

POZNÁMKY O RACIONALITE V KONTEXTE REKONŠTRUKCIE SOCIÁLNYCH A HUMANITNÝCH VIED

JOZEF LYSÝ, Katedra etickej a občianskej výchovy, Pedagogická fakulta UK, Bratislava

LYSÝ, J.: Remarks on Rationality in the Context of the Reconstruction of Social Sciences and Humanities
FILOZOFIA 64, 2009, No 9, p. 849

In recent scientific and philosophical discussions the concept of Enlightenment has been often reconsidered. This reconsideration takes place in an era of a "universal apologizing" of all to everybody and for everything. In this atmosphere the meaning of the historical eras, such as Renaissance or Humanism is often forgotten. However, a rational reconstruction of these events is important in order to understand the present era. The original Enlightenment idea of progress dismissed the old orders for their not being able to keep pace with knowing. Not even today the skepticism against rationality can be the solution. Seen from this point of view the situation today is different. The paper tries to show its specific character.

Keywords: Enlightenment – Progress – Rationality – Universalism – Social sciences and humanities

Pojem pokroku patrí k tým ideám, ktoré majú za sebou pohnutú históriu. Anatómia tohto pojmu však odhalí mnohé dilemy, lebo pokrok v zmysle posunu vpred, kvalitatívneho vzostupu v oblasti poznania ešte automaticky neznačí prínosy v iných oblastiach: v sociálno-politickej, morálnej... Hoci bežné vedomie spája pokrok s osvietenstvom, táto idea ovládala západné myslenie už od starovekého Grécka, Ríma a neskôr aj kresťanské koncepty spoločnosti a dejín (Augustín); lebo dejiny sa chápu ako vzostup ľudstva od stavu nevedomosti, barbarstva k civilizovanosti, kultivovanosti. Od 17. storočia sa aj diverzita a pluralita existenčných foriem ľudskej existencie hodnotila podľa tejto západnej stupnice hierarchie vzostupu rozumu, poznania, kultúry. Negatívne dôsledky tejto predstavy o prednosti a supremácii západnej civilizácie s jej predstavou pokroku sa pociťujú dodnes.

Objektívnosť pokroku sa nedokazuje jednoducho. Filozofi už na počiatku modernity vedeli, že nie je možné použiť racionálny argument, aby sa zdôvodnil napríklad aj vedecký pokrok, pretože racionálny argument je súčasťou vedeckej metódy. Ukazuje to samotný vzťah takej spoločenskej vedy, akou je napríklad sociológia, k modernite. Najmä neobvyklá dynamika a globalizujúci rozmer moderných inštitúcií vyžadujú reflexiu, ktorá prináša dôvody na to, aby sme sa vrátili k problému racionality. Neuspokojujú nás normatívne vymedzenia, v diskurze o tejto téme by sa malo objaviť niečo, čo mu dáva zmysel.

Rozvoj modernej vedy a typ racionality založený na tejto vede sa spájali s ideou pokroku ľudstva vo všetkých oblastiach života, s možnosťami neustáleho zdokonaľovania atď. Moderná veda, resp. moderná prírodná veda má svoje korene a svojich hrdinov (Kopernik, Kepler, Bacon, Galilei, Descartes, a najmä Newton), ktorí „vytvorili konceptuálne

a inštitucionálne základy vedy“ v 15. – 17. storočí ([2], 96). Tento model vedy sa stal jadrom novovekého typu racionality, ktorý sa rozvíjal najmä v priebehu 17. – 20. storočia. Model modernej vedy sa nazýva aj „hrdinský model vedy“. Tento model stotožňoval vedu s rozumom: Veda bola v jeho chápaní „nezaujatá, nestranná a pokiaľ sa jej človek držal, bola zárukou pokroku vo svete“ ([28], 19). Výraznú podporu dostala veda v období osvietenstva. Veda sa „stala kľúčovým prvkom osvietenstva, ako aj priemyselnej revolúcie“, resp. „stala sa úplne nezanedbateľnou zložkou kultúrneho sveta, duševným kapitálom priemyselnej revolúcie“. V očiach osvietenstva sa stali „veda a vzdelanie dvoma motormi pokroku“ ([2], 25 – 26). Trajektória vývoja ľudskej spoločnosti nebola jednoduchá a lineárna; to, čo sa zdalo isté, sa stávalo neistým to, čo bolo jasné, stávalo sa nejasným, epistemologický optimizmus pod vplyvom rôznych udalostí vyprchával a neraz vyústil do pesimizmu, skepticizmu a relativizmu.

Predmetom skúmania, osobitne historikov vedy v 20. storočí, sa stala aj problematika vzniku modernej vedy. Osobitne sa historici vedy zamerali na kritické hodnotenie názoru na podmienky, ktoré umožnili zrod novovekej vedy a jej rozvoj. Prehodnocovali sa názory, ktoré zjednodušovali proces rozvoja novovekej vedy a ideálu novovekej vedy a tvrdili, že sa zrodila z „odmietnutia filozofickej špekulácie a uznania autority skúsenosti, empirie“ ([1], 66).

Najvýraznejšie sa to prejavilo v názoroch, ktoré vysoko preceňovali úlohu a význam F. Bacona v rozvoji modernej vedy a spôsob myslenia. S. Amsterdamski ukazuje, že tento názor sa nedá z hľadiska charakteru novovekej vedy udržať. Zdôrazňuje, že novoveká veda, a teda ideál novovekej vedy založený na tejto vede (novoveká racionalita) „nevyrástli zo zovšeobecnenia empirických faktov, ako to chcel Bacon, ani nie vďaka využitiu technických zručností epochy stredoveku a obrodzenia, ako to sugerovali mnohí historici, ktorí baconovský program obnovy vied traktujú ako skutočnú schému jej rozvoja“ ([1], 66).

S. Amsterdamski zastáva názor, že táto schéma nezodpovedá rozvoju novovekej vedy. Vznik novovekej vedy, jej predpokladov, a teda sformovanie novovekého ideálu vedy vidí v rozklade Aristotelovej vízie kozmu, v nahradení idey konečného, hierarchicky usporiadaného a ontologicky diferencovaného sveta ideou otvoreného a nekonečného sveta. V novej ontológii stratili miesto antropomorfné pojmy. Z vysvetlenia sa stratilo odvolávanie sa na účelové príčiny. Nový svet sa musel chápať v nových kategóriách, ktoré znamenali zmenu pojmu ľudskej racionality a jej kritérií. Poznávacou hodnotou sa stáva „hlbka“ vysvetlenia a samotné úsilie o realizáciu tohto vysvetlenia tvorilo základ redukcionistického programu realizovaného v novovekej vede. Zmeny nastali v chápaní vzťahu bezprostredného a sprostredkovaného poznania či vzťahu medzi poznaním každodenným a vedeckým. To predznamenalo zmeny v bežnom (každodennom) jazyku, ktorý sa ukázal ako nepostačujúci na opis predmetov, s ktorými má do činenia sprostredkované poznanie, ktoré sa týka veličín, vzťahov, čiže toho, čo bolo poznávané prostredníctvom merania. V novovekej vede získali miesto nové postupy (experiment a meranie) ako protiklad a doplnenie toho, čo bolo viditeľné voľným okom. Dané zmeny viedli k uplatneniu matematicko-experimentálnej metódy, ktorá si vyžiadala využitie prístrojov (najmä meracích) a nevyhnutnosť odpovedať na problémy bádania v kvantitatívnych pojmoch ([1], 66 – 72).

S. Amsterdamski zdôraznil, že vznik a rozvoj novovekej vedy sa neodvodzuje bez-

prostredne z potrieb praxe ([1], 66), a teda nie je zovšeobecnením praktických zručností, ale že vedu zrevolucionizovalo projektovanie meracích prístrojov, čo zaviedlo do vedy nové metódy a urobilo vedu aplikovanou ([1], 71 – 72).



Francis Bacon

skum“, stotožňovaný s Newtonom, a „aplikovaný výskum – užitá veda“, identifikovaná s Francisom Baconom ([9], 125).

Na pochopenie ľudského konania nestačí abstraktná predstava individuálneho aktéra, čo ako racionálneho. Od Aristotela ale platí, že podstata rozumnosti človeka je v konaní. Je to produktívna ľudská činnosť, v ktorej človek pretvára prírodu, spoločnosť a seba samého. Ľudské konanie je sociálne konanie a jeho vysvetlenie sa nedá uskutočniť bez zohľadnenia subjektívnej a objektívnej stránky praxe. V týchto súvislostiach sa V. Černík odvoláva na najvšestrannejšiu analýzu základných teórií a typov sociálneho konania M. Mahmoodiana. Rozlišuje tieto základné typy sociálneho konania: prácu (K. Marx), normatívne regulované konanie (E. Durkheim), inštrumentálne racionálne konanie (M. Weber), hodnotovo racionálne konanie (M. Weber), afektové konanie (M. Weber), konanie na základe tradícií (M. Weber), komunikatívne konanie (J. Habermas), dramaturgické konanie (E. Goffman) ([7], 205 – 207).

Baconov prínos treba vidieť vo využití empirickej metódy (indukcie); v poukázaní na praktické ciele vedy; vo význame experimentu a v príspevku k úvahám o vzdelávaní a o vedeckých inštitúciách. O obmedzeniach a limitoch Baconovej vízie, ale aj o prínose tejto vízie (povedané slovami Amsterdamského) svedčia koncepcie historikov vedy. W. Tarkiewicz zdôraznil, že F. Bacon sa zaslúžil o chápanie vedeckého poznania na dosahovanie praktických cieľov, ako „moc človeka v jeho boji s prírodou“, ďalej zdôraznením úlohy experimentu a vypracovaním pravidiel indukcie ([21], 26 – 29). Historik vedy G. Holton hovorí, že „dva hlavné korene modernej vedy, siahajúce až do sedemnásteho storočia, sú obyčajne a bez prílišného skreslenia uvádzané „ako základný vý-

Praktické usudzovanie sa týka bezprostredne konania. Tieto otázky patria k najdôležitejším problémom vo formujúcej sa metodológii sociálno-humanitných vied. V. Černík, J. Viceník a E. Višňovský zastávajú názor, že „vysvetlenie spoločenského diania nie je dosť dobre možné bez vysvetlenia ľudského konania a že ani vysvetlenie ľudského konania nie je dosť dobre možné bez rekonštrukcie, resp. modelovania procesu praktického usudzovania, ktoré paradigmaticky patrí k ľudskému konaniu prinajmenšom v jednom prípade: ak ide o konanie racionálneho aktéra, či už individuálneho, alebo skupinového“ ([7], 7). Funkciou praktického usudzovania je racionalizácia procesu rozhodovania. Rozhodovanie sa deje v podmienkach určítosti, v podmienkach rizika a v podmienkach neurčítosti. „Rozumné konanie nie je len konaním z rozumu. Predpokladá účinnú, tvorivú súhrnu rozumu, cieľavedomej vôle a mravného, estetického, právneho, ekologického atď. citu, ako aj dostatočnú súhrnu fyzických a duševných síl aktéra... v určitých medzných situáciách, v ktorých sa aktér stretáva s neočakávanými, nepredvídanými, alebo dokonca nepredvídateľnými situáciami, je bytostne zainteresovaný na tvorivom prekonávaní hraníc, v ktorých sa doteraz jeho rozum (vo väzbe s vôľou a citom) rozvíjal“ ([7], 223).

Spomínaní autori rozlišujú: nedostatočnosť rozumovej úvahy a vedomého rozhodnutia, nedostatok cieľavedomej vôle, nedostatok morálneho charakteru, nedostatočnú súhrnu duševných a fyzických síl, rozpad rozumu a rozpad diela, deviantné formy sociálneho konania (odcudzenie, anómia, zbavovanie sveta jeho čara, systematicky skresľovaná situácia, zhoršená dramaturgia), neočakávané a nepredvídateľné okolnosti konania.

Pre jednoduchú modernitu bola dôležitá istota, bezpečnosť, kontrola, s predstavou jednoty sveta a univerzálnosti všetkých riešení. Vedľajšie dôsledky ľudskej činnosti (dnes môžeme hovoriť o ich revolúcii), kam patrí aj nezamyšľaná globalizácia, tento svet istôt zrúcali definitívne.

C. Geertz poznamenal, že vedecký pokrok spočíva často v postupnom komplikovaní toho, čo sa kedysi zdalo byť nádherne jednoduchým súborom myšlienok, ktorý sa však teraz zdá byť neznesiteľne zjednodušujúci ([8], 45). Nie náhodou sa za obdobie zrodu modernej európskej mentality považuje práve spomínané obdobie rokov vedeckej revolúcie. Vtedy sa bezprecedentne, dynamicky rozvíjali predovšetkým exaktné disciplíny. Vďaka nim došlo k intelektuálnemu pohybu, ktorý v porovnaní s ustáleným pohľadom minulosti, v ktorom mala centrálné postavenie Zem, podstatne zmenil náhľad na *univerzum*. Vyžadovalo si to zmenu dovtedajších teórií, hypotéz, hodnôt, ale aj škály významu javov. Bol to prechod od sveta interpretovaného náboženstvom k svetu zmien. Ako poznamenáva Cornelius Castoriadis, na rozdiel od mýtickej, náboženskej alebo tradičnej legitimizácie kapitalizmus je prvým spoločenským poriadkom, ktorý plodí ideológiu, v ktorej dôsledku má byť „racionálny“. Túto racionalitu obmedzenú na prostriedky M. Weber nazval účelovou racionalitou, *Zweckrationalität*. Ide teda o súlad medzi konaním a cieľom.¹

Ukazuje sa, že vzťah medzi mocou, poznaním a kultúrou je obsažnejší a štruktúrovanejší. Miroslav Petříček v doslove ku knihe Petra Burka *Spoločnosť a vedenie od Gu-*

¹ Podľa Maxa Webera to bol práve Západ, ktorý vytvoril okruhy špecialistov, organizovanú vedu a jej racionalitu a zosobnil ich do štátnej byrokracie. V súčasnosti, keď je zneistená a spochybnená prakticky všetko, by takýto zjednodušený záver v úplnosti neobstál.

tenberga k Diderotovi poukazuje na podstatnú súvislosť medzi vedením a spoločnosťou s jej inštitúciami. Odkazuje na práce Michela Foucaulta, v ktorých rozhodujúcu úlohu zohráva sociálny kontext. Ale zdôraznime najmä Petříčkovu poznámku: Poznanie je kultúrny jav, a treba ho preto skúmať z historickej perspektívy ([3], 241). Na zaujímavú súvislosť ukázal historik J. Kroupa, keď končil svoje úvahy o neskorom osvietenstve na Morave predovšetkým jeho spriaznenosťou s francúzskou „ideológiou“. „S ňou sa na Morave presadili nové idey: (a) odmietnutie každej metafyziky v prirodzenom vysvetlení sveta, (b) vybudovanie metodologického systému pozitívnej a analytickej vedy a konečne (c) vôľa konkretizovať tento vedecký projekt v inštitúciách školstva, prírodných a humanitných vied“ ([10], 267). Dozvukmi tejto osvietenskej kultúry prešiel na Morave napríklad mladý František Palacký. Možno súhlasiť s názorom moravského historika, že myšlienky neskorých osvietenecov čakali na odpoveď často márne a že až naša súčasnosť sa pokúša na ne odpovedať. Častokrát to bola najmä kategoriálna neujasnenosť ako prekážka vývinu riešení. Nastupovala povrchnosť, ktorá absolutizovala rozdiely. Ale myšlienky neskorého osvietenstva prešli potom premenou počas dvoch revolúcií, priemyselnej v Anglicku a politickej vo Francúzsku. Reflexiu neskorého osvietenského myslenia v strednej Európe dokumentuje Jiřím Kroupom citovaná Sonnenfelsova obhajoba osvietenstva: „Zmluvy medzi národmi sa záväzne dodržiavajú a vernosť a dôvera už nie sú obyčajnou politickou hrou. Dobyvatel' nie je obdivovaný, a naopak pomníky sa stavajú tým, ktorí sa zaslúžili o rozkvet vedy a ľudstva. Náboženstvo sa nemieša s poverou a presvedčenie o svojej vlastnej viere je spojené so znášanlivosťou k iným vyznaniam. Nevoľníctvo, ktoré sa správa k človeku ako k živej veci, sa už sotva v Európe nájde a štátne zákony sú stále vylepšované. Finančnictvo prestalo byť umením, ako pod zámenkou verejnej potreby odobrať ľudu a dať kniežat'u – naopak stalo sa vedou. Poľnohospodárstvo a obchod sú vylepšované, úžitkové a krásne umenie sú zdokonaľované; rozvíjajú sa remeslá a manufaktúry, otvárajú sa možnosti rozvoja všetkým vedám a ľudské spoločenstvo je obohacované o nové a nespočetné objavy“ ([10], 13).

Pravda, pri pohľade na tento problém z dnešných hľadísk je potrebné vyvarovať sa jednostrannosti a určite aj stereotypov. W. Röd pripomína, že na ťažkosti narážame už pri samotnom vymedzovaní napríklad neskorého osvietenstva. Dejiny filozofie tu zaznamenávajú neostre prechody ([19], 12). Zmena pohľadu má ale zásadnejšie dôsledky, netýka sa iba klasifikačných prístupov. Spomínaný W. Röd poznamenáva, že z tých filozofov, ktorých zvykneme označovať za osvietených, sa väčšina stavala proti tradicionalizmu, fideizmu, despotizmu, poverám, svetonázorovej netolerancii a pod. Domnieva sa, že filozofické spory obdobia 17. a 18. storočia netreba systematizovať obvyklým spôsobom pod titulmi „empirizmus“ a „racionalizmus“.² V tejto súvislosti sa núkajú paralely so súčasnosťou jednak čo do filozofických diskusií, a jednak čo do vektorov pohybu spoločnosti. F. Nietzsche hovoril, že veľké obraty v myšlienkových a neskôr všeobecných dejinách prichádzajú na „holubičích nôžkach“. Druhá polovica dvadsiateho storočia, a najmä jeho posledná tretina, je možno zvratom, ktorý jednu zo zmien prináša.

² Jednoznačné priradenie nejakého autora k jednému z uvedených smerov sa nedá urobiť čisto jednoznačne, takže je dôležitejšie skúmať filozofické teórie z hľadiska toho, či dosiahli svoj imanentný cieľ a na základe akých predpokladov boli formulované.

V sociologickej diskusii o reflexívnej modernizácii (Ulrich Beck) sa stretávame s nezamýšľanými dôsledkami ľudského konania. Reflexivita tu znamená radikálnu kritickosť a systematické spochybňovanie použité na modernitu samotnú. Je to jeden z pokusov, ako reagovať na krízu novovekého typu racionality a spôsob jej možného riešenia. Je to kríza trvalá, alebo jednorázová ([6], 197)? V každom prípade sme svedkami situácie, keď si uvedomujeme „zásadné limity novovekého typu racionality... ktoré spočívajú v tom, že nemá dostatočné prostriedky na teoretickú rekonštrukciu inherentnej dynamiky (reprodukčných cyklov, samodeterminácie, sebaorganizácie, sebatranscendencie) celostných a sociálnych systémov“ ([6], 197). Revolúcia nového, neklasického typu racionality sa podľa V. Černíka, J. Viceníka a E. Višňovského už začala a „jej náznaky badať už napríklad v Marxovej analýze klasického kapitalizmu, no jej skutočnú povahu, dosah a význam si začíname plnšie uvedomovať až so vznikom kvantovej mechaniky a kvantovej teórie gravitácie“ ([6], 202).

V prvej moderne s novým poňatím prírodných zákonov prišli Galileo, Descartes a Kepler. Ale bol to Newtonov génius, ktorý sa pokúsil o vytvorenie finálnej teórie. Podarilo sa mu vysvetliť pestrú škálu dovedy nevysvetliteľných javov. Až neskôr sa ukázalo, že i keď toto vysvetľovanie prinieslo mnoho poznatkov, celkovo tento postup predstavuje slepú uličku ([25], 18). Koncom 19. storočia ešte stále prevládala veľká spokojnosť s úrovňou vývoja prírodných vied. S. Weinberg uvádza spomienku Millikana, ktorému koncom 19. storočia odporúčali, aby neštudoval taký zbytočný odbor, ako je fyzika, a aby sa radšej venoval perspektívnej sociológii a politológii. Uspokojenie 19. storočia bolo uspokojením úpadkových ambícií ([25], 20). Hľadanie finálnej teórie nemusí byť iba snením a nebude ani koncom vedy. Ide o hľadanie princípov, ktoré nemusia byť odvodené z hlbších princípov, dodáva americký fyzik. S. Weinberg polemizuje s tými, ktorí veria v nekonečnú reťaz čoraz fundamentálnejších princípov. Finálna teória je pre neho možnosťou. Newtonova mechanika bola univerzalitou, ktorá umožňovala predvídať. V práci *Dobrodružstvo ideí* A. N. Whitehead vidí veci už ako existenciu prvkov poriadku a chaosu, ktoré predpokladajú vzájomné spojenie. Chaos zdieľa s poriadkom spoločný charakteristický rys v tom, že obidva implikujú množstvo vzájomne spojených vecí ([26], 224).

Pokus o komplexnosť prirovnáva F. Novosád k alchýmii ([14], 8). Alchymisti nedokázali identifikovať prvky, ktoré ovplyvňujú spoločenský pohyb. Predchodcovia modernej chémie pracovali s komplexnými látkami, ktoré považovali za prvky. To nie je nový metodologický problém. Nasledovala povestná Weberova metafora o chemickej reakcii.

Vráťme sa však trochu späť. Spomínaná nespokojnosť s newtonovskými predpokladmi v prírodných vedách bola dôležitá pre sociálne vedy. I. Wallerstein poznamenal najprv, že v modeli nomotetickej epistemológie po druhej svetovej vojne boli odhalené predpoklady zabudované v newtonovských pojmoch. Dôležitejšie je to, že vývoj v prírodných vedách zdôraznil nelinearitu proti linearite, komplexnosť oproti jednoduchosti, nemožnosť odlúčiť od merania toho, kto meria, atď. Za najdôležitejšie považuje Wallerstein smerovanie času. Prírodné vedy sa začali približovať tomu, čím bolo opovrhované ako „mäkkou“ sociálnou vedou, a nie tomu, čo bolo charakterizované ako „tvrdá“ sociálna veda ([23], 69). Konflikt dvoch kultúr, ako je tento spor pomenovaný, prináša asi napokon semienko nádeje. Predhádza ho však, a to je nádejné, nečakané zblíženie prírod-

ných a spoločenských vied. V práci *Nová aliancia* Ilya Prigogine a Isabelle Stengersová opísali problém ako novú epistemologickú alianciu medzi človekom a prírodou. Aliancia potvrdí v celej šírke ich vzájomné vzťahy a potvrdí prírodu ako dobrodružstvo skúmania a hľadania, a to napriek všetkým ilúziám o stabilnej identite a večnej pravde, ktoré vzbudzuje ([16], 250 – 251). Prigogine však chce dokázať ešte niečo omnoho dôležitejšie. Podľa jeho mienky prežívame obdobie vedeckej revolúcie, keď vedecký prístup prechádza podstatnou premenou. To pripomína vznik vedeckého prístupu v antickom Grécku alebo jeho znovuzrodenie v dobe Galilea ([15], 11). Historik D. Třeštík s veľkým nadhľadom podotkol, že raz historik vedy nepochybne opíše snahu spoločenských vied o sprírodovenie ako tragikomédiu, skôr ako niečo tragické než ako čosi smiešne ([22], 60 – 61). V sociálno-humanitných vedách možno postupovať dvoma odlišnými, ale navzájom spätými cestami: vysvetlením na základe spoločenských zákonov, ale aj humanitnou interpretáciou konania ([7], 11).

Kultúrnym štúdiám vďačíme za to, že sa postupne vytesnili stereotypy, ktoré s pomocou mentálnych mechanizmov neumožňovali pochopiť procesy prebiehajúce v spoločnosti. Kultúrne štúdie výrazne napomohli zmierneniu a prekonávaniu ohraničeného dedičstva humanitných vied, ukázali na dôležitosť tematiky a problémov spätých s výskumom kultúry. Práve kultúrne štúdie poskytli námietku proti „tripartitnej del’be vedenia na tri veľké oblasti“, a to na prírodné, sociálne a humanitné vedy. „Táto námietka obsahovala tri hlavné témy, z ktorých ani jedna nie je nová. Nové je snáď ich vzájomné prepojenie, ktoré preukázalo takú silu, že tieto názory po prvý raz za dvesto rokov podstatne ovplyvnili inštitucionálnu sféru produkcie vedenia – prvý raz, čo veda, určitá veda, nahradila filozofiu, určitú filozofiu, v jej postavení hlavného legitimizačného prostriedku vedenia“ ([23], 71).

Možno súhlasiť s názorom, že kultúrne štúdie zvýraznili tri témy: 1. kľúčový význam „gender studies“ a najrôznejších „neeuropocentrických“ štúdií orientovaných na skúmanie historicky podmienených sociálnych systémov; 2. „význam lokálnej a vytváranie situačnej historickej analýzy“ a napokon 3. „posudzovanie hodnôt obsiahnutých v technickom pokroku a ich porovnávanie s ostatnými hodnotami“ ([23], 71).

Možno súhlasiť s názorom, že zohľadnenie historických aspektov vo výskume, silný akcent na oblasti charakterizované tromi témami mali svoje pozitívne i kontroverzné (negatívne) dôsledky. Predovšetkým, dôraz na „takéto kultúrne hľadisko môže, ale nemusí popierať všeobecnosť konceptuálneho jazyka ani uniformitu ľudského uvažovania. Z postmodernistickej perspektívy však bolo kultúrnu históriu možné použiť ako zbraň v útoku proti rozumu a univerzálnym ľudským hodnotám“ ([28], 179). V rôznych verziách postmodernizmu sa kritika modernity prejavila v spochybňovaní a potrebe dekonštrukcie vedy, v odmietaní objektivity a pravdivosti poznania, silnou tendenciou k relativizmu, textualizmu a odmietaniu racionality, prienikom antiteoretických postojov a skepticizmom k možnostiam konštruktívneho riešenia problémov nahromadených v procese civilizačného vývinu. Pozri dôsledky rozvíjania kultúrnych štúdií in: ([23], 73 – 76).

Aj globalizácia zohrávala svoju úlohu, ale predchádzala ju skúsenosť s dekolonizá-

ciou. Do nášho stredoeurópskeho sveta sa tieto skúsenosti dostali síce oneskorene, ale predsa. Zmena, ku ktorej došlo, sa týka žitého ľudského sveta, aspoň v našom priestore.³ Bližšie k pravde bude asi spomenutá idea reflexívnej modernizácie U. Becka, ktorá nám pomôže hľadať odpovede nielen v reflexívne utvárannej realite. Pomôžme si Mihinovým priblížením Luhmannových analýz spoločnosti. V tomto prípade ide o úsilie, ktoré sme už predstavili a ktoré pracuje s predstavami Prigogina a Stengersovej v porovnaní s „večnou, pokojnou stabilitou“ prírody. Výsledkom je uvedenie si pohybu, ktorý nás strháva, ale aj emergencia *hrozivých problémov, ktoré kladie reflektovaná prax ľudského úsilia* (N. Luhmann). Zdá sa, že sme vstúpili do veku rizika, čo F. Mihina pripomína u N. Luhmana. Pozoruhodné je konštatovanie, že minulý nedostatok (napríklad materiálny, energetický či moci) dnes vystriedal deficit ľudskosti ([13], 12).

I. Wallerstein je známy svojou teóriou, podľa ktorej sme svedkami počiatku konca kapitalizmu, ktorý bude nahradený spravodlivejšou spoločenskou formáciou. V tomto kontexte treba zdôrazniť, že I. Wallerstein a tiež F. Fukuyama patria medzi kritických teoretikov, ktorí analyzujú smerovanie ľudskej civilizácie po rozpade Sovietskeho zväzu. Ich analýza je totiž postulovaná na základe určitej teórie dejín, ktorú vedome využívajú na vynášanie transhistorických súdov. Prezentujú odlišné názory na vývin ľudskej civilizácie. F. Fukuyama verí, že dejiny smerujú k tomu, „že kapitalizmu a liberálnej demokracii sa dostane všeobecného prijatia“. Naproti tomu Wallerstein rozvíja víziu, že nastala situácia, keď existujú „vhodné podmienky“ na zmenu fungovania svetového systému, že nastane doba rozkladu kapitalistickej ekonomiky a zrušenie ideológie a hegemonie liberalizmu ([11], 97). Podrobnejší výklad a konfrontáciu týchto teórií (pozri in: [11], 75 – 103). Dejiny moderného sveta sa podľa I. Wallersteina opierajú o expanziu európskych štátov, jej počiatok kladie do obdobia španielskej expanzie do Ameriky. Španielski konkvistadori zničili politické ríše Inkov a Aztékov. Ich argumenty vychádzali z potreby brániť sa pred ich barbarstvom, z obrany nevinných ľudí a potreby šíriť hodnoty univerzalizmu. Všetky uvedené argumenty slúžili ako ospravedlnenie intervencií moderného sveta do oblastí považovaných za menej civilizované. Wallerstein kladie banálnu otázku: Kto má právo intervenovať? Intervencia sa odvolávala na prirodzené práva a kresťanstvo (16. storočie), na civilizačnú misiu (19. storočie) a na ľudské práva a demokraciu. Máme do činenia so začiatkom konca kapitalizmu, teda tiež s problémom európskeho univerzalizmu uskutočňovaného európskymi štátmi. V jeho poňatí európsky univerzalizmus vystupuje v troch podobách: po prvé, ako v obrana ľudských práv a demokracie; po druhé, ako obrana západnej civilizácie a jej hodnôt a napokon po tretie, v predstavách, podľa ktorých neoliberálna ekonomika ani trh nemajú alternatívu. Nedá sa nekonštatovať, že v žiadnom prípade nejde o nové idey, naopak, sme svedkami revitalizácie novovekých ideí paneurópskeho sveta, v ktorom ľudské práva sú nástrojom voľného trhu a obohacovania sa elit. Je otvorenou otázkou, či tento univerzalizmus môže byť globálny. Existuje hľadisko, že tento systém zostane hierarchiou plnou nerovností a nespravodlivosťou a že si

³ Svet, do ktorého sme vstúpili, sprevádza nástup neistoty. Vo veku sietí, tejto náhrady nedostatočne vymedzenej etapy organizovanej modernity, nám prirovnania prírody k dobre fungujúcemu stroju rozhodne nepomôžu.

robí nárok na presadzovanie univerzálnych hodnôt. V skutočnosti budú však prevládať také patologické ideológie ako rasizmus a sexizmus. J. Derrida preto tvrdí, že ku globalizácii nedochádza. Rozdiely medzi ľudskými spoločenstvami, sociálne a ekonomické nerovnosti neboli zrejme v dejinách ľudstva nikdy väčšie a zjavnejšie (spektakulárnejšie) ako v súčasnosti. Dnešná geopolitická situácia, ktorej paradoxy dnes pociťujeme, vedie k tomu, že obyvateľstvo bolo zbavené prístupu k demokracii ([3], 132 – 133).

Podľa I. Wallersteina sa musíme rozhodnúť a zvoliť jednu z dvoch možností: buď európsky univerzalizmus, alebo univerzálny univerzalizmus. Pod univerzálnym univerzalizmom rozumie americký sociológ skutočný univerzalizmus. Nevyhnutnou súčasťou tohto procesu je pochopenie genézy európskych univerzálnych hodnôt. Paradoxom tohto procesu je fakt, že sa neustále hovorí o ľudských právach, demokracii či nadradenosti západnej civilizácie s nevyhnutnou potrebou podriadiť sa „trhu“ a menej o kontexte ([24], 11). Vhodnejšie argumenty ponúka I. Ramonet v práci *Tyrania médií: „Paradigmy pokroku a sociálnej súdržnosti sú postupne diskkrétne opúšťané a nahrádzané paradigmami komunikácie a trhu. Vzniká všeobecný dojem, že svet padá do chaosu“* ([18], 160). Presnejšia však bude myšlienka, ktorú môžeme na základe Wallersteinových inšpirácií ponúknuť, že totiž sme svedkami „revolúcie vedľajších dôsledkov modernity“, ako dnešný stav pomenoval historik D. Třeštík.

Habermas na jednej strane reformuloval kritickú diagnózu modernity tak, ako ju predložila Frankfurtská škola, pričom zavrhol pesimistickú perspektívu inštrumentálneho rozumu, ktorý smeruje modernú spoločnosť spoľahlivo na cestu totalitarizmu; na strane druhej obhajuje potenciál modernity s jej emancipačným potenciálom proti štrukturalistickej postmodernej kritike a fragmentácii rozumu. Kritická teória má slúžiť ako nástroj emancipácie a Habermas na základe svojej typológie druhov poznania a racionality s akcentom na problém separovania inštrumentálnej a komunikatívnej oblasti interakcie podáva kritiku neskorého kapitalizmu. Jeho výklad napätia medzi prirodzeným svetom interakcie s komunikačnou racionalitou a systémom ovládaným inštrumentálnou racionalitou vedy a techniky, ktorá má svoj náprotivok aj v administratívnej byrokrácii, vyústil do analýzy kolonizácie prirodzeného sveta systémom, v ktorom sa politizuje sféra primárnej socializácie: rodiny, školy, verejnej sféry. Kultúra aj politika sa prezentujú aj predávajú ako komodity produkované zábavným priemyslom a namiesto kritickej kultivácie a vzdelávania máme do činenia s manipuláciou, narcistickým pôžitkárstvom a technokratickým manažmentom orientovaným na výkon a úspech. Imperatívny tlak na konzumerizmus a štátny intervencionizmus posilňuje administratívnu byrokráciu a ekonomický manažment, aby prekračovali svoje racionálne a oprávnené limity.

Habermas však verí v osvietenský ideál kompatibility vedy a morálky, v morálny vzostup a demokratické reformy. Hoci pôvodnú dichotómiu medzi životným prirodzeným svetom a systémom modifikoval a komunikačnú racionalitu prisúdil aj systému, jeho verzia deliberatívnej a diskurzívnej demokracie nie je variantom liberalizmu. Nepokladá súkromný záujem za daný a priori a nechce objavovať princípy spravodlivej redistribúcie zdrojov a príležitostí, ale chce, aby diskurzívna demokracia nebola len vecou inštitucionalizovanej sféry, ale aj sféry osobných interakcií a aby záujmy boli konštituované na základe sociálnej solidarity a dôvery.

H. Marcuse rozumu verí, i keď expanzia technologického determinizmu s jeho dô-

sledkami dopadajúcimi na jednotlivca zdanlivo tomuto hľadisku protirečí. Je pravda, že nemožno obísť Foucaultovo predstavenie modernity s hlavným aktérom, humanitnými vedami, i keď im nedôveruje. Foucault považuje rozum za šíriteľa dominancie, kľúčový je sociálny dohľad. Aj u Foucaulta rozum prestáva byť synonymom pokroku ([12], 240). Práve jemu sa podarilo ukázať, ako sa v moderne legitimizuje moc, zvlášť tá, ktorá obhajuje ústrednú Ideu či princíp. Univerzalistická požiadavka moderny sa dostala do ťažkostí. O tom, že prežívame veľkú premenu, hovorí už citovaný historik D. Třeštík. Dodáva, že ide o hlbokú premenu, dokonca asi takú, aká sa dosiaľ nikdy neodohrala. Prírodné vedy opustili zaužívaný moderný obraz sveta, ktorý sme sa pokúsili ilustrovať v úvode. Veda sa skrátka mení (na softpower po Hirošime?); ak by sa to malo stať synonymom Európy, bolo by to viac ako nádejné. Veda sa stane inou a rovnako sa menia aj vzťahy medzi prírodnými a spoločenskými vedami. Ešte začiatkom deväťdesiatych rokov sa na Slovensku prejavovali tendencie k scientizácii spoločenských vied (napríklad v politológii). Treba iba dúfať, že politológia na tejto periférii nezostane, pretože inak nádejný nástup záujmu o spoločenskú vedu pochováme. V súčasnosti u prírodných vied zaznamenávame prejav záujmu o také impulzy zo spoločenských vied, akými sú neurčitost' a subjektivita. V dnešnej záplave úvah o civilizácii možno chýba aspekt, o ktorom hovorí A. N. Whitehead ako o dobrodružstve v univerze. Sú to otázky, ktoré sa týkajú vrcholu civilizácie, problému jej imanentnosti. V tomto smere sa objavili aj u nás pokusy o vážnu reflexiu. Whiteheadova myšlienka, ktorá sa týka vyvrcholenia civilizácie, sa naplňuje kombináciou sna mladosti a plodov tragickosti. *Dobrodružstvo univerza začína snom a završuje sa tragickou krásou* ([26], 288). Zrejme máme do činenia s myšlienkou o neúplnosti.

Na záver by asi bolo adekvátne pripomenúť Kantovu morálnu maximu, podľa ktorej by človek nikdy nemal byť prostriedkom na dosahovanie cieľov. Po storočiach, ktoré uplynuli od zrodu Kantovej etiky, sa nachádzame v chaose veľkomestskej senzuality a bezhraničného individualizmu, ktoré sa nedarí zvládnuť ani demokratickým svedomím, ani čestným slovom aristokrata. Možno si budeme musieť opäť pripomenúť kategorický imperatív. Bude to však v historicky novom kontexte. Kvôli lepšiemu pochopeniu je potrebné dodať, že problém, ktorý máme na mysli, sa týka rekonceptualizácie sveta, ktorý obývame. T. Sedová konštatuje: „*Ak sa vrátíme k spomenutým charakteristickým črtám a východiskám súčasnej filozofie vedy, ktoré nemusia byť súčasne prítomné v jednotlivých koncepciách, resp. sa môžu navzájom prelínať, možno ich interpretovať ako výraz krízy sociálnych vied spôsobený epistemologickou transformáciou alebo ako príznak postupujúcej tranzície... poznanie je historicky zakotvené a kultúrne sprostredkované. Nejde o nič viac ani nič menej než o prostý fakt, že vedecké poznanie nie je imunizované voči dejinám, je historicky-sociálne podmienené a špecifické. Táto idea napriek všetkým odlišnostiam je spoločným menovateľom rozličných súčasných postpozitivistických skúmaní sociálnych vied... Hoci mnohí myslitelia s nesúmerateľnosťou nesúhlasia, aj napriek tomu do obehu myslenia ako infúzia prenikla a udomácnila sa všeobecná akceptácia sociálno-historickej podmienenosti vedeckého poznania*“ ([20], 750 – 764).

I. Wallerstein poukazuje na to, že najnovší vývoj v prírodných vedách zdôrazňuje potrebu opisovať svet inak ako v klasickej vede. Svet nie je taký stabilný a je omnoho zložitejší. Rozvoj prírodných, sociálnych a humanitných vied a formovanie nových ideí vytvára možnosti na riešenie civilizačných problémov. Myslíme si, že riešenie neposkytu-

je ani krajný relativizmus, ani krajný skepticizmus, ani nekritická deštrukcia vedy a na vede založenej racionality. „Skepsa voči racionalite však východiskom nebude, namiesto je však skepsa voči istému historickému typu racionality“ ([6], 223).

S. Žižek sa odvoláva na slávnu pasáž K. Marxa z *Grundrisse*, ktorú rád cituje A. Negri: Len čo sa vedenie, intelektuálna práca stáva rozhodujúcim činiteľom produkcie, pracovná teória hodnoty sa stáva bezvýznamnou. Žižekova úvaha však pokračuje iným smerom. Navrhuje, aby sme radikálne znova premysleli pojem vykorisťovania v dnešnom kontexte. Rekonceptualizácia tohto pojmu, ktorý ideológia neokonzervativizmu ruka v ruke s neoliberalizmom pokladajú za nevkusnú aberáciu, je podstatná a zamýšľaná ako výzva. *Potrebujeme rehabilitovať pojem univerzality proti postmodernizmu* ([27], 17), tvrdí slovinský filozof. Jeho zámerom je revitalizovať nemecký idealizmus a jeho tradíciu, ukázať, že je stále aktuálny, „že sme stále v jeho horizonte a nedostali sme sa ešte ani k jeho samotnému jadrú“ ([26], 10 – 11). Svoje miesto tu má aj „zhustený opis“ C. Geertz ([8], 39) ako spôsob ujasňovania si súvislostí v kontexte rekonštrukcie sociálnych vied a humanitných vied. Práve ich poslaním je reflexia problémov, s ktorými zápasíme, a hľadanie odpovedí na výzvy, ktorým čelíme, lebo globalizácia priniesla nielen nové heslá (znalostná spoločnosť), ale aj nové nerovnosti a globálnu nespravodlivosť. Scientistický a technokratický optimizmus sa zoči-voči dnešnej globálnej hospodárskej a finančnej kríze s nesmiernymi sociálnymi dopadmi opäť raz ukazujú ako „boh, ktorý zlyhal“, a dedičstvo osvietenstva sa tak paradoxne napriek postmodernej devalvácii rozumu a fragmentarizácii racionality dožaduje nového pochopenia. Konflikt medzi demokraciou a kapitalizmom spolu s machiavellistickým chápaním politiky si vyžaduje aj iné alternatívy, než aké ponúkajú intelektuálne elity späť s mocou.

LITERATÚRA

- [1] AMSTERDAMSKI, S.: *Między historią a metodą*. Warszawa: PWN 1983.
- [2] APPLEBYOVÁ, J. – HUNTOVÁ, Z. – JACOBOVÁ, M.: *Jak říkat pravdu o dějinách*. Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury 2002.
- [3] BORRADORI, G.: *Filosofie v době teroru*. Praha: Karolinum 2005.
- [4] BYSTŘICKÝ, J.: *Elektronická kultura a medialita*. Praha: Na ochoze 2007.
- [5] CASTORIADIS, C.: „Racionalita“ kapitalizmu. Dostupné na: http://www.sok.bz/index2.php?option=com_content&task=view&id...
- [6] ČERNÍK, V. – VICENÍK, J. – VIŠŇOVSKÝ, E.: *Historické typy racionality*. Bratislava: IRIS 1997.
- [7] ČERNÍK, V. – VICENÍK, J. – VIŠŇOVSKÝ, E.: *Praktické usudzovanie, konanie a humanitná interpretácia*. Bratislava: IRIS 2000.
- [8] GEERTZ, C.: *Interpretace kultur*. Praha: SLON 2000.
- [9] HOLTON, G.: *Věda a antivěda*. Praha: Academia 1999.
- [10] KROUPA, J.: *Alchymie štěstí*. Brno: ERA 2006.
- [11] LITTLE, R.: Mezinárodní vztahy a triumf kapitalizmu. In: *Současné teorie mezinárodních vztahů* (ed. K. Booth, S. Smith). Brno: Barrister & Principal 2003, s. 75 – 103.
- [12] MARTUCCELLI, D.: *Sociologie modernity. Itinerář 20. století*. Brno: CDK 2008.
- [13] MIHINA, F.: *Racionalita. K náčrtu genealógie, modelov a problémov*. Prešov: ManaCon 1997.
- [14] NOVOSÁD, F.: *Alchymia dejín*. Bratislava: IRIS 2004.
- [15] PRIGOGINE, I.: *From Being to Becoming: time and complexity in the physical sciences*. San Francisco: W. H. Freeman and company 1980.