

Rorty a román

ako demokratická sila

Christopher J. Voparil

Richard Rorty sa v priebehu posledných dvadsiatich rokov svojho života odvrátil od filozofie, aby rozpracoval provokatívnu obhajobu románu ako „charakteristického žánru demokracie, žánru, ktorý je najužšie spojený s bojom za slobodu a rovnosť“ (Rorty, R., 1991b, 68). Nejde iba o skúmanie prostriedkov románu - keďže Martha Nussbaum, Judith Butler a ďalší autori sa venovali podobným postupom, ktoré predstavujú „literárny obrat“ v oblasti etického a politického myslenia¹, Rortyho prístup sa líši tým, že pozornosť venuje osobitne demokratickej povahe vplyvu románu. Jednoducho povedané, podľa Rortyho „sa nás (román) pokúša uviesť do vzťahov k osobám, ktoré nesprostredkovali otázky pravdy“ (2010a, 393). Tvrdím, že hodnota Rortyho koncepcie týkajúcej sa moci románu spočíva v epistemologickom presadzovaní rovnosti, ktoré táto koncepcia zahŕňa, a orientácia tejto koncepcie na sociálne zmeny.

V tejto eseji načrtnem Rortyho argumenty hovoriace za román a podčiarknem jeho osobitne silné stránky. Po tom, ako stručne vytýčim súvis Rortyho obratu k románu s jeho širšou filozofickou kritikou, preskúvam Rortyho tvrdenie, že morálny pokrok v demokratických spoločnostiach si nevyžaduje viac racionality, ale to, čo on nazýva „citovú výchovu“. Podľa Rortyho názoru nás iba takáto výchova môže viesť k citlivosti voči tým, ktorí nepatria do nášho epistemického a morálneho spoločenstva. Vzájomným porovnaním Rortyho postoja s postojom Marthy Nussbaum a Jane Tompkins prídem k záveru, že prínosom Rortyho koncepcie je jeho chápanie úlohy nelogických zmien presvedčenia v záujme morálneho pokroku. Pre Rortyho je vplyv románu demokratický, pretože tento vplyv je v súlade s odmietnutím „myšlienky, že nad príslušníkmi demokratického spoločenstva by mohlo mať čokoľvek právomoc na

to, aby sa zachránili slobodné, kolektívne rozhodnutia tohto spoločenstva“ (Rorty, R., 2007, 38).

Rortyho obrat k románu

Na pochopenie Rortyho názoru, že sila románu rozhodujúcou mierou prevyšuje ostatné žánre aj disciplíny vrátane filozofie, je poučný kontext toho, ako Rorty v rámci vývoja svojho vlastného myslenia román prijal. V rámci rozboru politických dôsledkov komplexnej kritiky obsiahnutej v diele Filozofia a zrkadlo prírody sa v deväťdesiatych rokoch minulého storočia do popredia Rortyho práce nevidaným spôsobom dostali sociálne a politické otázky. Rorty sa zaujímal predovšetkým o to, „ako sa správať k ľuďom, o ktorých sa domnievame, že nie sú hodní toho, aby sme im rozumeli“ – to znamená, k tým ľuďom, ktorých „nepovažujeme za možných diskusných partnerov“ (Rorty, R., 1991, s. 203). Moja téza teraz znie, že Rortyho obrat k románu je súčasťou úsilia začleniť tieto vylúčené hlasy do „rozhovoru ľudstva“, o ktorom sa Rorty zmieňuje v poslednej kapitole Zrkadla.

Kvintesenca Filozofie a zrkadla prírody obhajuje zásadný odklon od koncepcie poznania ako presnej reprezentácie a príklon k chápaniu poznania ako rozpravy a sociálnej praxe. Myšlienka, že rozhovor je „rozhodujúcim kontextom, v ktorom sa má poznanie chápať“, vedie Rortyho k záujmu o „rozhovor s cudzincami“, pod ktorými sa myslia tí, čo nepatria do nášho „ponímania spoločenstva na základe predpokladanej možnosti rozhovoru“ (1979, 389; 319; 190). Ak je „spoločenstvo zdrojom epistemickej moci“, ako tvrdí Rorty, a ak vychádzame z Wilfrida Sellarsa, že „môžeme epistemickým pravidlám podliehať iba vtedy, ak sme vstúpili do spolo-

