

KULTÚRA PLURALIZMU
(MEDZI STRATOU CENTRA, POLYCENTRIZMOM A UNIVERZALIZMOM)

JOZEF PAUER, Filozofický ústav SAV, Bratislava

Kapitalistický duch Európy. Viac menej kultúrne monocentrická Európa vošla v súčasnosti do éry kultúrnej rozrôznenosti, kultúrnej "decentralizácie". Ako som sa už pokúsil načrtnúť na inom mieste, od samého počiatku vystúpenia *Iného* z hmiel neprítomnosti je tento kultúrny polycentrizmus ohrozovaný povrchnou civilizáciou totalitárnej svetovej globalizácie.

Dnes nedokážeme odhadnúť, či kultúrny polycentrizmus má dostatočne zdravé korene a disponuje kultúrnou identitou a rezistentnosťou voči globalizačným procesom okcidentálnej civilizácie. Tá síce závatne posunula ľudstvo v rovine zdokonaľovania jeho technicko-ekonomického poriadku, politického usporiadania, ako aj v rovine kultúry, no nemožno zabúdať, že celý tento pokrok je ambivalentný a má aj svoju odvrátenú tvár.

Hedonistické brucho modernej kultúry dopĺňa mozog funkčnej racionality a srdce politickej rovnosti. Ako doplnok a niekedy korektor tohto kapitalistického ducha Európy a západnej kultúry vôbec pôsobí kresťanstvo s jeho duchom sebazaprenia, vášnivou túžbou po zjednotení a odporom k diferenciacii.

"Európa je kultúrnym a politickým rodiskom univerzalizmu, ktorý je vo svojom jadre striktne antieurocentrický. Tým nemyslím Európu racionalistického a komerčného panstva, Európu vedeckotechnickej civilizácie, ale Európu politického osvietenstva. Isteže, osvietenský univerzalizmus, ktorý hľadal slobodu a spravodlivosť, bol vždy iba slovnou záležitosťou a dodnes zostal prakticky nenaplnený. Vzišla však z neho nová politická a hermeneutická kultúra, zameraná na uznanie slobody subjektu a dôstojnosti všetkých ľudí." ... "To znamená, že uznanie kultúrnej autenticity sa nesmie vzdať univerzalizmu ľudských práv, ktorý vyrástol z európskej tradície. Je to poistka, aby sa kultúrny pluralizmus nepremenil na relativizmus, aby v uznávaní iných v inosti ich bytia zostával zmysel pre pravdu. Preto by sme mali dôslednejšie premýšľať o axióme: *Ľudské práva sú silnejšie ako práva národov, ľudské práva sú tiež silnejšie ako práva kultúr.*" ([1], 81)

Kultúra ľudských práv. Ľudské práva sa stali prostriedkom artikulácie širokého spektra záujmov vo všetkých končinách sveta a vo všetkých vrstvách spoločnosti. Čoraz viac tvoria súčasť celého radu spoločných a vzájomne komunikovaných perspektív medzi Západom a Východom, Severom a Juhom, centrami a perifériami v rozmanitých spôsoboch výmeny, nezriedka konfliktných. Univerzalizovali sa ako hodnoty, ktoré však pred akceptáciou či odmietnutím podliehajú interpretácii, vyjednávaniu (negociácii) a prispôbaniu (adaptácii). Stali sa "kultúrou". Kultúra ľudských práv (jej významy, symbolika, praktiky) sa neprejavuje neutrálne či jednoducho. Azda jedinou stálo

charakteristikou ľudských práv je trvalý proces ich rekonštitúcie a reformulácie. Ľudské práva sú vždy "v akcii".

V ére po páde berlínskeho múra už nie je dôležitá otázka ich univerzálnosti alebo relatívnosti, prenosnosti či neprenosnosti. Stali sa časťou multidimenzionálnych interakcií medzi centrami a perifériami nášho globalizovaného sveta, ktorý už nepozostáva z daností, z lokálne viazaných domén (kultúrnych, regionálnych, etnických a pod.), ale stal sa otvorenou mnohonásobnosťou fragmentov najrozmanitejšieho pôvodu. Pluralistický stav spoločnosti nevyhnutne kráča ruka v ruke s rozkladom tradičného pojmu miesta. Nielenže množstvo miest stratilo svoj charakter a stalo sa "obeťou" priestorovej homogenity, ale nové informačné médiá nám umožňujú prežívať simultaneitu miest, čo však môže narušovať zmysel pre príslušnosť, náležitosť a identitu. Kultúry v našom svete "vyplávali" zo svojich topologicky vymedzených prístavísk do svetových "vôd", v ktorých sa závažne narastajúca mobilita človeka kombinuje s odmietaním kultúrnych artefaktov a praktík, ktoré sa priveľmi trpne držia "kotvového lana". V tejto kultúrnej dialogickej hre vzájomnosti medzi *tu* a *tam* (*my* a *oni*), centrom a perifériami sa rozmazali ostré hraničné čiary, čím sa otázka relevantnosti či irelevantnosti ľudských práv stala úplne irelevantnou.

To však neznamená, že aj otázka vzájomnej inteligibility medzi odlišnými kultúrami sa rozpustila v hmlách nad oceánom. Ani dnes sa nemôžeme nepýtať, ako máme z topologických vymedzení jednej kultúry porozumieť konštruktom inej kultúry. Nevytratil sa ani problém odlišnosti rôznych spoločenských vrstiev a skupín.

