

12. Kritický racionalismus (Popper), postmoderna

Po stručném seznámení s vybranými autory analytické filosofie je vhodné se seznámit s Karlem Raimundem Popperem, jenž byl na počátku svého filosofického života v úzkém spojení s Vídeňským kruhem. Ke Kruhu ovšem nepatřil a stal se zakladatelem směru filosofického myšlení nazvaného jím samým „kritický racionalismus“.

Karl Raimund Popper (1902-1994), dále „KRP“, se narodil ve Vídni, v židovské rodině. Otec byl právník, vlastnil rozsáhlou knihovnu a KRP vyrůstal, jak sám vzpomíná, v „učeneckém“ prostředí. Už brzy jej ovlivnila četba Kanta. V mládí se setkal s marxismem, v sedmnácti letech jej však odmítl. Studoval matematiku a fyziku, nejvíce na něj zapůsobili precizní přednášky matematika Hanse Hahna, který patřil do Kruhu. V roce **1934** vydal KRP knihu **Logika vědeckého zkoumání** (Logik der Forschung), v níž podrobil novopozitivismus kritice a stal se tak podle vlastních slov jedním z těch, kteří novopozitivismus (logický pozitivismus) sprovodili ze světa.¹ KRP však **s Kruhem sdílel snahu o vědecký přístup, který nazýval „racionální“**.² KRP předvídal anexi Rakouska Hitlerovou říší a v roce 1936 emigroval přes Anglii na Nový Zéland, kde mu nabídl docenturu. 1946 se vrátil do Anglie a působil na London School of Economics and Political Science až do roku 1969. V roce 1950 se setkal v USA s Einsteinem, hlavním tématem jejich rozhovoru byl indeterminismus.³ 1994 převzal na UK v Praze čestný doktorát lékařských věd.

Podle některých patří KRP kvůli mnohostrannosti a rozsahu svého díla k ústředním postavám filosofie 20. století.⁴ Věnoval se především filosofii vědy a teorii poznání, mimo jiné ale také politické filosofii a filosofii dějin, což dokládají jeho knihy s názvem **Otevřená společnost a její nepřátelé (1945)** a **Bída historicismu (1957)**. Vzhledem k širokému záběru díla se zde omezíme na stručnou charakteristiku jeho **politické filosofie a filosofie dějin** obsažených v obou zmíněných knihách (2), nejdříve se však zaměříme na vybrané myšlenky jeho **teorie poznání a filosofie vědy** (1) s pomocí primárního textu s názvem O zdrojích vědění a nevědění. Teorie poznání KRP totiž slouží za základ jeho politické filosofie a filosofie dějin.⁵

¹ Popper, K., R., Věčné hledání: Intelektuální autobiografie, 1995, 12, 19, 34, 40, 84-87; dále označuji jako „VH“. Před 2. světovou válkou i po ní vycházely knihy a články, v nichž někteří novopozitivisté, kteří považovali KRP spíše za spojence než kritika, předpokládali, že s jeho kritikou se vypořádají tak, že princip verifikace nahradí principem falsifikace. K tomu KRP: „Avšak tou dobou byl ve skutečnosti logický pozitivismus už pár let mrtvý. (...) Obávám se, že musím jistý díl odpovědnosti přiznat sám sobě. Nebylo to však skutečně mým úmyslem – mým jediným záměrem bylo vyzdvihnout to, co mi připadalo jako řada základních omylů.“ Tamtéž, 85.

² O BR KRP prohlásil, že je „po Kantovi snad největší filosof“, tamtéž, 106.

³ „Snažil jsem se [Einsteina] přesvědčit, aby se vzdal svého determinismu, který spočíval v názoru, že svět je čtyřrozměrný parmenidovský kvádř vesmíru, ve kterém změna je pouze lidským zdáním nebo něco podobného. (Souhlasil s tímto názorem a v diskusi jsem jej nazýval „Parmenidés“.), více tamtéž, 124-127.

