
Ondřej Čapek:

Mohou být Lyotardovy „Rozepře“ inspirací nové metodologie ve společenských vědách?

Summary

Be able to be Lyotard's "Litiges" inspiration for new methodology in social sciences? In first part of my work I describe shortly position of postmodern philosophy in two aspects: postmodern apprehension of knowledge and apprehension of history. In my opinion in both apprehensions play most important role some form of power (or duress), which create "the truth". Without the power of social (or some other) structure exist infinite equal stories. The history in postmodern thought is chain of causes of power use, which produce concept of subjectivity. In history (or in space) exist many of these concepts and we cannot compare its.

In main part I compare Lyotard's "chaotic" writing with Wittgenstein, Nietzsche.

I describe Lyotard's "logocentrism" as special form of "reality building." In his conception world is chain of phase springs (as *sui-generis*) and philosophy can describe relations between spring phrases. Something like subject exists only inside phrases. Subject doesn't use language voluntarily. Spring phrases describe (and manage) speaking subject.

Historic case destroying concept of modernity is "Osvětim". In this case Jews were killed without any part in concept of Nazis interpretation of history. After holocaust we cannot tell any story of holocaust. This silence is "clue of crime." Creation of Israel state is necessary because made conditions for resolution if silence in foreign relations between Germany (?) and Israel.

Economic discourse (discourse is special chain spring phrases, which relations is created by same convention) is defined by special convention of connection of phrases, which can destroy "time". Money and capital are simply concentration of time. Work is complex of discourses. It is out of time. This is reason why economic discourse and work is disparate. This is Marxian core of Lyotard's position of critique of economy.

In my opinion Lyotard exploits holocaust tragedy in his text. His critique of economy is absurd, because I didn't seek any knowledge of contemporary economic theory in text. If he uses some special term like "marginal cost", he doesn't explain its position in any theoretic frame. Used examples of trade interactions bypass economic explanation of term.

Klíčová slova

Lyotard, Litiges, Rozepře, logocentrismus, metodologie vědy, postmoderna, Osvětim

Liotard je důležitým představitelem postmoderní filosofie, konkrétně směru, která se nazývá „logocentrismus“. Postmoderna může být pro účely společenských věd chápána jako "ideologie svobody". Jejím cílem je (jako u většiny ideologií) vytvořit takové pojetí světa, které by umožňovalo skutečně svobodnou a spravedlivou společnost. Jsem přesvědčen, že má – li být postmoderní způsob uvažování úspěšný nelze se vyhnout otázce po aplikaci tohoto nového pojetí filosofie na metodologii společenských věd, jako je ekonomie.

Základem pro postmodernistickou kritiku modernity, který ji naprosto odlišuje od liberálního či konzervativního pojetí světa, je **odlišné pojetí dějin a odlišné pojetí poznání**. Postmoderna není jednoduším uceleným proudem, který by vysvětloval svět jako "celek" (a je hrdá že se o to nesnaží). Proto se po vymezení některých společných prvků pro celý tento směr budu věnovat již pouze Lyotardově knize Rozepře.

Pojetí poznání

Postmoderní přístup o sobě tvrdí, že důrazně odmítá jakékoliv absolutní hodnoty, které (podle něj) vždy vedou k možnosti manipulace a zotročení člověka. V pojetí postmoderny každá absolutní hodnota je zdrojem moci, namířené proti jednotlivci ve smyslu manipulace nebo ovládnutí. Odlišnosti proti liberalismu, konservatismu a dalším novověkým koncepcím spočívá v tvrzení, že touto manipulující hodnotou může být i jakákoliv idea, tedy i idea **Boha** nebo **svobodného jednotlivce**. Toto tvrzení má dalekosáhlé důsledky: Neexistuje nic, co by legitimizovalo a zaručovalo pravdivost jakékoliv vědecké teorie. Jakýkoliv v tradičním pojetí "pozitivní" zákon je ve skutečnosti produktem společenské struktury. Pokud neexistuje svobodný jednatel apriorně, jako výchozí bod pro filozofickou spekulaci, je zde nebezpečí určitého mravního relativismu. Obecně platné zákonitosti mohou být pouhými důsledky vývoje. Je překvapivé, že určití postmoderní autoři se příliš neodlišují od marxistického pojetí lidského poznání, podle něž je věda a umění součástí právní a politické nadstavby. V marxismu je tato nadstavba určena vůlí vládnoucí třídy, v postmoderním pojetí je třídní pojetí nahrazeno jinými mocenskými mechanismy (viz níže). Věda se tak stává pouhým vyprávěním, což připouští možnost, že přírodní zákon zachování energie je stejně (ne)pravdivý jako existence sedmihlavého draka. Hranice mezi vědou a vírou mizí.