Kultúrna pluralita už nie je len problémom medzi národmi, národnosťami a regiónmi. Stala sa problémom v rámci samotných spoločností a spoločenstiev. Hromadný prílev prisťahovalcov z neeurópskych krajín stavia problém kultúrnej plurality najmä vo veľkometástach Európy do celkom novej polohy.

Ľudské práva sa v súčasnosti prezentujú ako hodnoty a ako také sa univerzalizujú, stávajú sa aktívne pôsobiacimi symbolmi. To ešte neznamená, že by sa definitívne vymedzil zásadný problém hodnôt, keďže svet sa pravdepodobne nepohybuje v hraniciach lineárneho pokroku k všeobecnej úcte k ľudským právam.

Univerzálnosť a kultúrna rozmanitosť. Vyznávanie univerzálnosti ľudských práv býva, paradoxne, v obrátenom proporčnom vzťahu k rozsahu ich zneužívania a porušovania. V tejto súvislosti sú namieste kritické otázky, ktoré kladie Johann Baptist Metz: "Neexistuje v dnešnej svetovej politike čosi ako dvojaké ľudské práva? Kam sa napríklad podelo právo spolurozhodovania chudobných krajín tejto planéty, keď sa rozhoduje o slobode a dôstojnosti ich obyvateľov? Ako už bolo povedané: dnes diskutujeme viac o myšlienke, že ľudské práva môžu byť za istých okolností nadradené právam národov. Nie je ale nápadné, že v Európe pritom vždy spontánne myslíme na krízové situácie v chudobných krajinách, kde sme ochotní v prípade potreby intervenovať za dodržiavanie ľudských práv? Kto by si u nás vôbec pripustil myšlienku, že aj chudobné národy by mali mať právo zasahovať do svetovej politiky priemyselne vyspelých krajín Severu a dožadovať sa rozhodnejšej demokratizácie svetového hospodárskeho poriadku? Kto by si u nás vôbec pripustil myšlienku, že by chudobné krajiny mali mať právo spochybniť suverenitu bohatých štátov, ktoré nesú zodpovednosť nielen za ekologické

katastrofy, ale aj za to, že vystavili chudobné a iným spôsobom rozvinuté národy a kultúry tohto sveta takému modernizačnému tlaku, ktorý v nich zničil ľudsky dôstojné formy života?

Existujú teda skutočne dvojaké ľudské práva? A nie je táto nerovnosť ešte očividnejšia potom, čo skončila studená vojna a bohaté, silné krajiny priemyselného Severu už nemusia mať žiadne obavy, že by sa chudobné štáty tretieho sveta pripojili k opačnému politickému táboru?" ([1], 81-82)

Prefabrikované recepty - či už univerzalistické chápanie človeka ako ľudskej bytosti vymedzenej zoznamom abstraktných charakteristík, alebo relativistické zdôrazňovanie kultúrnej špecifickosti v jej fundamentalistickom zmysle - nám neumožňujú dospieť k hlbšiemu poznaniu dynamiky kultúry a ľudských práv v súčasnom svete dekomponovaného berlínskeho múra (ale aj mostov strhnutých rozbúrenými vodami náboženských, národných, etnických a iných partikularistických svárov neakceptovaných inakostí, a preto aj nástojčivejšej potreby vybudovať mosty nové), vo svete zneviditeľnených hraníc medzi dobrom a zlom, v "ríši" vymedzenej chápadlami vševládnej, ako päšť na oku viditeľnej *neviditeľnej ruky* trhu.

Koniec monocentrizmu. Vráťme sa však k nášmu postmodernému západnému svetu, v ktorého prístavoch sa vyloďili poslovvia *iného*, aby zvestovali jeho prítomnosť, doposiaľ aktuálne neprítomnú. Práve táto udalosť vpádu *iného*, neviditeľného, nezbadaného či nechceného má nesmierny význam v pohybe od singularity k pluralite. Zo stretnutia tohto druhu sa rodí zásadná (a nielen) etická požiadavka: zrieknuť sa uniformity a monocentrizmu. Inými slovami, znamená to akceptovanie plurality vitálnej praxe a vízií sveta. Priznajme však, že len samotné tolerovanie všetkých kultúr, vízií sveta a životných štýlov vo forme akejsi pasívnej, postmoderne tolerantnej, ľahostajnej koexistencie by bolo priveľmi pohodlné a lenivé (i keď často by sme boli vďační aj za takú "lenivosť").

Autentický pluralizmus nie je len zábava z pestrosti zvukov, vôní a tvarov *iného*. A nevyčerpáva sa ani samotným kritickým rozhovorom a intelektuálnym konsenzom. V skutočnom pluralizme ide predovšetkým o vzájomný vzťah, ktorého paradigmou je dialóg ako jednota v rozmanitosti, ako stretnutie, ako *inkluzív*, ako miesto (priestor a čas) integrácie a transcendencie. Dynamický charakter plurality možno stručne načrtnúť poukázaním na dialektickú povahu vzťahu jednoty a rozmanitosti v jeho troch základných modeloch.

