



JOHN GRAY

## IRÓNIE LIBERÁLNEJ POSTMODERNITY

*Endgames, Questions in Late Modern Political Thought, Polity Press, 1997*

A kú pravdu musí vyjadrovať irónia, aby bola vôbec možná? Túto otázku si automaticky musí položiť každý čitateľ Rortyho prác. Opakovane sa v nich objavuje myšlienka, že liberálne kultúry, ktoré majú ku kľúčovým a fundamentálnym formám svojej praxe ironický vzťah, sú z liberálneho hľadiska, pre ktoré je krutosť najväčším zlom a maximálne znižovanie miery utrpenia základným imperatívom, lepšie ako liberálne kultúry, ktoré hľadajú svoje „základy“ v „univerzálnych princípoch“. Rortyho ironici sa tohto hľadania vzdali. Uznali, že liberálne kultúry sú absolútne kontingentné, že sú to historické náhody, v ktorých všetko mohlo byť aj celkom inak a ktorých zdôvodnenie nikdy nebude univerzálne záväzné. Od tradičných skeptikov sa odlišujú tým, že absenciu týchto základov nepovažujú v žiadnom zmysle za stratu. Identitu liberálnej kultúry nehľadajú v požiadavkách rozumu, nachádzajú ju naopak v pocite solidarity, vo vnútornej identifikácii s istou formou života, pričom ochotne uznávajú jej lokálny a náhodný charakter. Uvažujú o iných spôsoboch, ako opísať svet - nechcú ho opisovať ako viac alebo menej verné reprezentácie reality, ale ako viac či menej úspešné formy služby ľudským cieľom. Ani veda, ani etika nie je zrkadlom prírody. Ironici nám pomáhajú zbaviť sa zastaraných metafor, ktoré sú oporou etického i vedeckého realizmu, a vďaka nim sa podľa Rortyho rozvíja liberálna kultúra, dokonalejšia než všetky predchádzajúce kultúry. Vďaka nim môžeme naše opisy i nové opisy vecí chápať ako prejav našej slobody a predstavivosti. Irónia je tu negáciou ducha vážnosti, je hravou účasťou na vytváraní sveta bez nostalgie za oným „jediným skutočným“ a strateným svetom.

Podľa Rortyho sa vzťah liberálnych ironikov k vlastnej kultúre vyznačuje akýmsi citovo zaangažovaným odstupom. Stále neochvejne zastávajú jej hodnoty, ale na univerzálne požiadavky, ktoré sú neoddeliteľnou súčasťou jej verejnej kultúry a jej sebaobrazu a ktoré horlivo obrávajú súčasní apologéti najrôznejších osvietenských iniciatív, hľadajú s odstupom. Z Rortyho výkladu prirodzene vyplýva užšia otázka - totiž či by sa liberálna kultúra mohla obnovovať, ba dokonca - ako tvrdí Rorty - zdokonaľovať, keby začala sama seba chápať ironicky. Širšou otázkou potom je, čo by to pre moderné západné spoločnosti znamenalo, keby sa táto rortyovská „postmoderná“ senzibilita stala vnútornou súčasťou ich verejnej kultúry.

Rortyho dielom sa ako červená niť vinie jeho neustála polemika proti súčasnej koncepcii filozofie, ktorú, zjednodušene povedané, Wittgenstein pripisoval F. P. Ramsayovi a odsúdil ako „buržoáznu“. Podľa tohto buržoázneho chápania sa filozofia usilujú zabezpečiť konkrétnym spoločnostiam základy ich praxe. Rorty filozofovanie tohto typu odmieta - sčasti preto, že nevidí žiadnu potrebu takýchto základov, a sčasti preto, že má inú koncepciu subjektu, v ktorej má subjekt bližšie k literatúre a spoločenským vedám než k nejakej prírodnej vede. Pri takomto odlišnom chápaní je pre nás filozofia tým, čím je pre nás dobrý román - podnecuje našu predstavivosť, a tým prehľbuje našu schopnosť chápať. Azda najpodmanivejšími súčasnými príkladmi tohto filozofického štýlu sú Rortyho vlastné práce - napríklad jeho vynikajúce eseje o Proustovi, Nabokovovi a Orwellovi, ktoré vyšli súborne pod názvom *Contingency, Irony and Solidarity*, jeho práce o Heideggerovi, Wittgensteinovi a Davidsonovi i jeho kniha *Filozofia a zrkadlo prírody*.

