

Obvinenia, ktorých sa nám dostalo z listu profesora T. L. Pangla z Torontskej univerzity, sú len zdanlivo osobné. Záleží na Vás čitateľoch, aby ste posúdili, či jeho kritika je oprávnená. Z odpovedí Richarda Rortyho, Toma Darbyho alebo slovenských respondentov je jasné, že nejde len o „hlboké nedorozumenie“, či o rozdielne chápanie demokracie v strednej Európe a na Západe. V hre je rozdielny spôsob obrany demokracie na konci 20. storočia kdekoľvek. Preto radi uverejníme ďalšie príspevky, ktoré reagujú na Panglo list, na naše reakcie, alebo sa týkajú tejto témy.

Šéfredaktor

Vážený pán Abrahám,  
ďakujem Vám za ponuku odpovedať na otázku Vášho časopisu o „intelektuáloch a spoločnosti“. Po prelistovaní častí časopisu, ktoré ste mi dodali, musím ju však odmietnuť, nakoľko hlboko nesúhlasím s jeho zameraním.

Mottom Vášho časopisu je slávne či smutne preslávené stanovisko Josepha Schumpetera, ktorým potvrdzuje relativizmus a zatracuje všetkých antirelativistov a tých, ktorí veria v Pravdu (ako napríklad ja), považujúc ich za „barbarov“. Ako Vám vôbec mohlo napadnúť, že by som mohol spolupracovať s takto vyhradeným časopisom? Ako ukážka „barbara“ číslo jeden? Vravíte, že „sledujete moju prácu“. V tom prípade nechápem, ako Vám mohol ujsť môj útok na tú časť Schumpetera a Rortyho, ktorú ste si vzali za motto Vášho časopisu (pozri Zušťachňovanie demokracie, s. 57-58)?

Pri vysvetľovaní a rozvíjaní Vášho úvodného súhlasu so Schumpeterom a Rortym, s ich agresívnou a netolerantnou, ba priam fašistickou formou relativizmu, sám hovoríte, že „pri obrane liberárnej demokracie sa treba postaviť na odpor proti tým, ktorí sú presvedčení, že vlastnia pravdu a vyhlasujú, že našli správny smer.“ Inak povedané, ste proti americkým otcom zakladateľom, proti Deklarácii o nezávislosti, a jej zvučnému prevolaniu o „samozrejmych Pravdách“, zakotvených v „zákone prírody a v božej podstate.“ Postavili ste sa proti celej sekulárnej západnej tradícii prirodzeného práva ako aj proti všetkým dôležitým náboženským tradíciám. Ubezpečujem Vás, že moje stanovisko sa diametrálne líši od Vášho: som na strane Jeffersona, prirodzenej pravdy a proti relativizmu, ktorý považujem za najnebezpečnejší a najdeštruktívnejší mravný prúd našej doby.

Váš relativizmus sa nevojak približuje Benitovi Mussolinimu, jeho povestnému hodnoteniu relativizmu, kde relativizmus považuje za základ fašizmu (článok B. Mussoliniho nájdete v K&K 2/96). Podľa mňa by ste sa mali zamyslieť nad mottom a cieľmi Vášho časopisu. Osobitne by ste si mali položiť otázku, či nechtiac neprispievate k návratu onoho fašistického relativizmu, ktorý do istej miery zodpovedá za hrôzy, ktoré sa udiali vo východnej Európe v tomto storočí. Som presvedčený, že práve nezodpovednosť liberálnych relativistov a relativistických časopisov ako je Váš, prispela k priaznivému prijatiu fašizmu u časti „pokrokových intelektuálov“ vo Vašej časti sveta.

Z nezodpovednosti Vás podozrievam preto, lebo Vaša diskusia o Sokratovi a „sokratovskom ideáli“, ku ktorej žiadate môj príspevok, je ukážkou absolútneho nepochopenia toho, čo Sokrates povedal, urobil a čo zastával. Väčšina názorov, ktoré Sokratovi pripisujete, nie je podložená žiadnym textom. Nikdy nepoužil výraz, ktorý by sa dal preložiť ako „intelektuál“. Nikdy sa nedopustil hrubého omylu, aby zamieňal filozofov s intelektuálmi. Nikdy sa nevyslovil o „etike“ autonómie, ako sa mu to snažíte pripísať. Sokrates nikdy a nikde „nespochybňoval legitimitu aténskych bohov“. Opak je pravdou: Sokrates opakovane a dôrazne potvrdzoval legitimitu aténskych bohov a nikde to nie je jasnejšie ako v Platónovej Obrane Sokratovej. Sokrates by nikdy nesúhlasil s Vaším nihilistickým a cynicky individualistickým tvrdením, že „brilantnej myslí“, ktorá verejne „lojálne a nekriticky slúži nastolenému poriadku, nech je akokoľvek liberálny“, niečo chýba.

Vravíte, že ste navštevovali moje prednášky; nechce sa mi veriť, že ste pozorne počúvali, čo som hovoril o Sokratovi a iných veľkých politických filozofoch.

**Thomas L. Pangle, profesor**

Vážený profesor Pangle,

prekvapil ma obsah, no najmä tón Vášho listu. Nevedel som pochopiť, prečo bola Vaša reakcia taká vehementná a prečo, podľa Vás, „nechtiac prispievam k návratu fašistického relativizmu, ktorý je do istej miery zodpovedný za hrôzy, čo sa udiali vo východnej Európe v tomto storočí“, keď ani ja, ani časopis, nepropagujeme relativizmus. Sprvoti som si pomyslel, že mená ako Schumpeter, Rorty a Berlin zapôsobili na Vás ako červené súkno a nevenovali ste už pozornosť ani zvyšku otázky ani popisu zamerania časopisu v mojej úvodnej eseji (1/96). Keď som si prečítal niektoré časti Vašej knihy a zamyslel sa nad Vaším listom, uvedomil som si naše fundamentálne filozofické nezhody vyplývajúce z rozdielneho prostredia, z ktorého pochádzame a z toho prameniaci rozdielny náhľad na svet. Jednako sa na Vás obraciam a to z presvedčenia, že naše hodnotenie liberálnej demokracie nie je príliš vzdialené; to, v čom sa rozchádzame, nie sú jej základy a piliere, ale spôsob obrany jej legitimitosti a existencie. Považujte teda moju odpoveď skôr za pokus o objasnenie nášho nedorozumenia než za snahu vyvrátiť bod po bode Vaše obvinenia.

