

„Praskanie obrazu“ alebo poetika trhlín (Na príklade festivít subkultúrnej prezencie)

René Bílik

BÍLIK, R.: „A Cracking Picture“ or Poetics of Ruptures (Exemplified by Festivities of Subcultural Presence)

SLOVENSKÁ LITERATÚRA 66, No. 2, p. 68 – 87

Key words: poetics, strategy, festivity, performativity, singularity, existence

The paper consists of two parts. In the first one the author focuses on obtaining methodological tools, which make it possible to oppose the rationalist modernist construct of history as „inevitable evolution“, where an individual human and his or her living uniqueness, the concept aimed at revealing and emphasizing living uniqueness of existence dissolve. What becomes the tool for the author is the „principle of authenticity“ formulated by Alessandro Ferrara and the effort to develop the „project of modernism“, which is presented by Miroslav Petříček. By employing the methodological apparatus, the other part of the paper is aimed at identifying poetics of presence (as modality of event poetics), which was used to „show“ activities of subcultures in the space of Czechoslovak culture after year 1948.

Klíčové slová: poetika, stratégia, festivita, performativnosť, singularita, existencia

I

V štúdiu *K poetike festivity*,¹ ale aj v našom skoršom výskume tejto problematiky,² sme získali niekoľko výsledkov, ktoré budú tvoriť východisko pre prítomné uvažovanie. Preto je na tomto mieste potrebná krátka rekapitulácia, ktorá bude súčasne aj ich uvedením do nového, rozšíreného kontextu.

1 BÍLIK, René: K poetike festivity. In: BÍLIK, René – ZAJAC, Peter (eds.): *Poetika textu a poetika udalosti*. Trnava : Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave vo vydavateľstve Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2018, s. 9 – 29.

2 Pozri napr. BÍLIK, René: *Duch na reťazi*. Bratislava : Kalligram, 2008, s. 133 a n.

V centre záujmu boli dva typy festivít. Skupina tých prvých orientovala pozornosť na socialistickú verziu slávania slávností spojených s ľudskou každodennosťou (narodenie, vstup do manželstva, úmrtie). Druhú skupinu predstavovali veľké/masové slávnostné performancie typu Sviatok práce, oslava Veľkej októbrovej socialistickej revolúcie (ako sviatok svetla a nového života – skutočného začiatku) či mohutné skupinové cvičenia, ktoré samé boli dobovo vnímané ako sviatok (napríklad celoštátna spartakiáda). Na oboch týchto úrovniach sa odkryli podstatné charakteristiky zmienených festivít a ukázali na vzťahy a funkcie slova, obrazu a ľudského tela v nich. Umožnili identifikovať ich poetiku. Tá je totiž podľa Miroslava Petříčka, vychádzajúceho z kontextu Derridovho skúmania Celnových básní – „*jiným jménem* (uskutočnenej, R. B.) *strategie*“.³ Sledované festivity patria k rituálom, ktoré zakladajú spolupatričnosť. Jan Assman nazval tento mechanizmus „politickou imagináciou“.⁴ Jeho podstatnou strategickou (poetologickou) vlastnosťou je využívanie takých výrazových prostriedkov a úkonov, ktoré produkujú obraz **uzavretej celistvosti**. Je to imaginácia vnútorne koncízneho/homogénneho celku, radikálne oddeleného od akejkoľvek inakosti, ktorá by mohla túto homogenitu narušiť. Utilitárnu intenciu zmienených festivít ľudskej každodennosti v nami sledovanom časovom rámci (1948 – 1989) bol „*výchovný dopad (...) z hladiska prekonávania starých náboženských tradícií, ktoré (...) pretrvávajú však, pokiaľ ich nenahradíme racionálne a emocionálne prijateľnejšími a hodnotnejšími novými, pokrokovými tradíciami*“.⁵ Deklarované „prekonávanie“ a „nahradzanie“ malo podobu „občianskych obradov“, ktoré neboli len „*náhradou cirkevného obradu (...), ale svojím obsahom a zameraním (...) aj jeho negáciou*“.⁶ Konfrontácia tak nadobudla podobu eliminácie jedného druhým. Radikálnosť takéhoto zásahu do oblasti tradičných rituálov ľudskej každodennosti sa explicitne ukazuje predovšetkým v prípade socialistickej verzie sekulárnej rozlúčky so zosnulým. Pohrebný rituál je kľúčovou demonštráciou kolektívnej identity. Zásah do tejto tradície a konfrontačne motivovaný dôraz na novú (inú, než tradične rodnú či obecnú) kolektívnu „spolupatričnosť“, je potom zásahom do samých základov pocitu identity. Ten je konštruovaný prostredníctvom operácie (povedané s Pavlom Janáčkom) „vylúčenia a nahradenia“ (a s tým spojenej negácie). Jednou z verzii realizácie tohto konštruktu je práve socialistická podoba pohrebného obradu. Má dôsledne bilančný charakter, tematizuje ukončený „príbeh“ a produkuje príklady ako **vzory**. Ako ilustráciu uvidíme literárnu realizáciu tohto princípu:

„*Zomrel súdruh Mecko, vzorný pracovník, dobrý človek. Rečník odvrátil oči od prítomných a uprel ich na papier s pohrebnou rečou. Poznali sme roky súdruha Mecka. Niektorí vedia o jeho ilegálnej činnosti za fašizmu, iní o ňom iba počuli, pozdravovali sa s ním, zhovárali sa o výrobe, žiadali o jeho radu. Bol príkladným pracovníkom, manželom, otcom, vychovávateľom, stratili sme v ňom odborníka s veľkým rozhľadom.*“ (...)⁷

3 PETŘÍČEK, Miroslav: *Filosofie en noir*. Praha : Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum, 2018, s. 299.

4 Pozri ASSMAN, Jan: *Kultura a paměť*. Praha : Prostor, 2001.

5 MRAVÍK, Jozef a kol. : *Premeny. Zborník pre občianske záležitosti*. Bratislava : Obzor, 1978, s. 20.

6 Tamže, s. 19.

7 JOHANIDES, Ján: *Súkromie*. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1963, s. 117.

Pohreb v tejto verzii je predovšetkým legitimizáciou jestvujúcej podoby sveta, je uskutočnenou príležitosťou „*k opětovnému zformulování společenských norem sloužících jako potvrzení správnosti jednání.*“⁸ Citovaná Johanidesova próza tento legitimizačný rozmer občianskeho pohrebného obradu prezentuje ako kontrast (rozpor, disproporciu) medzi „vzornosťou“ a „vzorovosťou“ zosnulého (ilegálny odboj voči fašizmu, príkladný pracovník, vzorný manžel, otec...), ktorú skonštruoval rečník v pohrebnom prejave, a jeho „skutočným životom“ – pracovným i rodinným – ktorý technikou retrospektívne založeného manželského dialógu a proti linearite času rozprávaného životného príbehu, stavia pred čitateľa jeho rozprávač. Vo svete mimo fikcie sa funkcia oficiálnej (inštitucionálne záväznej) pohrebnéj reči ako nástroja rituálnej (na akte opakovania záväznej štruktúry založenej) legitimizácie politického režimu a jeho základných princípov dá odčítať z faktu, že zo situácie príkladu „vzorovej existencie“ či naplnenia kolektívneho „cieľa života“ sú akoby *a priori* vyčlenení tí neprispôsobiví. Ani jeden variant vzorových obradných textov, ktoré obsahovali v tom čase metodické pomôcky pre realizátorov obradov,⁹ totiž neráta s „občianskou rozlúčkou“ s kritikom aktuálneho stavu sveta či s „odporcom režimu“. Produkcia vzoru je potom aj strategickým postupom smerujúcim k eliminácii „iného“ či jeho prekrytiu práve týmto vzorom. Platí, že „(E)xemplum je singulárně reprezentující instance...“, je „součástí toho, čeho je příkladem“ a súčasne „právě jako exemplární – je (příklad) z této množiny vyjmut; je jak pravidlem, tak výjimkou“. Je „izolován od kontextu, jehož je součástí, pouze pokud, pokud skrze svou jedinečnost dovoluje pochopit celek.“¹⁰

Poetika exemplifikácie je teda (a neplatí to len pre tento prípad) ambivalentným nástrojom. Umožňuje **uvidieť** („stelesniť“) **vzor** a súčasne tak „**zatieniť**“ (odsunúť na okraj či zasunúť do neviditeľnosti) „**iné**“. Toto „iné“ je v nami sledovanom prípade charakterizované ako neprispôsobivé, vzdorujúce, ignorujúce, nezúčastnené a pod. Preto je vysunuté „von“: ako keby tu, „medzi nami“, nebolo. Exemplifikácia sa stáva strategickým (poetologickým) nástrojom nezanedbateľnej inštitucionálnej sily. Prostredníctvom svojej schopnosti odkrývať a vysúvať do pozornosti, a tým súčasne aj prekryvať, odsúvať a (u)videnie znemožňovať, sa (v tejto socialistickej verzii) podieľa na produkovanií obrazu uzavretej celistvosti, z ktorej bolo odstránené všetko to, čo by ju mohlo narušiť. Imaginuje sa tak hranica medzi „my“ a „oni“, ktorá má súčasne aj topografické parametre hranice medzi homogénnym celkom a jeho okrajom či (radikálnejšie) „vnútrajškom“ a „vonkajškom“. Zároveň s tým je takto konštruovaný rituál ako spojenie textovej a úkonovej zložky aj komplexnou performatívnou výpoveďou. Výsledkom iniciačných socialistických „občianskych obradov“ – uvítanie novorodenca „do života“, sobášny obrad, ale aj obrad spojený napríklad s odovzdávaním občianskych preukazov (v každom z nich mala obradná reč podobu naratívneho uvedenia do štruktúry), bola performatívna výpoveď typu **súhlas, sľub, prijatie záväzku**. Obrad spojený

8 GOODY, Jack: Death, Property and the Ancestors: A Study of Mortuary Customs of Lodagaa of West Africa. London: Tavistock Publications, 1962, s. 29. Cit. podľa CLARKOVÁ, Katerina: *Sovětský román. Dějiny jako rituál*. Praha: Academia, 2015, s. 254.

9 Pozri napr. MRAVÍK, Jozef a kol.: *Premeny. Zborník pre občianske záležitosti*. Bratislava: Obzor, 1978.

10 PETŘÍČEK, c. d., s. 259, s odkazom na AGAMBEN, Giorgio: *Signatura rerum. Sur la méthode*. Paris: Virin, 2008, s. 19.

s rozlúčkou so zosnulým je, a to najmä zásluhou obradnej reči ako naratívneho zhodnotenia minulého života, performanciou naplnenia tohto záväzku, resp. performanciou **splneného sľubu**.

Ako modalita konštruovania vzorov sa uskutočňujú aj postupy **seba**-zobrazenia, ktoré je zároveň aj **seba**-utváraním. Súvisia s tým, čo Judit Butlerová označila za mocenskú reguláciu s produktívnou potenciou. Do procesu rozhodovania sa jednotlivca o tom, či jeho rečový akt/rečové konanie bude alebo nebude v súlade so spoločensky záväznou predstavou, intervenuje regulačne pôsobiacia sila mocenských štruktúr. Butlerová hovorí v tejto súvislosti o implicitnej cenzúre. Do individuálnej komunikačnej stratégie zúčastnených aktívne vstupuje uvedomovanie si toho, čo je možné hovoriť a čo nie. Priestorom, v ktorom sa toto vedomie explicitne obnažuje a necháva aktivitou samého subjektu uvidieť, je hranica medzi tými, ktorí už sú „vnútri“ a tými, ktorí sa **ešte len** (alebo v inej verzii **znova**) chcú zaradiť. Výrazom tohto pohybu na hranici (odkrytím tohto „vnútorného zápasu“) boli dobovo exponované javy v literárnom (ale aj občianskom) živote začiatku päťdesiatych rokov dvadsiateho storočia a neskôr aj koncom rokov sedemdesiatych, známe ako verejné sebakritiky. Ide o rečové výpovede konštruované v žánri spovede, teda sebahodnotenia orientovaného na osobnú minulosť. V nich sa odohráva zápas o to, „*jaký druh vypovídaní bude uznateľný coby reč rozpoznateľného a prijateľného spoločenského subjektu*.“¹¹ Jadróm je operácia, ktorú Judit Butlerová označuje pojmom forklúzia – zavrnutie. Je to „*akt, ktorý není prováděn subjektem, nýbrž jeho podstoupení vůbec ustavení subjektu umožňuje*.“¹² Toto „podstúpenie“, podobne ako explikovaná stratégia/poetika „festivít každodennosti“, ukazuje na rituálny charakter celej operácie a znova sa aj tu črtá jej ambivalentné zacielenie. Spoveď (vyznanie, konfesia) je žánrom, ktorý na jednej strane explikuje vnútorné presvedčenie hovoriaceho v zmysle „vyznania sa z viery“, prihlásenia sa ku „konfesii“ ako „vierovyznaniu“. Na druhej strane je spoveď aj „priznaním sa k priestupku“ voči viere a ňou nastoleným pravidlám a možno ju recipovať ako príbeh tohto priestupku/hriechu. Podstúpenie rituálu sebakritiky je potom „prekročením prahu“, ktoré znamená zavrnutie/suspendovanie „iné“ (toto „iné“ je deklarované ako prehrešok, uznané previnenie) a súčasne aj prihlásenie sa k novému uznaniu jeho pravidiel, ktoré sa práve tým stávajú explicitnými: hriech či prehrešok je totiž viditeľný len na pozadí toho, čo bolo porušené. Zmienené vyznanie, prihlásenie sa (v dobovej reči označované ako pomer k socializmu) je potom performatívnym aktom. Vystupuje ako symbolická forma – exemplum a „udeľuje“ výraz „polepšeným/napraveným“. Súčasne je aj ich pristúpením k dohode. Výsledkom je nová subjektivita, manifestovaná ako odovzdanie sa kolektívnemu celku. V komplexite tohto gesta **podstúpenia, uznania/prijatia a odovzdania sa** je zároveň odsunuté, zavrnuté a zatienené akékoľvek „iné“.

Obe explikované modalities tej istej operácie – exemplifikácia produkovaná naratívnu rekapituláciou uzavretého života a nasmerovaná k produkcii

11 BUTLEROVÁ, Judit: Zavrženo: jazyk cenzury. In: PAVLÍČEK, Tomáš – PÍŠA, Petr – WÖGERBAEUR, Michael (eds.): *Nebezpečná literatúra? Antologie z myšlení o literární cenzuře*. Brno: Host, 2012, s. 94.

12 Tamže, s. 98 (zvýr. R. B.).

72 vzoru, ako aj exemplifikácia, ktorej jadrom je rečovým aktom sebakritiky usku-
točnená forklúzia (v podobe naratívneho vylúčenia/odvrhnutia časti vlastného
života, od-stúpenia od nej), orientovaná na odkrytie novej cesty k „napraveniu
sa“, – ukazujú na svet socialistickej celistvosti ako na Levinasom myslenú totalitu,
„jejímž základom je možnosť vlastniť, t. j. suspendovať jinnosť“.¹³ Táto „možnosť
vlastniť“, označená za základ totalitného konštruktu, zvyrazňuje predovšetkým
vyššie zmienený moment odovzdania sa, teda špecifický variant subjektivity, ktorý
je založený na vedomom potlačení či odsunutí vlastnej jedinečnosti v prospech
kolektívne založenej identity. Impulzy pre jej konštituovanie neprichádzajú pri-
márne zvnútra aktrovej osobnosti, ale sú reakciou na vonkajší podnet spojený
s akceptáciou centrálnej idey ako riadiaceho racionálneho (teoretického) konceptu.

Odsunúť, zavrhnúť, vyčleniť či zatieniť však neznamená „nechať zmiznúť
bez stopy“. Dovidieť na okraj alebo uvidieť zatienené, je možné cez zmenu uhla
pohľadu, napríklad cez sústredenie sa práve na **stopy** toho iného, ktoré sa cez ne
a nimi ukazuje ako signál „vonkajška“ „vnútri“. Ak prijmeme túto zmenu uhla
pohľadu ako metodologickú inštrukciu, tak tými stopami „iného“, zatieneného
programovo/mocensky budovanou konštrukciou celistvosti, budú fragmenty/
záblesky životnej jedinečnosti na pozadí kolektívne založenej subjektivity, pri-
znanie životnej platnosti aj pre prejavy emocionálnosti a afektívnosti na pozadí
programovo preferovanej racionálnej efektívnosti a pod. Do pozornosti sa vysunú
náznamy ruptúr v konštrukcii celistvosti a koncept kontinuitne chápaného život-
ného diania vo verzii dejinného pokroku sa dostane do napätia s reflektovaním
diskontinuit (kríz i katastrof) ako produktívnych životných momentov. Inšpiráciou
pre takúto zmenu uhla pohľadu, ktorá umožní aj nášmu vlastnému uvažovaniu
vystúpiť z hraníc tradície kontinuitného konštruktu (historiografického a historico-
poetického), je teoretický koncept „princípu autenticity“ Alessandra Ferrara
a signál, ktorý sme zachytili v tejto formulácii Miroslava Petříčka (potvrdzujúcej,
okrem iného, aj vyššie explikovanú potenciu socialistickej založenej exemplifiká-
cie ako nástroja tohto vytesňovania a produkovania hranice):

*„Je sice pravda, že stát jako výhradní držitel práva na moc se v(e) (...) vizi
totality snaží všemu, co se (...) zahlazování odlišností jakkoli vzpírá, upřít právo na
to být menšinou uvnitř celku a vytesnit vše nepřizpůsobivé vně společnosti. Výsledkem
je pak podivný stav, v němž to, co je fakticky uvnitř, se vydává za cosi do té míry mar-
ginálního, že je vlastně vnějškem...“¹⁴*

Spoločným znakom oboch týchto metodologických inšpirácií, ktoré sa
mimovoľne, bez explicitnej a vedomej prepojenosti dopĺňajú ako na jednej stra-
ne podčiarknutá jedinečnosť životného projektu (princíp autenticity) a súčasne,
na strane druhej ako jeho poetika (komunikačná stratégia), je ich vymedzenie
sa voči racionalistickému jadru „projektu moderny“. Nie však v podobe jeho
radikálneho popretia, ale v podobe jeho prehodnotenia (Ferrara) a rozvinutia
(Petříček), v oboch prípadoch s dôrazom na tie prvky, ktoré sú predovšetkým
„stopami“: diskontinuity, životnej jedinečnosti, chápania času nie ako kauzáln-
ne založeného kontinuitného plynutia, ale ako času udalostného. V rámcoch

13 Cit. podľa PETŘÍČEK, c. d., s. 153.

14 PETŘÍČEK, Miroslav: Nenormalizace. In: VLADIMIR 518 a kol.: *Kmeny 0*. Praha : Bigg Boss & Yinachi, 2013, s. 8 – 9.

našej témy ide predovšetkým o stopy toho, čo bolo z konštruktú „homogénnej celistvosti“ – vytesnené. Povedané s M. Petříčkom, ide o stopy toho, čo sa ocitlo „vonku“, aj keď je to „fakticky vnútri“.

Ferrarov teoretický koncept „princípu autenticity“ v pozícii metodologického nástroja umožňuje preniešť pozornosť z toho, čo sa v skúmanom materiáli ponúka takpovediac na „prvý pohľad“, na to, čo tomuto „pohľadu“ uniká. Ako evidentne absentujúce či ako len latentne prítomné, alebo prítomné len na chvíľu, len tak, akosi „na okraji“. Pomáha nám uvedomiť si v programovo (teoreticky, ideologicky i politicky) konštruovanom obraze všetko absorbujúcej a pohlcujúcej sily **uzavretej celistvosti** jeho „nesúladne miesta“. Keď sme sa zaoberali problémom pozície a funkcie individuálneho ľudského tela v konštrukcii „živých obrazov“, produkujúcich vizuálne symboly ideologickej a politickej moci, hovorili sme o „rozpustení tela“ v mechanizme produkovania obrazu.¹⁵ Individuálne telo splýva s technickým prostriedkom tohto produkovania (je jednou zo „súčiastok“) a tým sa ako individuálne jedinečné stráca. Lenže, citovali sme aj vtedy upozornenie Jana Patočku, „(Z)á každým dojmem, ktorý je prítomen, či lépe v něm samém, je prítomno něco jako ,nitro' proti ,pouhému vnějšku', jako život proti svému gestu, jako smysl, který možno přečíst v pouhém textu.“¹⁶ Práve toto upozornenie, podčiarkujúce neoddeliteľnosť gesta od života (ktorého je to gesto výrazom), je avízom vyššie spomínanej zmeny uhla pohľadu. Je impulzom pre „vystúpenie“ z tradovaného (na celok a kontinuitné plynutie zameraného) nazerania. Umožňuje v „javení sa“ celistvého povrchu zaznamenať **trhlinu**, prejav prítomnosti jednotlivého. Ak zostaneme pri výsledkoch skúmania „živých obrazov“, tak v takmer dokonale fungujúcom mechanizme ich produkcie počas mohutných masových cvičení sa takouto trhlinou mohlo stať práve to „takmer“. Ak na celú vec nazeráme pohľadom diváka fascinovaného dokonalosťou, súladom cvičiacich tiel, v ktorom zmizli akékoľvek prejavy individuálnosti, potom „takmer“ znamená chybu, nepresnosť, nedokonalosť, vychýlenie a pod. Keď si však uvedomíme, že telo (ako existenciál) je predovšetkým jednotlivý život, potom je tá „chyba“, „nedokonalosť“ či menej presná realizácia, prejavom práve toho života.¹⁷ Ako jeho záblesk. Ako to, čo si niekto všimol, zbadal to, a niekto nie. Nedokonalosťou ako prirodzenosťou, zbadanou v podobe vybočenia z nacvičenej strojovej bezchybnosti, „priznal“ svoju existenciu individuálny život. Koncept „princípu autenticity“ sa sústreďuje práve na toto: na prejavy individuálneho, na jeho životnú prítomnosť a na jeho zakladajúce parametre.

Takto položený akcent, teda zdôraznenie individuálneho, však otvára otázku, prečo by do jeho rámca nemohla či nemala byť umiestnená aj tá verzia, ktorú produkuje vyššie spomenutý proces exemplifikácie. Konštrukcia príkladu ako vzoru je predsa poukazom (práve na individualitu a individuálne. V tomto prípade odpoveď naznačuje Petříčkova charakteristika exempla, najmä tá jej časť, v ktorej upozorňuje, že príklad/vzor je „izolován od kontextu, jehož je součástí,

15 Pozri BÍLIK, René: K poetike festivity, c. d., s. 21.

16 PATOČKA, Jan: *Fenomenologické spisy III/1*. Praha : OIKOYMENH, 2014, s. 98.

17 „Chybu“ či „nedokonalú dokonalosť“ akcentujeme v záujme našej argumentácie ako to, čo je „viac vidieť“. Súčasne treba upozorniť, že zmena pohľadu – sústredenie sa na individualitu či individuálnosť – umožňuje uvídiť, ako prejav života, aj dokonalosť prevedenia, individuálnu zručnosť a schopnosť, ktorá sa inak v produkovanom obraze, práve ako individuálna, úplne stráca.

74 **roč. 66, 2019, č. 2** *pozne potud, pokud skrze svou jedinečnost dovoluje pochopit celek*“ (zvýř. R. B.). Uznanie vzorovosti a vzornosti sa tu neuskutočňuje v záujme jedinečnosti „životného projektu“ (Ferrara), ale v záujme pochopenia celku – teda ako nástroj onoho legitimitizačného gesta, o ktorom hovorí Jack Goody vo vyššie citovanej formulácii. Zreteľne tento problém odhaľuje práve príklad sebakritiky. V ňom totiž do centra pozornosti vstupuje najmä intersubjektívny rozmer ľudskej subjektivity, a to v podobe predovšetkým **uznania**. Kým v naratívnej konštrukcii vzoru (prostredníctvom obradnej reči zhodnocujúcej ukončený život) sa uznanie **vyslovuje** (deklaruje ho rečník), v procese podstúpenia rituálu sebakritiky (jadrom ktorého je zahrnutie časti svojho diela, časti svojich životných postojov a pod.), sa o uznanie vedie zápas. Uznanie ako udelenie subjektivity (možnosť stať sa uznaným subjektom literárneho života, resp. stať sa ním znova, po predchádzajúcej izolácii, teda možnosť byť prijatý či znovuprijatý, a súčasne s tým deklaratívne uznanie mocenskej autority zo strany subjektu podstupujúceho rituál) je v tomto procese výlučným cieľom. Lenže, hovorí Ferrara, „*identita, ktorá je konstruovaná a uskutočňovaná (...) proto (v nami sledovanom rámci najmä alebo len preto), aby byla uznána ostatními, není autentická identita – je to pouhý pokus o imitaci modelu.*“¹⁸ Dobová rétorika či socialistická nomenklatura zaviedla pre identitu, ktorej základnou funkciou bolo potvrdiť (a reprezentovať) dominantný model (ideologicko-politický konštrukt), kategóriu **typického**. Typizácia je potom stratégiou/poetikou zvýraznenia (v zmysle udelenia výrazu) podstatných (charakteristických) znakov a vlastností onoho modelu. Vzor (reprezentatívny typ) ako produkt obradnej reči len ukazuje, „akí máme byť všetci“, resp. podstúpenie rituálu sebakritiky odkrýva príklad cesty, ktorá tých, čo „pochybili“, resp. dovtedy vylúčených, vracia „medzi nás“, medzi „ostatných“.

Princíp autenticity (autentickej identity) teda evidentne vyrastá z iného konceptu individuálnosti, než identita typického. Ferrara v tejto súvislosti cituje J. Habermasa, ktorý hovorí o identite „*uchopené ve vlastní režii*“.¹⁹ Ide o existenciálny pohyb, ktorého obsahom je „uskutočňovanie životného projektu“ a v ňom „*je vyjádřena chtěná jedinečnost*“.²⁰ Charakterizuje ho intencia, „*aby byl uznán právě ,tento jedinečný projekt*“²¹ a súčasne vedomie rizika, že tento projekt uznaný nebude.²² Jadrom konceptu „jedinečného projektu“ je potom moment **sebauskutočnenia** ako „*ekvivalent dobrého života*“.²³ Ten je podľa Habermasovho žiaka Axela Honnetha založený na sebadôvere, sebaúcte a sebaocenení,²⁴ pričom Ferrara dopĺňa tento koncept práve o dôraz na „*jedinečnost projektu, který konstituuje jedince a umožňuje jeho odlišení od pozadí jeho kultury*“.²⁵ Z individuálnej jedinečnosti životného projektu ako nástroja sebauskutočnenia vyrastá potom aj princíp

18 FERRARA, Alessandro: Autenticita a projekt moderny. In: VELEK, Josef: *Etika autonomie a autenticity*. Praha: Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1997, s. 126 – 127 (zvýř. R. B.).

19 HABERMAS, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1981, s. 162. Cit. podľa FERRARA, Alessandro: Autenticita a projekt moderny. In: VELEK, c. d., s. 126.

20 FERRARA, c. d., s. 127.

21 Tamže.

22 Tamže.

23 Tamže, s. 128.

24 HONNETH, Axel: *Anerkennung und Missachtung. Ein formales Konzept der Sittlichkeit*. Rukopis, 1991. Cit. podľa FERRARA, c. d., s. 128.

25 Tamže.

životnej platnosti ako intersubjektívne založený koncept „platnosti toho, kým sme“. Životný projekt ako sebauskutočnenie (ako „chcená jedinečnosť“) je teda existenciálnym projektom (pohybom existencie) a snaha o uznanie sa v ňom ne realizuje ako mocenským rituálom produkovaná imitácia dominantného modelu. Ten je naopak jeho pozadím, na ktorom je možné „chcenú jedinečnosť“ životného projektu, ktorý, zopakujme, „konstituuje jedince“ – uvidieť. Orientácia na uznanie potom prestáva byť lineárnym pohybom smerujúcim k afirmácii modelu, a mení sa na pohyb, ktorý charakterizuje diskontinuita, nelineárnosť udalostného času, pretože jeho „regulatívmi“ sú práve také prejavy singularity (žitej jedinečnosti/autentickej identity) ako sebaúcta, sebadôvera a sebaocenenie.

Zreteľne sa ukazuje, že protipólom socialisticky fundovanej kolektivity nie je individuálnosť, ale skôr **singularita**: ako „chcená jedinečnosť“, vyjadrená „žitým životom“ v podobe „jedinečného životného projektu“ ako výrazu sebauskutočnenia. Singularita, pripomínajú Peter Zajac a Juraj Mojžiš, je „veľmi pružné slovo a štiepny pojem“²⁶ a v jeho sémantickom poli sa stretávajú významy z viacerých životných oblastí. Pre naše potreby je výstižná a postačujúca charakteristika Zdeňka Neubauera, ktorú v roku 2010 použil ako motto k svojmu úvodníku, nazvanému Singularita, pre 89. číslo časopisu *Vesmír* Ivan M. Havel. Singularitou sa tu mieni „... událost či stav jejíž povahu (strukturu) nelze popsát pojmy popisujícími její bezprostřední okolí.“²⁷ Havel k tomu dodáva, že k „(S)ingularitě nemůže dojít pod naším dohledem, nerozumíme ji.“²⁸ Je vidieť, že singularita má v sebe ako integrálnu a neoddeliteľnú súčasť svojej „výbavy“, uložené udalostné (explozívne) jadro, ktoré charakterizuje spontaneita, nepredvídateľnosť, nekontrolovateľnosť, „samopohyb“, „samoorganizácia“ a z toho všetkého plynúca inakosť, ktorá sa vzpiera rozumeniu, a to práve pre všetku tú **samo** či **seba-uskutočňujúcu sa** jedinečnosť. Akoby potvrdením tejto charakteristiky je Neubauerov akcent na neschopnosť bezprostredného okolia singularity opísať/reflektovať ju svojimi vlastnými pojmami. Pripomeňme, že aj Ferrara v súvislosti s jedinečnosťou životného projektu hovoril súčasne o viditeľnom odlišení (odlišovaní sa) od „pozadia kultúry“, ktorá obklopuje autenticкую identitu. Zároveň akcentoval protipozíciu autentickej identity a identity, ktorú sme my identifikovali ako „typickú“, teda tej, ktorej funkciou je predovšetkým „imitácia modelu“. Zmienka o modeli, aj keď ju Ferrara ďalej nerozvíja, umožňuje preniesť pozornosť na Adornov koncept negatívnej dialektiky, na ktorý v súvislosti s reflexiou krízy modernej racionality upozorňuje M. Petříček. Pokladá ho za jednu z podôb demonštrácie premeny filozofického diskurzu „vynútenej“ skúsenosťou holokaustu. V tomto koncepte je „protihráčom“ modelu systém. Jeho kritika (kritika systému) „upomíná na to, čo je vně systému... Modely (v množném čísle) tedy substituují systém (vždy v singuláru). To podstatné v nich je ‚silové pole‘, které vzniká konfigurací momentů, jež – jako železná piliny v magnetickém poli – vytváří na svém povrchu určitou ‚figuru‘, ‚obrazec‘, který je vlastním obsahem a který odkazuje ke zkušenosti, kterou mám model uchopit.“²⁹

26 Pozri MOJŽIŠ, Juraj – ZAJAC, Peter: *Príroda ako chrám a hrob*. In: BÍLIK, René – ZAJAC, Peter (eds.): *Poetika textu a poetika udalosti*, c. d., s. 116.

27 HAVEL, Ivan, M.: *Singularita*. In: *Vesmír*, roč. 89, prosinec 2010. Dostupné na <http://www.vesmír.cz>.

28 Tamže.

29 PETŘÍČEK, c. d., s. 127.

76 Myslenie v modeloch ukazuje na snahu zachytiť v reflexii aj udalosti, ktoré sa vymykajú spod „nadvlády“ racionálneho princípu, akým je v nami sledovaných súvislostiach konštrukt „zákonitej“ kauzálnej dejinnej postupnosti.³⁰ Toto je latentnou, nemanifestovanou vrstvou aj princípu autenticity. Identita, ktorú sme označili ako identitu typického, sa usiluje ukázať aktuálnu situáciu sveta a človeka v ňom ako výsledok systémovej nevyhnutnosti. Princíp autenticity (teda sui generis myslenie v modeloch) tento monolitný racionálny konštrukt rozkladá, pretože onen dominujúci aktuálny stav sveta označuje za „kultúrne pozadie“ (systém v singularii tu funguje len ako jedna z možností), voči ktorému sa do pozornosti vysúva práve singularita ako „chcená jedinečnosť“ realizovaného „životného projektu“. Ide o prístup, ktorý umožňuje uvidieť a reflektovať „stopy rezistujúciho vnějšku vzhledem k systému“.³¹

Z nášho predchádzajúceho výskumu³² vieme, že o obraznosti, ktorú produkuje socialistickorealistické umenie a zmienené festivité performancie, môžeme hovoriť ako o kontrolovanej obraznosti. Znamená to, že obrazy tohto typu, označované v rámcoch Flusserovho uvažovania aj za „technické obrazy“, odkazujú k zakladajúcemu textovo fixovanému ideologickému konštraktu a „vyjadrujú ho“. Sú jeho figúrou. Odkrývajú jeho podstatu nie ako „životného diania“, ale ako – pojmu. Neukazujú, ale hovoria: **toto je socializmus**. Tento pojmový základ „komunistickej reči“ možno odčítať aj z flexibility samého pojmu socializmus, na ktorú upozornil Petr Fidelius, keď ho charakterizoval ako „*pojmem střechový, jako globální označení pro takový model společnosti, jaký nám oficiální propaganda předkládá*“.³³ Práve táto flexibilita, teda schopnosť označiť za socializmus práve ten stav, v ktorom sa aktuálne krajina (socialistické krajiny) nachádza, ukazuje na podstatu pojmového myslenia. „(O)dhali ekvivalenci jako základní nástroj ovládajícího vědení, instrumentální racionality: ekvivalence je prapřincip pojmového myšlení (...), které **zarovnáva různé jakožto non-identické: identifikující myšlení je myšlení v ekvivalentech (věci samých) – slovo Gleichschaltung není tak daleko**.“³⁴ Zvýraznené „zarovnávanie“, „zosúladňovanie“, sa tak ukazuje ako **riadiaci princíp**, ktorého výrazovou modalitou či realizačnou figúrou je aj vyššie vykladaná exemplifikácia so svojou schopnosťou ukázať na celok („zarovnanú súladnosť“) a tým prekryť iné, resp. rôzne. Figúra forklúzie, ktorá je strategickým základom dobového fenoménu sebakritiky zreteľne ukázala, že jej „energetickým zdrojom“ je napätie medzi tým, čo môže byť povedané a čo, naopak, hovoriť nemožno, pretože to presahuje hranicu dovoleného – hranicu systému, teda racionality. Z tohto uhla pohľadu sa singularita ako životný projekt usilujúci o uznanie vlastnej „chcenej jedinečnosti“ a tvoriaci tak protipól spomenutej „zarovnanosti“ či uzavretej celistvosti, javí ako nie-racionálna. Vymyká sa totiž, povedané s I. Havlom – dohľadu a rozumeniu. Ukazuje sa tak jej vyššie spomenuté „explozívne“ (udalostné) jadro: je odkrytím hranice „vnútri“, je aj jej prekročením cez „trhlinu“, ktorú tým prekročením

30 Tamže, s. 129.

31 Tamže, s. 127.

32 Pozri BÍLIK, René: O „živom obraze“. K intermediálnej podstate socialistického realizmu. In: *Česká literatura*, roč. 63, 2015, č. 2, s. 159 – 181, resp. BÍLIK, René: K poetike festivity, c. d., s. 9 – 29.

33 FIDELIUS, Petr: *Řeč komunistické moci*. Praha: Triáda, 2016, s. 87.

34 PETŘÍČEK, c. d., s. 124 (zvýř. M. P.).

vytvorila, pričom ona sama je tou trhlinou. Práve **cez ňu-ňou-(a)-v nej** sa ukazujú „stopy rezistujúceho vonkajška vnútri“.

II

V roku 1986, v rozhovore s Františkom Stárkom, odpovedal Jan Lopatka, jeden z protagonistov i zasvätených interpretátorov literárnych a kultúrnych udalostí v desaťročí, v ktorom bolo slovo autenticnosť „*klúčovým slovom*“,³⁵ aj na takúto otázku: „*Co jsi, Honzo, dělal v posledních dvaceti letech?*“³⁶ Lopatka odpovedá:

„*Kultura mě zradila zcela neobvyklým způsobem. V říjnu 1968 tisíce lidí podepsaly nějaký manifest, že jako dokud nebude něco – já už nevím co – tak v pořádku, nebudou žít v kultuře oficiálně. (...) No a já to vzal vážně – jako idiot. Pak jsem koukal na to, že z těch lidí, kteří to taky podepsali, nezůstal skoro nikdo, kdo by to vzal vážně. (...) Já jsem to vzal vážně a dodnes to držím... (...) ... jedu podle toho podpisu, protože jsem ho vzal za svůj. Stejně jako jsem vzal za svůj podpis Charty 77 nebo některé jiné věci.*“³⁷

Citát uvádzame z dvoch dôvodov. Na prvom mieste otvára možnosť pokračovať v uvažovaní o singularite ako „jedinečnom projekte seba-uskutočnenia“, tentoraz na úrovni jeho životných prejavov, teda v rámcoch poetiky udalosti. Súčasne s tým historická situovanosť (nielen) Lopatkovho gesta, ale aj toho, k čomu vo svojej dobovej zakotvenosti odkazuje, umožňuje konkretizovať (identifikovať a interpretovať) stopy onoho „vonkajška vnútri“.

Jadrom, ktoré z hľadiska nami sledovaného problému vystupuje v citovanom Lopatkovom texte do popredia, je fenomén podpisu a s ním zviazané významy. Ide o komplikovanú problematiku, v reflexii ktorej sa do vzájomných prepojení dostáva vzťah hlasu a písma, jazyka a písma, písma a obrazu, resp. písma ako obrazu (napríklad podpisu ako obrazu mena), tematizuje sa problém totožnosti, podobnosti, opakovania, návratnosti, autenticnosti, simulovanosti, falošnosti, do napätia sa dostáva teória rečových aktov s Derridovou dekonštrukciou, ale v hre je aj štrukturalizmus, postštrukturalizmus a viaceré koncepty semiotiky. Inšpiratívnym spôsobom o tom vypovedá najnovšia monografia Michaely Fišerovej *Dekonstrukce podpisu. Jacques Derrida a opakování neopakovatelného*.³⁸ Pre potreby nášho uvažovania využijeme niektoré výsledky, na ktoré Fišerová upozorňuje, resp. ktoré sama na základe svojho výskumu formuluje.

Podpis je existenciálnou stopou.³⁹ Derrida k tomu uvádza: „*Podepsat se neznamená pouze napsat jméno. (...) Podpis je něco jiného než jednoduše napsané jméno. Je to akt, performativ, který používáme k tomu, abychom se k něčemu přiznali a performativně potvrdili, že jsme něco udělali – že je to udělané, že jsem to udělal já.*“⁴⁰

35 Tento názor Fedora Matejova cituje v štúdiu Autenticnosť ako rétorická figúra Peter Zajac. Pozri ZAJAC, Peter: Autenticnosť ako rétorická figúra. In: *Slovenská literatúra*, roč. 45, 1988, č. 6, s. 424.

36 LOPATKA, Jan: V životě je někdy třeba vyjádřit se chodsky. Rozhovor s Františkem Stárkem. In: LOPATKA, Jan: *Šifra lidské existence*. Praha: TORST, 1995, s. 395.

37 Tamže.

38 POZRI FIŠEROVÁ, Michaela: *Dekonstrukce podpisu. Jacques Derrida a opakování neopakovatelného*. Praha: Togga, 2016/2018. (Pokiaľ ide o vročenie uvádzané v tiráži knihy, je deklarovaný rok 2016, no napríklad odkazy na niektoré doterajšie práce autorky v súpise použitej literatúry tento rok pokračujú a ukazujú na r. 2018. To potvrdzuje aj informácia o produkcii nakladateľstva na webovej stránke www.kosmas.cz).

39 Tamže, s. 147.

40 Tamže, s. 172.

78 Fišerová dodáva, že „*vlastnoruční podpis je materiální stopou svého původce*“.⁴¹ Je to „*nikým neopakovatelná – a v tomto přísném smyslu radikálně autentická – stopa okamžitého a příležitostného ručního psaní*“.⁴² Písomný akt v podobe podpisu je potom „*performativem, který konvenčním způsobem umožňuje změnit stav věci v udalost, v níž je proveden*“,⁴³ a jeho jedinečnosť spočíva v tom, že je súčasne „*zanecháním svědeckvím o své minulé existenci prostřednictvím neopakovatelné, autentické stopy ručního psaní*...“.⁴⁴ Je však, myslíme si, nevyhnutné ešte zdôrazniť, že podpis ako písomný akt je rovnako udalostou, ako aj **výrazom** tejto udalosti. Písomný akt je telesné gesto, ktoré umožňuje vidieť to, čo stelesňuje – teda udalostné jadro/životný obsah. Uvádza „na scénu“, ako to pomenoval v už raz citovanej formulácii Jan Patočka, „*život (...), jako smysl, který možno přečíst v pouhém textu*.“ Derridovo „niečo“, ku ktorému sa v písomnom akte priznávame, má potom podobu životných situácií potvrdených podpisom. Lopatka toto „potvrdenie“ reflektuje ako „životný postoj“ či „životný program“ (ferrarovský projekt) zviazaný s písomným aktom podpisu, keď hovorí, že ho „*vzal vážně a dodnes to držím... (...)* ... *jedu podle toho podpisu, protože jsem ho vzal za svůj*.“ Fenomén „držania slova“ či „dodržaného slova“ pokladá Paul Ricoeur za „*emblematický tvar identity*“ založenej na princípe „sebastálosti“.⁴⁵ Vzhľadom na evidentnú implicitnú (v podstate veci ležiacu) príbuznosť s princípom autenticity môžeme koncept sebastálosti ako jeden zo zakladajúcich parametrov „identity seba“ umiestniť aj do rámca Ferrarovo princípu autenticity ako princípu seba-uskutočnenia prostredníctvom jedinečného životného projektu založeného na sebadôvere, sebaúcte a sebaocenení. Vo výsledku sa potom tieto existenciálne parametre singularity „vyjavujú“ ako životná platnosť toho, kým sme. Jej problémovú pozíciu, na pozadí svojho „bezprostredného okolia“ či „kultúry, ktorá takto založenú životnú jedinečnosť „obklopuje“, prezentuje Lopatka ako non-racionalitu, (v modalite naivity: „správal som sa ako idiot“), cez ktorú sa k slovu dostáva ono neporozumenie, o ktorom hovoril vo svojej charakteristike singularity Ivan. M. Havel. Zdanlivo naivné gesto viery v záväznosť raz daného slova (tu vo verzii písomného aktu – vyhlásenia, súhlasu s určitým názorom, postojom, sľubu) prevracia prirodzený (eticky založený) stav vecí a do pozície nie-normálneho sa dostáva to, čo by malo charakterizovať autentický život. Toto subverzívne gesto, ktorého základom je figúra paradoxu či oxymora (len idiot/blázon niečo podpíše a potom ešte aj „ide za tým podpisom“ – drží sa svojho záväzku), ukazuje na hodnotovú podstatu politického projektu označovaného ako normalizácia. Mocensky skonštruovaný „poriadok“ ako subverzia normálneho. Modalitou tohto „zotrvania na svojom“ bolo, tentoraz na slovenskej strane dobového kontextu, aj životné gesto Milana Hamadu. Úvaha *Sizyfovský údel* ako singulárny výraz odporu voči okupácii Československa „spojeneckými vojskami“ a následná konfrontácia tohto (vlastným menom krytého) „vysloveného slova“ s oficiálnym výkladom, ktorý sa stal usporadujúcim princípom pre kultúru na celé prichádzajúce dvadsaťročie, založila Hamadovu, ako to sám

41 Tamže, s. 173.

42 Tamže, s. 199.

43 Tamže, s. 195.

44 Tamže.

45 Pozri RICOEUR, Paul: *O sobě samém jako o jiném*. Praha : OIKOYMENH, 2016, s. 139.

nazval - „inakosť“: „*Napísať sebakritiku – to bolo obvyklé východisko, ako sa dostať z takéhoto stavu. (...) Ja som to odmietol, že to nikdy neurobím. (...)*“. Na otázku „*Aké to bolo žiť v normalizácii na okraji...*“ odpovedá: „*Ja som to chápal ako správnu vec, že nepublikujem. Veď som sa postavil proti, a napokon, nebol som jediný na svete, kto to urobil.*“⁴⁶ „Zotrvanie na svojom“ a „nepochopenie“ tohto „zotrávania“ zo strany „bezprostredného okolia“ aj tu zakladá chcenú jedinečnosť životného projektu ako „života na okraji“. Faktická existencia tohto okraja/hranice, definovaná ako dobovej racionalite sa vymykajúca a rezistujúca inakosť, produkovala paradoxnú/oxymorickú situáciu „vonkajška vnútri“ a zároveň aj doslovne **stelesňovala** „trhliny“ v obraze homogénnej celistvosti, ktorý konštruovala oficiálna rétorika. Cez ne, nimi a v nich sa ukazovala a k slovu dostávala životná rozmanitosť a jej, povedané s Petříčkom i Ferrarom – modely. Termín model je nevyhnutné chápať v dynamickej verzii, akú predložil Miroslav Petříček a na akú implicitne ukazuje aj Ferrarove chápanie. V oboch prípadoch je totiž model synonymom dejúcej sa **konfigurácie momentov** ako dynamického a vnútorným životným chvením produkovaného usporiadania života, s perspektívou pre-vrstvenia teda re-konfigurácie. Život sa potom prezentuje ako pohyb, ako permanentne konfigurujúce (sa) a rekonfigurujúce (sa) dianie. Jednou z verzii tohto pohybu je aj situácia, ktorú možno metaforicky pomenovať (vo vedomej súvislosti s Čepanovými geologickými metaforami) ako „bublanie pod povrchom“, s občasným narušením tohto povrchu a následným preniknutím naň. Ako zjavením sa „iného“ na pozadí dominantného usporiadania či modelu. Autori publikujúci pod označením „Vladimír 518 a kolektív“, použili na označenie živej prítomnosti iného v dominantnej sociálnej konfigurácii pomenovanie – kmene.⁴⁷ Je to pre nami sledovanú problematiku šťastne zvolené označenie. Jeho etymologické jadro ukazuje na elementárnu prirodzenosť, na prírodný či biologický kontext (peň, klada, ale aj telo)⁴⁸ a súčasne, po „*prenose na spoločenskú sféru*“⁴⁹ je to spoločenstvo, pričom sa poukazuje na jeho primitívnosť chápanú ako prvotnosť (ale v „hre“ konotácii je aj „divokosť“), čo signalizuje sui generis kultúrnu inakosť. V tomto pomenovaní (umiestnenom do kontextu rokov približne 1966 – 1989) je zároveň obsiahnuté aj dobové seba-videnie a seba-chápanie tejto inakosti na pozadí dominantnej kultúry i jej vnímanie touto obklopujúcou kultúrou.

Citovaná publikácia predstavuje dvadsaťpäť subkultúrnych formácií. Náš záujem o ne, resp. o niektoré z nich, vybrané na princípe pars pro toto, súvisí so snahou identifikovať v nich (v ich prejavochoch, v ich životnom dianí) podstatu a najmä výrazové prejavy ich „jedinečnosti“ a „inakosti“ na pozadí dobovej kultúry. Ako súčasť jadra tejto inakosti sa totiž ukazujú aj iné verzie družnosti a sviatočnosti, než sú tie, ktoré sme identifikovali v jadre socialistických festivít, ale aj iné verzie telesnosti, než bola tá, v ktorej telo fungovalo ako patočkovský „lahostajný konštrukčný prostriedok“ rozpustený v naprogramovanej súladnosti socialistického

46 HAMADA, Milan: „No bol som iný“. In: *Odpovede*. Bratislava: Koloman Kertész Bagala, 2013, s. 65 – 66.

47 VLADIMÍR 518 a kolektív: *Kmeny O. Městské subkultury a nezávislé společenské proudy před rokem 1989*. Praha: Bigg Boss & Ynachi, 2014.

48 Pozri KRÁLÍK, Lubomír: *Stručný etymologický slovník slovenčiny*. Bratislava: Veda, vydavateľstvo SAV a Jazykovedný ústav Ľudovíta Štúra SAV, 2015, s. 271.

49 Tamže.

80 „živého obrazu“. Toto všetko – iná družnosť, iná verzia bytia spolu ako základ inej sviatočnosti, iná verzia telesnosti a aj fungovania tela ako výrazu a pod., nadobúda vo výsledku podobu „chcenej jedinečnosti“, ktorá, nazerané z poetologického a historickopoetického uhla pohľadu, predstavovala stopy vonkajška vo vnútri.

Telo ako výraz

Základným princípom usporiadania „kmeňových spoločností“ či „modelov rezistencie“ bola inakosť, ktorá kontrastovala s dominujúcim pozadím. Táto inakosť však neznamenala „*nějaké odbočení od hlavního proudu, nýbrž takové odchýlení, které je schopno přesáhnout hranice celku, uvnitř něhož jako alternativa vzniklo.*“⁵⁰ Presahovanie hraníc celku sa zväčša nemanifestovalo ako intencionálny odpor či pozícia „byť proti“, ale jeho základným životným prejavom bola práve **rezistencia**: zotrúvanie na svojom. V podloží tohto gesta je umiestnené „svoje“ ako osobné, na vlastnom chcení založené, teda svojho druhu slobodné rozhodovanie sa. Táto „stopa slobody“ produkovala potom ako reakciu okolia averziu, odsúdenie väčšinou, často aj represiu a mocenské akty, ktoré takéto „odchýlenie“ situovali „na okraj“; spoločnosti, kultúry, slušnosti a pod. Výsledným efektom bola napokon subkultúrna pozícia týchto spoločností. Zreteľne to potvrdzujú najmä tie, v ktorých sa inakosť manifestovala vlastným telom: dlhými vlasmi (vlasáči/máničky, ale aj trampí či príslušníci undergroundu), nahotou (nudisti), sexuálnou orientáciou (homosexuáli/teplí), resp. manifestáciami neoddeliteľne zviazanými s telom – napríklad špecifickým odevom (trampí a „folkáči“), odevom-líčením-účesom (metalisti a punkeri), resp. kombináciou doplnkov oblečenia a „tajnej reči“ (homosexuáli)⁵¹ a pod. Telo a telesnosť tu fungovali ako **výraz**, ako realizovaná stratégia/poetika „ukazovania“ vlastnej inakosti či odlišnosti a zároveň príslušnosti. Ukazovanie má potom skutočne charakter „*fundamentální modality vzťahu naší existence ke světu*“⁵² a v nami sledovanej podobe bolo **permanentnou prezenciou**. Pretože, ako to ilustruje povedzme príklad „vlasáčov“, „*(V)lasy se nedali svléknout. Bud' je někdo měl, nebo neměl.*“⁵³ Telesný znak (či už založený intencionálne alebo nezávisle od vlastnej vôle) manifestujúci inakosť, je súčasťou „existenciálnej výbavy“ subjektu (tela ako existenciálu) a represívny zásah voči tomuto aspektu ľudskej jedinečnosti je potom možné vnímať ako elementárne existenciálne i existenčné ohrozenie. Platí to aj vtedy, keď takto založená jedinečnosť a inakosť zakladá spoločenstvo „podobných“. Individualita totiž „*nemůže splyvat se svou společenskou funkcí*“, to je „*základní podmínka socializace*“.⁵⁴ Na druhej strane kolektivita založená na predstave jednotlivého tela, ktoré sa „rozpustí“ v konštrukcii „zarovnaného obrazu“ celistvosti, teda „splynie so svojou sociálnou funkciou“, vníma telesne, teda neodňateľne (resp. odňateľne, ale len násilím) založenú inakosť ako ohrozenie či nepriateľský akt. Ani v jednom z týchto príkladov inakosti, založených na telesnej manifestácii vlastnej odlišnosti, nešlo

50 PETŘÍČEK, Miroslav: Nenormalizace. In: VLADIMIR 518, c. d., s. 9.

51 Pozri kapitolu Teplí. In: VLADIMIR 518, c. d., s. 99.

52 PETŘÍČKOVÁ, Taťána: *Apologie klouzavého pohybu. O hře a Stepním vlku*. Praha : Herrmann & synové, 2017, s. 93.

53 VLADIMIR 518, c. d., s. 17.

54 PETŘÍČEK, Miroslav: Nenormalizace. In: VLADIMIR 518, c. d., s. 8.

o organizované hnutie. Nemanifestovali žiadny spoločný postup a aj motivácie zakladajúce odlišnosť (v prípade, že sa o nich vôbec dá hovoriť), boli rozmanité: od takto vyjadrovaného fanúšikovstva v prospech niektorej zo zahraničných najmä hudobných skupín, resp. inklinácie ku knižným vzorom (romány Karla Maya či Dumasovi *Traja mušketieri*), cez povedzme snahu zvýrazniť práve znaky prírodnosti a kultúrnej inakosti (trampí, folkeri) až po elementárny životný pocit, že „*také se ty vlasy líbily holkám*“.⁵⁵ Organizujúci či organizačný moment bol do vnútra singulárne založenej „chcenej (pretože zámerne vyjadrovanej) jedinečnosti“ importovaný predovšetkým averziou okolia či represívnym aktom. Telesne ukázaná individuálna jedinečnosť (nechať si dlhé vlasy je predsa individuálna voľba, podobne ako pomalovať si tvár či upraviť si vlasy podľa „pravidiel“ punku) bola mocenským performatívnym aktom – **vyhlásením** za chuligánstvo a spoločensky negatívny jav – subvertovaná do podoby „rovnakého“ a na základe tejto operácie sa voči pozadiu dominantnej kultúry ukázali vlasatí (pomalovaní, špecificky oblečení a pod.) jednotlivci ako „hnutie“. Napríklad represívna akcia „Vlasatci“, uskutočnená na základe uznesenia ÚV KSČ v r. 1966, mohla byť potom interpretovaná ako zásah proti „vlasatcom, výtržníkom a príživníkom“ a ich „trvalým spoločníckam“;⁵⁶ bolo možné prezentovať ich „masovosť“ aj štatisticky, čo produkovalo efekt spoločenského ohrozenia a na tomto základe legitimizovalo mocenský zásah. Trestom bolo zatýkanie priamo na ulici, následné ostrihanie, pokuta, ale aj väzenie. Jednou z odpovedí na takéto zásahy bol *Manifest Milana Knížáka – Provolání k dlouhovlasým* (1966), ktorý deštruoval oficiálnou mocou konštruovanú verziu o „hnuti“ a to figúrou paradoxu: apeloval na „spoločný postup“ orientovaný na zvýraznenie inakosti v individuálnej mnohosti jej manifestácií:

„*Zintenzivme všechny projevy jiného myšlení, ať dlouhé vlasy nejsou jediným jeho projevem. Ušijme jiné oděvy, reagujme jinak, jednejme, změňme život, aby byl k žití, a ne k vegetování.*“⁵⁷

„Chodenie na horu“ alebo priestor ako „miesto“

V samom úvode textu *Zpráva o třetím českém hudebním obrození* takto opisuje Ivan Martin Jirous cestu na prvý koncert skupiny Umělá hmota: „... *jeli jsme vlakem na koncert do Líšnice, malé vesnice západně od Prahy. Vystoupili jsme na nejbližší zastávce a pěšky šli asi čtyři zbyvajících kilometry. Bylo to na kraji soumraku, šli jsme přes poloumrzlá bažinatá luka nejkratší cestou k vesnici. Bylo nás čtyřicet pět. Věděli jsme, že z druhé strany, od autobusové zastávky, se k Líšnici blíží jiní naši přátelé, a mnozí další přijedou vozy. Měli jsme radostně vzrušenou náladu. (...) Jak jsme se přesouvali pustou krajinou, plno z nás zakoušelo intenzivně pocit, který někteří formulovali slovně. Připomínalo nám to chození na hory prvních husitů. Když to bylo řečeno, žertovali jsme na toto téma a rozvíjeli je. Jak přijedeme do Líšnice, a tam již budou čekat panští – dnes establishmentáci – rozeženou nás. Tak se i stalo.*“⁵⁸

55 Pozri VLADIMIR 518, c. d. s. 24.

56 Tamže, s. 29 a n.

57 Tamže, s. 30 (zvýr. M. K.).

58 JIROUS, Martin, Ivan: *Zpráva o třetím českém hudebním obrození*. Dostupné na www.moderni-dejiny.cz/clanek/file/id/830/.

Citovaný fragment z Jirousovho rozsiahleho textu obsahuje podstatné znaky situácie, ktorá charakterizuje priestorový rámec pre subkultúrne aktivity. Zároveň, ak si k nemu ako pozadie priložíme poetologické charakteristiky veľkých socialistických festivít, tak sa odkryje podoba ich vzťahu s festivítami subkultúrnej prezencie. To všetko ako pulzujúci pohyb na hranici medzi profánnym a sakrálnym, mýtickým a všedným, vysokým a nízkym a súčasne aj ako pohyb medzi averzom dobovej kultúrnej situácie a jej subverzívnou vrstvou.

Jirousova alúzia na husitské „tábory“ a kázanie v nich je nepochybne romantizujúcim a patetizujúcim podobenstvom. To však neznamená, že v ňom absentuje význam a zmysel. Ten sa v tomto prípade a napokon aj vo väčšine sledovaných subkultúrnych aktivít odvíja od aktu pohybu ako chôdze v podobe ako by lahostajnej či zdanlivo bezcieľnej intencie „ísť len tak von“, čo je aktivita pri ktorej „*neexistuje nič a nikdo, kto by ti nařizoval, s kým a kam máš jet*“ (či ísť, R. B.) a *co tam máš dělat*.“⁵⁹ Chodenie alebo ono „ísť von“ tu funguje ako elementárna výrazová súčasť poetiky telesnej slobody. Fréderic Gros vo svojej *Filozofii chůdze* upozorňuje na tri modalities slobody spojenej s chôdzou, pričom dve z nich možno aplikovať aj v našom uvažovaní. Prvou je „odklad“ ako „*odhodenie bremena starostí a odpojenia sa od systému*“⁶⁰ vo verzii – nerobiť nič. Ako príklad takejto možnosti sa dá použiť „máničkovské“ chodenie na schody Národného múzea v Prahe:

Petr Blažek: „*Jak to sezení na schodech vypadalo? Co se to tam vlastně dělo?*“

Jaroslav Huřka: „*Tam se nevělo v podstatě nic. Přišlo se tam, sedělo se a žvanilo. To bylo celé. Později se jen prostě sedlo a čekalo, až přijede policie. Pak se všichni rozběhli a po nějaké době se zase pozvolna sešli.*“⁶¹

Druhou modalitou slobody je v Grosovom uvažovaní o chůdzi sloboda ako radikálne prerušenie.⁶² Môže sa realizovať ako výzva na život inde, čo v nami sledovaných súvislostiach malo rozmanité podoby – napr. odchod do ústrania, odchod do „vnútorného exilu“ či do emigrácie, chodenie do prírody a pod. – a medzi nimi aj podobu (spojenú práve s prírodou) akoby paralelnej existencie či dvoch verzii života v jednom. Explicitným príkladom je „trampská existencia“ a s ňou spojený pohyb spoločenstiev trampov: „... *na rozdíl od dalších tehdejších kmenů mohli být trampové v průběhu většiny týdne prakticky k nerozeznání od ostatních – do své role v rámci trampského kmene vklouzli, jen každý víkend.*“⁶³ Toto „vkĺznutie do roly“ malo aj podobu rečového aktu, a to vo verzii „druhého pomenovania“ v podobe rituálneho udeľovania a následného používania trampského mena-prezývky (Wabi, Bob Hurikán, Lišák...), pod ktorou „*najdeš obyčejná občanská jména*“.⁶⁴ Prezývka ako „kmeňové“ meno sa tu evidentne viaže práve s „druhým“ či „iným“ životom (s trampskou vrstvou existencie aktéra), za ktorým sa „každý víkend“ putuje: „*Pozvánka řečená zvaldo tě zanese na potlach (sraz) do trampské osady v Posázaví, v Brdech nebo na další z desítek oblíbených míst po celé ČSSR. Tam se v nejroztodivnějších srubech v lesích či na skalách scházejí týden co týden tradiční*

59 CHARVÁT, Jan: S duší tuláka. In: VLADIMIR 518, c. d., s. 53.

60 Pozri GROS, Fréderic: *Filozofia chůdze*. Bratislava : Hronka, 2018, s. 13.

61 Rozhovor Petra Blažeka s Jaroslavom Huřkom. In: *Všichni s vlasy na ramena*. In: VLADIMIR 518, c. d., s. 36.

62 Pozri GROS, c. d., s. 14.

63 CHARVÁT, c. d., s. 53.

64 Tamže.

trampské skupiny.⁶⁵ Modalitou je osamelé putovanie „*někam pod širák, kde jsi ještě nikdy nebyl*“, napríklad ako „*tramp-samotář*“.⁶⁶ Je jasné, že toto „chodenie von“, je súčasne aj „chodením za niečím“. Za „sedením a ‚žvanením‘ na schodoch“, za voľnosťou a tramskými rituálmi v osadách (život v prírode, varenie na ohni, tramské hry, sedenie a spoločné spievanie pri ohni a pod.) a tiež, ako to naznačil citát z Jirousovej „*Zprávy...*“, aj za inou hudbou, iným divadlom, teda, s platnosťou pre celok „kmeňov“ – za „iným životom“, inou kultúrou. Toto zacielenie chodenia v podobe zámeru a úsilia „ísť za niečím“ nás vracia k Jirousovmu podobenstvu s husitským „chodením na horu“. Nejde nám však o analógiu, ale o podstatu veci. Tá sa odкрýva práve pri poetologickom pohľade, ktorý robí z motívu hory **miesto** chápané ako **topos**. Následný, zmenou uhla pohľadu podmienený topologický prístup (vhlád do veci samej) ukazuje/„zjavuje“ vrstvy kultúrnych významov, ktoré sú s toposom hory zviazané.

Na samom začiatku štúdie sme uviedli, že strategickým cieľom poetiky socialistických festivít (ale aj literatúry v jej lyrickej i epickej verzii, filmu, divadla, hudby a pod.) bolo konštruovanie obrazu sveta ako uzavretej celistvosti. Vo vzťahu k tomuto konštruktú je reflektované „chodenie von“, ktoré nadobudlo podobu chodenia „niekam za niečím“ skúsenosťou, ktorá homogenitu narúša. Ukazuje sa, že v priestore, v ktorom aj miesta pre slávnosť a oficiálne rituály (námestia, veľké zhromaždiská, obradné miestnosti vybavené znakmi výlučnej politickej a ideologickej moci, ale aj detské pionierske tábory v prírode a pod.) demonštrujú a zdôrazňujú predovšetkým celistvosť socialistického sveta, jestvujú „*trhliny, zlomy*“ ako „*určité části prostoru, které se kvalitativně odlišují od jiných*“.⁶⁷ Tieto priestory sú v nami sledovanej súvislosti súčasťou manifestovanej inakosti. Jej nositelia obsadzujú („osídľujú“) tieto priestory ako „svoje miesto“: schody pri Národnom múzeu, vystavané tramské osady, krčmy, dedinské, resp. malomestské kultúrne domy, rekreačné chalupy na vidieku atď. Cez homogenitu profánnej skúsenosti so svetom tak prenikajú stopy archetypálnej sakrálnej skúsenosti človeka v podobe hľadania svojho, povedané bachelardovsky, šťastného miesta a s tým spojeného úsilia práve TU si „*založit svět*“ a „*žiť skutečně*“.⁶⁸ Takto zvolené a „osídlené“ miesta sa stávajú pre zainteresovaného „jedinečnými“: „*jsou to ‚posvátná místa‘ jeho soukromého universa*“ v podobe „*nějaké jiné skutečnosti, než je ta, kterou sdílí ve své každodenní existenci*“.⁶⁹ Topograficky ide o „vyčlenenie“ určitého priestoru z prevládajúceho obrazu homogenity, pričom táto udalosť premeny časti priestoru na miesto má podobu „pevného bodu“, „stredú sveta“, nového „centra“. Do poetologického inventára toposu stredú totiž patrí práve hora či vyvýšené miesto, ale aj do kruhu zacielený pôdorys napríklad tramskej osady s ohniskom a „totemom“ (ako modalitou vyvýšeniny smerujúcej hore) umiestnenými v strede. Jirousom aludované „chodenie na horu“ potom ukazuje na ľudský zmysel takto budovaných svetov. Boli miestom pre spoločné zidenie sa, vzájomné stretávanie, tu zaznievalo

65 VLADIMIR 518, c. d., s. 53.

66 Tamže.

67 ELIADE, Mircea: *Posvátné a profánní*. Praha : OIKOYMENH, 2006, s. 18.

68 ELIADE, c. d., s. 20 (zvýr. M. Eliade).

69 Tamže (zvýr. M. Eliade).

84 roč. 66, 2019, č. 2 „ich slovo“ a tieto miesta, ako záhyby či **zákutia**, v ktorých sa „ukazuje sloboda“, prežívali zainteresovaní ako autentický či skutočný život. Takáto „sakralizácia“ okrajového – vo verzii zákutia, je subverziou oficiálnej mocenskej snahy o produkovanie svojich posvätných či rituálnych miest i performatívnych akcií s tým spojených. Do tejto pozície sa dostávali predovšetkým námestia ako miesta pre uskutočnenie veľkých manifestačných slávností (1. máj ako Sviatok práce, masové zhromaždenia s lampiónmi ako súčasť osláv vypuknutia Veľkej októbrovej socialistickej revolúcie v Rusku a pod.). V súvislosti s tým je potom napríklad fakt, že vlasáci/máničky si za svoje „šťastné miesto“ zvolili „okolí Národného múzea na Václavském náměstí“⁷⁰ ukázkou, že „zákutie“ ako trhlinu v obraze homogenity socialistického sveta, v ktorej, ktorou a cez ktorú sa „ukazovala sloboda“, bolo možné vytvoriť priamo na jednom z jeho centrálnych miest. Ako stopu „vonkajška vo vnútri“. Ritualizované formy správania sa na týchto miestach – ničnerobenie, „žvanenie“, udeľovanie „druhých mien“ – prezývok medzi trampami, spoločné spievanie ako dominantný prejav družnosti medzi folkermi, spoločne zdieľaná nahota ako únik „z *těsnosti tesilového obleku do nahého a tak trochu idealizovaného ráje nacházejícího se v lůně přírody*“⁷¹, premena bytov na seminárne miestnosti či „univerzity“, fungovali ako životným dianím uskutočnený „popis“ týchto priestorov. Práve ním (týmto dejúcim sa/uskutočňujúcim sa „popisom“), ako jadrom transformácie priestoru na miesto,⁷² sa odkrývali scény inej družnosti, ktoré boli súčasne tými stopami slobody ako „vonkajška vo vnútri“. Stáli mimo každodennosti, pretože sa v nich strácal bežný čas a nahrádzal ho čas spoločných predstáv, vízií a snov, a zároveň boli aj v nej. Miešali sa v nich fragmenty rituálov, karnevalu, hrania sa či happeningov a ich účastníci boli aktérmi i recipientmi súčasne. V tomto životnom dianí sa „*stáva hmatateľným*“ (teda *udalostíou-aktualitou*)⁷³ to, čo bolo „zastrečené“ v záhyboch či trhlínach dominujúceho obrazu celistvej spoločnosti: **sviatiočnosť slobody** prekrytá prikrovom beztvarej každodennosti, slobodné gesto stretávania sa kvôli inej hudbe, inému divadlu, inému výtvarnému prejavu, inému vzdelaniu a, ruka v ruke s tým, ako základ toho všetkého, aj **iná verzia ľudskej blízkosti**. Martin Šimečka nazval tieto stopy slobody v podobe inej družnosti, než bola kalendárovo fixovaná družnosť socialistických festivít, „*pohyblivými sviatkami spoločných stretnutí*“.⁷⁴ Zákutia (praskliny, trhliny) sa tak ukazujú ako „*miesta, kde sa dá schovať, no predovšetkým poukazujú na oblasti nestability a narušenia, a na možné radikálne zmeny v spoločenskej topografii*“.⁷⁵ Súčasne, upozorňuje Richard Schechner, trhliny či „*záhyby nie sú marginálne*“, pretože v skutočnosti nestoja na „*okrají*“, ale sú skôr „*prahové, niekde medzi. Prechádzajú*“

70 BLAŽEK, Petr: Všichni s vlasy na ramena. In: VLADIMIR 518, c. d., s. 29.

71 VLADIMIR 518, c. d., s. 674.

72 Pozri SCHECHNER, Richard: *Performancia: teórie, praktiky, rituály*. Bratislava : Divadelný ústav, 2009, s. 184.

73 Tamže, s. 37.

74 ŠIMEČKA, Martin. M.: Dnes už tušíme, že vražda Jána Kuciaka a Martiny Kušnírovej možno presiahne význam Palachovej obete. Reč prednesená pri preberaní Ceny Dominika Tatarku. In: *Denník N*, 13. marca 2018. Dostupné na <https://dennikn.sk/1061008/dnes-uz-tusime-ze-vrazda-jana-kuciaka-a-martiny-kusnirovej-mozno-presiahne-vyznam-palachovej-obete/>.

75 SCHECHNER, c. d., s. 188.

*skutočnými konceptuálnymi stredmi spoločnosti, ako praskliny v zemskej kôre.*⁷⁶ Práve pre túto ich potenciú byť prasklinou/trhlinou/záhybom/prahom a tým identifikovať/ukazovať problémový stred spoločnosti, bola základným gestom mocenského odporu voči nim najmä **marginalizácia**. Ako dominantná rétorická stratégia-poetika mocenského aktu. Signalizovali ju predovšetkým označenia a pomenovania týchto subkultúrnych prezencií: výtržníci, chuligáni, príživníci, resp. v prípade predovšetkým disidentov a ich otvorene politického výrazu sa hovorilo a písalo o „stroskotancoch a samozvancoch“. A ak sme ako východisko k identifikácii životných prejavov singularity ako ľudskej jedinečnosti použili Lopatkovu reflexiu o platnosti vlastného podpisu ako existenciálnej stopy, tak symptomatickým výrazom pre písomne (v oficiálnej stránickej tlači) uskutočňovanú marginalizáciu jednotlivých subkultúrnych modelov/kmeňov bola nulová prítomnosť podpisu. Cieľom operácie marginalizovania, zbežvýznamňovania bolo už vyššie zmienené suspendovanie, vytesňovanie inakosti. Jej ukazovanie sa „ako trhlín a v trhlínách“ je súčasne relativizáciou či radikálnym (traumatizujúcim) spochybnením racionálneho jadra idey pokroku vo verzii zákonitého smerovania, pretože tento konštrukt praská pod dynamikou dovtedy tlmenej spontaneity pohybu existencie. Negatívnym výrazom schopnosti „trhlín“ *spochybniť* je práve represia a marginalizácia, ako reakcie na singularitu, ktorá sa zdá „nezrozumiteľná“. Nedá sa totiž zachytiť pojmami aktuálne platného racionálneho konštraktu inak, než len ako porucha, chyba, exces, narušenie, výtržnosť a pod.

Singularity (tu vo verzii subkultúrnych modelov-konfigurácií) sú stopami „vonkajška“. Tento vonkajšok – sloboda, pluralita, pestrosť – s nimi prichádza len a práve ako stopa, model, enkláva, oáza, ostrov, zákutie a pod. a v tomto pohybe prichádzania skutočne signalizovali „*radikálne zmeny v spoločenskej topografii*“ ako predovšetkým „*zmeny v smerovaní*“.⁷⁷ V tom je potom uložená poetologická i historikopoetická funkcia trhlín, zákutí či záhybov ako výrazov/figur životného diania.

Štúdia je čiastkovým výstupom zo spoločného grantového projektu Ústavu slovenskej literatúry SAV v Bratislave a Pedagogickej fakulty TU v Trnave VEGA 2/0074/16 *Poetika slovenskej literatúry po roku 1945*. Vedúci riešiteľ: prof. PhDr. Peter Zajac, DrSc., zodpovedný riešiteľ za PdF TU prof. PaedDr. René Bílik, CSc.

76 Tamže.

77 Tamže.

- BLAŽEK, Petr: Všichni s vlasy na ramena. In: VLADIMIR 518 a kol.: *Kmeny 0*. Praha : Bigg Boss & Yinachi, 2013, s. 14 – 49.
- CHARVÁT, Jan: S duší tuláka. In: VLADIMIR 518 a kol.: *Kmeny 0*. Praha : Bigg Boss & Yinachi, 2013, s. 53 – 75.
- JIROUS, Martin Ivan: *Zpráva o třetím českém hudebním obrození*. Dostupné na www.moderni-dejiny.cz/clanek/file/id/830/.
- JOHANIDES, Ján: *Súkromie*. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1963.

Literatúra

- ASSMAN, Jan: *Kultura a paměť*. Praha : Prostor, 2001.
- BÍLIK, René: *Duch na retazi*. Bratislava : Kalligram, 2008.
- BÍLIK, René: O „živom obraze“. K intermediálnej podstate socialistického realizmu. In: *Česká literatura*, roč. 63, 2015, č. 2, s. 159 – 181.
- BÍLIK, René: K poetike festivity. In: BÍLIK, René – ZAJAC, Peter (eds.): *Poetika textu a poetika udalosti*. Trnava : Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave vo vydavateľstve Typi Universitatis Tyrnaviensis, spoločné pracovisko Trnavskej univerzity v Trnave a VEDY, vydavateľstva Slovenskej akadémie vied, 2018.
- BUTLEROVÁ, Judit: Zavrženo: jazyk cenzury. In: PAVLÍČEK, Tomáš – PÍŠA, Petr – WÖGERBAEUR, Michael (eds.): *Nebezpečná literatúra? Antologie z myšlení o literární cenzuře*. Brno : Host, 2012, s. 83 – 102.
- CLARKOVÁ, Katerina: *Sovětský román. Dějiny jako rituál*. Praha : Academia, 2015.
- ELIADE, Mircea: *Posvátné a profánní*. Praha : OIKOYMENH, 2006.
- FERRARA, Alessandro: Autenticita a projekt moderny. In: VELEK, Josef: *Etika autonomie a autenticity*. Praha : Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1997.
- FIDELIUS, Petr: *Řeč komunistické moci*. Praha : Triáda, 2016.
- FIŠEROVÁ, Michaela: *Dekonstrukce podpisu. Jacques Derrida a opakování neopakovatelného*. Praha : Togga, 2016/2018.
- GOODY, Jack: *Death, Property an the Ancestors: A Study of Mortuary Customs of Lodagaa of West Africa*. London : Tavistocka Publications, 1962.
- GROS, Frédéric: *Filozofia chôdze*. Bratislava : Hronka, 2018.
- HABERMAS, Jurgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2. Frankfurt/M : Suhrkamp, 1981, s. 162.
- HAMADA, Milan: „No bol som iný“. In: *Odpovede*. Bratislava : Koloman Kertész Bagala, 2013, s. 60 – 75.
- HAVEL, Ivan, M.: Singularita. In: *Vesmír*, roč. 89, prosinec 2010. Dostupné na <http://www.vesmir.cz>.
- HONNETH, Axel: *Anerkennung und Missachtung. Ein formales Konzept der Sittlichkeit*. Rukopis, 1991.
- KRÁLÍK, Lubomír. *Stručný etymologický slovník slovenčiny*. Bratislava : Veda, vydavateľstvo SAV a jazykovedný ústav Ľudovíta Štúra SAV, 2015.
- LOPATKA, Jan: V živote je někdy třeba vyjádřit se chodsky. Rozhovor s Františkem Stárkem. In: LOPATKA, Jan: *Šifra lidské existence*. Praha : TORST, 1995, s. 395 – 416.
- MOJŽÍŠ, Juraj – ZAJAC, Peter: Příroda ako chrám a hrob. In: BÍLIK, René – ZAJAC, Peter (eds.): *Poetika textu a poetika udalosti*. Trnava : Pedagogická fakulta TU v Trnave vo Vydavateľstve Typi Universitatis Tyrnaviensis, spoločnom pracovisku s VEDA, vydavateľstvom SAV, 2018.
- MRAVÍK, Jozef a kol.: *Premeny. Zborník pre občianske záležitosti*. Bratislava : Obzor, 1978.
- PATOČKA, Jan: *Fenomenologické spisy III/1*. Praha : OIKOYMENH, 2014.
- PETŘÍČEK, Miroslav: *Filosofie en noir*. Praha : Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum, 2018.

- PETŘÍČEK, Miroslav: Nenormalizace. In: VLADIMIR 518 a kol.: *Kmeny 0*. Praha : Bigg Boss & Ynachi, 2013, s. 8 – 9.
- PETŘÍČKOVÁ, Taťána: *Apologie klouzavého pohybu. O hře a Stepním vlku*. Praha : Herrmann & synové, 2017.
- RICOUER, Paul: *O sobě samém jako o jiném*. Praha : OIKOYMENH, 2016.
- SCHECHNER, Richard: *Performancia: teórie, praktiky, rituály*. Bratislava : Divadelný ústav, 2009.
- ŠIMEČKA, Martin. M.: Dnes už tušíme, že vražda Jána Kuciaka a Martiny Kušnírovej možno presiahne význam Palachovej obete. Reč prednesená pri preberaní Ceny Dominika Tatarku. In: *Denník N*, 13. marca 2018. Dostupné na <https://dennikn.sk/1061008/dnes-uz-tusime-ze-vrazda-jana-kuciaka-a-martiny-kusnirovej-mozno-presiahne-vyznam-palachovej-obete/>.
- VLADIMIR 518 a kolektiv: *Kmeny 0. Městské subkultury a nezávislé společenské proudy před rokem 1989*. Praha : Bigg Boss & Ynachi, 2014.
- ZAJAC, Peter: Autenticnosť ako rétorická figúra. In: *Slovenská literatúra*, roč. 45, 1988, č. 6, s. 424 – 429.

prof. PaedDr. René Bilík, CSc.
Katedra slovenského jazyka
a literatúry
Pedagogická fakulta Trnavskej
univerzity v Trnave
Priemyselná č. 4
918 43 Trnava
Slovenská republika
e-mail: rene.bilik@truni.sk