

HOW ARE YOU, ROBINSON?

ONDREJ MÉSZÁROS, Filozofický ústav SAV, Bratislava

Reč bude o Robinsonovi, ktorý je jedným z archetypov subjektu modernity. Táto reč bude balansovať na rozhraní filozofie a literatúry.

1. Potencie konania a myslenia viažuce sa na individuum sa v antike spájali v jednej postave. Bol to Odyseus, ktorý stelesňoval prefikanosť, zvedavosť ústiacu do vedomostí aj typ organizátora a dobrodruha. Modernita aj tu zaviedla špecializáciu. Mýtickým hrdinom túžby po vedení a moci urobila **Fausta**, predstaviteľom dobrodruha **Don Juana** a personifikáciou spoločenskej zmluvy, teda organizátorom sa stal **Robinson**.

Faust, Don Juan aj Robinson sa zaradili do "veľkého rozprávania" moderných filozofií dejín ako typy, ktoré sú nositeľmi eschatologického osudu. Na každého z nich dolieha eschatologický tlak a to z troch aspektov: po prvé preto, lebo si v prúde dejín musia neustále a nanovo definovať povahu vlastnej *subjektivity* voči objektu; po druhé preto, lebo v týchto premenách získava určujúcu úlohu forma ich *temporality*; napokon preto, lebo z hľadiska chápania vlastnej existencie a morality sú nútení si položiť otázku: "Dospejú k *milosti*?".

Prvý aspekt znamená vzťah Fausta k absolútnej pravde, Dona Juana k žene a Robinsona k prírode (a k vlastnej prirodzenosti). Druhý aspekt je temporálnym prejavom (i predpokladom) predchádzajúceho. Tretí odkazuje na dilemu, či je úsilie a konanie daného subjektu paralelné s poriadkom jeho objektu? Lebo len paralelnosť (stotožnenie?) prináša vykúpenie, milosť. Treba tu samozrejme spomenúť aj to, že podľa teologickej interpretácie je milosť (gratia) božskou dobrotou, skrz ktorú Boh miluje človeka napriek jeho vine a skrz ktorú mu umožňuje znovuzískať stratenú nevinosť a blaženosť.

Nie je bez zaujímavosti, že vo vzťahu k temporalite a milosti svetová (najmä európska) literatúra nazhromaždila mnohé analógie medzi Robinsonom, Don Juanom a Faustom. Nehovoriac už o tom, že v diele (Ch. D. Grabbe: Faust und Don Juan (1829)), v ktorom veľký dobyvateľ ženských srdiec a fanatik vedenia vystupujú vedľa seba, sa ukáže, že napriek odlišným časovým orientáciám majú rovnaký osud. Či sa vyzdvihuje na piedestál večnosť:

Faust: *Wozu Mensch,
Wenn du nach übermenschlichen nicht strebst?*,

alebo sa uprednostňuje čas jedinečnosti:

Don Juan: *Wozu übermenschlich,
Wenn du ein Mensch bleibst?*,

vykúpenia ani pre jedného niet. Napriek tomu, že literárna cesta Don Juana viedla od okamžiku rozkoše k túžbe po večnosti a že Faust sa v záujme lásky vzdal hľadania nepopierateľnej, stálej pravdy, obidvaja vypadli z dosahu Božej milosti.

Ešte ničto: Faust, Don Juan aj Robinson môžu d'akovať za svoju existenciu *túžbe*. A to túžbe, ktorá vyviera z *nedostatku*. Subjekt modernej doby "cíti" svoju nedokončenosť, to, že síce iba on jediný je určujúcim princípom bytia a existencie, zároveň však "vie" aj to, že tým princípom už nie je v zmysle tradičnej (pred-modernej) úplnosti. Chce preto túto nedostatkovú existenciu doplniť. Od neho odvodzujeme poznanie, chce preto dosiahnuť úplné vedenie; bez ženy je polovičatou bytosťou - mimochodom: chápeme pobúrenosť feministiek nad tým, že subjekt modernity je muž, chce preto odkryť tajomstvo ženy; bez poriadku by sa zrútil do stavu "homo homini lupus est", preto zavádza poriadok do ľudského života. Faust, Don Juan aj Robinson patria do okruhu interpretácie túžby, ktorá má svoj pôvod u Platóna. Túžba smeruje buď k plnosti, ktorá už tu raz bola (Platón), alebo k plnosti, ktorú máme dosiahnuť v budúcnosti (Hegel). Neexistuje eschatologická filozofia dejín ("grand récit") bez túžby založenej na nedostatku, bez nich moderné individuum neexistuje. Alebo predsa? Spýtajme sa Robinsona!

Z neprehľadného množstva robinzonád tu vyzdvihnem tri, ktoré zaznamenávajú významové premeny robinsonovskej paradigmy: Daniel Defoe: *The life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, 1718; Michel Tournier: *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, 1967; Bernard Malamud: *God's grace*, 1982.

2. Keď sa objavilo dielo Daniela Defoa, zmena sociálno-filozofickej paradigmy už bola zavŕšená. Namiesto klasického prirodzeného práva nastúpilo moderné, nazývané aj rozumovým právom. Prinieslo so sebou prehodnotenie vzťahu pospolitosti a individua, spoločnosti a prírody, dobra a užitočnosti. Individuum sa stáva východiskovým bodom všetkých teórií spoločenskej zmluvy, kritériom je princíp užitočnosti, príroda sa považuje (či už ako ľudská prirodzenosť alebo ako prostredie) za niečo, čo treba prekonať, nad čím treba zvíťaziť. Neskoršie filozofie dejín už interpretujú prekonanie prírodného ako cieľ dejín, kedy sa víťazný subjekt stáva slobodným.

V tejto sieti súvislostí, kde nie je vopred daný pravzor vecí, kde teda všetko vzniká a ukazuje sa cez svoju aktualitu, lesk transcendentných hodnôt vybledne. Ak individuum buduje spoločnosť z vlastných predpokladov a pomocou zmlúv, potom orientačným princípom nie je odtiažené Dobro, ale praktická užitočnosť. Ale tú aspoň možno bezprostredne legitimizovať. Napokon, užitočnosť produkuje predstavu lineárneho a zrýchľujúceho sa času. Užitočné je to, čo možno dosiahnuť za najkratší časový úsek a pri najmenej energetickej investícii.

Spomeňme si na Robinsona! Čo považuje za svoju hlavnú úlohu po stroskotaní? Aby čo najrýchlejšie zachránil čo najviac vecí z lode. On už vie, že ponúkajúca sa príležitosť už nie je Fortunou doby renesancie (ktorej vlasy mohol človek schmatnúť iba keď prichádzala, lebo zátylok malá holý), ale každodennou životnou stratégiou. Fortuna prinášala nanajvýš šťastnú zmenu, ale využitie času je existenciálnou základňou života. Toto využitie času sa na začiatku románu uskutočňuje pod tlakom časovej tiesne. Robinson vie (lebo pozná morské prúdy) a cíti (lebo inštinkty

osamoteného človeka sú ostré), že disponuje menším objemom času, než aký by potreboval. V tomto vzorci sa zhustene vyjadruje to, čo možno nazvať robinsonovskou paradigmou. Činnosť Robinsona ako individua-organizátora rámcuje časová tieseň.

Robinson urobí všetko, čo každé individuum (pospolitosť) musí vykonať pri zkladaní civilizácie. Na prvom mieste zabráni strate zmyslu pre čas: z brvna vyrobí kríž, na ktorý vyznačí dátum stroskotania a potom uplynuté dni (týždne, mesiace, roky). Stvorí kalendár. Každá civilizácia vytvára svoj *letopočet*, ktorého bod 0, začiatok, je sakrálny. A keď sakrálny, tak aj sebainterpretujúci. Nie náhodou si Robinson potom každý rok pripomenie stroskotanie. Výročie premení na *sviatok*. Predstavme si: takto si pripomína katastrofu, ktorá sa už zrejme sakralizovala a stratila svoj negatívny zmysel. Zvýrazňuje sa naopak sebainterpretovanie: chápanie jednotlivca činného vo vnútri časovej tiesne.

Aké sú ďalšie Robinsonove kroky? Časovú tieseň síce prijal za existenciálny rámec, ale snaží sa ju naplniť a zvnútra intenzifikovať svojím prežívaním. Začína si písať *denník*. Aj keď teraz vynecháme peripetie jeho osobnostného vývoja, zostáva nám čosi, čo je takmer povinnou skúsenosťou človeka modernity. Hoci Robinson je tým, kto organizuje, riadi, jeho *životný čas* a *čas na žitie* sa predsa od seba odlišujú. Len v rámci životného času sa môže zaoberať sa svojimi transcendentnými starosťami, kým jeho čas na žitie je naďalej pod tlakom časovej tiesne. Je teda smutným paradoxom, že sviatky sa stávajú súčasťou jeho životného času.

Na zmiernenie časovej tiesne Robinson vymyslí to, čo teoretici 19. a 20. storočia rozvíjajú v dlhých traktátoch: čas poníma ako objekt. To, čo doteraz bolo jeho prirodzenou súčasťou, teraz od seba odsúva: spredmetňuje to. Má to dva dôsledky. Prvý je eschatologický: objekt si treba privlastniť a premôcť. Druhý je pragmatický: to, čo má vecný charakter, možno kvantifikovať a deliť. (Dokonca aj rozdeliť. Táto taktika sa realizuje na konci románu v boji so vzbúrenými námorníkmi.) Robinson to aj urobí. V záujme optimalizácie poľných prác robí *časový rozvrh*. To je síce na jednej strane prijatím prírodných cyklov, na druhej strane však aj zavedením princípu "výroby pre výrobu" tým, že vytvára zásoby. Mysliac na budúcnosť, obmedzuje svoju vlastnú potrebu. Túto stratégiu charakterizujúcu najmä jednotlivcov s *orientáciou na budúcnosť* teória nazýva "deferred gratification pattern". Robinson to ešte dopĺňa denným poriadkom, v ktorom si určí, akú činnosť kedy vykonať. Tieto manipulácie slúžia tomu, aby čo najviac zredukoval časové hiáty, lebo kto stráca čas, stráca svoju budúcnosť. Robí to isté, čo neskôr Tournierov Robinson (citujúci Benjamina Franklina) aj sformuluje: "Neplýtvaj časom, lebo čas je tkanivom života."

Robinson si prostredníctvom denníka a kalendára osvojuje ľudský čas, prostredníctvom časového rozvrhu a denného poriadku zasa čas prírody. Cez ne získava zmysel aj užitočnosť tak vo vzťahu k sebaideologizácii, ako aj vo vzťahu k využívaniu času. Táto užitočnosť sa potom - proti Piatkovi - stanovuje ako závažná hodnota.

Tesne predtým, ako sa Piatok stáva súčasťou príbehu, Robinson je už hotovým subjektom. Usporiadal život jednočlennej spoločnosti a domestikoval svoju časť prírody. *Vytvoril poriadok*. Môžeme povedať, že zvíťazil nad okolnosťami. Nemá pochybnosti, nedostatok poriadku je z väčšej časti prekonaný. Túži už len po *Druhom*. A tu treba (hoci len na margo) poznamenať, že tento Druhý je síce vo svojej existencii

telesný tvor, ale inak je to biologicky abstraktný jedinec. A to je dosť pozoruhodné, pretože práve modernita prinavrátila problém sexuality. Robinsona akoby nezaujímal otázka pohlaví. Vzrušujú ho len rasové a spoločenské charakteristiky. To vedie k tomu, že Druhý je preňho ideálnym Druhým vtedy, keď je kópiou jeho samého. *Druhý nemôže znamenať inakosť*. Akoby sme čítali markíza De Sada. Robinson s hrôzou rozmýšľa o kanibaloch, odmieta ich životný štýl. Piatok je výnimkou len preto, lebo zbožňuje Robinsona: je sympatický preto, lebo sa podobá na Európanov; priateľný je len preto, lebo prestúpi na kresťanstvo, a to nie na hociktorú konfesiu, ale sa stane protestantom. Hotový anglický gentleman. (Jedným z vrcholov Malamudovej irónie je to, keď vo svojom románe chváli šimpanzov za to, ako ovládajú anglický jazyk.) Pre každý prípad sa uplatňuje spoločenská zmluva: Robinson sformuluje pravidlá spoločenského spolunažívania. Piatok ich prijíma.

Povedal som, že Robinson nemá žiadne pochybnosti. To treba upresniť. Robinson nemá metafyzické pochybnosti, iba každodenné starosti. Je to ešte Leibnizov kozmos, v ktorom síce monády nemajú "okná", ale nemusia sa znepokojovať pre vzájomné vzťahy. Inakosť v "najlepšom z možných svetov" znamená prispôsobujúcu sa inakosť. Robinsonovi sa preto v tomto svete dostane milosti. Milosť sa spochybňuje priamo úmerne s narastaním pochybností.

3. Aby vznikli pochybnosti, musí sa zmeniť svet či presnejšie poňatie sveta. Lebo len v tomto kontexte sa môžu vynoriť metafyzické otázky. Robinson Michela Tourniera je reflexívnym predstaviteľom moderného individua. Nerozhodne sa hneď a jednoznačne, či zhumanizuje ostrov - Speranzu. Ani napätie nevyviera z toho, ako prekonáva prírodné prekážky (ako u Defoa), ale z dilemy, či je konanie potrebné, a z toho, ako prebieha dialóg medzi Robinsonom a Speranzou. Dôraz sa totiž medzitým presunul: skončila sa dominancia subjektu a dôležitejšou sa stala rovnováha subjektu a objektu. U Defoa je záver jednoduchý a jednoznačný: poslaním subjektu je privlastniť si objekt a keď sa to podarí, subjektu sa dostane milosti. Čo však možno vtedy, keď sa zneistí vedomie vyvolenosti (sekularizácia); keď sa vo vzťahu k prírode ukáže, že subjekt tvorí jej súčasť (systém Gaia); alebo keď sa dozvedáme, že naše prirodzené vlastnosti (prirodzený stav) nie sú menejcenné (Claude Lévi-Strauss), lebo sú funkčné?

