

POSTMODERNA



Vladimir Šiler



Vladimír Šiler

Ostrava
2018

Postmoderna
ThLic. Vladimír Šiler, Dr.
Všeobecně vzdělávací učebnice
Ostrava 2018

Text je k dispozici pod licencí Creative commons. Je možno jej volně užívat i šířit,
ale je nutno vždy uvést autora/autory a nezasahovat do obsahu.



<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/cz/>

Obsah

Úvod	7
Postmodernismus – encyklopedické heslo.....	8
Postmoderna	12
Heslo „Postmoderna“ v Atlasu transformace	12
Společnost „doby pozdní“ v sociologické perspektivě.....	15
Postmoderna v literárněvědné perspektivě	17
Člověk doby postmoderní	19
Manifest postmodernismu	25
Deset milníků postmodernismu.....	27
Kritika osvícenství	31
Postmoderna a její nepřátelé.....	33
Postmodernismus ve vědě	38
Postmoderní klasika	46
Postmoderní spiritualita	49
Konec dějin	53
Postmoderna filosoficky.....	54
Etika v obzoru postmoderny.....	56
Globalizace	59
Co číst?	62
Konec postmoderny?	63

Úvod

Tato drobná učebnice chce posloužit těm, co to zažili, a možná v tom ještě jednou nohou vězí, ale vlastně o tom nevědí, aby se lépe zorientovali. Postmoderna je obtížně uchopitelný jev. Možná je to epocha, dějinná etapa. Ale také nástroj, metoda, způsob či přístup. Jindy jen prchavá atmosféra, klima – doby, společnosti, prostředí. Objevíme ji ve filosofii, vědě, umění, ale třeba i v kuchyni, oblékání či v druhu humoru. Hodně lidí o ní hodně mluví, ale málokdo se k ní dobrovolně hlásí – a je-li označen, brání se. Používá se jako nadávka, strašák, rudý hadr na býka. Mnozí jí štitivě nálepkují to, čeho se sami v sobě bojí. Jak může vůbec existovat něco, co v sobě spojuje ironii, cynismus, hravost, zpochybňování všeho, včetně pochybování samého, bezskrupulózní porušování dosud respektovaných mezí a tabu – a seriózní snahu vyhnout se neblahým důsledkům, k nimž, zdá se, logicky vedou všechny nejlepší tendence a trendy moderní doby, totiž totalitním režimům, nesvobodným společnostem, koncentrákům, válkám a vyhánění?

Naším cílem není stát se odborníky na postmodernismus. Chceme ale onen obtížně uchopitelný jev přece jen nějak pochopit – třeba pomocí zjednodušených kontur a nahmatané kostry, abychom jej pak dokázali vystihnout poněkud lepšími slovy a přesnějšími formulacemi a mohli o něm přesvědčivě svědčit – například před maturitní komisí, rodinnou sešlostí či méně zdatnými kamarády.

Dokonce to všechno ani nemusíme úplně pochopit. Právě to „úplně“ by bylo postmoderně podezřelé. Jakmile je něco celé, hotové, dokonalé, je to nebezpečně totalitní. Postmoderna rozvrací celky, fragmenty jí připadají bezpečnější. Ráda ustavičně relativizuje. Proto co autor, to teorie. Každý se s tématem vypořádává poněkud jinak. Taková rozmanitost v jiných oblastech neexistuje. Na tom, co je to gotika, baroko, secese apod., se přece jen odborníci více shodnou. V případě postmodernismu je rozptyl dokonce příznačný. Proto se nelekejme. Konsenzus je přesně to, co postmodernisté nechtějí, co kritizují, co viní ze všech slepých ulic, do nichž moderna vedla. Proto i tato učebnice učí metodou – Totéž stokrát jinak.

Anarchie, vzpoura, revolta byla ovšem příznačná i pro modernu, zejména pro její různé avantgardy. Postmoderna se ale nadto nebrání vzít znovu na milost to, proti čemu se moderna tak bouřila, třeba právě tradici, premodernu. V tomto smyslu je postmoderna kacířtější, heretičtější. Jediné, co nechce, je fanatismus, dogmatičnost. Na rozdíl od modernistických avantgard je tolerantní, principiálně otevřená další změně a růstu.

Proto celý následující text je možno – dokonce možná nutno – číst postmodernisticky, jako koláž, pastiš, brikoláž, asambláž, patchwork, juxtapozici..., číst decentralisticky, s vědomím, že každá část je stejně důležitá jako jiná, jako v neuronové síti mozku, jako v kořenech mangrovníku... Obsah slouží jen jako pomůcka pro vyhledávání, nemá sugerovat logickou linii či hierarchickou strukturu. Přesto se ale mezi jednotlivými částmi logické spoje a kauzální vazby najdou a čtenář si může vytvořit své vlastní pořadí souvislostí.

Nejnutnější je v učebnici. Další důležité je v Čítance. Ostatní je v Přílohách. Obrázková příloha je z taktických důvodů také tam. Učebnici je totiž možno si úsporně vytisknout a svázat. (Obálku, strana 1–2, klidně barevně na křídový papír. Pak začít černobílý tisk od strany 3, oboustranně.) Z Čítanky a Příloh je možno si vytisknout jen to, co je třeba (opět oboustranně). Obrazový doprovod je lépe sledovat jen na monitoru či displeji.

Bystrý kybernaut záhy zjistí, že na netu je spousta podobných textů, učebnic, seminárek, zaručeně pravých a nejlepších úvodů apod. Některé jsou do našeho výběru zařazeny, protože se nám jevily jako vhodné přesně pro náš účel. Pozorný čtenář a pilný šprt si proto bude pořizovat sbírku dalších textů k tématu, ale doufám, že tentokrát už poučeněji.

Postmodernismus – encyklopedické heslo

Výrazy postmoderna nebo postmodernismus nemají jednoznačnou definici, jejich význam se mění podle toho, v jaké oblasti se používají. Označují se jimi totiž různé proudy, směry a hnutí v současné filosofii, umění i vědě, které reagují na poslední fázi vývoje moderní kultury. Spojení „post moderna“ (vycházející z latiny) naznačuje, že jde o reflexi situace, která nastává „po moderně“, tedy ve fázi, kdy moderna, moderní doba, skončila nebo se dovršila či vyčerpala.

Postmodernismus vychází z přesvědčení, že existuje více rovnocenných a vzájemně na sobě nezávislých možností popisu skutečnosti, je tedy principiálně pluralitní. Jeho zastánci například odmítají rozlišovat umění na vysoké a nízké (pokleslé), zpochybňují i úzkostlivé lpění na rozdílech mezi jednotlivými žánry a styly. Programovými prvky postmoderní literatury jsou proto ironie, parodie, pastiš (napodobování jiného díla nebo stylu) či brikoláž (záměrné mísení a střídání různých literárních technik a hojné využívání citací z jiných děl). Postmodernismus se filosoficky inspiroval Husserlovou fenomenologií, strukturalismem i Freudovou psychoanalýzou. Nedá se však říci, že je postmodernismus pouze filosofický směr. O postmodernismu se mluví i ve vědě, v architektuře, hudbě, filmu, literatuře, módě. Do značné míry se postmodernismus vyčerpává tím, že se pokouší definovat, co je postmoderní a kdy vlastně postmoderna začala.

Některé příznaky konce moderní doby byly spatřovány a reflektovány už na přelomu 19. a 20. století, a to jak v uměleckých krizích, tak v různých katastrofách (jakými byly například zkáza Titaniku či první světová válka), v nichž se ohlašoval konec dějinného optimismu moderny.

V architektuře a výtvarném umění to však byla až léta šedesátá, která přinesla zásadní zlom ve vývoji moderny; architekti a výtvarníci dospěli k závěru, že revoluční možnosti avantgardy se bezesbýtku vyčerpaly a je třeba reinterpretovat odkaz modernou zavržených historických tradic. V literatuře se pojem postmoderna objevil v sedmdesátých letech a potvrzením a vyvrcholením tohoto nového pocitu se stal román, o němž se tvrdí, že je typicky postmodernistický – Jméno růže. Jeho autorem je jeden z předních průkopníků postmodernismu, Umberto Eco (1932–2016). Ve filosofii a vědě se pak otevřela diskuse o postmodernismu knihou Postmoderní situace, kterou v roce 1979 vydal Jean-Francois Lyotard.

Konec velkých vyprávění

Francouzský filosof Jean-Francois Lyotard (1924–1998) se zabýval zkoumáním role vědy v rozvinutých společnostech. Poukázal na to, že v průmyslově vyspělých zemích začíná převládat computerizace a primát získává technika a technologizace. Základním kritériem už není vědecká pravda, ale technická proveditelnost a ekonomická účinnost. Věda už není pojímána jako nezištné hledání pravdy, ale jako další odvětví průmyslové produkce. Vědecké teorie, jež jsou plodem badatelské práce, se stávají běžným zbožím s tržní hodnotou. Všude vítězí konzumismus, životní postoj charakteristický nadměrným lpěním na materiálních věcech a vyhledáváním příjemných pocitů z jejich užívání.

Významným rysem současných společností je postupný zánik různých ideologií, které v dosavadních dějinách hrály neobyčejně důležitou roli. Lyotard užívá místo pojmu ideologie raději „velké vyprávění“ nebo hovoří o „metanarativních mýtech“. Jsou to jakési „pohádky“, které byly kdysi vyprávěny proto, aby ospravedlnily určité teorie nebo praktiky.

Každý světonázorový systém se opírá o nějaké příběhy. Takže tato velká vyprávění skutečně mohou představovat jistou formu ideologie, která slouží k odůvodňování panujícího světového názoru. Jejich funkcí je zajistit členům dané společnosti komfort vyplývající z toho, že mají stále a pevné body, k nimž se mohou upínat. Všechny oblasti společenského života, včetně vědy, potřebují ke své existenci taková velká vyprávění.

„I samy vědecké teorie jsou mýty, ale nepřiznané; nedejme se svést jejich nároky na nadčasovou platnost,“ varuje Lyotard. Je třeba si uvědomit, že tato vyprávění slouží tomu, aby maskovala rozpory,

jež existují v organizační struktuře a v praktickém životě dané společnosti. Lyotard připomíná, že filosofové vždy pokládali za svůj cíl bojovat proti mýtům, tedy i demytologizovat ideologie.

Faktem je, že teoretické myšlení, jež se snaží postihnout obecné zákonitosti, platné vždy a všude, stavěli filosofové vždy nad pouhou naraci, nad vyprávění příběhů, popisujících, co se kdy údajně komu stalo. Platón se například domníval, že z ideálního státu je třeba vyloučit básníky, kteří vyprávějí sice úchvatné, ale vymyšlené historky.

Ve skutečnosti je však i filosofie sama ve své podstatě nějakým příběhem. Lyotard se ovšem domnívá, že dnes už nikdo nemá potřebu odvolávat se na nějaká velká vyprávění, a lidé navíc nejsou tak naivní, aby věřili „pohádkám“. Podstatným rysem současné mentality je všeobecná nedůvěra vůči ideologiím ve všech jejich podobách. Netýká se to však všech forem narace. Lyotard totiž tvrdí: „Vždy jsme pod mocným tlakem jakéhosi vyprávění.“

Postmodernisté odmítají velká vyprávění a namísto toho vyprávějí malé příběhy. Jsou to vyprávění, která objasňují smysl nějakých místních nebo regionálních událostí. Tyto minipříběhy mají přirozeně jen provizorní a neuzavřený charakter – vždy jsou spjaté s konkrétní situací a dobou. A především – neaspirují na všeobecné uznání, nenárokují si nutnost a neměnnost.

Dekonstrukce – soumrak filosofie přítomnosti

Francouzský filosof Jacques Derrida (1930–2004) je jedním z nejznámějších představitelů postmodernismu. Zabývá se problematikou jazyka, mluvy a písma, tedy „gramatologií“, jak svému tématu říká. Dokazuje, že mluvená řeč byla až donedávna pokládána za důležitější než psaný text.

Mluvená řeč je prvotní formou jazykové výpovědi. Psaní bylo původně chápáno jako záznam, kopie živé řeči. Mluvená řeč tak získala privilegovanou pozici a byla spojována s bezprostřední přítomností. Základní funkcí písma pak je zachytit něco, co je pro autora nebo příjemce sdělení momentálně nepřítomné. Písmo tedy jen doplňuje mluvu, představuje svébytný „znak znaku“ (tzn. znak mluvy, která sama je znakem mimojazykové skutečnosti).

Toto podřízení písma mluvě je ovšem podle Derridy určitou formou předsudku. Mluvené slovo, zdá se, garantuje přítomnost toho, kdo mluví. Na tomto přesvědčení stojí většina filosofických idejí (například že existuje skutečné já, z něhož mluvené vychází). Derrida tomuto postoji říká intelektuální metafyzika přítomnosti. Idea bytí nebo přítomnosti je ústředním bodem všech dosavadních západních myšlenkových systémů. Tvoří fundamentální opozici přítomnost – nepřítomnost, v níž přítomné je vždy pokládáno za důležitější než nepřítomné. Toto upřednostňování mluvy a přítomnosti nazývá Derrida logocentrismus.

Filosofický systém, to je vlastně soustava prožitků, skládající se z myšlenek, rozhodnutí a pocitů daného jedince. Já se jeví jako příčina naší osobní totožnosti. Při tom se předpokládá, že já samo je něčím stabilním, jednotným a spojitým. Slavná Descartova formulace Myslím, tedy jsem, na níž spočívá celý novověk, onen moment zachycení bezprostřední přítomnosti mého vlastního bytí vyjadřuje velmi přesně. Filosofie totiž podle něj disponuje celou řadou pojmů, které slouží jako ústřední body myšlenkových systémů (bytí, podstata, substance, forma, vědomí, absolutno), a nepodléhají tudíž pravidlům, která v nich platí.

Derrida to ovšem označuje za „skandální“. Proto staví proti filosofii přítomnosti tzv. myšlení nepřítomnosti. Poukazuje na snadno přehlédnutelný fakt, že každá přítomnost v sobě nese stopy něčeho nepřítomného. Stopa znamená původně přítomný znak nepřítomné věci. Postupy užívané v klasické logice a metafyzice vedou nezadržitelně k setření oné stopy. Děje se tak proto, že racionální myšlení je nemožné bez převahy přítomnosti nad nepřítomností. Ve skutečnosti je ovšem význam jakéhokoli prvku přítomný jedině ve vztahu k tomu, čím onen prvek není (tedy k tomu, co není přítomné). Stopa působí, že význam nemůže být nikdy úplně přítomný. Smysl je vždy naznačen nepřítomností. Z toho plyne, že význam nikdy není trvalý.

Derrida upozorňuje na to, že tradiční pravidla interpretace textů se opírají o falešné předpoklady. Vycházejí totiž z přesvědčení, že význam je něčím přítomným a neměnným. Navrhuje proto alternativní techniku interpretace textů otevírající nás volné hře významů, tzv. dekonstrukci. To je pojem, který doslova označuje proces, kdy je na základní elementy rozloženo něco, co původně tvořilo složený celek. Nejde ovšem o čistě negativní proces – jeho cílem totiž není destrukce. Zničen nemá být čtený text, ale neodůvodněné nároky na dominanci jednoho způsobu, jímž může být pochopen, nad jinými.

Derridova dekonstrukce umožňuje zbavit se určitých filosofických predsudků. Podle něj každý systém západní metafyziky postuluje existenci určitého centra. Jde tu o cosi, co by současně mohlo sloužit za východisko i vztažný bod. V některých filosofiích je to například Bůh, v jiných vědomí nebo hmota. Každý systém a každá struktura mají tedy jakýsi centrální bod. Ve vztahu k němu se pak všechno ostatní musí zdát čímsi nepodstatným, jevit se jako „periferie“.

Filosofie předpokládá existenci struktur, které se skládají z párů protikladů. Každý člen takového páru má smysl pouze ve vztahu ke svému polaritnímu protějšku (například světlo je tím, co není tmou, a naopak). Vždycky je tomu tak, že jedna část páru protikladů je více privilegovaná než druhá (dobro – zlo, bytí – nebytí, pravda – lež, totožnost – odlišnost, kultura – příroda, duše – tělo, originál – kopie, podmět – předmět), a tato část pak nabývá významu něčeho pozitivního, na rozdíl od druhého člena páru, který je naproti tomu ceněn automaticky negativně.

Dekonstrukce spočívá ve sledování, jak se párové protiklady pojmů chovají v rámci daného systému. Nejde tedy o obrácení prvotní hierarchie obsažené v každém ze jmenovaných párů. Prvním krokem je nalézt binární (dvojkový) protiklad. Následně je třeba ukázat, že každý člen daného páru, místo aby byl členem druhému polaritním protějškem, je ve skutečnosti jeho částí. V důsledku toho se ovšem zdánlivě stabilní struktura, která je drží daleko od sebe, otřásá v samotných základech. Cílem dekonstrukce je ukázat, jak se základní elementy určité struktury (páry protikladů a pravidla jejich spojování) protiví vlastní logice. Vše, s čím se setkáváme, má dvojnásobnou povahu (to, co je pozitivní, se nedá oddělit od toho, co je negativní).

Tento jev popisuje Derrida paradoxní formulací: „Totéž je tímtéž jedině tehdy, když se přivrací k něčemu jinému.“ Tato situace vyžaduje, aby byla odhalena zásadní dvojnásobnost obsažená v jádru samotné metafyziky.

Jacques Derrida se mimo jiné podílel na založení francouzské Společnosti Jana Husa, která v osmdesátých letech podporovala disidenty v tehdejší Československu. On i Jean-Francois Lyotard přijížděli jako turisté do Prahy a přednášeli v tajných bytových seminářích, za což byli stíháni komunistickou tajnou policií.

K dalším významným představitelům postmoderní filosofie patří například francouzský poststrukturalista Michel Foucault (1926–1984), americký neopragmatik Richard Rorty (1931–2007), Ital Gianni Vattimo (nar. 1936) či Němec Peter Sloterdijk (nar. 1947). U nás počátkem devadesátých let hájil postmodernu z neoliberálních pozic filosof Václav Bělohradský a jedním z mála, kteří se dodnes k postmodernismu hrdě hlásí, je i filosof Tomáš Hauer.

Definice postmoderny

Teoretikové kultury a umění, filosofové, sociologové a politologové charakterizují postmodernu, epochu po konci moderny čili moderní doby, zhruba těmito rysy:

- Konec velkých ideologických systémů, konec veřejného mínění, konec názorové uniformity.
- Konec eurocentrismu, nástup kulturního polycentrismu.
- Globalizace, vznik globálního životního pocitu či planetárního vědomí, které ale není univerzálním kosmopolitním myšlením, nýbrž explozí subkultur na pozadí celosvětového horizontu.
- Multikulturní pestrost, fragmentarita identit, bezbřehá tolerance.

- Holistické paradigma, nový způsob vnímání všech jevů v jejich závislosti na vyšších celcích, celostní, systémové myšlení.
- Krize moderního pojetí rozumu, konec exkluzivní racionality (výlučného spoléhání na rozum), znovuobjevování intuice, spirituality, znovuobjevování přírody jako celostního kontextu (tendence k panteismu).
- Revivalismus (oživování starého, domněle mrtvého, nové výpůjčky z minulosti). Konec historického vědomí, konec hegelovského pojetí dějin jako nutného pokroku. Budoucnost už není předurčená, ale je otevřená.
- Znovuobjevení mytického myšlení, cyklického pojetí času. Vše staré je možno uplatnit, ovšem vytržené z historického kontextu.
- Zrušení někdejší „bojové“ linie mezi moderním a tradičním. Postmoderna není něco úplně nového, je to syntéza nového a starého, moderního a tradičního.
- Zrušení někdejší ostré dělící čáry mezi vysokým a nízkým stylem v myšlení, v umění i v životě. Postmoderna stírá rozdíly mezi uměním a kýčem, filosofií a ideologií (jakožto kýčem filosofie). Směšuje vysokou úroveň myšlení a umělecké tvorby s nízkou úrovní práce sdělovacích prostředků, s bulvárem, reklamou a komercializací.
- Odložení skrupulí. Jsme dospělí, už se nenecháme jako děti omezovat kdejakými naivními tabu. Svrhněme modly. Nebojme se překračovat hranice stanovené starou pruderíí.
- A konečně – postmoderna je programově pluralitní, čili je vlastně bez programu. Jejím nejvlastnějším principem je, že je principiálně bez principů.

Moderní komunikace prokrátily vzdálenosti a udělaly ze světa globální vesnici. V globalizovaném světě už nic není dost vzdálené, aby mohlo být exotické, okrajové. V přepestré mozaikovitě tříšti nabídky globálních tržišť se stírá rozdíl mezi většinovým a menšinovým a do módy se tak dostává současně prakticky všechno.

Postmoderní kulturní, myšlenková, duchovní scéna či epocha je proto synkretistická, eklektická, tzn. směšuje obrovské množství vzájemně nesourodých prvků, navíc vytržených z jejich původních přirozených souvislostí. Jedno z hesel vystihujících postmoderní povahu doby zní – Anything goes. Čili volně přeloženo – Dnes je možné všechno...

Etika v postmoderní době

Postmoderní etika vnímá postmoderní dobu a situaci jako výzvu a příležitost. Uznává svou vlastní vnitřní rozmanitost, pluralitu, dokonce i nahodilost a slabost za výhodu. Už nechce jako dříve usilovat o jednotu a univerzální platnost za každou cenu. Cílem není syntéza, konsenzus, ale právě zachování rozporů, odlišností, různorodostí – i když si je vědoma nebezpečí, jež z toho plynou. „Uznání diferentního získává v konfliktu sebe. Konflikt je morální stádium difference.“ (Roland Barthes) Člověk postmoderní doby už nemá v etice nejvyššího garanta koordinačních pravidel jednání, ale ocitá se v situaci, kdy z nabízených alternativ vybírá vhodné řešení, ba dokonce je vybízen, aby sám takové alternativy vytvářel. Má rozvíjet životní formy dokonce i za předpokladu, že nebudou odůvodněny poslední pravdou, rozumem, dějinnými tradicemi, čímkoli prvotním a definitivním – a totalitním. Zachování vlastní identity a autentičnosti je viděno jako cennější, avšak nikoli v izolaci, nýbrž ve stále znovu hledaném a zkusmo dosahovaném spojování rozdílného, protikladného. Neznačená to pouhou pragmatickou přizpůsobivostí, spíše snahu vyhnout se zjednodušujícím a totalizujícím důsledkům dřívějších konsenzů ideologických, politických či náboženských. Postmoderní etika bývá obviňována z přílišné skepse a cynismu. Ona se však snaží jen neupadnout znovu do utopických vizí. Postmoderní etika realisticky konstatuje, že neexistuje průměrný občan ani standardní situace. Společnost je pestrá, různorodá, a konsenzus, bude-li dosažen, nesmí znamenat zahlazení této různosti. Nebude ovšem také dosažen definitivně. Tato otevřenost ale není bezbřehá. Anything goes neznačená, že vše je dovoleno. Tolerance odlišného nesmí vést k lhostejnosti.



Moderna	Postmoderna
subjekt, individuum	fluidní identita, roztroušená lokalizace já a vědomí
emancipace, nezávislost	decentralizace, rozptýlenost
hierarchie, pyramida	síť
univerzalita rozumu, pravda	komunikace, rétorika
ujišťování, důkazy	relativizace
systematičnost, řád	fragmentarizace, hra
substance	relace
legitimita pochází od autorit a metanarativních mýtů	zásadním postojem je nedůvěra k autoritám
hledání důvěryhodnosti	skepse, nejistota
konflikt	respekt
definice	princip neurčitosti
vertikální distribuce, redistribuce, dodavatelsko-odběratelské vztahy	decentralizovaný, liberální trh, horizontální síť nabídka a poptávky
dodavatelé	spotřebitelé
moderní umění – formální výboje (protože obsah se ztratil nebo se stal nevěrohodným)	postmoderní umění – dialog s premodernou (tradicí, klasikou) a exotikou (jiným, odlišným, okrajovým)
umělecká kritika, teorie umění, kanonizace stylů	každé dílo je jedinečná událost, žádné normy, demystifikace, „demoralizace“, konec kánonů dílo jako labyrint, bludiště perspektiv, tisíc plošek (fazet) – odkudkoli je možno se dostat kamkoli
koordinace	rizomaticčnost



Heslo „Postmoderna“ v Atlasu transformace

Jens Kastner

„Co je postmoderna? Já nejsem zcela v obraze.“
Michel Foucault (1983)

Pojem postmoderny byl jedním z nejkontroverznějších termínů intelektuální názorové výměny od 60. let až do raných 90. let 20. století. Diskutovalo se o něm napříč různými obory a značného významu nabyl především v architektuře, teoriích literatury, umění a kultury a ve filosofii a sociologii. Od 90. let 20. století se autoři tomuto pojmu z různých důvodů vyhýbají a nahrazují jej jinými termíny, jako jsou *reflexivní moderna* (Ulrich Beck) či „liquid modernity“ (Zygmunt Bauman).

Vzhledem k tomu, že již pojem moderny vyvolává podle druhu diskursu velmi odlišné konotace a různé pojmové roviny, bylo od počátku sporné, co má předpona post- v postmoderně vlastně označovat. S pádem Berlínské zdi a zhroucením socialistických režimů ve střední a východní Evropě vznikl dokonce dojem, že termín postmoderny má v souladu s nově předpovídaným „koncem dějin“ (Francis Fukuyama) znamenat konečný politicko-společenský status quo. O této vyhraněné interpretaci předpony post- nicméně nepanovala jednota. Spíše se vesměs vycházelo z toho, že post- v postmoderně neznamená jen přelom, nýbrž i pokračování, reflexi a radikalizaci toho, co se diskutovalo jako moderna. Můžeme přitom principiálně rozlišit dvě otázky, které se s pojmem postmoderny dostaly na pořad dne: žijeme v období po moderně, protože se společnost a hodnota jejích kulturních produktů markantně proměnily? A odmítáme moderní principy, protože je cítíme, resp. analyzovali jsme je, jako homogenizující, totalitární, anebo dokonce ničivé? Obě otázky se sice k sobě vztahují, ale odpovědi na jednu automaticky nezískáme vysvětlení té druhé a naopak. Nicméně obě roviny byly během debat často vědomě nebo nevědomě míšeny a/nebo zaměňovány. Je-li řeč o postmoderně, je tudíž třeba vyjasnit, zda tím míníme dobově diagnostické označení, sadu filozofických metod a/nebo politický či umělecký koncept.

Každou z těchto právě uvedených tří rovin chápání pojmu postmoderny lze popsat za pomoci tří zásadních kritérií.

Ve smyslu „diagnostiky“ doby se hovořilo o postmoderních společnostech jako o takových, jež se vyznačovaly za prvé zvýšenou diferenciací společenských nerovností (příčemž občas se hovořilo i o zrušení společenských tříd, jež s tím domněle souviselo), za druhé větší pluralitou životních forem (příčemž model rodiny jakožto normy dosloužil) a za třetí nárůstem individualizace, jdoucí ruku v ruce se zkulturněním všedního dne.

Ve filosofii se postmoderna identifikovala se smrtí tří pevných bodů – explicitně mj. ve feministické debatě mezi Seylou Benhabibovou a Judith Butlerovou. Smrt subjektu měla přivodit konec mužského/bělošského/eurocentického projektu osvícenství a také v něm obsažené, vnucené jednoty mezi pohlavím (*sex*), sexuální identitou (*gender*) a tužbami (*gender performance*). Ohlašovaná smrt dějin měla jednak skoncovat s vírou v pokrok jako paradigmatickým a jednak (metodologicky i obsahově) s výlukou menšin z historických narací. Představa jediného, dominantního a univerzálně uznaného, pravdivého pojetí dějin tak byla odmítnuta. Smrt metafyziky pak představovala rovněž její odmítnutí – metafyzika již nadále neměla být legitimizací poslední instance pro subjekty a instituce.

Jako postmoderní umění se chápou různé formy a metody, které se obracely proti modernistickému principu autonomie uměleckého díla, a to z různých důvodů: umělecké dílo samo již nebylo chápáno jako uzavřená jednotka, nýbrž fragmentárně (běžnými metodami se staly koláž a montáž), přímočarý vztah mezi nitrem umělce/umělkyně a jeho zhmotněním v díle byl uveden v pochybnost (což mělo za následek odvrát od představy umělce jakožto génia) a vztah uměleckého díla a diváka byl nově konceptualizován (což vedlo k modelům využívajícím participaci, jako jsou happeningy a performance).

Částečně jsou si kritéria toho, co chápeme pod pojmem postmoderna, podobná a deskriptivní momenty zpravidla přecházely do normativních postojů: hranice mezi pozorováním difference, antitotalitou a antiteleologií (v umění, filosofii a sociologii) a jejich zvěstováním a propagací byly často, i když ne vždy a ne samy o sobě, plynulé.

Další problém v debatě o postmoderně vyplýval a vyplývá z toho, že se jen velmi málo filosofů, sociologů a umělců k tomuto označení programově přihlásilo. Příslušnost k postmodernímu proudu byla a je diskurzivní produkci: nálepku postmoderního myšlení tak získali různé teoretické proudy i rozliční intelektuálové, od poststrukturalistických pozic (od Michela Foucaulta po Gillesse Deleuze/Félix Guattariho), dekonstrukce (Jacques Derrida), postkoloniálních studií (Edward Said, Homi K. Bhabha, Stuart Hall, Gayatri S. Spivak) po to, co bylo označeno jako postfeminismus (Judith Butlerová). Právě feministické a postkoloniální pozice byly pro svou kritiku společenských a kulturních výluk a západně patriarchálního universalismu připočteny k postmoderní kritice moderny. Důraz na to, co dosud platilo za marginalizované, periferní, odlišné a minoritní (a kritika dichotomního základu této platnosti) povzbudil nová společenská hnutí, ale také vedl k prudkému odmítnutí. Nezřídka se adjektivum „postmoderní“ užívalo pejorativně, a sice jak ze strany marxistických a jiných levicových intelektuálů, kteří „postmodernistům“ vyčítali, že se zřekli projektu emancipace, schopného měnit společnost, tak i ze strany konzervativní pravice, která ve výše zmíněné postmoderní relativizaci osvícenského universalismu spatřovala rozklad západoevropských křesťanských tradic a způsobů života.

V argumentaci proti kritickému racionalismu se filosof a teoretik vědy Paul Feyerabend ve svém článku z roku 1970 přimlouvá za pluralismus vědeckých metod.¹ Tento plaidoyer, rozšířený roku 1974 do monografie s názvem *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, obsahoval slogan, který odpůrci postmoderních snah vždy znovu uváděli jako příklad relativistického kréda: „anything goes“. Feyerabend patřil ještě k těm, kteří se za „postmoderní“ myslitele neoznačovali. Jinak Jean-François Lyotard: i když je dodnes sporné, odkdy termín postmoderny existuje a kdo jej jako první použil (stejně jako je nevyjasněná otázka, jak daleko do minulosti sahají za postmoderní označené fenomény, metody a koncepce), patří Lyotardova kniha *La condition postmoderne* (1979) bezpochyby k nejvlivnějším dílům „postmoderny“. Lyotard se zde táže po statusu vědění v současných západních společnostech. Postmoderní jsou u Lyotarda jak dobově diagnostická zjištění („metapříběhy“ ztratily svou legitimitu, vědění je vystaveno „merkantilizaci“), tak i nová metoda, kterou navrhuje. K postmoderní vědě, u Lyotarda nazvané „paralogie“, musí od nynějška náležet i diskurs o jejích pravidlech. Neboť věda, píše Lyotard s ohledem na Wittgensteina, je jen jednou z mnoha jazykových her.

Na tuto reflexivní pozici navázal sociolog Zygmunt Bauman. Jako sociolog podrobil kritice roli vlastního oboru a intelektuálů vůbec (*Legislators and Interpreters – On Modernity, Post-Modernity, Intellectuals*, 1987) a zaujímal jako jeden z mála sociologů v návaznosti na svou kritiku moderny (*Modernity and The Holocaust*, 1989, *Modernity and Ambivalence*, 1991) explicitně postmoderní pozice v tom smyslu, že diagnostikovanou společenskou diverzitu a pluralitu vítal.

Také v architektuře byl tento afirmativní vztah k pluralitě metod a stylů hlavním charakteristickým znakem postmoderních pozic, jak je zastával především architekt a teoretik architektury Charles Jencks (*The Language of Post-Modern Architecture*, 1977).

I když dnes termín postmoderny již kontroverzní diskuse téměř nevyvolává, jsou přesto centrální témata, která byla pod tuto nálepku zahrnuta, stále ještě virulentní: status věd v současných společnostech dosud stojí k (filosoficko-sociologicko-politické) diskusi stejně jako odpovědi na otázky po sociální nerovnosti a kulturních odlišnostech.

<http://www.monumenttotransformation.org/atlas-transformace/html/p/postmoderna/1-postmoderna.html>

¹ Paul Feyerabend: *Against Method*, in *Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Theories & Methods of Physics and Psychology*, 1970, 17–130.

Společnost „doby pozdní“ v sociologické perspektivě

PETRUSEK, Miloslav. *Společnosti pozdní doby*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2006. ISBN 978-80-86429-63-2.

Petrusek neužívá jako ústřední pojem výraz postmoderna, nevidí v něm univerzální klíč, tajemný kód ke všemu. Mluví o „pozdní moderně“. Ale říká to v době a situaci, kdy se právě pojem postmoderna plně společensky etabloval a usadil se i ve společenských a humanitních vědách, kde ovšem ještě zápasil o svou legitimitu s milovníky starých pořádků a odpůrci jakýchkoli nových paradigmat. Charakteristiky epochy, o níž Petrusek mluví, rýsuje podle publikací, jejichž vrození končí většinou rokem 1996 (jak sám uvádí). Jde tedy spíše o reflexi situace pozdních let osmdesátých. Knihy, které měl k dispozici, a teorie, jež jsou v nich obsažené, ještě nereflektují všechno to nové, co právě v půli 90. let přišlo a co zásadně změnilo svět, dobu i životy nás všech – osobní počítače, internet, mobilní telefony. A ovšem 11. září 2001, tedy fenomén islámského džihádistického terorismu a začátek možná nové polarizace světa. V půli 90. let se ještě nevědělo, jak dramatický bude nástup Číny mezi vedoucí globální mocnosti (případně zemí BRICS – Brazílie, Ruska, Indie, Číny a Jihoafrické republiky) a jaký dopad to bude mít na „starý svět“. Nicméně i takto – a možná právě proto – může být jeho přehled pro nás užitečný, protože alespoň můžeme srovnávat, co se všechno za tak krátkou dobu, prakticky nám přímo před očima, změnilo.

Obsah vstupních kapitol:

Úvod k sociologii soudobých společností 11 | V bábelské knihovně Jorgeho Luise Borgese 11 | Adjektivum a genitiv jako společný jmenovatel pro sebepojmenovávání společností 12 | Co potřebovala klasická sociologie a proč 14 | Kdy to začalo a proč? 15 | Generální otázka a co s ní 16 | Patologie významu a možnosti a meze psychologické analogie 19 | Zrychlený tep světa a nezbytnost volby 20 | Kdo to vlastně mluví? 22 | Pojmenovávací boom, osm reálných či možných věků a lidský úděl 23 | Společnost „pozdní doby“ 25 | Pozdní doba a periodizace dějin sociologie ad usum delphini 28 | Pozdní doba jako „puzzle“ 33 | Co to znamená „pojmenovat“? 34 | Pojmenování a reflexivita modernity: sociologie jako věc veřejná 39 | Kdo a kde pojmenovává? 42 | Nevinnost pojmenování a „konec ideologie“? 46 | Co lze a co nelze od této knížky čekat? 50

Přehled hesel:

aktivní společnost;
alibistická společnost;
alternativní společnost;
amerikanizovaná společnost;
asymetrická společnost;
autoritářská společnost;
cynická společnost;
dětinská společnost;
dobrá společnost;
dohánějící společnost;
dotazovaná společnost;
ekonomická společnost;
filantropická společnost;
flagelantská společnost;
fragmentarizovaná společnost;

fungující společnost;
hlučná společnost;
hrabivá společnost;
industriální společnost;
infantilní společnost;
informační společnost;
internacionální společnost;
kapitalistická společnost;
karnevalová společnost;
kognitivní společnost;
kolektivistická společnost;
komerční společnost;
konzervativní společnost;
konzervátorská (sebezáchovná) společnost;
korporativní společnost;

kreatogenní společnost;
legrační společnost;
lokajská společnost;
ludická společnost;
marnotratná společnost;
masová společnost;
masturbační společnost;
materialistická společnost;
mcdonaldizovaná společnost;
metronomická společnost;
monetární společnost;
multikulturní společnost;
narcistní společnost;
nedokonalá společnost;
nedomyšlená společnost;
neotribalistická společnost;
nomádská společnost;
občanská společnost;
organizační společnost;
permisivní společnost;
pluralitní společnost;
populistická společnost;
porevoluční společnost;
postcivilizační společnost;
postdemokratická společnost;
postemocionální společnost;
postimperialistická společnost;
postmaterialistická společnost;
postmetafyzická společnost;
postmoderní společnost;
postoptimistická společnost;
postrevoluční společnost;
racionálně konstruovaná společnost;
referenční společnost;
represivní společnost;

sekularizovaná společnost;
skladebná společnost;
slušná společnost;
socialistická společnost;
somatická společnost;
spektakulární společnost;
společnost diplomů;
společnost důvěry;
společnost hojnosti;
společnost konce ideologie;
společnost konce organizovaného kapitalismu;
společnost kreditních karet;
společnost masového turismu;
společnosti metamýtů;
společnost nedostatku;
společnost práce;
společnost prožitku;
společnost tolerantní hojnosti;
společnost třetí vlny;
společnost vědění;
společnost volby;
společnost volného času
superindustriální společnost;
technetronická společnost;
technokratická společnost;
teokratická společnost;
toleranční společnost;
transgresivní společnost;
transkulturní společnost;
transparentní společnost;
zahazující společnost;
„zavšeplat“ společnost;
zdravá společnost;
zrychlující se (akcelerující) společnost.



Později se mezi postmodernisty objevovala i jiná pojmenování společnosti a její (pozdní) doby. Třeba posthumanistická, postkřesťanská (postžidovskokřesťanská), postbělošská, postmužská. Kdosi dokonce řekl – je to post-ismus a pojmenoval tak skoncování s naivní vírou v ideologie, nebo přinejmenším v genitivní nálepky. Pak přišlo zdánlivě zcela cynické zvolání – post-všechno! Ale úplně geniální mi připadá: post – co vlastně? Ano, svým způsobem je signifikantní právě otázka, trvalá nejistota, nutnost ustavičné interpretace – a interpretace interpretací...

Miloslav Petrušek napsal ještě další dva drobnější texty o postmoderní povaze společnosti, tentokrát už z perspektivy let 2002 a 2005. Jsou v Přílohách.

Postmoderna v literárněvědné perspektivě

Jedním z praotců či kmotrů postmoderny byl **Ihab Hassan**, americký literární vědec egyptského původu (1925–2015). Už v roce 1971 popsal, že zárodky zásadního obratu v srdci pozdní moderny se v literárním díle projevují takto: Je to antiforma, hra, náhoda, anarchie, proces, performance, happening, absence, rozptýlení, text a intertext, povrchnost, oddenkovitost, (nekontrolované rozrůstání). Nazval tento obrat postmoderním. Postmodernisté nevidí důvodu pro jediné centrum, ohnisko. Dávají přednost anulování ohniska – preferují hru náhod, antiformy, povrchností. Postmodernisté často tvoří úplně náhodně, říká Hassan. A připojuje tuto tabulku:

Modernism	Postmodernism
Romanticism / Symbolism	Pataphysics / Dadaism
Form (conjunctive, closed)	Antiform (disjunctive, open)
Purpose	Play
Design	Chance
Hierarchy	Anarchy
Mastery / Logos	Exhaustion / Silence
Art Object / Finished Work	Process / Performance / Happening
Distance	Participation
Creation / Totalization	Decreation / Deconstruction
Synthesis	Antithesis
Presence	Absence
Centering	Dispersal
Genre / Boundary	Text / Intertext
Semantics	Rhetoric
Paradigm	Syntagm
Hypotaxis	Parataxis
Metaphor	Metonymy
Selection	Combination
Root / Depth	Rhizome / Surface
Interpretation / Reading	Against Interpretation / Misreading
Signified	Signifier
Lisible (Readerly)	Scriptable (Writerly)
Narrative / Grande Histoire	Anti-narrative / Petit Histoire
Master Code	Idiolect
Symptom	Desire
Type	Mutant
Genital / Phallic	Polymorphous / Androgynous
Paranoia	Schizophrenia
Origin / Cause	Difference-Difference / Trace
God the Father	The Holy Ghost
Metaphysics	Irony
Determinacy	Indeterminacy
Transcendence	Immanence

http://www.aluze.cz/2007_03/04_rozhovor_hassan.php

Za symbolické datum zrodu postmoderny proto může být pokládán rok 1980, kdy **Umberto Eco** vydal svůj román **Jméno růže**. Kdo viděl jen film, neví nic, byť je film výborný. V knize Eco předvádí – a to zcela vědomě a programově – všechny finesy postmoderního psaní – intertextuální odkazy, citace, parafráze, ironii, reinterpetaci dějin, hravost, okázalé střídání vzájemně nekompatibilních stylů atd. Toto film zobrazit nedokázal. Eco se zde cíleně přihlašuje ke svým velkým vzorům – Jorge Luis Borgesovi, v jehož povídkách už vlastně je postmoderna latentně přítomná, k Jamesi Joyceovi, jeho Odysseus je rovněž proto-postmoderním gejzírem stylové rozmanitosti, intelektuální hravosti, přeshraničních výpůjček i anarchistických revolt, ale také k Arthuru Conanu Doylovi, tedy autorovi populárních příběhů.

Následující výrok vše výstižně obsahuje – vymezení se vůči pokleslé literatuře, jež ovšem vzápětí je vzata na milost; ironické povznesení se, a následná reflexe onoho povznesení...

Postoj postmoderního umění mi připadá jako postoj někoho, kdo miluje velice vzdělanou ženu a ví, že jí nesmí říct: „Miluji tě zoufale“, protože ví, že ona ví, že takové věty byly napsány už v Červené knihovně. Řešení však najde, může říct: „Miluji tě zoufale, jak bylo napsáno v Červené knihovně“. Vyhnul se falešné nevinnosti, když řekl jasně, že nevinně se už sice mluvit nedá, ale stejně řekl, co chtěl: že ji miluje jako v době ztracené nevinnosti. Jestliže dotyčná žena na jeho hru přistoupí, pak se jí dostane vyznání lásky... Oba přijmou výzvu minulosti, že to, co bylo jednou řečeno, se nedá odstranit, oba budou vědomě a s radostí hrát hru na ironii. Přitom však budou moci mluvit o lásce.

Umberto Eco

Znaky postmoderní literatury

zrcadlo – dvojníci, hrdina x padouch
muzeum – tradice – knihovny (Jméno růže)
labyrint a síť
hádanka
remake (předělávka)
palimpsest – návaznost na jiné texty, citáty
pastiš – dílo jako nápodoba jiného díla
ironie
citace, plagiát
karikatura, parodie, travestie
...

Za typicky postmoderní spisovatele jsou považováni také např.: Gabriel García Márquez; Salman Rushdie; Vladimir Vladimirovič Nabokov; Kurt Vonnegut jr.; Ken Kesey; Woody Allen...

Jistý vliv postmodernismu se dá vysledovat například u těchto českých autorů: Michal Ajvaz; Jáchym Topol; J. H. Krchovský; Iva Pekárková; Petr Šabach; Jiří Kratochvíl, Miloš Urban, Emil Hakl, Václav Kahuda...

V Přílohách je krátký přehled Postmoderní situace v literatuře z pera rusistky Ivany Ryčlové (z roku 2001).

NOVOTNÝ, Vladimír. *Ta naše postmoderna česká*. Praha: Protis, 2008. „Kritické vizitky“ české literární scény, básnické i prozaické, ve stavu k roku 2006.

Člověk doby postmoderní

Šaty dělají člověka. Trend a teorie módní změny

Michal Josephy

(úryvek z disertační práce, FHS UK Praha, 2012; vedoucí práce prof. RNDr. Stanislav Komárek, Dr.; s. 24–34)

Člověka, kterého jsem měl v průběhu výzkumu možnost „zúčastněně pozorovat“, jsem nejdříve spatřil v odlescích výkladů Zary a posléze jej potkával na městských boulevardech, promenádách a shopping-mallech. Jeho habitus byl v mnohém odlišný od člověka, kterého jsem do té doby znal. Metropolitní člověk „doby postmódní“ byl stvořený v řádu radikální kosmésis: již na první pohled kladl zvýšený důraz na estetiku povrchu: jeho kosmetické designování² a také „leštění“³, aby „třpytil se jako čistá rovná plocha.“⁴

Na první pohled mi typologicky připomínal Baumanova „zevlouna“, „povrchního městského flâneura“⁵, kterého představil ve svých Úvahách o postmoderní době. Přestože se zevlounův „modus vivendi“ s mým pozorováním „nového druhu člověka“ do značné míry prokrýval, domnívám se, že v „hrdinovi naší doby“ je znovuzrozen a aktualizován typus (post/moderního) dandyho, který je současně „urban i urbane“⁶: „Dandy je rezolutně městská postava. Jeho objevení se jako metafora pro moderní formy módní konzumnosti je těsně spjata se založením určitých městských aglomerací jako těžiště krejčovského experimentování a sociální přehlídky. Tyto měly tendenci přesahovat do komerčních míst organizovaných volnočasovým a módním průmyslem jako místa prodeje a reklamy: obchod, galerie nebo například divadlo, ale také zahrnuly veřejná místa specifická pro moderní město jako centra vzniku nových stylů.“⁷ Dandy, emblematická figura módy, byl podobně jako zevloun počat modernitou. Jeho modernistický prototyp, estét, básník a modeman Charles Baudelaire tvrdí, že: „Modernost, toť přechodnost, prchavost, nahodilost, polovina umění, jehož druhou půlí je věčnost a neměnnost.“⁸ Právě v postavě dandyho povýšil Baudelaire estetiku téměř na osobní náboženství. Je přesvědčen, že krásu tvoří jednak neměnný a věčný element, jehož podíl nelze přesně určit, a poté element relativní, kterým je například „móda, vášeň či epocha“:⁹ „Dandy přináležel k baudelairovské estetice, která nacházela zvláštní zalíbení v krásné iluzi malířství i divadla, v kouzlu jarmarečních výjevů, ve zvláštním světle, v okázalých, nadýchaných róbách, v používání líčidel a rýžového pudru. (...) Dandy oslavoval oblečení a módu, kravaty a lakové boty, jejichž poetický náboj nemohli postřehnout ti, kdo nevěděli nic o hrdinství moderního života.“¹⁰ Módu, pro postavu dandyho tak příznačnou a kruciální, považuje Baudelaire za ekvivalent modernosti. Podobně jako v módě v ní totiž převažuje pohyblivý¹¹ a dočasný element, který podléhá neustálým změnám¹²; podobnost, která se zpřítomňuje i v pojmech

² Slovo *kosmos* původně znamenalo šperk, něco krásného sloužícího k tomu, aby žena vypadala upraveně, uspořádaně. Ona uspořádanost se pak stala nosným obsahem slova *kosmos*, které začalo sloužit k označování uspořádaného *jsoucna*, tedy toho, v němž je řád a pořádek. Srov. např. (Neubauer 2005).

³ Portmann 1997

⁴ Giddens 1992, 1998

⁵ Coblencová 2003: 9

⁶ Srov. (Taleb 2011) a jeho esej o chůzi městem jako způsobu existence.

⁷ městský + uhlazený

⁸ Breward 2003: 169

⁹ Baudelaire 1968: 550

¹⁰ Tamtéž

¹¹ Coblencová 2003: 19

¹² Pohyb, resp. interakce šatů a těla v pohybu je v módě a vnímání (*aisthesis*) sotva dělitelné. Srov. (Grammer & Volland 2003: 295–325)

¹³ A proto chce, v rámci umění, „vydestilovat z módy to věčné“.

la mode – la modernité¹⁴. Historička módy Caroline Evans tvrdí, že: „Pohyb je základem modernity. (...) Modernistická fascinace rychlostí a pohybem jsou symptomem stejné síly, která produkuje módu; imperativem, který modernitu nejen reprezentuje, ale rovnou materializuje.“¹⁵ Život dandyho, ale obecně i život v modernitě, je tak charakteristický zrychleným rytmem událostí a intenzifikací nervové stimulace. Tohoto „ducha velkoměstské moderny“ zřejmě nejlépe vystihl Georg Simmel¹⁶, případně chicagská škola, zabývající se změnami sociálního života v procesu moderní urbanizace. Podle jejích stoupenců je metropolitní život charakteristický svým důrazem na individuaci a každodenním chaotickým pohybem, změnami a přemísťováním, které zasahují do povahy interakcí mezi jednotlivci a „umění žít se omezuje v podstatě na letmý dotyk povrchu věcí a na úzkostné pozorování stylů a způsobů“.¹⁷ Pokud jsem v úvodu této kapitoly o „člověku v době postmoderní“ pokusil dát do souvislosti estetiku, módu a modernitu, nebylo tomu náhodou. Postmodernismem se totiž původně označoval soubor nových a výtvarných „stylů“, které se vymezují vůči moderně, a teprve poté filosofický či sociologický koncept.¹⁸

Postmoderna – či pozdní doba moderní – se tak v estetickém, sociologickém i filosofickém smyslu od modernity kvalitativně odlišuje, a to v mnoha parametrech, jak je enumeruje kupříkladu Miloslav Petrušek.¹⁹ Z hlediska módy se především jedná o stírání rozdílů či stupně rozlišování mezi „vysokým a nízkým vkusem“, dále vyvazování se ze sociálních vazeb, snaha o privatizaci vlastních životů, absence dominantního stylu žití, důraz na obraz jako „image“ a celková pluralita životních stylů.²⁰ Teoretička módy Yuniya Kawamura píše: „Přechod od modernity k postmodernitě je důsledkem sociálních, politických a kulturních změn ve vztazích mezi rozličnými sociálními skupinami. Modernita předpokládá existenci jasné distinkce mezi různými typy a žánry estetických a stylových kategorií, zatímco postmodernita neshledává tyto kategorie nutné či legitimní. Móda klade důraz na obraz a neustálou změnu, která je ztělesněním postmoderní kulturní formy. Postmodernitu je těžké charakterizovat, protože je ze své podstaty nejednoznačná a rozporná. Nemá žádné pevné významy a občas jich má mnoho, a tyto významy jsou nepevné a proměnlivé. Jedním z nejhlavnějších charakteristik postmoderny je to, že v ní došlo k rozpadu hranic a kategorií. Cokoliv, co bylo zvyklostí klasifikovat jako skupinu, postupně ztrácí smysl.“²¹ Osou „člověka jako osoby“ se tak v době postmoderní stává především jeho individualita. Akcent na procesy spojené s postmoderní individualizací, módou a personalizací představují společenskou aktualizaci postavy dandyho, v němž se umocňuje „vyhrocené završení procesu individuace a vydělení“²²:

Françoise Coblenceová píše: „Dandy si zakládal na vlastní individualitě, i když vyjevoval svou neurčitost. Vystupuje jako radikálně nová a moderní postava, která se nejednoznačně rozešla s aristokratickým ideálem a kterou již nelze vměstnat do představy dvorana či šlechtice. S dandym je neoddělitelně spjat zánik znamení jistoty i ztráta měřítek reprezentace.“²³ Gilles Lipovetsky se na toto konto domnívá, že z hlediska módy začíná doba postmoderní tím, že historicky převládl proces hédonické

¹⁴ Lehmann 2011: 15

¹⁵ Evans & Breward 2005: 133

¹⁶ Simmel 2006

¹⁷ Park & Burgess 1967: 125

¹⁸ Eagleton 2005; Petrušek 2007: 289–303

¹⁹ „Společnosti pozdní doby“ jsou charakterizovatelné desítkami přívlastků až „epitet“. Mezi atributy „postmoderní společnosti“ tak bývá nejčastěji uváděna např. posthomogennost, postnacionalismus, nekonekventnost, pluralita životních stylů, kaleidoskopická kultura, fragmentárnost, flexibilita, relativismus apod. Srov. (Petrušek 2007).

²⁰ Např. Bauman: 1995, 2002, 2004

²¹ Kawamura 2005: 122

²² Lipovetsky 1998: 9 používá k charakterizování dnešní doby individualizaci, která se podle něho vyznačuje rozšiřováním soukromého prostoru, rozrušováním sociálních identit, odklonem od ideologií i od politiky a stále se zrychlující destabilizací osobnosti. Uvádí zde, že prožíváme tzv. druhou individualistickou revoluci.

²³ Coblenceová 2003: 44

personalizace a veškeré sociální aspekty se podřídily jeho novým zákonům: „Hlavní moderní osy – revoluce, disciplína, světskost a avantgarda – byly opuštěny ve prospěch hédonistické personalizace.“²⁴ V jejím rámci je člověku vše individuálně stříháno a šito na míru, podobně jako šaty od krejčího. Šviháčky vystrojený dandy se tak jako typ postmoderní osobnosti²⁵ poněkud podobá Narcisovi²⁶, jehož profil vzniká „zkřížením hédonického a individualistického trendu ve společnosti (...)“²⁷, ale ve výsledku představuje orientaci na estetickou „péči o sebe“, zaměřenou na vlastní potěšení a blaho-bytnost self: „Móda souvisí s potěšením vidět, ale také se vystavovat pohledu druhého. Móda zjevně nevytváří všechny složky narcismu, avšak výrazně přispívá k jeho udržení. Činí z něj konstitutivní a trvalou strukturu mondénních jedinců, aby se více zabývali svou reprezentací a prezentací a usilovali o eleganci, půvab a originalitu.“²⁸ Toto narcistní²⁹ zaměření společnosti je nutné brát vážně, jelikož se může jednat o zásadní proměnu individualismu, který stál u kolébky moderní společnosti: „(...) nástup neo-narcismu není záležitostí módy a občasných karikatur; nutí nás zaregistrovat, že před našimi zraky dochází k zásadní antropologické mutaci, kterou všichni, třeba někdy nejasně pociťujeme. Nastává nové stádium individualismu ve chvíli, kdy autoritářský „kapitalismus“ ustupuje uvolněnějšímu kapitalismu hédonickému, nabývá jedinec dosud nebývalého vztahu k sobě a ke svému tělu, k bližnímu, ke světu a dnešní době.“³⁰ Život postmoderního člověka se následováním tohoto společenského trendu dostává do vleku rychlého zastarávání a módy, což je podtrhnuté konzumní spotřebou, masmédií a také imagologickou³¹ explozí obrazů, jejichž politika je založena na svádění neboť: „(...) lidé sami a dobrovolně přejímají věci, módy nebo způsoby trávení volného času vypracované speciálními organizacemi.“³² Marc Augé v Antropologii současných světů píše: „(...) Náš vztah ke světu a k jiným lidem je pouze zprostředkován obrazy: obrazy z aktualit a médií, jistě, ale také obecněji všemi zprávami, které nám říkají, jak máme prožívat svůj život, zacházet se svým tělem, spotřebovávat, být šťastni atd. Možná, že jediný svět, o němž můžeme dnes mluvit, je nakonec svět obrazu – nebo, což je totéž, aktualit. Se svými velkými plochami, reklamami, všemi možnými vztahy, které nabízí představivosti (...)“³³ Z hlediska módy, spojené s boomem masových médií komodifikujících kulturu a vkus³⁴ lze za tranzici moderní společnosti směrem k postmoderní³⁵ vysledovat především v její „demokrati- zaci“, to jest v posunu od „třídní módy“³⁶ k „módě konzumní“.³⁷ Pro počátky moderní éry bylo charakteristické, že individualizace byla spojena s emancipací jedince z pevně svázané sítě společenských vztahů, závislostí a mocenských mechanismů tkvících v zostřeném dohledu a donucení: „Třída a rod byly téměř bez výjimky „přirozenými fakty“ a těm, kteří trvali na sebeuplatnění, zbýval pouze úkol „zapadnout“ do přiděleného výklenku (niky) tak, že se budou chovat stejně jako ostatní obyvatelé.“³⁸ Oproti tomu jedinec zrozený v postmoderní éře není z hlediska individualizačního procesu sociálně determinován narozením, ale stává se spolutvůrcem³⁹ své identity, která je více nežli třídní příslušností

²⁴ Lipovetsky 1998: 14

²⁵ Lipovetsky 2003: 73

²⁶ Lasch 1978

²⁷ Lipovetsky 2003: 74

²⁸ Lipovetsky 2002: 54

²⁹ Srov. s původním významem narcismu, viz (Freud 1914)

³⁰ Lipovetsky 1998 cit. podle Petrusek 2007: 205

³¹ Srov. (Kundera 1993: 117–121) a jeho pojetí imagologie.

³² Lipovetsky 1998: 127–128

³³ Augé 1999: 121

³⁴ Lohisse 2003: 142

³⁵ Tento termín však označuje filosofický směr konce 20. a počátku 21. století, který je spojen především s Francií. Tento pojem vznikl na základě knihy Jean-François Lyotarda (1993) O postmodernismu.

³⁶ Srov. tzv. zákony proti přepychu.

³⁷ Crane 2001

³⁸ Bauman 2002b: 56

³⁹ Symbolický význam, který s sebou konzumace značek, módního oblečení a dalšího spotřebního zboží nese, se významně podílí na jejich sebe prezentaci a identita je tak často vyjádřena právě skrze formy spotřeby, skrze životní styl pojímaný jako projekt (Featherstone in Miles 2003).

utvářena značkami či populárními módními styly. Identita je v tomto ohledu nazírána jako „životní projekt“ a je charakterizována jako DIY – „Do It Yourself“ – „udělej si sám“.⁴⁰ Anthony Giddens o této „revoluci individualismu“ říká: „Já je viděno jako reflexivní projekt, za který je jedinec zodpovědný. Nejsme tím, kým jsme, ale tím, koho ze sebe uděláme.“⁴¹ Tento způsob utváření identity člověka připodobňuje k módní figuríně, kterou lze téměř arbitrárně převlékat, strojit a neomezeně využívat jejího sémantického potenciálu oděvu a jeho dress codu. Móda v tomto gardu umožňuje nejen osobnostní „převlékání kabátů“, ale umožňuje i měnit Personu⁴²; je „škraboškou“ na karnevalu společenských rolí, které potencuje možností jejich dramaturgické sebeprezentace⁴³. Spolutvorba identity postmoderním člověkem se tak ve výsledku stává odkazem k pluralitě vlastních horizontů, podobně jako je identita zpodobňována na fotografiích Cindy Sherman, která experimentuje se svým tělem, jemuž propůjčuje pokaždé jiné oblečení, tvář i gesta, jejichž prostřednictvím totéž tělo tvoří nové identity/osobnosti: „Dandyho dílo čili dílo, kterým byl sám dandy, v tomto ohledu předjalo soudobé pojetí díla: díla nestálého, díla v pohybu, unikajícího či prchavého, díla vystaveného rizikům provázejícího jeho rod, anebo dokonce zaměňovaného přímo s časem, ve kterém vzniká (work in progress), díla poddajného a proměnlivého.“⁴⁴ Podobně tomuto výroku jsou „postmoderní identity“ charakteristické vlastní proměnlivostí, módností a nestálostí. Psychologická identifikace se v rámci identity považuje za pouhou epizodní událost chvilkového charakteru. Optikou „postmoderního“ světa jsou identifikační rámce obecně považovány za neustálené, nejisté, nespolehlivé a typicky rozvolněné. Spolu s „osvobozující“ šíří možností a vyvázáním se z tradičních stavovských a rodinných vazeb jsou totiž jedinci vystaveni úzkosti, která se zvyšuje se šíří možností a z nich pramenících voleb a zodpovědnosti za svou spolutvorbu. Na jednu stranu tak s sebou deinstitutionalizace přinesla emancipaci individua a možnost „(...) podle svého si vybírat a volit vlastní modely štěstí a vhodný životní styl“⁴⁵, na straně druhé je doprovázena rizikem spojeným s tím, že s přemírou možností narůstá hrozba destrukce, fragmentace a rozkladu⁴⁶ identity. Anthony Giddens v této souvislosti upozorňuje, že člověk si sice životní styl „může volit“, ale zároveň jej musí mít – neboť úzce souvisí s postmoderním imperativem na prezentaci vlastní identity. Za pojmem „životní styl“ si v tomto nelze představovat pojmový výsek, jež prezentují módní či tzv. life-styleové časopisy, ale lze jej definovat jako: „(...) více méně integrovaný soubor praktik, které individuum realizuje ne proto, že jsou užitečné, ale také, ba hlavně proto, že dávají materiální podobu výpovědím o vlastní identitě.“⁴⁷ Zatímco však individualismus ve smyslu sociální emancipace, možnosti volby, lze považovat za pozitivní, Giddens připomíná, že v časech „pozdní modernity“ se identita se nebezpečně „patologizuje“ a ukazuje svou odvrácenou tvář.

Tato skutečnost se projevuje například tak, že lidé kladou důraz na „leštění povrchů“ – a samotný proces individuace se tak odehrává za pomoci spíše „retušovaných podobenek“ nežli jungovských archetypů. Identita – jako životní projekt – se tímto způsobem mění v pouhé kaleidoskopické střídání epizod namísto pevného „kulturního vzorce“, který je nahrazen krátkodobými, tekutými⁴⁸ a rychle se střídajícími módami. „Já“ je tak vytvářeno především prostřednictvím oděvu, módy, kosmetiky, hudby a dalších spřízněných komodit nabalených na často marketingovou tvorbu našich „životních stylů“. ⁴⁹ Mark Turow⁵⁰ v tomto smyslu hovoří dokonce o osobních „image totemech“, v nichž hrají komody a módní značky centrální roli a nabývají svrchovaného kulturního významu. Módní produkty pomáhají

⁴⁰ Bauman 2002b; Giddens 1992

⁴¹ Giddens 1992: 75

⁴² Srov. pojetí člověka jako osoby, viz (Sokol 2002)

⁴³ Goffman 1999

⁴⁴ Coblenceová 2003: 11

⁴⁵ Bauman 2002b:52

⁴⁶ Bauman 2002b

⁴⁷ Giddens 1992:163

⁴⁸ Bauman 2002a

⁴⁹ Bauman 2004

⁵⁰ Turow 1997: 43

„lidem doby postmoderní“ formovat identity a odrážet společenské vztahy a vazby. Zygmunt Bauman⁵¹ se však domnívá, že životním posláním a úkolem jednotlivce není jen „konzumovat módu“, ale vystoupení z davu a prokázání své vlastní identity ve smyslu „identifikovatelnosti.“ Snaha o dosažení vlastní odlišnosti, vystoupení z anonymity a uniformity je podle Baumana často podřízena konzumnímu způsobu života a změnám společenských trendů: „Ale to není vše. Koupě značkového výrobku v tomto kontextu není pouze projevem individualistického hédonismu, ale reaguje také na nové druhy nejistot (...). V dřívějších dobách existovala pravidla společenského styku, kolektivní normy a významové opory, které umožňovaly jednoznačně odlišit vysoké a nízké, vkus a nevkus, co je elegantní a co vulgární, co je šik a co je obyčejné (...). Tento hierarchický a hierarchizující systém se ovšem rozpadl a přeskupil v deregulované, plurální systémy, v plynulé a místy nejasné způsoby třídění, které kladou do rukou jednotlivce, co se až doposud opíralo o kolektivní zásady a způsob života. Odtud pramení individuální obavy a strach, pokud jde o jisté aspekty konzumenství, které se až doposud vyvíjely spontánně, neboť podléhaly tradicím společenské vrstvy. Kult značek odpovídá na tendenci k boření tradic, na mohutný tlak individualizačního principu a na hypermoderní nejistotu, jak ji vyvolal rozklad souřadnic a atributů kolektivního kulturního půdorysu.“⁵²

„Kult značek“, pro dnešní dobu natolik charakteristický, vedl k tomu, že v souvislosti s tvorbou identity v postmoderní společnosti zavádí Stuart Ewen termín „zbožní já“:⁵³ „Tento svět konzumu se nyní sám stává základem pro Já tak, jak lidé užívají nebo jsou sváděni ke konstrukci jejich identit na základě kódů, znaků, médií a informací (...). Já je vytvářeno označováním, třebaže za cenu smrti reality jejím podřízením znakům.“⁵⁴ Nedílnou součástí narcistních identit tvořených jako atraktivní „osobní značka“⁵⁵ je to, že musí být prezentovány „publiku“⁵⁶. Člověk ve svých „nových šatech“ zkrátka musí „vyrazit do společnosti“, projít se po boulevardech či se ukázat v prosklených kavárnách opticky spojených s veřejným prostorem: „(...) Proto žijeme v podmínkách modernity ve světě zrcadel, v nichž chceme vidět své já zbavené různých vad na kráse a dokonale zhodnocené.“⁵⁷ Raison d'être člověka doby postmoderní je totiž – vedle konzumního způsobu života – také posedlost rozšířeným sebevyjádřením a sebe prezentací módy jako „adresného vlastního jevu“.⁵⁸

Literatura

- AUGÉ, M. *Antropologie současných světů*. Brno: Atlantis, 1999.
- BAUDELAIRE, CH. *Úvahy o některých současnících*. Praha: Odeon, 1968.
- BAUMAN, Z. *Globalizace*. Praha: MF, 2000.
- BAUMAN, Z. *Individualizovaná společnost*. Praha: MF, 2004.
- BAUMAN, Z. *Tekutá modernita*. Praha: MF, 2002.
- BAUMAN, Z. *Úvahy o postmoderní době*. Praha: SLON, 2002.
- BREWARD, CH. *Fashion*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- COBLENCIOVÁ, F. *Dandysmus: Povinnost pochybnosti*. Praha: Prostor, 2003.
- CRANE, Diane. *Fashion and its social agendas: Class, gender, and identity in clothing*. Chicago: Chicago University Press, 2001.
- EAGLETON, T. *Úvod do literární teorie*. Praha: Triáda, 2005.
- EVANS, C.; BREWARD, CH. (eds.). *Fashion and modernity*. New York: Berg, 2005.
- EWEN, S. *All consuming images: The politics of style in contemporary culture*. New York: Basic Books, 1998.

⁵¹ Bauman 2000

⁵² Lipovetsky 2007: 56

⁵³ Ewen 1998

⁵⁴ Thomas & Walsh in Jencks 1998:387

⁵⁵ Bennett 2005

⁵⁶ Ewen in Sturken & Cartwright 2001:198

⁵⁷ Giddens 1992 cit. podle Petrusek 2007:208

⁵⁸ Portmann 1997; Lipovetsky 2002

- GIDDENS, A. *Důsledky modernity*. Praha: SLON, 1998.
- GIDDENS, A. *Modernity and self-identity. Self and society in the late modern age*. London: Polity Press, 1992.
- GOFFMAN, E. *Stigma: Poznámky o způsobech zvládání narušené identity*. Praha: SLON, 2003.
- GOFFMAN, E. *Všichni hrajeme divadlo: Sebe prezentace v každodenním životě*. Praha: Nakladatelství Studia Ypsilon, 1999.
- KAWAMURA, Y. *Fashion-ology. An introduction to fashion studies*. New York: Berg, 2005.
- KUNDERA, M. *Nesmrtelnost*. Brno: Atlantis, 1993.
- LASCH, CH. *The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectations*. New York: Norton, 1978.
- LEHMANN, U. *Tigersprung: Fashion in Modernity*. The MIT Press, 2001.
- LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty*. Praha: Prostor, 1998.
- LIPOVETSKY, G. *Říše pomíjivosti: Móda a její úděl v moderních společnostech*. Praha: Prostor, 2002.
- LIPOVETSKY, G. *Věčný přepych*. Praha: Prostor, 2005.
- LIPOVETSKY, G. *The Empire of fashion: Dressing modern democracy*. New York: Princeton University Press, 1994.
- LOHISSE, J. *Komunikační systémy: Socioantropologický pohled*. Praha: Karolinum, 2003.
- LYOTARD, J.F. *O postmodernismu*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993.
- PARK, R.E.; BURGESS, E. W. *The city: Suggestions for investigations of human behavior in urban environment*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967.
- PETRUSEK, M. *Společnosti pozdní doby*. Praha: SLON, 2007.
- PORTMANN, A. Nové cesty biologie. In: *Ke stému výročí narození Adolfa Portmanna: 1897–1982*. Editor Jiří Fiala, Zdeněk Neubauer, Zdeněk Pinc. Praha: Hrnčířství a nakladatelství Michal Jůza, 1997.
- TALEB, N. N. *Černá labuť: Následky vysoce nepravděpodobných událostí*. Praha: Paseka, 2011.
- TUROW, J. *Breaking up America: Advertisers and the new media world*. Chicago: Chicago University Press, 1997.



Josef Ledvina popsal počátky postmoderního umění, zejména malby, v naší zemi. Současně ukázal, jak nesměle se rodila teoretická reflexe těchto nových tendencí, pro něž se zpočátku nedostávalo slov, kategorií, nálepek. LEDVINA, Josef. K historické pravdě postmoderního umění. *Sešit pro umění, teorii a příbuzné zóny*, 2013, č. 15. Text je v Přílohách.



Manifest postmodernismu

„Co je postmoderna? Já nejsem zcela v obraze.“

Název článku pochází z citátu Michela Foucaulta. Před týdnem skončila ve Victoria and Albert Museum velká výstava postmodernismu. Výstava zběsilá a zároveň usměrněná; neupravená, leč elegantní; hrůzná a hravá; na hlavu postavená a zároveň smysl dávající.

Po strop zaplněné místnosti V&A představily období 1970–1990. Vše se točilo kolem architektury, designu a hudebního průmyslu, volného umění a filosofie tu bylo poskromnu. Odvážný kaskadérský kousek kurátorů ale pravděpodobně nejde příliš kritizovat. Vznikl tady mišmaš neonů, architektonických citací a jak to v postmoderní době bývá i opětovných citací, přehlídka dech beroucích kostýmů, hrůzných designérských počinů, díky kterým ovšem začal design opět volně dýchat (jak to podle mého názoru přesně vyjádřila Carol McNicoll). Představila se tu znovu nalezená volnost: design, architektura, choreografie jakoby utržené z řetězu.

Těhotenské šaty Grace Jones vedle toustovače Day-Glo, Eltore Sotsass (hlava studia Memphis) a opodál křepčící Klaus Nomi – neexistuje klíč k výkladu, neexistuje jedna možnost pochopit, co se kolem vlastně děje a kde jsem se to kruci ocitl. Kurátorům se tu povedl brilantní kousek – výstava byla stejná, jako celé téma postmodernismu: neučesatelná, nenesoucí jednu pravdu, nepojmenovatelná.

Ale ani hlavy studované se nemohou přesně shodnout na tom, jak postmodernismus definovat a jak jej ohraničit; já se tu o to nebudu raději ani pokoušet. Spíše tu chci výstavu ve V&A zmínit v souvislosti s dokumentem, který nedávno objevil student doktorandského programu na Courtauld Institute of Art v Londýně, a který byl na výstavě zmíněn. Tento doposud nepublikovaný text byl nalezen mezi texty Jacquesa Derridy po jeho smrti v roce 2004.

Derrida (1930–2004) byl jedním ze tří francouzských velkomyslitelů, kteří „zplodili“ (ale také pěkně zamlžili) postmodernismus. Roland Barthes (1915–1980) a Michel Foucault (1926–1984) byli ti další dva. Pod dokumentem nadepsaným **Manifeste** jsou (kromě již zmíněných) podepsáni ještě Jean-François Lyotard a Giovanni Papini. Já zde chci uvést část tohoto dokumentu ve svém volném překladu, protože podle mého názoru přesně vystihuje to, co si pod termínem postmodernismus představít.

Umění minulosti je minulostí, to, co bylo včera pravdou, dnes neplatí.

Postmoderní umění je definované, pojmenované a přesně určené, ne ale umělci, ale novou generací kurátorů, filosofů a intelektuálů neznalých minulosti a schopných díky tomu minulost ignorovat.

Postmodernismus je novou kulturní situací a podmínkou.

Postmodernismus je demokratický a je spojený s populární kulturou.

Postmodernismus popírá existenci vysokého umění.

Postmodernismus provádí podrobnou dekonstrukci děl vysokého umění, aby se jim záhy vysmál.

Postmodernismus je podvratný; štvavě se podobající precedentům, které paroduje.

Postmoderní umění je parodující, ironické a paradoxní.

Postmoderní umění je sebevědomě povrchní, stylisticky zvrhlé, hybridní, ambiciózní, provokativní a donekonečna se opakující.

Postmoderní umění je protielitářské, ale zároveň si musí pevně střežit své elitářství.

Pro postmodernistu je každé dílo textem, i když neobsahuje ani jedno slovo nebo nemá ani název, který by se dal nějak vyložit. Umění neexistuje předtím, než je interpretováno.

Postmoderní interpretace závisí na vymýšlení nových slov – neznámých a nepochopitelných, na vytváření a zdokonalování systému kritického žargonu, který je nesrozumitelný svou důkladností. Vive le néologisme!

Po přečtení dokumentu Manifeste už mi nějak přestává vadit, že první velká výstava o postmodernismu byla ohraničena léty 1970–1990 (tedy ani ne počátkem ani ne koncem éry postmodernismu, jak ji většina myslitelů a teoretiků vnímá), ani to, že se tu v souvislosti s volným uměním mihnul pouze Jeff Koons a Andy Warhol. Celá výstava představovala chuchvalec nesourodných myšlenek propojených neony, architektonickými realizacemi, filmem a všeobecným spektaklem (ve kterém se mimo jiné objevil i Bořek Šípek a Jiří Pelcl). Teatrální parodie, která nemá jasný scénář.

Barbora Ševčíková, czechdesign.cz, 30. 1. 2012



Synopsis

Postmodernism is best understood by defining the modernist ethos it replaced – that of the avant-garde who were active from 1860s to the 1950s. The various artists in the modern period were driven by a radical and forward thinking approach, ideas of technological positivity, and grand narratives of Western domination and progress. The arrival of Neo-Dada and Pop art in post-war America marked the beginning of a reaction against this mindset that came to be known as postmodernism. The reaction took on multiple artistic forms for the next four decades, including Conceptual art, Minimalism, Video art, Performance art, and Installation art. These movements are diverse and disparate but connected by certain characteristics: ironical and playful treatment of a fragmented subject, the breakdown of high and low culture hierarchies, undermining of concepts of authenticity and originality, and an emphasis on image and spectacle. Beyond these larger movements, many artists and less pronounced tendencies continue in the postmodern vein to this day.

Key Ideas

Postmodernism is distinguished by a questioning of the master narratives that were embraced during the modern period, the most important being the notion that all progress - especially technological - is positive. By rejecting such narratives, postmodernists reject the idea that knowledge or history can be encompassed in totalizing theories, embracing instead the local, the contingent, and the temporary. Other narratives rejected by postmodernists include the idea of artistic development as goal-oriented, the notion that only men are artistic geniuses, and the colonialist assumption that non-white races are inferior. Thus, Feminist art and minority art that challenged canonical ways of thinking are often included under the rubric of postmodernism or seen as representations of it.

Postmodernism overturned the idea that there was one inherent meaning to a work of art or that this meaning was determined by the artist at the time of creation. Instead, the viewer became an important determiner of meaning, even allowed by some artists to participate in the work as in the case of some performance pieces. Other artists went further by creating works that required viewer intervention to create and/or complete the work.

The Dada readymade had a marked influence on postmodernism in its questioning of authenticity and originality. Combined with the notion of appropriation, postmodernism often took the undermining of originality to the point of copyright infringement, even in the use of photographs with little or no alteration to the original.

The idea of breaking down distinctions between high and low art, particularly with the incorporation of elements of popular culture, was also a key element of postmodernism that had its roots in the late nineteenth and early twentieth centuries in the work of Edgar Degas, for example, who painted on fans, and later in Cubism where Pablo Picasso often included the lyrics of popular songs on his canvases. This idea that all visual culture is not only equally valid, but that it can also be appreciated and enjoyed without any aesthetic training, undermines notions of value and artistic worth, much like the use of readymades.

Deset milníků postmodernismu

Je zajímavé povšimnout si, jak vidíme postmodernu z odstupu let. Jestliže se něco stane maturitní otázkou, předmětem vysokoškolské výuky, dostane se do muzeí a galerií, je to neklamná známka, že fenomén je mrtvý, mumifikovaný, přišpendlený, zaprášený patinou – a jen tak hoden zkoumání. Retrospektivní výstava postmoderního umění v Londýně roku 2011 – ohraničená navíc poněkud drasticky rokem 1990, kdy se postmoderna díky pádu bipolárního světa, zhroucení komunismu a socialismu jako alternativní ideologie, novému rozmachu globalizace a nástupu digitálních technologií mohla teprve plně rozvinout – poskytuje drsný, až cynický odstup, nahlízející na postmodernu jako na uzavřenou epochu, nemající ani pokračovatele ani další interpretu. Výstava proto vzbudila zaslouženou pozornost i kritiku.

Autor následujícího příspěvku se pokouší rozbít koncept výstavy a nabídnout jinou periodizaci postmoderny, jednak protaženou až do současnosti (2011), ale také zahrnující reflexi právě oněch konceptů uzavírajících jevy do umrtvujících muzejních krabic a galerijních panelů.

Postmodernism: the 10 key moments in the birth of a movement

Stuart Jeffries

Postmodernism is the star of a new exhibition at the Victoria & Albert Museum, but what's it all about? What are its landmarks? And why is it so heavy on the irony?

Guardian, 20. 9. 2011

1972: The demolition of the Pruitt Igoe housing scheme

The modern world died at 3.32pm in St Louis, Missouri, on 15 July 1972. The dynamiting of the notorious Pruitt Igoe housing scheme was a noise that resonated around the world, at least according to architecture critic Charles Jencks in his 1977 book *The Language of Post-Modern Architecture*. You probably didn't hear it expire because you were crazed on cola-flavoured moon-dust sweets listening to Bowie's new *Ziggy Stardust LP*. Or weren't actually born.

After Pruitt Igoe fell, a new architecture arose. What was it like? Think of James Stirling's pink-and-yellow striped limestone building No 1 Poultry in the City of London. Completed in 1997, it is arguably Britain's leading po-mo edifice. Its colour scheme has been described as "acidulous", as if that were a good thing. Inside, it has a ramped floor conveying an ancient Egyptian aura, while its main staircase quotes the Vatican's Renaissance Scala Regia. Outside, it has a clock that quotes the Fascist-era main post office in Naples and is surmounted by a turret that looks like a submarine conning tower. And yet it was a rebuke to all those funless corporate modernist buildings teeming with identical Le Corbusier chairs and sharp-suited drones. Even so, it was voted London's fifth-worst building.

And that was just architecture. After 1972, the rest of the hitherto modern world went nuts too. Out went social stratification, funless functionalism and, ultimately, male commitment to wearing neckties on formal occasions. In came an ironic mashup of stylistic quotations, artists dabbling in a playful cross-fertilisation from different eras, a pluralist cultural ethos, and, incredibly, non-ironic flip-flops as legitimate men's officewear.

1973: The birth of late capitalism

The world plunged into recession from 1973 to 1974, thanks to oil prices quadrupling in the aftermath of the Arab-Israeli war. Europe and the US's putative postwar golden age was over. I say "putative" because I was brought up in the Black Country. In the 60s. We were entering dire straits. Consider British car design. Yes, the Mini had been the jaunty expression of the reportedly swinging 60s ethos, but its 70s successor the Maxi was a tomb on wheels. And British Leyland's later cars, the Allegro and Marina, could only be understood as sick jokes perpetrated on patriotic British motorists by

social deviants whose corpses would be bulldozed into the foundations of Spaghetti Junction in any rational polity.

This recession and the 1979–83 one led to the collapse of the previous Fordist model of integrated industrial production (think: a million Charlie Chaplins tightening a million wheel nuts on a million identical cars in a factory the size of Kansas for ever). Instead, short-term contracts proliferated, work was outsourced from Walsall to Warsaw and still further east. The information age supplanted the manufacturing age, capital flowed more freely across the world, companies expanded globally and, as a result, you work in a call centre for a loan consolidation abomination whereas your parents made worthwhile things for a living using now-obsolete skills.

Welcome to post-Fordism or, if you prefer, the era of late capitalism. These terms are, like deconstructionism and post-structuralism, if not synonymous with postmodernism, then synchronous with it. God, I love this stuff: it would have got me tenure at some poly in the late 70s.

But, as musician David Byrne argues in the V&A's catalogue to *Post-Modernism: Style and Subversion 1970-1990*, it's unfair to define post-modernism negatively. He writes: "Like many others I felt [modernism] had both strayed from its idealistic origins and become codified, strict, puritanical and dogmatic ... Besides, as lovely as it is, postmodern furniture is cruelly uncomfortable. If postmodernism meant anything is allowed, then I was all for it. Finally! The buildings often didn't get much more beautiful or the furniture more comfortable, but at least we weren't handed a rulebook."

1979: The Postmodern Condition is published

Meanwhile in Paris, a French *penseur* called Jean-François Lyotard stopped rummaging in his lover's black turtleneck to light his 37th Gitane of the afternoon. He inhaled deeply, breathed out, narrowed his eyes and said: "*Bah, ouais*," and started writing there and then his ground-breaking book *The Postmodern Condition*. Probably none of this happened, but who can resist sending up a man who has girls' dancewear for a surname?

Lyotard argued that the intellectual foundations of western thought as built by Kant, Hegel, Marx, though probably not De Botton, were teetering. Western societies since the Enlightenment had, he argued, been informed by "grand narratives" that were no longer convincing stories of human progress. He, like lots of other *soixante-huitards*, was disappointed by the failure of one of those grand narratives, Marxism, to deliver paradise. He glanced narrowly too across the Channel and, seeing Thatcher's policies (soon to be echoed by Reagan) of economic deregulation, selfish enterprise culture and the denial of society, thought that political progress – as he and like-minded beret-wearers had comprehended it since 1789 – might well be over.

Henceforth, he and the likes of Foucault thought, localised political interventions – feminism, environmentalism, identity politics – would replace mass progressive movements. And then, bored by his thoughts, Lyotard put his hands back up his girlfriend's jumper, like the French stereotype we've imagined him to be.

1984: Art is colonised by commerce

In 1984, literary theorist Fredric Jameson wrote his essay *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, arguing that art had been colonised by commerce. This was before adman Charles Saatchi started buying up YBAs and decades before Damien Hirst claimed to have sold a diamond-encrusted skull for £50m. Modernist art (think: Van Gogh transforming personal misery into beauty) sought to redeem the world, he suggested. Postmodern art (think: Jenny Holzer putting an electronic billboard over New York's Times Square reading, "Protect me from what I want" in 1985) was made by artists stuck in a world they could scarcely change.

1989: Jeff Koons gets jaded

Jameson also wrote about "the waning of affect" that he claimed characterised postmodern subjectivity. Artists don't cut off their ears these days, more's the pity. As if to prove Jameson's point, in 1989, Jeff Koons put up a poster to advertise his exhibition at New York's Whitney Museum. The billboard image bore the headline *Made in Heaven* and depicted him having sex with his porn star wife, La Cicciolina. But Koons was hardly in the throes of passion: his affect seemed to have waned to nothing as his blank gaze met ours. Koons's properly ironic po-mo statement about the work was that it would initiate spectators into the "realm of the Sacred Heart of Jesus". Koons had created a Baudrillardian system of simulacra of sexual passion, religious ecstasy, semiotic overload and vogueish kitsch, while suggesting that to the blank-eyed stiff who has it all, nothing, not even Viagra, will get him going any more. Such is the postmodern male condition. Boo hoo, am I right?

