

KRITICKÁ HERMENEUTIKA, KULTURNÍ STUDIA A DEMOKRATICKÁ POLITIKA

Hans-Herbert Kögler

Kultura, kritika, dialog, uspořádali a předmluvu napsali J. Balon a M. Hrubec, přel. T. Dvořák, O. Štěch, O. Vochoč, Praha (Filosofia) 2006, 187 str.

V edici *Filosofie a sociální vědy* přecházejí od zavedených klasiků, jako jsou Habermas (1929) a Ch. Taylor (1931) přes Honnetha (1949) a Frasearovou (1947), k Matušítkovi (1958) a Köglerovi (1960), tedy ke stále mladším autorům, aniž by to bylo ke škodě věci. Navzdory názoru Jeana Grondina (Montreal), který na pražské hermeneutické konferenci na ETF „Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis“ (2001) tvrdil, že kritická hermeneutika je od přelomu 60. a 70. let, kdy se vedl spor mezi Habermasem a Gadamerem, mrtvá, případně se dělá jen v Ústí nad Labem, se ukazuje, že je kreativně teoreticky rozvíjena na druhém konci severoamerického kontinentu, tedy na Floridě, kde Kögler, původně německý a zakotvením kontinentální filosof, už deset let působí.

V reprezentativním výboru najdeme rozhovor Marka Hrubce s Hansem-Herbertem Köglerem *Kritická teorie a étos interpretace* a čtyři původní studie: *Projekt kritické hermeneutiky*, *Kritická hermeneutika sub-*

jektivitu: kulturní studia jako kritická sociální teorie, *Uznání a diference: moc perspektiv v interpretativním dialogu* a *Utváření kosmopolitní veřejnosti: hermeneutické schopnosti a universální hodnoty*. V recenzi se zaměřím na tři titulem ohlášená témata, která považuji ve vydaných studiích za klíčová.

*

Kritická hermeneutika představuje teoretické a metodologické východisko rozhovoru i všech studií. Domnívám se, že Kögler navazuje na kritickou hermeneutiku, kterou Habermas představil v souboru studií *Zur Logik der Sozialwissenschaften* (Frankfurt a. M. 1970). Habermas kritickou teorii znovu zakládá fenomenologicky (žitý svět – Husserl, Schütz), hermeneuticky (řeč a tradice – Gadamer) a lingvisticky (jazykové hry a životní formy – Wittgenstein, Winch). Ostří filosofické kritiky zaměřil především proti Gadamerovi, jemuž vytkl, že hermeneutiku zavlekl do bažin německé konzervativní romantiky, symbolizované pojmy tradice, autority a předsudků. Habermas naopak kritickou hermeneutiku postavil do služeb osvícensky kritické komunikativní racionality.

Kögler kritickou hermeneutiku zakládá na jedné straně na problematizujícím, osvobodivém i inovativním potenciálu dialogu, který nás prostřednictvím zkušenosti druhého může přivést k novému chápání věci a kritické sebereflexi, na druhé straně na kritice moci prováděné kritickou teorií a Foucaultovým poststrukturalismem. Metodologicky Kögler spojuje hermeneutické porozumění s kri-

tikou myšlení v linii Kant-Habermas i kritikou moci v linii Nietzsche-Foucault. Úkolem kritické hermeneutiky v tomto pojetí je analýza struktury, která je základem aktu a praxe interpretace, reflexe a proměna dřívější kritické teorie společnosti, metodologická reflexe kritického potenciálu, obsaženého ve stávajících kulturních studiích. Kögler se neustále snaží být prostředníkem mezi hermeneutickou a kritickou teorií a praxí, jde mu o „dialog mezi teoreticky informovaným interpretem a subjektem situovaným v žitém světě“. Přestože se Köglerova analýza fakticky pohybuje na metahermeneutické a metateoretické úrovni, snaží se ji nechat otevřenou kritickým a normativním náhledům, které lze aplikovat na ni samu.

