Zdeněk Vašíček

Podmínky volby

Triáda

Triáda

Zdeněk Vašíček
Podmínky volby

Zdeněk Vašíček

Podmínky volby

Triáda

© Zdeněk Vašíček, 2003
© Nakladatelství Triáda, 2003, 2016
ISBN 80-86138-50-X
ISBN (pdf) 978-80-7474-182-1
ISBN (epub) 978-80-7474-183-8
ISBN (mobi) 978-80-7474-184-5

Příprava knihy je součástí projektu edice Paprsek
(identifikační kód DA01P01OUK028),
který nakladatelství řeší s podporou
Ministerstva kultury ČR

Vydání knihy bylo podpořeno
Ministerstvem kultury ČR

Osud, dějiny a přítomnost
(Člověk v pohledu vědy a literatury)

Jednoho dne na sklonku roku 1917 jal se poskakovat v jedné nevytopené vídeňské kavárně korektně oděný muž. To profesor Otto Neurath, budoucí hlava neopositivismu, radostně vítal bolševickou revoluci jako jedinečnou možnost vědeckých sociálních experimentů. Jistě, vždyť neopositivismus představuje hypertrofii přísně logického diskursivního myšlení, zpracovávajícího empirická data získaná především experimentem. Jako racionalista josefinského typu Neurath dokonce navrhl zavedení socialismu úřední cestou.

Ač jistě ne sama revoluce, socialismus byl v Rusku zaveden vskutku „úředně". Byla zde aplikována jedna z racionalistních západních hypotéz-snů, totiž marxismus. Rozjely se byrokratické experimenty na lidském materiálu. Bolševický režim lze proto brát i jako obrovskou psychologickou laboratoř zkoumající procesy myšlení v celé šíři – v tom smyslu, jak charakterisoval myšlení klasik psychologie Hermann Ebbinghaus, a sice jako cosi mezi fixní ideou a chaosem myšlenek. Jedním z výsledků této laboratoře měl být dokonce vznik jakéhosi homunkula, *homo sovieticus*. Na samém začátku sovětské moci Lenin tajně navštívil laboratoř fysiologa Ivana P. Pavlova, chtěl se u něho dozvědět, jak plánovitě měnit lidské chování. Snad legenda, ale proč ne skutečnost, vždyť Trockij prohlásil: „Vyrobit novou, ‚zlepšenou' versi člověka – to je budoucí úkol komunismu. A kvůli tomu musíme nejdříve o člověku všechno zjistit, o jeho anatomii, o jeho fysiologii a o té části jeho fysiologie, které se říká psychika." Na takovýchto pracích se podíleli nejen psychologové, ale také literáti, zvaní Stalinem „inženýři lidských duší", a to jako subjekty i objekty pokusů, mnohdy volky nevolky obojí současně.

Dějiny představují pro plánovače Neurathova typu jakési neracionalisovatelné zbytky racionální konstrukce světa, jinak řečeno třísky vzniklé při kácení lesa. O najaté dřevorubce samé se

ale nikdo dostatečně nezajímá. Ti les jen pro svou potěchu jistě nekácejí, mívají dokonce stromy rádi, musí se ale nějak obživit, co jiného jim zbývá, stejně jako porážečům na jatkách. Zkrátka, jak píše Vladimir Korolenko, „dobří lidé na hnusném místě". Podobně jako kuřátkům chce se jim prostě žít. Žít chtěli i sovětští psychologové a literáti, a žili v jakési směsici přitakání, ba i ztotožnění, a současně odporu k jim dané společnosti. Běžná lidská situace – právě nám dobře známá –, jen vyhrocená. Díky této dvojakosti ale mnozí z nich měli zbystřené vnímání, nemohli sami sebe jen tak vylučovat ze zkoumání, byli proto nuceni na spoustu věcí nahlížet jinak. Nebyli od skutečnosti odděleni bílým pláštěm vědce-patologa, zkoumajícího jen omyly operatérů (obvyklá posice západní vědy).

Každodenní představa, že nejen já, ale také můj dohlížitel a vedoucí, a ten dokonce s větší pravděpodobností než já, se ocitneme, snad i pospolu, v táboru za polárním kruhem, a to za dohledu dřevorubců, dříve objektů mého výzkumu a tak trochu též mnou konstruovaných (vychovávaných, školených), a že já budu nejméně po dvacet let hovořit jejich řečí – to je skutečně příležitost myslet jinak nemyslitelné. Zde se bez introspekce ani pokusů se sebou samým, bez sebe jako součásti experimentu a bez interiorisace neobejdeme. Poslední vážný pokus o introspekci v odborné psychologii podnikl v roce 1907 Karl Bühler. Pak už zavládl exterioralismus, opice, krysy, psi a mašiny vystřídali člověka. Kantovy věty *a priori,* nezávislé na zkušenosti, struktury a umělá inteligence jistě vědomí nepotřebují. Introspekce byla ponechána literátům, duchovno zase filologům. O tom, že výraz pneumatika původně označoval vědu o duši, a ne nafouklou gumu, ví už málokdo. Význam psychologie pro jednotlivce je dnes proto obdobný významu filosofie vědy pro vědu.

Co ve svobodné společnosti je sice nejasně tušeno, ale nereflektováno, bylo v sovětském Rusku prostě dáno. Budiž mi tedy dovoleno dnešní kognitivní vědce „uzávorkovat", dát stranou a sledovat proces myšlení a vědomí ve vypjatých situacích jen na základě několika bývších sovětských autorů, podrobených naznačené, jakkoli ohavné, jinak tehdy běžné zkušenosti.

Pojednání neurologa Alexandra R. Luriji *O historickém vývoji poznávacích procesů*, založené na výsledcích expedice v sovětské Střední Asii v letech 1930 až 1931, bylo poprvé publikováno v roce 1974. Připočtěme práce psychologa Lva S. Vygotského (zemřel v roce 1934) a paleopsychologa Borise F. Poršněva (jeho hlavní dílo *O počátcích lidských dějin*, na kterém pracoval od dvacátých let, vyšlo posmrtně v roce 1974). Všechny je spojuje snaha postihnout proces myšlení a – jak tehdy jinak – změn myšlení v gigantické sovětské sociální laboratoři.

Próza Andreje Platonova *Čevengur* byla psána v letech 1926 až 1929, v ruštině vyšla až v roce 1988. Jednu z jejích mnohých rovin lze interpretovat jako pokus o zachycení střetu primitivního, magického, synkretického myšlení světa bez dějin a myšlení diskursivního, myšlení dějinného, slovy Lévi-Strausse „horkého". Tento střet v městečku Čevengur končí apokalypticky, ale současně jakýmsi spočinutím, vykoupením. Jistě, Hakeldama se s Apokalypsou váží, co by si chudinky bez sebe počaly? Pojmeme-li Čevengur takto, najdeme více konkrétních modelů: revoluční Rusko, křeče dnešního třetího světa a nakonec nás samé. I když o tom posledním raději nemluvit.

Vygotskiij sleduje obdobné střety myšlení u dětí, Lurija u asijských pastevců. Pro Poršněva jsou neadekvátní reakce opolidí předpokladem psychiky. Jako vědci se snaží o srovnávání, analýzu, zacházejí s obecnými a abstraktními pojmy. Navazují na předcházející znalosti a vyrovnávají se s nimi, jejich vědění je kumulativní. Konají experimenty. Testují hypotézy a tvoří soustavy, ty jsou kostrou jejich způsobu podání. Sledují evoluci a historii. Věda exteriorisuje.

Literatura interiorisuje. Prostředkem literáta je v podstatě jen jazyk sám, zejména slova běžné řeči. Literatura tvoří nová spojení slov, jejich vztahy a rámce. Jazyk, kterým přechází od vystižení pocitů, třeba jen tušených, přes shluky volných představ k hledání odpovídajících slov. Může postihnout i střet pojmů rozdílného původu a povahy. Spojováním slov do vyšších jednotek dospívá k pocitu celku a k identitě, jakkoli neurčitým a temným. Literatura může dokonce zastávat funkci jakési teorie lid-

ského života – popisovat a vysvětlovat jej. Významotvorné je především její uspořádání, forma. V tomto ohledu Platonov vychází z velké části z mytických, folklorních a náboženských schémat, z bezpočtu starých motivů a *topoi*, stejně jako ze schémat triviální literatury – a ta všechna jsou svou přirozeností ahistorická. Konec dějin a odpor k nim jsou tak stále přítomny.

Dnes už jen stěží zodpověditelná otázka – jaký jazyk, jaký rámec uvažování by vědci Vygotskij, Lurija a Poršněv zvolili, kdyby se z nich stali muklové? S kým se vlastně svými pracemi dorozumívali? Co vlastně jimi říkali a komu? „K čertu! Na první pohled jako byste byli Rusové… Mluvíte rusky. Ale člověk z toho nerozumí ani slovo. A jaký to máte výrazy!“ podivoval se strážný v Gulagu, jak vzpomíná Jevgenija Ginzburgová.

Můžeme si proto položit otázku po vztahu skutečně obecných, vědeckých pojmů a pojmů běžné řeči. Ty první, zpravidla přesně definovány, zachycují především abstraktní a obecné vztahy, a to znamená, že postihují vždy jen jimi vymezený výsek skutečnosti. Zastřešuje je nějaká teorie, která je současně explikací. Ovšem, jak upozornil Werner Heisenberg, pro stejnou rovinu skutečnosti můžeme mít více systémů zákonů s odlišnými základními pojmy. Nemusí se přitom navzájem vylučovat, kladou si prostě jiné otázky.

Slova běžné řeči se vztahují k jiné rovině skutečnosti, totiž ke zkušenosti každodenního života. Jsou názorná, jazykově se provazují, mívají i symbolickou funkci. Navazují na bezprostřední činnosti, spojována do výpovědí popisují konkrétní situace. Významové celky složené z těchto slov, nejedná-li se jen o rozhovory či samomluvu, jsou dány především způsoby jejich uspořádání, ty předcházejí a současně hrají úlohu jakési obecnosti a vysvětlení. Podobně jako ve vědě i zde můžeme mít více vyjádření jednoho výseku skutečnosti – s jinými otázkami.

Jazyk běžné komunikace – „přidrž“, „podej“, „uteč“ – nepřináší při vymezování slov v podstatě žádné větší problémy, zvláště je-li soustředěn na základní slovní fond. Výrazy převážně z kaž-

dodenního života běžně definice nepotřebují, spíše ukázání a příklady (Haškův plukovník, který vysvětloval vojínům, co je „cesta“ či „příkop“, představuje příjemnou výjimku). Na základní slovní zásobě závisejí také schémata běžných hovorů a s nimi i všeobecně sdílená, ale jen málo vědomá představa světa, z níž nelze vybočit. Proto po stadiu zvídavých dětských otázek následuje v běžné řeči nemožnost klást si otázky další. Není na co se ptát. Možnosti ideace (operování se stopami nepřítomných stimulů) a vnitřního života, stejně jako individualisace, jsou nepatrné. Běžná komunikace je vedena v jazyce povýtce mluveném, je dialogická, spoléhá na danou situaci, gesta, intonaci.

V případě rozsáhlejších výpovědí si můžeme vypomáhat folklorními a náboženskými rámci – či zase dnes školou, která předává určitou ideologii, obvykle typu „rodina/vlast/stát“. Takovéto rámce už si vyžadují slova, která základní slovní zásobu překračují. Konstruují a zviditelňují celek světa, existenci a postavení člověka v něm, slouží jako vysvětlení. Jakmile jednoduchý, a přitom nenahlédnutelný svět každodenního jazyka díky nám předkládaným rámcům, schématům nazřeme, už tím se s ním loučíme. (Ve skutečnosti probíhá tento proces pozvolna a bez velkých potíží, pokud ovšem rodičům, školní výchově, kazatelům a tisku dostatečně věříme.)

V čase osobnostní či společenské krise se leckdy tyto jednoduché tradiční rámce hroutí, jejich výrazy se oddělují a hledají si nová schémata, kam by zapadly. Schémata alespoň částečně odpovídající nové situaci. Osamocená slova bloudí světem a nabývají různých obsahů. Mohou se přitom střetávat s novými výrazy, které ale nemají za sebou schematismy každodennosti – folklorní, náboženské či školské –, ale rámce, které si osobují být obecné, teoretické, vědecké. Tyto rámce se navíc snaží pod sebe podřadit slova základní slovní zásoby. Jsou-li pak tato definována prostřednictvím výrazů odborných, i jejich vzájemné vztahy se redefinují, zařazují se do obecných abstraktních systémů-schémat. Jakmile komunikujeme pomocí takto upravených významů, přizpůsobujeme jim také své chování, redefinují tedy nás samé. Spojujeme-li pak slova vytržená ze souvislostí, starých

či nových, ztěžuje to možnosti dorozumění (též se sebou samým) a nutně to vede k donucování a násilným střetům, u jednotlivce zejména v pubertě.

Oba druhy pojmů, vědecké a běžné řeči, jsou suverény svých držav, ale jen těch. Bůh filosofů a Bůh Mojžíšův se liší. Přesto se oba mohou zajímat o přibližně stejné záležitosti, a můžeme pak jejich výsledky porovnávat. Vědecké práce Vygotského, Luriji, Poršněva a literární dílo Platonova nám k tomu mohou sloužit jako srovnávací příklad.

Vygotskij, Lurija a Poršněv vycházejí především z předpokladu, že vyšší psychické funkce jsou interiorisované sociální vztahy. Poršněv považuje za základní tzv. *neadekvátní reakce*, ty sdílíme s vyššími živočichy. Při silných podnětech lze totiž zpravidla reagovat dvojím, a to protikladným způsobem, například útokem nebo útěkem. Jsou-li však tyto reakce vyrovnány, nastává útlum, neadekvátní reakce – přešlapujeme třebas, škrábeme se. Právě zde Poršněv shledává předpoklady psychiky a řeči. Takovéto reakce totiž nejenže rozšiřují paletu chování, ale navíc mohou sloužit ostatním jako signály a předlohy k imitaci. Dochází pak, na základě napodobování, k interdikci a sugesci, a tedy k reakcím, jež přesahují instinktivní chování, reagující jen na bezprostřední podněty okolí.

Podle Poršněva představuje jádro lidské psychiky řeč a jádrem tohoto jádra je sugesce prostřednictvím slov. Sugesce je pro psychiku konstitutivní (proto tento sovětský autor považoval duševně choré, antisociály a osoby práce se štítící za relikty nesugestibilních troglodytů). Postupně vznikající příkazový jazyk (typu „možno/nemožno/třeba“) se skládá ze slov-monolitů s převládající slovesnou, nikoli substantivní funkcí. Syntagmatické prvky, umožňující popis a oznamování, přicházejí až naposled. Souběžně s tím na základě halucinací vznikají i představy a obrazy. Prostřednictvím jazyka se vytváří společenská jednota – prvotní ekonomika spočívá spíše na darech, hostinách, slavnostech a promluvách při nich, které společnost stvrzují, než na

organisaci práce, založené na onom příkazovém jazyku. Rozvoj jazyka vede nakonec k rozpadu lidské populace na množství společenství, a tedy i k oposici „my/oni“ související s protikladem „dobré/zlé“. Původně extrapsychické procesy se v myslích jedinců interiorisují, postupně vzniká individuum. Nastupující mytologické myšlení má velmi rigidní struktury, ale současně jsou v něm možná jakákoli spojení, pravidly logiky se neřídí. Dodejme, že právě to jsou rovněž vlastnosti chování těch, kdo mýty sdílejí, kteří v nich žijí. „Rus je člověk, který dovede žít dvojím způsobem, dovede žít tak i onak, a přitom v obou případech zůstává sám sebou,“ píše Platonov (93).[1] Stejně žili sovětští lidé, i vědci a psychologové. (Poršněvovy přístupy v mnohém upomínají na Georgese Bataille. Sovětský akademik k nim však bohužel nezanechal klíč srovnatelný s erotickými spisy francouzského učence.)

Lurija, Poršněv a zvláště Vygotskij vycházejí při svých analýzách fylogenese a ontogenese psychiky z dodnes respektované koncepce Jeana Piageta. Piaget rozlišuje vedle stadia sensomotorického a předoperačního, jež obvykle trvají do sedmi let, stadium operací konkrétních a potom formálních. Stadium formálních operací začíná ve věku dvanácti let. V prvních dvou obdobích lze mluvit o vytváření neurčitých obrazů, které mohou splývat nebo si své příznaky vyměňovat. Postupně vznikají názorná a konkrétní *synkreta*, která na základě dojmů a afektů spojují jinak nespojitelné jevy. Jevy takto postižené mohou být brány bez zřejmých důvodů jako totožné, to je akt *participace*. Ze synkret postupně vyrůstají konkrétní a názorné *komplexy*, respektující už faktické a konkrétní spojitosti. Synkreta a komplexy jsou označovány slovy převzatými dítětem od dospělých a s nimi sdílenými, ale tato slova u obou skupin nemají zdaleka stejný význam. Dítě totiž netřídí, nehierarchisuje, leda funkčně, od případu k případu. Z hlediska dospělého pak Piaget označuje svět dítěte za realistický, animistický a artificialistický.

1 Čísla v závorkách označují příslušné strany románu *Čevengur*, který vyšel v roce 1995 v nakladatelství Argo v překladu Anny Novákové.

Skutečné obecné pojmy, jež vznikly zobecňováním a abstrakcí a tvoří trvalé soustavy nezávislé na bezprostřední situaci, jsou dětem předávány především prostřednictvím školní výuky. Navíc písemný záznam, psaní a čtení, činí myšlenkové procesy vědomými, podporuje je a rozvíjí. Není-li kdo podřízen takovéto dresuře, mohou mu obecné pojmy a diskursivní myšlení zůstat nepřístupny po celý život, jakkoli by byl jinak inteligentní, zkušený, ušlechtilý, moudrý – to jsou věci zcela různé a sem prostě nepatří. Už proto, že právě tyto vlastnosti, jak poznamenal Aristoteles, sdílíme se zvířaty. Ale ani úspěšné seznamování s obecnými pojmy nemusí vést nutně k abstraktnímu myšlení, „je všeobecně známo, že dítě lépe formuluje, co je to Archimedův zákon, než co to je bratr," píše Vygotskij. Ostatně lidstvo se bez diskursivního myšlení po valnou část své existence obešlo a není pochyby, že i v současnosti valné jeho části k ničemu není.

Lurija zkoumal myšlenkové pochody negramotných a nedávno alfabetisovaných pastevců v horských kišlacích Uzbekistánu a Kirgizstánu. U negramotných sloužila slova jako prostředek rekonstrukce názorných situací, byla tříděna podle právě nastalé situace, a to jen z praktického a funkčního hlediska. Věty v sylogismu viděli isolovaně, nic z nich proto nevyplývalo. Nebyli si schopni ani sami pokládat otázky: „Na co se ptát, to nevím," říká negramotný pastevec-respondent. U gramotných, i když pouze s nepatrným vzděláním – byli to současně ti, kteří obsluhovali stroje, zastávali skromné vedoucí funkce –, bylo možno už pozorovat akceptaci obecných pojmů a prvky formálního myšlení. Navíc dospívali k hodnocení druhých i sebe a k počátkům jakéhosi vlastního mikrosvěta. Dobrá, ale právě tak nastoupil svou cestu i Pavlík Morozov, ubohá to oběť sovětské školy.

V ideálním případě by obecné pojmy měla formovat a definovat věda a předávat je prostřednictvím vysokých škol učitelům škol středních a základních. O exaktních vědách to zhruba platí. Potíže však nastávají u věd společenských, v těch se setkáváme s větším počtem teorií, silně ovlivněných rozdílnými společenskými orientacemi. Pak dochází pravidelně k situacím, kdy jednotlivé výrazy mohou nabývat významů až protikladných.

Absolventi Institutu rudé profesury a stoupenci chicagské sociologické školy by si ve třicátých letech asi mnoho nerozuměli, jakkoli všichni uvažovali diskursivně. Je zde ještě další problém. U přírodních věd se převážně shledáváme s odbornými termíny, které jinak nepatří do běžného jazyka. Opačně je tomu u věd společenských. Všeobecně sdílené pojmy jako třebas „svoboda", „rovnost", „bratrství", podle kterých upravujeme své každodenní jednání, mohou být sice přesně vymezeny nějakou teorií, ale pak nabývají významu jen v jejím rámci. Odpovídají proto pouze na některé otázky. V „otevřené" společnosti jsou takové výrazy podrobovány diskusi, soupeří mezi sebou – jejich pojetí jsou otevřená. To jistě ale nebyl případ společnosti podřízené „vědeckému socialismu".

Vygotskému proto nezbylo než ostře rozeznávat pojmy běžného života (spočívající v prakticko-názorných spojeních) a pojmy vědecké (verbálně logické definice). Zejména ty druhé má škola (jako socialisující, a především socialistické zařízení) předávat. Mezi ně patří i společenskovědní pojmy (jako jím uváděný „buržuj", „kulak"). Správně podotýká, že takovéto pojmy (jež označuje za vědecké) se vyvíjejí shora dolů, tj. od vyšších vlastností k nižším, že jsou tedy vlastně jakýmisi důsledky teorie. Dodejme, že v tomto případě marxismu, leninismu, stalinismu. V procesu učení nezletilců a osob na jejich úroveň postavených je ovšem nutno využívat i názorné srovnávací metody jako „dříve/nyní" a „u nich/u nás". Podivný to monopol na obecnost ze strany učitelů, učenců a bolševiků.

Zemi sovětů byl vnucen obrovský slovník tzv. vědeckých pojmů. Ty si podřizovaly a redefinovaly pojmy běžné řeči a vytvářely jakousi virtuální realitu. V poslední instanci za jejich „vědeckost" ručila strana svou monopolní a globální ideologií, presentovanou jednotným, řízeným a kontrolovaným jazykem. V posledních letech sovětského impéria to byly neustále obměňované oficiální manuály historického materialismu, které vymezovaly termíny vědění o společnosti a tvořily závazný komentář i k dílům „klasiků". (Případný pohyb myšlení bylo možno sledovat nanejvýš prostřednictvím měnící se frekvence termínů,

jak se o to pokusil například Peter Christian Ludz.) Kontrole podléhaly i technické a přírodovědné termíny, ty byly tolerovány, jen pokud je bylo možno interpretovat pomocí předepsaného jazyka. Teprve pak dostaly visačku „Nihil obstat".

Absolutisace evropského racionalismu tak vedla k jeho pervertování a likvidaci. Otázky neformulované v nově vytvořeném jazyku a položené mimo daný systém se nepřipouštěly. Náboženství zde nemělo místo, jeho funkce si totiž přisvojila „věda". Umění podřízeno teorii odrazu. Marxův „Gattungsmensch" byl na cestě, ostatně co byl Stalin (termín, nikoli osoba) jiného?

Vnějšně vzato představuje *Čevengur* příběh ruské venkovské komuny z dob revoluce. Těžko postihnutelný slovy, protože vědomí komunardů bylo jiné. Pastevec Věkovoj „měl smysly jakoby vysunuté před tělo, a ty ho předem zpravovaly o veškerých událostech…" (284). Čepurnyj vlastnil „obrovskou, i když neuspořádanou paměť; přijímal do sebe život po kouskách – a v jeho hlavě jako v tichém jezeře plavaly útržky světa kdysi spatřeného a událostí kdysi prožitých, avšak tyto útržky se nikdy nespojily v jeden celek…" (213) Byl si toho vědom, „mně se v tý mý hlavě pořád honějí nějaký myšlenky, nějaký obrazy a představy, až je mi z toho ouzko" (222). Slova a jména mají v tomto prostředí především magickou a symbolickou hodnotu. Šoustalov se přejmenuje na Kolumba, Ceckin na Mehringa a jejich vlastnosti se tím mají změnit (obdobně v Čechách se nechal komunistický atentátník Josef Šoupal v roce 1945 přejmenovat na Josefa Dněprostroje). Myslet potom zatěžko, Zachar Pavlovič „dumal bez jasné myšlenky, bez složitých slov – pouhým rozehřátím vlastní vnímavosti…" (48–49) Kirej si stěžuje, „mně ze samýho přemejšlení leze z uší všelijaký svinstvo, ale myšlenka né a né" (278). Kopjonkin „nedokázal souvisle mluvit déle jak dvě minuty, protože mu lezly do hlavy vedlejší myšlenky a mrzačily se navzájem do nevyslovitelna…" (140) A na co se potom ptát? „Komu se člověk podobá víc – koni, nebo stromu?" (227) Spíše se pocity, podobně jako ve snu, překládají do obrazů. „Musel

pořád myslet na to, že člověk pochází z červa a že červ je obyčejná strašná trubka, ve které není nic než samá páchnoucí tma.“ (18)

Nadáni takovými předpoklady, rozhodli se komunardi pro život bez dějin. Ty jsou pro ně zlo vnucované zvenku. „S celejma světovejma dějinama jsme skoncovali – k čemu nám vlastně jsou?“ (191) Komunismus je „konec dějin, konec času…“ (355). Společnost – „společnost jsme navždycky rozpustili“ (216). Události – „události tu žádný nejsou, to prej je záležitost vědy a dějin…“ (222). Písmo – „písmo je vymyšlený pro zkomplikování života“ (146). Dějiny se jim jeví především jako donucování a práce – obojího je proto nutno se zbavit.

Práce byla zrušena, komunardi přešli od zemědělství ke sběračství. (Mimochodem, v poslední době archeologové pátrají po motivech vzniku zemědělství – ze začátku bylo totiž pracnější a dávalo menší výnosy než sběr.) Práci tolerovali jen v případě, kdy její výsledky byly darovány nebo sloužily při slavnostech (což je srovnatelné s indiánskými potlači). A není-li práce, není ani majetek, „práce byla jednou provždy prohlášena za přežívající hrabivost a vykořisťovatelsky živočišný požitek, protože práce napomáhá vzniku majetku a ten vede k vykořisťování…“ (225).

Opakem donucování je neskonalá volnost. „A lidi nechat bez dozoru, bude to jen k dobrýmu“ (64). Podmínkou svobody je všeobecná rovnost, a proto i všeobecná negramotnost – „je jednodušší udělat z těch pár gramotnejch negramotný, než naučit všechny všemu od začátku. […] Něco je naučíš, a oni to hned zapomenou.“ (146) Jistě, „vědění je zrovna tak majetek jako dům“, a tedy „bude utlačovat lidi nevzdělané a slabší“ (225).

Svazkem a současně i cílem takovéto komunity byly pak, stejně jako ve smečce, tlupě či rodinném klanu, kde jejich členové „si žijou tuze pěkně jeden pro druhýho“ (205), pocitové stavy sounáležitosti – „útěcha ve všeobecné vzájemnosti“ (290), těžko vystižitelné slovy (kohokoli jiného než Platonova). Nu, jsme-li si takto blízcí, civilisace ani netřeba – „nikdo sice není schopen zformulovat pevný a věčný smysl života, avšak člověk na něj za-

pomene, když žije v přátelství a v trvalé přítomnosti soudruhů“ (259). Připojme k tomu ironický komentář sovětských zeků: „Pokud je hrob společný, tak to není nejhorší.“

To všechno byly běžné ideály mužické obščiny, toho, co Oswald Spengler nazýval „felažstvím“, oné bezdějinné sociální vrstvy provázející odevždy dějiny. V Čevenguru byly ovšem tyto představy formulovány v termínech bolševické revoluční propagandy. Ta měla za sebou pečlivě rozpracovanou teorii, o které však, mimo marxisty, nikdo mnoho nevěděl, a mužici nejméně. „Já jsem to [Karla Marxe] taky jaktěživ nečet. Leda na schůzích jsem o tom něco zaslech, no a tak agituju. A ono se to ani číst nemusí.“ (215) „Co toho ten člověk naspisoval […], a my jsme všechno napřed udělali, a pak teprve jsme si to přečetli – radši kdyby to byl ani nepsal!“ (256) Obecné termíny, marxisty pečlivě definované a závislé na celé teorii, bolševici ve své agitaci používali jako synkreta, navíc synkreticky spojovaná. Stejně je užívali i mužici. Bědňak na otázku, co je socialismus, odpovídá: „Kdybys byl chudej, věděl bys to sám od sebe, ale protože jsi kulak, beztak to nepochopíš.“ (132) Pro F. M. Dostojevského (takto se přejmenoval mužik Ignatij Kulkin) asociovalo slovo socialismus „modrou navlhlou oblohu napájenou dechem pícnin. […] život je tak šťastný, až je docela tichý“ (128). Výsledkem byl souboj stejných termínů, ale se synkretickým obsahem, jen někdy se překrývajícím. Souboj rozhodnutý posléze novou versí bolševické řeči, jež se začala obracet i na soudruhy nikoli už jako na subjekty, ale objekty socialismu. Byla to řeč spojená s prací, příkazy, donucováním: „Vzhledem k tomu vypracovat plán a v něm soustředit veškerou předběžnou, koordinátorskou a regulačně uvědomělou činnost, aby z živelné kakofonie kapitalistického hospodářství vznikla harmonická symfonie jednotného vyššího principu a racionálního charakteru.“ (136)

Takovéto myšlení, jakkoli jednoduché, ba právě proto, musí mít nějakou osnovu, jistěže opět jednoduchou. Pregnantně ji vyslovil Hegel: these, antithese, synthese – a vysvětlil s její pomocí vše. V našem případě je to základní představa světa založeného na bipolárním schématu, třebas na oposici dobro/zlo

nebo život/smrt. Protiklady řešitelné chiliastickým vyústěním, či amerikánským happy endem – rozlišovat netřeba. V tom se shodují všichni, jak oběti, tak kati – obě sorty jsou dokonce takovýmto schématem určeny a sobě souzeny. Přitom oposita, jednotlivé členy základní oposice, nemohou být z principu nijak definována, představují jen sumu pocitů, představ a postojů. Jsou posledními odkazy a současně prameny slov dalších. Spojena s cílem, smyslem a významem, nabývají sakrální funkce. Jsou to jakési metafory, ale čeho? A jaké jsou ty naše?

Pro čevengurskou „buržoasii" je protiklad bůh/ďábel řešen očekávaným koncem světa a posledním soudem. Musí se rozsuzovat – „lidé budou rozděleni do dvou kategorií a proměněni v holé nemajetné duše" (211). Čevengurští soudruzi vycházejí zase z oposice buržoasie/proletariát a z komunismu jako konce dějin. Aby komunismus mohl být nastolen, musíme „buržoasii" postřílet, a poslat ji tak do jejího ráje. Poslední soud – „sami ho chtějí, ať ho teda mají – naše vina to nebude!" (239). Takto předurčený komunismus je sám jen neurčitou metaforou: „Když si proletariát žije jen tak sám, vyjde mu z toho komunismus…" (291) To protože „kromě něho nic jinšího není" – a pak nezbývá než „starat se o duši" (339). Ostatně i Marxovo učení lze chápat jako projev jeho osobní židovsko-křesťanské eschatologické tužby. Vždyť víme, co mu v dopise napsal jeho druh Engels v časech mladosti, tehdy oba nebyli náboženských předsudků ještě zcela prosti: „Jedno však vím, Ježíši Kristu věren zůstanu!"

Skutečnost je ale jiná – z gubernie „tomu, co píšou, není rozumět; a navíc, představ si, že žádají víc kontrolovat a pevněj řídit" (232). Čevengurští dokonce začínají tušit, že komunismus „bude až někde na samým konci, čili vlastně jen krátkej čas" (346). Nebylo by pak lepší „přidělovat štěstí po troškách" (349)? Tak komplikovaná situace si vyžaduje ovšem složitější schémata než ta bogomilská a čevengursko-bolševická – obě nutně vedoucí k návratu do říše mrtvých. „Čepurnyj nedokázal ponechat času jeho tajemství a přerušil zdlouhavý chod dějin ukvapeným zavedením komunismu v Čevenguru – tak jako rybář Dvanov nevydržel svůj život a proměnil jej ve smrt, aby co nejdřív poznal

krásu onoho světa.“ (336) Nutné důsledky bipolárních schémat u Platonova: soumrak, večer, měsíc, podzim, smrt.

O překonání jednoduchých schémat se může snažit literatura – aniž je přitom zbavuje platnosti. Činí tak především svou formou, nikoli pouhými tématy a soudy. Právě tím, že schémata do sebe pojímá a vyjadřuje je, vytváří metarovinu svého druhu. Tou je i Platonovova nepostižitelná směs empatie, sympatie a ironie.

Platonov nestojí nad svým dílem, je v něm. Není typem spisovatele, který podobně jako vědec, s jistým odstupem, něco jemu vnějšího popisuje a vyjadřuje. Stejně jako jím popisovaní mužici, také on se pokouší uspořádat chaos svých pocitů, vyprávět to, co v životě samém se jinak nevypráví. Pokoušíme-li se totiž něco uspořádat, už tím hledáme smysl, a snad jej i postihujeme. V případě literatury je uspořádáním především její komposice, forma, styl. Není dokonce i smysl sám než určitým uspořádáním?

Platonovův jazyk je při vší své bohatosti jednoduchý a čistý, protože se on a jeho hrdinové dávají vést slovy, tak jako v lyrice. Jeho postavy v každém svém vyjádření a sdělení zápasí doslova o každé jednotlivé slovo – stejně jako autor sám. Síle slov se podvolují, na ně spoléhají, jsou to ona, která je spojují s jejich osudem, osud vytvářejí. „Teprve slova proměňují plynoucí cit v myšlenku…“ (94)

Základní komposice *Čevenguru* je jednoduchá, upomíná na strukturu mýtu. Hlavní hrdina Saša Dvanov vychází do světa od jezera Mutěvo, ve kterém jeho otec hledal smrt, smrt jako život, ale jiný než pozemský. Nakonec – po všech peripetiích – nachází v témže jezeře také on dobrovolný konec, z jiného sice, ale podobného důvodu. Příroda zde není jen pouhým prostředím, je i aktantem, a všechny její jevy jsou současně i symboly – stejně jako v pohádkách. „Slunce – pochodeň komunismu, tepla a soudružství.“ (343) Stejně vstupuje do děje i prostor. Struktura mýtu je sice rigidní, ale v zápletkách uvnitř ní „každý subjekt může mít jakýkoli predikát“, jak uvádí Claude Lévi-Strauss. Dvanov provází osudy jiných postav, a ty nejsou tak zcela jejich vlastní. Jsou to totiž osudy předurčené prastarými motivy. Mýty, byli-

nami, pohádkami, příslovími. Verši, úslovími, schémata běžných promluv. Paraliterárními schémata. Příběhy tohoto druhu, nutně osudové, neznají pokračování, jen věčné permutace. Řešením je opakování, tedy neřešitelnost. Mýlili bychom se ovšem, kdybychom předpokládali, že jde o pouhou nápodobu daných vzorů, nikoli, v rámci omezené slovní zásoby, nedostatečné individuality a jednoduchých životních situací Platonovovy postavy ani jinak jednat nemohou (proto i autorovy tak četné parafráze a aluse nemusí být všechny zcela vědomé).

Ocitáme se ve světě realistickém, animistickém a artificiálním, stejném, jako je podle Piageta svět dítěte – vše je v něm hyperrealistické, konkrétní, tělesné, důvěrně známé a současně hluboce symbolické. Svět uspořádaný především relacemi „nyní/dříve“, „my/oni“, „dobré/zlé“. Nitro a osud člověka se promítají do podoby jeho světa a ten je pak s dějinami jen málo slučitelný. Každý okamžik zde je věčný. Věčná přítomnost, „konec času, ten však dál plyne jen v přírodě a v člověku dál trvá touha“ (355). Touha jako svár „chtíti/moci“, obdobná Poršněvově „neadekvátní reakci“. Svět jednoduchých literárních forem, svět lyriky. Platonovem podaný ale prózou, vyjádřený a souzený jejími uměleckými prostředky.

Má-li být Saša Dvanov slučitelný se všemi situacemi, kterými prochází, musí být jistým způsobem nevýrazný. Toho využívá Platonov ke konstrukci jakési centrální situace: Dvanov „šel však kupředu se všemi ostatními, poněvadž oni tam šli a on se bál zůstat sám, chtěl být s lidmi…“ (336). Tím se ale celý obsah knihy, i jeho vnější téma – revoluce –, vlastně interiorizuje. Revoluce „sama odešla neznámo kam, jako by se ukryla ve vnitřní temnotě člověka, utrmácena svou dlouhou poutí. Ve světě bylo jako navečer a Dvanov cítil, že i v něm nadchází večer, doba zralosti…“ (336). Není jedné interpretace. Jednotlivé interpretace vykládají ty druhé.

Jaké jsou vlastně vztahy nedějinnosti a dějin, individua a lidstva, osudu jednotlivce a chodu dějin? Lyriky a prózy? Co jsou to za schémata a čeho?

Mohli jsme sledovat překvapující zásadní shody, mnohdy bezmála doslovné, mezi výpověďmi neurologa Luriji, paleopsychologa Poršněva, psychologa Vygotského a literáta Platonova. Položme si nyní otázku: co je rozděluje?

Vědní obory se omezují na přesně vymezené úseky skutečnosti, ty pro ně tvoří celek. Jedině tak mohou zpřesňovat a systemisovat své pojmy. Obecná tvrzení, dedukce, teorie jsou pak možné. Kdybychom chtěli poznat co možná dokonale nějaký jev, museli bychom jej proto zkoumat prostřednictvím co nejvíce oborů. V tom případě by byl onen jev nahrazen jakýmsi průsečíkem více oborových rovin. Jak však jejich jednotlivá tvrzení o něm uspořádat? Na základě jaké obecnosti? Vždyť vědy o jedinečném není.

Literatura naopak celky nezná, zabývá se celkem jediným, celkem lidského života, nikoli lidstva, a ten je vždy přítomný, proměnlivý a jedinečný. Obecnost, zákony, teorie zde hrají spíše roli banalit. Přitom literatura není souborem nesouvislých výpovědí. Celkovost postihuje jinak – uspořádáním, stylem, formou.

Vygotskij formuluje skvěle, Poršněv zase spíše neobratně – to na jejich tvrzeních nic nemění. Byly a jsou stále zpřesňována, systemisována… Proto asi Kafkův vesnický učitel váhal svěřit svůj nález – obrovitého krtka – vědě. V ní by se mu totiž rozpustil v množství malounko jen upravených tvrzení, v pouhých poznámkách pod čarou. Navíc čím více věda člověka popisuje, tím více se současně stává jeho předlohou. Násilný a odiosní vpád teorie do života zaznamenali jak Vygotskij a Lurija, tak Platonov. Dnešní pozvolný a nenápadný vliv zachycuje zase sociologická teorie reflexivity – předmět a jeho poznání si stále vzájemně střídají místa.

Josif Brodskij považoval Platonova za nejvýznamnějšího ruského spisovatele 20. století – podobně jako Proust a Joyce objevil způsob jak psát jinak. Není patrně rozhodující to, o čem se píše, ale jak se píše. Jak uvažovat, jak žít – žijeme-li jen jednou.

Se životem a existencí nelze hovořit, s katy ano
(Poznámky k Pasternakovu Živagovi)

Shakespeara nečteme, abychom pochopili jeho dobu, ta je nám jen pouhou ilustrací. Dále: není to žádný novátor formy, a navíc takřka o všem pojednává vlastně formou jedinou. Proto to, co bylo před ním a po něm, nám k němu neřekne nic, téměř nic. Přitom ale – co v něm vlastně není? Tvoří své vlastní universum. Pasternakův *Doktor Živago* je případem opačným. Je to neuchytitelnost a nepochopitelnost doby a lidského chování v ní, co nás tu zajímá, stejně jako Pasternaka. Je jistou ilustrací, stejně jako třebas Goyovy *Caprichos*.

Máme autora – Pasternaka; máme toho, za koho se autor považuje či koho hledá – autora, abych tak řekl, „připsaného". Existuje jím vytvořený vypravěč a osoba, o které se vypráví. Ta může splývat s autorem hledaným, ale jen v případě, kdy jeho vyprávěné osudy, a tedy vztahy k jiným, budou souvztažné, jistěže ne vnějšně. K tomu ještě přistupuje autor, připsaný autor a lyrický subjekt připojené sbírky Živagovy poesie, a navíc lyrické subjekty každé z básní. Typologie autora jistě uplatnitelná vždy, málokdy však hraje tak konstitutivní úlohu jako v této knize. Nepochybuje se o tom, že Živago je vlastně Pasternak. Navíc se zdá, že Pasternak je jaksi všemi ostatními postavami románu. A to nejen v triviálním smyslu, že totiž jsme nejen našimi pohledy, ale i pohledy na nás, a že naši milovaní a nenávidění jsou našimi láskami a nenávistmi, neboť „člověk v druhých lidech – to je právě jeho duše" (89).[1]

Klasické vyprávění popíše osoby, rozdělí jim motivy a charaktery, připíše psychologická vysvětlení, rozvrhne děj a schéma

1 Stránkové údaje odkazují k překladu Jana Zábrany, vydanému v Lidovém nakladatelství 1990.

komposice. Obvykle ovšem postavy „unášejí“ svého autora. Pasternak se naopak vystavuje vymyšleným osudům Živaga a jeho komparsu, vymyšleným tak, aby autor mohl konečně porozumět své době a sobě. Živagovým osudem byla Lara, a ta podle D. S. Lichačova „je též Rusko, sám život“ (15) – „všechna témata doby, všechny její síly a křivdy, všechny její pohnutky […] byly vepsány v její tváři, v jejím držení těla“ (493). Vzájemné rozestavení postav je pak vlastním autorem, nejen v přeneseném slova smyslu – je tím, co jsem nazval autorem hledaným.

Přitom postavy tohoto románu jsou neživé tak jako sochy, stejně jako ony s nárokem na pravdivost, a pravdivost je vztah, ne bytí. Skutečné osoby, stejně jako symboly a pojmy, nemají na pravdu nárok, jim stačí, že jsou. Pasternakovi hrdinové jsou pouhými aktéry doby, jsou to podoby doby a Pasternaka, a proto přebírají – pokorně, jako praví Rusové – svůj osud daný jim autorem. Řekli bychom – nejsou prostě dobře napsány. Živago, zcela v tradici ruských intelektuálů, je rozbředlý, zbavený vůle – ale jinak by ani nemohl být pojítkem děje tak rozsáhlého. Co je jeho bratr Jevgraf jiného než svá role, jakýsi deus ex machina? Děj drží pohromadě až příliš mnoho náhodných setkání a událostí. Zvraty chování pochopitelné snad jen Rusům. Román je plný kulis a klišé, někdy se blíží kýči – filmová verse toho využila. Převažující formou je klasické vyprávění, hrůzy jsou líčeny poklidně a s odstupem, milenci svou lásku deklamují, promluvy se blíží k úvahám a ty zase k eseji. Psychologie, mimo podávání nálad a pocitů, mnoho není. Popisy přírody nejsou daleko od básní v próze a nakonec se shledáme se sbírkou lyriky.

Epilog? Shakespeare mívá na konci gnómy hrobníků, šašků a bláznů. Pasternak ústy svého hrdiny obviňuje „beznadějně ordinérního“ Dudorova a Gordona z „neschopnosti svobodně myslet“, z toho, že se omezují na „průměrný vkus“. A právě tihle dva jeho knihu uzavírají, aniž by přitom cokoli řekli. I to může být poselství, stejně jako formální nedostatky románu.

Poklidní vypravěči se ztotožňují se svým odstupem, klasické formy vyprávění jim vyhovují. Ich-forma bývá zase až příliš subjektivní. Román-dialog, je-li ten pravý, vyznívá v nerozsouditel-

ném sporu. Klasické vyprávění předurčuje roli narátora; u Pasternaka, včleněného do svých postav a jejich situace, tomu tak není, jeho vyprávění je tedy klasické jen vnějšně.

Snad na ně lze vztáhnout to, co on sám napsal o Živagových básních, a sice že se vědomě vzdaloval od předobrazu skutečné Lary, „a tak se z veršů vytrácelo všechno ryzí a doutnající a dosud nevychladlé“, a místo toho se objevuje, díky zdrženlivému a nenáročnému slohu, „vyrovnaná všeobsáhlost, vyzvedávající jednotlivý případ do obecnosti známé všem“ (485). Prostředky, kterými se navazuje souvztažnost obrazu a praobrazu, jsou vysvětlením praobrazu obrazem, jak jinak. Vyrovnaná všeobsáhlost pak „přicházela sama jako útěcha“ (485). Navíc k všeobsáhlosti patří i filosoficko-realistická, nikoli nominalistická naděje, že to, co se děje, se neodehrává pouze zde, ale i „ještě kdesi jinde, tam, co jedni nazývají královstvím božím, druzí dějinami a třetí ještě jinak“ (35), a z toho vyplývající pocit štěstí. Podobně pro Pertrarku byl pravý obraz jeho Laury v ráji, místě všech praobrazů.

Hned počáteční líčení ustáleného života carského Ruska narušují přesně umístěné odchylky, ty zprvu mají charakter pouhých zvláštností, až později poznáme jejich symbolický charakter, aby nakonec nabyly na realitě (sněhová bouře, zastavení vlaku atd.). Klasické vyprávění devatenáctého století se totiž vyprázdnilo. To, co se stále opakuje, není už napořád vnímáno jako bezprostřední zpráva, ale spíš jako potvrzení zprávy, a tedy i vyrovnání, útěcha – opět jakási obdoba zmíněné všeobecnosti, obecnosti známé všem. Pak ovšem můžeme nazírat na všechny formální nedostatky takového vyprávění rovněž jako na výpovědi: obsahu formy se nelze zbavit. Rozhodující jsou proto zlomy, doplňky, mísení – to, co se děje na pozadí jednotného stylu a co jej narušuje. Pozadí jednotného stylu navíc tyto ruptury vyžadují, tvoří s ním dokonce jakousi jednotu.

Ale i zlomy, odchylky od jistého řádu musí mít svůj vlastní řád – jinak by byly jen osamělými výkřiky beze smyslu. Tento řád nalézá Pasternak v komposici ruské písně, která „všemi způsoby, opakováním, paralelismy zdržuje postup rozvíjejícího se obsahu. Na nějakém předělu ho pojednou odhalí a dočista jím

omráčí. Je to projev tesklivé síly, která zadržuje, ovládá sebe samu. Je to šílený pokus zastavit čas slovy." (392) Opakování, retardace a zlomy jsou u Pasternaka prostředky jak lyriky, tak prózy, stávají se „principy vstupujícími do struktury uměleckého díla", tedy uměním (308). Prostředky, jimiž chtěl autor podat svou dobu, a jistě se přitom domníval, že její obraz bude současně jakýmsi jejím porozuměním. Porozuměním, které se nedá převést na obecná tvrzení, ale spíše je prožitkem obdobného rytmu, tempa, melodie tesklivé síly – tedy toho, co jej a jeho hrdiny neslo, kamsi unášelo a nakonec zničilo.

Jsou to mimochodem tytéž prostředky, a tedy i prožitky-zprávy, jimiž jsou v románu podávány rozsáhlé historiosofické úvahy Živaga, Veděnpjapina, Tuncevové. Úvahy mající rovněž jak epickou povahu, tak strukturu obdobnou ruské písni, přičemž tato struktura je neoddělitelná od jejich obsahu. I obecno je možno prožívat, zvláště na Rusi.

Obdobné porozumění hledají i Pasternakovy postavy, v tom se nemohou lišit od svého autora. Ne náhodou Živagova rodina tráví sibiřskou zimu předčítáním především Puškina. Posedlost Rusů Puškinem má jistě hluboké důvody, jaksi je všechny předepsal, i s tou jejich revolucí, kterou jako „nesmyslnou a nelítostnou" popsal v *Kapitánské dcerce*. Hledají tak v literární stavbě své vlastní jádro, duši, základ. Neboť Pasternakovi je umění „nějaká myšlenka, nějaké tvrzení o životě, pro svou všeobjímající universálnost nerozložitelné na jednotlivá slova, a když se zrnko této síly připojí ke složení nějaké složitější směsi, podíl umění převáží význam všeho ostatního a promění se v jádro, duši a základ zobrazeného" (309). A to, co není rozložitelné na jednotlivá slova, je právě literární struktura. Nenavazuje tato Pasternakova všeobjímající universálnost opět na onu vyrovnanou všeobsáhlost a obecnosti známé všem?

Živago sám nemůže vyprávět způsobem, který zvolil jeho autor – jen by referoval, a pozbyl by tak jako postava své autonomie. Aby se vyjádřil a vůbec něco pochopil v době, kdy vše končí, mu-

sí hledat jako její vysvětlení nejen pouhý popis této doby, ale především své jazykové prostředky, a to prostřednictvím poesie. Neboť téma, sujet, situace, stejně jako úvahy o událostech (dohromady Pasternakem uváděná „složitější směs"),[2] jsou samy o sobě prostředky nanejvýš tak literatury faktu. Předmětem literární výpovědi, zejména poetické, nemůže být ani ona „složitější směs", dokonce ani autorova postava, ta se musí nejprve přetvořit v (lyrický) subjekt jako doplněk jazyka – „na prvním místě není autor a stav jeho duše, pro který hledá vyjádření, ale jazyk, kterým jej chce vyjádřit" (468). Duše sama slov nemá. Musí se nechat vést slovy, protože „plynoucí řeč sama silou svých zákonů bezděčně a mimochodem vytváří rozměr a rým a tisíce dalších forem a tvarů, ještě mnohem důležitějších a dosud nepoznaných, netušených a nepojmenovaných" (468).

Odtud „forma je přirozeným klíčem k existenci" (486), a forma, stejně jako jazyk, je jaksi všeobsáhlá, universální. Pasternak to sám ilustruje na Puškinovi, který v mladických šestistopých verších dokázal imitovat učenost a vnější postoje, což mu pozdější čtyřstopé verše už nedovolily, a přiblížily jej tak bezprostřednímu životu. Krátká slova označující konkrétní myšlenky vytlačila abstraktní, tedy nebásnická vyjádření o životě a existenci. „S životem a existencí nelze hovořit," ale Lara, Lara je „jejich jedinečný symbol" (421). Symbol lásky bez naděje a východiska, tesklivé síly, ze které není úniku, lásky a stesku, jež tvoří své vlastní universum. Nu, jinak by Živago k toužené všeobecné universálnosti asi nepřišel. Dostalo se mu pak přesně toho, co chtěl. Podobně zase přechod od pětistopého k třístopému verši v básni „Pohádka" umožnil Živagovi nedat se zahltit bylinou a jejím viděním světa. To vše souvisí s cítěnou všeobjímající universálností a jejími objasňujícími a prožitkovými hodnotami.

Pro Pasternaka je vztah formy a obsahu navíc klíčem k jeho životu osobnímu a soukromému. Předpokládá, že jeho život, jím

2 Tedy to, čím vystihují obsah knihy klíčová slova amerického vydání *Doktora Živaga*: Art of Medicine, Family Relationships, Love, Narrative as Method, Physicien Experience, Rebellion, Society, War and Medicine.

vyjádřen, bude záležitostí všech. S dvojdomím existence, předobrazu a obrazu, života zde a jinde, chtonického a sakrálního, viny a odpuštění se Pasternak vyrovnává v celém svém díle. To jej vede ke stále se opakujícím úvahám o přechodu od vnějšího k vnitřnímu a o mimikry. „Co je to subjekt? Co je to objekt?“ (375) Jistěže jej vedly i vnější důvody, poměry, ve kterých žil. Kvůli nim mu však byl tento konstitutivní problém umění ještě tíživější.

Výpověď, nedokáže-li se podvolit jen slovům samým, potřebuje jistou vnější osnovu, do které slova váže a jejímž prostřednictvím podává své zprávy. To platí zejména o orální kultuře. Touto osnovou byl pro tehdejší čtyři pětiny ruského obyvatelstva, pro mužiky, folklor. Po staletí žili v jakémsi samostatném, do sebe uzavřeném a neměnném patriarchálním a patrimoniálním světě, odlišujíce se od zbytku společnosti – vousy, oděvem, mluvou, zájmy, způsobem života. Nikdo je vlastně neznal, ani car, ani narodnici, ani národopisci, a Pasternak rovněž ne.

Folklor – se slovníkem vybrušovaným po staletí a se souborem vzorových rolí, postojů a osudů – předpokládá celek, tedy společenství, ze kterého není úniku, kde postavy, jejich vztahy a osudy jsou jednou provždy rozvrženy. (Jen o trochu volnější jsou hrdinové ság, eposů a balad a třebas hrdinové Tolkienovi.) Takovým celkem byl pro mužiky *mir*, *obščina*, *schod* – prostředí vystavené tvrdým podmínkám, za kterých bylo možno jednat jen s jednomyslnou rozhodností, tak, nebo tak, všechno, nebo nic. V tom případě společná vůle i vina zavazuje a sjednocuje, je tedy vymáhána – podobně jako u teroristů „sváže je prolitou krví jako jediným uzlem“, píše Fjodor M. Dostojevskij. Nutnou formou prosazení společné vůle obščiny je přirozeně také bití a zabíjení – kde by se na vsi vzala *tjurma* a kdo by vězně živil?

Není zde otázek, třebas: co je vlastně dobro a zlo, ani možností jejich jemných přechodů, ty jsou vlastní jen společnosti, subjektu a literatuře, nikoli společenství, pospolitosti, kolektivu, folkloru. V orální kultuře se formuluje a předává jen to, co je obecně sdíleno, teprve písemný záznam umožňuje diferencova-