

ONORA O'NEILLOVÁ: ROZUM A RIEŠENIE SPOROV

O'NEILL, O.: Reason and Resolution of Disputes.
FILOZOFIA 49, No 4, p. 210.

The aim of the paper is to discuss what reason *can* and *cannot* offer towards the resolution of disputes, and to consider whether it provides what its admirers claim. The commitment to reason is the commitment to building and rebuilding of both institutions and characters in ways that will minimize destruction and injury of agents and of their capacities.

Onora O'Neillová bola donedávna profesorkou filozofie na Universite v Essexe, v súčasnosti je rektorkou Newnham College v Cambridge. Vyštudovala v Oxforde, Ph.D. získala na Harvarde, kde bol jej školiteľom John Rawls. Venuje sa predovšetkým etike a politickej filozofii so zvláštnym dôrazom na otázky vnútorného práva a filozofie Immanuela Kanta. Jej posledné knihy sú: *Faces of Hunger: An Essay on Poverty, Development and Justice* (Tváre hladu: esej o biede, rozvoji a spravodlivosti, 1986) a *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy* (Konštrukcie rozumu: Výskumy Kantovej praktickej filozofie, 1989).

Pomôže rozumný argument ukončiť spory a konflikty? Jeden môj kolega raz poznamenal, že tam, odkiaľ prišiel – pochádzal z Long Islandu –, sú argumenty (anglicky arguments; v angličtine znamená slovo argument aj hádku, svár – pozn. prekl.) niečo, čomu sa venujú rodičia počas nedeľných večerov. Podľa iného názoru je zas rozum vystupujúci v argumentoch prinajmenšom vhodný a efektívny spôsob urovnávania rozdielov.

Táto odlišnosť názorov naznačuje, že do určitej miery ide o rôzne problémy. Môj kolega zdôrazňoval, že mnohí ľudia stotožňujú argumenty so spôsobom, akým sa argumenty používajú, najmä s agresívnym používaním argumentov, teda skôr s hádkami než s logickou štruktúrou, ktorú tak oceňujú zástancovia rozumu. Každý, kto považuje argumenty skôr za stelesnenie rozumu, a nie antagonizmu a rečníckej obratnosti, sa nazdáva, že bude menej škriepok, ak sa do našich argumentov, a teda aj sporov, naučíme vnášať utišujúci vplyv logickej formy a správneho rozumu: bude súhlasiť, že nemá význam hovoriť o argumentovaní ako takom, ale určitú nádej bude vkladať do rozumného argumentovania.

Mojím cieľom tu je položiť otázku, čím rozum *môže* a čím *nemôže* prispieť k riešeniu sporov, a posúdiť, či umožňuje to, čo tvrdia jeho obdivovatelia. Aj keď ponúka mnoho – totiž diskusiu –, akceptovať túto ponuku, t. j. priviesť účastníkov sporu k tomu, aby používali rozum namiesto toho, aby sa hádali, bude veľmi ťažké. Nebudem sa zaoberať spôsobmi, akými by sa dali protivníci priviesť k tomu, aby

používali rozum a aby sa neuchyľovali k iným taktikám. Nie preto, že by tu nebolo čo povedať: o návrhoch na zmenu spôsobov, akými sa spory vedú, sa mnoho diskutovalo, a to nielen medzi sprostredkovateľmi, kupcami a vyjednávačmi, ale tiež (hoci azda nie tak intenzívne) medzi politikmi, právnikmi, poradcami a mnohými ďalšími odborníkmi. Nebudem vstupovať na ich územie, ktoré nie som kompetentná ani mapovať. Dúfam len, že niekoľkými úvahami prispejem k otázke, či zavedenie rozumného uvažovania do sporov pomôže tieto spory vyriešiť. Nie je to celkom bezvýznamná úloha, pretože nemá význam prispôbovať našu činnosť alebo činnosť iných ľudí normám rozumu, ak sú tieto normy iluzórne alebo ak ich prijatie neumožňuje vyriešiť spory.

V tomto storočí mnohí tvrdili, že údajný rozdiel medzi rozumom a inými spôsobmi urovnávania sporov je iluzórny. Odhaľovanie moci, ktorú si rozum údajne uzurpoval, sa časom stalo významnou kultúrnou činnosťou: dnes sú v popredí dekonštruktivisti a ostatní postmodernisti, ale hneď za nimi nasledujú ešte početnejšie rady komunitaristov a angažovaných zelených.¹ Komunitaristi degradujú rozum na akceptované normy širšieho, ale nie univerzálneho rozsahu: odsudzujú to, čo nazývajú „osvietenským projektom“, a jeho politické krídlo, ktoré stotožňujú s liberalizmom. Mnohí zelení odhaľujú zhubné spojenectvo medzi rozumom a pokusmi ovládať prírodu, ktoré nás môžu priviesť ku globálnej katastrofe.

