

enato



Stefan Morawski

K o n e c m o d e r n i d o b y

1. O soumraku evropské kultury se mluví a píše přinejmenším od časů první světové války. Tehdy dominovaly procesy nesmírně zrychlého rozvoje technologie a s ní spojených vědeckých disciplín, industrializace a superorganizace, unifikace a zploštění kultury, převaha především pragmatických hodnot, vzrůstajícího tlaku Massmenschen. Syndrom těchto jevů způsobil, že jedni myslitelé začali hlásat vizi nevyhnutelné katastrofy, předvídající brzké "zhrovnění" lidstva, druzí zase odnímajíce takovou katastrofickou apokalypsu, vyhlíželi možnost záchrany duchovních hodnot a vynývali k návratu k předrenesanční kultuře.

Nedlouho poté vystoupil Georg Lukács s kritikou instrumentálního rozumu podléhajícího absolutizaci, rozumu, který je důsledkem

ale i součinitelem mnohotvaré alienace, jakou vytváří kapitalistický řád, a sice v epochální rozpravě o zpředmětnění člověka. Na tuto rozpravu pak navázala tzv. frankfurtská škola /Adorno, Horkheimer, Fromm, Marcuse/. Ale v této škole, což je třeba podtrhnout, kritika buržoazní společnosti směřovala ke kritice vůbec všech industrializovaných struktur, zvláště těch, které byly vzápětí opanovány diktátorskými, despotickými režimy. Tento třetí proud se tedy částečně kryje s předchozím: a sice natolik, nakolik v obou jde o kritiku hypertrofie systémů založených na informačních působících "masáž mozků", na manipulování jedinci, na zpředmětnění vztahů mezi lidmi, na bezpočínárodním podřízení člověka buď molochovi režimu, nebo jiným korporacím, průmyslově-finančním nebo politickým, na gigantoprodukcí pojímané jako samohybný motor dějin, sloužící údajně uspokojování všech lidských potřeb a tušeb atd.... V r. 1953 vyšla v New Yorku kniha Borise Wyszeslawcewa s výmluvným názvem Krise průmyslové kultury. Autor, kdysi petrohradský filmař a právník, badatel patřící k nejlepším znalcům svého předmětu, jakoby

shrnul sled úvah započatých Spenglerem z jedné strany a Berďajevem z druhé, později rozvíjených Ortega y Gasset /Vzpouza davů/, v Polsku Znanieckim, ve Vídni Freudem, přičemž ten posel o chorobě kultury v obecném aspektu, s důrazem na její dnešní, zvláště dramatické dilemata. Uvádím tu nejznámější jména, seznam by bylo možno značně rozšířit, zvláště kdyby měl být doplněn dystopielemi od Zamiatina až po Orwellu.

Kdo tedy dnes svědčí o soumraku moderní doby, stává se mimoděk dlužníkem zmíněných, už dost dlouho existujících a rozvětvených koncepcí. Přijmeme-li tezi, že celá civilizace zrozená na sklonku feudálního řádu a trvající dodnes má jeden pozoruhodný a významný protipól v náboženské kultuře, vydáváme se tak po stopách ideje "nového středověku". Tu je třeba se pozastavit nad jedním z jejích nejznámějších představitelů, tj. nad Mikulášem Berďajevem, který v knize Skysl dějin /1919 - 1920/ podává základy tohoto způsobu uvažování. Podle ruského filosofa patologické projevy evropské kultury je třeba vést už od časů renesance. Podobně jako Židé, kteří

propásali svou mimořádnou historickou šanci, když nepoznali v Kristu svého očekávaného Mesiáše, i Evropané v epoše onoho negativního zlomu ztratili víru v lidství, když škrtili středověkému světu samosřejmě pravdu o duchovní svobodě, která záleží v harmonii božského a autenticky lidského /žili v odlesku transcendence v každém jedinci/. Vrátili se k pohanskému starověku a soustředili veškerou energii navenek, na ujařmení přírody, přičemž za nejhlubší osobitost člověka se pokládalo dobytelské rozmnožující materiální hodnoty. To, co se označuje za tehdejší návrat k humanismu, který nota bene nastoupil v důsledku sekularizace světového názoru, ve skutečnosti záleželo, podle Berňájeva, v oloupení člověka o jeho duchovní potence, ve zpragmatičtění postojů a v nasměrování úsilí ve smyslu úspěchu k t. v. A. Ale především v koncipování ideálu proměťevského člověka, který jeas to žít bez iluminace i bez Boha, a přesto stále lépe, žili: stále výhodněji. Humanismus - stručně řečeno - odhalil obrovské, neomezené možnosti člověka, ale současně obnažil v jeho boji s přírodou, v jeho boji o vítězství nad transen-

transcendencí - sebeničivé mechanismy. Z protikladů charakterizujících ještě kulturu renesance zbyla po průmyslové a politické revoluci ~~a politické revoluci~~ 18. stol. jediná destruktivní složka. Stroj, který měl sloužit, stal se bůžkem, kontakt s přírodou byl přerušen, průmysl zaujal v civilizaci a kultuře první místo, základním prostředníkem mezilidských vztahů je zboží a o ně se opírající prestiž, rivalizace o dobytí vrcholných pozic je bezohledná a krutá, procesy odcizení ovládly celek života jedince i společnosti. Kultura se proti tomu brání neúčinně - buď superindividualistickou nebo kolektivistickou vizí /Nietzsche nebo Marx/. Víra, že lidstvo spasí elita "nadlidí" nebo masa proletářů, je podle Berdajeva shodně iluzorní. Moravnost byla zbavena kompasu, filosofie se potácí po nerovném terénu, státu se připisuje nadřazená role, zpřetrhaná vazba mezi individuálním a kolektivním byla nahrazena šarlivou válkou všech proti všem, umění je buď dekorativní nebo zábavné, a nebo utopené v temné propasti zoufalství a nesmyslnosti bytí. Entuziastický humanismus se proměnil v

ostentativní antihumanismus. Krize kultury je patrná všude. Ideály spravedlivého rozdělení statků, rovných životních šancí a svobod, a také pravda a krása se neukutečnily: lidé chtějí nalézt sebe sama a získat smysl existence. Podle ruského filosofa Člověk sám ze sebe, ba ani z dějin, jež jsou jen sérií porážek a trápení, není schopen vysvobodit se z duchovního barbarství, jež mu hrozí. Je třeba znovu oživit vnitřní vazbu s transcendentí, uznat, že dějiny mají vyvrcholení /a také vysvětlení/ jedině tehdy, když se přijme apokalypsa - dobrá zpráva, evangelium. Není historického pokroku, vytvoření ráje na zemi je lidskou sebevražednou iluzí, nejhorší právě tehdy, když se onen paradismus začíná realizovat. Je třeba uznat, že lidské osudy jsou ve své podstatě tragické, a že jedině světlo vycházející z božského prvku v nás může zplodit lásku, bratrství, solidaritu. Evropská golgota od dob renesance byla nutná a po všech stránkách poučná, abychom si uvědomili, že je třeba volit: mezi pravdivým, tajemným /protože lidským rozumem neproniknutelným/ Absolutnem a nestálými dějinami, mezi duchovní

svobodou, která dává životu nesporný smysl a materiální svobodou, která člověka vposledku zbavuje vlády nad sebou, mezi vůlí namířenou k civilizačnímu úspěchům, které však ničí soužití s přírodou a ostatními lidmi, a vůlí ke kultuře, která vede lidstvo k novému sounu.

Tato ve zkrates představená koncepce je počnes - při všech pozdějších modifikacích, úpravách a doplněních - myšlenkovým zázáem všech výpovědí, které stavějí oproti "prámyslové kultuře" /chápané en globe/ kulturu náboženskou. Ta první je atomizovaná a etatizovaná, degeneruje jedince i lidské skupiny; druhá je organická, společenská, usocňuje vnitřní i vnější dynamiku. Není těžké zjistit, že tato koncepce je výrazně apodiktická, předpokládá jen jedinou možnost vysvobození lidstva z jeho civilizačně-kulturních neštětí. Je nepopíratelným faktem, že dnes prožíváme znovuzrození náboženských postojů. Co jiného je akceptace oněch nedajících se jinak vysvětlit ani odsunout metafyzických potřeb člověka, co jiného je verdikt, že mimo křestanskou eschatologii

není východiska z dnešního duchovního labyrintu. Za Boha - skvělého inženýra a synergetika kosmu - se přimlouvá i R. Buckminster Fuller /viz jeho kniha Critical Path z r. 1951/, zapálený přívrženec vědeckotechnické revoluce, hlasatel "elektronické demokracie", neboť náboženská víra se nemusí křížit a vírou v Omnisience, a podobně mysticky pojatá potřeba jakési transcendentní Alfa a Omegy nemusí být nutně jediným světlem na temném horizontu dnešku lidstva. S touto výhradou se bezprostředně váže druhá, pro naše další úvahy důležitější. A sice, že není nutno ztotožňovat se s takovým pojetím evropských dějin, podle něhož už v renesanci se počíná deformace lidské osobnosti, vedoucí pak až k aktuálním civilizačním chorobám. Především proto, že tehdejší proud humanismu zplodil novodobou ideu demokracie /která ve skutečnosti navazuje na křesťanskou nauku o neredukovatelnosti hodnot lidské osoby, ale současně vystupuje proti církvi, jejíž organizace a vláda byla nepochybně autoritativní/. Ideu, kterou se dosud nepodařilo autenticky uskutečnit. Za

druhé není třeba zavrhnout všechny výsledky získané v průběhu několik století trvající průmyslové civilizace. Možná by bylo lépe nesdílet optimismus známého Buckminstera Fullera, který - konec konců ne jediný - snad s úmyslnou naivitou doufá, že exaktní vědy ve spojení s vyspělými technologickými strategiemi přinesou díky racionální "hře o všechno" /world game/ nad hlavami politiků a ideologů všeobecnou harmonii a utvrdí nesadržitelný pud lidstva k trvalému štěstí a všestrannému pokroku. Nicméně je třeba pamatovat na vysvobození miliónů lidí od hladu a bídy, každodenních těžkostí, epidemií, provincialismu a analfabetismu atd. Proto se také mezi kritiky "moderní doby", patřícími k tradici, kterou jsem vyvedl od Lukácea a frankfurtské školy, říká, že je třeba bojovat proti hypertrofii industriální kultury, ale není možno ji v celku negovat. Tak daleko se nedostal ani Marcuse v *One-dimensional man*, knize promyšleně, agresivně útočící na zvrácení moderní společnosti. Tím pochybnější je polemická tvrdomyslnost, že na prahu postindustriální epochy

pokročilá technologie, například komputery a video, spolu s příslušnými institucionálně-organizačními základy může být s úspěchem užita k ustavení tak zvané bezprostřední demokracie /participační, účastnické/. Tímto směrem se už po tři desetiletí ubírá nová filosoficko- sociální reflexe /stačí tu zmínit práce Paula Goodman/, stejně smýšlejí i ti, kteří se zvýšenou citlivostí na transcendentní hodnoty hledají inspiraci a impulsy v náboženstvích Dálného Východu. Mnou uvedené výhrady nesnižují význam koncepce Berdajevova typu; pouze korigují její jednostranné nároky a pokoušejí se odstranit oslabit přehnaně kritické křížové tažení, demonizující prvky industriální kultury. Na tomto místě se hodí připomenout, že všichni sdružení v Kíněském klubu po všestranné diskusi na téma "nulový růst" odstoupili od této formule.