Filozofia vystupovali proti Rortyho koncepcii subjektu z rôznych - niekedy viac, inokedy menej presvedčivých dôvodov. Tí, čo by radi odmietli realizmus v etike, ale chcú sa ho naďalej pridrievať vo filozofii vedy, považovali spôsob, akým Rorty hodil cez palubu tradičné ideály pravdy, za nepresvedčivý. Iní, pre ktorých je modelom filozofie prax kognitívnych vied, sa zdráhajú vzdať koncepcie, v ktorej subjekt poskytuje vŕhad, ale neprodukuje nič, čo by sa podobalo na kumulatívne poznanie. Pokiaľ sú tieto spory, týkajúce sa skutočných cieľov subjektu či rôznych typov realizmu, iba predmetom filozofickej diskusie, nie sú všeobecne až také zaujímavé. Týkajú sa disciplíny, ktorá z kultúrneho hľadiska dlho bola, a zrejme ešte dlho bude, absolútne marginálna. Do istej miery sú však aj čímsi viac. Všetky súčasné západné spoločnosti v rôznej miere spochybňujú vlastnú kultúru a z hľadiska týchto pochybností je Rortyho liberálna irónia mimoriadne relevantná. Dôvera západných spoločností k vlastným historickým zdrojom a k rôznym osvietenským projektom sa rýchlo vyčerpáva. Práve kresťanstvo a rozpadajúce sa kultúrne dedičstvo osvietenstva posvätilo lokálnu prax západných spoločností ako univerzálnu autoritu. Nemalo by nás preto prekvapovať, že Rortyho odvážne a duchaplné útoky proti kľúčovým fundamentalistickým a realistickým tradíciám západnej filozofie

spolu s jeho obratnou a provokatívnou obranou ironického postmoderného liberalizmu okamžite vyvolali u amerických neokonzervatívnych bojovníkov kultúry aj u moderných stúpenčov osvietenského projektu nepriateľskú reakciu. Obe skupiny sa obávajú, že ak sa prijme Rortyho zdánlivo bezstarostný relativizmus, bude povolené všetko. Hoci títo kritici sú niekedy politickými protivníkmi, spája ich verná obrana základných intelektuálnych tradícií Západu, na ktoré Rorty neustále a vcelku účinne útočí.

V práci Normana Gerasa *Solidarity in the Conversation of Humankind: The Ungroundable Liberalism of Richard Rorty* sa stretávame s niečím, čo od Rortyho neokonzervatívnych kritikov očakávať nemožno - s konzistentnou kritikou Rortyho postmoderného liberalizmu, ktorá je problémovo podnetná i morálne závažná. Gerasova argumentácia proti Rortymu má štyri línie - každú z nich rozvíja v jednej kapitole. Základnou líniou, ktorá sa objavuje na rôznych miestach knihy, je Gerasovo tvrdenie, že Rortyho výklad správania tých, čo počas holokaustu zachraňovali židov (Rorty tvrdí, že ich motiváciou bol súcit s osudom „ďalšieho Milánčana“ či „ďalšieho obyvateľa Jutska“, a nie univerzalistická obava o iné ľudské bytosti), protirečí svedectvám samotných záchrancov; Druhý argument sa snaží roztriediť rôzne Rortyho tvrdenia, ignorujúce ideu spoločnej ľudskej prirodzenosti. Tretia línia argumentácie vyvracia Rortyho tvrdenie, že záujem o osud slabých a utláčaných nemá a nepotrebuje iný základ ako tradície istých (liberálnych) spoločností; podľa Gerasa je táto radikálna partikularistická komunitaristická interpretácia morálky nezlučiteľná s Rortyho tvrdením (z jeho Oxford Amnesty prednášky z roku 1993), že „kultúra ľudských práv“ stojí „z morálneho hľadiska vyššie než iné kultúry“. Štvrtá línia Gerasovej kritiky mierí bezprostredne proti morálnym a politickým dôsledkom Rortyho antirealizmu; vychádza z tvrdenia, že ak neexistuje pravda, potom neexistuje ani spravodlivosť - a čo je ešte dôležitejšie, zrejme ani nespravodlivosť. Všadeprítomnou témou Gerasovej knihy je imanentná kritika Rortyho postmoderného postoja - podľa Gerasa je tento postoj iba ťažko zlučiteľný s liberálnymi politickými princípmi, ktoré Rorty podobne ako Geras vyznáva. Tento politický podtext knihy je jej skutočným poslanstvom. Ide v ňom o to, že Rortyho postmoderný názor, podľa ktorého v etike neexistuje žiadna základná pravda, nevyhnutne podkopáva liberálnu univerzalistickú politickú morálku, ktorá sa zrodila v období osvietenstva.

