

## **Život všední a život heroický (Úvaha na motivy tzv. postheroického paradigmatu sociologie pozdní doby)<sup>1</sup>**

**Janu Sokolovi v upřímném přátelství a s úctou**

1.

Nemohu a nechci popřít, že jsem jako mladíček, který se učil malovat od svého dědy, miloval, ba zbožňoval Alšův heroický cyklus *Vlast* navržený pro Národní divadlo a potom akademicky zkomolený Ženíškem na jeho zdech. Měl jsem rád i jiné Alšovy cyklické náběhy, všechny jeho skvělé perokresby z tzv. suchdolského období, kdy u statkáře Brandejse rozvíjel svůj velký sen o tom, jak zpodobí „slavná údobí českých dějin“. Nebylo mu dáno, aby tento sen dosnil – nestal se „českým Matejkou“, jeho místo zaujal akademicky chladný a precizní Václav Brožík, jehož davy zbožňovaly v podstatě za dva obrazy... A také se nemohu zbýt faktu, který je dán životopisně, že jsem dětství prožil v době války a v poválečné době jsem shlédl – jako celá moje generace – desítky válečných filmů, a nejen sovětských. Nadšeně jsme chodili na *Perutě pomsty*, na *Valčík na rozloučenou*, milovali jsme *Guadalcanal*, který jsem viděl nejméně pětkrát, ale také *Ona brání vlast*, film o Zoje Kosmoděmjanské, *Třetí úder*, v němž byl poprvé na filmovém plátně (aspoň pro nás) zpodoben „generalissimus Stalin“. Byl to čas nevinnosti a úcty k hrdinům. Film *A hrdinové mlčí* mě tehdy zaujal tím dnes už bohužel opotřebovaným sdělením, že opravdoví hrdinové se svými skutky nehonosí jako pávi, že skromnost hrdinům sluší nejvíce.

Každá doba má své hrdiny a každá doba dokáže jiné hrdiny „deheroizovat“ – hrdina může být idolem i fackovacím panákem, hrdina může být vzorem hodným následování i komickou figurou, protože čas „uctívání hrdin“ – jak v hezkém českém překladu zní název kapitoly slavné knihy Carlylovy – patrně minul. Aspoň toho mínění jsou postmodernisté, kteří jsou ostatně ve většině lidských záležitostí jiného mínění, než bylo „tradičně“ obvyklé: žijeme ostatně také v *době posttradiční*. Součástí – nedílnou a konstantní – každé tradice byl totiž „kult hrdinů“, zástup hrdinů, světců, mučedníků a mudrců spoluutvářel každou tradici hodnou toho jména. Zhroutila-li se tradice, pak není nic přirozenějšího než fakt, že se zhroutil svět hrdinů. A ona se tradice asi opravdu zhroutila – někteří velmi odpovědní autoři jsou přesvědčeni, že přeryv, diskontinuita mezi minulostí a současností nebyla nikdy tak hluboká, jako je právě dnes – ale je-li tomu tak, potom jest nám třeba se obávat nejhoršího. Aspoň pokud uvěříme Hanně Arendtové, která je přesvědčena, že kontinuitu stávající civilizace lze

zajistit jen tím, že nově příchozí – tedy nově zrození, kteří jsou jakoby cizinci – jsou uvedeni do jakoby hotového světa, světa předem ustaveného a „předávaného“ z generace na generaci tradicí. Ostatně Ortega y Gasset celou tu věc rozvádí jinak, s jinými akcenty a blíže postmoderní tezi, o níž bude řeč: jsou generace, které cítí „soudost“ s minulým a současným, mezi přejímaným a vlastním, což jsou generace *epoch kumulativních*, a generace, které pocítují hlubokou nesoudost, různorodost, což jsou generace *epoch eliminačních* či polemických, epoch generací odbojných. Všechno zdá se nasvědčovat tomu, že žijeme v období, v němž dominuje generace „epochy odbojné“ – říkáme tomu eufemisticky generace „neautoritářská“, „samostatná“, „kreativní“. Toť všechno pravda, nesporně, ale tato prostá a průkazná premisa má řadu konsekvencí, jež domyslet znamená otevřít Pandořinu skříňku.

