

RUDOLF BURGER:

MULTIKULTURALIZMUS VO SVETSKOM PRÁVNOM ŠTÁTE
Určovanie hraníc z hľadiska teórie civilizácie

Autor **Rudolf Burger**, narodený roku 1938 vo Viedni, žije vo Viedni. Je filozofom a autorom množstva publikácií z oblasti teórie poznania a filozofie dejín. Tento text odznel ako vstupný referát sympózia spojeného s výstavou *Multikulturálne aspekty hudby 20. storočia*.

V zime 1792/93 - udalosti vo Francúzku sa blížili k svojmu vrcholu, 21. januára bude popravený kráľ - píše Johann Gottlieb Fichte vo svojom pamflete *Príspevok ku korekcii úsudkov publika o revolúcii vo Francúzsku*, ktorý onedlho bude anonymne kolovať: "Dať židom občianske práva, na to nevidím skoro nijaký iný prostriedok, ako jednej noci všetkým z nich odrezat' hlavy a nasadiť im iné, v ktorých by už nebola židovská myšlienka. A ako nás ochrániť pred nimi, na to opäť nevidím nijaký iný prostriedok, ako vydobýť pre nich im zasľúbenú krajinu a všetkých ich tam poslať."

Pozorne si všimnime: Tieto vety nepíše nejaký primitívny antisemitský zúricec, ale idealistický dovŕšiteľ Kantovej transcendentálnej filozofie, písal ich najvýznamnejší predstaviteľ nemeckého idealizmu pred Hegelom, ktorý na rozdiel od neho nebol nijakým kontemplatívnym fenomenológom objektívneho ducha, ale ako filozof absolútneho subjektívneho idealizmu hlásal prioritu praktického rozumu, teda racionalistickej etiky, pred teoretickým rozumom. Píše to ako čestný člen francúzskeho revolučného konventu, autor, ktorý o pätnásť rokov neskoršie svojimi *Rečami k nemeckému národu* mal získať mimoriadny politický vplyv, ktorý ďaleko presiahol jeho dobu. Tie vety napísal skrytý rasistický iracionalista, ktorý verí na nejaké mýtické dedičstvo krvi, ale naopak asi najbritkejší racionalista svojej doby, propagandista "štátu rozumu" a neskorší autor *Učenia o vede*, ktorý nenecháva priestor ani vnútornému psychickému "nevedomiu" a ani kontingencii vonkajšej prírody, ale systematicky neguje všetko transinteligibilné a dokonca aj Kantovu "vec osebe" konštruuje ako kladenie autonómneho Ja. U Fichteho niet nijakého "neidentického" (Adorno), nijakej hranice absolútnej slobody subjektu, ktorú by si nekládol on sám (a teda ju ani nemohol prekročiť), niet teda u neho ani priestoru pre biologický pojem rasy ako nástroj výkladu - a ospravedlnenia - domnelo prírodou daných, a teda nevyhnutných charakterových čŕt a spôsobov správania sa.

Tieto vety píše nakoniec človek - a dovoľte mi uviesť ešte jeden odkaz, aby som zdánlivý paradox dovedol do konca - ktorý v roku 1812, na vrchole svojej slávy ako prvý zvolený rektor novozaloženej univerzity v Berlíne odstúpil zo svojho úradu, pretože senát tejto univerzity odmietol vyhovieť Fichteho žiadosti a vystúpiť s príkladnou tvrdosťou v takzvanej afére Brogi/Melzer proti antisemitským výčinom.

Všetko by bolo jednoduché, keby sme mohli brutálnu Fichteho poznámku vysvetliť na základe obvyklých nízkych - náboženských alebo rasistických - motívov. O jedného

antisemitu viac, povedali by sme si, aký to má význam, dnes, po 200 rokoch, veď odvtedy, boh vie, poznali sme aj iných rasistov.

Z dôvodov, ktoré sme uviedli, sa to však nedá. Fichte nakoniec nie je len tak niekto a nemáme tu do činenia s nábožensky odôvodneným antijudaizmom - naopak, Fichte sa už roku 1792 stal známym svojím anonymným a najprv Kantovi pripisovaným traktátom *Kritika každého zjavenia* a roku 1799 stratil v dôsledku takzvaného "sporu o ateizmus" katedru v Jene a nemôžeme uňho hovoriť ani o rasizme z filozofických dôvodov (ktorý ostatne ako ideológema vtedy vôbec ani neexistoval).

Keby sme však chceli pripustiť, že na citovanom mieste ide o niečo ako "vykoľajenie", pri ktorom sa z teórie vytlačené antisemitské, resp. antijudaistické resentimenty agresívne prejavili, tak by sme zľahčili problém - takýto predpoklad by síce vrhol dosť temné svetlo na charakter Fichteho ako súkromnej osoby, zároveň by však nedovoleným spôsobom odľahčili jeho oficiálnu filozofiu.

V skutočnosti ide o čosi presne opačné: Formulácia môže byť síce z rétorického hľadiska vykoľajením, pokiaľ ide o vec, zodpovedá však logike jeho systému. A aj keď sa Fichte sám neskôršie v tzv. *Spise o zodpovednosti* z roku 1799 dištancuje od svojho textu, ktorý napísal pred šiestimi rokmi a ktorý obsahuje proti židom zameraný citát a pýta sa "či je vhodné a oprávnené onen mladícky a nedokončený pokus mladíka používať ako mieru politických zásad muža" (tento "mladík" mal však vtedy, keď písal zmieneny pamflet už 31 rokov!), tak predsa musíme vidieť, že veta o odrezaní židovských hláv nebola mienená ako výzva k vraždeniu, ale ako metafora (veď si len všimnime obraz o "nasadení nových hláv", aby sme židom mohli dať občianske práva), ktorá je v súlade s dôsledkami racionalistickej koncepcie štátu zrelého Fichteho.

Historická úloha nájsť východisko z morálnych a politických "zmätkov" Francúzskej revolúcie a nájsť trvalé inštitucionálne základy rozumného konania bez toho, aby sme upadli do heteronómii Ancien regime, urobila z Fichteho filozofa *Učenia o vede*. Išlo mu o vytvorenie apriórne racionálneho systému celku skutočnosti. Z hľadiska tohto systému, ktorý preniká všetkými oblasťami ducha a života, môže Fichte súhlasiť len s empiricky nepredpokladovým, z čistého rozumu vychádzajúcim ponímaním štátu. Preto musí, tak ako pred ním Thomas Hobbes, odmietnuť politické uznanie a vyhnúť zo svojej republiky všetky postoje jednotlivca a toľž už skupiny, z ktorých vyplývajú praktické dôsledky a ktoré sú viazané na pravdy prekračujúce štát a nedostupné rozumu. Pre Fichteho ponímanie štátneho spoluzitia slobodných rozumových bytostí má rozhodujúci význam to, že nosným princípom štátu je svetu imanentná racionalita. Preto si Fichte, ovplyvnený rovnostárskymi ideami a krvavo turbulentnými udalosťami Francúzskej revolúcie, nevie predstaviť nijaký fungujúci, princípmi rozumu usmerňovaný štát, ktorý by vedľa seba trvalo trpel pospolnosti viery, ktoré si nárokujú na absolútnu pravdu a vzájomne si upierajú pravovernosť.

Požaduje, aby štát začal s výchovou detí (v *Rečiach* ...), a v návrhoch k *Republike Nemcov* (1806-1807) preto upiera nakoniec nárok na existenciu aj rozličným kresťanským konfesiam: kalía totiž homogenitu štátu a predovšetkým ich racionálne neodôvodniteľná, na zásvetie sa vzťahujúca pravda zjavenia je zároveň mravnou, t.j. praktickou záväznosťou na tomto svete a prekračuje záväzky (pre veriaceho k "len")

pozemskému štátu.¹ Fichte je teda, ako to výstižne formuloval Erich Fuchs, práve tak "antikatolíkom", ako aj "antiprotestantom", "antižidom, ako aj "antimoslimom".

Vo Fichteho racionalistickej konštrukcii štátu existuje tak pre židov, ako aj pre nežidov rovnaká alternatíva: asimilácia, t.j. prijatie nosných ideí rozumového štátu, alebo vyst'ahovanie. To, že rozsudok nad židmi je ostrejší ako nad ostatnými kresťanskými vierovyznaniami, je pochopiteľné z vážnosti a historickej trvácnosti židovskej ortodoxie, ktorá ešte viac ako iné ortodoxie je aj ortopraxou, a aj z toho, že sa odchyľuje od kresťanstva ako hlavného prúdu. Takto to Fichte chápal roku 1792, ako aj roku 1807.

Jeho hrozná veta o tom, že jednej noci je potrebné odrezať židom hlavy a nasadiť im iné, v ktorých by nebola *ani len jedna* židovská idea, nech už by bola čimkoľvek a nech už vyjadruje čo ako hlboko zakorenené resentimenty,² je predovšetkým *teroristickou homogenizačnou metaforou republikánskeho štátu*, inšpirovanou racionalistickým terreur Francúzskej revolúcie.

Ideálom Fichteho politickej filozofie je v sebe homogénny, nijakými ideologickými partikularitami neskalený rozumový štát, praktická emanácia slobodnej, racionálnej subjektivity jeho členov, ktorí sa v ňom ako vo svojom kladení opäť poznávajú a identifikujú sa s ním. Takýto štát nemôže vedľa seba trpieť nijakého Boha. Tak sa filozofia absolútnej slobody z vnútornej nevyhnutnosti premieňa na svoj vlastný protiklad: na teror. Hegel vo *Fenomenológii ducha* (1807) v slávnej kapitole *Absolútna sloboda a teror* dôsledne a čistej podobe vykreslil túto logiku revolučného štátu. Práve túto dialektiku rezumuje populárna formula Michela Foucaulta: "Teror, to je rozum".

Prečo vám rozprávam túto starú históriu?

Rozprávam vám ju preto, lebo, ex negativo, ale v najkrajnejšom zaostrení, nás uvádza do jadra problematiky, ktorú dnes nazývame "multikulturalita", aby sme si na nej pripomenuli, pred ktorou teoretickou maticou musíme o veci hovoriť, ak sa nechceme pustiť do veľmi lacných pastorálnych prívetivostí. Touto teoretickou maticou je klasická kontinentálna racionalistická teória štátu, ktorej ideálom je kultúrne, a to sprvu predovšetkým znamenalo *konfesiónálne* homogénny štát, resp. konfesiónálne homogénna spoločnosť (kategorióálne odlišenie štátu a spoločnosti uskutočnil až Hegel).

Tento ideál homogenity, ktorý u mnohých mysliteľov, ako bol práve Fichte, mohol nadobudnúť úplne teroristické črty, stojí už na počiatku modernej európskej teórie štátu v 17. storočí. Najvyhranenejší je u Thomasa Hobbesa, vo viac alebo menej explicitnej forme sa však nachádza u všetkých racionalistov tejto heroickej epochy rozumu, u Spinozu alebo u Pufendorfa, a viac ako dve storočia tvorí teoretický základ a sprievodnú hudbu vytvárania národných teritoriálnych štátov, najprv kontinentálneho absolutizmu a následne potom aj republikánskych národných štátov.

¹ Novozákonná deľba moci podľa Matúša 22,21: "Dajte cisárovi cisárovo, a Bohu božie", ktorá bola pre západné dejiny mimoriadne dôležitá, funguje len vtedy, keď je štát vo svojom nosnom princípe kresťanský, ináč nevyhnutne dochádza k "doublebind", teda ku kolízii.

² Samozrejme, násilnosť metafory vyjadruje hlboké resentimenty a keďže ju nachádzame u takého muža ako Fichte, je silným dôkazom o rovnakom pôvode veľkonemeckého nacionalizmu a antisemitizmu. To však teraz nie je našou témou, ako nie je našou témou ani psychológia autora. Našou témou je logická nominálna hodnota istej teórie.

Racionalizmus 17. storočia - a nielen v teórii štátu - musíme pochopiť ako filozofickú reakciu na skúsenosti náboženských občianskych vojen 16. a 17. storočia. Vďaka zaň *nie ochabnutiu teologických energií*, ako sa to ešte často predpokladá, ale naopak, zostreniu nábožensky podnietených a legitimovaných konfliktov, ktoré veľké časti Európy, Nemecko, Anglicko, Francúzsko uvrhli do desaťročia trvajúcich masakier a vyľudnili celé oblasti. To bola v rannom novoveku realita "multikultúrnej" spoločnosti a to vtedy, v teologickej epoche znamenalo spoločnosť so zmiešanými konfesiami, spoločnosť, v ktorej na seba konkurenčne narážali exkluzívne absolútne nároky na pravdu a krvavo proti sebe bojovali. Teologicky sa konflikty nedali riešiť a po celé desaťročia ani vojensky. Naopak, najneskoršie od Bartolomejskej noci 1572 zasahovala fúria pustošenia vždy ďalšie kruhy až po zrušenie Nantského ediktu 1685, ktorý po Westfálskom mieri len uviedol novú fázu vyhánania - konfesionálnu predformu toho, čo sa dnes nazýva "ethnic cleansing", ako to tak chcete, ostatne v ohromnom, celoeurópskom rozmere. Medzi tým je zavraždenie Henricha IV., ktorý sa usiloval o porozumenie katolíckym fanatikom roku 1610, čo celá Európa pochopila ako výstražné znamenie. Medzi tým je občianska vojna v Anglicku a Tridsaťročná vojna v Nemecku. S akou vášňou zúrila katolícka protireformácia aj v tejto krajine, ukazuje prísaha, ktorú zložil Ferdinand II. Rakúsky pri nástupe svojho panovania v Štajersku: "Radšej panovať nad púšťou, radšej byť o chlebe a o vode, radšej ísť so ženou a deťmi po žobraní, radšej si dať telo rozsekať na kúsky, ako trpieť nepravosť voči cirkvi a kacírstvo."

Keď v Európe pred rokom 1933 existovala niekedy "kríza kultúry", tak to bola kríza 17. storočia. O tom Otto Kallscheuer hovorí: Konfesionálna epocha znamenala zároveň dôležitý - mečom a bibliou, násilím a kázňou, usporiadaním priestoru a vzdelania - krok ku kultúrnej homogenizácii veľkých teritoriálnych štátov Európy. Výsledkom bola viac alebo menej vynútená integrácia vyznania a vrchnosti.(...) Teritorializácii vyznania zaviedol priestorový poriadok európskych mocností zároveň masové "náboženské čistky". Vyprovokovalo sťahovanie národov, predovšetkým protestantov: z Nemecka na východ, z Francúzska na sever, v Európe vo všeobecnosti na západ, do Nového sveta. A tento "westfálsky" poriadok vier a štátov vytváral potom aj predpoklady politického "vytvárania národov" v 18. a 19. storočí.

Jedinou duchovnou cestou z krízy 17. storočia sa veľkým mysliteľom tohto obdobia videlo odmocnenie moci teologického tým, že sa nájde absolútne istý bod mimo hermeneutických dišputácií o pravdivostnom obsahu textov zjavenia (konfesionálne občianske vojny 16. a 17. storočia boli oprávnené nazvané "hermeneutickými občianskymi vojnami") - a práve toto sľuboval racionalizmus so svojím aprioristickým spôsobom poznávania "more geometrico". *Teror rozumu bol najprv procesom pacifikácie.* Hľadala sa a v racionalizme orientovanom podľa vzoru matematiky sa aj našla - dekontextualizovaná forma pravdy, nezávislá od kultúry a vierovyznania. Je to abstraktná a axiomatická forma matematických viet, ktorá získava od 17. storočia gnozeologickú prioritu pred inými formami poznania, či už hermeneutickými, alebo naratívnyimi. Ich pravdu môžu pochopiť všetci ľudia, musia ju uznať v dôsledku apriórnych presvedčení, bez ohľadu na to, k akej kultúre, náboženstvu, národu alebo etnii patria, bez ohľadu na to, či sú Nemcami, Španielmi alebo Angličanmi, či sú katolíkmi, protestantmi, židmi alebo moslimami. *Abstraktné spája ľudí, nie konkrétne! Kultúry oddeľujú ľudí,*

civilizácia ich spája. Dekontextualizovaný spôsob matematicko-prírodovedeckého myslenia, ktorý vznikol z kultúrnej krízy 17. storočia, fakticky vytvoril základy pre prvú globálnu civilizáciu ľudstva, ktorá preformuje všetky kultúry: moderná industriálna spoločnosť.

Ako ukázal Stephen Toulmin vo svojich prenikavých skúmaníach, určuje tento nakoniec politický motív prekonania náboženskej kultúrnej krízy ešte aj najvnútornejšie jadro karteziánskej teórie poznania, s ktorou vo všeobecnosti začína filozofická moderná a ktorej vedeckými dedičmi - v dobrom ako aj v zlom - stále ešte sme.³ A určuje predovšetkým aj, na čo opäť upozornil Carl Schmitt, axiomatickú výstavbu Hobbovej teórie štátu. "Myslenie je počítanie", hovorí Thomas Hobbes a podľa tejto zásady píše svojho *Leviatana*. Onen "absolútne istý bod mimo hermeneutických dišputácií", o ktorom som hovoril, oná "sféra neutrality", o ktorej hovorí Carl Schmitt a ktorej pripadla úloha vďaka svojmu mocenskému monopolu otupiť ostrosť - najprv teologicky a nábožensky určeným, následne potom etnicko a kultúrne definovaným - partikularitám a postupne ich homogenizovať, je u Hobbesa *Leviatan*, absolutistický štát.

Hobbes hovorí o štáte ako o "smrteľnom Bohu", čím sú naznačené dve veci: po prvé, že je celkom možné ho ruiniť s následkom že "Behemoth", občianska vojna, zdvihne svoju strašnú hlavu a spoločnosť roztrhá, a - po druhé - že práve preto nesmie byť normatívne vyššia svetská sila ako práve štát: motívom hobbsovského zbožštenia štátu je historicky zdôvodnený strach pred občianskou vojnou.

Na túto primordiálnu funkciu štátu v pokojných dobách príliš ľahko zabúdame. A zabúdame tiež, že všetky náboženské, etnické, národne alebo kultúrne definované partikularity sú spiacimi stranami občianskej vojny, ktoré za určitých, napríklad nielen ekonomických podmienok disparity môžu byť prebudené, a že na druhej strane laický republikánsky ústavný štát, ktorý garantuje rovnaké základné práva a je voči pestrofarebnej kultúrnej skutočnosti principiálne "farboslepý", umožňuje mierovú koexistenciu kultúrnych, náboženských, etnických a iných partikularít: *Základná homogenita sekulárneho právneho štátu je podmienkou možnosti kultúrnej plurality pri uchovaní individuálnej slobody*. Pretože na rozdiel od tradíciou legitimizovaných foriem panstva je z racionalizmu vychádzajúci ústavný štát nielen plne schopný reflexívnej sebakorektúry jeho teroristicko-homogenizujúcich výstrelkov, ba dokonca práve táto schopnosť ho vôbec definuje ako moderný právny štát na základe individuálnych, prirodzeným právom definovaných práv slobody.

Rozum - to je práve *nielen* teror, *to je aj* schopnosť sebareflexie.⁴

³ Toulmin ostatne argumentuje (v *Kosmopolis*) proti dekontextualizovanému racionalizmu moderny aj dedičstvu 17. storočia a prihovára sa za kontextuálny "multikultúrny" skepticizmus 16. storočia, samozrejme na základe až racionalizmom vytvoreného univerzalizmu moderny. V tomto zmysle je jeho skeptický multikulturalizmus luxusným podujatím, ktoré žije z racionalistickej substance.

⁴ Veľmi skoro, totiž už na začiatku 17. storočia, bola táto schopnosť k reflexívnej sebakorektúre v anglosaskej, empirickej vetve osvietenstva účinná. V spore s Thomasom Hobbsom prichádza John Locke vo svojom *Letter Concerning Toleration* k záveru, že "ani pohan ani mohamedán, ani žid nemôžu byť vylúčení zo svojich občianskych práv kvôli svojmu náboženstvu". O sto rokov neskôr, v roku 1790, vysvetľuje prvý prezident Spojených štátov amerických

Zatiaľ čo jediným dôvodom Hobbsovho zbožštenia štátu bolo vyhnúť sa "summum malum", násilnej smrti v "bellum omnium contra omnes", tak u Hegela sa opäť vynára aristotelovské "summum bonum", i keď nie obsahovo, ale formálne: hegelovské zbožštenie štátu je motivované z politickej garancie individuálnych práv slobody. Tak v dodatku k 258 paragrafu *Filozofie práva* sa hovorí: "Štát osebe a pre seba je mravným celkom, uskutočnením slobody, a absolútnym účelom rozumu je, aby sloboda bola skutočná... Pri ideí štátu musíme mať pred očami nie zvláštne štáty, nie zvláštne inštitúcie, skôr musíme nahliadať túto ideu samotnú, tohto skutočného boha. Každý štát, či ho už podľa zásad, ktoré máme, prehlasujeme za zlý, nech už na ňom poznávame tú alebo onú nedostatočnosť, má v sebe vždy, osobitne ak patrí k štátom vytvoreným v novšej dobe, bytostné momenty svojej existencie. Keďže je však vždy ľahšie nájsť nedostatky, než pochopiť to, čo je afirmatívne, ľahko sa dopúšťame chyby, že pre jednotlivé stránky zabúdame na samotný vnútorný organizmus štátu. Štát nie je umelecké dielo, nachádza sa vo svete, teda vo sfére ľubovôle, náhody, omylu, zlé správanie ho môže po mnohých stránkach defigurovať. Ale aj najošklivejší človek, zločinec, nemocný, mrzák je stále ešte živý človek, to, čo je afirmatívny život, existuje napriek tomuto nedostatku a o toto afirmatívne tu ide."

V Hegelovej ideí štátu sa uskutočňujú princípy Citoyen a práve nie princípy Gentilhomme alebo Bourgeois - týmto sú štátom určené hranice ich slobody, sú definované pravidlá ich konania. Jeho predpokladom je privatizácia náboženského tak isto ako politické odmocnenie všetkých ľudových kulturalizmov, ich "folklorizácia", ako by sme to mohli povedať. Hegel oslavuje abstraktný ústavný štát ako garanta právnej moci proti teologickým nárokom, ľudovej obmedzenosti a kultúrnemu hegemonializmu, proti feudalistickej svojvôli práve tak ako proti "duchovnej ríši zvierat" akumulujúceho meštianstva. Svetodejinný princíp moderny spočíva podľa Hegela v tom, že v ľudských právach (droit de l'homme) sloboda človeka ako človeka sa stáva princípom práva a štátu: K tomuto štátu patrí, ako píše v dodatku k paragrafu 209 *Filozofie práva*, to, že "je vecou vzdelania, myslenie ako vedomie jedinca vo forme všeobecnosti, aby Ja bolo chápané ako všeobecná osoba, v ktorej sú si všetci identickí. Človek má túto platnosť, pretože je človek, nie preto, že je žid, katolík, protestant, Nemec, Talian atď." Štát v Hegelovom zmysle je podmienkou možnosti toho, čo dnes nazývame "občianskou spoločnosťou".

George Washington v liste predstavenému židovskej komunite v Mew Porte, Rhode Island, ako mladá republika má realizovať princíp tolerancie a zároveň ho prekročiť smerom k *uznaniu*: "Občania Spojených štátov (...) majú všetci rovnakú slobodu svedomia a rovnaké občianske práva. Nejde len o to, že sa o tolerancii bude hovoriť len v tom zmysle, že ohľaduplnosť jednej určitej triedy ľudí dovolí iným využívať ich vrodené práva. Pretože našťastie požaduje vláda Spojených štátov, ktorá nijako nesankcionuje horlivosť vo viere a nepodporuje prenasledovanie, od tých, ktorí žijú pod jej ochranou, aby sa správali ako dobrí občania a aby poskytovali vláde pri každej príležitosti účinnú podporu."

Naozaj: USA boli vtedy krajinou prisťahovalcov s ohromnými rezervami pôdy a Angličania, ako veľmi pekne píše Carl Schmitt, nemali nikdy štát, ale more. Ostatne sa anglo-americká tolerancia vzťahuje vždy len na národy alebo etnie rovnakej civilizačnej úrovne: domáci praobyvatelia Ameriky, černosi a "divosi", ktorí sa dostali pod vládu Empire, zostali z toho vylúčení. Táto civilizačná výhrada je taká samozrejmaj, že ani sa nevyslovuje.

II.

Keď tieto princípy pôvodu moderny z občianskej vojny a revolúcie stále ešte berieme vážne a nechceme ich obetovať postmodernej ľubovôli - tak čo z toho vyplýva pre multikulturalizmus konca 20. storočia?

Aby sme odpoveď na túto otázku prinajmenšom "umiestnili", ako by to povedal Carl Schmitt, tak na pozadí toho, čo sme povedali, musíme sa dorozumieť o tom, v akom zmysle dnes a v tejto súvislosti používame slovo "kultúra": totiž v zmysle všeobecného systému rituálnych usporiadaní. Tak ako pojem "občianska spoločnosť" prakticky znamená spoločnosť, od ktorej sme odpočítali štát, tak "kultúra" v modernej vedou usmerňovanej spoločnosti označuje duchovnú činnosť, od ktorej sme odpočítali poznávanie v prísnom zmysle slova a touto duchovnou činnosťou usmerňované sociálne praktiky a rituály. A tak ako sa pojem občianskej spoločnosti dá zmysluplne používať len vtedy, keď je presne určená, ohraničená a vymedzená funkcia štátu, tak aj pojem "kultúra" dostane až potom svoj moderný zmysel, keď striktno referenciálne, na rast orientované poznanie sa ako "veda" oddelí - jej spôsoby postupu, praktiky a výsledky sú životným elixírom modernej civilizácie - aj v *morálnom* ohľade. "Čo vedecké poznanie necháva ako zvyšok", píše Ernest Gellner, "je svojho druhu kultúrna srvátka, z ktorej bolo stiahnuté maslo referenčného poznania. Alebo, ako to pekne povedal Michel Certeau: "Kultúra je celok ako zvyšok".

Edmund Husserl nazýval túto "srvátku", tento "zvyšok", ktorý je zároveň celkom, "životným svetom", čím sa jasne hovorí, že vždy žijeme a musíme žiť v nejakej kultúre. Ale ako taká, ako osobitný fenomén, objavuje sa reflexívne až v modernej, reflexiou usmerňovanej civilizácii a môže sa ako takto reflexívne vydelení fenomén vedomia stať predmetom vedomého uctievania, ba dokonca štandardného kultu: kultu kultúrnej identity.

V postteologickej dobe, v ktorej už nejestvuje nijaká hodnoverná transcendentná moc ako inštitúcia, ktorá by poskytovala oporu, a po rozpade konfliktu Východ/Západ, ktorý by sme tiež mohli interpretovať ako kultúrny konflikt (ako to robí napríklad Dieter Senghaas), nastupuje vnútrosvetská "kultúra" ako identitu zakladajúci a pospolitosť mobilizujúci konštrukt. Emile Durkheim formuloval tézu, že ľudia si v podobe rituálnych a neskoršie doktrinárnych kultov uctievali svoju vlastnú pospolitosť a kultúru, a tým si vytvárali solidarizujúci my - pocit, nadobúda v anonymizovanej masovej spoločnosti nový význam: *opisuje mechanizmus politickej reakcie*. Príslušnosť k ohraničenej a ohraničujúcej kultúrnej tradícii zaobstaráva v egalitárnej spoločnosti zisk z rozdielnosti a tým aj čosi ako individuálnu existenciu prekračujúci "zmysel života" pre imaginovanú pospolitosť. ("Imaginovanú" preto, pretože väčšina ľudí tejto "pospolitosti sa vzájomne vôbec nepoznajú.)

Tieto kultúrne sebaospravedlnenia sú však, ako píše Ernest Gellner, úplne falošné. Pretože pravý tradicionalista nevie, že je tradicionalistom, kto sa prehlasuje za tradicionalistu, už ním nie je. Indiáni kmeňa Hopi nežijú v kultúre-Hopi, ale vo "svete". V kultúre-Hopi žijú len pre etnológov. Sami pre seba žijú v Hopi-kultúre len tí Hopi

Indiáni, ktorí už nimi nie sú, ale sami sebe a iným predstierajú, že sú Hopi Indiánmi. To isté platí pre Tirolákov (a pre Chorvátov, Srbov, Viedenchánov ...).

Keď kultúra mala ešte skutočnú záväznosť, platila za čosi dané prírodou, alebo bola zdôvodňovaná pomocou teológie, ktorá platila pre ľudí ako substanciálna pravda a ako taká bola rešpektovaná svojimi prívržencami. Dogmy a prikázania, ktoré z takýchto vierouk vychádzajú, predstavujú masívnu záväznosť pre veriach a uvoľňujú enormné sociálne a politické energie. Práve proti tomuto, ako sme videli, bol vytvorený moderný svetský štát. Dnešný politický kulturalizmus je teda hrou s ohňom: pretože aj svetské kultúry majú ako posvetštené náboženské systémy isté nikdy nie úplne vychladnuté teologicko-metafyzické jadro, ktoré možno reflexívne rozžeraviť. To, čo z toho vyjde, nazývame potom "fundamentalizmom". Fundamentalizmy sú agresívne práve preto, že sú to produkty reflexie, sú to výtvary reakcie na modernu a ich dogmám ani ich vlastní prívrženci nikdy celkom neveria: nie idey usmerňujú prax, ale neústupčivosť praxe zdôvodňuje správnosť ideí. "Keď si stratil z očí svoj cieľ, tak zdvojnásob svoje úsilie" (Santayana) je heslom každého fundamentalizmu.

Samuel Huntington vo svojich často diskutovaných tézach o "clash of civilizations" v postkomunistickej ére vedie konfliktné línie nie náhodou pozdĺž tradičných náboženských hraníc. A aj keď Huntingtonovu schému prognózy a vysvetlenia budúcich globálnych konfliktov odmietneme, predsa len majú určitú empirickú plauzibilitu vo vzťahu na vnútroštátne, tzv. "etnické" konflikty - Libanon, ktorý bol dlho chválený ako Švajčiarsko Blízkeho Východu, bývalá Juhoslavia, Arménsko a Azerbajdžan, Čečensko ako vôbec celý južný región SNS, Magreb, Somálsko a Sudan, Severné Írsko atď. To všetko sú vnútroštátne príklady pre jeho tézy, nezabudnime na Indiu po dekolonializácii. Tento hrozný zoznam sa dá skoro ľubovoľne predĺžiť. Ostatne: že tu sa jednoducho len etnicky/nábožensky/kultúrne kódujú ekonomické konflikty, vedie k otvorenej diallele. Veď prečo by sa mali ekonomické disparity vyjadrovať v rovine kultúry, keby kultúra sama nemala ekonomické implikácie?

Skúsenosti tohoto druhu vedú ku skepse voči všetkým dobromyseľným chválam multikulturality. Sú predovšetkým varovaním pred tým, premeniť multikulturalizmus z teórie pedagogiky a hermeneutiky na politický program kultúrnej diferencie: uznať nevyhnutnosť istého vývoja je jedno, podporovať ho argumentmi a prakticky je stále ešte niečo iné.

Ako hermeneutický a pedagogický podnik k lepšiemu kognitívnemu pochopeniu a k vzájomnému praktickému uznaniu, nech už podľa akýchkoľvek kritérií, vždy sa definujúcich kultúrnych (etnických alebo náboženských) pospolitostí je multikulturalizmus nanajvýš nevyhnutný a potrebný. Ako takýto program *odpatetizováva* kultúrne identity a v tendencii ich necháva rozplynúť sa v spoločnej civilizačnej základni.

Avšak multikulturalizmus ako politika diferencie, ktorá víta rozdiely, povzbudzuje ich a upevňuje, je vo vysokom stupni povážlivý a nebezpečný, osobitne tam, kde ide o diferencie vo vnútri štátne usporiadanej spoločenskej formácie. Takáto politika podmieňa spolu s civilizačnou základňou predpoklady samotnej spoločenskej koexistencie, ktorá spočíva v uchovaní minimálneho štandardu homogenity "obrazov" sveta.

Pravda, keď sa na to pozrieme z vnútornej perspektívy niektorej z diskriminovaných skupín, tak sa ukáže neprijemná dialektika problému: veď ako sa dá

protestovať proti spoločensky nanútej kategórii, keď nie tak, že sa organizujeme okolo nej?

Rovnaké postavenie všetkých občanov pred zákonom nezávisle od etnických alebo kultúrnych sebacharakteristík alebo charakteristík cudzími ešte ani zd'aleka neznamená neprítomnosť spoločenskej diskriminácie. Alexis de Tocqueville už pred rokom 1840 varoval pred tým, že rasizmus, keď ho odstránime zo zákonov, sa uhniesdi v mravoch.

Na druhej strane: ako možno prekonať historickú diskrimináciu na základe rasy, etnicity alebo kultúry, keď prostriedky nápravy samotné používajú kategórie, ktoré treba prekonať, a tým ich fixujú? V tom spočíva logicky neriešiteľná dilema, ktorá sa najzreteľnejšie prejavuje v dejinách antitsemitizmu. Veď ako sa definuje žid agnostik, ak nie dejinami svojho prenasledovania, to znamená nakoniec tým, pre preberá kategórie svojho nepriateľa, antisemitu? Odmietnutá asimilácia ho núti do úlohy, voči sociálnym následkom ktorej sa môže brániť len vtedy, keď ju spolu s inými solidarne preberie. Na rovine kultúry urobí zo seba žida, aby prežil ako človek. Tým sa však podriaďuje definičnému násiliu antisemitu.

Proti tejto skutočne "negatívnej dialektike" niet nijakého iného prostriedku ako permanentné hermeneutické kladenie otázok a dekonštrukcia kultúrnych diferencií a vytváranie interkultúrnej klímy vzájomného uznávania sa. Pri tom sa musíme pridržiavať univerzalistických a zároveň individualistických princípov európskeho osvietenstva. To znie triviálne, dnes to však nie je nespochybňované a má d'alekosiahle praktické, za istých okolností militantné dôsledky.

Pretože politicky z tejto pozície vyplýva jednoznačný *primát individuálnych práv nad skupinovými právami*, nad "zákonmi proti diskriminácii", ktoré nevyhnutne upevňujú a zvečňujú tie diskriminácie, ktoré mali v úmysle zmiernovať.

"Diskriminovať" vlastne najprv neznamená nič iné ako "rozlišovať". To, že v rozlíšení samom je už nadradenosť a opovrhnutie, za istých okolností dokonca prenasledovanie, ukazujú celé dejiny rasizmu. Rasistické je už tvrdenie, že existujú rasy, rozdelenie ľudí podľa fenotypických kategórií, hierarchizácia je len sekundárnym fenoménom, ktorý sa pravda nevyhnutne dostaví - kto by ináč mal záujem na rozdeľovaní?

Z toho vyplýva - len zdanlivo paradoxne - principiálna nedôvera voči všetkým aktívnym formám ochrany menších, teda proti podporným programom, ktoré sa napríklad v USA realizujú pod názvom "affirmativ action". Obhájiť ich možno, keď vôbec, len podľa časovo presne limitovaných kritérií. To, čo bolo dobre mysleným a pôvodne celkom obhájitelným programom podpory dlho utláčaných populácií (cieľovou skupinou boli najprv černosi), sa následne rozvinulo do veľmi nebezpečnej dialektiky.

Preto, aby sa rozhodlo, kto môže využívať výhody zvláštnych programov, pomocné prostriedky a reguláciu kvótami, tak zákonodarstvo muselo vyjsť od antropologicky definovaných kritérií etnických a rasových rozdielov. To znamená, že vlastne uzákonilo rasizmus, i keď ho pozitívne prekódovalo. Keď to, čo doteraz spôsobilo ako negatívne pripisovanie a rasistický postoj tak veľa zla, a to, čo medzitým etnická politika identity považuje za pozitívny znak rozdielu, tak ten rasizmus nechce prekonávať, ale ho chce udržať. Tým sú práve negatívne pripisovania, teda aj rasové obsahy, stabilizované ako politika identity nejakej skupiny. Následkom je nový "etnošovinizmus".

V mnohokulturálnej spoločnosti sa tak začína spúšťať špirála "narcizmu malého rozdielu", pred ktorým varoval už Sigmund Freud.

Filozofickým základom tejto pozície univerzalistického osvietenstva, ktoré trvá na absolútnej prioritě individuálnych práv pred kultúrnymi právami skupiny, zostáva nakoniec len kantovské presvedčenie, že európsky racionalizmus sedimentovaný v inštitúciách právneho štátu predsa len *nie je* rovnocenný s tradičnými kultúrami. Európsky racionalizmus, ako vôbec je, "metakultúrou", ktorý voči empiricky existujúcim, historicky legitimizovaným kultúrnym tradíciám zaujíma transcendentálne stanovisko. Ako sme ukázali, dôvodom jeho vzniku boli spor medzi kultúrami, ktorý sa nedal rozhodnúť. Práve preto môže všetky kultúry definovať, opisovať a uznávať ako kultúry. Ak príde vo vnútri štátu ku kolízii medzi univerzalisticky definovanými individuálnymi právami a skupinovými právami, tak rozhodnutie musí byť jednoznačné: skupina (ako skupina!) nemá právo prežiť.

Analogicky to platí aj o náboženstvách. Náboženská sloboda pre vzájomne si konkurujúce systémy vier (predovšetkým pre tie monoteistického typu) je v rámci politického spoločenstva možná len vtedy, ak sa ich nárok na pravdu vo sfére svetského už neberie skutočne vážne, keď už stratili svoju politicky relevantnú principiálnu závislosť, teda v stave postupujúcej sekularizácie masového vedomia. Ináč platí brutálne "Cuius regio eius religio". Alternatívou by boli konfesiónálne občianske vojny, a to sme už mali.

Až keď sa kultúry, náboženstvá alebo praktiky etnických identifikácií znížia na čosi ako folkloristické pestovanie zvykov, až keď vychladne ich metafyzické žeravé jadro, až potom je možná multikultúrna spoločnosť. Potom v nej možno esteticky užívať rozmanitosť, pretože je nevinná.

Predsa len: už dlhý čas sekularizácia zdanlivo nezadržateľne postupuje. V poslednom čase sa v mnohých častiach sveta množia znaky obratu. Adornove slová "Odumreté bunky religiozity sa v sekulárnej spoločnosti stávajú jedom" by mali platiť ako varovanie pred tým, aby sme dôverovali mieru.

III.

Multikulturalizmus sám osebe nie je ani normou, ani hodnotou. Je faktom. V skoro všetkých západných krajinách je výsledkom demografických posunov a politických zatarení, predovšetkým však tiež, čo sa obyčajne neberie do úvahy, aj *vlastnej produkcie moderny*. Väčšina toho na multikulturalite nie je nijaký dovoz, ale produkt pluralistickej dynamiky moderných industriálnych spoločností samých (len si pomyslime na isté javy kultúry mládeže a na sektárstvo) Kultúrna rozmanitosť môže byť estetickým obohatením, ale práve tak aj politickým nebezpečenstvom. Skutočne ňou žiť je možné len v egalitárnom laickom štáte ako *modulácii* liberálnej občianskej spoločnosti. To však predpokladá - sit venia verbo - integráciu, teda dominanciu civilizácie nad kultúrou.

Z nemeckého originálu In: Wespennest, Nummer 105, preložil František Novosád.

Na žiadosť prekladateľa redakcia upravila príspevok iba z pravopisného hľadiska.