1992: The End of History

Francis Fukuyama published *The End of History*, writing: "What we may be witnessing is not just the end of the cold war, or the passing of a particular period of postwar history, but the end of history as such ... That is, the end point of mankind's ideological evolution and the universalisation of western liberal democracy as the final form of human government." He argued that there could be no large-scale wars over fundamental values since "all prior contradictions are resolved and all human needs satisfied". He was, you may have noticed, wrong in all leading particulars, but no matter: his thinking fitted into the prevailing postmodern mood. If the west had won, if nothing was worth fighting for, if all values were relative and eternal, then what remained was merely humans choosing fatuously between consumer goods that contributed negligibly to our flourishing until our species did the decent thing and did itself in.

2001: Apple launches the iPod

The iPod was born and digital culture – which is neither synchronous nor synonymous with postmodern culture but kind of related – had its ur-fetish object. Digital technology accelerated and enabled individuals to manipulate every aspect of the media environment. In the digital world, you the consumer could do what cultural producers had hitherto done: you could be your own DJ, photographer, film-maker. Better, you could do what the Man said you shouldn't: sample, pastiche, cut and paste others' work, riff on the results and pass it off as your own.

2002: Dr Evil embraces hip-hop

During the film *Austin Powers in Goldmember*, one of Mike Myers's characters, a Belgian criminal mastermind called Dr Evil, performed a parody of a hip-hop music video. It went out to his "homies in Bruges", but that's not important now. What is important for our purposes is that it pastiched Jay-Z's *Hard Knock Life*, itself a parodic quotation of a tune from the musical *Annie*.

Dr Evil's intervention here typified postmodern culture: ironic, knowing, quoting from a source that was already quoting from another source and – perhaps this the main point – thereby cannily making a packet for a film franchise that, if one can be serious for a second, really didn't warrant a third outing. Such "*bricolage*", as Lyotard would put it (ie assembling artefacts from bits and pieces of other things from unexpected eras and sources), was key to the hip-hop culture Myers pastiched. And hip-hop culture, which is postmodernism's ironically adopted child, is everywhere – clothes, graffiti, poetry, dance, your iPod, my iPod, everybody's iPod. Everywhere apart from on Classic FM, because Classic FM doesn't roll that way.

Then things got ugly. Postmodern ugly. Producers fired off angry texts to consumers asserting their intellectual capital rights. Consumers jokily texted back a link to an online version of Roland Barthes's seminal essay *The Death of the Author*. Producers then put down their BlackBerrys and reached for their lawyers. For instance, last year EMI issued a copyright claim insisting that YouTube take down the video of *Newport State of Mind*, the marvellous pastiche of Jay-Z and Alicia Keys's insufferably

bombastic expression of civic pride, Empire State of Mind. Late capitalism didn't really like the way postmodernism was heading, and postmodernism stopped sending late capitalism Christmas cards.

2011: Pop-up culture goes mainstream

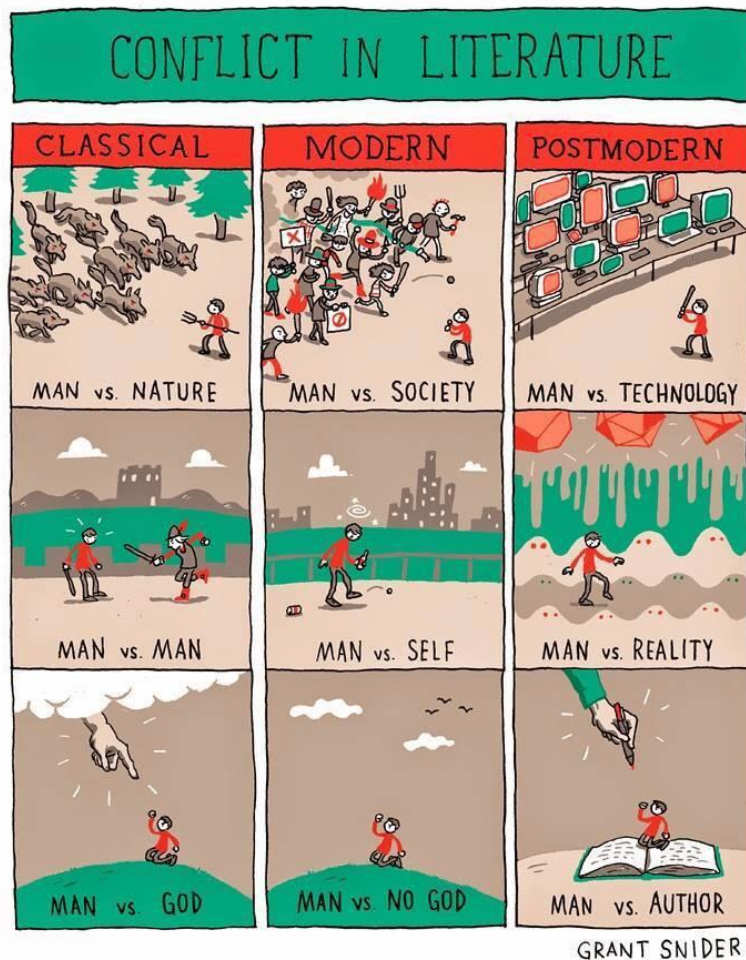
Last week in Covent Garden, I saw a sign in a shop window. "Coming soon, a pop-up store." Goody, I thought with affectless postmodern irony, more pop-up stuff. But hold on. Wasn't the whole point of pop-up things (theatres, shops and, in olden times, books) that you didn't have to wait for them to pop up? They popped up sharpish then pushed off? Was this sign postmodern irony? Or, what usually happens, publicity for a dismal late capitalist enterprise appropriating a funky-sounding idea a year after it was fashionable and annulling its raison d'etre in the glum way so common in recent postmodernism culture? It must have been the latter.

The future

What next? David Byrne argues in the V&A catalogue that in postmodernism's heyday "anything could be mixed and matched – or mashed up, as is said today – and anything was fair game for inspiration. That, to me, seemed as it should be. A taste of freedom. At least that's the way I took it, though one could see another rulebook being written even as we tried to say: 'No more damned rulebooks!' Before long, there was, according to some, a postmodern rule book. Time to move on." No doubt. But what could post-postmodernism mean?

Postmodernism: Style and Subversion 1970-1990 is at the Victoria & Albert Museum, Cromwell Road, London SW7 from 24 Sept until 15 January 2012.

<https://www.theguardian.com/artanddesign/2011/sep/20/postmodernism-10-key-moments>



Kritika osvícenství

Postmoderna se nebouří proti moderně. Tu chce spíše radikalizovat, dokončit nebo alespoň nově interpretovat, případně se za jejím skolem nostalgicky ohlíží. Ale poměrně ostře se vyhraňuje proti **osvícenství**. Osvícenství je všem jeden z pilířů celého novověku, tedy i moderny. Osvícenství se obvykle datuje od poloviny 17. století, případně od konce 30leté války (1648). Vrcholí pak Velkou francouzskou revolucí (1789) a Kantovou Kritikou čistého rozumu (1781). Samozřejmě že i osvícenství nevzniklo z ničeho, mohlo nastoupit až do prostředí, kde už mělo připravené podmínky – do zhroutěného středověkého univerza. Konec středověku se definitivně potvrdil kolem roku 1500.

Věk (osvícenského) rozumu, věk člověka umístěného do středu všeho (renesanční humanismus), filosoficky podepřel René Descartes (1596–1650). Byl to matematik, který absolutizoval geometrii, přesněji matematizoval geometrii, vynalezl analytickou geometrii, čímž vytvořil namísto eukleidovské geometrie, která byla základem klasické řecké vzdělanosti a nezbytnou podmínkou filosofování, nový základ všeho v matematice, kvantifikování, spočitatelnosti, kalkulu. Obrat ke kalkulu, kvantitativnímu měření, prováděl v téže době i Galileo Galilei (1564–1642). (Změřit vše, a co změřit nelze, učinit měřitelným). Francis Bacon (1561–1626) k racionalistickým metodám přidal metody empirické, tedy ověřování výsledků poznání praktickými experimenty, v nichž se evidence dosahuje smyslovou zkušeností. Vše pak na nový základ postavil Isaac Newton (1642–1727), totiž na fyziku. Zrodilo se **mechanistické paradigma**. Vše je sestaveno z částíček, atomů, bodů, jež je možno přesně lokalizovat v prostoru a popsat kvantitativními údaji. Páky, kladky, kola na hřídeli, ozubené převody... se staly mentálním nástrojem, modelem, podle něž bylo uchopováno všechno. Vše se vysvětlovalo převedením (redukováním) na technické fungování jakéhosi sestaveného systému součástek.

Osvícenství se svým rozumem, matematikou a fyzikou, přírodními vědami a zdůrazněním lidské přirozenosti (přírodní danosti) představuje ostrý protiklad vůči středověku, vůči náboženství, vůči pravdám, jež pocházejí od Boha a jež jenom Bůh může člověku vyjevit (zjevit) buď skrze svatá písmena, nebo v přímém vlití inspirací do mysli. A ovšem i vůči všemu pre-historickému, primitivnímu, naivnímu, pohanskému, pověřivému, co bychom dnes zpětně mohli označit jako **animistické paradigma**. Osvícenství přineslo plody v pokrocích dílčích věd a posléze i technických vynálezech, jež zásadně ovlivnily svět a život – v zemích, kam mohlo proniknout. Vrcholí vědeckotechnickým optimismem a triumfalismem industriálního věku, rodícího se v 18. století kolem manufaktur poháněných parním strojem a ve městech, v nichž se koncentruje nový typ obyvatelstva – měšťanská třída.

Kdo by mohl co proti osvícenství namítat?

A přesto se ukázalo, že osvícenství všechny neuspokojuje, všechno vysvětlit nedokáže. Například biologové dlouho cítili, že organismus je podstatně jiný než stroj, že redukovat život na fyziku znamená o cosi podstatného přicházet. Obrisy nového **organického paradigmatu** se ukazují už v 19. století.

Vůči osvícenské dominanci rozumu staví už od sklonku 18. století svou alternativu **romantismus**, zdůrazňující cit, srdce, subjektivitu, poetickou senzitivnost, libující si namísto života ve světle rozumu v temných zákoutích duše a strašidelných nočních krajinách.

Všespásnou údajně univerzálně platnou logiku rozumu narušují bádání jazykozpytců, kteří se potýkají s problémem překladu z jednoho jazyka do druhého, při němž musí vždy zohlednit kulturní a dobové odlišnosti pisatelů textů. Rodí se **hermeneutika**, která potvrzuje, že každá doba a každá kultura a civilizace má své typy racionalit, mezi nimiž je nutno zajistit náležitý překlad, aby mohlo dojít ke skutečnému či alespoň dočasně lepšímu porozumění, dorozumění. Poznání není jednoduchý akt, poznané je třeba náležitě interpretovat, aby došlo k pochopení.

Navzdory tomu se v 19. století ustavují **pozitivistické vědy**, speciální disciplíny, které sugestivně hájí svou metodiku vystavěnou na racionální skepsi, exaktním zkoumání faktů, experimentálním po-

tvrzování platnosti zjištěných zákonitostí a poměrně snadné aplikovatelnosti výstupů do života industriální společnosti. Pozitivistické vědy metodiku přírodních věd uplatňují i v rodících se společenských vědách (sociologie, ekonomie) či humanitních disciplínách (historie, literární věda). Svou jednostrannost si nedají vymluvit ani po celé 20. století a někdy ji hájí dodnes (například v klubu českých skeptiků Sisyfos).

Kritikou pozitivistických věd a pozic scientismu se ve 20. století zabývá mnoho filosofů a celých škol, počínaje třeba Edmundem Husserlem a jeho **fenomenologií**. Ve vědách byly vytvořeny nové metodologie, které už počítají s fenomenologií, hermeneutikou, interpretativními postupy, organičností, subjektivitou apod. Pokusem spojit tento odpor vůči naivnímu mechanicismu je formulace tzv. **holistického paradigmatu**, tedy celostního přístupu a multidisciplinární spolupráce. Postmoderna se ráda takového přístupu dovolává. U nás obhajoval jak holistické paradigma, tak postmodernu, a to právě v této souvislosti, filosof vědy **Zdeněk Neubauer**.

Osvícenskou epochu, Kanta, modernu a vůbec všechno svým vzpurným, nesystematickým buřičstvím napadal Friedrich Nietzsche – a stal se tak jedním z kmotrů pozdější postmoderny. Michel Foucault, rovněž pokládán za otce postmoderny, napsal stať *Co je osvícenství?*⁵⁹, v níž se vyrovnává se stejně nazvaným textem Immanuela Kanta. Kritika osvícenství se tím stala jedním z hlavních programových bodů postmoderny.



„Vidíme naprosto jasně, že biunivokální vztah mezi lineárními označujícími vazbami neboli archipsaním, které by závisely na autorovi a této multireferenční, mnohazměrové strojové katalýze, neexistuje. Symetrie stupnice, transversalita, patický ne-diskursivní charakter jejich rozpětí, všechny tyto rozměry nás vyjímají z logiky vyloučení středního členu a posilují nás v zamítnutí ontologického binarismu, který jsme kritizovali již dříve.“

Takto píše francouzský postmodernista Felix Guattari. Přehnaně komplikovaný a okázale intelektuální styl vyjadřování je pro postmodernisty typický. Snad jím chtějí naznačit, že i když neříkají mnohdy nic o mnoho jiného než to, co už bylo před tím mnohokrát řečeno, říkají to přesto přece jen trochu jinak, a právě v tomto posunu, v oné diferenci, je jejich přínos.



⁵⁹ *Filosofický časopis*, 41, 1993, č. 3.

Postmoderna a její nepřátelé

Název kapitoly odkazuje na slavnou knihu Karl R. Poppera *Otevřená společnost a její nepřátelé*. Popper (1902–1994) byl vášnivý kritik všech filosofů, škol, směrů a ideologií, které vedly ke vzniku totalitních režimů, válek a genocid. Byly to totiž právě zhoubné ideje, či jejich zmutované podoby – ideologie –, co způsobilo, že v konkrétních společnostech a v konkrétních dějinných situacích selhaly veškeré společenské kontroly a k moci se dostalo násilí, patologické zvrácenosti, nejnižší pudry i osobní zvůle, a to za vytrubování šlechtných hesel a vypouštění maskovací clony blahobytu (pro ty správné, vyvolené).

Ptáme se, co je opakem, protipólem, protikladem postmoderny. Případně co je alternativou. Hledáme možná negativní definici – co je postmoderna, se dozvíme, zjistíme-li, co rozhodně není a být nemůže. Z principu – už i z toho Popperova – to tedy nemůže být nějaká uzavřenost. Postmoderna je otevřená, má před sebou otevřenou budoucnost, tj. budoucnost, o níž neví, jaká bude, natož aby si byla jista, jaká být má a musí. Postmoderna je proto pokorná a tolerantní.

Popperova koncepce stojí za podrobnější vysvětlení – a pochopení.

Karl Raimund Popper: *Otevřená společnost a její nepřátelé*

Toto dílo už obrostlo legendou. Zajímavé byly i okolnosti jeho vzniku. Popper vyšel z metodologie společenských věd, kterou srovnával s metodologií přírodních věd. Bylo to za 2. světové války. Popper byl v té době na univerzitě na Novém Zélandu. Nepokoušel se tam utéct před ukrutnostmi války. Právě naopak. Své bádání chápe jako příspěvek k pokusu odhalit intelektuální cestou kořeny chaotických okolností vzniku války. Popper se v té době věnoval přípravě rozsáhlé studie *Bída historicismu*. A jaksi mimochodem vznikala kniha *Otevřená společnost*. Vypadá jako standardní univerzitní publikace s obrovským odkazovým aparátem. Ale přesto je to kniha vybočující z tradic podobných publikací. Popper vede jakousi intelektuální rozpravu s odkazem minulosti – Platónem, Hegelem, Marxem. Pokouší se vynášet nad nimi kritické soudy, a to dosti kategorickým způsobem. Demytologizuje jejich slavné a vlivné výroky. Znesvěcuje klasická řešení některých společenských problémů. Znevažuje i Aristotela. To bylo také jedním z důvodů, proč knihu nechtěl dlouho nikdo vydat. Popper ji dopsal 1943, vyšla ale až v roce 1945 v Londýně.

Pozoruhodná byla reakce na knihu. Vynořily se odpovědi v podobě celých knih, které braly v ochranu znesvěcené velikány – od Platóna až po Marxe. Hluboký odpor vzbudila zejména Popperova závěrečná myšlenka, že dějiny samy v sobě nemají žádný smysl. Zvláště běsnili východní komunisté, kteří v knize viděli hlavní politický motor antikomunistické kampaně, hlavní teoretický pilíř studené války.

Podle Poppera hlavním intelektuálním a tedy morálním problémem naší doby je konflikt mezi racionalismem a iracionalismem. Celá filosofie je dle Poppera velkou obhajobou racionalismu, tzn. jasné mysli a zkušenosti a odmítnutím iracionálních pocitů a pudů. Racionalismus – to je schopnost kriticky myslet a učit se ze zkušeností. Je to schopnost uznat, že jsem se mýlil, zatímco ten druhý měl pravdu. Racionalismus má podle něj společenský charakter. Nestačí opírat se o vlastní zkušenosti, ale je třeba přijímat výsledky zkušeností a myšlení druhých. Každá osoba je potenciální dodavatel informací a argumentů, s nimiž se můžeme dostat blíže pravdě. Ale neznamená to, že rozum je kolektivním výtvo-rem, že je plodem rasy, národa. Racionalita je prostě plodem intersubjektivní. Racionální postoj je všeobecný postoj, který může zaujmout každý člověk. Rozum není, jak si myslel Platón, mocí, vládou, kterou lidé vlastní v různé míře a v různé míře rozvíjejí. Lidé mají skutečně rozmanité duševní schopnosti, ale racionální postoj může zaujmout každý. Ten totiž spočívá pouze v zásadě otevřenosti vůči zkušenosti a argumentům, a ne v nějaké intelektuální intuici dostupné pouze vyvoleným.

Pseudoracionalismus je falešný postoj. Charakterizuje jej neochvějná jistota, že dosažené poznání je pravdivé a že naše metody získávání poznatků jsou bezchybné. To je typický dogmatismus, který vede spíš k poučování druhých, kritizování druhých, než k učení se a korigování vlastních názorů.

Skutečný racionalismus to je především vědomí vlastních mezí – vím, že vím málo, vím, že mé vědění je nejisté a mé metody získávání poznatků jsou často zavádějící. Víam, že mé zkušenosti a argumenty nikdy nevyřeší všechny problémy na věky – i když na druhé straně – jedině ony mi umožňují přiblížit se pravdě. Čili – skutečný racionalismus je sókratovský postoj. Skutečný racionalismus je věrohodný tím, že bere v úvahu meze svého racionalismu. Tady Popper rozlišuje mezi racionalismem kritickým a nekritickým. Nekritický si myslí, že každé tvrzení, které se nedá podepřít zkušeností nebo logickými argumenty, by mělo být zavrženo. To vypadá zdánlivě správně, ale vede to k závěru, že bychom měli zavrhnout právě racionalismus jako takový, protože ten nemáme čím podepřít, nechceme-li vstoupit do bludného argumentačního kruhu. Zkrátka – racionalismus se nedá zdůvodnit, aniž bychom ho už předem nepředpokládali. Nekritický racionalismus je tedy dle Poppera neudržitelný. Kritický racionalismus je skutečně správný proto, protože připouští, že v posledním aktu spočívá na úkonu víry – víry v rozum. Je to akt určitého rozhodnutí, v němž si můžeme vybrat buď nějaký postoj iracionální, anebo postoj kritického racionalismu, který se poctivě přiznává ke svému skutečnému původu – iracionální volbě.

To, že na začátku (či na konci) stojí taková iracionální volba, vůbec neznamená, že to je záležitost gusta nebo rozmaru bez valného praktického významu. Je to totiž především rozhodnutí morální, které má potom vliv na další životní postoje a vztahy k jiným lidem.

Kritický racionalismus, vědomý si svých vlastních mezí, není žádnou filosofií nevědění. Nerezignuje se v něm totiž na pravdu jako cíl poznání, zejména cíl všeobecného poznávacího úsilí celého lidstva. Ale kritický racionalismus zdůrazňuje, že neexistují kritéria, která by umožňovala zjistit pravdu jednou provždy. Popperův kritický racionalismus je tedy protikladem jakéhokoli autoritářství.

Ale aby racionální postoj nebyl něčím iluzorním, je třeba připustit, že člověk není beze zbytku determinován – ani přírodou, ani společností, ani dějinami. Toto je velké téma Popperovy filosofie – diskuse s rozmanitými formami determinismu, obrana indiferentismu a svobody člověka. Ve svých studiích o historicismu ovšem Popper zjišťuje, že existují určité zákony, které řídí rozvoj lidské společnosti a které umožňují tento rozvoj předvídat. V Otevřené společnosti Popper ukazuje, jak některé teze a teorie tohoto historicismu vznikají. Jedna z nejstarších a nejjednodušších je doktrína vyvoleného národa. Bůh si vybral určitý národ jako nástroj své vůle a tento národ musí v budoucnu ovládnout celou zemi. Mnohem komplikovanější a filosoficky rafinovanější jsou postoje historicismu u Platóna, Hegela a Marxe. Platón byl přesvědčen, že veškerý svět měnících se věcí, které jsou jen odrazem neměnných idejí, je odsouzen k postupnému zániku – a že tedy každá společenská změna je zlem, úpadkem (zákon všeobecné degenerace). Proto podle Platóna nejlepší společnost, nejlepší vláda je ta, která se nemění. Je to vláda zlatého věku, která je zastavena ve svém rozvoji. Podle Hegela zase je každý jedinec poddán běhu dějin, jejichž každá následující fáze je lepší než fáze předchozí, neboť dějiny – to je vlastně vývoj sám, sebeuvědomování absolutního ducha. Podle Marxe zase dějinám vládou ekonomické zákony – je to třídní boj o dominantní postavení ve společnosti, v němž nakonec zvítězí třída dělnická, která dá vzniknout beztrždní společnosti. Toto jsou ovšem podle Poppera zhoubné doktríny, neboť ve skutečnosti neexistují žádné zákony historického vývoje a není možno konat dalekosáhlé prognózy budoucího průběhu dějin. Navíc jsou to doktríny zhoubné i morálně, protože ničí základy lidské starosti a odpovědnosti za vlastní činy. Co by tedy jiného měli lidé podle těchto doktrín dělat? Když přece stejně všechno i tak spěje ke stavu, jaký byl už předem určen, když veškeré lidské počínání může nanejvýš urychlit nebo zpomalit to, co se stejně dít musí, když člověk má nanejvýš roli porodníka.

Právě neúspěch historických proroctví přesvědčuje Poppera, že v lidských věcech je možné všechno. Jsou to jedinci, kteří svými svobodnými rozhodnutími určují podobu budoucí společnosti a dávají směr historickým změnám. Právě proto dějiny jakožto určitá následnost faktů nemají žádný smysl. To neznamená, že jsou absurdní, že vedou nikam. Ale prostě fakta jako taková nemají žádný smysl – ten získávají pouze díky lidským rozhodnutím. Historie nemá smysl – ten jí musíme dát my. A takovým smyslem by mohl být např. zápas o otevřenou společnost.

Otevřená společnost je společnost, v níž jedinec má právo na osobní rozhodnutí, čili společnost demokratická. Popper nedává univerzální definici demokracie – což ostatně odpovídá jeho metodologii. Rozlišuje pouze mezi dvěma druhy vlády. Jednu je možné svrhnout bez prolití krve, což je zárukou její demokratičnosti; druhou ne, což znamená, že jde o tyranii. V demokratické společnosti tedy musí existovat instituce kontrolující vládu a schopná ji změnit bez užití síly. Každá skupina, která se dostane k moci násilím a která nevytvoří kontrolní mechanismy, které by ji v posledku dokázaly i odvolat, bez ohledu na své úmysly, se stane tyranií.

Všechny dosavadní velké filosofické doktríny společnosti hlásaly nadřazenost kolektivu nad jedincem. Vedlo to ke konstrukcím ideálních modelů vlády, kde role neomezených vládců získávali filosofové (Platón), vůle lidu (Rousseau), monarcha stojící v čele národního státu (Hegel), dělnická třída (Marx). Jenomže všechny tyto ideální vlády vedou k tyranii. Otázka totiž nemá znít – Kdo má vládnout?, ale – Jak je možno vládu svrhnout? Není ideální vlády, která by nedělala chyby. A proto důležitější je nalezení efektivního mechanismu vychytávání těchto chyb a korigování jejich akcí.

Když si to spojíme s tezí o nepředvídatelnosti budoucnosti a s faktem neúmyslných důsledků lidských činů, pak pochopíme, proč Popper klade tak velký odpor představě totálního sociálního inženýrství a raději spoléhá na postupné a částečné sociální inženýrství.

Totální sociální inženýrství je utopické, protože si myslí, že mají-li se provádět racionální změny ve společnosti, je třeba nejdříve vytyčit cíl, k němuž máme směřovat, jakýsi ideální stát – a ten postupně realizovat.

Postupné sociální inženýrství nevytyčuje žádný ideál ani cíl, raději se soustřeďuje na likvidaci aktuálně existujících lidských utrpení. Postupné sociální inženýrství bude raději bojovat s nejpálčivějšími sociálními zly, než aby hledalo největší poslední sociální dobro. V utopickém inženýrství se snadno ospravedlňuje vzrůst utrpení tvrzením, že jsou to nutné prostředky k poslednímu cíli. Kolik jsme už slyšeli takových výroků. Chceš-li udělat omeletu, musíš rozbít vejce. Když se kácí les, lítají třísky. Popper uzavírá – i nejlepší úmysl udělat na zemi ráj vedl nakonec k tomu, že na zemi vzniklo peklo.

Popperova kritika Platóna, Aristotela, Fichta, Hegela, Marxe je jednostranná. Stejně tak jako jeho velebení Sókrata, Kanta a Russella. Ale jeho myšlenky se staly všeobecným vlastnictvím, klasickým kánonem sociálně filozofického myšlení, etickým kánonem demokratické politiky.

Otázkou je, zda opravdu pro všechny lidi je tak samozřejmě a automaticky přijatelný ideál tolerance, kritického odstupu od tradic, myšlenka rovnosti, bratrství, svobody. Např. už zaručení práva na tyto hodnoty předpokládá instituci, která sama je nerespektuje – represivních orgánů (vojsko, policie, soudy). Vede to k paradoxnímu závěru – existence demokratického státu záleží na tom, jestli se najde dostatek lidí, kteří dokážou rezignovat na svůj kritický a demokratický postoj. Popper byl až příliš přesvědčen o tom, že filosofické teorie mohou mít přímý vliv na politiku, politiky (proto tak zuřivě napadal Platóna, jako by mohl za zlo každého totalitarismu, proto napadal Hegela, že v něm viděl zdroj nacionalismu a fašismu). Často to je spíš tak, že politici teprve zpětně ospravedlňují filosofií svá rozhodnutí a své kroky.

Nicméně je pravda, že Popperovy myšlenky se v západních rozvinutých demokraciích po 2. světové válce používaly při koncipování programů politických stran, zřizování ústavních pořádků a vytváření optimálních systémů brzd a pojistek chránících společnost před vymknutím se politiky z kontroly.

Princip popperovské soutěže se uplatnil i ve vědě, resp. ve státních vědeckých politikách. Státy by měly zůstat ve vědeckých a světonázorových otázkách neutrální, naopak měly by férově podporovat všechny strany střetávajících se názorových proudů. O tom, co je pravda a co je pro společnost dobrem, by neměly rozhodovat chytré hlavy politiků, ale střet racionálních konceptů vytvářených týmy odborníků a reflektovaných širším intelektuálním polem v otevřené celospolečenské diskusi.

Krátké lhůty a časté kontroly zpětnou vazbou jsou dobrou metodou proti zbudování politických systémů do nebezpečné podoby. Opakování voleb po 4–6 letech, funkční období politiků maximálně 7letá, nutnost obměňovat lidi v úřadech a funkcích jsou rozumná opatření. Bohužel existují otázky a pro-

blémy, které se nedají vyřešit v krátkodobých programech a dílčích projektech. Problematika zdravotnictví, školství či životního prostředí se ve státě či v nadnárodních grémiích nedá řešit ve čtyřletých lhůtách a programech politických stran, protože musejí být koncipovány v plánech na 20, 30 i více let. Proto naše liberální demokracie právě v těchto oblastech i ve vyspělých zemích selhávají.

Poppera nemůžeme nijak spojovat se vznikem postmoderny. Nicméně z jeho metodologie pro postmoderní povahu doby a klima společnosti plyne zdravá skeptičnost, princip tápavého bezpředsudečného hledání pravdy, vystavování se kritice ze strany konkurenčních myšlenek, uplatnění principu soutěžení, soupeřivosti. Taky to, že je třeba vzdát se „velkých příběhů“, tedy ideologií, a zabývat se jen „malými příběhy“, tedy popperovsky řečeno dílčími cíli a krátkodobými úkoly,

Opakem postmoderny je tedy každá koncepce dějin a teorie chodu společnosti, která vychází z mechanistického paradigmatu, tedy z představy, že vše je determinováno minulostí, že to, co se děje, je to, co se dělo, případně co se dít má. Postmoderna ví o nepředvídatelnosti dějin, a tudíž i o nemožnosti společnost plánovat a řídit. Postmoderna je principiálně dialogická (snad i multilogická). Jejím opakem je monolog, diktát, autoritářské vedení, řízení, manipulace.

Zpravidla se za zásadní protiklad postmoderny pokládají totalitní a dogmatické režimy a systémy, například politické, náboženské, ale také vědecké. A také fundamentalismy, politické, náboženské i vědecké. Za fundamentalismus pokládáme snahu navracet se k pomyslným ideálním zlatým časům, idealizovaným epochám kdesi na počátku dějin. Takový byl například platonismus. Takový je fundamentalismus křesťanských evangelikálních církví, který se mentálně snaží obnovit biblické časy raného křesťanství a Bibli chápe jako a-historickou, nadčasovou, v podstatě magicko-mytickou knihu, sepsanou a seslanou Bohem, doslova platnou a absolutně závaznou. Takový je i islámský fundamentalismus, který si idealizuje časy za života Proroka a raných generací jeho následovníků a svatou knihu Korán chápe jako závazné nadčasové sdělení platné stejně ve všech časech.

Vyvrcholení postmoderních proudů a tendencí se u nás kryje s počátkem budování nové společnosti po roce 1989, tedy hlavně s demokracií, s otevřením hranic, s otevřenou, co možná nejméně regulovanou tržní společností a s otevřením budoucnosti (která do té doby žila jen v perspektivě „Se Sovětským svazem na věčné časy“). Neoliberální politiku a tržní hospodářství hlásali ekonomové, kteří byli žáky Karla R. Poppera. Politika Margaret Thatcherové, Ronalda Reagana a Václava Klause byla tedy přímo Popperem ovlivněna (i když jeho knihy možná daní politici nečetli). Nově nabytá svoboda, pocit, že si můžeme konečně dělat, co chceme, ba dokonce, že anything goes, tedy že v takové době je možné úplně všechno, představovala obrovskou výhru a šanci, které se mnozí s radostí a elánem chopili. Samozřejmě že se svoboda někdy zneužila a nepřítomnost regulací občas vymstila. Ale dá se říct, že to byla daň, kterou stálo za to zaplatit.

Jak s onou dobou kontrastuje to, čeho jsme byli svědky v posledních 10–15 letech? Řada lidí je ochotna vyměnit svobodu za pocit většího bezpečí. Mnozí už nechtějí otevřenost, ale naopak opět hranice a ostnatý drát kolem celé země. Nechtějí se dozvídat nové skutečnosti, ale jen potvrzení toho, co už si stejně myslí. Někteří dávají přednost svůdným guruům, kteří hlásají primitivní pravdy, nabízejí jednoduché odpovědi na složité otázky a poskytují neochvějně jistoty. Další volí populistické autoritářské vůdce, kteří jim slibují vyřešení všeho v co nejkratším čase. V postmoderních časech jsme měli pocit, že jednou otevřené dveře už nebude moci nikdo zavřít, že lidé přece logicky dají přednost pestrosti před uniformní šedí, že si uvědomí, že tolerance je lepší než bigotnost... Ale pak se opět začali houfovat milci starých pořádků, ctitelé dogmat a prudérní sudiči. Už Erich Fromm v 50. letech 20. století psal o tom, že lidé se svobody ve skutečnosti lekají a raději zbaběle strkají hlavu do nových chomoutů (Strach ze svobody). V 90. letech jsme skutečně měli pocit, vyjádřený tehdy Francisem Fukuyamou – teď už bude jen dobře, teď už máme, po čem jsem v celých dějinách toužili, liberální demokracie, tržní hospodářství, globalizace jsou otevřené systémy, opravující samy sebe, co by mohli lidé chtít lepšího?

Zdá se, že alternativy k postmoderní atmosféře jsou dnes v mimořádné oblibě – zamknout dveře, zatáhnout rolety, hledět si spokojeně do nějakého elektronického krbu a o nic se nezajímat...



Ptá se malý Icik tatínka Kohna: Tatínku, tady pořád čtu takové slovo, a nevím, co to znamená – alternativa. Co je to alternativa?

Kohn se podrbe ve vousech a povídá: Jak bych ti to jenom vysvětlit? Tak třeba takhle... Představ si, že máš dvě slepičí vajíčka.

A to je ta alternativa?, ptá se Icik.

Ne, počkej. Z jednoho vajíčka se vylíhne slepička a z druhého kohoutek.

Aha, tak to je ta alternativa?, ptá se opět Icik.

Ne, počkej ještě. A ta slepička snese vajíčka a z nich se opět vylíhnou slepičky a kohoutci. A slepičky budou snášet další vajíčka a z nich se budou opět líhnout slepičky a kohoutci. A ty slepičky budou zase snášet vajíčka a z nich se budou líhnout slepičky a kohoutci. A za nějaký čas budeš mít plný dvůr slepiček a kohoutků.

Tatínku, prosím tě, co je to ta alternativa?, ptá se nešťastně malý Icik.

Vydrž. A teď si představ, že začne pršet. A prší jeden den, prší druhý den, prší třetí den. Potoky vystoupí z břehů, řeky vystoupí z břehů, přijde velká povodeň a všechno na tom dvoře ti smete, všechno se to utopí.

Tatínku, co je to ta alternativa? ptá se už úplně zoufalý Icik.

Kačeny!, praví tatínek

Tak teď už jistě chápete, co to znamená, když postmoderní intelektuálové řeknou, že „*postmoderní alternativy jsou paradigmaticky inkomensurabilní*“.



Postmodernismus ve vědě

Stačí, pochopíme-li dobře, co je to paradigma, paradigmatický zvrát a paradigmatická nesouměřitelnost. Měli bychom vědět, co a proč konstatoval Jean-Francois Lyotard v roce 1979, co myslel Paul Feyerabend svým „anything goes“ – a možná bude užitečné seznámit se se Sokalovou aférou. Z toho už bychom měli být schopni vyvodit důsledky pro jednotlivé vědy i dobové a místní situace.

Thomas Samuel Kuhn (1922–1996) – Struktura vědeckých revolucí

The Structure of scientific revolutions. První vydání 1962, druhé, doplněné, 1969.

Slovenské vydání – *Štruktúra vedeckých revolúcií*. Bratislava, Svoboda, 1982.

České vydání – *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: Oikúmené, 1997.

Kuhn chce zjistit, jak vlastně vědci přicházejí na své vědecké objevy. Studuje dějiny vědy a zjišťuje, že kánony vědeckého myšlení i vědeckých metod se radikálně měnily. Studuje psychologii vnímání, gestalt teorii, ale taky jazyk a logiku. Prakticky aplikoval svá zkoumání spíše na přírodní vědy, zejména na fyziku, astronomii, chemii. Sám přiznává, že na biologii si netroufal. Zkoumá vědce psychologicky, sociologicky. Ale výsledkem je epistemologie, logika. Výsledek jeho bádání podvrací v té době panující pozitivistickou filosofii a teorii vědy, protože podvrací její zásadní dogma – fakt. Fakt je od doby Kuhnovy **součástí teorie**.

Náš obraz světa, naše koncepte dějin je výsledkem studia zásadních knih, učebnic. Tyto knihy nás orientují, ale taky dezorientují. Je to tak, jako když přijedeme do cizí země, neznámého města, a začneme dané místo poznávat jen podle turistické brožury.

I vědu samu jsme vždy chápali podle základních vědeckých prací, shrnutých do učebnic. Náš klasický obraz vědy se potom skládá z těchto šablonovitých představ: věda kumuluje fakta, množí informace, skládá mozaiku, a v tomto svém počínání se plynule vyvíjí, dosahuje pokroku.

Ale dějiny vědy nás přesvědčují o tom, že skutečný pokrok většinou nenastal přirozeným vývojem, prostým kumulováním faktů. Naopak, právě hromaděním poznatků se většinou situace komplikuje a předmět zkoumání uniká a zatemňuje se. Jeví se stále méně jasným, přístupným a disponovatelným. Naproti tomu se množí zásadní, principiálně filozofické otázky:

- Jak byla vlastně formulována výchozí otázka?
- Nebylo už v té formulaci otázky bezděčně zakomponováno něco z předvědecké odpovědi? Nějaký předpoklad, apriorní řešení? Ba dokonce mýtus?
- Fakt je přece faktem jen v rámci určité teorie.

Každá věda, každý vědec v podstatě stojí na určité teorii, kterou si vybral – nevědeckým způsobem. Skutečné novinky ve vědě nenastaly nahromaděním poznatků, ale právě zavržením oné celé staré teorie a vytvořením nové.

Vědecká metoda sama o sobě nestačí. Ta pracuje jen v rámci určité teorie. Ve hře je ještě cosi, co spadá do kompetence filosofie. Kuhn tomu říká **paradigma**.

Definice paradigmatu podle Kuhna:

Je to všeobecně uznávaný výsledek vědeckého výzkumu, který po jistý čas slouží společenství odborníků jako model problémů a jejich řešení.

Paradigma bezděčně přijímáme v čase studií. Je v tom vlastně prvek náhody. Záleží na tom, v jaké době a do jaké rodiny se narodíme. Jednoho dne nás prostě posadí do školní lavice, na ni nám položí učebnice, řeknou nám – toto je věda, tak a tak se dělá, a my nemáme jinou možnost, než to akceptovat

a vydat se na vědeckou dráhu ve vyjetých kolejích. Tak se z mladého člověka stane vědec, odborník. Tuto fázi bychom mohli označit jako **první etapu** ve vývoji vědy.

Paradigmatem je například ptolemaiovská astronomie, aristotelská dynamika, korpuskulární nebo vlnová teorie světla. Po určité době se paradigma stává samozřejmostí, která se už ani nezdůvodňuje, ale předpokládá. Je všeobecně srozumitelné.

V následující fázi věda pracuje normálním, obvyklým způsobem. To by mohla být **druhá etapa** ve vývoji vědy. Věda – spíše bezděčně – vylučuje vše, co se vymyká původní teorii, co ji zpochybňuje.

Na začátku vědecké práce v jejím **normálním** stádiu je předkriticky přijaté paradigma, tedy jakýsi filosofický úkon. Teprve na základě takto přijatého předsudku, hypotetické teorie, je možno začít získávat první fakta. Ta v podstatě budují a podporují dané paradigma. Základní výdobytky vědy jsou ostatně už vepsány do učebnic jako bezděčná dogmata. Tak se učí celé generace nastolovat problémy určitým způsobem a osvojují si kanonizovanou metodiku vědecké práce.

Cílem vědecké práce ve fázi normální vědy vlastně není odhalovat nové jevy, nýbrž precizovat jevy a teorie dané paradigmatickým modelem. Co se do tohoto modelu nedá zaškatulkovat, to se přehlíží a podvědomě odmítá. Výzkum jde spíš do detailů a do hloubky. Každé rozšíření pojmu totiž znesnadňuje jeho používání. Ve stádiu normální vědy se řeší jen hlavolamy, skládá se puzzle, mozaika⁶⁰. Nehledá se něco nového, spíše nová cesta, jak dospět ke starému. Nadto podle předem daných pravidel. Jenomže tato pravidla se tím ocitají mimo rámec vědeckého zkoumání. Věda pracuje kumulativním způsobem, hromadí fakta a skládá z nich mozaiku obrazu světa (vědecký světový názor).

Třetí fázi ve vývoji vědy je, že se takřka zákonitě objeví **anomálie**. Vyskytnou se jevy, které nějak nesplňují očekávání daná paradigmatickým modelem. Někdy je to šok. Proto vědci zpravidla úporně tyto jevy popírají.⁶¹ Vůbec pochopit, že jde o anomálie, je svým způsobem náročný výkon. Do hry totiž vstupuje psychologie vnímání (případně filozofie vnímání – epistemologie).⁶²

Úspěchy normální vědy a její profesionalizace působí, že paradigma se psychologicky zakonzervuje a sociologicky institucionalizuje a tím vzniknou vážné zábrany pro vnímání anomálií.

Počet anomálií se však množí. Situace začíná být kritická. Věda se ocitá ve **fázi krize**. To je **čtvrtá etapa** ve vývoji vědy. Například už dávno před Koperníkem se vědělo, že planety dělají na nebeské klenbě pohyby, které nejsou jednoduše vysvětlitelné kruhovou dráhou. Z takové situace jsou odborníci znepokojeni. Vědci cítí tlak na svou profesi, protože ta je spjata s panujícím paradigmatickým modelem. Pokud někdo nabídne nové teorie, vysvětlující i anomální jevy, komunita vědců na to reaguje velmi netolerantně.⁶³ Ve stavu krize ve vědě se nabízí řada nových paradigmat. Mnozí vědci (o nichž ale nevíme, protože nevešli do dějin vědy) se raději vědecké práce vzdali, než by se vzdali svého paradigmatu. Jiní zase vedou marný zápas – pokoušejí se nabízené protiteorie interpretovat jako alternativní verze svých teorií. Ale klasická řešení prostě přestávají fungovat. Říká se – špatný tesař viní z nešikovnosti své nástroje. Vědci to vědí, a proto si myslí, že krize je jejich osobní problém. Ale on je to tentokrát skutečně problém nástrojů. Věda musí začít pracovat jinak. Nastává etapa mimořádného výzkumu. Už nemá smysl kumulovat fakta, jít do detailů a do hloubky. Naopak je třeba jít do šíře, překračovat

⁶⁰ Výraz hlavolamy ve slovenském i českém překladu je nešťastný. Přesnější překlad Kuhnova příkladu puzzle by byl: skládačka, křížovka. Puzzle nebo křížovka totiž předpokládá jen píli a pečlivost v jednom směru, ve zvoleném postupu. Hlavolam ovšem předpokládá zásadní změnu vidění i řešení – jak ještě uvidíme v dalších kapitolách Kuhnovy knihy.

⁶¹ Fyzik Röntgen zjistil, že obrazovka mu v době, kdy má spuštěné katodové záření, světélkuje – i když by podle něho neměla. Když potom informoval o záření, které prochází skrze předměty a přitom vrhá stín, obvinil ho slavný fyzik Kelvin z podvodu. Další vědci, i když už potom nepochybovali o pravdivosti důkazů, byli existencí Röntgenových paprsků ohroženi, protože se takový jev vymykal hluboce zakořeněným fyzikálním představám.

⁶² Viz případ experimentů s hracími kartami (slovenské vydání, str. 110–111). Do série karet byly vsunuty anomální karty, např. červené pikové eso, černá kárová devítka. Některé pokusné osoby vůbec nebyly schopny takové karty rozpoznat jako anomální. Pokud už na to byly upozorněny, pociťovaly skutečné duševní vyčerpání, když musely takové karty identifikovat. Zrak tvrdohlavě trvá na svém a vidí normální karty, takové, jaké mají být. „Nejtěžší je vidět to, co máme přímo před očima.“ – Ludwig Wittgenstein.

⁶³ Připomeňme si v této souvislosti počínání Českého spolku skeptiků Sisyfos!

hranice, postihovat celek. Je třeba hledat nové teorie. Tady se silně uplatní filosofie jako nástroj na rozluštění hádanek – a to i navzdory tomu, že vědci se zpravidla nechtějí stát filosofy.

S novými teoriemi obvykle přicházejí noví vědci – ti, kteří se zcela zaměří právě na anomálie a chtějí najít nové paradigma, v jehož rámci by se daly anomálie vysvětlit.

Přechod od krize ve vědě k formulování nového paradigmatu je někdy dlouhý a bolestný. Rozhodně ale neprobíhá typicky kumulativním způsobem, evolučním procesem. Jde vlastně o komplexní přestavbu oboru, o zcela jiný přístup, z jiné strany. Je to jako změna *gestaltu*: Křivky na papíře, které vypadaly jako dva obličej, se náhle změnil ve vázu – anebo naopak. Ve skutečnosti to není tak jednoduché jako se zmíněnými optickými klamy a změnami *gestaltu*. Vědci nevidí něco jako něco – aby to pak zase mohli jednoduše vidět jako něco jiného. Oni vidí to, co vidí. Vědec nemá možnost svobodně volit *gestalt* – způsob vidění.

Ve vědě to zpravidla neprobíhá tak, že nový objev způsobí krizi a díky ní je pak formulováno nové paradigma. Častěji je to tak, že vznikne krize v dosavadní vědě, staré paradigma se hroutí, a teprve tento kritický stav umožní vznik nových převratných objevů. Krize totiž uvolní stereotypy v myšlení. Anomálie proto vůbec nemusí souviset s novým objevem.

Nové paradigma se ovšem také může zrodit náhle – bez předchozí zkušenosti krize, bez výskytu anomálií. Přichází náhle – jako osvětlení. Kuhn zjistil, že nápadně často se badatelům zjevila nová teorie ve snu. Téměř vždycky se to stává velmi mladým vědcům nebo těm, kteří v oboru pracují jen krátce.

Formulace nového paradigmatu znamená **revoluci ve vědě**. To je **pátá fáze** vývoje vědy.

Nové paradigma nevzniká přidáním něčeho ke starému. Nové zcela nahrazuje staré. Nové je se starým neslučitelné a nesouměřitelné.

Politicky znamená revoluce změnu institucí pomocí prostředků, které tyto instituce nedovolují. Politická metafora dobře naznačuje, jak to probíhá ve vědě. Spor mezi starým a novým paradigmatem se nedá řešit logicky, protože tady současně platí dvě logiky. Není zde nadřazená instance. Člověk se prostě musí přiklonit k určitému názoru, vstoupit do jednoho z táborů.

Zastánci starého paradigmatu ovšem zpravidla přijdou s celkem logicky vypadající námitkou: Stará teorie se dá pochopit jako speciální případ, jako podteorie teorie nové. Například newtonovská fyzika není špatná. Vždyť s ní inženýři dodnes úspěšně pracují. Je jen speciálním případem einsteinovské fyziky, z níž se dá i odvodit. Matematicky se to sice dá takto formulovat, ale úkon, který přitom logicky, filosoficky provedeme, je už převzat z Einsteinova paradigmatu. To bychom podsouvali Newtonovi něco, co v rámci jeho paradigmatu není možné. V nové teorii získávají pojmy nový obsah, i kontext se zcela mění. To, že si v topografii běžně vystačíme s geocentrickým názorem, a dokonce i s ptolemaiovským názorem, že země je plochá, ještě neznamená, že je tento názor správný. Paradigma je právě formulací zásadních strukturálních vztahů celku. Je to vskutku celý nový obraz světa a nová epistemologie.

Nové paradigma vede k ustavení nové vědy. Starší věda se buď přesune do jiné vědecké disciplíny, nebo se stane nevědeckou. Střet starého a nového paradigmatu je osudový. Paradigmata jsou totiž **inkomensurabilní**, nesouměřitelná.⁶⁴ Jejich zastánci se vzájemně nechápou, každý chodí ve svém bludném kruhu, každý argumentuje podle svých kritérií. Mladí musí nechat ty staré vymřít, fyzicky odejít, říká doslova Kuhn. Problém je v tom, že vědec nemůže měnit svůj způsob vnímání podle libosti, tak jako pokusná osoba svůj *gestalt*psychologický obrázek (svícen – obličej).⁶⁵ U paradigmatu ovšem nejde jen o rozdíl v interpretaci. Řada vědců onen revoluční převrat popisuje jako spadnutí kapek z očí, náhlé osvětlení. Nemáme totiž jazyk, který by dokázal popsat objektivní realitu. Naše vnímání jen

⁶⁴ **Paradigmatická inkomensurabilita** je jeden z důležitých Kuhnových pojmů, který vešel do širšího užití v různých souvislostech. Obliby nabyl zejména v postmoderní situaci.

⁶⁵ Srov. rozdíl v interpretaci pohybu kyvadla u Aristotela a Galileiho

už vždy nějakou interpretací, viděním na pozadí něčeho, z pozic něčeho. A právě změna pozice změní i jazyk i interpretaci – ovšem i způsoby měření a metody laboratorní práce atd.⁶⁶

Zajímavým způsobem popisuje Kuhn vznik nové paradigmatické teorie v mysli mladého vědce. Nové paradigma se nedá dokázat, vnutit argumentací. Je to osobní psychologický, epistemologický a často i existenciální obrat. Osvícení – illuminatio, boží vnuknutí – inspiratio, náhlé prozření – satori. Důvody pro přijetí paradigmatu jsou často nahodilé – a nápadně často estetické. Člověk instinktivně sáhne po uspořádanosti, symetrii, harmonii. To platí kupodivu především v matematice! Estetika je obvykle ta poslední kapka, která zvrátí jazýček vah. Elegantní teorie nám připadá pravdivější. Například Einsteinova teorie relativity dodnes přitahuje matematiky z estetických příčin. Nematematici to ovšem nedovedou pochopit.

Navzdory tomu, že se o **změně paradigmatu**⁶⁷ mluví jako o revoluci, často bývá nepostřehnutelná. Vědci totiž často podvědomě interpretují revoluci jako plynulý přechod, jako pouhé rozšíření poznání. Popularizující práce a pedagogické aplikace tíhnou k tomu otupit mysl další generace a jednoduše nahradit staré paradigma novým. Ani nové paradigma si ovšem příliš nepřeje, aby člověk měl paradigmatickou otevřenost, nýbrž touží, aby slepě věřil jeho novému dogmatu. Proto je v každé učebnici málo historie vědy, málo teorie vědy, málo filosofie vědy. Jde o to, aby student měl pocit, že pravá věda začíná teprve teď. Má být fixován na současné vědecké společnosti.

Učebnice, které po každé revoluci vzniknou, zakládají **další období normální vědy**, kdy se pracuje zase běžným kumulativním způsobem. Učebnice proto nevědomky dezinterpretují dosavadní vývoj vědy, jako by k němu došlo jen postupným přikládáním cihel.

Poslední otázka vyznačuje možná i **poslední etapu** ve vývoji vědy: V čem spočívá pokrok ve vědě? Je to opět otázka filosofická. Existuje v nějaké oblasti pokrok jen proto, že je vědou? Anebo je tato oblast vědou proto, že zaznamenává pokrok? Pokrok je až příliš spjat s praxí, s panujícím vědeckým společenstvím. Méně jasné už to bude se vztahem k pravdě, k přírodě samé. Má vůbec jít o vývoj k něčemu? K předem danému cíli?

Darwinova evoluční teorie nezpůsobila šok a odpor kvůli tomu, že se podle ní člověk vyvinul z opice. Sama myšlenka evoluce zrála už dlouho, lidé to už tušili, mnohé vědecké teorie to říkaly. Ale všichni tito vědci pokládali evoluci za proces směřující k určitému cíli. Věřili v nějakou ideu – danou před začátkem světa nebo třeba Bohem při stvoření. Darwin ovšem přestal uznávat Bohem daný cíl, přírodou uskutečňovaný plán. Je to nahodilý boj přirozeného výběru. A to pobuřovalo.

Vědecké revoluce jdou někam – ale my nevíme, kam. Je to snad jen pokrok komplexity. Ale výsledek nemusí být vždy dokonalejší ani užitečnější.

Pokrok ve vědě spočívá ve střídání vědeckých revolucí – i když vlastně není jisté, zda toto střídání je pokrokem v nějakém smyslu toho slova.

Jak už bylo řečeno, Kuhn se zabýval takřka výlučně přírodními vědami, i když biologii záměrně pominul. Zajímalo by nás, zda jím popisované zákonitosti proměny věd platí i pro humanitní a sociální vědy. V dodatku k druhému vydání své knihy z roku 1969 říká, že zdánlivě by jeho teorie mohla platit pro historiky, protože ti také normálně pracují kumulativním způsobem – a revoluční zvraty ve stylu i instituční struktura patří k jejich dlouhodobé zkušenosti. Kuhn ovšem svou teorii aplikoval na vědy, v nichž podle něj jen zřídka dochází k souběžnému výskytu soupeřících škol, tedy v nichž je komunita vědců v dané době v podstatě na celém světě jednotná. To se například o umění rozhodně říct nedá. Kuhnova teorie vědeckých revolucí tedy bude platit spíše pro ty vědecké disciplíny, v nichž většina vědecké komunity není příliš ochotná tolerovat odchylky a kde se nepěstuje přílišná specializace. Zdá

⁶⁶ Lavoisierův objev kyslíku není dalším střípkem do skládané mozaiky. Znamená, že bude nutno opustit teorii flogistonu a napsat teorii plynů.

⁶⁷ Změna paradigmatu – *paradigm shift* – je další z důležitých Kuhnových pojmů, který se v následujících desetiletích hojně používal.

se, že přinejmenším pro některé oblasti historie, sociologie, psychologie, pedagogiky nebo třeba teologie by mohly Kuhnovy teze platit – či přesněji: dříve platily.



Paradigmatická inkomensurabilita

Jsou rozdíly mezi třeba starými a mladými paradigmatické, tedy tak zásadní, že v podstatě nepřekle-
nutelné? Je možná dohoda mezi mužem a ženou (muži a ženami)? A nebo jsou jejich paradigmat
vzájemně inkomensurabilní, tedy nesouměřitelná, takže jediné, na čem se mohou shodnout, je, že se
právě proto shodnout nemohou? Můžeme nějak vyložit, přeložit přednosti jazzu milovníkům de-
chovky – a naopak?

Postmoderní situace nastává, když si uvědomíme, že některé spory, jež jsme dosud pokládali za
fatální a pokojně neřešitelné, jsou skutečně fatální a neřešitelné, ale ne proto, že by zastánci byli hlu-
páci, blázni, úchylové či heretici, tedy osoby určené k likvidaci či alespoň odsunutí do neškodného
ústraní, nýbrž pracují prostě v jiném paradigmatu, jsou „paradigmaticky inkomensurabilní“. S tako-
vými nemá smysl se přít, není možno jim nic vysvětlit, natož je přimět, aby přestoupili na naši stranu.
Je to ryzí alternativa. Ne paralela, ne v bleděmodrém totéž, jízda po vedlejší koleji. Je to zcela jiné
řešení, v jiné rovině, ba v jiném souřadnicovém systému. Mezi takovými alternativami není možno
srovnávat, pořádat soutěže, vzájemně je hodnotit.

Tolerance v době moderny znamenala – „No dobrá, nezabijeme tě tedy, ale nechod' nám na oči!“
Nedokázala odlišnost, jinakost pochopit. Tolerance v době postmoderní si naopak libuje v rozmani-
tosti paradigmat, jinakost chápe, dovede se do ní vžít, vnitřně s ní souzní.

V postmoderní době, snad až bezbřeze tolerantní, požívají ochrany i disciplíny, jejichž hlasatelé by
ještě nedávno končili na hranici nebo v blázinci. Zažíváme boom „alternativních“ věd, dosud nálepko-
vaných jako pseudo-, para-, kvazi- či pa- vědy. Mimořádně se daří i skutečným bláznům, mašiblum
(magoři, šílenci, blbi). V televizi se producírují magnetizéři a kartářky, lidé na internetu sdílejí zaručeně
tajné konspirační teorie, záhadologické fikce požívají vyšší důvěry než výsledky „seriózní“ vědy.
„Anything goes“. Proč by to nemohlo jít jinak? Dneska je možné všechno.

Postmoderna se zkrátka nebojí komunikace se skutečně odlišným – tak jako se bála moderna. Ne-
bojí se ani směřování starého a nového, v jehož odlišnosti právě moderna viděla zásadní a nepřekle-
nutelný problém. Postmoderna kritizuje ideje celistvosti ve smyslu homogenity, identity, harmonič-
nosti, a zejména jednoduchosti (unifikace, uniformity) a všeobecnosti (univerzalizace). Nechce je
úplně zrušit, ale chce k nim mít alternativy. Postmoderna si libuje v pestré různorodosti, zejména jde-
li o takové odlišnosti, které nejsou od sebe odvoditelné ani na sebe vzájemně převoditelné. Nebojí se
sporů, rozporů. Ať žijí rozepře, volá Lyotard. Poctivý spor je férovější než nemorální kompromis za
každou cenu. Stačí se dohodnout na pravidlech, podle nichž se dohody uzavírají, než předčasně do-
sáhnout konsenzu, který bude stejně jen částečný a dočasný. Dohodování je totiž nekončící proces.

Věda v postmoderní situaci už neprochází jen periodickými revolucemi, změnami paradigmatu, ale
někdy sáhne k něčemu, co si ani Kuhn, ani moderna dosud nedokázali představit – nechá vedle sebe
souběžně působit obě paradigmat, nebo mezi nimi prostě přepíná (multitasking), či dokonce –
a v tom je právě ono nové, postmoderní – pracuje multiparadigmaticky. Vznikají různé „neortodoxní“
podoby tradičních disciplín. Pracuje se „hybridně“ – například na Lékařské fakultě Univerzity Hradec
Králové otevřeli i obor tradiční čínská medicína, ačkoli proti tomu protestují všechny „oficiální“ lékař-
ské učené společnosti a spolek Sisyfos si hrůzou rve vlasy. Ministerstvo se ovšem chová neutrálně,
není jeho úkolem hodnotit, rozhodovat o „pravdě“.

Mění se nám i zavedené hranice oborů, vznikají „příčné vědy“, „průřezová témata“, ve školách pak
„projektová výuka“, kdy se stírají rozdíly mezi dosud dogmaticky ostře vymezenými disciplínami
a předměty.

Stanislav Komárek, profesor biologie, pracuje s koncepty většinou biologů zavrženého Adolfa Portmanna.

Multiparadigmaticnost je ale něco jiného než **holistické paradigma**, tedy celostní nebo systémový přístup. Holismus tvrdí, že celek je víc než součet jeho částí. Někdy se mu také říká organické paradigma. Ve 20. století s touto myšlenkou přišel Alfred North Whitehead. A v postmoderní době nastal boom holistických přístupů. Holistická, celostní medicína si všímá celého člověka, v perspektivě všech dílčích lékařských subdisciplín, přírodovědných i humanitních. Holistická zdravotní péče zahrnuje nejen medicínu, ale i psychologii a třeba spirituální podporu. Při Akademii věd vzniklo Centrum globálních studií, kde spolupracují špičkoví, avšak současně neortodoxní badatelé a myslitelé na otázkách a problémech, jaké by jednotlivým vědám sotva přišly na mysl. Celostní, systémový přístup musíme uplatnit v ochraně životního prostředí, je třeba souběžně řešit krajinu, vodu, živočichy, lidi, ne každou část zvlášť nebo postupně.

Velkým obhájcem holistického paradigmatu u nás byl Zdeněk Neubauer, biolog, filosof, ale také znalec tarotu a alchymie. V Čítance máme jeho text Přímluvce postmoderny.

Paul Feyerabend – anything goes

Paul Karl Feyerabend (1924–1994) byl rakouský filosof vědy, žák Karla Raimunda Poppera. Myšlenku svého učitele, že otázky *Co je lepší?* nebo *Kdo má pravdu?* nejlépe vyřeší soutěž, vzájemné konkurenční soupeření ve férovém prostředí, dovedl do důsledků, až do vědeckého anarchismu. Přírodním vědám dával za příklad uměnovědy, kde se pracuje výrazně subjektivně a konsenzu se nedá dosáhnout ani logikou, ani empirickými experimenty, nýbrž prostě časem. Spor památkářů není možno vyřešit, každý má naprosto odlišný názor, daný jeho osobním paradigmatem. Budovu ale nakonec bude nutno opravit jen jedním z navržených způsobů. Je v podstatě jedno, jakým. Proč by totéž nemohlo platit i v přírodních vědách? Kacířská myšlenka, vědecký dadaismus. Feyerabend se přimlouvá za to, aby všechno bylo alespoň vyzkoušeno, však ono se ukáže, co funguje. Nic nemá být předem vyloučeno, například na základě dogmat vědeckých metodologií. Proto anything goes, jde to i jinak, nastolme metodologický anarchismus. Feyerabendovy myšlenky mají dopad na étos vědecké práce, profesní etiku dílčích disciplín, ale i na státní nebo mezinárodní vědeckou politiku.

Heslo Anything goes ovšem zdomácnělo ve všech oblastech postmoderny jako přitakání k bezbřehé pestrosti variant a alternativ, k anarchistickému odmítnutí tradičních autorit a hierarchických struktur, málem jako přikázání z La Veyovy Satanské bible – Do what you will!

Sokalova aféra

Alan D. Sokal, americký fyzik, se dlouho trápil, že nerozumí textům módních postmoderních filosofů, zejména francouzských. Není divu. Už jsme si řekli, že postmoderní filosofové, a intelektuálové vůbec, se rádi vyjadřují komplikovaně, volí neobvyklá slova, termíny, neotřelé formulace, protože i tímto způsobem dávají najevo, že nová nemusí být skutečnost, o níž píší, ale přístup, jaký k ní zaujímají. Jako fyzik se ovšem, zajisté i oprávněně, domníval, že takzvaní humanitní vědci to mají snadné, napíšíou nějaký článek, jen tak, z hlavy, odborný časopis jim ho vydá, a mají publikační čárku, splnili úkol, jaký vůči své domovské univerzitě mají. Přírodovědci to mají horší, musí dlouho a nákladně experimentovat, pozorovat, měřit, následně ve zkoumaném objevit dosud neznámé jevy nebo zákonitosti a zprávu o svém originálním objevu pak publikovat, což ovšem také nebývá snadné, protože v odborných časopisech se stojí fronty. I sedl a sepsal typický postmodernistický filosofický text – bylo to v roce 1996 –, samozřejmě fiktivní, ale plný běžných frází a myšlenkových klišé, dokonce i zjevných nesmyslů, ale s veškerými formálními náležitostmi, s citacemi známých francouzských postmodernistů, nazval ho „Transgresivní hermeneutika kvantové tíže“ a poslal do společenskovědního časopisu Social Texts. Ve svém článku neopomněl samozřejmě citovat i díla dvou hlavních redaktorů časopisu. Editoři Sokalův článek promptně zařadili do aktuálního čísla. Sokal triumfoval. Okamžitě zprávu o svém klamu zveřej-

nil v jiném respektovaném časopisu. A aféra byla na světě. Ještě dlouhá léta se o ní všestranně diskutovalo. Samozřejmě že selhala redakční práce, systém recenzního řízení. Ale největší ostudu měla samotná postmoderní filosofie. Zejména v očích přírodních vědců.

Podobné útoky a vtípky se ve vědách dělávaly vždycky. Podvrhy, falza, pseudoepigrafy, apokryfy apod. se vyhotovovaly často z velmi vážných důvodů, měly posloužit nějakému šlechetnému cíli, jak víme například z historie biblických spisů či z kauzy s našimi Rukopisy. Někdy se ale také tyto žertíky dělají právě proto, aby otestovaly bedlivost kontrolních vědeckých mechanismů. Jsou ovšem eticky sporné.

V roce 2016 například dva čeští badatelé z Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy publikovali takovou falešnou studii v časopisu, který chtěli demaskovat jako predátorský, to znamená časopis, který se tváří jako vědecký, ale ve skutečnosti je jen komerční. Predátorské časopisy si nechají za publikování článků platit, šetří na recenzním řízení, nebo je vůbec nekonají. Studii plnou nesmyslů a chyb věcných i metodických podepsali jmény dvou slavných českých loupežníků, Babinský a Krejčíř. A „vědecký“ časopis *Mediterranean Journal of Social Sciences* ji publikoval, a dokonce zaevidoval v prestižních vědeckých databázích.

Rovněž v roce 2016 vyšel v časopisu *Badiou Studies* článek, který napodoboval styl psaní žáků a epigonů nejslavnějšího současného žijícího francouzského spisovatele Alaina Badiou – který, jak je vidět, má už i svůj vlastní časopis, jehož je současně šéfredaktorem. Ani sám Mistr, ani jeho tým recenzentů nepřišli na to, že jde o filosofický vtip, sestavený jinými filosofy a podepsaný jménem fiktivní mladé doktorandky.

V roce 2015 se stal obětí podobného žertu postmoderní sociolog Michel Maffesoli (šlo o článek „Postmoderní automobilismus“) uveřejněný v Maffesoliho revue *Sociétés*.

Filosofof samozřejmě netěší, že jejich obor získává pověst pouhého žvanění, které nerespektuje žádná pravidla, že ztrácí charakter odborné disciplíny. Ukazuje se, že parodovat postmodernistické filosofické texty je překvapivě snadné. Taky že mediálně proslavené intelektuální hvězdy ztrácejí ostřížitost a tím i vědecké renomé. Současně se rozrušuje i pojetí autorství a definice plagiátu. Přestává být zřejmé a rozlišitelné, kdo je původcem myšlenky, kdo koho cituje a proč. Zpochybňuje se sám systém vykazování vědeckých výsledků, vzájemného recenzování (peer review), odvolávání se na respektované autority. To vše je ovšem jaksi typické pro postmoderní klima doby. Ne nadarmo se mluví o tom, že věda by měla vykročit ze svých těsných mezí, že by měla přejít do disentu nebo undergroundu, měla by uzavřít spojení se svými druhy vyloučenými herezemi apod. Na některých francouzských a anglosaských univerzitách proto otevřeli katedry esoteriky. Vedle tradičních teologických fakult se na univerzitách otevírají i fakulty islámské a buddhistické. Je to řešení, povede tudy cesta?

Bulhakův dadaistický generátor textů

Povzbuzen Sokalovou aférou sestrojil Andrew C. Bulhak v roce 2000 počítačový program, který samostatně generuje různé texty, například i ty postmodernistické. Nazval ho Dada Engine.⁶⁸ Najdete ho zde: <http://www.elsewhere.org/journal/pomo/>

Na stránce dole si najdete oblast, ve které chcete „tvořit“. Pošlete potom článek jako seminárku?



⁶⁸ <http://postmodernismgonewrong.blogspot.cz/2005/03/bulhaks-postmodernism-generator.html>

4'33"

for any instrument or combination of instruments

John Cage

I

60 ♩ = $\longleftrightarrow$
4/4



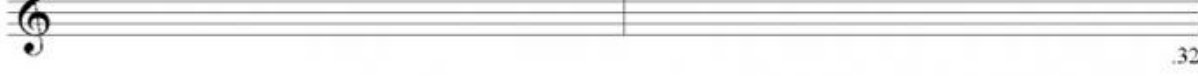
3



5



7



9



33"

II

60 ♩ = $\longleftrightarrow$
4/4



3



© Copyright 2014 by Henmar Press, Inc., New York, NY

Postmoderní klasika

O postmodernismu v hudbě se vyjadřuje překvapivě málo autorů. Jako by se tam nedal přesvědčivě doložit. Nebo se nedá rozlišit, co byly výboje a přesahy moderny, a co by potom naopak byly postmoderní incestuální pokusy spojovat nespojitelné. Celá moderní elektronika svádí k zařazení pod kategorii DIY, a tím i postmoderních remaků (a remaků remaků). Ani těch fúzí, syntéz, crossoverů není málo, ale ty tu byly fakticky vždycky. Pokud jde o výpůjčky a vzájemné citace, i těch bylo v minulosti snad víc než dnes – a bez přiznávání autorství a placení poplatků... V následujícím příspěvku si můžeme povšimnout, jak složitě se v daném oboru hledá vhodná periodizace.

Co je postmoderna?

Patrik Červák

„Koupit záchodovou mísu a někde ji vystavit rozhodne umění není. Nevím proč se tomu říká umění, k tomu, aby to bylo umění, musí dotýčný něco umět, v moderním umění se jen cáká a čmárá a to zvládne moje dvouletá dcerka taky... Umělci jsou lidi, kteří umí to, co nezvládne každý a teprve pak se da jejich dílo nazvat uměním.“

Petr Delfín Dörfler“ v jedné facebookové diskusi

Permanentní kulturní (r)evoluce⁶⁹ západní kultury vždy stála na překonávání zastaralých a opotřebovaných systémů, ať už kulturních, společenských či historických. V minulosti vyžadovalo toto překonávání živnou půdu dlouhé desítky, ba stovky let, avšak s postupnou modernizací se časové intervaly snižovaly. Stejně tak se ale zmenšovaly, leč většinou i samy styly.

Kulturní vývoj vidíme, respektive ještě donedávna jsme viděli jako kontinuální, jako ono překonávání něčeho starého na úkor svěžího, čerstvého a smělého. Na dějinách hudby může se znamenitě demonstrovat tato *kontinuita*; po několikasetleté evoluci ať už duchovní či světské monodie přidávají se do systému další hlasy. Vokální polyfonie, buď franko-flámská nebo pozdější italská nahrazuje obyčejný jednohlas, proplétání, diskantování hlasů nabírá na komplikovanosti, a tak, použijeme-li Helfertovu periodizaci dějin hudby, přichází po polymelodickém slohu etapa melodicko-harmonická, která v podstatě přetrvávala do poloviny 20. století, pokud nebereme v potaz Schönberga a II. vídeňskou školu. Zahrneme-li však sovětskou hudební tvorbu také do západní kultury, kvůli zpátečnickému boji proti formalismu přichází ve Východním bloku oproštění od melodicko-harmonického slohu o několik desítek let později. Zmíněný sloh tedy s různými modifikacemi a alteracemi přetrvává až dodnes, což je již více než 400 let, avšak, máme-li stále v paměti Helferta, nesmíme si plést pojmy sloh a styl. V rámci melodicko-harmonického slohu vystřídal se několik (desítek) stylů. Raná barokní hudba reagovala na přílišnou zapeklitost pozdní renesance oproštěním od kontrapunktu a užitím pouhých doprovodných akordů. Jak tomu však v lidském pokolení vždy bývá, to, co si baroko původně odříkalo, nakonec samo aplikovalo v osobě Johanna Sebastiana Bacha a dalších jeho současníků, nástupců, ale i předchůdců. V galantním stylu/slohu pokoušeli se opět autoři o oproštění od těžkého a zastaralého kontrapunktu, což se jim, pokud sledujeme vývoj do klasicismu, podařilo nad očekávání. Avšak triviální hudba klasicismu brzy se oposlouchala, a proto máme další překonávání starého slohu směrem do všech odnoží romantismu, který se, zejména kvůli Mahlerovi a Straussovi dostal se do slepé uličky. Schönbergova koncepce umění pro vyvolené (avšak Schönberga nesmíme brát jako zakladatele tohoto pojetí, už po polovině 19. století zde máme realisty, kteří hlásají, že umění nemusí být vždy krásné, a proto si záměrně vybírají náměty ošklivé, ba přímo hnusné, ze kterých pak krásné umění nakonec udělají. Jako takové můžeme jmenovat například Vereščagina, který odstranil tendenčnost

⁶⁹ V tomto eseji se však nejedná o trockismus v termínu permanentní revoluce ani maoismus u pojmenování kulturní revoluce.

ze svých válečných maleb, Dostojevského, Zolu a mnoho, mnoho dalších) naštěstí otevřela zcela nový směr po skončení kýčovitého postromantismu, avšak stále z něj jakýmsi způsobem vycházela a nevy-mezovala se vůči němu tak jako neoklasicismus, který všechny odnože romantismu, ale i atonality a dodekafonie překonával. Neoklasicismus se po druhé světové válce však opět začal přezívat, zejména v Darmstadtu a okruhu autorů kolem Pierra Bouleze. Ačkoliv se i oni posléze přiklonili ke *kla-sické západní hudbě*. Na nástupu je druhá avantgarda, Nová hudba, multiseriálismus, aleatorika, tém-brová hudba, elektroakustická hudba a další.

Jak vidíme, celý vývoj hudby, ale v podstatě i veškeré západní kultury vůbec, by se dal postavit na permanentním boji mezi překonáváním zastaralého a nástupu nového, *moderního*. Co je však mo-derní? Lze uplatnit adjektivum „moderní“ tak, aby bylo objektivní součástí soudobého diskurzu? Prav-děpodobně ne. Dnešní posluchač – laik označí Prokofjeva, Brittena, Milhauda nebo Poulenca za mo-derního, neposlouchatelného, leč jejich hudba je dnes již dávno překonaná (překonaná ve smyslu po-užitých kompozičních technik, které tito zmínění použili, když byly aktuální, ovšem nejsou překonáni v pejorativním slova smyslu), ačkoliv stále nesmrtelná a geniální. Tito modernisté, kteří ve čtyřicátých a padesátých letech stále skládali *moderní* hudbu, však již v té době byli podle Pierra Bouleze a dalších dávno zastaralí, staromódní a zpátečníčtí. Proto se ve 20. letech slovo „moderní“ nemůže uplatnit na více jak jednu dekádu, od druhé poloviny tohoto století přestává adjektivum „moderní“ existovat, re-spektive ztrácí svůj význam, poněvadž s jakoukoliv premiérou jakékoliv koncepce jakéhokoliv autora se cokoliv moderního ihned stává zastaralým a přežitým.

Vrátíme-li se však k vývoji a principu překonávání a nástupu; je potom však jakýkoliv vývoj kontinu-ální? Není. Samozřejmě, přirozený progres se bez pochyb děje a všichni ho vnímáme, avšak ačkoliv se styly, slohy a dobové i osobní poetiky a estetiky mění, koncepce překonávání zůstává. To z jakékoliv evoluce nečiní nepřetržitý a souvislý chronologický vývoj, nýbrž cyklické opakování, nepřetržitou smyčku, která tu bude tak dlouho jako lidstvo, nebo alespoň jakýkoliv produkt jeho tužeb, fantasií a představ. Bereme-li dvacátá a třicátá léta jako modernu, mělo by se období po skončení druhé svě-tové války nazývat postmodernou. A to, co dnes nazýváme postmodernou, mělo by získat název post-postmoderna. Poněvadž tato post-postmoderna překonává všechna despotická dogmata druhé avantgardy, často se proti nim vymezuje a přehodnocuje většinu dosavadních výsledků západní kul-tury a společnosti, také díky akceptování ostatních, zejména východních filosofii a jiných náboženství než pouze křesťanství. Na rozdíl od svých předchůdců, post-postmoderna netrvá na panovačném do-držování zásad, které stanovila, nýbrž na revizi všech dosud známých. A to i svých vlastních. Post-postmodernismus je ve své podstatě zatím poslední velký sloh, který nás sice všechny obklopuje, avšak pro majoritu naší společnosti je neviditelný, ba dokonce neexistující a neznámý.

V post-postmoderně se tedy setkáváme s důležitým odkazem minulosti, který však autor přetvořil na základě několikasetletého poznání, vývoje a přehodnocení nejen svým, ale i svých předchůdců. Post-postmodernisté, v hudbě uijme příkladu nejznámějšího – Alfreda Garijeviče Schnittkeho, se, na rozdíl od radikálů z Darmstadtu, otevřeně odvolávají ke zpracovávání materiálů svých starých před-chůdců, ať jde už o 200 let starého Bacha či stále žijícího Šostakoviče.⁷⁰[2]

Pokud bychom brali za znak post-postmodernismu v hudbě polystylovost, o které Schnittke ve svém textu píše, museli bychom do post-postmoderny zařadit o jednu či dvě generace starší autory, než byl sám Schnittke; Arnolda Schönberga, který se po svém pozdě romantickém a atonálním období vrací zpět k přísnému kontrapunktu vrcholné renesance, avšak s použitím quaternionu, Igora Stravin-ského, v jehož Pulcinellovi rozeznáváme geniální použití polystylismu, a stejně tak i některé členy Les Six – Poulenca nebo Milhauda, kteří ve svých neorenesančních suitách užili moderních výtvarných spolu se starými technikami. Proč však tyto autory nemůžeme zařadit do post-postmoderny pouze na základě jejich polystylovosti? Jednoduše, aby se někdo mohl stát součástí post-postmoderny, musí nejdříve pominout původní moderna. To sice svědčí o geniálnosti a pokrokovosti výše zmíněných, avšak pouze polystylovost pro post-postmodernu nestačí. Post-postmoderní umění jde ruku v ruce

⁷⁰ Stále žijící Šostakovič v době, kdy Schnittke sepsal stať *Polystylistické tendence v moderní hudbě* (1971).

s post-postmoderní společností, pojetím světa, společností, zkrátka vším, co posledních pár desítek let zažíváme, ale zejména s vymoženostmi, které přinesli předchůdci či současníci a jejich přehodnocením. Můžeme pak ale například Dmitrije Šostakoviče zařadit do post-postmoderny? Raného a středního určitě ne, to je zcela bez pochyb neo-klasik mahlerovského typu. Poslední jeho symfonie z roku 1971 však nese rysy post-postmodernismu; užívá polystylovosti, nikoliv však à la Stravinskij, nýbrž spíše á la Schnittke – máme zde citaci Rossiniho *Viléma Tella* a Wagnerova *Tristana a Isoldy*, ale i náznaky dodekafonických principů spolu s klasickým pojetím soley. Takže ano, pozdní Šostakovič by se mohl nazvat prozíravým neoklasikem, který zaexperimentoval s principem postmoderny. Možná právě proto ho Schnittke tolik obdivoval. Avšak ryzí post-postmodernista je právě Alfred Schnittke, který přehodnotil několikasetletý princip konstrukce, který se při výstavbě hudební věty používal, na princip dekonstrukce, rozložení; stejně jako se posledních pár desítek let rozkládá i naše societa, tak Schnittke pomocí všech dosud známých principů a technik až už barokních mistrů či kapacit z Darmstadtu rozkládal své skladby.

Jak vlastně ale víme, že žijeme v postmoderní (nebo post-postmoderní) společnosti? Moderní společnost, jak ji známe dnes, existuje přibližně posledních sto let. V průběhu šedesáti let člověk poprvé vzlétl s primitivním letadlem a přistál s raketou na Měsíci, použil bojový plyn a tanky v ozbrojeném konfliktu, ale také svrhl atomovou bombu na dvoustetisícové město, sesadil několikasetleté samoděraví a pokusil se prosadit princip Utopie, aby pak stejně vyvraždil stovky milionů lidí a do toho neustále vynalézal nové věci. Ať už užitečné, tak ale i zbytečnosti nebo naprosto zbytečné zbraně hromadného ničení. Kdy se tedy z moderní společnosti stala postmoderní? Vývoj je přece stejně neustálý, jako byl za časů našich rodičů, prarodičů a praprarodičů. Postmoderna je v podstatě jen špatné označení pro sloh nebo styl konce dvacátého století.

Postmoderna neexistuje. Žijeme stále v moderní společnosti obklopeni moderní kulturou. Postmoderní bude tehdy, až skončí moderní. Až neustálý kontinuálně-cyklický vývoj skončí něčím, co změní strukturu a postoj naší společnosti. Atomový výbuch by takový scénář splnit mohl. Proto si můžeme být jisti, že postmoderní společnost, až jednou přijde její čas, může být vším, ale rozhodně nebude moderní. Adjektivum „moderní“ bude mít pouze ve svém pojmenování.

<http://www.musicologica.cz/glosarium-cervenec-2016/co-je-postmoderna>



Otázky

V učebnicích se uvádí, že typicky postmoderní zpěvačky jsou Laurie Anderson, Madonna, Lady Gaga. Dokázali byste říct, proč? V jakém smyslu platí, že postmoderní hudbu provozuje skupina Bang on a can? Nebo její zakladatel David Lang. V roce 2015 byla jeho skladba *Little match girl passion* uvedena v našem národním památníku na Vítkově – což je hodně divná stavba... Postmoderní postminimalismus?

Americká skupina Dálava hraje moravskou lidovou hudbu, avšak způsobem tak provokativním, že by se dal označit za postmoderní. V březnu 2018 koncertovali v Ostravě. Je to rouhání? Měli by moravští etnocentristé protestovat?



Postmoderní spiritualita

Postmoderna a křesťanství

Postmoderna je očividně neslučitelná s dogmatismy, katechismy, zjevenými pravdami a sektářskými fanatismy všeho druhu. Bytostně se štítí náboženských komunit sešněrovaných do prudérních uniforem. Proto se očekávaně na postmodernu snáší kritika ze strany konzervativních teologů, traditionalistických náboženských kruhů i oficiální církevních hierarchie.

Zvláště monoteistická náboženství ovšem musí být principiálně totalitní, požadují celého (totus) člověka a chtějí ovlivňovat jeho život do nejmenších detailů. Logicky mají fundamentalistické tendence, protože podstatné události jejich dějin spásy se staly v minulosti. A stejně zákonitě jsou neliberální, protože člověk je v jejich systémech v asymetrickém, podřízeném postavení, a proto rozhodně není mírou všech věcí, ani nejde o to, aby se svobodně rozvíjel či si mohl dělat, co se mu líbí.

Zarážející spíše je, že takřka stejná kritika postmoderny zaznívá z bigotních církevních kruhů jako z kruhů zastánců pozitivistického scientismu, u nás třeba spolku Sisyfos.

Proto nás překvapí, že i v monoteistických náboženstvích se dnes najdou určité liberálnější proudy, které dokonce uvažují historicky a kulturně podmíněně, užívají moderní vědecké metody k reflexi svého života a práce, včetně hermeneutiky, a spolupracují i s jinými intelektuálními centry společnosti.

Za typického představitele poměrně liberálního proudu katolické církve a katolického myšlení u nás je možno pokládat veřejného intelektuála Tomáše Halíka. V různých dobách se vyjadřoval k postmodernismu, a nikoli apriori negativně.⁷¹ V Čítance máme jednu ranou ukázkou z poloviny 90. let.

Jako další výjimku si uveďme Davida Nováka, kazatele Církve bratrské, který učí na různých církevních školách, mimo jiné i filosofii. Vzhledem k tomu, že evangelikální prostředí, v němž se pohybuje, bývá okázale protiintelektuální, překvapuje, že David Novák je poučený a to, co ze svých věroučných pozic kritizuje, nejdřív seriózně představí. Postmodernu tedy ideově hodnotí a interpretuje, avšak její popis podává věcně a s vřelostí, jaký v daném prostředí nebývá obvyklý. Kritické postmoderny z řad třeba katolické hierarchie nebo scientisticky uvažujících vědců zdaleka nebývají tak poctiví. Vůbec to neznamena, že by církev bratrská byla nějak liberální, liberál asi není ani David Novák, natož pak postmodernista. Ale potěší nás férovost a pohled na postmodernu z pozic, které jí principiálně nemohou být příznivě nakloněné.⁷²

Pohled na postmodernu z druhého břehu můžeme uzavřít ukázkou dvou dalších textů z evangelikálního prostředí, tentokrát slovenského. Peter Malík v časopisu Logos logicky dokazuje, že postmoderna je neslučitelná s křesťanstvím. Překvapuje, že v článku své čtenáře poměrně férově informuje o tom, co postmoderna vlastně je. I Michal Tausk tamtéž provádí zásadní kritiku postmodernismu, avšak intelektuálně docela poučeně, což v kontextu letničních církví nemálo udivuje. Texty jsou ovšem zjevně určeny čtenářům z církevních kruhů. Proto jsou jen v Přílohách.

