

Druhá úvaha o estetickém objektu

Antický svět a jeho aktualita

Milan Exner

Odkaz starověkého Řecka je všestranný a nezpochybnitelný. Vzniká tu nejen přírodní filozofie, deskriptivní astronomie a kosmologie, ale v rámci filozofie také zárodky nejrůznějších věd, jako jsou dějepis a zeměpis, biologie a politologie, a vedle toho i abstraktní nauky jako geometrie, logika, metafyzika a teologie. To je důsledek procesu demytologizace, na jehož konci stanul svobodně nazírající, zkoumající a reflektující subjekt. Na první pohled může překvapit skutečnost, že v těchto souvislostech jmenujeme teologii, ale má to svůj důvod. Teologie (řecké „theos“ znamená bůh) představuje logizaci zaobrového světa nadpřirozených entit a je produktem kritického myšlení, je to filozofická disciplína. Ve své době znamenala devalorizaci mytologie a tradičního polyteistického náboženství; tutéž funkci měla i metafyzika. Entity obojího oboru, totiž „božské“ a „nehmotné“, byly depersonalizovány a vřazeny do přírodního rámce věcí. Antropomorfní charakteristiky vesmíru, ať už se vztahovaly k vesmíru jako celku nebo k jeho vnitřní struktuře (tj. mocenským vztahům bohů a lidí), byly staženy z provozu a vytěsněny do podvědomí.

Je pravda, že Aristotelés hovoří o Bohu, to však je čistě fyzikální entita, jejímiž charakteristikami jsou nekonečně malý rozměr a nekonečně velká síla.¹ Aristotelův Bůh udržuje vesmír v chodu. Ani Platónovi bohové nezasahovali do lidského světa – byly to koule na oběžných drahách kolem Země, vesmírná tělesa.² Démokritovi bohové byli smrtelní jako všechno, co se skládá z atomů.³ Tento trend zahájil ve filozofii Thalés. Jeho výrok „Vše je plné bohů“ znamená likvidaci olympského panteonu, nikoli nějakou naivní či primitivní formu světonázoru (jak se domníval G. S. Kirk).⁴ Zakladatelem teologie ve vlastním smyslu je Xenofanés z Kolofónu, poslední iónský myslitel; útěk před perskou invazí na západ znamenal zároveň import filozofie do Itálie, odkud se pak dostala do pevninského Řecka.⁵ Vliv Platóna a Aristotela však bude zásadní: jejich autorita u křesťanských myslitelů je tak velká, že se z křesťanství stane náboženství, které systematicky pěstuje teologii a metafyziku podle řeckého vzoru. Jinak tomu snad ani být nemohlo. Nakolik totiž křesťané chtěli uspět v konkurenčním boji s římskými filozofickými, kvazifilozofickými a náboženskými proudy, museli přijmout jazyk, který jim to umožňoval. Osvojili si tedy teologii, resp. teologický způsob nazírání a argumentace společně s ostatním antickým dědictvím. Rozhodující autoritou v této věci byl Aurelius Augustinus, svatý Augustin. Je třeba si uvědomit, že „zjevení“ (posvátný text, Bible) a „teologie“ (reflexe zjevení a systematizace jeho hodnot) jsou dvě značně odlišné roviny výkladu a v poslední instanci i různé věci, byť spolu, podobně jako cit a rozum, souvisejí. Tvrdí-li sv. Augustin, že Bůh stvořil více věcí, o nichž Geneze mlčí, je to filozofická pozice.⁶

Odkaz klasického Řecka doby 6.–4. století před naším letopočtem je i politický. Řekové pěstovali obor [politologie]⁷ z praktického zájmu: městské státy byly státy s ústavou, to

jest republiky, ať už demokratické (kterých byla většina), nebo aristokratické.⁸ Řekové tak dospěli až k demokratické ústavě, je však třeba zdůraznit některé limity, které antickou a moderní demokracii odlišují. Byla to totiž demokracie městská, otrokářská a mužská. Otroci, kteří tvořili o hodně víc než polovinu obyvatelstva měst, a ženy, které tvořily lehce nadpoloviční část svobodného obyvatelstva, byli z politických práv vyloučeni. Charakteristika „městská“ přitom implikuje, že šlo o demokracii přímou. To mělo své výhody a nevýhody: výhody spočívaly v možnosti všech svobodných mužů podílet se na správě obce, nevýhoda v časté nekompetentnosti rozhodnutí odhlasovaných většinou.⁹ Starořecká demokracie by se většině z nás asi moc nelíbila; pravděpodobnost, že se člověk narodí jako muž a svobodný občan, je tu dost nízká, nesníme-li k tomu ještě o bohatství. Totéž si musíme uvědomit, když se kocháme šlechtickými sídly v Čechách, Slezsku a na Moravě; většina české populace pochází ze zemědělské venkovské vrstvy.¹⁰ Antický „vzkaz“ je tedy spíše inspirací než dědictvím. V novověku ho na politické scéně aktualizoval osvícenský filozof J. A. N. C. de Condorcet, kritik ústavy z roku 1791 a inflační politiky státu; ten se také vyslovil proti otroctví a za rovnoprávnost žen.¹¹