*

Druhým velkým tématem jsou kulturní studia, jejichž zkoumání otvírá u Adornových analýz „masové kultury“, odmítnutí „kulturního průmyslu“ a zamyšlení nad tím, jakým způsobem jsou resistantní a nonkonformní postoje přítomny i ve standardním „zábavním zboží“. Kritická teorie i kulturní studia se zaměřují na kulturu jako na médium, v němž se střetávají subjektivita a moc. Vytěžením, prostředkováním a vzájemnou kritikou obojího přístupu Kögler deklaruje znovuzaložení kulturních studií jako kritické sociální teorie. Případ nedostatečně hermeneutické kritiky nám ukazuje na Saidově kritice orientalismu. Ten je konstruován jako diskursivní mýtus s interpretačním schématem založeným na koloniální politice. Said to vysvětluje snadným přístupem k předmětu zkoumání, pocitem

kulturní nadřazenosti a nedostatkem protestů proti názorům orientalistů ze strany „domorodců“. Západ zde představuje racionalitu, inteligenci a moc, Východ iracionalitu, posedlost se- xem, kulturní slabost, úpadek a podřízenost. Kögler v podstatě Saidovi přitakává, ale ukazuje tři zásadní slabiny jeho projektu: je metodologicky nedůsledný (Said zastává vůči orientalistům týž esencializující postoj, který jim vytýká), nenabízí hermeneuticko-zkušenostní alternativu (Saidova interpretace je zprostředkována stejně jako interpretace orientalistů) a chybí mu kritický sociálněteoretický rámec.

Kögler se domnívá, že bez interpretačního uznání druhého vedou tyto analýzy k hermeneutické lhostejnosti vůči zkušenostním a symbolickým perspektivám druhého. Ptá se, zda jsou meze interpretační moci překonány Lévinasovou teorií radikálního uznání. Navzdory respektu vůči Lévinasově radikální etice druhého pokazuje na nedostatečně prokázané předpoklady Lévinasova filosofického postoje. Lévinas chápe zkušenost druhého v absolutním smyslu, ne v bezprostředním a konkrétním případě. Navíc někteří z druhých nejsou v pozici, abychom je mohli zahlédnout a vnímat jako „tvář“, např. migrantí, bezdomovci, menšiny. Jazyk u Lévinase zpředměťtuje a odlišuje, Lévinas vidí druhého především jako tvář, zatímco Kögler se ho snaží uchopit jako toho, kdo mluví. Hlavní problém vidí v nároku na absolutní uznání druhého, a tak ve faktickém podrobení se druhému. Dialogické hermeneutické setkání musí být principiálně otevřeno pohledu druhého. To však

nemůže znamenat podřízenost či nemožnost s ním nesouhlasit a odmítnout jeho stanovisko. V návaznosti na tuto dvojí kritiku Kögler buduje projektivní dialogické zaujímání perspektiv, které vychází z naší vlastní identity a zároveň se otevírá interpretačnímu a interkulturnímu dialogu, který by se měl stát novým nemocenským základem kulturních studií. Otevřená zůstává otázka, jak se tento interkulturní dialog, který zásadně vychází z našich etnocentrických předpokladů, stane opravdu interkulturním dialogem, a nikoli pouze asymetrickou nabídkou jiným, tedy nezápádním kulturám a náboženstvím.

*

Kritickou hermeneutiku i kritická kulturní studia se v závěrečné studii snaží užít k ustavení demokratické politiky, jejímž základním předpokladem je kosmopolitní veřejnost. Předpoklady jejího ustavení hledá ve schopnostech založených v subjektu a universálních hodnotách. Rekonstrukci lidských schopností Kögler provádí především s pomocí analýz Marty Nussbaumové. Ač zpochybňuje seznam hodnot, které Nussbaumová nabízí, domnívá se, že její přístup smiřuje Aristotela s Kantem a částečně i s Marxem. Kögler se sice společně s Crockerem domnívá, že schopnosti Nussbaumové nám neumožní stanovit podmínky pro kosmopolitní veřejnost, považuje ji ale přesto za dobrý odrazový můstek pro určení rozsahu „ústředních lidských schopností“ k veřejnému dialogu.

Kögler zkoumá, jak se konkrétní subjekty mohou potenciálně podílet na demokratické politice, a to jednak v linii od Habermase k Honnethovi a Fraserové, jednak ve Foucaultových a Bourdieuvých poukazech na mocenské vztahy, jimiž jsou determinovány sociální konstrukce diskursů a diskursivně konstituovaných subjektů. Tvrdí, že moc se zde stává základní pravdou politiky (154),¹ aniž by ovšem řekl, co onou pravdou a onou mocí on, Foucault či Bourdieu myslí. Z Foucaultovy a Bourdieuovy strukturální kritiky Kögler vytěží intencionální hodnotové orientace, které nejsou produkovány pouze „logikou systému“, ale vnášejí do kontextů i vlastní aspirace, hodnoty a zájmy.

Potenciál subjektů, který jim umožňuje reflexivně artikulovat vlastní perspektivy ve veřejném dialogu, Kögler určuje jako reflexivní schopnosti autonomní sebedeterminace. Subjekty, které jsou sociálně a kulturně situovány, mají mít možnost samy volit a interpretovat hodnoty a normy. Kögler chce propojit individuální autonomii a sociální a kulturní předpoklady sebedopozumění. Domnívá se, že dialogická kompetence v podmínkách globalizace se nemůže zastavit u kulturních, sociálních nebo historických hranic.

Autor nezkoumá náboženské předpoklady a hranice, a přitom právě ty dnes tak často hrají větší roli než předpoklady a hranice historické či sociální. Dialogický kontext utváření hodnot a norem „po smrti Boha“ musí prý být založen na různosti perspektiv, a nikoli na nějaké specifické tradici či

názoru. To je ovšem předpoklad, který platí částečně jen pro Západ – v žádném případě jej nelze očekávat a uplatňovat například při dialogu s islámskými zeměmi. Tento v zásadě pozitivistický ideál lze těžko udržet mimo evropský kulturní okruh a i zde bude vyvolávat problémy.

Interkulturní dialog musí být založen na egalitární intuici, nikdo si nemůže činit nárok, že jeho hledisko je nadřazeno hledisku druhého. Nelze předpokládat, že perspektivy „moderních“, „demokratických“ společností jsou cennější než perspektivy „primitivních kultur“ nebo „premoderních společností“. Zde se klade otázka, zda interkulturní dialog nepatří k typické západní perspektivě a jak se podaří udržet hledisko, že interkulturní dialog je cennější než náboženská válka. Kögler se domnívá, že dialogický proces sám odhalí sílu a slabost jednotlivých názorů. Rozhodující je schopnost převzít perspektivu druhého. Úkolem interpreta je být otevřený tváří v tvář druhému a zároveň zohlednit podmínky, které brání vzít v úvahu relevantnost názoru druhého. Kögler dospívá k hermeneuticky založenému kosmopolitismu, který spojuje hodnotové orientace a normativní závazky založené ve vlastních kulturních kontextech a zároveň uchovává reflexivní vědomí vlastní pozice v kosmopolitním srovnání odlišných hledisek.

*

Závěr: Interkulturní dialog je v knize dobře racionálně a normativně založen a odůvodněn. Chybí reflexe náboženských předpokladů a hranic. Kögler se domnívá, že prostřednictvím reflexivních schopností a Foucaultových a Bourdieuových kritik uchopuje konkrétní empiricky pozorovatelné standardy. Podle mne je to iluze. Kögler neprovádí žádné konkrétní analýzy sociálních, kulturních a politických předpokladů a hranic a těžko si představit, jak by jím navržený dialog prakticky probíhal. V tomto smyslu jsem přesvědčen, že Habermasova kritická hermeneutika a na ni navazující teorie komunikativního jednání, diskursivní etika a diskursivní teorie demokracie jsou filosoficky i politicky výstižnější a výrazněji přesahují akademickou sféru. Köglerova kritická hermeneutika je akademický podnik, který odpovídá diskusím v rámci současné sociální, kulturní a politické teorie. Jeho návrhy interkulturního dialogu jsou sympatické, ale jsou spjaty s předpoklady západního filosofického diskursu. Musel by najít dialogické předpoklady v mimoevropském náboženském a politickém myšlení. V knize rovněž chybí analýzy palčivých problémů dneška, tedy konkrétnější hledání možností, jak překonat náboženský fundamentalismus či problémy postkoloniální Afriky.

Martin Šimsa

¹ Číslice v závorkách označují stránky recenzované knihy.