

Univerzita Karlova
Fakulta humanitních studií

Liberální ironie Richarda Rortyho

Autorka práce: Mlejnková Marie Magdalena

Vedoucí práce: Mgr. Milan Hanyš, Ph.D.

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Praha 2023

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci vypracovala samostatně a veškeré použité prameny a literaturu jsem řádně citovala. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 30. května 2023

.....
Mlejnková Marie Magdalena

Poděkování

Ráda bych poděkovala svému vedoucímu bakalářské práce Mgr. Milanu Hanyšovi, Ph.D., za vstřícné konzultace nad tématem, cenné rady a odborné vedení práce.

Obsah

Úvod.....	1
1. Rortyho východiska	3
1.1. Nahodilost jazyka.....	5
2. Soukromá sféra	8
2.1. Nahodilost lidského já.....	8
2.1.1. Silný básník.....	8
2.2. Ironik.....	11
3. Veřejná sféra.....	18
3.1. Nahodilost liberálního společenství	18
3.2. Etnocentrismus.....	20
3.3. Liberál	23
3.4. Liberální utopie	26
3.5. Veřejná a soukromá sféra	28
4. Problém oddělení veřejné a soukromé sféry	30
4.1. Problém krutosti.....	32
4.2. Role intelektuálů	35
4.3. Ochrana jednotlivce či společnosti?	36
4.4. Nejasnosti distinkce	38
4.5. „My“ jako jednotná skupina?.....	40
4.6. Rortyho obhajoba.....	42
Závěr	45
Seznam použité literatury.....	48

Abstrakt

Bakalářská práce se zabývá představou amerického pragmatického filosofa Richarda Rortyho o rozdělení veškerého jednání na veřejnou a soukromou sféru. V celé práci čerpám z knihy *Nahodilost, ironie a solidarita*, ze které uvádím hlavní témata vztahující se na potřebu distinkce. V první části se budu věnovat soukromé tvorbě ironika a veřejným cílům liberální společnosti. V druhé části budu pojednávat o příkladech na základě Rortyho různorodých kritiků, které plynou z nejasnosti rozdělení soukromého a veřejného života.

Klíčová slova: veřejná a soukromá sféra, nahodilost, liberální ironik, solidarita

Summary

This dissertation discusses the American pragmatic philosopher Richard Rorty's idea of the division of all action into public and private spheres. Throughout the dissertation I draw on the book *Contingency, irony and solidarity*, from which I present the main topics relating to the need for disjunction. In the first part, I will focus on the private creation of an ironist and the public goals of a liberal society. In the second part, I will discuss examples, drawing on Rorty's various critiques, that result from the unclear division between private and public life.

Key words: public and private sphere, contingency, liberal ironist, solidarity

Úvod

Ústředním tématem předkládané bakalářské práce je pojetí veřejné a soukromé sféry představované filosofem Richardem Rortym ve spisu *Nahodilost, ironie a solidarita*, ze které v této práci primárně čerpám. Kniha je zaměřená na morální a politickou filosofii, a jejími hlavními tématy jsou osobní tvorba jednotlivce, funkce liberálně demokratických společností a solidarita jakožto původ lidské morálky.

Kniha se stala po vydání terčem mnohých kritiků, kteří se zaměřovali na Rortyho představu o liberální utopii, jejíž součástí je potřeba rozdělení života na soukromé a veřejné aktivity, a to z důvodu větší ochrany liberální společnosti. Takové stanovisko ovšem naráží na určité problémy a nejasnosti, pokud by došlo k jeho reálnému zavedení. Někteří kritici mluví dokonce o jeho nebezpečnosti. Mým cílem tak bude představit možná úskalí plynoucí z této distinkce na základě sekundární literatury, neboť samotný Rortyho výklad o rozdělení nezachází do přílišných detailů a neodpovídá na praktické otázky.

Nejdříve se zaměřím na Rortyho motivace, které ho vedly k nutnosti rozdělení dvou sfér. Proto je důležité stručně představit jeho výchozí myšlenkové tradice, které jsou v tezí díla po celou dobu přítomny. Rortyho filosofie vychází z ovlivnění pragmatismem a z kritiky tradiční epistemologie díky níž tvrdí, že univerzální filozofické základy nejsou potřeba k tomu, aby prosperovala liberálně demokratická společnost a morálně jednala. Díky odmítnutí objektivní lidské přirozenosti je každému jednotlivci otvírán prostor pro vlastní utváření a rozvíjení sebe sama, což Rorty považuje za jednu z hlavních přínosných potřeb pro liberální společnost. Kromě svobody jednotlivce v jeho zdokonalování je druhou potřebou nepáchat svými činy na ostatních krutost, rozvíjet svou solidaritu a citlivost vůči druhým a krutého jednání si všímat.

Dalším přítomným myšlenkovým směrem je postanalytická filosofie a přejímané myšlenky zejména postanalytika Davida Davidsona. Rorty si tak uchovává jazykový obrat a má za to, že veškeré lidské uvědomění si světa je jazykovou záležitostí, přičemž nic mimo jazyk nedokážeme zkoumat a nemáme se tím zabývat. Základním východiskem se stává nahodilost, díky níž došlo k náhodnému vytvoření současných společností i jednotlivých osobností, které jsou formovány daným jazykem.

Po stručném představení analytických argumentů, pojetí nahodilosti a důležitosti jazyka se zaměřím na soukromý prostor představovaný ironickou snahou o nalezení

vlastního slovníku přinášející mu osobní originalitu a svobodu při vlastním tvoření. Posléze se budu věnovat prostoru, do kterého nemůže vstoupit ironická tvorba, a tou je veškeré veřejné jednání liberální společnosti zakládající se na dobrovolné diskuzi o budoucích krocích s přidanou hodnotou rozšiřování solidarity a snižování utrpení.

Následně uvedu Rortyho představu o liberální utopii, jakožto představu o ideálním typu demokratické společnosti, s čímž souvisí Rortyho pojetí etnocentrismu a potřeba distinkce na jednání výhodné pro individualitu a jednání vhodné pro komunitu. V dané utopii žije pár osobností, kteří mají vlohy pro zdokonalování jak sebe, tak i společnosti, a protože jsou zároveň liberály a nechtějí působit ponížení, tak svůj život rozdělují na dvě sféry. Takové osobnosti jsou označovány za liberální ironiky a ve státu plní nejdůležitější morální funkci.

V poslední fázi se budu pomoci sekundární literatury Rortyho významných kritiků zamýšlet nad možnými negativními důsledky a nedostatky týkající se soukromé a veřejné oblasti. Například zda je možné, aby soukromá tvorba ironika neškodila ostatním či naopak, zda se člověk dokáže oprostít od formování jazyka komunity. Práci zakončím Rortyho pozdějším dovysvětlením jeho distinkce v odpovědi na argumenty kritiků.

1. Rortyho východiska

Pro důkladnější prozkoumání Rortyho pojetí liberální ironie je užitečné vyložit myšlenkové proudy, které ho ovlivnily, a nastínit Rortyho životní cestu, která ho dovedla k postupnému odmítnutí tradiční epistemologie a konečnému přijetí postanalytického a neopragmatického hlediska. Tímto prozkoumáním získáme hlubší vhled do podstaty Rortyho představy o liberální utopii a zároveň lépe pochopíme jeho přístupy týkající se morální a politické filosofie.

Richard Rorty se stal zprvu představitelem analytické filosofie, což byl významný filosofický proud 20. století dominantní v anglo-amerických státech, ve snaze předat informaci o tom, že některé (zejména metafyzické) otázky se nedají čistě zodpovědět, z důvodu jazykové nemožnosti, a tím pádem je zcela zbytečné se na ně ptát. Postupem času si však uvědomil, že tento analytický přístup na místo odstranění problémů vytváří problémy zcela nové a zároveň nedokáže napomáhat vyřešit sociokulturní problémy americké společnosti.¹ Tím Rorty opouští přístup analytické filosofie, ale uchovává si její jazykový obrat, jehož cílem bylo odstranění nejasností a nejednoznačností ve filosofických diskusích a dosažení většího porozumění pomocí prostředků jazyka a logiky. Rorty aplikuje přístup metodologického nominalismu, o jehož definici pojednává v jeho nejznámějším díle *Filosofie a zrcadlo přírody* (1979). Přičemž tvrdí, že na otázky klasických filosofů o pojmech či univerzáliích nelze odpovědět empirickým zkoumáním, a pokud na nějaké otázky odpověď existuje, pak jediné díky odpovědím na otázky týkající se jazykových výrazů.² Takovýto přístup je přítomen v celé knize *Nahodilost, ironie, solidarita* (1996), která je hlavním předmětem zájmu této bakalářské práce a ve které jasně zaznívá Rortyho odmítání nalézání absolutních, objektivních pravd a na místo toho se soustředí na jazykové hry určité komunity lidí.

Vůči zásadám epistemologie se staví Rortyho myšlenkový proud tzv. empirického behaviorismu. Znamená to odmítnutí představy, že bychom nacházeli pravdu někde tam vně, o co usilovala tradiční filosofie. Podle Rortyho musíme rozlišovat mezi tvrzením, že tam vně je svět a tam vně je pravda, neboť svět není lidským výtvořem, proto musíme chápat věci

¹ HROCH, J. *Filosofická hermeneutika v dějinách a v současnosti*. Brno: Masarykova univerzita, 2003, s. 150.

² RORTY, R. *Filosofie a zrcadlo přírody*. Praha: Academia, 2012, s. 11.

v něm jako výsledek příčin, které nezahrnují lidské duševní stavy. Zároveň nějaká pravda nemůže existovat bez lidského rozumu, rozum tvoří různé pravdy, tvoří slova, věty a popisy, a to vše je lidský výtvar, takže pravdu nemůžeme nalézt vně ve světě mimo náš jazyk, tam se nachází pouze svět.³ Rorty ovšem nemá na mysli jednu ontologickou pravou pravdu s velkým P, jak ji vnímali metafyzikové, ale subjektivní pravdu tvořenou díky sdílenému jazyku mezi lidmi při vzájemné komunikaci. Přičemž co je pravda, znamená pro každého z nás něco jiného.

Pro Rortyho se v tomto ohledu stali inspirativní dva filosofové, Wilfrid Sellars a Willard Van Orman Quine, ze kterých často čerpá jakožto zastávce holistického pojetí pravdy. Quine odmítá tvrzení, že bychom dělili výroky na ty, co jsou skutečně pravdivé a ty druhé, co pravdivé nejsou. Lidé si jimi pouze tvoří svojí síť přesvědčení. Výroky vytvářejí síť přesvědčení a jejich nutnost závisí na tom, jak jsou pro tuto síť klíčové. Sellars zase přichází s tvrzením, že neexistuje nějaká dostupnost k základu světa, ve kterém nalezneme určitá fakta. Opět se jedná o naše přesvědčení, že něco jako fakta vnímáme.⁴ Rorty tvrdí, že to, co považujeme za pravdivé není ustanoveno tím vnějším světem a jeho vnitřními reprezentacemi, ale tím, co nás nechá říkat společnost, kterou jsme obklopení. Měřítko pravdy a poznání jsou taková, která se odvíjejí od konkrétního období a společenského prostředí.

Další důležitou osobností se stal pro Rortyho postanalytický filosof Donald Davidson, a to zejména v jeho rozumnění jazyku, na jehož konceptu se zakládá dílo *Nahodilost, ironie a solidarita*. Davidson přichází s představou, že nikdo z nás není schopen od sebe odlišit to neměnné od toho proměnlivého, od pojmového schématu, neboť jsme podle jeho slov příliš „vrstlý“ do jazyka.⁵ Tvrdí, že jazyk není oddělen od světa, ale je součástí našeho porozumění věcem. Podle Davidsona je porozumění jazyku závislé na kontextu a konverzaci mezi mluvčími, nikoli na izolovaných mentálních stavech. Tímto přístupem zdůrazňuje sociální a interaktivní charakter porozumění a jazykového jednání.

V opozici k tradiční epistemologii máme souhrnně vytvořený holistický a behavioristický obraz vycházející z trojice Quina, Sellarse a Davidsona. To znamená, že namísto univerzální pravdy tam vně považujeme za pravdivé to, co nás daná společnost,

³ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 5.

⁴ PEREGRIN, J. *Post-analytická filosofie*. Organon F, Mezinárodní časopis pro analytickou filozofii, č. 1, 1994, s. 93–96.

⁵ ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 91.

kteřá nás v dané době obklopuje, nechá říkat. Žijeme v určité komunitě, ve které jsme navyklí chápat určité skutečnosti jako pravdivé. Vždy vycházíme z jazyka a díky našemu jazyku komunikujeme s ostatními. Tím pádem, když uznám pravdivost nějaké věci, je to vždy výsledkem konverzace, při které mezi komunikátory panuje shoda.⁶

Co se týká významu filosofie, Rorty nepožaduje její zamítnutí, nýbrž naléhá na změnu jejího přístupu. Navrhuje, aby se oprostila od snahy řešit epistemologické otázky, které lidem nic nepřinášejí a není na ně odpověď. Rorty je pragmatista a holista, proto si přeje i holistickou a pragmatickou filosofii, jejímž tématem má být navrhopvat různorodá řešení k aktuálním problémům a přicházet s novými nápady.⁷ Jejím posláním má být zajišťování snadnějšího příchodu lepší budoucnosti. Filosofie se má stát takzvanou „povznášející filosofii.“⁸

1.1. Nahodilost jazyka

Rorty v pojetí jazyka mnohé přejímá od Donalda Davidsona, a v díle *Nahodilost, ironie a solidarita* se pojetí jazyka s morální i politickou filosofii propojuje a utváří tak kompaktní celek. V samotném názvu knihy má pojem nahodilost své prvenství, a je to z toho důvodu, že hlavní tezí je snažit se přijmout vlastní nahodilost, jak jazyka, tak i osobnosti a společenství, na což se v jednotlivých kapitolách zaměřuje. Jejich nahodilost je vždy dána konkrétním časem, místem a událostmi, které je dříve předcházely.⁹

Každý z nás se má spokojit s přijetím nahodilosti jako toho, co formuje náš osud. Musíme opustit od východiska tradiční epistemologie, podle níž máme usilovat o objevení něčeho mimo/za jazykem, a místo toho přijmout představu, že za jazykem se nenachází nic pevného a pro nás podstatného. Všechny epistemologické pojmy, například Bůh či esence, jsou pouhou nahodilostí. Tyto pojmy někdo dříve vymyslel a definoval se záměrem vyrovnání se s tlakem od okolí.¹⁰

Rorty souhlasí s Davidsonem, že nic jako objektivní pravda není a nemůžeme jí objevovat, můžeme jí jenom vytvářet, a to skrze věty, skrze vytváření určitého jazyka,

⁶ RORTY, R. *Filosofie a zrcadlo přírody*. Praha: Academia, 2012, s. 315.

⁷ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 10.

⁸ ŠÍP, Radim. *Richard Rorty: pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 100.

⁹ Tamtéž. s. 110.

¹⁰ Tamtéž. s. 110.

kterým pak ve větách promlouváme. Davidson se staví do opozice k tradičnímu používání jazyka jakožto média. Médium označuje něco, co nám může zajistit mimolidskou skutečnost, která je tam vně, a naše já by se jí snažilo dosáhnout. Takový pohled na jazyk mohou mít jenom ti, kteří věří v existenci vnitřní přirozenosti já i skutečnosti, a snaží se jazykem vyjádřit nejazykové entity – významy. Davidson odmítá rozumět jazyku jakožto entitě. A když odmítneme chápat jazyk jako něco, co má svůj účel, tak bychom měli přijmout vše co nás obklopuje, i nás samé, za pouhý výsledek náhody a času.¹¹

Pro Rortyho je absurdní přisuzovat smysl něčemu, co se nachází mimo jazyk, neboť to, co utváří nějaký smysl, dává věcem významy, musí být jediné jazyk. Co se nachází za jazykem, nemůže nijak přispívat k určitému poznání. Pravda může existovat jenom v rámci vět. Bez vět není žádné pravdy, neboť věty jsou nedílnou součástí lidského jazyka, který je lidským výtvorem.¹² Rorty přitom neříká, že bychom měli slovo pravda zavrhnout a nepoužívat jej, jenom nás chce utvrdit v tom, že užívání pojmu pravda je vždy záležitostí našeho dialogu v řeči a daného konsensu.¹³

Jazyk je jakýmsi pomocným nástrojem pro všechny naše činnosti. Rorty tvrdí, že „*básník (...) není obvykle schopen přesně objasnit, co chce udělat, dokud nerozvine jazyk, v němž se mu to podaří. Teprve nový slovník mu umožní formulovat účel tohoto slovníku. Je to nástroj na něco, co se nedalo objevit dříve, než se rozvinul určitý soubor popisů, které sám pomáhá zajistit.*“¹⁴ Jsme vytvářeni jazykem a jazyk nás zároveň poutá ke světu. Každý z nás si vytváříme určité jazykové slovníky, které fungují po určitou dobu a jsou v dané komunitě přijímány jako součást jazykové hry.