Pojetí dějin

Postmoderna se nesnaží o nějaké komplexnější budování dějinné koncepce. To však neznamená, že jednotliví autoři neřeší problematiku společenského vývoje. Pro postmodernu je důležité pochopit, že tento sebesložitěji strukturovaný vývoj je vždy projevem "čehosi". Za toto cosi lze (viz výše) dosadit libovolné "X": civilizace se tak stává produktem definování a popírání šílenství (Foucault), řadou projevů sexuality (Lacan), jakýmsi sebereflexivním supertextem (Lyotard) či důsledkem střídání absolutních hodnot podle určitého klíče, kterým je často marxisticky pojatá teorie krizí (střídání vědecká paradigmata podle Kuhna).

Důležitým prvkem tohoto pojetí je více či méně dokladované tvrzení o "objektivně" prokazatelném selhání moderních koncepcí. Zatímco liberální autoři se snaží oddělit a popsat trendy vedoucí k selhání demokratických institucí - (např. John Gray odděluje liberální novověk a modernistické koncepce - fašismus a komunismus) postmodernisté často konstruují kauzální závislost mezi fašismem a novověkem. Někteří chápou fašismus jako logické vyústění novověku.

Lyotard: Rozepře

Úvodem je třeba konstatovat, že Lyotard (i přes halasné ujišťování) se nijak nesnaží o srozumitelnost výkladu. Zdá se mi, že text je kombinací dvou způsobů spaní. První způsob ("anarchistický") je podobný Wittgensteinovým *LOGICKÝM ZKOUMÁNÍM* nebo

Nietzscheho *LA GAYA SCIENZA*. Podle něj je text členěn do číslovaných odstavců, které jsou (či chtějí být) relativně samostatnými kusy textu. Jsem přesvědčen, že sám "anarchistický" způsob může být oprávněný. Wittgenstein v úvodu své knihy píše:

Po několika nezdařených pokusech, abych své výsledky spojil v nějaký ... celek, jsem nahlédl, že by se mi to nikdy nepodařilo. Že nejlepší co jsem kdy napsal, ... zůstalo jen filosofickými poznámkami...¹

Chaotičnost textu ve Wittgensteinově případě - dle mého - slouží ke stálému poukázání na autorovu nejistotu a odpor ke stavbě složitě komponovaných systémů. Čtenář je i v případě sebedůmyslněji vyjádřené myšlenky varován před její bezhlavou akceptací. Podobně "funguje" i Nietzscheho text: pokud prohlásíme Boha za mrtvého, znamená to popření jakékoliv možnosti vybudování pozice ze které bychom mohli budovat nějaký celkový popis světa.

I když Nietzsche bývá často chápán jako „první postmodernista², mám pocit, že z Lyotardova pohledu není Nietzsche autorem postmoderním, protože událost smrt Boha má povahu modernisticky založeného absolutna. Neodehrává se někde "mezi" nebo "uvnitř" jiných textů naopak je určitým konstitutivním prožitkem, který ustanovuje novou výchozí situaci filozofie. Tato pozice je dle mého soudu absolutní pozicí, je faktem, který je možné doložit (např. postřehy o masové kultuře) a třeba řešit (pomocí idejí nadčlověka, věčného návratu).

Druhý způsob ("systematický") se týká celkové koncepce Lyotardova textu. Na jeho základě jsou jednotlivé odstavce řazeny do kapitol. Text je navíc rozdělen do tří vrstev:

- **Úvod**, který "vysvětluje" oč jde a definuje určité axiomy.
- **Hlavní část** je složena z číslovaných odstavců (1 - 264) a členěna do kapitol.
- Třetí vrstvou jsou **"exkurzy"**, které jsou roztroušeny v hlavní části a týkají se určitého tématu (Kantovo pojetí historické vědy, Vyhlášení lidských práv z roku 1789 atd.) na kterém je ukazována Lyotardova metoda filozofování "v praxi".

I když neexistuje přesný předpis, který by určoval "jak psát o filozofii", přesto se dá říci že spojení "anarchistického" a "systematického" způsobu samo o sobě nese řadu úskalí a zdá se mi, že je zvoleno proto, aby byl čtenář "ohromen a zaujat". Hlavním problémem je rozpor mezi zdáním "systematičnosti" a faktickou chaotičností textu.

Dva příklady: Úvod díla je členěn do krátkých pojmenovaných kapitol ve kterých autor vysvětluje své záměry a doporučuje určitý způsob čtení. Bohužel obojí provádí na základě terminologie, která bude teprve definována: *Tempo [této] knihy není tempem našeho času ... Autor se v závěrečné části [konkrétně na str. 275 - 288] vyjadřuje k tomu co je tempo "našeho času"*³ Druhý příklad se týká členění textu do číslovaných paragrafů. Jak jsem již uvedl, paragrafy by měly být relativně samostatnými celky. Tomu nasvědčuje i kolísání "žánrů" těchto paragrafů (jsou to *poznámky, postřehy, myšlenky, vysvětlivky*... občas je použita jakási forma dialogu mezi dvěma osobami). Jak ale rozumět samostatnosti věty - paragrafu č. 120: *Prostor a čas by neexistoval nezávisle na nějaké větě*. Tato věta následuje po

¹ Wittgenstein L, Praha 1993, str. 9

² Acta oeconomica pragensia 5, str. 80 – 93, Krist, J: POCHYBNOST A NIHILISMUS

³ Lyotard J.-F. Praha 1998, str. 23

exkurzu Aristoteles a předchází paragrafu 121, který ji vysvětluje. Není jasné, zda - li je závěrečným shrnutím exkurzu, nadpisem či axiomatickým tvrzením.

Popření subjektu

Základním snahou je pro Lyotarda nalezení způsobu popisu světa, který by byl oproštěn od modernisticky pojatého subjektu (sebejistoty Já jsem) a obhájení filozofie před *ekonomickým diskursivním žánrem* a *autoritativním věděním*, jako *žánrem akademického diskursu*⁴.

Lyotardova východiska

*Jediné, co je nepochybné je věta*⁵. Tato věta není řečena (což by znamenalo předpoklad někoho, kdo já říká), pouze *Vyvstává*. Jistota věty znamená, že tato věta neexistuje osamoceně, ale vždy jako součást určitého celku vět. *Je tvořena podle určité skupiny pravidel* a je důkazem, *že existuje alespoň jedno universum*.⁶ Tato pravidla jsou tvoří větné režimy, kterých "je více": argumentování, dotazování, ukazování... Zároveň věta může být součástí určitého *diskursu* což je navazování *heterogenních vět* (vět různých režimů) k určitému účelu (vědět, naučit se, být spravedlivý). Důležité tvrzení, které ustanovuje prvotnost *Vyvstávání vět* před jinými postupy, které by vytvářeli celek světa je prvotní, ničím nepodmíněná nutnost tohoto vyvstávání. Věty na sebe navazují bez ohledu na nějaké jejich pochopení subjektem. Mlčení (ve smyslu nevyvstávání navazující věty) není tedy popřením tohoto vyvstávání, je pouze negativní větou, chybějícím článkem která má určitou vypovídací hodnotu na kterou lze navázat.

základní pojmy

Jak se zdá, tak jediný správný způsob, jakým svět dokazuje své jsoučno (tedy to, že je) je právě existence před- nebo spíše mimo-subjektivního vyvstávání vět. Vše co se dá analyzovat je analyzováno na základě přijetí nutnosti tohoto "děje". Každá věta v sobě (v rámci svého universa) nese adresanta (ten kdo jí říká) adresáta (ten komu je určena) referens (čeho se týká) a smysl. **Rozepře** vzniká tak, že na větu nelze navázat jinak než mlčením, protože nelze určit adresanta, adresáta, referens nebo smysl.⁷

Diskursivní žánr je určován zacílením jednotlivých vět. Lyotard přesně nespecifikuje vyvození jednotlivých diskursů, nemohu tedy říci co vlastně je diskursem míněno, zdá se mi do konce, že se tento termín v průběhu textu mění. Jsou místa, která by nasvědčovala tomu, že diskurs je velice podobný pojmu "větný druh". Někde získává povahu popisu celého vědního odvětví (např. ekonomický diskurs, viz níže). Neexistuje ani nějaký superdiskurs, který by určoval vyvstávání jednotlivých vět a není určeno nějaké pravidlo podle kterého bychom určovali počet diskursů. Přesto však tento pojem slouží ke kritice "tradičního" způsobu poznávání světa (viz níže).

Svět je určitou sítí kvazi-deiktických indikátorů, která mají povahu jmen "předmětů" a jmen vztahů, označují "danosti" a vztahy, které jsou mezi nimi.⁸ Kvazi-deiktických indikátor (snad) znamená způsob určení určité věty k jasně (mimo větu) stojícímu systému souřadnic. Protože však zároveň Lyotard není ochoten uznat nic mimo sebe-potvrzujícího se faktu "vyvstávání vět" (*Věta... ať už se řídí jakýmkoliv režimem [=jakákoliv věta] obsahuje určité*

⁴ tamtéž, str. 21

⁵ tamtéž, str. 19

⁶ tamtéž, str. 125

⁷ tamtéž, str. 41

⁸ tamtéž, str. 82

JE) je tento pojem značně mlhavý. "Způsob" existence určitého předmětu o kterém věta vypovídá je určen teprve určením diskursu, ke kterému věta náleží.

