

ČO MAJÚ TERMONUKLEÁRNE BOMBY SPOLOČNÉ S INTERKULTÚRNOU HERMENEUTIKOU ALEBO O PREVAHE DICKENSA NAD HEIDEGGEROM

WOJCIECH MAŁECKI, Instytut Filologii Polskiej Uniwersytet Wrocławski, Wrocław, Polska

MAŁECKI, W.: What Do Thermonuclear Bombs Have To Do with Intercultural Hermeneutics?, Or on the Superiority of Dickens over Heidegger
FILOZOFIA 67, 2012, No 6, p. 450

The paper discusses Richard Rorty's views on intercultural hermeneutics as presented in his essay "Heidegger, Kundera, and Dickens" and in his correspondence with the Indian philosopher Anindita Niyogi Balslev. The focus is primarily on Rorty's presumption that instead of providing an "authentic" picture of another culture, the goal of intercultural studies or hermeneutics should be to look if there is anything "of use" in a given culture what is not offered by ours.

Keywords: Richard Rorty – Intercultural hermeneutics – Martin Heidegger – Charles Dickens – Ethnocentrism

Esej Richarda Rortyho s názvom *Heidegger, Kundera a Dickens*,¹ ktorá podnietila vášnivé diskusie, začína takouto výzvou adresovanou čitateľovi: „Predstavme si, že národy, ktoré tvoria to, čo nazývame „západ“, zajtra zaniknú, pretože ich zmetú termonukleárne bomby. Obyvateľnými územiami budú len východná Ázia a subsaharská Afrika a v týchto regiónoch bude reakciou na katastrofu nemilosrdné úsilie o dewesternizáciu – pomerne úspešná snaha vymazať spomienky na posledných tristo rokov. No predstavme si tiež, že uprostred tohto úsilia o dewesternizáciu zopár ľudí najmä na univerzitách nazhromaždí toľko výtvorov civilizácie západu, koľko len bude možné – toľko kníh, časopisov, malých artefaktov, reprodukcii umeleckých diel, filmov, kaziet atď., koľko len dokážu ukryť... Teraz si predstavme, že okolo roku 2500 spomienky na katastrofu vyhasnú, uzatvorené pivnice sa odkryjú a umelci a učenci začnú o západe rozprávať“ ([1], 66).

Skôr, než budem pokračovať s výkladom ďalších podrobností z Rortyho rozprávania a dôsledkov, ktoré z neho vyvodzuje – dôsledkov, ktoré sú ťažiskom môjho článku –, dovoľte mi pripomenúť, že tento konkrétny motív učencov, ktorí v budúcnosti skúmajú zvyšky toho, čo zostalo z našej civilizácie po jej katastrofickom zániku, nájdeme aj inde. Dobrým príkladom je satirická poviedka „Emperor Kennedy Legend: A New Anthropological Debate“ (publikovaná asi tri roky pred prvým vydaním Rortyho článku ([4], 211 – 217))

¹ Článok bol pôvodne uvedený pod názvom „Philosophers, Novelists, and Intercultural Comparisons: Heidegger, Kundera, and Dickens“ na *Sixth East-West Philosophers' Conference* (Havajská univerzita) v roku 1989. Pozri tiež ([2]; [3], 11 – 44) .

od popredného poľského filozofa Leszeka Kołakowského, ktorý je pravdepodobne medzinárodne najznámejší svojou prácou *Hlavné prúdy marxizmu* [5]. Aj keď Rorty vo svojej eseji na toto druhé dielo odkazuje, nezmieňuje sa o „legende o cisárovi Kennedym“ a je otázne, či sa poviedkou inšpiroval, alebo nie.

Nech už je to akokoľvek, ponaučenia, ktoré títo filozofi zo svojich futuristických príbehov vyvodzujú, sú odlišné. Pokiaľ ide o Kołakowského, jeho cieľom je zosmiešniť údajnú hermeneutickú silu štrukturalizmu, psychoanalýzy a marxizmu zobrazením toho, ako kultúrni antropológovia v ďalekej budúcnosti interpretujú domnelý mýtus o istom „cisárovi, ktorý sa volal Kennedy a ktorý vraj vládol dvom veľkým krajinám [nazývanými Amerika a USA] v dávnej minulosti B.G.C. (Before the Great Calamity – Pred veľkou pohromou)“ ([4], 249 – 250). Robia tak na základe malej zbierky kníh a útržkov z novín (ktoré zostali po našej civilizácii potom, čo zmizla z povrchu zemského po bližšie nešpecifikovanej katastrofe), a navyše aj v duchu vyššie uvedených metód, ktoré sa zrejme v tomto svete budúcnosti opätovne vyvinuli. Kołakowského rozprávanie je cvičením v *reductio ad absurdum*, v ktorom štrukturalisti, psychoanalytici a marxisti s blaženou dôverou vo svoje metódy hromadia jeden nezmysel za druhým (argumentujúc napríklad tým, že cisár Kennedy bol v našich časoch považovaný za „osobu, ktorá bola mužom-ženou, tvorila mužov, bola mužmi porazená a nakoniec zabitá, pravdepodobne ženou alebo na rozkaz ženy“²), a potom výsledky prezentujú s náležitou akademickou vážnosťou a v náležitom žargóne, takže Kołakowského poviedka vyznieva ešte komickejšie.

Ponaučenie, ako to už v podobných prípadoch býva,³ sa netýka vymysleného sveta, ale toho nášho, a možno ho vyjadriť takto (čo, samozrejme, neznamená, že ide o jediný možný výklad): Za predpokladu, že interpretačné metódy, ktoré ľudia použijú na to, aby porozumeli našej kultúre, o ktorej majú iba čiastkové poznatky, povedú k zjavným nepravdám a nezmyslom, nemôžeme vopred vylúčiť možnosť, že aj keď my sami používame rovnaké nástroje na interpretáciu kultúr, o ktorých máme neúplné údaje, môže to viesť, a pravdepodobne aj vedie, k podobným výsledkom.

Na prvý pohľad je Rortyho myšlienka v eseji *Heidegger, Kundera a Dickens* podobná Kołakowského myšlienke, keďže jednou z vecí, ktorou sa v nej Rorty zaoberá je to, ako „profesionálne deformácie“ ovplyvňujú spôsob našej interpretácie iných kultúr. Napriek tomu sa nezaobrá ani tak epistemologickými aspektmi týchto interpretácií, ale skôr

² „Posledný poznatok bol založený na konfrontácii dvoch zdrojov: na jednej zo strán zachovanej brožúry s názvom *Pravdivé fakty o Sovietskom zväze* sa dočítame, že „šťastie sovietskych žien je neopísateľné“, zatiaľ čo iný zdroj – strana z časopisu so záhadným názvom *The Times* – hovorí o „strašnej biede sovietskych mužov“. Vidno teda, že minimálne v jednej z hlavných znepriatelených krajín boli ženy šťastné a muži nešťastní, čo naznačuje, že táto krajina bola istým typom gynekokracie“ ([4], 252).

³ Všimnime si, že myšlienkové experimenty Rortyho aj Kołakowského patria do satirickej tradície, ktorá sa začína prinajmenšom už Montaignom a spočíva v kritizovaní vlastnej kultúry zvonka – prostredníctvom fiktívnej postavy, ktorá predstavuje inú kultúru (tak ako Usbek a Rica z Montesquieuových *Perzských listov*), alebo, v ešte vyhrotenejšom prípade, prostredníctvom bytosti, ktorá nepochádza zo Zeme (ako vo Voltairovej poviedke *Micromégas*). Pozri ([6], 51, 64 – 67, 73 – 80); pozri tiež ([7], 280 – 306).

ich spoločensko-politickou užitočnosťou.⁴ Podľa Rortyho cieľom interkultúrnych štúdií či hermeneutiky nie je poskytnúť „autentický“ obraz inej kultúry, ale skúmanie toho, či daná kultúra ponúka niečo, čo je „užitočné“ a čím naša kultúra nedisponuje. Čo tým má Rorty na mysli, bude jasnejšie o chvíľu, no dovoľte mi teraz vrátiť sa k jeho predstave sveta v roku 2500 po nukleárnom holokauste, či skôr ku konkrétnemu aspektu tohto sveta, ktorému Rorty venuje zvláštnu pozornosť. Rorty totiž tvrdí, že ak „medzi tými, ktorí sa pokúsia vyrozprávať ‚príbeh‘ zaniknutého západu, budú práve *filozofi*, s najväčšou pravdepodobnosťou budú chcieť odhaliť jeho podstatu a celkové pravdivé ponaučenie plynúce z jeho životnej dráhy ([1], 66). A ťažko si predstaviť niekoho, kto by bol na túto úlohu vhodnejší ako Martin Heidegger.

Ak by africkí a ázijskí filozofi vymyslenej budúcnosti nahliadli do toho, čo zostalo z Heideggerovho diela, dozvedeli by sa, že jadrová vojna, ktorá privodila koniec západu nebola náhoda, ale že išlo o konečnú a nevyhnutnú fázu technologického „šialenstva“ západu a že úplne zodpovedala tomu, čo skúmanú kultúru prinajmenšom od čias Platóna charakterizovalo, teda „zabudnosť Bytia“ ([1], 68, 72). No Rorty by bol radšej, keby Afričania a Ázijci budúcnosti nemali ako pomôcku pri skúmaní nášho sveta Heideggera. Namiesto toho by chcel, aby sa riadili Charlesom Dickensom – jeho „anti-Heideggerom“ ([1], 67 – 68).

Vlastne, ak by títo „Ázijci a Afričania neboli schopní zachovať diela obidvoch mužov,“ a mali si vybrať tie, ktoré napísal iba jeden z nich, Rorty by chcel, aby si vybrali Dickensa ([1], 68). Domnieva sa, že ak by sa rozhodli opačne, ich komparatívna štúdia našej kultúry by bola príliš „jednoduchá“ ([1], 71) a v tomto zmysle aj menej plodná.⁵ Dôvodom je podľa Rortyho fakt, že Heidegger patrí k trochu podozrivému druhu ľudí, ktorých Nietzsche príslovečne nazval „asketickými kňazmi“ a ktorých nájdeme v každej kultúre vrátane východnej Ázie a subsaharskej Afriky. Tým by sa, samozrejme, komparatívna práca ázijských a afrických učencov budúcnosti zredukovala na púhe rozlišovanie povrchných modifikácií „transkultúrnej povahy“, ktoré dobre poznajú ([1], 71).

Asketický kňaz alebo teoretik (ako ho Rorty tiež nazýva) je niekto, kto je úprimne presvedčený, že ľudské bytosti nie sú zodpovedné primárne sebe navzájom, ale niečomu nadľudskému, čo je väčšie⁶ a silnejšie⁷ ako oni, napríklad Skutočnosť, Najvyššie Dobro, Dejiny, Boh, „Brahma“ alebo „Ničota“ ([1], 71); niečo, čo sa vznáša nad svetom ľudí a je ozajstnejšie, než oni.⁸ *Kňazom* sa tento človek stáva (všimnime si, že Rortyho predstava asketického kňaza „je zámerne... rodovo zafarbená“; ([1], 72)) na základe presvedčenia, že vďaka rôznym druhom očistných techník⁹ (prvok *asketizmu*) sa môže pozdvihnúť na

⁴ Viac informácií o Rortyho všeobecnom pohľade na problém interpretácie nájde čitateľ napr. v jeho práci ([8], 131 – 147). Pozri tiež ([9], 91 – 92).

⁵ Pozri tiež Balslev („Letter 1,“ in: ([2], 32 – 33).

⁶ Pozri ([1], 27, 33, 48, 74); ([10], 321); ([8], 13); ([11], 116); ([12], 117); ([13], 107); ([14], 157 – 158); ([15], 126).

⁷ Pozri ([11], 123); ([10], 82, 182); ([1], 3, 27); ([16], 91, 99); ([17], 158).

⁸ K diskusii o Rortyho poňatí asketických kňazov pozri ([18], 101 – 115).

⁹ Asketickí kňazi „sa vždy pokúšajú zbaviť sa jazyka svojho kmeňa. Asketický kňaz považuje tento

úroveň najvyššieho bytia, takže má právo nariadovať druhým ľuďom, ako majú žiť, keďže ich obmedzená mentálna kapacita ich pripútava k zemi. Na objasnenie Rorty uvádza konkrétne príklady stelesňujúce túto intelektuálnu postavu, napríklad Platóna, ktorý „vytvoril nadzmyslový svet, z ktorého sa pozerá na Atény“, Augustína, ktorý si „predstavoval Boží štát, z ktorého sa pozerá na dobu temna“, a Heideggera, ktorý sa pokúša zahliadnuť „západ a jeho dejiny mocenských hier z diaľky“, „spoza metafyziky“ ([1], 70, 74). Ak skutočne existuje niečo, čo všetkých týchto mužov spája s „hinduistickým mudrcom“, ktorý „z diaľky sleduje kolobeh života“, je to ich asketické kňazstvo ([1], 75).

Čo s tým má spoločné Dickens? Predovšetkým, hoci Rorty oceňuje niektoré jeho konkrétne kvality, Dickens ho zaujíma, podobne ako Heidegger, hlavne ako prostriedok na priblíženie istého intelektuálneho typu, ako antiteoretik či skôr ako špecifický typ anti-teoretika, ktorý sa nazýva románopisec. Hoci takáto klasifikácia môže vyvolať pochybnosti, podľa Rortyho je zjavné, že románopisci sú antiteoretici, prinajmenšom v tom zmysle, že, či už vedome, alebo nevedome, odhaľujú asketického kňaza ako beznádejne komickú postavu (Nie je „komické veriť tomu, že jeden človek je vo väčšom spojení s niečím nadľudským ako iný človek?“ ([1], 74), a ich *differentia specifica* spočíva predovšetkým v naratívnych nástrojoch tvorby, ktoré pri tejto činnosti využívajú.

Zoberme si napríklad Tolstého *Annu Kareninu*. Nie sú postavy Anny Kareniny a Karenina konečnou ranou etickým súdom a kódexom, ktoré majú asketickí kňazi tak radi ([1], 78)? Len sa pokúste rozhodnúť, ako to formuluje Milan Kundera, či „je Anna Karenina obeťou úzkopsého tyrana, alebo Karenin obeťou nemorálnej ženy“ ([1], 75 – 76). Môžete s tým zápasiť celé veky a neprídete k uspokojuvemu výsledku, vaše analytické schopnosti budú nanič a kňazský pohľad bude pôsobiť čoraz trápnejšie. Alebo si zoberte Dickensa. Jeho majstrovský zmysel pre detail, ktorý oceňoval Rorty aj Orwell ([1], 81), iba posilnil celkový potenciál románu sledovať čokoľvek z viacerých uhlov pohľadu zároveň,¹⁰ čím sa jeho postavy, ako pán Pickwick či Florence Dombey (pozri [1], 74) úspešne bránia vopchaniu do úhladných „morálnych typológií“, vyznávaných asketickými kňazmi a ich stúpenkami. Dickensove postavy, či skôr ich mená, vlastne disponujú reálnou silou *nahradiť* tieto kategórie v tom zmysle, že namiesto toho, aby sme ľudí opisovali napríklad ako cnostných a hriešnych, „nám umožňujú“ (prinajmenšom Rortymu) označiť niekoho za „Skimpola“, „pána Pickwicka“ a pod. ([1], 78). A hoci je Rorty presvedčený, že aj v iných kultúrach, nielen v kultúre západu, museli *nejakí* antiteoretici byť, a vyzýva nás, aby sme „hľadali... čínskych Sternov a indonézskych Rabelaisov“ ([1], 73), nepochybuje o tom, že román dokáže vyjadriť „súhrn postojov“ a že tým je „západná kultúra možno jedinečná,“ a práve preto by bolo užitočnejšie, keby Ázijci a Afričania

jazyk za *viskózny* v Sartrovom zmysle slova. Jeho ambíciou je dostať sa nad, za to, čo sa dá jazykom povedať alebo mimo toho. Jeho cieľom je vždy to nevysloviteľné“ ([1], 71).

¹⁰ Hoci v práci *Heidegger, Kundera, and Dickens* Rorty hovorí o „románe“ všeobecne, v neskoršom texte priznáva, že tento pojem je zrejme príliš abstraktný. Pozri ([19], 292). Niektoré jeho poznámky v ďalších textoch navyše naznačujú, že si dobre uvedomuje, že nie všetky diela tradične označované za romány vyhovujú opisu žánru, ako ho uvádza v práci *Heidegger, Kundera, and Dickens* (pozri napr. [13], 108).

budúcnosti pre účely interkultúrnej hermeneutiky zachovali radšej Dickensove ako Heideggerove diela.

Tu však treba poznamenať jednu vec. Rorty nehovorí, že román je emanáciou vnútornej nadhistorickej podstaty západu, čo nie je ani prípad Heideggerovho diela, a teda že ak sa zameriame na román, dospejeme k *pravdivejšiemu*, ak aj nie *pravdivému*, obrazu západného sveta. Domnieva sa totiž, že žiadna takáto podstata neexistuje (románu vznikol ako dôsledok kontingentných okolností, nie vnútornej a nevyhnutnej teleológie západu a celkom dobre si dokážeme predstaviť, že by ho ľudia západnej civilizácie nikdy nevyňašli) a že práve román s jeho dôrazom na historickú podmienenosť sveta ľudí nás tomu môže naučiť. To nám na druhej strane pomáha tiež porozumieť Rortyho vyjadreniam o tom, že by bolo lepšie, keby Ázijci a Afričania budúcnosti zachovali radšej Dickensove ako Heideggerove diela. Nemyslí to len v triviálnom zmysle – že ak by zachovali Heideggerove diela, naučili by sa iba ak to, že západná civilizácia mala tiež asketických kňazov. Má na mysli skôr to, že románopisci ako Dickens sú lepším zdrojom spoločensko-politickej inšpirácie ako teoretici, a to vrátane *sociálnych* teoretikov: „... keď zvažujeme, čo dobrého a zlého vykonali sociálni románopisci v porovnaní s tým, čo dobrého a zlého vykonali sociálni teoretici, prideme na to, že by sme si želali viac románov a menej teórií. Želali by sme si, aby vodcovia úspešných revolúcií čítali menej kníh o všeobecných myšlienkach a viac kníh, vďaka ktorým by nadobudli schopnosť identifikovať sa prostredníctvom vlastnej predstavivosti s tými, ktorým majú vládnuť. Keď čítate knihy, ako je Kołakowského história marxizmu, rozumiete, prečo teoretik strany, muž zodpovedný za „správnu ideologickú líniu“ bol okrem hlavného vodcu vždy najobávanejším a najnenávidenejším členom ústredného výboru. Tiež vám zide na um, že Guzmán, vodca kvázimaoistického hnutia Sendero Luminoso v Peru, napísal dizertačnú prácu o Kantovi“ ([1], 80). Hoci sa toto stanovisko môže zdať prehnaté, Rorty sa ho pokúša doložiť niekoľkými argumentmi, ktoré sú platné za predpokladu, že akceptujeme jeho základný politický náhľad: liberalizmus definovaný ako volanie po „zmiernení utrpenia“ a zabezpečení „čo najvyššej miery šťastia pre čo najväčší počet ľudí“ ([1], 21, 74).¹¹

Prvý z týchto argumentov hovorí, že asketickí kňazi sa nijako zvlášť nevenujú utrpeniu alebo šťastiu blížnych, pretože ich pohľad je nasmerovaný predovšetkým k slnkom zaliatym výšinám nad nami (či, vo vzácnejších prípadoch, do najtemnejších a najhlbších priepastí) ([1], 74). Podľa Rortyho je do očí bijúcim príkladom tohto faktu to, že „z nivelizujúceho pohľadu filozofa bytia [teda Heideggera] bolo aj vyhladenie Židov iba jednou udalosťou medzi mnohými ďalšími“ ([22], 453)¹² a že „Heideggerova reakcia na uväznenie jeho sociálno-demokratických kolegov v roku 1933 znela: ‚Neobťažujte ma detailmi‘“ ([1], 80). Naopak románopisci nehľadia nahor či do hĺbok, rozhliadajú sa okolo seba a robia to tak, aby zatriasli tým „úzkostlivým agnosticizmom“ ([23], 91 – 94), s akým sa stavíme k neutešenej situácii druhých ľudí.

Samozrejme, existovali aj *takí* asketickí kňazi, ktorí sa (a naozaj zúfalo) snažili o to

¹¹ Pozri tiež ([13], xv, 74). K výkladu Rortyho politickej koncepcie pozri ([20]; [21], 963 – 970).

¹² Citované podľa ([1], 69).

isté, no ich uctievanie nadľudského iného a s tým súvisiace vyjadrovanie v tom najodľudštenejšom abstraktnom jazyku, ktorý bol náležitým spôsobom oddelený od zmätkov každodenného života, spôsobilo, že všetky ich snahy v tomto ohľade neboli ani zďaleka také úspešné ako snahy románopiscov (pozri [1], 71, 73). Ďalej, román zdôraznením „nevyhnutnej relatívnosti ľudských záležitostí“ ([1], 76)¹³ a „pridržaním sa Protagorovho hesla o ‚Dvoch *logoi* stojacich proti sebe‘“ ([11], 118)¹⁴ dokáže zobrazit’ „raj jednotlivcov, v ktorom má každý právo byť pochopený a nikto nemá právo vládnuť“, a tento raj je podľa Rortyho výkladu najlepšou možnou predstavou liberálnej utópie.¹⁵

Na druhej strane, asketickí kňazi či teoretici nedokážu napriek tomu, že po tom často utopicky túžia, formulovať jasnú utopickú víziu, pretože svet, ktorý máme obývať, je v ich očiach nadľudský a ľudský jazyk (jediný ktorý majú, hoci sa ho snažia odľudštit’) nedokáže tento svet uspokojivo zobrazit’ ([25], 119 – 120). S tým súvisí fakt, že správny asketický kňaz jednoducho musí svet, v ktorom žijeme, chápať ako odsúdený na neúspech, pretože nie je dostatočne kompatibilný s proklamáciou čohosi nesmierne nadľudského, čo si kladie na oltár, a neopereným dvojnožcom môže dať jedinu radu: aby čakali na koniec tohto sveta.

Pokým sa tak stane, jednou z obzvlášť vznešených činností, ktorú asketický kňaz odporúča, je nariekanie a utápanie sa v sebanenávisti, neprestajne si pripomínajúc, že náš svet trpí napríklad „zabudnutosťou Bytia“, čo vyústilo do súčasného „veku obrazu sveta.“¹⁶ „Veku gigantizmu, esteticko-technologického šialenstva..., v ktorom ľudia vyrábajú sto megatonové bomby, vyrubujú dažďové pralesy“ a „pokúšajú sa vytvoriť umenie, ktoré by bolo postmodernejšie ako to z minulého roka“ ([1], 69). Heidegger si podľa Rortyho myslel, že tu ide o dokonalú diagnózu západu,¹⁷ čo naznačuje, že sebanenávist’ asketických kňazov sa niekedy obmedzí na určité miesto a tí, ktorí túto nenávist’ nasmerujú na civilizáciu západu, ku ktorej patria, zvyknú hľadať inšpiráciu v *ne-západnom svete*,¹⁸ často si ho idealizujú ako údajne menej antropocentrický, bližší Prírode, Bytiu, Kozmu atď. ([1], 67).¹⁹

¹³ Rorty pripisuje toto spojenie Kunderovi. Aby sme boli presnejší, Kundera hovorí o „nevyhnutnej relatívnosti všetkých vecí ľudských.“ Pozri ([24], 7).

¹⁴ V tvrdení, že literatúra sa tohto hesla „pridrža“, Rorty nasleduje Harolda Blooma.

¹⁵ „V takejto utopickej spoločnosti by nikoho nenapadlo premýšľať nad tým, že existuje niečo skutočnejšie, ako je potešenie a bolesť, alebo že existuje nejaká povinnosť, ktorou sme zaviazaní a ktorá prekračuje naše hľadanie šťastia. Demokratická utópia je spoločenstvom, v ktorej hlavnými intelektuálnymi cnosťami sú skôr tolerancia a zvedavosť, a nie hľadanie pravdy. [...] V takejto spoločnosti z filozofie zostane len maxima z Millovhovho diela *O slobode* alebo z rabelaisovského karnevalu: Každý si môže robiť čo chce, pokiaľ tým neublíži nekomu inému“ ([1], 75). Pozri ([19], 291); (Rorty: „Letter 6“ [2], 101).

¹⁶ Pozri ([1], 69). Pozri tiež napríklad ([11], 6 – 7).

¹⁷ Rorty tu odkazuje napríklad na diela Martina Heideggera ([26], 29) a ([27], 115).

¹⁸ Rorty sa sťažuje na „neprehľadné, na západe v súčasnosti pomerne bežné, diskusie o ‚ne-západných‘ myšlienkach, akoby existoval jeden veľký ‚ne-západný‘ myšlienkový zdroj“ (Rorty: „Letter 6“ ([2], 91).

¹⁹ V tomto kontexte je zaujímavý napr. takzvaný „pojmem ekologického indiána“. Pozri ([28], 120 – 127).

Keď si teraz pripomenieme, že cieľom Rortyho politiky je ľudské šťastie na tomto sublunárnom svete, z predchádzajúcich argumentov je jasné, že románopisci sú podľa Rortyho lepším zdrojom sociálno-politickej inšpirácie ako asketickí kňazi. Koniec koncov, ak je našou starosťou utrpenie druhých ľudí, bolo by lepšie, keby sme sa riadili tými, čo nás privádzajú bližšie k nim, než tými, ktorí nás od nich odvádzajú, hoci by aj zároveň sľubovali harmonickú jednotu s „Bytím“ alebo „Bohom“. Bolo by lepšie načúvať tým, čo ponúkajú inšpiratívnu utopickú víziu šťastného súžitia ľudí, než tým, čo ponúkajú depimujúce lamentovanie a opovrhujú šťastím ako malicherným ideálom „posledných ľudí“ alebo buržoázie ([1], 72, 78). Vďaka tomu tiež pochopíme, prečo by podľa Rortyho bolo lepšie, keby sa Ázijci a Afričania budúcnosti pri svojich interkultúrnych štúdiách zamerali radšej na Dickensa ako na Heideggera, čo nás napokon privádza k Rortyho všeobecnej domnienke, že cieľom interkultúrnych štúdií alebo hermeneutiky nie je zachytiť podstatu inej kultúry, ale skúmať, či daná kultúra ponúka niečo „užitočné“, čím naša kultúra nedisponuje.²⁰

Netreba dodávať, že Rortyho postoj vyvoláva nepreberné množstvo otázok. V prvom rade, ak by sme aj súhlasili, že Ázijci a Afričania vymyslenej budúcnosti porozumejú Dickensovi tak, ako si to predstavuje Rorty, a tým sa zmenia na liberálov Rortyho typu, nie je trochu pochybné označiť takýto výsledok za užitočný? Pre koho? Pre tých Ázijcov a Afričanov, alebo možno jednoducho pre Rortyho? Či pre liberálov? Alebo pre západ? A nie je celá myšlienka učenia sa z niečoho, čo je vo vzťahu k západu „jedinečné“ (hoci aj kontingentne), formou blahosklonného eurocentrizmu? Nebolo by „užitočné“ (prinajmenšom pre obohatenie interkultúrneho dialógu medzi západom a zvyškom sveta) spýtať sa, čo si o tom myslia napríklad príslušníci inej ako západnej civilizácie – nie nejakí budúci, hypotetickí, ale tí skutoční, naši súčasníci? Odpoveď na túto poslednú otázku by ťažko mohla byť iná ako kladná a našťastie, vďaka dostupnej literatúre v angličtine, sa môžeme dozvedieť, čo si aspoň niektorí ne-západniari myslia o „Heideggerovi, Kunderovi a Dickensovi“.

Rád by som tento článok ukončil diskusiou s jednou z nich, s Aninditou Niyogi Balslev.

Balslev som si vybral nielen preto, že formuluje isté pochybnosti, čo sa týka Rortyho postoja, ale aj preto, lebo sa na tieto pochybnosti vo forme otázok Rortyho pýta v sérii listov, a navyše dostáva odpovede. Tieto otázky a odpovede spolu predstavujú záznam nezvyčajného interkultúrneho dialógu, ktorý je nezvyčajný práve preto, že sa zaoberá možnosťou takýchto dialógov vôbec. Niektoré z pochybností, ktoré Balslev vyslovuje, sú podobné problémom, o ktorých som sa zmienil vyššie. Chce napríklad vedieť, prečo si Rorty myslí, že jeho typ liberalizmu spolu so sprievodnou utopickou víziou je niečo, čo by ne-západniari mali prijať.²¹ Nie je Rortyho postoj len ospravedlnením za bezohľadnú „europeizáciu Zeme“, nad ktorou nariekal Heidegger spolu s niektorými indickými sym-

²⁰ Pozri Rorty: „Letter 2“ ([2], 41).

²¹ Balslev: „Letter 3“ ([2], 63).

patizantmi ([29], 312)?²² Je Rortyho postoj založený na nejakom rozhodujúcom filozofickom argumente, ktorý by presiahol jeho perspektívu pohľadu zo západu?

Rorty otvorene odpovedá, že nielen že takýto argument nemá, ale ani necíti potrebu ho mať (za predpokladu, že by to bolo možné, čo podľa neho možné nie je²³). Rorty totiž verí, že liberalizmus, ktorého je zástancom a ktorý v budúcnosti snáď, hoci nie nevyhnutne, povedie k jeho milovanej utópii, je jednoducho najlepším výdobytkom, s akým kedy nejaká kultúra „doposiaľ prišla“ ([12], 219).²⁴ A ak sa ukáže, že šírenie tejto ideológie je westernizáciou, tak jej potrebujeme ešte viac, a nie menej. Tak to aspoň vidí Rorty so svojim „nevyhnutne obmedzeným pohľadom“ ([12], 283).²⁵ To je, samozrejme, parafráza Rortyho všeobecne známeho etnocentrizmu a nepochybne by bolo sklamaním, ak by jeho konverzácia s Balslev viedla iba k takémuto záveru. No našťastie to tak nie je.

Po Balslevovej výzve, aby zauvažoval nad možnosťou, ako uniknúť etnocentrizmu, Rorty skutočne predstaví riešenie a keďže, aspoň pokiaľ viem, toto riešenie sa neobjavuje v Rortyho predchádzajúcich textoch a reaguje na motívy Balslevovej listov, možno predpokladať, že je inšpirované práve touto konkrétnou interkultúrnou výmenou. Napriek tomu, že je autorom riešenia, Rorty priznáva, že on sám „nie je v pozícii“ uviesť toto riešenie do praxe, a keď sa pokúša objasniť, kto by to mohol byť, ukáže – podľa očakávania – na románopisca. Tentoraz to však nie je Dickens ale Salman Rushdie, keďže Rortyho recept, ako sa „vyhnúť etnocentrizmu“, spočíva v „rozmazaní etnického v prácach brikoláže“, akou sú napríklad *Satanské verše*. Sám hovorí: „Neexistuje správna odpoveď na otázku, či [t. j. Rushdie] je anglickým, alebo pakistánskym románopiscom, ani na otázku, či *Hanba* je príspevkom k politickej žurnalistike alebo k mytológii, alebo či sú *Satanské verše* príspevkom k islamskému mysleniu alebo mravoučným románom. Rushdie sa mi zdá byť tým typom autora, ktorý má prečítaných veľa kníh z obidvoch strán sveta a ktorý pravdepodobne môže pomôcť pri vytváraní kultúry, v rámci ktorej sa intelektuáli z obidvoch strán môžu stretnúť a komunikovať.“²⁶

Hoci sa to teda môže zdať paradoxné, záver, ktorý môžeme vyvodiť z Rortyho názoru na asketických kňazov a románopiscov (samozrejme, za predpokladu, že ho prijíame), znie: Ak chce niekto zmeniť svet k lepšiemu, a nielen ho interpretovať, mal by čítať menej filozofie (či už Heideggera, Marxa alebo Rortyho), menej vedeckých článkov (ako je napríklad tento) a viac románopiscov, ako sú Rushdie alebo Dickens. Áno, Rortyho ponaučenie znie: Ak nás niečo má zachrániť pred skazou spôsobenou výbuchom termo-

²² Pozri Rorty: „Letter 2“ ([2], 44).

²³ Rorty: „Letter 4“ ([2], 69, 72).

²⁴ Rorty: „Letter 4“ ([2], 70). V tomto zmysle považuje „nádej na slobodu a rovnosť“, ktorá tvorí základ tohto liberalizmu za „najdôležitejšie dedičstvo západu“ ([1], 68); [19], 292).

²⁵ Rorty: „Letter 4“ ([2], 70). Všimnime si, že hoci Rorty priznáva, že westernizácia „zapríčinila“ veľa „neduhov“ (napríklad „hladomor, ktorý kolonizátori spôsobili tým, že odstránili pôvodné poľnohospodárske metódy“, alebo „vykorisťovanie roľníkov zo strany vlastníkov pôdy“), je presvedčený o tom, že „ideály západu... samy osebe môžu byť najlepším liekom na [tieto] neduhy“ (Rorty: „Letter 6“ [2], 93)).

²⁶ Rorty: „Letter 4“ ([2], 69).

nukleárných bômb v nejakom strete civilizácií, budú to skôr romány než filozofia.²⁷

LITERATÚRA

- [1] RORTY, R.: *Essays on Heidegger and Others*. Cambridge: Cambridge University Press 1991.
- [2] BALSLEV, A. N.: *Cultural Otherness: Correspondence with Richard Rorty*. Atlanta: Scholars Press 1999.
- [3] WEI ZHANG: *Heidegger, Rorty, and the Eastern Thinkers: A Hermeneutics of Cross-Cultural Understanding*. Albany: State University of New York Press 2006.
- [4] KOLAKOWSKI, L.: Emperor Kennedy Legend: A New Anthropological Debate. In: *Salmagundi*, no. 72, 1986, pp. 211 – 217.
- [5] KOLAKOWSKI, L.: *Main Currents of Marxism: Its Rise, Growth, and Dissolution*. Trans. P. S. Falla. Oxford: Clarendon Press 1978.
- [6] CHARLES A. KNIGHT: *Literature of Satire*. West Nyack: Cambridge University Press 2004.
- [7] CURLEY, E.: From Locke's *Letter* to Montesquieu's *Lettres*. In: *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 26, no. 1, 2002, pp. 280 – 306
- [8] RORTY, R.: *Philosophy and Social Hope*. London: Penguin 1999, pp. 131 – 147.
- [9] MAŁECKI, W.: Dethroning the Dark God of Absence: On Rorty, de Man, and Unreadability. In: *The Oxford Literary Review*, vol. 33, no. 1, 2011.
- [10] RORTY, R.: *Truth and Progress*. Cambridge: Cambridge UP 1998.
- [11] RORTY, R.: *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*. Cambridge: Harvard University Press 1998.
- [12] RORTY, R.: *Objectivity, Relativism, and Truth*. Cambridge: Cambridge UP 1991.
- [13] RORTY, R.: *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge UP 1989.
- [14] RORTY, R.: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton UP 1981.
- [15] MENDIETA, E. (ed.): *Take Care of Freedom and Truth Will Take Care of Itself: Interviews with Richard Rorty*. Stanford: Stanford University Press 2005.
- [16] RORTY, R.: *Philosophy as Cultural Politics*. Cambridge: Cambridge UP 2007.
- [17] RORTY, R.: *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press 1982.
- [18] MAŁECKI, W.: Ascetic Priests and O'Briens: Sadism and Masochism in Rorty's Writings. In: *Angelaki: The Journal of Theoretical Humanities*, vol. 14, no. 3, 2009, pp. 101 – 115.
- [19] RORTY, R.: Responses to Critics. In: Yong Huang (ed.): *Rorty, Pragmatism, and Confucianism*. Albany: SUNY Press 2009.
- [20] VOPARIL CH. J.: *Richard Rorty: Politics and Vision*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Press 2006.
- [21] VOPARIL, CH. J.: Reading Rorty Politically. In: *Filozofia*, 66, 2011, 10, s. 963 – 970.
- [22] HABERMAS, J.: Work and Weltanschauung: The Heidegger Controversy from a German Perspective. In: *Critical Inquiry*, vol. 15, no. 2, 1989.
- [23] RORTY, R.: A Queasy Agnosticism. In: *Dissent* (Fall 2005), pp. 91 – 94.
- [24] KUNDERA M.: *The Art of the Novel*. Trans. Linda Asher. New York: Grove Press 1986.
- [25] MAŁECKI, W.: If Happiness Is Not the Aim of Politics, Then What Is? Rorty versus Foucault. In: *Foucault Studies*, no. 11, 2011.
- [26] HEIDEGGER, M.: *What Is Called Thinking?* Trans J. Glenn Gray. New York: Harper & Row 1968.

²⁷ Tento článok bol napísaný počas môjho pobytu na John F. Kennedy Institute for North American Studies, Freie Universität Berlin v roku 2011, kde som pôsobil ako vedecký pracovník Nadácie Alexandra von Humboldta. Týmto vyjadrujem inštitútu svoju vďačnosť za to, že mi poskytol vynikajúce podmienky pre výskum a Nadácii Alexandra von Humboldta za jej podporu.

- [27] HEIDEGGER, M.: *The Question Concerning Technology, and Other Essays*. Trans. William Lovitt. New York: Harper & Row 1977.
- [28] GARRARD, G.: *Ecocriticism*. London and New York: Routledge 2004.
- [29] MEHTA, J. L.: Heidegger and the Comparison of Indian and Western Philosophy. In: *Philosophy East and West*, vol. 20, no. 3, 1970.

Wojciech Małecki
Instytut Filologii Polskiej
Uniwersytet Wrocławski
Plac Nankiera 15
50-140 Wrocław
Polska
e-mail: wojciech.malecki@wp.pl

Z anglického originálu *What Do Thermonuclear Bombs Have To Do with Intercultural Hermeneutics?*, Or on the Superiority of Dickens over Heidegger preložil Peter Grešša.