Davidson dále přichází s novým pojmem, který Rorty využívá za stejným účelem, a tím je *metafora*. Metafora označuje určitý jazykový pokus popsat svět nějakým jiným zajímavým způsobem, který ještě společností nebyl přijat. Metafora nemusí být pravdivá ani nepravdivá, je to něco nového a neznámého, teprve postupem času se může stát, že bude společenstvím potvrzena jako nositelka pravdivé hodnoty. Tomu musí předcházet její šíření mezi lidmi. Pokud společenství její hodnotu samo uzná, tak v tento moment přestává být metafora metaforou.¹⁵ Takové pojetí metafory může existovat z důvodu post-analytické

¹¹ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 10-12.

¹² HROCH, J. *Filosofická hermeneutika v dějinách a v současnosti*. Praha: Masarykova univerzita, 2004, s. 57.

¹³ PEREGRIN, J. *Richarda Rortyho cesta k postmodernismu*. Praha: Ústav teoretické a počítačové lingvistiky FF UK, 1994, s. 391.

¹⁴ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 14.

¹⁵ Tamtéž. s. 19-21.

myšlenky, že jelikož se jazyk vyvíjí, vznikají nová slova a významy, tak se dokáže rozšiřovat a proměňovat, a k rozšíření jazyka nám právě slouží metafory.¹⁶

Pokud někdo objeví novou metaforu, která se přijme, znamená to vytvoření nového vyhovujícího nástroje a zamítnutí toho předešlého, který se stal pro náš popis dále nepotřebným. Poskytnout lidem nové metafory můžeme v každé lidské oblasti, kde mezi sebou komunikujeme prostřednictvím nějakého jazyka. Máme zde metafory týkající se popisů filosofie, ale i umění či politiky. Všechny vědecké revoluce byly a budou pouhým nahrazením starého slovníku za nový, který se přijal jakožto více vyhovující pro společnost. Dejme tomu, že se nejdříve přijala metafora o tom, že Země je placatá, zatímco dnes jsme přijali slovník, ve kterém se dozvíme, že Země je kulatá. Takový popis se stal pouze lepším nástrojem pro naše momentální účely s tím, že nereprezentuje nějakou skutečnost tam vně, to není možné. Rorty tvrdí, že celé lidské dějiny jsou výsledkem neustálého kladení jedné metafory za druhou s nekonečným odmítáním toho starého a přijímání nového slovníku.¹⁷

¹⁶ ŠÍP, Radim. *Richard Rorty: pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 114.

¹⁷ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 11-23.

2. Soukromá sféra

2.1. Nahodilost lidského já

Rorty od nahodilosti jazyka postupuje k nahodilosti osobnosti. Když se přesuneme do oblasti individuálních životů a zaměříme se na pojetí lidské osobnosti, opět se odvíjíme od předpokladu, že není žádná lidská přirozenost, a tak máme opustit od snahy najít a poznat jednu univerzální pravdu, což bylo hlavním posláním epistemologie. Každý z nás by měl přijmout skutečnost, že jsme pouhou nahodilostí nějaké náhody a času, a že naše existence je formována a utvářena jazykem, kterým promlouváme. Náš jazyk ovlivňuje formování našeho charakteru a je tím, co nás řídí.¹⁸

Rortyho důležitým obratem je myšlenka, že i když je naše podoba osobnosti vytvořená nespočty nahodilostí, zejména těch jazykových, tak i přesto máme do určité míry šanci tuto podobu ovlivňovat a změnit ji. Tím se dostáváme k funkci takzvané *sebetvorby*. Pro Rortyho se v této kapitole stal inspirací Friedrich Nietzsche, který podle něj jako první zavrhnul soukromou snahu dosáhnout pravého poznání pravdy, tak jak jí pojímal Platon, a místo toho pojem pravda nazývá jako pohyblivou armádu metafor.¹⁹

Před Nietzschem jsou Rortyem popisovány metafyzické snahy vytvořit takový popis, který by platil pro každého stejně, znamenal by odhalení přirozenosti skutečnosti a informoval by nás o tom, čím opravdu jsme ze své podstaty, ale ne za pomoci vlastních sil, ale za objevení vnější univerzální pravdy. Vůči tomuto tvrzení se Nietzsche (taktéž Rorty) staví do protikladu a popisuje nám takový způsob individuálního popisu, který je přesným opakem a opovržením pro lidi snažící se objevit univerzální podmínky našeho žití. Nietzsche je tak představován jako postava, která zosobňuje silného básníka, protože rozumí svobodě jakožto uznání nahodilosti.²⁰

2.1.1. Silný básník

Silný básník přijal nahodilost lidské existence, tím pádem odmítá hledání objektivní pravdy mimo jazykem daný svět. Zároveň si je vědom existence tohoto mimojazykového světa, nepopírá ho, avšak pro své vlastní utváření ho považuje za nepodstatný, jelikož vše,

¹⁸ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 22.

¹⁹ Tamtéž. s. 30.

²⁰ Tamtéž. s. 28-31.

co se týká jeho osobnosti, kultury a společnosti, kterou je obklopen, se odehrává na jazykové úrovni.²¹

Básník si proto stanovil za osobní cíl vyjádřit sebe sama svým jedinečným způsobem a přicházet s novými metaforami, které dosud nikdo nedokázal představit, tímto způsobem pak dochází k rozšiřování jazyka. Popsat sám sebe, nabídnout nový *popis*, což je pro Rortyho filosofii velmi důležitým pojmem, znamená vynaleznout a definovat novou metaforu, přičemž jak básník přijal veškerou jazykovost světa i osobnosti, tak jeho vlastní popis nemůže vycházet z ničeho jiného než z dřívějších popisů, které si přetvořil do své podoby. Celý tento proces je pro Rortyho neustálým přepisováním starého popisu v nový, jedná se pak o redeskripce a každou novou redeskripcí se před slovo přidává další předpona „re“.²²

Podle definice Harolda Blooma je za silného básníka považován člověk, jehož jediným strachem je obava, že by se jeho báseň stala replikou, kopií, a nebyla by ničím zvláštním. Básníkovým úsilím je vytvořit něco nového, co není ovlivněno jeho předchůdci.²³ Tento strach sdílí i Nietzsche, ten totiž objevil způsob, jak překonat jazykové nahodilosti, které nás formují, a stát se svým vlastním pánem. Nietzscheho i Rortyho hrdina je básník, který stvořil sám sebe, a dosáhnul toho právě svým vlastním popisováním, a proto je mocný. Cílem básníka je tedy nalézt svůj vlastní jazyk a nepoužívat jazyk někoho jiného, se kterým nesouzní. U Nietzscheho se propojuje sebeutváření se sebezpoznáním. Sebeutváření pro něho znamená objevit svůj individuální jazyk, objevit nové metafory, a začít je používat, abychom jsme se vyhnuli přijetí předchozího slovníku někoho jiného, to by znamenalo naše selhání jako silného básníka, ale též jako člověka. Musíme se vyvarovat dědit minulé popisy a na místo toho zaujmout aktivní postoj v popisování nového, musíme být kritičtí a všímaví. Sebezpoznání znamená uvědomění si té nahodilosti, která námi prostupuje, když to připustíme, máme šanci začít určovat původ příčin sebe sama. Jsme silní, když dokážeme tvořit nové a nové metafory slovy, co dříve nebyla použita a vychází jen ze mě. Síla pochází z rozhodnutí dělat věci tak, jak jsem chtěl a nebrat v potaz, jak to bylo kdykoliv dříve.²⁴

Jak si z počátku můžeme myslet, že se silným básníkem může stát opravdu jenom umělecky nadaný poetista píšící své knihy, tak se pak postupně dozvídáme, že Rorty za silného básníka považuje každého člověka, jehož cílem je odlišit se od ostatních jedinců.

²¹ Tamtéž. s. 6.

²² ŠÍP, Radim. *Richard Rorty: pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 117.

²³ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 27.

²⁴ Tamtéž. s. 26-32.

Může jim být člověk snažící se odlišit od postojů a představ lidí, kterými je obklopen, a na místo toho vytvořit svůj osobitý slovník, díky němuž by se stal pravým a jedinečným originálem. Nemusíme být básníky z povolání, nezáleží na tom, jakou prací se zabýváme, i přesto se nám může zadařit v přepsání našeho „já“ i světa a zbavit se popisů se kterými nesympatizujeme.²⁵

Rorty tedy tvrdí, že se stáváme individuálními osobnostmi tehdy, když dokážeme vyjádřit své různorodé pozice a vytvořit si svůj vlastní obraz o sobě i o světě. A kvůli tlaku ze strany ostatních nám své postoje podsouvat, je velmi náročné tuto sílu nalézt a nesouhlasit s názory přijímané jinými.²⁶ Rorty se tedy snaží říci, že i přes všechnu nahodilost je možné nalézt popisy, díky nimž se jeden od druhého lišíme, a tak vycházíme z jiného pohledu na svět. Jedině popisem (přepisem) dokážeme nastolit změnu. Jak nám vysvětluje Skalický, básník se nechce stát mluvčím předchozích slovníků, chce stvořit vlastní unikát, a nejlépe tak, aby nebyl nikdy překonán a básník se stal největším autorem všech dob.²⁷

Druhou osobností, která podle Rortyho napomohla k přijetí osobnosti jakožto souboru nahodilostí byl psychoanalytik Sigmund Freud, který pomocí psychoanalýzy určil původ našeho já v nahodilostech výchovy. Freud se zaměřuje na mravní vědomí, které spatřuje jako výsledek času a náhody, a přeje si, abychom přitakali tomu, že co nás vytváří už od momentu narození, je právě náhoda. Nemáme se snažit podřizovat nějakým obecným principům, ale máme se zaměřit na naše specifické individuální nahodilosti ze své minulosti, a tím pak utvářet naši osobnost, která nemusí zapadat do pomyslných norem nastavených společností.²⁸ Freud odmítá nějakou obecnou mravnost, místo toho legitimizuje mravnost individuální. Udává příklady, které formují naše svědomí, díky nimž vůči někomu pocítujeme zlost či lásku. Freud tvrdí, že díky naší minulosti disponujeme různorodými morálními hodnotami, a tak není možné přijmout jedno přesvědčení o spravedlnosti nebo dobru. Naše snaha má být postavena na konkrétním objevování naší minulosti, tedy na *slepém otisku*.²⁹

Slepý otisk pro Rortyho symbolizuje jednotlivé představy každého z nás, které jsou produktem jazykové a sociální konstrukce, to znamená, že tyto představy nemůžou o

²⁵ ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno, Paido 2008, s. 117-121.

²⁶ Tamtéž. s. 120.

²⁷ SKALICKÝ, D. *Kontext v pohybu: (neo)pragmatické úvahy o literatuře a kultuře*. Praha: Akropolis, 2018, s. 49.

²⁸ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 33-41.

²⁹ Tamtéž. s. 33-39.

objektivní realitě nic vypovídat z důvodu nemožnosti mít přístup k objektivní pravdě. Tyto otisky nás dělají výjimečnými. Neexistují dva zcela totožné otisky, každý si nese jeho jinou podobu. Freud zastává názor, že slepé otisky můžou a mají utvářet naše životy, protože odmítá lidskou přirozenost. Podle Freuda je vytváření naší identity spojeno s důležitostí i těch nejmenších detailů, ať už jde o setkání s nějakou osobou, skupinou lidí, anebo dokonce s nějakým slovem či zvukem, může to posílit naše chápání sebe sama a ovlivnit směr našeho života. Freud by si přál, abychom se zcela nepodřizovali příčinám z minulosti a snažili se sami osobitě utvářet, a v tom nám napomáhá naše individuální fantazie.³⁰

Rorty zvýznamňuje Freuda, díky jeho zvýznamnění fantazie, snů a imaginace. Fantazii bychom neměli vnímat jako pouhé lehkomyšlenkářství, ale jako ulehčení si a vyrovnání se s nahodilostí svého žití. Když Rorty rozšířil pojem básníka a umožnil jim být každému člověku nalézajícího nová slova, tak stejným způsobem odkazuje každého člověka na praktikování větší fantazie a snových představ, nemusí se to týkat jenom osob trpícími hysterií a jinými chorobami, kteří byli primárně léčeni pomocí psychoanalýzy.³¹ Ovšem Freud na rozdíl od Nietzscheho přiznává možnost vytvářet si své osobité popisy na základě fantazie všem lidem, zatímco Nietzsche považuje za silné básníky jen lidi výjimečné, jen pár z nich má šanci toho dosáhnout. Proto je v tomto smyslu Rortymu blíže Freud.³²

*„Bloom odbožšťuje báseň, a tedy i básníka stejně jako Nietzsche odbožštil pravdu a Freud svědomí.“*³³ Tak Rorty souhrnně pojal výsledky prací těchto tří osobností, přičemž slovem odbožštit má na mysli vzdát se snahy disponovat tím jedním pravým popisem a namísto toho vytvářet na základě svého jazyka rozmanité slovníky, které jsou alternativní a nahodilé a nemohou vycházet z ničeho jiného než z jazyka.³⁴

2.2. Ironik

Rorty nás nejdříve seznámil s tím, jak jazyk utváří osobnost každého z nás a jak neexistují žádné jiné rámce vnímání než ty jazykové. Jazyk je tím, co formuje naše porozumění věcem. Zároveň jako pravdivé a nepravdivé považujeme to, co nám předává

³⁰ Tamtéž. s. 35–38.

³¹ ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 120.

³² RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 43-47.

³³ Tamtéž. s. 46.

³⁴ Tamtéž. s. 44-46.

společnost prostřednictvím jazyka, kterému rozumíme v naší společnosti a kultuře. To znamená, že si utváříme určitý pohled na svět od určité komunity užívající nějaký konkrétní jazyk.

Rorty přichází s výrazem *posledního slovníku*³⁵, čímž je označováno určité množství slov, kterými disponujeme a ovládáme je. Soubor slov se liší u každého jednotlivce, neboť jsme přirozeně každý jiný, každého z nás vychovával jiný rodič (který se svým slovníkem odlišoval od jiných rodičů), každý z nás se přátelil s jinými lidmi a četl jiné knihy. Metaforicky lze říci, že každý z nás drží v ruce svůj specifický slovník, který obsahuje různorodá slova, jejichž významy jsou různě vykládány. Tyto slovníky nám slouží za účelem ospravedlnění toho, jak se chováme i jaká máme přesvědčení.³⁶ To znamená, že i když s ostatními sdílíme stejný veřejný jazyk, mluvíme například česky a známe slovo spravedlnost nebo láska, tak pro každého z nás mají tyto pojmy jinou definici, znamenají pro nás něco jiného. Máme je spojené například s nějakou zkušeností z minulosti, která je vnitřně osobní a na základě toho si o těchto pojmech formujeme určitou představu a dáváme jim význam.

Rorty tvrdí, že i když slovníky vycházejí z jazyka naší společnosti, tak si je do určité míry dokážeme přeměňovat podle vlastních představ, a podle toho, jak k termínům v našem slovníku přistupujeme, rozděluje lidi na dvě skupiny. První skupinou je metafyzik, který se snaží svým posledním slovníkem přibližovat ke skutečné esenci, je pasivní ve svém popisování, protože nevytváří nic nového, a druhou je ironik, který přijímá to, co jsem popsala dříve, tedy nahodilost svých slov, a tak přijímá neustálou změnu v jeho žitém světě a neustále svůj poslední slovník pozměňuje. Pro Rortyho je metafyzik tím, čemu bychom se měli vyvarovat a stát se ironikem.³⁷

Ironikem je pro Rortyho jedinec mající po celý svůj život pochybnosti o svém posledním slovníku, který momentálně používá, neboť si je vědom, že přesvědčení a hodnoty jsou historicky a kulturně podmíněné, a tím pádem je nepovažuje za univerzální. Podle ironika žádná lidská přirozenost či skutečná esence neexistuje. Ironici sdílejí myšlenku Davidsona, že neexistuje nic mimo jazyk a není možné nalézat objektivní pravdu tam vně. Svým slovníkem se nesnaží nalézat cestu k opravdové skutečnosti, a protože si jsou vědomi

³⁵ Z originálu jako „final vocabulary“. Český překladatel Pavel Toman v díle *Nahodilost, ironie a solidarita* používá výraz „poslední slovník“, což také přebírám, ovšem u někoho se můžeme setkat i s pojmem „konečný slovník“.

³⁶ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 81

³⁷ Tamtéž. s. 82.

neustálého pozměňování svých slov, tak se neberou zcela vážně a přijímají svou nahodilost.³⁸

Součástí ironikova života je neustálé seznamování se s posledními slovníky jiných lidí, protože jeho snaha není založená na poznávání skutečnosti, ale na neustálém formování sebe sama. Podle ironiků proděláme změnu svého slovníku, když nalezneme své staré popisy za něco již nefunkčního a zastaralého k situaci, v níž se nacházíme nyní. Ironik se chce sebezdokonalovat a vytvořit ze sebe to nejlepší „já“ jaké je jen možné, díky tomu se shoduje se silným básníkem. Ironik po celou dobu své existence žije v obavách a neustále pochybuje o správnosti slovníku, který zrovna používá. Nikdy nemůže dojít k situaci, kdy je ironikův slovník považován za dokonalý a nevyžadující dalších změn. Tato ironikova obava o správnosti svého slovníku je zakořeněna v myšlence, že „*proces socializace, který z něho udělal člověka a dal mu jazyk, mu mohl dát nesprávný jazyk, a tak z něho udělat špatného člověka.*“³⁹ A jedinou možností, jak se nestát špatným člověkem, je seznamovat se s konečnými slovníky ostatních lidí.⁴⁰

Ironikovým cílem je dosažení autonomie. Jelikož plně akceptuje historickou nahodilost, tak si je zároveň vědom svých vlastních nahodilostí, které v průběhu času zdědil od někoho jiného. Těchto zděděných popisů se snaží zbavit, aby se mohl stát autonomním člověkem. Toho lze dosáhnout vytvořením vlastního slovníku se svými popisy, pak ironik dosahuje osobní dokonalosti, vytrhnul se z linie dědičnosti slovníků a začíná se popisovat po svém. Jeho slovník obsahuje termíny, které si sám zvolil, protože chtěl, tento důvod je zcela dostačující. Chce se posuzovat sám a podle vlastního mínění. Stát se nejvíce dokonalým pro ironika znamená moci se sám popsat. „*Dokonalý život v sobě bude zahrnovat ujištění, že alespoň poslední z jeho posledních slovníků je naprosto jeho.*“⁴¹

Přesným protikladem ironika je postava Rortym nazývaní metafyzik. Ten sebe i svůj poslední slovník bere zcela vážně a důležitě, protože směřuje ke skutečné esenci. O svém slovníku nepochybuje, věří, že mu je schopný přinést pravé poznání. Metafyzikův cíl nespočívá v neustálé kontrole svého slovníku slovníky ostatních, jemu nezáleží na kulturně sdíleném a vytvářeném jazyku, metafyzikovi záleží na tom mimojazykovém, co je vně. Svému konečnému slovníku naprosto důvěřuje, používá slovo pravda a věří ve své možnosti

³⁸ Tamtéž. s. 81-84.

³⁹ Tamtéž. s. 83

⁴⁰ Tamtéž. s. 86.

⁴¹ Tamtéž. s. 107-108.

ji nalézt.⁴² Podle Rortyho je metafyzik přesvědčený o existenci definitivního a nadřazeného slovníku, který se nachází na vrcholku pyramidy nad všemi ostatními slovníky a obsahuje všechna pravdivá vyjádření. Metafyzik se domnívá, že úlohou filosofie je identifikovat a rozvíjet "správný" konečný slovník, který nám umožní poznat pravou podstatu bytí.⁴³

Protože se ironikové neustále obávají, že by používali špatný jazyk díky procesu socializace, který slovník určitým směrem utvářel, tak se jejich obranným mechanismem stává četba jiných slovníků, jejichž prostřednictvím se seznamují s jinými výklady a tím formují svou osobnost. Metoda spočívá v přetvoření starých slov do nových, jedná se tedy vždy o *redeskripci.*, stejně jak jsem popisovala výše u silných básníků, neboť když ironik odmítne používat stará slova jednoho slovníku, tak mu jako kritika slouží slovník jiný.⁴⁴ Pro ironika neexistuje nic jako svět, který je doopravdy, a tak by se mu měl snažit mu přiblížit. Ironik přijímá svět prostřednictvím našeho jazyka a kultury. Proto jediné, co srovnává, je svět, jak ho popisují já, se světem, jak ho popisuje někdo jiný.⁴⁵

Podle Rortyho to byl Hegel, kdo přinesl koncept aktivního popisování sebe sama prostřednictvím četby jiných slovníků. Neustále přetvářel svůj slovník a ze zastaralých slov svých předchůdců vytvářel nová, neboť se na rozdíl od metafyziků vzdal hledání pravdy a nesnažil se budovat filosofické teorie jakožto objevy o přirozenosti věcí. Pro Rortyho je Hegel významný, neboť zavedl důležitou praxi literární kritiky, kdy se ke starším filosofům nestavíme jako k nositelům pravdy, a místo toho aktivně čteme jiné slovníky, tím pádem se seznamujeme s různorodými knihami, které následně dáváme do vzájemných kontextů. Tak se utváří představa na minulost, zároveň si budujeme nové představy a zajišťujeme si tím větší rozhled a uvědomění o vlastní osobnosti či kultuře.⁴⁶

Proto podle Rortyho dosáhneme největšího uvědomění své kultury i vlastního charakteru prostřednictvím neustálého čtení knih. To nám napomáhá rozšiřovat své povědomí, abychom nepoužívali slovník, který je nevhodný a zastaralý, neboť jakým jiným způsobem se seznámit s jinými životy přesahující náš rámec socializace než četbou knih s postavami s jiným pohledem na mravnost a s jiným fungováním společnosti.⁴⁷

⁴² Tamtéž. s. 83-88.

⁴³ PEREGRIN, J. *Richarda Rortyho cesta k postmodernismu*. Praha: Ústav teoretické a počítačové lingvistiky FF UK, 1994, s. 392.

⁴⁴ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 86.

⁴⁵ PEREGRIN, J. *Richarda Rortyho cesta k postmodernismu*. Praha: Ústav teoretické a počítačové lingvistiky FF UK, 1994, s. 393.

⁴⁶ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 88-89.

⁴⁷ Tamtéž s. 89.

Literární kritika pro Rortyho neznamena nějaké posuzování literárních kvalit, ale rozšiřování své uvědomělosti, která přesahuje rámec naší kultury, kterou jsme obklopení. Zároveň to ale neznamena, že když přečteme mnoho knih, tak budeme mít lepší představu o pravdě a staneme se nositeli lepší morálky, neboť nic jako absolutní pravdu a lepší nebo horší morálku nelze hodnotit.

Pro Rortyho se literární kritika netýkala pouze románů vystavených kolem zvláštních postav s dějištěm kolem nějaké kultury, ale také filosofie, teologie a revolučních manifestů. O literární kritice pojednává: „Zkrátka to znamenalo rozšířit ho na každou knihu, která by snad mohla nabídnout kandidáty pro něčí poslední slovník.“⁴⁸ Opět jsme u myšlenky, že každého člověka se může dotknout něco jiného a každá kniha v sobě může obsahovat významy na základě sepsaných slov, které jsou pro jednoho prohloubením toho, co je pro něj důležité, zatímco pro druhého nikoliv.

Rorty mluví o tom, že literární kritika dnes nahradila vysoké postavení dřívější filosofie, která nyní přestala plnit funkci zprostředkovatele morálních hodnot. Filosof Jaroslav Peregrin tvrdí, že Rorty zařadil filosofii na stejnou úroveň mezi různá literární díla, se kterými začala plnit totožnou funkci, a tak přestala být chápána jako něco literaturu převyšující svým posláním. Všechny texty, i ty filozofické, mají ironikovi sloužit pro hledání kontextů mezi nimi, nalézat souvislosti a snažit se v nich spatřovat podobnosti, které by nás nikdy předtím nenapadly, že jsou možné, že jsou schopné být postaveny vedle sebe v určitém propojení. Rorty nás nabádá, abychom se jako ironikové zabírali slovníky nejenom filosofů, ale zejména spisovatelů, romanopisců, kteří jsou důležití pro formování našeho charakteru.⁴⁹ Proto se ústředními osobnostmi v Rortyho díle stávají nejenom filosofové jako byl Nietzsche se svou koncepcí sebetvorby či Davidson s myšlenkou jazykového obratu, ale také spisovatelé jako byl Orwell a Nabokov, kteří svými literárními díly formulovali ve svých slovnících stejně důležité koncepty.

I když je pro Rortyho postava ironika ideálem, o jehož přístup, založený na seznamováním se s popisy jiných osob, bychom měli usilovat, tak i přesto to neznamena, že by všichni ironici patřili do jedné skupiny, že by měli totožné záměry a cíle. Rorty popisuje

⁴⁸ Tamtéž. s. 90.

⁴⁹ PEREGRIN, J.: *Richarda Rortyho cesta k postmodernismu*. Praha, Ústav teoretické a počítačnické lingvistiky FF UK, s. 395.

takový typ ironiků, jakousi podskupinu, kteří vybočují z jeho představy ideálnosti. Pod tuto skupinu patří ironičtí teoretikové.

Na snaze ironiků, popisovat se vlastními slovy, vytvářet si vlastní definice a samostatně se hodnotit, není spatřováno nic problematického, ovšem problém nastává tehdy, když obnova sebe sama přesáhne svůj prostor a ironikové zároveň tíhnou k obnově úplně všeho, například dějin. Tíhnou k něčemu většímu, než jsou oni sami, protože jim tato „malost“ nebyla dostatečná.⁵⁰ Teoretickým ironikům nezáleží jenom na tom, aby své minulé nahodilosti pozměnili svým prepisováním. Jejich cíle se rozrostly, neboť chtějí dosáhnout něčeho, co se s minulostí nebude moci srovnat, musí to být do novosti něčím zcela revolučním. „*Ironický teoretik si žádné následovníky neumí představit, protože je prorokem nové éry, éry v níž termíny používané v minulosti nebudou mít žádné využití.*“⁵¹ Kvůli takové snaze je Rortym popisován jako člověk, který chce zastávat roli „posledního filosofa“. Teoretik si přeje být popisován, jak sám uzná za vhodné, a přitom tuto pravomoc odebírá ostatním lidem, nepřeje si, aby jiní dostali šanci ho popisovat svými slovy. V opozici je představován ironický romanopisec, který nemá tak vysoké požadavky. Zcela se spokojí se svou autonomií na základě objevu nových popisů, což mu přináší individuální odlišení se od ostatních, žádné revoluční snahy u něho nejsou na místě a neusiluje o ně. Také se nestrachuje tím, že by si jeho objevené nové popisy osvojili a začali je využívat jeho budoucí následovníci, spíše tuto představu vítá. Pokud v něm někdo jiný nalezne vzor a začne ho popisovat svým slovníkem, dělá to romanopisec klidným a přijímá tuto myšlenku. Ironický romanopisec znamená v Rortyho pojetí synonymum s ironikem, který není teoretik.⁵²

Ironický teoretik je popisován jako někdo, kdo má tendenci znova popadnout metafyzice. I když jako správný ironik odmítá myšlenku, že by existovala nějaká daná podstata nebo esence, která by určovala povahu a vlastnosti věcí, tak nyní se kvůli své tezi, že je schopný obnovit něco většího, co přesahuje jednotlivé nahodilosti, přibližuje k postavě metafyzika, který je pro Rortyho, v tom slova smyslu jak ho popisuje, osobou s posláním, která ničemu nepřispívá, a je proto zastaralá. Tuto přesahující moc ztvárňuje Nietzscheho nadčlověk se svou vůlí k moci. Nadčlověk usiluje o vznešenost, nestačí mu autonomie, je to jakási vyšší forma existence, kterou zastupuje a přichází s vlastními hodnotami nezávisle na

⁵⁰ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 112-113.

⁵¹ Tamtéž. s. 112.

⁵² Tamtéž. s. 112-117.

ostatních. Nadčlověk představuje jednotlivce, který se dal sám vzniknout svým sebeutvářením, odlišuje se od všech svých předchůdců a proklamuje svou oddělenost od ostatních, se kterými není ničím propojen. Vše je dáno jeho vyšší mocí, díky které se dokáže obejít bez všech slovníků⁵³

Nietzscheho postoj nám tak představuje ironika snažícího se teoretizovat. Jako druhý konec spektra Rorty představuje romanopisec Proust, který přepisoval různorodé lidi, tím je zasazoval do různých kontextů a přetvořil je do postav, které jsou konečné a výsledkem nahodilosti. Proust svým vztahem k novým popisům, snahy dosáhnout autonomie, pouze za cílem odlišit se od ostatních postrádající nějaké ztotožňování s vyšší mocí, představuje ideální typ ironika. Tím se Rorty snažil říct, že romány jsou tím pravým, co nám napomáhá uznat naši nahodilost, nikoliv teorie. Romány nám vykládají příběh, ve kterém se seznamujeme s malým počtem specifických postav, se kterými prožíváme jejich životní příběh zasazený do určitého prostoru a času. My jakožto čtenáři si vytváříme vůči postavám v románu nějaký postoj. Čas bývá v románech nějak ohraničen, tak se seznamujeme s konečností příběhu. Zatímco u teorie to platí naopak, při jejím čtení se snažíme zaujmout postoj ne k pár jednotlivým postavám, ale naprosto ke všemu, snažíme se mít přehled přesahující nahodilost postav. Teorie nevypráví příběh, místo toho slouží jako popis něčeho, co má působit jako věčné.⁵⁴

⁵³ Tamtéž. s. 112-118.

⁵⁴ Tamtéž. s. 119.

3. Veřejná sféra

3.1. Nahodilost liberálního společenství

Když vykročíme z individuální sféry, ve které probíhají snahy ironiků po vzoru silných básníků o dosažení své autonomie, odlišnosti a originality, na základě nového přepisování starých slovníků do nové podoby, a přesuneme se k politické filosofii, kde se zaměříme na seskupení určitého množství lidí, tedy na společenství žijící na určitém území v určitém státě se svou vlastní kulturou, jazykem a politickým zřízením, i tam musíme uznat nahodilost, díky níž daná společnost svým specifickým způsobem žije. Každý takový stát má své vlastní zákony, normy, mluvu a tradice, které se odlišují od jiných států, přičemž toto odlišení se od ostatních a důvod, proč například zastávám jako občan určité normy a jinými opovrhují, je opět výsledkem nespočty nahodilostí a času. Jedině nahodilé historické okolnosti daly vznik této určité podobě společenství, která je součástí neustále se měnícího proměnlivého světa. Podoba společenství nevnikla díky věčným entitám mimo čas a prostor, ale díky všem předkům snažící se uskutečnit své vize, sny a fantazie. Také tomu napomohly všemožné historické události, revoluce, reformy či přírodní katastrofy, vůči kterým se lidé dříve museli nějak postavit.⁵⁵

Rorty se však dále v celé knize zabývá takovým typem státu, který zastává normy demokracie a liberalismu. A proč zrovna liberální demokracie? Protože pro Rortyho ztělesňovala ty správné hodnoty. Sám byl liberálem a považoval tento typ státu za nejvíce prosperující každému občanu v něm žijícím. Na definici pojmu osoby, která je liberálem, se zaměřím v další kapitole, neboť má v knize specifický význam. Rorty si sám prožil vládu socialistického režimu, jehož principy považoval za nespravedlivé a škodlivé, a tak západní demokratické zřízení začal pokládat za nejvíce výhodné po všech směrech, a to jak politicky a ekonomicky, tak i morálně, eticky. Rorty se stal zastáncem demokracií západního typu, především těch v severní Americe, ve které narodil a po svůj život tam pobýval, ale na mysli má též demokratické státy západní Evropy.⁵⁶

Rorty popisuje historický vývoj, při kterém došlo ke vzniku liberálně demokratického státu. Tento proces utváření a změny popisuje opět jazykově, kdy

⁵⁵ ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 124.