2. Dosavadní úvahy vypadají zdánlivě zcela odtržené nebo odleklé od diskuse o eventuální smrti avantgardy. Zdácnlivě, neboť tento problém patří do filosofie člověka

Si prostě historiosofie právě tak jako do filosofie umění. A to právě v dnešním kontextu kulturních proměn. Neboť jestliže souhrak avantgardních snah a činů má souviset s koncem moderní doby, je třeba nevyhnutelně ukázat na historiosofické podloží této koncepce, na první pohled zřejmě čistě estetické nebo po-estetické. Co když jedno z druhého vyplývá s Meleznou nutností? Odpověď nemůže být jednoznačná. Na jedné straně pojetí avantgardy jako hnutí opozičního k akademismu, ale spolu s ním charakteristického pro jednu a tutéž kulturní formaci s dlouhým trváním, zdá se být důsledkem a priori přijaté teze i promátu homocentrismu a postupující světónákorové laicizace. Na druhé straně pak takový syndrom vlastností společných pro oba jevy jako: kult tvrdí osobnosti, anatomie umění, důležitost teoretické reflexe vůbec nevyžaduje takové filosoficko-historické odůvodnění. Domíneme-li onu dvojnásobnost, generální teze o jediném kulturním proudu / s opozicí jediné mezi dřívějšími a pozdějšími / buď odpor, přinejmenším proto, že je tu zapleteno arbitrá a neexplikované pojetí avant-

gardy. Ta má obsáhnout např. Kandinského, Eliea a Piccassa, jakož i současný pop-art či konceptualismus - a to jsou přece jevy tak odlišné, že kdyby nebyly obloženy avantgardními přídomky, nedalo by se nic smysluplného konstatovat. Klasická avantgarda /z let 1905 - 1925/ respektovala zajiště nejvíce geniální osobnost a vystupovala /ale už ne tak důsledně/ jako obhájkyně autotelických hodnot umění; něco podobného ovšem nemůžeme říct o nové avantgardě. Sebezáchovně pří-
způsobivé mechanismy od vzniku akademie /17. stol./ nebo vzniku akademismu v 19. stol. až po technologické umění či arte povera byly tak podstatně odlišné v průběhu oněch tří století, že je nemožné pojmut je do jedné formule. Jak odlišně fungovalo ještě umění dvorské či papežské, magnátské či církevní, než umění už měšťanské ve století Ludvíka XVIII. a Bedřicha Velikého - a to se opět stává zbožím sensu stricto teprve v následujícím století, aby přešlo přes rozmanité peripetie až do dnešní doby mass-médií a musejních nákupů nejčerstvější produkce. A je tu ještě epizoda prokletého umělce /maudit/,

ktatý se snaží existovat mimo onen adaptační mechanismus. Aby se vyjasnila mlhavost těchto předpokladů, bylo by tedy třeba říct přesně, zda máme na myslí akademismus /a ne akademii/, když mluvíme o jednotilé kulturní formaci zahrnující i avantgardu. Je-li takový úmysl, proč by homocentrismus a laicizace, jevy charakteristické už pro umění rané renesance, měly rozlišovat představovat rozlišovací znamení syndromu moderní doby? Odkdy vlastně začíná v rámci této argumentace moderní doba? V jednom fragmentu se říká, že umělec byl mytologizován už ve starověku, neláme tedy samo toto tvrzení generální tezí historiofyziky? Dalo by se namítnout, že teprve renesance - což je konečně pravda - utvrdila mýtus o umělci, mágovi a mudrci současně a že od té doby je arcidílo ve zvláštní vážnosti; ale co činit s předpokladem boje /rivalizace/ mezi profesionálními umělci, jenž má být znamením moderního zkažení kultury, když fenomény tohoto typu dobře známe z historie řeckého a římského umění. Další pochybnost se týká v rámci této myšlenky zásadní opozice: akademismus - avantgardismus.

avantgarda přece hodila rukavici nejen akademismu, jako relativně vymezenému uměleckému proudu, ale školám vůbec, dokonce i novému umění, časově paralelnímu. Přijmeme-li za počáteční fázi klasické avantgardy syntetický kubismus a abstrakcionismus, pak její opozicí byla mimo jiné tvorba impresionistů a postimpresionistů. Dodejme, že, podle mnoha badatelů, hlavní opozicí proti avantgardismu je demokratizující se masová produkce, zahrnující jak akademické výtvoary tak i současný eklektismus, přesto všechno, co je lehce stravitelné, banální, shodné se stereotypy odedávna zakódovanými v myslí publika. Opozičních dvojic je tedy určitě víc než jedna. A konečně - k nové avantgardě. Proč má být její součástí konceptualismus, ale vyňká se z ní Brook, Bereš a Stawieuski; proč environment a "činné umění" mají pokračovat její rámec, a např. hyperrealismus zůstávat v jejích obrysech? Toto pojetí - neartikulované - se mění tolika významy, že není zřejmé, s čím souhlasit a s čím polemizovat. Co z toho plyne? V této koncepci je příliš mnoho libovůle a nejasnosti výchozích

tezí, stejně jako příliš ad hoc uváděných příkladů, které ony teze spíše popírají než potvrzují.

3. Otázky, které jsem položil, zpochybňují představenou koncepci, pokud by měla být chápána jako popis a analýza minulých a doznívajících kulturních procesů. Zaujímám jiná filosoficko-historické stanovisko a neoavangardu chápu jako projev subkulturní formace, a proto jsem dalek názoru, že avantgarda se nachází v poslední fázi svého úpadku. Byl bych jediné schopen souhlasit s konstatováním problematičnosti statutu výsledků a projektů nejnovější tvorby. Znamená to tolik, že smysl avantgardismu přestal být samo-zřejmý, ale neznamená to, že se tento jev drží při životě pouze setrvačností. Podle mého soudu neoavangardní formace, již jsme svědky a spoluúčastníky, je úzce spjata s civilizační formací našich dnů, a ta - plná protikladů a paradoxů - má daleko do smrtelných křečí. Nejnovější tvorba se objevila po konci druhé světové války, jako odpověď na dramatické konflikty a nevyřešené rozpory života společnos-

ti v nejvyvynutějších zemích. Představuje rovněž svého druhu odpověď na pokusy klasické avantgardy a jejich zjevné neúspěchy. Tehdejší umělecký výbuch namířený proti "lidu" /ve smyslu jalové a triviální produkce/, proti uspokojování potřeby "vkusu bez vkusu", řídicí se zásadou upevnění vědomí, na jedné straně smířený se statem quo, a na druhé straně fascinovaný Revolučí jakožto příslibem kultury spojující tvorce s širokými masami, hledající naději na uzdravení světa ve Vědě a Technice, se zhroutil ve třicátých letech. Zhroutil se mezi jinými také proto, že klasická avantgarda navázala na přesvědčení o spásné misi umění, o umělci-geniálních věštcích, "inženýrech lidských duší", organizátoru kolektivní fantazie, konstruktéru životního prostředí atd. Nejnovější tvorba pohrbila toto eschatologické dědictví. Inflace uměleckých projevů, většinou kopírovaných nebo odvozených, vypudila nejlepší, nejambicióznější tvorce a myslící, kteří tak byli přinuceni přisné zkoumat vlastní místo v aktuální kultuře. Avšak hlavní podněty k revizi praktik a invencí přicházely z tako-

vých faktů, jako jsou revoluční výsledky vědy a techniky, záplava informací z mass-médií, řízených nejvyššími úřady a institucemi, tlak moderních Leviatanů, homogenizujících a unižermujících život každého jedince, což vedlo k hledání jiných než dosud kontestujících expresí. Významné přitom je, neoavantgardní formace, která se utvářela od konce 50. let po léta 70., byla mnohotvárná a vnitřně znesvářená i navzdory tomu, že ji pojilo společné pouto: zavržení oblasti umění tak jak byla v naší tradici po staletí chápána. Zavržení /nebo též překročení/ v tom smyslu, že nová avantgarda se snažila situovat provokační činy přímo do spleti chaotického života, a to jak v oblastech zjevně mimouměleckých, jako např., technicko-konstruktérské novátorství nebo filosofování, tak i v komunikačních kanálech, tzn. v manažerování veřejného mínění a postojů prostřednictvím ikonosféry. Jedni se podrobili - buď z donucení nebo z přesvědčení, že je to jediná schůdná a plodná cesta - lidu. Jiní z podobných podnětů uzavřeli spojenectví s Vědou a Technikou. Je třeba ovšem zdůraznit,

