

Posudek bakalářské práce Jakuba Homolky *Kudy z toho ven?*

Jakub Homolka srovnává dvě kritické diagnózy moderní společnosti, Patočkovu esej o nadcivilizaci a Rosenstock-Huessyho analýzu „velké společnosti“, a pokouší se ukázat, jaké východisko z krize modernity se dá najít v myšlení těchto autorů. Dospívá k závěru, že takovým východiskem je výchova chápaná jako osobní vztah mezi učitelem a žákem, v němž dochází k předávání kulturních vzorců („tradice“), udržuje se souvislost generací a tím i soudržnost lidského společenství vůbec.

Velmi náročnou práci autor zvládl výborně. Prokázal výtečnou schopnost interpretovat texty a s interpretacemi dále tvůrčím způsobem pracovat, srovnávat je a využívat ve vlastní argumentaci. Vcelku tak ve své práci představuje velmi vyzrálé a dobře podložené zamyšlení nad krizí modernity, které jistě pomůže nasměrovat jeho další akademickou práci do velmi zajímavých oblastí podrobnějšího zkoumání.

V textu je citována na bakalářskou práci velice rozsáhlá a náročná literatura, již autor velmi dobře využívá. Text je psán kultivovaným akademickým jazykem.

Protože autorův potenciál je značný, rád využívám příležitosti dané tímto posudkem k tomu, abych formuloval pár kritických připomínek, které by mu mohly pomoci své myšlení na dané téma dále rozvíjet.

1. Záběr práce je až příliš široký. Šířka záběru je někdy na úkor důkladnosti analýzy. Propojení témat jako například osoba – racionalizace – modernita – evropská identita – tradice – výchova je sice věcně v pořádku, ale při takové šíři se jen obtížně dá soustředit na určité téma v dostatečné hloubce.

Stručné zpracování velkých témat a rychlý přechod jinam znamená, že řada klíčových titulů z literatury není ani zmíněna. Jen dva příklady: V částech o racionalizaci a železné kleci se dá velmi užitečně navázat na dva giganty současné politické filosofie, J. Habermase a Ch. Taylora. K tradici v moderním světě existuje rozsáhlá literatura konzervativního zaměření, například Oakeshottův esej *Rationalism in politics*.

2. Výstavba a členění práce je pečlivě promyšlená a má svou logiku, ale je vzhledem k tématu a přístupu (filosofickým) až příliš proorganizovaná. Stanovené základní cíle a pozdější pasáže zpravující o jejich dosažení jsou zbytečnou úlitbou trendům, které přicházejí do humanitních a sociálních věd z věd přírodních. Zvolené členění upomíná na kvantitativní sociálněvědní články, jejichž osu tvoří dvojice hypotézy - jejich potvrzení/vyvrácení. Takový postup však ve filosofickém textu není ani vhodný, ani možný.

Krom toho první základní cíl (s. 30) není formulován šťastně. Nemyslím si, že zajímavé je zjišťovat, zda Patočkův a Rosenstock-Huessyho text *si jsou podobné* (jistěže jsou; kdyby podobné nebyly, nebyly by srovnávány, taková práce by přece neměla smysl). Zajímavé je to, že jejich kritiky moderní společnosti, v nichž se v leccem shodují, obsahují argumenty, které je možné potvrdit v jejich platnosti a tím využít pro vlastní kritický rozbor současné společnosti. Ve filosofii se neporovnávají texty, ale hledají se odpovědi na důležité (nebo jak se dnes říká „substantivní“) otázky.

3. Teze, že nadcivilizace = velká společnost = riziková společnost, není přesvědčivá. Nenamítám proti tezi nadcivilizace = velká společnost, která se dá přijmout jako určité užitečné zjednodušení. Ale nepovažuji za šťastné, že autor porovnává Patočku a Rosenstock-Huessyho právě s Beckem. Minimálně Patočka tím trpí, protože jeho analýza rozporů moderní doby je mnohem hlubší než módní, ale poměrně povrchní Beck. Koncepte rizikové společnosti se nezdá být ani příliš výstižná, ani plodná se zřetelem k možným východiskům, která nabízí. Už to, že se element nejistoty, který byl vždy lidským údělem, najednou stane velkým objevem a pojmenuje se termínem riziko, které překvapivě provází život moderního člověka, svědčí o tom, že Beckova perspektiva je dost plochá a jejím východiskem je zklamaný racionalistický optimismus. Becka je tedy možné číst jako zklamaného racionalistu, který se vizi racionálně spravované společnosti snaží zachránit jejím vylepšením *na základě racionality*. Koncept rizikové společnosti se dá číst jako výraz dezorientace dnešní sociální teorie, která vidí určité problémy, ovšem nijak zvlášť bystrozrace, ale není schopná je řešit.

Beckova idea reflexivní moderny = moderna, která sama sebu opravuje. Naproti tomu Patočka netvrdí, že nadcivilizace je schopná se regenerovat sama ze svých zdrojů. Naopak, základ nadcivilizace je mimo ni. Podobně Rosenstock-Huessy: náboženství je vůči racionální moderní společnosti něčím vnějším.

4. Autorova interpretace na zisk orientovaného jednání typického pro ranou modernu jako jednání hodnotově racionálního (77-80) není udržitelná a nevím o žádném významnějším autorovi, který by se jí držel. Zdůvodnění, že bohatství se stalo samoučelem, a tedy hodnotou, není dostačující. Ani u Becka, na kterého zde autor odkazuje, se taková interpretace nedá najít (např. v III.2 *Rizikové společnosti* není nic, co by takové čtení opravňovalo).

Zřejmě došlo k určité pojmové konfúzi. V účelově racionálním jednání se vždy hledají vhodné prostředky vzhledem ke zvoleným účelům a účely se porovnávají mezi sebou, ale existuje také jednání, které je účelově racionální jen v prostředcích, zatímco cíle jsou stanoveny hodnotově racionálním způsobem (viz Weberův výklad v § 2 *Základních sociologických pojmů*). Je zjevné, že úsilí o dosažení zisku je vždy účelově racionální v prostředcích. Může být honba za ziskem aspoň jednáním hodnotově racionálním ve svém účelu (tj. je zisk hodnotově racionální účel)? Snad hypoteticky ano, ale žádné náboženství ve vlastním slova smyslu nemá příkázání *Buď bohatý!* Skutečnost, že aktéři často volí zisk jako účel svého jednání, neznamena, že jde o účel,

který volí z hodnotově racionálních důvodů, ale o výsledek účelově racionálního porovnávání různých konkurujících si účelů.

5. Teze o komplementaritě tradice „a“ racionality a související teze o jazyce jako rámci, v němž lze racionalitu a tradici usmířit - jsou vysloveny, ale nejsou jasně zdůvodněny. Druhý závěr autora, v němž tvrdí, že tradice a racionalita se dají sladit (na s. 85), je tedy slabě podložený. Patočka, Rosenstock-Huessy a Reale někde skutečně říkají, že obojí lze smířit, ale čtenář může od autora žádat přesvědčivý argument.

6. Výklad a kritika Lyotarda by měly být obezřetnější. Nelze jej líčit jako technokrata *a la* tvůrci české Bílé knihy terciárního vzdělávání. Užití tohoto autora jakožto odpůrce udržování tradice vyprávěním je vhodné a argumentačně přesvědčivé. Ale implikovat, že Lyotard podporuje komercializaci výuky a všeobecně tvrdit, že „fandí novým módním metodám“ vzdělávání, nelze. Dá se *Postmoderní situace* brát vážně? Není to provokace napsaná vystřízlivěným stoupencem jednoho velkého vyprávění, který dostal zakázku na napsání technokratické výzkumné zprávy?

7. Postrádám aspoň stručné srovnání s jinými kulturně kritickými texty srovnatelného období: nabízejí se Jaspersova Duchovní situace doby, Marcuseho Jednorozměrný člověk, Niebuhrova kniha *Moral Man and Immoral Society* atd.

Rejžkův (ž, ne z!) slovník cizích slov je spíše populární publikace a autor své exkurzy týkající se původu různých slov mohl opřít o lepší prameny – např. německý historicko-filosofický slovník editovaný Ritterem a kol.

8. Formulace:

Paretovy „alternativní zbytky“ – správně rezidua, není vysvětleno, o co jde
německý fenomenolog Martin Heidegger – takové označení zřejmě nebude přijato s všeobecným souhlasem
podle Montesquieua instituce zanikají svým úspěchem – kde to Montesquieu říká?

Závěrem:

Bakalářská práce je vynikajícím interpretačním výkonem v neobyčejně závažné oblasti současné sociální teorie. Doporučuji k obhajobě a navrhuji hodnotit známkou výborný.

V Praze 10. června 2010

Marek Skovajsa, Ph.D.