Nie je veľmi jasné, ako sa tieto štyri línie kritiky majú navzájom podopierať. Vezmime si napríklad Gerasovu kritiku Rortyho vysvetlenia, prečo počas holokaustu niektorí ľudia zachraňovali židov. Rortyho vysvetlenie možno naozaj vychádza z jeho osobných dojmov a možno

naozaj nezodpovedá mnohým dostupným svedectvám; hrdinstvo záchrancov však svedčí proti Rortyho výkladu morálky iba vtedy, ak univerzálne presvedčenia, ktorými sa zjavne vo svojom správaní riadili, neinterpretujeme - ako ich možno interpretuje aj Rorty - ako presvedčujúce vyjadrujúce morálne princípy vštepované konkrétnou kultúrou či konkrétnymi tradíciami. Presvedčivejšia je Gerasova kritika Rortyho úsilia zaoberať sa bez akejkoľvek koncepcie ľudskej prirodzenosti. Je prehnane tvrdiť, ako niekedy tvrdí Rorty, že ľudské bytosti natoľko podliehajú socializácii, že nemá zmysel hovoriť o ich spoločnej prirodzenosti. Možno by sme ľudskú prirodzenosť, ktorá je príliš zatažená esencializmom, mohli naozaj legitímne ponechať bokom; existenciu nemenných ľudských potrieb spoločných pre celý ľudský rod a do veľkej miery odolávajúcej socializácii však nebude spochybňovať žiadny stúpenec darwinovského výkladu nášho pôvodu a našej príbuznosti s inými zvieracími druhmi. V Rortyho uvažovaní čítaj práve v tomto bode určité napätie medzi nekompromisným naturalizmom, ktorý ho spája s Deweym a idealistickou koncepciou človeka ako konštitutovaného jeho presvedčeniami o sebe samom - túto koncepciu preberá od neskorého Wittgensteina. Z každého dôsledne naturalistického pohľadu vyplýva, že ľudia majú potreby a túžby, ktoré musia vyjadrovať a uspokojovať nezávisle od presvedčení o sebe samých, podmienených socializáciou - to je aj základná myšlienka Freudovho prístupu.

Gerasova obhajoba spoločnej ľudskej prirodzenosti sa však nemôže stať základom žiadnej univerzálnej politickej morálky. Gerasova kniha je zvláštna tým, že politickú morálku osvietenského humanizmu berie s takou samozrejmosťou, ako keby každý argument proti neobmedzenému kultúrnemu relativizmu bol vlastne argumentom v prospech osvietenského projektu univerzálnej emancipácie človeka. A niet pochybností o tom, že spravodlivosť, ktorú podľa neho Rortyho partikularistický výklad znemožňuje, je liberálnou spravodlivosťou, ak by sme sa mali vyjadriť marxisticky. Dejiny nám však ponúkajú množstvo univerzalistických moráliek, ktoré nie sú liberálne v žiadnom zmysle. A ako všetci veľmi dobre vieme, samotný obsah liberálneho univerzalizmu sa môže neočakávane a radikálne meniť - afirmatívne konanie sa raz obhajuje, inokedy napáda, raz ho univerzálne princípy liberálnej spravodlivosti vyžadujú, inokedy zakazujú. Je to zvláštny druh spravodlivosti, ktorej hranice sú určované jednotlivými zasadnutiami Americkej filozofickej asociácie - čo je pravda na zasadnutí v Bostone, to už neplatí na zasadnutí v Los Angeles.

Z Rortyho diela neúprosne vyplýva, že liberálne kultúry sú iba jedným z mnohých druhov ľudskej kultúry; nemôžu si nárokovať žiadnu privilegovanú racionálnu

autoritu. Rorty nemŤže zastávať dokonale partikularistický a historizujúci názor na liberálne kultúry a zároveň v duchu klasického liberálneho imperialismu tvrdiť, že západné „kultúry ľudských práv“ stoja vyššie než všetky iné kultúry. Keď postuluje náhodnosť a nereducovateľnú diverzitu foriem morálneho života, musí byť k zvláštnemu experimentu, ktorý prebieha v Singapure rovnako tolerantný ako k svojim obľúbeným liberálnym utópiám. Rortyho úprimný etnocentrizmus je produktom dominujúcej americkej školy kantovských liberálnych politických filozofov, ktorých tajným programom je zrejme postulovanie transcendentálnej dedukcie ich samých; s touto školou ho však spája to, že prijíma nároky západnej liberálnej kultúry na jej nadradenosť vo vzťahu ku všetkým ostatným kultúram.

Ironické vedomie je v najvšeobecnejšom zmysle vedomím, ktoré vidí, že to, čo je v nás najpodstatnejšie, je zároveň aj to najnáhodnejšie. Svojich rodičov, svoj materský jazyk, svoje spomienky si nevyberáme, ba čo viac, práve to vytvára samotné naše ja, ktoré je neskôr nositeľom všetkých našich volieb. Najvýznamnejším západným tradíciám, proti ktorým Rorty v Nietzscheho duchu tak odhodlane útočí - a to nielen kresťanským a osvietenenským, ale aj tradíciám sokratovského skúmania - absolútne nevyhovuje konečná náhodnosť, akú predznamenáva toto ironické vedomie. Veľkú časť filozofie, ktorá sa rozvíjala v rámci týchto tradícií, treba chápať ako vyhánanie pocitu náhodnosti, aký vyjadruje a šíri irónia. V tomto historicky konkrétnejšom zmysle je irónia uvedomením faktu, že prax a inštitúcie, ktoré si nárokuje univerzálnu autoritu založenú na rozume, nemajú na to žiadne zdôvodnenie. Naopak, tento jav - to, ako o liberálnych ironikoch hovorí Rorty - je veľmi špecifickým kultúrnym javom, príznačným a charakteristickým pre súčasné západné liberálne spoločnosti. Tento typ irónie predpokladá verejnú kultúru, ktorej sebaobraz zahŕňa univerzalistické princípy - v našom prípade kultúru osvietenstva. Môžeme oprávnene očakávať, že by západné liberálne inštitúcie v nezmenenej podobe prežili kultúrnu premenu, ktorá by znamenala koniec ich univerzálnej platnosti?

Rortyho postmoderný liberalizmus podobne ako rôzne iné liberálne teórie možno vyjadruje jednu z ilúzií nášho storočia, ktorá budúcnosť liberálnych inštitúcií poistuje imperatívmi modernity. A to je vlastne jadro všetkých osvietenenských liberalizmov - táto nádej, že ak vojna alebo fundamentalizmus nezmení jej smerovanie, modernizácia musí viesť k liberálnej kultúre. Ako inak si možno vysvetliť Rortyho presvedčenie, že z tohto „boomu“ ironického vedomia vyjdú liberálne spoločnosti ešte silnejšie? Keby sme však mali vychádzať z najnovších dejín východnej Ázie, potom nádej, že modernizácia povedie ku globálnemu rozšíreniu západných liberálnych inštitúcií, je

neopodstatnená - je to klamný tieň, ktorý vrhá zopár storočí európskej hegemonie. Na tých, čo sa nevzdávajú nároku západných kultúr na morálnu nadradenosť, musí Rortyho postmoderný liberalizmus v jeho závislosti od ilúzie modernity pôsobiť hrozivo ironicky. Pre tých, pre ktorých sa postironický pohľad na liberálnu kultúru môže stať iba jednou z mnohých foriem života, bude Rortyho postoj príležitosťou pokračovať v ceste, ktorú nastúpil Rorty, a z nového zorného uhla uvažovať o podmienkach *modus vivendi* vo svete, kde v mieri spolunažívajú rôzne spoločnosti, kultúry a režimy.

Z anglického originálu *Ironies of Liberal Postmodernity* preložila **Lubica Hábová**



Richard Rorty (vpravo) so skulptúrou od K. Baróna s primeraným názvom - „Richard Rorty“, 1996.  
*Richard Rorty (right) with an object (created by Karol Barón) called appropriately - "Richard Rorty", 1996.*

33.

30, 31, 32.

29.

23, 24, 25, 26, 27, 28.

20, 21, 22.

16, 17, 18, 19.

14, 15.

XIII

8, 9, 10, 11, 12.

VI, VII

2, 3, 4.

-PROROCI-

F. Judda 1998