

konceptiu „biologického naturalizmu“ zakladá na čisto špekulatívnej definícii vedomia ako *ontologicky* nereducovateľnej vlastnosti mozgu, čím *a priori* zbavuje jav vedomia jeho *prirodzenej* povahy a možnosti reduktívnej explanácie.

V zhode s F. Koukolíkom si myslím, že je nesmierne ťažké orientovať sa v záplave teórií a modelov vedomia súčasnej filozofie mysle, kognitívnej vedy a neurovied (kap. XIV.). Nemenej náročné je aj úsilie *zlúčiť* poznatky vyplývajúce zo skúmania jednotlivých úrovní činnosti mozgu do jedného celku. Domnievam sa však, že kritika a testovateľnosť sú významnými pomocníkmi pri rozlišovaní zmysluplných hypotéz a modelov od ich explanačne slabších náprotivkov.

Ak neexistuje jedna cesta skúmania duše, potom bude vedecký postup v jej poznávaní *najjednoduchší*, tak, ako predpokladal už Aristoteles.

Silvia Gáliková

Doc. PhDr. Silvia Gáliková, CSc.

Filozofický ústav SAV

Klemensova 19

813 64 Bratislava

SR

NIKDY SME NEBOLI MODERNÍ

BRUNO LATOUR: Nikdy sme neboli moderní. Bratislava, Kalligram 2003, 197 s.

O dnešnej dobe možno oprávnenne tvrdiť, že od predchádzajúcich období ju najviac odlišuje nárast organizovanej vedy a bezprecedentná rýchlosť zmien v technike. Odlišuje ju bujnenie a znásobovanie nie-ludských súcen – udalostí z laboratória, „hybridov“, kváziobjektov atď. Príznačná je amplifikácia týchto zmien v identifikácii tzv. postindustriálnej spoločnosti, informačnej spoločnosti. V tomto kontexte tiež čoraz nahľavejšie počuť hlasy o zmietaní sa planéty v epizóde biotického ochudobňovania pravdepodobne bezprecedentného rozmeru. Väčšina autorov sa domnieva, že moderná veda a technika (predovšetkým jej abiotický variant) vytvorila a vytvára také ekologické a globálne hrozby pre spoločnosti a prírodu, aké si „múdri muži“ minulosti nedokázali ani predstaviť a aké by mnohí súčasní filozofi ani nepovažovali za hodné uvažovania. Aktuálnosť možnej ekologickej ruptúry vedie k návrhom nových projektov, založených (o. i.) na detechnizácii spoločnosti. Bývajú označované ako spoločnosť činnosti (regulácia potrieb a ekologická zodpovednosť). Tvrdí sa, že najnovšie produkty vedy zrušili platnosť karteziánskeho rozlišovania medzi subjektívnou a objektívnou sférou, čo by mohlo mať zásadné dôsledky pre oblasť epistemológie, ontológie, axiológie, etiky, resp. pre celý rámec filozofie a ďalších vedných oblastí a disciplín, ktoré sa zaoberajú *science studies*. A nielen to – nová *veda o komplexite*, usilujúca sa o vytušenie poriadku

v chaotickom vesmíre, splieta a kríži súvislosti a výsledky medzi vedeckými disciplínami a odborními, ktoré boli (sú) konvenčne oddelené.

Žijeme vo svete, kde sa „deň čo deň celá kultúra mieša s celou prírodou. Zdá sa však, že si to nikto nevšima“ (s. 13). Bruno Latour je jedným z tých, ktorí reflektujú bujnejšie *hybridy a zmiešaniny* a esej (tak tento spis nazýva autor) *Nikdy sme neboli moderní* zasvecuje rozmyšľaniu o „hybridoch“ (sme to aj my sami), ich bujneniu a kríženiu naprieč zónami, ktoré „projekt moderny“ vo filozofii a moderná Ústava očisťovali a odlišovali.

Ako sám autor priznáva, pre napísanie eseje boli dôležité myšlienky S. Shapina a S. Schaffera (*Leviathan and the Air-Pump* (1985), ktoré znamenajú „skutočný začiatok porovnávacej antropológie, ktorá berie vedomie vážne“ (s. 30), L. Boltanskiho a L. Thévenota (*Ekonomia veľkosti* (1991), ktorí „modernú denunciaciu zbavili obsahu“ (s. 65) a modelom „režaze sprostredkovateľov“ navrhnutým A. Hennionom (1991).

To, na čo je zameraná Latourova pozornosť, sú *siete* (podľa autora ohybnejšie a empirickejšie ako komplexita) – siete prírody, politiky a diskurzu, resp. vedeckej práce, sociálnych procesov, faktov, moci. Siete – vytvárajúce „prekladový“ súbor praxi. Siete umožňujúce vytvárať „prekrývaním“ praxe očisťovania a praxe sprostredkovania – prekrytia spoločnosti a prírody – celkom nové zmesi hybridov. Spájajú (zmiešavajú) kvázisubjekty s kváziobjektami, resp. pól prírody a mimofudských súčen a pól spoločnosti (ľudia medzi sebou). V sieti nadobúdajú význam tak entity ako aj ich relácie. Sieť je reálna, diskurzívna, naratívna, historická, nestabilná (mení sa na základe aktuálnych relácií), existenciálna; je „príbytkom, kde je dosť miesta pre Ríšu stredú... spoločný dom pre nie-moderný svet i nie-modernú Ústavu“ (s. 118).

B. Latour nie je prvým, kto spochybňuje prax moderny – očisťovanie a oddeľovanie. Oscilovanie premýšľania mnohých autorov na prelome 20. storočia bolo vedené spochybňovaním diagnózy moderného – „nového“, v duchu preceňovaných možností základných princípov osvietenstva. Upozorňovali na to, že keď sa tieto princípy zavedú do vedeckej a spoločenskej praxe, môžu mať neplánované a nepredvídateľné vedľajšie účinky, čo môže pôsobiť frustrujúco na pôvodné zámery, ktoré boli v základoch týchto princípov. Stále viac autorov sa sústreďovalo výlučne na negatívne vedľajšie účinky programu osvietenstva a považovali ho za nezdar. Ale boli (a sú) tu aj opačné názory, kde problémy spojené s princípmi osvietenstva vo vede a spoločnosti boli vykladané ako nedostatočná realizácia týchto princípov a nedostatočné pochopenie ich dialektiky. Čo však dnes nemožno prehliadnuť je frustrácia a neistota súvisiaca s „istotou ústavnej záruky moderných ľudí: všeobecné zákony vecí a neodňateľné práva subjektov“, ktoré nenachádzame „ani na strane prírody, ani na strane sociálneho... osud hladných más a osud úbohej planéty sú zviazané v jednom gordickom uzle“ (73).

Zdá sa, že optimistické výhľady do budúcnosti, opierajúce sa o dôveru v evolucionistické teórie pokroku a autonómnosť rozumu – zrejmého nepriateľa predsudkov, pover, zjavenia, nelegitimnej nadvlády – pretože všetko to odporuje kritickej autorite racionálneho skúmania, neutralizovali potrebu brať do úvahy korekčné mechanizmy. Proces ovládania (zóna nie-ľudských súčen) a emancipácie (zóna ľudí),

napredujúci v projekte kritického očisťovania, oddeľovania a protirečenia pólu prírody a pólu subjektu/spoločnosti moderny, sa stal „zlomovým bodom“ reflexie o samotnej moderne.

B. Latour považuje výraz *moderný* za „dvojito pochybný“ a „dvojnásobne asymetrický“: označujúci zlom v pravidelnom behu času; označujúci zápas, v ktorom sú „víťazi a porazení“ (s. 23); označujúci oddeľovanie a rozlišovanie, odstraňovanie buď sociálneho alebo objektového – v mene *vernej reprezentácie*. V takto prepojenej hierarchii neexistujú dopredné a spätné väzby zhora – nadol a opačne. Neexistencia množstva spätných väzieb znamená, že nie je možné reflektovať často nepatrné zmeny parametrov, tzn. chaotické režimy, ktoré môžu rozhodujúco ovplyvniť stav „spoločného domu“, poskytujúceho strechu pre spoločnosti-prírody. Je zrejmé, že do „chaotického režimu“ sa dostalo bujnenie kváziojektov „monštier prvej, druhej, tretej priemyselnej revolúcie...“ (s. 78), ktoré boli všetkými veľkými filozofickými pohybmi reflektované ako spracovateľné a spätateľné.

Čo je podľa Latoura zvlášť podnecujúce, je archeológia novej praxe fabrikácie predmetov, zrodená v 17. storočí v laboratóriu. Ide o predmety bez vôle a predsudku, nie-ludské súcna „no pripisuje sa im zmysel“; sú to hybridy „medzi tisícročným štýlom biblickej exegézy – dovtedy používaným výlučne na Písmo sväté a klasikov – a novým prístrojom, ktorý produkuje nové zápisy“ (s. 40). Nové nie-ludské súcna sú sociálne i asociálne a Latour ich považuje za *tricksters* porovnávacej antropológie a cez túto trhlinu vstupuje veda a technika ako niečo záhadné a fascinujúce, odlišujúce západnú kultúru od všetkých ostatných.

Vráťme sa k „terminologickému penzu“ autora. Moderná *Ústava* je „spoločný text, ktorý definuje dohodu“ či dohovor oddelenia prirodzenej a politickej moci. Latour ju opisuje pomocou „exemplárnej situácie zo samého začiatku jej písania, z polovice 17. storočia, keď vedec Boyle a politický filozof Hobbes polemizovali medzi sebou o del’be vedeckých a politických mocí“ (s. 29). Hobbes zredukuje a zjednotí politické teleso v novom režime zovšeobecneného konštruktivismu, kde sa poznanie rovná moci. Boyle „vynachádza“ empirický štýl, keď v uzavretom priestore pripojenom k vzduchovej pumpe uskutočňuje množstvo experimentov s tým, že sa neopiera „o logiku, matematiku alebo rétoriku, skôr o metaforu odvodenú z práva: dôveryhodní, zámožní a poctiví svedkovia zhromaždení okolo miesta činu môžu potvrdiť existenciu nejakého faktu, *the matter of fact*, aj keď nepoznajú jeho skutočnú povahu“ (s. 32). *Matters of fact* sú vyrobené v laboratóriu za podmienok, ktoré je možné kontrolovať. Je to udalosť z laboratória, ktorá nadobúda vážnosť a stáva sa nespornou vstupom na scénu Royal Society, kde „niekoľkí džentlmeni vyhlasujú právo mať nezávislé názory, a to v uzavretom priestore, v laboratóriu, nad ktorým štát nemá kontrolu“ (s. 35). To je v priekrom rozpore s Hobbesovým zámerom, pretože poznanie a moc sa rozdeľujú.

Tieto známe fakty z histórie ideí by neboli nijako zvlášť zaujímavé, keby Shapin a Schaffer neopustili oblasť histórie ideí „a zo sveta mienok a argumentácie prechádzajú do sveta praxe a sieti. Po prvý raz v *science studies* sú všetky idey o Bohu, kráľovi, hmote, zázrakoch a morálke preložené, prepísané a prinútené prejsť detailami fungovania jedného inštrumentu. Boli pred nimi historici vedy, ktorí študovali vedeckú prax; iní

historici vedy zase študovali náboženský, politický a kultúrny kontext vedy; až dovtedy však nikto nebol schopný robiť obidvoje naraz“ (s. 36).

