

## Od rétoriky obviňovania k medzikultúrnemu dialógu Odpoveď Wilhelma Halbfassa na kritiku orientalizmu Edwarda W. Saida

**RÓBERT GÁFRIK**

Ústav svetovej literatúry SAV

Americký literárny vedec palestínskeho pôvodu Edward Said (1935–2003) nepochybne patril k verejným kritikom a najvplyvnejším intelektuálom anglicky hovoriaceho sveta. Jeho najznámejšia kniha *Orientalism: Western Conceptions of the Orient* (1978) sa stala „klasikou“. Jej vydanie v edícii Penguin Modern Classics v roku 2003 len potvrdzuje jej výsostné postavenie. Diskusia o nej pokračuje aj takmer tridsať rokov po prvom vydaní. Taktiež vznikajú stále nové preklady. V roku 2008 vyšiel jej český preklad *Orientalismus. Západní koncepce Orientu*. Saidov *Orientalismus* býva nazývaný kontroverznou knihou. Ťažko odhadnúť, či má viac obdivovateľov alebo kritikov. Stala sa jednou zo zakladajúcich kníh postkoloniálnych štúdií, ale aj predmetom komplexných kritických analýz. Najznámejšou je asi Saidova dlhoročná polemika s Bernardom Lewisom a najsystematickejšou pravdepodobne kniha Daniela Martina Varisca *Reading Orientalism* (Čítanie orientalizmu, 2007), s podnadpisom obsahujúcim satirickú narážku na meno kritizovaného autora: *Said and the Unsaid* (Said a nevy povedané).

Na nasledujúcich stránkach sa budem venovať len jednej z kritik Saidovej knihy. Ide o kritiku významného nemeckého indológa Wilhelma Halbfassa (1940–2000). Je zaujímavá z toho dôvodu, že sám Halbfass napísal o vzťahu medzi Indiou a Európou priekopnícku monografiu *Indien und Europa: Perspektiven ihrer geistigen Begegnung* (India a Európa: perspektívy ich duchovného stretnutia, 1981), ktorá sa stala ešte známejšou a vplyvnejšou v ním prepracovanom a doplnenom anglickom preklade *India and Europe: An Essay in Philosophical Understanding* (India a Európa: esej o filozofickom pochopení, 1988). Jeho kritika je okrem toho zaujímavá aj preto, že postkoloniálne štúdie inšpirované Saidom našli veľmi úrodnú pôdu práve v Indii. Tieto dve knihy, Saidova a Halbfassova, predstavujú dva rôzne prístupy k danej problematike. Said je nepochybne známejším akademikom a intelektuálom než Halbfass. Halbfassov výskum je však natolko závažný, že v súčasnosti žiadna seriózna štúdia o vzťahu medzi Indiou a Európou nemôže obísť jeho prínos.

Obe knihy, Saidova a Halbfassova, vychádzajú z iných intelektuálnych tradícií, z iného obrazu o neeurópskych kultúrach a v neposlednom rade aj z inej životnej skúsenosti autorov. Said bol Palestíнец, ktorý sa narodil v Jeruzaleme, jeho otec americký občan s palestínskymi koreňmi a matka palestínska protestantka. Said strávil detstvo v koloniálnej Káhire a v Jeruzaleme. Vyštudoval anglistiku na prestížnych

univerzitách Princeton a Harvard v Spojených štátoch. Jeho akademická kariéra oslala až do smrti spojená prevažne s Kolumbijskou univerzitou. Saidov životný príbeh, ako sám opakovane priznal, mal vplyv na jeho intelektuálny život. Vo svojej práci očividne vychádzal z diela Karla Marxa a Michela Foucaulta. Nezanedbateľným je aj fakt, že bol politickým aktivistom a neúnavne sa angažoval za práva Palestínčanov. Na druhej strane Wilhelm Halbfass, ktorý tiež zdôraznil, že jeho výskum odráža jeho osobnú situáciu (1990: ix), bol Nmec, vyštudoval filozofiu, indológiu a klasickú filológiu na Univerzite v Göttingene. Pôsoobil na univerzitách v Európe, Ázii, Kanade a najmä v Spojených štátoch. Vo svojom diele sa odvoláva na nemeckú filozofickú tradíciu. Nemožno si v ňom nevšimnúť prítomnosť Hegela, Heideggera a Gadamera. Okrem vlastnej situácie obraz Orientu všeobecne a Indie obzvlášť bol v Nemecku tradične pozitívnejší ako v Anglicku či Francúzsku.