Tvárou v tvár tomuto náporu sa obhajcovia rozumu zdajú byť neobyčajne plachí a neefektívni. Myslím, že nie je ťažké vidieť, prečo váhajú. Ich problémom je, že nevedia, ako by mali rozum brániť: rozumom odôvodnená obrana rozumu nie je možná, pretože vedie ku kruhu – a vyhýbanie sa kruhovým argumentom je súčasťou toho, čo znamená uvažovať; na druhej strane, rozumom neodôvodnená obhajoba rozumu uznávajúca, že aj niečo iné ako rozum môže byť fundamentálne, rozhoduje proces v neprospech rozumu.

Myslím, že na túto výzvu možno reagovať priamo: načrtla som to už na inom mieste ([1], [2]). Tu však chcem ísť inou cestou a pozrieť sa na jednotlivé aspekty uvažovania spochybňované tými, čo rozumu nedôverujú. Nebudem sa usilovať ukázať, ako je obhajoba rozumu principiálne možná, a začnem posudzovaním niektorých štandardných tvrdení v prospech a proti jednotlivým koncepciám používania rozumu v praktických záležitostiach. Nebudem skúmať procesy triedenia a delenia, porovnávanie a členenia spoločné pre teoretické i praktické používanie rozumu ani spôsoby myslenia, ktoré sú charakteristické pre teóriu.²

¹ Podrobnejšia bibliografia týchto hnutí by nám sotva pomohla. Pre toho, kto sa chce zoznámiť s touto rozsiahlou literatúrou, by boli dobrým východiskom práce A. MacIntyra *After Virtue: a Study in Moral Theory* (1984) a *Whose Justice? Which Rationality?* (1988); komunitaristickým prístupom sa venuje práca Richarda Rortyho *Contingency, Irony and Solidarity* (1989) ako najdiskutovanejšia verzia postmodernizmu v anglicky hovoriacom svete.

² Domnievam sa však, že všetky štandardné procedúry delenia a triedenia atď. a teoretické používanie rozumu vyžadujú ďalšie vysvetlenie.

I. Inštrumentálne uvažovanie. Najobdivovanejšou a najodsudzovanejšou formou praktického uvažovania je inštrumentálne uvažovanie. Medzi jeho obdivovateľov patrí Bentham a jeho nasledovníci, ktorí sa nazdávajú, že sa dá artikulovať v modeloch racionálnej voľby a že sa dá používať pri riešení všetkých životných situácií, pretože nás usmerňuje pri kalkulácii užitočnosti dostupných možností voľby a pri výbere spomedzi možností voľby na základe presne vymedzených, obvykle maximalizujúcich procedúr rozhodovania. Na druhej strane, odporcovia „osvietenského projektu“ odsudzujú inštrumentálny rozum preto, že zakrýva ľubovôľu iluzórnou autoritou. Kto má pravdu? Kritici inštrumentálneho uvažovania odvodzujú jeho údajnú ľubovôľu z ľubovôle cieľov, ktorých efektívne dosiahnutie inštrumentálne uvažovanie vyžaduje. Ak tieto ciele predstavujú čokoľvek preferovateľné, potom odporúčania inštrumentálneho uvažovania skutočne nebudú o nič menej ľubovoľné ako tieto preferencie. Ak si nemyslíme, že preferencie a túžby svojou podstatou nevyhnutne smerujú k realite a k dobru, ako si to myslel Platón, potom ich efektívne dosahovanie nemusí byť v podstate nevyhnutne odôvodnené rozumom ani podstatne dobré.