že mnozí neoavantgardisti to udělali s notnou dávkou ironie. A ještě další si vybrali alternativní působení, Takové, které nejlépe postihuje zmíněná koncepce vycházející z předpokladu o konci moderní doby. Poněvadž to však nejsou jediné projevy v mezích zde naznačené formace /i když podle mého mínění nejvýznamější/, je lépe hovořit spíše o bouřlivých zkratech a antinomiích uvnitř této sféry jevů než o jejím zániku. Rovněž není třeba kategoricky konstatovat postupnou ztrátu smyslu těchto zápasů. Tyto zápasy totiž působí neustále rostoucí proces kritické sebe-reflexe, a to nejen na okrajích oné formace, ale přímo v jejím středu. Postavila se ústava z dosavadní tvůrčí strategie, to jest frenetické honby za stále novými, vzájemně si konkurujícími "-ismy", z nichž většina neodumívá, ale vrací se v jiné podobě, jako by se věřilo, že všechny tyto stimulace jsou nevyčerpatelné. Prodejnost akcí a manifestů, často i velmi nepřátelských vůči establishmentu, činí neoavantgardu bezmocnou a nesvobodnou, ba co víc - zkorumpovanou ze strany mass-médií. Ale není to tak všude ve světě, a krom toho

proti těmto konformistickým orientacím ~~se~~
se vždy pozvednou sebeobraně orientace, např.
privatizace výstav nebo volba mail art, které
dávají tvůrci značnou míru nezávislosti na
producentech, organizátorech a obchodnících
s masovou kulturou. Přechod od uměleckého
avantgardismu k "avantgardismu" prostě exis-
tenciálnímu je spjat s jistou světonázoro-
vou změnou. Zřídka se to děje nevědomky, auto-
maticky. Obvykle to s sebou přináší tragický
rozpor - je přece známo, že tak zvané anti-
umění je současně cesta životního rozhodová-
ní, je to přiznání se k něčemu proti něčemu,
a současně onen "avantgardismus" - politický,
morální, náboženský nebo jaký ještě - je i
výpravou za velkou neznámou, poutí za cílem,
který je umělci blízký, ale k němuž se necí-
tí být plně povolán. Podávám tu jen obrysy
komplikované situace uvnitř analyzované for-
mace, abych ukázal na jakých základech a mo-
tivech spočívá fakt, který jsem nazval pro-
blematizace statutu neoavantgardy. Tento stav
všoi pozvolna končí. Je-li pravdou /a všech-
no na to ukazuje/, že se ocitáme na prahu

postindustriální společnosti, pak přechod k novým strukturám bude dlouhý a bolestný a jistě se na něm bude podílet nejnovější tvorba. Jaká - a nebo zda vůbec - vznikne v nejbližších desetiletích avantgardní formace, nedá se dnes předvídat. Z tohoto hlediska se tedy jeví předčasné a zavádějící hovořit o konci moderní doby.

4. Zcela jinak chápu koncepci, nahlíženou dosud z kritického odstupu, pokud ji čtu jako manifest jistého normativního postoje. V této souvislosti s ní plně sympatizuji. Několikrát jsem už psal v podobném duchu a zamýšlel se nad možnostmi protestu proti současné zkostrnatělé kultuře. Několikrát jsem už poukázal na nutnost nalezení a rozšíření nového etosu, který by se postavil na odpor současné společenské praxi, téměř ve všech aspektech devastující. Ale na rozdíl od manifestu nacházím v jeho zásadách jen jednu z možných cest boje o autentizaci umění. Jsou přece jiné cesty - snad rovnocenné - revoluční výsvy, mravní vzpoury, laických komunálních zkušeností, spontánních svátostí i zábavných expresí bez výslovného svátostné-