⁴ Např. Störig, MDF, 518. Störig pokládá za **jádro KRP ontologie jeho nauku o 3 světech**: 1. svět fyzikálních stavů, 2. svět stavů vědomí a 3. svět teorií a jejich logických stavů. Svět 2 je ve vztazích vzájemného působení mezi světem 1 a 3, přičemž svět 1 a 3 na sebe nemohou působit bez světa 2. Svět 3 je produktem člověka, bez člověka neexistuje, ačkoli svět 3 je samostatně působící. Tamtéž, 522. KRP tedy rozhodně není platonik, neuznává na člověku nezávislou existenci ideálního světa. Platóna pokládá dokonce za původce některých hlavních aspektů totalitarismu viz první díl knihy *Otevřená společnost*, která má podtitul *Uhranutí Platónem*.

⁵ Knihy *Otevřená společnost* a *Bída historicismu* „byly založeny na teorii poznání z Logik der Forschung a na mém přesvědčení, že **naše často neuvědomělé názory na teorii poznání a její ústřední otázku („Co můžeme poznat?“, „Jak jisté je naše poznání?“) rozhodují o našem postoji k sobě samým i k politice**. V Logik der Forschung jsem dokazoval, že naše vědění roste pokusy a eliminací omylů a že hlavní rozdíl mezi předvědeckým a vědeckým růstem poznání spočívá ve vědecké úrovni uvědomělého hledání omylů: vědomé přijetí kritické metody je hlavní nástroj růstu. (...) V *Otevřené společnosti* jsem zdůrazňoval, že kritickou metodu, přestože bude všemožně používat testů (zejména praktických), lze zobecnit v cosi, co jsem nazval kritickým nebo racionálním postojem (...) Navrhoval jsem nazvat tento požadavek maximálního rozšíření kritického postoje „kritickým racionalismem“.“ Popper, VH, 111, původní kurziva neuvedena.

(1) Východiskem teorie poznání KRP je možnost omylu a klamu; podle KRP se mýlil Descartes ve své fyzice (založené na jasných a zřetelných ideách) i Bacon ve své představě, „že příroda je božská a pravdomluvná a že veškerý omyl a nepravda jsou důsledkem klamu našich vlastních lidských konvencí“ (239-240).⁶ KRP z této možnosti ovšem vyvozuje, že **není možné dosáhnout jistého pravdivého poznání** – podle něj nás mohou klamat i smysly. KRP odmítá v této souvislosti jakékoli lidské i božské autority pravdivosti (rozum – Bůh) jakožto nejzazší zdroje vědění, tedy názor, že pravdivost výroku lze rozhodnout zkoumáním jeho zdrojů (241).

KRP nazývá svou epistemologickou pozici **kritickým empirismem a racionalismem** a považuje toto stanovisko za „finální úpravu Kantovy kritické filosofie“ (247). Lze říci, že stejně jako Kant je i KRP přesvědčen, že nemůžeme poznat „věci o sobě“, neboli přirozenosti věcí – KRP tvrdí, že „esencialismus se mýlí, domnívá-li se, že definice mohou nějak rozmnožit naše poznání faktů“ – „definice nám nikdy neposkytují žádné faktické vědění o ‚přírodě‘ či ‚přirozenosti věcí‘“ (243).⁷

KRP tedy odmítá jistotu poznání nejen na rovině smyslů (srov. jeho kritika pozorování, které nazývá „observacionismem“, jenž podle jeho názoru vede k nekonečnému regresi (243-244)), nýbrž i na rovině rozumu: „**Ani pozorování, ani rozum nejsou autoritami.**“ (248). Tím se dostáváme k epistemologickému jádru jeho teorie poznání a filosofie vědy – k **principu falsifikace**: „Nemáme sice žádné kritérium pravdivosti, což nahrává pesimismu, máme však kritéria, která nám dávají možnost, abychom při troše štěstí rozpoznali omyl a nepravdu. Jasnost a zřetelnost nejsou kritérii pravdy, nicméně temnota a zmatenost mohou indikovat omyl. Podobně lze říci, že zatímco konzistentnost nedokazuje pravdivost, nekonzistentnost dokazuje nepravdivost.“ (248)

Jinými slovy a stručně lze tento princip vyjádřit v kontrastu 2 otázek, jak je formuluje sám KRP:

1. „Které zdroje našeho poznání jsou nejlepší – tj. jsou nejspolehlivější, nevedou nikdy k omylu a v případě pochybností se k nim budeme moci odvolat jako k poslední soudní instanci?“

Navrhuji, abychom místo toho vyšli z předpokladu, že žádné takové ideální zdroje neexistují – podobně jako neexistují ideální vládci – a že jakýkoli zdroj nás může občas vést k omylu. Proto dále navrhuji, abychom otázku zdrojů našeho poznání nahradili otázkou zcela odlišnou:

2. „**Co nám dá naděje, že budeme odhalovat a odstraňovat naše omyly?**“ (246)

Když KRP přemýšlí nad naukou o nadpřirozených zdrojích našeho vědění, říká, že tato nauka obsahuje 2 hlavní myšlenky:

- i) Abychom mohli vědění či teorie (pozitivně) zdůvodnit (tj. více než jen poukazem, že dosud obstály před kritikou), musíme se „odvolat na nějaké nejzazší či autoritativní zdroje pravdivého vědění“ (lidské a/nebo božské)
- ii) „Pravda nemůže být nadekretována žádnou lidskou autoritou: pravdě se musíme podřídit, **pravda stojí výše než lidská autorita.**“ (význam této myšlenky zdůraznil BR, píše KRP)

Podle KRP spojení těchto myšlenek vede k závěru o nad-lidských, božských zdrojích našeho poznání; tento závěr podle KRP dává oporu pro samolibou aroganci a používání síly „proti těm, kdo odmítají uvidět božskou pravdu.“⁸ KRP říká, že ti, kteří tento závěr odmítají, neodmítají bohužel myšlenku (i), nýbrž (ii), čímž ohrožují objektivnost poznání a obecných kritérií kritiky a racionality.

⁶ Číslo odkazuje na stránky primárního textu; původní kurziva neuvádím.

⁷ Ke kritice Kantovy teorie poznání viz přednáška 2. (DFIS_2), srov. Novák, Vohánka, KE, 51.

⁸ Je pravda, že samolibá arogance a zneužívání moci jsou pokušením i těch, kteří mají větší poznání. Poznání může vést k pýše. Poznání samo o sobě nutně neimplikuje (u lidí) dobrý charakter. Zdá se však, že KRP mohl podléhat omylu, že už samotná existence vyšších, nadpřirozených, božských zdrojů poznání vede k nelidskosti.

KRP naproti tomu odmítá myšlenku (i) a snaží se podržet myšlenku (ii):

„Já naopak tvrdím, že je třeba, abychom upustili od představy nejzazších zdrojů vědění a připustili, že **veškeré vědění má lidskou povahu – je smíšeno s našimi omyly, předsudky, sny a nadějemi – a nemůžeme dělat víc než tápavě nahmatávat pravdu, která přitom může být mimo náš dosah.** Můžeme připustit, že naše tápavá cesta za pravdou je často vedena inspirací, musíme se však mít na pozoru před vírou, jakkoli silně by se nám vnucovala, že tato inspirace je posvěcena autoritou, ať již božskou či jinou.“ (249-250).⁹

Nástin kritiky „kritického racionalismu“: Zdá se, že teorie poznání KRP je zatížena základním rozparem, který spočívá již v Kantově teorii poznání. Lze jej vyjádřit těmito otázkami: Můžeme, anebo nemůžeme s jistotou poznat, zda je teorie poznání KRP pravdivá? **Platí princip falsifikace i pro teorii poznání KRP?** Jestliže ano, pak tuto teorii můžeme považovat pouze za hypotézu – a nikoli za jistou teorii o tom, jak funguje naše poznání. Pokud nikoli, pak zřejmě KRP nárokuje pro své pojetí poznání jistotu – tu však na druhou stranu odmítá.¹⁰

Někteří souhlasí, že falsifikace, testování hypotéz má svůj význam v oblasti empirických věd. V tomto ohledu je KRP jedním z hlavních metodologů vědy ve 20. století.¹¹ Nicméně i obdivovatelé a/nebo ti, kteří se KRP filosofii zabývají důkladněji, nemohou nevidět jisté nedostatky. Jeho filosofii přirovnávají k plovoucím krám, které jsou stále v pohybu, i když mohou vzbuzovat dojem pevniny. Nevykazuje KRP filosofie určitou podobnost s filosofií Herakleita? – jde o **racionalitu nejistoty, vědění je sítí dohadů a teoretických provizorií bez „pevného bodu“**.¹² KRP na jednu stranu zůstává obhájcem (osvětského) rozumu, na druhé straně ovšem navrhuje model rozumu, který neustále podkopává vlastní výtvoř (teorie, hypotézy).¹³

(2) A nyní velmi stručně k politické filosofii a filosofii dějin. Kniha Otevřená společnost a Bída historicismu vycházely z úvahy nad tím, jak historicismus inspiroval marxismus a fašismus (v tom byl KRP ovlivněn F. A. von Hayekem, jedním z představitelů Rakouské školy; Hayek také působil na London School of Economics and Political Science). Historicismem rozumí KRP „přesvědčení (podle jeho názoru opovážlivé, zavrženíhodné a nebezpečné), že je možné poznat základní zákony historického vývoje a na tomto základě pak formulovat důvodné výpovědi o budoucích dějích (a z nich vyvozovat návody správného politického a sociálního jednání).“¹⁴

Z hlediska biografie bylo pro KRP klíčové **odmítnutí marxismu**, jak sám vzpomíná: „Ještě než mi bylo sedmnáct, stal jsem se odpůrcem marxismu. Uvědomil jsem si dogmatický charakter tohoto učení a jeho

⁹ Nedostává se KRP do nekoherence, když na jednu stranu chce podržet tezi, že pravda stojí výše než lidská autorita a na druhou stranu trvá na tom, že veškeré vědění má lidskou povahu? Jak s jistotou zdůvodnit, že pravda přesahuje člověka, když současně můžeme dospět jen k nejistému, pouze lidskému vědění? Myslím, že toto by mohlo být problematické jádro KRP teorie poznání. Logicky vznikají otázky: Proč se přibližovat pravdě (KRP pojetí aproximace k pravdě), když nikdy nemůžeme, podle KRP, dospět k jistotě, že něco je pravda (tj. k verifikaci)? Jaký smysl má takové pojetí poznání?

¹⁰ Další přehled kritiky viz Parusniková, Racionalita bez indukce, in SF20, 264-269. Za jednu z nejsilnějších námitek považuji tuto: **KRP kritická metoda vylučující pozitivní výpovědi o světě těžko poskytne racionální základ pro předpovědi a pro praktické jednání**; jak by řekl RS: na základě hypotéz se nelze vždy rozhodovat, máme-li odpovědně jednat, potřebujeme jistotu.

¹¹ Bocheňski, MLV, 26-27: „Ve dvacátém století máme dva velké methodology, Carnapa a Poppera. V jejich sporu vyhrál Popper. Drtivá většina metodologů se přiklonila k němu, i když například já jsem se po smrti Carnapa vrátil k jeho názorům. Jsem indukcionista a zdá se mi, že **věda de facto nejen falsifikuje**. Popperova teze je prostá. Pokrok vědy se neodehrává prostřednictvím verifikace, potvrzení, nýbrž prostřednictvím falsifikace. Opouštějí se nesprávné hypotézy a to, co zůstane, je věda. Ale každá věda využívá také verifikaci, a že my logikové nejsme schopni pochopit, jak to vědci dělají, je jiná věc. Popper velice dobře prokazoval, že všechno induktivní uvažování je nespolehlivé, ale nebyl první, to říkal už Aristotelés.“ Více k pojmu indukce viz, Novák, Vohánka, KE, 210-231.

¹² Srov. Parusniková, tamtéž, 269.

¹³ Jeho „pojetí rozumu je úmyslně destruktivní, ale jen v aktu destrukce se podle něj uvolňuje kreativita našeho myšlení – a právě destruktivní síla rozumu dělá z poznání dobrodružnou výpravu, **Popperova metodologie je vlastně vyjádřením disidentského či rebelského postoje, který vyzývá k principiální opozici vůči všemu danému, pevnému a ,hájenému‘**“. Parusniková, tamtéž, 270. Ačkoli je pro KRP hrdinou filosofie Sokratés (Vím, že nic nevím) v opozici k Platónovi, který zastával názor, že je možné být zasvěcený, tj. vědět s jistotou a autoritativně, nemyslím si, že by jisté pravdivé vědění nutně implikovalo aroganci; **autorita vědění nutně neimplikuje cokoli násilného**. Záleží na morální povaze autority. Srov. Parusniková, tamtéž, 270-271.

¹⁴ Störig, MDF, 542.

neuvěřitelnou intelektuální domýšlivost. Je hrozné dělat si nárok na určitý druh poznání, které dovolí riskovat životy jiných lidí pro nekriticky přijímané dogma nebo pro sen, který se může ukázat jako neuskutečnitelný. (...) Nesmírně mě deprimovalo, že jsem se nechal do takové pasti polapit. (...) Jakmile jsem začal na marxistickou teorii pohlížet kriticky, všechny rozpory, mezery a nesrovnalosti byly jasné. Uvažujeme o jejím hlavním bodu vzhledem k násilí, o diktatuře proletariátu: kdo je to proletariát? Lenin, Trockij a další vůdcové? Komunisté nikdy nevytvořili většinu. Neměli dokonce ani většinu mezi dělníky v továrnách. (...) Několik let mi trvalo, než jsem se s jistotou dopracoval k jádru marxistické argumentace. Tvoří ji historické proroctví v kombinaci se skrytým apelem tohoto mravního zákona: Pomozte příchodu nevyhnutelného!“¹⁵

KRP říká: „Střetnutí s marxismem bylo jednou z nejdůležitějších událostí v mém intelektuálním vývoji. Udělilo mi několik lekcí, na které nikdy nezapomenu. Naučilo mne moudrosti sokratovského rčení ‚Vím, že nic nevím‘.¹⁶ To ze mne učinilo fallibilistu¹⁷ a okouzila mne Sókratova intelektuální skromnost. (...) Několik let po střetnutí s marxismem [jsem] zůstal socialistou a kdyby existovalo něco jako kombinace socialismu s osobní svobodou, byl bych socialistou dodnes. Nemůže totiž být nic lepšího než prožít skromný, prostý a svobodný život v egalitářské společnosti. Trvalo nějaký čas, než jsem pochopil, že je to krásný sen; že **svoboda je důležitější než rovnost, že snaha uskutečnit rovnost ohrožuje svobodu a že neexistuje-li svoboda, neexistuje rovnost ani mezi nesvobodnými lidmi.**“¹⁸

Je zřejmé, jak se princip falsifikace z teorie poznání a vědy promítá do KRP pojetí filosofie společnosti a dějin: Nemůžeme verifikovat, tj. definitivně potvrdit, jaké společenské a politické uspořádání je nejlepší. KRP tvrdí, že každá **snaha zřídit na zemi nebe plodí peklo**. Můžeme pouze vyvracet, reformovat stávající (demokratické) uspořádání, zmírňovat utrpení, chránit instituce, aby špatní a neschopní nepáchali velké škody. KRP navrhuje, abychom se vzdali utopické představy učinit šťastnými všechny (o štěstí se můžeme pokoušet v úzkém kruhu nejbližších), smyslem státu není vytvářet štěstí občanů, nýbrž jen odvracet a zmírňovat neštěstí a škody.¹⁹ Analogicky k teorii poznání a vědy tedy KRP navrhuje i v politické filosofii nahradit otázky „Jací jsou nejlepší politici, jak uskutečnit nejlepší společenské uspořádání?“ otázkami „**Jak zabránit (nejhorším) politikům, aby způsobili škodu, jak se vyhnout nejhoršímu společenskému uspořádání?**“.

Nástin kritiky: Pokud by KRP důsledně aplikoval svůj fallibilismus v rámci svého poznání jádra marxistické argumentace, neměl by nikdy dospět k jistému závěru, jaké toto jádro je. Celkově vzniká otázka, zda rezignace na snahu o optimální uspořádání společnosti neodporuje přirozené touze člověka po štěstí (srov. Aristoteléske pojetí eudaimonismu). Více viz poznámky pod čarou.

¹⁵ Popper, VH, 34-35.

¹⁶ Lze těžko předpokládat, že Sókratés svou tezí míní, že skutečně *nic* neví. Pokud bychom brali tuto tezi doslova, zdá se, že je rozporná. Jestliže opravdu *nic* nevím, pak *nemohu vědět* ani to, že *nic* nevím. Přesnější by bylo říci: **Vím, že toho vím žalostně málo, avšak aspoň *toto* vím, tedy neplatí, že nevím nic.**

¹⁷ Více k falibilismu Novák, Vohánka, KE, 103-108. „Rozdíl mezi infalibilismem a falibilismem tedy nespočívá v tom, že by infalibilismus vědění přiznával neomylnost, kdežto falibilismus by mu ji upíral: skutečné vědění je v každém případě ‚neomylné‘ v tom smyslu, že pokud skutečně víme, pak to, co víme, je jistě pravda. Obě koncepce se však liší v tom, jak... *poznáme*, že máme *skutečné*, neomylné vědění: infalibilismus poskytuje jednoznačné kritérium, jímž je *podloženost*, falibilismus žádné kritérium neposkytuje, neboť i při splnění všech ostatních nutných podmínek se stále může jednat o omyl, o nepravdivé přesvědčení. (...) falibilisté vlastně pochybují, že bychom se vždy mohli definitivně *ujistit* (tj. získat infalibilní justifikaci), že *víme*, vědění tedy podle nich tuto jistotu nevyžaduje.“ Tamtéž, 104, kurziva původní.

¹⁸ Popper, VH, 36.

¹⁹ Srov. Störig, MDF, 542.

Postmoderna

Zatímco popperovský kritický racionalismus (a empirismus) je v principu skeptickou filosofií (racionalitou nejistoty), jde filosofická postmoderna ještě dále – k **akceptování radikální plurality rozdílných racionalit**. Zde se omezím jen na velmi stručné představení filosofické roviny postmoderny, jednoho jejího centrálního epistemologického problému. Postmoderna se projevuje v mnoha dalších oblastech, počínaje uměním přes architekturu až kupříkladu k sociologii.²⁰ Výraz „postmoderna“ se objevuje ve filosofii jakožto vypracovaná koncepce poměrně pozdě, až **1979** u francouzského filosofa **Jean-Francoise Lyotarda 1924-1998** (dále „JFL“); ten v tomto roce publikoval spis *Postmoderní situace* (*La Condition postmoderne*).²¹ „Postmoderní“ je podle JFL, zjednodušeně řečeno, **„nedůvěřivost vůči metanarativním příběhům“**.²²

„V čem může spočívat legitimnost po zániku metanarativních příběhů?“ ptá se JFL. Určitě ne v konsensu (jak navrhuje JH), konsensus podle JFL „znásilňuje heterogenost řečových her.“ Podle JFL dochází k invenci „vždy uprostřed názorové různosti. Postmoderní vědění není pouze nástrojem moci. Zjemňuje naši vnímavost pro různosti a stupňuje naši schopnost **snášet nesouměřitelné**. Svoji rozumnost nenachází v homologii expertů, nýbrž **v paralogii vynalézajících**.“ JFL oprávněně kritizuje logiku maximální výkonosti technologické postindustriální společnosti. Avšak postmoderní člověk už neočekává žádné spásné východisko z jejich rozporů, tak jako KM. Zbývá mu tedy jen (rezignované) snášení nesouměřitelného?

Z hlediska epistemologie odpovídá heterogenosti, tj. různorodosti řečových her to, co německý teoretik postmoderny **Wolfgang Welsch *1946** (dále „WW“) charakterizuje jako pluralitu racionalit – již zkoumá a propojuje tzv. **transverzální rozum**. WW odmítá „bezbřehý postmodernismus“²³ a obhajuje „**precizní postmodernismus**“, jenž není ani iracionální ani neholduje pravidlu „anything goes“. Mezi základní teze precizního posmodernismu patří, že základním stavem společnosti je radikální pluralita, podle WW neoddělitelná od demokracie; **rozdílné formy vědění, životních rozvrhů a vzorců jednání jsou oprávněné – „pravda, spravedlnost a lidskost jsou napříště v množném čísle“**; postmoderní filosof je proti všem totalitám, zasazuje se „ve prospěch mnohosti a rozhodně se staví proti všem starým a novým nárokům na hegemonii“ – „každý výlučný výrok může pocházet jen z nelegitimního povyšování něčeho vpravdě partikulárního na domnělé absolutno“; pro WW je postmoderna exoterickým naplněním kdysi esoterické moderny, avšak vzhledem k novověkým snům o jednotě je (radikální) postmoderna „přísně po-novověká“; pro WW je klíčová teze o **pluralitě racionalit**, přičemž se nelze dovolávat „jediné závazné formy racionality“, na druhé straně ale pro WW nemá poslední slovo heterogenita racionalit – jako pro JFL; WW přichází proto s konceptem tzv. „transverzálního rozumu“.²⁴

²⁰ Stručný přehled viz Welsch, W., *Naše postmoderní moderna*, 1994, 19-49, dále „NPM“.

²¹ Lyotard, J. F., *Postmoderní situace*, in *O postmodernismu*, 1993, 97-177.

²² „Ta je bezpochyby výsledkem pokroku věd; tento pokrok ji však zároveň sám už předpokládá. Tomu, že metanarativní legitimační dispozitiv se stal přežitkem, odpovídá zejména krize metafyzické filosofie a krize univerzitní instituce, která na ní byla závislá. Narativní funkce **ztrácí** své funktoři, **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 stabilitou a vlastností těch, které vytváříme, nejsou nutně sdílitelné.“ Tamtéž, 97-98, kurziva původní.

²³ „Zdá se, že krédem tohoto bezbřehého posmodernismu je, že všechno, co nedostačuje standardům racionality, nebo co reprodukuje známé věci eventuálně překrouceně, musí být, aby to bylo dobré, dokonce zdařilé, jen řádně promícháno v cocktail a smícháno s hojnými exotickými přísadami. Kříží se libido a ekonomie, digitalita a kynismus, nezapomíná se na esoteriku a simulaci a přidá se k tomu něco New Age a apokalypsy – a postmoderní hit je již hotov. Takový postmodernismus libově, všehochuti a odlišen za každou cenu (vlastně za žádnou) cenu se v současnosti těší velké oblibě a je značně rozšířen.“ Welsch, NPM, 10.

²⁴ „Je třeba rozvinout zcela novou koncepci rozumu, která ani neignoruje míru skutečné difference, ani se zbytečně nevzdává nároků na komunikaci, nýbrž ukazuje i zachovává hranice rozdílných forem racionality a umožňuje a realizuje přechody a střetávání mezi nimi, a která potud obnovuje klasickou funkci rozumu [Vernunft] vůči výtvorům rozvažování [Verstand].“ Tamtéž, 16.

Tento koncept se snaží WW podpořit interpretací vybraných pasáží z Aristotela, Pascala a Kanta, které chápe jako jakési předchůdce svého konceptu. U Aristotela vidí pluralitu racionalit především v dělení rozumu na teoretický a praktický, a domnívá se, že mezi nimi neexistuje kooperace.²⁵ U Pascala spatřuje tuto pluralitu potvrzenou, avšak radikalizovanou, a proto neudržitelnou.²⁶ Největším inspirátorem je však pro WW Kant: transverzální rozum je podoben Kantově soudnosti, která umožňuje přechod z oblasti pojmu přírody do oblasti pojmu svobody.²⁷ Jak WW **transverzální rozum** definuje? (k tomu také srov. pozn. 25)

„Je zásadně odlišný od všech principialistických, hierarchických či formálních koncepcí rozumu, které usilují o úplné pochopení či strukturování celku... Transverzální rozum je současně omezenější a otevřenější. Přechází od jedné konfigurace racionality ke druhé, artikuluje rozlišení, navazuje spojení a stará se o vyrovnávání a změny. Jeho veškerá činnost je horizontální a přechodná... nepřistupuje k totálním syntézám... Prosazuje pluralitu jako formu rozumu. (...) je bytostně procesuální. (...) **Rozum není, rozum se děje.** (...) rozum je třeba chápat bytostně jako dění.“ Na námitku hegelianismu WW odpovídá: „...koncepte transverzálního rozumu nesdílí ani teleologický princip, ani zrušení [Aufhebung], ani totalizaci. (...) [A shrnuje:] **Není jedno velké světlo.** A mnoho světél doprovází mnoho stínů.“²⁸

Nástin kritiky: Není sporu o různorodosti (světo)názorů, ani o různosti diskursů a argumentací (s ohledem na různé vědní oblasti a různé metodologie). Už výchozí teze o radikálnosti plurality však naráží na fakt různých forem jednoty a uniformity – od právních norem (na území jednotlivých států) až po normy technické (nutné pro globální sdílení technologií etc.). Epistemologickým jádrem hodným kritického promyšlení je rezignace na objektivní pravdu; ta se ztrácí tam, kde různé argumentace „nelze rozhodnout argumentativně, nýbrž rozhodnutím“ (což je decisionismus). Stručně shrnuto, není-li jedno velké světlo (ve smyslu jednoho rozumu), není ani „transverzální rozum“. Obtížně udržitelná je podle mého soudu WW interpretace nekooperace mezi teoretickým a praktickým rozumem u Aristotela. I kdyby tomu tak bylo, pak právě nelze tento vztah chápat jako analogický k různorodosti racionalit. Mezi nimi totiž WW požaduje „přechody“ a komunikaci. Problematická je také výchozí teze radikální plurality, protože každá osoba přirozeně disponuje sklonem sjednotit a uspořádat různé poznatky z různých oblastí do jednoho smysluplného celku. Aforisticky řečeno: lze sice žít v různých „světech“, avšak vždy jen jako jedna osoba v jednom přirozeném světě.

²⁵ Tamtéž, 122. „Neexistuje kooperace teoretického a praktického rozumu.“ Za samostatné rozpracování by stály WW interpretace vybraných pasáží dialogu Sofistés od Platóna (253d,e; 259c,d), v nichž WW hledá potvrzení svého konceptu, srov. tamtéž, 144. „I když existuje neřešitelné – Platón přece připustil ve své čtvrté skupině existenci zcela různorodého – lze tuto neřešitelnost, různorodost a základní charakter rozdílnosti mínění zakusit a konstatovat jen v médiu tohoto rozumu. Nadto je jediné tato rozumnost rovněž médiem, kde lze s takovými nálezy pragmaticky rozumně zacházet. **Dis-sensus mínění není nikterak cílem (jak tvrdil přehnaně Lyotard).** Ale v situacích efektivní rozdílnosti mínění není opravdu posledním cílem konsensus, **nýbrž objasnění dissensu.** (...) [Avšak] **evidentní relativit[u] argumentací založených na různých základních konceptech... nelze rozhodnout argumentativně, nýbrž... rozhodnutím.** (...) Střetávání forem racionality... vyžaduje takový typ rozumu, který dovede zacházet s diferencí a identitou, aniž by se od počátku přidal na jednu či druhou stranu. Právě tak je tomu u transverzálního rozumu.“ Tamtéž, 147.

²⁶ Tamtéž, 129. „Pascal radikalizoval a zcela zobecnil Aristotelův teorém plurality, avšak formou, která je neudržitelná. Neboť čistá různorodost a skutečný rozum – a Pascal chtěl obojí – se k sobě nehodí, a právě toto poučení můžeme odvodit z jeho konceptu.“

²⁷ Více tamtéž, 130-133.

²⁸ Tamtéž, 136, 148, 149, 150.