Možnost reality včetně možnosti subjektu je fixována v síti jmen "předtím" než je ukázána a signifikována ve zkušenosti.⁹

Síť jmen je možné chápat jako to co zůstává stálé. Zdá se, že „jméno“ ve smyslu určitého označení přetrvává. **Subjekt** se stává tím čím je teprve v momentě, kdy je o něm vypovídáno. To co existuje je věta (viz výše). *Descartovo myslící Já, Husserlovo transcendentální ego, zdroj morálního zákona u Kanta, subjekt u Wittgensteina*¹⁰ ... je vždy prezentováno *uvnitř universa, které prezentuje ona filozofická věta... transcendence [=překročení zkušenostně dané empirie, přesah] je situací, která je imanentní [= je "uvnitř", nepřesahuje] universu prezentovanému větou, která ji tvrdí*¹¹. Lyotardův postoj ke vztahu mezi jednotlivcem a „tím co říká“ (resp. věty, které prostřednictvím něj „vystavují“) lze přiblížit na příkladu věty *"Zasedání je zahájeno"*¹² Tato věta *není performativní proto, že jí ...* tvrdí (adresant) předsedající. Naopak předsedající je adresantem právě proto, že věta je performativní. To znamená, že věta *"Zasedání je zahájeno"* je performativní vždy, bez ohledu na kontext. Reakce *"Ano, jste předseda"* nebo *"Mlčte prosím"* "ve skutečnosti" se rozhoduje o povaze člověka, který ji pronáší. Vlastnost „performativní“ náleží (zřejmě) přímo větnému universu, které vystavává zároveň s větou a není ovlivněno (alespoň v tomto bodě) navazující nebo předchozí větou. Lyotardův postmoderní postoj chápe pozici promlouvajícího jako druhotnou, podřízenou větnému vystavávání.

Právo a historie (Osvětim)

V rámci uvedenému přístupu Lyotard dokazuje nemožnost skutečné reálné existence subjektu. Tento postoj však zásadně převrací pozici jednotlivce vůči světu. Podle liberalismu je člověk především jednotlivcem a jako takovému mu náleží určitá práva. V Lyotardově je tento předpoklad pouhou iluzí. Sám pojem právo v sobě nese předpoklad existence určitého systému práva. Jednotlivec se může dovolat práva pouze tehdy pokud přejme určitý právní režim. Za rozhodující pro samu existenci "bezpráví" předpokládá Lyotard existenci státu, který je tak zdrojem práva.

Obyvatel ostrova Martinik je francouzským občanem; může podat žalobu týkající se práv jeho jako francouzského občana. Křivda, kterou podle svého mínění zakouší tím, že je francouzským občanem, nemůže být ve francouzském právu předmětem soudní pře. Mohla by jím být podle mezinárodního práva ... ale k tomu by bylo zapotřebí, aby Martiničan francouzským občanem už nebyl.¹³

K obratu: *Křivda, kterou podle svého mínění zakouší...* zdá se, že z neexistence subjektu plyne i fakt, že nelze někomu druhému prokázat existenci našeho privátního pocitu jako je například bolest. Toto tvrzení plyne z faktu neexistence jakéhokoliv pojetí subjektu jako čehosi transcendujícího imanenci našeho vědomí (které koneckonců dle Lyotarda neexistuje) a je to přímý protiklad liberálních předpokladů.

⁹ tamtéž, str. 92

¹⁰ tamtéž, str. 127, v případě Wittgensteina je umístěn odkaz na Logicko - filozofický traktát 5.632 a TB 7.8.1916

¹¹ tamtéž, str. 128

¹² tamtéž, str. 143

¹³ tamtéž, str. 62

Předběžné vymezení pojetí historického vývoje

Klíčovým bodem novodobé historie, kdy bylo jasně ukázáno, že moderní pojetí filozofie je nedostatečné je právě událost nazývaná v textu jako „Osvětim“. Lyotard chápe holocaust jako završení určitých modernistických tendencí, dalo by se dokonce říci, že "Osvětim" vyvrací modernistické pojetí filozofie dějin a (snad) i jakoukoliv možnost "velké teoretické syntézy".¹⁴ Pokud jsem správně pochopil text, tak Lyotard rozumí každé modernistické teoretické syntéze jako určitému pohledu na svět, který lze vyjádřit určitou definující větou. "Osvětim" tak vyvrací Hegelovu filozofii dějin postavenou na tezi "*Všechno co je skutečné je rozumné, všechno co je rozumné je skutečné*", události jako je povstání nebo intervence v satelitních státech komunistického bloku (Berlín 1953, Budapešť 1956, ČSSR 1968, Polsko 1980) vyvracejí *historický materialismus* protože neplatí teze "*Vše co je proletářské je komunistické, vše co je komunistické je proletářské*", francouzský květen 1968 vyvrací učení *parlamentního liberalismu* protože popírá "*Vše co je demokratické pochází z lidu a děje se pro něj a naopak*". *Ekonomický liberalismus* je vyvrácen krizemi z let 1911, 1929 a krize 1974-1979 vyvrací *poskeynesiánskou úpravu tohoto učení*.