Jednota rozmanitostí. V Hegelovej dialektike dialektický moment spočíva v pohybe ducha k absolútnu. Tento pohyb sa uskutočňuje ako rozklad pôvodnej nevlastnej jednoty do vzájomne protikladných stavov, zo sváru ktorých vyrastá impulz vývoja skutočnosti smerujúci k obnoveniu vlastnej jednoty na novej úrovni. Analogicky možno chápať vzťah medzi jednotou a rozmanitosťou ako neustály rozhovor, kladenie otázok a odpovedanie, vyjednávanie tak so svojim najhlbším vedomím a s rôznymi podobami a vrstvami svojho ja, ako aj s iným, mne podobným, a s iným, mne nepodobným, a s absolútno Iným, s ktorým vyjednávam o našej spoločnej ceste v rozmanitých priestoroch a časoch našich životov.

Ak vyjdeme z jednoty ako tézy a z rozmanitosti ako antitézy, syntézu potom dosiahneme v jednote rozmanitostí. Tento model môže fungovať ako polykulturný systém. V situácii tzv. taviaceho kotla (*melting pot*) môže úsilie o zjednotenie rôznych kultúrnych alebo etnických entít vychádzať z ideologickej afirmácie rozdielnosti, pričom však rozhodujúcou zostáva jednota sociálnej makroentity. Alebo - v kontexte koexistencie rôznych spoločenských skupín - môže sociálna politika uprednostňovať utopické dobro celku, ktorému majú slúžiť všetky skupiny. V oboch prípadoch stratégia jednoty môže vyústiť do situácie taviaceho kotla, v ktorom sa v skutočnosti nič neroztaví. Výsledkom je "jednota" rozdielov. Ľudia, národnosti, inštitúcie sa križujú, pretínajú, prekrývajú od jednej spoločenskej skupiny k druhej, od etnika alebo kultúry k inému etniku či kultúre, ale nikdy sa naozaj *nestretnú*, pretože sa nevyvinulo úsilie zamerané na hlbšie preniknutie k vlastnej povahe spoločenstva či skupiny, etnika alebo kultúry.

Podľa tohto vzoru je ako rozhodujúca daná jednota, prinajmenšom ako cieľ, a úlohou spoločenstiev a kultúr je prispieť svojím dielom k tvorbe a upevňovaniu jednoty a zabrániť jej narušeniu.

Rozmanitosť v jednote. Ak vychádzame z rozmanitosti ako tézy, jednota je antitézou a k syntéze dospejeme rozmanitosťou v jednote. Klasické sociálne teórie hovoria, že stretnutie rôznych kultúr môže vyústiť do troch základných situácií: do asimilácie, integrácie alebo segregácie. Tu sa žiada zdôrazniť, že kultúry a národy sú oveľa zložitejšie útvary vzťahov, vecí, poznania a viery, ako sa to môže na prvý pohľad javiť. Spoločenstvá, národy a kultúry disponujú celým aparátom subtilných mechanizmov symbolickej inšubordinácie, neposlušnosti a ľsti, ktoré im v prípade nevyhnutnej asimilácie alebo integrácie umožňujú prežiť takéto obdobia bez podstatného narušenia ich vlastnej identity. Navonok sa prejavujú svojou prispôbivosťou a poddajnosťou. No za touto stratégiou sa skrýva nepoddajnosť v pravom slova zmysle. Akonáhle sa naskytne príležitosť vyjadriť svoju identitu, explodujú do množstva segmentov: pod javovou jednotou neprerušene koexistovali nekonfrontované rozdiely, ktoré nedospeli k vzájomnému rozhovoru.

Tento druhý vzor vychádza z rozmanitosti ako pôvodnej skutočnosti, z ktorej sa má vybudovať jednota. Je to rozmanitosť, ktorá hľadá víziu jednoty.

Jednota-v-rozmanitosti. Pôvodnou realitou ľudskej situácie v prvom modeli bola jednota a v druhom rozmanitosť. V treťom vzore sú rozmanitosť a jednota dané spolu ako dve strany tej istej mince. Tento model sa nevzťahuje na fiktívny stav spoločnosti, ale pozerá na kultúru a spoločnosť v jej aktuálnej podobe. Význam tohto modelu poukazuje na to, že každé úsilie o zjednotenie musí pamätať na fakt, že v skutočnosti neexistuje jednota bez rozmanitosti a rozmanitosť bez jednoty. Rozmanitosť umožňuje existenciu jednoty a naopak. Z objímajúcej cirkularity takejto vzájomnosti vyrastá o-vzdušie opravdivého pluralizmu.

Pluralistická panoráma. V súčasnosti sa pluralizmus stáva kultúrnou a sociálnou realitou. Sociálna diferenciacia takmer vždy predpokladá kultúrnu diferenciaciu a naopak. Pluralizmus je sprievodným javom všade tam, kde koexistuje v jednej

spoločnosti niekoľko kultúr alebo niekoľko subkultúr v rámci jednej dominantnej kultúry. V takýchto situáciách pluralizmus vyjadruje povahu spoločnosti ako *communitas communitatis*.

Vlastným zmyslom pluralizmu je umožniť slobodné sebvýjadrenie a interakciu rôznych kultúr a subkultúr, spoločenských a iných skupín bez hrozby ich konfliktu. Potreba pluralizmu vyrastá z požiadavky spravodlivosti pre všetkých, z úcty ku kultúrnej názorovej rozmanitosti. Zároveň je pluralizmus principiálnym odmietnutím všetkých totalitárnych a autoritárskych snáh. Nie je voľbou rozmanitosti proti jednote, ale pokusom vybudovať jeden pluralitný svet.

Ak ústredným problémom kultúrneho pluralizmu je zachovanie kultúrnej identity (životných štýlov, vízií sveta), v sociálnom pluralizme ide o problém diskriminácie, o zahrnutie alebo vylúčenie spoločenských rozdielov a o ich bázu. Ak je kultúra základným "miestom" ľudskej existencie, systémom symbolických foriem ľudskej komunikácie, uchovávaná, ochrana, udržiavania a rozvíjania ľudskeho poznania a vzorov vzťahu človeka k svetu, nemala by potom byť súčasťou ľudskej dôstojnosti aj úcta ku kultúrnej identite?

Skúsenosti z dejín i zo súčasnosti ukazujú, že spoločnosť, ktorá stráca identitu založenú na kultúrnej špecifickosti, obracia sa k niektorému z iných princípov, z ktorých by odvodila svoju identitu, ako je napr. etnicita, náboženstvo, rasa atď. Navyše sa ukazuje, že každá pluralita je ambiguitná, pretože v sebe nesie skryté konflikty záujmov a rôznych interpretácií. Každý pluralizmus znamená aj pluralitu hodnotových systémov.

S ideou pluralizmu sa moderná kultúra presúva od centrického modelu, ktorý zahŕňa centrum a perifériu, k polycentrickému, v ktorom už nie je centrum ako gravitačný bod všetkých sociálnych a kultúrnych energií našej doby. Práve to je cena, ktorú treba zaplatiť za pluralizmus: strata centra. No len málokto politiký pluralista tento fakt vidí a je ochotný túto cenu zaplatiť.

Iní už nie sú okrajovou záležitosťou centra, sú svojim vlastným centrom. Iný už musí prestať byť len projekciou obáv, strachu alebo túžob centra. To platí tak všeobecne, ako aj pre každého z nás. Musíme dokázať vidieť v inom človeka vskutku Iného.

Pluralizmus vo svojej konzekventnej decentralizovanosti nie je spiknutím proti jednote či univerzalite sveta. Elektronické komunikačné prostriedky narúšajú lineárny svet novoveku, rozložiteľný na merateľné jednotky, a systém centralizovaných vzťahov, decentralizujú ich, umožňujú viacero uhlov pohľadu na skutočnosť a približujú svet našim zmyslom. McLuhanove vízie a proroctvá sa naplnili: svet sa postupne stáva globálnou dedinou. A prostriedky masovej komunikácie, tento areopág dneška, napomáhajú svetu vo vzájomnej komunikácii spôsobom doposiaľ nevidaným. No so všetkou zjavnou, tušou i netušenou ambivalentnosťou.

K základom globálnej dediny. Skutočnosť pluralizmu a skutočný pluralizmus dáva možnosť zakúsiť ako životnú situáciu to, čomu hovoríme harmónia jednoty a rozmanitosti. Na cestu hlbšieho pochopenia energií univerzalizácie a zjednocovania uprostred turbulencií a vírov polycentrizmu nás môže zaviesť úvaha Paula Ricoeura *Univerzálna civilizácia a národné kultúry*, ktorú už r. 1955 publikoval v knihe *Dejiny a pravda*. V tomto mimoriadne prenikavom texte Ricoeur načrtáva základy udalostí,

ktoré v našej dobe označujeme jednotným, všeobsiahlym a možno už aj celkom bezobsažným termínom *globalizácia*. Ricoeur hneď v úvode formuluje problém, ktorý pociťujú tak vyspelé priemyselné krajiny, už dávno usporiadané do národných štátov, ako aj rozvojové krajiny, ktoré len nedávno nadobudli samostatnosť.

"Ľudstvo ako celok prechádza do jednej jedinej planetárnej civilizácie; to pre všetkých znamená nesmierny pokrok a zároveň obrovskú úlohu zabezpečiť prežitie kultúrneho odkazu a jeho prispôbenie tomuto novému rámcu. Všetci na rôznom stupni a rôznym spôsobom pociťujeme napätie medzi nevyhnutnosťou tohto pokroku a požiadavkou zachovať zverené národné dedičstvo. Predosielam, že moju úvahu nevedie pohrdanie modernou civilizáciou; problém vidím práve v tom, že na nás doliehajú nevyhnutnosti, ktoré sú síce protichodné, ale obidve rovnako neústupné." ([2], 148)

Ricoeur rozoberá túto problematiku v troch na seba nadväzujúcich častiach. V prvej načrtáva charakteristické rysy "svetovej univerzálnej civilizácie". V druhej sa vydáva na výpravu za zmyslom takejto civilizácie a v tretej podáva komprimovanú všeobecnú teóriu kultúry a rozoberá podmienky a možnosti stretnutia rozmanitých kultúr.

Pri charakteristike našej civilizácie Ricoeur formuluje päť výrazných črt, ktoré formujú jej univerzálnu povahu a zjednocujú ľudstvo pod jednou strechou globálnej dediny.

Ako prvú črtu uvádza *vedecké myslenie*, ktoré je zakorenené v samých základoch západnej kultúry. Na ešte aj dnes bežné názory, že naša civilizácia je civilizáciou technickou a že unifikujúcim momentom nášho sveta je teda technológia, Ricoeur odpovedá poukázaním na to, že fundamentálnym faktom tzv. high-tech civilizácie nie je ani tak technológia sama osebe, ale *vedecký duch*, vedecké myslenie, ktoré zjednocuje ľudstvo na abstraktnej, čisto rozumovej úrovni.

Veda je svojím pôvodom grécka, neskôr vo svojich vývojových prevteleniach európska. Svojou schopnosťou zjednocovať ľudstvo presahuje však svoje grécke či európske limity a pôsobí ako všeobecne ľudská. Vedecký duch je abstraktná realita, ktorú si môže osvojiť každý bez ohľadu na svoj pôvod, jedinou podmienkou je prejsť iniciačným obradom vzdelávania a štúdia. Podľa Ricoeura všetky ostatné prejavy modernej civilizácie sú len dôsledkom tejto čisto rozumovej jednoty ľudstva.

Ďalšou črtou je rozvoj techniky. Preto aj druhým zdrojom univerzálnosti je *technológia* ako výsledok aplikácie vedeckého myslenia na tradičné nástroje, ktoré patria k "prírodnému" kultúrnemu fondu ľudstva. Prostredníctvom technických vynálezov a objavov sa ľudský rod stále viac zjednocuje. Ricoeur zdôrazňuje, že aj keď každý vynález možno prisúdiť určitému národu alebo kultúre, patrí *de jure* celému ľudstvu.

"Skôr či neskôr vytvára pre všetkých novú, nezvratnú situáciu. Jeho rozšírenie možno pribrzdiť, nemožno mu však zabrániť absolútne. Stojíme teda tvárou v tvár faktickej univerzalite ľudstva: akonáhle sa niekde objaví dajaký vynález, je mu súdené rozšíriť sa po celom svete. Technické revolúcie sa sčítavajú a keďže sa sčítavajú, prekračujú hranice kultúr." ([2], 149)

V takejto univerzálnej difúzii vynálezov a objavov a v ich komunikácii sa rodí "planetárne vedomie" a "živo pociťujeme, že zem je guľatá" ([2], 149). V tomto zmysle by sme mohli povedať, že modernizácia je synonymom mondializácie, univerzalizácie.

Tretí faktor vidí Ricoeur v tom, čo opatrne nazýva *racionálnou politikou*. Napriek rozmanitosti politických režimov sa vyvíja jedna skúsenosť ľudstva a jedna politická technika. "Moderný štát má ako štát rozpoznateľnú štátnu štruktúru", tvrdí Ricoeur v nadväznosti na Hegelove *Základy filozofie práva*. Samozrejme, že si uvedomuje nebezpečenstvá, ktoré z takéhoto stanoviska vyplývajú. Ricoeur však pripomína, že moderný štát s jeho prostriedkami výkonnej moci v podobe administratívy predstavuje určitú formu "racionalizácie moci". Byrokracia a technokracia je len patologickou formou tohto nového racionálneho fenoménu. Racionálny aspekt politiky a moci sa dotýka všetkých národov sveta a v súčasnosti je jedným z rozhodujúcich kritérií medzinárodného uznania štátu a jeho akceptácie na svetovej scéne.

Štvrtá črta univerzalizácie je úzko spätá s predchádzajúcou, no vyžaduje si ešte viac opatrnosti, keďže tu rozhodujúcu úlohu zohráva charakter hospodárskeho zriadenia. Ide o existenciu *univerzálnej racionálnej ekonómie*. Ricoeur sa tu neodvoláva na ekonomické supersystémy (kapitalizmus, socializmus), ale za touto predscénou zdôrazňuje existenciu súboru ekonomických techník aplikovateľných v každej fungujúcej ekonomike súčasného sveta. Ekonomickými technikami so skutočne univerzálnou povahou sú napr. kalkul konjunktúry, trhové regulácie, plánovanie a plánovité riadenie. Tieto techniky vytvárajú fenomény konvergencie, ktoré vyplývajú "z faktu, že ekonómia rovnako ako politika je ovplyvňovaná spoločenskými vedami, ktoré bytostne nemajú vlasť. Vďaka svojmu pôvodu a povahe vedecká univerzalita umožňuje racionalite, aby prenikla do všetkých ľudských techník." ([2], 151)

Piata črta univerzálnej povahy svetovej civilizácie spočíva v šírení *univerzálneho spôsobu života*, ktorý je dôsledkom racionalizácie životného štýlu informačnými, dopravnými, výrobnými, zábavnými a inými technológiami. Banálne, no výstižné príklady takejto uniformizácie možno vidieť v oblasti bývania a odievania.

Druhá časť Ricoeurovho skúmania sa venuje interpretácii či hľadaniu významu univerzálnej civilizácie. Každá pluralita, ako aj každá jednota sa vyznačuje nejednoznačnosťou. Aj pri fenoméne univerzálnej civilizácie sme priamo uprostred problému ambiguity. Na jednej strane sa v nej a ňou konštituuje skutočný pokrok, na strane druhej však odumierajú niektoré základné hodnoty danej kultúry. Každý pokrok predpokladá splnenie dvoch základných podmienok: akumulácie a zdokonaľovania.

Vo fenoméne hromadenia, akumulácie, Ricoeur rozpoznáva transformáciu celého súboru prostriedkov vedy, politiky, ekonómie, zábavy na nové prostriedky. Skúsenosti rôznych národov a kultúr našej planéty sa stávajú nástrojmi či učebnými vzormi pre iné národy a kultúry, ak budú postupovať cestou racionality. Tak sa aj z nešťastných politických alebo ekonomických skúseností jednej krajiny môžu poučiť krajiny iné.

V zdokonaľovaní ako fenoméne pokroku vidí Ricoeur nevyhnutný doplnok akumulácie, pretože nie každé nahromadenie vedie k pokroku, ale len také, ktoré znamená zlepšenie podmienok ľudského života. Najvýznamnejšie sa to prejavuje v tom, že ľudstvo už prekročilo hranice prokúrového systému, v ktorom žilo akoby v zastúpení len niektorými privilegovanými civilizáciami alebo elitami. Po prvýkrát v dejinách sa stále väčším ľudským zoskupeniam otvára priamy prístup k základnému, elementárnemu blahobytu a k hodnotám samostatnosti a dôstojnosti.

"Na svetovú scénu vstupujú zástupy doposiaľ nemé a drvené; možno povedať, že stále rastúci počet ľudí si uvedomuje, že tvoria dejiny, že tvoria svoje dejiny; možno povedať, že títo ľudia teraz naozaj dosahujú svoju plnoletosť." ([2], 152)

Fenomén univerzalizácie znamená teda istý vzostup ľudstva, no na jeho odvrátenej strane ho sprevádza proces deštrukcie nielen tradičných hodnôt a celých kultúr, čo by azda bolo možné napraviť, ale puká aj vlastné srdce, trhá sa tvorivý pulz veľkých kultúr, ktorý Ricoeur označuje ako "etické a mýtické jadro ľudstva". Táto nová, konzumná kultúra šíri množstvo akýchsi brakových civilizácií či anti-kultúr. Všade na svete možno v kinách zhladať ten istý zlý americký film, utrácať peniaze v rovnakých hracích automatoch či počuť, ako sa podľa rovnakého propagandistického scenára prekrúca a znetvoruje ľudská reč. Akoby sa ľudstvo, ktoré získalo masový prístup ku konzumnej kultúre, zastavilo takisto masovo na akejsi podkultúrnej úrovni. Takto sa dostávame k dileme: "Je nutné, aby sa za cestu modernizácie platilo odhodením dávnej kultúrnej minulosti, ktorá bola zmyslom národného bytia?" ([2], 153)

Koloniálne panstvo a zápas proti nemu zviditeľňuje čosi ako pohyb v bludnom kruhu. "Najskôr je nutné nájsť korene v minulosti, obnoviť dušu národa a zoči-voči kolonizátorovi vytýčiť túto duchovnú a kultúrnu požiadavku. Ak sa však má vstúpiť do modernej civilizácie, je zároveň potrebné osvojiť si aj vedeckú, technickú a politickú racionalitu, ktorá často vyžaduje zrieknuť sa kultúrnej minulosti. Je pravda, že nie každá kultúra dokáže zniesť a stráviť nápor svetovej civilizácie. V tom je práve paradox: ako sa súčasne modernizovať i navracat' k prameňom? Ako prebudíť starú spiacu kultúru a zároveň vstúpiť do univerzálnej civilizácie?" ([2], 153-154) Snaha prekonať tento paradox privádza Ricoeura v tretej časti jeho úvahy k formulácii troch otázok:

"1. Čo tvorí tvorivé jadro civilizácie?

2. Za akých okolností môže táto tvorba pokračovať?

3. Ako je možné stretnutie rôznych kultúr?" ([2], 155)

Odpoveď na prvú otázku mu vyrastá z rozboru toho, čo už skôr nazval eticko-mýtickým jadrom kultúry. Podobne ako v psychoanalýze zostupuje až k stálym obrazom, symbolom a trvalým snom, ktoré sú konštitutívnymi prvkami štruktúry ľudského podvedomia, a ich dešifrovanie otvára cestu k uchopeniu onoho eticko-mýtického jadra, ktoré utvára kultúrny fond národa. A práve v tejto štruktúre podvedomia či nevedomia spočíva zdroj a záhada ľudskej rozrôznenosti, tej udivujúcej zvláštnosti, že existujú jednotlivé kultúry, a nie jednotné ľudstvo. Na rozdiel od civilizácie s jej inštrumentálnou výbavou, ktorá sa konzervuje, hromadí a kapitalizuje, však kultúra a jej tradícia žije len vtedy, ak sa k nej pristupuje ako k živej tradícii, a len vtedy, keď sa neprestajne, opäť a znova vytvára. Aby však kultúra prežila a obrodzovala sa, nemôže iba opakovať vlastnú minulosť, produkovať svoje repliky, ale musí neustále na túto minulosť pamätať, zapustiť v nej korene, starať sa o ne a stále nanovo ich objavovať. Potom dokáže vynachádzať aj nové a ozvlášťňovať nájdené.

Podľa Ricoeura je takéto znovobjavovanie vlastnej kultúry a tradície, a teda aj jej prežitie a obrodzovanie možné vtedy, keď sa kultúra otvára vedeckej racionalite a absorbuje ju do svojich rámcov a keď daná viera integruje rozumové pochopenie, desakralizuje prírodu a resakralizuje človeka. Takže len kultúra, ktorá sa obracia k svojej tradícii - nie ako ku skladisku mŕtvych foriem, ale ako k živým hodnotám - a ktorá

zároveň konštantne vytvára svoje umenie, literatúru, filozofiu a spiritualitu, dokáže sa obrodzovať, prežiť stretnutie s inými kultúrami a dať tomuto stretnutiu zmysel.

V akých podmienkach môže teda dôjsť k opravdivému stretnutiu kultúr, k stretnutiu, ktoré nebude znamenať smrť pre žiadneho aktéra tohto stretnutia? Východisko pre odpoveď naznačuje Spinoza: "Čím viac poznáme jednotlivosti, tým viac poznáme Boha", ako aj Heidegger: "Musíme sa presťahovať do našich vlastných začiatkov." "Musíme sa teda vrátiť k svojmu gréckemu pôvodu, k pôvodu hebrejskému, k pôvodu kresťanskému, aby sme mohli byť platnými účastníkmi v tom veľkom rozhovore kultúr. Aby mohol človek stáť tvárou v tvár niekomu, kto je iný, musí byť najprv sám sebou." ([2], 160)

Autentické stretnutie s iným nemôže spočívať v žiadnej podobe synkretizmu. Naopak, takéto stretnutie sa môže uskutočniť v opravdivom dialógu, ktorý je dramatickým vzťahom s iným, v ktorom sa identifikujem so svojím pôvodom a zároveň sa odovzdávam inému s jeho pôvodom v odlišnom kontexte - tak osobnom, ako aj spoločenskom, etnickom, kultúrnom alebo civilizačnom. Takéto stretnutie zostáva naďalej úlohou pre ďalšie generácie a najmä pre západnú civilizáciu, ktorá sa ešte stále správa priveľmi dominantne.

Sme ešte iba na prahu takéhoto stretnutia v dialógu. Takýto dialóg vylučuje každý dogmatizmus. Až v dejinách zahájených takýmto dialógom môže sa zrodíť ľudská jednota a celosť univerzálnej civilizácie.

Polycentrismus, alebo pluralizmus? Dialóg a zodpovednosť. Vzťah jednoty a rozmanitosti vo svojej dialogickej dimenzii je časom neustálych odchodov a príchodov, je krúživým pohybom, ktorý má schopnosť integrovať protiklady bez vyústenia do pohybu v akomsi začarovanom kruhu. V takomto vzťahu sa odvíja nepretršovaný rozhovor tvárou v tvár inému, ktorý stojí vedľa mňa či oproti mne, tvárou v tvár s Iným, ktorý je za hranicami môjho bezprostredného empirického okolia, ako aj tvárou v tvár s Iným mimo času a priestoru, ku ktorému vyrastám iba cestou prekročenia hraníc svojho vlastného ja, svojej vlastnej situovanosti vo svete. V situácii takéhoto dramatického vzťahu nachádzam ako danosť iného a seba. Táto danosť je však viacrozmeraná a pre mňa zároveň znamená dávanie. Dávam sa ja, dáva sa Iný a sám tento vzťah je darujúcim dávaním.

V dimenziách spoločnosti a kultúry to znamená otváranie životných domén pre všetkých ľudí tejto planéty, pre všetkých tých zabúdaných, nezbadaných, nevidených, nechcených, s ktorými sa nerátalo, ktorí sa nikdy nedotknú svojej hviezdy, ktorí sa potkávajú, padajú a opäť vstávajú, aby sa večne potkávali na okraji veľkých civilizácií, ktoré sa zasa len tak zľahka valia životom ako dobre premazaný stroj.

Vpád inakosti do ovzdušia Západu rozprúdil prievan v jeho komnatách, strháva záclony z jeho okien a listiny starostlivo usporiadané na stole v strede pracovne rozfúkal do všetkých jej kútov. Už nie je len jedno centrum. A nie sú ani dve centrá. Centier je veľa. Centrum je všade.

Ak však máme dozrieť k *uznaniu* Iného v jeho inakosti, musíme vyjsť zo seba, opustiť naše jednorozmerné ja ako centrum svojho vzťahovania sa k svetu a k Inému a v takejto extrémnej individuácii a radikálnej samote dospieť k neindiferentnému

vzťahu k svetu a k Inému v ňom. Pretože polycentrismus rozpráva tiež len centralistickým jazykom ega, a teda je len falošným pluralizmom. Aj zo vzájomnej prepojenosti centier vyrastá možnosť a pravdepodobnosť ich vzájomných konfliktov. A aj rab túži stať sa pánom. A môže sa ním stať. A on sa ním, už len samotnou dejinnou nutnosťou, aj stane. A starý vzor zotročenia sa opakuje.

Ako je teda možné nenásilné stretávanie indivíduí, ale aj spoločenských, kultúrnych či etnických skupín v ich pluralite napriek ich vzájomnej odlišnosti?

Autentický pluralizmus znamená úplne nový modus vivendi. Ak chcem začuť nežný tlkot srdca milovanej bytosti, musím prestať vnímať len búšenie vlastného srdca. Ak mám pochopiť iného, toho úplne neznámeho cudzinca, s ktorým mám spoluexistovať v utvárajúcom sa globálnom svete a v univerzálnej civilizácii, musím načúvať jeho reči, musím uvidieť jeho vlastnú tvár a musím sa pokúsiť *odpovedať* na otázku, ktorú mi tá tvár kladie. Práve z vedomia našej zodpovednosti za druhého môže vyrásť životný štýl autentického pluralizmu. V takomto vzťahu k svetu sa centrá polycentrického sveta riadia svojou komplementárnosťou a ich partikulárnosťou sa falošne neuniverzalizuje. Nie je teda žiadne centrum, pretože je len jediné centrum - a to je všade. Toto centrum však leží mimo hraníc empirického sveta. To však neznamená, že by bolo za hranicami našej životnej skúsenosti a z nej sa rodiaceho myslenia.

Každé umiestnenie centra do niektorej z empirických rovín vzťahu človeka a sveta, či už do genetickej (národ, rasa, etnikum), sociálnej (trieda, skupina), personálnej (individuum, osoba a pod.) alebo environmentálnej, ako aj do všetkých týchto rovín, a teda aj každý polycentrismus je len partikularizmom neoprávnene si nárokujúcim univerzalitu. Tak napríklad aj v najnovšej histórii Západu vidno, ako kultúra ľudských práv situuje svoje centrum a centrum celého ľudského sveta do jednej z abstrakcií človeka, do ľudského individua ako bytosti uplatňujúcej ľudské práva. Takáto kultúra a v jej mene vedená politika zostáva visieť v centralizme a vyvoláva stále nové, staro-nové a stále nebezpečnejšie konflikty práve v mene ľudských práv a ich ochrany. Zachránené sú ľudské práva a zabíjané sú celkom "hlava-nehlava" konkrétne živé bytosti. Ani polycentrismus neunikne riziku bezohľadných zápasov jednotlivých centier o dominantné postavenie, neubráni sa dialektike pána a raba.

Preto pluralista musí v mene pluralizmu zaplatiť všetkými centrami. Pluralizmus sa potrebuje zbaviť všetkých centier, aby znovuzrodil centrum jediné, ktoré nie je ani v ja, ani v inom, ani v prírode, ani v spoločnosti, ani v národe, ani v kultúre, ani v hospodárstve, ale rodí sa v dialógu s iným, v dialógu so svetom ako medzipriestor našej vzájomnosti, ako doména zrieknutia sa sebastrednosti v mene sebaapresahu k inému a k absolútne Inému.

Kultúra, zodpovednosť, univerzalizmus. Bez ohľadu na rozmanitosť výrazových prostriedkov všetky kultúry sú realizáciou ducha. Žiadnej z nespočetných kultúr tohto sveta, minulého i prítomného, nemožno uprieť význam. Nemôžeme teda už ďalej zotrvať na pozíciách expanzie západnej kultúry cestou sebalepšie ukrývanej kolonizácie. Univerzalita sa rodí až ako vedľajší produkt vzájomného dialógu jednotlivých kultúr. Kultivácia by už viac nemala byť kolonizáciou.

Súčasný svet je akýmsi karnevalom kultúr, nespočetných, rovnocenných kultúr, z ktorých každá má svoj vlastný kontext. A práve v tejto karnevalovej vrave hudby a tanca, smiechu a kriku, krvi a násilia, krásy a pôžitkov sa rodí svet, ktorý je deokcidentalizovaný, ale zároveň aj dezorientovaný. Ak sa nemáme stratiť v bezodnej úzkosti dezorientácie, musíme si opäť vytvoriť obraz o našej situácii, ktorý nám umožní orientovať sa v nej, vedieť, kam kráčame, kto sme a kam potrebujeme kráčať. Dobrý obraz o našej situácii uprostred neustálej transformácie sa môže zrodiť tam, kde sa aj rozplynul, v "mieste zjavenia" Iného, v situácii nášho pohľadu na tohto Iného ako na človeka, bez ohľadu na jeho národný či kultúrny pôvod, pretože práve tento vpád Iného na svetovú scénu zviditeľňuje pred našimi očami človeka v jeho nahote, v jeho neredukovateľnej prítomnosti ešte pred akoukoľvek kultúrou či históriou. Okamih zjavenia Iného pred naším zrakom predchádza každú kultúru, každú slobodu, každú hodnotu. Až s okamihom "zbadania" Iného a s prijatím výzvy takého zbadania na nový vzťah k svetu a k inému človeku, totiž výzvy na *zodpovednosť* za Iného a za svet, sa rodí každá *miera*, každá norma, každá hodnota, ktorá môže viesť k slobodnému posúdeniu a akceptovaniu inej, cudzej, aj tej najvzdialenejšej kultúry.

Na rozdiel od vecí, javov, udalostí, na rozdiel od vedy, umenia a kultúrnych diel, ktoré sú vždy presiaknuté dejinami, pocit zodpovednosti a z neho odvodené morálne normy sú "večné", akoby nekonečne presahovali náš javový svet. Plávajú na palube absolútna, nepridávajú sa ony k nám, ale my sa musíme pridať k nim, ak sa chceme plaviť vo vodách takého globálneho sveta, ktorý nebude len nekončiacim sledom centier a ich zápasov o dominanciu a ovládnutie toho druhého či o ovládnutie celého sveta vcelku. Taký svet sa už nemusí utápať v estetizovanom hurhaji karnevalu "až do bezvedomia", ale môže sa povzniesť k výšinám vo viachlase *Magnificatu*.

LITERATÚRA

- [1] METZ, J. B.: Úvahy o politickej teológii. Praha, Oikúmené 1994.
[2] RICOEUR, P.: Život, pravda, symbol. Praha, Oikúmené 1993.

Tento príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/6118/99.

PhDr. Jozef Pauer, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR