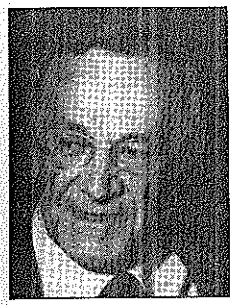
4. Postmoderna

Postmoderna je souhrnný název pro umělecké, kulturní a myšlenkové proudy, které se (každý svým způsobem) rozcházejí s idejemi a tradicí tzv. moderny a zaujímají k ní kritický anebo provokativně lhostejný postoj. Pod modernou se přitom obvykle rozumí epocha novověkého racionalismu, ztělesněného nejzřetelněji osvícenstvím. Vyznačuje se vírou v lidský rozum a v sílu poznání, zbožštěním vědy, vírou nepřetržitý pokrok společnosti a představou, že musí existovat jediný a konečný popis skutečnosti. Systematickým završením tohoto osvícenského postoje byl Hegelův filosofický systém, ale k osvícenským ideálům se hlásí i pozitivistické nebo historické teorie 19. století – včetně marxismu. Když však naše století prošlo několikerou krizí (dvě strašlivé světové války, atomové zbrojení, ekologické problémy), ukázalo se náhle, že se někde stala chyba. Lidstvo nedospělo, technika nás sama nespasí, předpovědi vědců o všeobecném blahobytu se nesplnily stejně jako (naštěstí) sny utopických vizionářů o dokonalé společnosti. Rozpaky nad ztrátou iluzí a pozdější přímou opozici vůči osvícenským ideálům nacházíme nejprve v umění: v literatuře, malířství, architektuře. Umělci provokativně experimentují a vzdávají se stylů a ideových klišé. Odpor k předchozím snahám po jednotě dávají najevo mísením žánrů a výrazových prostředků, ironií, výstředností, ale i absurdní monotónností, rušením kompozic, domýšlením výrazů až na sám práh srozumitelnosti. Filosofie se vkliňuje do tohoto post-moderního pohybu až poměrně pozdě – v 60. a 70. letech. Sdílí s uměním odpor k jednotě, k jediným pravým výkladům skutečnosti a snaží se prokázat, že takové výklady nejsou možné už ze samotné povahy lidského poznání, které je vždy nahodilé, omezené, závislé na konsensu a dobových potřebách. Každý systém poznatků (diskurz) je jen jedním z možných výrazů reality a není možné rozhodnout, který je „blíže" pravdě. Hledání nevývratného základu poznání ztrácí smysl, na jeho místo musí naopak přijít radost z proměnlivosti stanovisek a schopnost ctít disens (J.-F. Lyotard, 4.1). Neexistuje jediné „velké vyprávění", jediný povolaný diskurz. Proto není možné hovořit ani o pokroku: nemůžeme-li vědět, zda a kdy jsme blíže pravdě, nemůžeme ani tvrdit, že jsme dále než naši předkové. Jediným kritériem poznání je konsensus těch, kteří jej právě potřebují a užívají. Postmoderna bude tedy odpůrcem „historismů" všeho druhu. Stýká se tu se shodnými zájmy poststrukturalismu (J. Derrida, 2.9.4) a postanalytické filosofie (R. Rorty, komentář k 1.5). Pluralita se však netýká jen oblasti poznání, ale i „životních forem": končí epocha národů a velkých říší, bojů za společné ideály, ale i epocha generační nebo třídní homogenity (P. Sloterdijk, 4.3). Kdysi tradicionalisticky uzavřená společenství (jako např. Evropa) se najednou otevírá třišti cizích kulturních vlivů a začíná si uvědomovat meze své dosavadní sebestřednosti. Končí i doba stmelujících náboženství – mladí věřící bez rozpaků míchají katolictví s buddhismem nebo hinduismem, někdy dokonce i s pohanstvím. I život jedince ztrácí svou identitu: během desetiletí prožije radikální proměny životních stylů a technologií. Je zaplavován nesmírným množstvím neutříděných informací, jejichž jediným efektem je permanentní novost. Postmoderna tak vedle plédování za pluralitu a disens (W. Welsch, 4.2) klade i mnoho otázek, jež bude muset lidstvo v krátké době řešit, nebude-li chtít podlehnout tempu změn a ztratit kontrolu nad sebou samým.

Literatura:

Za zrkadlom moderny. Bratislava 1991.
Wolfgang Welsch: *Naše postmoderní moderna*. Praha 1994.
Stanislav Hubík: *K postmodernismu obratem k jazyku*. Boskovice 1994.
Břetislav Horyna: *Filosofie posledních let před koncem filosofie*. Praha 1998.



4.1 Jean François Lyotard

Jean François Lyotard (1924) – francouzský filosof. Začínal jako středoškolský učitel filosofie, poté vyučoval střídavě na univerzitách v Paříži, Nanterre a ve Vincennes. Lyotard patří k prvním představitelům postmoderny ve filosofii. Odmítá tzv. „velká vyprávění" – pokusy o jediný a pravdivý výklad skutečnosti, která mají ospravedlnit nároky moderního osvícenského racionalismu a která jsou zdrojem totalitních ideologií a dehumanizace společnosti. Inspirován naukou o „jazykových hrách" u pozdního Wittgensteina nabízí jako alternativu pluralitu dílčích diskurzů, která nás naučí vnímat to, co je rozdílné a nesouměřitelné. Namísto úsilí o univerzální konsensus je třeba naučit se ctít disens. Hlavní díla: *Fenomenologie; Pudové aparáty; Postmoderní situace; Postmoderno vysvětlované dětem; Rozepře*.

O POSTMODERNISMU

Praha 1993. Překlad *J. Pechar.*

Postmoderno vysvětlované dětem

Vznešený cit, který je zároveň pocitem vznešeného, je podle Kanta silným a dvojznačným afektem: zahrnuje v sobě slast i strast. Lépe: slast tu vzniká ze strasti samé. V tradici filosofie subjektu, která vychází od Augustina a od Descarta a kterou Kant nijak radikálně nezpochybňuje, se tento protiklad, který by jiní označili jako neurózu nebo masochismus, rozvíjí jako konflikt mezi různými schopnostmi subjektu, mezi schopností něco rozumově pojmout a schopností předvést něco v konkrétní podobě. Poznání existuje, jestliže výpověď za prvé je pochopitelná, a jestliže pak ze zkušenosti mohou být vyzdviženy „případy", které jí „odpovídají". Krása existuje, jestliže v souvislosti s určitým „případem" (umělecké dílo), který je nejprve dán smyslově bez jakéhokoliv pojmového určení, pocit slasti nezávislý na jakémkoliv zájmu, který toto dílo vyvolává, odkazuje principiálně na obecný konsnesus (kterého nebude možná nikdy dosaženo).

Vkus dosvědčuje takto, že shoda mezi schopností pojmového myšlení a schopností prezentovat objekt odpovídající pojmu, shoda nedeterminovaná, bez pravidel, nacházející výraz v soudech, jež Kant označuje jako reflektující, může být zakoušena jako slast. Cit vznešenosti je jiný cit. Vynořuje se, když představivost selhává a není s to prezentovat objekt, který by se, třeba i jen principiálně, shodoval s pojmem. Máme Ideu světa (totality toho, co je), ale nemáme schopnost předvést nějaký její příklad. Máme Ideu toho, co je jednoduché (nerozložitelné), ale nemůžeme ji ilustrovat nějakým smyslově vnímaným objektem, který by byl jejím konkrétním případem. Jsme schopni vytvářet si pojem toho, co je absolutně velké nebo absolutně mocné, ale jakákoliv prezentace nějakého objektu, která by nám měla „ukázat" tuto absolutní velikost nebo absolutní moc, se nám jeví bolestně nedostatečná. Toto jsou Ideje, pro něž neexistuje možná prezentace, nedávají tedy poznat žádnou realitu (zkušenost), nepřipouštějí ani svobodnou shodu schopností, která dává vzniknout pocitu krásna, znemožňují vytváření a ustálení vkusu. Lze o nich říci, že jsou neprezentovatelné, nepředstavitelné.

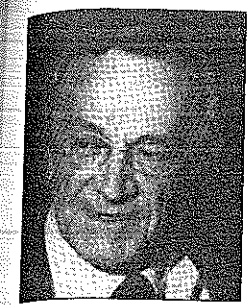
Jako moderní označím umění, které svoji „drobnou dovednost", jak říkal Diderot, vynakládá na to, aby předvedlo, že existuje to, co je neprezentovatelné. Aby ukázalo, že existuje něco, co lze myslet a co nelze vidět ani ukázat: o toto běží modernímu malířství. Ale jak ukázat, že existuje něco, co nemůže být viděno? Kant sám naznačuje směr, kterým je třeba se brát, když možný index neprezentovatelného pojmenovává slovy *beztvaré, nepřítomnost tvaru*. Říká také o prázdné *abstrakci*, jakou zakouší představivost při hledání nějaké prezentace nekonečna (jiná neprezentovatelná idea), že tato abstrakce sama je jakoby

4. Postmoderna

Postmoderna je souhrnný název pro umělecké, kulturní a myšlenkové proudy, které se (každý svým způsobem) rozcházejí s idejemi a tradicí tzv. moderny a zaujímají k ní kritický anebo provokativně lhostejný postoj. Pod modernou se přitom obvykle rozumí epocha novověkého racionalismu, ztělesněného nejzřetelněji osvícenstvím. Vyznačuje se vírou v lidský rozum a v sílu poznání, zbožštěním vědy, vírou nepřetržitý pokrok společnosti a představou, že musí existovat jediný a konečný popis skutečnosti. Systematickým završením tohoto osvícenského postoje byl Hegelův filosofický systém, ale k osvícenským ideálům se hlásí i pozitivistické nebo historické teorie 19. století – včetně marxismu. Když však naše století prošlo několikerou krizí (dvě strašlivé světové války, atomové zbrojení, ekologické problémy), ukázalo se náhle, že se někde stala chyba. Lidstvo nedospělo, technika nás sama nespasí, předpovědi vědců o všeobecném blahobytu se nesplnily stejně jako (naštěstí) sny utopických vizionářů o dokonalé společnosti. Rozpaky nad ztrátou iluzí a pozdější přímou opozici vůči osvícenským ideálům nacházíme nejprve v umění: v literatuře, malířství, architektuře. Umělci provokativně experimentují a vzdávají se stylů a ideových klišé. Odpor k předchozím snahám po jednotě dávají najevo mísením žánrů a výrazových prostředků, ironií, výstředností, ale i absurdní monotónností, rušením kompozic, domýšlením výrazů až na sám práh srozumitelnosti. Filosofie se vkliňuje do tohoto post-moderního pohybu až poměrně pozdě – v 60. a 70. letech. Sdílí s uměním odpor k jednotě, k jediným pravým výkladům skutečnosti a snaží se prokázat, že takové výklady nejsou možné už ze samotné povahy lidského poznání, které je vždy nahodilé, omezené, závislé na konsensu a dobových potřebách. Každý systém poznatků (diskurz) je jen jedním z možných výrazů reality a není možné rozhodnout, který je „blíže" pravdě. Hledání nevývratného základu poznání ztrácí smysl, na jeho místo musí naopak přijít radost z proměnlivosti stanovisek a schopnost ctít disens (J.-F. Lyotard, 4.1). Neexistuje jediné „velké vyprávění", jediný povolaný diskurz. Proto není možné hovořit ani o pokroku: nemůžeme-li vědět, zda a kdy jsme blíže pravdě, nemůžeme ani tvrdit, že jsme dále než naši předkové. Jediným kritériem poznání je konsensus těch, kteří jej právě potřebují a užívají. Postmoderna bude tedy odpůrcem „historismů" všeho druhu. Stýká se tu se shodnými zájmy poststrukturalismu (J. Derrida, 2.9.4) a postanalytické filosofie (R. Rorty, komentář k 1.5). Pluralita se však netýká jen oblasti poznání, ale i „životních forem": končí epocha národů a velkých říší, bojů za společné ideály, ale i epocha generační nebo třídní homogenity (P. Sloterdijk, 4.3). Kdysi tradicionalisticky uzavřená společenství (jako např. Evropa) se najednou otevírá třísti cizích kulturních vlivů a začíná si uvědomovat meze své dosavadní sebestřednosti. Končí i doba stmelujících náboženství – mladí věřící bez rozpaků míchají katolictví s buddhismem nebo hinduismem, někdy dokonce i s pohanstvím. I život jedince ztrácí svou identitu: během desetiletí prožije radikální proměny životních stylů a technologií. Je zaplavován nesmírným množstvím neutříděných informací, jejichž jediným efektem je permanentní novost. Postmoderna tak vedle plédování za pluralitu a disens (W. Welsch, 4.2) klade i mnoho otázek, jež bude muset lidstvo v krátké době řešit, nebude-li chtít podlehnout tempu změn a ztratit kontrolu nad sebou samým.

Literatura:

Za zrkadlom moderny. Bratislava 1991.
Wolfgang Welsch: *Naše postmoderní moderna.* Praha 1994.
Stanislav Hubík: *K postmodernismu obratem k jazyku.* Boskovice 1994.
Břetislav Horyna: *Filosofie posledních let před koncem filosofie.* Praha 1998.



4.1 Jean François Lyotard

Jean François Lyotard (1924) – francouzský filosof. Začínal jako středoškolský učitel filosofie, poté vyučoval střídavě na univerzitách v Paříži, Nanterre a ve Vincennes. Lyotard patří k prvním představitelům postmoderny ve filosofii. Odmítá tzv. „velká vyprávění" – pokusy o jediný a pravdivý výklad skutečnosti, která mají ospravedlnit nároky moderního osvícenského racionalismu a která jsou zdrojem totalitních ideologií a dehumanizace společnosti. Inspirován naukou o „jazykových hrách" u pozdního Wittgensteina nabízí jako alternativu pluralitu dílčích diskurzů, která nás naučí vnímat to, co je rozdílné a nesouměřitelné. Namísto úsilí o univerzální konsensus je třeba naučit se ctít disens. Hlavní díla: *Fenomenologie; Pudové aparáty; Postmoderní situace; Postmoderno vysvětlované dětem; Rozepře.*

O POSTMODERNISMU

Praha 1993. Překlad *J. Pechar.*

Postmoderno vysvětlované dětem

Vznešený cit, který je zároveň pocitem vznešeného, je podle Kanta silným a dvojznačným afektem: zahrnuje v sobě slast i strast. Lépe: slast tu vzniká ze strasti samé. V tradici filosofie subjektu, která vychází od Augustina a od Descarta a kterou Kant nijak radikálně nezpochybňuje, se tento protiklad, který by jiní označili jako neurózu nebo masochismus, rozvíjí jako konflikt mezi různými schopnostmi subjektu, mezi schopností něco rozumově pojmout a schopností předvést něco v konkrétní podobě. Poznání existuje, jestliže výpověď za prvé je pochopitelná, a jestliže pak ze zkušenosti mohou být vyzdviženy „případy", které jí „odpovídají". Krása existuje, jestliže v souvislosti s určitým „případem" (umělecké dílo), který je nejprve dán smyslově bez jakéhokoliv pojmového určení, pocit slasti nezávislý na jakémkoliv zájmu, který toto dílo vyvolává, odkazuje principiálně na obecný konsnesus (kterého nebude možná nikdy dosaženo).

Vkus dosvědčuje takto, že shoda mezi schopností pojmového myšlení a schopností prezentovat objekt odpovídající pojmu, shoda nedeterminovaná, bez pravidel, nacházející výraz v soudech, jež Kant označuje jako reflektující, může být zakoušena jako slast. Cit vznešenosti je jiný cit. Vynořuje se, když představivost selhává a není s to prezentovat objekt, který by se, třeba i jen principiálně, shodoval s pojmem. Máme Ideu světa (totality toho, co je), ale nemáme schopnost předvést nějaký její příklad. Máme Ideu toho, co je jednoduché (nerozložitelné), ale nemůžeme ji ilustrovat nějakým smyslově vnímaným objektem, který by byl jejím konkrétním případem. Jsme schopni vytvářet si pojem toho, co je absolutně velké nebo absolutně mocné, ale jakákoliv prezentace nějakého objektu, která by nám měla „ukázat" tuto absolutní velikost nebo absolutní moc, se nám jeví bolestně nedostatečná. Toto jsou Ideje, pro něž neexistuje možná prezentace, nedávají tedy poznat žádnou realitu (zkušenost), nepřipouštějí ani svobodnou shodu schopností, která dává vzniknout pocitu krásna, znemožňují vytváření a ustálení vkusu. Lze o nich říci, že jsou neprezentovatelné, nepředstavitelné.

Jako moderní označím umění, které svoji „drobnou dovednost", jak říkal Diderot, vynakládá na to, aby předvedlo, že existuje to, co je neprezentovatelné. Aby ukázalo, že existuje něco, co lze myslet a co nelze vidět ani ukázat: o toto běží modernímu malířství. Ale jak ukázat, že existuje něco, co nemůže být viděno? Kant sám naznačuje směr, kterým je třeba se brát, když možný index neprezentovatelného pojmenovává slovy *beztvaré, nepřítomnost tvaru.* Říká také o prázdné *abstrakci,* jakou zakouší představivost při hledání nějaké prezentace nekonečna (jiná neprezentovatelná idea), že tato abstrakce sama je jakoby

o realitě spolehlivě uchopené. Odpověď zní: válku všezahrnující jednotě, podávejme svědectví o neprezentovatelném, aktivujme nesmířené rozpory, zachraňme čest jména.

[...]

POSTMODERNÍ SITUACE

Tamtéž. Překlad *J. Pechar.*

Rozhodli jsme se označovat situaci vědění v nejvyvinutějších společnostech jako „postmoderní". Toto slovo je na americkém kontinentě běžně užíváno sociology a kritiky. Označuje stav kultury po oněch proměnách, které prodělala pravidla hry u vědy, literatury a umění od konce 19. století. Zde tyto proměny budeme pojímat ve vztahu ke krizi narativních koncepcí.

Věda je od původu s vyprávěním v konfliktu. Když je poměřuje svými vlastními kritérii, většina z vyprávěných příběhů se jeví jako bajky. Ale pokud se neomezuje jen na výpovědi o zužitkovatelných pravidelnostech a pokud hledá to, co je pravdivé, je povinna legitimizovat svá pravidla hry. A tu se pak pro ni její vlastní statut stává předmětem určitého legitimizačního diskurzu, kterému se dostalo označení filosofie. Když se tento metadiskurz uchyluje explicitně k tomu či onomu velkému příběhu, jako je dialektika Ducha, hermeneutika smyslu, emancipace rozumného subjektu či pracujícího člověka nebo rozvoj bohatství, budeme vědu, která hledá svoji legitimizaci v odkazu na něj, označovat jako „moderní". Takto například bude pravidlo určující konsensus mezi adresantem a adresátem výpovědi, která má platit za pravdivou, pokládáno za přijatelné tehdy, jestliže se vřazuje do perspektivy možné jednomyslnosti rozumně uvažujících bytostí: takový byl právě příběh vyprávěný osvícenstvím, podle něhož hrdina vědění přispívá svou prací k dobrému eticko-politickému účelu, k univerzálnímu míru. Na tomto případu lze vidět, že když se vědění legitimizuje určitým metanarativním příběhem, který v sobě obsahuje určitou filosofii historie, vede to nutně k otázkám ověřujícím právoplatnost institucí, které řídí sociální vazby: tyto instituce vyžadují, aby byly legitimizovány. Spravedlnost je stejně jako pravda pojímána takto vždy ve vztahu k základnímu příběhu.

Když věci v krajní míře zjednodušíme, je za „postmoderní" pokládána nedůvěřivost vůči metanarativním příběhům. Ta je bezpochyby výsledkem pokroku věd; tento pokrok ji však zároveň už předpokládá. Tomu, že metanarativní legitimizační dispozitiv se stal přežitkem, odpovídá zejména krize metafyzické filosofie a krize univerzitní instituce, která na ní byla závislá. Narativní funkce ztrácí své funktory, velkého hrdinu, velká nebezpečí, velká putování myšlenky a velký cíl. Rozplývá se v shluky jazykových prvků, narativních, ale i denotativních, preskriptivních, deskriptivních atd., přičemž každý z nich je nositelem pragmatických valencí sui generis. Každý z nás žije na křižovatce mnoha z nich. Nevytváříme řečové kombinace vyznačující se nutnou stabilností a vlastnosti těch, které vytváříme, nejsou nutně sdělitelné.

Takto tedy studium společnosti, k níž spějeme, je méně věcí newtonovské antropologie (jako je strukturalismus nebo teorie systémů) a více věcí pragmatiky řečových prvků. Existuje mnoho různých řečových her, jednotlivé prvky jsou heterogenní. Připouštějí jen ustavení stabilit, jen determinismus lokální.

Ti, kdo rozhodují, se pokoušejí nicméně řídit tato mračna společenských konstelací podle modelů input-output, v souladu s logikou, která předpokládá souměřitelnost prvků a univerzální determinovatelnost. Náš život má podle nich směřovat k zmnožování moci. Jeho legitimizací by ve sféře sociální spravedlnosti stejně jako ve sféře vědecké pravdy mělo být to, že přispívá k optimální účinnosti systému, k výkonnosti. Aplikace tohoto pravidla na všechny naše hry se neobejde bez jistého teroru, prosazujícího se nenápadně, nebo tvrdě: Buďte operativní, to znamená ve shodě s těmito měřítky, nebo zmizte.

Tato logika maximální výkonnosti je bezpochyby po mnoha stránkách nekonzistentní, zejména pokud jde o rozpornost ve sféře socioekonomické: chce zároveň méně práce (aby se snížily výrobní náklady) i více práce (aby se snížila sociální zátěž představovaná neaktivní populací). Ale nevěřícnost je nyní už taková, že se neočekává žádné spásné východisko z těchto rozporů, tak jako je očekával Marx.

Postmoderní situaci je nicméně cizí pocit deziluze stejně jako slepá pozitivita legitimizace. V čem může spočívat legitimnost po zániku metanarativních příběhů? Kritérium výkonnosti je kritériem technologickým, neplatí pro posuzování toho, co je pravdivé a co je nepravdivé. Konsensus, k němuž se dospěje diskusí, jak soudí Habermas?[3] Tento konsensus znásilňuje heterogennost řečových her. A k invenci nového dochází vždy uprostřed názorové různosti. Postmoderní vědění není pouze nástrojem moci. Zjemňuje naši vnímavost pro různost a stupňuje naši schopnost snášet nesouměřitelné. Svoji rozumnost nenachází v homologii expertů, nýbrž v paralogii vynalézajících.

Otázka, před niž jsme postaveni, je tato: může mít legitimizace společenských vazeb, může mít spravedlivá společnost za základ obdobný paradox jako vědecká aktivita? V čem by spočíval?

Poznámky:

1 Kazimir Severinovič Malevič (1878–1935) – ruský abstraktní malíř a teoretik, proslulý mimo jiné obrazem, na němž je namalován pouze černý čtverec na bílém pozadí

2 futura exacta (lat.) – přesná, dokonalá budoucnost

3 J. Habermas (viz 2.9.3) je odpůrcem Lyotardova postmoderního myšlení. Domnívá se totiž, že i v základu rozličných „řečových her" (diskurzů) existuje jakýsi univerzálně platný, apriorní základ, jenž je podmínkou každé možné komunikace. Spor Lyotarda s Habermasem byl často komentován (např. W. Welschem – 4.2).

4.2 Wolfgang Welsch

Wolfgang Welsch (1946) – německý filosof. Od roku 1982 docent filosofie ve Würzburgu, od r. 1988 je profesorem v Bambergu. V proudu postmoderního myšlení zaujímá jakýsi „středový" postoj. Konstatuje neodvratný fakt, že sociokulturní i duchovní poměry překonaly nezvratně představy osvícenské moderny a že naše epocha je vskutku postmoderní: vyznačuje se pluralitou diskurzů, forem života, náboženství, uměleckých stylů. Úkolem filosofie je se s tímto stavem vyrovnat. Welsch přitom rozvíjí svou koncepci tzv. „transverzálního rozumu" – nového typu racionality, která bude pěstovat variabilní přechody mezi jednotlivými diskurzy a bdít nad jejich střídáním. Naučí tak postmoderního člověka vnímat diference – což může mít pozitivní etické i politické konsekvence. Welsch proslul jako autor „systematických" prací o filosofických problémech postmoderny. Hlavní díla: *Naše postmoderní moderna; Postmoderna – pluralita jako etická a politická hodnota; Estetické myšlení; Rozum.*

POSTMODERNA: PLURALITA JAKO ETICKÁ A POLITICKÁ HODNOTA

Praha 1993. Překlad *B. Horyna.*

Postmoderna a radikální pluralita

Výsledek prvních dvou oddílů lze shrnout tak, že pokud se pluralita stala principem společnosti a paradigmatem vědy, pak potřebujeme myšlení a jednání, které se bezvýhradně postaví do jejich služeb. Nyní budeme sledovat některé další aspekty plurality.

1. Vztah postmoderny a moderny

Vidíme, že postmoderna není anti-moderna, ale radikalizovaná moderna, totiž taková, která poznává, uznává a vítá pluralitu v její principiální podobě, jež pronikala už modernou. Postmoderna je taková moderna, která se definitivně loučí s hlubokou touhou po jednotě, protože poznala její odvrácenou stranu – strukturální útlak všeho, co se odlišuje a co usiluje o něco jiného. Tento vztah postmoderny a moderny mě vede k tomu, abych o naší současnosti mluvil jako o *„naší postmoderní moderně"*. Tím chci říci, že stále žijeme v moderně, ale žijeme v ní tak, že realizujeme rysy, které jsme si navykli označovat jako „postmoderní".

V tomto pojetí nejsem vůbec osamocen. Když se podíváme detailněji, nikdo z významných teoretiků postmoderny nezastával onu pověstnou tezi o postmoderně jako epochálním zvratu. Slovem „postmoderna" nechtěl nikdo vyjádřit, že moderna je *partout (zcela* – pozn. překl.) za námi, a nebo že se s ní *tout court (vbrzku* – pozn. překl.) rozloučíme. Změnilo se pouze to, že naše současné problémy už nejsou řešitelné ***dominantními*** prostředky moderny, a že – obecně řečeno – je nutné zaměnit strategii jednoty za strategii mnohosti.

Doslovný a banální výklad post-moderny jako trans- a antimoderny byl větším dílem jen názor, který postmoderně podsouvali její protivníci. Měl sloužit tomu, aby se vytvořilo strašidlo postmoderny, na něž by pak bylo možné tím snadněji útočit. Mohli bychom se ale zeptat, proč se vůbec mluvilo o postmoderně, když takový výraz nikdo nechápal doslovně. Nebylo snad lepší se hned zřeknout provokace, která je v něm obsažena, nemělo by se to udělat aspoň teď? Ano a ne. Ta provokace byla nutná a plodná. Byla nutná, aby se přespříliš sebejisté vědomí moderny vytrhlo z letargie a aby se začalo věnovat tomu, co vzhledem k problémům modernizačních procesů už dlouho dozrávalo k řešení. Tuto terapeutickou funkci už zatím provokace z větší části splnila. Za diferencovanější a problémovější obraz, který jsme si mezitím utvořili o moderně, vděčíme především postmoderní výzvě. Ale neměli bychom tedy nyní a do budoucna rezignovat na termín „postmoderna"? To už nemůžeme. Samozřejmě, že je radno používat ho s rozvahou a bez exaltovanosti. Člověk by ho měl brát jako etiketu, kterou jsme si zvykli označovat určité tendence. Neměli bychom ho chápat jako pochodeň nové doby. Když se vyjádřím z dějinně-filosofického hlediska, poradil bych, abychom tento výraz vnímali nominalisticky, nikoliv realisticky (tedy tak, jak se počínaje 14. stoletím u takových termínů považuje za rozumné). Radím – řečeno poněkud nedbale –, nepoužívat tento výraz jinak, než užíváme třeba slovo „otcovrah". Tak, jako člověk nepřipadne na myšlenku, že by při vyslovení termínu „otcovrah" měl jít otci po krku, tak by se neměl při slově „postmoderna" strachovat, že se jím vraždí stará dobrá matička moderna.

2. Radikální pluralita místo pluralismu

„Radikální pluralita" označuje zintenzívnění plurality, které pramení jak z reálných procesů, tak ze sílícího vnímání plurality samotné. Postmoderní pluralita jde až na kořen věci, týká se elementárních otázek, dotýká se všeho.

Tím se pluralita odlišuje od konvenčního pluralismu. Pluralismus pracuje s dvoustupňovým modelem: Za prvé obsahuje jako bázi – souhrn výrazných společných přesvědčení a jim odpovídajících institucí. Teprve pak, na jejich bázi, si lze – za druhé dovolit pluralitu. Disens na této druhé rovině je zbaven ostří konsensem na první úrovni. Z pragmatického hlediska to zároveň znamená: ať se již na rovině číslo dvě objeví jakékoli opce, nemohou se nijak dotknout východiskové základny, protože právě tato relativní bezzubost rozličných opcí je podmínkou toho, aby vůbec mohly být připuštěny. V tomto smyslu se pluralismus proměňuje na uznání a stabilizaci statu quo. Při různých příležitostech na to kriticky upozorňoval Dahrendorf,[1] zatímco Marquard[2] má k takovému pluralismu afirmativní postoj. Přijímá ho podobně jako Ernst Topitsch,[3] který u příležitosti kolokvia o pluralismu, pořádaného Nadací Waltera Raymonda v Mnichově 1982, vystoupil ve prospěch co nejmasivnějšího výkladu konsensuální báze pluralismu. Považuje za nevyhnutelné, aby existovala *„převaha společných cílů, zájmů a přesvědčení nad kontroverzními"*, a proto mluvil o nutnosti *„být připraven k uzávorkování konfliktů"* a dokonce o tom, že *„hluboké, zvláště ekonomické zájmové konflikty"* vlastně nemáme. Proti tomu se už tehdy ozvaly námitky, že pluralismus musí znamenat spíš konsens v tom, že spolu navzájem ***nesouhlasíme***, a že podstatné je, abychom operovali na bázi výrazného disensu. Právě to je bod, který se postmoderně vyostřil a který bude nadále udávat tón.

Přitom se postmoderní pluralizace v žádném případě netýká pouze svrchního hávu kulturní sebeidentifikace, ale zasahuje už základní rytmy, podle kterých se kultura organizuje. Neuplatňuje se tedy jen „seshora", ale už „vespod". To nám ukázal příklad ekologického zpochybnění běžných koncepcí ekonomického rozvoje a pokroku, z nichž vycházely představy o společenské reprodukci lidstva; zde máme bezpochyby co do činění se základním disensem. Právě tak dnes pluralita proniká do individuálního sebedefinování, např. in puncto pohlaví. Hráz starých samozřejmostí zde prolomil feminismus. V otázce partnerství už také nikdo nebude brát za hotovou věc, že tradičně upřednostňovaná forma soužití dvou pohlaví je nejlepší nebo obligátní. Naopak se zkoušejí mnohé rozličné formy, až po soužití jedinců stejného pohlaví – a to nikoli proto, že dnes je už každému na vůli, jak se rozhodne, ale proto, že jsme si uvědomili, že i ony mohou patřit k legitimním formám šťastného lidského soužití.

Postmoderně nechápeme to, co je rozdílné, jako varianty téhož, ale kalkulujeme se základním disensem, s nesjednotitelností a se sporem. Postmoderní pluralita je choulostivá a jde až na podstatu věci. Do budoucna, uprostřed vší této hluboké diferentnosti, bude nejvíc třeba kooperace.

3. Dějinné pozadí postmoderního postoje

K postmodernímu obratu k pluralitě nedochází ze svévole, ale na základě zkušeností a poznání. Základní význam mají především negativní zkušenosti s modernistickým požadavkem jednoty a poznání, že moderna je strukturálně spojena s útlakem a nátlakem. V souladu s tím charakterizoval Lyotard postmodernu jako rozchod s meta-vyprávěním, tedy jako rozchod s těmi velkými projekty, které propagovaly vždy jednu vůdčí ideu, a ta pak určovala způsob poznání i praktický život dané doby; emancipaci lidstva v osvícenství, naplnění Ducha v idealismu, hermeneutiku smyslu v historismu, obšťastnění všech lidí bohatstvím v kapitalismu, osvobození lidstva k autonomii v marxismu. Tato velká vyprávění už v nás nemohou probouzet důvěru – v neposlední řadě díky moderním totalitarismům. Postmoderní myšlení z toho vyvodilo důsledky. Nereaguje na ztrátu těchto vyprávění se smutkem, protože poznalo jejich odvrácenou stranu a nahlédlo, že „ztráta" je zde vlastně zisk. Odvrácenou stranu jednoty tvoří nátlak a teror, její „ztráta" je oproti tomu spojena se ziskem autonomie a osvobození. Proto postmoderna nevidí (přinejmenším v tomto bodě) žádný důvod k zármutku. Melancholie je romantická reakce či postoj fin de siécle,[4] ale k postmoderně nepatří.

Principiálně nová orientace postmoderny se vyznačuje tím, že vysoce hodnotí diferentní a heterogenní. Neváhám v souvislosti s tímto vysvobozením mnohosti mluvit o vizi. Jedná se zde o vizi, jejíž odvrácenou stranu netvoří – na rozdíl od tradičních vizí – útlak jiných, ale naopak obnáší rozvoj, osvobození a hájení nejrůznějších forem jednání, jazykových stylů, koncepcí vědění a životních způsobů.

Neříkejme, že je to utopie – a rovněž ne, že je to konec všech utopií. Co se od základu změnilo, je forma této utopie: pryč od projektilu jednoty k akceptování mnohosti. Stále však musíme pamatovat, že k tomu nedošlo bez vnitřní legitimace a bez dějinné nutnosti – bližší si ukážeme později, při detailnějším výkladu normativní dimenze postmoderny.

Postmoderna nereaguje pouze na dramatickou proměnu požadavku jednoty v totalitarismus, ale také na každodenní zkušenost s tím, jak se pozitivní konotace velkých slibů o jednotě a konečném cíli stále méně naplňují. Dnes nám hrozí, že se pokrok – pokud k němu vůbec ještě někde dochází – nedělitelně spojí s regresem; sliby technokratické kontroly se vedle každodenních malých a středních katastrof jeví jako nesplnitelné a mluvit o možnostech řízení je dnes lehčí než prakticky zařídit, aby se přitom nejednalo o pouhou rétoriku.

Postmoderní myšlení má v zádech katastrofální zkušenosti s jednotou a současnost mu nezavdává příčinu k tomu, aby se přeorientovalo ve prospěch sjednocení; naopak, jednota si zachovává i tam, kde se prosazuje zdánlivě bez následků – totiž v uniformitě masových sdělovacích prostředků – své negativní rysy. Úplná jednota se ze všeho nejvíc blíží obrazu definitivní katastrofy.

Myšlení jednoty je hluboko v srdci spojeno s představou smrti.

4. Jiné verze postmoderního teorému

Nyní bych chtěl naznačit, které další pozice ze spektra postmodernismu lze z hlediska mé koncepce akceptovat i kritizovat. Za prvé jsou to ty verze, které všude vidí jen rozklad, zánik, beznaděj, a které hlásají „*rien ne va plus*" (ve smyslu „*nic víc nebude*" – pozn. překl.). Domnívám se, že k takovému závěru dospívají jen proto, že vidí pouze povrch přechodu od jednoty k mnohosti, že si uvědomují jen ztrátu celku. Co jim ale zůstává skryto, je pozitivní vnitřní stránka tohoto procesu, a to osvobození mnohosti. Pesimistické verze (které se nejčastěji objevují mezi konzervativci) se zastavují hned po prvním kroku, protože se nedokážou odpoutat od víry, že spása nakonec musí být v jednotě.

Další pozice, kterou považuji za kritizovatelnou z hlediska své koncepce plurality, je k postoji „*rien ne va plus*" zrcadlově obrácená pozice „*anything goes*" („*cokoli jde*" ve smyslu „*všechno je dovoleno*" – pozn. překl.). Určitě znáte tento Feyerabendův slogan, z něhož se stalo obecné heslo pro libovůli. Taková libovůle je ale špatná a kontraproduktivní forma pro pěstování plurality. Je špatná, protože neuznává, že pledoyer[5] za mnohost není pledoyer za pluralitu jako takovou, ale za jednotlivé konkrétní způsoby rozumění, za životní formy a způsoby orientace ve světě. Proto je nutné respektovat jejich specifická pravidla a požadavky, které vůbec nejsou libovolné, ale naopak jsou maximálně specifické, pregnantní a kladou na nás své nároky. Nadto se v případě „anything goes" jedná o kontraproduktivní praxi plurality; ničí pluralitu, na kterou se odvolává, ba přímo ji hubí, protože libovolně kombinuje všechno se vším a směšuje tak to, co je rozdílné, do jedné indiferentní kaše. Zaměňuje respekt vůči všem formám mnohosti za lhostejnost. Oproti tomu koncept plurality zdůrazňuje vyhraněnost diferencí a respekt vůči nim. Obrací se proti špatně postmoderní libovůli stejně jako proti špatně postmoderní totalitě. Pluralitu je třeba praktikovat tak, aby to odpovídalo jí samotné. Postmoderna je náročná koncepce, a ne nějaký relaxační scénář pro indiferentní. Jejím cílem není směs a všehochuť, ale rozvíjení diferentního.

Z tohoto hlediska je konečně také zřejmé, jak neoprávněné je osočování z iracionalismu a anarchismu, a na jak chybném výkladu postmoderny se zakládá. Pluralita racionalit a systémů pravidel by se skutečně jevila jako iracionální a anarchistická jen tehdy, kdybychom trvali na pojetí, že smí existovat pouze jeden typ racionality a jeden jediný typ regulérnosti – ale to nemluví proti pluralitě, nýbrž proti takovým obsolentním představám jednoty. Kdo by haněl vědu za iracionalismus a anarchismus jen proto, že užívá rozdílná paradigmata?

Budeme se muset ještě mnoho učit a budeme měnit své myšlení. Tradiční, na jednotu zaměřená forma myšlení bude do budoucna ustupovat před jiným způsobem uvažování: takovým, který orientuje pozornost na pochopení konstelací různých komplexů. Pro něj neplatí, že všechno lze deduktivně odvodit z jednoho principu anebo v něm všechno induktivně sloučit. Naopak usiluje jednak o poznání rozdílných skupin fenoménů s jejich vlastními principy a pravidly regulace, a jednak o pochopení jejich vztahů. Tyto vztahy mohou mít zcela diferentní formy, jejichž škála sahá od odmítání a negace přes implikaci a podmíněnost až po vzájemnou podporu a reflexi. Přitom nic není chaotické, všechno je však komplexní. Nadále budeme muset operovat s konceptem skutečnosti, který se vyznačuje především vzájemným pronikáním jednotlivých systémů a neostrostí jejich hranic. K tomu už nám teorie systémů poskytla některé slibné pojmové nástroje. Pletivo souvislostí nesmíme pojímat unifikačně, nýbrž transverzálně.

IV. Pluralita jako etická hodnota

Nemůžeme mluvit o postmoderně a nechat stranou její etickou komponentu. Postmoderna je už ve svých východiscích založena eticky. Odhodlaně se zastává autonomních práv rozdílných orientací a životních forem.

1. Interkulturní a intrakulturní pluralita

Vědomí těchto práv rostlo spolu s faktickou pluralizací. Pochopitelně, nešlo to hladce, bez zdržování a těžkostí. V této oblasti vnáší postmoderna do našeho vědomí něco, co bylo zjevné a naléhavé už v moderně. Již během moderny vzrůstal respekt vůči pluralitě – nejprve vůči interkulturní pluralitě.

Chápu, že obvykle se tato věc nahlíží jinak a říká se, že moderna byla kulturně uniformní, že tendenčně povýšila evropskou kulturu na kulturu celého světa, a že právě ve 20. století zcela potlačila a odstranila kulturní rozdíly prostřednictvím hospodářské, průmyslové expanze. Jako nejznámější příklad se zde uvádí vítězné tažení architektury mezinárodního stylu – a to je vskutku jeden z pohoršlivých fenoménů, na který postmoderna reaguje. Přirozeně souhlasí i to, že ve věku rozvinuté letecké dopravy a telekomunikace hrozí všem kulturám uniformita, protože od sebe ztrácejí odstup a žijí v jednom čase. Avšak na druhou stranu je příznačné, co tato situace vyvolává v našem vědomí: v tutéž chvíli, kdy reálně hrozí zahlazení rozdílů, je začínáme chápat jako ideální hodnotu, kterou se právě tak reálně pokoušíme zachránit a bráníme ji proti unifikačním tendencím. Tak sám proces modernizace probouzí vědomí hodnoty kulturní plurality, kterou hrozí zlikvidovat. Není obtížné předpovědět, že budoucí světová pospolitost bude muset tuto interkulturní pluralitu respektovat stále víc. Nesmíme si ale myslet, že se kultury promění v muzeální exponáty nebo uzavřou do ghetta. Bezpochyby pronikne japonská kultura až do Evropy a africká až do Jižní Ameriky, a přitom se tyto kultury budou nově artikulovat. To vše ale bude znamenat rozvíjení plurality, nikoli uniformní stírání rozdílů.

Pro postmodernu má rozhodující význam sílící *intrakulturní* pluralita. Kulturní diference dnes existují na jednom teritoriu a uvnitř jedné a téže – nadto značně homogenní – kultury. Ve vyspělých společnostech je intrakulturní pluralita výraznější než kdykoli v minulosti. Už prostě nelze pomíjet mnohost hluboce rozdílných orientací, které je nutné stejnou měrou respektovat. Také jsme si již téměř zvykli na to, že život a lidskost existují principiálně v plurálu.

Postmoderní etika musí najít řešení problému, který spočívá v tom, že pravidla regulace rozdílných životních forem a smyslových světů nejsou nikdy kompatibilní. Určitě je přehnané mluvit o absolutní heterogenitě a inkomensurabilitě. V jádru by to ale bylo správné. Rozdílné typy racionality, formy života a paradigmata jednání totiž sice vykazují určité společné znaky a zčásti se překrývají. Avšak v podstatě zůstávají skutečně diferentní, a to se projevuje i v oblastech, kde se jejich jednotlivé prvky stýkají nebo překrývají. Každé podrobnější zkoumání nám dokonce ukáže, že i zdánlivě „společné" prvky jsou ve skutečnosti rozdílné, protože jsou definované pokaždé z jiné perspektivy, a tedy jinak.

2. Vlastní smysl a vlastní pravidla

Pro katalog norem postmoderní etiky z toho plynou dva pozitivní a dva prohibitní požadavky.

Za prvé je akceptování diferentního trvalé účinné jen tehdy, když není pouze formální ve smyslu tolerance, ale řídí se vhledem do práva jiných. Tento postoj byl odedávna vlastní všem velkým individualitám. Například Diderot[6] mluvil o tom, že vzorem by měl být člověk, který *„mínění, jež zavrhuje, rozumí právě tak hluboce a jasně, jako mínění, které si osvojuje."* Podle něj právě to charakterizuje filosofa. Diderot proto vyzval své spoluobčany, aby se projednou podívali *„z jistého odstupu na odvrácenou stranu svých názorů"*, a pak by poznali, *„jak zvrácené názory to jsou"*. V tom se projevuje principiální vědomí diferentního, a právě ono přikazuje nesledovat pouze jednu jedinou perspektivu, ale přinejmenším na zkoušku občas přijmout i nějakou jinou. To pak vede ke konkrétnímu pochopení vlastní omezenosti a k uznání jiného – nikoli s nadutostí a s krčením rameny, ale s pochopením, vhledem, a proto také trvale. První požadavek se tedy týká snahy o vhled do svébytných práv a života jiných. Je třeba pochopit základní motiv, bod evidence, možná ještě zcela neznámé jádro jiných koncepcí. Teprve odsud bude možné – za druhé – lépe chápat také jejich logiku: způsob, kterým vyvozují své požadavky a argumenty, ale i to, že jejich možná nezvyklé nebo snad i pohoršlivé vyjadřovací formy jsou zcela adekvátní. Pokud se někomu tyto formy jeví cize nebo dokonce směšně, pak jen do doby, než si uvědomí, že je posuzuje podle svých vlastních forem nebo podle svého standardu.

Můžeme uvést příklad z naší současnosti: Na jednom kolokviu o lékařském využití genových technologií zaútočila v momentě, kdy na pódiu zaujímal místo jeden mikrobiolog, který pracuje na technikách genové manipulace, skupina žen a nasypala před mikrofon hromádku zeminy. Ženy tím chtěly hlavně symbolicky vyjádřit, že Země, která má v naší kultuře mateřský status, a celý komplex s tím souvisejících otázek se na tomto zasedání vůbec nedostaly ke slovu a že vzhledem k podstatě takového vědeckého diskurzu ani ke slovu přijít nemohou, protože jim přiměřená forma vyjadřování je symbolická, ne diskurzivní.

Jak ale takovou situaci komentuje kritický teoretik? Domnívá se, že se jedná o *„fundamentalistický protest"*, který se sám vyřazuje z roviny uvažování, protože sahá po vyjadřovacích prostředcích, které *„všechny spadají do předosvícenství"*. Takový komentář vlastně vyhlašuje klatbu. A není ničím jiným ani proto, že se může odvolávat na prominentní vzor. Podobně jako Dubiel o těchto ženách řekl totiž Habermas o Sloterdijkovi,[7] že se vyloučil *„z komunikativní společnosti rozumných"*, protože – jako cynik – pokračuje v *„jazykovém dorozumívání pomocí primitivních prostředků analogických vyjadřovacích forem"*. Habermasovo vyjádření zneužívá pojem „vyloučení", když myslí „vyhnání". Stejně ani Dubiel nepoznal, že ona akce žen nebyla směšný nebo retrográdní happening, ale precizní forma vyjádření, nanejvýš přiměřená věcem, které je k tomu třeba říci. Neudělal právě to, co by měla být conditio sine qua non[8] názorové výměny v kontextu plurality: nepřistoupil na princip jiného, protikladného projevu (a tím nechtěně do detailu stvrdil výpověď těch žen).

V podmínkách postmoderny je nutné dbát na respekt vůči odlišným formám, v kterých se vyjadřuji jiní, protože každý druh diskurzu jako takový implikuje rozhodnutí pro určité obsahy a vylučuje obsahy jiné. Právě tady platí, co nás učil Marshall McLuhan: že médium je poselství.

3. Zákaz přesahů a totalizace

Korelativně k oběma předchozím přikázáním respektu vůči vlastnímu smyslu a svébytným pravidlům vyplývají dvě prohibitní maximy.

Za prvé jsou zcela zapovězeny přesahy v souvislostech. Z kritérií *jedné* souvislosti se nesmí dělat kritéria pro souvislost úplně *jinou*, vůdčí principy a rozvojové logiky *jedné* životní formy nebo podle shora uvedeného příkladu: jedné jazykové formy nesmí být slepě nebo potichu univerzalizovány. Žádné paradigma nelze – vědomě či nevědomě – učinit generálním paradigmatem. Taková nadvláda a absolutizace jsou – ať se již projevují jen jako monopolizace, nebo ať vedou k totalitarismu a k teroru – základní chybou ve světě, určovaném pronikavou diferentností a pluralitou.

Za druhé musíme dbát na to, že neexistuje žádný vskutku všezahrnující superdiskurz a žádná životní forma, která by byla s to obsáhnout a sjednotit všechny rozdílné požadavky (a jíž bychom mohli prohlásit za míru všech ostatních). Všechny formy jsou vposledku specifické a partikulární a podle míry své odlišnosti také konfliktní. Proto spor patří mezi základní struktury reality. Povýšení partikulárního na údajně univerzální není pouze domněnka a iluze – je to také základní prohřešek proti světu plurality.

Než se pokusím zpřesnit tuto normativní situaci na základě příkladů, vybraných ze zvláštních oblastí, chtěl bych se věnovat otázce, kde byla taková etika poprvé zformulována a od kdy se důrazně prosazuje myšlení plurality.

4. Předchůdce Pascal

Na první otázku je třeba odpovědět odkazem na Pascala,[9] myslitele 17. století, který na základě křesťanských motivů rozvinul učení o třech řádech – řádu těla, řádu ducha a řádu lásky. Přitom ukázal, že maximy a principy z jednoho řádu se nesmějí přenášet do jiného. Nejjasnější formou vyložil mechanismus a nelegitimnost takových přesahů a vyžadoval striktní specifikaci všech kritérií a požadavků. U Pascala je už v podstatě rozvinuta logika postmoderního vidění světa.

Při této příležitosti bych chtěl upozornit na to, že problém plurality stále výrazněji pociťuje také dnešní křesťanství. Před dnešní církví stojí úkol – jak ho zformuloval například Johann Baptist Metz[10] – přejít ke kulturně polycentrické církvi. Jde tedy o pluralizaci v rámci jednoho, v tomto případě náboženského řádu. Je zajímavé, že se křesťanství propracovalo velmi záhy, právě u Pascala, k principiální myšlence plurality; snad to opravňuje k naději, že i do budoucna bude s to najít formu, přiměřenou duchovním požadavkům postmoderní situace.

5. Postmoderna a tradice osvícenství

Na druhou otázku, totiž odkdy se ohlašovalo myšlení plurality a odkdy začalo působit, je třeba odpovídat odkazem na osvícenství. Ne náhodou jsme už shora uvedli Diderota – tohoto osvícence par excellence – jako korunního svědka značně rozvinutého vědomí diferentního. Podobně se také Lessing[11] pokoušel odpovídat prostřednictvím proslaveného příměru s prstenem na situaci, kdy se objevily interkulturní (totiž náboženské) diference, které musely být řešeny intrakulturně. A už Lessing ukazuje, že disens mezi nimi lze řešit pouze zřeknutím se myšlenky jedné jediné pravdy. Jde o to, ukončit *„tyranii jednoho prstenu"*. To nám umožní pouze názor, že ve skutečnosti ten jeden jediný a pravý prsten vůbec neexistuje, ale že stejným právem vystupují různé divergentní požadavky, které svou pravdu nedokazují vnitřním, náboženským povoláním, ale jen a pouze činy. Jejich měřítkem a soudem je užitek pro lidstvo: *„dát k dispozici sílu kamene na svém prstenu"* je nadále jediná cesta k pravdě a k legitimitě.

Osvícenství se na základě prvních zkušeností s pluralitou snažilo o rozvíjení myšlenkové formy a ideje spravedlnosti, která by před pluralitou mohla obstát. Smyslem osvícenské ideje lidských práv není abstraktní, ale konkrétní osvobození. Pokud jde o naši základní morální intuici, stojíme dodnes v tradici osvícenství. Postmoderna se s ním neloučí, ale radikálněji plní jeho sliby … Ostatně podobné platilo i o jiných směrech, které se na první pohled jevily jako kritika osvícenství a také jí zčásti byly; například o historismu, počínaje Herderem.[12]

Byl to on, kdo objevil svébytná práva a vlastní hodnotu rozdílných životních forem se zřetelem na rozdílné kultury. Rozpoznal, že rozličným světům člověka je vlastní táž legitimita a že by povýšení *jedné* kulturní formy na obecně platnou *jedinou* kulturní formu bylo zcela nelegitimní. V tomto smyslu postmoderna dál navíjí přadeno osvícenství.

6. Modelová sféra umění

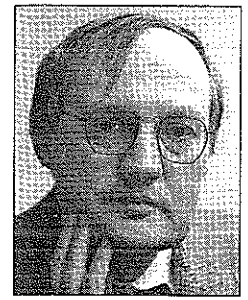
Než zaujmu stanovisko k politickým aspektům této koncepce, chtěl bych se věnovat ještě jedné sféře, kterou můžeme chápat přímo jako modelovou sféru plurality a jako oblast poučení o příkazech, které s ní souvisejí. Je to umění. Můžeme snadno doložit, že umění bylo díky své podstatě odjakživa víc než jiné oblasti doménou tolerance. V umění se sice střídají styly, ale nelikvidují se, díla minulosti nás stále znovu a stále nově fascinují, i když už odbila jejich historická hodina – to udivilo např. už Karla Marxe. Věda okamžitě opustila teorii flogistonu,[13] když objevila jiné vysvětlení procesu hoření; ale Rembrandtův význam se nemění, i když po něm přišli úspěšnější. Méně než kdekoli jinde platí v umění diktát chronologie a směru pokroku. Kronos požírá své děti, ale dcery umění žijí dál.

Z jiné strany můžeme na umění zvlášť jasně vidět a exemplárně studovat, že fenomény jednoho stylu nejsou uchopitelné skrze optiku jiného, která pro ně nemůže být měřítkem. Příkladně to dokládají negativní soudy klasiky o gotice, romantismu o renesanci, biedermeierovské doby o baroku. Z toho jsme si vzali poučení: v záležitostech umění dnes už všude platí, že poměřování jednoho stylu měřítky druhého není nic jiného než duchaprázdnost a šosáctví. Za to vděčíme právě zkušenosti moderního umění. To se zcela vědomě stalo dílnou a školou plurality. Ve svébytnosti svých možností a ve své logice odkrylo množství cest, které se pokoušelo rozvíjet, a přitom rozpracovalo řadu nanejvýš diferentních pracovních postupů a názorových hledisek. Zkušenost moderního umění může proto být příkladným zaškolením do plurality a – pokud je chápeme jako model – může být exerciciemi[14] našich současných zkušeností a povinností. Člověk, který má k umění důvěrný vztah, se nebude bát ani postmoderní situace radikální plurality, protože se v ní umí pohybovat.

Poznámky:

[1] Ralf Dahrendorf (1929) – německý sociolog a politolog, autor koncepce o vývojové prospěšnosti sociálních krizí a konfliktů
[2] Odo Marquard (1928) – německý filosof, představitel postmoderny
[3] Ernst Topitsch (1919) – rakouský filosof konzervativního zaměření
[4] fin de siécle (franc.) – konec století
[5] pledoyer (franc.) – obhajoba
[6] Denis Diderot (1713–1784) – francouzský osvícenský myslitel
[7] Viz 4.3
[8] conditio sine qua non (lat.) – nutná podmínka
[9] Blaise Pascal (1623–1662) – francouzský přírodovědec a filosof
[10] Johann Baptist Metz (1928) – německý teolog, zastánce mezináboženské komunikace
[11] Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) – německý osvícenský myslitel
[12] Johann Gottfried Herder (1744–1803) – německý osvícenský myslitel, filosof dějin a antropolog.
[13] flogiston („hořící látka") – speciální látka, kterou fyzikové od 17. stol. považovali ve všech hořlavinách za nezbytný předpoklad hoření
[14] excercicie (lat.) – cvičení (zvl. duchovní)

Komentáře



VÁCLAV BĚLOHRADSKÝ

Václav Bělohradský (1944) – český politolog a filosof. Vystudoval Karlovu univerzitu, ale v roce 1970 emigroval do Itálie. Od r. 1973 byl profesorem politologie v Janově, od r. 1990 v Terstu. Zpočátku byl ovlivněn fenomenologií a filosofií Jana Patočky, postupně se však stal zaníceným představitelem postmoderního myšlení. Věnuje se analýzám kapitalistické společnosti po pádu komunismu a kritickému hodnocení sociokulturních změn dnešní doby. Hlavní díla: *Přirozený svět jako politický problém; Krize eschatologie neosobnosti; Myslet zeleň světa; Kapitalismus a občanské ctnosti; Mezi světy a mezisvěty.*

Mezi světy a mezisvěty

Olomouc 1997.

Úvodem dva imperativy a tři postuláty

Staré Aristotelovo diktum praví, že filosofie vznikla z údivu nad celkem světa, nad tím, že vůbec něco je. I tato kniha vznikla z údivu. Mám na mysli údiv nad snadností, s níž kritici naší postindustriální a postmoderní současnosti používají v obranném reflexu slova jako „pravá skutečnost, morální integrita společnosti, autentické bytí, být ne mít, vytunelování duší, ztráta vnitřního rozměru, opravdová realita, transformace srdcí, duchovní hodnoty, komerční umění, macdonaldizace světa, ztráta vertikály, útok na lidskou identitu, čisté lidství, objektivní hodnoty" a tak dále, v nekonečné řadě. Po pádu komunismu se udělalo prázdno po pravici vladařově, kde dříve byla komunistická strana se svým vědeckým světonázorem a revoluční ideologií a dříve církev se svou zjevenou pravdou a dogmaty. Skandujíce slova jako „opravdová realita" nebo „vnitřní rozměr" zahájily davy přísných kritiků postkomunistického prázdna velký tah na stát, v němž chtějí získat privilegované postavení odměnou za to, že to prázdno zaplní duchovními hodnotami a životu vrátí vnitřní rozměr. Ve svých hovorech varuji před těmito zaplňovači prázdna.

Hodnotové vakuum, o němž mluví třeba papež, není než důsledek sekularizace, která nás osvobodila od všech forem ideokratického státu. Své svobodě musíme proto dát smysl sami, musíme jej vynalézt a vytvořit, vymyslet pro něj přesvědčivé argumenty a dohodnout se na něm s druhými lidmi. Sekularizace znamená pochopit, že smysl nikdy a nikde není zjeven, zajištěn a zaručen, z žádné věčné knihy jej nemůžeme opsat, žádná skupina lidí na něj nemá monopol. Smysl není žádná zpráva, která by k nám pronikla odněkud ze zásvětí, z nějakého pravého světa. To, čemu říkáme smysl, je vždy historicky omezeným výtvorem určitých lidí: rodí se, žije, stárne, umírá a vrací se v různých „revivals" nebo výpůjčkách v dějinách lidských civilizací, jako ostatně všechny lidské ideje, vize, životní styly a estetické formy. Nelze jej zachytit žádnou formulí, které bychom se mohli naučit nazpaměť, proměnit ji v rituály a zpěvy, jednoznačně ji pochopit. Odvaha vyvodit z porozumění historické relativnosti každého smyslu všechny důsledky, odvaha nést existenciální tíži takového porozumění, je jádrem toho, co chci nazvat „etika v sekularizovaném světě".

Smysl vyjadřujeme slovy a slova nejsou kryta skutečností jako peníze zlatem. Jsou kryta konvencemi, z nichž některé jsou institucionalizované a stabilní, učíme se jim ve škole, jiné jsou jen periferní a nejisté. Některé jsou sdíleny jen malým počtem lidí, ale zato velice intenzivně, jiné jsou všem společné jako vzduch, který dýcháme. Ty kon-

vence ve svém celku a ve svých rozporech nazýváme přirozený jazyk. Ten je jako staré město, plné křivolakých uliček, sevřené a protnuté dálnicemi smyslu, jako je například věda nebo katolické náboženství. Je možné prožít v těch uličkách celý život, zatímco kolem po dálnicích smyslu obíhají obecně uznávané, ale pro nás nezajímavé pravdy. Společnost není než spleť konvencí a kontextů, v níž naše věty a životy smysl získávají a zase ztrácejí. Probudit v lidech smysl pro konvenčnost všeho smyslu je smyslem filosofie. Z toho plyne, že hodnotové prázdno „po pádu komunismu" musíme bránit jako předpoklad svobody „dát životu vlastní smysl", bloudit v uličkách starého města spíše než se řítit po velkolepých dálnicích smyslu.

Dahrendorf napsal, že transformace ekonomická vyžaduje roky, transformace politická desetiletí a transformace společnosti generace. Myslím si, že adaptace naší společnosti, především intelektuálů, na společnost masové demokracie bude trvat ještě déle. Prvním znakem masové demokracie, v níž společenství je „mediated", zprostředkováno médiemi, je, že smysl slov, která jsem považovali za samozřejmá – třeba realita, vnitřní rozměr, být – se prudce komplikuje. Ta slova se stala nesamozřejmá, protože jejich samozřejmost vyplývala ze samozřejmé nadřazenosti mocenské a intelektuální elity celé společnosti. Reálné, krásné či dobré bylo to, co se líbilo této elitě. Když ostrý elektronický vítr, který se zvedl už začátkem šedesátých let, rozfoukal autoritu starých mocenských elit do všech stran i slova jako realita, morální integrita, dobro nebo autentické bytí ztratila svou bývalou samozřejmou jednoznačnost a autoritu.

Ukázalo se, že třeba to, čemu říkáme „sebevědomí" nebo „já", není bezprostřední, jistý a každému otevřený prožitek sebe sama, ale historická instituce, která vznikla v určitém historicky omezeném politickém a kulturním kontextu. Naše „nitro" není nic samozřejmého, přístupného samo sebou, ale produkt pastýřské moci, kterou na námi po staletí vykonávaly specifické instituce integrované do státu. Nic není samozřejmé, nic nelze vidět „přímo"; vše, co má pro nás smysl, je zprostředkované tradicí a přirozenou řečí. Jeden obraz skutečnosti je ve shodě jen s jiným obrazem skutečnosti, jedna věta vypovídající o skutečnosti je v rozporu s jinou větou vypovídající o skutečnosti, ale žádný obraz a žádná věta není ve shodě či v rozporu se skutečností samou, protože žádný obraz a žádná věta nás nestaví „přímo před skutečnost". Není žádný obraz, který by odhaloval, aniž by vrhal stín, není žádná řeč, která by sdělovala, aniž by zacláněla, která by nám ukazovala „skutečnost tak, jak je". Můžeme ji vidět jen tak, jak je zobrazována a vypovídána.

Postmoderní obrat [...] lze shrnout ve dvou postmoderních imperativech a třech postmoderních postulátech.

První imperativ formulujeme třeba takto: nesmíš se opřít o nic, co není smrtelné. Adorno[1] ve své úvaze o metafyzice po druhé světové válce říká, že po Osvětimi, po holokaustu, už filosof nesmí nikdy být na straně věčných esencí, tvrdit, že skutečné je jen to, co je věčné a trvalé. Musí být vždy na straně smrtelného, ohroženého těla, připomínat si, co cítil jako dítě, když viděl pohodného zadrhnout smyčku provazu na hrdle zatoulaného psa. Metafyzické kategorie jako esence, substance, první příčina jsou stejně lhostejné k životu jako bota esesáka.

Druhý imperativ může znít třeba takto: vyvoď všechny důsledky z toho, že smysl není nic, co by bylo v tvých větách či činech, ale je to jen použití, které pro tvé věty a činy vynalezli lidé, kteří ti naslouchali. Žádné větě nelze porozumět jen z ní samé, ale jen jako odpovědi na otázku, která si tu větu vynutila. Nejdůležitějším důsledkem této dialogičnosti jazyka je to, že smysl je vždy něco, za co musíme být vděčni společenství, k němuž patříme. Mé věty mají smysl, protože druzí lidé ve svobodném společenství jim naslouchají, ptají se a odpovídají. Představa, že smysl je schovaný uvnitř vět jako v nějaké konzervě, kterou stačí jen otevřít a pochopit, je nejnebezpečnějším dědictvím metafyziky. Smysl se nenalézá, ale vynalézá.

První postulát můžeme formulovat asi takto: každý popis světa je hodnocením světa. Z toho plyne, že každá deskripce je také preskripce: každý popis světa lidem také implicitně předepisuje, co má být pro ně světem. Zdálo by se, že je snadnější shodnout se na popisu třeba dnešního dne než na jeho hodnocení, ale to je iluze. Mohu jej rozbít do nekonečna okamžiků a popisovat jej v nekonečném sledu pravdivých vět. Borges si představuje neukončitelné literární dílo, nazvané „Jihovýchod", v němž autor by popisoval na nekonečném počtu stránek předměty, které mongoloidní dítě neúmyslně položilo na jihovýchodní okraj jeho pracovního stolu. Jako dobrý či přesný popis nějaké situace přijímáme ne vyčerpávající množinu pravdivých vět o té situaci, ale podmnožinu vět relevantních. To, co je relevantní, má vždy sociální, historické a biologické kořeny: fakta, z nichž popis určité situace sestává, si vybíráme na základě hodnocení té situace. Každý popis světa je více či méně pevnou diskurzivní koalicí, která se brání proti *alternativním* představám o tom, co by mělo být relevantním popisem světa. Diskurzivní koalice se snaží oddálit krizi relevance, které se ovšem žádný popis světa nakonec nemůže vyhnout. Otevřená je ta společnost, v níž každá diskurzivní koalice není dost silná, aby její systém relevance získal celospolečenskou hegemonii v popisování světa. Rozumět nějakému popisu světa předpokládá schopnost popsat i sociální vztahy, postoje a cíle, které popisovatel-pozorovatel realizuje svým popisem dané situace. Tuto definici pojímám jako vysvětlivku ke gramatice slova „rozumění", ve smyslu Wittgensteinovy teze, podle níž „*podstata* je vyslovená v gramatice" a „jakým druhem předmětu něco je, říká gramatika".[2]

Druhý postulát říká: to, co nazýváme skutečnost, je vždy něco uprostřed mezi námi, co nás spojuje nebo rozděluje, je to „medium", nikdy něco před námi. Znakem naší doby je, že tato zprostředkovanost skutečnosti, její mediálnost, vystoupila prudce na světlo a stala se největším filosofickým problémem. Nastal „linguistic turn", obrat k jazyku, což znamená, že pochopení nutné zprostředkovanosti každého sdělovaného významu je předpokladem i východiskem naší postmoderní *fronesis*,[3] kritičnosti a rozumnosti. Slova jako „evidentní, niterní, morální integrita" vnímáme dnes v jejich zprostředkovanosti, závislosti na historickém kontextu, institucích, politické moci a určitém režimu řeči. Ti, kdo tuto jejich zprostředkovanost nechtějí vidět, proměňují ta slova v ideologická hesla. Moderní filosofie se ptala, jak se může z jedinců utvořit společnost; filosofie postmoderní se ptá, jak a kdy se může člověk ve společnosti stát jedincem, vnímat se jako jedince, mít pocit, že je sám sebou, definovat se jako subjekt. Jak je možné, že slova, která patří všem, cítíme jako svoje vlastní, jako výraz sebe sama?

Třetí postulát zní takto: ne vědění je moc, ale moc je vědění a každý pojem je mocenskou koalicí. „Kdo jste" ptá se policista, úředník, přítel, učitel, kněz, rodič, psychiatr nebo náhodný spolucestující. Od dětství se učíme na tuto otázku odpovídat. Každá odpověď ale znamená, že jsem zatažen do sítě mocenských vztahů, že jsem se podrobil nějaké technologii odhalování pravdy o sobě a druhých. Když potkáme zajíce v poli, mihne se mezi jetelem a zadupe, to ale není vědění, to je jen zahlédnutí živé bytosti mezi stébly žita. Vědění vyžaduje, abychom toho zajíce chytili, zavřeli ho do klece, rozřezali, sledovali, jak cuká nohou, a stanovili přesně na vteřinu, kdy jí cukat přestává a proč. Vzpomínáte si na slavnou scénu z filmu E. T., kdy vědci v bílých pláštích se sklání nad spoutaným „mimozemšťanem", vědecké nástroje se jim blýskají v rukou jako nože? Teprve určitá moc nad bytostmi, věcmi a nad námi samými produkuje vědění. Vědění je jedna z nálepek, pod nimiž moc obíhá ve společnosti a „má v ní své účinky". Šedesátá léta vyznačují masové protesty mládeže proti moci spojené s věděním a kompetencí, na niž první generace socializovaná v masové postindustriální společnosti byla výjimečně citlivá.

Na závěr řekněme, že postmoderní situaci nevyznačuje především radikální pluralita a multikulturalismus, jak se říká. Mnohem více ji vyznačuje to, že všedním vyčerpání

prostoru, včetně škol a médií, se stala otázka „proč říkáme my, co z nás dělá my, kde jsou kořeny toho, co považujeme za relevantní", a že odpovědi na tuto otázku jsou předpokladem úspěšné interkulturní komunikace. Postmoderní kultura je adaptací na to, že nejen umíme tvořit relevantní věty, ale vyvozujeme politické, etické a epistemologické důsledky z toho, že víme *proč* a *odkdy* to považujeme za relevantní. Pochopit, že naše vůle popsat neutrálně stejné situace produkuje různé množiny relevantních vět, znamená pochopit, že rozdílné kultury zavlečené do postmoderní mediální sítě mají nutně něco spolčeného – totiž zkušenost toho, že odlišnost východisek je sdělitelná a že v tomto smyslu může být relativita našich východisek sama východiskem při našem popisování různých situací ve světě. Z vědomí této relativity vzniká pomalu nová solidarita mezi lidmi, jejíž energie začíná měnit svět, i když nenápadně.

Elektronické povětří rozválo naše historické světy, ocitli jsme se v mezisvětech, které ještě neumíme obývat. […] Slovem „intermundia" označovali latinští básníci prostory mezi světy, kde studeně fouká a žijí tam jen bozi. Ve středu evropské filosofie je podobenství o jeskyni stínů, z níž lidé musí vyjít na světlo. Z jeskyně nás má vyvést pravda, pokrok, věda, poznání dějin, objektivní hodnoty. Kristus či třeba i nějaký mimozemšťan. Stavím proti alegorii o vycházení z jeskyně alegorii skromnější – každému místo u ohňů, které jsme si rozdělali v chladných mezisvětech. Filosofie je vyprávění u ohně, ať si přisedne, kdo chce slyšet tento příběh a vyprávět svůj vlastní. […]

Poznámky:

[1] Theodor Ludwig Wisengrung Adorno (1903-1969) – německý filosof a sociolog, představitel frankfurtské školy (3.4), kritik absolutistických názorů tradiční metafyziky

[2] Narážka na pozdní dílo L. Wittgensteina, ve kterém rozvíjí svou koncepci „jazykových her", v nichž je „význam" výrazu dán znalostí jeho použití v gramatice daného jazyka (2.8.1)

[3] fronésis (řec.) – mravní poznání, praktický rozum

ALAIN FINKIELKRAUT

Alain Finkielkraut (1949) – francouzský filosof. Působí na École Polytechnique v Paříži. Věnuje se sociálním a psychologickým aspektům života moderní a postmoderní společnosti. Je velkým odpůrcem nacionalismu a snaží se obhajovat univerzalismus racionality proti náporu postmoderní pluralizace. Finkielkraut si všímá mísení stylů a žánrů, ztráty kulturních výlučností a vyčítá postmoderně, že se s těmito „sociokulturními" změnami nejen smiřuje, ale že je vydává za žádoucí proměny životního stylu a že je obhajuje. Hlavní díla: *Imaginární Žid; Budoucnost jedné negace: úvaha o otázce genocidy; Marná paměť; Moudrost lásky; Destrukce myšlení.*

Destrukce myšlení

Brno 1993. Překlad *V. Jochmann.*

Pár bot má stejnou cenu jako Shakespeare

Dědici ideologie Třetího světa nejsou jediní, kdo hlásají přeměnu evropských národů v národy polykulturní. Proroci *postmodernismu* dávají dnes najevo týž ideál. Ale zatímco první hájí proti západní aroganci rovnost všech tradic, zobecňují druzí používání tohoto pojmu, který se před několika lety objevil ve světě umění, pouze za tím účelem, aby ukázali na rozpor mezi závratí z rozplývání a ctnostmi zakořenění. Postmoderní sociální činitel aplikuje ve svém životě zásady, na něž se odvolávají ve své práci architekti a malíři téhož jména: jako oni nahrazuje eklekticismem dřívější výlučnost; odmítaje strohost alternativy mezi akademismem a inovací, směšuje suverénně styly; místo toho, snoubí libovolně nejdisparátnější horování, nejprotichůdnější inspirace; lehkomyslný, nestálý a nepřísahající na žádné krédo, neustrnulý do nějaké příslušnosti, má rád, když může bez překážek přecházet z čínské restaurace do antilského klubu, od arabského kuskusu ke kasuletu, od jógy k náboženství nebo od literatury k deltaplánu.

Heslem tohoto nového hédonismu,[1] který odmítá právě tak stesk jako sebeobžalobu, je senzace. Jeho adepti neusilují o *autentickou* společnost, kde by všichni jednotlivci žili pěkně v teple ve své kulturní identitě, nýbrž o společnost *polymorfní*, o pestrý svět, který by dával k dispozici každému jednotlivci všechny formy života. Vychvalují méně právo na diference než všeobecné mísení, právo každého na specifičnost druhého. Protože polykulturní pro ně znamená *mající hojné zákazníky*, necení si kultur jako takových, nýbrž jejich oslazené verze, té jejich části, kterou mohou okusit, vychutnat a po použití odhodit. Jsou spíše spotřebiteli než uchovateli existujících tradic, před překážkami, jež vládě rozmanitosti kladou do cesty zastaralé a ztuhlé ideologie, podupává v nich netrpělivě všemocný zákazník.

„Všechny kultury jsou stejně legitimní a všechno patří do kultury," tvrdí unisono děti zhýčkané společností hojnosti i pomlouvači Západu. Přitom tento společný jazyk skrývá dva silně protichůdné programy. Filosofie dekolonizace přejímá klatbu, kterou uvrhli na umění a myšlení ruští narodnici[2] XIX. století: „Pár bot má větší cenu než Shakespeare." Vezmeme-li v úvahu evangelickou nadřazenost narodniků a dále skutečnost, že boty jinak řečeno chrání nešťastné proti chladu lépe než nějaká alžbětinská hra, můžeme konstatovat, že boty aspoň nelžou; vydávají se prostě za to, čím jsou: za skromné výtvory nějaké zvláštní kultury místo toho, aby jako oficiální umělecká díla skrývaly nábožně svůj původ a nutily všechny lidi k úctě. A tato pokora je příkladná: nechce-li umění setrvávat ve lži, musí se obrátit zády k Shakespearovi a přiblížit se, pokud je to možné, k páru bot. Tento požadavek se vyjadřuje v malířství minimalismem, to znamená záměrným zastíráním gesta tvůrce, a zároveň tím, že se v muzeích objevují díla téměř nerozlišitelná od objektů a dokonce materiálů každodenního života. Pokud jde o spisovatele, musí se přizpůsobit kánonům oné literatury, která se označuje jako nižší, protože se v nich na rozdíl od posvěcených textů, vyjadřuje pospolitost, a nikoli izolovaný jedinec ve své genialitě, oddělený od ostatních svým pseudomistrovstvím: hrozivá askeze, která navíc znevýhodňuje autory patřící ke vzdělaným národům. Aby dospěli k bodu nekultury, aby dohonili pár bot, musí ujít delší cestu než obyvatelé rozvojových zemí. Ale odvahu! *„Dokonce i ten, kdo má neštěstí, že se narodil v zemi s velkou literaturou*, musí psát ve svém jazyce, jako český Žid píše německy nebo jako Uzbek píše rusky. Psát jako pes, který si vyhrabává pelech, jako myš, která si dělá v zemi díru. A k tomu najít svůj vlastní bod nerozvinutosti, svou vlastní hatmatilku, svůj Třetí svět v sobě, svou poušť v sobě." (G. Deleuze–F. Guattari)

Tento zuřivý nihilismus dává v postmoderním myšlení místo stejnému obdivu pro autora *Krále Leara* i pro Charlese Jourdana. Pár bot má pod podmínkou, že nese podpis nějakého velkého stylisty, stejnou cenu jako Shakespeare. A všechno přiměřeně: obrázkový seriál, který kombinuje vzrušující zápletku s pěknými obrázky, má stejnou hodnotu jako Nabokov; to, co čtou lolity, má stejnou cenu jako *Lolita*; účinný publicistický slogan má stejnou hodnotu jako báseň Apollinaira nebo Francise Ponge; rocková písnička má stejnou cenu jako melodie Dukea Ellingtona; pěkný fotbalový zápas se vyrovná baletu Piny Bausche; velký dámský krejčí platí tolik jako Manet, Picasso, Michelangelo; dnešní opera, „opera o životě, kalupu, prachách, makačce" (J. Séguéla), má takřka stejnou hodnotu jako Verdi nebo Wagner. Fotbalista i choreograf, malíř i krejčí, spisovatel i návrhář, hudebník i rocker jsou stejným právem *tvůrci*. Je třeba skoncovat se školským předsudkem, který vyhrazuje tuto kvalitu jen některým a ostatní potápí do subkultury.

Proti přání snížit Shakespeara se tak staví povýšení ševce do šlechtického stavu. Vysoká kultura není zbavována posvátnosti, není neúprosně snižována na úroveň všed-