Z pohledu oboru estetika je třeba připomenout, že kult módy, pluralita vkusu a módní inovace se poprvé objevují v antice; to plyne ze samotné existence městských států.¹² Tato tendence je zřetelná už v mílétském období. Není žádná náhoda, že obchodem zbohatlí Iónové platili za změkčilé, neboť příliš pečovali o svá roucha a účesy. Vidíme to i v klasické době řecké, kde Platónovo brojení proti umění a svobodě umělců, ať už v jakémkoli oboru, je výrazem defenzivity tradiční rodové společnosti a jejího konzervativismu.¹³ Demokracie je podle Platóna „jako pestré roucho, hýřící všemi barvami“. Platónova metafora demokracie je vskutku výstižná: sblížuje estetiku módy a politický režim co nejtěšnějším způsobem! Tendence k hýřivosti a nádheře se dovršuje v období římského helénismu. V této periodě, přibližně v 1. století našeho letopočtu, se teprve objevuje pojem „ficta rés“, který tak chyběl řeckým myslitelům a platonikům zejména. Mohl se objevit především proto, že poezie, zbavená nimbu nadpřirozeného úkonu (inspirace prostřednictvím Múz), přestala konkurovat filozofii. Tím se zbavuje závazků pravdy a soustředí se spíše na krásu umělecké výpovědi jakožto formy. Krása jako taková není blíže reflektována, neboť že má objektivní hodnotu, o tom antický myslitel nepochyboval. Tak např. Filodémos, epikurejec činný od roku 70 před naším letopočtem v Římě, autor pojednání *O skládání slov*, *O hudbě*, *O rétorice* a *O poesii*, zdůraznil, že v umění není důležitý obsah, ale krása. Dionýsios z Halikarnasu ztotožnil krásu se vznešeností (*hypsus*), přičemž vznešeno (tedy krása) je nejvyšším cílem umění. Filodémos také říká: „Musejí být verše pro každý vkus!“ Pseudo-Dionýsios, rovněž helénistický autor, byl podobného mínění: „Ať se každý těší tím, co mu působí požitek!“ Anonymní filozof si všiml i toho, že co je krásné pro jednoho, nemusí být nutně krásné pro jiného; ve věcech vkusu se lišíme podle věku, vzdělání, pohlaví a etnické příslušnosti. Tomuto postoji říkáme estetický relativismus.¹⁴ Co všechny tyto a podobné verze relativistických soudů sblížuje, snad antičtí myslitelé tušili, ale neartikulovali. Dnes můžeme říci, že byli na dobré stopě, ale sešli z ní špatným směrem (totiž od variability tvarů lidského těla k přísné geometrii).

Helénistické poetiky zdůrazňují svobodu fantazie. Cení se tu talent a originalita zpracování, hloubka znamená víc než jasnost a bohatost výrazu je lepší než jednoduchost. Básník zachycuje i to, co není vidět, vytváří vnitřní obrazy; poezie je obrazem básníkovy duše. Nejvlivnější filozofická a gramatická (literárněvědná) škola helénismu, totiž stoikové, nahrazuje postupně pojem „mimésis“ pojmem „fantasía“. Pro poezii je sice určující obsah, protože ale poetická myšlenka je vyjádřena alegoricky, představuje forma literárního díla „roucho“, chápané jako „hudební nástroj“ poezie. Proto také Poseidónios, představitel střední stoy, mohl tvrdit, že poezie (kterou chápal ve výměru co nejširším, ať už jako psanou veršem nebo prózou) je určena obsahem, to jest ozdobností a obrazností. Tím vším nadále slábne antagonismus mezi pravdou a fikcí, ale nemizí docela. Tak např. skeptikové soudili, že poezie sice skýtá požitek, ale jinak je škodlivá; je totiž nepravdivá a jakožto fikce působí zmatek v myslích lidí. Poezie prý není objektivně krásná; to je sugesce. Tyto a podobné názory budou později působit jako přídatný moment ikonoklasmu zdůvodněného biblicky. Nakolik bychom totiž poskytli pojmu fikce plnou autonomii, nebude před korozivním vlivem konceptu poetických alegorií uchráněno nic, včetně státního náboženství; tím pak bude od roku 313 křesťanství. Návrhy [estetických] relativistů neuspěly mimo jiné i z tohoto důvodu. Měli bychom vůbec mít na paměti, že náš dnešní kulturní kontext je spíše římský než řecký, spíše křesťanský než římský a spíše barbarský než

křesťanský. Křesťanská [estetika] bude plodná a inspirující především z posledního důvodu, který implikuje [estetické] inovace.

Vraťme se ale k odkazu starověké [estetiky]. Nejvlivnější autoři klasické doby, Platón a Aristotelés, vytvořili základy, na nichž bude stavět křesťanský [estetický] dualismus: Platón preferuje krásu před uměním, krásu ontologizuje a umění dehonestuje; Aristotelés (naproti tomu) preferuje umění před krásou a vykazuje mu specifickou kognitivní funkci. Evropská estetika je tedy koncepčně rozeklaná v samotném svém základu. Pozoruhodný vzkaz nám zanechal vrcholný představitel helénistické [estetiky] Pseudo-Longinos (1. století našeho letopočtu) ve svém spise *O vznešenu* (Peri hysú): „Dnešní řečníci vládnou přesvědčivostí,“ píše, „avšak nerodí se již povahy obzvláště vznešené a nadmíru velké, nebo jen zřídka.“ Je tomu tak proto, že „živitelkou vznešenosti jsou demokracie a svoboda“, zatímco my dnes (tj. v době Longinově) „žijeme od dětství v porobě“. „Otok se nestává řečníkem,“ čteme v Longinově pojednání. Nepřehlédněme významný moment této [estetiky] vznešeného - nejvyšší krása je tu co nejtěsněji spojena s demokratickým principem! Že je krásná svoboda, o tom nikdo nepochybuje, je to zřejmé na první pohled: být římským občanem není totéž jako být otrok a metafora svobody (např. vnitřní svobody stoika) není totéž co právně zajištěný status svobodného občana. Longinos vyslovil větu prvořadé důležitosti, která napříště nebude zapomenuta: krásná není ani tak svoboda, která vždy ještě může být zneužita, nýbrž demokracie, demokracie jako společenská forma! Je tomu tak proto, že demokracie zaručuje svobodu, a ne naopak. Výhodou novější doby je podle Pseudo-Longina to, že je „zajištěný světový mír“ (*pax romana*). Člověk není nijak zvlášť mírumilovné stvoření,¹⁵ připomeňme si, že demokracie vznikala v kruhu válečníků... „Válka zuří v našich žádostech,“ píše Longinos, „a bohatství je naším bohem!“ Rozsudek je nečekaně krutý: „Věru lépe jest takovým, jako jsme my, žít v poddanství než na svobodě, neboť kdyby zistné choutky byly docela vypuštěny na bližní jako divá zvěř z ohrady, zažehly by svět požárem pohrom.“ Poselství antického demokratismu je tedy ambivalentní a nikterak idylické. Proto je demokratický postoj patetický (vznešený). Demokracie staví do centra dění zájmy občana bez ohledu na jeho sociální status; tento humanistický patos je povznášející, to jest krásný.

Svoboda vkusu, připouštějící modifikace a inovace módy, byla součástí politické svobody Athén a zůstane zachována i v makedonské monarchii, státech diadochů a římské říši.¹⁶ Snaha o stabilizaci politického systému ve starověkých Athénách se přitom ubírala dvěma směry. Ten první určil Platón, který se snažil nastítnit ústavu ideálního státu, ať už je výsledný politický tvar jakýkoli, ten druhý určovali sofisté, kteří se snažili propracovávat reálnou demokracii. Otok patří podle nich do hospodářského inventáře domácnosti. Kdo z nás by chtěl být řazený vedle hovězího dobytka, i kdyby ho snad zrovna netloukli? Sofisté zaujímali jiný postoj. Otok je člověk původně svobodný, je to individuum a subjekt jako každý jiný. To neznamená automaticky, že by otroci měli být osvobozeni, sofistický názor ale v sobě takový „vzkaz“ ukrývá.¹⁷ Je-li otrok původně svobodný, přísluší mu ontologicky krása jako každému jinému, ať už patří k jakémukoli etniku. Taková myšlenka se v hlavě antického člověka zrodila zcela zákonitě. Že se orientální otrokyně jevily svým pánům jako krásné, o tom asi nemůžeme pochybovat! Dnes víme, že takový postoj je podmíněn evolučně. Antropogeneze probíhala z Afriky a rasy se vyvíjely ze společného základu; proto jsou základní charakteristiky tělesné krásy univerzální, platí napříč rasami.¹⁸ Zrcadlové neurony a systém odměny nás totiž nutí prožívat druhého člověka jako plnohodnotný subjekt, a to nezávisle na jeho rase a společenském postavení; víme, že zásadní roli tu hraje schopnost empatizace bolesti (což je antropologická konstanta).¹⁹ Skutečnost, že mozek spontánně odlišuje „cizince“ od členů vlastní společnosti,²⁰ vycítění a estetickou libost komplikuje, v krajním případě blokuje, ale neruší; je to potlačené vycítění a potlačené zalíbení. Tato valorizace individuality a subjektu se na historické scéně objevila poprvé v klasickém Řecku v souvislosti se vznikem demokratické obce. Je tomu tak proto, že demokrat musí vykazat plnohodnotnost lidského individua, pocházejícího z lidových vrstev, včetně otroka; že příčinou ztráty svobody byly často dluhy, víme až příliš dobře. Svobodný, ale zadlužený chud'as se propadal mezi dobytek. Křesťanství se svou rovností před Bohem staví na tomto potlačeném odkazu sofistů.

Nakolik je tomu tak, jak deklaruje evoluční estetika, je pro bílého pána jeho černý otrok krásný, ať už ho označuje jakkoli deklasujícím způsobem. Budeme-li hovořit o černých otrokyních, je celá věc zcela jasná. Pokud by totiž černoch nebyl plnohodnotným

člověkem, jednalo by se v případě sexu otrokáře s černou ženou o deviaci! Bible však hovoří o kráse snědých žen: „Černá jsem a přece půvabná... Nehled'te na mne, že jsem až dočerna opálená, že mě tak ožehlo slunce.“²¹ Jinak řečeno, rasismus je vždy doprovázený pocitem viny. Aby otrokář přijal devizu, že otrok není plnohodnotným člověkem, musí potlačit své přirozené sklony, k nimž je biologicky předurčen, např. zalíbení v jeho zjevu a soucit. Dehonestace člověka implikuje jednu podmínku, a to zásadní: odejmutí statusu člověka! Tato podmínka je univerzální, sine qua non každého rasismu.²² Likvidace institutu otroctví je tedy v zájmu obou stran, otroka i otrokáře. Souhlasíme tedy s tím, co řekl osvícenec Jean-Jacques Rousseau, totiž že otroctví je v rozporu s lidskou přirozeností a nemůže být žádným právem legalizováno; totéž bude v době Francouzské revoluce tvrdit i Condorcet. Demokracie, ať už v kterékoli dobově podmíněné formě, a demokratismus jako tendence zapojit do správy věcí veřejných nejširší okruhy společnosti²³ se tedy na historické scéně objevují zákonitě, i když nikoli nutně. Demokracie „nastává“, „vystává“ a „vynořuje“ se ze společenských podmínek a dějů, což znamená, že se může i „nevynořit“ a „zanořit“. Bytostný dualismus evropského demokratismu (který nepřestal být demokratismem válečníků) i estetiky (jejíž podhoubí je latentně ikonoklastické) k poslední možnosti „v uvozovkách“ přinejmenším poukazuje.

Demokracie není náhodný jev. Nalikol příznivé vnější podmínky korelují s biologickou determinací, demokracie „nastává“. V tom spočívá její patos. Z toho můžeme odvodit, že univerzální člověk je člověkem rovnostářským. Rovnostářství je transcendentální fenomén. Tato *trans*-cendentalita je způsobená (skrytou) činností funkčních systémů mozku.²⁴ V tomto smyslu je demokracie i nutná. Její nutnost je však podmíněná. Demokracie je hodnota, na níž závisí rovnost a svoboda individuí, a to i svoboda vkusová, například v módě. Móda není „jenom“ móda. Móda má charakter sociálního znaku a jakožto sémiologický (sémiotický) fakt je symbolická.²⁵ Móda vyjadřuje naši osobnost, a je tedy projektivní. Móda poukazuje k neustálé změně, je tedy symbolem svobody individua.²⁶ To je vpsledku politický symbol, neboť svoboda individua je svobodou člověka vůbec. Demokracie je patetická, nutná a krásná, jak dobře věděl Aischylos.²⁷ Je taková proto, že klade do centra dění univerzálního člověka. Lidská krása je základní formou krásy a „slabost pro zdobení“ je antropologická konstanta. Člověk je tvor bytostně estetický.

Bude dobré připomenout, že ve středověku i v novověku bývala móda kontrolována mocensky. Tak v roce 1476 vznikl v Benátkách Úřad pro nádheru, a ještě koncem 18. století byl v Anglii vydán tzv. zákon o líčení, umožňující obvinít ženu, která se líčí, z čarodějnictví; líčením „podvedený“ manžel byl očarován a může se rozvést. Zákon však zůstal právně neúčinný, doba byla zřejmě politicky už příliš pokročilá, než aby mohlo dojít na takové nepředloženosti.²⁸ Už zákony Úřadu pro nádheru, korigující okázalost v módě, byly obcházeny; bohatí raději zaplatili pokutu, čímž ještě posílili svou sociální prestiž a výlučnost. V Benátkách pak v letech 1706–1709 platilo, že vdané ženy smějí nosit jen černé šaty; výsledkem bylo, že se ženy odívaly podle zákona jenom na veřejnosti.²⁹ Je tedy celkem pochopitelné, proč pařížský Konvent vydal roku 1793 zákon, ve kterém se praví: „Žádná osoba, ať je jakéhokoli pohlaví, nesmí nutit občana, muže nebo ženu, oblékat se určitým způsobem... Každý má právo obléknout si oděv, který ho těší.“³⁰ Není jistě náhoda, že se baštou světových módních trendů stane právě Paříž; za oděvní modernou bude v těsném závěsu následovat moderna výtvarná a literární. Když Wolfgang Röd říká, že Francouzská revoluce znamenala závažný společenský zvrat, a to nejen v politickém smyslu,³¹ má to i tyto souvislosti.

Současně s oblékáním projde v revoluční Francii legislativní změnou i postoj k „prvotnímu estetickému objektu“, to jest k tomu objektu, který se obléká a zdobí, k tělu. Tělo jako takové, to je vpsledku nahota. Tímto problémem, který má pro estetiku prvořadý význam,³² se budeme zabývat v osmé úvaze. Na tomto místě připomeneme jen tolik, že antické poselství není výlučně pozitivní, nýbrž že obsahuje i několik varovných momentů; o dvou z nich, totiž o otroctví a nerovnoprávnosti žen, jsme hovořili. Podotkneme-li, že ani jedno z těchto negativ není v současném světě eliminováno, hovoříme stále o aktualitě antického odkazu. Třetím dluhem antiky, který má estetickou relevanci, je vztah k sebevraždě. Otázka je příliš složitá na to, abychom ji zde mohli řešit; zcela jistě se však vztahuje k normalitě osobnosti na jedné straně a k její svobodě na straně druhé. Jde tedy o psychologický a etický problém. Vedle toho jde o problém estetický: tělo suicidujícího člověka budí negativní emoce, především hnus; sebevrah přitom vydává svou nahotu všanc. Martin Monestier píše, že neexistuje prakticky jediný filozofický směr po Platónovi,

který by sebevraždu neobhajoval jako právo nakládat svobodně s vlastním tělem a z jeho řad by se celá řada „moudrých“ neusmrtila vlastní rukou.³³ V řecké mytologii přitom napočítal 109 případů dobrovolné smrti.³⁴ Sebevražda jako způsob chování je tedy nastolena a legalizována mytologicky. To ale znamená, že řecká filozofie, zejména helénistická a římská, v otázce sebevraždy revalorizovala mytologické zadání. Legislativa křesťanských států pak sebevraždu postavila mimo zákon a postihovala tělo sebevraha znečtěním a často brutálním znetvořením; nakolik byl přitom sebevrah obětí „dábelského svodu“, sebevražda se tím opět mytologizovala. Demytologizaci sebevraždy provede až roku 1789 pařížský Konvent, který ji vyjme z rejstříku trestných činů. Neúspěšný sebevrah už není mrskán a vězněn, nýbrž ošetřován lékařsky. Tělo, které je estetickým objektem vždy a naprosto, je tím valorizováno, a to absolutně.³⁵

Za zvláštní pozornost stojí fakt, že předrevoluční filozof C. A. Helvetius považoval francouzský feudální systém za nereparabilní.³⁶ Stejný byl postoj T. G. Masaryka k monarchii v roce 1913. Masarykův demokratismus nebyl oportunní, daný ad hoc válečnou situací, nýbrž programový. Byl to demokratismus filozofický a český myslitel k němu dospěl podrobným rozбором společenských podmínek Ruska a Rakousko-Uherska. Výsledek byl takový, že monarchie představuje společenskou formu naprosto nevyhovující moderní době. Monarchie je podle Masaryka nereparabilní proto, že nemůže zrušit podmínky, na nichž závisí její existence; nakolik je popře, přestává být monarchií. To bylo důvodem systematického brzdění reform v každé monarchii během 18.–19. století. Dnes máme tendenci staré monarchie idealizovat s poukazem na totalitní politické systémy, které představovaly zlo v daleko radikálnější podobě než ony; do stejného koše potom padá i Francouzská republika ze závěru 18. století. Masaryk ale upozorňuje na důležitou věc: že totiž neustálé brzdění reform v Rusku vedlo k tomu, že žádná reforma už nemohla být dostatečující; rok 1905 je důsledkem roku 1861 a jeho zmrzačených reform.³⁷ Obhájcům „podunajské osy“ uniká jedno: že totalitní systémy povstaly právě v těch zemích, kde až do první světové války přežívaly monarchie! Totalitní systémy nevznikly ve Francii, která svou krvavou daň za revoluci zaplatila o století dříve, v post-cromwellovské Anglii, v obchodnickém Holandsku ani v ústavních USA. Totalitní systém nevznikl ani v Československu, ztotožněném s republikánstvím a demokratickou ústavou. Jinak řečeno, princip vůdcovství se mohl prosadit pouze tam, kde byl dostatečně silný resentment po monarchii; vůdce zaujímá místo smeteného monarchy! V tomto smyslu jsou gulag i holocaust dětmi přežívajících monarchií.

Autor této úvahy se narodil roku 1950. Když zvolna rostl do puberty, objevili se na scéně The Beatles. To s sebou přineslo nejen kult bigbeatové a posléze rockové hudby, ale také novou módu účesu a odívání. Autor této studie se dobře pamatuje na pronásledování „mániček“ (tj. mladíků s dlouhými vlasy) příslušníky SNB (Sbor národní bezpečnosti, tehdejší policie). Hon na „máničky“ zpravidla končil na služebně, kde byl výstřední jedinec s použitím násilí ostříhán. Šikany na pracovištích, kontrolovaných buňkami KSČ, zpravidla následovaly. Zákaz nejlepších rockových skupin po roce 1970 byl stejně logický jako sovětský zásah v Československu. Slovinský spisovatel Aleš Debeljak řekl příhodně, že rock byl internacionálou naší generace; bylo to cítit na kterémkoli místě Evropy. Nakolik je tomu tak, nešlo (jen) o rock, o vlasy, oděv, tanec a koneckonců ani o drogu... Šlo o svobodu, která je možná jen v demokracii, i když třeba není tak vznešená, jak si věc představoval Pseudo-Longinos počátkem našeho letopočtu. Boj za demokracii však byl vznešený a krásný. To dodnes ví každý strýc, který zvonil na Václavském náměstí klíči, a schovává to, poněkud zahanbený svou tehdejší naivitou, ve svém srdci. Dnešní móda je pluralistická a synkretická – nenosíme už všichni stejné účesy jako v šedesátých letech, a nedivíme se (téměř) žádným výstředkům, vůbec už nemluvě o tom, že bychom kvůli nim prchali před policií. Estetická tolerance je postoj natolik správný, nakolik intuitivně pociťujeme projektivní hodnotu módy, která nepřestává být symbolem permanentní změny. Možnost změny je vždy podmíněna politicky. Součástí plurality vkusových postojů a soudů je i barbarizace a primitivizace vkusu, podmíněná globalizací. C. G. Jung kdysi léčil mladou ženu, vychovanou v Africe, protože poutala nadměrnou pozornost svým výstředním oblékáním a líčením; měl léčit společnost, a ne tuto ženu. Že jsme nakonec přístupní barbarskému vkusu, to je estetické dědictví středověku v nás.

Připomeňme si ještě jednou a naposledy, že estetická svoboda a pluralita vkusových soudů se poprvé objevila na historické scéně v antické demokratické obci. Je teď už myslím jasné, proč tomu tak bylo, proč to tak muselo být a jaký to mělo a má společenský vý-

znam. Připomeňme si také ještě jednou Darwinův axiom, že člověk má slabost pro zdobení. Říká-li totiž „člověk“, myslí tím každého člověka: člověka jako takového, člověka napříč prostorem a časem, člověka univerzálně. Nakolik je tomu tak, můžeme říci, že puritanismus a ikonoklasmus, strohost estetických projevů a obrazoborectví, jsou vždy jen reakcí na přirozený postoj, tíhnoucí ke zdobení a nádheře. Proto se také člověk z nižších vrstev vždy zhlížel v módě a způsobu bydlení „pánů“. Odtud pak můžeme zobecnit, že „zdobený člověk“ = antropologická konstanta; zdobení je konstitutivní podmínka lidství. *Homo universalis je zdobený agonální masový člověk*. Životní prostředí je vždy estetické, a demokratické prostředí je vzhledem k svému pluralistickému založení hyperestetické. Je takové proto, že umožňuje mnohost projevů esteticity napříč společenskými třídami a vrstvami, vertikálně i horizontálně. Otázka estetické *hodnoty* objektů v demokratickém prostředí je jiná věc, která s hyperesteticitou souvisí nepřímo: neboť je to tento prostor, bytostně estetizující, který otvírá dveře krásnému i ošklivému a nepřeberné varietě přechodů i záměrných kombinací mezi nimi... A ovšem soudů o nich, které patří k naší svobodě.

Poznámky:

1 „Jestliže tedy bůh je stále v tak dobrém stavu (*eu echei*) jako my někdy, je to podivuhodné jsoouco, je-li však v ještě lepším stavu, je ještě podivuhodnější. A opravdu jest. Je také životem, neboť skutečnost rozumu je životem a on je onou skutečností; skutečnost však je nejlepší a věčný život. Proto říkáme, že bůh je naprosto dokonalá, věčně žijící bytost. A tak bohu přísluší takový život a nepetržitě věčné trvání (*aión synechés kai aídios*). Neboť je to bůh. Ukázali jsme také, že toto jsoouco nemůže mít velikost, nýbrž že je nedílné a nedělitelné. Neboť působí hybně po neomezený čas, nic omezeného však nemá neomezenou sílu.“ Viz Aristotelés, *Metafyzika*, Praha, Petr Rezek, 2003, s. 325–326. „Po tomto určení je zřejmé, že je nemožné, aby první pohybující a nepohnuté mělo nějakou velikost. Kdyby totiž mělo velikost, muselo by být buď samo omezené, nebo neomezené. Že tedy je nemožné, aby velikost byla neomezená, ukázali jsme nahoře ve Fyzice. Že však omezené nemůže mít neomezenou sílu a že něco nemůže být pohybováno omezeným pro neomezený čas, ukázali jsme právě nyní. Ale první pohybující působí věčný pohyb a po neomezený čas. Je tedy zřejmé, že jest nedělitelné a bez částí a nemá žádnou velikost.“ Viz Aristotelés, *Fyzika*, Praha, Petr Rezek, 1996, s. 255.

2 „Rod bohů vytvořil většinou z ohně, aby byl co nejzářivější a nejkrásnější; podle vzoru všehomíra dal mu kulatou podobu i podířil jej rozumu nejvyššího jsoouca a jeho vedení, rozděliv je kolkolem po všem nebi, aby jím byl v celém rozsahu osvětlován svět, hodný toho jména.“ Viz Platón, „*Tímaios*“, in: Týž, *Tímaios / Kritiás*, Praha, OIKOYMENH 1996, s. 36–37.

3 U Katraria: „Démokritos nazývá demony ‚obrazy‘ a říká, že je jich plný vzduch.“ U Stobaia pak: „Jsou pak ty obrazy veliké, nadlidské a těžko zničitelné, ne však nezničitelné, a věští lidem budoucnost.“ Viz k tomu *Zlomky předsokratovských myslitelů*, Praha, Státní pedagogické nakladatelství 1989, s. 134 a 130, přeložil Karel Svoboda.

4 „Jakkoli je v těchto představách přímo či nepřímo obsaženo mnoho starších mytologických prvků, Thalés zjevně opustil mytologické formulace; už to samo o sobě opravňuje k tvrzení, že byl prvním filozofem, aťsi bylo jeho myšlení sebenavnější. Dále si povšiml, že určité druhy kamenů mohou mít omezenou schopnost něčím hýbat a domníval se na základě toho, že mohou mít duši, která jim propůjčuje život [...]“ Viz G. S. Kirk, J. E. Raven a M. Schofield, *Předsokratovští filozofové*, Praha, OIKOYMENH 2004, s. 129. Opustit mytologii a být naivní se však vylučuje. Thalétův přístup není charakterizován konkretismem, ale vysokým stupněm abstrakce. Ta je přirozeně omezena ontologickými předpoklady své doby. G. S. Kirk v těchto souvislostech píše: „Domnívat se, že řeky, stromy apod. jsou jakýmsi způsobem oduševnělé či že v nich přebývají duchové, je obecný sklon primitivního člověka.“ Proto také charakterizuje Thalétův „hylozoismus“ jako „víru, že svět je proniknut životem.“ Viz k tomu G. S. Kirk, J. E. Raven a M. Schofield, *Předsokratovští filozofové*, Praha, OIKOYMENH 2004, s. 125 a 128. Thalétovy závěry o charakteru látky však nejsou důsledkem víry, nýbrž reflexe. Pokud jde o animismus, ani ten není ničím tak „primitivním“, jak by se na první pohled zdálo: jde o původní intuici, vysvětlující biologično a hybnost univerza. Na počátku myšlenkového vývoje směrem k evoluční hypotéze u Anaximandra můžeme spatřovat animismus, to však neznamená, že je ona sama z animismu odvozena. Jde tu scstrictu senso o paralelu, která vzhledem k Thalétově myšlení nic neříká. Nezdá se rovněž pravděpodobné, že by Mílétos měl nějaké styky s animistickými kulturami.

5 „Jeden jest bůh mezi bohy a lidmi největší, který / smrtelníkům ni tělem ni myslí podoben není. / Celý on vidí, celý též myslí, celý též slyší, / na témže místě stále on zůstává, aniž se pohne; / nijak mu nesluší, aby snad přecházel tam nebo onam. / Beze vší námahy všechno on koná myšlenkou ducha.“ Viz k tomu *Zlomky předsokratovských myslitelů*, Praha, Státní pedagogické nakladatelství 1989, s. 39–40, přeložil Karel Svoboda.

6 Viz Aurelius Augustinus, *Vyznání*, Praha, Kalich, 1990, s. 446.

7 Hranatá závorka ve výrazu „[politologie]“ znamená filozofickou disciplínu, která bude v moderní vědě označena jako „politologie“. Stejně budeme v dalším textu značit (Baumgartenem pojmenovaný) obor „estetika“.

8 Podle Vernanta byl rozhodujícím faktorem tohoto vývoje pád mykénské říše, který znamenal zmizení monarchického zřízení až do doby Alexandra Velikého. Rozhodování v městské obci bylo natolik složité, že lidé nevystačili s jednoduchými recepty na úspěch, např. při neúrodě nebo válečném konfliktu, jak je v dřívějších společnostech ztělesňoval hlas orákula a božského monarchoy. Pozoruhodné je rovněž Detiennovo zjištění, že demokracie vzniká postupně v kruhu bojovníků, který se postupně rozšiřuje z aristokracie na ty, kteří jsou schopni pořádit si z vlastních prostředků zbroj, a posléze na všechny mužské ne-otroky. Rozhodujícím faktorem v bitvách přestal být individuální hrdina typu Achillea, nýbrž semknutý a ukázněný šik pěšáků, tzv. hoplitů. Původ demokracie, jak na něj upozorňuje Detienne, je myslím dobrou metaforou demokracie, která nemůže zapřít svůj bojovnícký a dobovatelský kořen. Viz k tomu Jean-Pierre Vernant, *Počátky řeckého myšlení*, Praha, OIKOYMENH 1993, s. 31–55; Marcel Detienne, *Mistři pravdy v archaickém Řecku*, Praha, OIKOYMENH 2000, s. 99–124.

9 Xenofón ve Vzpomínkách na Sókrata: „Je to kupodivu, že kdo chce hrát na kitharu nebo na píšťalu, nebo jezdit na koni, nebo se stát odborníkem v něčem podobném, hledí pracovat bez přestání, aby se stal mistrem umění, v němž chce vynikat, a to ne sám, ale za pomoci uznávaných nejlepších odborníků. A hle, mezi těmi, kteří se chtějí stát odborníky v řečnění a ve veřejné činnosti, jsou také takoví lidé, kteří si myslí, že bez přípravy a bez cvičení, z ničeho nic se jimi stanou sami od sebe. A tak tě asi tvé sklony vedou k získání těch vynikajících vlastností, díky kterým se z lidí stávají odborníci v politice a ekonomii, schopní vládnout, užiteční druhým lidem i sobě samým. V každém případě když se připravuješ účastnit se správy státu, která je nyní v rukou lidu, je jasné, že víš, co to je demokracie.“ Viz Xenofón, *Vzpomínky na Sókrata*, Praha, Svoboda 1972, s. 142–152.

10 O čem jiném svědčí příjmení autora této úvahy? Ochsner (→ Öchsner) je německy ten, kdo pohání voly, pohunek, tedy něco jako české Volák.

11 „Nejstručnější formou jsou Condorcetovy ústavněprávní názory vyjádřeny ve spisu *Plán na vysvětlení přirozených, občanských a politických práv člověka* (XII, 417–422). Zde za cíl každého společenského svazku označuje zachování *přirozených, občanských a politických práv* na základě společenské smlouvy. Tato práva tvoří základ ústavy. Za taková práva považuje svobodu, rovnost, jistotu, vlastnictví, společenské záruky, právo na odpor proti útlaku. Svoboda je vázána na právní rámec a svou hranici nachází ve svobodě druhého.“ Viz k tomu Wolfgang Röd, *Novověká filozofie II*, Praha, OIKOYMENH 2004, s. 523 a 526–528.

12 Zajímavou zprávu o antické módě nám zanechal křesťanský autor Tertullianus: „Na zevnějšku žen rozlišujeme dvojí: jednak jsou to věci na okrasu (*cultus*), jednak různá zkrášlovadla (*ornatus*). Okrasou označujeme to, co nazývají ozdobami (*mundus*) žen, zkrášlovadly pak to, co ženy rozhodně nezdobí a čemu by se mělo říkat nešvar (*immundus*). K okrase se počítá zlato, stříbro, šperky a oblečení, ke zkrášlovadlům pak péče o vlasy, pokožku a o ty části těla, jež přitahují pozornost.“ Viz Petr Kitzler, „Tertullianus: Demytizace osobnosti a protipohanská polemika v *De spectaculis*“, in: Tertullianus, *O hrách*, Praha, OIKOYMENH 2004, s. 182.

13 Viz Platón, *Ústava*, Praha, OIKOYMENH 2001, s. 60–89; Platón, *Zákony*, Praha, OIKOYMENH 1997, s. 182–201.

14 Viz Władysław Tatarkiewicz, *Dejiny Estetiky I: Starověká estetika*, Bratislava, Tatran 1985, s. 111–113.

15 Z antropologického hlediska viz k tomu Konrad Lorenz, *Takzvané zlo*, Praha, Academia, 2003. M. Eliade píše: „Vpád Indoevropanů do dějin je poznamenán strašlivým ničením. V letech 2300 až 1900 př. Kr. je v Řecku, v Malé Asii, v Mezopotámii vypleněno a spáleno mnoho měst; tak např. Trója kolem r. 2300 př. Kr., Beycesultan, Tarsos a na tři sta dalších anatolských měst a sídlišť. Kolem r. 1200 př. Kr. Árvové pronikli na pláň mezi Indem a Gangou, Íránci se pevně usadili v Persii, bylo poindoevropanštěno Řecku a ostrovy. O několik staletí později byla završena či značně pokročila indoeuropeizace Indie, Apeninského a Balkánského poloostrova karpatsko-podunajských oblastí, střední, severní a západní Evropy – od Visly k Baltu a Atlantiku. Tento význačný proces –

migrace, dobývání nových území, porobování místních obyvatel a jejich následná asimilace – přestal až v 19. století našeho letopočtu. Tato jazyková a kulturní expanze nemá obdoby.“ Viz k tomu Mircea Eliade, *Dějiny náboženského myšlení I*, Praha, OIKOYMENH 1995, s. 181. Georges Dumézil přisuzuje převahu Indoevropanů tomu, že měli specializovaný válečnický stav (zatímco ostatní kmeny, ať už byly organizovány jakýmkoli způsobem, nikoli): „Zdá se, že právě odlišení určitého stavu válečníků s jejich zvláštním ‚morálním‘ statusem, spojené pružnou aliancí s obdobně vyčleněným stavem kněží, je tím, co bylo originální novinkou Indoevropanů a za přispění koně a vozu bylo důvodem a prostředkem jejich expanze: zápisy hieroglyfy a klínovým písmem nám dochovaly vzpomínku na hrůzu, jakou naháněli starým civilizacím tito odborníci na válku, stejně odvážní a nemilosrdní, jak se o tři tisíce let později v Novém světě mohly vůdčům a národům říší, které zničili, jevit conquistadoři.“ Viz Georges Dumézil, *Mýty a bohové Indoevropanů*, Praha, OIKOYMENH 1997, s. 78–79.

16 Změna mužské módy je na první pohled patrná na podobiznách Platóna a Aristotela. Jde o zvrat v průběhu dvou generací. Politický motiv je tu zřejmý, musíme si však uvědomit, že móda vždy kopíruje jedince s vyšším sociálním statusem, např. monarchu. Móda je orientována vertikálně a přízpůsobení vkusu není primárně mocenské, nýbrž spontánní.

17 K těmto souvislostem viz K. R. Popper, *Otevřená společnost a její nepřátelé I*, Praha, OIKOYMENH 1994, s. 48.

18 Viz Nancy Etcoff, *Proč krása vládne světu*, Praha, Columbus 2002, s. 32, 38, 50, 156, 190 a 206. Blíže budeme tento estetický univerzalizmus charakterizovat v předposlední úvaze o estetickém objektu.

19 Připomeňme něco z toho, co jsme citovali v První úvaze: „Významné jsou v této souvislosti tzv. *zrcadlové neurony* (mirror neurons, Rizzolati a Craighero, 2004), původně objevené v area F5 premotorické kůry opic. Připomínáme, že tyto neurony jsou aktivní, jestliže opice vykonává nějakou akci, aktivní jsou však i tehdy, jestliže tuto akci, například pohyb ruky, opice jen sleduje, ať už u jiné opice nebo u experimentátora. Systém zrcadlových neuronů byl doložen u lidí také neurofyziologicky na základě proměn EEG i transkraniální magnetickou stimulací. Je součástí sítě, která se aktivuje, jakmile lidé pozorují akce druhého člověka.“ Viz František Koukolík, *Sociální mozek*, Praha, Karolinum 2006, s. 166. „Napodobování spjaté s chápáním toho, co druhí lidé dělají, se považuje za základ lidské kultury. Je možné, že zrcadlové neurony stály u zrodu jazyka.“ Viz František Koukolík, *Mozek a jeho duše*, Praha, Galen 2008, s. 183. „Soudí se, že aktivace této neuronální sítě pozitivně posiluje reciproční altruismus. Posiluje tím motivaci nesobeckého chování.“ Viz František Koukolík, *Sociální mozek*, Praha, Karolinum 2006, s. 41. „Za jednu z klíčových součástí lidství je možné považovat *empatii bolesti*. [...] Těto síti se říká *matrix bolesti*. [...] Empatizace bolesti tedy aktivuje oblasti, které odpovídají afektivní, nikoli senzorické složce bolesti.“ Viz František Koukolík, *Sociální mozek*, Praha, Karolinum 2006, s. 169–170.

20 Viz k tomu článek „Cizince vnímá mozek jinak“, <http://www.osel.cz/index.php.clanek=2797>, 12.1. 2011.

21 Viz „Píseň písní“, in: *Bible: Písmo svaté starého a nového zákona, ekumenický překlad*, Praha, Ústřední církevní nakladatelství 1979, s. 551.

22 „Nelze ani přehlédnout, že teorie, které se snažily dokázat, že černoši a Indiáni jsou oddělené, nižší druhy než běloši, vznikly v zemích praktikujících otrokářství a vyhánění původních obyvatel. Existence těchto teorií je spjata s obdobím, kdy náboženství dominovalo nad vědou jako hlavní pramen obhajoby sociálního řádu.“ Viz Radim Brázda, *Srovnávací etika*, Praha, Koniasch Latin Press 2002, s. 80. Skutečnost, že Bible mluví o vzniku lidstva z „jednoho Adama“ (a nikoli z více, jak tvrdí tzv. polygenisté), vysvětlují rasisté tím, že biblický mýtus je alegorie. Účelovost takové argumentace je v obou případech průhledná.

23 Vážným problémem osvícenců 18. století bylo, zda se forma demokracie, chápaná v historické zkušenosti jako demokracie přímá, hodí pro centralizované státy Evropy. „Předpokládejme tedy, že se stát skládá z deseti tisíc občanů. Bude-li národ tvořit sto tisíc lidí, stav poddaných se nemění. Každý bude zase podroben svrchované moci, jenom jeho hlas, snížený na stotisícinu, bude mít desetkrát méně vlivu. Z toho plyne, že čím víc se stát zvětšuje, tím více se zmenšuje svoboda. Aby tedy vláda byla dobrá, musí být tím silnější, čím je národ početnější. To znamená, že čím více se stát zvětšuje, tím více se má vláda zúžit, že tedy počet vládnoucích se zmenšuje v poměru k zvětšování národa. Má-li být v různých státech počet nejvyšších úředníků v obráceném poměru k počtu občanů, znamená to, že všeobecně demokratická vláda se hodí pro státy malé, aristokratická pro státy střední a monarchická pro státy veliké. Toto pravidlo plyne přímo ze zásady.“ Viz Jean-Jacques Rousseau, „O společenské smlouvě neboli Zásady státního práva“, in: Týž, *Rozpravy*, Praha, Svoboda, 1989, s. 266, 271 a 272.

- 24** To je také důvodem, proč je „kategorický imperativ“ u Kanta transcendentálně-deontologický. Neměli bychom totiž přehlédnout, že „transcendentalita je skutečná jen potud, pokud existuje jako tělesná“, jak upozorňuje A. Anzenbacher. Nakolik „transcendentální“ (jakožto tělesné) není „transcendentní“ (netělesné), konverguje Kantova etika směrem k etice evoluční, nikoli k etice novotomistické. Viz k tomu Arno Anzenbacher, *Úvod do etiky*, Praha, Zvon 1994, s. 58.
- 25** Viz Roland Barthes, „Základy sémiologie“, in: Týž, *Nulový stupeň rukopisu / Základy sémiologie*, Praha, Československý spisovatel 1967, s. 102 a 127.
- 26** Viz Gilles Lipovetsky, *Říše pomíjivosti*, Praha, Prostor, 2010, kapitola IV. „Smysl ve vlnách módy: Snesitelná lehkost smyslu – móda a ideologie“, s. 370–387.
- 27** „Aischylos je básník athénské demokracie na vzestupu. Bojovník proti despocii, proti tyranské svévůli i proti anarchii, vyznavač umírněné spravedlivé vlády, věrný hrdý patriot. Pathetik a humanista velké víry v tvořivou sílu člověka, jak ji opěvuje v Prometheovi.“ Viz Vladimír Šrámek, „Doslov“, in: Aischylos, *Peršané*, Praha, Orbis 1953, s. 81.
- 28** Viz Nancy Etcoff, *Proč krása vládne světu*, Praha, Columbus, 2002, s. 112.
- 29** Viz tamtéž, s. 233–234.
- 30** Viz tamtéž, s. 235.
- 31** Viz k tomu Wolfgang Röd, *Novověká filozofie II*, Praha, OIKOYMENH, 2004, s. 11.
- 32** V první úvaze jsme zdůraznili, že krása je antropocentrická a antropomorfní. Centrálním typem estetického objektu je tedy estetický objekt tělo. Esteticitu lidské postavy potažmo nahoty budeme zvažovat později. Závěrečná úvaha pak zobecní dílčí fakta předcházejících úvah a bude se zabývat estetickým objektem jakožto strukturálním problémem. Český strukturalismus a evoluční estetika by tu měly dojít vzájemného propojení.
- 33** Viz k tomu Martin Monestier, *Dějiny sebevražd*, Praha, Dybbuk, 2003, s. 330–333.
- 34** Viz k tomu Martin Monestier, *Dějiny sebevražd*, Praha, Dybbuk, 2003, s. 316.
- 35** Je zvláštním způsobem znepokojivé, že tento obrat provedli lékaři a politikové, a ne filozofové. Filozofie těla a tělovosti může být zřejmě završena jen tehdy, zbaví-li se filozofové „antického předsudku“ a definitivně přestanou suicidium glorifikovat, případně obcházet tento fenomén, který má evidentně status antropologické konstanty. První a nejdůležitější krok v tomto směru uskutečnil Martin Heidegger, jehož existenciál „bytí k smrti“ je ryze nitrosvětskou entitou, která implikuje vysokou pozitivitu. To ale předpokládá, že budou mít v úctě „pokleslý“ způsob existence, jímž podle nich většina lidí žije (což zdaleka není doložený fakt, nýbrž spíše předpoklad daný naší neznalostí běžných lidí). Erich Fromm považuje péči, odpovědnost, úctu a znalost objektu za konstituenty lásky; pak jsou ale Heideggerovy existenciály morálně-emoční fakta vysoké positivity a širokého výskytu. Symetricky k tomu valorizuje estetika orientovaná evolučně „masovou subjektivitu“ (z níž není filozof žádným způsobem vyjmutý). Je to důsledek jejího demokratismu. K hodnocení (Heideggerových) bazálních existenciálů viz Erich Fromm, *Umění milovat*, Praha, Orbis, 1966, s. 26–28.
- 36** Viz k tomu Wolfgang Röd, *Novověká filozofie II*, Praha, OIKOYMENH, 2004, s. 283.
- 37** Viz k tomu T. G. Masaryk, *Rusko a Evropa II*, Praha, Jan Leichter, 1921, s. 161–162.