

AKO POSTAVIŤ MESTO?

ALENA KUBOVÁ

École d'architecture de Lyon

pišané pre K&K 2003

V r. 1922 v pláne pre „Súčasnú mesto s 3 miliónmi obyvateľov“ Le Corbusier navrhuje 24 mrakodrapov, každý z nich pre 10 až 50 tisíc osôb. Ako dôvod uvádza nedostatok priestoru v tradičnom meste. Požiadavka vysokej hustoty, spojená s predstavou modernej civilizácie vedie k radikálnej zmene organizácie priestoru, a tým aj k vynájdeniu nového typu budov osadených voľne v zeleni. V dobe rýchleho priemyselného výroby sa otázka mesta stáva stredobodom pozornosti architektov.

„Veľkomestá sú tým miestom, kde sa rozhoduje o svete,“ tvrdí Le Corbusier. „S ich existenciou súvisí všetko,“ pokračuje švajčiarsky architekt usadený v Paríži, „mier, vojna, zamestnanie“¹. Aj keď ide hlavne o rečnícky argument, sám pojem veľkomesta ako produkt modernej civilizácie už stačí, aby radikálna zmena ponímania priestoru, a tým aj architektúry našla svoje odôvodnenie. Ťažisko riešenia spočíva v opozícii medzi urbanizmom založenom na globálnom územnom plánovaní a pojmom mesta zdedeného z európskej histórie.

V r. 1925 vychádza *Urbanismus*. Pre Le Corbusiera, vynájst' nové princípy urbanizmu znamená hľadať spôsob, ako vyliečiť choré mesto. Gigantické rozmery veľkomesta odôvodňuje nevyhnutnosť osadenia architektúry do „radostnej“ zelene (*les vertes joyeuses*). Vzťah k prírode určuje koncepciu architektúry, medzičasom zbavené v mene funkčnosti historických súvislostí s umením. Výškový typ zástavby sa zdá byť jedinou možnosťou, ako sa vyrovať s krízou veľkomesta a zároveň zachovať výhody bývania so záhradou. Predstava nového mesta splýva s hľadaním novej architektúry. V tom istom čase Le Corbusier navrhuje nový typ bývania *immeuble-villa*,

ktorý spája kolektívne bývanie s princípom záhradného mesta. Cieľom „urbanizmu“ nie je prestavba existujúceho mesta, ale práve ostrý prelom medzi minulosťou a „Súčasným mestom.“

V r. 1930 na stránkach avantgardného časopisu *Stavba* vyčleňuje Ludvík Kysela, vychádzajúc zo stotožnenia modernosti s funkčnou organizáciou, možnosti riešenia krízy veľkomesta: „Vúďčí myšľenkou plánování nových měst jest splnění jeho funkcí. Proti statickému pojetí veřejných prostředí uplatňuje se pojetí funkcionelní“². Tak ako väčšina zástancov modernosti architektúry aj Kysela ako autor nového typu obchodných budov postavených v samom centre Prahy hľadá opodstatnenie novej koncepcie mestského priestoru. „Korridorová ulice a uzavřená náměstí jsou charakteristickými znaky většiny těchto měst. Ačkoliv budování na těchto zásadách až na řídké případy dosud pokračuje, opouští je moderní teorie úplně a buduje město na zásadách, které jeho obraz zcela a od základu mění.“ „Niet prečo tolerovať koridorovú ulicu,“ vyhlasuje Le Corbusier³. Tradičná uzavretosť mestskej štruktúry stráca svoj zmysel. Pojem veľkomesto nemá historický obsah, do popredia sa dostáva možnosť ideálneho príkladu. Abstraktné riešenie problému, ktoré je predpokladom urbanistického modelu, vyhovuje podmienkam novosti architektúry. Svojou schematickou sa zhodujú s požiadavkou sériovej a typovej zástavby. Uniformita štandardného bývania, často odôvodnená ideologicky, sa stáva jednou z trvalých charakteristík modernosti. Tento rozdiel s historickým mestom sa chápe ako odraz nového svetonázoru.

Od založenia Kongresov medzinárodnej architektúry v r. 1928 (CIAM) určujú problémy bývania modernosť architektúry. Teoretik a zakladateľ československej skupiny CIAMu Karel Teige, ktorý udržiava stály kontakt s Le Corbusierom, je presvedčený, že: „...je nutno, aby si dnes architekti jasne uvě-

domili, že bydlení a mesto jakožto sociální forma není vlastně věc, totiž, že nejde předem o určitý typ domu, o určitý plán města, nýbrž že bydlení a mesto je třeba nazíratí jako souhrn určitých poměrů mezi lidmi a společenskými třídami a urbanistická forma je tu jen výsledkem těchto vztahů“⁴. Po návrate z tretieho kongresu CIAMU v Bruseli vydáva Teige Najmenší byt, ktorým vymedzuje teóriu funkcionalizmu.

Krízou existujúcich miest podmieňuje koncepciu modernosti architektúry, v ktorej na seba ostro naráža odpor k histórii monumentálnej architektúry s typologickým riešením obytných budov ako nevyhnutnej podmienky mesta. Kríza veľkomesta urýchľuje kryštalizáciu viacerých dôležitých myšlienok: Architektúra má byť zbavená svojej tradičnej úlohy monumentu, pretože ako pre Kyselu, tak aj pre väčšinu európskych zástancov novej architektúry: „Forma uličných priestorov, pokiaľ ju vôbec dbáno, bola pouhou aplikáciou najstarších foriem, chápaných výtvarne a esteticky. Jejich steny sú skládané z kulis na jichž úpravu je sústredená veškerá výtvarná práca“⁵. Monumentalita alebo „akademizmus v modernom rúchu“ sú pre českého teoretika Karla Teigeho v polemike s Le Corbusierom jedným z najväznejších prehrškov voči modernosti⁶.

Identita veľkomesta je spätá s uniformitou architektúry. V tridsiatych rokoch upozorňuje Le Corbusier, ktorý pracuje na územnom pláne Zlína: „Bolo by omylom pozeráť sa na Zlín pohľadom, akým sa pozeráme na mestá s bohatou minulosťou“⁷.

V prvom rade ide o racionálnu organizáciu funkcií bývania, práce a odpočinku, v ktorej hrá dôležitú úlohu predstava neobmedzeného rozvoja mestského priestoru do krajiny. „Rozšiřování města neřeší se již jako nedisciplinované rozrůstání půdorysu a neorganické hromadení prvků, nýbrž jako vytváření správně fungujícího organizmu“⁸. Pod tlakom revolučných predstáv novej

spoločnosti stráca pojem súkromného majetku platnosť. Pri riešení krízy veľkomesta sa zdá byť nevyhnutné, aby sa súkromno-podnikateľský záujem podriadil „zájmom veškerenstva“. V novom poňatí sa takto stretávajú dva princípy: nová spoločenská organizácia priestoru a zmena štruktúry mesta, ktorá sa dostáva do protikladu s tradičnou koncepciou monumentálnych verejných priestorov. Oba fungujú predovšetkým v prospech zdôvodnenia globálneho územného plánu. V koncepcii modernosti pojem urbanizmu prekrýva pojem mesta. Pritom ich zmysel je od začiatku protichodný.

Koncepciu obytných súborov treba však dať do súvislosti s ďalším faktorom, ktorý urýchľuje prelom s tradíciou: predstava veľkomesta je spojená s rýchlosťou dopravy. Predpokladá sa, že: „Nové dopravné prostriedky stanoví maximálne prípustné vzdialenosti“⁹. O. Tyl bol už vtedy spolu s J. Fuchsom architektom Veletržního paláce v Prahe. Jeho koncepcia poskytuje možnosť rozvinúť ďalšie centrum mesta. V tejto predstave sa mesto stáva „článkom takzvaných územných riešení, do ktorých sa včleňujú prirodzene svoji hospodárskou neobčestateľnosťou a pričleňujú k svému organizmu oblasti priemyslové a zemédělské.“ Prírodné prostredie by malo tvoriť vzťah medzi bývaním, prácou a oddychom. Novosť funkčného mesta je definovaná v r. 1933 na štvrtom kongrese CIAMu, neskôr v roku 1941 vychádza knižne Aténska Charta, čiže dôsledné delenie priestoru podľa najdôležitejších životných funkcií. Štandardizácia architektúry sa stáva nadľho najvlastnejším vyjadrením „Funkčného mesta.“ Problém štandardného bytu je stavaný ako súčasť celkového plánovania hospodárstva.

V roku 2000, práve v čase, keď záujem o existujúcu štruktúru miest prekryl hľadanie novej koncepcie mesta, Rem Koolhaas vyhlasuje: „Postaviť mesto je najdôležitejším produktívnym a reprodukívnym

nym činom vo vnútri spoločnosti¹⁰. Text má názov Ako postaviť mesto?.

Ale aké mesto? Tým skôr, že kritika modernosti posunula hľadanie nových možností do roviny analýzy historickej štruktúry mesta a že od konca sedemdesiatych rokov ide hlavne o projekt „mesta v meste“. Je pravda, že holandský architekt vychádza z faktu, že prudko sa budú rozvíjať práve ázijské mestá. Podľa Koolhaasa „z 33. megapolis predpokladaných v roku 2015, bude 27 v málo vyvinutých krajinách, z toho 19 v Ázii. Tokio bude jediným bohatým mestom, ktoré bude figurovať medzi týmito veľkými mestami.“ Bez predsudkov voči abstraktným modelom moderného urbanizmu hľadá Koolhaas odpoveď, ako postaviť mesto. Lenže, vo *ville générique* nejde iba o mesto, ale skôr o stotožnenie koncepcie priestoru s princípom svetovosti. Predpokladaná univerzálnosť modelu sa zakladá predovšetkým na stratégii ekonomickej politiky. Vo *ville générique* skúma holandský architekt možnosti, ako znovu definovať princípy mesta. Vychádza pritom z príčin účinnosti rýchleho rozvoja rímskych miest, ale neberie do úvahy ich špecifické historické hodnoty.

Ide mu o model, ktorý by bol použiteľný bez ohľadu na rozdielnosť situácie a podmienok. Aby vynikla univerzálnosť jeho prístupu, architekt ponúka štandardnú architektúru rímskeho mesta, nechávajúc pritom celkom bokom problém historickej stratifikácie a kontinuity. Odvolávajúc sa sústavne na príklad novozaložených rímskych miest, Koolhaas zdôvodňuje vo *ville générique* mesto, ktoré sa skladá zo štandardných častí. Pojem štandardu podmieňuje takisto vizuálnu komunikáciu, a jej prostriedkom sa stáva práve kódovaná architektúra verejných budov.

Predstava mesta, a tým aj jeho identita je viazaná na prestíž architektúry inštitúcií a štruktúru verejného priestoru. Otázka mestskej typológie bývania, ktorá bola v medzivojnovom období ústredným prog-

ramom európskych avantgárd nevyhnutne stráca dôležitosť. Podľa Koolhaasa je uniformita mesta založená na štandardizácii určitých typov budov, určitých stratégií plánovania a výstavby infraštruktúr spôsob, ako zviditeľniť existujúcu svetovú sústavu. Vo *ville générique* sa dostáva do popredia myšlienka zjednotiť pod jedným zákonom rýchly rozvoj svetovej sústavy, ktorej najcharakteristickejším vyjadrením je znovu „gigantický fenomén“, to veľkomesto, s ktorého existenciou súviselo podľa Le Corbusiera všetko: „mier, vojna, zamestnanie“.

POZNÁMKY

- 1 Le Corbusier, „La grande ville“ in *Urbanisme*, Paríž, Flammarion 1994 s. 78, p160
- 2 Ludvík Kysela, „Krise veľkomesta a návrhy na jejich riešenie“, *Stavba*, roč. IX, 1930-1931, s. 2
- 3 Le Corbusier, „La grande ville“ op. cit. s.160
- 4 Karel Teige, „Soutěž pražské obce na domy s nejmenšími byty“, *Stavba*, roč. IX, 1930-1931, s. 29
- 5 Ludvík Kysela, „Krise veľkomesta a návrhy na jejich riešenie“, *Stavba*, roč. IX, 1930-1931
- 6 Karel Teige, *Mundaneum*, *Stavba*, roč VII, s. 151 pozri Alena Kubová, „Le Mundaneum erreur architecturale?“ in *Le Corbusier le passé réaction poétique*, catalogue, CNMH, Paris 1988, s. 48
- 7 *Architecture d'Aujourd'hui*, No. 11, 1935
- 8 Ludvík Kysela, „Krise veľkomesta“, Rem Koolhaas, „Comment construire une ville“
- 9 Oldřich Tyl, „Výstavba města projevem současného života“, *Stavba*, roč. IX, 1930-1931, s. 8
- 10 Rem Koolhaas, „Comment construire une ville“ in *Mutations*, Actar, arc en révecentre d'architecture, 2000, s. 10-18

CUDZINCI VO VLASTNOM MESTE

IVANA KOMANICKÁ

písané pre K&K 2003

I
Nedá mi, aby som na úvod nepripomenula (nech to vyznieva akokoľvek derridovsky), že som v oblasti architektúry a problematiky mesta absolútne nekompetentná a že mi je táto téma tak trošku cudzia. To, čo je pre Derridu na tomto mieste výhodou (miesto, z ktorého sa možno pýtať na kompetentnosť, spôsob legitimizácie atď), by pre mňa samotnú mohlo predstavovať nanajvýš výhodu sprostredkovanú. Priamo by totiž vyplývala z Derridovho miesta na poli súčasnej filozofie, ktorým nechtiac „drží miesto“ aj mladým a neskúseným adeptom filozofie. Na strane druhej nemôžem zaprieť miesto, aj keď ho nemožno lokalizovať priamo, z ktorého chcem hovoriť. Premýšľal z miesta či na mieste predpokladá dokonalý odstup a reflexiu (aj seba samého), preto by som nazvala nasledujúci text skôr pokusom premýšľať v blízkosti Heideggera či Derridu (nech to znie akokoľvek priodvážne).

Nasledujúci text je inšpirovaný Derridovou esejou Generácia (jedného) mesta. (Pamäť, proroctvo, zodpovednosti.), ktorú autor predniesol na kolokviu k Prahe a jej budúcnosti v roku 1991. Nepôjde mi v ňom o primeranú interpretáciu, presný komentár, jej kritiku či podrobnú analýzu. Budem postupovať akoby po stopách, ktoré v texte zanechal a ktoré mi pomôžu pohybovať sa vo svojom vlastnom území, na svojom vlastnom teritóriu, vo svojom vlastnom priestore, či mieste. Stopy ma možno privedú k tým istým otázkam, k tým istým miestam, ale možno v inej časovej následnosti.

K pražskému kolokviu Derrida prispel zaujímavou analýzou časovosti mesta a pojmu časovej zodpovednosti. Tú má každá generácia voči svojmu mestu a je podľa Derridu kontradiktorká, keďže vyžaduje

súčasne chrániť už zavedené a postavené, ale aj meniť, prestavovať, budovať. Tak sa každé mesto v každom čase nachádza na akomsi „prahu“ (nielen Praha). Dnešná situácia miest ale prináša mnohé ďalšie témy, ktoré Derrida v závere textu formuluje ako námety k diskusii. Tie zahŕňajú otázku o „konci mesta“, o možnostiach vzdorovať turistickému ruchu, o vzťahu mesta a demokracie, ale predovšetkým otázku zodpovednosti za mesto a problém subjektu tejto zodpovednosti (do akej miery môžu mesto spoluurčovať cudzinci či prisťahovalci?).

Už spomínané sledovanie stôp ma priviedlo k tomu, že som sa rozhodla uvažovať nie o Meste ako takom, ale jednoducho o meste, v ktorom žijem. Nie je to „moje“ mesto, vlastne ani neviem, ktoré mesto je moje, keďže generácie mojich predkov sa ustavične presúvali a ja, zdá sa, robím to isté. Preto sa musím opýtať – Môžem (a teda mám právo) myslieť toto mesto? Mesto predsa patrí ľuďom, obyvateľom, miestnym, ktorí ho obývajú a ktorí v ňom žijú. Kto teda môže myslieť mesto? Architekt, urbanista, historik, spisovateľ? Možno práve spisovateľ, veď kto by sa Derridovými slovami odvážil tvrdiť, že „záznamy pamäti nímiž nás obesilá mesto se zapisují spíše do němých kamenů než do hukotu idiomu, které jim obcházejí?“ Možno má právo hovoriť spisovateľ, ktorý sa v meste narodil a žil v ňom, ale ktorý ho zároveň opustil, a tak o ňom mohol lepšie premýšľať. Súčasne spisovateľ, ktorého meno a tvorba sa k nám dnes vracajú, ale akousi okľukou, aj v podobe českých prekladov jeho maďarských diel. Okľuka vedie cez iné mestá a miesta, v ktorých sa stal ceneným tým, čo vypovedal. Aj o tomto meste. Okľuka vedie aj cez viacnásobné preklady. Sándor Márai.

Filozof má však príjemnú ochranu, je ňou štít univerzálnosti. Univerzálnosť prekračuje miestne rozdiely, regióny. Nie je to však len výhoda, univerzálnosť sa pýta aj na pod-

mienky seba samej. Filozof je zároveň ten, kto si kladie aj otázku týkajúcu sa svojho vlastného myslenia. Preto sa bude pýtať nielen – Mám právo myslieť mesto?, ale zároveň – Ako je možné myslieť mesto?

Istý druh odpovede by sme mohli nájsť u Filozofa. Podľa Heideggera môže človek myslieť mesto a priestor len vďaka tomu, že je sám priestorový. Nie v zmysle umiest-

nenia do priestoru, ako zvykne tvrdiť o predmetoch, ale schopnosťou vnímať blízkosť. Človek ju dokáže vnímať vďaka tomu, že myslí. Pri veci môžeme byť omnoho bližšie, ak na ňu len myslím, ako keď som v skutočnosti pri nej, alebo ju používam. A to z dôvodu, že pre väčšinu z nás je svet po väčšinu nášho života uzavretý. Je uzavretý v kolobehu našich potrieb a túžob.



Môžeme teda konštatovať: Mesto môžem myslieť a myslím ho len vtedy, ak v ňom práve nie som, ak sa v ňom práve neprechádzam. Možno môžem vnímať a myslieť mesto, len ak nie som miestny, tj. ten, kto každý deň chodí do práce okolo istej predajne potravín, odkiaľ zabočí kúsok doprava a je v práci, bez toho, aby si všimol, či rozkvitli čerešne vysadené po okrajoch vozovky. Alebo ho môžem myslieť ako miestny, ale len vtedy, ak ho opúšťam (nachádzam sa na jeho prahu), alebo sa ono samotné nachádza na prahu čohosi nového, je v ohrození či v nebezpečenstve. Len vtedy ho môžem vnímať ako jedno, ako celok. Dráma Sándora Máraia Košický mešťania sa začína za mestom rituálnou rozlúčkou otca so synom, ktorý odchádza do sveta. Syn poznamenáva: Pozri na mesto, otec. Tu si sa narodil a tu som sa narodil aj ja. Aké je celistvé a uzavreté. Ako ľudské telo. Aj mesto mi je matkou.

Organické metafory týkajúce sa mesta sa v texte objavujú viackrát. Mesto ako telo je nielen telo matky, ktorá nakŕmi svoje deti, je to aj telo milenky, ktoré môže slúžiť ako korisť, telo, ktoré je zraniteľné. Na základe skutočnej historickej udalosti rozpráva Márai cez svoje postavy príbeh ohrozeného mesta, za ktoré sa košický mešťania dokážu postaviť. Mladé mesto bojujúce o privilégiá za doby vlády Karola Róberta z rodu Anjouovcov ohrozuje paladín Omodej, ktorý si chce mesto privlastniť a hrubým spôsobom narušiť tradíciu mesta a jeho zákony. Miestny básnik pripomína blížiace sa nebezpečenstvo a opäť využíva organické metafory: Omodejovci chcu' mesto. Ako mile nec telo milenky... Chce sa s ňou vyspať, dotýkať sa jej a znásilniť ju... Omodej sa do mesta zamiloval. Kamenársky majster Ján však oponuje, jeho zdravý rozum mu hovorí: Mesto je kameň a poriadok. Dom a právo. Pivnica, komora a náhrobky. Krstiteľnica, ...mesto je bašta a právo. A bude to práve „právo“, v mene ktorého povstanú košický mešťania v boji proti Omodejovcom na čele s kamenárskym majstrom.

Nebude to teda ani v mene vlasti či krajiny (to už sú romantické koncepty), ani v mene záchranu vlastnej rodiny a práce. Kamenár Ján totiž v osudnú noc boja o záchranu mesta stráca všetko, čo mu bolo blízke (manželku ako poriadok a domáce právo, aj svoju nevlastnú dcéru – inšpiráciu a vášeň). Akoby mesto samotné malo svoj vlastný zákon (právo), zákonitosti pri svojom rozvíjaní, akúsi vlastnú logiku. Za sto rokov naši predkovia postavili toto mesto z hromady kamenia, získali práva, spísali zákony, zaviedli poriadok, zriadili cechy a mestskú radu, vyzýva Páter Gregor Majstra Jána k boju za záchranu mesta. Mešťania budú brániť mesto proti zákonu iného, zákonu cudzinca, osud ktorého sa môže novým majiteľom dramaticky zmeniť. Tvoj dom Ti viac nebude patriť mešťan... tvoja žena a dcéra nebudú viac tvoje... tvoj tovar nebude viac tvoj, kupec... práca tvojich rúk nebude tvoja, remeselník, varuje Timotej, jeden z mešťanov na zasadnutí mestskej rady.

Máraiov príbeh je príbehom mesta na prahu čohosi nového, situáciou, v ktorej sa občania mesta dobrovoľne rozhodnú brániť svoj doterajší spôsob života. Ich dejiny sú krátke, o to väčšia je však zodpovednosť potvrdiť ich. Zodpovednosť leží na pleciah jednej generácie, ktorá môže potvrdiť alebo vyvrátiť minulosť jednoduchým aktom. Alebo sa aktívne postaví na odpor, prekoná strach a zviditeľní svoje hodnoty, ktoré zatiaľ mlčali ako kameň, alebo sa podvolí strachu, ľahostajnosti, nezáujmu či „pragmatickému postojú“ veriac, že pod novým pánom mesta sa nič nezmení.

Aký to mystický jazyk, ktorým Márai rozpráva strhujúci príbeh. Môžeme mu ešte dnes rozumieť? Hovorí Márai o skúsenosti, ktorá je našou súčasťou? Hovorí nám ešte dnes niečo „právo“ a „poriadok“, „pravda“ a „práca“? Citíme ešte dnes zodpovednosť za mesto, v ktorom žijeme? Pociťujeme potrebu potvrdiť hodnoty svojich predkov? Hovorí nám ešte dnes niečo život „košických mešťanov“? Je nám ešte vlastná tá-

to skúsenosť? Márai síce reáliami zasadzuje dielo do začiatku 14. storočia, hovorí k nám ale súčasne spisovateľ dvadsiateho storočia. A hovorí tiež na prahu spoločenských zmien. To všetko hovorí jazykom maďarským, pre niektorých z nás jazykom iným, ktorému, aby sme porozumeli, potrebujeme sprostredkovateľa, tlmočníka. Nezabráni tento dvojité preklad (preklad skúsenosti a preklad jazykový) tomu, aby sme textu porozumeli?

Text hovorí o našej minulosti, hovorí o našom území a našom meste, ale hovorí iným jazykom. Lepšie povedané, hovorí jedným z jazykov používaných na tomto území, v tomto meste. Okrem košických Maďarov žili v meste na začiatku minulého storočia karpatskí Nemci, Židia, ale aj Bulhari, Slováci, Česi a v neposlednom rade aj Cigáni. Starý otec môjho priateľa, ktorý sa dožil pekných sto rokov, prežil Rakúsko-Uhorsko, prvú republiku, Maďarský štát, Československú socialistickú republiku i Slovensko a to všetko bez toho, aby sa z mesta čo i len pohol.. Keď sa ho opýtali, akej je národnosti, bez váhania odpovedal: Košickej.

Táto príslušnosť k miestu či mestu stojí nad príslušnosťou k národu (keď ich v meste žilo viacero, aj k štátu (keď každú chvíľu vznikol nový). Akoby mesto bolo jediným útvarom, ktorý relatívne stabilne prežíval obrovské spoločensko-politické zmeny. Tomuto mestu je mnohonárodnosť a mnohojazykovosť vlastná. A nielen jemu, ale územiu, ktoré dnešným jazykom označujeme „stredná Európa“. Tento termín sme do našich jazykov už prijali, bežne ho používame spolu s niekoľkými ďalšími frázami (vrátane mnohonárodnosti a mnohokultúrnosti), nepremysleli sme však dostatočne jeho implikácie.

V autobiografickom románe *Zachránený jazyk* Elias Canetti opisuje svoje rodné mesto v juhovýchodnej Európe v súlade s predchádzajúcim: „Ruščuk, město na dolním toku Dunaje, kde jsem přišel na svět,

byl pro děti kouzelným městem, a když řeknu, že leží v Bulharsku, navodím o něm nedokonalou představu, protože v něm žili lidé nejružnějšího původu, člověk tu mohl za jediný den slyšet sedm nebo osm řečí. Kromě Bulharů, kteří často přicházeli z venkova, tu bylo ještě hodně Turků, kteří obývali vlastní čtvrť, a s ní hraničila čtvrť Španiolů, naše čtvrť a pokračuje nemohu vzít do ruky knížku balkánských pohádek, abych některé z nich okamžitě nepoznal. Mám v paměti všechny podrobnosti, ale ne jazyk, v němž jsem je poslouchal. Slyšel jsem je vyprávět bulharsky, ale znám je německy, tento záhadný přenos je možná to nejpozoruhodnější, co mohu o svém mládí vyprávět.“ A o niekoľko riadkov nižšie pokračuje. „Nevím, v které době, při jaké příležitosti se to či ono přeložilo. Nikdy jsem se to nesnažil zjistit... připadá mi přirozené, když je nyní zapisuji, nemám pocit, že přitom něco měním nebo zkresluji. Není to jako literární překlad z jednoho jazyka do druhého, je to překlad, který se odehrál samovolně v nevědomí.“

Tento typ prekladu, o ktorom hovorí Canetti zažíval a zažíva takmer každý občan tohto mesta a je nevyhnutnou implikáciou spomínanej mnohonárodnosti. A keďže ide o jednotnú skúsenosť, pojem literárneho prekladu je trocha umelý. Literárny preklad predpokladá odstup, tlmočníkov či prekladateľov. Skrátka akýchsi sprostredkovateľov. V takomto meste však neexistujú sprostredkovatelia, sú len miestni, dá sa povedať, všetci sú miestni a súčasne sprostredkovatelia. Možno práve tento odstup nech sa deje akokoľvek, je nevedome podmienkou toho, čo z pohľadu politického označíme pojmom tolerancia a nedôvera voči akekoľvek nadradenosti.

Omnoho zaujímavejšie implikácie však vyplývajú nie pre politiku, ale pre problematiku identity, pre jednotlivca samotného, ako to naznačuje Canetti. Nevedomý preklad inými slovami znamená, že jednotlivec sám sa stáva sprostredkovateľom seba

samého, v ňom samotnom sa vytvára odstup. Vytvára sa v ňom miesto, ktoré umožňuje reflexiu. Toto miesto, tento odstup je podmienkou možnosti akéhokoľvek jazyka, a tým jazyk zachraňuje.

II

Čo je s mestom dnes? Dnes sa o meste nehovorí. Jazyk je atrofizovaný, skúsenosť sa hromadí, možno sa o nej bude vypovedať až neskôr. Ťažko dnes povedať, v akom jazyku. Preto aj moje nasledujúce poznámky k mestu je potrebné chápať skôr ako snahu o artikuláciu problematického. Tomu, že budú hodnotiace, som sa nedokázala vyhnúť. Je však dôležité poznamenať, že ideály a hodnoty, ktoré kriticky posudzujem, nie sú večné hodnoty vytiahnuté zo zabudnutej minulosti. Majú skôr podobu stôp. Toho, čo je v kultúre prítomné, čo odoláva, ale čo nie je priamo vypovedateľné. Preto je jedno, v akom jazyku sa formulovali, stopy vychádzajú na povrch až v situácii, keď sú ohrozené.

Ak je nám mesto naporúdzí, ak je takpovediac na svojom mieste, potom je neviditeľné. Viditeľným sa stáva vo chvíli, keď v ňom niečo nefunguje, keď sa náhle stratíme na vlastnej ulici, či keď nedokážeme nájsť obchod, ktorý tu roky stál. Stáva sa viditeľným, až keď sa stávame cudzincami vo vlastnom meste, keď sme vyhánaní do geta, ktoré nazývame súkromný život.

Ak sa mesto mení prirýchlo, a to tak, že v ňom už veci nenachádzajú svoje miesto, ba že dokonca v ňom nie je pre ne ani pre miestnych miesto, potom možno hovoriť o konci mesta. Ak sa z bývalého teologického seminára stane obchod s modloslužobníckymi vecami, ak sa v rozpadnutých židovských kúpeľoch predávajú stavebné materiály, ak sa z telocvične gymnastického oddielu stane veľkosklad drogérie či čínska reštaurácia, ak mestom ide fáma, že budova východoslovenského múzea prepadne najväčšiemu novozbohatíkovi, čo z toho vyplýva pre prirodzené miesto? Existuje ešte

prirodzené miesto vecí? Je pravda, že mesto nie je kameň, ani múzeum, ale skôr živý organizmus, ktorý sa mení. Možno niektoré mestské formy sú schopné väčšími sa prispôbiť, alebo môžu byť mnohonásobne využité. Je pravda aj to, že mesto sa nemôže zmeniť na múzeum či hrob predkov. Oprávňuje však niečo z toho radikálne premiestňovanie a presuny, ktorým je toto mesto vystavené?

Vo svojej práci Čas miest zdôrazňuje francúzsky historik Bernard Lepetit na spôsob Heideggera prítomnostný aspekt mesta. Pre Heideggera je človek bytostne historické bytie, čo však neznamená, že môže žiť v minulosti. Človek vždy žije v prítomnosti, ktorá je vymedzená pojmom generácia. Generácia sa stále nejakým vzťahuje k minulosti a projektuje do budúcnosti, na základe toho sa konštituuje jej prítomnosť. Je zodpovednosťou každého človeka interpretovať minulosť a tradíciu. Lepetit obdobne tvrdí, že mesto je vždy v prítomnosti a jeho minulosť existuje len vo forme stôp. Všetko čo v meste stojí, môže byť starobylé, ale predsa tam nenachádzame minulosť, len súčasnosť foriem a využívania. Akoby bol minulý priestorový rád vpísaný do vecí nepostrehnuteľný. Lepetit však podotýka, že sú to práve spoločenský aktéri mesta (nekonkretizuje ich), ktorí na sebe nesú časovú zodpovednosť. Tá má formu ustavičného sprítomňovania mesta, vždy novej interpretácie, ktorá spočíva v dešifrovaní a reflexívnom prístupe.

Kto však rozhoduje o umiestnení v tomto meste? Kto sú spomínaní spoločenský aktéri? Je to štátna moc či verejná mienka? Dychovka so zašlou slávou musí uvoľniť miesto novým podnikateľským aktivitám. Už sa pre ňu v meste nenájde miesto. Čo príde na jej miesto? To sa ešte nevie, určite sa ale nájde niekto (nejaký miestny), ktorý si už niečo vymyslí. Je to iba na ňom, len on jediný má právo rozhodnúť o umiestnení, on sám, tento anonymný a neprítomný. Nikto preberá na seba túto zodpovednosť.

Akoby bolo mesto dnes v novom nebezpečenstve. Nie je však ohrozené zvonku cudzincom. Práve naopak, je ohrozené zo samotného vnútra. Cudzinca predstavuje iná logika, ktorá zavládla mestu. V dnešnej terminológii môže podľa Derridu predstavovať inú logiku, nová logika mesta ako takého – politická, vojenská, ekonomická, turistická, ktorá môže na nepoznanie zmeniť plán mesta a vnútiť mu svoj vlastný. Iná logika tohto mesta je falšná ideológia trhu. Je bezohľadná a agresívna, valcujúca a totalizujúca. Je ťažké brániť sa voči nej. Hlavne ak nemá kto. Chýba spoločný pocit, spoločný jazyk, spoločný cit pre právo. Výmena generácií. Starí miestni sa cítia bezbranní voči novej arogancii, majú však pocit, že nemajú právo brániť svoje staré mesto. Miestni strácajú pamäť, nepamätajú si už ani to, čo bolo pred pár rokmi. Spomienky sú uväznené v ich súkromných životoch. Sklamanie čiastočne vyplýva aj z toho, že títo miestni na chvíľu uverili, že sú jeden národ, jeden jazyk, jedna kultúra. Dnes mesto dobrovoľne opúšťajú tak, že v ňom neprítomne žijú. Mesto tak kolonizovala šťastná mládež bez minulosti a mafia.

Pojem tohto mesta sa čoraz viac redukuje na jednu ulicu, ulica na úzku chodbu, ktorá spája výkladné skrine. Akoby už v meste nebolo viac možné žiť, ani prechádzať sa. Ulice sa zmenili na módné móla. Nielenže nie je šanca si sadnúť, keďže verejný priestor kolonizovali reštaurácie a cukrárne, nie je šanca ani odbočiť. Donedáva podchody patrili rómekým getám, ešte dnes sa z nich šíri pach varených zemiakov. Až úplne strácate orientáciu, keďže neviete, či z ulice vchádzate priamo do niekoho kuchyne, alebo ste slobodne pozvaní ďalej reklamnými plagátikmi cestovnej kancelárie. Aj keď je mesto voči novej ideológii úplne bezbranné, na posledných miestnych v centre – Rómov používa tvrdé zbrane. Podľa zákona a v mene práva vypovie zmluvu so svojimi

nedisziplinovanými nájomníkmi a viac ho nezaujímajú. Umiestni ich do ubytovní, odiaľ ich po čase opäť vytlačia. Stanovanie pod šírým nebom je tiež nemiestne. Nie je ilegálne, je nemiestne. Miestni nemali záujem pozeráť sa z okien svojich vežiakov na nahé rómske deti. V meste pre nich už nie je miesto, a nielen pre nich. Ale pre väčšinu miestnych, ktorí sa medzičasom zmenili na turistov vo vlastnom meste. Obdivujú zmeny, akoby sa ocitli v inej krajine.

Mesto sa stalo turistickým centrom pre seba samotné. Už nepotrebuje kontakt s cudzím svetom, vystačí si samo. V meste, v ktorom sa miešali jazyky, vznikla monolitná, uniformná kultúra. Periféria. Geto. To by som nazvala koncom mesta, nech to znie akokoľvek radikálne. Koniec koncov radikálnosť patrí mladým a neskúseným. Radikálne zmenené mesto patrí už len jednej generácii, ktorá ho totalizovala, kolonizovala a prebudováva na svoj spôsob. Jej prebudovávanie má však podobu prečisťovania, búrania, aby všetko malo ráz uhladenosti a ukončenosti, aby všetko zapadalo do konceptu jednej generácie. Zachádza tak ďaleko, že chce dokonca dokončiť južnú vežu Kostola. V Košických mešťanoch majster Ján napomína syna: Kostol nebude nikdy celkom hotový. Každé pokolenie na ňom niečo urobí. Aj na tvoju prácu príde rad. Dnešná generácia sa však neopýta – Mám právo dobudovať túto vežu? Nie je mojou povinnosťou prenechať túto možnosť ostatným generáciám? Možno aj ako memento smrteľnosti a nedokončenosti?

Aj Derrida nástojí na tom, že každá generácia by mala byť vzhľadom na minulosť viazaná akýmsi kategorickým imperatívom. „Každá výstavba, ktorá by chcela totalizovať, vepsat do prítomnosti saturované mestské či architektonické štruktúry, štruktúry ne-transformovateľné, unikajúce jakési flexibilní gramatice schopné nových syntaxí... by bola násilím, omylem, zranením, ktoré jsme v pokušení nazvat morálním, urážejícím

duši a telo, integritu jakožto vlastní jméno města.“ A preto: „Každý projekt týkajúci sa osudu mesta, tedy toho, čo váže pamäť k jeho prítomnosti a jeho budúcnosti, prešahuje z podstatných dôvodů jak dokončení, tak rozměry jedné generace, ba dokonce jedné národnosti či jednoho jazyka. Čas implikuje sľub zavazujúci zde jednu generaci, a tedy více než jednu politiku – více než politiku – v trvání, jehož heterogenita, ba dokonce diskontinuita, ne-totalizace musí být přijatý jako zákon.“

Nie je tu na to miesto, a asi ani nemôžem z tohto miesta hodnotiť, prečo sa tak nedeje. Dostávame sa tým k problému prisvojenia a interpretácie a udeľovania hodnoty. S tým súvisí aj problematika dejín a pamäte. Ak dejiny slúžia prednostne na legitimizáciu súčasného stavu, potom nám nehovoria o minulosti, ale minulosť zneužívajú pre politickú potrebu súčasnosti. Ak chýba subjekt dejín alebo sa podsúva subjekt falošný (dejiny prerozprávane z pohľadu slovenského národa), potom dejiny nemôžu byť privlastnené. Ak dejiny nie sú pamäťou a tá je naopak vytláčaná, vymazávaná, exkomunikovaná, potom je tu riziko, že žijeme len prítomnosť, len ciele, hodnoty a predstavy jednej generácie, nech sú akokoľvek skvelé. A pre tú čokoľvek cudzie, iné môže vždy predstavovať potenciálne nebezpečenstvo.

Nie je tu miesto ani na to, na čo som si miesto mohla nájsť a čo mňa samotnú zaujíma na tejto téme najviac. Ide o problematiku prekladu. Neredukovala by som ju však ani na otázku politickú (hodnota plurality a tolerancie), ani na jednoducho jazykovú alebo čisto psychologickú záležitosť. Spomínaný odstup, ktorý je opakom Heideggerovej blízkosti, je samotnou podmienkou premýšľania a reflexie, a tým aj jazyka (aj príbehu a literatúry).

Keď Stanislav Rakús v eseji *Mesto výhľadu* charakterizuje jednotu mesta Košíc cez topografiu (keďže je z okolitých kopčiek vždy možné nahliadnuť mesto ako

celok a zároveň pochopiť prečo Košičania svoje mestské časti označili „sever“ a „juh“, aj keď sa tieto geografické parametre používajú pri omnoho väčších vzdialenostiach), súčasne pripomína: „Aj protiklad juhu a severu, táto symbolická spätosť odlišných princípov, ústiacich do prastarej antinómie zrodenia a smrti sa zúčastňuje na tom, že sám pre seba vnímam košický priestor ako literárny. Chcela by som dodať, že nielen priestor je literárny“ (autor na jeho opis používa naráciu, príbehy, ktoré sám zažil, zároveň si uvedomuje, že v meste nie je jediné miesto, ktoré by nebolo opradené symbolikou, t. j. jazykom či príbehom), ale aj literatúra či filozofia sú priestorové, keďže využívajú vzdialenosť, odstup (reflexiu).

Tento preklad slov, táto brilantná výmena, toto nečakané premiestnenie nie sú mojím vynálezom. Problematika prekladu, ktorá ma zaujíma, nie sú však len tieto premiestnenia. Sú to preklady ako metafory, odklady, presuny a odsuny. Otázka pamäti je aj otázkou toho, čo z toho všetkého ostalo. Verím, že nebude nemiestne, ak text zakončím krátkym osobným príbehom. Pri hľadaní svojich vlastných koreňov, toho, kto som, som si často túžobne priala, aby som sa mohla stretnúť so starými matkami, ktoré poznám len z rozprávania. „Nemôžeš sa s nimi stretnúť“ povedal mi priateľ. „Ty si ony“. Neprestáva mi to vŕtať v hlave.

ČÍTANIA :

- Canetti, Elias : *Zachránený jazyk*. Hynek, Praha 1995
 Derrida, Jacques: *Generace (jednoho) města (Paměť, prorockví, odpovědnosti)*. In : TVAR, č. 16, Ročník 1991, Praha
 Lepetit, Bernard: *Čas měst*. In: MĚSTO. CEFRES, Praha 1996
 Márai, Sándor: *Košické mešťania*. Nadácia Sándora Máraia, Bratislava 1996
 Rakús, Stanislav: *Mesto výhľadu*. In: Z rozprávání, úvah a rozhovorov. Modrý Peter, Levoča 2003

PEREC A MESTO

CLAUDE BURGELIN

Urbanisme No. 327

V nasledujúcom texte Claude Burgelin, autor monografie o tomto spisovateľovi a „perekológ“, vysvetľuje zaujímavú a nezvyčajnú koncepciu mesta a rôznych prístupov k nemu, ako ich formuloval Perec. Jeho úvahy o meste sú relevantné nielen z hľadiska literatúry, ale môžu poslúžiť ako živná pôda pre reflexie urbanistov, architektov, sociológov a filozofov. Reprezentujú totiž výsledky skúmania mesta na úrovni každodennosti, perspektívu chodca a obyvateľa – čosi, čo nachádzame aj u Bogdanoviča alebo de Certeaua...

*Georges Perec (1936–1982) patrí k najnezvyčajnejším a najimpozantnejším zjavom francúzskej literatúry 20. storočia. Ako často vyhlasoval, nikdy v živote nenapísal dve podobné knihy, preto nájdeme v jeho tvorbe „sociologický“ román o konzumnej spoločnosti šesťdesiatych rokov (*Veci*), satirické romaneto či burlesku parodizujúcu samotnú podstatu literatúry (*Čo je to tam na dvore...*), či ohromujúci sedemstostranový román *Život návod*, ktorý Perec napísal podľa vopred stanovených štruktúr a pravidiel. Autorkou slovenských prekladov jeho významovo a štylisticky bohatých próz je Michaela Jurovská.*

Georges Perec (1936–1982) je prieskumník. Terén, v ktorom podniká svoje bádateľské dobrodružstvá, nie je len mesto, teda Paríž, ale tiež a najmä infraordinárnosť (*infra-ordinaire*). Ide o banality, ktoré zaplavujú náš každodenný život a naplňajú nám pamäť. Percera táto banálnosť každodenného života posadla. Nadšene a usilovne sa snažil, aby všetko zachytil v poznámkach, aby všetko zatriedil a zaradil do zoznamov: plagáty, nápisy na múroch, vývesné tabule, názvy ulíc, tváre okoloidúcich, čísla autobusov atď. Tieto materiály sú dielikmi obrovskej skladačky puzzle, ktorá navždy zostane nedokončená a svedčia o tom, že mesto sa nedá zachytiť do jedného obrazu, že je ustavične sa meniacim celkom mnohorakých priestorov... Pri putovaní Percerovým mestom nás bude sprevádzať Claude Burgelin, ktorý prednáša modernú a súčasnú francúzsku literatúru na univerzite v Lyone.

Mesto: „Zemepisné a spoločenské prostredie, ktoré spočíva v organizovanom a relatívne rozmernom zoskupení budov. Väčšina jeho obyvateľov pracuje v tejto

aglomerácii, čiže v obchode, v priemysle alebo v administratíve.“ (Definícia podľa výkladového slovníka Robert).

Táto definícia je veľmi zložitá a ťažkopádna. Vyjadruje sa vari Perec ľahšie, keď charakterizuje mesto? V kapitole z Prieskumu priestoru, nazvanej „Denník užívateľa priestoru“ a venovanej mestu, nachádzame drobné dodatky, poznámky kde-tu v texte, a sem-tam opatrné rozvíjanie témy. Ide o náročný námet: ako mestský priestor prezrádza svoju kontinuitu, jednotnosť a svoju moc zhromažďovať? A ako zároveň vyjadriť jeho neporiadok, jeho disparátne vrstvy, medzery? Keď sa chceme pomocou našich slov a viet priblížiť k tejto skutočnosti, ktorá výrobcom slovníkov spôsobuje ozajstné muky, treba byť opatrný a занovito skromný a striedmy v reči: „Mali by sme o ňom programovo hovoriť veľmi jednoducho, hovoriť o ňom prirodzene, familiárne. Mali by sme zapudieť všetky apriórne predstavy. Vybočiť z vychodených koľají, zabudnúť, čo povedali urbanisti a sociológovia.“

Každé rozprávanie o meste teda predpokladá, že zavrhneme všetko, čo na túto

tému povedali odborníci. Musíme sa usilovať („programovo“). Mesto spadá do rádu samozrejmych vecí, ale aj túto samozrejmosť si musíme vydobýť. Slová zacláňajú vo výhľade. Musíme sa zbaviť prebytku predpojatých postojov, diskurzov a mýtov, ktoré nám zakrývajú mesto pred očami. Ak si chceme uvedomiť toto dôverne známe prostredie, musíme si cieľavedome precvičovať myseľ a filtrovať ošúchané frázy.

Pozorovať

„Dívaj sa, dávaj očami dokorán.“ Zabudni na ideológie, na rebríčky hodnôt, na estetické normy, na knihy. Mesto totiž nie je kniha či román sľubujúci dobrodružstvá alebo exaltované obrázky chudobných mestských štvrtí, a nie je ani encyklopedickým dielom, ktoré vysvetľuje a pomáha pochopiť. Je iba istým typom priestoru, a ak budeme trpezliví a pokorní, podarí sa nám dešifrovať jeho znaky, jeho zlomkovitú abecedu, nájsť niekoľko prvkov jeho elementárnej štruktúry. Pomáhať si budeš nástrojom – pohľadom používateľa, chodca na prechádzke. Pravidlom, ktorým sa budeš riadiť pri uvažovaní, bude podzrievavosť a pomalé hľadanie istôt.

„Nepokúšaj sa priveľmi rýchlo nájsť definíciu mesta, veď je to niečo naozaj strašne veľké, ľahko sa môžeme pomýliť. Najprv treba spísať, čo vidíme. Zaznamenať to, čím sme si istí. Určiť základné rozdiely: napríklad medzi tým, čo je mesto, a tým, čo mesto nie je.“

Perec tu kráča v Descartových šľapajách. Mesto si osvojíme za predpokladu, že budeme rešpektovať tú naprostejšiu, ale hádam najfrustrujúcejšiu ropravu o metóde. Ako keby sme najprv museli odstrániť hystériu z imaginárneho – a v prvom rade všetky literárne preludy – alebo akékoľvek pokenie megalomanstva.

„Pozorovať občas ulicu, azda aj systematickejšie. Sústrediť sa. Nenáhliť sa“.

Ak chce človek vypovedať o meste, musí sa zmieriť s tým, že bude vyzeráť ako

ťažkopádne uvažujúci školák. Bez váhnia urobme zo seba akéhosi súdneho zriadenca či kopistu na spôsob Bouvarda a v štýle Pécucheta, podobne ako to občas robí rozprávač v románe Život návod: „Zaznamenať, čo vidíme. Pozorovať, čo sa deje pozoruhodné. Sme schopní vidieť, čo sa deje pozoruhodné? Ohromuje nás niečo? Nič nás neohromuje. Nie sme schopní vidieť.“

Aby sme uvideli, musíme si zapisovať. Keď sa prinútime klásť na papier slová, znamená to, že sa učíme dívať (a v tomto bode sa približujeme k lekcii, ktorú nám uštedril Francis Ponge v básnickej zbierke Na strane vecí). Text mesta vychováva oko aj jazyk zároveň.

„Musíme postupovať pomalšie, až naivne. Nútiť sa písať o tom, čo je nezaujímavé, čo je najočividnejšie, najobyčajnejšie, najnevýraznejšie.“

Nepriateľom je práve literatúra a jej márnosť, predsudky a ich monotónnosť, kliše a jeho nabubrenosť. Avšak v Percovom spôsobe, ako sa pasuje s vypracovávaním šedivých inventárov, sa skrýva akási prefíkaná hnacia sila. Aj vtedy, keď kladie zdanlivo naivné otázky: „Čo je to srdce mesta? A čo duša mesta? Prečo sa o niektorom meste hovorí, že je krásne alebo je škaredé? Čo je na meste krásne a čo škaredé? Ako spoznáme svoje mesto?“ Aj vtedy, keď sa spoločne so surrealismi cvičí v tom, že trošilinka ohne vežu Svätého Jakuba alebo pretína Panteón po dĺžke a polovice vzdiali od seba na pol metra. Treba nechať slová, nech si robia svoju prácu (pomenovávanie, zatriedovanie, rozlišovanie, ale aj objavovanie a hra), a to nám umožní, aby sme rozrobili celistvosť mesta, aby sme prinútili tie samozrejme veci, aby opustili svoje postavenie pseudosamozrejmostí a nakoniec, aby sme sa skutočne dostali k jadrú problému.

Štruktúra a detail

Lebo mesto je stvorené na obraz života. Marí diskurzy. Mesto svojím rozložením

pripomína puzzle, ktoré uniká každému pokusu o ovládnutie. Je to priestor, ktorý možno zasadiť do rámu alebo zahrnúť do nejakého rámca, no ťažšie ako nejakú budovu. Márne budeme veriť, že ho možno vyčerpať alebo nasýtiť. Keďže mesto je príliš roztrieštené, až priveľmi sa otvára prevahe prítomnosti rôznorodých prvkov a prúdov, ktoré ním prechádzajú. Pripomína disperzné a difrakčné (ohýbanie lúčov) obrázky, a mohlo by sa stať, že by sa v nich nedalo zorientovať.

Náhodnosti jazyka, disperzii foriem a závratnej prázdnote čelil Perec ako správny člen literárnej skupiny Oulipo tým, že používal veľa kódov a ešte viac mriežok. Upravil konfiguráciu sloviac, vložil štruktúru do skloňovania, podrobil obmedzeniam a kontrole ich spôsob výskytu. Vlastné teritória si označoval a preznačoval s očividnou rozkošou. Keď sa začal zaoberať témou mesta, uchýlil sa k takým postupom, ktoré spájala nenápadná podobnosť. Išlo o to, nájsť organizačné princípy a keď už tieto boli uvedené do praxe, umožniť, aby sa okolo nich zoskupilo všetko to vrenie náhod, ktoré ponúka spleť námestí a ulíc. Mesto si budeme môcť osvojiť tak dobre ako život len a len pomocou prešibanej aliancie empirickosti a systematickosti, ktoré sa zakladajú na jednoduchých kategóriách skúsenosti. V každom prípade ide o to, nájsť si spôsoby používania, a naznačiť niekoľko možných trás.

Perecovo veľdielo *Život návod* je postavené na prekvapivej zmesi: na jednej strane stojí štrukturalistický voluntarizmus (a ten sa zakladá na matematických princípoch: obytný dom, ktorého štruktúru autor pripodobnil štvorcú s 10x10 políčkami; v radení kapitol sa zas inšpiroval napredovaním figúrky jazdca v šachu), ktorý sa snúbi so systematickým používaním prvkov zo zoznamov (ako napríklad tie zoznamy, ktoré sa uvádzajú v publikácii „Zošit pravidiel a úloh z románu *Život návod*“); na druhej strane zase nezvyčajné množstvo príbehov, histo-

riek, nábytku, obrazov, kratučkých textíkov, citácií, dielikov puzzle, atď. Vďaka tomuto spojeniu štruktúry a bazáru, výrobného plánu a neutriedeného materiálu sa kniha môže legitímne ponúkať ako jeden či viac návodov na použitie života.

Mesto návod na použitie je prijímaním tejto disperzie, rôznorodosti, tohto spájania zmyslov a nezmyslov, ktoré mesto neustále ponúka. Život návod je románom-akumuláciou, prebytkom, prepĺnenou komorou, ale aj románom-fragmentom, ktorý charakterizuje neúplnosť a priradaťovanie. Mesto je práve takouto koexistenciou sérií, ktoré sa náhodne stretávajú, či to už niečo znamená alebo nie (a ak áno, čo?).

Aby sa každý kúsok puzzle dostal na to správne miesto, aby dieliky a kúsky mohli navzájom hraničiť a niekedy do seba aj zapadať, potrebujeme orientačné prostriedky a prvky, ktoré nám pomôžu zaradiť veci do ich rámca. Keďže mesto je „chápadlovité“ (a aj Perec preberá tento trocha ošúchaný obraz), zdá sa, že vzdoruje demarkačným systémom. „Dívať sa, čo sa deje, keď mesto prestáva“. A predovšetkým zaznamenať polohu štruktúr a hraníc. V prípade Paríža to napríklad znamená, že budeme hľadať na autobusy a pochopíme ich systém číslovania („ak sú čísla dvojčiferné, sme v Paríži, ak sú trojčiferné, sme von z Paríža“, a pritom Perec konštatuje, že tento zatriedovací princíp nie je „stopercentne spoľahlivý“).

Načo venovať toľkú pozornosť deliacim čiaram? Kvôli nášmu zmyslu pre presne vymedzené myšlienky? Aby sme našli miesto pre to, čo nám patrí (naše mesto) tak, že to oddelíme od toho, čo nám nenáleží? Aby sme potlačili úzkosť zo ztratenia? V každom prípade preto, aby sme si uvedomili, kde sme a aby sme spoznali systém. Silne obsedantné Perecovo imaginárno (mesto je tu priestorom, ktorý si vybral) je postavené na strachu z nepoznaného alebo na strachu, že stratí záchytné body. Vložil si mesto do mysle preto, aby ste ho ovládli, aby vás jeho chápadlá neuškrtili,

aby ste nezostali nečinne stáť zoči-voči jeho obchvacujúcej sile.

Takto sa azda môžeme dostať k otázkam o meste a potom načrtnúť súvislosť s problematikou, ktorú presne v tých istých rokoch rozvíjal Michel Foucault. Dobré vieme, akú rolu zohráva v jeho textoch pojem limitu alebo hranice. Za vyznačením nejakej demarkačnej čiary hľadá princípy vylučovania a ideológie odvrhnutia. V Perecovom prípade tento postup síce nie je taký explicitný a politický, no túto utkvélú myšlienku uňho nachádzame aj tak: čo rozhoduje o tom, že nás presne vymedzený priestor prijme za svojho zákonitého občana, alebo že nás odmietne? Každé mesto – a každý uzavretý priestor – produkuje vlastné pravidlá alebo kódy, podľa ktorých človek doň patrí, či už sú tieto kódy explicitné alebo nie. Za týmito otázkami týkajúcimi sa ovládnutia priestoru sa v skutočnosti skrývajú otázky, ktoré sa vzťahujú na podstatu života (otázky integrácie alebo segregácie).

Nereálny román života

Perec sa snaží vymedziť priestor mesta. Avšak ten priestor už podľa svojej definície neprestáva unikať, ubiehať, rozpínať sa. Moderné mesto je priveľmi otvoreným priestorom, ktorý sa vzpiera pevnej štruktúrovanosti. Perec bol románopiscem, ktorý písal skôr o dome alebo o obytnom dome, teda o uzavretej štruktúre (a dokonca sa núka doplniť, že o samote), nie o meste. Za dôležité pokladá umenie a spôsob bývania. Kládne si otázky: ako a prečo si osvojiť tie uzavreté priestory, ktoré sa volajú izba či byt? Jeho prvý román *Veci* zobrazuje nadšenie a nikam nevedúce riešenia, súvisiace so spôsobom, ako si ľudia vyznačujú teritórium, umiestňujú symboly a paletu farieb na príbytok. V tejto činnosti sa znekludňujúco prelína vyjadrenie túžby (obklopiť sa hrejivými, harmonickými vecami, podľa nášho výberu a vkusu) a odhalenie lži (sú tieto viac či menej nákladné predmety, ktorými sa

obklopujem, naozaj to, čo si želim? Alebo sú len tým, čo spoločenské inštalácie v rôznych obdobia kážu vlastníť?). Umenie bývať je len jedným variantom umenia obliekania. Dom zostáva telom: nie je náhodou pozlátko, ktorým ho pokrývam, len vypožičanou livrejou? *Život návod* a jeho tisícoraké spôsoby rozprávania nevelmi pripomínajú mestský román. Je to skôr román opisujúci samotu a zamednenie sa medzi štyrmi stenami. Z hĺbky jeho záhybov a kútov sa vytvárajú, vychádzajú na povrch ako sny alebo sa znova pripomínajú sofistikované pomsty, vzdialené expedície alebo hľadanie bájných pokladov. Imaginárne siete, ktoré sa vytvárajú a odvíjajú od obytného domu na neexistujúcej ulici Simon-Crubellier, sa vzdalujú, aby sa rozvinuli najčastejšie mimo Paríža.

Perecov román *Spáč* je vykreslený na podkladovom plátne Paríža a opisuje vnútorný exil a vylúčenie zo spoločnosti. Táto kniha rozpráva o ľudskom príbehu, ktorý nemá žiadnu formu spoločenského života: spiaci človek zanechá vysokoškolské štúdium, zbarikáduje sa vo svojej izbe alebo blúdi po meste ako tieň, neúnavne chodí po rovnakých trasách, ktoré nikam nevedú alebo smerujú k nepodstatným cieľom. Všetko, čo ponúka Paríž – pamiatky, obchody, kultúrne stánky, miesta, kde sa ľudia stretávajú a zhromažďujú – je preňho iba sieťou nič neoznačujúcich znakov, sieťou, ktorá vyzýva ľudí, aby hrali isté roly, ale nevyzýva jeho, sieťou podnecujúcou k túžbam, no tieto túžby ho míňajú. Na mostoch alebo na námestiach sa náhlia, stretávajú a predbiehajú bytosti, ktoré sa nazdávajú, že vedia, aká funkcia im bola pridelená a prečo sú na danom mieste. Spiaci muž sa bezcieľne potuluje bez nejakého poslania. Nikto sa s ním nerozpráva a kvôli nikomu sa nezastavuje. Vidíme, ako ho vylúčili bez stigmatu vylúčenia; je nadpočetný, „neviditeľný, priehľadný, priesvitný“.

Tento moderný Gašpar Hauser behá po parížskych uliciach ako potkan vo svojom

labyrinte. Mesto je pre neho bludisko chodieb, v ktorých sa túla. Jeho správanie osciluje medzi znášanou ľahostajnosťou, vyhľadávanou ľahostajnosťou a zúrivosťou, ktorá však v skutočnosti nedokáže vytrysknúť na povrch. Z tejto situácie netreba hľadať žiadne východisko. Peklo v nej má takú istú farbu ako táto šed'. Toto nekončné prešľapovanie na mieste neobsahuje ani len ten romantizmus, ktorý obsahovala cesta do hĺbín noci .

Mestský priestor sa tu predstavuje dokonca ako neviditeľné miesto, ako neprítomné miesto, kde človek nemôže zakotviť a nájsť tu útočisko. Jeho potrubia – ulice, bulváre – sú pre toho, kto v ňom nebýva, kto v ňom nemá vnútorný príbytok, iba kanálmi, ktorými prechádza alebo hľadá únik . Keď človek chce precítiť mesto ako svoje, nájsť v ňom značky, orientačné body a živú pamäť, musí sa zbaviť úzkosti z náhody a jedovatého zvädzania ľahostajnosti.

Opísať priestor, dešifrovať čas

„Čosi chápadlovitého a večne neukončeného, zmes poriadku a chaosu, gigantický mikrokozmos, ktorý sa zrazu nakopil na to, čo ľudia vytvárali počas dlhých stáročí.“

Pri tejto definícii mestskej metropoly sa Perec inšpiroval Londýnom. Na margo mesta v prvom rade zaznamenáva, že je organizmom v pohybe, akýsi *work in progress*, ktorého rôznorodé sedimentácie sa ustavične obnovujú. Mesto ponúka istú syntax alebo štruktúru a zároveň aj ich popretie. Kľúčom k tomuto dvojitému pohybu je čas.

Priestor mesta tak predstavuje privilegované miesto na to, aby sme objektívne zmerali a pochopili dielo času. Jeden z Perecových projektov „Miesta“, ktorý však zostal nedokončený, lebo Perec sa oň po čase prestal zaujímať, sa zakladá na jednoduchej, ale ambicióznejšej myšlienke. Perec si vybral dvanásť konkrétnych miest

v Paríži. Raz do mesiaca popisoval to, čo priamo na jednom z nich videl, a to „čo najneutrálnejším spôsobom“. Inokedy, v hociakom deň roka, si zapisoval to, čo si z tohto miesta zapamätal a na čo si voľne spomínal (miestopis, udalosti, osoby, ktoré tam stretol). Potom vzniknuté texty vkladal do obálok, ktoré zapečatil. Keby zachoval rytmus jedného popisu miesta mesačne a jednej spomienky ročne, a keby sa každý rok vracal na tie isté miesta, mohol by nakoniec dostať 288 textov. Čo očakával od toho, čo označoval ako „skúsenosť“? Nič iné, len záznam trojitého starnutia: starnutia samých miest, mojich spomienok a môjho autorského rukopisu.“ (Prieskum priestoru).

Ukazuje sa, že táto skúsenosť s miestami je predovšetkým skúsenosťou s časom. Pre Pereca je mesto v prvom rade zrkadlom, v ktorom sa črtajú premeny času a večné otázky, súvisiace s trvanlivosťou a procesom opotrebovania, ničenia, obnovy. A ide tiež o to, aby zachytil vonkajšie črty týchto neviditeľných metamorfóz alebo tohto brutálneho pustošenia, nielen vnútorné znaky, ktoré zanecháva vnútorný čas pamäti, teda to, čo on (sklamane?) nazýva „starnutie“.

V mestských vonkajškoch-samozrejmostiach hľadá Perec miesto, kde sa mohol zachytiť, hľadá orientačné body pre pamäť. Čosi, čo ho pridrží a udrží. Projekt „Miesta“ je možno melancholický, tajne lyrický, bezpochyby ironický. Miesta sa menia, rozpadajú sa, maria prísľuby o trvanlivosti, o ktorých sme boli presvedčení, že sme si ich prečítali na kameňoch a múroch. V každom prípade sa však mení aj moja pamäť a moje spôsoby vnímania.

„Bol by som rád, keby existovali trvalé miesta, pevné, neporušiteľné, nedotknuté a takmer nedotknuteľné, nemenné, zakorenené; miesta, ktoré by boli odkazom, východiskovým bodom, žriedlom.“ Touto vetou sa začína posledná strana Prieskumu priestoru. Mohli by sme dúfať, že mesto stesňuje túto stálosť, tento nevykoreniteľný

odkaz. Perec však konštatuje, že „(jeho) priestory sú krehké; čas ich opotrebuje, spustoší.“ Jeho priestory sa nachádzajú v Paríži, ktorým otriasajú rozsiahle demolácie v pompidouovskom období (a neskôr nato sa zbúrali aj schátrané domy na ulici Vilin). Keby sa aj prestalo demolovať na základe objednávok špekulantov s nehnuteľnosťami, je tu stále čas, a ten rozožiera a rozleptáva: „V kaviarničke na ulici Coquillire už nebudú na zrkadle nápisy z bielych porcelánových litier nalepených do oblúka: K nahliadnutiu telefonny zoznam a Studené jedlá po celý deň.“ Dvadsať osem kapitola románu *Život návod* sa uzatvára obrazmi znázorňujúcimi ničenie: „Prídu robotníci z demolačných firiem a ich guľové kladivá roztriešia omietky a dláždené podlahy, preboria prepážky, popretŕhajú ocelové výstuhy, rozkúsujú trámy a krokvy, z budov povytŕhajú obkladové bridlice a kamene (...). Prídu neúnavné buldozéry na za-

rovnávanie terénu a odvezú to, čo zostane na mieste: tony a tony ruín a prachu.“ Ostatná pravda mesta: hoci sa zdá, že je postavené z pevných kameňov, je len prach a v prach sa obráti.

Všimnime si, že prvým odstavcom kapitoly *Prieskumu priestoru*, ktorá sa zaoberá mestom, dodáva rytmus sústavné opakovanie slov „spomenúť si“.

„Spomenúť si, že sa hovorilo Saint-Germain-des-Prés, Svätý Herman na lúkach, lebo okolo boli lúky. Spomenúť si, že slovo „bulvár“ pôvodne označovalo promenádu vysadenú stromami, ktorá sa tiahla okolo mesta a zvyčajne viedla tadiaľ, kde stáli mestské hradby.“

Jedine pamäť – a v tejto súvislosti ide o pamäť, ktorá sa skrýva v slovách – dáva zmysel formám a sémantike mesta.

V Perecovom živote bola symbolika času, prenosu života z generácie na generáciu a dedičstva poškodená, a to väčšími ako



v živote iných. História bola sekera a pretrhnutá niť. Keďže sa musí popasovať s týmto poškodením prenosu (generačného či genealogického), bude vo viditeľnom priestore hľadať znaky, symboly, istoty, ktoré mu nemohli byť odovzdané. Jeho priestorom – radi by sme povedali jeho dedičstvom – je teda mesto a zvlášť Paríž, kde žil skoro po celý život.

Jeho pohľad však nespočíva nostalgicky na minulosti. Na dávnom či nedávnom meste mu vôbec nezáleží. Snaží sa skôr o to, aby presne vyznačil spôsob, akým minulí znaky prežívajú v dnešku. Patrick Modiano sa dal na hľadanie príznakov, neviditeľných stôp, čo zanechala minulosť v Paríži posledných desaťročí. Perc to síce tak jasne nepriznáva, ale aj on by chcel zachytiť znaky alebo akúsi auru neprítomnej prítomnosti. Na ulici Vilin v štvrti Ménilmontant bývali totiž členovia jeho rodiny. Ich črty sa z jeho pamäti vymazali. Perc prichádza na iné miesto v Paríži, aby sa tam túlal okolo príznaku svojich spomienok na udalosti nedávne. Mesto plné, nasýtené spomienkami, miesto prázdne, vyľudnené, ignorujúce to, čím bolo: kulisy mesta otvárajú problematiku pamäti aj so zlyhaniami a nepravdivosťami.

Túto pamäť spravuje metonymia: hľadáme stopy po prítomnosti čohosi, a nachádzame len múry, ktoré nám možno poslúžia ako pamäťová pomôcka; prenasledujeme spomienky, objavujeme ich vedľajšie stránky, odrobinky, okolie toho, čo zostane žijúcim otvorom, dierou, ktorú nemožno zaplniť. Percov prístup v mnohých ohľadoch pripomína Modianov prístup (myslíme hlavne na knihu Dora Bruder). Živé bytosti sa už pomínuli, ale miesta, ktoré tieto bytosti videli a ktoré tvorili kulisy pre ich konanie a skutky, tu zostávajú naďalej. Aj keď sa nezachovalo nič iné okrem týchto drobných dielikov skladačky puzzle, aspoň tie napomáhajú načrtnúť negatívovú siluetu ľudí, ktorí boli a ktorí kedysi či nedávno vdýchli týmto uliciam a domom život, všim-

li si ich znaky a urobili z nich čosi ako svedkov svojho bytia. A tieto múry-pamäťové pomôcky môžu znova nájsť svoje pevné základy a uholný kameň, ktorý vydrží o niečo viac, jedine na priestore popísanej stránky. Tá lepšie zachováva spomienky ako toto príliš často sa meniace mesto.

Parížsky sedliak

Keď listujeme v Percovom diele, hneď si všimneme, že Paríž priam zbožňoval. Bezpochyby miloval výlučne len Paríž, hoci sa mu očividne páčil aj Londýn či New York. V skutočnosti totiž nepodnikol mnoho ciest. Vidiek nebol krajinou jeho srdca. Na putovaní za kultúrnym poznávaním krajín mu nezáležalo a nebol objaviteľom nových miest. Jeho priestorom bol teda Paríž, a to skoro jediným priestorom. Paríž *intra-muros*. Obdivuhodne dobre ho poznal, mnohokrát ho prechodil krížom-krážom, prešiel legendárne známymi ulicami aj tými neznámymi, štvrtami v centre aj na predmestí.

S mestom sa v Percových textoch stretáme v takejto roztrieštenej a zároveň koncentrovanej podobe. Paríž sa triešti na prach alebo nachádza jednotu v menách ulíc, bistier, reštaurácií, kín, obchodíkov, s ktorými sa stretávame na stránkach Vecí alebo románu Život návod. Sú to roztratené kúsky parížskeho puzzle, ktoré nemožno poskladať a ktoré musí zostať tak, ako je, rozptýlené, vypovedajúce o Paríži práve preto, lebo zostáva otvorené a porozhadzované.

Jeden z nedokončených Percových projektov bol akýsi „Mestský herbár“. Ide o knihu, ktorá obsahuje zberku papierikov, letákov, plagátikov, kúsočky tlačovín, lístkov na autobus či metro atď., teda všetko, čo sa môže používateľovi mesta dostať do rúk alebo si to môže odložiť tak, ako si botanik odkladá svoje rastliny a byliny. Aj tento projekt sa zakladá na priradovaní prvkov, na protirečivom zostavovaní nejakého zoznamu a dokonca aj opaku tohto zoznamu. Je

to premyslený postup, ako sa priblížiť k mestu zospodu, cez to, čo ono samo zo seba neuznáva, to, čo Perec nazýva „infraordinárnym“.

Pred nami sa vynára Paríž (jeho múry domov, ulice, obyvatelia, ich symboly, ich gestá, kroky, odtlačky), ktorý sa stal zámienkou na výrobu infra-básní. Takých, ako je trocha jednotvárný a opakujúci sa inventár v texte Pokus o vyčerpávajúci popis jedného miesta v Paríži, kde autor neúnavne kladie na papier príchody a odchody okoloidúcich, ktorých poriadne ani neopíše, aj okoloidúce autobusy s reklamou na bokoch. Keby Perec svoj projekt dokončil, boli by takou infrabásňou aj „Miesta“. Čosi medzi zoznamom a básňou, inventárom a litániami; je to reč natoľko preniknutá infraordinárnym, že preberá jeho silu vzbudzovať nepokoj a vytvárať záhadu.

Je zarážajúce, že Perec na rozdiel od bežného diskurzu vôbec neprístupuje k mestu na základe estetických kategórií. V jeho diele nenájdeme nič o monumentálnej kráse alebo o záhadnom čare nejakého starobylého mesta. Napriek tomu však o Paríži, o ktorom jednoducho hovorí, že ho „má rád“, vyslovuje zanietné slová. Ide ale o nenápadnú zanietenosť, ktorá zhromažďuje pár znakov, okamihov a spôsobov, ako byť užívateľom týchto priestorov – a Perec sa jej drží: „Mám rád svoje mesto, ale nevedel by som presne povedať, čo vlastne na ňom mám rád. Nemyslím, že vôňu. Som priveľmi zvyknutý na pamiatky, než aby sa mi ešte chcelo na ne dívať. Mám rád svetlo na niektorých miestach, zopár mostov, kaviarenské terasy. Veľmi rád chodím na miesta, kde som už dávno nebol.“

Perec vypovedá o podobe priateľstva s miestami, o spôsoboch, ako v nich žiť alebo ako v nich žil, mimo vylučujúcich kategórií krásy a škaredosti. Pre spôsoby, ako používať život, ktoré rešpektujú jednoduchú pozornosť, ktorá sa venuje gestám, zvykom, „záhadnému pokoju“ obyčajov, príbehov, existencií. Pre to, čo

snová tajomnú a očividnú zápletku života miest a tých, vďaka ktorým žijú.

„Na mostoch alebo na námestiach sa náhlia, stretávajú a predbiehajú bytosti, ktoré sa nazdávajú, že vedia, aká funkcia im bola pridelená a prečo sú na danom mieste.“

„Spomenúť si, že slovo „bulvár“ pôvodne označovalo promenádu vysadenú stromami, ktorá sa tiahla okolo mesta a zvyčajne viedla tadiaľ, kde stáli mestské hradby.“

z francúzštiny preložila Stanislava Moyšová

PREKLADY PERECOVÝCH PRÁC

Veci, Smena, Bratislava 1976

Čo je to tam na dvore za moped s chrómovaným kormidlom, Prieskum priestoru. Kabinet milovníka umenia, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1992

Život návod na použitie, Mladá fronta, Praha 1998

W anebo vzpomínka z dětství, Oden, Praha 1979

FILOZOFIA V MESTE

MIROSLAV MARCELLI

písané pre K&K 2003

Existuje jeden typ filozofov, ktorí sa v meste natoľko domestikovali, že svoju činnosť priamo viažu s jeho prostredím. Nielenže tam žijú, nielenže tam oslovujú svojich poslucháčov, nasledovníkov i oponentov, oni v tomto prostredí – a len v ňom – nachádzajú všetky nevyhnutné podnety pre rozvíjanie vlastného filozofického myslenia. Títo filozofi, nazvime ich prebežne urbánymi, sa možno vedia nachnúť krásou prírodnej scenérie, ocenia pôžitky, aké poskytuje pohľad na kvitnúce kvety, radi si ľahnú do hebkej trávy a započúvajú sa do spevu vtákov, ani tam však nezabúdajú, že ich „prirodzené“ miesto je inde: v meste, medzi múrmi domov, na uliciach a námestiach.

V antickej filozofii a možno aj celých dejinách západnej filozofie by sme asi ťažko

našli výraznejšieho predstaviteľa tohto typu než je Sokrates. A keď už myslíme na Sokrata a jeho bytostné väzby k Aténam, priam mimovoľne sa pred nami vynára slávna scéna zo začiatku dialógu Faidros. Sokrates a Faidros sa nachádzajú za hradbami mesta a našli tam krásne miesto, kde sa zložia. Sokrates začne obdivovať rozložitý a vysoký platan, tienistú rozkvitnutú vrbu, rozkošný prameň ľadovej vody, letnú melódiu spevu cikád... Faidra tieto prejavy nadšenia trochu zarazia: „Ty však, podivný muž, začínaš byť akýsi zvláštny. Podľa toho, čo hovoríš, pripomínaš nejakého cudzinca, ktorý sa tu dáva sprevádzať, a nie domáceho človeka. Veď ty asi nevychádzaš ani za mestský obvod, ba zdá sa mi, že vôbec nevychádzaš za mestské hradby.“ Sokrates odpovedá: „Odpusť mi šľachetný priateľ! Chcel by som sa ustavične učiť. Krajiny a stromy ma nemôžu ničomu naučiť, ale ľudia v meste áno“ (Platon 1990: 806). Zistenie, že krajiny a stromy nemôžu ničomu naučiť, ale ľudia v meste áno, je pre charakteristiku urbánneho filozofa dôležité. On hľadá poučenie, potrebuje podnety aké sa vyskytujú iba vo väčších komunitách, mesto a jeho obyvatelia mu ponúkajú druh komunikácie, nevyhnutný pre rozvoj jeho myslenia, takže ešte aj uprostred tejto krásnej scenérie sa jeho záujem zakrátko upriami na Lysiovu reč, ktorú si Faidros priniesol pod plášťom.

Aby sa Sokrates vybral za brány mesta, bolo ho treba vylákať príslubom, že sa zoznami s rečou, týmto príznačne urbánym prejavom, ktorý sa do podoby zvláštneho žánru mohol rozvinúť iba vo väčších komunitách, tam, kde sa vynorila potreba špeciálnej prípravy na verejné vystupovanie v politických a právnych záležitostiach. Reč patrí k mestu a k tomu mestu, ktorého múry pred chvíľou Sokrates s Faidrom opustili, ju viažu osobitné putá. Len čo pod veľkým platanom, uprostred nádhernej lúky a za sprievodu cikád zaznejú prvé slová Lysiovej reči, Sokrates sa

v duchu vracia do mesta skvelých rečníkov, učiteľov rétoriky, sofistov, s ktorými tak často polemizuje, prednášajúc vlastné reči. Ani uprostred prírodnej krásy neprestáva byť Aténčanom, obyvateľom mesta, ktoré vie nadovšetko oceniť krásu reči a dobrých rečníkov zahrnuje obdivom, poctami i peniazmi. Aj za bránami Atén zostáva Sokrates urbánnym filozofom a toto jeho zaradenie sa veľmi zreteľne prejavuje práve tam.

V antickej filozofii sa však vynára aj úplne protikladný typ filozofov. Opovrhujú mestom a jeho obyvateľmi, unikajú z neho, hľadajú útočisko za jeho bránami. Napríklad Herakleitos: pre Efezanov má jedine slová pohľadania, jedovato im odkazuje, aby sa všetci dospelí obesili a prenechali mesto deťom; odmieta návrh dať tomuto mestu zákony, uchýľuje sa pred jeho ruchom do svätyne; napokon odchádza do hôr a osamelo tam žije. Okrem učenia o ohni a logu zanecháva odkaz myslenia, ktoré opovrhuje davom, vysmieva sa popularite a sťahuje sa z prostredia mestského ruchu do samoty.

V každom z nasledujúcich období sa nájdú filozofi, ktorí sa s mestom natoľko zrástli, že ho pokladajú za svoje prirodzené prostredie; a vedľa nich, neraz v tom istom meste, žijú filozofi, čo sa tu cítia stiesnení, priam väznení a snívajú o tichu hlbokých lesov, o vánku, ktorý sa preháňa nad lúkami posiatymi kvetmi, o klukatých horských cestách a otvorených obzoroch.

Rousseau od istého okamihu svojho života býva v Paríži, v tomto meste sa dočkal úspechu, uznania a obdivu, tu našiel svojich čitateľov a podporovateľov. Jeho Vyznania nás však nenechávajú na pochybách, že to všetko v ňom nijako nepotlačilo pocity cudzoty a priamo odporu, aké sa ho tu neraz zmocňovali. Píše: „Štýl života namyslených Parížanov mi bol málo po vôli; intrigy literátov, ich nehanebné hádky, neúprimnosť ich kníh, sebavedomé správanie v spoločnosti sa mi tak hnusili, tak protivili, bolo v nich tak málo miernosti,

otvorenosti, úprimnosti, hoc aj v styku s priateľmi, že sa mi ten večný zhon zbridil. Začal som vrúcne túžiť po živote na vidieku, a keďže pri mojom zamestnaní nebolo nádeje, že tam niekedy budem môcť bývať, chodieval som ta aspoň tráviť voľný čas” (Rousseau 1964: 348). Príroda – keď nie iná, tak aspoň príroda Boulonského lesíka – poskytla Rousseauovi miesto, kde mohol byť sám sebou; nemusel sa tu prispôbovať cudzím, preňho ťažko znesiteľným mravom; počas dlhých prechádzok v nej nachádzal pokoj a útechu.

Nejde však len o to, kde sa dobre cíti a odkiaľ uteká. Podľa Rousseaua tak mesto, ako aj príroda formujú ľudskú dušu, pravdaže, zakaždým na svoj obraz. Prostredie mestských múrov a ulíc vstúpuje do ľudskej duše malovernosť, prázdnu výrečnosť, márnomyseľnosť, ctibažnosť a povrchnosť; no tam, kde človek stojí sám pred majestátnosťou prírody, strácajú všetky tieto „urbánne“ vlastnosti a sklony príležitosti rozvíjať sa a na ich úkor sa v jeho duši udomácní zbožnosť. Samota človeka, ktorý svoj čas trávi vo voľnej prírode, pôsobí na dušu účinnejšie než tie najvýrečnejšie náboženské kázne a morálne lekcie.

Rousseauove adorácie samoty a výzvy k návratu do lona prírody jeho súčasníkov zaujali. Počúvali ho, jeho literárnemu výrazu priznávali pôsobivosť, jeho myšlienkam originalitu, horlivo komentovali jeho výzvy spoločnosti, nechýbali ani prejavy nadšenia. A pri tom všetkom zostávali takí, ako boli predtým, t. j. mešťania a Parížania. Taký bol a zostal jeho priateľ Diderot, ktorý ho tak účinne povzbudzoval pri písaní prvej filozofickej rozpravy, kde sa kriticky postavil k myšlienke, že vedy a umenia prispeli k zušľachteniu ľudských mravov.

A taký bol a až do smrti ostal Rousseauov rival Voltaire, ktorý zo svojho parížanstva nestratil nič ani vtedy, keď vo Ferney zakladal ovocné sady a chov dobytka. Voltaire neraz z Paríža odišiel, lebo sa mu zdalo, že jeho schopnosti lepšie ocenia

inde; to však nebola jediná príčina jeho odchodov: prihodilo sa mu, že toto mesto musel narýchlo pustiť, raz ho vypovedali, inokedy odtiaľ sám unikol, cítiac nebezpečenstvo. A predsa vedel, že iba v tejto parížskej scenérii sa môže dôstojne zavrieť román jeho života. Na sklonku života sa Voltaire vrátil do Paríža, aby tu uviedol svoju poslednú hru, aby vystúpil na zasadnutí Akadémie, aby sa potešil prejavmi nadšenia, ktoré jeho prítomnosť na každom kroku vyvolávala, aby sa ubezpečil, čo pre týchto ľudí znamená a aby tu umrel ako ozajstný urbánny filozof.

V druhej polovici 19. storočia sa v európskej filozofii odohrá radikálna a ďalekosiahla zmena, ktorá sa v odrazí aj vo vzťahoch k mestu. Jej povahu možno najlepšie zosobňuje Friedrich Nietzsche. Ako sa vo svojich filozofických prácach s neskrývaným odporom odvracia od predchádzajúcich veľkých idealistických systémov, nachádzajúc v ich duchovnom základe len potláčanie autentických životných síl, tak sa v jeho vlastnom živote od istého okamihu začínajú objavovať cesty do hôr, kde sa uťahuje do samoty a zároveň nadväzuje putá s prírodou. Dospieva k názoru, že les a hory sú súčasťou nás samých. Nietzscheho život sa premieňa na nikdy nekončiace hľadanie samoty, je to nepretržitý rad únikov, raz do hôr, vzápätí do stredomorských oblastí. Túžba nájsť ústanie, kde by mohol nerušene rozvíjať svoje myšlienky, ho ženie z jedného miesta na druhé a nedovoľuje mu usadiť sa niekde trvalejšie: tento eremita sa podchvíľou premieňa na cestovateľa a naopak. Aj v tomto prípade je v tom čosi viac ako nepokojné hľadanie miesta pre pokojnú prácu na filozofických problémoch; tёмý pústovníctva, samoty, putovania a stúpania do hôr totiž vstupujú do samých Nietzscheho prác. Jeho Zarathustra sa netají tým, že pri pohľade na mestá ho prenikajú pocity odporu: „Milujem les. V mestách sa zle žije: je tam priveľa smilníkov“ (Nietzsche 2002: 38). V mes-

tách sú trhy a kde je trh, tam za začína „hromot veľkých hercov a hmýrenie otravných múch“: v mestách sú malé dušičky, ktorým sa každá veľkosť zdá vino-vatá; v mestách je dav, ktorý je odporný aj vtedy – a možno práve vtedy najviac – keď lichotí a zahrnuje chválou. Naozaj, mestá, to sú trhy a trhy, to sú muchy. Odporné, dotieravé muchy. Ešte pred tým, ako Zarathustra začne rozprávať o týchto muchách na trhu, vysloví jednu radu: „Ujdi, priateľ môj, do svojej samoty! Vidím, aký si umorený hromotom veľkých ľudí a doráňaný pichliacmi malých“ (tamže: 36). Ale prečo potom on sám, Zarathustra, zišiel z hôr a vstúpil do tohto otráveného prostredia?

Nietzsche, ako je známe, adresoval svoj emfatický odkaz tým, čo prídu. Súčasníci mu boli cudzí a smiešni, nádeje vkladal do budúcich generácií. V nasledujúcom storočí, v ktorom sa Nietzscheho filozofický odkaz dočkal toľkých nadšených prijatí, ale aj rozhorčených odmietnutí, nebudú medzi filozofmi chýbať ani tí, čo sa z mesta a jeho trhov sťahujú do ústrania, ani tí, čo sa tu cítia doma. Zatiaľ čo Heidegger trávi svoje dni a noci v chate uprostred Schwarzwaldu, Sartre našiel svoje teritórium v parížskom Montparnasse. Je zrejmé, že v tejto nepokojnej dobe, ktorá ku každej téze okamžite stavala antitézu, aby z ich nositeľov formovala znepriatelené tábory, sa takýchto dvojíc dá nájsť viac.

Mojím zámerom však nie je zmnožovaním príkladov tohto druhu podporovať tvrdenie, že k štandardným protikladom, čo filozofov delia na idealistov a materialistov, monistov a pluralistov, racionalistov a empirikov, existencialistov a pozitivistov atď., by bolo treba pridať jeden ďalší, ktorý by ich podľa vzťahu k mestu diferencoval na urbánnych a neurbánnych (resp. rurálnych, provinciálnych a pod.). Filozofia je urbánna záležitosť a ak chceme filozofov vo vzťahu k mestu deliť, tak len na tých, čo urbánnu povahu svojej disciplíny prijímajú, bez problémov užívajú a priamo vítajú, a tých, čo sa

s ňou len ťažko zmierujú a trpia ju ako nutné zlo. Ako človek, ktorý je znechutený mestom, môže filozof uniknúť na vidiek, do hôr, hoci aj do pústej samoty a uzavrieť sa tam v pustovni; ako filozof sa do tohto mestského prostredia vracia v tej chvíli, keď sa pokúsi svoje myšlienky komunikovať. Nezáleží na tom, že sú to práve myšlienky o zhubnom vplyve mesta na duše jeho obyvateľov; ich filozofická povaha predučuje, aby z mesta nielen vychádzali, ale sa doňho aj vracali. Poézia môže voľne poletovať ponad lúky a hory; filozofia sa vracia tam, odkiaľ pochádza – jej domovským určením je mesto a jeho komunikácia.

Stojí za zmienku, že úteky filozofov z miest sa veľmi často končia návratmi do tohto nemilovaného prostredia. Nechajme bokom povesti o Herakleitovom návrate do mesta a smrti na hromade hnoj; všimnime si radšej Rousseauov prípad, ktorý je napriek všetkým osobitostiam jeho mentálneho založenia dosť charakteristický pre tento typ filozofov. Ako sme už pripomenuli, Rousseau sa v parížskej spoločnosti cítil stiesnený, bridila sa mu neúprimnosť, povrchnosť a hašterivosť týchto ľudí; utekal od nich do lesov, uzatváral sa pred nimi do samoty, aby sa mohol otvoriť a vyznať z citov k Božskému. Lenže ten istý samotár Rousseau po zvážení reakcií, aké jeho Júlia vyvolala, chtiac-nechtiac Parížanom zložil tento zvláštny hold: „Je čudné, že vo Francúzsku sa kniha väčšmi páčila než v ostatných európskych krajinách, hoci s Francúzmi, s mužmi i ženami, v nej nezaobchádzam práve v rukavičkách. Proti môjmu očakávaniu najmenší úspech mala vo Švajčiarsku a najväčší v Paríži. Vari priateľstvo, láska a cnosť prekvitajú v Paríži väčšmi ako inde? Iste nie; no ešte tu vládne to jemné cítenie, ktoré vie uchvátiť srdce ako ony a spôsobí, že v iných ľúbime ten čistý, jemný, čerstvý cit, ktorý už sami nemáme. Skazenosť je už všade rovnaká: v Európe niet ani mravov, ani cnosti, no ak dakde ešte žije láska k nim, treba ju hľadať v Paríži“

(Rousseau 1964: 485). Priaznivého prijatia sa Rousseau nedočkal od tých ľudí, ktorých si tak trochu idealizoval, aby ich mravy mohol postaviť do kontrastu so skazenosťou Parížanov, ale práve od skazených mešťanov, od obyvateľov tohto mravne prehnitého mesta, kde jeho duša obdarená zmyslom pre poctivosť, spravodlivosť a úprimnosť tak často trpela. Takže Rousseau Parížanom po všetkých výčitkách a obvineniach nakoniec musí priznať jemné čítenie, ktoré aspoň dovoľuje rozpoznať a obdivovať tie morálne vlastnosti, aké oni sami už nenávratne stratili.

Rousseau týmto ocenením parížskeho citu pre cnosť vlastne pripúšťa, že svoje práce píše pre tých, čo sú predmetom jeho morálneho odsúdenia; pre tých, medzi ktorými sa mu tak ťažko žije, lebo ho každodenne zmárajú falošnosťou svojich slov a úskočnosťou svojich činov; pre tých, spomedzi ktorých uteká do lesov. Teraz musí priznať, že iba oni ešte vedia oceniť knihu, kde proti všetkým ich veľkomestským návykom a sklonom stavia čistý a prirodzene morálny postoj.

Rousseau zazlieva Parížanom neúprimnosť a sklony k intrigám, Nietzscheho Zarathustra mesto nemá rád, lebo tam žije priveľa smilníkov. To sú morálne postoje a ich nositeľov by sme mohli pokladať za moralistov. Reakciu, ktorú takéto morálne pobúrenie nad pomermi v meste vyvoláva, je odchod, únik z tohto skazeného prostredia. Tým sa to však nekončí, títo moralisti sú totiž zároveň filozofi, čo znamená, že svoje postoje, vrátane tých negatívnych, včleňujú do procesu komunikácie. Je to už raz tak, že filozofom nie je ten, kto celý život mlčí, ale ten, kto povedal, že prejavom najvyššej filozofickej múdrosti je mlčať a našiel pre tieto slová poslucháčov. Aj za cenu, že sa vystaví výčitkám z nedôslednosti. Aj za cenu, že ho obvinia z paradoxnosti. Zarathustra odchádza zo samoty, opúšťa hory, schádza do mesta, aby tam mešťanom zvestoval, že v meste sa zle žije.

Príklad takýchto paradoxov nám poskytnie Foucaultova práca Dejiny šialenstva. V tejto svojej prvej veľkej knihe Foucault študuje, ako sa v novovekých dejinách západnej kultúry vyvíjal vzťah medzi Rozumom a Nerozumom, vzťah, ktorý pokladá za jednu z jej najoriginálnejších dimenzií. Foucaultovým východiskom je konštatovanie, že tento vzťah je od istého dejinného okamihu poznačený násilným vydelením, exkomunikáciou, internovaním a umlčovaním: Rozum sa odvtedy postavil nad Nerozum, uzurpoval si právo hovoriť zaň, internovať šialenca v špecializovaných inštitúciách, diagnostikovať ho tam ako chorého, zbaviť reči a liečiť pod dozorom meštiackej morálky. V 18. storočí prestáva existovať spoločná reč rozumu a šialenstva; moderný človek už so šialencom nekomunikuje; akoby aj mohol, veď ho vykázal zo spoločného priestoru obce a uzavrel v internačnom dome, kde je vystavený mnohorakému (administratívne i morálnemu, policajnému i psychiatrickému a dokonca metafyzickému) nátlaku. Osvietenstvo sme si navykli spájať s rozumom, predpokladajúc, že takto vstupujeme do doby, kedy sa tak v teórii, ako aj v spoločenskej praxi postupne, bolestne, nie bez regresov a kríz, no s nevyhnutnosťou, ktorej zárukou je práve sám rozum, namiesto útlaku, násilia a obmedzovania začína presadzovať právo pre všetkých. Foucault túto dobu tiež spája s rozumom, ibaže v jeho pôsobení nachádza prax vylúčovania a obmedzovania; internačia je podľa neho osvietenskou inštitúciou, internačný dom, toto „nátlakové miesto“ pokladá za vynález osvietenského rozumu. A tento rozum, dovolávajúci sa imperatívov poriadku a disciplíny, nielenže vynašiel internačný dom, aby v ňom izoloval nerozumných a nedisciplinovaných, ale svoj vynález včlenil do diskurzu o dobrom usporiadaní obce a dal mu tak metafyzické a morálne posvätenie.

Foucault sám nechce predlžovať túto reč, ktorá sa vydáva za prejav rozumu, tl-

močí poriadok mesta, vylučuje z neho reč Nerozumu a šialenstvo umlčuje. Jeho Dejiny šialenstva neprijímajú postoj psychiatrie: „Reč psychiatrie, ktorá je monológom rozumu o šialenstve, sa mohla ustanoviť iba na tomto mlčaní. Nechcel som robiť dejiny tejto reči, ale skôr archeológiu tohto mlčania“ (Foucault 1994: 160).

Projekt tejto archeológie je pre Derridu podnetom na formulovanie radu otázok, ktorých podtónom sú pochybnosti a kritické výhrady. Derrida sa pýta: „No predovšetkým, má toto mlčanie dejiny? A potom, nie je archeológia, hoci aj mlčania, logikou, t. j. organizovanou rečou, projektom, poriadkom, vetou, syntaxou, «dielom»“ (Derrida 1967: 57)? Vzápätí sa v Derridovom texte vynárajú ďalšie otázky a s nimi ďalšie pochybnosti. Aký je zdroj a status reči tejto archeológie? Aká je jej historická zodpovednosť? Kam túto reč situovať? A Derrida od otázok bezprostredne prechádza k odpovediam alebo, lepšie povedané, k variáciám jednej jedinej tézy, ktorá hlása, že každý pokus prehovoriť mimo poriadku a rozvinúť reč, ktorá by chcela poriadok usvedčovať zvonku, je odsúdený na neúspech; pozitívne vyjadrené, poriadok možno usvedčovať, napádať, rozvracať iba v poriadku. Pokiaľ ide o Foucaultov zámer dať vo svojej archeológii slovo umlčivaným šialencom, Derrida konštatuje jeden zjavný, no nešťastný paradox: „Je nešťastím šialencov, nekonečným nešťastím ich mlčania, že ich najlepšimi hovorcami sú tí, čo ich najväčšími zrádzajú; to preto, lebo akonáhle chceme vysloviť samo mlčanie, už sme prešli k nepriateľovi a na stranu poriadku, aj keď v tomto poriadku bojujeme proti poriadku a spochybňujeme jeho pôvod“ (Derrida 1967: 58).

O zámere Foucaultovej archeológie mlčania, vysloviť samo šialenstvo, Derrida uzatvára, že je „v sebe samom protirečivý“ (Derrida 1967: 68). Ak by Foucault naozaj chcel vstúpiť za hranice poriadku a zblížiť sa tam so šialenstvom, musel by sa vzdať

diela – čo je príznačné pre šialenstvo, veď šialenstvo to je, ako v Dejinách šialenstva sám tvrdí, neprítomnosť diela. On však vo svojej archeológii chcel ostať verný mlčaniu šialencov práve tým, že mu dá slovo a toto slovo rozvinie v diele. Tento zámer je vnútorne protirečivý, a teda neuskutočiteľný. Ak Derridovu argumentáciu prijmeme, musíme konštatovať, že aj tento pokus prehovoriť v meste s posolstvom, ktoré prichádza spoza hraníc poriadku, aký tam vládne, je odpočiatku poznačený protirečením.

Rousseauovo úsilie o návrat k prirodzeným cnostiam, Nietzscheho volanie po čistom povelí lesov a hôr, Foucaultov projekt archeológie mlčania: napriek všetkým rozdielom spája tieto tri pokusy zámer vstúpiť za poriadok urbánneho diskurzu a prehovoriť o ňom a k nemu zvonku. A výsledky tohto úsilia zotvať vonku, mimo obehov, regulačných praktík a formačných pravidiel urbánneho diskurzu sú tiež podobné: neuspeli. Pretože boli od začiatku zaťažené protirečením; pretože ich zámer si už pri prvom kroku vyžiadaval použitie tých prostriedkov, ktoré výslovne chceli poprieť; pretože každý ich prejav odmietania sa nevyhnutne predlžoval k afirmácii a každý pokus o únik sa vydával po cestách, ktoré sa oblúkom vracali späť, do tohto nenávideného prostredia. Do mesta a jeho poriadku.

Zámer vstúpiť do urbánnej komunikácie s posolstvom, ktoré chce spochybniť jej poriadok, je teda vnútorne protirečivý. Odhalenie tohto protirečenia však nijako neznemožňuje, aby toto posolstvo jednako len do mesta nevstúpilo a nebolo tam prijaté, komentované, diskutované a kritizované: ako dielo (ktorým nechcelo byť), ako príspevok do diskusie (z ktorej sa chcelo vymaniť), ako podnet k rozvíjaniu diskurzu (ktorý chcelo prerušiť).

Pôvodný autorský zámer udržať v reči exteritoriálnu pozíciu sa ukázal neuskutočiteľný, no to, čo vzniklo, už teraz žije

vlastným životom, nezávisle od tohto prvotného poslania. Od okamihu, keď reč v podobe diela vstúpila do obehov komunikácie, je súčasťou diania v meste a mestský poriadok sa s ňou musí zaoberať ako so svojim vnútorným prejavom. Teraz už málo záleží, že jej autor, zvestovateľ, hovorca, enonciátor, či ako ho už nazveme, sľubuje nespĺniteľné a koná v rozpore s vlastnými slovami; vyčítať mu to malo zmysel len dovtedy, kým stál vonku a jeho reč sa dala pokladať za prejav cudzinca. Prijatím tejto reči do komunikačných procesov sa všetko zmenilo. Keďže poriadok, ktorý tu vládne, nevyužil príležitosť nadobro ju umlčať s odôvodnením, aké mu poskytla kritika, neostáva mu nič iné, ako prevziať jej protirečenia. Namiesto paradoxov, aké tieto výpovede charakterizovali z perspektívy, ktorá zachytávala akt vypovedania a príslušného enonciátora, máme odrazu paradoxy vynárajúce sa v samom lone urbánneho diskurzu. Naozaj, nie sú to paradoxy, ktoré by sa týkali okrajových záležitostí; miera do sféry najbyťostnejších určení, ohrozujú najvlastnejšie výsady, zneisťujú najpodstatnejšie záruky. Veď do diskurzu, ktorý sa vo svojom základnom odôvodnení dovoľával poriadku, do komunikácie, ktorá sa odvíjala vo sfére definovanej vládou poriadku, takto prenikol neporiadok. A nielenže prenikol, on sa vydáva za jej vlastný prejav; a nielenže sa vydáva, on už takto musí byť prijímaný. Ten poriadok, čo sa rozum pokúšal nastoliť vo víriacom oblaku posolstiev, aby sa z komunikácie stala regulovaná záležitosť, sa takto musí vyrovnáť so skutočnosťou, že jeho súčasťou je prejav neporiadku.

Odvažujem sa tvrdiť, že urbánnu komunikáciu charakterizuje nielen imperatív poriadku, premietajúci sa do procedúr regulovania, podriaďovania, upravovania a vylučovania jednotlivých rečových prejavov, ale v rovnakej miere aj schopnosť prijímať reč, ktorá odporuje požiadavkám poriadku. O urbánnom komunikačnom prostredí sa

podľa môjho názoru dá hovoriť až tam, kde sa tento škandál môže odohrať. A on sa tam skutočne odohráva: Rousseau, Nietzsche, Foucault a viacerí ďalší vstupujú do mesta, aby mu povedali, že je neznesiteľné, že sa tam nedá dýchať, že škrtí a umlčuje každý prejav odporujúci Rozumu. Ich reč je veľmi zraniteľná, sám akt jej vyslovenia poskytuje príležitosť, hneď v zárodku ju umlčať pripomienkou, že sa sama diskvalifikuje; ale táto reč ponúka tiež príležitosť prijať ju ako vlastnú, vniešť do vládnuceho poriadku trochu neistoty a otvoriť priestor komunikácie pre hlas iného. Táto druhá príležitosť je spojená s priamym ohrozením poriadku a zaváňa škandálom, mesto však v nej môže nájsť aj výzvu konfrontovať sa so svojou odvrátenou tvárou a priznať sa k nej ako k svojej vlastnej podobe.

Keď teda filozofi ako Rousseau, Nietzsche a Foucault so svojimi dielami vstúpili do procesov komunikácie, odohralo sa niečo veľmi zvláštne: na jednej strane sa takto spochybnili ich nároky vystupovať mimo poriadku vládnuceho v meste a posväcovaného jeho metafyzikou, no druhej strane sa práve tieto podnety stali príležitosťou pre včlenenie iného do vlastného diskurzu. Títo traja filozofi chceli k mestu prehovoriť zvonku, no to, čo priniesli, sa stalo urbánnym prejavom. Hovoria nám o tom, čím je dnes mesto. Nielen pre filozofov.

LITERATÚRA

- Derrida, Jacques (1967): *Cogito et histoire de la folie*. In: *L'écriture et la différence*, Paris, Éd. du Seuil.
- Foucault, Michel (1994): *Dits et écrits*, Tome I. Paris, Gallimard.
- Nietzsche, Friedrich (2002): *Tak vravel Zarathustra*. Bratislava, Iris.
- Platon (1990): *Faidros*. In: *Dialógy*, zv. I. Bratislava, Tatran.
- Rousseau, Jean-Jacques (1964): *Vyznania*. Bratislava, Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry.