

Mesto a text, mesto ako text

I.

Keď sa ocitneme vo veľkom a neznámom meste, vo veľkomeste, kde nielenže sme po prvý raz, ale navyše nerozumieme ani jazyku, akým jeho obyvatelia hovoria, takže sa pre nás stáva ozajstným labyrintom, pri hľadaní nejakého miesta sa zvyčajne pokúšame nájsť sprievodcu alebo si zadovážiť mapu.

Sprievodca nás pred blúdením uchráni jednoducho tak, že nás na hľadané miesto privedie; prostredie, kde sa pritom budeme pohybovať, pre nás aj naďalej ostáva neznáme, reč jeho znakov je stále nezrozumiteľná, k svojmu cieľu sa však približujeme nasledovaním toho, kto sa tu vyzná. Nepokúšame sa rozlúštiť, čo znamená ten alebo onen nápis, zmierujeme sa s tým, že nerozumieme pokynom a upozorneniam, nevieme, kde momentálne sme, a predsa kráčame s vierou, že sa približujeme k miestu, kam sa chceme dostať. Bezradnosť z neschopnosti porozumieť a dorozumieť sa ustúpila vo chvíli, keď sme získali dôveryhodného sprievodcu. Odvtedy veríme, že nás k cieľu privedie poslušné nasledovanie jeho krokov. Uvedomujeme si, že sami by sme správnu cestu nenašli a táto neschopnosť orientovať sa nás odsudzuje k slepej poslušnosti. Nečítame slová nápisov, nevidíme upozornenia, namiesto toho počúvame: tadeto, pod'ťe za mnou, nasledujte ma! Ten, kto sa tam už nepotrebuje rozhliadať, lebo sa orientuje naslepo, vedie toho, kto si uvedomuje, že mu dobré oči nepomôžu, nech by sa akokoľvek rozhliadal, a tak radšej počúva.

Orientácia podľa mapy nám poskytuje druhú možnosť ako sa v neznámom prostredí vymaniť z bezradnosti. Tentoraz nie je dôležité počúvať, ale pozerat' sa. Ibaže nie okolo seba, tam vládne reč obrazov, ktorej obsahom stále nerozumieme; preto si prisvojíme pohľad, odkiaľ sa táto mätúca záplava farieb a tvarov premení na usporiadané línie, zrozumiteľné obrysy a čitateľné

posolstvá. Pri pohľade na mapu v duchu opúšťame svoje miesto uprostred rušnej ulice v prospech nadradeného stanoviska, ktoré dovoľuje vidieť aj za roh ulice.

Orientácia podľa mapy ponúka veľmi spoľahlivú oporu pri hľadaní nejakého miesta v neznámom teréne, viaže sa však na podmienku, ktorej splnenie nie je vždy jednoduché: musíme určiť, kde sa momentálne nachádzame. Mapa síce zachytáva mesto s jeho ulicami, námestiami a význačnými budovami, no ostáva ľahostajná k miestu, kde ju jej užívateľ berie do ruky. A pritom práve určenie tohto miesta je podmienkou jej úspešného použitia. Aby sme vedeli, kadiaľ máme ísť, musíme vedieť, ktorý bod na mape zodpovedá miestu, kde stojíme. V situácii, keď sami nevieme zistiť, kde sa nachádzame, zvyčajne nám neostáva nič iné, ako obrátiť sa na niektorého miestneho obyvateľa a pokúsiť sa o prekonanie jazykovej bariéry aspoň na úrovni najelementárnejšieho miestopisu. Ani majiteľ mapy sa v prostredí neznámeho mesta nevyhne potrebe nadviazať komunikáciu s tamojšími obyvateľmi. Pravdaže, komunikácia, čo takto vzniká, sa vo väčšine prípadov obmedzuje na niekoľko pohľadov, gest a slov, a končí sa hneď po splnení svojho základného účelu. Len čo vieme, kde sme, vieme aj to, kade treba ísť a môžeme svojho informátora opustiť. Zo skúseností vieme, že pri dlhších a zložitejších cestách v neznámom meste je potrebné informovať sa viackrát a aspoň si overiť, či napredujeme správnym smerom. Cesta k cieľu v neznámom meste sa potom premieňa na prerušovaný rad viac či menej úspešných pokusov o komunikáciu, medzi ktorými sa pohybujeme podľa mapy alebo postupujeme podľa rád posledného informátora. Na rozdiel od súvislého nasledovania spoľahlivého sprievodcu, kde sa komunikácia obmedzuje na jediný príkaz (nasledujte ma!), je tento tretí postup charakterizovaný viacerými pokusmi o komunikáciu, ktorej obsah sa netýka vzťahu medzi sprievodcom a sprevádzaným, ale miestopisu a jeho vzťahov medzi opisovanými objektami. Nie je to však objektívne kartografické určenie miest a vzdialeností, pretože obsah komunikácie je poznačený osobitosťami miesta, kde sa nachádzame, pohľadu, ktorý sa stade naskytá, odhadu vzdialeností a časov podľa možnosti dostať sa na dané miesto. V pokynoch a odporúčaníach sa budú objavovať

vzdialenosti od východiskového miesta, usmernenia podľa pravo-l'avej orientácie, upozornenia na to, čo si treba všimnúť, výzvy urobiť isté činnosti v istom poradí. Informátor nám poskytne presne to, k čomu mapa vo svojom objektivizujúcom zobrazení mesta ostáva l'ahostajná — určenie momentálneho stanoviska a pokyn, čo robiť, aby som sa dostal na hľadané miesto.

Nasledovanie sprievodcu, reprezentácia z nadradeného hľadiska, komunikácia zameraná na získanie informácií o mieste a potrebných činnostiach. Pri napredovaní za konkrétnym cieľom v neznámom meste sa, zaiste, tieto tri spôsoby môžu prelínať a dopĺňovať. Napríklad tak, že nás najprv niekto na prvej časti cesty odprevadí, potom sa pozrieme do mapy a nakoniec sa na správnu cestu opýtame. A je tu ešte stále ďalšia možnosť, ktorej uplatnenie vôbec nemusí byť prejavom úplnej bezradnosti, hoci v rozsiahlejších a členitejších celkoch môže viesť k zúfale dlhému hľadaniu: dá sa postupovať aj metódou pokusu a omylu. Ani jeden z týchto spôsobov nemá jednoznačnú prednosť pred ostatnými, pri voľbe niektorého z nich všetko závisí od okolností, možností, individuálnych sklonov a schopností. O tom, či sme zvolili správny spôsob, rozhoduje jedine tá skutočnosť, či sa nám v labyrinte neznámeho mesta bez zbytočných strát času a energie podarilo dôjsť na hľadané miesto. Po dosiahnutí cieľa sa spravidla prestaneme zaujímať o problematiku spôsobov hľadania ciest v labyrinte veľkomesta. Nanajvýš zo svojho putovania vyvodíme nejaké poučenia pre svoje budúce cesty v neznámom prostredí.

Dúfam, že to nevyznie ako teoretizovanie za každú cenu, ak sa teraz pokúsim z putovania v neznámom meste vytážiť niektoré trochu všeobecnejšie závery, ktoré sa už nebudú viazať na praktický zámer, akým je konkrétne hľadanie v neznámom prostredí bezpochyby podmienené. Neznáme mesto môžeme pokladať za modernú podobu labyrintu — pri putovaní k nejakému miestu na druhom konci neznámeho veľkomesta sa stretávame s podobnými problémami, aké musí riešiť človek, ktorý hľadá východisko z labyrintu. Vo veľkomeste i v labyrinte sú cesty, ktoré sa krížia, kľukatia a rozbiehajú na všetky strany. Ak nás v neznámom veľkomeste niekto spoľahlivo vedie, potom sme v podobnej situácii ako Teseus, ktorého v knósskom labyrinte viedla Ariadnina niť. Ani ten, kto má v rukách mapu, nie je na tom zle, stačí

mu určiť miesto, kde sa nachádza, a mesto i labyrint preňho strácajú svoje tajomstvá. Horšie už dopadnú tí, ktorých nikto a nič nesprevádza a nemajú ani mapu terénu, kde sa ocitli. Na každej križovatke sa budú musieť rozhodnúť, ktorým smerom sa dať. Budú postupovať metódou pokusu a omylu? V dostatočne veľkom meste im to prinesie podobné problémy a riziká ako v dostatočne veľkom labyrinte. Z hľadiska toho, kto hľadá cestu, sú teda medzi veľkomestom a labyrintom viaceré zhody a analógie. Napokon prirovnanie veľkomesta k labyrintu nie je nič nové a autor tohto článku vôbec nechce predstierať, že ho objavil.

Popri všetkom spoločnom je tu však aj jeden rozdiel, ktorý vôbec nie je bezvýznamný. Podľa všetkého, čo o labyrintoch viem, je človek, ktorý sa tam ocitol, pri hľadaní správnej cesty odkázaný len sám na seba. Možno, že aj labyrint má svojich obyvateľov, ale od takých bytostí, ako je Minotaurus, sa nedá očakávať, že by poradili, ako sa dostať von. Mesto, a to aj cudzie a vzdialené v geografickom i jazykovom význame, je z tohto hľadiska podstatne odlišným prostredím. V meste je pred nami skoro vždy otvorená možnosť opýtať sa na správnu cestu nejakým spôsobom. Na základe toho je pri hľadaní cesty v meste vždy o jednu možnosť viac než v labyrinte. Na uliciach mesta sa dá očakávať, že sa tu nájde niekto, kto nás bude navigovať správnym smerom. Urbánný priestor je — okrem iného — priestor komunikácie.

Táto otvorená komunikačná dimenzia odlišuje putovanie v meste nielen od hľadania východu z labyrintu, ale aj od chodenia v prírodnom prostredí, napríklad v lese. A to nie je všetko. Vynára sa tu pred nami charakteristický znak, ktorý chodenie v lese dovoľuje zblížiť s čítaním naratívneho textu, ale napriek viacerým zhodám obidve tieto činnosti odlišuje od hľadania v neznámom meste. U. Eco vo svojej teórii textu vychádza z predpokladu, že naratívny text sa dá prirovnať k lesu. Takým lesom je podľa neho Dublin, kde namiesto Červenej čiapočky stretneme Molly Bloomovú, alebo Casablanca, kde stretneme Ilsu Lundovú a Ricka Blainea. Eco sa vo svojich prednáškach na Harvardovej univerzite pri tejto príležitosti rád priznáva, že sa dal viesť metaforou, s ktorou kedysi prišiel Jorge Luis Borges: les je ako záhrada pretkaná cestičkami, ktoré sa rozdvajujú. Pokračuje: „Aj v lese, kde cestičky nie sú dobre prechodené, si každý môže zvoliť vlastný chodníček tak, že si

volí cestu vpravo alebo vľavo od určitého stromu, a tak si vyberá pri každom strome, na ktorý narazí.“¹ Táto neurčitosť pri postupe vpred a táto možnosť každú chvíľu si voliť cestu pripomínajú situáciu človeka v meste – labyrinte. Na nápadnú zhodu narazíme aj vtedy, keď Eco opisuje dva základné spôsoby, akými sa dá lesom prechádzať: buď skúsime jednu alebo niekoľko ciest, aby sme sa čo najrýchlejšie dostali na nejaké miesto (napríklad von z lesa), alebo kráčame preto, aby sme zistili, ako les vyzerá a ktoré cestičky sú schodné.² Týmito dvoma spôsobmi sú predsa charakterizované aj možnosti nášho chodenia v neznámom meste! Nachádzanie zhodných znakov sa tým nekončí: ďalšie zblíženie poskytuje možnosť predstaviť cestu v neznámom meste ako príbeh a posunúť ju tak do roviny naratívneho textu, čím sa zároveň skutočný svet mesta zaradi do registra možných naratívnych svetov. Túto dvojedinú možnosť sme implicitne pripustili už vtedy, keď sme mesto zblížili s labyrintom a putovanie v meste s Teseovým postupovaním podľa Ariadninej nite. Až potiaľto sa všetko zhoduje: putovanie ako príbeh, príbeh ako text a text ako jeden z možných svetov. Platí to o putovaní v bájných príbehoch, platí to o putovaní v literárnych lesoch a platí to o putovaní v neznámych mestách. Prípadný rozdiel v estetických zážitkoch, ktoré pritom získavame, teraz nie je dôležitý.

Dôležitý je však iný rozdiel. Literárne potulky sú zväčša individuálnou záležitosťou, čítanie rozprávání je súkromná záležitosť relatívne izolovaného jednotlivca (napriek tomu, že Joyceov *Odysseus* sa dá čítať aj na stanici). Nazdávam sa, že aj preto sa takéto čítanie dá prirovnať k prechádzaniu lesom. Naproti tomu putovanie neznámym mestom je vždy otvorené k možnostiam komunikácie: sú tu druhí ľudia, ktorí nás môžu priamo (odpoveďami na naše otázky) alebo nepriamo usmerniť (pohyby väčšieho množstva ľudí naznačujú, kde je vchod alebo východ a pod.). Situácia človeka, ktorý v neznámom meste hľadá stanicu a pritom sa z času na čas pýta okoloidúcich na správnu cestu, sa teda v tomto bode bude nezanedbateľne líšiť od putovania čitateľa v naratívnom texte a jeho svete.

U. Eco v jednej zo svojich prednášok na Harvardovej univerzite spomína čitateľov, ktorí veria, že hrdina detektívnych príbehov Rexa Stouta Nero Wolfe naozaj býva v pieskovcovom dome na Západnej tridsiatej piatej ulici v New

¹ Eco, U.: Šesť procházek literárními lesy. Votobia. Olomouc 1997, s. 13.

² Tamtéž, s. 41.

Yorku, blízko rieky Hudson. Eco sám sa pri tejto príležitosti priznáva, že je jedným z tých, ktorí v Dubline hľadali dom, kde údajne býval Leopold Bloom.³ Aj s rizikom, že to vyznie ako banalita, by som chcel upozorniť, že Eco sa pri tomto hľadaní síce mohol oprieť o údaje zo slávnej knihy, kde tento Dublinčan vystupuje, ale pravdepodobne si počínal inak než pri čítaní Joyceovho *Odysea*. V obidvoch prípadoch to pripomínalo pohyb v labyrinte, v obidvoch prípadoch ho čakali rozhodnutia, ktorou z ciest sa dať, no kým pri čítaní tejto knihy o jednom dni niekoľkých obyvateľov Dublina sa pohyboval uprostred lesa, pri hľadaní Bloomovho domu bol naozaj v meste. Inými slovami, aj čítanie príbehu, ktorý je situovaný do mesta, sa dá predstaviť ako postupovanie po lesných cestičkách, metafora lesa však stráca svoju pôsobivosť, ak ide o hľadanie, ktoré sa môže oprieť o komunikáciu. Pri tomto druhom hľadaní sme už von z lesa. Sme v meste, uprostred jeho obyvateľov, aspoň na chvíľu sa medzi nich zaraďujeme. Znamená to, že sa pred nami otvorila dimenzia komunikácie.

II.

Je len prirodzené, že v mestskom prostredí hľadáme sprievodcu. Nielen preto, aby sme ho mohli nasledovať alebo aby sme od neho získali pokyny, kade ísť, ale aj preto, aby sme jeho trasy mohli predĺžiť, zájsť tam, kde on už nedošiel, odchyliť sa od nich a hľadať na vlastnú päsť nové cesty. Takýmto sprievodcom, hodným nasledovania, ale v pravej chvíli aj opustenia, bude pre nás Roland Barthes.

Môže sa zdať, že Roland Barthes je ako sprievodca vhodný skôr do literárnych lesov než do mestského prostredia. Je predsa nesporné, že študoval klasickú literatúru, že svoje prvé práce venoval gréckej dráme, že neskôr písal o Racinovi, o Balzacovi, o Brechtovi, o predstaviteľoch „nového románu“, a že sa v šesťdesiatych rokoch na scéne francúzskeho intelektuálneho života vyprofiloval ako vedúca postava toho zoskupenia, čo dostalo názov „nová kritika“. K zaradeniu Barthesa medzi literárnych kritikov a teoretikov sa však hneď žiada dodať, že literatúra zd'aleka nezahrmovala celé pole jeho teoretických

³ Tamtých, s. 112.

záujmov. Celý život sa zaoberal literatúrou, to je nesporný fakt, no medzi predmetmi jeho analýz nájdeme napríklad módu. Alebo fotografie, o ktorých napísal texty, čo dodnes nestratili svoju inšpiratívnosť. Alebo niektoré fenomény japonskej kultúry, ktoré ho zaujali počas jeho ciest do tejto krajiny. V tomto výpočte by sa dalo pokračovať.

Barthesova premenlivosť, jeho teoretický nomadizmus a neurčité postavenie na hraniciach viacerých disciplín predsa len majú jedného spoločného menovateľa, a tým je jeho záujem o znaky. Ak sa v jeho prípade dá hovoriť o niečom takom, ako je učenie, tak základná téza tohto učenia znie, že vo svete nás neobklopujú veci, ale znaky. Vedu, ktorá tento svet znakov študuje, v nadväznosti na saussurovskú tradíciu, nazýva semiológiou. Ako Barthes opakovane hovoril, semiológ je ten, kto pri prechádzke po uliciach vidí znaky tam, kde ostatní vidia fakty a udalosti.

Ako je známe, moderná semiológia vyšla z lingvistických inšpirácií. Na jej začiatku stojí myšlienka lingvistu F. de Saussura o vede, ktorá by študovala život znakov v živote spoločnosti. No práve táto inšpirácia semiológiu nabáda vystúpiť za hranice slovných znakov a zahrnúť do poľa svojich výskumov aj tie znaky, ktoré nájde mimo lingvistických systémov. Sám Saussure totiž dodáva, že lingvistika je iba časťou tejto všeobecnej vedy. Pri napĺňaní tohto výskumného programu si semiológia spočiatku počínala tak, že v oblastiach nelingvistických znakových systémov uplatňovala modely a pojmy, ktoré nachádzala v štrukturalisticky orientovanej lingvistike, postupne však vývoj túto disciplínu priviedol k stavu, keď sa jej väzby s týmto metodologickým aparátom začali uvoľňovať. K uvoľňovaniu sa od pôvodných princípov a záväzkov napokon dochádzalo aj v samom lingvistickom skúmaní.

Analogický posun nájdeme vo vývine Barthesových názorov. Spočiatku (v práci *Základy semiológie*) nielenže bol presvedčený o privilegovanom postavení jazyka medzi všetkými znakovými systémami, ale išiel až k vysloveniu tohto názoru: „Už teraz je potrebné vcelku pripustiť možnosť, že Saussurov princíp bude jedného dňa prevrátený: lingvistika nie je (hoci aj privilegovaná) časťou všeobecnej náuky o znakoch, ale naopak semiológia je časťou lingvistiky.“⁴ Keď Barthes roku 1977 vstupuje na pôdu Collège de

⁴ Barthes, R.: Základy semiológie. In: Barthes, R.: Kritika a pravda. Dauphin, Praha – Liberec 1997, s. 85.

France, vo svojej inauguračnej prednáške pri definovaní svojho chápania semiológie ešte stále vychádza z lingvistiky, no uvedomuje si, že je to vnútorné diferencovaná oblasť, ktorá môže poskytnúť rozličné typy modelov. „Semiológia, ktorú normatívne možno definovať ako vedu o znakoch, o všetkých znakoch, vyšla z lingvistiky. Ale zdá sa mi, že sama lingvistika, v niečom podobná ekonómii (a toto porovnanie možno ani nie je také bezvýznamné), sa práve v dôsledku istej trhliny vnútorné rozpadáva: na jednej strane je priťahovaná k formálnemu pólu a sledujúc tento sklon sa podobne ako ekonometria čoraz väčšmi stáva formálnou; na druhej strane uchopuje čoraz viac problémov, čoraz vzdialenejších od jej pôvodného poľa pôsobnosti: práve tak ako je predmet ekonómie dnes prítomný všade, v politickej, sociálnej, kultúrnej sfére, práve tak je predmet lingvistiky neohraničený: jazyk /.../, to je samo sociálne. Skrátka, či už z nadmemej askézy, či už z nadmerného hladu, dengľavá či zavalitá, lingvistika sa dekonštruuje. Túto dekonštrukciu lingvistiky som si sám pre seba pomenoval *semiológia*.“⁵

Z dekonštruovanej podoby lingvistiky vypestuje Barthes pažravú, na všetky strany prenikajúcu varietu semiológie. Bude to semiológia, ktorá sa vzd'áľuje od formalizačných tendencií, aby svoje nároky uspokojila vnikaním do tkaniva textov. Bude to semiológia, ktorá si ustavične vyžaduje texty najrozličnejšieho druhu, od klasických literárnych textov až po reklamné slogany, politické heslá a vtipy. A to ešte stále nebude uspokojená, pretože ju budú lákať texty, ktorými sú najrozličnejšie, na prvý pohľad nemé telá a telesá. Na tomto mieste sa dotýkame Barthesovho vzťahu k mestu, zakotvenosti jeho semiológie v mestskom prostredí. Skutočne, mesto sa pre Barthesa stalo nevyčerpatelným zdrojom podnetov pre rozvíjanie semiologických analýz, tam, vnorený do prúdu posolstiev, výziev a informácií, sa ako semiológ cítil vo svojom živle. Skúmanie znakov bolo preňho vždy tesne úzko s pobytom v meste. Na začiatku svojej prednášky *Semiológia a urbanizmus* sa vyznal: „/.../ milujem mesto a milujem znaky. A táto dvojitá láska (ktorá je asi len

⁵ Barthes, R.: Prednáška. In: Barthes, R.: Potešenie z textu. Slovenský spisovateľ, Bratislava 1994, s. 175–176.

jednou láskou), vo mne vyvoláva vieru, možno tak trochu domýšľavú, že je možná semiológia mesta.“⁶ Sledujme teraz, kam ho jeho láskyplný vzťah k mestu – znaku priviedol.

III.

Pozoruhodné prejavy Barthesovej dvojjedinej lásky k mestu a znakom nájdeme v jeho knihe o japonskej kultúre. Túto knihu, ktorej bezprostredným podnetom bol záujem o rozličné aspekty života japonskej spoločnosti, nazval *Ríša znakov*. Japonsko, ako ho vnímal počas svojich ciest do tejto krajiny, ako mu rozumel, oddelený bariérami jazyka, histórie a vzdelania, a zároveň vybavený svojou schopnosťou vnímať znaky a nachádzať ich skrytý zmysel, bolo preňho skutočne ríšou znakov. Znakom, vyzývajúcim interpretačné schopnosti sa mu stal postoj zápasníka sumó, mapa mesta, zenová záhrada, balíky naukladaného tovaru, zhromaždenia študentov alebo hoci aj oči ľudí na fotografiách. Je pravda, že nerozumel japonský jazyk a že japonské písmo sa mu prihovárало nie ako oznámenie konkrétneho posolstva, ale skôr ako výtvarné dielo. Určite sa tam neraz dostal do situácie, ktorú pozná každý z nás: sme v cudzom meste, potrebujeme sa niekam dostať, pýtame sa miestnych obyvateľov, ktorí nám ukazujú smer, opisujú výrazné miesta, vymenúvajú možné dopravné prostriedky a odpočítavajú zastávky. Vieme dobre, že aj v meste, čo sa nachádza v našej vlastnej krajine, je takéto hľadanie ulice a domu neraz dosť komplikovaný problém, ktorý nie sme schopní zvládnuť na prvý raz, bez chybných odbočení a predčasných či oneskorených vystúpení z dopravných prostriedkov. Uvážme, že Barthes sa pohyboval na druhom konci sveta, v mnohomiliónovom meste, vybavený niekoľkými japonskými slovami vo fonetickom prepise. Uprostred tohto mäťúceho megapolisu si však všimol niečo, čo mu dovolilo rozvinúť pozoruhodnú úvahu o Tokiu a typoch usporiadania miest. Táto úvaha sa začína pohľadom na usporiadanie západných miest a ich porovnaním s americkými mestami:

⁶ Barthes, R.: *Sémiologie et urbanisme*. In: *L'aventure sémiologique*. Éditions du Seuil, Paris 1985.

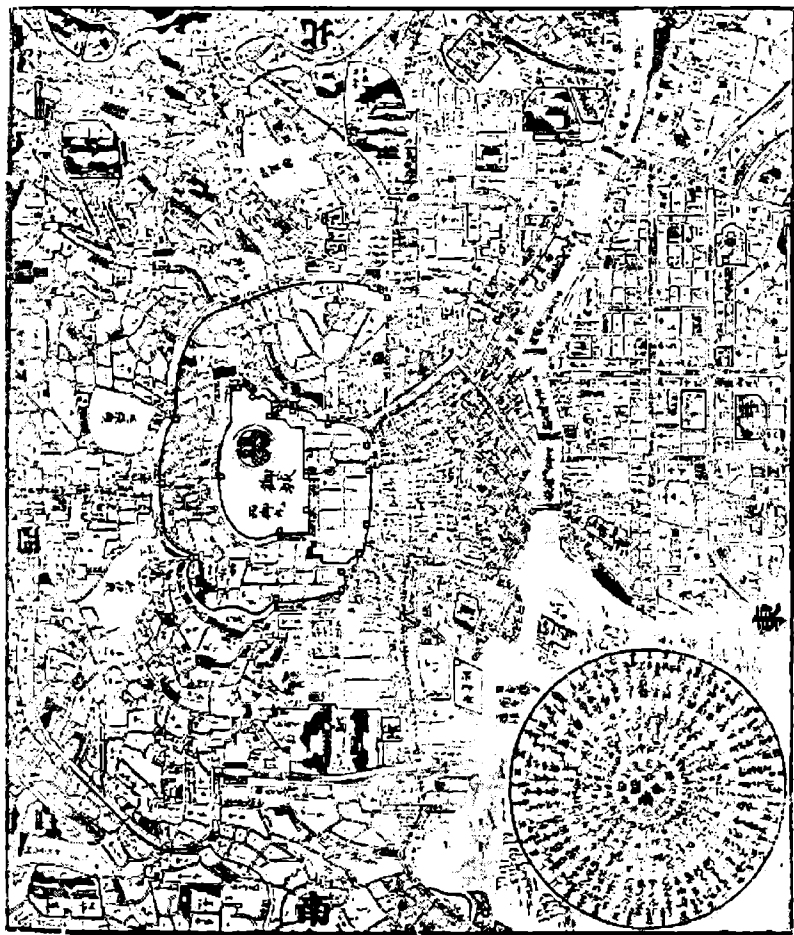
„Štvoruholníkové, sieťovito usporiadané mestá (napríklad Los Angeles) vraj vyvolávajú hlbokú nevoľnosť. Zraňujú náš celkový estetický cit pre mesto, ktorý vyžaduje, aby mestský priestor mal centrum, kam sa dá ísť, odkiaľ sa dá vracať, úplne miesto, o ktorom sa dá snívať, ku ktorému alebo od ktorého sa dá smerovať, jedným slovom miesto, umožňujúce nám vytvárať sa. Početné (historické, ekonomické, náboženské, vojenské) príčiny viedli k tomu, že Západ príliš dobre pochopil tento zákon: všetky jeho mestá sú sústredné. V súlade s pohybom západnej metafyziky, podľa ktorej je každý stred miestom pravdy, je však stred našich miest zároveň vždy *plný*: je to vyznačené miesto, tam sa zhromažďujú a kondenzujú hodnoty spoločnosti: duchovnosť (s kostolmi), moc (s úradmi), peniaze (s bankami), tovar (s veľkými obchodmi), slovo (s agorami: kaviarňami a promenádami). Ísť do centra znamená stretnúť spoločenskú «pravdu», znamená to participovať na vyššej a úplnejšej «skutočnosti».“⁷ Barthes upozorňuje na korešpondenciu medzi sústredným usporiadaním západných miest a stavbou západných metafyzík: tu i tam vládne princíp jediného nadradeného poriadku, ktorý predpisuje, že pri pohybe od periferie k stredu sa približujeme k tomu, čo je významnejšie, hierarchicky vyššie a nezávislejšie — až napokon v samom strede nájdeme základy pravdy, prvé rozhodnutia a nepochybniteľné hodnoty.

V metafyzikách sa rozmanitosť, premenlivosť a konečnosť akcidentálnych vlastností vo svojom strede opiera o subjekt, substrát a substanciu s ich atribútmi jednoty, pretrvávania a nezávislosti; v mestách je uprostred najužší kruh vrcholných inštitúcií a spoločenských priestorov. Smerovanie k centru je potom pohybom, pri ktorom sa približujeme k spoločensky uznávanej a metafyzicky potvrdenej pravde a realite.

Porovnanie tohto princípu usporiadania s tým, čo našiel Barthes v Tokiu, priviedlo ho k uvedomeniu si jedného významného rozdielu:

„Mesto, o ktorom hovorím, Tokio je vzácnym paradoxom: má centrum, ale toto centrum je prázdne. Celé mesto sa vinie okolo miesta, ktoré je zakázané a zároveň ľahostajné, miesta, skrytého za zeleňou, chráneného vodnými

⁷ Barthes, R.: *L'empire des signes*. Éditions d'Art Albert Skira, Genève 1993, s. 44.



Obr. 1. „Mesto je ideogram: text pokračuje.“⁸

⁸ Barthes, R.: L'empire des signes. Éditions d'Art Albert Skira, Genève 1993, s. 44.

priekopami a obývaného cisárom, ktorého nikdy nevidno, teda doslova tým, o ktorom sa nič nevie. Taxikári sa pri svojich každodenných obratných, energických a neomylnne cielených jazdách vyhýbajú tomuto kruhu, ktorého nízky hrebeň, táto viditeľná forma neviditeľného, skrýva posvätné «nič». Jedno z najmohutnejších moderných miest je teda postavené okolo nepriestupného kruhu múrov, vodných priekop, striech a stromov. V strede tohto kruhu je iba miznúca idea, ktorá tam nepretrváva preto, aby vyžarovala zo seba nejakú moc, ale aby celému mestskému pohybu poskytla oporu svojim ústredným prázdnom, nútiacim cirkuláciu k neprestajnému odbočovaniu. Dá sa povedať, že takto sa imaginárno kruhovite šíri v obchádzkach a návratoch okolo tohto prázdneho subjektu.“⁹

Pre zachytenie a opísanie tohto zvláštneho, neviditeľného, a predsa všadeprítomného, prázdneho, a predsa určujúceho stredú japonského veľkomesta nebolo potrebné rozumieť nápisom na tokijských uliciach. Vyžadovali sa tu trochu iné schopnosti a tie Barthes mal v náležitej miere. Bolo potrebné, aby uprostred každodenného mestského ruchu spozoroval drobné odchýlky od priameho smeru, ktoré svedčia o druhom, celkovom pláne pohybov. Pri pohybe dopredu a bokom, ktorý púta našu pozornosť k horizontálnej rovine znakov ako sú dopravné značky, nápisy a ukazovatele smeru, bolo potrebné aspoň z času na čas zaujať v duchu stanovisko pozorovateľa, čo mesto a jeho cirkuláciu vidí zhora. Mapa ho takto zobrazuje, lenže mapa sama na odhalenie osobitosti tohto mesta nestačí. Pri zaujatí zvýšeného stanoviska, ktoré zanedbáva detaily, také dôležité pri presunoch za konkrétnym cieľom, bolo navyše potrebné vidieť v mape čosi viac než zjednodušený a objektivizovaný obraz mesta. Barthes v mape odhalil ideogram, záznam o ideji mesta; v tomto ideograme postrehol, že ústredná idea je v tomto prípade prázdna, hoci je organizujúcim a hybným prvkom v celom usporiadaní mesta. Tento stred bol prázdny, neprístupný a neznámy, a pritom všetkom sa ustavične prejavoval v cirkulácii mestskej dopravy a celkovom mestskom usporiadaní.

⁹ Barthes, R.: *L'empire des signes*. Éditions d'Art Albert Skira, Genève 1993, s. 44–45. Pozri obr. 1.

Ako sme videli, zvláštna povaha tohto mestského ideogramu Barthesovi vynikla pri porovnaní s usporiadaním západných miest, kde v strede vždy nachádzame najvyššie orgány a inštitúcie duchovného, ekonomického a právneho systému. A ako bol plný a dynamický stred európskych miest stelesnením metafyzickej tendencie k jedinému, plnému a absolútnemu východisku všetkých odôvodnení jednotlivých súdov a konečných kritériom ich pravdivostnej hodnoty, tak je Tokio so svojím prázdny stredom, okolo ktorého pulzuje intenzívny dopravný a spoločenský ruch, urbánnou podobou úplne iného typu myslenia. Podľa tohto myslenia na to, aby okolo nejakého stredu vznikla štruktúra, nemusí byť tento stred plný; a na to, aby sa všetky pohyby na tento stred vzťahovali, nemusí byť l dostupný.

Barthes takto na ideograme Tokia zachytil črtu, ktorou sa toto mesto líši od európskych miest a ich metafyzickej opory. V mestách, kde Barthes strávil väčšinu svojho života, bol stred plný a stával sa miestom spoločenských kontaktov. V Tokiu to bolo úplne iné. Barthes však v jeho ideograme zároveň našiel niečo, čo dôverne poznal a čím sa často zaoberal. Barthesovi totiž tento ideogram pripomenul texty. Tie texty, ktoré podobne ako tokijské ulice krúžia okolo prázdneho stredu. Práve skúsenosť s analýzami takýchto textov Barthesa pripravila na odhalenie zvláštnej funkcie, ktorú má prázdny stred v ideograme Tokia.

Treba povedať, že Barthes vôbec nebol sám, kto vo svojom úsilí predstaviť realitu ako text narazil na prázdny stred štruktúr. Jeho súčasníci ako psychoanalytik Jacques Lacan, filozof Michel Foucault a etnológ Claude Lévi-Strauss si tiež všimli, že uprostred usporiadání, ktoré študovali, bol často nejaký zvláštny, prítomný i neprítomný prvok. Keď Lacan analyzoval známu poviedku Edgara A. Poea o stratenom liste, našiel uprostred tohto textu vždy chýbajúci, stále unikajúci, a predsa stále prítomný list. Lacanov žiak André Green upozornil, že podobnú funkciu má šatôčka, ktorá obieha v Shakespearovom Othelovi. Ďalším prvkom, ktorý má takúto funkciu v Shakespearových hrách, je kráľovská koruna, ako ju vníma princ waleský, keď sa rozhoduje medzi ňou a Falstaffom. V nadväznosti na lacanovskú koncepciu vyjadruje G. Deleuze povahu tohto predmetu takto: „/.../ je vždy premiestnený vzhľadom na seba

samého. Má vlastnosť nebyť tam, kde ho hľadáme, ale zato byť nájdený tam, kde nie je. Možno povedať, že «chýba na svojom mieste» (a preto nie je niečo reálne). Ale tiež, že uniká svojej vlastnej podobnosti (a preto nie je obrazom) a že uniká svojej vlastnej identite (a preto nie je pojmom).¹⁰

Predmety tohto druhu ukazovali svoju záhadnú prítomnosť-nepřítomnosť nielen v literárnych textoch, ale aj v útvaroch, ktoré zvyčajne textami nenazývame. G. Deleuze upozorňuje, že Michel Foucault našiel takéto prázdne miesto vo Velázquezovom obraze *Dvorné dámy*, kde figúry kráľa a kráľovnej, ku ktorým sa obracajú pohľady všetkých zobrazených postáv, sú prítomné iba v nejasnom odraze v zrkadle. Foucault o tom vo svojej práci *Slová a veci* píše: „Od prvého pohľadu je zrejmé, kto tvorí tento výjav na protiľahlej strane. Sú to panovníci. Ich prítomnosť prezrádajú už úctivé pohľady prítomných, údiv dieťaťa a trpaslíkov. Rozpoznávame ich v pozadí obrazu, vo dvoch malých siluetách, ktoré sa mihajú v zrkadle. Medzi všetkými týmito pozornými tvármi, všetkými týmito vyzdobenými postavami sú najbledším, najneskutočnejším, najpochybnnejším zo všetkých obrazov: stačí pohyb, trochu svetla, a zmiznú. Zo všetkých zobrazených osôb sú najmenej povšimnutí, keďže nikto nevenuje pozornosť tomuto odrazu, ktorý sa vkráda za chrbtami všetkých a ticho preniká nepozorovaným priestorom: pokiaľ ich vidno, sú najkrehkejšou a najvzdialenejšou formou každej reality.“¹¹ Foucault sa takto zaradil medzi tých teoretikov, ktorí uprostred usporiadaní objavili prázdne miesto a zistili, že sieť viditeľných línií sa rozbieha z neviditeľného priestoru. Na obraze, ktorý je predmetom jeho záujmu, sa na tomto privilegovanom, no skrytom a nejasnom mieste nachádzajú kráľovské výsosti. Takéto prázdne miesta boli prirovnané k slepej škvrne na očnej sietnici, k tomu miestu, ktoré je síce slepé, no umožňuje videnie.

List, ktorý je prítomný vo všetkých slovách a činoch zúčastnených osôb, a predsa ho nikto nevidí; kráľovské výsosti, ku ktorým sa upierajú všetky pohľady, na obraze však vystupujú iba v nezreteľnom odraze; slepá škvrna

¹⁰ Deleuze, G.: Podľa čoho rozpoznáme štrukturalizmus? Archa, Bratislava 1997, s. 38.

¹¹ Foucault, M.: Slová a veci. Pravda, Bratislava 1987, s. 67–68.

na sietnici, ktorá umožňuje videnie. Tieto a podobné príklady prázdnych miest, temných a neprítomných prvkov uprostred viditeľných pohybov a konštelácií pripravovali Barthesa na identifikovanie úlohy centra v ideograme Tokia.

K týmto príkladom treba pridať ešte jeden ďalší, ktorý nájdeme v diele etnológa Clauda Léviho-Straussa. Lévi-Strauss analyzoval význam, aký pôvodní obyvatelia Polynézie a Melanézie pripisujú termínu „mana“. V myslení týchto ľudí vystupuje mana ako magická sila, prenikajúca celým svetom. Mana môže byť v predmete, ako je kameň, lebka mŕtveho, rastlina alebo zviera. Aj vietor alebo oblak bývajú jej sídlom. Práve tak to môže byť vlastnosť rozličných vecí. A môže to byť aj sila niektorých bytostí, napríklad kmeňových náčelníkov. Mana prináša šťastie, ktoré sa prenáša z predmetu na osobu alebo z osoby na osobu. No niekedy je kontakt s predmetom alebo osobou, kde sídli mana, nebezpečný. Urieknutie sa tiež pripisuje jej účinkom. Už kráčanie v stopách manou obdareného náčelníka je pre ostatných členov kmeňa spojené s nebezpečenstvom. Mana spôsobuje, že niektoré osoby alebo veci sú tabu. Je pozoruhodné, že v predstavách týchto ľudí môže byť mana v celom zmyslovom svete, vo všetkých jeho veciach i prejavoch, a pritom je mimo neho, nemá v ňom nijaké stále miesto.

Analýzou tohto zvláštného významu Lévi-Strauss dospel k záveru, že v tomto bode má myslenie, ktoré zvykneme označovať ako „primitívne“ alebo „animistické“ napriek všetkým rozdielom analógiu v našom myslení a jeho spôsobe označovania vecí. V každodennej rečovej skúsenosti sú úplne bežné situácie, keď potrebujeme pomenovať niečo, pre čo momentálne nemôžeme alebo nechceme použiť správne meno. Zaiste všetci dobre poznáme stavy, keď nám zlyhanie pamäti, strach, prehnaná úcta alebo jednoducho neznalosť termínu znemožňuje vyjadriť, ako sa niečo nazýva, a pritom naliehavo pociťujeme, že by sme to predsa len nejakým spôsobom mali vyjadriť. A určite dobre poznáme aj slová, ktoré človeku vtedy prídu na pomoc. Keď pre nedostatočné technické vedomosti nevieme pomenovať nejaký prístroj, ešte vždy je tu možnosť nazvať ho „mašinou“ alebo dôvernejšie „mašinkou“. Lévi-Strauss upozorňuje na používanie francúzskych slov „truc“ alebo „machin“ a svoje úvahy privádza k záveru, že „tento typ pojmov vystupuje

tak trochu ako algebrické symboly, aby predstavil neurčitú hodnotu signifikácie“¹² Samy tieto slová sú zbavené zmyslu. môžu však prijímať takmer ľubovoľný zmysel, a tak zapĺňať medzeru, ktorá vzniká, ak k signifikátu nemôžeme priradiť jeho signifikant.

Aj vzdelaný a slušne vychovaný človek sa z času na čas dostáva do situácií, keď si v snahe označiť, pomenovať to, čo je preňho práve vtedy nepomenovateľné, pomôže slovami ako „oné“, „ten krám“, „ten fras“ či iné vulgarizmy. Môže sa pod nimi skrývať karburátor, žľčnik alebo ozdoba na hlave ženy. Nejde však len o veci. Podobné slová nám prichádzajú na pomoc aj vtedy, keď potrebujeme pomenovať činnosti – oné sa môže ondiť atď.

Môže sa zdať, že sme sa týmito výrazmi príliš vzdialili od posvätného miesta uprostred Tokia. Nuž, treba si uvedomiť, že toto miesto je nielen posvätné, ale aj prázdne. Z tohto hľadiska sa ukazuje jedna spoločná črta: ak sú božie mená vyprázdnené, ak ich používame na označenie čohokoľvek, veľmi často vystupujú v tej istej funkcii ako mená úplne protikladných bytostí a „nízkych“ vecí. Pri takomto použití sú totiž tieto mená určené na to, aby zastupovali akýkoľvek predmet, vlastnosť alebo vzťah. Lévi-Strauss ich prirovnal k algebrickým symbolom, no dali by sa prirovnáť aj k žolíkom v našej slovnej zásobe. Nič neoznačujú, a práve preto môžu označovať čokoľvek. Všetky ostatné slová sa so svojimi viac či menej presnými významami situujú okolo nich. Takéto usporiadanie nám naozaj môže pripomínať ideogram Tokia s jeho prázdnyim centrom, okolo ktorého sa rozvetvuje sieť cirkulácie ľudí, dopravných prostriedkov a tovarov, tento neutíchajúci prúd, ktorý je rečou mesta.

IV

Barthes si pri analýze ideogramu Tokia počínal ako lingvista, ktorý vystupuje nad prúd jednotlivých prehovorov („prehovor“ – franc. „parole“), aby odhalil gramatický systém, kód alebo, saussurovsky povedané, jazyk

¹² Lévi-Strauss, C.: Introduction à l'œuvre de M. Mauss. In: Mauss, Marcel: Sociologie et anthropologie. PUF, Paris 1950, s. 44.

(franc. „langue“) ako nadindividuálnu, sociálnu a relatívne stabilnú zložku reči (franc. „langage“). Je to prístup, ktorý môžeme prirovnať aj k tomu, čo robí etnológ, keď vo svojej pracovni skúma dokumenty o kultúrnych prejavoch tzv. primitívnych národov a pokúša sa nájsť v tomto materiáli nejaký princíp diferencovania a systematizovania, aby na tomto základe mohol skonštruovať štruktúrny model, ktorého transformácie mu prípadne dovoľia prekračovať hranice k iným kultúram, vrátane našej.

Tento prístup napriek nesporne objavným výsledkom, ktoré priniesol v štrukturalisticky orientovaných prúdoch humanitných vied, našiel svojich kritikov. Nemám teraz na mysli tých kritikov štrukturalizmu v humanitných vedách, ktorí v ňom videli ohrozenie pre historizmus, antropologizmus alebo hermeneutiku. Mám skôr na mysli kritiku, ktorá poukazuje na zvláštny paradox skúmaní tohto typu. V lingvistickej verzii sa tento paradox dá vyjadriť tak, že hoci vychádzame z predpokladu sociálnej povahy jazyka, uzatvárame ho do stabilných hraníc systému, vylučujeme z neho zmeny vyvolané sociálnymi procesmi komunikácie a takouto izoláciou z neho robíme predmet štúdia, ktoré sa celé môže odohrávať mimo rečovej komunity, v tichu pracovne.¹³ Súhrnným vyjadrením týchto výhrad k štrukturalistickým štúdiám jazyka bude potom námietka, že zanedbávajú pragmatický aspekt reči a ostávajú pri syntaktických a/alebo sémantických vzťahoch.

Ak túto námietku prenesieme do metafory mesta a putovania v ňom, upozorní nás, že pohľad zhora, ktorý si všíma základné línie usporiadania, nikdy nezachytí dynamiku komunikačnej dimenzie, čo sa otvára na úrovni bezprostredných kontaktov a výmen. Skutočne, ak sa k mestu priblížime z nadradeného stanoviska, odkiaľ k nám nedolieha jeho ruch a kde sme uchránení od jeho zmätkov, budeme za svoju bezpečnosť platiť stratou tých možností, ktoré sa otvárajú len priamou komunikáciou.

Znamená to, že pohybom, ktorým sa spúšťame z výšok a približujeme k chodníkom ulice, zároveň opúšťame Barthesa a jeho hľadisko? Nie je to celkom tak. Hoci ho princípy, ktoré si vo svojich semiologických štúdiách

¹³ Deleuze, G., Guattari, F.: Mille plateaux. Les Éditions de Minuit, Paris 1990, s. 98–99.

osvojil, predurčovali skôr k stanovisku diskkrétneho pozorovateľa, práve skúsenosť s japonským prostredím a jeho obyvateľmi mu ukázala aj inú podobu reči a textu. V Japonsku objavil ríšu znakov, ktorá sa nijako neohraničuje na slová, dovoľuje rozvinúť komunikáciu s telom druhého. Píše o tom: „Nie hlas /.../, ale telo (oči, úsmev, prameň vlasov, gesto, oblečenie) s vami udržiavajú istý druh bl'abotania, ktorého regresívny, infantilný charakter by sa dokonalým ovládaním pravidiel iba pokazil. Zaiste, trvá to hodinku, kým si (gestami, nákresemi, vlastnými menami) dohovoríte schôdzku, no počas tohto času kvôli správe, čo by sa slovami dala vybaviť za okamih /.../, spoznávate, vychutnávate, prijímate celé telo druhého, ktoré pred vami (bez skutočného cieľa) rozvíja svoje vlastné rozprávanie, svoj vlastný text.“¹⁴ Barthes svoju neschopnosť porozumieť slovám premenil na príležitosť porozumieť znakom, ktorými medzi sebou komunikujú telá. Vedel, že podobne ako zo slov, aj zo znakov telesnej komunikácie sa dajú zložiť celé texty. Odhaľoval reč tiel a texty tiel.

Barthes teda nezotrval na stanovisku vonkajšieho pozorovateľa, vstúpil do mesta ako telesná bytosť a vďaka tomuto, tak trochu riskantnému kroku mohol nachádzať pôžitky telesnej komunikácie. Mesto sa mu stalo miestom stretnutia.

Treba vlastne priznať, že pre Barthesa bolo mesto vždy takýmto priestorom. V jeho prednáške *Sémológia a urbanizmus* odzneli tieto prekvapivé slová: „Mesto je svojou podstatou i významom tohto slova miestom stretnutia s druhým a preto je centrum miestom stretnutia celého mesta; mestské centrum utvárajú predovšetkým mladá, dospievajúci. Keď títo vyjadrujú svoju predstavu mesta, majú vždy sklon zúžiť, koncentrovať, kondenzovať centrum. Centrum mesta je vždy prežívané ako výmenné miesto spoločenských aktivít a povedal by som priam erotických aktivít v širšom zmysle slova. Navyše je mestské centrum prežívané ako priestor, kde pôsobia a stretávajú s podvrátné sily, sily roztržky, sily hravé.“¹⁵ Tieto Barthesové slová o mestských centrách

¹⁴ Barthes, R.: *L'empire des signes*. Éditions d'Art Albert Skira, Genève 1993, s. 20.

¹⁵ Barthes, R.: *Sémiologie et urbanisme*. In: *L'aventure sémiologique*. Éditions du Seuil, Paris 1985, s. 269.

môžu po predchádzajúcom uvedení jeho myšlienky o korešpondencii medzi mestským centrom a metafyzikou pevného stredu naozaj vyznieť prekvapivo, ba priam paradoxne. Ako jeho predstavu o západoeurópskom mestskom centre ako opore poriadku a zákona dať do súladu s jeho chápaním toho istého centra ako prostredia pre rozvíjanie subverzných aktivít? Ako sa na tom istom mieste môžu oporné prvky spoločenského poriadku znášať s hravými silami? A možno najväčšie prekvapenie sa skrýva v skutočnosti, že Barthes svoju prednášku o urbanizme predniesol roku 1967, teda na vrchole svojich štrukturalistických aktivít.

Nech už tieto prekvapivé rozpory budeme pokladať za prejav nedôslednosti, alebo za dôkaz stále živého, teóriou a systémami neutlmeného zmyslu pre mestskú realitu, je zrejmé, že Barthes ani uprostred štúdií, ktoré mu predpisovali nadradené stanovisko konštruktéra modelov, nezabudol na to, čo sa odohráva na uliciach a námestiach. Práve táto, na prvý pohľad ne-teoretická tendencia jeho myslenia robí z neho autora, ktorý nás ešte aj dnes môže na našich potulkách mestom sprevádzať.

Doporučená literatúra:

Barthes, R.: Sémiologie et urbanisme. In: L'aventure sémiologique. Éditions du Seuil, Paris 1985.

Barthes, R.: L'empire des signes. Éditions d'Art Albert Skira, Geneve 1993.

Barthes, R.: Prednáška. In: Barthes, R.: Potešenie z textu. Slovenský spisovateľ, Bratislava 1994.

Barthes, R.: Základy semiológie. In: Barthes, R.: Kritika a pravda. Dauphin, Praha – Liberec 1997.

Deleuze, G.: Podľa čoho rozpoznáme štrukturalizmus? Archa, Bratislava 1997.

Deleuze, G., Guattari, F.: Mille plateaux. Les Éditions de Minuit, Paris 1990.

Eco, U.: Šesť procházek literárními lesy. Votobia, Olomouc 1997.

Foucault, M.: Slová a veci. Pravda, Bratislava 1987.

Lévi-Strauss, C.: Introduction à l'œuvre de M. Mauss. In: Mauss, Marcel: Sociologie et anthropologie. PUF, Paris 1950.