

## HRANICE KOGNITÍVNEHO RELATIVIZMU

NICHOLAS RESCHER, Pittsburghská univerzita, USA

*Nicholas Rescher, nepochybne jeden z najvýznamnejších a najplodnejších autorov, patrí k tým americkým filozofom, za ktorých USA vďaka dramatickej politickej situácii v Európe v tridsiatych rokoch. Narodil sa 15. 7. 1928 v Hagene v Nemecku a do Spojených štátov prišiel s rodičmi v roku 1938. Už v roku 1944 získal M. A. a v roku 1950 doktorát filozofie na univerzite v Princetone, kde začal pôsobiť na katedre filozofie. V roku 1957 prešiel na univerzitu v Pittsburghu. K univerzitnej profesúre, ktorú získal v roku 1961, mu v roku 1970 pribudlo vedenie ďalšej inštitúcie – Center for Philosophy of Science, súčasť Institute for Future v Middletown, Connecticut.*

*Nicholas Rescher vedie časopis American Philosophical Quarterly a pôsobí v redakcii časopisov Journal of Philosophical Logic a Journal of History of Philosophy.*

*Žije v Pittsburghu a vyučuje na tamojšej univerzite na katedre filozofie na filozofickej fakulte.*

*Z Rescherových početných knižných publikácií najdôležitejšie sú: Scientific Explanation. New York, Free Press 1970; Studies in Arabic Philosophy. Pittsburgh 1968; The Logic of Commands. New York 1966; The Philosophy of Leibniz. Engelwood Cliffs, New Jersey 1967; The Coherence Theory of Truth. Oxford 1983; Methodological Pragmatism. A Systems-Theoretic Approach to the Theory of Knowledge. Oxford 1977.*

*Publikovaná štúdia je prvým prekladom Rescherovej práce u nás.*

(mo)

**1. Kognitívny relativizmus.** Kognitívny relativizmus je doktrína, podľa ktorej ľudia usudzujú a hodnotia na základe noriem<sup>\*</sup> a kritérií, ktoré nie sú vnútorne zdôvodnené, pretože ich postavenie a status spočíva výlučne a úplne v tom, že sa prijímajú. Normy rozličných myšlienkových smerov sa líšia, ale tieto odlišné normy sú navzájom úplne rovnocenné, keďže sú len a výlučne vecou toho, čo skupina uznáva. Relativistická pozícia má dve základné zložky:

1. *Pluralita východísk:* súdy tohto druhu – či už ide o pravdivosť, dobro, právo atď. – sa vždy relativizujú voči potenciálne variabilnému základu: norme, miere, kritériu alebo hodnotiacej perspektíve, ktorá sa od skupiny k skupine mení.

<sup>\*</sup> Pre termín standard, najdôležitejší z Rescherovho sémantického hniezda norms-standards-criteria, sa nám nepodarilo nájsť jediný ekvivalent. Prekladáme ho preto v závislosti od kontextu termínmi schéma, štandardná schéma, kritérium, norma (pozn. prekl.).

2. *Rovnocennosť východísk*: ktorékoľvek a každé východisko normatívneho ocenenia – akákoľvek a každá norma hodnotenia – je vnútorne rovnako dobrá (platná, vhodná) ako ktorákoľvek iná.

Takto chápaný relativizmus nepopiera, že tí, ktorí sú orientovaní špeciálnym smerom (patria k určitej škole alebo myšlienkovému prúdu), naozaj disponujú súdovou schémou určitého druhu. To však znamená, že toto kritérium nie je ničím viac ako ďalšou náhodnou charakteristikou kognitívneho stanoviska tejto určitej skupiny. Odhladnuc od tohto normatívneho „provincializmu“, chýba tu obsiahlejšia „pozícia neosobnej racionality“, na základe ktorej by sa určité kritérium tvrditeľnosti dalo rozumne a primerane obhajovať ako vnútorné nadradené inému. Kognitívny relativista predovšetkým tvrdí, že žiadna skutočná alebo možná skupina bádateľov sa nenachádza v privilegovanej poznávacej pozícii. Každé jednotlivé rozhodnutie skupiny je z tohto hľadiska konečné. Nejestvuje vyšší odvolací súd, nezávislý na skupine, ani žiaden skutočne nevyvrátiteľný základ presvedčenia, ktorý má ozajstný nárok na platnosť.

V priebehu minulého storočia relativizmus založený na indiferentizme mocnel, napájaný rozličnými modernými teoretickými špekuláciami. S rozvojom vied o človeku sa v 19. storočí – osobitne v historických a sociologických výskumoch – postupne prijímala myšlienka, že každá kultúra a každá doba má vlastnú, charakteristickú štruktúru myslenia a presvedčenia, primeranú vlastnému osobitnému kontextu a vystihujúcu ho. Myslitelia historicistickej orientácie počnúc Diltheyom svojou autoritou prispievali ku kultúrnemu relativizmu a podporovali ho. A nepriaznivé dôsledky darwinovskej biológie túto tendenciu myslenia posilnili zasa rozšírením myšlienky, že ľudské chápanie reality závisí čo do formy od nášho typicky ľudského kognitívneho založenia – v protiklade k založeniu iného možného druhu inteligentných bytostí. Nielen informácie o svete, ktoré môžeme získať vďaka láskavej pomoci biologického usporiadania našich zmyslov, ale aj závery, ktoré možno odvodiť z týchto informácií, budú analogicky závisieť od biologického usporiadania nášho vedomia. Rozliční filozofi z prelomu storočia, inak veľmi rozdielného zamerania – od Nietzscheho a Vaihingera po Bergsona a Samuela Alexandra – sa všetci pri podpore synkretického perspektivizmu toho či onoho druhu výrazne inšpirovali Darwinom. Pod vplyvom takejto inšpirácie William James napísal:

„Keby sme boli raky alebo včely, mohlo by naše usporiadanie viesť k tomu, že by naše spôsoby vnímania vlastnej skúsenosti boli celkom odlišné od tých, ktoré skutočne používame. Rovnako by sa mohlo stať (dogmaticky to nemožno poprieť), že takéto, dnes pre nás nepredstaviteľné kategórie, by sa pre duchovné spracovanie našich skúseností ukázali ako vcelku rovnako užitočné ako tie, ktoré skutočne používame“ ([1], 141)<sup>1</sup>.

Tvrdí sa, že príslušníci odlišných kultúr a odlišných vzdelanostných tradícií, nehovoriac o odlišných druhoch bytostí, opisujú a vysvetľujú svoju skúsenosť – svoj svet tak, ako ho chápú – pomocou zásadne odlišných pojmov a kategórií rozumenia, ako sú naše, ktoré sú však v princípe rovnako dobré. Toto podnietilo aj psychologický inšpirovaných mysliteľov ako Williama Jamesa a F. S. C. Schillera k podpore relativizmu.

Takto mnohé moderné oblasti skúmania povzbudili stúpcov kognitívneho relativizmu.

2. *Vlastná pozícia: nadradenosť našich vlastných schém racionality*. Kognitívny relativizmus má však i napriek svojmu módnemu vplyvu vážne nedostatky, ktoré ho zásadne oslabujú. V podstate spočívajú v jeho väzbe na princíp rovnocennosti východísk. Všetky skúsenostné hľadiská však majú rovnakú hodnotu azda z hľadiska univerza a azda sú rovnaké aj pred

---

<sup>1</sup> Základná línia uvažovania vychádza od antických skeptikov. Porovnaj Sextus Empiricus: *Outline of Pyrrhonism I*, s. 54, 59-60, 97 a n.

Svetovým Duchom – alebo dokonca pred Bohom. My sami si však nemôžeme nárokovať výsadné právo týchto mocností. My, ľudia, vo svojom vedomí už nemôžeme uvažovať o dátach bez toho, aby sme zaujali určité stanovisko, rovnako ako ani materiálne predmety nemôžeme pozorovať naším telesným zrakom bez určitého stanoviska. Je však prirodzené, že my sami vlastne zastávame určitú pozíciu, máme určité záujmy a určité praktické a rozumové nástroje na to, ako sa týchto predmetov zmocniť. My naozaj máme určitú schému, ktorú v skutočnosti prijímame. (Keby sme ju vymenili za inú, potom by sa, prirodzene, táto iná automaticky stala našou.)

Rozhodujúcou však nie je otázka: „Naozaj jestvujú odlišné normy a štandardné schémy racionality?“, keďže sa na ňu dá bezprostredne odpovedať rozhodným „áno“. Tak, ako existujú *autres temps, autres moeurs*, existujú aj iné kultúry, iné štandardné schémy. Ide však skôr o to, či „je dobré riadiť sa radou – dokonca byť racionálne zaviazaný – považovať všetky tie rozličné alternatívne normy a kritériá za rovnako primerané, rovnako správne?“ Musíme prijať *Princíp Rovnocennosti Východísk*: „zdôvodnenia všetkých rozličných súdových schém sú rovnocenné? Pokiaľ ide o prijateľnosť, je naše (zdôvodnenie) rovnako dobré ako iné? Je celkom jedno, ktoré východisko prijmeme – každé je rovnako dobré (alebo nedostatočné) ako iné?“

Táto téza indiferentnosti voľby východísk je odvážna a vzrušujúca – ale aj absurdná. V tomto bode totiž musíme obrátiť relativizmus proti nemu samému a opýtať sa: „Indiferentné voči komu?“ Určite nie voči nám! Pretože my máme naše vlastné východisko racionálneho uvažovania a to hovorí nahlas a jasne vo svojom mene. A ani podľa parity v uvažovaní *naše* nie je rovnako prijateľné pre *iných*.