Rozdiel medzi Defoovým a Tournierovým Robinsonom spočíva v tom, že kým Robinson č. 1 bol orientovaný prakticky, Robinson č. 2 už pozdvihne svoje dilemy na metafyzickú úroveň a riešenie nevidí v zmene objektu, ale v zmene vlastného chápania a prežívania sveta. Takéto - metafyzické - prehodnocovanie zahŕňa ontologické (bytie, čas, priestor) aj existenciálne kategórie (moc, láska, práca atď.). Robinson č. 2 si k nim vytvára svoj vlastný vzťah.

Medzi ontologickými kategóriami je najdôležitejší pojem času. Podľa Franza von Baadera poznáme tri základné formy času: "*Unterzeit*" (podčasovosť), kde panuje minulosť, ktorá udržiava človeka vo svojej moci prostredníctvom vyprázdnenosti a inercie; 2. *zdanlivý čas*, v ktorom sa stretáva minulosť s budúcnosťou a človek sa stáva slobodným tým, že si prostredníctvom možností budúcnosti privlastní svoju minulosť; 3. *pravý čas* obsahujúci všetky tri dimenzie: budúcnosť sa prostredníctvom minulosti založí v prítomnosti, a preto je *prítomnosť totožná s večnosťou*.

Ak prijmem Baaderovu koncepciu, hneď vybadáme, že Robinson č. 1 bol tvorcom aj väzňom "zdanlivého času". Svoju slobodu totiž podriadil budúcnosti a ostatné dimenzie času tak stratili svoju váhu. Robinson č. 2 zasa skúša všetky tri formy času ešte predtým, než sa rozhodne, ako ďalej.

Po stroskotaní sa odovzdá osudu a žije v močiari, v bahne. Stratí sebakontrolu, a tak upadne do animálnej minulosti ľudstva. Keď však "podčasovosť" ako ne-ľudskú formu existencie zanechá, už ju nepovažuje za riešenie. Bahno je (ako amorfná masa) aj metaforou chaosu a Robinson vie, že bytie vzniká zrušením chaosu. (Tournier ešte nepoznal súčasné módné teórie chaosu.) V tomto bode vzkriesi ducha modernity a vytýči si cieľ: podrobiť si Speranzu. To môže dosiahnuť tak, že vytvorí *morálny poriadok*. Bude stavať, organizovať.

Teraz preberá svoju moc "zdanlivý čas" a začína fungovať robinsonovská paradigma. Morálny poriadok odliši dobro od zla. *Dobré* je usporiadanie času (vodné hodiny) a uchopenie času (deferred gratification pattern). *zlá* je strata času (to je dokonca hriech) a túžba po bahne (návrat do bezčasovosti). Robinson vypracuje Chartu Speranzy (v prvom paragrafe sa dočítame, že v jeho rukách sa sústreďuje všetka zákonodarná a výkonná moc) a začne si písať denník ("log-book"). V denníku sformuluje svoje počiatočné a stále silnejúce pochybnosti (napríklad aj o prvom paragrafe) a jeho prostredníctvom si sám uvedomuje, že čosi "nie je v poriadku" s poriadkom.

Riešenie hľadá v troch smeroch. Jeho prvým zistením je to, že tvorba poriadku nie je sebaúčelom, ale že vo forme organizácie, i v podobe zákonodarstva je liekom proti zhubným vplyvom *nedostatku iných*. Je teda zápasom proti strate vlastného Ja. No budovanie a organizácia sa prejavuje v objektiváciách a Ja, ktoré potrebuje ochranu, sa tak stáva vonkajškovým. Tu začína Robinson odbúravať Hegelovu filozofiu dejín, ktorá je jedným z najvplyvnejších novodobých metarozprávání. Neskôr (v druhom smere) sa snaží znovuoživiť a určiť vlastné Ja, a to spôsobom, ktorý bol ešte u Defoa nepredstaviteľný. Jednak začína považovať ostrov Speranzu (ženské meno nie je vôbec náhodné) za pokračovanie vlastnej existencie a už ho neponíma ako objekt. Jednak neguje Hegelov pojem sprostredkovania a premení na *bezprostredný* aj vzťah, ktorý zohráva fundamentálnu úlohu v sexualite a v erotike.