2.

Naprosto nevině tu skříňku otevřel známý a nesporně navýsost přemýšlivý postmodernista *Mike Featherstone*, který rozlišil dva životní mody, dva – řekněme lidštěji – způsoby života, dvě formy organizace „pobývání“ na světě: *modus každodennosti* a *modus heroismu*. Není nic přirozenějšího – a celá sociologie v této tradici žije, i když používá různého pojmosloví – než připustit, že sociální život je především reprodukcí existujících sociálních forem (vztahů, obyčejů, norem a praktik), reprodukcí, která se děje prostřednictvím rutinních aktivit, opakovaných činností, únavných, protože každodenních – „v potu tváře budeš dobývat chléb svůj“. To věděl Marx *Ekonomicko-filozofických rukopisů* stejně dobře jako Durkheim *Společenské dělby práce*, Max Weber, který celý problém dokonce pozvedl na etickou úroveň v podobě teorie „dvojí morálky“ (morálky odpovědnosti a morálky smýšlení), stejně dobře jako Anthony Giddens ve své zacyklené „teorii strukturače“. *Nil novum sub sole*, zdálo by se na první pohled, ale přece jen – postmoderní pohled je nejen novou formální dikcí, ale i poněkud jinou optikou: ukazuje se tu dvojdmost lidského pobývání na světě dramatičtěji a vypjatěji, s razantním odporem, netajeným a explicitním (jak je ostatně u postmodernistů zvykem a nemějme jim to za zlé), k heroickému modu.

Není obtížné dokázat (učinil to pregnantně Norbert Elias ve své teorii civilizačního procesu), že jsme se stali „moderními lidmi“ tím, že jsme dokázali (aspoň částečně) vzít pod kontrolu násilí (dokonce válečnictví dostalo svá pravidla a stát se stal, alespoň Weber si to myslel, jedinou institucí, která má v moderní společnosti právo na legitimní užití násilí), ale i vědění, ba dokonce ekonomiku a politiku. Kdykoliv se nám to vymklo z rukou – a 20. století

<sup>1</sup>

Vyšlo v: J. Kružík (ed.), *Vita activa, vita contemplativa. Janu Sokolovi k sedmdesátým narozeninám*.

nabídlo přešel drastických příkladů (které nezáměrně, ale zajímavě shrnul Michel Foucault ve své koncepci „dohlížející společnosti“, orwellovského panoptika) –, došlo ke katastrofě, k drastickému zauzlení dějinného pohybu, zauzlení, které snad poněkud paradoxně, ale historicky rozhodně jakoby zlovolně „produkuje“ hrdiny. Ve všednodenním životě není hrdinů...

*Každodenní modus* totiž heroizuje „obyčejného člověka“, čapkovského „obyčejného člověka“, toho konstruovaného sice, ale tolik milého „člověka z ulice“, ba dokonce musilovského „muže bez vlastností“. A tak proti každodennímu modu stojí *heroický modus* člověka „s vlastnostmi“ – a ne leccakými, modus Wajdova „člověka z mramoru“.

Featherstone velice prostě a přesvědčivě uspořádal *dichotomii obou modů* do desítky dvojic (na prvním místě budiž modus heroický, následován modem každodenním): ctnost (ať je naplněno právo, byť zhybnul svět) – spořádaný život (každodenní obstarávání); sláva (uznání veřejnosti, úřadů, hnutí, veřejnosti, masy, vůdců) – uznání rodiny, dětí, přátel; publicita na veřejnosti (dnes násobená mediálně) – soukromí; nebezpečí (dobrodružství, o němž tak hezky dokázal vyprávět Georg Simmel) – klid a spokojenost (dnešním jazykem „pohoda“); síla (kult síly, násilí a moci) – klidná spokojenost, kompromis, dohoda; riziko – jistota; samostatná odpovědnost (beru na sebe odpovědnost za své činy) – delegovaná odpovědnost (dělám, co mám, nic víc a nic méně, nicméně důsledně, tedy podle slavného výroku jedné z postav nesmrtelného románu Haškova – „vždy povinnosti věrně spěch, byť vůkol vanul smrti dech“); samostatnost, nezávislost na druhých (a druhých na mně) – péče o druhé, naděje v péči o sebe (víra v reciprocitu altruistického chování, v což mnozí soudobí sociobiologové nevěří); jedinečnost a výjimečnost – rutina, opakování, předvídatelnost; odvaha a statečnost – přiměřené nasazení sebe sama pro druhé bez přílišného rizika.