Veda ako súčasť praxe v laboratóriu umožňuje produkciu hybridov, ktoré pokiaľ sa na ne nazerá pólom „praxe očisťovania“, majú akoby zázračný pôvod, resp. považujú sa buď za monštruózne ohrozujúce alebo naopak – oslobodzujúce (nespočet interpretácii tohto zamerania ponúkajú dejiny filozofie techniky). Prísne vzaté: Boyle a Hobbes „vynachádzajú náš moderný svet, svet kde je reprezentácia vecí prostredníctvom laboratória natrvalo oddelená od reprezentácie občanov prostredníctvom spoločenskej zmluvy“ (s. 45). Jednoducho, moderný svet „vidí dvojako“ a má „rozoklaný jazyk“ – argumentuje v praxi očisťovania silným dualizmom, ktorý hľadá na prírodu a spoločnosť ako na ontologický úplne odlišné zóny; umožňuje praxi sprostredkovania rekombinovanie a tvorbu zmiešanín; posmeľuje mobilizáciu ľudí a vecí; raz sa odvoláva na prírodu, raz na spoločnosť a raz na Boha; raz na transcenciu, raz na imanenciu a všetko to stavia proti i vedľa seba. Ako píše Latour, „moderné vysvetlenia spočívali v rozdelení zmiešanín, aby sa z nich vydělilo to, čo patrí subjektu (alebo sociálnemu), a to, čo patrí objektu. Potom sa zmnožili medzičlánky, aby sa zmiešaním čistých foriem znovu zložila jednota. Tieto analytické a syntetické postupy mali teda vždy tri aspekty: primárne očisťovanie, oddelenie fragmentáciou, postupné znovupremiešanie“ (s. 103).

Keď moderná ústava považovala prírodu za mobilizovateľnú (imanentnú), od spoločnosti úplne odlišnú, keď práca očisťovania nijako nesúvisela s prácou sprostredkovania, keď teda príroda a spoločnosť (množstvo vedeckých faktov i právnych subjektov) boli nazerané ako navzájom vzdialené príčiny stojace oddelene a v protiklade k „neviditeľnej praxi“, nie-moderná ústava projektovaná B. Latourom už neoddeľuje. Všetko je prepojené, prírody a kultúry sú imanentné a transcendentné; príroda je nám vždy sprostredkovaná jazykom, pojmami, svetonázormi a osobnou i spoločenskou históriou, ktorá je špecifická a náhodná; skúsenosť nie je bezprostredná – stáva sa možnou na základe predchádzajúcich dejín, kultúry, myslenia – a tiež na základe predchádzajúcich ľudských transformácií zóny, ktorú nazývame „prírodnou“. Žijeme vo svete, ktorý „sme neurobili“, vo svete, ktorý je transformovaným a „humanizovaným“, ktorý je „sieťou“ neustálej interakcie medzi ľudskou praxou a prostredím. Vedu chápeme ako určitý druh spoločenskej praxe, čo znamená, že jej teórie sa adekvátne pochopia ako spoločenské produkty. A nielen jej teórie – aj samotné objekty, ktoré vedecké teórie „opisujú“, sú v určitom veľmi reálnom zmysle artefaktami vyrobenými v laboratóriách. Čo je dôležité, „bláznivé bujnenie hybridov“ je v nie-modernej ústave nahradené „regulovanou produkciou“, lebo „Archimedov kúsok“, keď „pomocou kladkostroja prevracia... nielen silové vzťahy, ale aj politické vzťahy“ (s. 143), by nám už nemal nikto vyviesť, píše B. Latour.