Stanovenie bezprostrednosti nie je len racionálnym riešením dilemy, ale aj výsledkom pokusu. Robinson chce spoznať Speranzu a hľadá k nej cestu cez jaskyňu. Spustí sa na dno jaskyne. Prispôsobí sa tichu a tme, vypne svoje zmysly a myslenie (tieto civilizačné "balasty") a naladí sa na empatiu. Táto empatia mu otvára cestu nielen k "druhému ostrovu" (Speranze zbavenej objektivácií), ale aj k sebe samému. Na to samozrejme, potreboval aj "okamih nevinnosti", keď sa zastavili hodiny. K zmene sa však ešte neodhodlá, lebo v hĺbke jaskyne - jaskyňa ako osoba, ako žena - ho prepadnú erotické vízie, ejakuluje a len v poslednej chvíli sa mu podarí zakryť dľaňou dierku, ktorá akoby znamenala maternicu Speranzy. Zlákne sa počatia a zrodenia netvorov z tohto incestu. Prehĺbi sa však jeho presvedčenie, že naše existenciálne pojmy nie sú pôvodom civilizačné, ale tellurické. Predmetom lásky aj smrti je zem, môžeme sa teda vzdať ženy, ktorá je obchádzkou na tejto ceste: *láska je bezprostredná*. Po tomto zistení natrafí na "ružovú dolinu", ktorú v presnom slova zmysle zaseje svojim semenom. Ovocím tohto bezprostredného sexuálneho vzťahu sú *mandragory*.

Čo je vlastne mandragora? Pythagoras ju nazval trávou, ktorá sa premenila na človeka (anthropomorphe); latinský agronóm Lucius Columella použil pre ňu názov "semihomo"; Albertus Magnus zasa napísal, že mandragory môžu mať obe pohlavia ako ľudia. Plinius starší už predtým poznamenal, že biela mandragora je mužského (noria) a čierna ženského rodu (thridacias). Existoval aj názor, že mandragory rastú pod šibenicami zo semien obesených.

No na ceste, na ktorej sa Robinson snaží zažiť a reinterpretovať nový vzťah subjektu a objektu, mandragory symbolizujú niečo iné. Mandragora nie je ani objektom, ani subjektom; je niečím, čo je nejednoznačné, a preto ohrozuje hľadanie identity, Robinsonovo nové Ja. (Postsemiotické slovníky by zrejme nazvali mandragory dôsledkom *abjekcie*.) Robinson to však ešte nevie. Zdanlivosť tohto riešenia si uvedomuje až vtedy, keď Piatok "pošpiní" jeho hniezdo lásky.

Jedno jeho zistenie je ale jednoznačné - to je zároveň tretím smerom jeho úvah o poriadku: že budovanie je vytváraním *retrospektívnej civilizácie*, žitím v zdanlivom čase. Nie je teda riešením. A nie je ani odpoveďou na otázku o identite Ja. Napriek všetkému však Robinson znova natiahne hodiny a formou ideologizácie (heslami) sa snaží presvedčiť sám seba o potrebe návratu k humanizácii ostrova. Dospeje dokonca až do stavu, keď chce zastreliť Piatka unikajúceho kanibalom, aby nerušil jeho kruhy. Náhodou však zasiahne jeho prenasledovateľa a potom už nemá iné riešenie, než Piatka prijať. A to aj napriek tomu, že Piatok sa nedokáže prispôbiť poriadku ani svojím menom, ktoré podľa Robinsonovej etymologizácie znamená niečo prechodné, epizodické, náhodné.

Tento Piatok už nie je *tamtým* Piatkom. Tamten ešte prijal pravidlá hry tamtoho Robinsona a aj citovo sa s nimi stotožnil. Tento Piatok je už autonómnou osobnosťou, a aj keď ako-tak plní zverené úlohy, nikdy sa neprispôbi poriadku zdanlivého času. Má inú predstavu času. Keďže nepozná výrobnú činnosť a nikdy ani nepracoval, nepozná ani pojmy minulosti a budúcnosti a ani morálku založenú na zdanlivom čase. Dopustí sa aj svätokrádeže: naruší vzťah Robinsona a ružovej doliny. Pruhované mandragory (spoločné deti Piatka a ružovej doliny) však otvoria Robinsonovi oči: objekt nie je riešením na ceste hľadania vlastného Ja. Dá svojim myšlienkam iný smer a východisko už nehľadá v rámci existujúceho poriadku, ale formuluje novú dilemu: nie sú civilizačné tradície a zvyky mŕtvym závažím, ktoré ho brzdia v novom živote?