Přírozeně, že pro rozpletení tohoto řetězce bychom mohli nasadit těžké dělostřelectvo fenomenologické sociologie každodennosti, tzv. *everyday life sociology*, etnometodologie, samozřejmě se vrátit k zmíněné Weberově dvojí morálce, ale ne o to nám v tomto v podstatě pozdravném uvažování jde. Ta základní, jistě poněkud starosvětská, otázka zní – je onen modus každodennosti tak ctihodný, že nás opravňuje k tomu, abychom mluvili a uvažovali o „době postheroické“? A co to ta postheroická doba vlastně je a jaké že jsou její přednosti – reálné či předpokládané?

3.

U nás v Čechách každého napadne, že velkým adorantem každodennosti byl Masaryk, že jeho „idea práce drobné“, jak ji postavil kdysi ve spise o Havlíčkovi proti ideji revoluce, není nikterak vzdálena představě „každodenního modu“ postmoderního střihu. Z tak naivní ahistoričnosti se samozřejmě nelze nechat obvinit: Masaryk psal vědomě proti revolucionářskému fanatismu, který potřebuje pódium a publikum – bez toho je revolucionářské mučednictví, jež Masaryk tolik nesnášel, prostě zbytečné, protože nemá-li publikum, tedy nemá ani smysl. I zde je jistá paralela se současností, s Laschovou „narcistní kulturou“, ale tak daleko Masaryk zajisté nešel – jakkoliv v období, kdy jeho ideje byly formulovány, i on žil na vlně *fin de siècle* (což zpozoroval dokonce americký sociolog Mestrovič, který klade Masaryka v té věci vedle Durkheima a nalézají zajímavé souvislosti s nietzscheánstvím, jakkoliv radikálně kriticky interpretovaným, a raný Giddens v předmluvě k anglickému vydání Masarykovy *Sebevraždy*). Masarykova centrální a mnohokrát opakovaná teze je jednoduchá a svým způsobem velmi radikální – lidé raději obětují život, než aby pracovali, přičemž přece velké epochy nejsou dílem okamžiku; ani historie, ani příroda nedělá skoků, převraty zdánlivě náhlé jsou dávno připraveny – drobnou prací. Podle Masaryka je základem všeho společenského dobra, všeho pohybu vpřed (byl, pravda, „naivní progresista“) drobná práce, práce praktická; tak zvané velké činy, činy heroické jsou větší ve fantazii než ve skutečnosti...

Jak jinak to zní než slavná Carlylova úvaha o tom, že dějiny všeho, co tu lidé vykonali, jsou v jádře dějinami velkých mužů, protože všechno, čeho bylo dosaženo, je vlastně vtělením myšlenek velkých mužů poslaných na tento svět, je výsledkem heroického úsilí viditelného i neviditelného. Ale již Carlyle si naříká, že za jeho dnů (a to se psala polovina 19. století) úcta k hrdinům již téměř vymizela a nadobro zašla, protože náš (tedy jeho) věk je dobou, v níž se existence velkých a výjimečných lidí popírá.