⁵⁶ KRÉMER, A. *Etika Richarda Rortyho*. *Filozofia*, roč. 67, 2012, č. 6. s. 444.

společenství lidí začne považovat svůj slovník za zastaralý, neplnící funkce pro svou dobu, a proto lidé přichází s novými metaforami, které se postupem času začnou zdoslovňovat a všeobecně přijímat jako správná volba pro společenství, a tak dojde k přijetí nového typu slovníku, přičemž určité pojmy z minulosti se v komunikaci přestanou používat, jelikož nyní nepřináší pro společenství nic užitečného.⁵⁷

Vznik liberálního společenství byl zapříčiněn idejemi osvícenství. Rortyho názor je, že slovník osvícenského racionalismu je pro současnou dobu nevhodný a měli bychom se vyvarovat používání jeho pojmů, ovšem uznává jeho význam pro položení základních kamenů liberálního státu. Osvícenský stát byl absolutistický stát, proto v jeho politickém zřízení nenacházíme nějaké tendence směrem k demokratizaci, co ale napomohlo se týkalo osvícenského univerzalizmu, kdy byl každý člověk označen za schopného ovládat rozum, jímž dokáže poznávat svět. Dominantním se tak stala víra v rozum a poznávání, dále také narůstající důležitost vědců, přírodních věd a vědeckého poznávání s jeho metodami.⁵⁸ Rorty tvrdí, že vědy za osvícenství sice napomohly k uskutečňování pozdějších politických cílů, ale že jejich výsadní pozice v dnešní době již není pro kulturu vhodná. V momentálním slovníku západních kultur nehraje slovo racionalita a vědeckost velkou úlohu, místo toho se mají do popředí dostávat všechny oblasti spojené s rozvíjením osobitých a sociálních imaginací, fantazií a představ, a ty jsou získávány jazykem, proto jsou pro naši kulturu důležité romány, utopie a básně, tedy všechny slovníky stvořené lidmi.⁵⁹

Rortyho popis společnosti vyžaduje odstranění filosofických základů, od kterých se odvíjela kultura osvícenství. Týká se to zejména přepisování univerzální hodnoty člověku, jeho nezczitelných práv a představy o univerzální pravdě.⁶⁰ Odmítnutím takových stanovisek se dokáže liberální demokracie více rozvíjet díky svým osobním představám. Poté budou mít lidské představy největší význam, přičemž lidé budou vnímat a akceptovat jejich relativní platnost. Tato relativnost ovšem neznamená, že by snižovala hodnotu jejich představ, neboť takoví lidé přijali nahodilost svého svědomí i slovníků, a přesto si za svými představami pevně stojí. Takoví lidé odmítli považovat svá přesvědčení za nositele absolutní pravdy na základě schopnosti poznání rozumu, proto nerozlišují mezi rozumným a iracionálním, takové dělení pojmů považují za zastaralé. Protože přijali a identifikovali se s

⁵⁷ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 49.

⁵⁸ CORETH, E., SCHONDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002, s. 146.

⁵⁹ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 58-59.

⁶⁰ ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 125.

nahodilostí, díky které mohl vzniknout jejich liberální slovník, tak už neusilují o únik před dějinností. Aby uspěli ve vytváření lepší budoucnosti pro sebe i společenství, což pro ně značí pokrok, tak používají nová slova, nové popisy a zdoslovňují nové metafory.⁶¹

Rorty za tvůrce demokratické společnosti chápal spíše básníky, kteří objevili nové popisy a nové využití metafor, tedy přetvářeli společnost díky uchopení jazyka novým způsobem. Silní básníci aneb intelektuálové měli velký cit pro svou fantazii, kterou pak dokázali zformulovat do nových slovníků. Rorty postavu básníka ovšem nepřisuzuje všem lidem v tomto společenství, je přesvědčen o tom, že někteří svou imaginaci nedokáží správně formulovat a přenést na papír, někteří si svých představ ani nemusí být vědomi. Na druhou stranu tito ne-umělci zakladatelům svého jazyka důvěřují ve správném formování jejich společenství na základě jejich metafor, které také odpovídají jejich fantaziím jakožto celku dané komunity.⁶²

3.2. Etnocentrismus

Rorty se ve své knize staví do opozice proti tradičnímu filosofickému chápání mravnosti a popisuje své vysvětlení pojmu z pragmatického hlediska. Odmítá rozumět morálce jako souboru pravidel a univerzálních hodnotových principů, co by mělo řídit naše chování a dosáhnout tak ideálního stavu společnosti. Součástí morálky nemají být dané odpovědi na otázky, co je dobré a co špatné, co znamená jednat spravedlivě a říkat pravdu podle daných předpisů.

Rorty využívá tvrzení Oakeshotta pro vyjádření postoje k morálce. „*Pojem mravnost můžeme zachovat, pouze nakolik můžeme morálku přestat pokládat za hlas božské části našeho já a namísto toho ji začít chápat jako hlas našeho já jakožto členů společenství, uživatelů společného jazyka.*“⁶³ O mravních principech se dá hovořit jen pokud odkazují na zvyklosti a instituce daného společenství. Neboť neexistuje nic, co by přesahovalo naše společenství mající svou vnitřní přirozenost a není žádný univerzální společný cíl, za kterým bychom měli tihnout. Cílem společenství je spíš vzájemná ochrana. Mravnost jako jediné co, tak může poukazovat na naše společné zájmy jakožto komunity, protože je jako vše ostatní historicky a kulturně podmíněná, proměňuje se a vyvíjí se určitým směrem s dobou i

⁶¹ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 54-59.

⁶² Tamtéž. s. 68.

⁶³ Tamtéž. s. 65.

s různými historickými a společenskými okolnostmi. Morálka je výsledkem tradic a zvyklostí dané kultury a taktéž je výsledkem minulých historických zkušeností. Jsou to předávané tradice udávající směr toho, jak máme jednat, mluvit i myslet.⁶⁴ Rorty si dále propůjčuje výraz Wilfrida Sellarse, takzvané „intence – my“ (v originále we – intentions). Tím je vyjádřena mravnost jako něco, co děláme *my*, a co neděláme naopak považujeme za nemorální. Slovem *my* se rozumí členové nějaké kultury, uživatelé nějakého jazyka a slovníku. Pokud člen našeho užívajícího slovníku začne jednat nemorálně, tak přestává být součástí skupiny, neboť přestal používat náš jazyk. Záleží čistě jen na dobrovolné dohodě se skupinou, kdo k nám do společnosti může patřit a s kým budeme formulovat své jednotné zájmy jenž nás stmelují.⁶⁵

Takové přijetí existence společenství jako nahodilého útvaru vzniklým z řad minulých událostí a lokálně zakotvených představ, které formovaly jeho podobu, a ustanoveným jazykovým slovníkem, který se odlišuje svou podobou od slovníků jiných skupin, přičemž je v něm obsaženo ospravedlnění zvyklostí komunity, tím Rorty pojmenovává etnocentrismus.⁶⁶

Originální a oficiální význam etnocentrismu definoval obor kulturní antropologie, jako tendenci hodnotit a popisovat jiné kultury na základě normativů vlastní skupiny. Dříve takový postoj dlouho dominoval u lidí žijících v západní evropské kultuře, kdy se na způsob života nezápadních komunit pohlíželo jako na něco nevyspělého, domorodého a iracionálního právě v opozici vyspělé a racionální Evropě, která kultury popisovala podle svých měřítek.⁶⁷ Etnocentrismus poté antropologové zkritizovali a začali využívat perspektivu kulturního relativismu, který uznává jedinečnost každé kultury, její specifické zvyky a tradice, které pokládá za relevantní, a odmítá používat univerzální hodnotící měřítko.

Rortyho etnocentrismus si je s etnocentrismem kulturní antropologie v pár bodech podobný, ovšem v některých částech si s ním naopak odporuje. Shoduje se v tom, že určité společenství nemůže jinak než od něho odlišné kultury popisovat ve svých pojmech, ve svém jazyce, protože toto liberální společenství přijalo svou nahodilost a nedokáže užívat jiný slovník než ten svůj, tak se člověk stává opravdovým členem své kultury. Společnost přijala

⁶⁴ ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 127.

⁶⁵ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 65-68.

⁶⁶ Tamtéž. s. 64.

⁶⁷ WITTGENSTEIN, L. *Philosophical occasions 1912–1951*. Indianapolis: Hackett Publishing Co, 1993, s. 121.

své praxí předávané tradice a historičnost, a tak nedokáže z jazykového slovníku liberalismu vystoupit. Tato společnost ospravedlňuje své zvyklosti tím, že se utvrzuje v ideálnosti své kultury, když srovnává rysy jiných kultur podle vlastních jazykových měřítek, neboť se lidé nemohou spolehnout na vnitřní přirozenost nějakého lidstva ani se nemohou řídit univerzální morálkou, jak byla hlásána dříve. Utváří je pouze jazyk, který takovou společnost stmeluje a definuje.⁶⁸ Na druhou stranu si uvědomuje, že jiné kultury stejně jako ta jejich vznikly díky historickým okolnostem, takže také uznává jejich nahodilost i to, že každá má svůj jedinečný soubor slov, které jsou pro ni specifické a nahlíží tak na svět vlastním slovníkem.⁶⁹ Takové uznání nezapadá do klasické praxe etnocentrismu, kde antropologové nepovažovali například domorodé kmeny za jedinečné kultury, byly pro ně něco podřadného s nepochopitelnými zvyky.

Rortyho pojetí etnocentrismu si ovšem našlo své kritiky. Nejvíce rezonující byly výtky od amerického antropologa Clifforda Geertze, které popsal ve své knize *The Uses of Diversity* (1986). Ten spatřuje úskalí v procedurální spravedlnosti západních demokratických státech, neboť pojímá určité kulturní vzorce, do kterých jiná etnika nedokážou zapadnout, a z toho důvodu se následně stávají marginalizováni. Jako příklad popisuje reálnou situaci, kdy byl ve Spojených státech amerických indián alkoholik zařazen na dialýzu, přičemž jeho zařazení bylo založeno na přísných pravidlech, která se zaměřovala pouze na potřebu léčby a nebrala v úvahu jeho životní styl, který byl neslučitelný s účinností této léčby. Geertz lékařům vytýkal jejich nezáměr o hlubší porozumění daného indiána, a tak kritizuje přílišné lpění na západních liberálních hodnotách, které přehlíží důležité hodnoty a postoje člověka jiné etnicity.⁷⁰

Rorty na Geertzův příklad reaguje obhajobou svého pojetí etnocentrismu, neboť procedurální spravedlnost v demokratických státech vnímá naopak jako prospěšnou a schopnou řešit takové situace dobrým způsobem, protože i kdyby byly morální hodnoty lékařů v opozici vůči danému indiánovi, tak by ani přesto nemohli odmítnout jeho léčbu, a kdyby se tak i přesto stalo, nesli by si následky svých činů na základě fungujících soudních rozhodnutí, která jsou v západních zemích účinná a spravedlivá.⁷¹

⁶⁸ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 164-167.

⁶⁹ RORTY, R. *Objectivity, relativism, and truth*. Philosophical papers Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 195.

⁷⁰ ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 125.

⁷¹ Tamtéž. s. 126.

Rorty dále rozvádí pojem solidarita jakožto důležitou součást veřejného života. V tomto případě pojem můžeme zahrnout i do pojetí „etnocentrismu“. Podle Rortyho je právě liberální společnost nejvíce solidární, to je další důvod, proč je chápána jako ideální typ společenství. Solidarita je založená na „intencích – my“, kdy se zájmem liberálů stává i snaha o rozšiřování pojmu my (z toho morálního hlediska) na jiné lidi, které jsme dříve chápali jako *oni*, k nám nepatřící a s jinými zájmy. V tom je spatřována větší uvědomělost a rozvažování liberálů, neboť se aktivně snaží nalézat jakékoliv podobnosti s lidmi, co dříve považovali za třeba i marginalizované. Pro liberála je nejdůležitějším stanoviskem to, že ať je člověk jakýkoliv, tak stejně jako já pociťuje bolest, a tato shodnost by měla převládat nad odlišnostmi mezi námi. Zkusme si představit příklad, kdy poskytneme pomoc člověku, který je jiné etnicity, než je naše kultura, ve které s námi žije. Tím jsme rozšířili naši solidaritu, a tak chápání skupiny my neobsahuje jen označení my Češi, my lidé jednoho etnika.

Tito lidé aktivně usilují o rozrůstání své solidarity, o aktivní pozměňování svých posledních slovníků, aby se stali více přístupnými k přijímání jiných hledisek a byli otevřenější změnám. Tito lidé mají pochybnosti o své vlastní identitě a používání svých slov, jsou zvědaví a ochotní přijmout odlišnosti, aby mohli rozšiřovat svou skupinu a vyhnout se uzavřenosti a rigiditě. Zároveň svou solidaritu nepovažují za nějakou univerzální esenci nacházející se v jádru svých já. Tito lidé jsou Rortym označováni za liberály.⁷²

3.3. Liberál

Liberálem je člověk, který rozšiřuje svůj pojem solidarity, a zároveň je pro něj krutost tím nejhorším, čeho by se mohl dopustit. Rorty přebírá inspiraci od Judith Shklarové, která svůj postoj ke krutosti popsala v knize *Ordinary Vices* (1984), kde tvrdí: *Zdá se mi, že by liberální a humánní lidé, jichž je mezi námi mnoho, kdyby byli dotázáni, jak by seřadili neřesti, dali krutost na první místo. Intuitivně považují krutost, za tu nejhorší věc, kterou děláme.*⁷³ Rorty, přestože příkládá význam jazyku ve všem, uznává existenci jedné nejazykové skutečnosti, která je sdílena všemi lidmi na světě, a tou je schopnost pociťovat bolest. Nehraje žádnou roli, v jaké kultuře se nacházíme, jakým slovníkem mluvíme či zda jsme silným básníkem, metafyzikem nebo křesťanem, všichni do jednoho cítíme bolest, která nevychází z jazyka.⁷⁴

⁷² RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 210-218.

⁷³ SHKLAR, J. *Ordinary Vices*. Cambridge: Harvard University Press, 1984, s. 43.

⁷⁴ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 98.

Součástí liberálova slovníku je tak snaha nikomu nezpůsobit krutost. Není tím myšlena pouze fyzická krutost, jako je mučení či týrání, ale jakékoliv formy způsobování krutosti, například způsobení psychického ublížení anebo, co je specifické u Rortyho, ponížení. Proto liberál rozšiřuje svůj slovník, protože si je vědom historických událostí, kdy různé genocidy byly způsobené malou solidaritou vůči lidem, kteří nezapadli do naší skupiny my, a proto na nich mohla být páchaná krutost. Liberál se snaží seznámit se vším, co by „být krutý“ mohlo znamenat, k tomu slouží liberálovo usilování o navyšování své citlivosti vůči druhým a rozrůstání svých fantazií a imaginací. Tato citlivost se nemá vztahovat jen k liberálově skupině užívající svůj slovník, ale i k těm, kteří mluví odlišným slovníkem, protože oni stejně jako mi pociťují bolest i ponížení.⁷⁵ I když jsme liberály, tak si nemusíme uvědomovat působení tlaku na jiné, kdy na ně projektujeme své soukromé osobitosti a jsme zaslepeni ironickým úsilím o individuální autonomii či na ně působíme zvyklostmi, které jsme přijali našim nahodilým slovníkem a vnímáme je jako něco zcela samozřejmého. I to pro Rortyho znamená nebýt dostatečně citlivý.⁷⁶ Aby liberálně demokratická společnost prosperovala, je nezbytné mít vnímavost, citlivost a empatii. Pokud společnost nemá žádnou oporu v absolutním zdroji pravdy, tak musí hledat oporu tam, kde ji pragmatismus vždy hledal, na zemi ve společnosti lidí.⁷⁷

Nejlepším prostředkem k tomu, abychom získali hlubší představu o takovém působení a obecně o krutosti, jsou knihy. Rorty za nejvíce prospěšné považuje romány, kde se seznamujeme s krutostmi páchanými na postavách, kterých bychom si v běžném životě nevšimli nebo se s nimi nesetkali, ovšem k citlivosti a povšimnutí si páchání krutosti na ostatních nás mohou dovést i poezie, dramata různého druhu či komiksy.⁷⁸ Rorty tak v celé knize vyzvedává význam vyprávění oproti teorii, filosofů oproti romanopisců a celkově literatuře oproti filosofie, neboť přináší pro společnost větší užitečnost, zatímco od zájmu dřívější filosofie se má opustit. Neboť právě spisovatelé nám pomáhají pochopit význam náhody, vyprávění a dobrodružství, a proto nemohou věřit v nezměnitelné podstaty – protože moje i tvá zkušenost je jedinečná a neopakovatelná.⁷⁹ Aby se stala filosofie přínosnou pro demokratickou společnost, tak musí pozměnit svůj předmět, nehledat univerzální normy a

⁷⁵ Tamtéž. xiv.

⁷⁶ Tamtéž. s. 155

⁷⁷ PETRUSEK, M. *Čtyři orchideje Richardu Rortymu*. Akademie věd České republiky, Sociologický časopis, 2007, s. 3.