Tu nastáva v robinsonovskej paradigme kvalitatívna zmena: už nie Robinson, ale Piatok je tým víťazným jednotlivcom, ktorý rozhoduje o smere ďalšieho postupu. Je síce pravda, že obrat nastáva *náhodne*: Piatka vyľaká Robinsonov hnev (a porušenie šiesteho paragrafu charty) a hodí horiacu fajku do jaskyne; skladovaný pušný prach vybuchne a celá dovtedy vybudovaná civilizácia vyletí do vzduchu. Táto náhoda je však paralelná s dovtedajším Robinsonovým hľadaním a s Piatkovou prirodzenosťou. Systém sa zničí náhle, okamžite, prechod teda nie je časový. Platón je svedkom toho, že okamžitosť nie je momentom času a že len preto môže byť formou skutočnej premeny. Okamžitosť premeny zároveň pripraví pôdu pre tú tretiu formu času podľa Baadera, ktorá sa zakladá na okamihu.

Oderaz už nie je subjektom diania Robinson, ale Piatok. Jeho časovosťou je okamih. Robinson, ktorý sa po výbuchu snaží osvojiť Piatkovu životnú stratégiu, artikuluje

svoje pozorovanie takto: Piatok je príroda. Piatok nemení prírodu, ale žije v nej a s ňou. Aj jeho elementárny transcendingúci počin reprodukuje rytmus prírody: vyrobí colharfu. Jej hudba sa nerozvinie v čas, ale je obsiahnutá v okamihu; vytvára symfóniu okamžiku.

Robinsonov log-book fixuje zmysel udalostí. Z ontologického hľadiska: *zmenil sa čas*. Pred výbuchom bol čas podriadený užitočnosti, teraz je život ohraničený okamihom, zastaveným časom, večnosťou. Zmenený čas konečne odhalil druhú Speranzu, ktorá je už naveky v okamihu nevinnosti. Z existenciálneho hľadiska: Robinson našiel svoje *nové Ja* podľa vzoru Piatka v tom, že sa stal živelným. *Živelné Ja* sa už neodlišuje od prírody ako subjekt, ale sa stáva jej súčasťou.

Dilemu - čas, alebo večnosť - Robinson rieši v prospech večnosti. Preto keď sa podľa vzoru pôvodnej robinzonády objaví záchrana, Robinson už považuje ideály prichádzajúcich námorníkov za také efemérne, že nepovažuje za dôležité opustiť Speranzu. Potom, čo našiel odpoveď na otázku o charaktere svojej subjektivity a jej časovosti, vyvodil jedinú možnú eschatologickú konzekvenciu: "Milosť má jediný cieľ: nájsť cestu nazad na onú bezčasovú hranicu obývanú nevinnými, kam sa postupne dostal..."

Paradoxom tohto finále je to, že Piatkovi učarí svet civilizácie, vzdá sa svojej živeľnej existencie a zaradí sa medzi objektívácie: opustí ostrov a nastúpi na loď.

Touernierov Robinson sa teda dostane do stavu milosti, ale len tak, že sa vzdá všetkých svojich pôvodných charakteristík. Som v pokušení nazvať toto riešenie aktom dekonštrukcie, veď prevrátil opozíciu spoločnosti a prírody, ale aj biologických a sociálnych rytmov. Urobil ozmyslujúcim princípom to, čo bolo dovtedy marginálne a nebadané. Aby sa však vyhol pasci prílišnej jednoznačnosti - pri ktorej dekonštrukcia musí volať: *Apaga satanas!* - ponecháva otvorené zadné dvierka pre ďalšie interpretácie - uznáva nedostatočnosť náhľadu: *absenciu irónie*. Považuje to za taký dôležitý znak, že vo svojom log-book-u nám zanechá svoj povzdych adresovaný Bohu: "Nauč ma irónii!"

4. S iróniou, dokonca vražednou, prichádza Bernard Malamud.

Oprávnenosť irónie je daná tým, že hľadanie identity rozčarovaného subjektu a jeho návrat k prírode ako k prapôvodnej forme existencie a v neposlednom rade jeho odovzdanosť večnému okamihu viedli k patetickosti. Patetickosť je dôsledkom toho, že sami seba berieme príliš vážne. Prehnaná vážnosť nás potom vedie k preceňovaniu nadčasovosti a k podceňovaniu konkrétnej existencie. Tu pomáha jedine irónia. Vražedná irónia je potom daná tým, že vypadnutie z rámca civilizácie - ako počiatočný motív robinsonovskej témy - a okolnosti tvorby novej civilizácie sa zmenili. Robinson č. 1 aj Robinson č. 2 budujú svoju pospolitosť podľa vzoru existujúcej civilizácie. Snáď iba s tým rozdielom, že Robinson č. 2 sa vzdá "retrospektivity" a volí životný spôsob prírodných národov. Lenže aj ten je existujúci. Malamudov Robinson - oceánograf Cohn - je však už za civilizáciou. Dej sa začína v *day after* ("posttórická doba"). Sme po atómovej katastrofe. Už neexistuje civilizácia, dokonca ani ľudia. Zostal nažive jediný predstaviteľ ľudstva. Chýbajú teda predpoklady spoločenskej zmluvy. Vlastne je

tu Buz, mladý šimpanz. Příroda sa znova objavila. Nie však v podobe pred-civilizačnej, ale v podobe ľudskej prírody.