Všetky tieto argumenty sú silné a presvedčivé. Ale nie je to vyvrátenie inštrumentálneho uvažovania. Koniec koncov, tieto argumenty útočia proti spôsobu spájania inštrumentálneho uvažovania so subjektívnymi túžbami alebo želaniami, ako sa vyskytuje u konkrétnych jednotlivcov v konkrétnom čase, a proti tomu, že to všetko sa považuje za praktické uvažovanie. Smerujú proti určitej modernej koncepcii miesta inštrumentálneho uvažovania, ktorá ho prirovnáva skôr k utilitárnemu alebo ekonomickému uvažovaniu, podľa ktorého údajne určujeme *optimálne* činy, a nie bežnejšie a striktnejšie aspekty praktického rozumu, ktorými obvykle určujeme *primerané* prostriedky a *predvídateľné* výsledky bez nevyhnutného odvolávania sa na preferencie alebo maximalizujúce stratégie. Utilitaristi, ekonómovia a ich spojenci nemajú výhradný monopol na takéto umiernené používanie inštrumentálneho uvažovania a inštrumentálne uvažovanie sa nestalo predmetom kritiky preto, že ho títo optimalisti používali príliš často. Je skutočne ťažké si predstaviť, čo by znamenalo odmietnutie inštrumentálneho uvažovania, ak sa chápe jednoducho ako požiadavka hľadať určité prostriedky na dosahovanie cieľov, o ktoré nám ide, vyhýbať sa činom, ktoré týmto cieľom prekážajú, a predvídať pravdepodobné výsledky konania. Žiadny aktér sa v skutočnosti týmto obmedzeniam nevyhne a tí, ktorí im svoju činnosť prispôbujú nedostatočne, sú postihnutí v lepšom prípade neúspechom a neefektívnosťou, v horšom prípade šialenstvom alebo zničením.

To, proti čomu možno namietat', nie je inštrumentálne uvažovanie, ale *ten* inštrumentálna koncepcia praktického rozumu. Proti tejto je navyše možné namietat' nielen preto, že pripisuje nepatričnú váhu želaniam a preferenciám, ale aj preto, lebo vytvára mylnú predstavu o ich koherentnej štruktúre. Aby sa inštrumentálne uvažovanie mohlo *samo* zmocniť úloh praktického rozumu, treba preferencie aktérov spracovať tak, že vyzerajú ako pospájané a tranzitívne usporiadané, a potom zoradiť zavedením metriky, na základe ktorej sa dajú vypočítať presuny medzi rôznymi preferenciami. Ak chceme hovoriť o racionalite spoločenskej, ale aj individuál-

nej voľby, musíme tiež predpokladať, že toto spracovanie a usporiadanie stlačí preferencie všetkých účastníkov do jednej uniformnej metriky. Ekonomické a utilitárne typy racionality nie sú podľa mňa podozrivé preto, že sú inštrumentálne, ale preto, že vysvetľujú formálnu štruktúru subjektívnych cieľov nepravdivo, a preto, že neukazujú, prečo by sme sa mali vážne zaoberať len subjektívnymi cieľmi.

Oddelenie inštrumentálnej racionality od v podstate ľubovoľných cieľov nám však samo osebe nehovorí veľa o používaní rozumu pri riešení sporov. S inštrumentálnym uvažovaním samotným sa príliš ďaleko nedostaneme. Poskytne nám len odporúčania v kondicionále: *ak* si zameraný na určitý cieľ, hľadaj určité efektívne prostriedky, *ak* vykonávaš nejaký čin, ber do úvahy pravdepodobné výsledky. Tam, kde je konflikt, nestačí na vyriešenie sporov zhodnúť sa na účinných prostriedkoch vedúcich k daným cieľom či na pravdepodobných výsledkoch daného konania. Polemika proti inštrumentálnej racionalite bola vlastne nesprávne pomenovaná, lebo v skutočnosti ide o polemiku proti nadhodnocovaniu subjektívnych cieľov a proti nepravdivému vysvetľovaniu ich formálnej štruktúry. Táto polemika však má svoj význam, ak si jasnejšie uvedomíme, že iba málo tvrdení v prospech inštrumentálneho uvažovania možno zdôvodniť. Zostáva nám len ohraničená koncepcia racionality prostriedkov a cieľov, proti ktorej nebudú namietať ani komunitaristi, ani zelení, ani nikto iný. Cenou za vykázanie rozumu do patričných medzí bude však to, že rozum bude poskytovať nenahraditeľné, ale neadekvátne vzory pre štruktúrovanie riešenia vážnych sporov.

II. Sociálne normy a reálne možnosti voľby. Určitým krokom vpred môže byť, ak inštrumentálne uvažovanie tak, ako ho poznáme, budeme chápať ako usmerňované aktuálnymi spoločenskými normami. Platí to dokonca aj pre utilitárne kalkulácie, ktoré musia *začínať* určením možných smerov konania alebo *možností voľby*. Až potom môžeme vykalkulovať následky a zhodnotiť ich z hľadiska preferencií. To platí aj pre procesy myslenia, ktoré neašpirujú na utilitárnu dokonalosť, ale využívajú inštrumentálne uvažovanie pri umiernenějších pokusoch o identifikáciu vzťahov medzi prostriedkami a cieľmi.³

Množiny možností voľby však nie sú tým, čo sa obracajú k rozumu, len dané; sú to zoznamy typov konania, ktoré jednotliví účastníci považujú za rozumné alebo vhodné alebo za oboje. Bolo by principiálne, ale i prakticky nemožné uviesť všetky možnosti voľby dostupné v každej situácii. A tak vždy používame skratky, úplný súpis skrácujeme na užší zoznam možností. Ako je všeobecne známe, kontrola súpisu je základným krokom kontroly výsledkov. Keď ale kontrolujeme súpis možností, ku ktorým musíme vypracovať primerané prostriedky a pravdepodobné výsledky, vlastne tým dovoľujeme, aby rôzne spoločensky potvrdené normy a kritériá

³ Na podporu argumentu, že explanácie, ktoré sa odvolávajú na maximalizujúce kalkulácie, nemôžu obísť sociálne normy, pozri prácu Jona Elstera *The Cement of Society: a Study of Social Order* (1989); detailnejší pohľad na problémy, ktoré súvisia s uvažovaním, pozri v práci O. O'Neillovej *Faces of Hunger: an Essay on Poverty, Development and Justice*, kap. 3-4 (1986).

formovali a ohraničovali proces uvažovania. Ak by sme si mali požičať známy príklad od Sartra: syn, ktorý uvažuje, či odíde z domu, aby sa zapojil do hnutia odporu, alebo či bude opatrovať svoju ťažko chorú matku, vidí dva spoločensky sankcionované a prijateľné typy činností a svoj problém považuje za problém voľby medzi nimi. Nestráca čas zvažovaním neprijateľných možností, ako je útek do Švajčiarska, zrada hnutia odporu nacistom alebo vstup do kláštora, nehovoriac o množstve iných možných spôsobov naplnenia – alebo mrhania – časom, ktoré by pre neho boli principiálne možné. A už vôbec nemárni čas nespočetnými predstaviteľnými možnosťami, ktoré v danej situácii nepovažuje za schodné.⁴ Skutočná kalkulácia optimálneho alebo aj primeraného konania je nevyhnutne ohraničená predpokladmi, na základe ktorých sa činy hodnotia. Bežne, ale nepresne sa o týchto činoch hovorí ako o „dosiahnuteľných“. Podľa všetkého sa považujú za dosiahnuteľné – ak by také neboli, kto by sa zaoberal voľbou medzi nimi? –, ale zároveň sa špecificky chápu ako súčasť privilegovanej skupiny „reálnych“ možností voľby, pretože sa im pripisuje určitý morálny aspekt. Inštrumentalisti nemôžu seriózne posúdiť všetky možnosti voľby, pretože ich myslenie je vždy ohraničené sieťou konvenčných kritérií a záujmov, ktoré určité možnosti voľby zvýrazňujú a iné vylučujú.

Zdá sa, že zástancovia inštrumentálnej racionality nevylučujú alebo neodmieňajú bežné spoločenské normy, skôr sa pohybujú v ich rámci, pracujú s nimi a zdôrazňujú *jeden* súbor obmedzení pri výbere z možností voľby, ktoré sú týmito normami vymedzené. Najzávažnejším nedostatkom inštrumentálneho prístupu k praktickému uvažovaniu nie je ani tak to, že celý život podriaďuje jednoduchému kalkulu preferencií a záujmov, ani problém, či je, alebo nie je spätý s reálnymi preferenciami účastníkov, ale to, že nekriticky prijíma ustálené kategórie a normy.

Tento nedostatok zároveň vyvoláva vážny praktický problém. Je rozum schopný riešiť spory, keď rozličné strany vychádzajú z rozličných sietí kategórií alebo z rozličných súborov možných činov, ktoré vytvárajú reálne možnosti voľby? Predstava, že spory sa dajú vyriešiť len inštrumentálnym uvažovaním, sa rýchlo rozplynie, keď si všimneme, že pri vážne diskutovaných problémoch majú protivníci takmer vždy odlišné názory na reálne možnosti voľby. Zdá sa, že inštrumentálne uvažovanie tu bude úplne bezmocné, pretože kategórie, normy a možnosti voľby sú predmetom sporu a nejestvuje spôsob, ako dosiahnuť ich spoločné chápanie.

Mnohí z tých, ktorí považujú praktický rozum za záruku ustálených kategórií a vžitého konania, usudzujú, že je iluzórne myslieť si, že jestvujú spôsoby uvažovania prijateľné pre strany s rozdielnym zázemím. Tvrdia, že myslenie môže a musí prebiehať v rámci prijatých, spoločensky zakorenených premís. Pokusy myslieť mimo prijatého rámca premís nevedú k riešeniu sporov, ale k strate porozumenia. Horizont praktického rozumu neprekračuje hranice „nášho“ spôsobu života, tradície či komunity a oslovuje len tých, ktorí prijímajú „naše“ kategórie a normy.

⁴ Pozri prácu H. Hawthorna *Plausible Worlds: Possibility and Understanding in History and the Social Sciences* (1991). Účastníci neskúmajú všetky možnosti voľby, ale oveľa obmedzenejšiu sieť plauzibilných možností. Ich koncepcie plauzibilitnosti navyše nevyjadrujú len názor na to, ktoré činy sú primerané, ale sieť spoločenských a iných noriem.

Táto myšlienková línia vedie priamo ku komunitaristickej koncepcii praktického rozumu, podľa ktorej je rozum pevne zasadený do diskurzu alebo spôsobov myslenia určitej komunity alebo do určitej tradície, vlastne je nimi definovaný.⁵ V rámci takejto komunity a tradície, inými slovami sankcionované tradíciou, je uvažovanie o prostriedkoch možné, ale nemôže prekročiť hranice tradícií. Jediné, čím môže rozum prispieť k riešeniu sporov, je to, čím môže prospieť tým, ktorí už v mnohom spolu súhlasia. Uvažovanie má svoje miesto medzi tými, ktorí vychádzajú z tej istej siete kategórií, tých istých spoločenských noriem, a teda aj z tej istej koncepcie rozumu. Na základe tohto prístupu musí rozum vychádzať z aktuálnych noriem a praxe každej komunity.

Táto koncepcia bude zjavným sklamaním pre tých, ktorí si myslia, že rozum môže byť užitočný pri riešení sporov. K sporom často dochádza medzi tými, ktorí nemajú spoločné alebo úplne spoločné kategórie a normy, a ak tu rozum nemá čo povedať, potom sa zdá, že nemá čím prispieť k riešeniu najzávažnejších a najnebezpečnejších konfliktov, v ktorých je zdrojom neľútostného sporu samotný spôsob diskusie, samotná artikulácia sporu. Predsa sa však zdá, že nik nemôže poprieť názor, podľa ktorého diskutujúci, ktorí na riešenie sporov používajú formy myslenia, musia používať rovnaké pojmy. Pokiaľ diskutujúci neporozumejú navzájom svojim pojmom, nedá sa vôbec povedať, či v niečom súhlasia, alebo nesúhlasia, teda ani nemôžu hľadať riešenie sporu.

III. Komunitarizmus, konzervativizmus a etnocentrizmus. Ako sa zdá, na tomto mieste sme pri posudzovaní úlohy rozumu pri riešení sporov dospeli k dileme. Tam, kde strany v spore vychádzajú z rovnakých kategórií, noriem, skratka, z jednej kultúry, môžu na rozsúdenie svojich sporov používať normy tejto kultúry (ktoré nepochybne obsahujú kritériá inštrumentálnej racionality). Dosiiahnuté riešenie sa z nejakého absolútneho hľadiska ležiaceho mimo tejto kultúry môže javiť ľubovoľné, ale takéto hľadisko nie je ničím podložené. A naopak, tam, kde strany v spore nevychádzajú z rovnakých kategórií a noriem spoločnej kultúry, nemôžu spory riešiť rozumom. Jedna z výziev, ktorú v poslednom desaťročí komunitaristi adresovali liberálnej politickej filozofii, spočíva v tvrdení, že uvažovanie o práve a politike musí vždy prebiehať v hraniciach komunity, pretože vlastná podstata uvažovania vyžaduje zhodu v kategóriách a normách.

Ak chápeme možnosti uvažovania o praxi a politike takto, potom závery z nich vyplývajúce sa zdajú byť spočiatku *konzervatívne* a *etnocentrické*. Hranice aktuálnych komunít a praxí sa v danom čase budú považovať za hranice možného diskurzu. V istom zmysle teda nebude možné viesť spory s tými, čo sú mimo hraníc komunity, pretože ich nebudeme môcť pochopiť. Pochopenie kategórií a noriem iných kultúr alebo komunít bude vyžadovať nie rozum, ale „prestup“ na celkom odlišný spôsob

⁵ O najnovších diskusiách o liberalizme a komunitarizme pozri prácu S. Mulhalla a A. Swifta *Liberals and Communitarians* (1992).

života. Tento obraz prekážok rozumnej artikulácie sporov nájdeme v prácach mnohých wittgensteinovcov venovaných etike a konaniu a neabsentuje ani v prácach komunitaristov.⁶ Smeruje k hlbokému etickému, a dokonca konceptuálnemu relativizmu, v ktorom nielenže nie je možné vyriešiť rozumom najradikálnejšie spory, ktorým čelíme, ale nie je možná ani artikulácia zrozumiteľná pre súperiace strany. Podľa tohto názoru je prekvapujúce, že to, čo vyzerá ako uvažovanie, sa často zvrháva na hádku. Sporom medzi liberálmi a náboženskými fundamentalistami, medzi nacionalistami a kozmopolitmi, medzi obhájcami práva a zástancami sily, medzi ideálmi verejného a súkromného života potom možno predísť pokojne, alebo ich vyriešiť násilím, ale pokiaľ sa strany v spore nedokážu pochopiť alebo spolu nekomunikujú, nemožno tieto spory vyriešiť rozumom.

Väčšina komunitaristov však nechápe kategórie a normy, ktoré charakterizujú komunitu, tak úzko. Konkrétne, mnohí z nich majú odpoveď prinajmenšom na obvinenie z konzervativizmu. Nepredpokladajú, že tí, ktorí sa odvolávajú na rozum, sú v termínoch prebiehajúceho diskurzu uväznení, a tak schopní komunikovať len so svojimi terajšími spoluväzňami. Uvedomujú si, že každá rozvinutá komunita problematizuje, diskutuje, interpretuje a reviduje svoje vlastné termíny diskurzu.⁷ Komunitaristi, ktorí uznávajú historickú transformáciu kategórií a noriem, nemusia byť konzervatívni. Sú schopní chápať vnútornú premenu tých komunít, ktoré na rozpracovanie odlišných kategórií a odlišných noriem používajú vlastné siete kategórií. A navyše, tieto transformácie môžeme v termínoch existujúcich noriem posudzovať ako viac či menej užitočné, racionálne, prijateľné. Takíto komunitaristi uznávajú nielen historickú zmenu, ale aj pokrok. Môžu napríklad označiť určitú revíziu existujúcej praxe za pokrok, pretože táto revízia vyrastá z existujúcej praxe, ba dokonca sa táto prax stáva vďaka nej prehľadnejšou a systematickejšou. Dokážu si uchovať chápanie minulosti svojej vlastnej komunity a dokážu aj nahliadnuť do možných budúcností, ktoré prekonávajú ich prítomnosť.

Uvažovanie založené na spoločenských normách môže vďaka tejto stratégii prekonať konzervativizmus, ale oveľa ťažšie je prekonať etnocentrizmus. Historizujúcim koncepciám normatívnej racionality chýba spôsob vysvetlenia toho, ako im môže byť alebo ako sa im môže stať prístupným uvažovanie tých, ktorí sú mimo komunity, alebo ako sa ich vlastné uvažovanie stane prístupným pre tých, ktorí sú mimo komunity. Nech sa už hranice komunity vymedzujú úzko a vylučujúco, alebo širšie, ako veľké kultúrne tradície s mnohými oddelenými vetvami, zdá sa, že sa tu vôbec nezohľadňuje uvažovanie vychádzajúce zo spoločenských noriem, ktoré ne-

⁶ Ako najlepšiu wittgensteinovskú prácu o hraniciach uvažovania pozri prácu P. Wincha *Ethics and Action* (1972). Z komunitaristických prác pozri prácu M. Walzera *Spheres of Justice: a Defense of Pluralism and Equality* (1983), ako aj prácu A. MacIntyry a uvedené v poznámke 1. Wittgensteinovský spôsob skúmania hraníc uvažovania som kritizovala vo svojej práci *The Power of Example* [1] a vo svojej neskoršej práci *Ethical Reasoning and Ideological Pluralism*. 98 *Ethics* 705 (1988).

⁷ Pozri práce A. MacIntyry a (pozn. 1), ako aj práce Ch. Taylora *Philosophy and the Human Sciences* (1985) a *Sources of the Self: the Making of Modern Identity* (1989).

zostáva výlučnou záležitosťou tých, ktorí patria ku komunite. Historicistický obrat teda neodvádza od relativizmu a neponúka zmysluplný rámec pre pochopenie uvažovania tých, ktorí sú mimo komunity.

Zdá sa, že tento záver je v hlbokom rozpore s našou aktuálnou skúsenosťou, vrátane skúsenosti súvisiacej s prístupom k tým, čo sú mimo komunity. Či vymedzujeme komunitu v pojmoch náboženstva, občianstva, národnosti, etnicity alebo kmeňa, alebo zúžene, v zmysle nejakej špecifickej kombinácie všetkých týchto faktorov, predsa sa zdá, že spravidla rozumieme väčšinu toho, čo hovoria tí, čo sú mimo komunity. V konečnom dôsledku často odmietame ich kategórie a normy, sme pobúrení ich neúctou k našej tradícii a pokúšame sa ich presvedčiť, že naša tradícia je obdivuhodná a ich vlastná je nedokonalá, práve preto, že im viac či menej rozumieme. To svedčí o tom, že jestvuje určitá nádej pre uvažovanie, ktoré spája nielen „našu“ prítomnosť s „našou“ budúcnosťou, ale i „našu“ prítomnosť s prítomnosťou „iných“. Sme takpovediac konceptuálne multilingválni a medzi jazykmi, ktorým rozumieme, sú aj jazyky našich nepriateľov. A tak kresťania a liberáli môžu mať fundamentálne rozdielne koncepcie človeka, ale mnohí z nich poznajú obe koncepcie. Ak by sa tento druh multilingvizmu rozšíril, prečo by potom mala pluralita komunít, z ktorých každá má svoje typické kategórie a normy, prekážať riešeniu sporov rozumom?

Tento apel na náš kultúrny „multilingvizmus“ sa však môže zdať príliš unáhlený. Ak sa majú spory riešiť rozumom, potom nemusíme len *rozumieť*, čo hovorí druhá strana, ale musíme s ňou aj *súhlasiť* – aspoň v niečom. Bez zhodných momentov niet spoločných premís, bez ktorých nemôže fungovať žiaden proces uvažovania. Porozumenie pojmom iných zaiste neznamená, že s nimi musíme súhlasiť alebo ich akceptovať, nehovoriac už o názoroch tých, ktorí ich používajú. Naopak, zdá sa, že porozumenie presvedčeniam iných je často základom ostrého odporu voči ich kategóriám myslenia. Odpadlíci sú odhaľovaní a prenasledovaní, či už inkvizíciou, alebo KGB, na základe značného porozumenia názorom, ktoré zastávajú, ale nejde tu o nijakú zhodu v názoroch.

Táto koncepcia porozumenia bez akejkoľvek zhody je iluzórna. Dokonca i prenasledovanie, opozícia a nižšie formy odporu nie sú založené iba na porozumení, ale nevyhnutne aj na určitej miere zhody. V prvom rade, zhoda musí byť dostatočne široká, aby sme mohli porozumieť pojmom a kategóriám iných. Skúmanie a kladenie otázok, prostredníctvom ktorých vychádza nezhoda najavo, musia byť zasadené do rámca značnej zhody. Každá komunita, hranice ktorej by boli natoľko nepriechné, že tí, ktorých oddeľuje, by spolu nemohli komunikovať, by potom mala hranice, ktoré by neprekážali len zhode, ale nezhode. Azda si dokážeme predstaviť také radikálne nepriateľské komunity. Ak jestvujú, potom uvažovanie nepri-speje k riešeniu sporov medzi nimi – veď nepriateľstvo voči takýmto „cudzincom“ sa azda ani nedá chápať ako spor. Aktuálna situácia ľudských komunít však nie je taká: je tu hojnosť sporov a popri nich aj určité záchytné body pre ich racionálne riešenie.

IV. Vytváranie bodov zhody. Záchytné body však nemusia stačiť. Nepochybujeme napríklad, že Izraelčania a Palestínčania veľmi dobre vzájomne chápu svoju situáciu, preto musí jestvovať veľa vecí, v ktorých sa zhodujú. Máme však dobrý dôvod pochybovať, či táto miera zhody môže slúžiť ako základ pre rozumné vyriešenie problémov, o ktoré v ich spore ide. Nedostatočnosť rozumu sa tu neobmedzuje na prípady, keď sa komunity hlboko odlišujú v náboženstve, jazyku, kultúre a tradícii. Všetci veľmi dobre poznáme prípady sváriacich sa príbuzných, ktorí sa navzájom veľmi dobre chápu, v mnohom sa zhodujú, ale ktorých spory sa nedajú vyriešiť rozumom. To svedčí o tom, že skutočná obmedzenosť rozumného vyriešenia sporov nespočíva v tom, že sa nevychádza z rovnakých kategórií a noriem a že nejestvujú body zhody, ale jednoducho v tom, že v mnohých prípadoch ich nie je dosť. Spory môžu byť neprekonateľné preto, že napriek zhode v mnohých bodoch poskytujú tieto body len veľmi malú nádej na rozumné vyriešenie jednotlivých najspornejších problémov.

Ak teda máme záujem na rozumnom riešení sporov, musíme brať do úvahy nielen inštrumentálnu racionalitu (vykázanú do patričných medzí) a reálne dosiahnuteľné body zhody medzi jednotlivými spornými stranami, ale aj *konštruovanie* ďalších bodov zhody, ktoré môžu byť pri zvažovaní smerujúcim k zhode o predmete sporu užitočnejšie. Nedosiahli sme však pri formulovaní tejto myšlienky hranicu úlohy, ktorú môže uvažovanie zohrávať pri riešení sporov? Lebo konštruovanie nových bodov zhody nie je vecou tlaku alebo konverzie, prevýchovy alebo indoktrinácie, ozbrojenej akcie a komunikácie podľa určitej formálnej štruktúry alebo rešpektovania inštrumentálnej racionality. Rozumná činnosť sa musí zakladať na princípoch pomáhajúcich rešpektovať a chrániť schopnosti tých, s ktorými sa pokúšame dohodnúť, a nie ich poškodzovať a ničiť.

Tento argument nehovorí, že tí, ktorí sa prikláňajú k rozumu, nikdy nepoužívajú násilie, nátlak alebo podvod alebo že nikdy neškodia nejako inak. Aktuálne spory medzi ľuďmi sa často nedajú vyriešiť bez toho, že by niektoré zo strán neboli poškodené. Napríklad štandardné systémy riešenia sporov medzi štátmi s ústavným a právnym poriadkom, zahŕňajúcim regulárne administratívne a právne procedúry, pracujú na pozadí ohraničeného a kontrolovaného použitia násillia a nátlaku prostredníctvom polície a trestných inštitúcií. Možno ani nevieme vytvoriť menej násilný, a teda rozumnejší spôsob organizovania verejného života. Ak áno, príklon k rozumu v týchto sférach života bude príklonom nie k nedosiahnuteľnej úplnej eliminácii všetkých foriem násillia, ale k vybudovaniu a prebudovaniu inštitúcií a ľudí takým spôsobom, ktorý bude minimalizovať deštrukciu a násillie aktérov a ich schopnosti, a tak minimalizovať spoliehanie sa na vo svojej podstate nerozumné prostriedky.

V mnohých oblastiach sporu sa nám nedarí minimalizovať spoliehanie sa na v podstate nerozumné postupy tak, ako sa nám to darí vo verejnej sfére dobre usporiadaných štátov. Nadnárodné spory, spory v štátoch, kde absentuje ústavný a právny poriadok alebo kde je krehký, a spory v tých oblastiach života, kam právny a dokonca ani sociálny poriadok vôbec nepreniká, sú otvorené metódam riešenia sporov, ktoré nevyklučujú deštrukciu a násillie – napríklad vojnu, zločin a vnútroštátne ná-

silie. V týchto oblastiach by znakom toho, že sa spory v rastúcej miere urovnávajú, nebolo to, že sa sporné strany v konaní alebo diskurze prikláňajú k určitým formálnym procedúram, ale že hľadajú a rešpektujú premeny inštitucionálneho usporiadania a individuálneho charakteru, ktoré zabezpečujú nepoškodené a neohrozené prežívanie všetkých strán v akomkoľvek spore. Len tí, ktorí sa priklonia k inštitucionalizácii tohto cieľa, môžu tvrdiť, že sa prikláňajú k rozumnému riešeniu sporov. Tí, ktorí sa k nemu nepriklonia, akceptujú – a do určitej miery spôsobujú – bezprávie tým, ktorí sa prikláňajú k rozumu; a tak zlyhávajú aj v uvažovaní.

Z anglického originálu *Reason and the Resolution of Disputes* preložil Dušan Gálik.

LITERATÚRA

- [1] O'NEILL, O.: *Constructions of reason: explorations of Kant's practical philosophy* 1989.
- [2] O'NEILL, O.: *Vindicating Reason*. In: *The Cambridge companion to Kant*. Vyd. Paul Guyer, 1992.

MONITOR

IMMANUEL KANT: *Zmysel tvojho života*. Bratislava, Archa (Filozofia do vrečka) 1993, 39,- Sk.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS: *Mýtus a význam*. Bratislava, Archa (Filozofia do vrečka) 1993, 27,- Sk.

GILLES DELEUZE: *Ako možno rozpoznať štrukturalizmus?* Bratislava, Archa (Filozofia do vrečka) 1993, 27,- Sk.

NORMAN MALCOLM: *Wittgenstein v spomienkach*. Bratislava, Archa (Filozofia do vrečka) 1993, 39,- Sk.

RONALD GREGOR SMITH: *Martin Buber*. Bratislava, Archa (Filozofia do vrečka) 1993, 27,- Sk.

JONATHAN CULLER: *Saussure*. Bratislava, Archa (Filozofia do vrečka) 1993, 39,- Sk.