⁷⁸ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, xv.

⁷⁹ PETRUSEK, M. *Čtyři orchideje Richardu Rortymu*. Akademie věd České republiky, Sociologický časopis, 2007, s. 3.

absolutní pravdu, ale napomáhat řešit problémy každodenních životů, aby přispívala k lepšímu porozumění ve společnosti a solidaritě mezi všemi lidmi.⁸⁰ Rorty pojmenovává svou představu o liberální společnosti jakožto poetickou kulturu.⁸¹

Abychom zhlédli morální hodnoty románů, tak jsou Rortym popisovány krutosti páchané postavami v dílech Nabokova a Orwella. Spisovatel Nabokov tvořil své knihy za účelem pouze estetickým kvůli uznání umělecké hodnoty, vyhýbal se předávání nějakých morálních ponaučení a sociálních apelů, a přitom ho Rorty označuje za liberála, který nás varoval před tendencemi ubližovat, a popisuje ho jako velmi soucitného člověka, který byl senzitivní k jakémukoliv působení bolesti a strachoval se, že by ji sám mohl působit.

V románu *Lolita* je zobrazena postupně se rozvíjející krutost, která se u jednotlivce vnitřně nenápadným způsobem formuje a postupně se projevuje. Tímto krutým člověkem je v díle Humbert Humbert, jehož charakter je velmi egoistický. V popředí jeho zájmu jsou jeho osobní tužby, a proto si neuvědomuje problémů, strastí, ale i zálib ostatních lidí. Je nepozorný vůči věcem, co mu sdělují ostatní, protože mu chybí zvědavost (být zvědavý, všimnout si těžko viditelných věcí, má být jedna z hlavních charakteristik liberála). Nabokov nás také upozorňuje na to, že krutí a nezvědaví mohou být i nadaní básníci a liberální ironičtí intelektuálové, a tomu se snaží vyvarovat, přičemž na to upozorňuje i nás ostatní. V doslovu ke knize Nabokov zdůrazňuje, že ani samotní čtenáři si nepovšimli bolesti, kterou Lolita prožívala kvůli ztrátě svého bratra. Tento nedostatek zájmu nepostřehl ani sebestředný Humbert. Nabokov tím předává morální poučení, že pokud jsme lhostejní vůči ostatním a zaměřujeme se pouze na své vlastní zájmy, přehlízíme utrpení druhých lidí.⁸²

Druhou významnou knihou je Orwellův román *1984*. Rorty se zde opět nezaměřuje na autorovu hlavní myšlenku, v tomto případě na téma totalitních hnutí s jejich dopady na svobodu jednotlivce, ale na postavu O'Briena jakožto člověka páchající krutost, která je nám popisována na rozdíl od Nabokova zvnějšku, prostřednictvím obětí. V díle se dozvídáme, jak pravý intelektuál propadne krutosti a stane se člověkem, který mučí. Přitom jsme příběhem upozorněni na to, že k přesně takové budoucnosti se může schylovat.

Zajímavá je O'Brienova charakteristika, neboť není považován za šíleného, je velmi chytrý a vzdělaný člověk. Zároveň je ironikem, protože má neustálé pochyby o svém

⁸⁰ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 70, 92.

⁸¹ Tamtéž. s. 73.

⁸² Tamtéž. s. 159-180.

posledním slovníku, ovšem je velmi nebezpečným jedincem. Svou mučící technikou vkládá lidem do mysli obraz o své vlastní pravdě, se kterou se mučící postupně zcela ztotožní, v knize jde o banální tvrzení, že dvě a dvě je pět, nikoliv čtyři. Tímto způsobem byla člověku odebrána jeho nejdůležitější schopnost, a to schopnost utvářet si svůj vlastní slovník, který přijal prostřednictvím jazyka v průběhu historických nahodilostí a socializace, tím pádem se mu rozpadla představa o všem, na co měl dříve utvořen svůj obraz, rozpadl se i celek jeho osobnosti – jeho já není nadále schopné používat svůj jazyk a ani není schopné popsat, kým je nebo kým se chtěl stát. V tomto smyslu se jedná o typ krutosti, která ze své podstaty není fyzická, přestože součástí přeměny byly mučící techniky, ale jedná se o ponížení.⁸³ Orwell nám zobrazil opravdu strašidelnou postavu intelektuála, který ztratil kvůli panujícím podmínkám víru v liberální existenci státu i v liberální individuum, a tak se stal sadistickým.

84

Rorty přitom varuje, jak se z O'Briena může stát opravdu existující postava v dnešním světě. Přitom opakuje, jak ke všemu dochází pouhou náhodou, jak náhodně může reprezentovat a ovládat stát skupina sadistických intelektuálů anebo se naopak může žít v demokratické společnosti, která se opírá o liberální hodnoty a snahu nezpůsobovat krutost. Nikdo z nás nedokáže předpovídat budoucnost a vyhnout se jí.⁸⁵ Jediné, o co máme usilovat, je utvrzování se v naší identitě jakožto souboru zájmů a představ, které nám napomáhají rozumět, kým jsme. Máme se s druhými lidmi setkávat ve svobodné komunikaci, což pokud jsme zároveň ironické a pochybujeme o správnosti našich užívaných slov, tak je pro nás diskuse s jinými nepostradatelnou součástí života, protože jsou pak naše pochybnosti sdílené a tím se uklidňujeme a nepropadáme zoufalství.⁸⁶

3.4. Liberální utopie

Rortyho představa o liberální společnosti má být založena na četbě knih o krutosti, díky nimž si liberálové rozšiřují vlastní citlivost a empatii vůči druhým, zároveň se tak eliminuje míra nebezpečí pro společnost, a naopak se navyšuje solidarita. Další podmínkou, aby se předešlo páchání krutostí, má být rozšiřování lidského vzdělání a intelektu, proto si Rorty přeje všechny liberální svobody, jako je svoboda tisku, možnost vzdělání pro každého nebo mít možnost působit politicky. Zároveň je v takové společnosti nutná komunikace, ve

⁸³ Tamtéž. s. 189-198.

⁸⁴ Tamtéž. s. 203.

⁸⁵ Tamtéž. s. 205, 208.

⁸⁶ Tamtéž. s. 205-207.

které dochází k utřídění myšlenek, a lidé tak přijímají představu o pravdivém, nepravdivém (univerzální pravda mimo jazyk není možná) či působící ponížení, protože se to stalo výsledkem nepokřivené diskuze a bylo to zařazeno do slovníku společnosti. Samotný dialog má také etický rozměr. Je to komunikativní proces, který působí výchovně a je založen na silném pocitu solidarity mezi účastníky poznávacího procesu.⁸⁷ A protože nějaké lidstvo nesměruje k jednomu společnému cíli, tak má liberální společnost usilovat o své vlastní liberální cíle, založené vždy na naději lidí, které si na základě svobodné dohody mezi sebou ustanovila za prosperující. Ke svobodné komunikaci mají vždy napomáhat vytvořené instituce a zvyklosti, které zmírňují krutost.⁸⁸

Liberální společnost udržuje svou existenci prostřednictvím jazyka, který ji umožňuje vyprávět a pozměňovat si příběhy, lidé jsou tak díky užívání společného slovníku více sjednocení a soudržní. Tento slovník obsahuje příběhy, které si lidé navzájem vyprávějí v banálním a dobře pochopitelném jazyce, kde v centru zájmu je hovořit o nadějích pro lepší budoucnost a ujišťovat se, že i když nyní pro budoucnost něco obětujeme, tak to později přinese užitek, a tak jít takovou cestou je správné. Lidé se už na svět nedívají očima metafyzika a ani nevěří v jednoho Boha, proto sní o představě svého utopického státu ve vyprávěných utopických příbězích. To znamená, že se jedná o vize, které v momentální době ještě nejsou dosažitelné, ale až se uskuteční, tak utvoří lepší existenci společnosti. Vyprávěné naděje udržují společnost, která doufá v lepší, svobodnější a solidární svět pro své nadcházející potomky. Utopie přitom neprezentují revoluční obraty a povstání, jde pouze o fantazie liberálního společenství myslící do budoucna.⁸⁹ Zakončila bych to Rortyho výstižnou větou: „*Pokud se postaráme o politickou svobodu, pravda a dobro se už o sebe postarají*“.⁹⁰

Podle Rortyho by obyvatelé tohoto ethnos měli být jak nekrutí liberálové, tak také ironikové, které jsem dříve popsala. Pokud je člověk liberální ironik, představuje nejlepší možnou verzi jak pro své autonomní já, tak i pro ostatní členy své komunity. Liberální část osobnosti je zaměřena na veřejný svět odehrávající se mezi lidmi v politickém a sociálním prostředí, zatímco ironická část je zaměřena do vnitřního světa jednotlivce, kde se zaobírá pouze svou osobností. Ironik tráví svůj čas tvorbou takového slovníku, který by mu

⁸⁷ HROCH, J. *Filosofická hermeneutika v dějinách a v současnosti*. Praha: Masarykova univerzita, 2004. s. 151.

⁸⁸ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 74-76.

⁸⁹ ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 137-140.

⁹⁰ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 93.

dopomohl k autonomii a originalitě, přičemž vždy o správnosti používaného slovníku pochybuje a postupuje takovým způsobem, že dává do kontrastu slovník, který dříve zdědil vůči tomu, jaký se snaží stvořit.⁹¹

3.5. Veřejná a soukromá sféra

Pokud je člověk liberální ironik, tak si je vědom, jaké dopady na jiné lidi může způsobit jeho tvorba nového popisu, neboť tím může dojít ke skutečnosti, které se nejvíce obává, a tím je být krutý z důvodu ponížení jiného člověka. Jelikož ironik má schopnost nově popisovat, ovšem nejde jen o přepis sama sebe, ironik má moc přepisovat i druhé, a tím dochází k problému. Sám ironik si nepřeje být popisován jinými slovy, než jaké sám uzná za vhodné, a to samé si nepřejí i ostatní. Nehraje v tom žádnou roli, jak moc jsou intelektuály a básníky, každý člověk si přeje být popisován tak, jak sám sebe vnímá, protože náš osobní popis je klíčový pro naši identitu. Skrze tento popis si uvědomujeme a chápeme svoji osobnost, rozumíme svým touhám a zájmům a máme jasnou představu o svém jazyce. Pokud dojde k přepisu od někoho jiného, naše osobní sebevědomí tím může být zcela zničeno a vlastní identitě už nebudeme rozumět. Dojde k ponížení, neboť ztratíme pojem o věcech, které pro nás měly velký význam a které jsme si zformovaly naší fantazií, zatímco nyní došlo k jejich zesměšnění ironiky. Představme si chlapce, který se po celé své dětství věnoval zdokonalování ve hře na kytaru. S velkým úsilím a pilností trénoval, aby se mohl stát profesionálním hudebníkem v kapele. Jeho sen byl hluboce zakořeněný v jeho fantazii, avšak když se setká s pohrdavým posměchem a někdo označí jeho sen za směšný, vše se může najednou zhroutit. Jeho sen se rozplyne a on sám ztratí porozumění svému vlastnímu já. Pokud ironik nevykazuje zájem se seznamovat s konečnými slovníky ostatních, tak není zároveň liberálem. Pokud jím je, tak si uvědomuje, co za krutosti může způsobit a snaží se ponižování vyhnout.⁹²

Tím si liberální ironik uvědomil nutnost svůj zájem o sebezdokonalení směřovat do soukromí, kde nebude mít šanci, aby se jeho přepisování dostalo k ostatním lidem, které by tím ohrozil. Ironici, kteří touží po autonomii a jsou zároveň liberály, dospěli k tomu, že sebetvorba společnosti v ničem neprospívá, prospívá pouze jedinci, zatímco společnosti ubližuje. Proces k autonomii nezmenšuje citlivost ke krutosti, nejsou v ní obsaženy společenské zájmy ani nenavrhuje představy, jak se pokusit a tvorbu lepšího demokratického

⁹¹ Tamtéž. s. 95-97.

⁹² Tamtéž. s. 99-101.

státu do budoucna. Pokud by ironik usiloval o přesvědčení své společnosti, že objevil jediný správný slovník, který by měli všichni přijmout a následovat pro budoucí rozvoj společnosti, stalo by se to spíše malicherným a sadistickým počinem, neboť lidé nesdílejí stejné představy a tento návrh by většině z nich připadal směšný. A protože pro liberálního ironika není možné hlásat nějakou představu o společném cíli společnosti, který by převyšoval zájem o odstranění krutosti, tak svou tvorbu dobrovolně privatizuje.⁹³

Dochází tak k rozdělení dvou nejdůležitějších aktivit pro liberálně demokratickou společnost, Rortyho slovy se jedná o rozdělení dvou slovníků – slovník sebeutváření dosahující o osobní dokonalost, svobodu a soukromý zájem, a slovník veřejného, který je zaměřen na solidaritu, společenskou naději a politicko-sociální život při kterém jdou stranou osobní tužby jednotlivce a místo toho je ustanoven zájem o společnost jako celek. Veřejné účely jsou tak velmi odlišné od těch soukromých. Při dosahování cílů společnosti nezáleží na tom, jak moc jsme se svým posledním slovníkem stali originální, ale abychom slovníkem nezpůsobili ponížení člověku se zcela odlišnými slovy a fantaziemi. Z tohoto důvodu vykazují liberální ironikové zvědavost a snaží se seznamovat s různými popisy ostatních lidí, aby lépe porozuměli jejich odlišnému pohledu na svět a významům, které dávají věcem a sami sobě.⁹⁴ Podle Rortyho však počet ironických liberálních intelektuálů tvoří menšinu, neboť i v demokratických společnostech západu většina lidí stále věří v nějaký řád mimo čas a náhodu.⁹⁵

Stejným způsobem, jak Rorty rozděluje dvě sféry podle jejich jednání a cílů, tak s podobným záměrem rozděluje knihy. První skupina je tvořená z románů, které inspirují ironiky a napomáhají jim nalézat svou vlastní představivost, aby poté dosáhli osobní autonomie a přepsali se novým originálním způsobem, zatímco druhý typ představují romány inspirující změny v politické sféře a napomáhající spatřit krutosti páchané na lidech, kterých bychom si zřídka kdy povšimli. Do těchto románů je například zařazena právě kniha 1984 či Nabokovova Lolita.⁹⁶

⁹³ Tamtéž. s. 73.

⁹⁴ Tamtéž. s. 103-104.

⁹⁵ FUCHS, J. Kritický pohled na individualismus liberálů. Distance, 2015. Dostupné z: <https://www.distance.cz/ro%C4%8Dn%C3%ADk-2015/1-%C4%8D%C3%ADslo/kritick%C3%BD-pohled-na-individualismus-liber%C3%A1l%C5%AF>

⁹⁶ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 155.

4. Problém oddělení veřejné a soukromé sféry

Kniha *Nahodilost, ironie a solidarita* se v mnohém odlišuje od Rortyho dřívějších prací, neboť se zaměřuje (zejména od druhé poloviny textu) na politický a morální život, na rozdíl od svých dřívějších spisů týkajících se filosofie jazyka a mysli. Rorty se zaměřil na dva koncepty, ze kterých vyvodil jejich vzájemnou neslučitelnost, a protože oba dva považoval za potřebné pro demokratickou společnost, tak se nechtěl jednomu vyhnout, aby dal přednost plnému fungování druhému. Týkalo se to individuální svobody na jedné straně a sociální spravedlnosti na straně druhé. A protože ve své liberální utopii věří v existenci pár intelektuálů, liberálních ironiků, kteří usilují o dosažení obojího, vyvodil z toho nutné rozdělení těchto konceptů do dvou sfér, kdy se jedna část osobnosti ironika uzavírá do soukromé sféry tvořící svůj osobní slovník a druhá část osobnosti liberála vystupuje ve veřejné sféře, kde nedochází k naplnění soukromých tužeb, a místo toho nastupuje sociální cítění vůči druhým lidem ve společnosti a úsilí vyřešit veřejné problémy liberální demokracie.