Samozrejme: day after je tragédiou. Cohnovo prežitie je však aj možnosťou nového začiatku. Otázne však je, na základe čoho? Ved' retrospektivitu odmietol Robinson č. 2. Jeho romantické zbožňovanie prírody je zasa neprijateľné pre Cohna. Ak skrachoval ideál modernity založený jednak na ekonómii času, jednak na ideológii "zelených", ostáva ono posledné, inak však dávno známe transcendingie riešenie, ktoré je podľa Lyotarda jednou z najcharakteristickejších sebainterpretujúcich stratégií modernity: navliecť dejiny na logiku "veľkého rozprávania".

Cohnovo "veľké rozprávanie" pozostáva z dvoch častí. Prvá tvorí tému prednášok pre šimpanzov. V týchto prednáškach odкрýva dejiny ľudstva pre poučenie šimpanzov. Druhou časťou je starozákonné chápanie milosti: príbeh Izáka a Abraháma. U Malamuda sa najjednoznačnejšie ukazuje, že príbehy o subjekte modernity sú zároveň príbehmi o tvorbe poriadku a morálky, ako aj o dosiahnutí (či nedosiahnutí) milosti. Potvrdzuje sa tým Foucaultovo tvrdenie, že moderná spoločnosť je *spoločnosťou spovedí*, špecifickou hermeneutikou subjektivity. Lebo čím je spoveď? Jednotlivec porozpráva svoj životný príbeh pred autoritou (duchovným, Bohom), ktorá interpretáciou udalostí určuje ich správnu verziu. Cohnove prednášky pre šimpanzov sú spoveďou o minulosti ľudstva s tým nie bezvýznamným posunom, že Cohn preberá aj úlohu duchovného (dokonca aj Jahveho), lebo vždy šimpanzom vysvetľuje aj zmysel povedaného. Vytvára tak novú (očakávanú) subjektivitu šimpanzov. Ba čo viac, celý príbeh sa začína Cohnovou spoveďou pred Jahvem; táto spoveď je pretkaná výzvami voči Jahvem, aby vzal na seba zodpovednosť za kataklizmu ľudstva. Je charakteristické, že Jahve v tejto fáze ešte Cohna poučuje (ako spovedník spovedajúceho), potom však už do príbehu nezasahuje. Asi nie je náhoda, že deizmus vznikol na začiatku novoveku.

Akým právom si však Cohn nárokuje na úlohu spovedajúceho aj spovedníka? Na základe logiky zrodu príbehov. Keď sa ho Buz opýta, odkiaľ pochádzajú príbehy, Cohn odpovedá, že z iných príbehov. Ich pôvod je v tom, že niekto vyslovil jednu metaforu a tá sa rozšírila na príbeh.

"- Ktorý príbeh bol prvý?

- Príbeh Boha, ktorý stvoril sám seba.

- Ako to urobil?

- Začal, je to Boh začiatkov. Povedal slovo a stvoril zem. Keď rozprávaš príbehy, môžeš hovoriť aj o tom, čo robí Boh..."

Cohn opúšťa novozákonné chápanie Boha ako lásky a vracia sa k starozákonnému mytologickému zjaveniu: Boh je Boh. Ved' aj Mojžišovi sa predstavil takto tautologicky: Som, kto som. Láska predpokladá vzťah medzi Ja a Ty. Určenie "som, kto som" však pripúšťa, aby sme "vymysleli" sami seba. Bytie a slovo sú tu totožné. Cohn správne vycítil, že "veľké rozprávanie" je najistejším začiatkom, lebo sa vzťahuje na seba, a rozprávač je vlastne stvoriteľom. Cohn sa pokúša o to isté, čo už raz urobil Boh. Keď však nejde o vytvorenie ideológie novej pospolitosti, ale o reprodukciu života, keď narazí na dilemu, či môže súložiť s Mary Madelyn, s mladou šimpanziou (ktorá je doňho zamilovaná), vtedy si položí otázku: Môžem sa správať ako Boh? Cez túto dilemu sa však prenesie. Ved' všetky tabu sa týkali ľudstva, no "ten prastarý trest by bol

v dnešných neodvratne posttórických časoch bezobsažný a nezmyselný". Na druhej strane - už aj zo vzdoru - "vzhľadom na dosiaľ živú eschatologickú traumú, ktorú Boh zoslal na tento svet," je takýto krok možný.

