

## POSTMODERNÁ SITUÁCIA A SITUÁCIA POSTMODERNY

Tatiana SEDOVÁ

Skutočnosť, že som sa pokúsila dešifrovať filozofické taje a hĺbky postmodernej vyprovokovala Marcellioho k brisknej reakcii. Treba to len privítať, lebo polemika ako žáner filozofického diskurzu je úkaz na stránkach filozofických časopisov domácej proveniencie vskutku ojedinelý. Na druhej strane mi to ponúka možnosť trochu obšírnejšie rozviesť podaktoré tvrdenia z mojej state, všimnúť si interpretačnú metódu kritika a konkrétnejšie reagovať na tie výhrady, ktoré sa viažu k môjmu textu. To, čo z neho nevyplýva ani entymematicky, resp. je produktom voľnej koláže a štylistickej hry s jednotlivými formuláciami z pochopiteľných dôvodov ponechám bokom.

Predbežne stručne zrekapitulujem hlavné tematické okruhy, ku ktorým som sa v článku vyslovila, aby som eliminovala možné nedorozumenia: 1) naznačila som chápanie a akceptovanie nerovnorodej povahy filozofie, ktorú len podmienene možno stotožňovať s jej konkrétnymi dobovými podobami, hoci som preferovala ideu filozofie ako poznania *sui generis*, 2) snažila som sa identifikovať filozofický náboj postmodernej, ktorá ma zaujímala ako spôsob filozofovania, najmä so zreteľom na tvrdenia jej predstaviteľov na margo filozofie vedy, poznania a klasickej filozofie, a nie ako esteticko-štylotvorný kánon produkovania masmediálnych remixov či "reflektovania situácie", 3) formulovala som aspoň v hrubých obrysoch pripomienky k postmoderným filozofickým aspiráciám vzhľadom na jej úspešné etablovanie sa v našich domácich pomeroch ([21], 17-28).

Hoci zastávam názor, že filozofia je formou poznania, neredukovala som toto poznanie na logickú analýzu jazyka deduktívnych či empirických vied, ani na filozofickú logiku, lenže na druhej strane odmietam vidieť vo filozofii rozprávanie príbehov, keďže v nej ide o úsilie sformulovať problém.<sup>1</sup> Odkazovať v danej súvislosti na tzv. príbehy z Platóna, kde v dialógoch používa mytologické obrazy, metafory a metonymie, na Hegela či Diderota sa síce zdá byť v poriadku, ale len dovtedy, kým si neuvedomíme, že ide o adaptáciu istej modelovej situácie, ktorá má ilustrovat' či exemplifikovať isté riešenie alebo načrtnutie problému. Príbeh je istý literárny žáner s presnými kompozičnými a štylistickými pravidlami, najmä so zreteľom na časové radenie deja a prekonal pozoruhodné metamorfózy od bájok, mytologických príbehov, k románu a poviedke. Všetky tieto literárne útvary spracúvajú materialitu príbehu a vyznačujú sa vlastnou architektonikou a najmä chronotypom. Príbeh, lepšie povedané jeho zanedbateľný fragment v podobe postavy, jej osudu, posolstva, modelového

vzťahu, zakomponovaný do filozofického diela stráca svoju pôvodnú funkciu aj kvality a vo výstavbe pojmového uchopenia problému nadobúda odvodené vlastnosti. Navyše s naratívnoťou filozofie sa dosť dobre žongluje len pri niektorých filozofoch a predovšetkým pri niektorých problémoch, lenže doposiaľ som sa nestrela s tým, aby sa naratívnoť filozofie potvrdila na Kantovom delení súdov na analytické a syntetické, v súvisi so sporom nominalizmu a realizmu (nič na tom nemení ani fakt, že sa dá o tom napísať román, ako to spravil U. Eco v *Mene ruže*), v súvislosti so sporom esencializmu a antiesencializmu, s problematikou apriórneho a aposteriórneho, významu a zmyslu, rozlíšenia faktov a hodnôt, atď. Ak to niekto dokáže, potom budem svoj antinaratívny názor na povahu filozofie, a to aj tej, čo má bližšie k estetickému stvárňovaniu skutočnosti a etickému sebvýjadreniu jej pôvodcu, ochotná korigovať. Dovtedy ľúbivé výplody o naratívnosti filozofie, o metapribehoch, čo legitimovali vedenie pokladám za zavádzajúce a hlavne za nezodpovedajúce stavu vecí, nech by sa akokoľvek mávalo synkretizmom, ktorý údajne ovláda postmodernú kultúru.

Po tejto okľuke na adresu naratívnosti filozofie naspät' k Marcellioho kritike. Marcelli ma pasoval na podklade môjho článku za predstaviteľku svojskej slovenskej odnože postmoderny, ktorej jedným zo znakov je "nerozlišovanie tak zmyslu, ako aj postáv" ([13], 145). Ak prejdem mlčky okolo alúzie o mojej inferiornosti v detailoch aj en bloc, lebo myslieť predsa znamemá rozlišovať, ergo moje "nemyslenie vo veci postmoderny špeciálne a o inom nehovoriac" ma paradoxne v intenciách Marcellioho objektívnej kritickej metódy vrhlo nechtiac do náručia postmoderny. Ajhľa, zase sme v príbehu o pôvaboch nechceného...

Pretože o takúto, navyše samozvanecú, ideovú spriaznenosť vonkoncom nestojím a nemyslím si, že ma z nej možno usvedčiť, rozoberiem Marcellioho argumentáciu o mojom nerozlišovaní zmyslu, ktorú uvádza v súvislosti s Merleau-Pontym. Dostáva sa mi bezplatne školenie z dejín filozofie, hoci som len parafrázovala časť vety reprezentujúcej Merleau-Pontyho stanovisko k filozofovaniu z *Chvály filozofie* ([21], 20) a nerozvádza som jeho filozofiu ambivalencie, jeho náhľady na vnímanie, pomer k Bergsonovi či k Lavallovi, ani som neparafrázovala jeho ideu filozofie ako "odkrývania zmyslu". Marcelli ma viní zo zjednodušovania, nehoráznej simplifikácie tohto "velikána" len preto, že som časť jeho vety použila v mojej vete. Volne interpretované, táto časť vyjadruje, že filozofii je povolená aj ekvivoakácia, nielen rigidná evidencia, hoci ekvivoakácia má isté medze aj vo filozofii, pokiaľ sa nemá zmeniť na amorfné táranie. Navyše, moja parafráza tejto časti myšlienky z Merleau-Pontyho inauguračnej reči je súčasťou textu venovaného práve povahe filozofie a nijako sa nevzťahuje, ani pri všetkých kompozičných presunoch práce s blokmi, na postmodernu. Lenže Marcelli potreboval dokazovať moje nevedomky postmoderné zmýšľanie, a v tomto duchu naložil aj s mojou parafrázou. Quod erat demonstrandum.

Zrejme patríam k tým "nepoučeným protivníkom", ktorých má na mysli M. Petříček, jr.,<sup>2</sup> lebo som sa dopustila ďalšieho poklesku svedčiacom o mojich k nule sa limitne blížiacich rozlišovacích schopnostiach: trúfla som si formulovať zopár

kritických výhrad a polemických pripomienok voči P. Sýkorovmu líčeniu postmoderných filozofických inovácií ([21], 21-22).

Namiesto toho, aby mi Marcelli ukázal, v čom sa mýlim, kde sa dopúšťam interpretačných prehrškov, vyvrátil moje námietky a spochybnil moju optiku, pokiaľ si dovoľujem, čosi Sýkorovmu zvelebovaniu postmoderny vytknúť, zvolil inú taktiku. Predváža svoje mravné rozhorčenie a umravňujúco ma napomína, že Sýkorov kurz bol určený dorastencom... To je naozaj argument, ad baculum, pred ktorým kapitulujem a rezignujem na svoje výhrady, lebo z toho ako Marcelli v danom prípade dôvodí, vyplýva len jedno: všetky tvrdenia boli publikované v časopise zameranom na mládež, ergo ty starena nad hrobom čuš a daj ruky preč ([13], 144)!

Na takto fundovanú kritiku nadväzuje, priznávam, pre mňa najzaujímavejšia a najpoučejšia pasáž Marcellioho polemiky, v ktorej naplno rozohral všetky nuanasy svojho brilantného dezinterpretačného umenia. Ide o tú "pozoruhodnú vetu", v ktorej som použila neurčité osobné zámeno "ini". Pri koncipovaní tejto vety som pod "i." mala na mysli autorov ako sú G. Vattimo, G. Deleuze, F. Jamesona, J. Baudrillard, D. Polan, Aldo Rovatti a pri písaní inkriminovanej vetičky by mi ani vo sne nenapadli slovenskí prekladatelia, vykladači a interpreti postmoderných autorov. Odtiaľ však viem, že k miestnym špecifikám patrí aj riziko používať neurčité zámená.

So zaujatím, žiaľ, trochu jednostranne obmedzeným len na Foucaulta, ako-by šlo v článku len a len o neho, Marcelli rozpitváva ďalšie tvrdenie, ktoré vzbudilo jeho nevoľu a tiež ju radí k príznakom môjho "ukážkovo postmoderného" arzenálu uvažovania a písania. Je to veta venovaná slovenskému výberu postmoderných autorov. Marcelli dokazuje mentorským tónom, že editorom v zborníku *Za zrkadlom moderny* nešlo o oboznámenie čitateľa s postmodernými mysliteľmi, ani vonkoncom nechápali postmodernu ako filozofickú koncepciu, ale opatrne narábajúce s termínom postmodernu, vyložili jeho význam v zmysle "opisu či reflexie situácie v kríze moderného rozumu". Odhliadnuc od faktu, že opis, reflexia našej situácie je parafráza Lyotardovho vymedzenia postmodernizmu či postmoderny ako ideovo-filozofickej sústavy, každý, kto si len zbežne zalistuje v knihe, vie na čom je a že má v rukách výber postmoderných filozofov par excellence. Marcelli to skúša aj obchvatom, keď na zdôvodnenie povedaného tvrdí, že do výberu sú zaradení aj tí, ktorým toto slovo nič nehovorí, alebo tí, čo sa síce angažujú pri "deštrukcii modernity alebo racionality", ale postmodernu kritizujú. Dokonca sa problematizuje aj príslušnosť Foucaulta ku krídlu postmodernej filozofie, čo možno obstojí pri jeho raných prácach, ale diela od roku 1971 sú jedným z pilierov postmoderného filozofovania na témy poznanie, legitimizácia poznania, vzťah poznania a moci, formovanie diskurzov rôzneho druhu. Len tak mimochodom, Foucault počas svojho účinkovania v USA, kde pôsobil spolu s Habermasom, sa dal počuť, že mu nič nevraví ani moderna. Hoci beriem aj toto jeho vyhlásenie cum grano salis, na čom sa potom zakladá jeho odmietnutie racionality? Trochu komplikovanejšie to v tomto výbere vyzereá s nemeckými filozofmi, čo však vôbec nepodporuje Marcellioho tvrdenie, že ide o autorov, ktorých s postmodernistickou líniou vo filozofii nemožno dávať dohromady. Teda ako to vlastne je? Keby editori zahrnuli do výberu okrem tých, ktorým dali prednosť, na čo mali prirodzene

nikým nespochybniteľný nárok, napríklad Finkelkrauta, Lucasa Ferryho, Castoriadisa, Levinasa, H. Alberta, F. von Kutschera, H. Lenka, potom by som mohla jeho tézu, o tom, čím sa riadili pri zostavovaní výberu akceptovať. Bez ohľadu na tento technický detail ide skôr o to, prečo je Habermas a Apel celkom legitímne kompatibilný s názormi francúzskych postmodernistov, hoci Habermas viedol známu polemiku s Lyotardom a celkom dobre sa dopĺňa s Rortym. Len tak na okraj témy poznamenávam, že Habermasove názory, najmä so zreteľom na možnosti posledného zdôvodnenia etických hodnôt, sú na mlie vzdialené aj od Apelovho postoja. Lenže dôsledná kritika neudržateľnosti Apelovho postoja k možnostiam konečného zdôvodnenia etiky nevyšla z radov francúzskej postmodernity, ani ju neurobil Habermas, ale práve nemecký reprezentant kritického racionalizmu H. Albert.<sup>3</sup>

Lyotardovi prekážalo to, že Habermas ešte hlboko väzí v moderne, lebo vychádza z Weberovho chápanie racionality a racionalizácie, akceptuje rozčlenenie sfér kultúry, platnosť rečovej situácie, ba dokonca aj pokrok pochopený ako rozvoj foriem spoločenskej integrácie. Toto pozadie nedovolilo Habermasovi pristúpiť na hodnotový relativizmus a neznosnosť objektívneho fundovania a zdôvodnenia inštitúcií demokratickej spoločnosti. Lenže to, čo Habermasa spája s postmodernistom Lyotardom a Rortym je podstatnejšie než to, čo ich rozdeľuje. Je to jeho interpretácia povahy poznania, jeho väzieb na záujmy, dôraz na otázku, čo znamená poznávanie objektov a konanie voči nim, interpretácia pojmu pravdy a jazyka, preferencia racionálnej komunikácie pred účelovo inštrumentálnym konaním pri explikácii spoločenských procesov, hoci pripúšťa možnosť beznátlakovej komunikatívnej praxe bez participácie moci. Takže kritika postmodernity z pera Habermasa je vedená z pozície, ktorá je v určujúcich znakoch príznačná práve pre postmoderný dôraz na prepojenie moci a poznania. Skutočnými antipódmi a aj kritikmi, čo postmodernu dokonca označujú za "politickú filozofiu vedy", sú R. Nola, J. Rouse, L. Lauden, J. Giędymin.<sup>4</sup> Lenže títo sa vo výbere *Za zrkadlom moderny* nenachádzajú.

Marcelli vytrháva z mojej "pozoruhodnej vety," síce trochu dlhjej ([13], 145-146) Foucaulta a pokúša sa vyvrátiť to, čo som napísala o styčných plochách medzi postmoderným traktovaním niektorých problémov, najmä pokiaľ ide o otázky konštituovania subjektu, tézy o aliancii moci a poznania, povaha textu, aby som znovu vymenovala len tie najrelevantnejšie témy, kde si postmoderna podáva ruku s hermeneutikou, pragmatizmom a holizmom. Keďže svoj kritický ostroum zacičil tak jasnozrivo len na Foucaulta, nesmierne sa čuduje, čo by už len Foucault mohol mať spoločné so spomenutými koncepciami... Každému súdnemu čitateľovi po prečítaní onej vetičky musí byť jasné, že som vôbec netematizovala výlučne Foucaulta, a teda jeho účelové vypichnutie slúži len zámerom Marcelliho kritickéj metódy. Aby som však nenosila drevo do lesa iba pripomením, že významný predstaviteľ hermeneutiky H. G. Gadamer sa sám vyslovil, napriek kritickému podtónu, o niektorých príbuznostiach medzi metódou dekonštrukcie textu a hermeneutickým objasnením a pochopením ([6], 75-84). Rortyho charakteristika skúmania ako rekontextualizácie, prízvukovanie antidualistickej povahy interpretácie, vlastné vymedzenie poznania ako "hry interpretácií" to azda nemá s hermeneutikou nič spoločné? ([19], 93-113). Jeho

antirepresentacionalizmus v teórii poznania, v otázke významu "významu", tvrdenie, že vedecké skúmanie nie je poznávaním skutočnosti nezávislej na vedomí a jazyku, ale utváraním návykov a činností "of coping with reality", interpretácia objektivity to všetko nevyžaduje osobitné dokazovanie jeho myšlienkového a metodologickej spríaznenosti s pragmatizmom Dewyeho. K tomu pristupuje už niekoľkokrát podčiarknutý aspekt filozofickej črty postmodernistov spätjej so substitúciou gnozeologickej, metodologickej, epistemologickej problematiky so sociálnou a politickou filozofiou. V prípade Rortyho to konkrétne znamená: problematiku realizmu a antirealizmu, čo určilo pôdorys filozofovania kontinentálnej filozofie s dôsledkami a presahom do vedy a iných oblastí kultúry, odhodiť ako neproduktívnu, a nahradiť ju politicko otázkou, aká slobodná a otvorená je naša spoločnosť a či sme dostatočne citliví k menšinám a outsiderom každého druhu.

O Rortyho kladnom pomere k Hegelovi, najmä so zreteľom na jeho kritiku Kanta a holistické uvažovanie, Kantovu koncepciu morálneho aktéra a nemožnosť formulovať mimohistorické morálne kritériá sa možno napríklad presvedčiť in: ([20], 197-198). Koniec-koncov aj Foucault a Derrida sa k Hegelovi hlásia ako k jednému z mála klasikov, ktorého čítali...

Nadarmo sa Rorty hlási k Foucaultovi, ktorý je pre neho postmodernistom, nadarmo sa v každej dejinno-filozofickej príručke tam zaraďuje aj on, Marcelli sa na mňa vytasil s prácou H. Dreyfusa a P. Rabinowa, M. Foucault: *Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Lenže ja som sa nevenovala analýze časopisu a autorov v *Tel Quel* ani možným znakom štrukturalistickej metódy v dielach *Slová a veci* alebo *Archeológii vedenia*. Určite by som však uvítala, hoci to tiež nebolo objektom môjho záujmu, keby ma Marcelli poučil o Foucaultových náhľadoch, pokiaľ ide o rečové akty a ich vzťah k výrokom. Teda nabudúce...

Pridržala som sa len neodškriepiteľnej skutočnosti, že od roku 1971 v jeho prácach čoraz markantnejšie vystupuje do popredia téza o odvodenosti a podmienenosti poznania, presnejšie azda závislosť vedeckého aj mimovedeckého diskurzu na moci. Jeho úvahy o moci sú kapitolou samou o sebe, lebo táto všadeprítomná, "kapilárna" entita je síce intencionálna, ale je asubjektová, hoci na druhej strane práve jej pôsobením sa utvárajú siločariary formujúce subjekt. To bol jeden moment, ktorý pritiahol moju pozornosť a na ktorom som si overila hypotézu, že postmoderna príliš voľne a bezstarostne prechádza od noetiky k politike. Bez zaujímavosti pre moje tvrdenie na adresu postmoderných filozofických tém nie je ani Foucaultom jasne artikulované tvrdenie, že objekt diskurzu je podmienený mocou, a to aj keď beriem do úvahy jeho typológiu rozmanitosti podôb moci. Dovolím si tvrdiť, že táto téza nemá čo zaujímavé dodať k filozofii vedy a rada by som videla v tomto duchu napísané dejiny matematiky... O tomto a ešte o všetčom inom referuje dôkladne a podrobne kritika R. Nola. ([17], 3-43). Zohľadnila som aj Foucaultom samým formulované tematické okruhy, ku ktorým inklinoval (téma fundujúceho subjektu, pôvodnej skúsenosti, všeobecného sprostredkovania).<sup>5</sup> Netreba si preštudovať všetky diela, aby sa už na podklade preferovaných tém, okolo ktorých oscillovalo Foucaultovo uvažovanie, dali postrehnúť nejaké podobnosti, napriek všetkým odlišnostiam a

prevratne vyzerajúcim reflexiám a deskripciám, medzi Foucaultovým spracovaním utvárania subjektu, diskurzu a jeho reglementačných praktík, objektu diskurzu a moci, poznania a moci s hermeneutickými motívmi, heglavsko-holistickým prístupom pomeru medzi subjektom a objektom v kognitívnych poznávacích aktoch a aktoch sebauvedomenia subjektu prostredníctvom mocenských vzťahov zahrnujúcich v tejto perspektíve všetko od sexu až k politike. A odmietanie pojmu pravdy, jazyka ako média mentálnych reprezentácií nemá tiež ďaleko od pragmatizmu. Prirodzene, to všetko môže byť ešte vecou podrobnej dejinno-filozofickej analýzy a komparácie, ale problematizovanie Foucaultovho postmodernizmu posúva celú diskusiu kdesi inde.

"Vytyčovanie smelých úloh", tak nazval Marcelli údajne ďalší neklamný znak mojej príslušnosti k postmoderne osobitého domáceho razenia ([13], 146). V spojitosti s touto ambíciou, na ktorú som neašpirovala, mi pripisuje neznalosť elementárnych pravidiel logiky, ľudovo povedané, rovno mi vraví, že si stúпам na jazyk, lebo jedným dychom, podľa Marcelliho, zmätene čosi spleťam o transcencii a imanencii ([13], 146), adorujem jednotu rozumu, tohto pochybného definitívne opusteného predsudku kantovstva, vyznávam akési imanentné účely jednotlivých vrstiev a oblastí kultúry, hoci doba už natoľko pokročila, že "zotrela" rozdiely medzi nimi, čoho svedectvom je postmoderná dekonštrukcia rozumu moderny, ba navyše mi vindikuje, že militantne útočím, dokonca aj "s vedomím teoretickej a morálnej prevahy" voči tým, čo ma nenasledujú vo výpadoch voči skromným a uvážlivým, čo sa rovnako nenadchýňajú stredoeurópskym filozofickým odkazom. Od Marcelliho ako historika filozofie, by som oprávnené mohla očakávať, že k tejto tradícii zaradí aj filozofické myšlienkové výboje, z ktorých sa nepokryte napája aj postmoderna - a teda ju len tak neodbaví mávnutím ruky a nevykáže ju za dvere či zrkadlo postmoderny, respektíve do arzenálu omylov a predsudkov ľudského ducha.

Aby som uviedla veci na pravú mieru, keďže som sa ocitla v podozrení, že neviem, čo to je imanencia a transcendencia: po prvé, vôbec som tieto pojmy nepoužila, ale hovorila som o transcencujúcej funkcii filozofie vo vzťahu k ostatným formám stvárňovania skutočnosti a prostriedkov sebauvedomenia subjektu vo formách kultúry, pričom som akcentovala skutočnosť, že napriek proklamovanému synkretizmu, ako príznaku postmoderny a heterogenite kultúrnych artefaktov, jestvujú stále dostatočne zreteľne oddelené sféry kultúry so svojou vlastnou, a teda imanentnou architektonikou, pravidlami a funkciami. Na tom nič nemení ani tao F. Capra, ani ideológia New Age, ani akákoľvek rétorika, nech by sa už zaštitľovala a zaklínala takými historikmi vedeckých ideí ako Z. Fleck, Th. Kuhn, I. Hacking. Neviem, či môj oponent pripustí, ak nie, aj tak dobre, že symboly nietzscheanstva v Musilovom reflexívnom románe *Muž bez vlastností* postavy Klarisy a vraha, tesára Moosbruggera, parodovanie filozofie psychológa Klagesa v postave Meingasta vyznievajú inak, majú iný zmysel a význam, než pôvodné filozofické názory, ktoré personifikujú. Alebo veci dospeli tak ďaleko, že Nietzscheho a Klagesa možno naštudovať z Musilovho románu? O formách kultúry, ich štruktúrovaní a vzájomnom vzťahu a prelínaní, ako aj o ich účeloch čosi nezanedbateľne povedal E. Cassirer.<sup>6</sup> Ak by som niekde konštatovala, že objektom filozofie je len obsah vedomia, teda čosi na spôsob tzv.

Imanenzphilosophie pánov Rehmkeho, Schuberta-Solderna, Schuppeho, potom by bol môj výrok o úlohe filozofie trochu divný, lenže o nič také v texte nešlo.

Pod filozofiou som konzekvetne chápala poznanie v intenciách humovsky chápaného zdôvodneného presvedčenia, hoci som nikde neklesla tak hlboko, aby som opakovala Kantovské určenie idey filozofie, že: "filozofia je vedou o vzťahu všetkého poznania k posledným cieľom ľudského rozumu (teleologia rationalis humanae) a filozof nie je umelcom myslenia, ale zákonodarcom ľudského rozumu" ([10], 498), predsa sa len opovážim domnievať, že ak to interpretujeme v zmysle skúmania východísk, predpokladov a limitov poznania aj hodnotenia, môžeme v zmysle Popperovho falibilizmu oddeliť zrno od pliev aj na pôde filozofie. A nemyslím si, že by to bol predsudok, ale dobre doložitelná tradícia istého spôsobu pestovania filozofie, s ktorou treba rátať a ktorá nekončí v nekontrolovateľnej slovtvorbe, amorfných výtvoroch, konfúzných etymologizáciach, "privátnych jazykových hrách", ktorých pravidlá nedokáže explikovať ani ich agens. Opätovne pripomínam Wittgensteinov obraz filozofie, ako premiestňovania vecí v priestore, čo ladí aj s Hartmannovým vyjadrením, podľa ktorého: "Filozofická myšlienka sa len čiastočne osvedčuje tým, že otvára nové obzory. Osvedčuje sa aj iným spôsobom, predovšetkým tým, že je schopná riešiť problémy" ([8], 143). Pravdaže, všetko bude závisieť aj od toho, čo chápeme pod problémom. Nuž z môjho nedvojzmyselného vyjadrenia hádam vyplýva, že to nie je rozprávanie príbehov, to ponechávam krásnej literatúre. Z takto pochopenej povahy filozofie a jej miesta v sústave kultúry si môžem dovoliť luxus tézy o jednote ľudského rozumu, manifestovanú v mnohorakých podobách kultúry a filozofia potom, pravdaže nie ako nezävazné rozprávanie, ale ako spojitosť medzi jednotlivými oblasťami kultúry môže sprostredkovať poznanie, a to aj napriek Marcelliho posmeškom ([13], 147). Pod touto jednotou nemám na mysli nejakú substancijnú, ale funkčnú jednotu, o ktorej písal medzi inými aj W. Dilthey.<sup>7</sup> Jednotlivé oblasti života, nech už pôjde hoci aj o Husserlov Lebenswelt, alebo rozlíšime spolu s Habermasom systém života a svet života, jeho kolonizáciu vedou a technikou a všetky podoby odcudzenosti človeka sebe samému (Arendtová) alebo svetu (Marx), sú prepojené súvislosťami zmyslu. Filozofia sa nemôže vzdať hľadanie týchto súvislostí ani za cenu rizika zjednodušenia a redukcionizmu. Tento predsudok vyznáva okrem iných predpotopných autorov aj H. Arendtová, stačí si prelistovať napr. jej dielo *Vita activa*.

Nazdávam sa, že tým som vyčerpala námietky, ktoré sú vecne zakotvené v mojom texte, ale kvôli úplnosti aspoň telegraficky dodávam: fakt, prečo som videla v úvode k výberu *Za zrkadlom moderny* parafrázovanie Rortyho, presnejšie v druhej časti úvodu, si môže overiť každý, kto porovná text Rortyho o danej téme s príslušnou pasážou úvodu. A hoci mi Marcelli pripisuje aj nekorektné odkazy na literatúru, nikde ich nedokladá, pravda, ak neberiem do úvahy evidentné tlačové chyby, ktoré ponúkol čitateľom na potvrdenie svojho obvinenia.

Hoci sa s Marcellim, ako vysvitlo, rozchádzam takmer vo všetkom, aspoň pokiaľ ide o filozofiu, jej odlišnosť od umenia, jej miesta a poslanie v kultúre etc., predsa som s ním zajedno v "umŕtvenosti" postmoderny, hoci opätovne vonkoncom nesúhlasím s jeho diagnózou, že táto neduživosť je zapríčinená akademickým záu-

jom... Nielen mne, ale aj spomenutým kritikom postmodernistov sa skôr vidí, že to, čo pripisuje Marcelli akademickej amortizácii má korene skôr v neadekvátnej zámene epistemologickej problematiky so sociálno-politickou. Na druhej strane to nevylučuje uznanie diskrétného šarmu postmoderny s jej neošúchanými slovnými obratmi a bizarnými pohľadmi. V danej súvislosti si dovoľm rečnícku otázku: je takto "nedomrlý" podľa Marcellioho napríklad aj Platón, keďže akademickej pozornosti sa predsa len teší dlhšie než postmoderna?

Vcelku sa mi vidí, že Marcellioho kritika sa vcelku i v jednotlivostiach vyznačuje symptómami metódy onoho v nedávnej minulosti tak hojne citovaného nemeňovaného klasika, ktorým mi máva nad hlavou ([13], 148). A propos "ekvivokácia". Nuž nepredpojatý čitateľ, ktorý sa načisto neoddal postmoderným pokušeniam a nemyslí si, že by domáca situácia zodpovedala tým kritériám postmodernity, o ktorých písal Lyotard, keďže tu je problém dovolať sa z Klemensovej na Šafárikovo námestie, ihneď vie, kam som mierila. Áno, milý slovenský čitateľ, dovolila som si tú neomalenú drzosť, že som zapochybovala o potrebe venovať toľko prekladateľského, interpretačného, vykladačsko - vciťujúceho umenia postmoderným autorom. O miere a rozsahu tohto úsilia sa možno hravo presvedčiť, ak si porovnáme množstvo statí na tému postmoderna, -nita, -isti v rozličných periodikách.<sup>8</sup> Preto je azda legitimná otázka, z čoho plynie tento nezištný záujem. A dodávam: aká je súvislosť medzi kontinentálnou a americkou postmodernou, frankfurtskou školou, feminizmom a marxizmom a New Left?

Na rozdiel od Marcellioho nereprezentujem nikoho a nič, len samu seba a za svoje tvrdenia preberám plnú zodpovednosť, a pretože zakončil svoj kritický manifest bojovým zvolaním, dovoľm si túto štylistickú finesu aj ja. Teda dost' bolo postmoderny!

*Tatiana Sedová*  
*Filozofický ústav SAV*  
*Klemensova 19*  
*813 64 Bratislava*  
*e-mail: postmast@fiu.savba.sk*

## POZNÁMKY

<sup>1</sup> O Marcellioho vymedzení naratívosti filozofie pozri in: [12]. Trochu inak sa však vyslovil o povahe filozofie v súvislosti s interdisciplinárnosťou, pozri in: TEXT (1994): 1, 106.

<sup>2</sup> Pozri in: [18].

<sup>3</sup> Kritiku Apelovho stanoviska z pera H. Alberta pozri in: [1].

<sup>4</sup> Podstatné námietky voči postmodernej filozofii so zreteľom na filozofiu vedy pozri napríklad In: J. Rouse. Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science (1978), Cornell University Press. Tému o súvislosti medzi mocou a poznaním vo Foucaultových prácach dôkladne analyzoval R. Nola, pozri in: [15].

<sup>5</sup> O tom sa možno presvedčiť v Ráde diskurzu in: Za zrkadlom moderny (1991), ed. Gál, E. / Marcelli, M. na s. 36 a v Návrate morálky in: ibidem, s. 54.

<sup>6</sup> Pozri in: [3], 355-64.



<sup>7</sup> Pozri in:[4], 38-39, 287-89, 305-306, 332, 353.

<sup>8</sup> Svedčí o tom nielen knižná prekladateľská produkcia za posledné tri, štyri roky, ale aj mimo-riadna pozornosť venovaná postmoderne na stránkach periodík (Kultúrny Život, Literárny Týždenník, Romboid, Slovenské pohľady, Text, Výtvarný život, Dotyky).

#### LITERATÚRA

- [1] ALBERT, H. (1969): DAS PROBLEM DER BEGRÜNDUNG. IN: Traktat über kritische Vernunft. J.B.C. Mohr, Tübingen, 8-11.
- [2] Ballestrem, K. - Ottman H.(1994): POLITICKÁ FILOSOFIE 20. STOLETÍ. Oikoymenh, Praha.
- [3] CASSIRER, E.(1980): ESEJ O ČLOVEKU. Pravda, Bratislava.
- [4] DILTHEY, W. (1980): ŽIVOT A DEJINNÉ VEDOMIE. Pravda, Bratislava.
- [5] FOUCAULT, M.(1968): PSYCHOLOGIE UND GEISTESKRANKHEIT: Frankfurt am Main.
- [6] GADAMER, H.-A.(1994): DEŠTRUKCIA A DEKONŠTRUKCIA. IN: TEXT - revue pre humanitné vedy 2, 75-84.
- [7] HABERMAS, J.(1983): TEORIA I PRAKTYKA. WNS, Warszawa.
- [8] HARTMANN, N. (1976): NOVÉ CESTY ONTOLÓGIE. Pravda, Bratislava.
- [9] KAPLAN, ANN, E. (1988): POSTMODERNISM AND ITS DISCONTENS. London-New York.
- [10] KANT, I.(1979): KRITIKA ČISTÉHO ROZUMU. Pravda, Bratislava.
- [11] LYOTARD F.-J. (1993): O POSTMODERNISMU. FÚ AV ČR, Praha.
- [12] MARCELLI, M.(1990): ZNOVUOBJAVENIE ČASU. Smena, Bratislava.
- [13] MARCELLI, M. (1994): MALÁ CHVÁLA SLOVENSKEJ POSTMODERNY. In: ORGANON F, 2,142-149.
- [14] MIČHALOVIČ, P. (1994): PARADOXY INTERPRETÁCIE PODĽA CHAZARSKÉHO DENNÍKA. In: Romboid, 3, 3 -11.
- [15] MÜNKLER, H. (1994): KRITICKÁ TEORIE FRANKFURTSKEJ ŠKOLY. In: 1, 169 -194.
- [16] MUSIL, R. (1980): MUŽ BEZ VLASTNOSTÍ. II. Odeon, Praha.
- [17] NOLA, R.(1994): POST-MODERNISM, A FRENCH CULTURAL CHERNOBYL: FOUCAULT ON POWER/KNOWLEDGE. IN: Inquiry 37, 3-43.
- [18] PETŘÍČEK, M. jr. (1994): PARADIGMATA, POSTMODERNA A MY. In: TEXT - revue pre humanitné vedy, 2, 3- 9.
- [19] RORTY, R. (1991): INQUIRY AS RECONTEXTUALIZATION: AN ANTI- DUALIST ACCOUNT OF INTERPRETATION. In: Objectivity, Relativism and Truth. V.1, Cambridge University Press, 93 - 113.
- [20] RORTY, R. (1991): POSTMODERNIST BOURGEOIS LIBERALISM. IN. Ibidem, 197 - 202.
- [21] SEDOVÁ, T. (1994): V TIENI POSTMODERNY. In: ORGANON F, 1, 17 -28.