

V TIENI POSTMODERNY

Tatiana SEDOVÁ

IN THE SHADOW OF POST-MODERNISM

In this paper the author develops an account of the issues of post-modernism. This account is then used to discuss the difference between the concept of philosophy as knowledge or as "Weltanschauung".

The author offers a critique of the post-modern philosophy and argues that, post-modernism does not distinguish epistemology from social ethics topics. All topics are considered in relation to the situation of philosophy in Slovakia.

Napätie medzi termínom a pojmom, medzi významom a zmyslom, reprezentáciou a expresiou možno doložiť na príklade výrazu "filozofia". Pokusy jednoznačne určiť význam výrazu "filozofia" sú vopred odsúdené na neúspech, o čom sa možno ľahko presvedčiť, keď si prelistujeme niekoľko učebníc systematickej filozofie. Každá encyklopédia pod príslušným heslom konštatuje, že chápanie filozofie je mnohoznačné, jej predmet práve taký komplexný ako neurčitý, a koľko filozofov, toľko vymedzení filozofie, jej podstaty, funkcie a možnosti¹. Viera, že existujú filozofické tvrdenia a princípy, ktoré sa vzťahujú na empirickú realitu a sú invariantné vo vzťahu k vede, zdá sa dnes už čírym anachronizmom, pokiaľ nepodsúvame filozofii teologické aspirácie. Zaiste, schizma medzi vedou a filozofiou vedie mnohých k tomu, že vo filozofii vidia skôr múdrosť ako poznanie. Explicitne toto stanovisko vyjadril napr. J. Piaget². S pokojným svedomím však k tejto pozícii môžeme zaradiť aj M. Schelera, Gadamera, Rortyho, Ricoeura a postmodernistov en bloc, ako aj všetkých tých, ktorí poslanie a povahu filozofie posudzujú cez prizmu jej svetonázorových účinkov v priestore kultúry, alebo ju interpretujú ako umenie žiť. Pravda, nájdeme sa aj takí, ktorí z diverzifikácie a rozkladu veľkých sústav vyvodzujú, že z filozofie ostali de facto len jej dejiny. Tento postoj charakterizoval Kant vo svojich Prolegomenach: "Sú učenci, ktorých vlastnou filozofiou sú dejiny filozofie (starej i novej): pre nich som tieto Prolegomena nenapísal. Budú musieť čakať, kým tí, čo sa usilujú čerpať z prameňov samého rozumu, dokončia svoju prácu a kým príde rad na nich, aby mohli svetu oznámiť, čo sa stalo. Napokon,

nemožno povedať nič, čo sa už podľa ich mienky nepovedalo. A fakticky to možno prijať ako neklamnú predpoveď všetkého budúceho, lebo keďže si ľudský rozum mnohé stáročia robil ilúzie o nespočetných predmetoch, ľahko sa mohlo stať, že sa ku každému novému našlo niečo staré, čo sa mu nejako podobalo." ([12], 425)

Hoci napätie medzi filozofiou a vedou netreba dramatizovať, predsa len neplodnosť kvázi problémov špekulatívnej metafyziky viedla už Huma k tomu, že v záverečnej kapitole diela *Enquiry concerning Human Understanding*, vyd. 1874, napísal: "Vidí sa mi, že jedinými predmetmi abstraktných vied alebo dokazovania sú kvantita a číslo...Všetky ostatné skúmania sa týkajú iba faktov a existencie, a nemožno ich podrobiť dôkazu... Keď si prezrieme knižnice, plné presvedčení o metafyzických princípoch, akú spúšť necháme za sebou! Ak vezmeme do rúk nejakú knihu, napr. o teológii alebo školskej metafyzike, spýtajme sa: obsahuje nejaké abstraktné usudzovanie o kvantite a čísle? Nie. Obsahuje nejaké skúsenostné usudzovanie o fakte a existencii? Nie. Hoďme ju potom do ohňa, lebo nemôže obsahovať nič okrem sofistiky a sebaklamu." ([8], 200) Tento Humov názor by pokojne podpísali stúpenci programu Viedenského krúžku a v modernej podobe ho formuloval napr. B. Russell. V stručnej, ale myšlienково bohatej stati tematizujúcej metódu filozofie Russell rozlišuje dve základné motivácie filozofovania, ktoré podmieňujú aj ráz filozofie: na jednej strane pôsobia etické podnety, na strane druhej podnecuje filozofiu hľadanie pravdy. Filozofia nie je vytúženým kameňom mudrcov, jej svetonázorové ambície treba diferencovať od epistemologických. Na rozdiel od vedy však Russell uvádza dve určujúce charakteristiky filozofických výrokov, ktoré musia byť univerzálne a apriorné, t. j. nemožno ich vyvrátiť ani potvrdiť empiriou. "Obě tyto charakteristiky filozofických výroků můžeme shrnout do jedné věty: filozofie je vědou možného." ([22], 166) Aj J.L. Fischer odlišuje filozofiu v zmysle svetonázoru od filozofie ako interpretácie skutočnosti na podklade metodického uvažovania.³

Anarchia filozofických systémov, absencia univerzálne platnej filozofickej koncepcie, podobnej napr. mechanike, znepokojovala aj samých filozofov od Nietzscheho k Husserlovi. Rozdiel medzi filozofiou a vedou sa najčastejšie vidí v neprítomnosti lineárneho pokroku a pretrvávaní istých problémov (napr. kauzalita, zdroje poznania, pravda, vzťah mysle a tela, sloboda vôle a iné). Tento rozlišujúci znak, ktorý má isté oprávnenie, nemožno však zveličovať, lebo aj vo filozofii sa v priebehu dejín filozofické problémy čírilili, kryštalizovali: vysvitlo, že niektoré boli pseudoprobémami, iné boli neadekvátne formulované, pre niektoré sa našlo účinné riešenie a ďalšie prešli do kompetencie vedy. Ak pokrok v myslení značí najmä vývoj argumentačných

nástrojov, tak rozdiel medzi filozofiou a vedou nemožno stupňovať do krajnosti. Konštatuje to aj W. Stegmüller: "Aj vo filozofii, podobne ako v parciálnych vedách, sa odohrávajú zmeny, ktoré súčasnej filozofii vtlačajú pečať jedinečnosti, a to nielen kvôli novosti a sčasti radikálnosti zastávaných názorov, ktoré v minulosti nenachádzame, ale kvôli zásadnej zmene v kladení otázok. "Staré a večné problémy" upadli pritom do zabudnutia ako nesprávne formulované, nezmyselné, a vlastne sú len neurčitým pozadím pri formulovaní problémov, ktoré sa od nich podstatne líšia." ([25], XXVI)

Kým v časoch Descarta a Leibniza hranice medzi vedou a filozofiou boli vcelku pohyblivé, počnúc 17. storočím sa hranica medzi nimi začala zreteľne rysovať: filozofia, sprvu vytlačená zo sféry objektívneho, sa z prírody uchýlila do subjektívneho, mentálneho sveta. Lenže veda zanedlho kolonizovala aj "ríšu ideí". Tento rozkol medzi filozofiou a vedou trápil mnohé tvorivé osobnosti zo sféry vedy v 20. storočí. Možno tu odkázať napr. na Louisa de Broglie a jeho knihu *L'avenir de la science*. Prirodzene, aj dnes máme autorov oscilujúcich na pomedzí vedy a filozofie - možno tu odkázať napr. na Whiteheada, Monoda, Heisenberga, Lacana, Fregeho, Bronowského, Levi-Straussa a i. Bolo by však prinajmenšom detinské nevidieť, že veda vytlačila filozofiu z rozhodujúcich oblastí moderného života, čo svorne konštatujú takí myšlienkoví antipódi, akými sú Heidegger a Whitehead.³ Podľa nich, a napokon aj podľa Husserla, filozofia rezignovala zo svojej najvlastnejšej funkcie - podrobovať permanentnej kritikej revízii čiastkové rezultáty a prakticistické zameranie vedecko-technických aktivít. V 20. storočí sa filozofii prihodila aj nemilá vec, totiž, že politické ciele a utopické myslenie vystúpili s nárokom na filozofickú autoritu. Netreba, domnievam sa, obširne dokazovať, akú úlohu v tomto smere zohral marxizmus. V tejto súvislosti nie je nezaujímavé pripomenúť Nietzscheho ničivé výpady proti aliancii akademickej filozofie a štátnej moci. "Snese-li tedy někdo být filosofem z moci státu, musí také snáset, že naň stát pohlíží jako na člověka, který se zřekl pronásledování pravdy do všech jejích skrýší. Aspoň po tu dobu, kdy je obdařen výhodami a zaměstnán, musí uznávat ještě něco vyššího než je pravda, totiž stát. A nejen stát, nýbrž vše, co si stát přeje pro své blaho: například určitou formu náboženství, společenského pořádku, uspořádání vojska - na všech těchto věcech stojí psáno - noli me tangere. Uvědomil si někdy nějaký univerzitný filosof rozsah svých závazků a omezení?" ([15], 73)

Ak k tomu pridáme lakonickú poznámku Merleau-Pontyho, že "moderný filozof je často funkcionár a vždy spisovateľ", máme priam metodologické pravidlo pre výskum osudov filozofie v našich pomeroch od roku 1948. Zdá sa však, že na uplatnenie tejto Occamovej britvy si počkáme zo dve generácie...

Filozofii, prirodzene, nehodlám podsúvať jednostrannú a okliešťujúcu orientáciu na vedecké poznanie, či už v zmysle inšpirácie jej výsledkami, alebo metódami, resp. v zmysle prehodnocovania jej východísk a limitov, keďže filozofia vychádza a čerpá z celej totality ľudskej skúsenosti, zo zdrojov, ktoré ležia mimo dosahu a pôsobnosti vedy. Filozofia sa napája z mnohorakých prameňov života, z rozličných podôb prežívania a sebaaprežívania, z umeleckej tvorby, vizionárstva mystikov, z náboženskej imaginácie, komunikačných aktov a každodennosti v jej pestrých fazetách.

Pre každý zdroj by sme našli filozofický výraz. Voľba hľadiska, jeho tematizácia je v porovnaní s vedou asi tá najprivátnejšia vec na svete, a Fichteho presvedčenie - aký je človek, taká je jeho filozofia - platí aj v súčasnosti.³ Proti tým, ktorí trvajú na nárokoch rozumu, stoja tí, čo spolu s Kierkegaardom akceptujú ako vierohodné len dôvody vášne. Filozof tiahne k evidencii a ambiguite, ktorá však môže sklzánuť do ekvivokácie.⁵

Aj v tomto, mimo iného, spočíva pôvab a šarm filozofovania, ktoré pre laika býva len prázdny žonglovaním so slovami alebo nepreniknuteľnou ezoterickou záležitosťou pre zasvätených. Nazdávam sa, že ak filozofia nechce neúspešne suplovať encyklopédie, nemôže sa dnes zaklíňať poznatkami vied, lebo na tomto poli aj tak nič nové nemôže povedať: lákavým terénom pre filozofiu však naďalej ostávajú metódy, procedúry overovania a falzifikácie, s ktorými veda pracuje, jej konceptuálne rámce a pojmové siete, vzťah prirodzeného a vedeckého jazyka. Práve na tomto poli sa v 20. storočí zrodili pozoruhodné a plodné iniciatívy od fenomenológie až po analytickú filozofiu.

Ošúchané kliše, že filozofia sa začína údivom a problematizovaním samozrejmostí, je síce platné aj v súčasnosti, ale treba dodať, že povahu tohto údivu dôkladne spochybnil Wittgenstein presunom akcentu od výsledkov reflexie k samej reflexii. Keďže autorka týchto riadkov sa prikláňa k tým, ktorí vo filozofii vidia formu poznania, a nie produkciu akokoľvek imaginatívnych vízií, o povahe filozofie na pozadí vedeckého poznania súdi, že jej úlohou je presahovať aktivity slepé k svojim transcendentným funkciám na každej úrovni skutočnosti, v rámci celej kultúry.

Témy filozofie sa menia, raz sa do popredia dostáva jedna filozofická disciplína a iná v ústraní živorí, inokedy sa karta obráti. Kým v 19. storočí kulminovala problematika vedomia, v 20. storočí dominuje problematika jazyka. Ak sledujeme meandrovité peripetie filozofie v našom storočí, bije do očí, že často išlo len o úsilie napísať filozofii epitaf, lenže práve tieto snahy akoby jej vdýchli nový život.

Ak sme schopní porozumieť dobe a jej objektivizáciám len potiaľ, pokiaľ dokážeme vyhmatať a pochopiť jej dilemu a nájsť si svoje miesto v zákope,

ktorý vyhlbila (Ortego Y Gasset), tak sme chtiac-nechtiac nútení konfrontovať sa s tézou postmodernity o postfilozofickej kultúre a jej snahami rozpustiť filozofiu v literatúre.

V kontexte našej domácej kultúrnej tradície, kde, ako to priliehavo charakterizoval A. Matuška, sa príliš často pletie módnosť s modernosťou, to filozofia nikdy nemala ľahké. Pôvodných filozofických diel, o ideách nehovoriac, takmer niet, živý kontakt a skutočný dialóg s vrcholkami európskej a svetovej filozofie môžu vykázat' len podaktorí. Osudy Vedeckej syntézy, tohto pokusu držať krok s európskym duchom, sú viac ako výrečné. Prevládajúca nechut' prehodnotiť filozofickú produkciu nedávnej minulosti na jednej strane, bez čoho sa filozofia na Slovensku nepohne dopredu, a mimoriadny ohlas a pozície najmä francúzskych postmodernistov na strane druhej, to sú siločiary určujúce povahu akademického aj mimoakademického filozofovania na stránkach kultúrnych časopisov. Pritom stanoviť filozofickú dimenziu postmodernity nie je vonkoncom jednoduché, lebo autori hlásiaci sa k tomuto prúdu skôr deštruujú tradíciu moderny než rozvíjajú vlastné stanovisko.

Hoci oceňujem snahu P. Sýkoru, ktorý sa na stránkach časopisu *Dotyky* pokúsil priblížiť slovenskému čitateľovi filozofický obsah postmodernity, predsa sa mi len vidí, že na jednu rovinu položil celý rad problémov, ktoré spolu súvisia azda len podľa tézy, že všetko so všetkým súvisí, ktorá je práve taká jalová, ako nič nehovoriaca. V sérii statí (*Dotyky* 1993, č.1-9) pod názvom *Korešpondenčný kurz postmodernej filozofie* sa Sýkora podujal identifikovať filozofické motívy postmodernity, hoci vzápätí treba poznamenať, že tematizované problémy niekedy s titulom korešpondujú len veľmi voľne. Čitateľ sa síce dozvie o Turingovom teste, čínskej izbe, Baconových idolochoch, virtuálnej realite, o okolnostiach objavy X a N lúčov vo fyzike, a ešte o všeličom inom, ale vlastná filozofická problematika sa rozvíja len okrajovo.

Podľa autora spojovacím svorníkom jeho úvah je téza, že "postmoderna je prelínanie sa minulosti a budúcnosti v prítomnosti." Ak porovnáme jeho charakteristiku napr. s Lyotardovým vymedzením, v intenciách ktorého sa postmoderna chápe ako "vyhľadávanie nestabilit", je Sýkorovo videnie poznačené skôr esteticko-kompozičnými postupmi prelínania sa dejov než postihnutím filozofických osobitostí postmoderného uvažovania. Navyše, o čase, jeho vlastnostiach a prežívaní zo strany subjektu niečo analogické povedali už napr. Bergson a Ortega Y Gasset, o ktorých ani pri najlepšej vôli nemožno tvrdiť, že sú postmoderní. Sýkora preberá názory postmoderných autorov na vedu, ktorú označuje ako "modlu moderny s nárokom na univerzálnu pravdu", pričom dôvodí poukazmi na príklady z dejín vedy (napr. objavy X a N lúčov vo fyzike), že na objekte vedeckého bádania participuje vždy subjekt. Skutočnosť, že

aktivita vedomia je vždy prítomná pri konštrukcii objektu poznania však nie je dôvod, aby sme nerozlišovali vedu ako sociálnu inštitúciu od vedeckého poznania, univerzálnosť tvrdení od objektivity, intersubjektívnu testovateľnosť od kultúrno-historickej podmienenosti subjektu, pravdivosť ako vlastnosť výrokov od pravdy ako epistemologickej hodnoty, ktorá sa nekryje so "zhodným stanoviskom expertov" - to sú v kocke niektoré prehrešky, ktorých sa Sýkora vo svojom výklade postmodernej filozofie dopúšťa.

Tézu, že "dnes sa pod vedeckou metódou má na mysli predovšetkým odhaľovať fakticitu sveta a objasňovať fakty zase iba faktami" možno azda pripísať na margo Comtovho pozitivizmu, ale netýka sa modernej filozofie a metodológie vedy. Ťažko možno súhlasiť s filozoficky najrelevantnejším Sýkorovým tvrdením, že postmoderna prichádza s inováciou pokiaľ ide o "zrušenie reality" ako ontologicky nezávislej entity. Z toho, že sa rozvinuli nové techniky a technológie produkovania, zobrazovania, modelovania a simulovania vnímania, prežívania a poznávania skutočnosti ešte nevyplýva, že predstavovaný, prežívaný a pociťovaný svet je jedinou skutočnosťou. Navyše, problém ontologického statusu reality, jej odlišenia od sveta ako konštrukcie subjektu (v danom kontexte abstrahujem od otázky, ako a akými prostriedkami subjekt konštituuje tento svet, lebo rozdiely medzi Kantom a Schopenhauerom, Husserlom a Jamesom a pod. nemožno prehliadať), patrí k fundamentálnym filozofickým problémom od čias Parmenida a tzv. solipsizmus prítomnej chvíle (napr. tak ako ho formuloval B. Russell) je absolútne korektný a s postmodernou nemá nič spoločné. Z historického pohľadu nie je celkom v poriadku ani tvrdenie, že postmoderna značí "návrat subjektivity, legitimizáciu subjektu", lebo ak berieme do úvahy najmä jej francúzsku odnož, a práve túto Sýkora najviac exploatuje (napr. F. Lyotarda), nadviazala na postštrukturalizmus, ktorý subjekt "dekonštruoval"...

Vcelku možno povedať, že autorove úvahy sa týkajú skôr charakteristiky zmien senzibility, čo ilustruje viac na príkladoch z literárnej a filmovej tvorby, než na filozofických motívoch postmodernity, čo však autorovi ťažko možno vyčítať, lebo postmoderní filozofi sú zameraní na kritiku moderny a vlastné pozitívne riešenia tradovaných filozofických problémov príliš nerozvíjajú.

Ani úvod k výberu z dielne postmoderných filozofov z pera E. Gála a M. Marcelliho, ktorý je viac-menej parafrázou na Rortyho, neponúka kľúč na dešifrovanie vlastných filozofických intencií postmodernity.

Bez nároku na úplnosť a vyčerpávajúci prehľad tém postmodernej filozofie možno azda vydeliť niekoľko základných tematických okruhov, ktoré predznamenávajú pôdorys postmoderných úvah: 1) kritika projektov moderny s dôrazom na dekonštrukciu legitimizácie poznania, 2) kritika tzv. logocentrizmu

a inštrumentálneho prístupu k jazyku, ktorý sa interpretuje v duchu Wittgensteinovej jazykovej hry a pragmatiky, 3) analýza zmien v statuse produkcie a distribúcie vedenia, pričom postmodernisti ustavične poukazujú na intímnu spojitosť medzi poznaním a mocou.

Spôsob, akým artikulujú jednotlivé problémy, napr. utváranie subjektu (Foucault), význam aktov písania v Derridovej gramatológii, transformácie vedenia, status vedeckého poznania vo vzťahu k iným podobám vedenia u Lyotarda, pomer medzi politikou a filozofiou podľa Rortyho a iných zblízuje postmoderné filozofické myšlienky s kontextualizmom hermeneutiky, s pragmatizmom, a napodiv aj s hegelovskou verziou holizmu. Práve Rorty vyhlásil (opakujúc po Hegelovi), že úloha filozofie spočíva v myšlienkovom vyjadrení jej epochy. Bez zaujímavosti nie je ani afinita s Putnamovým internalizmom, čo by si však vyžadovalo osobitný rozbor.

V intenciách postmodernistického uvažovania rozpad jednoty ako spoločného duchovného horizontu smeroval k pluralite, diferenciacii a relativizácii. Podľa Lyotarda to so zreteľom na filozofiu značí, že veľké idey, ktoré legitimovali celé myšlienkové stavby (myšlienky emancipácie ľudstva, teleológie ducha, a hermeneutika zmyslu) nie sú už produktívne. Exploatáciou Wittgensteinovho pojmu jazykovej hry sa zdôrazňuje nielen rozmanitosť, pluralita životných foriem, ale vyzdvihuje sa najmä ich nesúmerateľnosť. Konsenzus nie je cieľom komunikácie a poznania a je možný len a výlučne v rámci danej jazykovej hry, nie mimo nej. Hoci odnože francúzskej a nemeckej postmoderny sa navzájom líšia, spája ich, nielen podľa mojej mienky, jeden spoločný znak: pričasto sa v tomto type uvažovania zamieňa sociálno-politická rovina s epistemologickou. Preto sa ani nemožno príliš čudovať, že pre postmoderného autora je disent a paralogizmus vrcholom poznania.

Ideálom postfilozofickej kultúry je básnik a filozof, ktorý sa vyznačoval silnou poetickou imagináciou (Nietzsche, Kierkegaard, Heidegger). Fakt, že Američanovi Rortymu, pôvodne analytickému filozofovi, thieskame aj u nás, keď tvrdí, že nevidí "principiálny rozdiel medzi propagandou a logickým určením", signalizuje afinitu medzi pretrvávajúcim "dialektickým" spôsobom uvažovania a módnym prúdom...

Z oprávnených výhrad voči absolutizácii istých procedúr, napr. zdôvodňovania vo vede, sotva možno vyvodzovať duchaplné závery o rovnocennosti metafory ako jazykovej a štylistickej figúry s vedeckou teóriou. Odmietaním rozdielu medzi faktami a hodnotami, ktorý jasne stanovil už Hume a rozvinuli novokantovci spolu s M. Weberom, popretím členenia na subjekt a objekt, spochybňovaním protikladu medzi vonkajším a vnútorným, problematizovaním možnosti intersubjektívne verifikovateľného poznania sa otvára priestor pre

relativizmus a oportunističnosť, ktoré nemajú vonkoncom nič spoločné so skeptičnosťou.

Namiesto objektivity vedy - tohto normatívneho ideálu vedeckého skúmania založeného na rozlišovaní foriem našich poznávacích aktivít a presvedčení a ich obsahových vyplnení, namiesto racionálnych procedúr zdôvodňovania, ktoré určujú demarkáciu medzi čírou subjektívnou mienkou a poznaním (čo rozvinuli starí Gréci a je dodnes legitímnou súčasťou európskej kultúrnej tradície) - nám Rorty ponúka solidaritu, participáciu a etnocentrické hľadisko, podľa ktorého kritériá racionálnosti našich presvedčení sú len výrazom inštitucionalizovaných kultúrno-lokálnych noriem. Namiesto pravdy a pravdivosti, ktoré možno definovať rozlične, aj v rámci zatracovanej reprezentačnej teórie poznania sa máme podľa tohto mysliteľa uspokojiť iba s tzv. nenásilnou zhodou.

Domnievam sa, že je príliš lacné, hoci pre niekoho efektívne, odbaviť napr. Putnamove kritické výhrady voči staronovému pragmatickému chápaniu poznania v Rortyho verzii, deklarovaním Nietzscheho tézy, že západný metafyzicko-epistemologický spôsob fundovania a zdôvodňovania našich poznávacích štruktúr už prestal fungovať. Treba to totiž aj dokázať, a najmä doložiť. Rortyho "fuzzy svet" a veda ako solidarita, kde údajne zaniknú diferencie medzi vedou a umením, pričom nová rétorika bude pracovať skôr so slovníkom romantickej poézie a socialistickej politiky než so slovníkom gréckej metafyziky alebo osvietenárskeho scientizmu ([19], 207), jestvujú len v autorovej mysli, lebo hranice medzi jednotlivými úrovňami a sférami konania, akokoľvek pohyblivé a navzájom sa prenikajúce, sa neurčujú deklarovaním a zbožnými želaniami, ale reálnymi procesmi univerzalizácie a partikularizácie kultúrnych aktivít na pozadí akumulovaného historického dedičstva. Dnes, práve tak ako v dobe Aristotela, máme sféry *poesis*, *techné* a *praxis*, ktoré sa štrukturujú a organizujú podľa imanentných účelov.

Pokiaľ ide o racionalitu vedy a filozofiu, ktorá nemá ambície hlásať prorocké vízie, ale chce opísať dobrodružstvo ideí, ponechávam bokom otázku, či máme k dispozícii taký pojem pravdy, ktorý by bol nezávislý od určitých predstáv o racionálne zdôvodniteľnej argumentácii. Napriek tejto chybičke krásy však vždy pracujeme prinajmenšom s dvoma základnými konceptmi racionality: normatívnym a empirickým. Byť racionálnym vonkoncom neznamena, že existuje nejaká univerzálna teória racionality stanovujúca nevyhnutné a postačujúce podmienky racionality uvažovania a konania, hoci pre niektoré oblasti jestvujú úspešné pokusy takéto kritériá formulovať. Mám na mysli najmä práce z teórie hier a rozhodovania, ktoré sa s úspechom aplikujú aj v mimoekonomických sférach, napr. v sociológii konfliktov alebo v práve. Prírodzene, vonkoncom neohodlám tvrdiť, že rozumu, racionalite prislúcha primát v živote jednotlivca či

spoločnosti, ale tvrdiť, že naše meradlá a štandardy racionality sú prejavom represívnych inštitúcií, etablovanej moci, naivných ilúzií a klásť na jednu úroveň racionalitu s vykorisťovaním a sexuálnymi aberáciami je pritiahnuté za vlasy.

V kultúre, vede a filozofii, ktoré chcú byť deskripciou a vysvetlením, a nie sugestívnym proroctvom, sa celé stáročia formovali kritériá racionálnych postupov pre akceptovanie alebo zavrhovanie istých presvedčení, čo nemožno šmahom ruky odbaviť ako rezíduá osvietenstva - ktorého obsesia vzdelaním a pokrokom je iste scestná - ani ako výsledok aspirácií inštrumentálneho rozumu spolu s inými nonšalantnými výpožičkami z dielne kritikov našej kultúrnej tradície, akými boli napr. Nietzsche, Spengler, Heidegger a i.

Na strane druhej Putnam oprávnenne konštatuje, že teórie racionality nemožno separovať od našich základných koncepcií o povahe rozmanitých vecí, lebo tieto konštituujú tak nás samých, ako aj skúmané oblasti. Je mi jasné, že pre tých, ktorí hĺbku myslenia merajú jeho nezrozumiteľnosťou, je beznádejne antikvované Popperovo stanovisko, podľa ktorého racionalita znamená slobodnú a kritickú výmenu názorov, transparentnosť argumentov, logickú konsekvencnosť tvrdení a pripravenosť korigovať svoje predpoklady a závery, ak sa preukáže ich nedostatočnosť alebo ich omyl. Tento postoj je pokračovaním tradície, ktorá si nenárokujú obracať iných na svoju vieru, ale trvá na rozdiel medzi pravdivým a mylným presvedčením, čo vonkoncom nezávisí len od našich kultúrnych a relatívnych kritérií racionálneho zdôvodňovania. Táto tradícia, ktorú založili Gréci svojím rozlíšením medzi *doxa* a *epistémé* preukázala napriek všetkým pochybnostiam svoju vitalitu najmä v rovine vedy.

Pôvodne prezieravý vzťah stúpencov logického empirizmu k metafyzike, ktorý neskôr vlastnými silami korigovali, však umožnil prehodnotiť a reformulovať vzťah medzi jazykom a transcendentálnou filozofiou. Z ich kritiky metafyziky zostáva naďalej v platnosti, že pokiaľ filozofiu chápeme ako druh poznania, tak nesupluje umenie, náboženstvo ani mýtus ([23], 193).

Zoči-voči rétorike postmodernity stojíme dnes pred rozhodnutím, či budeme nasledovať postmodernu s jej nárokmi byť zvestovateľkou nového sveta za zrkadlom, alebo či zvolíme skromnejší, hoci nie taký bombastický program, totiž nadviazanie na tie tradície myšlienkového odkazu stredoeurópskej filozofie, ktoré preveril zub času a ktoré odolali módnym vlnám. Po nedobrovoľnom ústupe štátnej filozofie sa do vyprázdneného priestoru tlačí množstvo ideí a závisí len od nás, pre ktoré sa rozhodneme, pričom naša voľba dozaista nebude motivovaná len racionálnymi zreteľmi. Bude však indikátorom, že Kantova otázka zo spisu *Čo je osvietenstvo*, "Kto sme v tomto momente dejín?" nie je z výpredaja ideí a napriek sugestívnemu opisu Sloterdijka o útrapách z cynického

rozumu a Marquardovej deklarovanej rozlúčke s princípmi, ostáva pre nás naďalej výzvou a povzbudením.

Udivuje ma preto sebadôvera intelektuálov, ktorí tvrdošijne, napriek dejinnej lekcii, ďalej produkujú návody a utopické projekty ako spasit' svet a v utopickom myslení vidia rovnocenného partnera vedy. Tento postoj označil svojho času Whitehead za komickú tragédiu našej civilizácie.

V súčasnosti sme konfrontovaní s univerzálnou akceleráciou procesov na každej úrovni tak v živote jednotlivca, ako aj v živote spoločnosti. Tento proces urýchľovania filozofii doposiaľ posudzovali ako negatívny kultúrny fenomén, ktorý so sebou prináša rozmáhajúcu sa povrchnosť, orientáciu myslenia na krátkodobé ciele, desenzibilizáciu estetického citenia, rozklad morálnych hodnôt, konzumné postoje, anonymitu komunikácie a ľahostajnosť v sociálnej interakcii. V pozadí všetkých premien, ktoré menia závažným tempom podmienky života, je striedanie sa hodnotových preferencií, ktoré so zreteľom na kultúru vyvolávajú obranné reakcie a relativizujúci nihilizmus podfarbený hodnotovým oportunizmom. Aj keď si nemyslím, že Apelovo "letzte Begründung" (posledné zdôvodnenenie!) etiky s jej požiadavkou na univerzálnu platnosť je udržateľné, môže filozofia zohrať úlohu sprostredkovateľa medzi rozmanitými podobami života, lokálnymi kultúrami a obhajovať jednotu rozumu napriek jeho mnohotvárnym prejavom. Pod jednotou rozumu rozumiem skúmanie jeho možností a hraníc tak v praktickej, ako aj v teoretickej rovine, v tom zmysle, v akom ho ako problém tzv. morálnej a vedeckej filozofie nastolil už Hume.⁶

Súhlasím s Wittgensteinovým vymedzením úlohy filozofie, v intenciách ktorého "otázky, na ktoré možno odpovedať prostredníctvom skúsenosti, z našej diskusie vylučujem. Filozofické problémy nemožno riešiť pomocou skúsenosti, lebo tu nejde o fakty, ale o veci, pri ktorých fakty majú len užitočnú úlohu. Filozofické ťažkosti plynú z toho, že vidíme systém pravidiel a chápeme, že mu nič nezodpovedá." ([27], 147, preklad T.S.). Prirovnávajúc vedu k stavbe budovy, kde zo stavby nemožno vyňať ani jeden prvok bez ohrozenia stavby, pripodobňuje Wittgenstein filozofovanie k upratovaniu izby, pri ktorom veci v priestore ustavične prekladáme. Nazdávam sa, že terén pre takto interpretovanú filozofiu ponúka naša súčasnosť v hojnej miere. Ostáva len dať sa s chuťou do "upratovania", ktoré nám odhalí skutočné problémy a demaskuje pseudo-problémy, určí hranice medzi čírou rétorikou a opravdivým filozofovaním.

Verím, a moja viera nevychádza zo sympatií k nejakej autorite, že úlohou filozofie nie je poskytovať ľuďom pevnú pôdu pod nohami v ich tápaní, ani sprostredkovať neochvejné istoty, neotrasiteľné definitívne pravdy - žiaľ, práve toto mnohí, najmä mladí, očakávajú, a nečudo, že ich prepíate nádeje sa

nesplnia, čo ich odvracia od filozofie ako od niečoho nanajvyš neužitočného. Ambície filozofie, reflektujúcej jasnú demarkačnú čiaru medzi extázou a iróniou, ktoré živia ducha umenia, a úzkoprsým dogmatizmom rozličnej proveniencie sú oveľa skromnejšie - problematizovať neomylné istoty a prehodnocovať predsudky vydávané za poznatky, pričom čaro filozofie netkvie v možnosti dať nejakú konečnú množinu definitívnych riešení a odpovedí na isté problémy, ale v tom, že poskytuje skôr nezaväznené a otvorené odpovede, resp. v skepse voči neoveriteľným tvrdeniam a nelegitímnym nárokom pripisujúcim vlastnosti ľudskej mysle samému bytiu.⁷

Spor medzi stúpcami moderny a postmoderny nie je verbálnym žabomyším zápasom: je to bitka pojmov, významov a hodnôt, ktoré orientujú a centrujú naše myslenie a konanie.

Po inštitucionálne zaistenom vzostupe a nedobrovoľnom páde marxistickej filozofie degenerovanej na štátnu ideológiu, sa po roku 1989 uvoľnil priestor prenikaniu nových myšlienkových prúdení a novým ideovým výbojom. Prirodzene, emblém "inakosti" a mnohorakosti ešte neznamená novosť. Absencia kritického myslenia, neprítomnosť filozofickej kultúry, zámerna informovanosti s porozumením - to sú znaky našej duchovnej biedy. Preto sa nemožno čudovať, že sme svedkami ofenzívneho postupu postmoderny, nekritického preberania tém a slovníka v situácii, keď sme sa ešte v mnohých smeroch neetablovali ani podľa kritérií modernity. Vlastne by sme si mali položiť otázku, či naša filozofia bola vôbec niekedy moderná ...

Hoci vonkoncom nechcem upierať postmoderne nárok na jej miesto pod slnkom, ide mi len o to, aby jej hlas neznel tak unisono a neprehlušoval iné hlasy, podľa mojej mienky oveľa produktívnejšie, a to aj pokiaľ ide o určenie charakteru našej doby a miesta vedenia v nej.

*Filozofický ústav SAV, Klemensova 19, 813 64 Bratislava,
fax: 312 215, e-mail: postmast@fiu.savba.sk*

POZNÁMKY

¹ "The term philosophy cannot be defined precisely because the subject is so komplex and so controversial. Different philosophers had different views of the nature, methods and range of philosophy." Pozri [30], 420.

² "Metafyzická funkcia vlastná filozofii vedie k múdrosti, a nie k poznaniu, pretože je rozumnou koordinátorkou všetkých hodnôt vrátane hodnôt poznávacích, lenže ich prekračuje a neostáva na úrovni samého poznania." (in: [16], 102, pozri aj 3. kapitolu, s. 123-163).

³ K tomu pozri [10], 7-9, [11], 115-149 a [29], 210-230.

⁴ Pozri *O podstate učenia a jeho prejavocho v oblasti slobody* ([4], 417-501).

⁵ Pozri [14], 107-152.

⁶ Pozri [9].

⁷ Pozri [21], 92-100.

LITERATÚRA

- [1] DERRIDA, J. (1993): **Texty k dekonstrukci**. Práce z let 1967-72. Bratislava.
- [2] FINKELKRAUT, A. (1993): **Destrukce myšlení**. Praha.
- [3] FICHTE, J. (1981): **Výber z diela**. Bratislava.
- [4] FISCHER, J.L. (1922): **Filozofie, její podstata a problémy**. Praha.
- [5] FOUCAULT, M. (1987): **Slová a věci**. Bratislava.
- [6] GÁL, E. - MARCELLI, M. (1992): Svet za zrkadlom. Úvod in: **Za zrkadlom moderny**. Bratislava.
- [7] GIEDYMIN, J. (1993): Uwagi o filozoficznej treści tzw. postmodernizmu. In.: **Studia z socjologii Ws**, Rozprawy, Toruń, 143-149.
- [8] HUME, D. (1977): **Badania dotyczące rozumu ludzkiego**. Warszawa.
- [9] HUSSERL, E. (1993): **Karteziánske meditace**. Praha.
- [10] HEIDEGGER, M. (1992/93): Nur noch ein Gott kann uns retten. In: Jelinek, E.: **Totenauberg**. Interview mit R.Austein und G.Wolf. Akademietheater, Wien.
- [11] KANT, I.(1970): Prolegomena ku každej budúcej metafyzike, ktorá sa bude môcť nazývať vedou. In: **Novoveká racionalistická filozofia**. Antológia z diel filozofov, zv. VI. Bratislava.
- [12] **Logický empirizmus a filozofia prírodných vied**. Antológia z diel filozofov, zv. IX. Bratislava 1986.
- [13] LYOTARD, F.J. (1993): **O postmodernismu**. Praha.
- [14] MERLEAU-PONTY, M. (1971): Chvála filosofie. In: **Oko a duch**. Praha.
- [15] NIETZSCHE, F. (1988): Schopenhauer jako vychovatel. In: **Nečasové úvahy**. London.
- [16] PIAGET, J. (1977): **Múdrosť a ilúzie filozofie**. Bratislava.
- [17] PAZ, O. (1990): Poezie a modernita. In: **Listy**, roč. XX, č.4, 63-71.
- [18] PUTNAM, H. (1991): Filozofia a ľudský rozum. In: **Fragment K**, roč. V., č.1, s. 90-113.
- [19] RORTY, R. (1991): Veda ako solidarita. In: **Za zrkadlom moderny**. Archa, Bratislava.
- [20] RORTY, R. (1988): **Solidarität oder Objektivität**. Drei philosophische Essays. Stuttgart.
- [21] RUSSELL, B. (1992): **Problémy filozofie**. Bratislava.
- [22] RUSSELL, B. (1993): O vědecké metodě ve filozofii. In: **Logika, věda, filozofie, společnost**. Praha.
- [23] QUINE, V. W. (1982): Has Philosophy Lost Contact with People? In: **Theories and Things**. Harvard, Cambridge, London.
- [24] SASSOWER, R. (1993): Postmodernism and Philosophy of Science. A Critical Engagement. In: **Philosophy of the Social Sciences**. Volume 23, n.4., 420-446.
- [25] STEGMÜLLER, W. (1965): Einleitung. In: **Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie**. Stuttgart.
- [26] WELSCH, W. (1989): Postmoderna. In: **Romboid**, roč. 4. XXIV., č.6, 102-117.
- [27] WITTGENSTEIN, L. (1989): **Vorlesungen 1930-1935**. Frankfurt am Main.
- [28] WITTGENSTEIN, L. (1993): **Rozličné poznámky**. Praha.
- [29] WHITEHEAD, N. A. (1989): **Veda a moderný svet**. Bratislava.
- [30] **The World Book Encyclopedia**. London, Chicago, Sydney, Toronto 1991.