Pri schvaľovaní určitých stanovísk, pravda, nemáme inú možnosť, ako pristupovať k nim z hľadiska nášho kognitívneho stanoviska – našej vlastnej kognitívnej pozície a hľadiska. (Nebolo by to naše hľadisko, keby sme ho takto nepoužívali.) Pozíciu indiferentnosti nedokážeme presvedčivo zastávať. Každý mysliteľ, každá škola musí nevyhnutne zastávať výrazne negatívne stanovisko voči svojim súperom: bagatelizovať ich záujmy odsudzovať ich kritériá, znevažovať ich ideály, odmietajú ich predpoklady, pohŕdať ich tvrdeniami, atď.

Pouvažujme o tvrdení:

Naše dôvody myslieť si to, čo si myslíme, majú presne rovnakú hodnotu ako dôvody iných myslieť si, čo si myslia. Nie sme teda oprávnení považovať našu pozíciu za nadradenú ich pozíciu.

Napriek plauzibilnej podobe naráža toto tvrdenie na vážne ťažkosti. Natíska sa totiž otázka: Z akého konkrétneho „zorného uhla“ budeme niečo charakterizovať ako „presne také isté ako“? Iste nie z *nášho* – pretože ten je napokon náš práve preto, že ho považujeme za nadradený. A na základe uznania rovnakého spôsobu uvažovania ani z hľadiska iných. (Azda z božieho hľadiska? ... Možno. Boh však, prirodzene, nie je partnerom v takejto diskusii.)

Kognitívne a hodnotiace stanoviská sa neobjavujú *ex nihilo*. Z racionálneho hľadiska si samy vyžadujú overenie ... A tento proces – sústredený na primeranosť stanoviska – je sám osebe ničím, čo už predpokladá isté hľadisko. Adekvátnosť stanoviska, prirodzene, nemôžeme hodnotiť vo vákuu, sama musí byť podporená z pozície určitého hľadiska. V tomto svete však vždy nejaký takýto základ máme: v myšlienkovom poriadku, tak ako vo fyzikálnom poriadku sveta, vždy zastávame nejakú pozíciu. Keď človek dospeje k tomu, že je vôbec schopný myslieť, vždy sa môže oprieť o použiteľnú skúsenosť, v konfrontácii s ktorou tvorí myšlienky. A práve tam treba začať. Určitá naša pozícia sa stáva vhodnou *pre nás* práve preto, že je vhodná vzhľadom na *našu pozíciu*.

Zbrane relativizmu by sa napokon dali – a bolo by to potrebné – obrátiť proti nemu samému. Ak skutočne každá skupina má vlastné štandardné schémy, voči ktorým niet ďalšieho, vonkajšieho, vyššieho odvolania, potom my sami nemáme inú schodnú možnosť, iba považovať našu predstavu racionality za rozhodujúcu pre akékoľvek súdy, ktoré starostlivo formulujeme v tejto súvislosti.

Ide o to, že sme oprávnení – vlastne racionálne nútení – považovať vlastnú kritériologickú bázu racionálneho uvažovania za racionálne nadradenú ostatným existujúcim alternatívam. Ak nezaujmemo tento postoj – ak by sme naše kognitívne stanovisko nepovažovali za skutočne optimálne –, tak by sme sa fakticky nemohli považovať za racionálne oprávnených prijať ho. A *ipso facto* by – v protiklade k hypotéze – nemohlo byť našou skutočnou pozíciou.

**3. Alternatívne mody racionality?** Émile Durkheim mal nepochybne pravdu, keď tvrdil, že „všetko, čo tvorí rozum, jeho princípy a kategórie, vzniká (pôsobením určitých spoločností) v priebehu dejín“. <sup>2</sup> Fakt, že normy a schémy racionálneho poznania každého človeka – prirodzene, vrátane našich vlastných – sú historicky a kultúrne podmienené, však určite neznižuje ich záväznú rigoróznosť pre tých, ktorých sa týkajú, vrátane predovšetkým nás samých. Uskutočňujúc naše kognitívne, praktické a hodnotiace aktivity v tomto svete, nemáme inú možnosť – podobne, ako keď sa v ňom pohybujeme – ako pokračovať odtiaľ, kde sa práve nachádzame. Je fakt, že pre seba považujeme za záväzné to, čo prijatú schému robí našou schémou. Ak sme racionálni, potom naše schémy a kritériá racionality sú naše práve preto, že ich považujeme za (nie nevyhnutne za najlepšie možné, ale rozhodne za) najlepšie, aké máme k dispozícii.

Ale sú presvedčenia primitívnych, predvedeckých kultúr naozaj menej racionálne ako naše? Rozhodne záporne odpovedá Peter Winch v široko citovanom článku *Chápanie primitívnej spoločnosti* ([2], 307-324, 434), ktorý sugestívne tvrdí, že vieru Azandov v čary a veštby nemožno odmietať ako racionálne neprimeranú, napriek tomu, že jasne porušuje kánony dokazovania v modernej západnej vedeckej kultúre. Winch tvrdí, že príslušník kmeňa Azandov môže celkom „racionálne“ považovať túto okultnú vieru za zdôvodniteľnú vlastným (odlišným) spôsobom. A práve v tom je problém. Odpoveď vždy závisí od otázky. Ak sa opýtame „Je ich presvedčenie racionálne?“, mienime tým, prirodzene, „racionálne v našom chápaní“. A vtedy je odpoveďou jasné „Nie“, pretože podľa našich hypotéz sa tento druh racionality v ich myslení vôbec nevyskytuje. To, že svoju vieru považujú za nejakú „zdôvodnenú“ určitými úvahami, nemá pre naše uvažovanie žiadny význam.

Problémy, ktoré sa v tomto bode vynárajú, pramenia zo sporu medzi Evans-Pritchardom a Lévy Bruhlom. Vo svojej knihe *Myslenie prírodných národov* [3], Lucien Lévy-Bruhl tvrdil, že primitívni ľudia majú „pred-logický spôsob myslenia“. Proti tomuto názoru E. E. Evans-Pritchard dokazoval ([4]; [5]), že pokiaľ ide o logiku, „logika“ primitívnych ľudí bola celkom v poriadku, ibaže používali logiku *odlišnú* od našej. Keď napríklad príslušníci kmeňa Nuerov tvrdia, že svetlá v močiaroč sú *identické* s duchom, a zároveň popierajú, že duch je *identický* so svetlami v močiaroč, nepostupujú nelogicky, ale sledujú logiku „identity“ odlišnú od logiky tých požiadaviek na identitu, ktoré sú v móde v západných kultúrach. Tento typ výkladu je bežne komplikovaný tým, že ak je to naozaj tak, že to, o čo ide v ich myslení a diskurze, nijako nezodpovedá našej predstave identity, potom preklad reči Nuerov do nášho jazyka identity môže viesť iba k nejasnostiam a zmätku. Namiesto toho, aby sa uvedené tvrdenie prekladalo ako „Svetlá v močiari sú identické s Duchom“ a potom sa vysvetlilo, že „identické

<sup>2</sup> Tento názor sa stal axiómou pre celú „sociológiu poznania“.

ký s“ v skutočnosti neznamená to, čo vyjadruje, pretože základné pravidlá narábania s touto ideou tu nemožno aplikovať, by antropológ urobil dobre, keby parafrázoval (ak treba) toto tvrdenie tak, aby vysvetlil, o čo vlastne ide. Skutočnosť, že Nuerovia veria v „duchov“ odlišne (a pre nás napohľad zvláštne), neznamená, že ich *logika* sa líši od našej, práve tak, ako to, že jedia odlišné (a pre nás zvláštne) jedlá, neznamená, že ich metabolizmus sa líši od nášho.<sup>3</sup>

Antropológovia niekedy naozaj tvrdia, že určitá spoločnosť chápe racionalitu spôsobom, ktorý sa líši od nášho. To je však vyslovený nezmysel. Tito iní nemôžu chápať pojem racionality tak, že by sa vzťahoval na nejaký objekt odlišný od nášho, rovnako ako nemôžu chápať pojem železa tak, že by sa vzťahoval na objekt odlišný od nášho objektu tohto pojmu, alebo pojem slona tak, že by sa vzťahoval na objekt odlišný od objektu tohto pojmu. Ak majú *tieto* jednotlivé predmety vôbec pochopiť, potom sa ich pojem podstatne musí zhodovať s našim. Podľa *definície* sú železné predmety tým, za čo ich považujeme: „slon“ je naše slovo a *slon* náš pojem. Ak nehovoríme o *ňom*, potom vôbec nehovoríme o *slonoch*. Jednoducho sme „zmenili predmet“ a opustili túto oblasť rozhovoru. Podobne, ak ich chápanie nie je príbuzné *nášmu* chápaniu racionality, potom to jednoducho nie je nijaké chápanie racionality – nezaobrá sa tým, o čom hovoríme *my*, keď máme na programe tému racionality. Problémy, o ktoré ide v *našich* úvahách, musia byť problémami, ako ich chápeme *my*.

Oni si, prirodzene, môžu *myslieť*, že to, čo nazývame ceruzky, sú paličky na jadenie, a používať ich tak. Alebo si môžu *myslieť*, že knihami zaisťujeme dvere, aby sa nezatvorili, a používať ich tak. To však neznamená, že ceruzky alebo knihy chápu inak ako *my*, alebo že majú odlišný pojem ceruziek a kníh. Výrok „Považujú ceruzky za niečo iné ako *my* (totiž za paličky na jadenie)“ možno použiť v hovorovej reči. Ale výrok „Sú presvedčení, že ceruzky sú paličky na jadenie“, je nezmysel, ak ho nedoplňa komentár: „Sú presvedčení, že ten druh vecí, ktorý sa nazýva ‚ceruzky‘, sú paličky na jadenie“. A v tomto prípade nielen že nechápu ceruzky inak ako *my*, ale jednoducho ich vôbec nechápu. Jednoducho nemajú ten (jeden a jediný) pojem ceruziek vôbec – totiž náš. Ak teda nemajú *náš* pojem, potom jednoducho nemajú tento Pojem vôbec.

Myšlienka, že „uplatňujú a používajú pojem racionality inak ako *my*“, nie je problematická. Napokon, aj *my* máme úplne inú predstavu o lieku ako starí Gréci a používame lieky, o ktorých sa im ani nesnívalo. Inak je to s pojmom lieku. Ten zostáva tým, čím vždy bol: „látka používaná ako liečebný prostriedok pri ochorení“. Keď niekto prestane operovať týmto pojmom, potom (*ex hypothesi*), už vôbec nehovorí o lieku. Reč sa presunula na inú tému. Mať „odlišný pojem“ ceruziek alebo slonov či racionálnych činov znamená jednoducho nemať tento pojem vôbec. Ak príslušníci inej kultúry nemajú *náš* pojem nožníc, tak nemajú *nijaký* pojem nožníc a bodka. Ak sa totiž opýtame, ako oni narábajú s nožnicami, tak referenciu určí práve náš vlastný pojem. Tomu, čo aktéri robia, dokážeme porozumieť, iba ak ich vôbec uznáme za racionálnych! A to nie preto, že *my* sme takí múdri a všestranní, ani preto, že platí slogan „racionalita je univerzálna“. Ale len preto, že by sme nemohli povedať, že sú racionálni (necharakterizovali by sme dané fenomény týmto špecifickým spôsobom), ak by sme nedokázali racionálne pochopiť, čo robia.

Tvrdiť, že „iní ľudia majú iný pojem racionality ako *my*“, je teda úplný nezmysel. Pretože ak nemajú náš pojem, nemajú žiaden. Predmetom tejto našej diskusie je napokon práve racionalita, ako ju chápeme *my*. Aj keď oni pracujú s akýmkoľvek analogickým alebo funkčným ekvivalentom, ten jednoducho nie je tým, čo by sme v našom jazyku mohli nazvať „pojem racionality“.

---

<sup>3</sup> Otázkami súvisiacimi s týmto problémom sa zaujímavým spôsobom zaoberá John Kekes v ([6], 137-149).



Kľúčovú úlohu tu hrá „privilegium pýtajúceho sa“. Keďže otázka „Aká je ich racionalita?“ je *našou* otázkou, takou je aj racionalita, o ktorú tu ide. A tak v rozhodujúcich otázkach typu „Čo je racionalita?“ „Aké úvahy charakterizujú racionalitu, o ktorú ide?“, „Čo si tu správne máme zvoliť?“ je určujúca práve naša vlastná pozícia. Keď otázky kladieme my, tak v nich figurujú naše pojmy. Na tomto stupni určovania základných konštitutívnych pravidiel primeranosti racionality je rozhodujúca práve *naša vlastná pozícia*.

Pouvažujme o tvrdení:

Určite nejestvujú historicky a kultúrne invariantné princípy racionality. Názory ľudí (vcelku plauzibilné) na to, čo je racionálne, sa menia so zmenami v čase a priestore.

Je to tak, i nie je to tak. Rozliční ľudia v rozličných krajinách a dobách postupujú vo svojich „racionálnych“ aktivitách, samozrejme, celkom odlišne. Ale na úrovni základu, na úrovni prvých princípov, musí byť jednotnosť. Pretože všetky typy „racionality“ majú spoločné práve to, že všetky sa kvalifikujú ako „typy racionality“ v rámci *nášho* pojmu racionality. Na tejto úrovni úvah viťaží „privilegium pýtajúceho sa“ a rozhodujúcim sa stáva naše vlastné chápanie veci. Bude užitočné všimnúť si niektoré analógie. Jestvuje veľa druhov čepelí nožov. Ale základný princíp, že nože majú čepele, vôbec nezávisí od toho, ako sa ľudia rozhodnú vyrábať nože, ale od *nášho pojmu* „noža“. Ak určité predmety, nech už sú akékoľvek, nemajú čepele, potom to nie sú nože. Je zjavné, že by bolo vrcholom hlúposti chodiť medzi príslušníkmi inej kultúry a spytovať sa ich: „Musia mať nože čepele?“ Odpoveď je jasná. Negatívna odpoveď nebude kontraindikáciou našej tézy, ale jednoducho bude znakom nepochopenia.

Opakujem, jestvujú rozličné, celkom odlišné druhy informácií, ktoré ľudia považujú za dôkazy zdôvodňujúce tvrdenie. Ale „základnejšie“ princípy ako „Dôveruj väčšmi tomu, čo je lepšie zdôvodnené“ a „Snaž sa rozviesť a rozšíriť dôkazy svojich tvrdení“ nezávisia od dôkazových postupov, ale od *nášho pojmu* toho, čo dôkaz vlastne je. Ak niekto nepostupuje v súlade s týmito našimi predstavami dokazovania a s našimi princípmi, potom jeho postupy – nech sú už akékoľvek – nie sú postupmi *dokazovania*.

A tak v diskusiách o „alternatívnych podobách racionality“ skutočne disponujeme „vyšším hľadiskom“ – totiž našim vlastným. A toto hľadisko je racionálne zdôvodnené závažnou skutočnosťou, ktorú treba brať do úvahy, totiž tým, že nemáme žiadnu reálnu alternatívu – a musíme vychádzať odtiaľ, kde práve sme. Aj keď teda musíme uznať, že jestvujú alternatívne poznávacie metodológie, určite ich nemusíme považovať za rovnako platné ako naše vlastné. „Vy máte svoje štandardné schémy a ja mám svoje. Sú alternatívami.“ Táto skutočnosť ma však ponecháva chladným. Ja sám si tu totiž naozaj nemôžem vybrať: *musím* sa na veci dívať svojimi vlastnými očami. (Dokonca aj keď sa obrátim na vás ako na konzultanta, priateľnosť vašich odporúčaní musím napokon hodnotiť vzhľadom na svoje vlastné podmienky.)

Zmeny Gestaltu sú určite možné, sú však len tým, čím sú: nepredvídateľnými skokmi. Nepremyslíme sa k nim použitím jestvujúcich kritérií – ak by to tak bolo, znamenalo by to aplikáciu starej schémy, a nie, ako je to *per hypothesis*, zmenu Gestaltu. Za racionálne sa tieto zmeny považujú až *ex post facto*, z hľadiska práve vtedy „platnej“ schémy – t.j. novej schémy.

**4. Primárnosť našej vlastnej pozície.** Ak chceme byť racionálni, musíme vychádzať z toho – a inú možnosť ani nemáme –, že naše vlastné normy či štandardné schémy (pravdy, hodnoty a výberu) sú primerané. Nech už naše schémy používame alebo ich hodnotíme, musíme ich sami považovať za definitívne, pretože práve tým sa *stávajú* našimi vlastnými schémami – to, že sú našimi schémami, *spočíva v tom, že my ich takto vidíme*. Povedať, že nemáme právo sa na ne pozerat' ako na definitívne, by mohlo znamenať, že vôbec žiadne štandardné schémy nemáme. Ten, kto nám toto právo upiera – kto hovorí, že nemáme právo prijať tieto naše schémy – tým, prirodzene, len trvá na tom, že práve podľa *jeho* noriem či

schém (a čích iných?) je nevhodné, aby sme takéto normy mali, a tak jednoducho stavia svoje normy proti našim. Naše štandardné schémy musíme vidieť v absolutistickom svetle – ako jedine správne a oprávnené platné – pretože práve o to ide, keďže sú našimi normami autentickej pravdy, hodnoty alebo čohokoľvek iného. Trvať na tom, že ich máme posudzovať indiferentne, znamená upierať nám možnosť vôbec mať nejaké štandardné schémy. Zaangažovanosť na tejto úrovni je nevyhnutná. Naše kognitívne alebo hodnotiace hľadisko by nebolo našim, ak by sme ho nepovažovali za racionálne nadradené iným.

Napokon, my sami musíme naše (racionálne prijaté) normy považovať za nadradené dostupným alternatívam – a sme k tomu podľa všetkého racionálne oprávnení z hľadiska kognitívnych hodnôt, ktoré sami uznávame. Čo je racionálne, to závisí od noriem, schém a kritérií, ktoré my sami na základe dobre zváženeho názoru môžeme podporovať ako racionálne primerané, ako to, čo je vhodné pre kohokoľvek. Pravda, racionálne primerané využívanie rozličných skúseností musí tých, čo racionálne uvažujú nad problémami, viesť rozličnými smermi. Relativistický pluralizmus možných alternatív možno nepochybne spájať s monistickou pozíciou, pokiaľ ide o ideálnu racionalitu a pevnú a uváženú väzbu na vnútorné normy vlastnej pozície.

