

Ameriky“, aby hned vzápětí dodal, že skrytým snem dnešních Guatemalců a dalších Hispanoameričanů je, aby jednoho dne Paříž sama sebe nazvala „Guatemalou Evropy“. Kdo zná dnešní hlavní město této jinak fascinující země, tomu se okamžitě vybaví představy o utopickém snu, který ale mnozí lidé z „druhého břehu Západu“ skutečně sní.

V předposlední, sedmnácté, kapitole (s. 268–277) se naposledy vrací do Španělska a s trochou nostalgie si v jejím závěru pokládá otázku: „Můžeme být bez Španělska? Může být Španělsko bez nás?“ (s. 277) a naznačuje svůj, nutno konstatovat, oprávněný jistý pesimismus, spočívající v obavě, že Španělsko po začlenění do evropského Disneylandu, jímž má nepochybně na mysli Evropskou unii, upadne do konzumisticky pohodlného životního stylu a na svůj hispanoamerický profil zapomené. Nehrozí ale toto nebezpečí i z druhé strany, není dnešní latinskoamerická společnost (a mexická zvláště) také stále více orientována na konzum? Co pak bude obě strany „atlantického zrcadla“ spojovat? Jaká bude odpověď na univerzální otázku 21. století či 3. tisíciletí: „Jak se stavět k druhému?“, ptá se v závěrečné, osmnácté, kapitole (s. 278–289), když rozebírá „setkání s druhým“ v hispanickém světě Severní Ameriky, setkání, které se však stále více týká bez výjimky všech. Nakonec přece jen jisté východisko, jak v budoucnu vnímat stále zřetelnější „simultánnost kultur“, objevuje, a to v nalezení dokonalého bodu v čase a prostoru, kdy všechna místa na světě budou ve stejném okamžiku viděna ze všech úhlů bez vzájemného překrývání se, tedy v harmonické simultánní existenci, jakémsi obřím zrcadle, jak brilantně vyjádřil v povídce Alef velký mág

a „prorok“ hispanoamerického světa Jorge Luis Borges.

Fuentesův subjektivně a leckde jistě kontroverzně či nepřesně psaný kulturně-historický esej tak i přes vědomí budoucích nebezpečností, pramenících především z přetrvávající ekonomické zastořalosti, vyznívá poměrně optimisticky, neboť onomu hispanoamerickému *alefovi*, jehož etnická a kulturní identita je stále tak obtížně definovatelná, ani dnes přes veškeré nesnáze nechybí vůle k přežití. Tato pozoruhodná kniha, doplněná na konci obsáhlým Heslářem, je samozřejmou součástí knihovny každého iberoamerikanisty, ale neměla by uniknout pozornosti ani těch, kteří se tak či onak problematikou identity zabývají či prostě všem, kteří se chtějí poučit o dějinách a kultuře latinskoamerických zemí.

Marek Halbich

Literatura:

- Borges, J. L. 1989, Zrcadlo a maska, Praha, Odeon
- Housková, A. (ed.), 2004, Druhý břeh Západu, Výbor iberoamerických esejů, Praha, Mladá fronta.
- Kašpar, O. 1999, Dějiny Mexika, Praha, nakladatelství Lidové noviny
- Liss, P. 1984. Mexico under Spain 1521–1556, Society and the Origins of Nationality, Chicago, The University of Chicago Press
- Polišenský, J. a kol. 1979, Dějiny Latinské Ameriky, Praha, Svoboda
- Ubieto Arteta, A., Reglá Campistol, J., Jover Zamora, J. M., Seco Serrano, C. 1995, Dějiny Španělska, Praha, nakladatelství Lidové noviny.

Seyla Benhabib: THE CLAIMS OF CULTURE. EQUALITY AND DIVERSITY IN THE GLOBAL ERA, Princeton, Princeton University Press, 2002

This book begins with quoting Václav Havel in his calling for creation of self-understanding of world civilization as “multicultural and multipolar one”. But the question Benhabib tries to answer is how to create such a self-understanding, namely how we should understand culture and what legitimate claims can be made based on cultural argument. She introduces us to the problem of to what degree should culturally various society publicly take into account differences rising from co-existence of cultures within one societal setting. And she answers right away that on the level of polity she defends constitutional and legal universalism but on the level of regional and local parliaments she sees space for certain kinds of legal pluralism and institutional power-sharing. This is a problem from a very strong and still ongoing debate on individual versus collective rights, which heavily marked theorists of multiculturalism as well as its critics.