Mou snahou bude se zaměřit na pojetí této distinkce, která z hlediska zavedení do praxe naráží na mnohé problémy. Někteří kritici tvrdí, že oddělení je přímo nežádoucí, jiní zase zcela pochybují o možnosti takového oddělení dosáhnout, nezáleží, zda by to bylo žádoucí či naopak. Rorty v mnoha ohledech nerozvádí svou teorii do konce a nepřináší praktické postupy, jak by se takové oddělení mělo uskutečnit. Dozvídáme se pouze o nutnosti a významu této distinkce, ale nemáme žádné příklady, jak rozdělení dosáhnout. Zároveň není detailně vysvětleno, co přesně má být uzavřeno do soukromí, a co naopak může být podáváno veřejnosti. Další nejasnosti a malá rozvinutost tématu se týká též samotného pojetí jednotné skupiny *my*, jakožto představitelů jednoho ethnos či individuálního pojetí *já*. Z knihy například není zřejmé, kdo vše do skupiny *my* má patřit nebo kdo přesně je představitelem Rortyho intelektuála. Z těchto příliš nevysvětlených skutečností s absencí reálných příkladů vyplývají určité otázky, jak si pragmatik svou ideální utopii představoval a jak by se taková společnost mohla stát funkční v reálném životě.

Rorty začal být vnímán jako velmi kontroverzní a provokativní teoretik a od zveřejnění knihy *Nahodilost* se stal terčem mnoha kritiků, kteří jeho potřebu rozdělení do dvou sfér popisovali jako nemožné realizovat anebo to bylo vnímáno jako nebezpečné (někteří z nich zastávali oba dva argumenty naráz, neboť je zařazovali do stejné linie). Přitom se můžeme setkat s velkou různorodostí z řad kritiků, jednalo se například o

feministická hnutí, levicové skupiny, marxisty, konzervativce, ale také o samotné pragmatisty. V jiných spisech se můžeme setkat s Rortyho obranou proti argumentům, kde se snažil svůj přístup dovysvětlit, aby byl lépe pochopen, ovšem i přesto to mnohým nedalo odpověď na jejich otázky a Rortyho distinkce se stále v mnohých principech zdála být neuskutečnitelná či nebezpečná.

Rortyho ideál představuje utopická liberálně demokratická společnost. Je utopická z toho důvodu, že i přes dnešní existenci liberálních demokracií, které pro něj představují nejlepší možnou formu vlády, jí chybí určité prvky, které jsou předpokladem této utopie, neboť ještě nedošlo k jejich aplikaci. V takové společnosti hraje ve veřejném prostoru nejdůležitější roli svobodná komunikace, diskuze, vše, co se odehrává na jazykové úrovni a neobsahuje nějaký krok k činu, ten musí být nejdříve odsouhlasen většinou za prospěšný. Tedy vždy, než dojde k nějaké akci, tak tomu musí předcházet jazyková veřejná domluva o tom, co si přeje liberálně demokratické společenství čistě pro sebe. Pakliže dojde k všeobecné shodě na nějakém názoru či postupu, dochází k jeho přijetí jakožto něčeho pro komunitu prospěšného, a poté nadchází snaha o dosažení stanovených cílů, tím pádem může být započato praktické jednání činy a jednáním.⁹⁷

Součástí takového procesu musí být utopické vyprávění a sociální naděje jejichž prostřednictvím si komunita v diskuzi navzájem předává utopické představy do budoucna, které zároveň společnost stmelují a drží pohromadě jako celek. Tyto utopie představují návrhy a vize. Jsou vyřčeny z toho důvodu, protože se člověk domnívá, že jeho návrh by vytvořil zas o kousek lepší existenci života společnosti. S odmítnutím možnosti poznat univerzální konečný cíl a přijmout svou nahodilost, si je společnost vědoma, že nedokáže načrtnout přesnou podobu dokonalé společnosti, že nedokáže předem spatřit negativní vlivy, které by jednání mohlo později přinést, proto jako nejúčinnější vnímá vyprávět si o veřejných utopiích, ty všeobecně odsouhlasené realizovat, a pak se uvidí, co bude dál.⁹⁸ Zajímavá je zde analogie s metaforou jakožto důležitým pojmem v postanaytickém pohledu na jazyk. Metafora je stejně jako utopie něčím, co ještě nebylo zdoslovněno, protože zatím nenadešla doba, kdyby se dala zrealizovat, a proto se hledají cesty, jak metafoře umožnit vejít v platnost a hlásat něco nového.⁹⁹

⁹⁷ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 58.

⁹⁸ Tamtéž. s. 83-88.

⁹⁹ ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 143.

4.1. Problém krutosti

Protože máme v tomto utopickém pojetí státu pár jednotlivců dosahujících o autonomii svým novým přepisem, který by mohl ponižovat tedy způsobovat krutost druhým, čehož se snaží vyvarovat, tím pádem musí dojít k rozlišení života na „vhodný pro mě“ a „vhodný pro ostatní“. Kdyby Rorty nestvořil ironického liberála, tak by nebyl nutný požadavek k takovému rozdělení, neboť by nebyl nikdo, kdo by svým jednáním a novými termíny ohrožoval identitu druhých a zároveň by zde nebyla starost o vyhýbání se jakéhokoliv typu krutosti.

K oddělení veřejného a soukromého života došlo proto, že Rortyho základní stanovisko, které stále opakuje po Judith Shklarové, zní tak, že se člověk může utvářet, mít své touhy a nějak jednat jedinečně takovým způsobem, který neohrožuje druhé lidi a nezpůsobuje jim krutost.¹⁰⁰ Problémem se stává, že Rorty nenachází žádnou oporu pro to, že krutost je špatná, tím pádem nemusí utvrzovat člověka v tom, proč by jeho úsilím mělo být si jí všimnout, rozpoznávat a neprojektovat jí. Rorty jednoduše tvrdí, že takové chování a přístup k neubližování je výsledkem nahodilosti liberální demokracie. Zároveň nepřichází s přesnou definicí a příklady, co všechno může liberální ironik považovat za dopouštění se páchání krutosti. Ani Shklarová, která považuje krutost za nejhorší možnou věc a dává jí na první místo všech neřestí, tak nepřichází s pojmenováním.¹⁰¹ Z mého pohledu není jednoduché tento pojem definovat, a tak uvádět všechny možné příklady zahrnující krutost považuji za nekonečný proces, ve kterém by se Rorty i Shklarová nedostali ke konci, proto si myslím, že si sami byli vědomi nemožnosti všechny případy krutého jednání uvést a raději se tomu vyhýbali. Krutost je velmi subjektivní pojem, a jak každý z nás má představu například o tom, co je to spravedlivé jednání, laskavost nebo láska, tak každý z nás také může rozumět krutosti svým subjektivním pohledem.

Rorty hlavně nemá na mysli jen fyzické násilí, tomu každý člověk, který není nějakým sadistou rozumí, neboť se to naučil během socializačního procesu a už v dětských letech přijal od své autority pravidlo, že svou malou sestru nemohu tahat za vlasy, protože ji to bolí, a jako dospělý člověk vím, že je fyzické násilí nemorální a kruté, a kdybych se ho dopustil, tak budu potrestán podle normativního práva demokratických zákonů. Ovšem Rorty má na mysli i morální krutost a speciální typ takzvaného ponižení, což způsobuje

¹⁰⁰ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, xiii.

¹⁰¹ SHKLAR, J. *Ordinary Vices*. Cambridge: Harvard University Press, 1984, s. 38-41.

právě ironik svým přepisováním jiných lidí, kdy jim tak odebírá vlastní chápání sebe sama kvůli označení jich za něco, s čím se neztotožňují. Proto liberální ironik opouští veřejnou sféru pro potřeby svého dosahování autonomie a pouze v soukromí si dovoluje přepisovat sebe, ale zejména ty ostatní, ke kterým se popis nemůže dostat, a tak nemohou být poníženi. Liberální ironik má v soukromé sféře naprostou svobodu v označování věcí podle svého vkusu, protože takové představy nemůže sdílet s ostatními. Nikdy nemůže docházet k uskutečňování této osobní autonomie ve veřejném prostoru.¹⁰²

V uzavření se do soukromé sféry, kde má člověk naprostou volnost a svobodu, vidím další problém. Protože ironikům je poskytnut takový soukromý prostor, do kterého nikdo nemá právo zasahovat, protože on nezasahuje do prostoru jiných, tak jak si můžeme být jisti, že v nějaké domácnosti nedochází tiše a skrytě například k praktikování domácího násilí manžela alkoholika na své manželce? Muž tedy není krutý před očima veřejnosti, ale své násilí může uschovávat v soukromí domova.¹⁰³ Rortyho filosofie by nám nejspíš tvrdila, že snahou liberálních institucí je všimnout si páchaných krutostí a zabránit jim, což se má týkat i domácího násilí, neboť v tomto ohledu je nezasahování do soukromí podřazeno principu odstranit krutost. Na druhou stranu podle Rortyho mají liberální instituce za úkol zabezpečit svou vlastní existenci i před soukromými zájmy. Jsou vytvářeny na základě dohod uzavřených prostřednictvím svobodného a otevřeného diskurzu mezi lidmi ve společnosti. Není zcela vysvětleno, jak se k tomu v politickém smyslu postavit, zda to opravdu znamená, že se liberální stát snaží ochránit své vlastní struktury a zájmy před protichůdnými tendencemi.

Člověk, jenž je liberálem tedy naslouchá příkazu „nepáchej krutost“ vůči lidem ve svém společenství, ovšem takové stanovisko nestačí, neboť pokud je vyžadováno vyhnout se krutosti, pak by se mohli zcela uzavřít sami do sebe, zůstat sedět doma a sepisovat si tam své nové slovníky, protože jediné tak by si byli jisti svým stoprocentním nepůsobením krutosti (protože zcela dobře nevíme, co vše může být považováno za kruté jednání). Byli by nečinní a vlastně ničemu neprospěšní.¹⁰⁴ Rorty tak doplňuje svůj cíl vyhnout se krutosti o cíl posílit smysl pro komunitu prostřednictvím rozšíření solidarity. Solidarita je klíčovým prostředkem, který umožňuje vzájemné propojení skupin a vytvoření větších a laskavějších

¹⁰² RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 196-197.

¹⁰³ COOMBS, W. M. *Contingency, Irony and Morality: A Critical Review of Rorty's Notion of the Liberal Utopia*. Gauteng: Humanities, vol. 2, 2013, s. 321.

¹⁰⁴ FORSTENZER, J. *Something Has Cracked: Post-Truth Politics and Richard Rorty's Postmodernist Bourgeois Liberalism*. UK: University of Sheffield, 2018, s. 15.

komunit, tím jsou různorodí lidé připojeni do rozšířenější skupiny a stávají se součástí „my“, v tom je spatřován společenský pokrok. Abychom toho dosáhli, musíme se angažovat v projektu zapojení většího počtu lidí do rozhovoru a rozvíjet nové a různorodé slovníky. Podle Rortyho by tyto nové slovníky umožnily různým skupinám vzájemné poznávání a porozumění. Tím liberální ironik napomáhá společnosti a je zapojen do veřejné sféry, protože se snaží rozšiřovat liberální solidaritu. Rorty se domnívá, že se solidarita vytváří spíše tvrdou prací na tréninku našich sympatií než na nalezení jakékoliv maličkosti, která by ukázala, že jsme si alespoň v něčem podobní.¹⁰⁵

Protože se odmítla společná lidská přirozenost, tak tím jediným, co posiluje morální založení a jednání člověka, má být empatie, laskavost a vcítění se do druhých, protože oni stejně jako my pociťují bolest, a tak nezáleží na tom, jak moc odlišný jsou od našeho společenství. Otázkou je, zde je tento argument dostačující. I když je někdo schopný rozpoznat trápení osoby, která není součástí jeho společenství, používá jiný jazyk, jiný slovník, má tím pádem jiné tradice a zvyky. A co když tyto praktikované tradice považuje liberální ironik za kruté, a tak i když rozpoznal prožívající bolest té osoby, nemusí to zaručit jeho aktivní přístup v odstranění příčin jeho bolesti.¹⁰⁶ I liberál v demokratickém státu přeci nedokáže respektovat všechny lidi a potvrzovat jejich důstojnost, i kdyby byli někým ponižováni. Příkladem můžou být určité islámské tradice, kde v určitých kulturách je možné potrestání nevěry bičováním, což člověk v demokratickém státu vnímá jako porušování základních lidských práv. V tomto případě i kdyby liberál překonal rozdíly, které je oddělují, stejně by nemuselo dojít k pocitu sympatií a soucitu z jeho strany. Měl by v tomto případě podporovat takové zájmy?

Liberál ironik by nejspíš na základě Rortyho tvrzení považoval svůj slovník západního liberalismu za nejlepší ze slovníků kvůli jeho solidárním principům, toleranci a rovnosti, proto by se snažil i ostatní lidi mimo jeho společnost utvrdit v jeho prospěšnosti a přál by si, aby tento slovník přijali a začali ho taktéž používat, tím pádem by se stali empatičtí vůči lidské krutosti. Jak se ovšem postavit k lidem či skupinám, kteří významně porušují lidská práva, například zločinci a vrazi, kteří vzali život nevinným lidem? Takové lidi liberál nedokáže nikdy přesvědčit o správnosti jeho slovníku a jeho následném osvojení. Genocidní

¹⁰⁵ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 210-217.

¹⁰⁶ HAYDEN, P. *Sentimentality and Human Rights: Critical Remarks on Rorty*. *Philosophy in the Contemporary World*, Vol. 6, 1999, s. 61.

vrazi nejspíš nepřistoupí na seznamování se s jinými příběhy lidí, aby navýšili svou míru citlivosti.

4.2. Role intelektuálů

Když se zaměříme na skupinu liberálních ironiků, zjistíme, že je Rorty nazývá intelektuály. Jsou to jedinci, kteří jsou nejenom nejlépe schopni se sami popisovat, ale také dokážou být vysoce citliví vůči krutostem a přinášet do veřejné sféry nové představy pro lepší budoucnost společnosti.¹⁰⁷

Otázkou je, koho přesně bychom mohli považovat za Rortyho intelektuála. Víme sice, jaké má schopnosti, ale není zcela jasné, do jaké míry má být například schopen dosahovat své autonomie, aby si zasloužil takové označení či koho bychom dle této definice za liberálního ironika v realitě mohli skutečně považovat. Když se zamyslíme nad termínem intelektuál, nedohledáme jednoznačnou definici, pojem může obsahovat různé významy, avšak obecně ho spojujeme s osobou využívající svůj intelekt, tedy nabytou vzdělanost, díky níž se kriticky zamýšlí nad společenskými otázkami, což je u Rortyho pojmu také přítomno, ale v mnohém se od klasické definice odlišuje. Intelektuál v liberální utopii představuje člověka s největším společenským významem. Jeho identita není vymezena pouze politicky, má mnohem širší kulturní význam díky svým schopnostem utvářet potřebné nové slovníky, ale i přesto není privilegovanou osobou a zásadně se odlišuje od tradičního elitismu, i když někteří Rortyho kritici ho z popisu elitismu obviňovali.¹⁰⁸ Prvořadým zájmem intelektuála je sloužit společenským veřejným zájmům, přičemž jeho osobní cíle jsou druhořadé a podřízené tomuto společenskému poslání. Intelektuál je tedy nejvíce prospěšný ve formulaci nových zájmů své komunity, která se jich poté snaží dosahovat.

Co ovšem může garantovat, že takový člověk bude svými návrhy a plány pochopený všemi ostatními? Musí vždy docházet k naprostému odsouhlasení a akceptování jeho východisek? I v dnešních demokratických státech mi to připadá nerealizovatelné, neboť k jednoduchému souhlasu přitakáním nad rozhodnutími určitého intelektuála většinou nedochází tak lehce a bezproblémově, zdá se mi to jako příliš zjednodušující, co Rorty o veřejném poslání intelektuálů tvrdí. I když intelektuál vstupuje do veřejné sféry pouze s vizemi, které nejsou součástí jeho soukromého slovníku sebetvorby, naopak jsou

¹⁰⁷ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 135.

¹⁰⁸ VIŠNOVSKÝ, E. *Rortyho koncepcia spoločenskej roly intelektuálov*. *Filozofia*, roč. 68, č. 8, 2013, s. 710.

předmětem zdokonalení veřejného, tak i přesto si musí být vědom, že do debaty vstupuje i s praktikami dosud neakceptovatelnými všemi ostatními.¹⁰⁹

Navíc kdyby se diskutovalo o politických budoucích krocích a intelektuál by požadoval určité postupy, vždy to bude zahrnovat souhlas jedné skupiny a nesouhlas druhé. Například při řešení podmínek, které můžou zvýhodňovat jen jednu určitou socioekonomickou skupinu, nemůže nadejít k odsouhlasení celé společnosti, vždy se jedná o kompromisy a v demokracii je potřeba souhlas většiny, zatímco menšina s výsledky nemusí být spokojena. Politická sféra obecně není výsledkem harmonie a konsenzu mezi lidmi, mnohdy bývá i konfliktní.