Doteraz sme sa v našich úvahách pomerne dôrazne hlásili k stanovisku perspektivistického individuálneho racionalizmu (či kontextualizmu). Takáto preferenčná pozícia spája pluralistické uznanie výrazných alternatív s uznaním toho, že keď si individuum spomedzi nich vyberá, nie je to racionálne indiferentný výber, ale skôr výber diktovaný verifikujúcimi údajmi skúseností, ktorá poskytuje aj dôkazovú bázu, aj hodnotové kritériá ovplyvňujúce racionálny výber.

Anti-relativisti sa často cítia zaviazaní vydať sa na donkichotské hľadanie „kognitívnych univerzálií“ na úrovni základných presvedčení alebo kognitívnych postupov, ktoré sú spoločné všetkým racionálnym bytostiam. V zásade tu možno uvažovať o dvoch veľmi odlišných prístupoch: 1. Zisťujeme, že určité typy bytostí boli nejako predurčené byť racionálnymi (Svetovým Duchom?), a potom empiricky (synteticky) skúmame, čo tieto všetky predurčené racionálne bytosti majú spoločné. Alebo 2. využívame naše chápanie racionality na to, aby sme určité typy bytostí charakterizovali ako racionálne, a potom sa pýtame (analyticky), čo musia všetky mať spoločné jednoducho na základe toho, že sa do tejto našej predstavy kvalifikovali. Je jasné, že iba tento druhý prístup je schodný; nemá zmysel pokúšať sa zavádzať prvý, keď uznáme, že nemáme ako nadviazať kontakt so Svetovým Duchom.

Keď však postupujeme touto druhou cestou, získame len to, čo sme vložili. Musíme si položiť otázku, aké vlastnosti kvalifikujú bytosti za ten druh bytostí, ktorý sme my ochotní prijať ako druh zodpovedajúci našej predstave „rationality“. Tento prístup celkom očividne posúva do popredia práve naše chápanie ako rozhodujúci, kľúčový moment.

Uznanie faktu, že iní vidia niektoré veci inak ako my, nemusí ohrozovať našu viazanosť vlastným názorom. Môže nám poskytnúť „nové idey“ – môže nás podnietiť premýšľať nanovo –, nemá však reálny vplyv na výsledok našich úvah. Napokon, nič také ako konflikt rozličných skúsenostných perspektív, ktorý iných vedie vidieť pravdivé alebo správne inak, ako ho vidíme my, nejestvuje. Ak (*ex hypothesi*) skutočne zastávame naše hľadisko, potom, samozrejme, za pravdu musíme považovať našu pravdu – ale i tak môžeme uznávať, a aj uznávame, že iní môžu vidieť vec v inom svetle.

Keď antropológovia hovoria, že „racionalita“ cudzích kultúr je odlišná od našej, obvykle tým mienia, že ich príslušníci 1. majú iné ciele (napríklad, že my sa snažíme ovládať a meniť prostredie tak, aby vyhovovalo našim cieľom, zatiaľ čo oni majú sklon rekonštruovať svoje ciele tak, aby vyhovovali prostrediu, v ktorom žijú – usilujú o „harmóniu“ s prírodou), alebo že 2. používajú iné spôsoby riešenia problémov ako my (napríklad, my používame empirické skúmanie, dôkazy, vedu, zatiaľ čo oni používajú proroctvá, znamenia a veštby). Ale ak sledu-

jú odlišné typy cieľov odlišnými druhmi prostriedkov, potom možno majú odlišný spôsob myslenia a odlišný intelektuálny étos, ale nie odlišnú *racionalitu*. Keď antropológ hovorí o odlišnej *racionalite*, jednoducho príliš dramatickým (a aj zavádzajúcim) spôsobom dokazuje to, čo skutočne platí – totiž, že oni intelektuálne riešia svoje problémy inak ako my. Tieto ich odlišné postupy však neznamenajú, že odlišná je ich *racionalita*, tak ako to, že majú iné strelné zbrane, neznamená, že majú iné *pušky*.

Napokon, ak o tom uvažujeme ďalej, práve *naša predstava* racionality fixuje „pravidlá hry“. Našu hru na racionalitu musíme hrať podľa našich základných pravidiel, pretože práve ony definujú a určujú, čo je „hra zvaná ‚racionalita‘“, o ktorej tu hovoríme. Ak by sme hru nehrali na tomto základe, už by to nebola hra zvaná *racionalita* – predmetom nášho záujmu by už nebola *racionalita*. Štandardné schémy našej vlastnej racionality sú pre nás však absolútne práve vďaka svojej určujúcej úlohe.

Racionalita sa v tomto ohľade podobá komunikácii. Komunikácia je niečo, čo je všade a pre každého rovnaké a čo patrí k podstate tohto pojmu. Je však, samozrejme, celkom normálne a prirodzené, že rozliční ľudia na rozličných miestach a v rozličných dobách by komunikáciu uskutočnili veľmi odlišne, pretože to, čo je účinné v jednom kontexte, nemusí takým byť v inom. Podobne, *racionalita* je jedna vec (a to rovnaká pre všetkých zúčastnených v rámci zmysluplnej diskusie na túto tému), ale *racionálne* je zasa niečo iné – niečo, čo nie je rovnaké pre všetkých, ale mení sa podľa situácie a okolností.

Naše vlastné chápanie, samozrejme, nie je v týchto veciach autoritatívne a rozhodujúce preto, že by sme boli výnimoční. Aristotelovský kozmos tu už, samozrejme, nie je – nie sme stredom sveta. Ale určite a nevyhnutne sme stredom *nášho mysleného sveta*. Naše skúmanie sa musia odohrávať v našom referenčnom rámci. Musíme klásť *naše* otázky v súlade s *našími* myšlienkami, rámcovať *naše* pochybnosti *našími* pojmami, uvažovať o *našich* problémoch *našou* terminológiou. Ak my sami vôbec máme niekoho klasifikovať ako racionálneho (a kto iný by mu takýto atribút mohol teraz udeliť?), potom ho musíme takto kvalifikovať v zmysle racionality, ako ju *chápeme my*. Ak sa na nejakú osobu pýtame „Je vysoká?“, nepochybne sa spytujeme na jej výšku, *ako ju chápeme my*. Čo si o výške myslí ona sama – ak si vôbec niečo myslí –, je vedľajšie. A presne rovnaká situácia platí, aj pokiaľ ide o racionalitu. Podmienka „privilegia pýtajúceho sa“ stále platí – práve ten, kto problém nastoľuje, stanovuje aj referenčný rámec rozhodovania o tom, čo problém zahŕňa; je to, napokon, *jeho* otázka.

Vo všetkých týchto otázkach týkajúcich sa racionality je, prirodzene, určujúca práve „racionalita“, *ako ju chápeme my*. Je to naša téma, pretože my určujeme referenčný rámec problému. V tomto bode „epistemický relativizmus“ prestáva platiť.

Paradoxom je, že práve nevyhnutná relativizácia *našich* otázok, záujmov a pochybností vo vzťahu k našim referenčným termínom absolutizuje tieto špecifické termíny referencie v našich vlastných diskusiách. Práve naša terminológia, ohraničená sama sebou, je rozhodujúca pre *naše* kladenie otázok a *naše* skúmanie. Ak sa *my* pýtame, či *X* je racionálny, keď verí v určitú vec (alebo ju robí či hodnotí), potom je jasné, že ide o to, či je racionálny v súhlase s našim chápaním racionality. Určujúca absoltútnosť našej predstavy spočíva v „privilegiu pýtajúceho sa“ – vo fakte, že otázky a problémy, ktoré tematizujeme v našich úvahách o racionalite, sú vlastne naše vlastné a že, keďže otázky sú naše, práve naše predstavy sú v súvislosti s tým, o čom uvažujeme, rozhodujúce. V tomto ohľade naša viazanosť na našu vlastnú kognitívnu pozíciu nie je (alebo by nemala byť) ničím oslabená. My sami musíme naše vlastné (racionálne prijaté) štandardné schémy považovať za nadradené existujúcim alternatívam – a racionálne nás podľa všetkého k tomu oprávňujú kognitívne hodnoty, ku ktorým sa hlásime.

Aby sme mohli príslušníkov inej kultúry hodnotiť ako úplne racionálnych, musíme zastávať názor, že vo svojich skúmaniach postupujú rozumne podľa vlastných pravidiel a že z náš-



ho hľadiska sú tieto pravidlá vzhľadom na ich situáciu racionálne zmysluplné. Spomenutá racionálna invariantnosť vzniká v konečnom dôsledku práve vďaka „racionálnej zhode“ a „zmysluplnosti“ určeným podľa našich kritérií. Univerzálny element racionality spočíva práve v tom, že my uplatňujeme (a musíme to robiť) našu vlastnú predstavu. Na používaní jazyka je totiž univerzálne to, že vôbec uznať inú kultúru za racionálnu znamená prijať ju ako „racionálnu“ v našom zmysle slova – a to nepochybne môže zahŕňať aj rozhodovanie o tom, či konanie jej príslušníkov je súmerateľné s ich štandardnými schémami. Absolútnosť (ideálna) racionality je súčasťou tohto pojmu.

A tak zatiaľ čo racionálne primerané poznatky a racionálne primerané konanie, ba dokonca kritériá primeranosti sa menia v čase a od kultúry ku kultúre, rozhodujúce princípy racionality sa nemenia. Táto zaujímavá okolnosť neodráža ani tak fakt odlišnosti dôb a kultúr, ako skôr fakt, že to, čo platí za „kritérium racionality“ vôbec, spočíva v nás, pretože my rozhodujeme o pojmovej podobe problému v rámci našej analýzy problému. Pre našu vlastnú analýzu problému sa stáva rozhodujúcim to, čo my sami rozumieme pod „racionalitou“. A toto jednotné chápanie „rationality“ postačuje na stanovenie a na zjednotenie strešných metakriteriologických noriem, prostredníctvom ktorých každý z nás môže posúdiť racionálnosť rozhodnutí iných vo vzťahu k ich vlastnej báze hodnotenia. Tieto „hlbšie princípy“ rozumu patria totiž k samej podstate pojmu toho, o čom tu hovoríme. Ak „porušíme“ určité pravidlá, potom – už z čisto konceptuálnych dôvodov – náš postup už jednoducho vôbec nie je dokazovateľný. Najzákladnejšie princípy „nožovitosti“, dokazovania či racionality sú „kultúrne závislé“ len v tom zmysle, že niektoré kultúry sa vôbec nemusia určitým problémom zaoberať (napr. problémom krájaní, dokazovania či problémom racionality). Nie je to tak, že by sa nimi zaoberali odlišným spôsobom – že by vedeli vyrábať nože bez čepelí, dokazovať bez dôvodov alebo racionálne uvažovať bez uznania základných princípov, ktoré my považujeme v súvislosti s povahou racionality za rozhodujúce. A tak dokonca aj keď uznáme, že môžu jestvovať aj iné súdy týkajúce sa racionality, nemáme inú možnosť ako považovať. Naše štandardné schémy za vhodné pre nás. (Ak by sme použili schémy niekoho iného a „nekládli by sme otázky“, potom by sa tieto schémy *ipso facto* stali našimi!) Použiť inú schému (kategorigicky, nie hypoteticky) znamená prisvojiť si ju – nebrať ju viac ako *cudziu*. Tak ako výrazy „teraz“ a „tu“, aj naše schémy nás sprevádzajú všade, kam sa pohneme. Považovať naše vlastné schémy za primerané pre nás tu a teraz, prirodzene, neznamená popierať možnosť ich zmeny. Keď sa takáto zmena skutočne vyskytne, náš postoj k novým schémam je identický s našim súčasným postojom k momentálne prijatým schémam. Väzba na vlastné práve existujúce schémy sprevádza racionálneho človeka ako jeho vlastný tieň.

Tieto úvahy teda vedú k výsledku, ktorý možno charakterizovať ako kriteriologický ego-centrismus. Naše vlastné schémy môžeme, a vzhľadom na dostupné alternatívy skutočne aj musíme, považovať za optimálne. Ak by sme ich nepovažovali za takéto, potom – pretože my sme racionálni – by prestali byť našimi schémami.

Indiferentistický relativizmus tvrdí, že vždy, keď existujú odlišné východiská usudzovania, odlišné hodnotiace stanoviská alebo hľadiská, všetky sú (aspoň zhruba) rovnako prijateľné, takže nejestvuje racionálne nevyvrátiteľný základ pre uprednostnenie jedného z nich pred inými. Ďalej tvrdí, že takýto výber – ak sa vôbec uskutoční – musí spočívať na mimoracionálnych faktoroch – na vkuse, zvykoch, móde a pod. Racionalita však jednoducho blokuje cestu týmto smerom jednak svojou požiadavkou, aby sme naše uvažovanie zladili so štruktúrou dostupných skúseností, a aj tým, že iný postup považuje za *iracionálny*. Relativizmus má teda svoje hranice. Dôsledky našej vlastnej predstavy racionality, pravdy a skúmania sú pre naše úvahy absolútne rozhodujúce. My sami musíme rozhodnúť o ich obhájitelnosti, ak v tejto diskusii máme zotrvať na našej platforme. A tak nemôžeme trvať na záväznosti racionality ako takej a zároveň ich nepovažovať za výsledky, ku ktorým by za rovnakých okolností mali

dospieť všetci tí, čo racionálne uvažujú o problémoch, a čo postupujú adekvátne. V tom sú nároky racionality svojou povahou univerzálne a ak chcete, absolútne.<sup>4</sup>

„Nemôže sa však stať, že niekto rezignuje a osvojí si inú normatívnu schému?“ Určite je to možné. Ale na akom základe by to urobil? Mohli by sme ho *nútiť* zmeniť schémy. Alebo by mohol podstúpiť brainwashing. Ale nemohli by sme ho *racionálne presvedčiť*. Pretože racionálne presvedčovanie na normatívnej úrovni sa musí riadiť normami, ktoré prijímam, a normami, ktoré skutočne mám; ak som predovšetkým racionálny, moje súčasné schémy musia prevládať.<sup>5</sup>

Relativita končí tam, kde začína láska – u nás. Náš diskurz sa totiž riadi *našími* pojmami, ktoré sú v každom prípade absolútne *pre nás*. Práve starostlivosť o použité pojmy tlmi podnety k relativizmu pomocou absolutistických obmedzení.

Tento kriteriologický egocentrizmus možno nepochybné mierniť uvedeným stanoviskom kriteriologickej skromnosti – a malo by to tak byť. Dodatočná múdrosť a lekcie trpkých skúseností sú nám tvrdým poučením, že naše kognitívne schémy – a sudy, ktoré na nich budujeme – v žiadnom prípade nie sú nevyhnutne dokonalé. Ale ani tak nemáme žiadnu inú možnosť, ako používať naše kritériá – čo najlepšie využiť prostriedky, ktoré máme k dispozícii. Hoci musíme mať na zreteli triezvu myšlienku, že naše najlepšie schémy jednoducho nemusia byť dostatočne dobré, i tak musíme považovať schémy, ktoré sme prijali pri hľadaní racionality, za nadradené *dostupným* alternatívam a seba zasa za racionálne oprávnených postupovať nateraz taktó. (Prírodzene, možno pripustiť aj budúce zlepšenie „zvnútra“.) Vzdať sa prijatia takéhoto postoja znamená jednoducho si nezvoliť žiadny projekt racionality. Pri hľadaní racionality musíme ako pri každom inom hľadaní začať odtiaľ, kde sa nachádzame.

5. „Rozsudok“ skúsenosti. Skúsenosť jednotlivých ľudí sa, prirodzene, líši. Odlišné indivíduá, odlišné doby, odlišné spoločnosti majú odlišné konfigurácie skúsenosti. Ak je to tak, potom keď sa k problému vyjadrujú navzájom si odporujúci myslitelia, nepovažujú to, že svoju skúsenosť prispôbujú *svojmu* hľadisku, za rovnako platné pre seba, ako my považujeme prispôbenie našej skúsenosti za platné pre nás? Tu treba nepochybné odpovedať kladne. Je to však súhlas bezprostredne sprevádzaný otázkou „No a čo?“. Skutočnosť, že niekto iný v inej situácii by mohol byť prípadne odlišný, je *pre nás* irelevantná. A skutočnosť, že iní ľudia s odlišnými konfiguráciami skúsenosti by problém mohli riešiť inak, je zasa jednoducho *irrelevantná* pre naše riešenie problémov. Keď už naozaj máme na skúsenosti založenú normatívnu orientáciu, zo spektra alternatív je po ich zvážení – väčšinou – optimálne vhodná len jedna. (Orientačný *monizmus* je opakom orientačného *pluralizmu*, keď uznáme, že každému indivíduu zodpovedá presne jeden skúsenostný kontext.)

Perspektíva odlišných pozícií v skúsenostnom poriadku vecí pre nás neznamená nič. My musíme vychádzať z miesta, na ktorom sa nachádzame my, a postupovať v súlade s našim hľadiskom. Pre nás rovnocennosť hľadísk nemá zmysel. Indiferentizmus je vylúčený tým, že určujúcim faktorom je skúsenosť a že pre nás je dôležitá *naša* skúsenosť, a nie skúsenosť niekoho iného.

Naše normatívne orientácie napokon nepochádzajú *ex nihilo*, ale vynárajú sa zo skúsenosti. A v tomto svete nikdy nie sme celkom zbavení skúsenostnej bázy: v systéme myšlienok, tak ako vo fyzikálnom poriadku sveta, vždy zaujímame nejaké miesto. Keď človek dospeje do

<sup>4</sup> Zaujímavú, duchom podobnú, ale usporiadaním odlišnú kritiku kognitívneho realizmu pozri v ([7], 77-102).

<sup>5</sup> Niekto by ma nepochybné mohol presvedčiť, že dôsledky svojich štandardných schém chápem nedostatočne a to ma vedie k *vnútorne* motivovanej revízii mojich racionálnych postupov.

štádia, že vôbec dokáže uvažovať, vždy má k dispozícii pozadie použiteľnej skúsenosti, na ktorom tvorí vlastné myšlienky. A práve tu musí začať. Práve preto, že určité stanovisko je vhodné vzhľadom na to, kde sa nachádzame, stáva sa pre nás primeraným. A postoj, ktorý pramení z tohto spôsobu prístupu k problému, je postoj kontextuálneho racionalizmu:

Zoči-voči pluralistickému bujneniu alternatívnych stanovísk vy máte svoju metodológiu určovania toho, čo je prijateľné, a ja svoju. Vaša vás vedie k súhlasu s *P*; mňa moja k súhlasu s *non P*. Vaša je rovnako platná pre vás (cestou vašej metodológie potvrdzujúcich princípov), ako je moja pre mňa. Situačné rozdiely našich kontextov jednoducho vedú k odlišným racionálnym rozhodnutiam. A to je všetko.

Tým, že kognitívny prístup, o ktorom tu hovoríme, ako celok zahŕňa aj iné pozície, sa pevná a zanietená viazanosť na vlastnú pozíciu nijako nestáva neuskutočniteľnou, a už vôbec nie neprimeranou.

Neplodí však empirizmus založený na verifikácii v naznačených smeroch indiferentistický relativizmus, a to myšlienkou, že konfigurácia skúsenosti ktoréhokoľvek človeka je rovnako platná ako ktoréhokoľvek iného – rovnako pravdivá a presvedčivá? Predsa len sa treba spýtať: „rovnako pravdivá a presvedčivá pre koho?“ Azda pre Boha alebo pre Svetového Ducha. My však nie sme zasvätení do ich myšlienok. A skúsenosti iných určite nie sú *pre nás* rovnocenné – alebo len natoľko, nakoľko sa nejakým spôsobom stanú nedeliteľnou súčasťou našich vlastných skúseností. Pre mňa je moja vlastná skúsenosť (vrátane sprostredkovanej) niečím jedinečným – jedinečne presvedčivým. Nepochybne aj vy ste v rovnakej pozícii – vaša skúsenosť je presvedčivá *pre vás* – *pre mňa* je však bezvýznamná. „Nie je však tento skúsenostný absolutizmus len iným menom relativizmu?“ Čo záleží na menách! Ide o to, že to nie je *rušivý* moment: nelikviduje žiadnu z našich viazaností. Jeho absolutizmus spočíva v tom, že pre nás naša vlastná skúsenosť musí byť úplne zaväzujúca.

„Nie je však takýto skúsenostný absolutizmus len inak pomenovaný relativizmus – nie je sám len relativizmom určitého druhu – skúsenostným relativizmom?“ Odpoveď spočíva v tom, že nech by už išlo o akúkoľvek relativitu, je to relativizácia voči skúsenosti, takže jej chyba charakteristická zložka relativizmu – indiferentnosť. (Napokon, práve to odlišuje indiferentistický *relativizmus* od racionalistického *kontextualizmu*.)

Nekladie však kontextualistický pluralizmus všetky stanoviská vzájomne na roveň? Neuznáva azda názor, že všetky alternatívy sa v konečnom dôsledku nachádzajú na tej istej úrovni prijateľnosti?

Znova sa treba opýtať: prijateľné pre koho? Vedecká Disciplína ako celok si zachováva určitú olympskú ľahostajnosť – neosobnú neutralitu. To však určite neznamená, že moje stanovisko musí byť rovnako prijateľné pre vás, ako je pre mňa. Rozumná verzia kontextualistického pluralizmu rozhodne odmieta klásť všetky stanoviská na jednu úroveň – až na nedosiahnuteľné olympské hľadisko spoločenstva vo všeobecnosti, ktoré je, pravda, už svojou povahou pre jednotlivca nedostupné. Každý jednotlivec je plne a jednoznačne viazaný svojou vlastnou orientáciou na základe svojej vlastnej skúsenosti, a preto tým, že uznávame rozhodujúcu úlohu kognitívneho hľadiska, problém relativistického *indiferentizmu* nevzniká. Pluralizmus kontextuálne potvrdených kognitívnych stanovísk sa nehodí indiferentizmu práve preto, že normatívne stanovisko je v samotnej svojej podstate tým, na čo sa rozumný človek nemôže dívať ľahostajne.

Nemá zmysel prijať názor, že všetky normatívne hľadiská sú rovnako prijateľné, pretože tam, kde ide o skúsenostné základy súdov, tam je štruktúra našej vlastnej skúsenosti – v každom prípade pre nás – absolútne rozhodujúca. Napokon, racionalita vyžaduje, aby sme svoje presvedčenia a hodnotenia zladili s celkovou štruktúrou našej skúsenosti. Pre nás je naša vlastná skúsenosť racionálne presvedčivá. Nemohli by sme sa (racionálne) vyhnúť jej diktátu

- a naozaj by pre nás nemalo zmysel chcieť to urobiť. Od dát našej vlastnej skúsenosti sa nemôžeme odpútať, tak ako sa nemôžeme oddeliť od vlastných tieňov.

Predpokladáme, že ľudia odlišne situovaní v odlišných historických a kultúrnych kontextoch musia uvažovať odlišne. Umiernený pluralizmus – totiž meta-úrovňový kontextualizmus orientovaný na odlišné hodnotové kritériá – sa však môže vyhnúť relativizmu postojom, že hoci skutočne máme „k dispozícii“ iné stanoviská, abstraktne povedané, vlastná zodpovedne určená pozícia je pre každého absolútne vhodná, správna a nevyvrátiteľná. Zaujme teda postoj, podľa ktorého naša vlastná pozícia je zdôvodnená – nepochybne pomocou našich vlastných štandardných schém, ktoré zasa máme dobré dôvody zastávať. Tieto schémy sú prirodzené, „vnútorné“ vzhľadom na samotnú našu pozíciu a nie sú nevyhnutne potvrditeľné z odlišných skúsenostných hľadísk; to je okolnosť, ktorá je pre nás zanedbateľná, keďže z hypotézy vyplýva, že my toto odlišné stanovisko nezastávame.

Takáto pozícia teda nenecháva priestor pre indiferentizmus. Riadi sa myšlienkou *kontextuálnej* vhodnosti – vhodnosti v kontexte, ktorý je ohraničený a definovaný špecifickými okolnosťami situácie jednotlivca. Aj keď uznáme, že prevláda pluralizmus – že iní sa riadia inými kritériami – my i tak (absolutisticky) považujeme naše vlastné kritériá racionálneho poznania za *vhodné* pre nás. Dokonca aj keď súhlasíme s tým, že niekto zastáva iné stanovisko, nemôžeme ho považovať za vhodné pre nás.

Napokon jediná schéma racionálneho postupu, ktorú pre nás vôbec má zmysel, použiť, je tá, s ktorou sami *súhlasíme*. Niet dôvodu, aby som aplikoval cudzie schémy hodnoty či záujmu, vhodnosti či čohokoľvek. Nemôžem primerane použiť *vašu* schému, ak ju nezdieľam. Schéma, ktorú môžeme použiť, je presne tá schéma, ktorú máme. A schémy môžeme hodnotiť iba našimi slovami. Čiu superschému by sme mali použiť? Božiu? Od nášho vyhnania z raja Boh už nie je nablízku, aby sme sa s ním radili. Štandardnú schému niekoho iného? Ak sa s ňou nestotožníme, ako ju môžeme racionálne prijať? A ak sa s ňou *stotožníme*, stala sa tým našou!

Aby sme príslušníkov cudzej kultúry kvalifikovali ako úplne racionálnych, musíme zastávať aj názor, že o svojich problémoch uvažujú rozumne podľa svojich vlastných pravidiel, a aj názor, že z nášho hľadiska sú tieto pravidlá zmysluplné vzhľadom na ich situáciu. Veď napokon práve vďaka „rozumnému správaniu“ a „zmysluplnosti“ podľa našich kritérií hodnotenia sa to, o čom hovoríme, stáva racionálne invariantným. Práve skutočnosť, že my aplikujeme *našu* vlastnú ideu veci (a musíme tak postupovať), tvorí univerzálny element racionality. To, čo je na racionalite univerzálne, nie je niečo hlboké, čo sa týka sociológie, ale skôr niečo triviálne, čo sa týka použitia jazyka; totiž vôbec uznať inú kultúru za racionálnu znamená prijať ju za „racionálnu“ v našom zmysle slova – ku ktorému nepochybne môže patriť rozhodovanie o tom, či konanie jej príslušníkov zodpovedá úrovni *ich* kritérií. Absolútnosť (ideálnosť) racionality patrí k povahe samotného pojmu.

**6. O hľadaní „pravdy“.** Žiaľ, mnohí ľudia sa – pod vplyvom relativizmu – pravdy jednoducho vzdali. Samotná idea „pravdy“ dnes medzi rozličnými teoretikmi vzbudzuje malý záujem. Heidegger napríklad považoval takzvané absolútne pravdy len za „pozostatky kresťanskej teológie v problémovom poli filozofie“.<sup>6</sup> Pravda a nepravda, správnosť a nesprávnosť, adekvátnosť a neadekvátnosť, rozum a nerozum, zmysel a nezmysel samy osebe – chápané ako problémy logiky, sémantickej teórie alebo epistemologickej explikácie – hermeneutika jednoducho nezaujímajú. Ten chce vedieť, akú úlohu majú *predstavy* o týchto problémoch vo sfére autentickej ľudskej skúsenosti; nepýta sa, čo tieto predstavy *znamenajú*, ale čo ľudia s nimi *robia*. Pravdy ako takej sa hermeneutik chce zbaviť.

<sup>6</sup> „Reste von christlicher Theologie innerhalb der philosophischen Problematik“ ([8], 230).

A nie je sám. Zdôrazňujú pluralitu filozofovania, William James napísal: „*PRAVDA*, aký dokonalejší idol racionalistickej mysle! V starom liste (nadaného priateľa, ktorý zomrel príliš mladý) čítam tieto slová: ‚Vo všetkom, vo vede, umení, morálke a náboženstve, *musí* byť správny jeden systém a *všetky* ostatné sú nesprávne.‘ Ako to vystihuje entuziazmus určitého obdobia mladosti! V dvadsiatke prijímame takúto výzvu a očakávame, že nájdeme systém. Väčšina z nás dokonca ani neskôr nepríde na um, že otázka ‚Čo je *PRAVDA*?‘ nie je skutočnou otázkou (keďže sa neviaže na žiadne podmienky) a že celý pojem *PRAVDY* je abstrakciou z toho, že jestvujú pravdy v pluráli“ ([9], 450). Inšpirovaní Jamesom sú pragmatici ochotní vzdať sa hľadania pravdy.

Táto reakcia je však vážnym omylom. Z epistemologického pluralizmu nevyplývajú ontologické konzekvencie týkajúce sa povahy pravdy ako takej. To, že „naša pravda“, pravda, ako ju vidíme my, nie je nevyhnutne pravdou iných – že nie je viac než najlepší *odhad* skutočnej pravdy, ktorý my sami dokážeme urobiť –, by nás nemala odrádzať od našich skúmaní a znechucovať pri „hľadaní pravdy“. V skúmaní, tak ako v iných oblastiach ľudského snaženia, je dobré riadiť sa tým, že treba urobiť to najlepšie, čo môžeme. Keď si uvedomíme, že nejestvujú záruky, tak si prakticky nemôžeme veľmi vyberať – aspoň *pro tem* –, ale to najlepšie, čo je v našich silách, musíme považovať za dostatočne dobré.

Uznanie toho, že pokiaľ ide o skúmanie, iní vidia veci inak, nás nemusí znechucovať v zastávaní vlastných názorov na vec. Naša viazanosť na pravdu, ako ju vidíme my, samozrejme, nie je v konflikte s uznaním toho, že prijatie iného verifikačného hľadiska vedie iných k iným pohľadom na pravdu. Vzhľadom na to, že my sami zastávame svoje hľadisko, musíme našu pravdu chápať ako *Pravdu*. Ale i tak môžeme uznať a uznávať, že iní vec vidia v inom svetle. Okolnosť, že rozliční ľudia vidia niečo odlišne, neničí ani nedegraduje vec ako takú.

Všetky naše faktúálne tvrdenia vyslovujeme v priestorovom a časovom kontexte, v kontexte určitej úrovne našich schopností v oblasti kultúry i výskumu. Ale to, že sú to provizórne a kontextuálne tvrdenia pravdy, ich ešte nemení na nároky podmienenej a kontextuálnej pravdy. Nedostatkom relativizmu je, že *status* našich pravdivostných tvrdení naplňa ich *substanciou*.

Faktom je, že relativizmus nesprávne chápe ominóznosť chýbajúceho konsenzu. Pretože konsenzus ako taký predsa len nie je ani prostriedkom, ani výsledkom toho, že ľudia uznávajú racionálnu presvedčivosť. Musíme sa zmieriť s epistemickými skutočnosťami, ktoré zahŕňajú:

- rozmanitosť ľudských skúseností a kognitívnych situácií;
- kolísanie „dostupných dát“;
- to, že fakty nie sú bezozbytku určené dátami;
- variabilitu ľudských kognitívnych hodnôt (zmyslová istota, jednoduchosť, atď.);
- zmenu kognitívnej metodológie a epistemických „technik“.

Takéto faktory spôsobujú rozdiely v presvedčení, súdoch a hodnoteniach, dokonca aj inak „dokonale racionálnych“ ľudí. Keďže neexistuje biologické a situačné klonovanie, ktoré by každého bádateľa vybavilo presne tým istým kognitívnym základom pre formovanie vedomia, je jasné, že konsenzus je neuskutočniteľný.

S tým, že racionalita povedie ku *konsenzu*, možno rátať iba v skúsenostne rovnakých situáciách, ktoré sa zjavne všeobecne nevyskytujú. V podmienkach, za ktorých v tomto svete pracujeme, dosahovanie súhlasu nie je ani predpokladom, ani dôsledkom racionality pri uskutočňovaní skúmania. Nie je to ani dosiahnuteľný cieľ.

Nemáme inú možnosť ako hľadať *Pravdu* cestou kultivovania *svojej* pravdy; priamy prístup k pravde, nesprostredkovaný epistemologickými zdrojmi racionálneho skúmania, nemáme. A vzhľadom na základné pravidlá racionálneho skúmania to znamená, že skúmateľovo individuálne chápanie pravdy sa musí spájať s jeho kognitívnou situáciou. Povedať, že toto



nie je dostatočne dobré a vzdať sa svojej pravdy – nedotkliivo vyhlásiť, že ak nemôžeme mať absolútnu Pravdu s veľkým P, ktorá si svojou povahou vynúti podriadenosť každého, tak neprijmeme vôbec nič – automaticky znamená nezískať nič a vzdať sa hľadania pravdy ako takého. Povedať, že nehodno zastávať postoj viazaný na orientáciu tam, kde postoj možno zastávať len na tomto základe, je nerozumné. Jediné tvrdenia týkajúce sa pravdy alebo nepravdy, ktoré hodno formulovať, sú tie, ktoré možno považovať za racionálne podľa kritérií, ktoré zastávame my sami.

**7. Pluralizmus je zlučiteľný s viazanosťou.** Dokonca i keď sme pluralisti a akceptujeme široké spektrum normatívnych stanovísk ako (abstraktné povedané) platných, predsa len, ak vôbec zaujímame doktrínárske stanovisko – teda, ak sa skutočne venujeme riešeniu našich problémov poznávania a hodnotenia – nemáme nijakú serióznú alternatívu, iba chápať našu vlastnú pozíciu ako racionálne nadradenú. Zoči-voči rozličným možným odpoveďiam na naše otázky je rozumné a primerané čo najlepšie si premyslieť, ktoré stanovisko si zaslúži našu podporu. Uskutočnenie takéhoto výberu však, prirodzene, má – alebo by malo mať – dobré racionálne východisko, totiž normatívne hľadisko, nech už je akékoľvek, založené na verifikujúcich dôkazových údajoch našej vlastnej skúsenosti. Objektívizujúci impulz chrániaci naše riešenia problémov, aby sa nestali len záležitosťou indiferentného výberu založeného na ľubovoľných preferenciách, totiž skutočne jestvuje. A v celej oblasti racionálneho skúmania tento objektívizujúci impulz spočíva v primeranom využití toho, čo poskytuje skúsenosť. Empirizmus je naša vhodná a optimálna stratégia. Musíme vyjsť odtiaľ, kde sa *my* sami nachádzame, a postupovať na základe svojej skúsenostnej výbavy. Pre nás rovnocennosť hľadísk pri rozhodovaní o teoretickej, praktickej či hodnotovej problematike nemá význam.

Ako však možno bez megalománie zaujať postoj, že môj vlastný názor na to, čo je racionálne, je správny – a že má byť záväzný pre každého? Ako môžem presadzovať takúto zhodu medzi svojím stanoviskom a stanoviskom „všetkých rozumných ľudí“? Iste nie tak, že sa budem usilovať nanútiť *im* moju schému, ale tak, že sa pri tvorení svojich vlastných schém budem snažiť – alebo by som sa mal! – brať do úvahy ich schémy. Koordinácia sa dosahuje nie preto, že trvám na tom, aby sa mi prispôbili, ale preto, že som vynaložil všetko *rozumové* úsilie na to, aby sa mojou stala iba tá schéma, ktorú by mal (podľa môjho najlepšieho svedomia) zdieľať každý. Nejde o dominantnosť, ale o submisívnu konformitu. Nakoniec môžem teda trvať na tom, že ostatní by mali používať rovnakú štandardnú schému ako ja, pretože túto schému som urobil svojou v prvom rade práve na základe rešpektovania obecnosti. Rešpektovanie vlastných racionálnych schém nemotivuje – alebo by nemala motivovať – megalománia, ale pokora.

Základom našej viazanosti na ideu, že náš systém alebo naše vlastné myslenie sú zákonite nadradené, nie je ani porovnávanie v čase, ani porovnávanie kultúr. Nič nestojí v ceste tomu, aby sme si uvedomili, že naša pojmová výbava nie je zákonite najlepšia – nie je čímsi *non plus ultra*, ale že i tak ju môžeme racionálne prijať.

Pouvažujme o tom, ako funguje kognitívny proces. Môžeme pripustiť, ŽE v budúcnosti vedci budú robiť lepšiu vedu, prírodný svet budú chápať obsažnejšie a adekvátnejšie, a teda budú mať lepšiu pojmovú výbavu – hoci, prirodzene, nemôžeme predvídať, AKO k tomu príde. Nemusíme zaujímať postoj, že naša vlastná pojmová výbava je tak či onak posledným slovom. Užitočnosť toho, že uznáme nedokonalosť, i keď v záujme realizmu správnosť a primeranosť našej výbavy, je nepochybne pomerne obmedzená. Uvedomenie si *en gros* nedostatkov našej pojmovej výbavy nanešťastie vôbec nepomáha zlepšiť ju v detailoch. Racionálne prijatie vlastného stanoviska totiž znamená, že prijmeme záväzne jeho nárok, že je vhodnou базou pre prijatie jeho rozhodnutí ako vhodných a primeraných.

No i tak hrá uvedomenie si predpokladanej suboptimálnosti našej pojmovej výbavy najužitočnejšiu úlohu. Poskytuje *regulatívnu* predstavu, ktorá predchádza akémukoľvek nároku

na dogmatickú konečnosť, i keď nie *konštitutívnemu* nároku, ktorý nám poskytuje v podstate informačné údaje. Predpoklad, že jestvujú iné a možno lepšie pojmové schémy, ako je naša, je mimoriadne prospešný na zablokovanie poľutovaniahodne egocentrického názoru, že my (sami) sme nejakým spôsobom v poznávacom centre vecí, zaujímajúc ústredné postavenie, okolo ktorého sa krúti všetko ostatné. A tu – „vnútorné“ z hľadiska našej orientácie – my sami jednoducho nemôžeme považovať iné stanoviská za stanoviská naozaj rovnakej hodnoty.

Skúsenostný pluralizmus kognitívnych orientácií teda nie je prekážkou viazanosti na vlastnú teóriu. Niet dôvodu na to, aby nás samotná existencia odlišných názorov a stanovísk ochromila ako Buridanovho osla váhajúceho medzi alternatívami. Ani nie sme vydaní na pospas sivej prázdnote rovnosti, ktorá na všetko hľadí neutrálne a s neangažovanou ľahostajnosťou. Uznať, že iní ľudia zastávajú názory odlišné od našich, a pripustiť, že by sa nám ich možno napokon nepodarilo získať na našu stranu racionálnym presvedčovaním, znamená dôrazne neprijíť indiferentizmus v tom zmysle, že ich názory sú rovnako platné a správne ako naše. Podvoliť sa, keď ostatní rozmyšľajú odlišne, neznamená súhlasiť s ich názormi ani vzdať sa vlastných. V mnohých oblastiach života – v politike, filozofii, umení, morálke atď. – nepochybne nezastávame názor, že správnosť našich názorov je nejako ohrozená a ich udržateľnosť kompromitovaná tým, že iní ich nezdierajú. A tak nejestvuje pádny dôvod, prečo by sme veci mali vidieť úplne odlišne, keď ide o skúmanie alebo hodnotenie.

Rozumný pluralista uzná nielen to, že rozdielni ľudia (skupiny alebo myšlienkové školy) majú rozdielne kritériá, ale aj to, že ich vzhľadom na ich rozdielne umiestnenie na kognitívnej mape vecí oprávnené môžu mať. Z toho však, prirodzene, nevyplýva, že pluralista sa má spreneveriť vlastným kritériám (tak ako z nášho uznania toho, že vaša žena je vhodná *pre vás*, nevyplýva, že som sa týmto spreneveril voči svojej vlastnej).

**8. Potreba viazanosti.** Podľa niektorých nevýhodou pluralizmu je práve to, že údajne podkopáva viazanosť jednotlivca na vlastné stanovisko. To je však jednoducho nesprávny názor. Niet dôvodu, aby sa uznanie toho, že iní, konkrétne situovaní ľudia, sú racionálne oprávnení *vo svojej situácii* zastávať stanovisko odlišné od nášho, malo chápať tak, že to znamená, že my, inak situovaní, by sme sa mali cítiť nejakou racionálne nútení vzdať sa svojho stanoviska. Keď sme už raz racionálne čo najlepšie podporili svoju pozíciu, číra existencia alternatív nás nemusí zneistiť.

Jean Paul Sartre odmietal pokus zabezpečiť racionálne potvrdené poznanie; považoval ho za spôsob, ako sa vyhnúť zodpovednosti za to, že *urobíme* niečo sami od seba, „že si zvolíme vlastný projekt“. Videl, že skutočná pravda nie je niečím, čo možno vymyslieť na pochode, ale je niečím, čo človek považuje za hodné uznania (istého podriadenia sa z jeho strany). Tento názor však celú vec prevracia hore nohami. Nie hľadanie, ale *vzdanie* sa pravdy je zlyhaním nervov a krízou dôvery. Vyhybanie sa zodpovednosti spočíva v indiferentizme, ktorý vidí hodnotu všade a platnosť nikde (alebo naopak), a tak nás oslobodzuje od každej povinnosti skúmať problémy seriózne, profesionálne.

Je pravda, že jestvujú kognitívne východiská odlišné od našich – celkom odlišné druhy kritérií. Čo to však znamená *pre nás*? Čo *my* s tým máme? Teoreticky sa nám k týmto rozličným východiskám otvára niekoľko postojov:

1. neprijíť nijaké: odmietnuť naše;
2. prijať jedno: zachovať naše;
3. prijať niekoľko: spojiť iné s našimi;
4. „povzniesť sa nad konflikt“: povedať „hrom do toho“ a vydať sa cestou idealizácie, dovolávajúc sa „ideálneho pozorovateľa“, „mudrca“ stoikov, „ideálne racionálneho aktéra“ ekonómov alebo niečoho podobného.

Prvá možnosť vyjadruje číru nedotknulosť – postup spôsobom „líška a hrozno“, keďže nemôžeme mať všetko tak, ako by sme si priali. Tretia možnosť je neuskutočniteľná: odlišné

východiská nemožno kombinovať, kladú navzájom nezlučiteľné požiadavky a keď ich spojíme, nevznikne niečo úplnejšie a dokonalejšie – ale zmätok. Štvrtá alternatíva je utopická a nereálna. Nemáme spôsob, ako sa k nej dostať odtiaľ, kde sme. Iba druhá možnosť je zmysluplná: mať odvahu zastávať vlastné presvedčenie a trvať na svojom.

Pri hodnotení úvah (akéhokoľvek druhu), samozrejme, nemáme inú možnosť, iba hodnotiť z hľadiska našich hodnôt – z nášho vlastného, kognitívneho hľadiska. (Nebolo by našim hľadiskom, ak by sme ho nepoužívali ako naše.) A pretože naša teoretická pozícia prirodzene pramení z nášho vlastného hľadiska, bude sa javiť ako optimálna sama sebou. (Že vaša pozícia sa ukáže ako optimálna vzhľadom na vašu orientáciu, nebude, prirodzene, pre mňa ani novinkou ani ničím zastrašujúcim.)

Na to, aby nám skúmanie poskytlo informatívnu oporu, nestačí o kognitívnych kritériách – či už ako o historických aktualitách, alebo ako o teoretických možnostiach – uvažovať. Musíme si skutočne jednu vybrať. Schodné odpovede na podstatné otázky dostaneme, len ak v našom skúmaní postupujeme dogmatickým spôsobom – len ak sme ochotní „riskovať hlavu“ a zaujať stanovisko, ktoré súhlasí s niektorými odpoveďami a iné odmieta, a to skutočne principiálnym spôsobom, ktorý je v súlade s kritériami, ktorých primerané hodnotenie sme patrične zaistili. Určitým hľadiskom zdôvodnený názor je pre citlivých jednotlivcov dostatočný – práve preto, že to naše, názor určujúce hľadisko je *ex hypothesi* NAŠÍM hľadiskom.

Ale máme naozaj právo – racionálne právo – na naše vlastné kritériá? Za predpokladu, že sme skutočne urobili to, čo si rozum – ako sme ho podľa nás najlepšie pochopili – vyžaduje na ich zdôvodnenie (a to je zdĺhavá procedúra, ktorú radšej odložím na inokedy), odpoveďou je a musí byť rozhodné *áno*. Bádania by sa nemali a nemuseli dať zastrašiť faktom nesúhlasu – je absolútne rozumné, aby každý urobil všetko, čo je v jeho silách, pre zabezpečenie dokázaných presvedčení a zdôvodnených výberov a pritom si nerobil zbytočné starosti s tým, či ostatní súhlasia, alebo nie.

Na tom, že relativizmus má sklon k nezáväznej nestrannosti s jej sprievodnou neochotou veriť osobnému úsudku v ľudsky dôležitých veciach, niet čo obdivovať. Relativizmus odráža žalostnú nepripravenosť prebrať intelektuálnu zodpovednosť – povedať: „Problém som preskúmal, ako som najlepšie vedel, a dospel som k tomuto výsledku. Dostal som sa sem, a inak nemôžem. Ak tu chcete zotrvať so mnou, tak vitajte; ak nie, ukážte mi, prosím, prečo je moja pozícia neudržateľná.“ Relativisti predstavujú návrat k nekritickej otvorenosti, ktorá siaha až k prázdnote. Tam, kde ide o racionálne skúmanie, ako je to v politike a náboženstve, je správne uprednostniť toho, kto má názory a pridŕža sa ich, pred tými, ktorí celú vec odmietajú, alebo sa (rovnako nesprávne) pokúšajú naraz vyštartovať všetkými smermi.

Z anglického originálu NICHOLAS RESCHER: *The Limits of Cognitive Relativism* preložila Marianna Oravcová

## LITERATÚRA

- [1] JAMES, W.: *Pragmatism*. New York 1907.
- [2] WINCH, P.: *Understanding a Primitive Society*. In: *American Philosophical Quarterly*, 1, 1964.
- [3] LÉVY-BRUHL, L.: *Primitive Mentality*. Londýn 1923. (Prvé vydanie Paríž 1921.)
- [4] EVANS-PRITCHARD, E. E.: *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azandí*. Oxford 1937.
- [5] EVANS-PRITCHARD, E. E.: *Nuer Religion*. Oxford 1956.
- [6] KEKES, J.: *A Justification of Rationality*. Albany, New York 1976.
- [7] GOODMAN, L. E.: *Six Dogmas of Relativism*. In: Marcelo Descal (vyd.): *Cultural Relativism and Philosophy*. Londýn 1991.
- [8] HEIDEGGER, M.: *Sein und Zeit*. Leipzig 1923.
- [9] JAMES, W.: *Pragmatism and Humanism*. In: *Writings*.