

Julia Kristeva

PROSLOV

u příležitosti udělení Ceny Nadace
Dagmar a Václava Havlových VIZE 97

Pražská křižovatka

5. října 2008

„Existuje evropská kultura?“

Mám za to, že dobří Evropané jako vy, skeptičtí a vyzbrojení humorem nutným k překonání krizí i slibů, ode mě nečekají, že jim poskytnu odpověď na poněkud provokativní otázku, jež se objevuje v názvu tohoto proslvu: „Existuje evropská kultura?“ Položím-li na začátek takovou otázku, umožní mi to zabývat se rozsáhlým kontinentem „Evropské kultury“, aniž tento přístup bude muset být systematický a vyčerpávající. Spokojím se s nevyhnutelně subjektivními „miniaturami“, v nichž budou zdůrazněna témata, která jsem si rovněž zvolila na základě svých vlastních nejistot ohledně identity, nejistot, které – stejně jako nejistoty Evropy – se mi jeví zároveň jako určitý handicap i jako určitá silná stránka.

Evropská kultura, tato kolébka hledání identity, neustále odhalovala marnost tohoto hledání i neomezenou možnost jeho překračování. Právě zde spočívá celý paradox: existuje určitá identita, moje i vaše, ale tato identita prochází nekonečným procesem konstrukce, je de-konstruovatelná, je otevřená a vyvíjí se. Jde o paradox, který evropskému projektu jako celku a osudu evropské kultury zvláště dodává jejich znepokojivou křehkost a důraznou subtilitu.

Právě tak daleko se odvážím zajít, pokud jde o definici evropského společenství: je to neomezeně rekonstruovatelné hledání identity, otevřené a neukončené, které funguje jako protiváha k modernímu kultu identity. A právě tato protiváha, tento „protiproud“, určuje hodnotu i nesnáze evropské kultury, ale v důsledku toho také hodnotu a nesnáze evropského projektu samotného. Tuto identitu chci důsledně označit za „neomezeně překonávatelnou“, a to přinejmenším ze dvou důvodů.

Především jsem s ní coby Evropanka učinila za posledních čtyřicet let přímou zkušenost. Když jsem odešla z Bulharska, abych dokončila svou doktorskou práci na pařížské univerzitě, nemohla jsem tušit – o nic víc než kdokoli jiný v té době –, že Bulharsko se připojí k Evropské unii. Přicházela jsem z obskurní a pořád ještě velkou měrou opomíjené balkánské domoviny a mé setkání s evropskou kulturou mne přesvědčilo, že moje identita je pomíjivá v tom smyslu, že je otevřená nekonečnému množství druhých (identit, lidí???) – a právě o toto přesvědčení se chci s vámi podělit, neboť moje práce, kterou jsem od té doby ve Francii i po celém světě vykonávala, sloužila k jeho potvrzení a posílení.

Jinak řečeno, různé proudy tvořící evropskou civilizaci (proud řecko-římský, židovský a v posledních dvou tisíciletích také proud křesťanský, po nichž následuje jejich vzpurný potomek, totiž humanismus, a nezapomeňme také na stále silnější přítomnost muslimsko-arabského světa), ale ani národní specifika neredukovaly evropskou kulturu na nějaký líbivý harlekýnský šat, anebo, což by bylo děsivější, na hrůzný mlýnský kámen drtící oběti, jimiž by byli cizinci. Nikoli, tato různorodost koherentně vykristalizovala takovým způsobem, že vůbec poprvé proklamuje určitou identitu, a přitom jí zároveň otevírá jejímu vlastnímu kritickému zkoumání i nekonečnému počtu jiných identit. Po vstupu do třetího tisíciletí je možné ujmout se odpovědnosti za naše evropské dědictví tím, že o něm budeme znovu uvažovat jako o jistém protijedu na ono napětí, které obklopuje identitu: naši identitu i identitu kohokoli

jiného. To je druhý důvod, kvůli kterému se vracím k onomu „protiproudu“, jenž je specifickou vlastností identity, kterou Evropa do světa zavedla.

Tuto filosofii různorodé identity, která si klade otázky ohledně sebe samé, se pokusím situovat do konkrétních oblastí jazyka, národa a svobody.

1. Různost a její jazyky

Jako odpověď na návrh předložený nejprve Francií a později celou Evropou za vydatné podpory Kanady přijalo UNESCO v říjnu 2005 konvenci o diverzitě, jež představuje klíčový krok, pokud jde o konstituci mezinárodního kulturního práva. Nese název „Konvence o ochraně a podpoře kulturní rozmanitosti“. Navrhuje „stimulovat multikulturalismus za účelem rozvíjení kulturní interakce spolu s myšlenkou budování mostů mezi národy“, a rovněž stvrzuje „svrchovaná práva států na ochranu, přijímání a uplatňování postupů a opatření“ sloužících tomuto cíli. Tuto konvenci, jež stále čeká na to, až vstoupí v platnost, podepsalo více než třicet zemí. Od této chvíle představuje Evropa politickou identitu, jež hovoří stejným, ne-li větším počtem jazyků, než kolik zahrnuje států. Tento multilingvismus je podle mého názoru základem kulturní různorodosti, jež musí být nejprve a především ochraňována a respektována – je třeba chránit a respektovat národnostní specifičnosti –, avšak současně musí docházet také ke směnám a ke kulturnímu křížení. Tato novátorská perspektiva, která se před Evropany a Evropankami otevírá, si zasluhuje reflexi a hlubší prozkoumání.

Evropská jazyková různorodost postupně vytváří kaleidoskopická individua, schopná vzepít se nejen bilingvistu globální angličtiny, jakou vnucuje globalizace, ale také oně staré dobré frankofonii, prosakující starými sny s versailleským pozlátkem, takže v tomto křížení jazyků a kultur může vzniknout nosná vlna tradice a inovace. Krůček po krůčku se vynořoval nový lidský druh: polyfonický subjekt, občan mnohonárodnostní Evropy hovořící mnoha jazyky. Bude budoucí Evropan jedinečným subjektem s vnitřně plurální duší, neboť dokáže hovořit třemi, čtyřmi nebo daleko více jazyky? Anebo bude redukován na jednu globální řeč?

Cizinec je odlišný, protože mluví jiným jazykem. Stále více mladých Evropanů se přesouvá z jedné země do druhé, takže mluví jazykem své země i jazykem či jazyky zemí jiných. V Evropě nedokážeme uniknout údělu spočívajícímu v tom, že jsme cizinci; tato cizost se přichytává na naši původní identitu a stává se více či méně trvalým lemem naší existence.

Tím, že se člověk učí jiným jazykům, se v něm může probudit nová vášně pro daný národní jazyk, jež nebude zakoušena jako okouzlení, jako nějaký nostalgický návrat k folkloru, ba ani jako stopa akademické záliby, ale jako klíčová známka opětovně se vynořující různorodosti.

Tato oklika přes jinou řeč jakožto prostředek zkoumání a rozšiřování sebe sama, oklika, k níž nás evropský prostor důrazně vyzývá, se netýká jen národních jazyků. Jsme si dostatečně vědomi toho, že údajné univerzální hodnoty národa a svobody se zrodily v Evropě? A co je důležitější, jsme si dostatečně vědomi toho, že naše politické dějiny a naše záliba ve sžíravě kritickém objasňování nám umožňují určit jak výhody, tak

mrtvé body a tragédie těchto hodnot? Jsme schopni naslouchat hlasu těch, kterým Evropa způsobila zranění, a dekódovat jejich pohled? A jsme schopni stát se předchůdci, pokud jde o otevírání perspektiv vedoucích k budování světa různorodosti a plurality tvořené nesouměřitelnými singularitami?

II. O národu, národní depresi a jejích překvapeních

Jak národ, tak svoboda jsou výtvoři evropské politické kultury: nejednoznačnost těchto pojmů v rámci fungování Evropské unie je současně handicapem i pozeňáním; dějiny francouzského národa a jeho současné záležitosti, stejně jako naše praktikování individuální a kolektivní svobody, vyvolávají zuřivé polemické debaty; právě v tomto kontextu nicméně národ a svoboda procházejí určitou analýzou, možná dokonce bezprecedentní rekonstrukcí v evropském prostoru. Jsme schopni uskutečnit a udržet tyto změny, takže je bude možné rozeznat i vně našich evropských hranic?

Především si vzpomeňme, že pojem národní jednoty, který Francie jako první uvedla do Evropy a později i do celého světa, je historický konstrukt obestřený mýtem. Přestože ve Francii stejně jako kdekoli jinde náleží každá osoba k nějaké rodině, skupině přátel, k profesi a oblasti působnosti atd., francouzská národní soudržnost je zauzlená možná pevněji než kde jinde, je zakotvena v řeči, je dědičkou monarchie a republikánských institucí, je zakořeněna v umění života a v souladnosti sdílených zvyklostí, běžně označovaných jako „francouzský vkus“. Meta-rodinným obalem není ve Francii ani Královna, ani Dolar, nýbrž Národ. Montesquieu to jednou provždy prohlásil v Duchu zákonů: „Existují dva druhy tyranie; jedna je skutečná a povstává z útlatku; druhá se usazuje v míněni a dozajista ji bude možno pocítit, kdykoli ti, kdo vládnou, zavedou věci, které jsou v příkrém protikladu k existujícím ideám dotyčného národa.“ Jinými slovy, Národ funguje jako síla směřující proti exekutivní tyranii, a jako tyranie míněni. Tento „způsob uvažování o národu“ je politickou daností všude, avšak ve Francii je zdrojem hrdosti a čímsi absolutním. Republika jej upevňuje a někdy vyhrocuje. V nedávných dějinách jsme měli četné případy, kdy naše vnímání národa degenerovalo do podoby omezeného a xenofobního nacionalismu. Hrůzy v podobě nacismu nás oprávněně vedly k tomu, abychom pojem Národa odmítli. A přece si všimneme, že je chyba na Národ zapomínat a že Evropa nenese bezvýhradnou odpovědnost za toto podceňování „fenoménu národa“.

Národní hrdost však neusnula: byla-li rozjitřena nezaměstnaností a vyčerpáním zdrojů, mohla se snadno zvrátit do jakési poujadistické arogance, která jen stěží zakrývá lenost a nedostatek motivace k postupu vpřed. Pro francouzský lid, jak jej chápe Robespierre, Saint-Just a Michelet, není chudoba na závadu: „Věčně nešťastný lid,“ řekl Sieyes; „Nešťastní mi tleskají,“ gratuloval si Robespierre; „Nešťastní jsou solí země,“ uzavřel Saint-Just. Toto oslavování chudých ospravedlňuje kauzu těch, jejichž platy se pohybují kolem životního minima, když pozvednou hlasy na protest. Francouzská dělnická třída si více než v jakékoli jiné zemi hýčká pocit nadřazenosti, pocit, že náleží k prestižní civilizaci, kterou by nevyměnila za žádný výhody globalizace.

Národní charakter však navzdory své kontinuitě může procházet depresí právě tak jako jednotlivci. Francie ztratila svůj obraz mocnosti, jakou byla za de Gaullovy vlády. Hlas Francie je slyšet stále méně; má obtíže prosadit se při evropských jednáních a ještě méně se jí daří, pokud jde o soutěž se Spojenými státy. Příliv imigrantů vytvořil problémy, které dobře známe, a vznikl více či méně oprávněný pocit nejistoty, ba dokonce perzekuce. Patriotická arogance maskuje závažnou ztrátu sebeúcty a může dokonce vést k sebeznevažování i znevažování ostatních.

Když se analytik setká se depresivním pacientem, začne tím, že bude obnovovat jeho sebedůvěru: když mu navrátí jeho představu o sobě samém a nastolí vztah mezi oběma protagonisty léčby, pro něž se vyslovená slova stanou (opět) čímsi plodným, může pak proběhnout skutečná analýza jeho utrpení. A podobně i depriovaný národ potřebuje optimální obraz sebe sama, nežli je schopen podstoupit například evropskou integraci, průmyslovou či obchodní expanzi, anebo dospět k lepšímu přijímání imigrantů. To neznamená, že Francouzům se má lichotit nebo že by se měli ukolébávat iluzí, že mají kvality, které ve skutečnosti nemají. Je ale důležité rozpoznat národní kulturní dědictví; francouzská estetika, stejně jako technické a vědecké schopnosti, nejsou dostatečně oceňovány zejména ze strany intelektuálů, kteří jsou vždy hotoví pochybovat a dovádět své karteziánské sklony až k sebenávistí. Nepochopený univerzalizmus a koloniální provinilost vedly četné politické a ideologické aktéry k tomu, že se dopouštěli zdánlivě kosmopolitních aktů „nepostřehnutelné neslušnosti“ – jak by řekl Giraudoux – vůči národu, které vedly jen k prohloubení národní deprese.

Evropské národy čekají na Evropu a Evropa potřebuje národní kultury se zdravou hrdostí a pocitem hodnoty, aby bylo možno dosáhnout oné kulturní rozmanitosti, o jakou usilovalo UNESCO. Jen taková kulturní různorodost je protilemkem na zlo banality, jež je novou verzí banality zla. Naše povědomí o této specifčnosti by mohlo hrát důležitou roli ve snaze o nalezení nové globální rovnováhy. To mě vede k evropské specifčnosti a jejímu vztahu k tomu, co trochu příliš přezíravě označujeme jako „americká kultura“.

gahaloooo

halooooII. Dva modely civilizace

Pád Berlínské zdi roku 1989 vyostřil rozdíl mezi dvěma modely kultury: evropským a severoamerickým. Abych se vyhnula jakémukoli nedorozumění, chtěla bych ihned zdůraznit, že zde máme dvě různá pojetí svobody, které všechny demokracie všude a bez výjimky používaly jako modely a vypracovávaly je. Obě tyto dvě verze svobody, verze odlišné, ale komplementární, jsou podle mě přítomny v mezinárodních principech a institucích, a to jak v Evropě, tak za Atlantikem.

Kant ve své Kritice čistého rozumu (1781) a v Kritice praktického rozumu (1789) poprvé definoval to, co ostatní lidské bytosti již předtím pravděpodobně cítily, avšak neformulovaly: že svoboda není negativně řečeno „nepřítomnost omezení“, ale že má pozitivní povahu možnosti „sebepočátku“, Selbstanfang. Když Kant spojil „svobo-

du“ se sebepočátkem, otevřel tím cestu pro jisté obhajování aktivní či sebepodněující subjektivity – odvážím-li se interpretovat jeho poněkud „kosmologické“ myšlení. A souběžně s tím se filosofií daří podřizovat svobodu Rozumu, ať již čistého nebo praktického, určité Příčině: božské nebo morální.

Přibližně si dovolím říci, že v univerzu stále více ovládaném technologií a technikami se svoboda postupně stala schopností přizpůsobovat se „příčině“, která je člověku vnější a která by nebyla ani tak příčinou morální jako spíše ekonomickou: v nejlepším případě by byla zároveň obojím. V tomto myšlenkovém systému, upřednostňovaném protestantstvím – narážím zde na práce Maxe Webera o spojení mezi kapitalismem a protestantismem –, je svoboda vnímána jako svoboda přizpůsobovat se tomu, co Hannah Arendt nazvala „kalkulací důsledků“, logice příčiny a následku, logice výroby, vědy, ekonomie. Být svobodný by znamenalo svobodně čerpat výhody z řetězce příčiny a následku a spekulovat s produkcí a ziskem.

Globalizace a volné podnikání by byly přirozeným výsledkem tohoto druhu svobody, díky němuž máte volnost... zajistit si pro sebe nejlepší místo v řetězu výrobních příčin a následků. Nejvyšší příčina (Bůh) a Technická příčina (finanční moc: euro nebo dolar) jsou dvě navzájem na sobě závislé a společně přítomné varianty, které vládnu na naší svobodě v rámci této logiky, kterou je možno chápat tak, že využívá lidi jako součástky v soustrojí ekonomie. Americká civilizace je k této svobodě adaptace lépe vybavena. Evropská kultura, jež jí dala vzniknout zejména ze semenek protestantské etiky, je v této oblasti méně efektivní a vzpírá se tomu, aby byla redukována jen na ni – k nadšení jedněch a hrůze druhých.

Existuje však ještě jiný model svobody, jenž je rovněž evropské výroby. Nejprve se objevil na řecké scéně u předsókratovských filosofů a byl rozvinut sókratovským dialogem. Tato jiná svoboda není podřízena nějaké příčině a předchází zřetězení aristotelských „kategorií“, které jsou samy o sobě již počátkem vědeckého myšlení a techniky: tato základní svoboda se rozvíjí v Mluvicí bytosti, která se vydává všanc, předkládá, prezentuje sobě samé i druhým, a přitom se osvobozuje. Toto osvobozování Mluvicí bytosti díky setkání mezi Jedním a Jiným a v tomto setkání bylo vyneseno na světlo v Heideggerově rozboru Kantovy filosofie (seminář z roku 1930, publikovaný pod titulem Podstata lidské svobody). Jde o to vepsat tuto svobodu překvapivého setkání jakožto jakéhosi nekonečného tázání do samé podstaty filosofie, nežli svoboda ustrne – děje se tak ovšem až následně – v řetězu příčiny a účinku a v jeho ovládní.

S ohledem na stav moderního světa je nutno zdůraznit toto druhé pojetí svobody – která se vyjadřuje v Mluvicí bytosti skrze Přítomnost Sebe sama pro Druhého. Jejím privilegovaným strážcem je básník, avšak není sám. Je zde rovněž libertín, který se zpěčuje konvencím sociálních příčin a následků a navenek vyjadřuje své nekonvenční touhy. Figuruje zde i psychoanalytický přenos a protipřenos stejně jako „revolucionář“, bereme-li v potaz jeho snahu revoltovat, což je slovo, jehož význam jsem se snažila zdůraznit: pochází ze sánskrtského – věl, návrat dopředu, odhalování, navracení ke zdroji, znovuzaložení, zjevení. Je-li revolta chápána takto, začíná pro současné muže a ženy, a to zejména v Evropě, která právě sjednocuje

ekonomické a politické síly, nabývat na zajímavosti. Tato revolta nadřazuje privilegia jednotlivce jakékoli jiné konvenci.

Evropská společnost, kterou se Evropská unie snaží budovat, se pokouší brát v úvahu logiku globalizace, aniž by přejala to, o čem často mluvíme jako o americkém modelu přemrštěně volného trhu. Tato specifická povstává z přesvědčení, že máme dvojitý pojetí svobody: svobodu, která se přizpůsobuje změnám technologie a globalizovaného trhu, a svobodu, která upřednostňuje neomezeně rekonstruovatelné a otevřené hledání identity a jedinečnosti (o němž jsem se zmiňovala na začátku) v protikladu k ekonomickým, vědeckým a identitářsky založeným imperativům a jistotám.

Rizika tohoto druhého modelu, založeného na náchylnosti k tázání, lze snadno odhalit: opomíjení ekonomické reality, zabředání do slepých korporativních bojů, rezignace na globální soutěžení, podlehnutí lenosti a archaismu. Snadno ale také nahledneme výhody tohoto modelu svobody, jehož nositelkami jsou evropské kultury. Tento druhý model – který je spíše jakousi aspirací než ustáleným projektem – je ovládnut zájmem o lidský život v jeho nejkřehčí jedinečnosti.

Tato jedinečnost každého muže a ženy, nezměřitelné, neredukovatelné kvality (a tedy „génus“), jaké on či ona komunitě přináší, tedy tato jedinečnost a respekt, který vzbuzuje, patří mezi nejpřekvapivější výdobytky evropské kultury, jež vytvářejí základ i intimní stránku lidských práv. Právě tento zájem o jedinečný subjekt nám umožňuje naslouchat a přizpůsobovat politická práva chudým, handicapovaným, seniorům, ale také respektovat specifická pohlavní a rasová rozdílnost. Pouze tento zájem o jedinečnost nás může zachránit před tím, že budeme na lidstvo pohlížet jako na masu různorodosti vyvážených tak, aby konzumovaly produkty volného trhu (kdo by si nechal ujít pořádnou nákupní horečku?).

Budeme schopni uchovat tento pojem jedinečné svobody pro celé lidstvo? Nic není méně jisté, neboť se zdá, že jsme všichni chyceni ve víru kalkulace a konsumerismu a že jako jedinou jeho protiváhu zakoušíme znovuzrození sekt, v nichž posvátno není ono neustálé tázání, o němž jsem se zmiňovala, ale podřízenost samotné logice příčiny a následku, dovedené k absolutnu, podřízenost zotročující moci fundamentalistického systému víry, kterým se sekta vyznačuje.

V tomto kontextu je Evropa zase jednou homogenní a spojená. Válka v Iráku a hrozba terorismu vedly některé lidi k tomu, aby si povšimli propasti mezi zeměmi „staré Evropy“ a zeměmi „Evropy nové“, jak to nazývají. Aniž se v této složité problematice budu pouštět příliš daleko, ráda bych vyjádřila dva názory – opět názory velice osobní – na toto téma. Za prvé je naprosto nezbytné, aby „stará Evropa“, a zejména Francie, brala ekonomické nesnáze „nové Evropy“ velice vážně, protože jejich důsledky činí tyto země mimořádně závislými na Spojených státech. Je ale také nutné uznat kulturní a specifitější náboženské rozdíly, které nás od těchto zemí oddělují, a naučit se tyto rozdílnosti lépe respektovat (myslím na pravoslavnou a muslimskou Evropu, na setrvalý neklid na Balkánu). Slavná „francouzská arogance“ nám s přípravou na tento úkol vsuktu příliš nepomáhá a pravoslavné národy východní Evropy cítí zahořklost pramenící z toho, že se jim rozumí tak špatně. Evropské povědomí o arabském světě, po tolika letech kolonialismu, nás na druhé straně činí mimořádně pozornými k islám-

ské kultuře a dává nám schopnost zmírňovat, když už ne zcela vyloučit, onen „střet civilizací“, o kterém jsem se zmiňovala. Zhoubný antisemitismus evropských zemí by nás však současně měl činit ostražitými, co se týče vzniku nových forem této nemoci.

Při povrchním pohledu nikdo nezpochybňuje fakt, že různost kulturních modelů je jedinou zárukou respektu k oné „lidskosti“, pro niž nemáme jinou definici než pohostinnost, kterou lze až příliš snadno zradit technologickou a robotickou standardizací. Musíme si dávat pozor: tato pohostinnost nesmí být prostou juxtapozicí rozdílů, v níž jeden model dominuje všem ostatním: právě naopak, pohostinnost k rozmanitosti si žádá, aby i jiné logiky a jiné svobody byly pokládány za něco, co může rozšířit každý způsob existence. Lidsství, které hledám – spolu s Evropou –, může být možná definováno jako proces postupného komplikování. Že by šlo o jiný způsob, jak říci „evropská kultura“?

Evropská kulturní identita, jak jsem se jí snažila definovat, možná v tomto smyslu právě činí rozhodující krok. Známe devízu francouzských moralistů: kdyby Bůh neexistoval, museli bychom si ho vymyslet. Je to v zájmu naší mnohotvárné svobody. Je to rovněž v zájmu Spojených států, které hrají roli „třetího Říma“ globalizovaného světa, přičemž si zároveň stále více uvědomují odmítání této kulturní homogenizace a jejích katastrofálních důsledků ze strany vlastního lidu.

Jsem si plně vědoma katastrof, které nás v tomto třetím tisíciletí mohou čekat. Propočítaná devastace lidských myslí? Automatizace druhu? Ekologická apokalypsa? Moje sázka na Evropu není předstírání neodůvodněného optimismu: chci, aby se Evropa opevnila proti nebezpečím, jež na nás doléhají ze všech stran. Chci ale také, aby se vyrovnala s potencialitami naší kultury, jejichž rizika i přísliby jsme si dnes schopni uvědomit.