Ubezpečujem Vás, že aj ja mám výhrady voči postmodernému relativizmu a som zástancom liberálnej demokracie. Odmietam relativizmus, pretože ho príliš často zneužívajú demagógovia, populistia a neofašisti na ospravedlnenie vlastných činov zrelativizovaním, teda zdevalvovaním iných názorov a politických zriadení - najmä liberálnodemokratických. Nebezpečenstvo relativizmu spočíva v tom, že hocaký šarlatán môže tvrdiť, že jeho názory majú rovnakú váhu ako názory kohokoľvek iného a teda vlastne neexistuje žiaden dôvod, prečo by pre neho liberálna demokracia bola legitímnejšia ako povedzme komunistický či fašistický režim. To, že relativizmus je vďačným zdrojom nudných akademických polemík, je samo osebe dosť zlé; omnoho nebezpečnejšie je však to, že relativizmus možno tak ľahko zneužiť na legitimizovanie stanoviská a ospravedlnenie činov nepriateľov otvorenej spoločnosti. Verím, že potiaľto stojíme na rovnakých pozíciách, hoci Váš list naznačuje skôr pravý opak.

Vo svojej otázke (dišputácie 1/96) som nastolil problém nasledovne: ako môže človek obhájiť vlastné presvedčenie v dnešnom postmodernom, relativizmom poznačenom svete na jednej strane, a vo svete narastajúceho fundamentalizmu, teda barbarstva na strane druhej...? Najmä, ak sa pri obrane demokracie konfrontujeme s ľuďmi, ktorí su presvedčení, že „majú patent na pravdu“, ľuďmi, ktorí hlásajú, že našli „správnu cestu“ a pod ich vedením sa vyhneme paradoxom a úskaliam demokracie.

Hoci píšem zo strednej Európy, uvedomujem si, že obrana liberálnej demokracie má univerzálny rozmer. Ak na Západe demokracie musia zápasíť s rozličnými formami „*political correctness*“, v postkomunistických krajinách sa demokracia bráni voči tradičnejším antidemokratickým silám - populizmu a nacionalizmu. Považujem oboch týchto protivníkov za formy fanatizmu, ktoré nie sú schopné logicky zdôvodniť vlastnú neomylnosť, teda zdroj svojej legitimity.

Určite si uvedomujete, že liberálna tradícia osvietenstva, založená na princípoch logiky a zdravého rozumu, ktoré sme zdedili z antiky, je zraniteľná zvonka, ale aj zvnútra. Zvonka ju atakujú tí, ktorí sa neštítia ničoho a vo svojej honbe za mocou a kontrolou sú ochotní odstrániť otvorenú spoločnosť. Zhodli by sme sa, že jediným možným východiskom je priama konfrontácia a „neochvejný“ postoj voči vonkajším nepriateľom. Snaha o rozumnú argumentáciu, keď sú zásadne ohrozené, ba až potláčané základné humanistické hodnoty nevedie nikam, len k oslabeniu demokracie, pretože tí, ktorí nemajú zábrany pred ničím, považujú iný ako pevný postoj za slabosť demokracie. (V strednej Európe sme sa o tom presvedčili v rokoch 1938, 1948 a 1968 a sme v tom utvrdzovaní aj dnes.)

Zvnútra môžu liberálnu demokraciu zraníť tí, ktorí ako občania demokratickej spoločnosti majú plné právo slobodne pochybovať o jej legitimitate. Zraniteľnosť liberálnej demokracie pramení z toho, že nie je založená na „absolútnych Pravdách“, ktoré sú zakotvené v „zákone prírody a v božej podstate“, ako tvrdíte vo svojom liste, ale v skutočnosti je poznačená fundamentálnym vnútorným konfliktom. Len štátna doktrína<sup>1</sup>

\*1) Pod štátnou doktrínou chápem ústavou a zákonmi stanovené princípy legitimizujúce demokratické zriadenie. Dá sa to tiež chápať ako hranice (povinnosti) stanovené demokratickým štátom, ktoré občan musí dodržiavať, ak sa má demokracia zachovať.

liberálnej demokracie môže byť založená na „absolútnych Pravdách“, čo považujem za legitímny spôsob obrany demokracie, a to len voči vonkajším nepriateľom. Takáto štátna doktrína však v demokracii nemôže byť nástrojom na umlčanie či útok voči tým svojim podporovateľom, ktorí sú si vedomí vnútorného napätia zakódovaného v samotnej liberálnej doktríne.

Z tohto hľadiska som presvedčený o platnosti Schumpeterovho tvrdenia, že „uvedomiť si relatívnu hodnotu vlastného presvedčenia a zároveň si za ním neochvejne stáť, je výsada, ktorou sa civilizovaný jednotlivec odlišuje od barbara“. Umožňuje mi to „neochvejne“ stáť za liberálnou demokraciou bez toho, aby som do svojho postoja vkladal fanatizmus. Ja ako Stredoeurópan, ktorý prežil absurdnosti a hrôzy komunizmu, toto považujem za zásadnú výsadu demokracie. Nadôvažok, profesor Pangle, to, že som zástanca liberálnej demokracie, nie je pre mňa otázkou „volby“, ale je to prežitá skúsenosť. „Neochvejne“ stojím za liberálnou demokraciou nielen preto, lebo je „najlepším režimom“, ktorý mi umožňuje vydiskutovať jej hodnoty - ako sa o to snažím teraz - ale aj preto, lebo mi poskytuje prostriedky a priestor poukázať na absurdnosti a umožňuje mi nazvať fanatikov, populistov, nacionalistov a fašistov pravým menom. Nemenej podstatná výsada demokracie je, že zaručuje bezpečné prežitie a umožňuje diskusiu medzi slobodnými a racionálnymi občanmi. Keby som mal to šťastie byť veriaci, ďakoval by som Bohu za takúto pozhnanie. No aj tak by som považoval za rúhanie tvrdenie, že režim, ktorý mám v takej úcte, je založený na „absolútnych Pravdách“. Ak by som tak nečinil, obchádzal by ma ošial fanatizmu, ktorý by paralyzoval moje myslenie.

Ako som však vyrozumel z Vášho listu, v záujme boja proti vonkajšiemu nepriateľovi nielenže popierate vnútorné napätia liberálnej demokracie, ale paušálne zavrhuje aj tých, ktorí si ctia a podporujú liberálnu demokraciu hoci sú si vedomí, že demokracia nie je založená na absolútnych Pravdách. Ako som uviedol, Vašu pozíciu považujem za prijateľnú len ako štátnu doktrínu a legitímnu na obranu voči vonkajším nepriateľom otvorenej spoločnosti. Avšak Vašu pozíciu nepovažujem ani v zhode so sokratovskou tradíciou večného spytovania a pochybovania, ani za opodstatnenú voči tým osvieteným mysliteľom, na myšlienkach ktorých postavili svoju Deklaráciu nezávislosti Jefferson a „americkí otcovia zakladatelia“, na ktorých sa odvolávate.

To ma privádza k údajnej „nezodpovednosti“ v mojej „diskusii o Sokratovi“. Po prvé, menej dôležitý bod: prijímam Vaše tvrdenie a ešte sa k tomu vrátim, že Sokrates v skutočnosti nikdy „nepoužil výraz, ktorý by sa dal preložiť ako intelektuál“. V tej istej vete však tvrdíte, že Sokrates „sa nikdy nedopusťil hrubého omylu, aby zamieňal filozofov s intelektuálmi“. Ale ak hovoríte, že pojem „intelektuál“ Sokrates nikdy nepoužil, nie je jasné, ako - alebo dokonca či vôbec - ich mohol zamieňať.

Keď sa Sokrates obhajoval pred aténskym súdom, definoval „ľudskú múdrosť“ ako múdrosť „obmedzenú“ (Obrana Sokrata 19d, 23 a,b; preklad Špaňár). Sokrates ďalej uvádza, že „skutočne múdry je len boh“ a „malú cenu má ľudská múdrosť, ba skôr nijakú“. Pokračoval, že „ten z vás, ľudia, je najmúdrejší, kto ako Sokrates spoznal, že jeho múdrosť skutočne nemá nijakú cenu“ (23b). Teda pravdu môžeme hľadať a približovať sa k nej, ale nikdy si nemôžeme byť istí tým, či sme ju dosiahli. Ako píšem v úvodníku prvého čísla časopisu Kritika & Kontext (ktorý vyšiel len v slovenčine): „Prostredníctvom tunela logiky a zdravého rozumu sme schopní odhaliť iracionalitu, podvod či hlúposť. Môžeme ním postupne odhaľovať, čo nie je pravda, no nikdy neodhalíme, čo pravda je! Rozum nemôže pochopiť čo je večnosť a nekonečno, dve základné premisy, od ktorých možno odvinúť všetku našu neznalosť: minulé aj budúcu.“ Táto myšlienka pre mňa predstavuje čosi, čo sme zdedili z antiky. Je to pozhnanie, ale aj kľatba rozumu: oblasť poznania je nekonečná, no nie absolútna. Pochybovanie o názoroch druhých musí koexistovať s pochybovaním o našich vlastných názoroch. Sokrates odhaľoval ignoranstvo tých, ktorí tvrdili, že majú patent na rozum a poznajú pravdu. Nikdy však netvrdil, že on sám tieto veci vlastní a pozná.

Nemyslím si, profesor Pangle, že by sme sa nezhodli na takomto výklade Sokrata aj keď, nepochybné, Váš výklad by bol omnoho fundovanejší. Vyčítate mi však, že som nesprávne interpretoval Platóna, keď som nazval Sokrata intelektuálom a za to, že som mu pripísal prívlastok „autonómie“ v modernom slova zmysle. Vskutku, „intelektuál“ je novodobý výraz, no necítim žiadne protirečenie, ak Sokrata nazvem intelektuálom. Nie je to práve on, koho považujeme za zakladateľa našej západnej intelektuálnej tradície? Nepostavil sa vždy za to, o čom bol presvedčený, že je správne, namiesto toho, aby obhajoval to, z čoho by on sám mohol získať? Iste, môžete namietajú, že práve moderní intelektuáli sa len zriedkakedy sprá-

vali v tomto duchu a častejšie slúžili režimom, v ktorých práve žili. Azda. Ale podľa mňa takíto ľudia vôbec nie sú intelektuálmi, ale obyčajnými služobníkmi a päťolízáčmi.

Teraz prejdem k Vašej najsilnejšej námietke voči mojej diskusii o Sokratovi a zvlášť k môjmu tvrdeniu, že „brilantná myseľ, ktorá lojálne a nekriticky slúži nastolenému poriadku, nech je akokoľvek liberálny, nie je vôbec intelektuálom“ (Vaša citácia: „brilantnej myslí, ktorá verejne 'lojálne a nekriticky slúži nastolenému poriadku, 'nech je akokoľvek liberálny', niečo chyba“.). Brilantné mysle často slúžia verejnému poriadku, či už je tento poriadok tyraniou, demokraciou či niečím iným. Niekedy je to na osoh inokedy na škodu spoločnosti. Isté je však, že aj v najlepšom prípade (t.j. v prípade demokracie) intelektuáli riskujú stratu svojho kritického postoja a osobného odstupe a v horšom prípade (t.j. v tyranii akéhokoľvek typu) sú postavení zoči-voči skľučujúcej voľbe: kolaborácia alebo perzekúcia. Opäť sa odvolávam na Sokrata, a to na pasáž, kde vysvetľuje, prečo sa rozhodol nevstúpiť do politiky (31 d):

*Začalo sa to v mojom ranom detstve - je to akýsi hlas, ktorý ku mne prichádza; keď príde, vždy ma odrádza od toho, čo zamýšľam urobiť a nikdy ma nesúri. To je to, čo ma odrádza od vstupu do verejného života a podľa mňa veľmi správne; pretože, a tým si môžete byť celkom istí, vážení, že keby som sa pokúsil už dávno angažovať sa v politike, dávno by som bol už stratil svoj život bez toho, aby som bol na prospech vám alebo sebe... Skutočný bojovník za spravodlivosť, ak chce prežiť čo i len krátko, sa musí nevyhnutne obmedziť na svoj súkromný život a opustiť politiku ako takú.*

Mnohí intelektuáli vo východnej a strednej Európe, ktorí vstúpili do politiky, môžu tieto Sokratove slová len potvrdiť. Niektorí z tých, ktorí plní energie zasvätili svoj osud budovaniu socializmu v 50. rokoch, bohužiaľ, už to nemôžu potvrdiť, pretože ich dávno popravili... Iní, čo prežili, už neboli schopní v plnej miere obnoviť si schopnosť nezávislého myslenia a zachovať si kritický odstup, pretože ostali poznačení a traumatizovaní svojou predošlou kolaboráciou s tyranskou mocou. Intelektuáli, ktorí vstúpili do politiky v Československu po roku 1989, zlyhali ako politici a boli postupne marginalizovaní, nechávajú priestor buď tým, čo sa lepšie hodia do politiky, alebo tým, čo nemajú škrupule. Na rozdiel od svojich predchodcov vo väčšine nadobudli znovu kritický postoj, ale aj oni zostávajú poznačení svojím dotykom s mocou. Mnohí z nich odvtedy vynaložili množstvo intelektuálnej energie na reflexiu svojho zlyhania v politike. (Zdržím sa komentovania osoby Václava Havla, pokiaľ zotrúva v politike).

Pokiaľ ide o moje prepojenie Sokrata s pojmom „autonómia“, urobil som azda chybu, že používam príliš moderný *terminus technicus*. Na druhej strane ako ináč než „autonómnou“ by ste nazvali osobu, ktorá vyhlasuje to, čo Sokrates v Obrane (27b- 28c): „...snáď niekto povie: 'Sokrates, necítiš výčitky svedomia, keď konáš tak, že ti hrozí trest smrti?' Mohol by som mu slušne odpovedať: 'Mýlite sa priateľu, ak si myslíte, že človek, ktorý za niečo stojí, by mal plytvať svoj čas tým, že bude zvažovať možnosť či prežije alebo zomrie.'“

Teraz vysvetlím, prečo som „prehliadol“ Váš útok na Rortyho a Schumpetera vo Vašej knihe Zušľachtovanie demokracie, hoci som si Vašu knihu minulý rok kúpil a tešil som sa na ňu - najmä potom, keď som si v obsahu všimol, že v 2. časti sa zaoberáte východoeurópskymi mysliteľmi. Po prečítaní tejto časti som knihu odložil, aj keď som cítil, že zvyšné časti knihy iste odrážajú Vašu erudíciu v politickej filozofii. (Medzičasom som si prečítal tú časť, ktorú zdôrazňujete vo Vašom liste a nepovažujem Váš útok na Rortyho, Berlina a Schumpetera ani za presvedčivý, ani za férový, to však nateraz nie je podstatné.)

Najviac som bol sklamaný Vaším chápaním úlohy východoeurópskych intelektuálov v pasážach, ktoré citujem nižšie. Nanajvýš kvitujem, že v čase, keď ste písali túto knihu, čo bolo, usudzujem, pred rokom 1992, prechovávali ste veľké nádeje - spolu s mnohými Vašimi kolegami na Západe - že intelektuáli z východnej a strednej Európy by mohli byť schopní obnoviť pre „Západ“ to podstatné „čosi“, čo už Západ stratil. Nerozumiem však, ako ste mohli klásť toľko nádejí do niečoho, čo poznáte len čiastočne. Ako ste mohli, ako uznávaný politický filozof a človek, ktorého práce jasne poukazujú na starostlivý a usilovný vedecký výskum, dospieť k takým náhľeným a povrchným záverom o východnej a strednej Európe? Zbežné prečítanie diel, hoci takých dôležitých autorov ako Miłosz, Havel, Michnik a Kundera, jednoducho nestačí. Hoci ich diela v sebe sublimujú to, čo môžeme považovať za vrchol v rámci konkrétneho kontextu východnej a strednej Európy, bez poznania tohto kontextu človek síce môže oceniť ich umeleckú a intelektu-

álnu hodnotu, no len ťažko porozumie zložitostiam spoločností, z ktorých títo autori čerpajú. V tomto smere si napríklad celoživotné štúdium ruskej mysle Isaiahom Berlinom, či erudícia a obrovské vedomosti Vášho kolegu H. Gordona Skillinga o stredo európskych intelektuáloch zaslúžia Vašu pozornosť.

Ako ilustráciu nepresnej charakteristiky tohto problému z Vašej strany budem citovať tie časti Vašej knihy, ktoré mi žiaľ nezneli ani vedecky, ani realisticky a čítal som ich s rozpakmi. (Pre čitateľov časopisu *Kritika & Kontext*, budem citovať obšírnejšie):

*Bohužiaľ, môžeme sa iba s podmienenou nádejou dívať na západoeurópskych intelektuálov, pretože mnohých zamestnávajú vlastné nekonečné malicherné spory a povrchná ideologická zaslepenosť. Práve preto hľadáme s veľkou nádejou na východnú Európu a Rusko - Rusko veľkých disidentov, lebo verím, že tu nájdeme vedúcich predstaviteľov intelektuálov v novej štruktúre Európy, ktorej obrysy sa tu pokúšam načrtnúť. (s. 87)*

*Vo východnej Európe je prítomná tá božská iskra, ktorá tak dlho chýbala na Západe: ľudia uvažujú seriózne, zlo má svoj význam, heroizmus si žiada svoje. Tri nádrže ľudskej hĺbky, láska k vlasti, náboženstvo a umenie - stále oplývajú živou vodou, ktorej je na Západe čoraz menej. (s. 87)*

*Môžeme sa znovu naučiť od Poľska a celej východnej Európy, aký úžitok prináša vytvorenie priestoru pre istý druh božej prítomnosti v našom verejnom živote, spolu so sprievodnými nadľudskými obmedzeniami a sankciami. Človek by mohol dodať, že ak sa nepoučíme, môžeme vyvolať uragán surovej a fanatickej reakcie, ktorý, ako sa zdá, nasleduje vždy po pokusoch vylúčiť svätých z kolektívneho povedomia národa. (s. 88 - 89)*

*Dnes je to práve vo východnej Európe, kde rozhodujúce vnútorné prepojenie spájajúce umenie a život - jednota umenia a spravodlivosti či politickej zodpovednosti, jednota krásy a morálky, jednota umenia a Boha - determinujú poslanie umelca a toto poslanie je v povedomí veľkej väčšiny ľudí, ktorí akceptujú len naozajstné umenie. Je to práve vo východnej Európe, kde umelec ešte stále poznáva svoju úlohu sprostredkovateľa medzi svetskou každodennou existenciou a tými momentmi, ktoré spútvajú a pretvárajú sily rozumu a srdca. Autori z východu nám pripomínajú heroické morálne požiadavky, ktoré si umenie môže klásť, avšak väčší a trvalejší význam má ich pripomenutie toho, že umelec je aj svedomím, aj vedúcim činiteľom vedomia ľudí. (s. 89)*

*Umenie na východe neznamená zábavu; nie je to akési oddelenie života, do ktorého ľudia vstupujú, keď potrebujú zábavu na vysokej úrovni, či do ktorého utekajú vtedy, keď chcú ujsť pred zodpovednosťou, najmä pred zodpovednosťou ako občania. Na východe je umenie stále chápané v klasickom republikánskom zmysle: ako pulz života a škola občianskej cnosti. (s. 89 - 90)*

*Môžeme sa znovu naučiť od východnej Európy, čo znamená argumentovať, nie kvôli víťazstvu či predvádzaniu sa, ale kvôli smädu za poznáním, ktoré opovrhne malichernosťou, snobstvom a popularitou....“ (s. 90)*

**Ex oriente lux!** Nepochybne, slnko naozaj vychádza na východe, ale jeho lúče sú, dodajme, iba fyzikálneho rázu. Intelektuáli zo strednej a východnej Európy takisto ako ich kolegovia zo Západu nemajú patent na zázraky, ktoré nás vyslobodia z neuhov modernej spoločnosti. V konečnom dôsledku sme odkázaní sami na seba pri riešení vlastných existencionálnych, duchovných, politických a ekonomických problémov - nie sme o nič predurčenejší ani múdrejší ako iní. Možno sa môžeme navzájom poučiť zo svojich skúseností, ale toto poučenie sa rozplynie v hmle, ak budeme v našich diskurzoch používať taký štýl a slovník, aké ste použili Vy vo svojom liste. Takýto tón by som určite nečakal od človeka Vášho formátu.

Z angličtiny preložil Samuel Abrahám, citáty z knihy T. L. Pangla preložil Peter Priadka



V románe *Múdra kv* Flannery O'Connorovej hovorí jedna z postáv o „problémoch s vami, intelektuálmi...” (“*The trouble with you innerlektules...*”) Tento zrejme neštudovaný človek ďalej kritizuje tých, čo vzali na seba zodpovednosť radíť iným, ako majú žiť. A v tom je vlastne problém s intelektuálmi, aspoň s niektorými. Hovorím o nich, pretože sa odmietam zaradiť do tohto tábora, ktorý sa príliš často vyznačuje prehnaným sebedovomím a domýšľavosťou. Platí to najmä v severoamerických akademických kruhoch, v tejto ozajstnej bašte, kde sa samolúbosť intelektuála oficiálne potvrdzuje, v inštitúcii, ktorá je dnes často výcvikovým táborom na prevýchovu odvedencov, základňou, odkiaľ sa vysielajú prepádové jednotky, aby obťažovali, upokojovali, preklínali, obracali na iné presvedčenie a vôbec pretvárali občanov väčšej časti spoločnosti tam vonku.

Títo intelektuáli často vyhľadávajú nejakú skupinu, ktorej by mohli slúžiť a na oplátku ju využívajú na podporu cieľov nejakej ideológie či politického programu, často označovaného za vedecký postoj. Zvyčajne tak nevedomky praktizujú nejaké sekularizované náboženstvo s vlastným posvätným jazykom, vlastnými totemami a tabu, s vlastnými kanonickými modlitebnými knižkami, ktoré sú často financované z verejných prostriedkov a neraz sa vydávajú za vedecké časopisy.

Ako som už povedal, „intelektuáli“, o ktorých tu uvažujem, sú, pravdaže, tí, čo zvyčajne sedia kdesi na severoamerickej univerzite a hlásajú nejaké evanjelium, ktoré prebrali z druhej tretej alebo štvrtej ruky z Európy, alebo nejaké pojmy, o ktorých nejasne tušia, že pochádzajú z Ázie či Afriky; sú to evanjeliá mnohokrát prepierané, donekonečna omieľané.

Tieto vierovyznania sa najnovšie šíria v podobe tzv. „postmodernizmu“, „politickéj korektnosti“ - sú to však „hnutia učencov“, ktoré zanietene hlásajú, že našli Pravdu s veľkým P. Všetci títo skutoční veriaci zamieňajú svoju vieru za Pravdu a sú si takí sebaistí, že nevidia, prečo by mali sponchybovať to, o čom tvrdia, že vedia, alebo to, čo sú odhodlaní podsunúť iným.

Títo samozvaní „intelektuáli“ sú vlastne skrytými náboženskými fundamentalistami, akými sú súčasními zákonníkmi a farizejmi, ktorých slová a činy sa ospravedľujú neurčitým „poslaním“; jeho význam však nevedia vysvetliť a jeho pôvod si často nevedomujú a ak áno, nevedia z neho vyvodíť dôsledky.

Títo „intelektuáli“ sú našimi sofistami. Sú to akísi „oneskorení“ Sokratovi žalobcovia, ktorí sami nie sú sofistami, ale pritom sa im podobajú v tom, že ich považujú za mudrcov, ktorí môžu iným radíť, ako majú žiť. No keď majú odpovedať na Sokratove nekompromisné otázky, ukáže sa, že tvrdia, že vedia čosi, čo v skutočnosti nevedia. Keby išlo len o to, mohli by sme týchto žalobcov jednoducho odmietnuť ako pomätených samolúbnych šarlatánov, akými naozaj sú, až na to, že v časoch politického a sociálneho chaosu chcú práve títo ľudia často zničiť tých múdrych.

Je zaujímavé, že aj moderný výraz „intelektuál“ sa zrodil v súdnom procese. Mám na mysli smutne známy prípad nazvaný „Dreyfusova aféra“. Rozdiel je v tom, že kapitán Dreyfus bol odsúdený preto, že bol vzdelaný Žid, kým Sokrata odsúdili preto, že spáchal zločin.

„Sokrates je múdry muž, mysliteľ, ktorý skúma veci nad zemou i pod zemou, mení slabší argument na silnejší a učí to aj iných“. Sokrates aspoň v istom zmysle pripustil všetky tieto obvinenia, ba dokonca predviedol svoju zločineckú činnosť pred zhromaždením najvyššieho aténskeho súdu. Povedal, že je múdry, pretože vie, že nevie všetko, a aby vedel viac, musí o všetkom pochybovať. Sokrates nielenže skúma tých, ktorí si robia nepodložený nárok na múdrosť, jeho prečin otriasa samotnými základmi stavby mesta a kultúry, ktoré sa pomaly rozkladajú. A čo je ešte horšie, tento muž, ktorého poctiví občania skazených Atén považovali za obyčajného otravného gašpara, si trúfa učiť mladých občanov, aby nasledovali jeho príklad.

Sokrates neustáva vo svojom pátraní, pretože, ako hovorí, jeho *daimonion* (vnútorný hlas) mu nekáže zastaviť sa. Pokračuje teda aj tvárou v tvár obrovskému nebezpečenstvu. Predstava tohto Sokratovho *daimonia* legitimizuje otázky, ktoré kladie svojim spoluobčanom a ktoré odhaľujú nielen skazenosť aténskeho ducha, ale aj nelegitimnosť mýtických bohov, ktorí už nedokážu udržať kozmos pohromade. A tak sa zo Sokratovho najväčšieho zločinu postupne rodí Západ. Filozofia začína kritizovať bohov.

Atény ani starý kozmos sa nemohli ubrániť takémuto prudkému náporu. Veď už aj tak boli mŕtve a Sokrates ich iba vyhlásil za mŕtve, uzavrel ich prípad, zvelebil ich a dal zmysel ich zániku. No Sokrates

sám mohol zo svojho mŕtveho mesta ujsť. Mal skutočne možnosť uniknúť. Sokrates však prirovnáva to, čo hovorí - a čo by na základe toho urobil - k boju na bitevnom poli; a rovnako ako lojálny aténsky občan - bojovník ani on nemôže opustiť svoje miesto. Za Atény, hoci sú už v rozklade, hodno nielen bojovať, hodno za ne aj umrieť. Za iných okolností by bol možno dožil svoj život v Thesálii, ako neskôr Aristoteles, keď so svojimi priateľmi utiekol do Chalkisu.

Sokratov zločin bol teda zločinom myslenia a zločinom bolo aj to, že učil mladých myslieť. Sokrates je vinný tým, že myslí, pretože myslenie je skutočne nebezpečné - aj pre toho, kto myslí (*phrontistes*), aj pre tých, čo si myslia, že poznajú odpoveď na všetko.

No Sokrates, obmedzený nedokonalosťou svojej ľudskosti, nemohol byť absolútne múdry, pretože, ako hovorí, „Múdrost prináleží len Bohom“. Z jeho ľudskej obmedzenosti - z poznania, že nemôže byť absolútne múdry - vyrastá teda jeho túžba po poznaní, túžba spochybňovať nielen iných, ale aj seba. Na rozdiel od nafúkaného „intelektuála“, ktorý si myslí, že jeho múdrosť ho oprávňuje hovoriť iným, ako majú žiť, sa nás Sokrates pýta iba „Ako by sme mali žiť?“. Sokrates si nenamýšľa, že obsiahol celé doterajšie poznanie, a že nás teda môže učiť, ako máme žiť, ale učí nás čosi o živote tým, že nás učí, ako zomrieť.

Uvedomujem si, že v Európe, a najmä v strednej a východnej Európe, má význam, a teda aj úloha „intelektuála“ iné konotácie než v Severnej Amerike. V Európe sa často predpokladá, že vzdelané, nadané a privilegované vrstvy majú voči spoločnosti istú zodpovednosť. S tým možno súhlasí, ale myslím, že sa to vzťahuje na všetkých občanov, a zvlášť na tých, čo sú privilegovaní vďaka okolnostiam, vďaka svojej usilovnosti či svojmu zvláštnemu nadaniu. Viem však aj to, ako závažne tieto vrstvy ovplyvnili masové hnutia, z ktorých niektoré podľa mňa viedli iba k ponižovaniu človeka a k utrpeniu. Nemôžem tu nepripomenúť Marxovu arogantnú predstavu, že buržoázni intelektuáli boli predurčení stať sa „predvojom revolúcie“ iba preto, že jeho veľký proletariát bol príliš hlúpy a nepoznal vlastné záujmy.

Áno, môj skepticizmus pramení čiastočne z toho, že som Severoameričan, a my, Severoameričania, sme až do osvietenstva nemali vlastné dejiny a vďaka dedičstvu osvietenstva sme nikdy veľmi nestáli o samozvané autority a ešte menej o paternalizmus.

Podľa mňa je termín „intelektuáli“ aj príliš nepresný. Sú intelektuálmi iba profesori? Ak je to tak, potom všetci poznáme zopár hlúpych intelektuálov. Sú intelektuálmi umelci, novinári, právnici, úradníci či technokrati? Je intelektuálom každý, kto si zarába na živobytie myslením? Je môj zubár intelektuálom? Sú intelektuálmi všetci, čo nosia okuliare? Ak sa dobre pamätáme, práve toto učil Pol Pot svojich zabijakov - Červených kmérov, ktorí potom za každým párom skiel ľahko našli svoj cieľ.

Keď som sa už priznal k svojmu skepticizmu, povedal by som, že každý vzdelaný, nadaný a privilegovaný občan je dlžníkom svojej spoločnosti. Niekedy by mal svoj dlh splácať až neúprosnou kritikou, vďaka ktorej sa môže dostať aj do nebezpečenstva. Inokedy robí chybu, ak nedokáže nahlas vychváliť spoločnosť, ktorá si to zalúži, ak nedokáže pre ňu neúnavne pracovať a predovšetkým ak nedokáže byť voči nej lojálny. Spoločnosti majú rovnako ako jednotlivci svoje hranice a možnosti a ak tí, čo vedia myslieť, na to pamätajú, potom sa zrejme nebudú pokúšať pretvárať ľudí a spoločnosti na niečo, čím sa nikdy nemôžu stať.

V ťažkých časoch, keď človek žije v takom zvrátenom režime, na ktorom nie je nič chvályhodného a v ktorom by sa mlčanie stalo súhlasom, kde by každá práca bola pomocou nepriateľovi a jeho podporovaním, kde by sa ignorovala a vysmievala každá kritika alebo kde by sa na ňu odpovedalo rečou zbrani, musí človek všetko odvážne zväziť. Je v takomto režime niečo, za čo sa vyplatí položiť život? Ak človek usúdi, že zotrvanie v takomto režime prinesie viac škody ako úžitku, potom by mala zvíťaziť prezieraosť. Lojálnosť má, a mala by mať, svoje hranice. Keď takáto situácia pretrváva, je čas odísť.

Kam však človek pôjde? Pýtam sa to preto, lebo dnes opäť žijeme v čudnej dobe, v ktorej sa staré, pohodlné spôsoby, akými udeľujeme význam našej skúsenosti, stávajú čoraz nezmyselnejšími. Jedným slovom, naše kategórie už nefungujú veľmi spoľahlivo. Má to však dobrú i zľú stránku. Tá zlá spočíva v tom, že postuláty, ktoré sme až donedávna samozrejme považovali za večné, zanikajú, a preto pre niektorých bude život znepokojujúci bez ohľadu na to, kde budú žiť. V istom zmysle sa tak náš osud podobá osudu Atén v 5. storočí. Tá dobrá stránka - a azda aj tá bolestnejšia - spočíva v tom, že žijeme v čase, ktorý nás núti premýšľať - a myslenie nie je ničím viazané.

Z anglického originálu preložila Ľubica Hábová

Existujú minimálne dva spôsoby, ako chápať niekoho, kto sa považuje za civilizovaného človeka, uvedomuje si relatívnu hodnotu svojich presvedčení a nechce sa za nimi stáť. Možno ho chápať tak, že (1) si uvedomuje pluralitu a rovnocennosť právd, ktorými ľudia zdôvodňujú svoje presvedčenia, a dedukuje z toho, že ak človek chce presadiť svoje presvedčenie, nepotrebuje pravdu, ale moc. Alebo (2) ho možno chápať ako niekoho, kto si myslí, že aj ľudia rôznych presvedčení sa môžu dohodnúť o samozrejmych pravdách života, ktoré majú všetci spoločné, ak sú dosť civilizovaní. Podľa pána Pangla poskytujú Schumpeter a Rorty svojim relativizmom argumenty zástancom prvého názoru, podľa mňa druhého.

Aby sa človek dopracoval k tomuto druhému názoru, nepotrebuje poznať hlboké pravdy zakotvené v „zákone prírody a v božej podstate“. Stačí pochopiť, že sme na sebe závislí a že ak sa nedokážeme dohodnúť, doplatíme na to všetci.

Thomas Jefferson, ku ktorému sa hlásia Rorty aj Pangle, napísal, že „mu vôbec neprekáža, ak jeho sudca vyhlási, že existuje dvadsať bohov, alebo vyhlási, že neexistuje žiadny boh“. Touto Jeffersonovou myšlienkou začína Rorty svoju esej Priorita demokracie pred filozofiou (O slobode a spravodlivosti), Archa, 1994) a pokračuje, že presvedčenia o veciach takéhoto významu nie sú pre demokratickú politiku dôležité: „pre občiansku cnosť stačia morálne vlastnosti spoločné typickému teistovi a typickému ateistovi“.

Jefferson bol typický teista a konzervatívny politik, Rorty je typický ateista a presvedčený liberál. Aj Jefferson, aj Rorty sú vášnivými zástancami participatívnej demokracie. Obaja veria, že iba slobodná a otvorená diskusia medzi ľuďmi rôznych presvedčení môže priniesť správnu odpoveď na morálne a politické otázky. Obaja píšú, že na „samozrejmych pravdách“ Deklarácie nezávislosti, akými sú právo na život, slobodu a rovnosť, sa môžu dohodnúť aj ľudia, ktorí vyznávajú odlišné hlboké Pravdy.

Spor medzi relativistickými a antirelativistickými filozofmi by bol politicky neškodný, keby ostal tam, kde je jeho miesto - vo filozofických diskusiách o poznaní a pravde. Neškodný prestane byť vtedy, keď sa „poznánie“ a „pravda“ začnú používať ako argumenty pre politickú akciu. Keď sa namiesto o právach začnú viesť spory o Pravdách. Keď sa začne argumentovať nie proti netolerancii a agresivite, ale proti relativizmu alebo antirelativizmu.

Ako môže civilizovaný jednotlivec realizovať Schumpeterove imperatívy, stáť si za vlastnými presvedčeniami a zároveň si byť vedomý ich relatívnej hodnoty?

Ako mám zladíť tieto dve požiadavky tak, aby som pri jednej neskĺzol k fundamentalizmu a pri druhej k relativizmu a nihilizmu? Profesor Pangle vytyka adresátovi svojho listu sklz k relativizmu. Podľa neho sa tým spreneveruje tradíciám západnej civilizácie a vlastne prechádza na pozíciu fašizmu. Na podporu svojej viery deklaruje podstatnú zhodu fašizmu s „liberálnym relativizmom“ - či prinajmenšom silnú konvergenciu k nemu: v tejto súvislosti argumentuje tým, že i Mussolini pokladal relativizmus za základ fašizmu. Uňho však čítame, že „fašizmus nie je nič iné ako absolútny aktivizmus“.

Možno však byť relativistom a súčasne zotrvať na pozícii absolútneho aktivizmu? Čo je to za hodnotový relativizmus v myslení, ktorý sa (na úrovni politiky) tak dobre znáša s absolutizmom v (politickom) konaní?

Ako jednotlivci alebo kolektív sme nositeľmi viery a presvedčení, ktoré máme alebo nemáme spoločné s ostatnými. „Absolútny aktivizmus“ však znamená absenciu akýchkoľvek procedurálnych obmedzení, presadzuje len vlastnú „pravdu“, t.j. vlastnú vieru a presvedčenie. Ak je konfrontovaný s iným presvedčením, pokladá ho za čosi ničotné, nehodnotné a zvrátené.

Barbarizmus, morálna, politická a fyzická likvidácia nositeľa iného názoru je len dôsledok, logické završenie zvole absolútneho aktivistu. Liberálny demokrat však vyznáva svet, kde mu nič také nehrozí. Jeho relativizmus spočíva v ochote rešpektovať presvedčenie druhého. Neuzatvára sa do svojej pravdy, ale



vstupuje do dialógu, z ktorého nikoho vopred nevylučuje. Preto viac než na obsah svojej pravdy kladie dôraz na procedurálne požiadavky jej uplatňovania, na správnosť a slušnosť, na civilizovanosť konania všetkých participujúcich aktérov.

**RICHARD RORTY**

Sporný bod, v ktorom sa Samuel Abrahám a ja rozchádzame s profesorom Panglom je taký zásadný a argumentatívne problematický, na aký len môžeme vo filozofii naraziť. Pangle verí, že to, čo on nazýva „relativizmom“, je mravne a politicky nebezpečné a že odpor voči relativizmu je dôležitý na obranu demokratických inštitúcií. Má pravdu, keď tvrdí, že Jefferson a iní, ktorí prispeli k rozvoju moderných demokratických spoločností, verili v akýsi „prirodzený zákon“ a „prirodzené práva“. Inak povedané, verili, že existujú objekty poznania, ktoré ak sa preskúmajú, diktujú formu vlády a verejného života.

Filozofi ako ja, ktorí sami seba nazývajú „pragmatikmi“ a ktorých protivníci obvykle prezývajú „relativistami“, neprípúšťajú existenciu takýchto objektov poznania. Domnievame sa, že jediné, čo môže slúžiť na podporu demokratických inštitúcií je predpoklad, že prijatie takýchto inštitúcií v dlhodobom časovom intervale prispeje k tomu, aby boli ľudia šťastní. Nevieme zodpovedať otázku, či ľudské bytosti majú byť šťastné alebo majú na šťastie nárok. Nepoznáme ani odpoveď na otázku, prečo si myslíme, že šťastie všetkých členov biologického druhu a jeho rast by malo byť väčšie, než šťastie len niektorých členov určitých rás a národov. Nevieme si predstaviť, čo by to znamenalo mať vyčerpávajúce odpovede na tieto otázky. Nemáme predstavu, ako možno z dostupných evidentných poznatkov dedukovať uspokojujúce odpovede.

Odmietame Platónovu, Jeffersonovu a Panglovu vieru v existenciu objektov poznania, nakoľko nie sme schopní vyrátiť tvrdenia tých, ktorí podobne ako Thrasymachos v Platónovej Republike veria, že idey napríklad „prirodzených práv“ sú jednoducho výmyslom slabých, výmysly, ktorých cieľom je presvedčiť silných, že ak použijú silu na utlačanie slabých, potrestá ich akási nadprirodzená moc. Nedomnievame sa, že Platónov Sokrates alebo Kant, či ktokoľvek iný dokázal existenciu akéhosi mravného zákona, ideu Dobra, či vôle zhovievavého božstva, teda akýsi podporný mechanizmus, o ktorý by sa mohlo oprieť naše presvedčenie, že vlády majú byť demokratické, že mučenie treba zakázať, že príjmy majú byť vyrovnané a pod.

Usudzujem, že profesor Pangle verí vo veľký rozdiel medzi filozofmi a intelektuálmi, nakoľko verí, že Platón a iní údajne dokázali existenciu uvedeného podporného mechanizmu. Podľa neho filozofi sú tí, ktorí pochopili jeho fungovanie, intelektuálom sa to zatiaľ nepodarilo. Nezdá sa, že on a ja (či všeobecne straussovci a pragmatici) by sme sa niekedy zhodli, či tento mechanizmus je alebo nie je preukázateľný.

Nezhodneme sa však ani v nasledujúcom: čo sa stane, ak celkom vymizne viera v náboženstvo alebo v metafyzické vplyvy a filozofické náhľady väčšiny občanov v demokratických spoločnostiach budú utilitárne a pragmatické. Zmení takýto vývoj demokratické inštitúcie na nedemokratické? Podľa môjho názoru nemáme vonkoncom dôvod predpokladať takýto dôsledok. Nevidím teda dôvod myslieť si, že prechod z metafyzického na pragmatickoutilitárny spôsob myslenia bude nebezpečnejší pre demokraciu než prechod z náboženského postoja na sekularizovaný. Obidva tieto prechody znamenajú posun od výrokov typu „nevieme konať bez opory“ alebo „nemáme dôvod konať bez opory“ k výroku „sme schopní konať sami, bez ohľadu na to, aká môže byť konečná podstata skutočnosti“. Posun od tvrdení typu „pokrok predpokladá určitý vzťah k nadčasovej, ahistorickej miere vývoja“ k tvrdeniu „s pokrokom sa musíme vyrovnáť prostriedkami, ktoré sú nám dostupné, i keď nie sú dokonalé“.

Ako správne tvrdí profesor Pangle, tento posun naozaj vyjadruje nesúhlas s Jeffersonom a s „celou sekularizovanou západnou tradíciou prirodzeného práva“. Nie som si však istý, či takýto výrok je v protiklade so „všetkými tradičnými náboženskými tradíciami“, nakoľko námietka vyvoláva otázku, či za „tradičnú“ treba teda považovať výlučne agapistickú, neautoritatívnu verziu kresťanstva (presadzovanú teológmi tzv. „sociálneho evanjelia“ a Paulom Tillichom). Spolu s Johnom Deweyom sa prikláňam k názoru, že utilitarizmus a pragmatizmus sú sekularizovanými verziami tohto výlučne agapistického kresťanstva a že prevzali všetko najlepšie zo židovských a kresťanských tradícií.

S prekvapením zisťujem, že podľa profesora Pangla spolu so Schumpeterom zastávame „agresívnu a netolerantnú, ba až fašistickú formu relativizmu“. Čo je agresívne a netolerantné na tom, ak sa domnievame, že Platónove a Kantove argumenty nefungujú a zároveň bránime demokratické inštitúcie, ktoré, hoci iným spôsobom, obhajuje aj profesor Pangle? To, že nesúhlasíme s určitými argumentmi z nás ešte nerobí nezodpovedných. Musíme sa vyrovnávať s našim mravným a politickým presvedčením ako najlepšie vieme, hoci podľa profesora Pangla sme tým pádom „intelektuáli“ a nie „filozofi“.

Z anglického originálu preložila Zuzana Szatmáry

**PETER SÝKORA**

Zrejme je to naša mnohoročná skúsenosť s myšlienkovým dogmatizmom komunistického režimu, ktorá nás núti prijímať akékoľvek podoby antirelativizmu s veľkou dávkou pochybností. Tvrdíte, profesor Pangle, že redakcia tohto časopisu sa „postavila proti celej sekulárnej tradícii prirodzeného práva, ako aj proti všetkým dôležitým náboženským tradíciám.“ Ibaže redakcia sa neprihlásila k relativizmu, ale ku kritickému mysleniu tak, ako sa ono spája so Sokratovým menom. Napriek tomu, že pre skutočné kritické myslenie nejestvujú tabuizované témy a názory, napriek tomu, že to môže viesť a často aj vedie ku generovaniu celej škály kontraverzných názorov na tú istú vec, a napriek tomu, že sa tým nepochybne otriasajú presvedčenia, na ktorých mnohí lipnú, napriek tomu všetkému kritické myslenie nevedie k epistemologickému a etickému relativizmu v duchu hesla „všetko je možné a všetko je dovolené“.

Z týchto hriechov často obviňujú postmoderné myslenie, pretože sa hlási k radikálnej pluralite. Ibaže vedomie mnohosti foriem a ich rešpektovanie zďaleka neznamená, ako upozorňuje Wolfgang Welsch, že „anything goes“, ale naopak zakladá „*Pluralität als ethischer und politischer Wert*“.

Priznávam, že povrchné chápaný postmoderný postoj môže nakoniec spočívať v nihilizme či cynickom relativizme mussoliniovského typu, a vôbec toto nebezpečie nepodceňujem. A možno práve obdobnej možnosti sa obával Sokrates, keď kritizoval sofistov. Na jednej strane si Sokrates rovnako ako sofisti uvedomoval spochybniteľnosť samozrejmych právd a možnosti zneužitia, ktoré sa tým otvárajú. Spolu s nimi sa ponáral do hlbín skutočnosti, aby našiel pevné základy právd vyjavujúcich sa na povrchu. A spolu s nimi zakúšal skúsenosť, že takéto pevné základy sa pod povrchom nenachádzajú. To je zrejme dôvod, prečo Sokrata považovali jeho súčasníci za jedného zo sofistov.

Ibaže na rozdiel od sofistov, ktorým stačilo zistenie, že bezprostredne pod povrchom sa neskrýva pevné zakotvenie samozrejmych právd, a vynorili sa na povrch, aby toto svoje poznanie náležite využili, Sokrates veril v existenciu dna niekde v hlbších vrstvách. Vieme, že ich už nestihol prebádať, že v tomto „ponáraní sa“ pokračoval Platón, ktorý sa domnieval, že sa mu podarilo nájsť Sokratom hľadané pravé pevné dno skutočnosti. Po Platónovi však prichádzali ďalší a ďalší, ktorí v duchu sokratovskej tradície spochybnili pravosť Platónovho dna skutočnosti a ponárali sa ďalej do hlbín skutočnosti. Dnes sme dokonca v situácii, že nevieme, či takéto dno vôbec existuje, či nie je iba horizontom nášho hľadania, ktorý nám s každým naším priblížením uniká.

Sokratovská pozícia sa nachádza niekde medzi relativizmom sofistov a Platónovým antirelativizmom. Vlastne oboje, relativizmus i antirelativizmus, sú krajné extrémy kontinua, sú Scyllou a Charybdou, medzi ktorými musí každý intelektuál hlásiaci sa k sokratovskej tradícii manévrovať.