

lars fr. h. svendsen
malá filosofie nudy

Z norštiny přeložil Ondřej Vimr

☰ KNIHA ZLIN

This translation has been published with the financial support of NORLA.

Copyright © Universitetsforlaget
Translation © Ondřej Vimr, 2011
Cover and layout © Lucie Mrázová, 2011

ISBN 978-80-87162-14-9

Nuda jako problém

Nuda jako problém filosofický

Jako filosof se člověk čas od času musí pokusit postavit se čelem k „velkým otázkám“. Jinak by se musel ptát, proč se vlastně pouští do studia filosofie. Dle mého názoru je jednou z těchto velkých otázek problém nudy. A rozbor nudy by nám měl říci něco podstatného o podmínkách naší existence. Neměli bychom – a v podstatě ani nemůžeme – se snažit vyhýbat občasným úvahám nad otázkou bytí. K reflexi nad vlastní existencí může vést mnoho příčin a podnětů, specifikem základních existenciálních zkušeností je ale to, že otázku nutně dělají z existence jako takové. A jednou ze základních existenciálních zkušeností je hluboká nuda. Jak píše Jon Hellesnes: „Co může existenci otřást víc než nuda?“¹

Velké otázky nejsou nutně totožné s otázkami věčnými, neboť nuda je ústředním kulturním fenoménem teprve několik set let. Nelze samozřejmě přesně stanovit, *kdy* se nuda zrodila, navíc má své předchůdce. Představuje však typický fenomén doby moderní. Její předchůdci se zpravidla týkali pouze úzkých skupin lidí, jako například šlechty či duchovenstva, zato nuda postihuje populaci v celé její šíři a lze říci, že v moderní západní civilizaci je relevantním fenoménem téměř pro každého.

Na fenomény typu nudy se běžně nahlíží jako na cosi nahodilého ve vztahu k lidské bytosti, což se však zakládá na velmi pochybných předpokladech lidské přirozenosti. Stejně tak je možné tvrdit, že je

nuda součástí lidské přirozenosti, což by ovšem zase předpokládalo, že existuje cosi jako „lidská přirozenost“, a toto východisko mi připadá problematické. Postulovat, že existuje přirozenost jako danost, nemá daleko ke snaze utnout jakoukoliv další diskusi. Neboť, jak praví Aristotelés, pozornost soustřeďujeme v prvé řadě na to, co lze změnit.² Pokud postulujeme přirozenost, v podstatě zároveň konstatujeme, že se nemůže změnit. Taktéž může být lákové postulovat zcela neutrální lidskou přirozenost, která člověku dává rovnocenný prostor k smutku i k radosti, k nadšení i k nudě. V tom případě by bylo třeba vysvětlení nudy hledat výhradně v sociálním prostředí jedince. Nemyslím si však, že v případě fenoménu typu nudy lze vést zřetelnou hranici mezi psychologickými a sociálními aspekty; reduktivní sociologismus je stejně neudržitelný jako ryzí psychologismus. Proto jsem se rozhodl celou problematiku uchopit jinak a nahlížím ji částečně z ideově-historického a částečně z fenomenologického hlediska. Nietzsche upozorňuje, že „dědičná slabina filosofů“ spočívá v tom, že často za základ vezmou člověka v konkrétním historickém okamžiku a poznatek zobecní coby nadčasovou pravdu.³ Vystačím si tedy s konstatováním, že nuda představuje potenciálně velmi závažný fenomén, který postihuje mnohé lidi. Aristotelés píše, že ctnost není přirozená, avšak že není ani nepřirozená.⁴ Totéž platí i o nudě. Analýzu nudy lze navíc provést, aniž předpokládáme jakékoliv antropologické konstanty, tzn. cokoliv daného a nezávislého na specifickém sociálním či historickém prostoru. Zde zkoumáme člověka v určitém historickém kontextu. Píšu o nás, kteří žijeme ve stínu romantismu a jsme nepolepšitelnými romantiky, ale chybí nám hyperbolická víra romantismu ve schopnost představitosti přetvářet svět.

Přestože by kvalitní filosofie vždy měla obsahovat moment sebepoznání, neznamená to, že musí mít dle vzoru Augustinových *Confessiones* podobu vyznání. Musel jsem čelit řadě dotazů, zda se touto prací zabývám proto, že se zoufale nudím; mé pocity by však pro čtenáře neměly být ničím obzvláště pozoruhodným.⁵ Nevnímám filosofii jako činnost, při níž se člověk vyznává, nýbrž jako práci, která by

měla vést k objasňování – ač nikdy nebude více než dočasné – a je provázena nadějí, že to málo, do čeho se člověku z jeho hlediska snad podaří vnést jasno, by mohlo být relevantní i pro někoho jiného. Mé soukromé motivace jsou z filosofického hlediska irelevantní, jakkoliv jsou samozřejmě důležité pro mě.

Mezi kolegy, studenty, přáteli a známými jsem provedl malé nevědecké šetření, z něhož vyplynulo, že většina dotázaných není schopna na otázku, zda se nudí, odpovědět jednoznačně, někteří nicméně jasnou odpověď mají a jeden dotázaný dokonce tvrdil, že se ještě *nikdy* nenudil. Eventuálním čtenářům, kteří se nikdy nenudili, mohu letmo předeslat, že hluboká nuda je fenomenologicky vzato spjata s nespavostí, při níž já, chyceno do zdánlivě nekonečné nicoty, ztrácí ve tmě identitu. Člověk se snaží usnout, už už dospívá k vysněnému cíli, ale neusne a uvízne v zemi nikoho mezi bdělostí a spánkem. V *Knize nekřidu* píše Fernando Pessoa:

Některé city jsou jako spánek, který se jako hustá mlha usadí v každém zákoutí naší duše, nenechá nás myslet, nenechá nás konat, nenechá nás jasně existovat. Utkví v nás cosi snového, jako bychom celou noc oka nezamhouřili, a malátnost sluncem zalitého dne se horkem opře do strnulého povrchu citů. Nebýt nic je opojení a vůle je vědro na dvoře převržené nepozornou procházející nohou.⁶

Nuda v podání Fernanda Pessoa je zjevná – vyznačuje se celou svou beztvarostí. Ze samotné podstaty věci nicméně vyplývá, že téměř nikdo není schopen poskytnout jednoznačnou odpověď na otázku, zda se nudí, či nikoliv. Za prvé, nálady pro nás obecně vzato nepředstavují intencionální objekty, jsou totiž tím, v čem se člověk nachází, nikoliv tím, k čemu upíná své vědomí. A za druhé je nuda náladou, která se vyznačuje absencí kvality, protože je hůře uchopitelná než většina jiných nálad. Titulní postava *Deníku venkovského faráře* Georgese Bernanose skvěle vystihuje nenápadnou destruktivitu nudy:

Říkal jsem si tedy, že svět je šířán nudou. To se rozumí, musí se trochu uvažovat, aby si to člověk uvědomil, nepochopí se to hned. Je to něco jako prach. Chodíte sem tam a nevidíte ho, dýcháte jej, jíte jej, pijete jej a on je tak jemný, tak drobounký, že ani nekřupne v zubech. Ale kdybyste se na okamžik zastavili, už ho máte vrstvu na tváři, na rukou. Musíte sebou ustavičně zmítat, abyste stráslí ten déšť popela. Nuže, svět se zmítá a zmítá.⁷

Není vůbec vyloučeno se nudit a nebýt si toho vědom a není ani vyloučeno se nudit a nebýt schopen udat důvod ani příčinu. Kdo v mém malém šetření tvrdil, že se hluboce nudí, nebyl zpravidla s to přesně popsat *proč*; netrápilo ho to či ono, nýbrž bezejmenná, beztvará a nehmotná nuda. Připomíná to Freudovy úvahy o melancholii, v nichž autor nejprve poukazuje na podobnost melancholie a smutku, která spočívá v tom, že obojí obsahuje vědomí ztráty. Avšak truchlící jedinec si je vždycky vědom konkrétního objektu, který ztratil, zatímco melancholik neví přesně, o co vlastně přišel.⁸

Metoda introspekce má při studiu nudy zřejmá omezení, a proto jsem zvolil kritickou četbu textů filosofického i literárního charakteru. Krásnou literaturu považuji za výtečný zdroj motivů filosofického zkoumání, který je pro filosofii kultury stejně nepostradatelný jako vědecké práce pro filosofii vědy. Bývá také daleko názornější než kvantitativní sociologické či psychologické studie. Výjimku netvoří ani náš předmět, neboť v jeho případě se bádání často soustřeďuje na přímou souvislost mezi nedostatkem či nadbytkem smyslových vjemů na jedné straně a nudou na straně druhé,⁹ avšak do tak komplikovaného fenoménu, jakým je nuda, to příliš světla nevnáší. Slovy psychoanalytika: „Je zjevné, že bychom měli hovořit nikoliv o nudě, ale o nudách, protože už ten pojem sám o sobě zahrnuje celou řadu pocitů a nálad, které se vzpěčují analýze.“¹⁰

Často se tvrdí, že v průběhu života trpí depresemi přibližně 10 procent populace. Číslo je to velmi přibližné, leč nepůsobí nemožně. Jaký je rozdíl mezi hlubokou nudou a depresí? Domnívám se, že hrani-

ce je velmi mlhavá. Zároveň mám za to, že nudou někdy v průběhu života trpí bezmála 100 procent lidské populace. Nudu není možné chápat pouze jako osobní idiosynkrasii. Jedná se o příliš komplexní fenomén, než aby bylo možné jej takto odbýt. Nuda není jenom stav mysli, ale také rys světa, neboť se podílíme na sociálních praktickách, které jsou nudou prodchnuté. Občas to vypadá, jako by se celý západní svět proměnil na Berghof, sanatorium z románu Thomase Manna *Kouzelný vrch*, v němž Hans Castorp tráví sedm let. Zabíjíme čas a nudíme se k smrti. Až to svádí dát za pravdu lordu Byronovi: „There's little left but to be bored or bore [Už zbývá snad jen nudit či být nuděn].“¹¹

Mé malé šetření ukázalo, že k nudě se přiznávají spíše muži než ženy. Že nudou trpí více muži než ženy naznačují i výzkumy v oblasti psychologie.¹² (Stejně výzkumy podporují také Schopenhauerovu domněnku, že pocit nudy opadá s věkem.¹³) Nedisponuji žádným vysvětlením, proč tomu tak je. Ženy možná v menší míře nudu *verbalizují*, ačkoliv je postihuje úplně stejně jako muže. Nebo mají jiné potřeby a zdroje smyslu, a tak na ně méně dopadají rozličné kulturní změny, jež nudu podněcují. Jak řečeno, žádné uspokojivé vysvětlení tohoto rozdílu jsem nenašel. Názor, že nudou ženy trpí méně než muži, zastává i Nietzsche, ale vysvětluje to tím, že se ženy ještě nikdy nenaucily pořádně pracovat, což je odůvodnění více než diskutabilní.¹⁴

Kierkegaardovo tvrzení, že „nuda je u kořene všeho zla“,¹⁵ považuji za přehnané. K mnohému zlu ale nuda přispívá. Nemyslím si například, že mnoho lidí z nudy vraždí, vždyť nejvíce vražd je spácháno v afektu; setkáváme se ale s tím, že se nudou různé zločiny vysvětlují, vraždy nevyjímaje. Rovněž se nedomnívám, že by z nudy začínaly války; je nicméně faktem, že rozpoutání války bývá téměř bez výjimky doprovázeno mohutnými salvami radosti, lidé v euforii zaplavují ulice, jako by oslavovali, že něco konečně narušilo jednotvárnost všedních dnů – kupříkladu jmenujme první světovou válku či válku o Falklandy. Poučeně o tom psal Jon Hellesnes.¹⁶

Problém války nicméně spočívá nejen v tom, že v ní zahyne spousta lidí, ale že je velmi záhy také k smrti nudná. Ezra Pound kdesi praví: „Wars without interest / boredom of a hundred years' wars [Války bez zájmu / nuda stoletých válek].“¹⁷ Hanse Castorpa v *Kouzelném vrchu* Thomase Manna ze sedmileté znuděné dřimoty vytrhne válka, avšak není důvod se nedomnívat, že se jej nuda opět zkrátka nezmocní. Robert Nisbet ve snaze najít na nudě alespoň něco pozitivního tvrdí, že nuda není pouze zdrojem všeho zla, ale že nuda s mnohými zly také skoncovala, a to tak, že tato mnohá zla začala zkrátka být příliš nudná. Jako příklad uvádí pálení čarodějnic a tvrdí, že neskončilo z právních, morálních či náboženských důvodů, ale jednoduše proto, že lidi začalo nudit, neboť si uvědomili, že „kdo viděl jedno upálení, jako by viděl všechny“.¹⁸ V tomto případě má Nisbet možná pravdu, avšak stěží lze prohlásit, že nuda má spasitelskou moc. Z jeho argumentace totiž implicitně vyplývá, že nuda byla též příčinou toho, že pálení čarodějnic vůbec kdy spatřilo světlo světa.

Nuda se často klade do souvislosti s užíváním narkotik, s alkoholismem, kouřením, s poruchami příjmu potravy, s promiskuitou, vandalismem, s depresí, agresí, nepřátelstvámi, s násilím, se sebevraždami, s rizikovým chováním atd. Statistiky tyto souvislosti celkem jasně dokládají.¹⁹ Vlastně by to nemělo nikoho překvapit, protože si jich byli vědomi již církevní Otcové a předchůdkyni moderní nudy, *acedii*, považovali za hřích největší, neboť všechny ostatní hříchy z ní pramenily. Že má nuda vážné důsledky pro celou společnost, tedy nejen pro jednotlivce, by mělo být zcela neoddiskutovatelné. Vážné dopady má ale i na jedince, protože je v ní zakódována ztráta smyslu, a když někdo utrpí ztrátu smyslu, není to pro něho žádná legrace. Nemyslím si, že lze bez dalšího konstatovat, že svět se jeví jako prostý smyslu, protože se člověk nudí, anebo že se člověk nudí, protože se svět jeví jako prostý smyslu. Stěží v tomto případě existuje přímý vztah příčiny a důsledku. Ale o tom, že nuda a ztráta smyslu spolu nějak souvisejí, nemohou panovat pochybnosti. V *Anatomii*

melancholie z roku 1621 tvrdí Robert Burton, že „rozdělujeme osmdesát osm stupňů melancholie, jelikož postižení je u každého jednotlivce jiné, je do tohoto pekelného proudu více či méně namočen, anebo je do něj ponořen hlouběji“.²⁰ Sám mezi různými stupni nudy tak přesně rozlišovat nedokážu, ale pohybují se asi někde na škále od mírně nepříjemného pocitu po závažnou ztrátu smyslu. Většina z nás dokáže nudu ustát, neplatí to ale pro všechny. Když si někdo stěžuje na nudu či trdomyslnost, mívá člověk samozřejmě nutkání ho pobídnout, aby „šel do sebe“, avšak jak podotýká Ludvig Holberg, je to „zrovna tak nemožné, jako přikázat trpaslíkovi, aby o loket povyrosl“.²¹

Skoro každý, kdo se zabývá nudou, v ní spatřuje zlo. Přesto lze však nalézt výjimky. Johann Georg Hamann se sám označil za „Liebhaber der Langen Weile“, milovníka dlouhé chvíle, a když ho přátelé kritizovali, že je budižkničemu, odpovídal, že pracovat je snadné, skutečně náročné je pro člověka oddávat se ryzí zahálce.²² E. M. Cioran zastává podobný názor: „Příteli, který mi poví, že se nudí, protože nemůže pracovat, namítnu, že nuda je vznešenější stav a spojovat ho s představou práce znamená jej degradovat.“²³

Univerzity nenabízejí žádné kurzy o nudě, tedy pokud nepočítáme to, že se studenti často při přednáškách nudí. Není ani nijak samozřejmé, že lze nudu stále ještě považovat za relevantní filosofické téma, přestože v minulosti jím byla. Téměř veškerá současná filosofie představuje variace na epistemologii a fenomén nudy jako by se do rámců filosofické disciplíny nevešel. Někomu zřejmě bude připadat, že zájem o takovéto téma je nesporným dokladem intelektuální nezralosti. S tím nelze mnoho činit. Pokud by však nudu dnes nebylo možné považovat za relevantní filosofické téma, bylo by zřejmě třeba se začít obávat o samotnou filosofii. Filosofii, která si přestane klást otázky po smyslu života, má sotva smysl provozovat. Možnost ztráty smyslu sice přesahuje hranice filosofické sémantiky, ale v žádném případě by neměla přesahovat hranice filosofie jako takové.

Proč by nuda měla být problémem filosofickým, a ne pouze problémem psychologickým či sociologickým? Na tomto místě musím přiznat, že nedokáži přijít na obecné kritérium, podle něhož by bylo možné dělit problémy na filosofické a nefilosofické. Podle Ludwiga Wittgensteina má filosofický problém formu: „Nevyznám se v tom.“²⁴ Podobně také Martin Heidegger popisuje „nouzi“, jež dovádí jedince k filosofické reflexi v podobě „ne-zevrubného-vědění“ (*Nicht-aus-noch-ein-Wissen*).²⁵ Filosofický problém se tedy vyznačuje jakýmsi nedostatkem možnosti se orientovat. Není ale právě tohle typické pro hlubokou nudu, při níž člověk ztrácí schopnost se orientovat ve vztahu ke světu, protože se pro něj sám tento vztah už dávno vytratil? Samuel Beckett líčí existenciální stav svého prvního románového hrdiny jménem Belacqua takto:

Byl pohroužen do netečnosti, bez identity [...]. Města a lesy a bytosti byly také bez identity, byly to stíny, nesnažily se ani tahat ani popichovat [...]. Jeho bytí chyběla osa i obrys, středobod všude, periferie nikde, neprozkoumaný močál zahálčivosti.²⁶

Nuda se často dostaví v případě, že nemůžeme dělat to, co bychom chtěli, nebo musíme dělat to, co nechceme. Ale co když nemáme ani matnou představu o tom, co bychom chtěli dělat, když ztratíme schopnost se v životě orientovat? Pak se můžeme ocitnou ve stavu hluboké nudy, nápadně podobném úplné ztrátě vůle, protože vůle se v tom momentě nemá čeho chytit. Fernando Pessoa napsal, že je to jako „trpět bez utrpení, chtít bez vůle, myslet bez uvažování“.²⁷ Jak uvidíme v analýze Heideggerovy fenomenologie nudy, může být tato zkušenost cestou k filosofii.

Nuda postrádá šarm melancholie – šarm, jenž souvisí s tradiční vazbou melancholie na moudrost, citlivost a krásu. Proto není pro estéty nuda nijak přitažlivá. Na rozdíl od deprese není tak očividně závažná, čímž o ni ztrácejí zájem psychologové a psychiatři. Ve srovnání s depresí a melancholií působí nuda zkrátka příliš triviálně či

vulgárně, než aby mohla být podrobena důkladnému bádání. Nemělo by například uniknout pozornosti, že šesti set stránková studie Petera Wessela Zapffeho *O tragičnu* (1941) neobsahuje ani jediný rozbor nudy.²⁸ Zapffe se sice fenoménu na celé řadě míst dotýká, ten tu ale není nazván svým pravým jménem. Mám dojem, že nuda Zapffemu ve srovnání se samotným Tragičnem jednoduše nepřišla dostatečně velkolepá. Nudu nicméně diskutují význační filosofové, jako například Pascal, Rousseau, Kant, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Benjamin či Adorno. V krásné literatuře jsou to kupříkladu Goethe, Flaubert, Stendhal, Mann, Beckett, Büchner, Dostojevskij, Čechov, Baudelaire, Leopardi, Proust, Byron, Eliot, Ibsen, Valéry, Bernanos a Pessoa. Nejedná se o výčet vyčerpávající, nuda zaujala mnohé literáty, takže každý takový seznam bude nutně nahodilý. Nemělo by však uniknout naší pozornosti, že všichni tito spisovatelé a filosofové spadají do doby moderní.

Nuda a modernita

Søren Kierkegaard píše: „Bohové se nudili, a proto stvořili člověka. Adam se nudil, protože byl sám, a proto byla stvořena Eva. V tom okamžiku na svět přišla nuda a rostla přesně podle toho, jak rostlo lidstvo.“²⁹ Nehodlám se zde sám vyjadřovat o bozích, nicméně Nietzsche naznačuje, že sedmého dne se Bůh nudil,³⁰ a tvrdí, že i bozi sváděli s nudou marný boj.³¹ Domnívám se však, že mohu s jistotou konstatovat, že Adam se nenudil. Na to je nuda příliš novým fenoménem. Pak je ale vcelku záhadou, proč se Adam a Eva rozhodli, že okusí plody stromu poznání. V Ráji přeci nemohla mít nuda prostor, protože prostor tam byl zaplněn Bohem a jeho přítomnost v Ráji byla natolik intenzivní, že neexistovala žádná další potřeba smyslu. Jistě, Kierkegaardův názor nachází oporu například u Henryho Davida Thoreaua: „Ta známá nuda a omrzelost, která se domnívá, že rozmanitost a radosti života jsou již vyčerpány, je nepochybně stará jako

Adam.³² Že se Adam a Eva nudili, se domnívá Alberto Moravia,³³ zatímco Immanuel Kant zastává názor, že Adam a Eva by se nudili, kdyby ovšem bývali zůstali v Ráji.³⁴ Robert Nisbet předestírá možnost, že Bůh Adama a Evu vykázal z Ráje a vyvrhl je do neznámého, aby je ušetřil nudy, jež by je v Ráji přepadla.³⁵

Je sice rozumné předpokládat, že v jistých podobách nuda existovala od samého úsvitu všech časů – nazvali bychom ji například „nudou situační“, neboli nudou zapříčiněnou momentální situací. *Existenciální* nuda je však typická pro moderní společnost. I zde platí výjimky. Tak kupříkladu kniha *Kazatel* začíná slovy: „Pomíjivost, samá pomíjivost...“ A pokračuje: „Co se dálo, bude se dít zase, a co se dělalo, bude se znovu dělat; pod sluncem není nic nového.“³⁶ Není však nerozumné tvrdit, že Šalamoun je zde ve vztahu ke své současnosti spíše prorokem než diagnostikem, a pastor Løchen v *Zemlěných duších* Arneho Garborga má zjevně pravdu v tom, že tato starozákonní kniha je psána pro dnešního člověka.³⁷ Také u Seneky nalezneme texty, v nichž je pojmem *taedium vitae* (omrzlost životem) popisován stav, jenž se nápadně podobá moderní nudě.³⁸ Ranější texty, které jakoby předznamenávají pozdější fenomény, ale nalezneme vždycky. Nemíním tvrdit, že kdesi v dějinách existuje nějaký jednoznačný ostrý zlom, a budu pouze konstatovat, že ve větším rozsahu se nuda začíná tematizovat až s nástupem romantismu. V romantismu dochází tak říkajíc k demokratizaci nudy, která se stává obecně rozšířeným pojmem.

Nuda je „privilegiem“ moderního člověka. Lze předpokládat, že míra radosti a smutku se v průběhu historie nikdy příliš neměníla, zatímco míra nudy, zdá se, dramaticky vzrostla. Svět jako by byl nudnější. Před romantismem se podle všeho jednalo o marginální fenomén vyhrazený mnichům a šlechtě. Nuda dlouho představovala symbol společenského posvátní, po celou dobu, kdy byla vyhrazena vyšším společenským vrstvám, které jako jediné disponovaly dostatečným materiálním základem, jenž je předpokladem nudy. Jakmile se začala šířit do ostatních vrstev, ztratila na exkluzivitě. Dále lze

důvodně předpokládat, že nuda je rozšířena rovnoměrně po celém západním světě.

Nuda vždy obsahuje kritický moment,³⁹ protože vyjadřuje, že je daná situace nebo existence jako taková hluboce neuspokojující. Již François de La Rochefoucauld uvedl ve svých maximách – které povětšinou pronikavě vystihují život francouzského dvora: „Odpouštíme často těm, kdož nás nudí; ale odpustiti nemůžeme těm, které nudíme sami.“⁴⁰ U francouzského dvora byla nuda privilegiem krále, protože pokud projevoval nudu jiný člen dvora, nabízel se pouze jediné vysvětlení, a sice že dotyčného nudil král. Někdejší *acedie*, při níž mniši při setkání s Písmem propadali bezedné prázdnotě, byla jistě vnímána podobně, pro změnu jako neslýchaná urážka Boha. Jak by mohl Bůh, ve své dokonalosti, někoho nudit? Propadat nudě tváří v tvář Bohu znamená nepřímo připouštět, že Bůh trpí nějakým nedostatkem.

Nárůst nudy je znakem závažného selhání společnosti a kultury jakožto smyslotvorných instancí. Smysl je třeba chápat jako celek. Socializujeme se v prostředí celkového smyslu (ať už si ho představíme jakkoliv), jenž dodává smysl jednotlivým částčkám našich životů. Jiné, tradiční označení takového celkového smyslu je „kultura“. Mnozí teoretici, kteří se zabývají modernitou, došli k závěru, že kultura se v moderní době vytratila a byla nahrazena kupříkladu „civilizací“.⁴¹ Nárůst nudy je pravděpodobně zapříčiněn právě tím, že se vytratil smysl celku. Mezi ním a dílčími smysly, tj. mezi kulturou na jedné straně a kulturními statky na straně druhé, existuje vzájemná souvislost. Můžeme si tedy položit otázku, do jaké míry jsou věci ještě nositeli kultury. Vyjádřeno s Heideggerem: věcují věci ještě? Jinak řečeno: mají věci v rámci kultury ještě stmelující funkci?

Důvěryhodné studie, které by ukazovaly, jak velký podíl populace se nudí, nejsou k dispozici. Vzhledem k tomu, že nudu nelze nijak snadno a objektivně diagnostikovat, čísla ve stávajících studiích se značně různí.⁴² Nemůžeme se tedy opřít o „tvrdá data“ a stanovit,

zda je nuda na ústupu, zda posiluje, či zda je stav setrvalý. Není ale třeba rozsah zábavního průmyslu a spotřeba omamných látek zřetelným indikátorem šíření nudy? Když někdo čtyři hodiny denně sleduje televizi, možná nepřízná či si ani neuvědomí, že se nudí, ale proč by jinak věnoval dvacet pět procent času, který probděl, televizní obrazovce? Jako možné vysvětlení se samozřejmě vnučuje lenost, avšak lenost je pouze zdrojem spousty nadbytečného času, který je třeba nějakým způsobem strávit – a existuje jen málo prostředků, s nimiž lze čas ubíjet tak úspěšně jako s televizí. Zajdeme-li do důsledku, neexistuje žádný jiný pádný důvod k tomu, aby člověk každý večer mnoho hodin sledoval televizi, než že se potřebuje zbavit nadbytečného či nepříjemného času. Přičemž mnozí z nás se postupně naučili zbavovat se času s nebyvalou obratností. A právě ti nejhyperaktivnější z nás mají zároveň nejnižší práh nudy. Nemáme téměř žádný volný čas, běháme od jedné činnosti k druhé, protože se s prázdným časem nedokážeme vyrovnat. Když se ale ohlédneme, vcelku paradoxně působí tento maximálně využitý čas děsivě prázdně. Nuda úzce souvisí s *trávením času*, přičemž čas zde není horizontem možností, nýbrž spíše čímsi, co se musí nějak strávit. „Co se vlastně tráví při trávení času?“ ptá se Hans-Georg Gadamer. „Čas přeci ne, ten plyne? A přeci je míněn právě čas, jeho prázdné trvání, doba, která je jako doba příliš dlouhá a jeví se jako mučivá nuda.“⁴³ Když se člověk nudí, neví, co si s časem počít, protože při nudě všechny schopnosti leží ladem a na obzoru se nerýsují žádné skutečné možnosti.

Mnohé napoví pohled na četnost užití samotného slova. Výraz *boredom* se v angličtině objevuje teprve v šedesátých letech 18. století a od té doby se výskyt progresivně zvyšuje.⁴⁴ Výskyt německého *Langeweile* je doložen o pár desítek let dříve a má samozřejmě staroněmecké předchůdce, kteří však vyjadřují pouze dlouhý časový úsek, ne časovou zkušenost. Dánské *kedsomhed* je poměrně rané, poprvé je doloženo v nedatovaném rukopisném slovníku Matthiase Motha (přibližně 1647–1719).⁴⁵ První část slova – *ked* – má možná genetic-

kou vazbu na latinský pojem *acedia*, avšak nemám to odnikud potvrzeno. Slova, která znamenají nudu apod., mají v různých jazycích relativně nejasný etymologický původ. Francouzské *ennui* a italské *noia*, jež obě pocházejí přes provensálské *enojo* původně z pozdně latinského *inodiare* (nenávidět, protivit si), se objevují již ve 13. století. Tato slova nejsou v našem případě příliš příhodná, neboť jsou úzce spjata s *acedií*, melancholií a obecně se smutkem. Totéž platí o anglickém *spleen*, které se datuje od 16. století. Norský slovník uvádí první výskyt slova *kjedsomhet* u Henrika Ibsena a Amalie Skramové, bylo by však vcelku s podivem, kdyby se slovo neužívalo již dříve.⁴⁶ Vždyť prvním norským románem o nudě jsou *Zemdlene duše* (1891) Arneho Garborga, které vyprávějí o neustálém útěku Gabriela Grama před nudou a o jeho touze po vysvobození, ať už v Bohu či v ženě. Zaměřím se na *boredom*, *Langeweile* a *kjedsomhet*, neboť se objevují téměř současně a jsou více méně synonymní. Je nicméně zjevné, že jsou součástí rozsáhlého pojmového komplexu s hlubokými historickými kořeny.

Slovo *nuda* či *nudný* se dnes užívá velmi často a označuje se jím celá řada citových omezení a nedostatek smyslu v různých situacích. V literatuře je nuda zachycena vždy skoro stejně, jednak se konstatuje, že není nic, co by v dotyčném člověku mohlo podnítit zájem, a jednak je vyřčena stížnost na to, jak je kvůli tomu život k nežítí. Jak to popisuje Kierkegaard:

Jak jen je nuda strašná – strašně nudná; neznám silnějšího výrazu, pravdivějšího, neboť tu pouze stejné pozná stejné. Kéž by existoval vyšší a silnější výraz, byl by to alespoň nějaký pohyb. Ležím zpříma, nečinně; jediné, co vidím – prázdno, jediné, z čeho žiji – prázdno, jediné, v čem se pohybuji – prázdno. Ani bolest žádnou necítím.⁴⁷

Na tomto místě můžeme připomenout též píseň Iggyho Popa *I'm bored*, v níž se mimo jiné praví:

I'm bored
I'm bored
I'm the chairman of the bored
I'm sick
I'm sick of all my kicks
I'm sick of all the stiffs
I'm sick of all the dips
I'm bored
I bore myself to sleep at night
I bore myself in broad daylight
Cause I'am bored
I'm bored
Just another dirty bore

Zdá se, jako by pojmem *nuda* bylo možné vysvětlovat či dokonce omlouvat mnohé. Dostojevského podzemní člověk tvrdí například: „A to všechno z nudy, pánové, všechno z nudy, nečinnost mě zdolala.“⁴⁸ Nuda se ale jako vysvětlení všeho možného používá běžně. Typickou formulaci nalezneme ve veselohře Georga Büchnera *Leonce a Lena*: „Do čeho všeho se lidé nepustí jen z nudy! Z nudy studují, z nudy se modlí, z nudy se zamilovávají, vstupují do sňatku, množí se a nakonec nudou i umírají.“⁴⁹ V ještě silnější podobě pak v tragičtějším *Básníku Lenzovi*: „Většina lidí se modlí z čiré nudy, druzí se z nudy zamilovávají, třetí si hledí ctností, čtvrtí zas neřestí, a já nic, vůbec nic, já se nedokážu ani zamordovat – je to příliš velká nuda!“⁵⁰ Podobně píše Stendhal v pojednání *O lásce*: „Tomu rád věřím, protože nuda nás zbavuje všeho, dokonce i odvahy vzít si život.“⁵¹ Pessoa píše, že nuda je příliš radikální na to, aby ji člověk překonal sebevraždou, to by bylo lze jen něčím zhoła nemožným – že by vůbec nebyl existoval.⁵² Nudou se vysvětlují nejroztodivnější činy, ale i totální nečinnost. Z nudy vychází značná část veškeré lidské činnosti, ať už pozitivní, či negativní. Bertrand Russell píše: „Dle mého názoru se tématu vlivu nudy na lidské chování zatím věnovalo daleko méně

pozornosti, než by si zaslouhovalo. Domnívám se, že v historii představovala nuda jednu ze zásadních motivačních sil, přičemž dnes jí je v ještě větší míře než kdy v minulosti.⁵³

Nuda a smysl

Dnešní nevidaně rozšířený výskyt nudy lze pozorovat mimo jiné na nezvykle vysokém počtu „sociálních placeb“.⁵⁴ Pakliže existuje více náhražek smyslu, musí existovat i více smyslu, který je možné jimi nahradit.⁵⁵ Když člověku v životě schází osobní smysl, nahradí jej rozličné kratochvíle, smysl zástupný. Anebo kult známých osobností, který spočívá v tom, že člověka zcela pohltní život někoho jiného, protože mu jeho vlastní nedává smysl. A není náhodou fascinace hrůzami, dennodenně živená hromadnými sdělovacími prostředky, výsledkem našeho bezprostředního vědomí nudy? Právě hon za kratochvílemi jasně ukazuje, jak se bojíme prázdnoty, jež nás obklopuje. Hon za uspokojením, požadavek uspokojení a nedostatek uspokojení spolu nerozlučně souvisejí. Čím razantněji do popředí vystupuje individuální život, tím silnější bude požadavek, aby měl i uprostřed každodenních trivialit smysl. Právě proto, že se člověk před několika stovkami let začal vnímat jako individuální bytost, která se má *realizovat*, jeví se všednodenní život jako vězení. Nuda nesouvisí se skutečnými potřebami, ale s touhou. A sice s touhou po *zážitcích*. Nic vyjma zážitků není „zajímavé“.

Že bytí je převážně nudné, se ukazuje i na tom, jak velký důraz klademe na originalitu a inovaci.⁵⁶ V současnosti klademe větší důraz na to, do jaké míry je něco „zajímavé“, než na to, jakou to má „hodnotu“. Vnímat něco výhradně s ohledem na to, je-li to „zajímavé“ či nikoliv, znamená vnímat to z čistokrevně estetické perspektivy. Pro estetický pohled existuje pouze povrch, a tento povrch je hodnocen podle toho, zda je zajímavý, či nudný. A zařazení do té či oné kategorie bude zpravidla záležet na síle účinu: nudné hudební nahrávce

často pomůže, když se pustí hlasitěji. Estetický pohled je třeba dráždit zvýšenou intenzitou anebo ještě lépe něčím novým; ideologií estetického pohledu je superlativismus. Stojí nicméně za povšimnutí, že estetický pohled má tendenci znovu a znovu upadat do nudy – do nudy, která negativně definuje celý obsah života, neboť je tím, čeho je třeba se za každou cenu střežit. Obzvláště patrné je to v postmoderní teorii, která vygenerovala celou řadu estétů slasti (*jouissance*) s mantrami typu „intenzita“, „delirium“ či „euforie“. Postmoderní situace ale moc dlouho nijak zvlášť euforická a radostná taky nebyla. Takže brzy začala nudit.

V dnešní době nelze k ničemu zaujmout žádný postoj, aniž to pramení ze zájmu, neboť zájem udává postojí směr.⁵⁷ Avšak, jak zdůrazňuje Heidegger, momentální zájem se zaměřuje pouze na to, co je *zajímavé*, ale to, co je v jednu chvíli zajímavé, může člověku v mžiku oka připadat lhostejné a nudné.⁵⁸ Slovo „nudné“ souvisí se slovem „zajímavé“; obě se rozšířila do obecného povědomí prakticky ve stejnou dobu a podobně se zvyšuje i četnost jejich užití.⁵⁹ Teprve s nástupem romantismu, koncem 18. století, nachází úrodnou půdu požadavek na zajímavý život a obecně se začíná tvrdit, že člověk se má realizovat. Karl Philipp Moritz, jehož význam pro německý romantismus byl uznán teprve nedávno, v jednom textu z roku 1787 výslovně hovoří o tom, že existuje spojitost mezi zájmem a nudou a že život musí být zajímavý, má-li se člověk vyvarovat „nesnesitelné nudy“.⁶⁰ „Zajímavé“ nikdy nemá dlouho dobu trvanlivosti a jeho základním úkolem v podstatě není nic jiného než držet nudu od těla. Jednou z hlavních komodit médií jsou „zajímavé informace“ – znaky, které představují ryzí spotřební zboží, nic víc.

Walter Benjamin v esejí „Vyprávěč“ tvrdí, že „zkušenost pozbyla na ceně“.⁶¹ Souvisí to s nástupem nové formy sdělování v rozvinutém kapitalismu: s informacemi. „Informace si [...] činí nárok, aby byla promptně podrobena kontrole. Nejdůležitější je u ní srozumitelnost. [...] ani jedna událost k nám nedochází v podobě, která by připouštěla nejasnosti a žádala vysvětlení.“⁶² Zkušenost je zdrojem osobního

smyslu, informace osobní smysl podryvá.⁶³ Přibližně v téže době, kdy tohle píše Benjamin, se ptá T. S. Eliot:

Where is the Life we have lost in living?
Where is the wisdom we have lost in knowledge?
Where is the knowledge we have lost in information?⁶⁴

[Kde je Život, který se nám ztratil v žití?
Kde je moudrost, která se nám ztratila ve vědomostech?
Kde jsou vědomosti, které se nám ztratily v informacích?]

Informace a smysl není totéž. V hrubých rysech lze říci, že smysl spočívá v sestavování menších dílků do širšího a propojenějšího rámce, zatímco informace je pravý opak. Informace se v ideálním případě zprostředkovává v podobě binárního kódu, zatímco smysl se zprostředkovává spíše symbolicky. Informace se zpracovává, smysl se interpretuje.⁶⁵ To samozřejmě neznamená, že se můžeme zcela obejít bez informací a soustředit se pouze na smysl, protože pokud má člověk v současném světě normálně fungovat, musí se umět vyrovnat s přehrší informací zprostředkovaných nespočtem souvislostí. Kdyby měl člověk veškeré zkušenosti nabyt sám, došel by smutného konce. Problém je, že kvůli moderní technologii jsme čím dál více pasivními diváky a spotřebiteli a čím dál méně aktivními účastníky. Tvoří se v nás tak deficit smyslu.

Vysvětlit, jak zde chápou pojem „mysl“, není zcela snadné. Ve filosofické sémantice existuje bezpočet různých teorií smyslu, které – zvláště v linii prací Gottloba Fregeho – se zabývají smyslem jazykových výpovědí. Já tu ale pojímám smysl z širší perspektivy, neboť uvažuji smysl, který je nezrušitelně spjat se smyslem pro *někoho*. Peter Wessel Zapffe se pojem smyslu pokusil zformulovat takto:

Že má jednání či jiný fragment života smysl, znamená, že nám dodává vcelku určité tušení, které nelze snadno zformulovat do

podoby myšlenky. Nejspíš je to cosi v tom směru, že jednání má dostatečně dobrý záměr, jehož dosažením se jednání „ospravedlní“, vyrovná, stvrdí – a subjekt se pohrouží do klidu.⁶⁶

To je sice docela zvláštní definice, ale obsahuje jeden podstatný prvek, a sice že smysl se váže na cílené obcování subjektu se světem. Rád bych zde nicméně upozornil na to, že zásadní rozdíl mezi mým a Zapffeho chápáním pojmu smysl spočívá v tom, že Zapffe jej staví na principu biologickém, zatímco já se opírám spíše o princip historický. Jak upozorňuje i Zapffe, odkazuje toto jednání ještě dále na něco většího, na život jako celek. Nebudu zde Zapffeho úvahy dále podrobně rozebírat, neb pouze konstatuji, že smysl, který hledáme – nebo dokonce jehož se dožadujeme –, je vpsledku smysl existenciální či metafyzický.⁶⁷ Tento existenciální smysl lze hledat různými způsoby a lze jej nacházet v rozličných podobách. Lze si ho představit jako cosi daného, do čeho se člověk může zapojit (např. náboženský spolek), či cosi, co je třeba uskutečnit (např. beztrždní společnost). Lze si ho představit jako něco kolektivního nebo něco individuálního. Jsem připraven tvrdit, že na Západě od dob romantismu převládá koncepce smyslu, nazírající existenciální smysl jako smysl individuální, který se musí realizovat. Právě tento smysl nazývám *myslem osobním*, ačkoliv bych jej mohl rovněž nazývat *myslem romantickým*.

Dobře fungující společnost podporuje schopnost člověka hledat ve světě smysl, společnost dysfunkční nikoliv. Předmoderní společnosti si zpravidla vystačí se *myslem kolektivním*.⁶⁸ U nás „romantiků“ to už tak jednoduché není, neboť ačkoliv často přijmeme kolektivní způsoby uvažování, jako např. vlastenectví, vpsledku vždycky vyjde najevo, že jsou zoufale nedostatečné. Smysl samozřejmě stále existuje, avšak zdá se, že je ho méně. Naproti tomu informací je hojnost. Moderní média umožnila enormní nárůst znalostí, což má nepopíratelně své pozitivní stránky, z většiny je to ale irrelevantní šum. Pokud se však rozhodneme slovo „mysl“ používat v širším po-

jetí, není na světě nedostatek smyslu, ale jeho nadbytek. Doslova se brodíme smyslem. Není to ale ten smysl, po němž se pídíme. Časová prázdnota při nudě není prostá událostí, něco se v tomto čase pořád děje, ač třebaš pouze náš pohled spočívá na zasychající malbě. Časová prázdnota je prázdnota smyslu.

Horkheimer a Adorno se zaobírají myšlenkou, která není nijak vzdálená Benjaminově úvaze o nárůstu informací, a s odkazem na Kantovu teorii rozvažování, schematismus, píše:

Jednotný kulturní průmysl [...] zbavuje subjekt aktivity, kterou mu ještě připisoval kantovský schematismus, totiž předem vztahovat smyslovou rozmanitost na fundamentální pojmy. Průmysl provozuje tento schematismus jako první službu zákazníkovi. [...] Konzumenti už neklasifikují nic, co by předem neprošlo schematismem produkce.⁶⁹

Domnívám se, že nuda má původ v nedostatku osobního smyslu a že je to do značné míry způsobeno tím, že veškeré předměty a události se nám dostávají již ve zpracované podobě, avšak my, potomci romantiků, žádáme *osobní* smysl. Jak v první ze svých *Elegií z Duina* píše Rainer Maria Rilke, v přetlumočeném světě se necítíme tak úplně jako doma. Člověk je světotvorná bytost, aktivně utváří svůj svět, avšak pokud je všechno vždy již předem zpracované, aktivní tvoření světa je rázem přebytečné a ve vztahu ke světu přicházíme o tření. My romantikové potřebujeme smysl, který sami realizujeme – a když je někdo zaměstnán seberealizací, nutně narazí na problém se smyslem. Už neexistuje žádný *jediný* kolektivní smysl života, na němž by se jedinec mohl podílet. Ani není nijak snadné nalézt nějaký vlastní smysl života. Většina lidí spatřuje smysl v samotné seberealizaci, leč není zcela zřejmé, *jaké* já by se mělo realizovat, ani to, v co by realizace případně měla vyústit. Kdo si je jistý sám sebou, si nebude klást otázku, kým je. Pouze problematické já pociťuje potřebu realizace.

Předpokladem nudy je subjektivita, tzn. vědomí sebe sama. Subjektivita je nutnou, nikoliv však jedinou podmínkou nudy. Má-li se subjekt nudit, musí se dokázat vnímat jako individuum, které se může účastnit různých smyslových kontextů a od sebe i světa vyžaduje smysl. Bez požadavku smyslu by nebyla nuda. Zvířata mohou postrádat stimuly, ale stěží se mohou nudit.⁷⁰ Robert Nisbet píše:

Schopností nudit se je člověk zjevně jedinečný. Se všemi formami života máme společnou opakující se apatii, ale apatie a nuda jsou dvě různé věci [...]. Nuda je daleko výše na stupnici soužení než apatie a zřejmě pouze člověk má tak vysoce vyvintutý nervový systém, že je nudy vůbec schopen. A v rámci lidského druhu je zřejmě předpokladem přinejmenším „normální“ mentální stupeň. Debil se může dostat do stavu apatie, ale ne nudy.⁷¹

Goethe kdesi podotýká, že kdyby se opice dokázaly nudit, byly by považovány za lidi, a možná má pravdu. Zároveň je nuda nelidská, protože okrádá lidský život o smysl, popřípadě je výrazem nepřítomnosti smyslu.

S nástupem romantismu se pozornost soustřeďuje na já, které musí neustále čelit nebezpečí deficitu smyslu. Nárůst nudy přímo souvisí s nárůstem nihilismu, nicméně dějiny nihilismu a jeho případného konce jsou nesmírně složité téma, kterému zde více místa věnováno nebude. Nuda a nihilismus se sbíhají ve smrti Boha. Pojem nihilismu pro filosofii relevantním způsobem užívá poprvé F. H. Jacobi v *Dopisu Fichtemu* z roku 1799.⁷² Jednou z hlavních myšlenek, které Jacobi v tomto otevřeném dopise rozvíjí, je ta, že člověk má na výběr mezi Bohem a nicotou, přičemž volbou nicoty sám sebe pasuje na boha. Tato logika se dočkala reprízy, tentokrát však afirmativní, od Kirillova v Dostojevského *Běsech*: „Jestliže Bůh není, jsem já bůh.“⁷³ Jak dobře víme, zvolili jsme si nicotu; jistě, slovo „zvolit si“ je zde poněkud zavádějící, neboť se to *stalo*. Ale člověk nezastal roli boha zrovna nejšťastněji. Kirillov má dále za to, že v nepřítomnosti

Boha „je všechna vůle moje a jsem povinován vyhlásit neomezenou vůli“. ⁷⁴ V nepřítomnosti Boha na sebe člověk vzal úlohu gravitačního jádra smyslu, ale dokázal se jí zhostit jen nevalně.

Nuda, práce a zahálka

Nuda úzce souvisí s reflexí a v každé reflexi je obsažena tendence ke ztrátě světa. Kratochvíle reflexi umenšuje, avšak je fenoménem pomíjivým. Práce bývá méně nudná než kratochvíle; kdo nicméně doporučuje léčit nudu prací, zaměňuje dočasné odstranění symptomů s vyléčením nemoci. Navíc nelze zamlčet fakt, že mnohé formy práce jsou k smrti nudné. Práce je často náročná a postrádá potenciál dodávat životu smysl. Odpověď na otázku, proč se člověk nudí, se neodvíjí pouze od faktoru práce či volného času. Člověk může mít spoustu volného času a nemusí se nijak zvláště nudit, ale stejně tak může mít málo volného času a nudit se k smrti. Že se za pomoci moderního průmyslu podařilo zvýšit produktivitu práce, zkrátit pracovní dobu a prodloužit volný čas, samo o sobě nepřineslo zvýšení kvality života. Nuda nesouvisí se zahálkou, nýbrž se *smyslem*.

V *Knize neklidu* Fernanda Pessoa stojí psáno:

Často slyším, že nuda je nemoc nečinných lidí, anebo že se zmocňuje těch, kteří nemají co na práci. Tato choroba duše je však jemnějšího zrna: zmocňuje se těch, kteří k ní mají dispozice, ušetří méně ty, kteří pracují nebo práci předstírají (což v tomto případě vyjde nastejno), než lidi skutečně nečinné. [...]

Nejtěžší je nuda, když se nelze vymluvit na nečinnost. A vůbec nejhorší je nuda těžce pracujících.

Nuda není nemoc, kterou si člověk přivodí trápením se nad tím, že nemá co dělat, nýbrž nemoc vážnější, jež pramení z pocitu, že ať bude dělat cokoli, nemá to cenu. A v tom případě čím více má člověk na práci, tím hlubší nudu pociťuje.

Jak často jen od knihy, do níž pracně píší, zvedám hlavu zejší prázdnou celého světa! Daleko raději bych se oddával nečinnosti, nic nedělal, nic ani nemusel dělat, protože pak bych si nudy, jakkoliv skutečnou, mohl alespoň užívat. V tomhle stavu nudy nemám ale ani klid, ani noblesu, ani dobrý pocit smíšený se špatnými pocity: cítím jen neskonale vyčerpání ze všeho, co jsem udělal, nikoliv virtuální únavu z toho, co ani dělat nebudu.⁷⁵

Pessoa má pravdu v tom, že těžká práce bývá stejně nudná jako zahálka. Za sebe musím říci, že jsem se ještě nikdy nenudil tolik, jako když jsem po několika letech práce dokončoval dizertaci. Tak jsem se u toho nudil, že jsem musel mobilizovat veškerou vůli, abych práci dokončil, a pociťoval jsem u toho nesnesitelnou únavu. Celá ta snaha v mých očích postrádala jakýkoliv smysl a dodělal jsem to skoro jako stroj. Po odevzdání dizertace mi spadl kámen ze srdce a byl jsem přesvědčen, že když teď mám čas zahálet, bude mi existence opět dávat větší smysl. A také to tak bylo, ale pouze několik týdnů a pak to začalo nanovo.

Zahálka není sama o sobě lepším zdrojem smyslu než práce, neboť záleží na tom, jak se zahálka prožívá. Pouze velmi málo z nás má příležitost žít v úplné zahálce, většina střídá práci a volný čas. Nejdříve celý den pracujeme, pak celý večer sledujeme televizi a nakonec celou noc spíme. To je velmi častý životní vzorec. Adorno vidí souvislost mezi nudou a odcizením, k němuž dochází v pracovním procesu, přičemž volný čas koresponduje s absencí sebeurčení ve výrobním procesu.⁷⁶ Volný čas je čas, kdy má člověk volno, resp. může být volný, svobodný. O jaké volnosti a svobodě to ale hovoříme? Je to osvobození od práce? V tom případě by práce negativně definovala volný čas. Jsme ve volném čase volnější a svobodnější než v práci? Nepochybně zastáváme jinou roli, neboť v pracovním čase jsme výrobci, zatímco ve volném čase jsme především spotřebiteli. Člověk ale nemusí být v té či oné roli nutně ani svobodnější ani volnější, ani jedna z rolí zároveň není nutně smysluplnější. Jak řečeno, není nuda otázkou práce či volného času, je otázkou smyslu.

Po práci přichází volný čas, práce život příliš smyslem nenaplňuje, volný čas jakbysmet. Proč práce život nenaplňuje zásadním smyslem? Člověk by mohl podlehnout nutkání jednoduše odkázat na odcizení, avšak osobně bych raději hovořil o lhostejnosti, protože se domnívám, že pojem odcizení už není šířeji využitelný. Vráťím se k tomu v poslední části eseje. V útlém románu *Totožnost* píše Milan Kundera:

Řekl bych, že množství nudy, pokud je nuda měřitelná, je dnes mnohem vyšší než dřív. Protože za starých časů nebyla povolání, alespoň z větší části, vůbec myslitelná bez citového zaujetí: rolníci s láskou k půdě; můj praotec, kouzelník krásných stolů; ševci, kteří znali nazpaměť nohy všech lidí ze své vesnice; lesníci; zahradníci; počítám, že i vojáci tehdy zabíjeli vášnivě. Smysl života pro ně nepředstavoval žádnou otázku, byl s nimi, úplně přirozeně, v dílnách, na polích. Každé povolání vytvořilo vlastní mentalitu, vlastní způsob bytí. Lékař uvažoval jinak než rolník, voják se choval jinak než učitel. Dnes jsme všichni stejní, sjednocuje nás společná lhostejnost k naší práci. Tato lhostejnost se stala vášní. Jedinou velkou společnou vášní našich časů.⁷⁷

Kundera zde notně romantizuje minulost, přesto mám však za to, že výstižně obrací pozornost na nivelizaci rozdílů a následnou lhostejnost. Naznačuje tím také, proč už otázku nudy jednoduše nemůžeme zodpovědět dříve běžným odkazem na práci. Práce již netvoří součást širšího významového přediva, které by ji smyslem naplňovalo. Práce dnes může být lékem na nudu asi do té míry jako láhev nebo injekční stříkačka – jako pokus o útěk před samotným časem.

Nuda a smrt

Je moderní život v první řadě pokusem o útěk před nudou? Nuda podněcuje k pohybu směrem k transcendenci, kterou Charles Baude-

laire identifikuje především s perverzitami a s novostí. *Květy zla* končí básní „Cesta“, v níž je jedinou novou entitou smrt:

Ó Smrti, čas je! Vzhůru, starý kapitáne!
Ta zem nás nudí, Smrti! Dej už znamení!
Ať s nebe nebo z moře tma jak inkoust kane,
v nás srdce, které znáš, je plno záření.

Nalej nám svého jedu, by v nás síla vtekla!
My chceme, tak ten oheň v mozku pálí nám,
vrhnout se do jícnu ať Nebe, aťsi Pekla,
až na dno Neznáma, a najít nové tam!⁷⁸

Jak konstatuje Walter Benjamin v „Centrálním parku“: „Pro současného člověka existuje pouze jedna radikální novota – a ta je stále táž: smrt.“⁷⁹

Události, jakkoliv bezvýznamné, se odehrávají před objektivy fotoaparátů a za přítomnosti mikrofonů a mohou být nafouknuty do olbřímích rozměrů. Vše je potenciálně viditelné, nic není skryté. Lze hovořit o pantransparenci, vše je průhledné. Průhlednost a předpřipravené výklady světa stojí ve vzájemném vztahu. Transparentnost není totiž bezprostřední, je vždy zprostředkovaná, neboť svět je nahlížen skrze něco, kupř. skrze předpřipravené výklady, které světu odnímají tajemství. Je-li vše průhledné, svět je nudný. Proto lidé rázem potřebují nebezpečí a šoky. Právě proto nás tolik zajímá „pouliční násilí“ či „slepé násilí“, jímž nás dennodenně zásobuje bulvární tisk. Jak by byl život nudný bez násilí!

K násilí zaujímáme stanovisko estetické, přičemž tato estetika vyšla zcela jasně najevo v antiestetice modernismu, která si libuje ve všem šokujícím a odpudivém. Kromě toho k němu zaujímáme stanovisko morální, přejeme si, aby násilí ubylo, nejsem si však jist, zda má morální hledisko nutně větší váhu než estetické. Hodnotové konflikty se v moderní společnosti neodehrávají pouze mezi různými so-

ciálními skupinami, možná ve stejné míře lze hovořit o konfliktech v rámci jednotlivých subjektů, které se odehrávají v různých hodnotových rovinách, jako například v rovině morální či rovině estetické. Konflikty uvnitř jednotlivých subjektů lze odkazem na neutrální vyšší instanci řešit stejně neuspokojivě, jako kdyby se tak řešily konflikty mezi různými společenskými skupinami.

Násilí je v každém případě „zajímavé“. V závěru studie „Umělecké dílo ve věku své technické reprodukovatelnosti“ píše Walter Benjamin:

Lidstvo, které bylo kdysi u Homéra předmětem podívané pro olympské bohy, se jím stalo nyní samo pro sebe. Jeho sebeodcizení dosáhlo k onomu stupni, na němž je mu dovoleno prožívat vlastní zánik jako estetickou senzaci „prvého řádu“.⁸⁰

Důsledkem nudy se jako lákavá alternativa může jevit téměř cokoliv, člověku by mohlo připadnout, že ve skutečnosti potřebujeme novou válku či velkou katastrofu. Robert Nisbet se domnívá, že nuda může být katastrofická: „Nuda by se mohla stát největším zdrojem neštěstí člověka západní civilizace. Nejjistějším a – v dnešním světě – nejpravděpodobnějším osvobozením od nudy by, zdá se, mohla být jediné katastrofa.“⁸¹ Problém spočívá v tom, že neexistuje skutečně pádný důvod věřit, že kdo přežije katastrofu, bude nudy ušetřen. Kdo však katastrofu pozoruje zvenčí, může katastrofou ochromený svět vnímat jako zajímavé vyrušení z nudy. Georges Bernanos v *Deníku venkovského faráře* prorokuje, že nuda se stane nejzjevnější příčinou zániku lidského rodu:

Neboť má-li náš rod zahynout, zahyne hnusem, nudou. Lidská osobnost bude pomalu šířána jako trám onou neviditelnou plísní [...]. A například tyhle „totální“ války, které naoko svědčí o podivuhodné činnosti člověka, kdežto ve skutečnosti jenom prozrazují rostoucí lhotejnost... Nakonec budou v pravidelných přestávkách vodit na jatky ohromná odevzdaná stáda.⁸²

Nuda představuje jakýsi matný náznak smrti a lze si představit, že skutečná smrt se vši pompou by byla lepší, že člověku přijde spíše vhod, když svět skončí velkým třeskem než ubohým nepatrným stemem. Nietzsche se také zmiňuje o požitku a velkoleposti spojenými se zánikem světa.⁸³

Nuda by měla mít schopnost člověku nabídnout pohled na existenci, díky němuž si člověk uvědomí, že ve všech nezměrných souvislostech nemá sám vůbec žádný význam. Josif Brodskij píše: „Nuda mluví jazykem času a poskytne člověku nejcennější životní ponaučení [...] a sice, že je úplně bezvýznamný.“⁸⁴ Člověk – konečný smrtelník – je obklopen nekonečností bezobsažného času. Vnímání času se promění, minulost a budoucnost se vytratí a vše splyne v nemilosrdné teď. Talking Heads zpívají: „Heaven is a place where nothing ever happens [Nebe je místo, kde se nikdy nic neděje].“ V tom případě má nuda nebeskou kvalitu. Jako by věčnost z onoho světa pronikla do tohoto světa. Nejedná se ovšem o tutéž nekonečnost – či jednotvárnost –, jako je ta, o níž hovoří mystikové. Rozdíl mezi nimi postihuje Simone Weilová:

Jednotvárnost je nejkrásnější a zároveň nejodpudivější věc na světě. Nejkrásnější je, pokud odráží věčnost. Nejodpornější, pokud je znakem čehosi nekonečného a neměnného. Čas přemožený, či čas neplodný. Symbolem krásné jednotvárnosti je kruh. Symbolem kruté jednotvárnosti je tikot kyvadla.⁸⁵

Když se člověk nudí, není čas něco přemoženého, je to vězení. Nuda je úzce spjata se smrtí, avšak jedná se o sepětí paradoxní, neboť hluboká nuda je svým způsobem smrt a smrt se zároveň jeví jako jediné možné a úplné skoncování s nudou. Nuda souvisí s věčností a nicotou. Je to smrt za živa, ne-život. V ne-lidskosti nudy se nám zjevuje naše vlastní lidskost.