*Orientalism* je kniha, ktorou sa Said zapísal do akademickje histórie. Jeho názory sa však vyvíjali ďalej, ako ukazuje napríklad neskoršie dielo *Culture and Imperialism* (Kultúra a imperialismus, 1993), ktorého tón je menej konfrontačný a v ktorej sa vzdáva rétoriky obviňovania. Said sa usiloval odpovedať na recepciu a kritiku, ktorú jeho kniha vyvolala, v *Doslove* k vydaniu z roku 1995, pričom do veľkej miery celú prácu reinterpretoval vo svetle svojich neskorších, umiernennejších názorov. Nezdá sa, že by sa mu naozaj na kritické názory, ozývajúce sa zo všetkých strán, podarilo odpovedať. Jeho odpovedi však každopádne nechýba výrečnosť. O orientalistoch hovorí ako o najhlučnejších recipientoch svojej knihy. No jeho vysvetlenie, že orientalisti neboli hlavným zamýšľaným obecenstvom (2003: 341), vyznieva trochu arogantne, ak si uvedomíme, že práve oni sú predmetom jeho kritiky, zatiaľ čo on sám nie je jedným z nich. Zmyslom knihy podľa Saida bolo „oslobodiť intelektuálov od pút systému, akým je orientalizmus“ (2003: 340). Konštatuje, že sa tak stalo v Spojených štátoch, Austrálii, Indii, Karibiku, Írsku, Latinskej Amerike a čiastočne v Afrike, ale nie v arabskom svete. „*Orientalizmus* je bojovnícka kniha,“ jasne formuluje svoj zámer a prekvapujúco dodáva: „a nie teoretický stroj“ (tamže). Saidov dôvetok je zárajúci, keď pomyslíme na to, koľko teoretického kapitálu z neho vytĺkli predstavitelia postkoloniálnych štúdií, ktorí si nakoniec tiež všimli určitú rozporuplnosť jeho názorov (pozri napr. Slemo 1994).

Ako poznamenáva Varisco (2007: xiii), napriek výhradám voči rôznym chybám mnoho kritikov sa usiluje skôr „posilniť“ než „odhodiť“ to, čo vykonal Said. Ani mojím zámerom nie je hľadať chyby v Saidovej argumentácii alebo overovať fakty, keďže to už urobili mnohí predou mnou a oveľa lepšie, ako by som to dokázal. Skôr mi ide o zamyslenie sa nad modelom interkultúrnej komunikácie, ktorý Said prináša, a to najmä vo vzťahu k Halbfassovmu modelu. Zmysluplnosť tohto porovnania vyplýva zo skutočnosti, že oba modely sú spojené s rekonštrukciou kultúrnej interakcie medzi Východom a Západom. Čím sa Saidova a Halbfassova kniha líši od predchádzajúcich prác tohto typu, ako napríklad od monumentálnej *La Renaissance orientale* Raymonda Schwaba (Orientálna renesancia, 1950), je práve zreteľná prítomnosť filozofických modelov, ktoré z nich robia viac než materiálové štúdie.

Hlavná téza knihy *Orientalism* znie, že akademické štúdium Orientu, zvlášť arabského sveta, sa od svojho vzniku prepájalo s pokusom zbaviť Východ vlastnej identity a suverenity so zámerom ovládnuť ho a že súčasné západné akademické inštitúcie

a ich predstavitelia sú dedičmi a nasledovníkmi tohto prístupu. Said tvrdí, že „všetky odborné poznatky týkajúce sa Indie a Egypta sú zafarbené, ovplyvnené a skreslené týmto hrubým politickým faktom“ (2003: 11). Dokonca sa na jednom mieste necháva uniesť a vyhlasuje, že „to, čo sa nakoniec prehlbovalo a stalo čoraz komplexnejším, nebola akási zväčšujúca sa a presnejšia sústava poznatkov, ale západná neznalosť“ (2003: 62).

Said nebol členom cechu orientalistov, bol ich kritikom zvonka. Tento fakt, prirodzene, vyvolal negatívne reakcie práve u predstaviteľov odborov, ktorých sa jeho kritika dotýkala. Nepáčilo sa im, že niekto, kto ani nepatrí do ich radov, prepiera ich špinavú bielizeň. Halbfassovu reakciu na Saida treba vnímať aj z tohto hľadiska. Bolo by však nesprávne redukovať ju výlučne na obranný postoj indológa, obhajujúceho dôstojnosť svojho odboru, keďže súbežne so Saidom sa ho usiloval sám kriticky zhodnotiť. Pravdupovediac, už pred Saidom existovali práce, ktoré kriticky hodnotili odbory, zaoberajúce sa ázijskými kultúrami. Túto skutočnosť nepopieral ani Said samotný (Said 1985: 93). Už v polovici päťdesiatych rokov v rámci indologického diskurzu, t. j. ešte predtým, ako Michel Foucault poukázal na súvislosť medzi poznaním a mocou a ako Said otvoril diskusiu o vzťahu moci a poznania v koloniálnom diskurze, aplikoval Bernard Cohn antropologickú perspektívu na dejiny kolonializmu a jeho formy poznania (Dirks, 1996: ix).

Vo svojej knihe *India and Europe* Halbfass opisuje priebeh európskeho spoznávania Indie. Začína starými Grékmi, pokračuje analýzou misionárskych aktivít, osvietenstvom, načrtáva začiatky indológie a analyzuje záujem a poznanie Indie veľkých postáv európskej filozofie ako Voltaire, Herder, Hegel, Schelling a Schopenhauer. Halbfassov záujem patrí filozofii. Celá jeho práca je vlastne príspevkom ku komparatívnej filozofii. Jej cieľom je preskúmať historické a hermeneutické podmienky interkultúrneho dialógu. Preto sa nutne zaoberá aj problémom vylúčenia indickej filozofie z dejín filozofie a skúma hermeneutickú situáciu v dvadsiatom storočí. Halbfass však neostáva len pri jednostrannej analýze. Výnimočnosť jeho práce spočíva, okrem iného, práve v tom, že analyzuje aj spoznávanie a asimiláciu európskeho myslenia zo strany indických intelektuálov. Podrobne sa venuje premene hinduizmu na neohinduizmus, t. j. sleduje, ako sa tradícia modifikovala pod vplyvom európskych konceptov a kategórií; skúma indické pojmy približujúce sa pojmu filozofia a zamýšľa sa nad možnosťami a spôsobom vzájomného filozofického pochopenia.

Halbfass po prvý raz reagoval na Saidov *Orientalism* v prvej kapitole svojej práce *Tradition and Reflection* (Tradícia a reflexia, 1991), ktorú chápal ako voľné pokračovanie diela *India and Europe*. Prvú, nemeckú verziu *Indien und Europa*, vytvoril Halbfass bez toho, aby Saidovu prácu poznal. Do rúk sa mu dostala až po vydaní vlastnej knihy. Nepovažoval však za dôležité reagovať na ňu ani v neskoršej anglickej verzii, keďže sa zameriavala na francúzske, britské a americké prístupy k islamu a Strednému východu a indológie sa dotýkala len okrajovo. Postupom času však bolo čoraz ťažšie ignorovať Saidove myšlienky, ktoré prenikali do všetkých odborov skúmajúcich neeurópske kultúry. Na oblasť indológie ich úspešne aplikovali napríklad Ainslee Embree (1989) či Ronald Inden (1990) v knihách, ktorým dali rovnaký názov *Imagining India* (Predstavovanie si Indie), ako aj prispievatelia do zborníka *Orientalism and the Post-Colonial Predicament* (Orientalizmus a postkoloniálne dilema, 1993).

Podľa Halbfassa skutočne nastal čas kriticky zhodnotiť orientalizmus, no nie povrchno, pred čím sám varoval. Orientalizmus sa inak môže javiť ako konceptuálny hybrid, ktorý nie je o nič menej konštrukciou a projekciou ako takzvaný Orient. Halbfass formuluje, medzi inými, aj výčitky, ktoré Saidovi už uštedrili iní kritici:

„Rétorické kvality Saidovho postupu sú zjavné; jeho príspevok k historickému pochopeniu a konceptuálna jasnosť je však otázna a prchavá. Said zlučuje rôzne úrovne argumentácie a analýzy; veľmi selektívne spája historické pozorovania so širokými filozofickými zovšeobecneniami. Duch ‚orientalizmu‘, ktorý vyvoláva, je kombináciou veľmi špecifických a všeobecných čít. Veľa z toho, čo hovorí, sa týka len európskeho prístupu k islámu, ale nie iných častí Ázie alebo nezápadného sveta; iné tvrdenia, ktoré majú vykresliť ‚orientalizmus‘, sa rovnako týkajú európskeho spôsobu zaobchádzania s okcidentálnymi, európskymi javmi. A nakoniec, podstatná časť toho, čo hovorí, sa týka, ako sám priznáva, stretu civilizácií a ľudského skupinového správania všeobecne, a teda ‚orientálnych‘ ako aj ‚okcidentálnych‘ spôsobov zaobchádzania s ‚cudzím‘ a jeho inakosťou.“ (1991: 10-11)

V roku 1997 vyšiel zborník z kolokvia o diele Wilhelma Halbfassa pod názvom *Beyond Orientalism: Work of Wilhelm Halbfass and Its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies* (Prekonanie orientalizmu. Dielo Wilhelma Halbfassa a jeho vplyv na výskum Indie a transkultúrne štúdium), v ktorom sa nachádza dvadsaťtri príspevkov, venovaných Halbfassovým trom posledným knihám (*India and Europe, Tradition and Reflection* a *On Being and What There Is*), spolu s jeho replikami a komentárom. Po obligátnom úvode zostavovateľov zborník otvára Halbfassova vlastná reakcia na názov zborníka. Jeho komentár sa začína vetou: „Názov knihy privoláva ducha, ktorého by som si najradšej držal z dohľadu: ducha orientalizmu“ (1997: 1). Tým, že orientalizmus nazýva duchom, určuje aj miesto, kam podľa neho patrí, t.j. do minulosti, a zároveň – na rozdiel od Saida – rozlišuje medzi tradičným orientalizmom a súčasným západným prístupom k východným kultúram. Halbfass si chcel držať „ducha orientalizmu“ od tela. Ako však sám priznáva, v praxi je to nemožné. Debata o orientalizme ovláda súčasnosť. Nemožno sa jej vyhnúť. To však neznamená, že by sa mal preceňovať jej význam. S pochybnosťami sa díva aj na úsilie Bernarda Lewisa obrániť dôstojnosť svojej disciplíny voči ohováračom ako Said. Halbfass podrobne rozoberá jednotlivé Saidove argumenty a s ironickou poznámkou o Saidovom „gavalierskom postoji k historickej a filologickej precíznosti“ vyvracia niektoré jeho konkrétne tvrdenia (napr. o Goetheho postoji k Orientu). Svoju analýzu uzatvára slovami:

„Said fluktuuje medzi neopodstatnenými zovšeobecneniami a konkrétnosťami. Na jednej strane neberie do úvahy vnútorné rozdiely v kultúrach a na druhej strane prehliada bežné označenia medzi kultúrami. Nevšima si, nechce vidieť zvraty, nečakané premeny a vedľajšie účinky európskeho stretu s Áziou, dynamiku procesu, ktorý zapríčinil napríklad to, že ázijské aktivity kresťanských misionárov prerástli do sekularizmu a kritiky kresťanstva v Európe, a ktorý premenil úsilie týchto ‚agentov imperializmu‘ a arci-orientalistov ako William Jones a Max Müller na sily prispievajúce ku skonu kolonializmu a imperializmu. Na druhej strane nechce uznať priestor spoločných významov, kde vznikli aj niektoré najprekrútenejšie pohľady na Orient, ale bez ktorých by ani pochopenie, ani nepochopenie nebolo možné. V širšom a veľmi všeobecnom zmysle popiera možnosť samotného pochopenia: čo sa zdá ako pochopenie, je nakoniec len ďalším aspektom ovládania“ (9–10).

Halbfass upozorňuje, že ak sa raz oddáme hľadaniu pochopenia, musíme žiť so stálou prítomnosťou nepochopenia a nevyhnutnosťou predsudku. Musíme si však byť vedomí pozitívneho potenciálu, semien inherentných v predsudku, ktoré nás nabádajú k jeho prekonaniu a umožňujú pochopenie. „Pochopenie samotné bolo (a musí byť) spochybnované“ a dodáva: „je to niečo inherentne európske či azda tajný spojenec eurocentrických nárokov a postojov? Musíme s touto otázkou žiť, zatiaľ čo budeme načúvať a usilovať sa pochopiť cudzie. Nemáme na výber. Ak nám dáva európsku, západnú identitu, rovnako je našou jedinou šancou prekonať ju a otvoriť sa iným možnostiam.“ (23)

Kritika orientalizmu je podľa Halbfassa západnou záležitosťou; nie je o nič menej eurocentrická a orientalistická ako orientalizmus samotný. Tí, ktorých chcú jej zástancovia oslobodiť, sa nepodieľajú na dialógu. „Hovorí o nich, ale nie k nim“ (tamže). Pre Saida je „Orient“ objektom štúdia, nie partnerom v dialógu. Najdôležitejšou úlohou je preňho nájsť odpoveď na otázku „ako sa dajú študovať cudzie kultúry a ľudia z liberálnej, nerepresívnej a nemanipulatívnej perspektívy“ (2003: 24). Ako tvrdí Halbfass a deklaruje pritom aj vlastnú pozíciu: „Chce obnoviť ich identitu a suverenitu, ale nikdy sa nepýta, či je v indickej tradícii niečo, čo by mohlo ovplyvniť jeho vlastnú identitu alebo suverenitu“ (tamže). V tomto zmysle Halbfass nechce prekonať len orientalizmus, ale aj kritiku orientalizmu.

Hlavná otázka Saidovej knihy, ako ju identifikuje Halbfass, spočíva v tom, či existuje určitý všeprenikavý spôsob myslenia a zaobchádzania s cudzím a so sebou samým, ktorý by sa nejakým osobitným spôsobom spájal s Európou a ktorý by sprevádzal európske myslenie a kultúru od gréckych počiatkov až po súčasnosť moderného západného a globalizovaného sveta; či existuje niečo, čo transformuje cudzie na objekt, a tým ho ovláda; niečo, čo netoleruje nič cudzie, čo poznávací subjekt nemá k dispozícii a čo by mohlo byť špecificky európskou afinitou medzi poznaním a mocou (1997: 13).

Halbfassova odpoveď vyplýva z analýzy kultúrnej interakcie medzi Indiou a Európou. Ako poznamenáva, vzťah medzi Saidovou kritikou orientalizmu a skutočnou interakciou je komplikovaný. Vidí ju v Husserlovom, ale najmä Heideggerovom pojme „poeurópšovanie Zeme“ (*Europäisierung der Erde*). Halbfass vnímal vzťah medzi Indiou a Európou ako asymetrický. Bola to Európa, ktorá vytvorila historickú situáciu, kde sa stretli. Staroveká a stredoveká India sa podľa Halbfassa vyznačuje xenofóbiou. India sa nenačahovala za Európou. To je podľa neho základnou podmienkou súčasného indického sebapochopenia a sebavyjadrenia. India bola donútená k stretu so Západom. V tomto strete sa modifikovala, reinterpretovala: „Moderné indické myslenie sa nachádza v historickom kontexte vytvorenom Európou a má problém hovoriť za seba. Aj pri svojej prezentácii a sebaapresadzovaní hovorí do veľkej miery európskym idiómom“ (1990: 375). Alebo ešte presnejšie: „V modernej planetárnej situácii sa východné a západné kultúry už nemôžu stretnúť ako rovnocenní partneri. Stretávajú sa v pozápadnom svete, za podmienok diktovaných západným spôsobom myslenia. Zdá sa, že médium, rámec ‚dialógu‘ je neredukovateľne západný.“ (1990: 440). No napriek tomu Halbfass vidí možnosť dialógu. Slovo dialóg zámerne používa v úvodzovkách, aby poukázal na jeho zložitú povahu. Vidí možnosť dialógu, lebo iná možnosť v našom globálnom svete neexistuje. India však, ako poznamenáva



indický filozof J. L. Mehta, na ktorého sa Halbfass odvoláva, musí týmto poeurópske-  
ním prejsť, aby mohla nájsť samu seba (442).

Said a Halbfass stoja vo svojich filozofických východiskách na dvoch takmer pro-  
tikladných póloch. Pre Saida, ktorý vychádzal vo svojej analýze zväčša z Foucaulta  
(2003: 3), je spojenie medzi mocou a poznaním Orientu také silné, že zatemnilo ľud-  
skú pravdu o Oriente. Said verí, že je možné, aby „orientálci“ hovorili za seba; stačí  
len zbaviť sa „pliagy“ orientalizmu. Na druhej strane, v Halbfassovom myslení mož-  
no jednoznačne pozorovať závislosť na Gadamerovej hermeneutike, v ktorej sa moc  
nijako nespája s pochopením. Partneri v dialógu medzi Východom a Západom však  
nestoja vo vyrovnanej situácii. Kontext dialógu je západný, pretože ho vytvoril Západ.  
Halbfassovo hodnotenie situácie sa môže zdať pochmúrne, nie je však historicky na-  
ivné; vychádza z historickej analýzy stretu indickej a európskej kultúry. Je to predsud-  
dok, ktorý si musíme uvedomiť, ak chceme pochopiť indickú kultúru; nie však len  
ako objekt poznania, ale ako partnera v dialógu, ako niekoho, kto k nám prehovára.

Postavenie saidovskej kritiky orientalizmu vo vzťahu k Halbfassovmu modelu in-  
terkultúrneho dialógu sa na záver pokúsím vyjadriť slovami Hansa-Georga Gadame-  
ra na adresu dekonštruktivistov (pričom som si vedomý vlastných predsudkov a in-  
klinácií v tejto otázke): „Nakoniec dialóg, ktorý vedieme ďalej vo svojom vlastnom  
myslení a ktorý sa možno ešte v našej dobe obohatí o nových veľkých partnerov z pla-  
netárne sa zväčšujúceho ľudského dedičstva, by mal všade hľadať svojho partnera –  
obzvlášť, ak je úplne odlišný, Ten, kto mi kladie na srdce dekonštrukciu a trvá na di-  
ferencii, stojí na začiatku dialógu, nie pri jeho celi“ (1985: 372).

## BIBLIOGRAFIA

- BRECKENRIDGE, Carol – van der VEER, Peter (eds.): *Orientalism and the Post-Colonial Predicament. Perspectives on South Asia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993.
- DIRKS, Nicholas B.: Forward. In: Bernard S. Cohn: *Colonialism and Its Forms of Knowledge. The British India*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- EMBREE, Ainslee: *Imagining India: Essays on Indian History*, New York: Oxford University Press, 1989.
- GADAMER, Hans-Georg: Destruktion und Dekonstruktion. In: *Wahrheit und Methode. Ergänzungen – Register*. Tübingen: J. C. Mohr (Paul Siebeck), 1993, s. 361–372.
- HALBFASS, Wilhelm: *Indien und Europa: Perspektiven ihrer gesitigen Begegnung*. Basel: Schwabe, 1981.
- HALBFASS, Wilhelm: *India and Europe: An Essay in Philosophical Understanding*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1990.
- HALBFASS, Wilhelm: *Tradition and Reflection. Explorations in Indian Thought*. New York: State University of New York Press, 1991.
- HALBFASS, Wilhelm: Research and Reflection: Responses to my Respondents. I. Beyond Orientalism? Reflection on a Current Theme. In: Eli Franco – Karin Preisendanz (eds.): *Beyond Orientalism: Work of Wilhelm Halbfass and Its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies*. Amsterdam, Atlanta: Rodopi, 1997.
- INDEN, Ronald: *Imagining India*. Oxford, Basil: Blackwell, 1990.
- SAID, Edward: Orientalism Reconsidered. In: *Cultural Critique*, 1985, č. 1, s. 89–107.
- SAID, Edward: *Culture and Imperialism*. New York: Alfred Knopf, 1993.
- SAID, Edward: *Orientalism*. London: Penguin Books, 2003.
- SAID, Edward: *Orientalismus. Západní koncepce Orientu*. Praha, Litomyšl: Paseka, 2008.
- SLEMON, Stephen: The Scramble for Post-colonialism. In: Bill Ashcroft – Gareth Griffiths – Helen Tiffin (ed.): *The Post-colonial Studies Reader*. London, New York: Routledge, 1995.

RÓBERT GÁFRIK

SCHWAB, Raymond: *La Renaissance orientale*. Payot: Paris, 1950.

VARISCO, Daniel Martin: *Reading Orientalism. Said and the Unsaid*. Seattle: University of Washington Press, 2007.

FROM THE RHETORIC OF BLAME TO THE INTERCULTURAL DIALOGUE  
WILHELM HALBFASS'S REPLY TO EDWARD SAID'S CRITIQUE OF ORIENTALISM

**Critique of Orientalism. Intercultural dialogue. Edward Said. Wilhelm Halbfass. Hermeneutics.**

The paper focuses on the response of distinguished German Indologist Wilhelm Halbfass to Edward Said's highly acclaimed but controversial book *Orientalism* (1979). Halbfass himself is the author of a path-breaking study titled *Indien und Europa* (1981)/*India and Europe* (1988), which explores the intercultural encounter of India and Europe from pre-Alexandrian antiquity until the present. He relied on the German hermeneutical tradition represented by the work of Martin Heidegger and especially Hans-Georg Gadamer who had reevaluated the notion of prejudice. Said and Halbfass represent two opposing interpretations of colonial intellectual history: the one stressing the violence of colonial intervention and at the other representing the hermeneutic conception of an authentic intercultural encounter. For Said, the systemic employment of Western power-knowledge obscured the human truth of the Orient. For Halbfass, in contrast, the structure of 'power-knowledge' does not prevent a fruitful and meaningful encounter. Said's work has been reviewed and critiqued by many, including prominent Orientalists, who are the target of the indictment. However, Halbfass's work and his reply to the Saidian critique of Oriental studies offers more than that. It proposes a constructive alternative to the discourse *about* non-Western cultures: a discourse *with* them.

*Mgr. Róbert Gáfrik, PhD.*  
*Ústav svetovej literatúry SAV*  
*Konventná 13*  
*813 64 Bratislava*  
*rgafrik@yahoo.com*