Aby to nevypadlo, že jediným alespoň trochu liberálním křesťanem u nás je oblíbený páter Halík. V rámci křesťanství, zejména v některých církvích, zpravidla těch větších a historicky etablovaných, bývá dávno běžné, že vedle sebe existují různé tábory, kruhy, směry – některé konzervativnější, jiné liberálnější. Že by existovala ryze postmoderní teologie, je sotva možné očekávat, ale s metodickou skepsí, relativismem, otevřenou myslí, tolerancí vůči jinakosti a intelektuální poctivostí je možno se setkat vcelku běžně.

Co je postmoderna, si uvědomíme i tehdy, pokusíme-li se vystihnout, čím není, co je její opozicí. Proto jsme si ukázali, že monoteistické náboženské systémy se vůči ní principiálně kriticky vyhraňují.

⁷¹ halik.cz

Přednáška: <https://www.youtube.com/watch?v=JGUaye3LHKA>

⁷² Osobní stránky na webu církve bratrské: www.cb.cz/novak/

Na druhé straně ale ani postmoderna nemůže a nechce být vůči něčemu apriorně zaujatá, tedy ani vůči náboženství jako takovému. Jen je jí blízké a adekvátní spíše v sekularizované podobě. Jedné z verzí současné postsekulární religiozity a spirituality jsme se naučili říkat New Age. Tento fenomén zasluhuje podrobnější představení, protože má s postmodernou mnoho společného.

New Age

Označením New Age se v současné kultuře míní celý soubor jevů vycházejících z přesvědčení, že za tímto hmotným světem existuje svět duchovní, mimosmyslový. New Age připomíná, že vedle toho, co můžeme poznat, vědecky dokázat, vnímat pomocí smyslů, existuje celá sféra skutečnosti, která se nedá poznat ani smysly, ani rozumem.

New Age je myšlenkový směr, který nabízí nový pohled na okolní svět, odlišný od dosavadních světových názorů. Je to však současně i hnutí společenské, které spojuje lidi, jimž nestačí racionalistický výklad světa a člověka. Fenomén New Age se projevuje v různých oblastech života: ve společenských vědách, výchově a vzdělávání, v literatuře, výtvarných uměních, zvycích a rituálech, ve způsobech trávení volného času. Má velmi široký záběr: od novinových horoskopů a televizních seriálů přes sekty, ochranu přírody až po novou definici člověka.

Věk Vodnáře

New Age tvrdí, že lidstvo stanulo na prahu Nového věku, Nové éry či epochy (angl. new age = nový věk), charakteristické duchovním osvícením. Ve třicátých letech 20. stol. vydal francouzský astrolog Paul Le Cour knihu s názvem „Věk Vodnáře“. Dokazoval v ní, že postavení hvězd, v němž se nachází Slunce, má vliv na naši civilizaci. Před dvěma tisíci let začal Věk Ryb – období nadvlády křesťanství, ale také čas válek, dobývání, konkurence, bezohledného využívání přírody, víry v pokrok, rozmachu techniky a ignorování magie, parapsychologie a všech tajných cest poznání. Na konci 20. století údajně nastal Věk Vodnáře, který má nastolit proměnu člověka a probuzení nové religiozity.

Zdroje New Age

Lidé už od raných fází svých dějin věřili v nadpřirozené síly. Ve všech etapách vývoje naší civilizace a na všech místech zeměkoule se vždy vyvolávaly a probouzely tyto síly za pomoci magie, spiritismu, šamanismu a jiných okultních praktik. Už tisíce let jsou známy talismany a amulety sloužící různým účelům. Věřilo se v nadpřirozené schopnosti člověka, jako je například telepatie nebo jasnovidectví. Po příchodu křesťanství, ve Věku Ryb, jako by všechny tyto jevy zmizely z oficiální náboženské a vědecké scény. Tyto tajné nauky či esoterické vědy byly ovšem dále po celá staletí kultivovány – v kruzích zasvěcenců, v skrytu, často pod hrozbou smrti. Na přelomu 19. a 20. století vznikla teosofie a antroposofie, filosoficko-náboženské nauky, které mimo jiné hlásaly, že člověk se může bezprostředně kontaktovat s Bohem a dušemi zemřelých a získat tak pravé poznání a dosáhnout spásy. Spiritistické seance se v té době staly módní společenskou zábavou. Zakrátko na to Freudova psychoanalýza vyvolala revoluční převrat v myšlení a dosavadním způsobu chování svým zjištěním, že vědomí je jen malou částí celku psychiky člověka. Všechny tyto jevy postupně vedly ke vzniku hnutí New Age.

New Age bezprostředně navazuje na hnutí beatníků a hippies z let padesátých a šedesátých. Spisovatelé (jako Jack Kerouac, Allen Ginsberg), hudebníci (například Jimmy Hendrix, skupina Doors) se bouřili proti západnímu konzumnímu způsobu života, proti civilizaci vystavěné pouze na výkonu a soupeření, a vytvářeli si vlastní kontrakulturu. K ní se brzy připojil zájem o východní náboženství, esoterické nauky, astrologii. Tajuplnost a exotičnost těchto směrů a jejich hlavní teze, že úplné poznání je nedosažitelné, kontrastovala s kultem moderní západní vědy, která chtěla úplně všechno objasnit pomocí rozumu a logiky.

Nejdůležitější myšlenky a podoby New Age

Podle New Age není svět mechanismem skládajícím se z jednotlivých součástí, ale organismem, žijou bytostí. Všechny jeho prvky jsou vzájemně propojené – tělo s duší, svět smyslový s mimosmyslovým. Nic není absolutně dobré nebo zlé, neexistují zaručené správné odpovědi. Svět, vesmír, člověk, přírodu je třeba vnímat v jeho celistvosti (holismus). Člověk Nového věku se navrácí k religiozitě založené na mystickém kontaktu s božským (New Age kritizuje monoteistický, hierarchický princip v náboženství). Božské je všude, čeká jen na to, aby bylo odhaleno. Je třeba jen změnit dosavadní žebříček hodnot. Nejdůležitějším postulátem je vnitřní transformace (proměna) člověka – New Age ovšem kritizuje individualismus, vybízí spíše ke zdokonalení všelidských hodnot. Přesto v hnutí nejsou centralistické tendence, pouze sjednocuje lidi, kteří mají stejný náhled na skutečnost, kteří vyznávají určitý způsob života a také se pokoušejí jej realizovat.

Důležitou roli v tomto hnutí hrají dva směry: ekologie a feminismus. Feminismem se v tomto případě míní snaha dosáhnout znovuoživení ženského prvku v naší kultuře. New Age staví proti typicky mužským ctnostem, jako je logika, touha po moci, ochota válčit a soutěžit, ctnosti ženské, dosud odsouvané stranou, jako je starostlivost, takt, soucit, intuice. Ekologie nám připomíná, že člověk a příroda tvoří jednotu, jsou částí jednoho organismu světa. Tyto nové ideje neboří staré, nechtějí proti nim bojovat. Metoda New Age spočívá v organickém přizpůsobování se tomu, co existuje. K zásadní proměně má docházet pomalu, postupně bude vtahovat obyvatele planety do svého rytmu.

Projevem pronikání myšlenek New Age do našeho každodenního života jsou rozmanitá ekologická hnutí, například hnutí za práva zvířat či protesty proti různým biologickým hrozbám, jako je vymírání lesů či znečištění vod. Vznikají rovněž různé komunity, malá společenství, jejichž členové chtějí utéct před civilizací a pokoušejí se hledat nový způsob života založený na těsném spojení s přírodou, na pocitu sounáležitosti a vzájemné pomoci. New Age se snaží vrátit tradiční význam běžným činnostem, jako je vaření, uklízení, opravování různých věcí, tedy činnostem, které jsme si navykli pokládat za ubíjející, nedůležité, zaneprázdnující. Čas v pojetí New Age není přímou linií, po níž kráčíme kupředu. Je spíše kolem, které se stále otáčí – určité věci se vracejí, kladou se na sebe, tak jako se v přírodě střídají roční období, noc a den.

New Age se pomalu, mírumilovně, ale efektivně šíří naší kulturou. Často si ani neuvědomujeme, že tak běžné jevy a předměty provázející náš život zdánlivě odjakživa, jako jsou třeba horoskopy v novinách, inzeráty nabízející kurzy jógy a meditace, příručky pozitivního myšlení či talismany prodávané v pouličních stáncích, jsou ve skutečnosti projevy New Age. Pochopitelně často jde jen o samoúčelná zařízení. Rozmach alternativní medicíny, bylinkářství, snářů, biorytmů, věštění – to je spíše pokleslá, populární podoba New Age. Zájem o mimozemské civilizace, rostoucí počet lidí, kteří tvrdí, že se setkali s marťany – i to je projev New Age. Hnutí je přítomno v masové kultuře také v podobě časopisů, televizních seriálů; nejlepšími příklady mohou být Městečko Twin Peaks či Akta X.

New Age ve svých hlavních idejích hlásá harmonii se světem, lásku a sebezdokonalování, často však na sebe bere i nebezpečnou podobu: náboženská obnova má nezřídka za následek vznik sekt (viz například korejská Moonova sekta nebo česká sekta kolem Jana Dvorského – Parsifala Immanuele), které mohou člověka připravit o identitu a učinit z něj pasivní předmět guruovy manipulace. Před časem skupina aktivistů sekty Nebeská brána spáchala hromadnou sebevraždu. Chtěli tak uniknout údajné hrozbě zkázy celé Země a v duchovní podobě se dostat na kosmickou loď ukrytou ve chvostu Hale-Bopovy komety, která se tehdy blížila k Zemi. Vážný může být i rozmach satanismu a černé magie. New Age – to jsou také halucinogeny a různé metody navozování změněných stavů vědomí. Nořit se do studia tajných věd bez náležité přípravy může vést k depresím, osamělosti a dokonce k duševním chorobám.

Hodnocení New Age

Hnutí New Age se nedá přesně definovat, a proto není ani možno jednoznačně hodnotit něco, co nemá jednotnou formu a co se vymyká kontrole. Je však jistě zásluhou New Age, že nám připomíná, že svět

není jen onen hmatatelný povrch, ale také to skryté, nevyslovitelné. Před zraky veřejnosti se tak dostávají věci, které byly až dosud přechovávány v jakýchsi zákoutích naší civilizace. Ukázalo se, že věda a technika nevypovídá všechno o našem světě a není ani s to všechno vysvětlit. New Age je hnutí interdisciplinární, chce otevřít novou perspektivu ve všech oblastech života, dokonce i v exaktních vědách. Je to hnutí demokratické, rovnostářské, snaží se oslovit spíše city běžných lidí, prozatím nezasahuje politickou, hospodářskou, vědeckou či náboženskou hierarchii. Tyto elity naopak New Age vehementně kritizuje a odmítá.

New Age mluví o krizi konzumního způsobu života, civilizace založené na konkurenci a soutěži. Pokazuje na ohrožení a bezmoc člověka, který – zbaven původní religiozity – přestává rozumět okolnímu světu, ba dokonce se ho obává (obává se etnických konfliktů, válek, katastrof, výtvarných genetického inženýrství). Hlubší proud v hnutí New Age člověku nabízí pomoc. Povrchní podoba New Age projevující se v sektách a kultech černé magie člověka ohrožuje. Populární kýčovitá podoba New Age, jak ji prezentují bulvární média, je spíše jen rafinovanou zábavou.



Další encyklopedický materiál o New Age sestavený Terezou Olivovou je v Přílohách.



Otázky

1. Co to znamená, když říkáme, že postmoderna je posthistorická?
2. Étos postmoderní plurality znamená:
 - a) Rozum musí přivést různé typy racionalit ke konsensu a k úsilí jednotně hledat pravdu. Pravda má etickou hodnotu.
 - b) Rozum musí různé typy racionalit přivádět ke vzájemnému korektnímu dialogu. Rozum se nevměšuje do obsahu těchto racionalit, ale pouze do rozhovoru mezi nimi.
 - c) Rozum ztratil schopnost univerzálního dorozumívacího prostředku. V postmoderně se rozpadá racionalita do širokého spektra autonomních racionalit, mezi nimiž není možný racionální dialog, neboť jsou disparátní a paradigmaticky nesouměřitelné.
3. Která charakteristika nejvíce vystihuje postmodernismus?
 - a) Usiluje o sociální spravedlnost v kulturně pluralitním světě. Hledá pravdu a obecný smysl ve světě roztříštěném do fragmentů. Pokouší se o diskurs jakožto scelující vyprávění, které poskytuje jednotný ideový základ.
 - b) Pracuje metodou diskursu v rámci různých typů racionalit, jejichž výpovědi jsou natolik rozdílné (diferentní), že jsou navzájem nesrozumitelné. Existence rozporných stanovisek je však podle postmodernistů lepší než snaha dosáhnout sjednocení v nějakém mýtu nebo v totalitní ideologii.
 - c) Zdůrazňuje rozum, nezávislou racionalitu. Usiluje o epistémé jakožto transcendentální způsob myšlení a jednání. Dovolává se univerzálního rozumu, který by mohl poskytnout jednotný výklad světa a komentář jeho dění.
4. Co je typické pro postmoderní umění?
 - a) Ustavičné překonávání dosaženého, rozchod s klasikou, antitradicionalismus.
 - b) Využívání juxtapozice, mozaikovitých koláží, pastiše.
 - c) Funkčnost, spojení s praktickým životem, zahledění do budoucnosti.

Konec dějin

Postmoderna není ultramoderna, ani super či hyper moderna. Není už jako moderna fascinována budoucností. A navzdory svému názvu se nestaví nepřátelsky proti moderně. Naopak se s neskrývanou nostalgií obrací nazpět, ale aniž by přitom mohla být obviněna z konzervatismu, tradicionalismu, retro nálad či fundamentalismu. Zasahuje totiž i do epoch před modernu – a právě tento nehierarchický, neklasifikující způsob řazení událostí je fakticky revoluční. Postmoderna nehlásá ani nekonstatuje konec dějin, ale nechce už vidět a popisovat dějiny v duchu oněch koncepcí, jež v dějinách převládaly, například té poslední mocné, Hegelovy. Spíše by se tedy mělo říkat konec hegelovské filosofie dějin.

Postmodernisté rádi četli Nietzscheho a líbilo se jim, jak rázně účtuje s dějinami, s jejich dosud hlásaným optimismem. Pouštěli se do nového čtení Oswalda Spenglera a jeho kontroverzní knihy *Untergang des Abendlandes* (Zánik Západu, 1918–1922), v níž autor jednak smutně konstatuje zánik jisté iluze, ale současně hlásá víru v novou budoucnost (jež pak byla zneužita nacistickým režimem, ostatně podobně jako spisy Nietzscheho). Spengler totiž pracuje s jinou než lineární koncepcí dějinného vývoje, jakou nám sugeruje hegelovský dějinný optimismus či vulgární představa darwinovské evoluce. Vlny, oscilace, vzestupy a pády a nové vzmachy použil překvapivě i po 2. světové válce jako model pro své *Studium dějin* i britský historik Arnold Toynbee (12 svazků, 1934–1961), který navíc přestal psát dějiny národů, států a civilizací, ale zaměřil se spíše na komparace rozdílů mezi nimi, což narušilo do té doby panující a jako dogma přijímanou představu o kompaktnosti dějin.

Postmodernisté se nechali nakazit jistým znechucením dějinami, jež z těchto koncepcí plyne, snad až nietzscheovským nihilismem. Jsou zklamáni selháním projektu moderny. Ale stejně jako Nietzsche se nevzdávají zápasu o novou morálku, poctivější k sobě, adekvátnější realisticky uvažujícímu člověku doby pozdní.

Francis Fukuyama, americký historik japonského původu, prý na svou myšlenku přišel, když seděl na berlínské zdi v říjnu 1989, zatímco ji nadšení východní Němci bourali. Nejdřív napsal o konci dějin článek do časopisu, pak koncepci rozvedl do objemné a systematické knihy *Konec dějin a poslední člověk* (1993). Měl tehdy pocit, že to, čeho bylo právě dosaženo, je vyvrcholením dosavadních historických snah, že nic zásadně nového, lepšího se už nemůže stát. Dějiny poběží dál jen v jemném nenásilném oscilování, kdy se budou pokojně řešit různé problémy lidstva.

Jiný názor měl Samuel Huntington. Ve *Střetu civilizací* (1996) naopak varoval před hrozícím konfliktem mezi velkými civilizačními, kulturními a náboženskými celky světa. 11. září 2001 zdánlivě dalo za pravdu Huntingtonovi. Proto se taky rozvinula řada let trvajících diskuse mezi zastánci Fukuyamova a Huntingtonova stanoviska, při níž se ovšem ukázaly i nedostatky obou koncepcí.

11. září 2001 nepochybně přiživilo nostalgický pocit konce moderny, konce světa, jaký jsme znali, povzbudilo postmodernisty v jejich postoji dospělých, ale zdravě skeptických pozorovatelů dějů, kteří už se nedají strhnout k žádné slepé víře v nějaké zářné zítřky.

Symptomy konce, symboly pádu, jakási masochistická fascinace obrazy zmaru nás ostatně provází po celou modernu. Připomeňme si jen Titanic. Proto možná Charles Jencks za symbolický počátek postmoderny pokládá odstřelení sídliště Pruitt Igloe. Roku 2000 jsme podobně prožívali smutný pád letadla Concorde, způsobený nikoli vadou letadla, ale banální náhodou, po němž ovšem byl celý projekt Concorde, tak ikonicky futuristický, náhle, a možná s jistou úlevou, ukončen.



Postmoderna filosoficky

Pokud jde o postmodernismus jako filosofický směr, školu či metodu, poctivější bude, když si zájemci podrobně prostudují některý z doporučených textů na dané téma. Takový text logicky nemůže být stručný. Danica Slouková napsala dvoudílnou učebnici *Filosofie v postmoderní situaci* přiměřeně odborně i srozumitelně, takže může sloužit jak středoškolákům, tak i vysokoškolákům. *Postmoderní filosofie* od Víta Pokorného z roku 2014 je mnohem důkladnější v šíři i hloubce záběru. Náročností odpovídá potřebám vysokoškolské výuky. Výhodou je, že autor hledí na celý jev z dostatečného dobového odstupu. Tomáš Hauer zase ve svém přehledu *Postmodernismus ve filosofii* dává nahlédnout do vlastní myšlenkové dílny, z níž vzešly jeho typicky postmodernistické knihy. Všechny tři učebnice jsou v Přílohách.

Post-truth

Za zmínku však stojí dnes velmi aktuální výraz, dokonce slovo roku 2016 v mnoha zemích a médiích: post-truth. Doba či společnost je údajně postpravdivá, či dokonce postfaktická. Divím se, čemu se lidé diví. Vždyť postmodernisté o tom mluvili vždycky. Postmoderna ráda relativizuje. Ale není úplně anarchistická. Úsilí o pravdu nevzdává, ani hledání adekvátní etiky. Jen je skeptická vůči každému nálezu, který se tváří jako definitivní. Proto postmodernisté nehledají jedno spásné řešení, jednu konečnou pravdu, ale spíše pravidla hledání takových řešení, pravidla vedení sporů a dosahování konsenzů. Říkájí tomu **diskurs**. Diskurs je způsob, jakým se o věci mluví. Je to „režim řeči“. Co může být předmětem uvažování a rozpravy, jak se formulují otázky, jak se argumentuje, jak se vede rozprava. Například o Temelíně se můžeme bavit diskursem energetickým, ekologickým, politickým, ale třeba i feministickým. Naleznout řád diskursu je proto pro ně důležitější než dosáhnout konsenzu ohledně pravdy. Ne že by o pravdu nešlo, ale řád diskursu je přednější, protože stejně se o pravdě bude i nadále vyjednávat. Takto musíme rozumět formulacím, které postmodernisté často vyslovovali – komunikace je víc než pravda, rétorika je důležitější než řečené.

Že jsou dnes lidé skeptičtí? Relativizují pravdy? To je přece naprosto v pořádku. To je pravý filosofický postoj, a nikoli jen postmoderní. V pořádku ale není, jestliže už předem avizují, že pravda je nezajímavá, protože stejně zůstanou u svého už předem hotového názoru, apriorní víry, že stejně důležitá jako pravda je jim kdejaká domněnka, dojem, emoce, či dokonce cokoli prostě zábavného.

Že nás ani fakta nepřesvědčí? Nedáme na logickou argumentaci? Už jsme si ukázali, že tzv. fakta jsou fakty jen v rámci už předem přijaté teorie, že tedy nemají sama o sobě průkaznou hodnotu. Záleží na tom, v rámci jakého paradigmatu jsou získána a argumentačně užita. Heslo „post-faktická“ může tedy znamenat tuto metodickou opatrnost. Ta je správná. Jestliže ale někdo předem odmítá vyslechnout cokoli, nebo to, co mu nekonvenuje, pak to znamená, že se bojí o zhroucení svého paradigmatu. Fakta, která vnímá jako nepohodlná, znepokojující, zřejmě narušují jeho věroučný systém, o nějž opírá svou identitu. Nebojí se fakt, pravdy, ale bojí se nové zkušenosti, která by ho postavila před nutnost poměrně zásadně změnit své názory, víry, opory a jistoty. S takovým člověkem je třeba jednat obezřetně, aby se kritikou nezapouzdřil ještě více ve svém dogmatickém spánku. Sókratovsky je třeba nahledat ho skepsí, i vůči sobě samému, a pak mu pomalu ukázat cestu z jeho temné jeskyně.

Postmoderní intelektuálové

Poznaj se mimo jiné podle toho, že rádi překračují hranice oborů a disciplín. Filozofové se pletou do politiky, literární vědci do sociologie, sociologové do ekonomie a všichni do etiky. A nijak amatérsky! Jsou velmi inteligentní, hodně čtou, zajímají se o aktuální dění.

Kdysi chtěl být filosof nadčasový. Léta četl, studoval, zpracovával a psal. Konečně se mu podařilo vydat knihu – kterou ovšem záměrně psal tak, aby se dala číst ještě i za padesát let. Dnes postmoderní myslitel po dvouměsíční přípravě během několika týdnů napíše knihu, ta mu za dva měsíce vyjde –

a stane se předmětem širších intelektuálních diskusí. Ale jen tak na půl roku, rok. Pak zapadne a přestane se o ní mluvit. Proto postmoderní intelektuálové rádi vstupují do médií, publikují komentáře v novinách a časopisech, účastní se televizních debat. Kdysi by se za to vzdělanec trochu hanbil. Dnes si chce i postmoderní intelektuál užít svých pět minut slávy ve světle reflektorů. Výhodou ale je, že tito pozoruhodně všestranní kritikové všeho kultivují veřejné mínění, společenský diskurs, intelektualizují politiku a pozvedají úroveň žurnalistické práce. Nevýhodou je, že jim sláva stoupne do hlavy a oni si pak nevidí do úst. Módní globální filosof slovinského původu Slavoj Žižek, někdy označovaný jako postmoderní, je jen hauzírník se slovy, myšlenkově nekonzistentní, klidně popírající, co včera řekl, ale vehementně hájící, co si myslí právě teď. I náš Václav Bělohradský je mistr politických a názorových kotrmelců. V raných 90. letech zastával postmoderní pozice a hájil neoliberální politiku Václava Klause. Později koketoval s levicí a vystupoval na sjezdech ČSSD. Nakonec řeční na sjezdu ANO a kritizuje kapitalismus a „rozevírající se nůžky“. Ale vždycky intelektuálně brilantně! I to je postmoderna.

Překvapivě zasvěcený úvod do postmoderní filosofie podává Jaromír Neumann, historik umění, znalec barokního malířství. Na pouhých 16 stranách vřazuje postmodernu do kontextu vývoje strukturalismu. Text je v Přílohách.



Otázky

1. Postmoderna se staví proti moderním konceptům univerzality, proti hledání obecného, společného, jednotného atd. Uveďte alespoň dva příklady takových konceptů z doby moderny (např. jména filosofů, filozofické směry, ideologie).
2. Postmoderně se vytýká, že je amorální. Proč?
3. Jaké argumenty uvádějí obhájci postmoderny pro tvrzení, že postmoderna je právě bytostně etická?
4. V čem se pojmy postmoderna a globalizace překrývají, a v čem se naopak nekryjí?
5. Jaký je rozdíl mezi univerzalismem a holismem?
6. Pro postmoderní umění je typické:
 - a) Rozbívá koncepty moderny, pokouší se překročit horizont přítomnosti a stát se tak supermoderním. Postmoderní umění rádo šokuje svými futuristickými výboji (šok z budoucnosti).
 - b) Vrací se před modernu, dává znovu ožít klasice, ba dokonce archaické kultuře (neoprimitivismus). Objevuje společný základ všech kultur v kolektivním nevědomí, v regresi do dětinskosti. Z tohoto pokladu vynáší nadčasové hodnoty.
 - c) Postmoderní umění ruší hranici mezi tradicí (klasikou) a modernou, mezi vysokým uměním a kýčem. Miluje rozmanitost a pluralitu. Napadá dogmatické kánony a zavedená schémata. V postmoderním umění neplatí žádná pravidla.



Etika v obzoru postmoderny

Prakticky všechny rysy postmoderny se dají názorně představit na typicky postmoderním umění. A to, co platí pro postmoderní estetiku, platí i pro etiku. Pro postmoderní dobu je například příznačná multiplexní opce – přepestrá nabídka. To se týká i etiky. Vznikají nové etické soustavy, ale nejen jako pouhé alternativy toho, co už zde bylo, stále téhož, ale jako zcela nová paradigmata, zásadně nesouměřitelná jak s dosavadními, tak se současnými systémy. Vstoupili jsme do doby, v níž žádná etika nemůže aspirovat na to, že se stane převládající, ale musí si zvyknout na to, že bude jedním z fragmentů mozaiky etik. Tato pluralita etik vypadá nejen relativisticky, ale přímo anarchisticky, ba protieticky. Postmoderní etika však ráda říká, že chce být právě taková nehotová, procesuální, skeptická, interdisciplinární.

Moderna si myslela, že pravda, ba sama racionalita musí a může být jen jedna, univerzální a výlučná. Postmoderna však na místo univerzality staví partikularitu, na místo exkluzivitu inkluzivitu. Vědu pěstuje jako umění, které bylo vždy subjektivní a rozmanité.

Postmoderna se proto záměrně vyhýbá všem typicky moderním snahám o uni-: univerzalitu, unifikaci, uniformitu. Brání se snahám o lacinou harmonizaci i za cenu toho, že bude muset setrvávat v rozporech, a navíc tyto konflikty nezastírat. Svět je viděn jako složitý, plný nahodilostí, neřešitelných problémů. Za této situace není snadné zde cokoli jakkoli soudit, mravně hodnotit. Musíme si zvyknout, že už zde není jednoznačný a všem jasný společný horizont, který by fungoval jako garant veřejné morálky. Jediným trvalým a základním stavem se stává nejistota. Víru, důvěru, tolik zdůrazňovanou předchozími věky, postmoderna s díky skepticky odmítá a označuje ji za fundamentalismus. Někteří postmoderní filosofové to říkají drasticky: *„Událost je událost. Berme to, jak to je. Nerozčilujme se, nekritizujme, nesudme. Všechno je možné. Dneska je možné všechno... „Anebo: „Zvykněme si na to, že už nás nikdo nemůže definitivně poučit o tom, co si máme myslet, co máme dělat, kam máme jít. Naučme se žít v situaci lidí, kteří nesměřují nikam.“*

Tato situace ale kupodivu neznamená, že musíme upadnout do radikálního individualismu, cynismu, že se nám etika rozpadne, atomizována do privátních řešení.

Postmoderní intelektuálové kupodivu nad touto situací nejásají, ale chtějí novou etiku hledat. Jenomže jak může ve světě zmítaném tolika rozepřemi dojít k nějaké shodě? A bylo by ostatně dobré se na něčem shodnout, neznamenalo by to opět upadnout do totalitní společnosti? Ale rezignovat zcela na etiku ani postmodernisté nechtějí. Obávají se jen, aby se konsenzus neproměnil v diktát nějaké zjednodušené ideologie. Chtějí principiálně uchovat širokospektrální vidění. Připomínají, že cílem nemusí být syntéza, ale zachování pestrosti, alternativity, různorodosti. Můžeme říct s Lyotardem, že tváří v tvář krizi racionality se jako nejrationálnější řešení jeví přivést k racionálnímu dialogu různá racionální řešení. Mohli bychom tedy i pro etiku obdobně konstatovat, že nejetičtější bude přivést k férové debatě různé představy o tom, co je etické. Foucault říká, že ho děsí představa morálka, která by byla přijatelná pro všechny – ve smyslu, že by se jí každý musel podrobit.

(Stať Radima Brázdy o postmoderní etice je v Čítance.)



8.2.6 Odbočka: postmoderna

NIETZSCHEHO aktuálnost je patrná zvláště v tendencích současné kultury, které shrnujeme pod názvem *postmoderna*. Artikulují se jednak v oblasti umění, jednak ve filosofii. Těmto tendencím je společné *odmítání velkých univerzálních konceptů moderny*, popírají jejich nárok na širokou platnost a obecnou pravdivost. Na jejich místo postmoderna klade radikální *pluralismus*, tzn. pluralitu tvůrčím způsobem experimentujících projektů, jež koexistují vedle sebe bez nároku na výlučnost. Ve filosofické perspektivě jde o toto: *Žádný typ racionality si nemůže činit monopolní nárok na rozum*. „Jasně se naopak rozlišují různé typy racionality a ukazují se jako autonomní a neredukovatelné“ (WELSCH 1991, 1139). V této postmoderní pluralizaci typů racionality se artikuluje radikalizovaná autonomie, kterou NIETZSCHE připisoval nadčlověku.

Jako moderní univerzální koncepty neboli typy racionality s nárokem na monopol bychom mohli uvést: transcendentální filosofii v pojetí KANTOVĚ a FICHTOVĚ, HEGELOVU filosofii ducha, teorii vědeckého socialismu podle MARXE, neopozitivismus Vídeňského kruhu a jeho pokračovatelů, racionalitu vědecko-technicko-ekonomického komplexu, teorii systémů atd. Postmoderní kritika nabývala stále více na významu zvláště po roce 1975. Jedním z jejích prvních mluvčích byl Austroameričan P. FEYERABEND. Ve Francii získal programový význam J.-F. LYOTARD svým dílem *La condition postmoderne* (1979, něm. *Das postmoderne Wissen*, 1982 [Postmoderní vědomí]). Významnými se staly také kritika „mistrů myšlení“ od A. GLUCKSMANNA, subtilní analýzy divergujících typů vědy a kultury u M. FOUCAULTA a práce J. DERRIDY a J. BAUDRILLARDA.

Tento proces pluralizace rozumu lze přitom pojmut jako „základní proces rozvinuté moderny“. Odkazuje nejen na NIETZSCHEHO, ale v podstatě vychází už z kritiky rozumu u KANTA. Jako přípravné impulsy tohoto postmoderního vývoje je možno chápat řadu motivů i ve 20. století. Zde bychom mohli uvést např. nauku M. HEIDEGGERA o *osudu bytí*, podle níž se nám bytí dějinně děje a jazykově vykládá; bytí tedy není jednotně zachytitelné absolutno, nýbrž nabývá podoby dějinně, v různých epochách. Ve smyslu *hermeneutiky* (ÚF 2.1.3 [EP 3.4.3]) můžeme ukázat, že jednotlivé koncepce jsou podmíněny předporozuměním, vycházejí tedy z předem daných soudů, jež nakonec nelze postihnout. Pozdní WITTGENSTEIN (ÚF 2.2.5 [FP 4.45]) se snažil ukázat, že jazyk je vždy podmíněn jazykovými hrami, a tedy je pragmaticko-kontextuální, a to otevírá perspektivu plurality autonomně koexistujících jazykových her. Th. W. ADORNO odhalil monopolizující rozum jako „katastrofální“, protože se nechal instrumentalizovat a korumpovat *zájmy vládnoucích lidí*. K tomu přistupuje program *strukturalismu*, jenž se snaží ukázat, že rozdíly různých jazyků národních kultur a epoch se dají uvést na systematické strukturální komplexy, tedy na určité kontextuální přístupy. Na tomto pozadí můžeme vidět postmodernu jako poslední důsledek moderního „obratu k subjektu“. LYOTARD líčí situaci takto:

Při krajním zjednodušení pokládáme skepsi vůči metanarativitě [= univerzální koncepty moderny] za „postmoderní“. Tato skepse je nepochybně produktem pokroku věd, ale na druhé straně tento pokrok tuto skepsi předpokládá. Současnému chování metanarativního dispozitivu nástrojů legitimování odpovídá zejména krize metafyzické filosofie a univerzitních institucí na ní závislých. Narativní funkce ztrácí své funktory, velkého heroa, velká nebezpečí, velké dobrodružné cesty a velký cíl. Rozptyluje se v oblacích, jež sestávají z jazykově narativních prvků, ale také z prvků denotativních, preskriptivních, deskriptivních atd., a každý z nich má své pragmatické valence sui generis. Každý z nás žije v bodech, kde se mnohé z nich navzájem křížují. Netvoříme jazykově nutně stabilní komunikaci, a vlastnosti těch, které tvoříme, nejsou nutně sdělitelné. (1992, 14 n.)

Takové neprostředkované a disparátní „oblaky“ ovšem zjevně nemohou zůstat jen vedle sebe. Jsme totiž neodbytně nuceni, abychom žili společně v rozmanitých sociálních útvarech a nakonec na „vesmírné lodi Země“. A tento společný život musíme utvářet politicky, ekonomicky a kulturně tak, aby to odpovídalo určitým podmínkám humanity či spravedlnosti. Diferenciace disparátních typů racionality tedy nesmí jít tak daleko, aby se *komunikace* stala nemožnou. Komunikace je nezbytná z dvojího důvodu: na jedné straně vzhledem k podmínkám humanity či spravedlnosti v mezilidské oblasti, na druhé straně vzhledem ke konkrétnímu vytváření potřebných institucí v sociální oblasti. Platí tu teze, již jsme formulovali v oddíle 5.1.2: Instituce lidského zespolečňování mohou být lidsky žitelnými formami konkrétní svobody jedině na základě společně uznávaných mravních norem. Proto *úloha rozumu*, kterou naznačuje WELSCH v následujícím textu, nabývá eminentně eticky relevantního dosahu:

Pluralizace sice zbavila rozum bídy panství a uniformity, ale na druhé straně teď vyvstává problém korektního vztahu různých racionalit. [...] Úlohou rozumu teď proto je, aby působil jako obhájce korektního vztahu různých teritorií poznání s jejich teritoriálně kompetentními, ale transteritoriálně spíše slepými racionalitami. Rozum musí vyjasňovat a zabezpečovat vztah těchto racionalit – a patrně ho také korigovat a měnit. [...] Tento úkol je nevyhnutelný a naléhavý. (1140)

To, co je tu řečeno o teritoriích různých typů racionality, platí – *mutatis mutandis* – také o *teritoriích různých možných forem étosu*. Pluralizace étosu může být až do určitého stupně legitimní a sociálně plodná. Její oprávněnost však naráží na určité meze, např. když takové formy étosu rozvíjejí „vůli k moci“, jež si počíná „transteritoriálně“, nebo když praktikování forem étosu vede k následkům, jež zatěžují a omezují společnost mimo vymezená teritoria. Přitom lze předpokládat, že autonomní utváření vnitřních sociálních prostorů se projeví – pozitivně nebo negativně – dosti rychle transteritoriálně.

Koexistenci různých teritoriálně omezených forem étosu můžeme konstatovat už před modernou. Připomeňme si, že v církvi existuje zároveň stav manželský a stav řeholní. Pozoruhodný filosofický výklad o pluralitě forem étosu podal N. HARTMANN. Ve své *Etice* (1925) se snažil ukázat, že základní mravní hodnota, tj. dobro, může nabývat různých podob a forem podle toho, jak se definuje jeho vztah k ostatním základním mravním hodnotám; za takové hodnoty pokládá vznešenost, plnost a čistotu. „Vznešené“ interpretuje dobro velkodušně a velkoryse jako to, co je vysoké a ideální. „Plnost“ zase interpretuje dobro ve smyslu co možná nejrozmantější a všestranné účasti na hodnotě. „Čistotě“ jde o to, aby se prostě a přesně zaměřila k dobru jako k jedinému, čeho je potřeba. Z těchto různých interpretací dobra vyplývají různé typy étosu a morálky.

Postmoderní pluralita je spojena nejen se ziskem svobody, ale také s vyostřením problémů – nebo s novou senzibilitou pro problémy. Problémy jsou povahy jak praktické, tak teoretické. Postmoderna má bytostně etický podklad. Požaduje nový způsob zacházení s pluralitou – a to s pluralitou, jež je zvláště obtížná pro svou radikálnost. Vyžaduje novou etiku, odpovídající přesně tomuto radikálnímu, a proto eo ipso konfliktnímu pluralismu. (WELSCH 1991, 7)

Pokud jde o volání po *nové etice*, je na místě skepse. Nemůže jít přece o to, abychom opustili (starý) morální princip, jak to učinil NIETZSCHE, nýbrž jen o to, abychom tento mravní princip vztahovali na stále nové, právě relevantní problémy. I postmoderní pluralita zůstává mravně podřízena imperativu neužívat osob nikdy jen jako prostředků, ale vždycky je respektovat zároveň jako účely o sobě a utvářet instituce tak, aby byly spravedlivé, tzn. distributivně výhodné pro všechny zúčastněné osoby. Pluralizace, jež by znemožňovala komunikaci o tak chápané „říši účelů“, by byla nehumánní a morálně nepřijatelná.

Globalizace

O globalizaci se můžeme bavit diskursem politologickým, ekonomickým, sociologickým, ekologickým, filosofickým apod. A kde se uplatňují různé diskursy, tam se ráda přidruží postmoderna.

Jevu se říká také planetarizace, mondializace. Radim Palouš navrhl termín Světověk a datuje jeho počátek rokem 1969, kdy člověk poprvé pohlédl na Zemi z dosud největší dálky, z Měsíce, a zahlédl ji vskutku jako celou, celistvou modrou planetu.

Za počátek onoho „zesvětovení“ bývá pokládán třeba proces christianizace Evropy, nebo už dřívější hellénismus, tedy vznik rozsáhlé civilizace s poměrně jednotnou kulturou ve Středomoří, v římském období pak faktický zárodek procesu europeizace, vzniku Evropy jako centra světa, zrod eurouniverzalistického paradigmatu, jehož výbojem byl kolonialismus, evropský kulturní imperialismus.

Z pohledu mimoevropských kultur a civilizací se jevu říká europeizace, westernizace nebo modernizace. Je to totéž, co globalizace? Vidí globalizaci tak jako my i Asiaté? Čína? Japonsko? Bude globalizace vypadat a probíhat jinak, až se hegemonem stane Čína s Indií? Mění něco na situaci nástup nových ekonomických center – BRIC (S) – Brazílie, Rusko, Indie, Čína (Jižní Afrika)?

Nezapomeňme, že ambice stát se světovým hegemonem má nejen křesťanství, ale i islám, existuje islamocentrické paradigma, které chce islamizovat celý svět, vytvořit globální kalífát, totalitně uplatnit své náboženství do všech zákoutí života.

V těchto případech jde o rozšiřování jistého teritoria, expanzi, extenzivní vývoj. Objevují se nebo dobývají nové oblasti. Jako by se svět zvětšoval, nafukoval. Později, až už bude všechno objeveno a dobyto, bude za globalizaci označováno spíše to, co svět „zmenšuje“, co krátí vzdálenosti.

Jindy se globalizace datuje až od vzniku průmyslové revoluce. Motorem globalizace je vědeckotechnický pokrok, industrializace a s ní spojený urbanismus – to vše se z euroatlantického prostoru šíří do celého světa a tím ho unifikuje. Alvin Toffler (v knize *The Third Wave – Třetí vlna*) identifikuje šest znaků industrializace: standardizace, specializace, synchronizace, koncentrace, maximalizace, centralizace.

Skutečně, jednou z cest, ale i forem šíření globalizace je masová průmyslová produkce spotřebního zboží (od poloviny 19. století, zejména v Americe). Důsledkem je vznik spotřebitele, konzumenta, který se stává chorobně závislým na dalších dávkách stále inovovaného zboží. Konzumismus, spotřební životní styl je to, co začíná spojovat lidi po celém světě. Průvodním znakem masové výroby je unifikace, uniformizace, mcdonaldizace. Marketing (reklama) udržuje spotřebitele v návykové závislosti dávkováním neurostimulačních látek (symbolů). Marketing ve vzájemném provázání s průmyslem a vědou a technologiemi vzbuzuje ve spotřebitelích touhu po nových výrobcích a službách. A to vše globálně.

Dalším hybatelem nebo urychlovačem globalizace jsou média (masmédia, hromadné sdělovací prostředky). Jeden z prvních, kdo média teoreticky reflektoval, kanadský filosof Marshall McLuhan, prohlásil, že právě moderní elektronická média způsobila, že ze světa se stala globální vesnice.

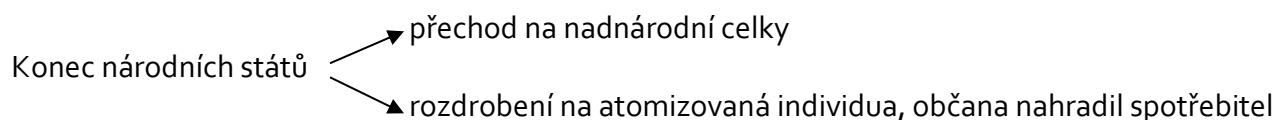
Způsobil to vlastně už knihtisk, později noviny distribuované poštou (dostavnickovou). Proces výrazně urychlila železnice a telegraf od 20.–30. let 19. století. Už od poloviny 19. století se kladou podmořské telegrafní kabely. Dalším skokem v propojení světa bylo šíření mediálních obsahů pomocí rádiových vln (20. léta 20. století) – rozhlas, následovaný v půli 20. století i šířením obrazu – televize. Propojení světa pomohlo využití komunikačních družic (Early Bird, 1965) pro šíření televizního signálu. Možná můžeme odlišit vlastní komunikační kanály, tedy spoje, od obsahu, který se jimi šíří. Jak vlastní technické propojení, umožňující lidem prostou komunikaci, i soukromou, individuální, tak postupné

prolínání mediálních obsahů (novin, rozhlasu, televize...) – obojí propojuje lidi, unifikuje je a homogenizuje jejich vkus, představy, obraz světa, způsob života. Internet vlastně nic tak moc nového nepřinesl, jde jen o technicky vylepšené spoje (zmnožené, rychlejší přenos). Revoluční byla digitalizace, která neobyčejně usnadnila a urychlila zpracování a přenos informací (toho, co je převoditelné na bity) po elektronických spojích. Nová je interaktivita – příjemci už nejsou odkázáni na pasivní recepci, ale aktivně si cíleným výběrem vytvářejí obsah toho, co přijímají, a navíc mohou také sami tvořit obsah a distribuovat ho cíleným příjemcům nebo širší veřejnosti. Toto husté zasíťování a interaktivita způsobilo, že kyberprostor se neobyčejně zaplnil informacemi (nebo prostě jen daty).

Podobně je za počátek globalizace někdy pokládána brettonwoodská konference (1944), jež umožnila snadný přesun kapitálu po celém světě, přeshraniční finanční transakce, a také vznik nadnárodních firem, multinacionálních koncernů.

Nebo vznik nadnárodních organizací, jako je OSN, Evropská unie, ASEAN, uzavírání mezinárodních smluv typu NAFTA, CEFTA, ale i vznik nevládních, nadnárodních neziskových organizací (např. Greenpeace).

Další z nápadných znaků globalizace je rozrušování stávajících hranic a bariér mezi státy, národy, kulturami, civilizačními okruhy. Zjednodušeně mluvíme o konci národních států.



Svět už se domněle, opticky „nezvětšuje“, ale stává se snáze propustným, rychleji a bez omezení se dostaneme tam, kam se dříve člověk dostával jen ztěžka a zřídka. Hranice už neoddělují, nerozdělují. Náš malý, známý, zdůvěrněný svět je otevřen příchozím z jiných světů. I tomu říkáme globalizace. Je to na jedné straně pluralita, vše relativizující. Ale na druhé straně i zestejnění, uniformita.

Co je opakem, protikladem, protipólem globalizace?

Může to být fragmentace, chaotizace, roztrošená lokalizace, fluidita. Nepřehlednost, nevypočitatelnost, nepředvídatelnost. Nepřítomnost mezí, bezbřehost působí ztrátu orientace a naplňuje člověka úzkostí.

Opakem globalizace je taky lokalizace. Navzdory unifikujícím trendům, uniformním módám a sjednocujícímu se životnímu stylu vidíme všude kolem sebe třeba nápadný vzrůst obliby národních a lokálních kulinárních tradic. Že by únava a nuda z mcdonaldizace? Na kultuře pěstování a pití vína vidíme obojí – vítězství globálních trendů, ale souběžně posílení lokálních zvláštností. Tomuto jevu se říká glocalizace.

Globalizace má i své nepřátele. Vzniklo dokonce antiglobalizační hnutí. Svět byl svědkem mocných a násilných protestů proti schůzkám nejvyšších představitelů údajných globalizačních strůjců a režisérů, Světové obchodní organizace (WTO) či Mezinárodního měnového fondu (WMF), v roce 1999 v Seattlu a o rok později v Praze. Po té době se podobná setkání (např. G8) uskutečňují v obtížně přístupných lokalitách (Katar, Skalisté hory). Hnutí se také říká altermundialismus, mondialisme, altermondialisme (reflektuje a podporuje je např. známý francouzský filosof Jean-Luc Nancy).

Současné jsme svědky i jakési únavy z globalizace. Globalizaci viníme za soumrak národních států, jehož někteří litují. Velké skupiny veřejnosti v rozvinutých západních zemích si stále na něco stěžují, ale nevědí přesně, na co. Mluví se o „blbě náladě“ (Václav Havel), „tekutém hněvu“ (Zygmunt

Bauman), „indignados“ – rozhořčení. Možná je to jen neartikulovaná rozmrzelost ze změn, které nastávají po konci národních států, nostalgie po starých dobrých časech, kdy svět nebyl tak propojený, prostupný, promíchaný..., kdy bylo možno žít si spokojeně ve svém, malém světě.

Lidé jsou pochopitelně znepokojeni i globálním rozměrem negativních jevů, včetně zločinu. Poškození životního prostředí se týká celé planety a v podstatě není řešitelné lokálně. Nemoci se epidemicky šíří přes hranice. Totéž se týká například i drog, obchodu s „bílým masem“, kyberzločinu.

Tak se konečně ptejme – globalizace a postmoderna – v čem se tyto pojmy a jevy překrývají, jak spolu souvisí, v čem se naopak liší? Postmoderna je nepochybně urychlena a usnadněna v pestrém, zglobalizovaném, multikulturním prostředí. Ale ne všude, kam pronikla globalizace, jsou podmínky pro šíření postmoderních nálad (například v Africe, Indii). Globální znaky, třeba plastové výrobky, najdeme už i v místech zdánlivě ještě nedotčených ani civilizací. Jsou vůbec místa nedotčená globalizací? Zato oblastí nezasažených postmodernou najdeme mnohem víc.

Historie globalizace:

- **První vlna** – šíření velkých světových náboženství a vznik transkontinentálních civilizací: šlo o vlnu kulturní globalizace.
- **Druhá vlna** – spojená s námořními objevnými plavbami, moderní vědou a koloniálními válkami.
- **Třetí vlna** – změny spjaté s válkami evropských velmocí v Evropě i na jiných kontinentech v prostoru koloniálních teritorií.
- **Čtvrtá vlna** – vrchol evropského imperialismu v 19. století, zdokonalení dopravy, růst mezinárodního obchodu a migrace lidí, vznik světového trhu komodit a kapitálu v období před I. světovou válkou.
- Druhá světová válka byla začátkem **páté vlny** globalizace, kdy zejména v důsledku situace po rozsáhlém konfliktu vznikla již potřeba nových nadnárodních přístupů k řešení objevujících se nadnárodních (později tzv. globálních) problémů. Přístupy ke globálním problémům byly však konfliktně poznamenány a deformovány v podmínkách studené války v rozdělené Evropě a jejího začleňování do globálních struktur v důsledku celosvětové politiky dvou mocenských bloků tzv. Západu a Východu.
- Konečně v **šesté, soudobé vlně globalizace**, vznikly nové fenomény, jimiž jsou například rostoucí migrace a pohyblivost nejen osob, ale především kapitálu, rostoucí prostorová rozptýlenost produktivních činností a turbulentní reorganizace ekonomického života – ale také zesilování multikulturalnosti sociálního života ve společnostech, regionech a městech, nová média informačních technologií, která umožnila globální komunikaci informace s možnostmi nepřetržitého spojení jejích účastníků v nadúzemním prostoru.

Pro zájemce:

MEZŘICKÝ, Václav (ed.). *Globalizace a globální problémy*. Praha: UK, 2006.

EHL, Martin. *Globalizace pro a proti*. Praha: Academia, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalizace*. Praha: Mladá fronta, 1999.

HERTZOVÁ, Noreena. *Plíživý převrat: Globální kapitalismus a smrt demokracie*. Praha: Dokořán, 2007.



Co číst?

V době, kdy to všechno bylo živé, aktuální, vycházely knihy, které sice reflektovaly, ale současně samy byly živou součástí reflektovaného. Vstupovaly do dialogů, diskusí s právě žijícími a píšícími intelektuály.

Jako vhodný úvod se jevila útlá brožura, kterou ihned po pádu starého režimu v roce 1991 narychlo sestavil Stanislav Hubík, jeden z mála tehdejších filosofů, kteří měli přístup k aktuálním zahraničním informačním pramenům (což nebylo v oné době vůbec samozřejmé).

- HUBÍK, Stanislav. *Postmoderní kultura*. Bez vroč. (asi 1992). Je v Přílohách.

Brožura je to sice tenká, ale text velmi hutný, plný odborných výrazů a cizojazyčných termínů, jaké se nenajdou ani ve slovnících cizích slov. I to je ale pro postmodernisty příznačné. Právě volbou nových slov, často zlomyslnou, dávají najevo, že nová nemusí být zkoumaná skutečnost, ale přístup k ní. Kdo se textem prokouše, opravdu pochopí podstatu zásadního obratu, k němuž došlo v obecné kulturní perspektivě. Základní charakteristiky platí dodnes, i když se doba – a postmoderna s ní – v následujících letech dále měnila.

- WELSCH, Wolfgang. *Naše postmoderní moderna*. Praha: Zvon, 1994.

Vyšlo v edici, v níž tehdy vycházely zásadní a poměrně aktuální učebnice, jež na Západě platily za referenční pro výuku na středních a vysokých školách. Wolfgang Welsch ovšem nepíše přehledovou učebnici, on současně hlásá své vlastní originální teze, má názor, a v jeho duchu vše popisované interpretuje. Podle jeho verze postmoderna neexistuje. Je to jen radikalizovaná moderna. Navíc se jeho kniha poměrně obtížně čte – jako ostatně mnohé knihy německých intelektuálů.

- WELSCH, Wolfgang. *Postmoderna. Pluralita jako etická a politická hodnota*. Praha: KLP, 1993.

Zdánlivou výhodou je, že brožura je tenká. I téma je atraktivní a důležité. Ale prokousat se k jasným formulacím a zaznamenáníhodným tezím je pracné. Je v Přílohách.

- GRENZ, Stanley J. *Úvod do postmodernismu*. Praha: Návrat domů, 1997.

Konečně něco, co se alespoň jmenuje „Úvod“. Ale ouha – jde o propagandistickou masáž, která nám chce vetřít do hlavy, že postmoderna je ďábelství, kacířské rouhání a venkoncem nepřijatelné matení slušné, ctihodné, většinové křesťanské společnosti – rozumí se té americké (protože česká taková není). Pozoruhodná kniha. Pochází z prostředí amerických evangelikálních církví, které jsou jednak programově a okázale antiintelektuálské a také bytostně konzervativní, ahistoricky zahleděné do idealizovaných (vlastně mytizovaných) biblických časů. Přesto překvapuje, že autor si o postmoderně něco seriózně nastudoval, své čtenáře o ní poctivě informuje, a v závěru, ale vlastně i v průběžných poznámkách, a to poměrně jemně, dává najevo, že tohle není nic pro nás. Kdo umí filtrovat a je trošku zdravě skeptický a cynický, může si z knihy vytáhnout vcelku slušný a srozumitelně napsaný úvod do postmodernismu.

- APIGNANESI, Richard; GARRANT, Chris. *Postmodernismus pro začátečníky*. Praha: Ando, 1996.

Konečně něco opravdu postmoderního – komiks! Ano, je to tak, mileniálové, ale vlastně už i generace X milovala komiksy a vynutila si, aby do jejího mentálního obzoru byly přeloženy takřka všechny učebnice. Takže máme Einsteina v komiksu, Freuda, existencialismus – a už i postmodernu.

- BERTENS, Hans; NATOLI, Joseph. *Encyklopedie postmodernismu*. Brno: Barrister & Principal, 2005.

Typická akademická publikace z produkce slavného nakladatelství Blackwell (z roku 2002). Hesla tvoří portréty významných osobností spojovaných s postmodernismem, filosofů, umělců, feministek – bohužel ne českých.



Konec postmoderny?

O konci postmoderny se samozřejmě začalo mluvit od chvíle, kdy byla takto pojmenována. Myšlenka konce je totiž do ní programově zakomponována. Přesněji – myšlenka konce počítání epoch, periodizací, dějinného myšlení. Zdá se, že postmoderna se skutečně vyčerpala svým vyvrcholením v příchodu očekávaného milénia. Následné diskuse o novém stavu a uspořádání světa po teroristických útocích svedly intelektuální pozornost jinam.

Záleží na tom, co a jak zkoumáme. O sklonku či skonu postmoderny se skutečně mluví v půli první dekády nového století. Ale je to spíše tak, že se o ní dnes už nikomu nechce mluvit. Diskuse o postmoderně ztratila šťávu, není sexy. Taky byla ovšem neplodná. Prostě to přestalo intelektuály bavit.

Ale věc sama nekončí tím, že je shrábnuta se stolu a zametena pod koberec.

Asi je to asi jako s hnutím new age. Stalo se součástí mainstreamu, vplynulo do života měšťáků jako každé jiné zboží. Někdy pod nálepkou esoterika, jindy zdraví a léčení, pak zase sebeřízení... Pravda, přicházejí nové generace, takže někteří mladí představují už druhou, dokonce možná třetí vlnu new-ageistů, kteří si tím procházejí jako poprvé.

Někteří plamínek postmoderny rozdmýchávají, aby si na něm přihřáli svou polívčičku, třeba český levicový filosof Michal Hauser tu neomarxistickou, podobně jako známý neomarxistický postmodernista Fredric Jameson.

Já bych naopak spíš tu individualistickou...

Že postmoderna žije dál jako součást mainstreamu, dokonce jeho kanonizované produkce, je vidět například v literatuře. V roce 2014 vydal Ben Lerner román nazvaný *10:44*. Dodnes se o něm diskutuje s úctou a s velikou vážností jsou interpretovány jeho literární postupy jako klasicky a typicky postmoderní. A to dokonce i v Čechách, i když česky dosud nevyšel. Česky zato vyšel román *Sedmá funkce jazyka* od Laurenta Bineta. A stal se hojně zmiňovanou knihou v anketách Kniha roku 2017. Autor nejenže píše postmodernisticky, ale píše programově pro čtenáře dobře s postmodernou obeznámené, dokonce s její francouzskou filosofickou scénou. Kniha může sloužit jako lakmusový papírek testující u čtenářů znalost kdysi slavných postmoderních myslitelů – a studenti filosofie by ji mohli cvičně rozebírat u zkoušky. Nicméně široká škála náročnějších a zkušenějších čtenářů si ji pochvaluje. Sám mohu potvrdit, že se dá normálně číst. A pak že postmoderna skončila...