Apart from this always current debate in its various forms and with her own contribution, we find in Benhabib's book also critique of essentialism and advocacy of social constructivism in reading cultures. What she sees as major deficiencies in essentialist approach is taking cultures as clearly delineable wholes, which are congruent with population groups. This position reifies cultures as separate entities, overemphasizing their

boundaries and distinctness. Her own position is social constructivism in the following form: any analysis, either empirical or theoretical, of a culture must start by distinguishing standpoint of the social observer from that of the social agent. This means that social observer is the one who imposes unity on cultures and observed entities. From within, “a culture need not appear as whole; rather, it forms a horizon that recedes each time one approaches it.” (Benhabib 2000: 5). Does this mean that there is no cultural embeddedness, and that cultures are just products of those imposing concepts on them? Of course not. It means that to be socialized into a culture, one needs to be socialized in its narratives (she refers here also to Gellner's thesis of production of nation as narration, see p. 9) and binary oppositions it transmits (good-bad, pure-impure, holy-profane etc.). Her most valuable thesis lies in arguments against position she calls strong or mosaic multiculturalism, which she criticized from essentialist point of view, but now she does also in a political sense by saying it is wrong to defend intercultural justice among human groups from the point of view of preservation of cultures. This justice should be defended in the name of freedom and justice as such, not because it is nice to have different cultural flowers in the garden of humanity. Although that is also highly valuable, it is also elusive.

Another highly important contribution of this book lies in formulating principles under which universalist deliberative democracy model is compatible with pluralist structures of multiculturalism or gender issues. These are: egalitarian reciprocity, voluntary self-ascription and freedom of exit and association.

She also valuably criticizes Lyotard's idea of "civil war of languages", referring to impossibility of subjecting heterogeneous phrase regimens to a common law except by force. Benhabib rightly notes that the absolute heterogeneity and incommensurability of regimens and discourses is never argued for, it is simply asserted. And we may add that it is not clear from which standpoint you can assume such a position to say that everything is relative, because it is autoreferential statement, which refutes itself. Benhabib sees communication among cultures through notion of Horizontverschmelzung by Gadamer, although not all hermeneutical conversations are "civil, egalitarian and mutually enriching." (ibid. p. 34).

In Benhabib's understanding of intercultural dialogue, it is possible to differentiate among three levels: the moral one, which concerns what is right or just for all insofar as we are considered as human beings; the ethical one, which concerns what is appropriate for us insofar as we are members of specific collectivity, with its unique history and tradition; and the evaluative one, which concerns what we individually or collectively hold to be valuable, worth striving for, and essential to human happiness. (Ibid. p. 40). This is a valuable distinction, because it opens space for multilevel evaluation and gets us out of "either or" situation, although this is easier to distinct discursively than practically under some circumstances.

She specifically treats relation between culture and gender in various aspects, but I will mention two most significant to me: one is using multiculturalism as defense in criminal law in the US (argument – my culture made me do it); and the other is an-

swering to the question if multiculturalism is bad for women (a famous title of the text by Susan Okin). The first relation shows how multiculturalism can be abused as tolerance showed by majority at the expense of those who are weaker in a given cultural group (Benhabib gives an example of a Chinese American woman who was bludgeoned to death by her husband, who defended himself by claims that according to Chinese custom he was right to remove the shame brought upon him by an unfaithful wife and he was acquitted of murder charges). The second shows that sometimes patriarchal terror can be and usually is bigger in some of cultural groups, who otherwise fight for their recognition. In my opinion it is unfortunate that such authors (like Susan Okin or Martha Nussbaum) have been accused of eurocentrism and patriarchal feminism (sic!).

In the course of her book Benhabib treats some other important issues such as relationship between nation–state and citizenship and effect of globalization on creating "flexible citizenship". She examines situation in some EU countries as well as some provisions of treating third country nationals in individual European countries.

This book gives us broad perspective on where debate on inclusive discourse on cultural groups came to, what are the neuralgic spots and theoretical and empirical perspectives. Benhabib not only represents the range of questions and dilemmas in evermore differentiated world but also tries to give answers and guidelines for solutions.

Selma Muhić Dizdarević

**Martin Heidegger:
GESAMTAUSGABE I.
ABTEILUNG: BAND 11:
IDENTITÄT UND DIFFERENZ,**
k vydání připravil Friedrich-
-Wilhelm von Hermann, Klos-
-termann, Frankfurt a. M., 2005

Nejnovější svazek Heideggerových sebraných spisů nebude snadno dostupný, jelikož přináší přednášky, které Heidegger za života z větší části publikoval v nakladatelství Neske z Pfullingen a tituly z tohoto nakladatelství zahrnuté do sebraných spisů nejsou volně v prodeji, nýbrž jsou dány k dispozici pouze předplatitelům celého korpusu souborného vydání Heideggerova díla. Svazek 11 přináší především dvě Heideggerovy zásadní přednášky z padesátých let: *Der Satz der Identität* (1957) a *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik* (1957) společně s rozsáhlým poznámkovým aparátem z pera samotného Heideggera, který své spisy důkladně procházel a podroboval kritice. Zároveň s tím jsou obě přednášky zasazeny do celkového Heideggerova myšlenkového kontextu v padesátých letech, jež zahrnovala témata techniky, překonání metafysiky, advent (Kommen, Ankunft) jiného počátku, ohrožení lidskosti člověka, transformace myšlení v chodu po cestě vstříc jeho vlastnímu původu (Herkunft), která začíná krokem zpět (Schritt zurück). Proto svazek 11 obsahuje na úvod přednášku *Was ist das – die Philosophie?* (1955), která je k dispozici v českém překladu Ivana Chvatíka,¹ ve které Heidegger výrazně operuje

s motivem *cesty* (der Weg) myšlení, které se na této cestě a po cestě transformuje. I tato přednáška je doplněna o několik Heideggerových postranních glos z příručního exempláře přednášky.

Po obou hlavních přednáškách, ve kterých se Heidegger zamýšlí nad cestou myšlení ke svému původu v epoše charakterizované hegemonií bytnosti techniky ve smyslu *Gestell*, svazek přináší přednášku *Die Kehre* z brémského cyklu *Einblick in das, was ist* (1949)², ve které Heidegger zcela na hraně jazykové a hlavně myšlenkové sledovatelnosti (jelikož se jedná o závěrečnou přednášku sevřeného cyklu, z jehož kontextu je ke škodě čtenáře vytržena) líčí svou představu transformace myšlení a překonání úkladu (die Gefahr) zapomenutosti pravdy bytí, která v podobě stanovování *Gestellu* ukládá (Nachstellen) samo sobě o pravdu, ve které a do které se podává, takže bytí podávajíc se do zjevnosti v podobě *Gestell* zapírá, že *Gestell* je právě ono samé bytí. Přednáška *Die Kehre* tak doplňuje a ujasňuje některé momenty z obou hlavních přednášek a demonstruje Heideggerovu představu o tom, jak transformativní myšlení překonává metafysikou tematizaci bytí jsoucího, jež je podle něho „pouhou“ vůdčí (Leitfrage), nikoliv však hlavní otázkou (Grundfrage) transformativního myšlení. Tou je tázání po pravdě (neskrytosti) samotného bytí, po tom, v jaké podobě se bytí podává (Schicken, Geschick) do zjevnosti vůči lidství, které je bytostně v ustavičné vazbě na dotek takto se podávající pravdy (neskrytosti) bytí, jež „posléze“ mimo jiné může (resp. *musí* *moci*) nabýt významu „bytí

¹ In: M. Heidegger, *Básnický bydlí člověk*, Oikoymenh, Praha 1993, 2006.

² In: M. Heidegger, *GA 79, Bremer und Freiburger Vorträge*, Klostermann, Frankfurt a.M., 1994.