„Osvětim“

Přístup k problematice holocaustu je poměrně netradiční. Lyotard necituje žádné historické prameny, pouze určitá filozofická zpracování problematiky. Stejně tak se důsledně vyhýbá jakékoliv analýze společenského rámce a neseznamuje čtenáře s žádnými historickými fakty. Z textu se čtenář nedozní nic o kořenech a reálném fungování fašismu, text neobsahuje žádné „exaktní údaje“ (počet mrtvých, letopočty, informace o počtu a rozmístění koncentračních táborů...).

Základním faktem, na kterém je vystavěna celá kritika modernismu, není reálné fyzické utrpení obětí nebo jejich fyzická likvidace během fašismu. Předpokládám, že je to z důvodu neuznání reálné existence individua (viz výše). Protože vše co skutečně existuje jsou věty a jejich vystavění, základním faktem, který svědčí o tom, že se „Osvětim“ „odehrála“ je mlčení obětí. Jak jsem již uvedl výše, právo je dáno jen a pouze určitým právním řádem. Osoby „vně“ tohoto řádu nemají možnost se dovolat nestranné autority. „Osvětim“ je příkladem rozepře, protože smrt židů v plynových komorách se neděje v rámci jakékoliv společného právního či jiného systému.

K tomu, abychom pochopili rozdíl mezi likvidací židů a „krásnou smrtí“ (obětováním se pro jiné nebo celek) je třeba pochopit vztah faktu „smrti“ vůči „jménu“ (které je věčné, viz výše) jak individuálnímu nebo kolektivnímu (jako je označení národa). Jednotlivec se „krásnou smrtí“ stává součástí určitého systému jmen (snad lze za příklad „krásné smrti“ označit upálení Jana Husa). Krásná smrt je tak podřízena určitému systému norem nebo postojů. Likvidace židů se naopak odehrávala mimo jakoukoliv možnost „přesahu“: *Zde neplatí Zemři spíš než abys... nýbrž zcela jednoduše: Zemři, bez čehokoli dalšího*¹⁵. Smrt je zcela nesmyslná a neexistuje zde žádné „my“ v rámci něž by mohla být posuzována. To je příčinou mlčení o holocaustu.

Norimberské zákony nejsou pochopitelně prvním případem teroru zaměřeného proti nevinným. Jako srovnání je uváděn příklad teroru za francouzské revoluce, který však byl vyhlášen větou *Uvozenou My francouzský lid...* která jasně určuje ono *My* vůči kterému má jednotlivec určité povinnosti.

Tento postoj má i určité „právní“ důsledky. Jestliže neexistuje žádné *My* a navíc není možné se odvolat k žádnému absolutnu, soud nad nacistickými pohlaváry byl nelegitimní:

¹⁴ tamtéž, str. 282

¹⁵ tamtéž, str. 168

Milióny lidských bytostí tam [v Osvětími] zahynuli. ... A zničena byla dokonce autorita soudu... neboť ustanovení Norimberského vyžadovalo aby spojenci vystupovali jako vítězi druhé světové války, a protože to byl jakýsi druh občanské války... mohl zločinec ve svém soudci vidět pouze zločince, který měl více válečného štěstí.¹⁶

Řešení, které tuto rozepři mění ve při je vznik státu Izrael. Jde o to, že se pozůstali mohou dovolat spravedlnosti prostřednictvím existujícího mezinárodního práva.¹⁷ Problém retroaktivity (proč by měl mít vliv poválečný právní stav vliv na hodnocení událostí během války) Lyotard neřeší. Přesto i potom panuje kolem „Osvětími“ stav mlčení, které se tak stává určitým *znaméním*¹⁸. Toto znamení je důsledkem neschopnosti vyčíslit utrpení lidí.

Ekonomie

Úvod

Dalším, pro účely této práce nejdůležitějším, tématem je Lyotardova koncepce vyvození diskursivních žánrů. I když neexistuje žádný řídicí diskursivní žánr, *vyprávění je možná tím ... žánrem v němž na sebe heterogenita větných režimů, a dokonce i diskursivních žánrů dokáže nejlépe zapomenout*.¹⁹ Zdá se, že tato celkem nevinná věta má poměrně velké „etické“ důsledky. Vyprávění se tak stává něčím „více“ než pouhá „věda“ (v modernistickém smyslu slova) a vědeckému pokroku je vyčítána právě destrukce vyprávění. Nejdokonalejším typem vypravování je mýtus. „Síť jmen“ ovládaná jedním regulativním mýtem je nejvíce stabilní, rozepře mezi jednotlivými diskursy nemají povahu krizí. Jakékoliv exaktní poznání znamená potlačení a ovládnutí mýtu a nese v sobě nebezpečí totalitarismu. V tomto bodu se Lyotard přibližuje k Platónově glorifikaci „zastavené společnosti“. Je zde i řada společných prvků s multikulturalismem.

Jak jsem již uvedl, postmoderna chápe vědecké poznání jako určitou formu vyprávění. U Lyotarda je stanoven rozdíl mezi mýtem a modernistickými koncepcemi (jako je křesťanství, víra ve vědecký pokrok, či boj za odstranění chudoby v případě reformismu kapitalismu) jako rozdíl v adresátovi (ten kdo je oprávněn poslouchat) a adresantovi (ten kdo je oprávněn vyprávět). V případě mýtu (v podobě vyprávění uzavřeného příběhu, který obsahuje „vysvětlení světa“) je určeno přesně, kdo má oprávnění poslouchat (např. členové kmene) a kdo má oprávnění vyprávět (kněží, rada starších, každý dospělý muž kmene). Tímto způsobem je zajištěna pluralita mezi mýty (protože mýtus z principu připouští osoby vně něj), což modernistické koncepce nedělají (všichni lidé mají právo na poslouchat, pochopit a předat informaci dál).

Pluralita mýtu se promítá i do lidové kultury, která uznává vedle sebe existující navzájem rozporná tvrzení. Na rozdíl od moderny lidová kultura neprovádí jejich syntézu, převod pod jedno vyprávění. V modernistických verzích vyprávění je adresátem každý člověk. Vědecké poznání má charakter absolutna. Naopak mýtus pokud se nevypráví, zaniká. U vědy platí, že existuje i mimo aktuální vyprávění, vazba na konkrétního vypravěče není tak silná. Dá se (snad) říci, že vědecké poznání a moderní pojetí universální historie je určitým způsobem *nelidské* a umožňuje „Osvětím“.

¹⁶ tamtéž, str. 106

¹⁷ Zdá se, že současné právo právě kvůli Norimberskému procesu se snaží obnovit a posilovat přirozeně právní „liberální“ koncepce a odmítá (v určité míře) pozitivistickou koncepci práva jak ji zastává Lyotard (Ekonomika, právo a politika č. 1, Praha 1999 str. 31 – 42)

¹⁸ Lyotard J.-F. Praha 1998, str. 107

¹⁹ tamtéž, str. 243

„Směna“ jako podstata ekonomického diskursu

Ekonomie²⁰ je určitým diskursivním žánrem. Tento žánr „je zahájen“ větou kdy *adresant* přepouští *adresátovi* určité *referens* (určitou věc, která může být ukázána: Toto je... a toto ti dávám). V rámci ekonomického žánru na tuto větu následuje věta obsahující nabídku vyrovnání. Teprve navázání této věty na první větu *konstituuje směnu samu*. Toto navazování se opakuje, dokud není *účet* obou účastníků směny vyrovnán. Ekonomická věta *předpokládá* navázání, navazující věta *je její podmínkou*.

Ekvivalence²¹ směny není prokazatelná pomocí *užité hodnoty, potřeby, marginální užitečnosti, symbolické hodnoty* protože toto předpokládá *debatu o měřících hodnot*. Měřítka hodnot však jsou z principu nesdělitelná (a tedy neexistující, protože o nich nelze vytvářet věty), protože nelze vést komunikaci mezi *potřebami, tužbami, zvyklostmi* (díky neexistenci subjektu jsou pocity nesdělitelné). Řešením je specifická ekonomická věta, která *předpokládá* navázání, navazující věta *je její podmínkou*. Takto se odlišuje od věty *didaktické* (která výraz souhlasu *očekává*, ten však není její podmínkou) a od věty *preskriptivní*, očekávající splnění, které (opět) není její podmínkou atd. Ekonomický žánr vytváří čas, který je výsledkem nutnosti navázání.

Práce (ve smyslu tvorby výrobků) naopak není ekonomickým žánrem, *je určitým uspořádaným seskupením diskursivních žánrů* (předměty jsou pojímány jako materiály a pomocí věty *metaforické* jsou přeneseny od jednoho zacílení k druhému apod.) Práce spočívá ve výdeji času. Takto se ve výrobcích *hromadí čas*, který určuje jejich cenu. Lyotard jde tak daleko, že prohlašuje fakt skladování zboží za příčinu zvýšení jeho ceny. Z toho plyne, že peníze jsou akumulovaným časem. *Rozvoj národního hospodářství je úměrný akumulovanému času v základním vybavení a ve výrobních prostředcích*. Je otázkou, jestli Lyotard uznává možnost zvyšování produktivity práce a zejména zda – li se vůbec „obtěžoval“ pochopit nějakou pokročilejší učebnici ekonomie.

Kritika ekonomie

Díky tomu, že směna chápe čas jako pouhou rychlost navazování ekonomických vět, redukuje vše, co toto navazování oddaluje. Každé zadržení peněz ve výrobě (jsou vázány jako investiční prostředky) způsobuje oddálení směny, která musí být dohnána poplatkem – úrokem. Stejně tak je práce považována (z hlediska ekonomie) za ztracený čas a proto je jí třeba redukovat. Jedním z těchto způsobů redukce je i přisvojování si nadhodnoty (v Marxově smyslu).

V moderní společnosti neexistuje možnost „uspokojení z práce“. *Mezi prací a získáváním času existuje neřešitelná rozepře. City (smutek, hněv...), které doprovázejí uvedené pracovní podmínky, se rodí z této rozepře a signalizují ji*. Postoj k ekonomickému žánru je naprosto negativní. Ekonomie likviduje vše ostatní:

Společensví spřádaná vyprávěním mají být kapitálem zničena. ... A otázky, které ... [se] kladou prostřednictvím deliberativních institucí [miněn např. parlament] mají být zkráceny a převedeny na kanonickou otázku směny: jaké a [ve smyslu určité směny, referens] musí x („my“, Francie, Evropa, řidiči metra) podstoupit y („jim“, Německu, Spojeným státům, rezortnímu ministerstvu), aby od něj dostalo b?²²

Z uvedeného úryvku je vidět, že Lyotard neuznává peníze jako obecný ekvivalent směny. Přestože se zabývá ekonomickým diskursem, pomíjí celou oblast „běžného obchodování“. Příklady dokumentují směnu na netradičně pojatých „monopolních“ trzích

²⁰ tamtéž, str. 276

²¹ tamtéž, str. 277

²² tamtéž, str. 284

(Francie proti Německu, Evropa proti Spojeným státům, řidiči metra proti rezortnímu ministerstvu). Není zmíněna důležitost konkurence nebo možnost substitutů, alternativních nákladů apod.

Marxismus a reformismus

Je uznáno zklamání marxistického pojetí světa jakožto vědecké teorie. Přesto však nebyl marxismus vyvrácen, neboť jeho vyvrácení by znamenalo uznání kapitalismu a vládu ekonomického diskursu. To že kapitalismus není optimálním společenským žánrem umožňuje aby byl marxismus chápán jako *znamení*, že něco není v pořádku. *Kapitalismus nevytváří universální dějiny, pokouší se vytvořit jeden světový trh a zároveň ho diferencuje neboť potřebuje také rozdíly mezi společnostmi*. Lyotard ovšem již nevysvětluje proč.

Chyba je pouze ve špatné interpretaci tohoto znamení. *Strana musí podat důkaz, že proletariát je reálný, a to může učinit zrovna tak málo, jako nelze podat důkaz nějakého ideálu rozumu.*²³ Znamení však nelze nalézt jako „něco“ existujícího. Pokud to přesto někdo provede, vznikají další rozpře přímo na půdě dělnického hnutí v podobě sporu o otázku organizace (spontánní proti centralistické). Je dáno za pravdu centralismu, protože je to v zájmu „politbyra“. Není jasné, zda – li Lyotard připouští existenci a postavení „politbyra“ jako důsledek selhání marxismu. Myslím si, že v jeho pojetí marxismus selhává díky existenci politbyra, která však není důsledkem principiálního selhání marxismu při organizaci společnosti.

Přesto je marxismus lepší než reformismus (učení, které chce kapitalismus pouze poopravit redistribucí prostředků od bohatých k chudým). Postoj reformismu je *nekonzistentní* protože jednou z podmínek směny a ekonomického žánru je právě bezpodmínečná nutnost podstoupení náhrady. Nelze tedy kapitalistický systém doplňovat mechanismy transferových plateb, protože se *tak revolučně ruší nadvláda ekonomie*, což nemůže *bankéř* akceptovat. Reformismus navíc směřuje dva typy „my“: *sociální společenství a soubor partnerů situovaných ekonomickou větou*, což je „neetické“.

Jedinou nepřekonatelnou překážkou, na níž naráží nadvláda ekonomického žánru, je různorodost větných režimů [jde snad o různé druhy univers, která vyvstávají spolu s větou, viz výše], a to proto, že tu není „řeč“ a „bytí“, nýbrž vyvstávání. Překážka ... [tkví] v rozpěři. Ta se rodí vždy znovu i po urovnání domnělých pří. Vyzývá lidské bytosti, aby se situovaly v neznámých větných universech, i kdyby nezakoušely, že je tu něco k formulování.²⁴

Závěr

V případě Lyotardových ROZEPŘÍ se při jich čtení vnucuje pocit participace čtenáře na čemsi velikém. Text je přeplněn odkazy, větami, které jsou citacemi jiných důvtipných děl, různým typem číslování a to vše je poměrně chaoticky namícháno. Čtenář, kterému by ani toto nestačilo k intelektuálnímu ukojení, je vystaven při odmítnutí díle nebezpečí, že bude nařčen z nedostatku porozumění pro problematiku holocaustu. Lyotardovo použití této tragédie jako příkladu, na kterém demonstuje problematiku filozofie jazyka je podle mě značně morálně problematické a hlavně to nebývá ve filozofii pravidlem. Kant demonstuje apriornost prostoru na příkladu porovnání levé a pravé ruky²⁵ Wittgenstein analyzuje jazyk na základě banální situace podávání desky.²⁶

²³ tamtéž, str. 239

²⁴ tamtéž, str. 288

²⁵ Kant, I., Praha 1992, str. 53

²⁶ Wittgenstein, L, Praha 1993, str. 13 - 22

Kromě toho se mi zdá (ale mohu se mýlit), že Lyotardovy závěry jsou v podstatě banálním oprášením scholastického pojetí boha jakožto prvotní příčiny všeho. Je sice zajímavé že *tu není „řeč“ a „bytí“, nýbrž vyvstávání*, přesto se mi zdá, že toto ničím nepodmíněné vyvstávání vět se příliš podobá způsobu tvorby jsoucna božskou myslí v některých scholastických spisech²⁷.

Co se týče samotné kritiky ekonomie, nemohu si pomoci, ale zdá se mi, že Lyotard se na čtenáři, který se ekonomikou profesionálně nezabývá, dopouští podvodu. Části jeho textu, které mají být kritikou (současné?) ekonomické vědy se ve skutečnosti zabývají kritikou jakési podivné pseudovědy, chybí jakékoliv exaktní vymezení předmětu kritiky. Už samotný výčet příkladů směny je naprosto mimo směnu jak ji chápe ekonomie. Jsou uváděny na místo běžných, normálních tržních situací situace spíše neekonomické, z oblasti mezinárodní politiky či diplomacie (směna mezi USA a Evropou, Francií a Německem). Domnívám se, že tento „typ směny“ by měl být především předmětem zájmu jiných oborů než ekonomie (mezinárodní politiky, politologie), která by teprve měla vysvětlit použití některých nástrojů ekonomické analýzy. Dalším typem směny je spor mezi řidiči metra a rezortním ministerstvem. I zde se jedná z hlediska hlavního proudu ekonomie o situaci, kde je uznána řada mimoekonomických faktorů, které by bylo třeba před aplikací tržního (či směnného) přístupu ke sporu pojmenovat a abstrahovat od nich.

Z toho důvodu zde není prostor pro jakékoliv vybudování či změnu metodologie ekonomie a to už proto, že Lyotard se jednoduše tímto vědním oborem nezabývá.

Literatura

- Bauman Z.: Úvahy o postmoderní době, Sociologické nakladatelství, Praha 1995
Becker, G. S.: Teorie preferencí, Grada Publishing, Praha 1997
Bělohradský, V.: Kapitalismus a občanské ctnosti, Československý spisovatel, Praha 1992
Bělohradský, V.: Mezi světy a mezisvěty, Votobia, Praha 1997
Bocheňski, J. M.: Marxismus – leninismus věda nebo víra, Velehrad, Olomouc 1994
Buchholz, B. G.: Živé myšlenku mrtvých ekonomů, Victoria Publishing, Praha 1990
Etzioni, A.: Morální dimenze ekonomiky, Victoria Publishing, Praha 1995
Foucault, M.: Dějiny šílenství, NLN, Praha 1994
Foucault, M.: Diskurs, autor, genealogie, Svoboda, Praha 1994
Foucault, M.: Myšlení vnějšku, Herrman, Praha 1996
Friedman M.: Kapitalismus a svoboda, H&H, Jinočany 1994
Friedman M.: Metodologie pozitivní ekonomie, Grada Publishing, Praha 1997
Jonáš J. a kol.: Oslava ekonomie, Academia, Praha 1994
Lyotard J.-F.: O postmodernismu, Filosofický ústav AV ČR, Praha 1993
Lyotard J.-F.: Rozepře, Filosofický ústav AV ČR, Praha 1998
Macek, J.: Dědictví marxismu, Universita Karlova, Praha 1991
Mannoni O.: Freud, Votobia, Praha 1997
Marcuse, H.: Jednorozměrný člověk, Naše vojsko, Praha 1991
Nietzsche, F.: Antikrist, Votobia, Olomouc 1995
Nietzsche, F.: Ecce Homo, Naše vojsko, Praha 1993
Nietzsche, F.: Nečasové úvahy I, II, Mladá Fronta, Praha 1992
Nietzsche, F.: Radostná věda – La gaya scienza, Československý spisovatel, Praha 1992
Nietzsche, F.: Tak pravil Zarathustra, Votobia, Olomouc 1992
Smith, A.: Pojednání o podstatě a původu bohatství národů, Státní nakladatelství politické literatury, Praha 1958
Velek, J (editor): Etika autonomie a autenticity, Filosofický ústav AV ČR, Praha 1997

²⁷ Hemelík, M, Praha 1998, str. 55 - 98

Znoj, M.: Naše současné spory i liberalismus, Aleko a Centrum liberálních studií, Praha 1995