

E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY/99

ISSN 1211-0442

Ing. Stanislav Heczko: Postmoderní obrat ve vědě

Katedra makroekonomie

VŠE Praha

Resumé:

Práce je zaměřena na postižení základních rysů postmoderního obratu ve vědě, a to zejména v kontextu převratné doby, kterou nyní prožíváme. Charakteristika postmoderního vědění a postmoderní vědy je zde vztažena k principům moderního vědění a moderní vědy. Tato komparace mimo jiné umožňuje vystižně doložit výchozí tézi práce, že dnes je již nutno postmoderní dobu chápat jako dobu konečného vystřízlivění z veškerého pokrokářského ducha moderní doby (moderny), dobu postupného osvobození od moderní manipulační racionality, dobu přinášející šanci najít nové (lepší) zakotvení lidské existence, společenského života, lidského vědění (poznání) i samotné vědy. Vyústění postmoderního přístupu může být velmi různé, nicméně dnešní krizová (kritická) doba umožňuje zakotvení lidské existenci v absolutní transcendenci, což se jeví jako základní předpoklad úspěšného zvládnutí výzev a úkolů současné doby.

Klíčová slova :

postmoderní étos, pluralita pravdy, principy osvícenství, neomoderní přístup, relativní transcendence, absolutní transcendence

2. Úvod - postmoderna a charakter současné doby

Osobně soudím, že nyní prožíváme převratnou dobu, že před našimi očima pozvolna dozrává zásadní změna (převrat) v lidských dějinách, ať již tematizujeme tuto změnu jakkoliv. Např. jako

nástup globální občanské společnosti v rámci realizace liberálně demokratické utopie, jako nástup nového výrobního či technologického stylu (superindustriálního výrobního stylu jakožto první fáze nového postindustriálního produkčního řádu - systému třetí vlny podle Alvina Tofflera, viz lit. 9 a 21, jako nástup Věku Vodnáře (podle stoupenců hnutí New Age) či jako začátek ("porodní bolesti") příchodu židovského Mesiáše - pro křesťany druhého příchodu Ježíše Krista. Každopádně stojíme na prahu nové etapy v dějinách lidstva. Poučení dějinami víme, že se blíží konec jedné dějinné etapy ve vývoji lidstva, ale zatím neumíme přesně odhadnout dobu příchodu nové etapy, ani jak tato etapa bude konkrétně vypadat. Proto očekávání nového je spojeno převážně s kritikou starého a jen velmi nejasnými představami o budoucím kvalitativním uspořádání světa (viz např. lit. 1).

Tato skutečnost se v oblasti filozofického myšlení projevila podle mne především nástupem postmodernismu (postmoderny). Do podoby sdíleného celistvého postoje krystalizovala postmoderna nejprve v oblasti kultury (od 60. let), v 70. letech se pak stala kulturním a civilizačním trendem potenciálně pronikajícím všechny oblasti života. Postmodernismus tehdy získává statut sebevědomého diskursu, tzn. statut specifické konstelace vědění a strukturované formy - nové umění i nové vědění tak již o sobě ví. V 80. letech se už nehledají impulsy pro rozvoj pojmu, neboť v této době již jde o rozvoj celého diskursu postmoderny, nově řešeny jsou nejen další konkrétní problémy, ale též obecné kulturní otázky. Pomalu se rodí poznání, že postmodernismus (postmoderna) představuje skutečnou paradigmatickou změnu (v Kuhnově pojetí) v evropské a americké kultuře (civilizaci), přičemž předobrazem této změny bylo zrání umění postmoderny (paradigma = příklad, vzor, typ, přístup; u Thomase S. Kuhna jde o celkovou konstelaci víry, hodnot, metod a vzorových příkladů, sdílených členy určitého vědeckého společenství - viz lit. 11, str. 174). Když se nyní postmodernismus (postmoderní étos) stává obecně přijímanou součástí západní kultury, přináší to již samotné zrození postmoderní éry.

Sdílím přitom názor, vyslovený např. Jolanou Polákovou (viz lit. 16, str. 13), že postmodernu už nelze zredukovat na další vnitřní vzpouru moderny proti ní samé, neboť její podněty již nemají jakýsi romantický únikový nebo protestní charakter - nejsou tedy vůči moderně komplementární, jsou prostě jiné. Naopak postmoderní dobu nutno chápat jako dobu postupného uplatnění trendu, který zpochybňuje dosud samozřejmá východiska moderní kultury a civilizace. Postmoderna je v tomto smyslu konečným vystřízlivěním z veškerého pokrokařského ducha moderny, osvobozením ze zajetí moderní manipulační racionality, šancí najít nové (lepší) zakotvení lidské existence i společenského života vůbec. Obdobné naděje platí pro oblast lidského vědění, a tedy i pro vědu.

3. Moderní vědění a moderní věda

Základem moderní racionality je přesvědčení, že svět je zákonitý a racionální a že je v moci lidského rozumu tyto zákonitosti pochopit a využít při předvídání a kontrole dění ve světě. Vzniká tak představa, že poznání je obrazem světa, že lidská mysl může s větší či menší přesností zrcadlit vnější, jinou než lidskou, "objektivní" skutečnost. Pravdu (pravdivost) lze potom

definovat jako shodu mezi našim poznáním (našimi tvrzeními) a samotným objektivním světem, o němž tato tvrzení vypovídají - tzv. korespondenční teorie pravdy .

Objektivistické chápání světa a poznání následně umožňuje tvrdit, že alespoň teoreticky může lidská mysl uchopit skutečnost jako celek, a že tedy může vytvořit pravdivý a úplný popis skutečné podoby světa, který zahrnuje nejen všední předměty kolem nás, ale také celý svět přírody, jak ho zkoumají přírodní vědy. Rovněž i lidské poznání v rozličných oblastech kultury (v estetice, morálce, politice) lze údajně vybudovat na pevných a univerzálních "vědeckých" základech. Zkrátka jisté poznání je tak prý možné ve všech oblastech lidského bádání (včetně historie).

Správné odlišení "pravé skutečnosti" od "pseudoskutečnosti" (od reality, jevů a událostí našeho běžného empirického světa) přitom v logice moderní racionality nezbytně vyžaduje přijetí postoje (pozice) autonomního, nezávislého a neutrálního pozorovatele. Z toho se pak rodí moderní představa nezávislého vědce, který stojí mimo svět, pozoruje ho a vysvětluje (tzv. vědecká, bezhodnotová neutralita). Moderní člověk se tedy snaží vytvořit objektivní a neutrální obraz světa. Tento proces formování vztahu člověka a světa však současně tak vede k tomu, že z lidské bytosti se stává subjekt, a to subjekt autentický, autonomní a převážně racionální. Takovýto moderní subjekt, který je schopen pravdivého a objektivního poznání, je posléze předurčen moderní racionalitou k tomu, aby získané poznání aplikoval na řešení naléhavých problémů osobního a společenského života. Poznání se tak stává nejen jisté a objektivní, nýbrž také dobré, neboť umožňuje lidem upravovat prostředí, ve kterém žijí, pro své blaho.

Vidíme tedy, že moderní myšlení a moderní doba plně přijaly za své základní principy osvícenství - princip rozumu, princip přirozenosti, princip samostatnosti, princip harmonie a víru v pokrok. V souladu s osvícenským principem rozumu lidé moderní doby věří v lidskou schopnost získávat poznání

o základním řádu celého světa. Ve shodě s principem přirozenosti přitom předpokládají, že svět je uspořádaná říše, řízená přirozenými zákony. A zcela podle principu samostatnosti (autonomie) pak moderní člověk vyznává osobní používání rozumu a odmítá respektovat vnější autoritu (např. autoritu církve). Častá je u něho rovněž víra v inherentní harmonii světa, kdy již jeho samotná vnitřní uspořádanost zajišťuje, aby i přes jasně sobeckou a nezávislou činnost každého člověka nebo věci na světě byl celek co nejprůměřenější. Tento princip harmonie se silně projevuje i dnes např. ve stále přetrvávající víře ve Smithovu "neviditelnou ruku trhu", díky níž vlastně jedinec soustředěný na vlastní zájem nejen neúmyslně napomáhá maximalizovat společenské bohatství (známé tvrzení z roku 1776), nýbrž též rozdělit toto bohatství mezi více lidí a tak se přibližovat k rovnosti (poněkud méně známé tvrzení z roku 1759) - viz lit. 17, str. 71 - 72. Navzdory nestálosti dějin je moderní člověk také přesvědčen, že v širším smyslu směřuje historický proces vzhůru a dopředu. V dějinách tedy podle moderního člověka vládne vývoj, pohyb, progres, a ne pouhé opakování téhož (prostý cyklický vývoj).

V moderním myšlení dále ustoupil důraz na konečné příčiny, kvalitativní určení, telos či účel předmětu matematickému, kvantitativnímu pojetí vědecké činnosti. Zkoumání přírodních jevů se zaměřilo na uplatňování analytických metod s cílem získat měřitelné výsledky. Oblíbenými nástroji výzkumu se staly přesné metody měření a závislost na matematické logice. V praxi to znamená soustředění vědeckého zájmu na ty stránky světa, které jsou měřitelné. V důsledku toho

se moderní svět pak logicky projevil jako Newtonův mechanický svět, který obývá Descartesova myslící bytost. V takovém světě musela nevyhnutelně theologie ustoupit přírodním vědám a ústřední postavení, jež dříve theologové měli, se stalo výsadou vědců.

V jádře moderní společnosti se tak objevuje touha racionálně ovládat život, a to na základě vědeckotechnického pokroku. Posláním vědy a techniky (společně se vzděláním) se stává osvobození lidstva z bezbrannosti vůči přírodě

a ode všech forem sociálního područí. Impozantní vědecký obraz světa jako základ technických zásahů člověka v přírodní a společenské oblasti byl tedy rozvíjen v zájmu lidské emancipace. Idea emancipace, která řídí 19. a 20. století, je pak formulována v různých velkých příbězích moderny : osvícenský příběh osvobození pomocí vědění a rovnosti, spekulativní příběh sebeuskutečňování se Absolutního Ducha, marxistický příběh osvobození skrze zespolečenštění práce, kapitalistický příběh osvobození díky technickému a průmyslovému vývoji. Mezi těmito příběhy sice docházelo k vážným sporům, přesto se všechny vyznačovaly tím, že vřazovaly danosti prezentované události do proudu určité historie, jejímž cílovým bodem byla univerzální svoboda, oproštění celého lidstva (v souladu s Kantovou filozofií se totiž předpokládalo, že ve všech základních otázkách je každý člověk všude stejný).

A právě legitimizace svých pravidel hry v odkazu na tyto velké příběhy (metanarace) se stala určujícím znakem moderní vědy (viz lit 12, str. 97). Přitom za dvě hlavní verze legitimizačního příběhu se považují : emancipační (politický) příběh, potvrzující oprávněnost vědy poukazem na svobodu a spekulativní (filozofický) příběh, potvrzující oprávněnost vědy poukazem na růst poznání, představujícího ekvivalent rozvinutí Ducha či Života (marxismus pak kolísal mezi těmito dvěma způsoby moderní legitimizace). A jelikož vědecké poznání není samo o sobě cílem, nýbrž má praktický význam, pak legitimizace velkými příběhy se týká rovněž dalších institucí a forem moderní společenské a politické praxe (právo, etika, způsoby myšlení, symbolika).

Na rozdíl od mýtů a náboženských dogmat ovšem není tato legitimizace založena na nějakém prvopočátečním zakládajícím činu, ale na určité Ideji, která se má někdy v budoucnu zrealizovat (idea svobody, "osvícenosti", socialismu či obecného zbohatnutí). Tato idea má legitimizační funkci, protože je univerzální - rozvoj umění, vědy, techniky, znalostí a svobody se má totiž uskutečňovat ve prospěch lidstva jako celku. Tím moderní život získává charakteristický modus projektu, to znamená vůle orientované k určitému obecnímu cíli.

Realizace moderních projektů ovšem narazila na překážku individuálních daností a zájmů, takže jejich nezbytnou součástí se nutně stávaly systémy donucení, ovládání a násilí. Samotná věda pak tu nebyla k tomu, aby chápala, ale aby rozhodovala (viz lit. 4, str. 86). Ukazuje se tedy, že neexistuje žádný mocenský vztah bez souvztažného utvoření pole vědění a ani žádné poznání, které současně nepředpokládá a neutváří mocenské vztahy. Prostě "vědění znamená moc" (F. Bacon) a "moc produkuje poznání" (M. Foucault). Moc a poznání tak přímo implikují jedno druhé (viz lit. 7, str. 130).

V konečném důsledku pak žádný z projektů moderny není uchráněn před možným obviněním ze zločinů proti lidskosti. Krvavé dějiny 19. a 20. století poskytují řadu jmen a dat, které jsou s to ilustrovat a zdůvodnit toto podezření - jako vzorové jméno pro tragické vyústění modernosti může nejlépe posloužit jméno Osvětim (viz lit. 12, str. 29). Západní člověk sice osvědčil

univerzalitu svého rozumu a stal se skutečně pánem světa, ale za cenu svého zbarbarštění, narušení globální ekologické rovnováhy, omezení životního minima příslušníků jiných civilizací. Duchovní opora, kterou lidstvu poskytovala moderní racionalita, se prokázala jako vratká a příliš umělá. Moderní ideje se rozplynuly, ale technická systémovost modernosti přetrvává a dále působí v naprogramovaném směru "planetární asimilace lidstva" (viz lit. 2, str. 2), ohrožujícím jeho samotnou existenci. Proto logicky se všechny základní principy moderny stávají předmětem obsáhlé kritiky, a to zejména z pozic postmoderních. Postmodernismus je sice pouze jednou z možných interpretací moderní kultury (modernu lze kritizovat i z pozic antimoderních, z pozic tradicionalismu a konservatismu), v současné době však značně vlivnou a zdá se, že i převládající.

3. Postmoderní vědění a postmoderní věda

Diskurs postmoderny nutno především chápat jako vzpouru proti přílišné dominanci procesů racionalizace a univerzalizace v kultuře moderní doby. Postmodernismus usiluje hlavně o rozrušení ideje celistvosti, homogenity a identity a nakonec i ideje totality, nutně moderní racionalitou produkovaných. Toto rozrušení ideje Celku, Jednoho či popřípadě Stejnoroδέho je tematizováno jako "konec celku a jednoty" - proti známému Hegelovu tvrzení : "Pravda je celek." stojí tvrzení Adornovo : "Celek je nepravda."). Souběžně s tím dochází k "rozptýlení" subjektu (individu) v sociálním, kulturním a skupinovém kontextu, což se označuje jako "konec subjektu" či "konec člověka".

Postmodernismus v tomto kontextu dále reviduje modernistický zápal pro inovace - opuštění novismu, tj. povyšování nova na ideál bytí a snaží se překlenout obrovskou propast, která se vytvořila v důsledku mnoha racionálních inovací mezi moderní a tradiční kulturou (obratem k předmoderním možnostem tvorby a snahou o realizaci komunikace mezi odlišnými kulturami a civilizacemi). Pravý postmodernismus je proto nezbytně radikálně pluralistický a zasazuje se

o skutečný pluralismus kultur, společenských tradic, forem života či jazykových (řečových) her a o vědomí a uznání takovéto plurality. Sociální situace, které jsou v postmoderním světě nutně pluralitní, nemohou být uspořádány do časové vývojové řady a ani nazírány jako vzájemně nadřazené či podřazené. Nemohou být také hodnoceny jako správné či nesprávné řešení společenských problémů, neboť žádné vědění nemůže být posuzováno vně kontextu vlastní kultury, tradice, jazykové hry, která ho umožňuje a uděluje mu význam - tzv. kontextovost postmoderny. V důsledku toho nemůže existovat rovněž žádné objektivní kritérium platnosti toho či onoho přístupu, pohledu řešení či metody.

Postmoderna se tak vyznačuje nejen "afektem proti všeobecně", ale také rezignuje na pojem pokroku a dějinné kontinuity - tzv. krize legitimacy metahistorie či tzv. konec metapříběhů. K základním znakům postmoderny tedy patří nedůvěřivost vůči již dříve zmíněným velkým příběhům (grand récits), metanaracím, metadiskurzům - tedy vůči velkým filozofickým, ideologickým a historickým soustavám typu historického materialismu, idealistické teleologie Ducha, historizující hermeneutiky smyslu, vyprávění o sociální evoluci či mýtu neomezeného rozvoje. Tím je také dané postmoderní zpochybnění všech dominantních metanarativních (scientifikovaných) systémů moderního vědění - zejména ideologie (tzv. konec ideologie) a historie (tzv. konec dějin, posthistoire), ale také často samotné moderní vědy (tzv. konec vědy). Vyústěním postmoderní kritiky někdy bývá dokonce i odmítání základního východiska moderního poznání - předpokladu existence objektivního světa kolem nás (tzv. konec světa). Existence objektivní reality je zde nahrazena existencí bezpočtu subjektivně vytvořených světů, nebo-li místních příběhů a konstrukcí, navzájem neslučitelných a konkurenčních.

Útoky postmodernistů na vědu, ideologii a historii jsou motivovány především snahou demaskovat onu nepravdivost, která je základem každého "daného" řádu : falešného tvrzení o jeho "přirozenosti" a ontologické platnosti. Předmětem kritiky je v první řadě tzv. logocentrismus evropské kultury, tj. její specifický způsob významové struktury světa pomocí binárních protikladů, v nichž znak předchází skutečnost a který výrazně oklešťuje řeč, myšlení, cítění a konání obyvatel Západu. To proto, že zde znaková struktura reprezentuje skutečnost a tato reprezentace je pak zaměňována s věděním o skutečnosti, přičemž se nárok na platnost a legitimitu vědění opírá o nereflekтовanou kulturní podmíněnost a určitost znaků pro reprezentaci skutečnosti. Logocentrismus je tak identický s etnocentrismem a je určujícím prvkem evropské metafyziky. Logocentrismus je sice bytostným určením moderny, jeho kořeny jsou však starší a sahají do počátku židovsko-křesťanské kulturní tradice, která byla vedena touhou najít nějaké konečné "slovo" (řecky "logos"), jež by sloužilo jako základ pro myšlení, jazyk a zkušenost (tímto základem mohlo být slovo "Bůh", "Idea", "Světový Duch", "Bytí" či "Já").

Postmodernismus předpokládá, že takové centrum vůbec není, že tedy neexistuje jednotný základ, zdroj, původ nebo střed, na kterém spočívá budova jazyka a explanace - myšlenka decentralizace či decentrace (blíže např. lit. 19). Namísto subjektivního středu moderního paradigmatu vědění nastupuje představa decentralizovaného a rétorického paradigmatu pluralitní komunikace (nástup paradigmatu komunikace místo paradigmatu vědomí). V důsledku toho lze pak i jeden ze stěžejních pojmů euroamerické kultury - pojem pravdy uvolnit ze struktury metanarativní systematiky (filozofie, ideologie, metavědy, metodologie) a přemístit do rétoriky pluralitního komunikativního světa různých kultur - tzv. pluralita či polycentricita pravdy. Moderna uznávala pouze jednu pravdu, postmoderna klidně připouští existenci několika pravd najednou, které si nemusí protiřečit nebo vzájemně vylučovat, ale mohou existovat vedle sebe.

V pojetí postmodernistů žádná univerzální, nadčasová a nadkulturní absolutní pravda neexistuje, naopak pravda je vždy relativní a podmíněná společenstvím, kam patříme. Oproti korespondenční teorii pravdy se prosazuje koherenční teorie pravdy a pragmatická teorie pravdy. Např. R. Rorty navrhuje nahradit dosavadní pojetí pravdy "idejí pravdy jako něčeho, čemu lidé začnou věřit v průběhu svobodných a otevřených střetnutí" (viz lit. 5, str. 236). V podstatě jde o nerealistické (jazykem zprostředkované), neesencionalistické (vztahové) a nereprezentativní (pragmaticky zaměřené) pojetí pravdy. Převládá rovněž představa, že "pravda není něco dopředu daného, co máme odhalit, ale že je třeba ji v každé oblasti vytvářet" (G. Deleuze, viz lit. 5, str. 139) - jako

další výraz odklonu od realistického pojetí pravdy ve prospěch pojetí nerealistického či konstruktivního. Navíc postmoderní myšlení odmítá omezovat pravdu na její racionální rozměr, čímž sesazuje lidský intelekt jako soudce pravdivosti. Kromě rozumu podle postmodernistů existují i jiné cesty poznání, např. cit či intuice.

Pravda a invence se přitom podle jejich názoru nerodí z konsensu či jednoty, nýbrž z konkurence, z nesouhlasu (dissentu) a z plurality (mnohosti) stanovisek. Věda v postmoderním pojetí se nakonec mění v pouhý souhrn aktivit konkrétních lidí v konkrétních komunikativních společenstvích. Tyto rozličné skupiny a jejich jazykové hry nic nesjednocuje, kromě směny poznatků. Každá z těchto skupin (oblastí výzkumu) se honosí vlastní jazykovou hrou (metodou či postupem zkoumání) a provádí svou vlastní práci, aniž by si brala na pomoc nějaký vědecký "metajazyk", který by spojoval jednotlivé vědní obory a představoval vnější odvolací soud a zároveň soubor směrodatných metodologických zásad. Roztříštění vědy mění i cíl výzkumu, cílem již teď není "pravda", ale "výkonnost" (performativita) čili optimalizace celkového vztahu mezi inputy (vstupy) a outputy (výstupy) systému. Navíc vědecký diskurs se stává pouze jedním z mnohých výkladů (slovníků) skutečnosti. Věda (i filozofie) se tak zbavuje velkých metafyzických tvrzení a začíná být chápána skromněji jen jako další soubor příběhů.

Postmoderní myslitelé příliš nelitují ztráty vědeckých příběhů (metavědy), naopak podle jejich odhadu je postmoderní stav blahodárný, protože zvyšuje naši schopnost vyrovnávat se s pluralistickou skutečností. Navíc podporuje vynalézavost, takže se očekává, že postmoderní éra bude dobou četných vědeckých a technických objevů. Povzbudivé je i to, že postmoderní věda si silně uvědomuje svůj participativní statut vzhledem ke zkoumané realitě a toto sílicí vědomí participace (spoluúčasti) potom obnovuje i smysl pro odpovědnost vědeckých pracovníků zrušený moderním konceptem vědeckého neutralismu. Vědci totiž najednou zjišťují, že nelze oddělit pozorovaný předmět (objekt) od zkoumajícího subjektu. Jako typické příklady takové postmoderní vědy se uvádějí zejména kvantová mechanika, psychiatrie, systematická biologie a ekologie.

Tyto vědy současně zpětně potvrzují postmoderní pohled na svět. Plně se zde využívají výsledky Druhé vědecké revoluce, zejména důsledky Einsteinovy speciální i obecné teorie relativity (1905 a 1911-16), Heisenbergovy relace neurčitosti (1927), Godelovy věty o neúplnosti (1931); později se uplatnily následující teorie: Thomova teorie katastrof (1975), Mandelbrotova teorie fraktálů (1975), Prigoginova teorie disipativních struktur (1979, 1980), Hakenova synergetická zkoumání chaosu (1974, 1983) - viz lit. 15, str. 158 - 241. Již tento velmi krátký přehled nám umožňuje vidět, že postmoderní věda se stále více zajímá o kvanta, konflikty, frakta, katastrofy, pragmatické paradoxy, nestabilní či otevřené systémy, diskontinuity, turbulence, deterministický chaos atd. Souběžně s tím vytváří i teorii svého vývoje, jako vývoje nespojitého, katastrofického, nerektifikovatelného, paradoxního a paralogického. Vzniká tak možnost koncipovat jiný model legitimizace, který již není modelem výkonnosti (performativity), nýbrž je modelem difference chápáné jako paralogie (paralogismus = neúmyslné porušení logických principů při usuzování). K rozvíjení imaginativní vynalézavosti zde může posloužit např. otevřená systémovost, lokálnost či antimetoda.

Pro postmoderní vědění (včetně vědeckého poznání) je tedy charakteristické vidění skutečnosti pod zorným úhlem diferencí a z "pohledu hry" (sub specie lidí). Rovněž kategorie "Řád" je zde vázaná na kulturní komunikativní struktury a procesy a postmoderna nakonec dospívá na cestu

hledání "řádů" ze hry komunikativních prvků. Postmoderní vědění tak přitakává pluralismu a heterogenitě komunikativních skutečností. Jde mu o očistění "rozumu" od substancialistických, principialistických a celostních prvků (ve smyslu odmítnutí mathesis univerzalis), jelikož k Celku nemůžeme mít přístup a všechno naše poznání je vždy nutně limitní. Přesto postmodernismus zcela neopouští staré vznešené ideály (svoboda, solidarita, pravda, spravedlnost atd.), avšak rázně je odpojuje od totalizujících pochodů moderny odůvodňovaných metanarativními systémy různého druhu, spjatých s mocí. Postmoderní vědění (včetně postmoderní vědy) se tak stává realističtější (ve smyslu citu pro skutečnost a její vnitřní difference - rozdíly) a svobodnější (ve smyslu větší otevřenosti pro různé přístupy k realitě a možné metody zkoumání).

4. Závěr - perspektivy postmoderny

Postmoderní přístup může vést k různému vyústění. Jednou z možností je podlehnutí postmodernímu fatalismu a rezignaci na všechny smysl ve světě naplněném pouze simulací. V pojetí Jeana Baudrillarda jde o odmítnutí všech zdůvodnění světa určitým posledním, jednotným a zakládajícím principem. Za jediné pravidlo, jímž se řídí chaotické a bezsmyslné koexistování věcí ve světě se považuje indiference smyslu. Rezignace na všechny osmyslující principy se týká rovněž oblasti existencionální antropologie : sebeidentifikace člověka a nalezení smyslu života se zde jeví jako dodatečná, terapeuticky podložená falzifikace základních sebeurčení člověka a také jako sebezdůvodnění dějinných společností, zaměřené na potlačení smrti. Kulturní produkty a hodnoty pak mají rovněž simulovaný smysl - jsou to projevy symbolické směny smrti za přežití ve jménu falešného smyslu.

Zcela odlišný postoj reprezentuje přístup, který lze označit za neomoderní, a to ve smyslu podpory procesu globální modernizace uvážlivými strategiemi, jež nejen čelí jeho rizikům, nýbrž také pozitivně řeší napjaté vztahy mezi globalizací a národním vývojem, mezi individuem a požadavky rodinného, pracovního a občanského života, mezi ekonomickým růstem a životním prostředím atd. (viz lit. 13, str. 2). Uplatňuje se zde vlastně požadavek J. Habermase na "dokončení moderny", opřený o jeho důvěru v další možnosti rozumově komunikativní praxe evropské kultury. Podle J. Habermase instrumentalizace rozumu (jednostranné zdůrazňování systému účel - prostředek - racionalita) se nemůže prosazovat do nekonečna; hospodářsko-politický systém totiž není s to plně ovládnout životní svět lidí, na jehož pozadí je pak možné vzájemné dorozumění. Lidé proto neztrácejí schopnost k sebeorganizaci protestu proti hospodářským a mocenským strukturám a k vytváření alternativní praxe (blíže lit. 10, str. 16 a 44). Habermasův koncept komunikativního rozumu a jeho teorie komunikativního jednání, ukazující jak tři momenty rozumu (moment teoretický, praktický a estetický) jsou navzdory svému oddělování stále skrytě spojeny, dává nám (lidstvu) tedy nemalou naději, a to přesto, že souvislost všech momentů rozumu je zatím dána jen skrytě a musí být teprve uchopena a přetvořena ve skutečnou jednotu.

Obdobné optimistické neomoderní východisko poskytuje i Welschova koncepce transversálního rozumu, stojící uprostřed mezi modernismem a postmodernismem, mezi totální aporií moderny a zájmem postmoderny o rozlišování. Transverzálním rozumem se zde chápe rozum uskutečňující se ve spojeních a přechodech (uvnitř oblastí, mezi oblastmi a mezi médii) - jako metanarativní schopnost je sice vztažen k totalitě, ovšem právě jen v modu spojení a vzájemných přechodů (bliže viz lit. 20). Transverzální rozum slouží k řešení konfliktů racionalit (paradigmat), ovšem jeho cílem není nutně konsens. Transverzální rozum je bytostně procesuální - je formou procesu, s nímž se lze setkat napříč s typy racionality a v nich, není to tedy schopnost či podstata nějaké věci (zkrátka podle W. Welsche "rozum není, rozum se děje").

Nejbližší moderně je ovšem z neomoderních přístupů asi koncepce Ernsta Gellnera označovaná jako koncepce tzv. mírného racionalistického fundamentalismu (viz lit. 6). Samotný autor ji chápe jako střední cestu mezi dvěma krajnostmi - mezi náboženským fundamentalismem a relativismem (k němuž počítá i postmodernismus). Za lákavé řešení vzájemného vztahu mezi vírou a sociálním řádem považuje Gellner něco, co označuje (analogicky podle konstituční monarchie) jako konstituční náboženství - v oblasti legitimování sociálních řádů se zde ponechávají staré oltáře a sociální liturgie, v oblasti poznání a řízení společnosti se však ignorují (tady již vládou pouze vědecké metody a postupy, splňující kritéria osvícenské filozofie).

Ovšem diametrálně jiné (v mnohém přímo protikladné) představy o vzájemném vztahu vědy a víry (náboženství) má hnutí Nového věku (New Age). Toto hnutí propaguje myšlenku splynutí vědy a náboženství v rámci jednotného světového náboženství New Age, které má vzniknout hlavně synkrezí (syntézou) křesťanství a ostatních současných náboženských systémů. Hnutí New Age kromě nastolení jednotného světového náboženství New Age (závažného pro všechny) předpokládá též nastolení jednotného světového uspořádání (jednotného světového ekonomického, sociálního a politického řádu), v jehož rámci mají národní státy ustoupit jednotné Světové říši či Celozemskému Univerzálnímu Státu (bliže lit. 3). Za základní východiska myšlenkových konstrukcí hnutí Nového věku se obecně považuje následujících sedm principů : jednota světa (holismus), jednota poznání, vláda ducha, příchod Nového věku (Věku Vodnáře), pozitivní myšlení, Luciferská iniciace a plán záchrany světa.

Já osobně nepovažuji za optimální ani jeden z výše navrhovaných způsobů dovršení (vyústění) postmoderny. Souhlasím však s názorem Pavla Flosse, že velkou šanci zde mají všechny církve a věřící všeho druhu, neboť transcendentní zakotvení lidské existence by mohlo být možným pramenem nápravy věcí lidských., jelikož ekonomické, ociální, politické, ekologické a mravní problémy dneska již nelze řešit jen šikovným pragmatismem (viz lit. 14). Proti všem negativním trendům současnosti se mohou postavit asi pouze lidé, kteří nejsou plně pohlceni tímto světem (imanentismem), a k nim by již z logiky věci měli patřit především lidé opravdově věřící. Zvláště to by mělo platit pro křesťanské věřící osoby, a to z důvodu jejich orientace na absolutní transcendenci (na rozdíl od orientace stoupenců východních náboženství hlavně na transcendenci relativní - bliže k tomu viz lit 16). Žel právě z této strany jsme někdy svědky příliš světského a politikářského opatřování a nepřiměřených obav z budování nového, dnes nezbytně nekonsumního systému hodnot. A tak k vytváření nového, nekonsumního stylu života jsou nutně povoláni všichni, kdo se cítí odpovědní za budoucnost lidstva. Nicméně z náboženského pohledu pravá lidská perspektiva spočívá v podřízení se Absolutnímu Duchu, Nejvyšší bytosti, Bohu (svobodné přijetí pokory jako poznané nutnosti). To by mělo také podle mne tvořit vlastní jádro metafyzické revoluce (propagované Slavomírem Ravikem) či revoluce existencionální

(požadované Václavem Havlem) jako nezbytné podmínky úspěšnosti všech snah o nápravu světa (viz lit. 8, str. 59 a lit. 18, str. 178).

Literatura :

1) Alexej Bálek : Strašidlo nadprodukce obchází svět, Ekonom, č.12/1999,

ISSN 1210-0714

2) Václav Bělohradský : Papežovy smažené brambůrky aneb Triumf struktur, Salon,

Literární příloha Práva, Právo, 25. 2. 1999, str. 1-3, ISSN 1211-2119

3) Otmar Doležal, Růžena Hermanová : Idea Vodnářského věku, nakladatelství

Jiří Alman, Brno 1997, ISBN 80 902 079-3-6

4) Michel Foucault : Diskurs, Autor, Genealogie (tři studie), edice Filozofie

a současnost, Svoboda, Praha 1994, ISBN 80-205-0406-0

- 5) Egon Gál, Miroslav Marcelli : Za zrkadlom moderny (filozofia posledného dvadsaťročia), Archa, Bratislava 1991, ISBN 80-7115-025-8
- 6) Ernst Gellner : Postmodernismus, rozum a náboženství, Proglas - revue pro politiku a kulturu, ročník osmý, číslo 1/97, str. 21-26, ISSN 0862-6731
- 7) Stanley J. Grenz : Úvod do postmodernismu, Návrat domů, Praha 1997, ISSN 80-85495-74-0
- 8) Václav Havel : Moc bezmocných, edice Archy, sv. 2, Lidové noviny, Praha 1990, ISBN 80-7106-005-4
- 13) Stanislav Heczko, Pavel Sirůček - Kondratěvovy cykly, vývoj politické situace a současná doba, Pražský demokrat, ročník 2, číslo 12/1998, str. 7
- 14) Detlef Horster : Jurgen Habermas (úvod k dílu), edice Portréty, Svoboda, Praha 1995, ISBN : 80-205-0467-2
- 15) Thomas S. Kuhn : Struktura vědeckých revolucí, edice Oikúmené, Oikoymenh, Praha 1997, ISBN 80-86005-54-2
- 16) Jean-Francois Lyotard : O postmodernismu (Postmoderna vysvětlovaná dětem, Postmoderní situace), edice Základní filozofické texty, Filozofický ústav AV ČR, Praha 1993, ISBN 80-7007-047-1
- 17) Pavel Machonin - Třetí cesta a dlouhodobý program ČSSD (nové myšlenkové proudy v sociálně reformistickém hnutí), Tendance - revue pro politiku, vědu i kulturu, č. 1/1999, str. 1-3
- 18) František Mikš : Sledujme proces postmoderního "zmoudření" (rozhovor s Pavlem Flossem), Proglas - revue pro politiku a kulturu, ročník osmý, číslo 2/97, str. 24-32, ISSN 0862-6731
- 19) Nancy R. Pearcyová, Charles B. Thaxton : Duše vědy (proměny ve vztahu vědy a náboženství), Návrat domů, Praha 1997, ISBN 80-85495-73-2
- 20) Jolana Poláková : Perspektivy naděje (hledání transcendence v postmoderní době), Vyšehrad, Praha 1995, ISBN 80-7021-150-4
- 21) D. D. Raphael : Adam Smith, Odeon - Argo, Praha 1995, ISBN 80-85794-59-4
- 22) Slavomír Ravik : Bible dnes a pro nás, Starý zákon, SPN, Praha 1991, ISBN 80-7106-005-4

23) Nikolaj Savický : Strukturalismus a poststrukturalismus jako epizoda "věčného" sporu mezi analogisty a anomalisty, Slovo a slovesnost, 53, 1992, str. 208-211

24) Wolfgang Welsch : Naše postmoderní moderna, Zvon, České katolické nakladatelství, Praha 1994

25) Jacek Zakowski : Nečekají nás krvavé revoluce, ale krize (rozhovor s americkým

futurologem Alvinem Tofflerem), Středoevropské noviny, měsíční příloha

Lidových novin, 21. 1. 1999, str. 1 a 17-20, ISBN 0862-5921