V záverečnej časti práce, pod príznačným názvom *Prerozdelenie*, autor sumarizuje svoje snaženie tak, že nezatraca tendovanie moderných (ved' nikdy sme neboli moderní – práca očisťovania nikdy nebola „osamotená“, vždy tu boli sprostredkovatelia, medzičlánky). Z „projektu moderných“ zachováva experimentovanie a oddeľovanie objektívnej prírody a slobodnej spoločnosti; zachováva predmoderné zmnožovanie nie-ľudských súcen, neoddeliteľnosť vecí a znakov, transcenciu bez protikladu (ktorú nazýva *delegovaním*); zachováva postmoderných početné časy, dekonštrukciu,

reflexivitu a denaturalizáciu. Keď hovorí „prírody sú prítomné, no spolu so svojimi reprezentantmi, vedcami, ktorí hovoria v ich mene. Spoločnosti sú prítomné, no spolu s objektmi, ktoré ich odjakživa zaťažujú“ (s. 188), hovorí o prírode „predstavovanej“ vedou – lebo na rozdiel od iných ľudských aktivít si veda nekladie za cieľ svet meniť, ale *meniť predstavu o ňom*, čo však znamená vážnu konzekvenciu vo vzťahu k technike, lebo tak, ako si svet predstavujeme – tak v ňom konáme. Svet prírody už nemožno chápať len ako arénu pre interakciu medzi ľuďmi, resp. ako hodnotovo neutrálny vektor medzi ľudským morálnym agensom a nie-ľudským paciensom. Je prírodou skúmanou prírodnými vedami. Práve v tomto bode je dôležitý apel na spoločenské štúdium vedy (vylučujúce úzko ponímané epistemologické analýzy – neprekračujúce rovinu pojmovej interpretácie), pretože jeho implikáciou je, že práve *táto* príroda, príroda opísaná biológiou, chémiou, fyzikou..., je niečo, k čomu máme prístup *cez praktickú a spoločensky organizovanú činnosť*. Takže aj príroda vyžaduje transformačnú spoločenskú prax, aby sa mohla prejaviť, resp. aby sme mohli uvažovať o *akcii* k radikálnej náprave takpovediac so znalosťou veci (nie len *predstavovať si*, že si vieme *predstaviť* cestu k náprave). Je to požiadavka ukončenia takej organizácie spoločnosti kde zodpovednosť človeka za svet, ktorý obývame, je pred nami systematicky ukrytá a „objavuje“ sa ako výsledok anonymných síl (napr. ako „neviditeľná ruka“, „trhu, života atď.). Ide o spoločnosť, ktorá presadzuje politiku zrelosti a sebazpoznania. Politiku uznania skutočnosti, že našou praxou transformujeme svet; že tieto transformácie a ich dôsledky nie sú, pochopiteľne, úplne v našej moci, v tom zmysle, že by sme si mohli vopred nejako vybrať čo urobíme, resp. aké to bude mať dôsledky. Ale tieto transformácie a dôsledky nie sú ani v moci nikoho a ničoho iného. Musíme odolať pokušeniu znova a znova zvecňovať, glorifikovať, zhmotňovať či zbožšťovať, a tým sa zbavovať zodpovednosti – tak v politike, ako aj vo vede. Z takto zameranej argumentácie vyplýva, že spoločnosti a prírody sú *synergicky* prepojené alebo, ako sa domnieva B. Latour, sú to *zmiešaniny*.

Lubov Štekauerová

PhDr. Ľubov Štekauerová, Ph.D.

Katedra filozofie FF PU

17. novembra 1

080 78 Prešov

SR

POSTMODERNISTICKÉ STRETNUTIE S HUSSERLOM?

ANTONÍN MOKREJŠ: Husserl a otázka „Co je normální?“. Edícia Postmodernistická setkávání. Praha, Triton 2002, 88 s.

V roku 2000 začalo české vydavateľstvo Triton s vydávaním novej edície. Jej názov spolu s názvami jednotlivých publikácií čitateľa lákajú, provokujú, a tým do istej miery aj vyvolávajú rozpaky. Spomeňme aspoň niektoré: *Hawking a mysl Boží* (Peter Coles), *Heidegger a nacisté* (Jeff Collins), *Darwin a fundamentalismus* (Merryl Wyn Davies), *Wittgenstein a psychoanalýza* (John M. Heaton). Spolu je to už okolo dvadsať