Rorty po vydání knihy přestal pojem liberálního ironika jakožto intelektuála používat, a to z důvodu mnohých kritiků nesouhlasících s jeho pojetím mravního poslání intelektuálů, ale také nesouhlasících s rozdělením životních aktivit na soukromí a veřejnost, proto radši začal využívat postavu utopisty jehož poslání se zaměřovalo na vytváření utopických představ pomocí své imaginace a jejich následné vyprávění členům společnosti jakožto příběh o lepší budoucnosti.¹¹⁰

4.3. Ochrana jednotlivce či společnosti?

Rortyho primární motivací k zavedení rozdělení na soukromé a veřejné jednání byla ochrana a svoboda – zmírnění krutostí a ponížení, aby demokratický stát a všechny jednotlivé složky v něm mohly dosahovat svých cílů, aby si členové společenství byli rovni a svobodni, a přitom nebyli ubližováni. Pokud se zaměříme na výhody, které plynou z uzavření se jednotlivců do prostoru, kam nikdo jiný nemůže vstoupit, anebo plynou ze společenské diskuze, která nemůže být ohrožena neočekávanými vpády básníků se svými přepisy, tak jaká z těchto dvou sfér je vcelku více zvýhodněna? Přál si Rorty svobodný a bezpečnější prostor spíš pro jednotlivce či pro společenství? A je vůbec prospěšné mít rozdělený život na dva odlišné prostory s odlišnými cíli a povoleným jednáním?

Podle Radima Šípa se Rorty více snažil ochránit liberální společnost, neboť ta je ohrožená individuálním popisováním ironiků, kteří nedbají na škody, které mohou způsobit svou tvorbou, kdy ponižují a narušují identitu druhých, tím pádem mohou být

¹⁰⁹ ŠÍP, R. *Rorty a pragmatistické pojetí problému veřejné versus soukromé*. Filozofia, roč. 66, č. 10, 2011, s. 984.

¹¹⁰ Tamtéž. s. 984.

nebezpečnými.¹¹¹ Sám Rorty ovšem tvrdí, že jeho zájmem je ponechat jednotlivce jeho vlastním možnostem, ať už jsou sebevíc iracionální, estetické, nedávající jiným smysl. Pokud se tak děje v soukromí, nemá žádný represivní orgán právo zasahovat. Vlastní seberealizace je pro něj nejvyšší hodnotou, přitom se netýká snahy vyhovět určitému předem danému morálnímu nebo sociálnímu vzorci uzákoněnému přírodou nebo společností, jde o čistou práci s vlastní tvořivostí, kdy si člověk vytváří individuální projekt, jak se stát více sám sebou, jak si být vědom vlastních hodnot a rozvíjet své talenty.¹¹² K zamyšlení ovšem může být, zda je pro liberálního ironika výhra, že svou tvořivost musí zabezpečit před všemi ostatními a spokojit se se samotou. Zda není spíše pro člověka přirozené se se svými myšlenkami a nápady podělit s ostatními, kteří naopak mohou ironikovi přinést další inspirace pro jeho tvorbu, to mu ovšem v liberální utopii není dovoleno, a tak se musí na veřejnosti vzdát svých osobních představ ve prospěch společnosti jako celku.

Někteří kritici se ptají, jak si může být Rorty jistý, že se proces osobní tvorby ironiků nepřesune také do veřejné sféry, kde by páchal škodu na jiných lidech. K takovému přesunu se může schylovat, pokud máme na paměti stanovisko liberálního ironika o svém nekonečném pochybování nad vlastním posledním slovníkem, který momentálně používá. Pokud je člověk na pochybách o všech termínech, jak si můžeme být jisti, že nepochybuje o veřejném jazyce liberalismu, vůči kterému by byl taktéž skeptický a ohrožoval by tak svým cynismem veřejnou sféru. Na druhou stranu Rorty vysvětluje pochybnosti o užívání slovníku v jiném slova smyslu. Nechce směřovat pochybování jakožto přijetí nahodilosti a relativní platnosti se skepticismem. Liberální ironik je na pochybách, ale přitom si za svým přesvědčením pevně stojí. Zároveň se jeho pochyby týkají pouze nějaké části jeho slovníku, kdyby pochyboval o jeho celku, tak by to postrádalo smysl. Ironik se pak snaží vyřešit jeden konkrétní problém, a to nadchází v případě seznámení se s jiným slovníkem, který by považoval za užitečnější pro své potřeby.¹¹³

Další z diskutabilních bodů přináší Rortyho tvrzení o formování života jazykem. Nahodilost jazyka totiž utváří každého jednotlivého člověka, který se narodil do určité společnosti, kde užívá určitý jazyk. Tento typ jazyka osoba jakožto součást nějakého ethnos užívá. Učí se s ním pracovat a používat ho už od svého narození a během socializace se s ním ztotožňuje. To znamená, že to, co Rorty nazývá „my“ už od počátku ovlivňuje život jedince,

¹¹¹ ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 133.

¹¹² RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 97.

¹¹³ EREZ, L. *Reconsidering Richard Rorty's Private-Public Distinction*. London: Humanities, 2013. s. 198.

ovlivňuje jeho „já“, jeho charakter, a to díky jazyku, který používá. Veřejný jazyk společnosti je též jazykem morálky, neboť i když to není pro člověka zcela viditelné a uvědomitelné, tak je každý člověk jakožto člen určité společnosti se svým jazykem poučen o tom, jak má jednat, vyjadřovat se i myslet takovým způsobem, který jazyk společnosti uznal za vhodné.¹¹⁴ V kodexech států jsou sepsány zákony jen určitého typu, například člověk ví, že za krádež bude potrestán, ale díky jazyku společnosti jedná i takovým způsobem, aby byl okolím považován za morálního, aby nedošlo k jeho sociálnímu vyloučení z důvodu jednání na veřejnosti tak, co je okolím považováno za abnormální, protože se odlišuje od jejich slovníku.

To znamená, že se nedá hovořit o naplnění distinkce soukromého a veřejného. I když se jednotlivec ve svém soukromí snaží zdoslovňovat nové metafory, aby nadešlo k odlišení se od ostatních, tak bude stále utvářen veřejným jazykem, od kterého se nedokáže zcela odpoutat. Tím pádem není možné, aby i ten největší z intelektuálů, nejsilnější básník zdokonaloval sám sebe nezávisle a svými pojmy, protože byl formován veřejným slovníkem.¹¹⁵ Odlišnosti a novoty mohou být přítomny, ale pouze do určité míry. Člověk se svými schopnostmi přepisu dokáže stát odlišným, ale takovým způsobem, že mu jeho společnost rozumí, chápe jeho odlišnost, protože intelektuál stále hovoří srozumitelným jazykem.

O nemožnosti rozdělení sfér kvůli ovládnutí jednotlivce společností píše například Rortyho kritik Shusterman. Tvrdí, že Rortyho vynález soukromé sebetvorby není uspokojivý, protože je jednotlivec omezen silnějšími silami komunity a jeho volby popisu jsou tím omezeny. Ironikovy autonomní síly jsou slabší a nestačí na to, aby dokázal veřejnému jazyku klást odpor.¹¹⁶ Tím pádem Rortyho rozlišení, ve kterém my nezasahuje do já, není naprosto provedenou distinkcí, jak si Rorty představoval, protože sám pojednává a mocnějším my jenž má nad jednotlivcem moc, a tak zasahuje i do soukromí, které mělo být ironikovou ochranou a tím jediným prostorem pro vlastní imaginaci a pojmenovávání, ovšem zdá se, že i ta jediná ironikova výhoda přestává být výhodou.

4.4. Nejasnosti distinkce

¹¹⁴ ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 134.

¹¹⁵ EREZ, L. *Reconsidering Richard Rorty's Private-Public Distinction*. London: Humanities, 2013. s. 201.

¹¹⁶ SHUSTERMAN, R. *Estetika pragmatismu*. Bratislava: Kaligram, 2003, s. 399.

Jako čtenáři Nahodilosti jsme se dozvěděli o nutnosti pracovat na svém autonomním slovníku v soukromí, zatímco v banálním srozumitelném jazyce máme zlepšovat slovník veřejný na základě komunikace mezi lidmi. Kde přesně se však dá spatřovat hranici mezi dvěma odvětvími? Co se odehrává v soukromé sféře je Rortym detailně vysvětlené, jasnost a jednoduchost vyplývá z jednoznačnosti ironikova soukromého cíle, záleží na přepsání se novým způsobem, ale co přesně a co všechno můžeme považovat za veřejné aktivity? Jaké všechny jazykové praktiky se dají považovat za veřejné?¹¹⁷ Neboť z Rortyho argumentů je možné rozumět veřejným vše, co se odehrává mezi dvěma a více lidmi, tedy vše, co není uzavřeno a ochráněno v soukromé mysli jednoho člověka. Tím pádem se zdá býti veřejnou záležitostí i mezilidská komunikace mezi dvěma přáteli, která pro společnost není ničím významná a nemusí napomáhat k vytváření lepší budoucnosti komunity.

Rorty vnímá celé společenství, které se všeobecně shoduje na dalších postupech v jednání, jako hnací sílu směrem k lepší budoucnosti. Nicméně při zkoumání historických událostí, které formovaly státy a vedly k významným změnám, se objevují klíčoví aktéři – menší skupiny lidí, kteří sdílejí společný zájem a usilují o prosazení konkrétních změn. Jedná se o menší komunity, které nejsou jednotlivcem ani celou společností, ale skládají se z pár členů, a i navzdory své menšinové pozici jsou schopni získávat na vlivu a přinášet společenské změny a politické reformy.

Jako příklad uvádím české národní hnutí, díky němuž se otevřela cesta k existenci samostatného českého státu. Započalo to vzájemnou pospolitostí pár desítek učenců, kteří se zformovali za účelem dosáhnout autonomie pro vlastní národ. Vytyčili si svůj záměr a postupy, jako například probouzení vlastenectví a učení o národních hodnotách mezi další obyvatelé, čímž rozšiřovali svou skupinu bojující za svá práva. Pokračovalo to zradikalizováním se a politickou účastí o veřejných věcech, díky tomu se podařilo prosadit politické změny, změny veřejného slovníku, což posléze vyústilo v samostatné české instituce s vlastním úředním jazykem využívajícím členy společnosti jakožto obyvateli českého státu s vědomím národní identity. Podobných příkladů, kdy skupina lidí nastolila kulturní a politickou reformu, aniž by s ní zprvu souhlasila většina, najdeme v dějinách mnoho. Například počátek francouzské revoluce, který postupně dokázal svrhnout absolutistickou vládu monarchy a zformuloval vlastní Ústavu.

¹¹⁷ INKPIN, A. *Taking Rorty's Irony Seriously*. Humanities, vol. 2, 2013. s. 297.

Nancy Fraserová, významná Rortyho kritička, vnímá za nejdůležitější subjekty v liberální utopii sociální hnutí, neboť podle ní přinesly nejvíce významné změny. Z toho důvodu má námitky proti radikálnímu rozdělení na soukromou a veřejnou sféru, protože takové rozdělení není důvodem pro příznivější budoucnost ani změny. Fraserová vyzvedává význam sociálních hnutí, neboť i přes to, že jejich požadavky nebyly součástí dobře srozumitelného veřejného jazyka a jejich podmínky nebyly přijaté většinovou společností, tak i přesto svou aktivní činností usilovaly o prosazení svých práv a bojovaly o změnu.¹¹⁸ To také znamená, že společenství liberálních ironiků není založené jen na mírumilovné jazykové komunikaci o svých záležitostech, ve které by nemělo docházet k radikálním reformám, ale naopak by se mělo vyhýbat jakémukoliv typu krutosti. I liberálně demokratická společnost potřebuje sociální hnutí probouzející v jejich prozatím nečlenech možné používání nových slovníků s odlišnými popisy.

4.5. „My“ jako jednotná skupina?

Jak už jsem výše zmínila, Rortyho kritici často narážejí na problém o představě liberální utopie, kde se ve veřejném prostoru postupuje řešením: většinově se shodnout na dalších postupech, a přitom odstraňovat utrpení a ponížení, a do toho nechávat jednotlivcům soukromý prostor pro jejich osobní zdokonalování (jenž může být v protikladu se zájmy společnosti). Rorty to formuluje tak, že: *Liberální je taková společnost, která je ochotná nazývat „pravdivým“ (nebo „správným“ či „spravedlivým“) vše, co vznikne jako výsledek nepokřivené komunikace, jakýkoli názor, který vyhraje ve svobodném a otevřeném střetnutí.*¹¹⁹ Problémová však může být formulace společných zájmů, a to i v demokratických státech. Rorty opět v tomto případě nezachází do přílišných detailů a jeho vysněná utopická společnost se pak zdá býti nedomyšlenou a v praxi nedosažitelnou, protože jak bychom se dokázali shodnout na společných zájmech jako celku? I kdybychom byli všichni liberály a demokraty, tak naše zájmy a potřeby budou odlišné. Odlišnost se bude odehrávat zejména kvůli jinému socioekonomickému statusu lidí, neboť žádosti členů elity nebudou shodné se zájmy například nižší střední vrstvy. Elitní skupina si pravděpodobně přeje uchovat a navyšovat vlastní majetek, zatímco nižší vrstvy nedisponující takovým bohatstvím budou požadovat zlepšení ekonomické situace pro ně samotné, tím bychom se

¹¹⁸ FRASER, N. *Solidarity or Singularity? Richard Rorty between Romanticism and Technocracy*. In MALACHOWSKI, A. R., *Reading Rorty*. Basil Blackwell: Cambridge, 1990, s. 318.

¹¹⁹ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 75.

dostávali do protikladu zájmů a možných sporů, protože potřeby chudších by pak omezovaly zájmy bohatších.

Proto se nedá mluvit o jednoznačnosti společných zájmů a Rorty nepřichází s řešením, jaká skupina členů státu by měla být vyslyšena a zvýhodněna. Možná se tomu záměrně snažil vyhnout, protože si byl vědom nemožnosti najít řešení, a chtěl dodržet své stanovisko ohledně rovnosti a svobody pro každého, aniž by preferoval jednu stranu a tím způsoboval újmu druhým. Proto jediné, co požaduje, je odstranění krutosti uvnitř společenských institucí, tomu mají napomáhat tendence k maximalizaci kvality a možností vzdělání, svobody tisku a další liberální stanoviska.¹²⁰

Rorty v knize pojmenovává Foucaulta ironikem, který nechtěl být dostatečným liberálem. Jeho důvodem byl nesouhlas s určitými Foucaultovými argumenty, ze kterých vyvodil jeho nedostatečnou víru v sílu liberálního společenství dokázat budovat lepší společnost na základě společných představ. Neboť Foucault tvrdil, že naše imaginace má určité meze díky socializaci, která nás formovala jen určitých směrem, a tak ani liberálové nedokáží přijít s novými alternativy a společenskými reformami. Také v jednom z rozhovorů prohlásil, že odmítá používat pojem „my“ jako označující skupinu lidí s jednotnými zájmy a hodnotami utvářející jejich společný rámec myšlení. Zamítl používat též pojem my jako my liberálové, protože nechtěl popisovat momentální moderní liberální společnost jako něco lepšího, než jaké byly společnosti dříve.¹²¹

Rorty tuto část z rozhovoru ve svém díle cituje, aby mohl vysvětlit svůj nesouhlas s Foucaultem kvůli němuž ho nazývá ironikem, ale nepovažuje ho za liberálního člověka, avšak Radim Šíp si všímá celého rozhovoru a Foucaultova přístupu k pojetí my, a tak na něj nahlíží jinak než Rorty. Foucault totiž jako člověk byl liberálem a zastával liberální principy, jen byl skeptický vůči prohlašování jednotného my, kterého musí být člověk součástí, aby mohl být označen za liberála, to znamená, že by každý člověk musel zastávat ty naprosto totožné hodnoty, což Foucault považuje za nemožné.¹²²

V liberální utopii tato skupina my jakožto liberálové má hlavní motivaci žádným způsobem nepůsobit bolest, nebýt krutý, neponižovat svým popisem, a páchaných krutostí na jiných lidech si všímat díky své citlivosti, a zabránit jim. Foucault ale namítá, a mnoho

¹²⁰ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 75.

¹²¹ Tamtéž. s. 71-72.

¹²² ŠÍP, R. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008, s. 146-149.

dalších Rortyho kritiků s ním, jak mohou být všichni obyvatelé součástí my, když není pravdivé, že my všichni liberálové nepůsobíme jiným bolest a neponižujeme. Rorty byl v mnoha případech abstraktní, zatímco Foucault se snažil vytvářet praktické specifické otázky, které vyvracely jednoduchost pojetí my se stejnými zájmy a mírumilovným jednáním. Například jestliže takovými způsoby zacházíme s trestanci, tak se stále můžeme označit za liberály? Anebo jestliže i v západních demokratických společnostech takto zacházíme s duševně nemocnými, tak je stále považujeme za součást našeho my či nikoliv?¹²³

Proto se jedna z hlavních námitek proti Rortymu opakuje v souvislosti s tímto konkrétním tématem: společenství liberálů není jednotnou skupinou „my“, které by bylo předem dané, stálé, solidární a žijící ve shodě se stejnými hodnotami. Proto se různorodí kritikové tážají Rortyho, jaké jednotné my měl na mysli.

4.6. Rortyho obhajoba

Kvůli Rortyho rozlišení na soukromé a veřejné jednání, taktéž na soukromé knihy napomáhající k osobnímu zdokonalování a veřejné knihy sloužící veřejným cílům, se nabízí otázka, zda samotná kniha popisující tuto potřebu distinkce má být řazena k prvním osobním výhodám či k výhodám pro společnost. Kdybychom následovali Rortyho teze, tak bychom měli jeho knihu vnímat jako soukromou záležitost, neboť ve chvíli, kdy ironik teoretizuje, tak by to veřejnosti nebylo ku prospěchu, a tak má být teorie pouze osobními představami jeho vlastního slovníku.¹²⁴ Na druhou stranu dílo obsahuje myšlenky, které poukazují na obsah společenského, politického významu, neboť Rorty podává východiska, jak chránit a vylepšovat veřejný život liberálů. Tím pádem je složité rozhodnout, kam knihu (z hlediska rozlišení, které samotná kniha vytváří) zařadit.

Kdybychom opustili od distinkce a tvrdili bychom, že kniha slouží jak k hledání autonomních termínů, tak k prohloubení společenské soudržnosti, Rortyho zájem by se podobal zájmům metafyziků, kterým v knize jejich aspirace záměrně vytýká.¹²⁵ Podle něj se metafyzikové ubírají špatným směrem, když vkládají všechnu snahu do vytvoření své

¹²³ Tamtéž. s. 149.

¹²⁴ RORTY, R. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996, s. 107-112.

¹²⁵ INKPIN, A. *Taking Rorty's Irony Seriously*. Humanities, vol. 2, 2013. s. 298.

jedné teorie, kterou považují za pravdivou a potřebnou nejenom pro sebe, ale i pro všechny ostatní, neboť objevili správný univerzální slovník se správným jazykem a termíny.

Rorty si byl pravděpodobně těchto potíží s aspekty své práce vědom a přinejmenším akceptoval jejich přítomnost ve svém textu. Možná bychom se jako čtenáři měli nejvíce zaměřovat na teorii nahodilosti. Možná Rorty chtěl vyzívat k takové kritice, aby tím podpořil ironickou snahu v každý moment pochybovat o používaném slovníku každého z nás. Snažil se svými tezemi čtenáře navést na prohlubování větší ironické citlivosti, na hlubší zamýšlení se i nad tím, co se zdá býti teoretickými základy ironizmu, neboť i ty zůstávají otevřené pro jejich zpochybnění či revize.¹²⁶

Rorty se po vydání knihy, kdy musel čelit různorodým protiargumentům týkajících se rozdělení na soukromou a veřejnou sféru, snažil o přesnější formulování a dovysvětlení této distinkce. K tomuto tématu se vyjádřil v pár rozhovorech, například v roce 1997 ve Spinozových přednáškách prohlásil, že čistě soukromý a veřejný prostor představuje dva odlišné konce spektra. Proto představuje Nietzscheho postoje, neboť mu slouží jako extrémní příklad pro vyeskalovanou soukromou potřebu silného básníka popsat se svým vlastním způsobem. Přitom tvrdí, že v realitě jsou takové případy ojedinělé, a že většina lidí v demokratických státech se nachází uprostřed spektra.¹²⁷ Rok poté v rozhovoru s názvem *Against Bosses, Against Oligarchies* se Rorty asi nejlépe vyjadřuje k této problematice a odpovídá na kritiku mířenou od Nancy Fraserové, která prý jeho rozlišení špatně pochopila. Rorty soukromí přirovnává k Whiteheadovi a jeho definici náboženství, tedy jako něco, co děláte se svou samotou. Prostor soukromí je tak určen pro soukromé ironické jednání, ve kterém nemůže dojít k ovlivňování a ponižování někoho jiného.¹²⁸

Rorty byl poté dotázán, jak si mají lidé vysvětlit jeho příklad s Whitmanem, o kterém mluvil v jiném spise, kde ho popisoval jako člověka, který překročil hranice vlastní sebetvorby a dostal se s ním do veřejné sféry, čímž ovlivňoval jiné lidi. Z Rortyho klasického výkladu bychom tento přesun chápali za nebezpečný, ale Whitmanův vliv na společnost Rorty považoval za celkově prospěšný. Na to v rozhovoru odpovídá, že lidé s podobným myšlením jako měl Whitman mají obsazovat místa určená pro politiky a podílet se na rozhodování o veřejných záležitostech, protože jenom někteří z nás disponují dvojitým

¹²⁶ Tamtéž. s. 299.

¹²⁷ RORTY, R. *Truth, Politics and "Post-Modernism"*. Amsterdam: Uitgeverij Van Gorcum, 1997, s. 28.

¹²⁸ RORTY, R. *Against Bosses, Against Oligarchies: A Conversation with Richard Rorty*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2002., s. 61-62.

nadáním, a tím pádem rozdělují svůj život na soukromou a veřejnou sféru. Rorty na tom nevidí nic špatného, naopak to chápe jako přirozené, že někteří lidé mají spíše potřebu být uzavření se svou myslí a tvořit si své básně bez publika, a naopak někteří nestráví tolik času nad svými fantaziemi a spíše potřebují být publikem obklopeni. Tím se snažil své čtenáře ujistit, že není jejich morální povinností skloubit a začlenit jak soukromé, tak veřejné záležitosti a s nimi spjatá jednání do jednoho, naopak vítá, když lidé mohou svůj život rozdělit podle linie soukromé či veřejné.¹²⁹

Rorty své rozlišení na dva typy jednání postupně přestal používat, ovšem i přes několik výtek pro nemožnost či nebezpečnost takové distinkce si myslím, že se nepokoušel o striktní rozlišení na dvě ohraničené sféry, jak z pozdějších rozhovorů vyplývá, ale spíše se snažil popsat dva typy slovníků, které lze používat ke konkrétním účelům, a že tyto slovníky jsou ve svých účelech velmi odlišné, a tak je lepší je oddělovat, aby společnost utvářela více bezpečné a nekruté prostředí pro své členy.

¹²⁹ Tamtéž. s. 62-63.

Závěr

Rortyho myšlenky v díle *Nahodilost, ironie a solidarita* jsou velmi obsáhlé, ovšem jako celek tvoří jednotně uchopené dílo a části na sebe navzájem navazují. Nejdříve jsem vycházela z výkladu jeho koncepce postanalytické tradice a všudypřítomného zamítnutí tradiční epistemologie, díky němuž jsou rozvíjeny pragmatické myšlenky uvnitř liberálních států. S kritikou tradiční epistemologie se stává být taktéž součástí odmítnutí lidské přirozenosti, možnosti poznání pravé reprezentace skutečnosti a univerzální základy morálky, jež by byly pro všechny stejné. Na základě těchto zamítnutí jsou představovány nové koncepty týkající se mravního, společenského a politického života.

Prvním základem je jazykovost a nahodilost. To znamená, že každý jednatel i celá společnost je výsledkem náhody, neboť se narodili v určitý čas na určitém místě, a tak přirozeně používají svůj specifický slovník, který je jako jediný dokáže poutat ke světu, neboť je utvářen jazykem.

Protože je podstatné, že každý vychází z jazykové praxe, tak i potřeby jednotlivců mají jazykovou podstatu, a Rortyho představou je vytvoření takové liberální společnosti, ve které bude mít každý dostatek prostoru pro vlastní způsob zdokonalování prostřednictvím přepisování osobního slovníku a nalézání vlastních slov, jakkoliv se jeho tvoření může zdát být iracionální, protože součástí sebetvorby je uzavření se do soukromého nikoho neohrožujícího prostoru.

Z podmínky soukromě uzavřeného ironického popisování jsem se přesunula do veřejného prostoru liberálně demokratického společenství, které zastává hodnoty neubližování a všímání si páchaných krutostí na jiných lidech. Členům Rortyho liberální utopie záleží na prohlubování vlastní citlivosti vůči druhým, protože stejně jako my všichni pociťují bolest, a tak rozšiřují svůj cit pro solidaritu. Nápomocnými se stávají knihy, zejména romány, které na kruté jednání upozorňují. Pro Rortyho v opozici vůči filozofickým teoriím plní romány důležitou funkci. Zároveň si můžeme povšimnout, jak samotná kniha *Nahodilost* působí spíše literárním dojmem používající různorodé filosofy a romanopisce jako určitou nálepkou, u kterých by nás nenapadlo, dávat je do vzájemných kontextů. Tím pádem kniha přesně představuje teze, které se snaží vyložit.

V návaznosti na solidaritu jsem se zaměřila na Rortyho koncept etnocentrismu, který se od klasické antropologické definice značně odlišuje. Liberální komunita sice svůj

používaný slovník pojímá za ten nejlepší možný s nejlépe fungujícími institucemi, a proto usiluje o rozšíření vlastní nikomu neubližující komunity, avšak na druhou stranu uznává odlišující se slovníky jiných společností a kultur, protože každá vychází z jiných nahodilostí a je pro ně specifická jiná racionalita. Liberální ironik se tak snaží potkávat s odlišnými slovníky a seznamovat se s jinými odlišnými lidmi, z důvodu rozšiřování své všímavosti a uvědomění toho, jaké výhody obsahuje jeho liberální jazyk.

V poslední nezákladnější fázi své práce se zabírám Rortyho argumentem o prospěšnosti rozdělení života na soukromí sektor individuálního formování sebe sama a veřejný sektor, ve kterém se pomocí srozumitelného jazyka a představ usiluje o lepší budoucnost společnosti. V liberální utopii je cílem jednat tak, abychom se stali ironickým liberálem. Pro Rortyho ironický liberál ztělesňuje postavu hrdiny a intelektuála, který vnímá jako nejhorší, čeho se může dopustit krutost, tím pádem i ponížení plynoucí z odjímání rozumění vlastní identity někomu jinému svým přepisováním, proto automaticky přistupuje k rozdělení svého jednání do dvou prostorů, které mu zajistí osobní svobodu, a přitom nebude nikomu ubližovat.

S pomocí sekundárních literatur jsem se zamýšlela nad možnými nedostatky této distinkce, pokud by přestala být jen Rortyho představou a skutečně by se zavedla do praxe demokratických států. Obecně lze říci, že kvůli abstraktnosti výkladu rozdělení sfér se dalo na dané téma formulovat mnoho konkrétních otázek, na které Rorty nedal přesné odpovědi.

Nejednoznačnosti plynou zejména z primárního stanoviska umožnit každé osobě definovat se svobodně po svém a zároveň být chráněn před případným ubližováním, avšak z výkladu není zcela zřejmé, jak lze dosáhnout přesné hranice mezi soukromým a veřejným, a tak se to zdá být nedosažitelným cílem. Rortyho utopie představuje značně optimistický a tolerantní obraz o liberální společnosti, která se od skutečnosti může do jisté míry vzdalovat. Na příkladu o rozšiřování solidarity, nedopouštění se ponižování a zabraňování krutostí. U každého ze jmenovaných se dají uvést příklady, kdy je ani liberální člověk nedokáže zcela naplnovat. Další problém vyvstává s jednoduchostí pojetí pojmu jednotného my, které v realitě nemá společné zájmy, a ani se na nich nedokáže všeobecně shodnout. A soukromá sféra ironika, která představovala jedinou osobní výhodu v podobě nikým nerušené sebetvorby, se však na základě Rortyho tezí zdá být ovlivňována veřejností, tedy jejím jazykem, který jedince formuje už od jeho narození, tím pádem dochází k určitému zásahu veřejností do soukromí a nedá se tak mluvit o přesné distinkci.

I když se vůči zavedení distinkce dá mnohé namítat a vynášet různorodé otázky týkající se, jak bud' soukromé či veřejné sféry, anebo jejich hranici, tak i přesto bychom měli myšlenky díla vnímat jako pouhé představy o možné utopii, jejíž záměrem je poskytnout svobodu, rovnost a ochranu členům společenství. Spíše než na striktní zavedení hranice mezi soukromou a veřejnou sférou se Rorty snažil poukázat na dva různorodé typy jednání, jež jsou stejnou mírou důležité pro chod liberální demokracie, která je pouhou nahodilostí spatřila jako prospěšné a zařadila je do základů svého slovníku.

Seznam použité literatury

1. COOMBS, Wehan Murray. *Contingency, Irony and Morality: A Critical Review of Rorty's Notion of the Liberal Utopia*. Gauteng: Humanities, vol. 2, 2013.
2. CORETH, Emerich, SCHONDORF, Harald. *Filosofie 17. a 18. století*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002.
3. EREZ, Lior. *Reconsidering Richard Rorty's Private-Public Distinction*. London: Humanities, vol. 2, 2013.
4. FORSTENZER, Joshua. *Something Has Cracked: Post-Truth Politics and Richard Rorty's Postmodernist Bourgeois Liberalism*. UK: University of Sheffield, 2018.
5. FRASER, Nancy. *Solidarity or Singularity? Richard Rorty between Romanticism and Technocracy*. In MALACHOWSKI, A. R., *Reading Rorty*. Basil Blackwell: Cambridge, 1990.
6. HAYDEN, Patrick. *Sentimentality and Human Rights: Critical Remarks on Rorty*. *Philosophy in the Contemporary World*, vol. 6, 1999.
7. HROCH, Jaroslav. *Filosofická hermeneutika v dějinách a v současnosti*. Brno: Masarykova univerzita, 2003.
8. INKPIN, Andrew. *Taking Rorty's Irony Seriously*. Humanities, vol. 2, 2013.
9. KRÉMER, Alexander. *Etika Richarda Rortyho*. *Filozofia*, roč. 67, č. 6, 2012.
10. PEREGRIN, Jaroslav. *Post-analytická filosofie*. *Organon F: Medzinárodný časopis pre analytickú filozofiu*, č. 1, 1994.
11. PEREGRIN, Jaroslav. *Richarda Rortyho cesta k postmodernismu*. Praha: Ústav teoretické a počítačové lingvistiky FF UK, roč. xlii, č. 3, 1994.
12. PETRUSEK, Miloslav. *Čtyři orchideje Richardu Rortymu*. *Akademie věd České republiky, Sociologický časopis*, 2007.
13. RORTY, Richard. *Against Bosses, Against Oligarchies: A Conversation with Richard Rorty*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2002.
14. RORTY, Richard. *Filosofie a zrcadlo přírody*. Praha: Academia, 2012.
15. RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie a solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1996.
16. RORTY, Richard. *Objectivity, relativism, and truth*. *Philosophical papers Vol. 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

17. RORTY, R. *Truth, Politics and "Post-Modernism"*. Amsterdam: Uitgeverij Van Gorcum, 1997.
18. SHKLAR, Judith. *Ordinary Vices*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.
19. SHUSTERMAN, Richard. *Estetika pragmatismu. Krása a umenie života*. Bratislava: Kaligram, 2003.
20. SKALICKÝ, David. *Kontext v pohybu: (neo)pragmatické úvahy o literatuře a kultuře*. Praha: Akropolis, 2018.
21. ŠÍP, Radim. *Richard Rorty: Pragmatismus mezi jazykem a zkušeností*. Brno: Paido, 2008
22. ŠÍP, Radim. *Rorty a pragmatistické pojetí problému veřejné versus soukromé*. *Filozofia*, roč. 66, č. 10, 2011.
23. VIŠNOVSKÝ, Emil. *Rortyho koncepcia spoločenskej roly intelektuálov*. *Filozofia*, roč. 68, č. 8, 2013.
24. WITTGENSTEIN, Ludwig (eds). *Philosophical occasions 1912–1951*. Indianapolis and Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993.

Internetový zdroj

25. FUCHS, Jiří. *Kritický pohled na individualismus liberálů*. Distance, 2015.
Dostupné z: <https://www.distance.cz/ro%C4%8Dn%C3%ADk-2015/1-%C4%8D%C3%ADslo/kritick%C3%BD-pohled-na-individualismus-liber%C3%A1l%C5%AF>