čenstva, v ktorom sa hrá hra, ktorá sa riadi týmito pravidlami“, potom poznanie pripisujeme bytostiam „na základe ich novej príslušnosti k tomuto spoločenstvu“ (1979, 187–8). Toto tvrdenie Rorty ilustruje príkladom, že pravdepodobne sa väčšími rozčítame nad „malými deťmi a krajšími druhmi zvierat“, než by v nás podobné pocity vzbudzovali, povedzme, „kambaly a pavúky“. A podobne, pravdepodobne väčšími sa budeme zaujímať o koaly ako o prasatá, hovorí Rorty, a to aj napriek tomu, že inteligentne sú na tom prasatá lepšie. Je to tak preto, že „prasatá sa netmolia tým celkom správnym spôsobom, ktorý by pripomínal človeka, a prasacia tvár má nesprávnu podobu a neumožňuje mimiku, ktorá by sa zlučovala s bežným rozhovorom“ (1979, 190).

Tu sa vynárajú tri zatiaľ ešte nerozvinuté nahliadnutia, ktoré neskôr utvoria základ Rortyho obratu k románu. Všetky tri podkopávajú myšlienku, že filozofia má privilegovaný prístup k realite. Prvým z nich je, že kým filozofi nemajú veľmi čo povedať o ľuďoch, ktorých považujeme, alebo nepovažujeme za „jedných z nás“ – to znamená, za možných partnerov v rozhovore – „románopisci a básnici, naopak, majú“ (1979, 190n). Druhým je fakt, že zabíjanie ošípaných a vytváranie spolkov na ochranu koál nie je iracionálnejšie ako „rozširovanie alebo odopieranie občianskych práv slabomyseľným (alebo plodom alebo kmeňom aborigénov alebo Marťanom)“ (1979, 190). Jednoducho si len nedokážeme predstaviť rozhovor s týmito odlišnými bytosťami. Rorty sa domnieva, že naše emócie voči iným závisia skôr od „živosti našej predstavivosti“ ako od „faktov“, „ktoré sú poznateľné nezávisle od pocitov“ (1979, 191). Oba tieto náhľady utvárajú jeho dojem, o ktorom sa zmieňuje dokonca aj v die-

le Filozofia a zrkadlo prírody, že nie je jasné, „prečo by práve prírodné vedy, a nie umenie alebo politika alebo náboženstvo“ mali zabráť priestor, ktorý koncepcia filozofie pri svojom ťažení za istotou ponechala prázdny (1979, 171). Tretí náhľad, ktorý opäť čerpá zo Sellarsa, je prepojenie tohto chápania epistemického spoločenstva s predstavou takého etického spoločenstva, v ktorom sa poznanie berie v zmysle „zmeny vo vzťahoch daného jedinca s ostatnými“, a nie v zmysle spresňovania našich reprezentácií (1979, 189; 191n).

Rorty v priebehu desiatich rokov od vydania diela Filozofia a zrkadlo prírody ďalej pripravoval pôdu pre to, aby literatúra mohla vystriedať filozofiu v tejto morálnej a politickej úlohe. Rorty vo svojich esejach z konca sedemdesiatych rokov minulého storočia ďalej narúša epistemologické privilégia tradičnej filozofie (aj privilégia filozofie ako disciplíny), a tým rozostreje deliacu čiaru medzi filozofiou a ďalšími literárnymi žánrami.² V niekoľkých esejach z polovice osemdesiatych rokov 20. storočia sa zaoberá vzťahom medzi epistemickými a etickými spoločenstvami a potvrdzuje Sellarsovu predstavu o morálke ako o „našich intenciách“, ktorá nemorálny čin definuje ako „to, čo *my* nerobíme“ (1989, 59). V týchto esejach Rorty zastáva názor, že morálnu identitu určitej skupiny alebo jej „vlastný obraz“ možno najlepšie meniť prostredníctvom umenia, a nie filozofie - konkrétne prostredníctvom rozprávania príbehov.³ Jeho postoj sa jasne prejavuje v úvode diela *Contingency, Irony, and Solidarity* (Náhodnosť, irónia a solidarita):

Tento proces rozpoznávania iných ľudských bytostí ako „jedných z nás“, a nie ako „ich“, je vecou podrobného opisu toho neznámeho a pretvorenia predstavy

o tom, akí sme my sami. Nie je to úlohou teórie, ale žánrov a disciplín, ako je etnografia, novinárska správa, komiks, dokumentárna dráma a predovšetkým román (1989, xvi).

Rortyho nasledujúce práce dohľadujú do konca význam jeho tvrdenia, že román je charakteristickým žánrom demokracie tým, že načrtávajú úlohu románu v kompletnom programe „citovej výchovy“ určenej na dosahovanie morálneho pokroku smerujúceho k „celosvetovej demokratickej utópii“, kde „sa všetci príslušníci daného druhu starajú o osud ostatných jeho členov“ (1998, 12).⁴

Román ako citová výchova

Rortyho argument o vplyve románu na demokratický život zahŕňa niekoľko súvisiacich, ale odlišných tvrdení. Ak to zhrnieme, patrí medzi ne schopnosť románu: pomáhať nám „dosahovať autonómiu“, chápanú ako oslobodenie sa od bývalých spôsobov nahliadania na seba samých a ostatných; pomáhať nám spoznávať druhých ľudí vrátane poznania ich vlastných opisov ich činov a opisov ich samých; rozširovať naše vnímanie možností, ktoré má ľudský život k dispozícii; zvyšovať našu toleranciu voči druhým; vyvolávať etickú reflexiu týkajúcu sa existencie utrpenia a nespravodlivosti a spôsobov ich odstraňovania a poskytovať zdroj sekulárneho duchovného rozvoja, ktorý nám pomáha dosahovať rast zmenou nášho vnímania tých najdôležitejších vecí (Rorty, R., 2010a).

Tieto rozmanité tvrdenia zjednocuje ústredná myšlienka, že „utópiu vykreslenú osvietenstvom“ nedokáže nastoliť vyššia miera racionality a poznania, ale skôr práca s pocitmi a citmi tak, aby sme sa dokázali lepšie vcitovať do utrpenia ľudí, ktorí sú nám vzdialení a ktorí sa od nás líšia (Rorty, R., 1998, 172). Rortyho román spo-

čiatku pritiahol predovšetkým pre antifilozofickú náplň svojho ducha, ktorú vykreslil Milan Kundera. To mu umožnilo postaviť do protikladu sklon filozofie k teoretizovaniu, štruktúre a abstrakcii a – na strane druhej – rozprávaniu, vykresľovanie detailov a mnohorakosť románu.⁵ Postupom času však Rorty rozpracoval svoju interpretáciu románu ako demokratickej sily do predstavy, ako možno dosiahnuť morálny pokrok v zmysle väčšej inkluzívnosti našich morálnych a spoločenských väzieb. Nazval to „citovú výchovu“ (1998, 176).

Cieľ rortyovskej citovej výchovy je pomerne jasný: dosahovať morálny pokrok chápaný ako „rozširovanie významu pojmov ‘náš ľudský druh’ a ‘ľudia ako my’“ (Rorty, R., 1998, 176). Význam tohto odvolávania sa na city predstavuje skôr obrat k Humovi ako ku Kantovi a ide o odklon od racionality a argumentácie ako prvotných hybných síl sociálnych zmien a príklon k imaginácii a rozprávaniu príbehov:

Ak chcete donútiť belochov, aby sa správali dobre k černochoch, mužov k ženám, Srbom k moslimom alebo heterosexuálov k homosexuálom [...], všetko, čo musíte urobiť, je presvedčiť ich, že všetky opačné argumenty sa vzťahujú na „morálne nepodstatné“ úvahy. Dosiahnete to tým, že s ich citmi budete pracovať takým spôsobom, aby si sami seba dokázali predstaviť v koži tých, ktorými opovrhujú a ktorých utláčajú (Rorty, R., 1998, 178–9).

Romány ako Chalúpka strýčka Toma od Harriet Beecher Stowe a Pochmúrny dom od Charlesa Dickensa budú s väčšou pravdepodobnosťou vzbudzovať takýto

morálny pokrok, pretože stavajú skôr na „pocitovej sugescii“ ako na „prikázaniach rozumu“. Pri tomto pohľade je morálny pokrok záležitosťou „čoraz širšieho súcitu“, a nie „povyšovania pocitového na rozumovú úroveň“. Stručne zhrnuté: projekt citovej výchovy so sebou nenesie nič menšie

ako „pretváranie ľudských súcíen tak, aby sa rozšírila rozmanitosť vzťahov, ktoré tieto súcna utvárajú“ (Rorty, R., 1999a, 82; 79).⁶

V súvislosti s týmto projektom citovej výchovy chceme zdôrazniť

dve veci, ktoré Rortyho úvahu odlišujú od ostatných apelov na román, ktorými sa budeme zaoberať v ďalšej časti. Prvou je fundamentálny záväzok k zmene alebo pokroku, ktorý predstavuje základ jeho prístupu k vplyvu románu. Druhou je hlboko demokratická inšpirácia, ktorá týmto projektom preniká – Rorty to nazval pragmatickým „antiautoritárskym motívom“: myšlienka, že „moc nad príslušníkmi demokratického spoločenstva nemôže mať nič iné ako slobodné, kolektívne rozhodnutia tohto spoločenstva“.⁷

Román ako demokratická sila

Rortyho obrat k literatúre v kontexte etických a politických otázok má veľa spoločného s vplyvným zobrazením úlohy literárnej predstavivosti pre verejnú argumentáciu, ktoré priniesla Martha Nussbaum. Oba prístupy vyzdvihujú význam predstavivosti a kultivácie súcitných alebo empatických väzieb, pričom hlavnú úlohu pripisujú emóciám a pocitom a tiež formulujú výchovný proces prebiehajúci v čase. Oba prístupy zdôrazňujú rozširovanie nášho vnímania mnohotvárnosti a rozmanitosti

Cieľ rortyovskej citovej výchovy je pomerne jasný: dosahovať morálny pokrok chápaný ako „rozširovanie významu pojmov ‘náš ľudský druh’ a ‘ľudia ako my’“.

ľudského života a obhajujú etickú orientáciu, ktorá stavia do popredia pozornosť a vyššiu citlivosť v súvislosti s konkrétnymi jedincami a situáciami - Martha Nussbaum to nazýva „morálkou vnímavosti“ (1990, 185).

Rozdiely sa objavujú, keď príde na ich názory na úlohu racionality a v Rortyho explicitnejšej orientácii na sociálne zmeny. Nussbaum má jasno v tom, že chápe svoje literárne zobrazenie etickej pozornosti, ako aj pevne stanovenú úlohu emócií pri uvažovaní, ako „skutočne čo do racionality nadradené“ tradičnej filozofickej koncepcii (1990, ix). Ako uvádza v diele *Poetic Justice (Poetická spravodlivosť)*, empatickú predstavivosť nevníma ako náhradu za morálne úvahy riadené pravidlami, ale jednoducho ako „nevyhnutné zložky racionálnej argumentácie“ (1995, xvi; xiii). Rortyho postoj je, naopak, zakorenený v kritickjšom vnímaní obmedzení racionality. Zatiaľ čo Rortyho postoj je úplne explicitne „odklonom od Kanta a z všeobecnejšieho hľadiska aj odklonom od myšlienky, že morálka je vecou uplatňovania všeobecných zásad“ (2010a, 398), Nussbaum sa domnieva, že jej prístup „by sa dal uviesť do súladu s kantovskou koncepciou upravenou tak, aby emócie získali starostlivo vymedzenú kognitívnu úlohu“ (1995, xvi).

Tieto rozdiely sú dôležité, keď na vplyv románu nazeráme z pozície jeho prínosu k demokratickému životu. Rorty za problém kantovských, racionalistických hľadísk považuje to, že vopred predpokladajú, že morálny pokrok možno dosiahnuť prácou v rámci existujúceho logického priestoru pre morálne úvahy - ako uvádza, problematiký je predpoklad, „že všetky dôležité pravdy o správnom a nesprávnom možno v jazyku, ktorý máme k dispozícii, nielen vyjadriť, ale ich aj týmto jazykom zdôvodniť“ (1998, 203).

Ak porozumieme racionalite na modeli epistemických spoločenstiev a rozhovoru, dokážeme pochopiť aj Rortyho tvrdenie, že viac racionality znamená iba väčšiu koherentnosť presvedčení a túžob s týmto existujúcim spoločenstvom, ku ktorému patríme „my“. Obáva sa, že odvolávanie sa na racionalitu a zásady vychádza z predpokladu, že existujúci logický priestor pre morálne úvahy a kritériá pre súdy, ktoré už máme k dispozícii, sú dostatočné, a že teda takýto prístup neposkytuje prostriedky na ich rozširovanie.

S racionalistickým prístupom podľa Rortyho súvisia dva problémy. Prvým je, že takýto prístup vylučuje možnosť zmeny a rastu. Ako sme zistili prinajmenšom od diela *Filozofia a zrkadlo prírody*, charakteristickým znakom Rortyho myslenia je pozornosť, ktorú venuje iracionálnemu ako nevyhnutnej podmienke pre duševný pokrok a pre sebakritiku kultúr. „Iracionálne prenikanie presvedčení, ktoré nemá žiadny zmysel“ (t. j. nemožno ho odôvodniť poukázaním na koherentnosť týchto presvedčení s ostatnými našimi presvedčeniami,“ tvrdí Rorty, „predstavujú iba tie udalosti, na ktoré historici rozumu nahliadajú ako na 'konceptuálne revolúcie' (1991b, 14-15).“⁸ Keďže Nussbaumovej inak priťažlivý pokus o vytvorenie priestoru pre literárnu predstavivosť v rámci aristotelovskej koncepcie etického diskurzu zostáva v rámci abstraktných filozofických otázok, ktoré sa týkajú povahy dobrého života, ide skôr o pokus presne reprezentovať realitu ako poskytovať podnet k zmene.⁹ Druhým problémom je, že takýto prístup nevenuje pozornosť tým, ktorí sú z rozhovoru vylúčení jednoducho preto, že ich nepovažujeme za možných skutočných partnerov v rozhovore, neraz preto, že ich považujeme

za „bláznivých, hlúpych, menejcenných alebo hriešnych“. Ako objasňuje Rorty: „Blázniví sú, pretože limity duševného zdravia sú stanovené tým, čo *my* dokážeme brať vážne“ (1991a, 203; 187-8). V súvislosti s marginalizovanými skupinami sa Rorty domnieva, že morálny pokrok závisí od rozširovania dosahu tohto „my“, a tým aj logického priestoru morálnych úvah, ktoré tento priestor umožňuje, a to tak, aby bol vypočutý aj „hlas hovoriaci niečo dosiaľ nepočuté“, napríklad vyhlásenia o nespravodlivosti, ktorá ako nespravodlivosť nemusí byť vnímaná (1998, 202-3).¹⁰ Beletria vo všeobecnosti a román v prvom rade sú pre Rortyho potrebné na demokratické sociálne zmeny, pretože podľa jeho názoru „väčšina morálneho a intelektuálneho pokroku sa dosahuje nelogickými zmenami presvedčení“ (Rorty, R., 1998, 213n).

Táto zobrazenie súvisu literárnych textov so sociálnymi a politickými zmenami je hlbokou ozvenou toho, ako Jane Tompkins chápe „kulturálnu prácu“ vykonanú v Amerike 19. storočia prostredníctvom toho, čo volá „citová sila“ určitých románov vrátane románu Chalúpka strýčka Toma, ktorý vyzdvihuje Rorty. Pre Tompkinsovú je takzvaný citový román „aktom presvedčania zameraného na definovanie sociálnej reality“ a „významným príkladom spôsobu, akým kultúra o sebe zmýšľa, a formulovaním a navrhovaním riešení problémov, ktoré utvárajú konkrétny moment v dejinách“ (1985, 140; xi). Namiesto odvolávania sa na racionálny diskurz a etické úvahy sa zameriava na nastolenie takej zmeny v pocitoch, ktoré sa spájajú s náboženským konverziou. Čo je dôležité, tento druh citového vplyvu (z Rortyho koncepcie) funguje prostredníctvom vytvárania spoločenských založených na súňaležitosti, a preto sa musí

spájať s „presvedčeniami a túžbami obrovského počtu čitateľov, aby na nich (román) zapôsobil alebo v nich vyvolal hlboké pohnutie“ (Tompkins, J., 1985, xiv).

Jej argument, že román túto úlohu nedokáže splniť bez hlbokého spojenia s kultúrou, vyvoláva dôležité otázky o konkrétnych typoch románov, o ktorých sa títo filozofi domnievajú, že sú pre demokratický život najvhodnejšie. Pre Tompkinsovú vplyv románu na kultúru závisí „nie od jeho vyhýbania sa formálnemu a nepôvodnému, ale od toho, či načrie do zásob bežne zastávaných predpokladov“ (1985, xvi). A naozaj, poučenie, ktoré vyvodzuje zo svojho skúmania niekoľkých vplyvných citových románov 19. storočia, je, že romány, ktoré sa zaoberajú problémami týkajúcimi sa rasy, triedy, rodovej príslušnosti, etnicity a ďalších foriem odlišnosti, si vyžadujú „štruktúru rozprávania, ktorá sa líši od dejových línií moderných psychologických románov“ [...], ako je napríklad román The Ambassadors (Velvyslanci) [Henryho Jamesa]” (1985, xvi). Nussbaum naproti tomu obhajuje práve také zložité a jemne štruktúrované „psychologické“ romány, ako tie od Henryho Jamesa, ktoré z „psychologickej hĺbky“ a „dostatočne zložitej štruktúry“ robia hlavné kritériá na určenie románov schopných kultivovať „predstavivosť čitateľa románu“, ktorá je zásadná pre jej jamesovskú morálnu vnímavosť (1990, 46-7).¹¹ Rorty je zase bližšie Tompkinsovej, pokiaľ ide o romány, ktoré dokážu slúžiť verejnému účelu - našim povinnostiam voči iným - pôsobením na city.¹² Avšak zatiaľ čo Tompkins nachádza citovú silu Chalúpkou strýčka Toma v jeho pokuse o nastolenie „kráľovstva nebeského na Zemi“ a tiež v predstave kresťanskej lásky, Rorty sa zameriava na to, ako „nám (tento román) pomáha pochopiť potreby a sebavnímanie našich spoluobčanov v ur-

čítom čase a na určitom mieste“ (Tompkins, J., 1985, 141; Rorty, R., 2010a, 400).¹³

Na záver: román je pre Rortyho demokratickou silou, pretože pôsobí proti predstave, že existuje jediné pravdivé zobrazenie skutočnosti a že poslaním filozofie je toto zobrazenie vykresliť. Rorty namiesto toho tvrdí, že morálny pokrok sa pravdepodobnejšie dosiahne nelogickými zmenami presvedčenia, ktoré vyvolá beletria. Ako uvádza v jednej zo svojich posledných prác, „rozum sa môže uberať len cestou, ktorú mu vytýčila imaginácia“. Zatiaľ čo tento typ podrobného opisu životov druhých, aký priniesol román, možno dosiahnuť prostredníctvom etnografie, historiografie, ale aj žurnalistiky, iba román nám pomôže uchopiť tak „mnohotvárnosť ľudského života, ako aj náhodnosť nášho vlastného morálneho slovníka“ (2010a, 393). Pre Rortyho je román „charakteristickým žánrom demokracie“, pretože sa najlepšie hodí pre spoločnosť, v ktorej „sa monoteizmus a aj ten druh metafyziky alebo vedy, ktoré tvrdia, že vám odhalia, aký svet naozaj je, nahrádzajú demokratickou politikou (2007, 30–31).

Poznámky:

1. O myšlienke literárneho obratu, *pozri* Stow 2007.
2. *Pozri napríklad* „Philosophy as a Kind of Writing: An Essay on Derrida,“ (Filozofia ako druh literatúry: esej o Derridovi) „Is there a Problem with Fictional Discourse?“ (Existuje problém s beletristickým diskurzom?) a „Nineteenth-Century Idealism and Twentieth-Century Textualism“ (Idealizmus devätnásteho storočia a textualizmus dvadsiateho storočia): z Rortyho, 1982.
3. *Pozri* „Postmodernist Bourgeois Liberalism“ (Postmoderný buržoázny liberalizmus) a „On Ethnocentrism: A Response to Clifford Geertz“ (O etnocentrizme: odpoveď Cliffordovi Geertzovi): z Rortyho, 1991a.
4. *Pozri najmä* „Heidegger, Kundera, and Dickens“ (z Rortyho, 1991b); „Human Rights, Rationality, and Sentimentality“ (Ľudské práva, racionalita a citovosť) (z Rortyho, 1998); Rorty 2010a.
5. *Pozri* epigraf k Rortymu, 1989 a prácu „Heidegger, Kundera, and Dickens“ z Rortyho, 1991b.
6. Rortyho najprepracovanejšia koncepcia hodnoty románu pre demokratickú morálnu výchovu sa nachádza v nedávno publikovanej práci (Rorty 2010a).
7. Najexplicitnejšia podoba tejto myšlienky sa nachádza v práci Rorty 1999b.
8. *Pozri aj* Rorty 1979, s. 182–192 a 389–394: diskusia o logickom priestore dôvodovania a o jeho obmedzeniach.
9. *Pozri* Rorty 2010a, s. 397–404.
10. Ďalšie podrobnosti o tejto otázke sa nachádzajú v práci „Feminism and Pragmatism“ (Feminizmus a pragmatizmus) (z Rortyho, 1998); Voparil 2011.
11. Nussbaum opisuje jamesovskú morálnu vnímavosť ako „jemný rozvoj našich ľudských schopností vnímať, cítiť a súdiť, schopnosť menšej nevšímavosti a väčšej zodpovednosti“ (1990, 164).
12. Súčasne uznáva zušľachtujúci potenciál románov, ako sú napríklad Jamesove alebo Proustove romány, ktoré nás učia o našich povinnostiach voči sebe a súčasne nám pomáhajú pochopiť „nebezpečenstvá spojené s egocentrizmom“ (Rorty, R., 2010a, 405). *Pozri aj* Rorty 1996.
13. Ďalším spôsobom, akým Rorty objasňuje tento rozdiel, je, že pozornosť upriamuje na romány, ktoré „čitateľom ponúkajú spásu, ale nie spásonosnú pravdu“

(2010, 397). Pre hlbšiu diskusiu o obmedzeniach Rortyho typov románov pozri Voparil 2006, najmä kapitolu 3.

Literatúra:

Nussbaum, Martha C. 1990. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. New York: Oxford University Press.

Nussbaum, Martha C. 1995. *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon Press.

Rorty, Richard. 2001. Filozofia a zrkadlo prírody. Bratislava, Kalligram.

Rorty, Richard. 1982. *Consequences of Pragmatism: Essays 1972-1980*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Rorty, Richard. 1989. *Contingency, Irony, and Solidarity*. New York: Cambridge University Press.

Rorty, Richard. 1991a. *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers, Vol. 1*. New York: Cambridge University Press.

Rorty, Richard. 1991b. *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers, Vol. 2*. New York: Cambridge University Press.

Rorty, Richard. 1996. "Duties to the Self and to Others: Comments on a Paper by Alexander Nehamas." *Salmagundi* 111 (Summer): 59-67.

Rorty, Richard. 1998. *Truth and Progress: Philosophical Papers, Vol. 3*. New York: Cambridge University Press.

Rorty, Richard. 1999a. *Philosophy*

and Social Hope. New York: Penguin Books.
Rorty, Richard. 1999b. "Pragmatism as Anti-authoritarianism." *Revue Internationale de Philosophie* 53, no. 1 (207): 7-20.

Rorty, Richard. 2007. *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers, Vol. 4*. New York: Cambridge University Press.

Rorty, Richard. 2010a. "Redemption from Egotism: James and Proust as Spiritual Exercises." In Christopher J. Voparil and Richard J. Bernstein (eds.), *The Rorty Reader*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 389-406.

Rorty, Richard. 2011. Plameň života. In: *Kritika&Kontext*, roč. 16, č. 44/2011. Bratislava 2011.

Stow, Simon. 2007. *Republic of Readers: The Literary Turn in Political Thought and Analysis*. Albany, NY: State University of New York Press.

Tompkins, Jane. 1985. *Sensational Designs: The Cultural Work of American Fiction, 1790-1860*. New York: Oxford University Press.

Voparil, Christopher. 2011. "Rortyan Cultural Politics and the Problem of Speaking for Others." *Contemporary Pragmatism* 8, no. 1 (June): 115-131.

Voparil, Christopher J. 2006. *Richard Rorty: Politics and Vision*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Press.

*z anglického originálu preložila
Jarmila Mikušová*