Neřešitelný spor – a nemusíme otevírat ani Tolstého *Vojnu a mír* se závěrečnou „filozofií dějin“, ba ani (vůbec ne špatnou) Plechanovovu knížečku *O úloze osobnosti v dějinách* (je ostatně zajímavé, proč právě ruské sociální myšlení bylo tím tématem tak fascinováno – Tolstoj a Plechanov věru nebyli z téže intelektuální líhně). Jeho neřešitelnost spočívá nepochybně v úhlu pohledu, v „aktuálních požadavcích doby“ nebo v momentálních dobových potřebách sebereflexe, klidného (či dramatického) zamyšlení nad právě ušlou cestou. Featherstone ostatně věc shrnuje do elementární otázky – a jaké vlastně máme důvody vážít si každodenní činnosti? Je všední životní modus vůbec hoden toho, abychom mu věnovali větší než konstatující pozornost (že bychom totiž bez rutinních každodenních aktivit nereprodukovali své aktuální a perspektivní pobývání na světě)? Sám odpovídá nikoliv

dramatickou tezí, ale po jeho soudu konstatujícím tvrzením, že prostě žijeme v době postheroické, v níž hrdinů není a hrdinů nám netřeba.

Abychom znovu citovali „klasika“ – to se nám může líbit nebo nelíbit, s tím můžeme souhlasit nebo tomu odporovat, ale to je tak asi všechno, co se s tím dělat dá.

4.

Co to ale znamená „žít v době postheroické“? Nic více a nic méně, než že „tradiční ctění hrdin“, ať už to byli vojevůdci, náboženští proroci či reformátoři, kněží, vědci či dokonce „jen“ básníci (Carlyle), prostě pozbylo na významu. Marně jsem se pokoušel tomu rozlomu tradice a současnosti porozumět, protože „absence hrdinů“ není jenom rozchodem s tradicí, ale výpovědí o novém životním stylu, o radikálně odlišném pohledu na život. Není totiž možné (jak jsem kdysi činil) ztotožnit s „postheorismem“ plachou výpověď Arnošta Goldflama, že „nepatří k bojovníkům.hrdinům“ a že by se bál „nějaké velké tragédie, v níž by se musel rozhodovat o nějaké formě odporu“, ba ani tolikrát citovanou větu Bertolta Brechta z jeho hry o Galileovi – „nešťastná země, která potřebuje hrdiny“. Postheroismus postmoderny je na jedné straně „velkým odmítnutím“ velkých gest moderny (pod jakou jinou egidou se hrdinství děje než pod praporem lyotardovských „velkých vyprávění“?), na druhé straně ale *paradoxní nostalgií po hrdinství*: jestliže se nám ho nedostává v realitě (o jejíž existenci ostatně dlužno pochybovat), pak si hrdinství prostě „nasimulujeme“ v duchu baudrillardovském. Jen tak lze vysvětlit tu nekonečnou záplavu katastrofických filmů, jež se svými hrdiny zacházejí až do nechtěné komiky. Jeden z filmů se neodpustím – jmenoval se tuším po americkém prezidentském letadle (*Air Force One*) a v něm americký prezident sám zachraňuje lidstvo vise (to je přechodník) na gumové hadici doplňující palivo z jednoho letadla do druhého...u! A těch fantasy! A nekonečných seriálů, které přece všechny stojí na jakémsi obrazu hrdiny, který má tu nevýhodu (dokonce i ve srovnání s panegyrickými filmy sovětskými), že se nedá napodobit. Postheroický hrdina je totiž opásán netušenými zbraněmi a nevídanou silou muskulatury a potence ducha.

Jakkoliv nesdílím představu, že „11. září“ je přelomovým datem v dějinách, a spíše se kloním k názoru, že šlo o významnou epizodu, která učinila některé latentní fenomény zjevnými, nemohu nepřipomenout pozoruhodnou studii André Glucksmanna, který (s odkazem na Jamese Bonda, ale i důstojníky KGB, to hlavně) analyzuje fenomén moderního nihilismu a spojuje jej s faktem existence „společnosti, v níž je vše dovoleno“: u Glucksmanna, abychom dostáli věčné správnosti, jde téměř výhradně o postsovětské Rusko, ale pojem *permissive society* je starší a původně se vázal na procesy probíhající v radikálně

sekularizované západní společnosti. Glucksmann ale ví, že „novodobý hrdina“, tedy onen hrdina „postheroických časů“, je prodloužením na jedné straně toho, kdo špatně odpověděl na Pascalovu sázku, a na druhé straně ruských nihilistů, kteří to původně „mysleli dobře“ (protože každé zlo z dobrého úmyslu pochází). Moderní hrdina je hráč, ale je to také bytost, která sází na to, že jeho oběť (a hrdina bez oběti „toho druhého“ dnes žádným hrdinou není, protože – jakéže sebeobětování, arciže kromě „islámských fundamentalistů“, kteří naneštěstí nic nevědí o postheroické společnosti a její mentalitě) nikdy nespáchá činy, které on spáchá s radostí, s lehkým srdcem a s klidným svědomím každý den a v každém okamžiku a – v tom je jeho síla – ve zkaženosti bez hranic, v absenci jakékoliv morálky, protože „pro lumpy není ničeho příliš“ (zde Glucksmann odkazuje na známého ruského autora-koncentračníka GULAGu Varlama Chalamova).

Věc je v tom, že takového hrdinu nám prezentují média a alternativu k němu nemáme, protože ten tradiční byl vygumován, vymizikován nebo v nejlepším případě pokaňkán, aby na něm čistého místa zbylo pramálo. Ale to je situace – jak říká Zygmunt Bauman – na pováženou, protože je historicky bezprecedentní. On totiž ani Masaryk to nemyslel s tou kontrapozicí drobné práce a „revolučního mučednictví“ tak úplně doslova – on měl ideál hrdiny, hrdiny dvojdomého, hrdiny každodenní práce (moderní člověk je ten, který pracuje, a ne ten, který dojímaje se sám nad sebou trpí – to jakoby napsal Kundera) na straně jedné a hrdiny „rekovného“, který je ochoten podstoupit zápas za poznanou pravdu...

Ale kdeže jsou ty doby, kdy se ještě na jakousi „poznanou pravdu věřilo“! Konkrétněji Masaryk říká, že heroové budoucnosti jsou hrdinové toho, co je nudné, co nikoho nezajímá, hrdinové každodenní práce, ale také ti, kdo zavrhují násilí a brání se mu, třebaž železem – s vědomím ovšem, že nemáme práva žádat sebeobětování a nesmíme dávat život pro každou hloupost. Ne, neglorifikuji Masaryka, spíše koriguji názory svého staršího textu, v němž jsem vůči rámci této úvahy, totiž konceptu „postheroické doby“, nebyl asi dostatečně kritický.

5.

Nic není více předmětem posměchu než „plané moralizátorství“, ale jak nemoralizovat v době, která potřebuje „adrenalinové sporty“, aby se „vybudila“, která heroizuje mnohou dámu volných mravů (aby na ni za pár neděl obvykle zapomněla) a která z „celebrit“, jež vyfabulovala média (v tom má Baudrillard věru pravdu), udělá „hrdiny okamžiku“ s jejich warholovskými „pěti minutami slávy“. Ta věc je vážnější – ukázali na to někteří historikové, kteří jsou „sebereflexivní“. Po poměrně dlouhodobém a jistě nikoliv bezdůvodném vzplanutí pro „dějiny každodennosti“, jejichž „hrdiny“ byli obyčejní lidé a jejichž předmětem byl

každodenní život, dospěli někteří autoři k závěru, že z dějin nelze beztravně eliminovat ani „velké osobnosti“ s jejich rozhodováním, s jejich činy a s jejich mravní odpovědností, ale ani velké struktury, které „determinují“ (či aspoň spoluurčují) jednání „prostých lidí“, řadových občanů – ty už vůbec ne. Klást otázku po hierarchizaci jejich jakési „dějovosti“ nemá valného smyslu – co ale smysl má, je samozřejmě vědomí toho, že připustím-li redukci dějin na „dějiny každodennosti“, porozumím sice lépe mnohému, co nám dosud unikalo, ale zbavím odpovědnosti „ty velké“.

Publicistika samozřejmě parazituje zejména na „zloduších dějin“ – počínaje Neronem a Napoleonem přes Stalina třeba k Pol Potovi, případně na „tajemných aspektech soukromého života velkých“ (viz tajnosti rodu Kennedyů, soukromý život Berijův a co já vím co ještě). Ale ona nejen parazituje, ona nabízí jeden pozoruhodný pohled na dějiny, který lze charakterizovat výrokem vévody z Conde – žádný člověk není hrdinou pro svého sluhu. Tyto „slouhovské dějiny“ (jak tomu říká Gertrude Himmelfarbová) nejen snižují „roli velkých“, ale doslova farizejsky vypovídají o „skromném životě“ rolníků, žen, eventuálně vzdělanců, jak se právě hodí. *New history* pravděpodobně opravdu vyloučila z dějin nejen „vyprávění o hrdinech“, ale i představu výjimečnosti a výrazné individuality. Nicméně toto téma ponecháme kompetentnějším – těm, pro něž je historie zájmem, zálibou i láskou. A láska nemá být slepá, praví se.

To všechno se ale dávno ví. Tocqueville upozorňoval v kontextu svých úvah o demokracii v Americe, že ani ve velice silné demokracii nelze popřít význam osobností, které svým vlivem, úsilím a činností ovlivňují významně jiné lidi a spoluutvářejí instituce, jejichž optimální fungování bez nich není možné. Inu, demokratičtí hrdinové práce.

A konečně nepomiňme, že pojem „hrdina“ sám je dvojznačný – jsou hrdinové dobra i hrdinové zla, jak zní bonmot hraběte La Rouchefoucaulda. Ale bez vůle a svobody neexistuje ani ctnost ani neřest – a to ani na úrovni každodennosti, ani na úrovni „heroického modu“ života. Zdá se, že právě tento – snad nejpodstatnější moment – je v postmoderní optice vědomě přehlédnut.

PS:

Když jsem kdysi před lety v kontextu rekapitulace sociologické postmoderny nadšeně uvažoval i o postheroické společnosti, podotkla k té věci s lehkým sarkasmem Jiřina Šiklová (která by odmítla být označována za hrdinku) – poslyš, to všechno je velice pěkné a dobře se to poslouchá, ale co kdybychom náhodou někdy ty hrdiny opravdu zase potřebovali? Zde je, radikální postmodernisto, tvůj Rhodos, zde skákej!

## Literatura:

- Applebyová, J.; Huntová, L.; Jacobová, M. 2002. *Jak říkat pravdu o dějinách. Historie, věd, historie jako věda a Spojené státy americké*. Brno
- Arendtová, H. 1994. *Krise kultury. Čtyři cvičení v politickém myšlení*. Praha
- Carlyle, T. 1925. *Hrdinové, úcta k hrdinům a hrdinství v dějinách*. Praha
- Featherstone, M. 1995. *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*. London
- Glucksmann, A. 2003. *Dostojevskij na Manhattanu. Esej o globalizovanom nihilizmu*. Bratislava
- Himmelfarbová, G. 1993. O hrdinoch, lotroch a sluhoch. In: *Spektrum* 81: 67-73
- Liotard, F. 1993. *O postmodernismu*. Praha
- Masaryk, T. G. 1946. *Otázka sociální, I.- II*. Praha
- Masaryk, T. G. 1996. *Karel Havlíček. Snahy a tužby národního probuzení*. Praha
- Ortega y Gasset, J. 1996. *Úkol naší doby*. Praha
- Petrusek, M. 2004. T. G. Masaryk v postheroických časech. In: *Masarykův sborník*: 11-35. Praha
- Plechanov, G. V. 1960. *O úloze osobnosti v dějinách*. In: *Vybrané spisy, sv. II*. Praha
- Rádl, E. 1920. *Masarykův ideál hrdiny. Přednáška studentům v Národním domě*. Praha
- Simmel, G. 1997. *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Praha
- Tolstoj, L. N. 1966. *Vojna a mír, sv. IV*. Praha
- Tosh, J. (ed.) 2000. *Historian on History*. London
- Weber, M. 1998. *Metodologie, sociologie, politika*. Praha