniknutelná hlubina anonymního bytí. Skutečnost, že se Strážný již nikdy nezasmál, nesvědčí ani tak o hrůze toho, co zakusil, a nevypovídá o heroismu jeho počínání jako spíše o tom, že byl postaven před určitou nemožnost, se kterou si nebyl schopen poradit. Jeho mlčení lze vykládat jako selhání, k němuž jej nedovedla Noc světa, ale jeho vlastní neschopnost postavit svou existenci na novém „poznání“.

Návrat z Noci světa

Strážný jako strážce tajemství selhává. Podle Hausera i sám Mácha je strážcem Vilémova tajemství, protože Vilém nesděluje Strážnému nic jiného než to, „o čem Mácha píše, ale v dimenzi noci, která slovo mění v něco reálného“.¹⁰⁸ Ale jaký je způsob, jímž Mácha toto tajemství stráží? Hauser se domnívá, že Máchovi umožnil rozvinout nový způsob existence, který se na rozdíl od postmodernismu opírá o znovuzrození hodnot v našem světě. Mácha objevil lásku ke všemu, co zaniká, protože prošel poznáním o vlastní nedostatečnosti, konečnosti a smrtelnosti, a sám je tak nyní připoután láskou k tomu, co je samo nedostatečné, konečné a pomíjivé. Strážcem Vilémova tajemství může být v přeneseném smyslu slova i L. Klíma, který podle Hausera z onoho poznání prázdnoty vyvodil podobné důsledky. Klíma totiž na dně bezedné propasti objevil, že svět je „iluze daná mým vědomím a toto vědomí je zformováno vůlí“.¹⁰⁹ Svět se mu zjevil jako absolutní hříčka jeho vůle a na samotném dně objevil záři a krásu. Ale nevypovídají tyto výroky o pravém opaku? Nedochozí v tomto okamžiku právě k oné ztrátě nicoty jako mé schopnosti a s ní i možnosti mít na běh světa jakýkoli vliv?

Pokud se Hauser spoléhá na vznik hodnot touto cestou, pomíjí onen aspekt, který ve svých úvahách odhalil Maurice Blanchot. „Přepodstatněný“ subjekt, jehož počátek se odvozuje od proměny, ke které dochází v dimenzi esenciální osamělosti, stojí na novém základě. Tento „subjekt“ má počátek v onom okamžiku, kdy „vše zmizelo“.¹¹⁰ Vše nyní nabývá hodnoty podle zákonů této absence, a dokonce i svět sám je od tohoto okamžiku celkem, pouhým obrazem, který neumožňuje aktivně se zapojit do jeho přetváření. Tento moment nám pomůže lépe objasnit jiná Blanchotova studie nazvaná „Literatura a právo na smrt“,¹¹¹ konkrétně pasáž, ve které Blanchot vede implicitní

¹⁰⁸ M. Hauser, *Cesty z postmodernismu*, viz výše, s. 255.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 259.

¹¹⁰ Srov. M. Blanchot, *Literární prostor*, viz výše, s. 346.

¹¹¹ M. Blanchot, *Literatura a právo na smrt*, *Česká literatura*, č. 2/2004, s. 194–230.

polemiku s Jeanem-Paulem Sartrem¹¹² a jeho požadavkem na angažovanost literatury. Spisovatel podle Sartra „jedná slovy“ a ve svobodě svého jednání může působit na skutečnost a měnit svět. Jedno z těžišť Blanchotovy eseje však představuje snaha ukázat, že svoboda spisovatele je ve své podstatě paradoxní. Spisovatel dává „k dispozici veškerou realitu“, a tak jednání v podstatě ničí.¹¹³ Hlavní argument se týká právě povahy literárního činu. Blanchot tvrdí, že v porovnání s běžným jednáním ve světě spisovatel „jedná bez omezení, bez hranic“.¹¹⁴ Sotva začne psát, překročil všechny okolnosti a podmínky nutné ke skutečnému jednání, překročil svět a práci ve světě, protože svoboda, kterou si dává, je *bezprostřední*: „Opomíjí vše, co musí být skutečně učiněno, aby se uskutečnila abstraktní idea svobody. Jeho negace je *globální*.“¹¹⁵ Globální (absolutní) negace ale nepopírá nic, protože překračuje i samotný čas potřebný k uskutečnění a v tomto smyslu „uskutečňuje spíše neschopnost popírat, odmítnutí zasahovat do světa“.¹¹⁶ Spisovatel ale nezhodnocuje jednání proto, že se stává pánem imaginárna a že ti, kdo ho následují, podléhají prosté nečinnosti, protože ztrácejí své skutečné problémy z dosahu. Jak Blanchot zdůrazňuje, riziko je větší. Spisovatel znehodnocuje jednání proto, že „nám dává *veškerou* realitu“: „Neskutečno začíná u celku všeho. Imaginárno není nějakou zvláštní oblastí, situovanou mimo svět, je světem samým, ovšem světem jako souhrnem, jakožto celkem. Proto není ve světě: je světem, uchopeným a uskutečněným ve svém úhrnu globální negací všech jednotlivých skutečností, jež se v něm nalézají, jejich vyřazením ze hry, jejich absencí, uskutečněním této absence samé, u níž začíná literární tvorba, jež – když se navrácí ke každé věci a ke každé bytosti – se klamně domnívá, že je vytváří, poněvadž nyní je vidí a pojmenovává *na základě* celku, na základě absence všeho, tj. na základě ničeho.“¹¹⁷

A dále se Blanchot dotýká z našeho hlediska podstatné souvislosti, když hovoří o tom, že zde má původ jedna z hlavních charakteristik literatury, onen pohyb od „ničeho ke všemu“.¹¹⁸ K tomuto bodu ve své knize *Blanchot: radikální současník* L. Hill dodává, že dialektika se škálou svých prostředkujících momentů se v literatuře „omezuje“ na dva hraniční body: „vše“ a „nic“, mezi kterými literatura prochází „takřka bez zprostředkování“.¹¹⁹ Zmíněná charakteristika je pozoruhodná zejména proto, že téměř totožnými slovy Hauser obhajuje svůj argument, že Klíma stejně jako Mácha se dotkli roviny, na které stojí postmodernismus. „Všechny pojmy včetně těch základních jako skutečnost, pravda, dobro jsou zbaveny své závaznosti a jsou uvedeny do nekonečného pohybu, v němž se prolínají se svými protiklady.“¹²⁰ Ale zároveň poznání této děsivé pravdy je vedlo k nalezení východiska, protože jak Hauser tvrdí, „ztratit vše (...) znamená pro Klímu všechno získat“.¹²¹ A když následně dále rozvíjí tento princip, uvádí, že „krajní solipsismus

¹¹² Srov. J.-P. Sartre, *Qu'est-ce que la littérature?*, Gallimard, Paris 1964.

¹¹³ M. Blanchot, *Literatura a právo na smrt*, viz výše, s. 205.

¹¹⁴ Srov. tamtéž, s. 207.

¹¹⁵ Srov. tamtéž.

¹¹⁶ Tamtéž.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 208.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 209.

¹¹⁹ Srov. L. Hill, *Blanchot: Extreme Contemporary*, Routledge, London 1997, s. 106–107.

¹²⁰ M. Hauser, *Cesty z postmodernismu*, viz výše, s. 259.

¹²¹ Tamtéž.

se převrací v krajní aktivismus“.¹²² Argumenty, na kterých zakládá možnost překonat postmodernismus, jsou doslova literární.

Jestliže se Hauser pokouší překonat postmodernismus touto cestou, je na místě otázka, zda vůbec pracuje se skutečnými důvody, které vedly k vynoření se postmodernismu jako nové kulturní formace. Z jeho úvah vyplývá, že postmodernismus chápe jako důsledek únavy dostavující se při usilování o realizaci vysokých hodnot modernismu, a proto i uvolnění, které s sebou postmodernismus nese, považuje za pouhý únik, úlevu, slabost.¹²³ Avšak existuje i jiné vysvětlení. Nabízí se otázka, zda tzv. postmodernismus nemá hlubší kořeny právě v poznání, které s sebou nese vrcholný modernismus. Co když postmodernismus se zlořečenou „pluralitou“ je nikoli únavou, únikem a slabostí, ale důsledkem poznání neprůchodnosti určitých cest „zkušenosti“, které byly do důsledku dovedeny právě ve vrcholném modernismu? A není jednou z těch nejpodstatnějších právě ta, kterou Hauser ve své reflexi nazývá „zkušeností aktivizované smrti“? Tato zkušenost totiž na jedné straně vede k vědomí, že začátkem musí být „nicota“, ale zároveň přináší proměnu, která nevede k nalezení pevného postoje umožňujícího aktivně měnit svět, ale naopak, ve které se „nicota“ stává podnětem k fascinovanému opakování těžké zkušenosti, k bloudění v prostoru, který zpřítomnila absence bytí, k literatuře, umění.

V. Závěr

Úvahy o dimenzi Noci světa nebo prostoru esenciální osamělosti nám ukázaly slabinu Hauserova projektu překonání postmodernismu. Hauser dostatečně nedomýšlí důsledky, které provází vstup či prodlévání v dimenzi Noci světa. Skutečný úkol neplyne z toho, že je nutné heroicky se postavit „nicotě“ otevírající se v této zkušenosti, ale v nalezení způsobu, jak je vůbec možné se z ní vynořit k existenci na rovině světa. Tento úkol před nás klade otázku, jakým způsobem obnovit možnost nicoty jako negace, s Blanchotem řečeno, obnovit onu schopnost, že člověk *může* nebýt, skutečnost, které zároveň vděčí za „svobodu, moc i budoucnost“. A v tom nám Hauser neporadí, protože jak jsme viděli v úvaze o dvou typech smrti, symbolické a reálné, o této možnosti vůbec nepochybuje. Naopak staví na ní veškerý úspěch svého projektu usilujícího dopovědět postmodernu.

Odpověď na zmíněnou otázku nám může naznačit situace, ve které se nachází Máchův Strážný. Co nám o této situaci prozrazuje samotná báseň *Máj*? Strážný přibližuje své ucho k Vilémovým ústům, až se s nimi zcela spojí. Vilém pohroužen do Noci světa již nemluví, nýbrž šeptá a tento šepot již není řečí, je ševelením neosobního bytí. Strážný zcela nepřipraven, přiváben Nocí světa do jejího centra, nabývá poznání, s Blanchotem řečeno, tam, kde poznání ještě není možné, v dimenzi bezprostřednosti, ve které je zároveň naprosto bezbranný, ničím nechráněný, dotýká se jej prázdná a neosobní smrt. Strážný je jádrem své bytosti stále v nitru Noci světa. V současném diskurzu bychom zřejmě

¹²² Tamtéž., s. 260.

¹²³ Způsob, kterým obhájuje toto stanovisko, místy hraničí s hrubostí. Například když se zmiňuje o postoji „postmoderní filosofie“ k holocaustu, ze kterého prý vyplývá, že tento způsob uvažování je příznakem slabosti. Srov. tamtéž, s. 248.

hovořili o traumatu,¹²⁴ v jehož důsledku Strážný ztrácí řeč, doslova je odsouzen o své zkušenosti mlčet a stává se strnulým. Jediným způsobem, jak se Strážný může navrátit do světa, je naučit se mluvit o tom, co je nevýslovné. Hledat řeč, která, ač je to nemožné, vysloví toto poznání, jež nabyl v nitru Noci světa.

Blanchot definuje esenciální osamělost jako dimenzi existence, která má počátek v okamžiku, kdy chybí bytosti. Hauser ve svých úvahách stále hledá limit, který nám umožní vymknout se z této dimenze, v níž vládne věčná absence, prázdnota bez hranic. V našich úvahách jsme se pokusili ukázat, že tímto limitem nemůže být smrt. Tato skutečnost nás vede dále k závěru, že se nemůžeme ubírat cestou „vpřed“, až na dno, prostorem Noci světa či esenciální osamělosti, ale naopak že se musíme vydat cestou „zpět“. To znamená vyměnit postoj heroismu za reflexi zkušenosti plynoucí ze situace subjektu nacházejícího se v prostoru esenciální osamělosti či Noci světa. Primárním rysem zde není rozpad řádu, ale absence bytostí, „mne“, stejně tak jako „tebe“. Pokud tento prostor vzniká v okamžiku, kdy chybí bytosti, znamená to, že je nutné obnovit právě tento fundamentální vztah. Právě druhý je totiž oním limitem, který zde stojí přede mnou a se kterým mohu vést rozhovor. Tento nezczitelný vztah vytváří skutečný prostor, v němž se *postupně* mohou vynořovat hranice a s nimi především důstojnost člověka jako cosi přirozeného a samozřejmého. Tato cesta vede přesně opačným směrem, než se domnívá Hauser, nikoli k poznání ekrementální existence, ke stanovisku, že na člověku nic důstojného není, ale naopak k obnově důstojnosti jako nezpochybnitelné dimenze lidské existence, jako samotné podmínky existence bytostí ve světě.

LITERATURA

- Adorno, T. W., *Die Aktualität der Philosophie. Gesammelte Schriften, B. 1*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1970–1986.
- Blanchot, M., *Literární prostor*, Hermann a synové, Praha 1999.
- , Literatura a právo na smrt, *Česká literatura*, č. 2/2004, s. 194–230.
- Hauser, M., *Adorno: moderna a negativita*, Filosofía, Praha 2005.
- , *Prolegomena k filosofii současnosti*, Filosofía, Praha 2008.
- , *Cesty z postmodernismu*, Filosofía, Praha 2012.
- Hill, L., *Blanchot: Extreme Contemporary*, Routledge, London 1997.
- Lacan, J., *The Ethics of Psychoanalysis 1959–1960*, Routledge, London 1992.
- Mácha, K. H., *Máj*, Městská knihovna v Praze (<http://web2.mlp.cz/koweb/00/03/34/77/26/maj.pdf>).
- Macho, T., Smrt a truchlení v kulturologické perspektivě, in: J. Assmann, *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, Vyšehrad, Praha 2003, s. 69–91.
- Sartre, J.-P., *Qu'est-ce que la littérature?*, Gallimard, Paris 1964.
- Žižek, S., *Nepolapitelný subjekt*, L. Marek, Chomutov 2007.

¹²⁴ Ale jaká je povaha tohoto traumatu? Není to šok z nicoty, ale naopak trauma vyvolané převrácením, ke kterému v této „vyhoštěnosti“ dochází: ztráta schopnosti jednat, ztráta schopnosti mluvit, odsouzení k mlčení. Nejde o trauma z konfrontace s vlastní smrtelností, ale naopak s paradoxní nemožností smrti jako schopnosti končit. Tento převrat staví subjekt před úkol pokoušet se přerušit nekonečný postup bloudění: jak může tento nekonečný přechod vůbec skončit?

MÁCHA AND THE PATHS TO A NEW MODERNISM

Summary

In his recent works, the contemporary Czech philosopher Michael Hauser examines the current situation in philosophy, the social sciences, and the arts, and attempts to move beyond postmodernism as the dominant cultural system. According to Hauser, we are in a transition that announces itself with attempts to raise some questions again, especially the idea of universal emancipation, which postmodernism called a thing of the past. Hauser believes that the future belongs to a new modernism which will benefit from postmodern experience. In this article, the author explores Hauser's thought. Firstly, he deals with the question of where postmodernism has led us in philosophy and what its future may be. He then moves to Hauser's essay on the great early nineteenth-century Czech poet, Karel Hynek Mácha, and tries to revive certain features of modernist poetry as a way of surmounting postmodernism in art. The article aims to present a critical examination of aspects of Hauser's project to overcome postmodernism, especially the idea of death as a personal choice.