ho lesku. Ale vždy se koneckonců sbíhají v desateru obecně lidském, které je možno rovněž nazvat křesťanským. Hodnota lidské osoby, návrat k jejím kořenům, kontakt s přírodou, soužití s druhými, sebeurčení každého společenství atd. - to jsou ideály, které spojují všechna dnešní dissidentská hnutí. Mezi jinými - i značná část novosavtgarďy - neprávem obviňovaná z podpory satanických sil naší doby - pomáhá toto hnutí budovat. Meje tolerance jde tak daleko, že bych rád zachoval i Buckminstera Fullera s jeho scienticko-technologickou utopií v rejstříku těchto rozmanitých snah o nalezení východiska z aktuálního labyrintu hodnot. V citované knize totiž na počátku svých úvah háže přes palubu etická rozlišovací znaménka /dobro a zlo/ a tvrdošíjně opakuje, že stačí apelovat na politiky a ekonomy, aby uvolnili pole působnosti učencům a designerům nové globální skutečnosti, a z jeho projektů a nápadů, pokud by tomu přály podmínky, skutečně může přístí pokolení čerpat. Jestliže naproti tomu sálím s autorem hlásajícím soumrak moderní doby rezervovaný postoj vůči oné regenerované vizi osvětlení, podle níž by věda měla konečně uči-

nit lidstvo šťastným, pak tak činím nejen pro-
to, že všechny průmyslovské extrémy hrozí
prklem buď termitiery nebo skvěle zařízeného
koncentračního tábora. Obávám se především
vlády Homo Racionalis, disponujícího globál-
ní komputerovou sítí. Nikdy není dost - opa-
kuji sobě i druhým - četby Stanislawu Lema,
který ve svých posledních dystopiích varu-
je před golemy ohlašujícími zlověstnou antro-
podiceu. Pro čistě ~~technické~~ technoscientis-
tický Rozum je člověk žalostný vytvoř, rozpi-
nající se mezi nadějí a bezmocí, potácející
se mezi transcendencí a nahodilostí života,
odsouzený k závislosti na pomíjivém těle,
ale notoricky nepřipravený na smrt. Ba dokon-
ce Golem 14. stol. přiznal, že stále dokona-
lejší samohybné stroje přecházejí do "sféry
mlčení" a pokládal za přirozené, že "husité"
/Humanity Salvation Squad/ svrhli vládu oněch
Samořídících Super-strojů. Nakonec - k čemu
věštba takového Golema o neřešitelné záhad-
nosti světa, o spleti lidských osudů mezi
nutností a náhodou, když například Shakespe-
are i Dostojevskij to řekli už dávno a hlou-
běji? Kdo z nás by chtěl žít v zemi Enzian,

kterou známý spisovatel líčí v Lokální vizi? Mezi Kurdly s jejich naciomobily a uctíváním Vůdce, nebo Luzany, kteří pomocí logických prvků, všude rozsetých etikoregulátorů, si navozují ničím nerušený stav blaženosti. Není žádná takové arcidobro, které by se nemohlo proměnit v arcizlo. Postupují teď toutéž myšlenkovou cestou jako autor koncepce sklonku moderní doby, ale žádný výrazný zlom nevidím, ani necítím slábnutí moderního tepu. Zastávám uprostřed těch, kteří chtějí násobit ve světě i v sobě i v druhých to, co je tvárčí a neopakovatelné, ale jsou si při tom vědomi různých významů, které se těmto ideím dávají. Víme dobře, s čím se nedá souhlasit, ale musíme také vědět, že boj, stále urputnější, je stále před námi a že se může odehrát několika způsoby. Po zkušenostech našeho století, které obrátilo v popel chillas-tické doktríny, by bylo nebezpečné vytýčit jedinou trasu emancipace a nápravy lidských dějin; je třeba rezolutně uznat, že utopisté - pššáci postupující podél různých tras budou mezi sebou vést trvalý dialog. Nebylo by šťastné škrtnout celé kulturní dědic-

tví porenesanční epochy, nebo přesněji období
od konce 18 stol. Toto dědictví, zlověstně
anonymní, rdoušené Leviatany, nás odrazuje,
ale je třeba z něho vydobýt a zachovat sdra-
vá zrna, která přišla nasmar, aby mohla jin-
de, v jiném věku vyklíčit

e n a t o . . .

podzim 83