Jednu vec však Cohn nevybadal. To, že tragické previnenie (hamartia, superbia, hybris) je reálnou hrozbou aj posttórckej doby. Možno nie v tom zmysle, že by sa Pán urazil za zvláštny spôsob stvorenia. A možno ani nie v tom zmysle, že Cohnova starozákonná interpretácia milosti neustále naráža na Buzov kult Ježiša či na ideálne predstavy lásky Mary Madelyne - hoci už hodnotová orientácia týchto predstaviteľov šimpanzieho rodu je donebavolajúcim previnením, ale v tom zmysle, že chce nanútiť šimpanzom svoj poriadok. (Nezabúdajme, že v pozadí funguje robinsonovská paradigma: na ostrove sa vyrába; existuje časový rozvrh; Cohn vyhlási morálny kódex ostrova - Cohnove Poučenia). Cohn v týchto Poučeniach porušuje princíp, ktorý pri dileme "Rozmnožovať sa: áno, alebo nie?" odvodil z existencie posttórckej (postmodernej?) doby: všetko je možné. Porušuje ho tak, že vyhlási: "Naše životy majú rovnakú hodnotu, nie však naše idey."

Iróniou je, že na porušenie miery upozorňuje Cohna Ezau, enfant terrible ostrova. Ten Ezau, ktorý aj v Starom zákone, aj tu (ako šimpanz) má divokú povahu; tam neakceptuje zákon, tu zasa Poučenia. Veci komplikuje to, že (ako vieme) Ezau je v Biblii synom Izáka a Rebeky, teda pokračovateľom rodu účastného na starozákonnom príbehu milosti, u Malamuda je však Rebeka dcérou Cohna a Mary Madelyne. (Spomeňme si na Tournierovho Robinsona, ktorý sa ešte bál dôsledkov krvismilstva.) Vzniká časový zmätok: to, čo bolo a čo by mohlo byť, je všetko teraz. Ezau môže ukradnúť Rebeku, rozbiť jej hlavu na kameni a zmeniť tak svoju mytologickú predhistóriu. Ešte jednoznačnejšie: znemožní tak opakovanie príbehu milosti.

Cohnova namyslenosť, že svojou intelektuálnou nadradenosťou môže určovať, ktoré idey sú hodnotné, a ktoré nie, vedie nielen k vnútornému protirečeniu, ale aj k stretu životných stratégií. Cohn sa svojimi prednáškami - "príbehmi o pôvode" (Rorty) - snažil legitimizovať poriadok na ostrove. Odvolával sa teda na transcendáciu založenú na vedomí minulosti. Šimpanzi (predovšetkým veľkí rivali: Buz a Ezau) zasa podopierali svoje predstavy rukolapnými "plánmi" (Rorty). Oni verili budúcnosti. Tieto dve stratégie sa však - v dôsledku Cohnovho previnenia - nemohli stretnúť, a tak na seba narazili.

Roztrpčený Cohn zbaví Buza schopnosti rozprávať, v dôsledku čoho onemejú všetci šimpanzi. *Nemota* znamená aj to, že *nemôžu rozprávať*. Opakované stvorenie sveta je zablokované. Mary Madelyne so svojou ideálnou láskou sa stane obyčajnou samickou; Buz - najmúdrejší šimpanz, Cohnov adoptovaný syn - je najpotentnejším samcom; a vrcholom príbehu prevráteného na svoj opak je obetovanie Cohna.

Príbeh milosti sa neopakuje, ba čo viac, syn obetuje svojho otca. Ak, samozrejme, nepovažujeme za milosť to, že Cohna obetujú ako starca. Cohnova posledná veta znie: "*Boh mi dal dožiť svoj život.*"

Kruh sa uzavrel. Víťazný subjekt "dožil svoj život". Medzitým už raz našiel pokoj v harmonickom spolunažívaní so svojim objektom, ale opakovaná sebaidentifikácia skončila fiaskom a zanikla zároveň s poriadkom, ktorý vytvoril. U Defoa a Tourniera sa mu ešte dostáva milosti, ale v "posttórckom čase" už milosti niet.

Počiatočný optimistický racionalizmus sa zmení na vražednú iróniu. Nie som si istý len v jednom. Malamudov román končí tým, že George - gorila žijúca mimo Cohnovho poriadku a nemý svedok udalostí - odrieka kadiš za Calvina Cohna. Aby bolo jasné: kadiš na získanie milosti nestačí. Ale že už aj kadiš môže odriekať len jeden voyeur? *Že by voyeur bol novým subjektom?*

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/1026/96.

Doc. PhDr. Ondrej Mészáros, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR