

Autenticnosť a solitérnosť Mikovho výrazu

EUBOMÍR PLESNÍK, Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa, Nitra

Osobne zaujato, a preto jednostranne, sa zmienim o dvoch výrazových kvalitách, ktoré u Mika vnímam zvlášť citlivo, hoci podľa znalcov jeho diela nemusia byť určujúce.

Prvá z nich je samojedinnosť.

Hovoriť o solitérnosti pôsobí v Mikovom prípade na vonkajší pohľad nepresvedčivo. Miko si predsa u nás ako jeden z mála humanistických bádateľov vytvoril skutočne svoju školu (pojem vedeckej školy som re-definoval a obraz Mika ako „osamelého bežca“ som predstavil v štúdiách o tzv. Nitrianskej škole; Plesník, 2003, 2005). Navyše, Miko sa programovo realizoval v tímovom výskume. A predsa...

Nepokladám za náhodu, že motív solitérnosti sa objavuje v uholných bodoch Mikovho výkladu, pokiaľ je v ňom reč o existenciálnych otázkach. Miko solitérne poňatie existencie modelovo generalizoval, čiže z lyriky rozšíril aj na epiku, v osemdesiatych rokoch. Na mysli mám model témy, ktorým doplnil zážitkový blok výrazovej sústavy. Miko v komentári k tomuto modelu hovorí o semiotickom vyjadrení „*problémovej životnej situácie človeka*“ (Miko, 1987, s. 27). Zdôrazňuje, že „*životné*“ znamená „*individuálne*“ (c. d., s. 32), označuje poňatie postavy v modeli ako „*monistickú koncepciu, rátajúcu s jednou postavou ako hlavnou*“ (c. d., s. 45). Výslovne uvádza, že pod kategóriou postavy mieni „*individuálnu postavu, o ktorej situáciu ide*“ (c. d., s. 45). Svoj model odlišuje „*od koncepcií, ktoré základ konania vidia v interakcii medzi postavou ako protagonistom a inou postavou ako jej antagonistom*“ (c. d., s. 45; pritom upozorňuje: „*Sú však aj romány, kde hlavnou postavou je kolektív ľudí – napr. kolektív dedinčanov v diele Mila Urbana Živý bič a v románe Petra Jilemnického Kronika. V skutočnosti potom niet hlavnej postavy*“, c. d., s. 46).

A takisto nepokladám za náhodu, že Miko vo svojej poslednej monografii – hneď v úvode (čiže tam, kde sa podľa jeho vlastných slov všetko náhli k tomu, vymedziť základný rámec, do ktorého sa bude ukladať všetko ostatné) – hovorí o „*hlbkových aspektoch ľudského života vôbec*“ a k tomu dodáva: „*Pritom každý žije predovšetkým sám, za seba, a to, sám v sebe*“ (Miko, 1995, s. 9).

Samu Mikovu solitérnosť podľa môjho náhľadu zdôvodňuje podstatnejšie, než by to obsiahol sociologický výklad jeho pozície vo vedeckej komunite, ďalšia kategória. Na mysli mám autenticnosť. Mienim ju pristo a priezračne ako *naozajstnosť*. Takto by potom mohla figurovať aj v prvotnej vedeckej otázke, ktorá znie: „*Ako to je naozaj?*“ Zámerne nehovorím o „*pravde*“ a vedome nepoužívam formulu „*Ako je to v skutočnosti?*“. Tieto pojmy sú totiž v euroamerickej vede bez ohľadu na definičné korekcie (epistemologicky) založené, ako to obnažil Edmund Husserl v súvisi s antickou fyzikou a meraním, v poňatí skutočnosti ako „*veci osebe*“. Prvotná vedecká otázka „*Ako je to naozaj?*“ sa tu pretvára do podoby: „*Ako je to osebe, čiže bez nás?*“ (Príkladom sú výpovede typu: „*Tá hodina nekonečne dlhého čakania v rade a hodina, ktorú si mihom viečok predriemal, boli v skutočnosti rovnako dlhé.*“)

Vieme, že v etape, zástupne označovanej aj ako filozofia poznania, sa takéto vyznanie naozajstnosti, najautoritatívnejšie asi u Kanta, sproblematicovalo. V štádiu moderny sa k tomu pridala aj sama fyzika. To zodpovedalo dávnejšiemu rozdvojeniu vedeckej

platnosti na *pravdu* ako objektívnu rekonštrukciu stavu vecí v tradičných prírodných vedách a na *naozajstnosť* v humanistike (ak by sa humanistika predsa len mala usúvzťažniť so sémovou pravdy, prilihavejší by tu bol výraz *opravdivosť*).

Aktualizačnú, čiže polemizujúcu líniu Mikových výskumov potom vnímam práve ako konfrontáciu s poňatím *naozajstnosti* v zmysle formulky „ako je to samo osebe“. To je z môjho hľadiska spoločný menovateľ jeho rozhodujúcich výkonov: od výrazovej sústavy, ktorá bola pred uvedením na literárnovednú scénu predovšetkým alternatívou k „objektivistickým“ modelom jazyka, až po tézu o recepčnom bytí textu.

Miko však nevstúpil ani do prúdu riešení, ktorými sa humanistika so svoju *naozajstnosťou* vo vzťahu k exaktným vedám napokon vysporiadala. A ako to vlastne urobila? Majoritne tak, že otázku „ako je to v skutočnosti bez nás?“ nahradila sartrovskou figúrou „ako je to naozaj pre nás (pre nich)?“. Ono „pre nás“ sa stalo epistemologickým menovateľom aj navonok sporiacich sa konceptov. Nie nepodobne Marxovmu poňatiu triedy ako dejinného subjektu a jednotlivca ako uzla spoločenskej siete sa *naozajstnosť* stala záležitosťou society, komunity, kolektívneho alebo kvalifikovaného invariantu (to príkladne dokladá Saussurovo poňatie *langue*, ktoré Mukařovský aplikoval na *estetický predmet*), prípadne vecou komunikujúceho, isté pravidlá rečovej hry či konsenzus prijímajúceho spoločenstva a napokon i jazyka ako nadindividuálnej sociálnej štruktúry či rizómy, ktorou je individuálne *ja* artikulované, alebo dokonca „deletované“. Tieto varianty sociálno-komunitného riešenia si pritom zachovávajú intenciu, ktorá má svoje materské zdôvodnenie v poňatí *naozajstnosti* „osebe“. Táto intencia vysúva *naozajstnosť* z ľudského vnútra.

Ako je to potom s Mikovou autenticnosťou? Prosto: Miko formulku „Ako je to naozaj pre nás/nich?“ prepodstatnil do podoby „Ako je to naozaj pre mňa?“. Ono „mňa“ je pritom *svet-a-seba-prežívajúce ja*. Na úrovni témy nejde o nič nové pod slnkom. *Ja* a jeho vnútro sa v euroamerickej vede tematizuje od počiatku. Na úrovni epistémy, čiže celkového, explicitnú metodológiu presahujúceho vedeckého správania, ide však v základnom teoretickom výskume skôr o solitérny úkaz.

A vskutku: Miko neosnoval platnosť svojich kardinálnych určení na sociologickej či historickej rekonštrukcii toho, „ako je to naozaj pre nás“, resp. „ako to naozaj bolo pre iných“, nehovoriac o objektivistickej rekonštrukcii toho, „ako je to osebe“ alebo o intertextuálnej rekonštrukcii toho, ako je to podľa „najakútnejších“ vedeckých celebrít. On iba našiel odvahu „priznať sa“. Najprv k tomu, že výpoveď mu nie je *naozaj* daná ako súvzťažnosť lexikálno-morfologických jednotiek či vetných členov s istými syntaktickými väzbami atď., ale, napríklad, ako výzva, aby niečo urobil, pôsobiaca povýšenecky. A potom k tomu, že báseň či epické rozprávania sa mu *naozajstne* nezávažujú ako dynamická štruktúra, sieť či transverzálne zavinenia predikátov, argumentov, lexém, semém, klasém či aktantov, ale, napríklad, ako živo vyjadrený obraz ľudskej situácie.

Miko pritom nepoprel podmienenosť svojich určení tými danosťami textu, ktoré sa obnažujú v jeho objektivisticky, historicky či sociálne rekonštruovaných vidoch, a rozhodne sa nevzdal ani aspirácie na intersubjektívnu platnosť svojich výskumov. Iba našiel odvahu ustanoviť za výskumnú platformu to, z čoho rekonštrukcia týchto daností *naozaj* vychádza a kam komunikačne svojim zmyslom *naozaj* smeruje (príklad: historický prezent predsa nevznikol preto, aby sme ho pojmovo identifikovali v konfrontácii časovej lokalizácie témy

a gramatickej formy jej podania, ale preto, aby sa nám slovné líčená udalosť predstavila čo najbezprostrednejšie). Verifikácia tejto platformy je rukolapná a nepretržitá: aj ten, kto sa ju (teraz) pobúrene chystá spochybniť argumentmi, že *naozaj* je to ináč, svoje pobúrenie cíti, svoje argumenty formuluje a o tom, „ako ináč to je“, vie v rámci *sebaaprežívajúceho ja*.

Dôležité je, že Miko „*naozajstnosť* pre mňa“ vysunul do „postavenia mimo pojmomocnickej hry“. Už som viackrát spomínal filozoficko-metodologický seminár, na ktorom ako argument poslednej inštancie znenazdajky hodil na stôl zväzok kľúčov a (rozčúlene) dodal: „Ja keď hovorím o veci, mám toto na mysli!“ Vec vedy, lebo o ňu zástupne išlo, týmto ukázaním presiahla pojmovú výpoveď. Z toho vyplýva: Miko sa v onej *naozajstnosti pre mňa* neobrátil ani k filozofickému subjektu, ani k psychologickému psychike či prežívaniu, ani k životu filozofie života, ani k existencialistickej existencii, ani k empirii empirizmu či skúsenostnej praxi pragmatizmu. To by odkázal, napríklad, na Diltheyove či Deweyho texty a nehodil namiesto toho na stôl kľúče. Miko sa svojou *naozajstnosťou* obrátil poza vedecký hypertext k platforme, na ktorú vari najvýstižnejšie odkazujú (to značí, že ňou nie sú, a preto platí, že Miko sa neobrátil ani k fenomenologickej evidencii) Husserlove slová o „pôde (vopred a bezprostredne daného) predvedeckého prirodzeného sveta nášho života (...), v ktorom sa vytvára zmysel a platnosť bytia sveta“ a ktorému mala veda „odpočiatku slúžiť“, pretože cieľ vedy „predsa musí byť v tomto živote samom“ (Husserl, 1972, s. 71, 91, 250).

Pokiaľ ide o samo *mňa* či *ja* (ako komunikujúce ohnisko), Miko ho onou „kľúčovou“ ostenziou veci vedy ako zažitej *naozajstnosti* zároveň vyňal z osídel konceptuálnych deklarácií o prekonanosti či smrti subjektu (ako číreho jazykového konštruktú). Na to, ak už, sa v intencii Mikovho „kľúčového“ gesta niet čo pýtať konceptu, ale, povedzme, konkrétneho účastníka transportu do Sobiboru, na ktorého pri selekcii ukazuje prst *oberscharführera* Wagnera: či v tejto skúsenosti nejstvue *ja*, či nie je vymedzené na presný telesný milimeter, odchyľka od ktorého značí, že „do *šlauchu* nepôjdem *ja*, ale niekto iný“.

Mikova autenticnosť takto vystavuje platnosť vedeckého správania zmeneným kritériám. Už tu primárne nejde o konfrontáciu rôznych výkladov toho, „ako je to *naozaj* osebe, bez nás“, podmienených chronotopom, epistemologickými či individuálnymi (in)dispozíciami, už tu prvotne nejde ani o konfrontáciu rovnako podmienených výkladov toho, „ako je to *naozaj* pre pre nás, pre nich alebo pre mňa“, ba nejde tu ani o konfrontáciu medzi týmito platformami. O čo tu ide osnovne, je rozzev medzi tým, „ako to pre mňa (akokoľvek determinovane) *naozaj* je“ a tým, „ako to v role vedca pred(o)stieram, že to pre mňa je“. Obe tieto polohy sú totiž v dosahu toho, ako sme si seba-vedomí. Preto tu nemajú zmysel relativizácie, založené na presahu toho seba-vedomia, či už ide o presahy k objektívnej pravde, komunitným invariantom, podvedomiu alebo k rolám a scriptom či scénarom, ktorými je podľa kognitívnych teórií presiaknuté všetko, čo konáme a prežívame.

Mikov prívrat k autenticnosti je z tohto hľadiska akoby viac etickým než noetickým úkonom. Povedané Heideggerovými slovami – je odhodlanosťou čeliť. Preto Miko finálne, pokiaľ je polemický, nehovorí ani tak o epistemologickej cudzote, a tobôž nie o vedomostnej či rozhládovej nedostatočnosti, ale skôr o „metodologickom pokrytectve“.

V tom predovšetkým, ako to ja vnímam, spočíva Mikova solitérnosť. Samojednosť vo vzťahu k pobytu vo vede, ochotnom slobodne zastrieť prežívanú *naozajstnosť* fantómovými „re-konštruktmi“ (v paradoxnom mene faktickosti). Vyňatosť z rôznych obdôb

pobytu vo vede, založených na inverzii uholnej otázky „ako je to *naozaj*“ a prostriedkov či okolností, ktoré jej majú podriadené slúžiť. Dištancia od pobytu vo vede, ktorý sa odvrátil od tejto otázky v prospech kapacity „metatextovej pamäte“, zamiňaná za „znanosť samej veci“. Odlúčenosť od pobytu, ktorý baží po začlenení do elitnej minority a v mene toho je ochotný stratiť seba samého v trendových rečiach, podriaďiť sa s anestetickou bezohľadnosťou k *opravdivosti* toho, čo Heidegger nazýva „diktátom neurčitého ono sa“ (princíp „ono sa to na vedeckom fóre takto má“), snaživo vychytávať rétorické inovácie, ktoré – súc zbavené záväzkov k *naozajstnosti*, a preto vzdialené produktívnej dezautomatizácii v Šklovského zmysle – zmuťovali na vyprázdnený rétorický mechanizmus (ten nám umožňuje temer s istotou predpokladať, že akonáhle „zabehaná“ výskumná väčšina, nehovoriac o laikoch, prijme za svoje, že, povedzme, slová sú dôležitejšie ako pauzy medzi nimi, objaví sa sociotvorný koncept, ktorý zdôvodní nadradenú dôležitosť pauzy; fakt, že to nie sú anekdotické kuriozity, ale masívne podstaty, by bolo možné doložiť aktuálnymi osudmi semiotických pojmov typu „paradigma“ ap., kde napriek sofistikovným zdôvodneniam nejde prosto o nič iné, ako o neznositelnosť faktu, že tieto figúry stratili energiu prestížne ozvlášťujúceho vyčlenenia, ktorú mali, keď ich na scénu uvádzali štrukturalistickí semiológovia).

Vráťme sa však k Mikovej solitérnosti. Možno o nej hovoriť aj vo vzťahu k „vykontaktovanému“ pobytu vo vede (parabolicky ho vystihuje obraz člena hviezdárskej pospolitosti, ktorý nechodí do observatória preto, aby zistil, ako je to *naozaj* s hviezdami, ale preto, aby horlivo odpočul, ako je „in“ o nich hovoriť vo vybranej spoločnosti, takže namiesto toho, či vo hviezdárni vôbec je nejaký ďalekohľad, ho zaujíma, kto sa stretnutia zúčastní, pomocou koho si čo možno „vybehať“ a aké novinky sa dajú vychytať). Možno o nej hovoriť aj vo vzťahu ku (kvázi)pobytu oných miestnych „ujov profesorov“ či „tiet docentiek“, pre ktorých/ktoré je prítomnosť na akademickej pôde iba vynúteným preryvom v „honbe za obstarávaním“ (Heidegger). A možno o nej napokon hovoriť aj vo vzťahu k harcovníkovi marketingovej vedy, ktorí recyklujú prevzaté metodiky v čo najväčšom počte projektov a svoju vynaliezavosť investujú pomimo *naozajstnosti* samej do ekvilibristického kľučkovania v grantových politikách, rétorikách a poetikách, vo výzvočných a formulárových stratégiách.

V tomto zmysle sa mi teda javí so svojou autentickosťou Miko solitérny, a to aj uprostred tímovej vravy, vyznávajúcich uznani a citačnej obkruženosti.

LITERATÚRA

- HUSSERL, Edmund: *Krize evropských vied a transcendentálni fenomenologie*. Prel. Oldřich Kuba. Praha : Academia, 1972.
- MIKO, František: *Analýza literárneho diela*. Bratislava : Veda, 1987.
- MIKO, František: *Význam – jazyk – semióza*. Nitra : Vysoká škola pedagogická, 1995.
- PLESNÍK, Lubomír: A Story of The Nitra School. In: *Zagadnenia rodzajów literackich*, tom XLVI, 2003, zeszyt 1 – 2 (91 – 92), s. 237 – 244.
- PLESNÍK, Lubomír: František Miko a príbeh „nitrianskej školy“. In: MATEJOV, Fedor – ZAJAC, Peter (eds.): *Od iniciatívy k tradícii. Štrukturalizmus v slovenskej literárnej vede od 30. rokov po súčasnosť*. Brno : Host, 2005, s. 338 – 345.