

4. ŽIJÍ LIDÉ RŮZNÝCH KULTUR V RŮZNÝCH SVĚTECH?

4.1 Perspektivismus

Perspektivismus je převládající epistemologický modus dnešního intelektuálního života. *Perspektivismus* je názor, že veškeré poznání je nutně perspektivní povahy, tzn. že kognitivní výroky a jejich hodnocení vždy patří *do* určitého rámce, který poskytuje konceptuální prostředky, jimiž se popisuje a vysvětluje svět. Podle perspektivismu poznávající nikdy nenazírají realitu přímo, jaká je o sobě, a přistupují k ní ze svého vlastního hlediska, s vlastními předpoklady a předsudky.

Perspektivismus vystřídal na místě dominantního názoru dřívější *pozitivismus*. V kostce řečeno, pozitivisté si mysleli, že když budeme dodržovat tzv. „vědeckou metodu“, dospějeme ke zcela průkaznému objektivnímu poznání. Domnívali se, že kdyby se vědci zbavili předpojatosti, mohli by fakty o realitě získávat přímo a objektivně ověřovat různé teorie, aby zjistili, která tyto fakty vysvětluje nejlépe. Podle pozitivistů bylo prostředkem k zjišťování a vysvětlování faktů empirické pozorování a ověřování zbavené předsudků. Proto kladli důraz na techniky pozorování, měření a kvantifikace a požadovali, aby vědci opírali své teorie o vnější chování, které je pozorovatelné. (Podrobnější charakterizaci pozitivismu najde čtenář na konci kapitoly v části „Další četba“.)

Proč pozitivismus postupně vyklidil pozici perspektivismu? Začneme tím, že dokonce ani z pozitivistického hlediska nemůže věda spočívat v pouhém hromadění dalších a dalších faktů. Kdyby tomu tak bylo, na Nobelovu cenu by mohl kandidovat newyorský telefonní seznam nebo *Guinnessova kniha rekordů*. Věda není jen deskriptivní, ale také explanační a vědci si vedle toho, že podávají zprávu o stavu reality, o této realitě také kladou otázky („proč se to stalo?“, „jak to funguje?“). A protože věda chce události ve světě vysvětlovat, musí zaměřovat pozornost na různé jeho aspekty. To znamená, že vědci musí fakta nejenom sbírat, ale také třídit

– musí se chovat spíše jako při hledání hub (kde se vybírá mezi různými druhy), ne jako při česání třešní (kde je cílem pouhá kvantita).

Představme si, že nás někdo požádá, abychom vysvětlili automobilovou nehodu, jíž jsme právě byli svědky, a abychom se při tom omezili pouze na fakty. Výsledkem nepochybně bude ne-souvislá směs deskriptivních výroků. Máme-li se řídit jenom tím, že se omezíme pouze na fakty, nebudeme mít jak rozlišit fakty významné od nevýznamných. V důsledku toho nebudeme moci fakty roztřídit do odpovídajících rovin: hrubé bude bez rozlišení spojeno s přesným a detailním, protože nebudeme schopni říci, co bylo co. Nebudeme umět rozlišit povrchní od důležitého, protože nebudeme mít žádný princip, na jehož základě bychom oddělili fakty s velkou vypovídací hodnotou od těch, které ji nemají.

Popisy jsou možné, pouze pokud umí popisující oddělit významné fakty, přiřadit je k odpovídajícím úrovním a odlišit důležité od nedůležitého. K tomu ale potřebuje principy, na jejichž základě by mohl soudy tohoto druhu činit. Než budeme moci například říci, že to, že modrému autu upadlo kolo, je významný fakt, kdežto hmyz na jeho kapotě fakt nevýznamný, budeme nej-dříve muset vědět, jak auto normálně funguje.

Fakty nejsou zkrátka pouhé stavy událostí, které se samy ihned třídí a identifikují. Zamysleme se nad následujícími fakty spojenými s nehodou: „modrému autu upadlo přední kolo“, „červené auto prudce zahnilo doprava“, „červené auto bylo na boku promáčknuté a byla na něm modrá barva“. Každý z těchto faktů se skládá z jevů vybraných a seskupených v určitém popisu. Všimněme si, že fakty nikdy nejsou jevy samy, nýbrž *jevy v určitém popisu*. Fakty jsou lingvisticky smysluplné entity, které z proudu událostí vybírají, co se stalo nebo co existuje. To ale znamená, že aby mohly fakty vůbec existovat, musí existovat slovník, jímž je lze popsat. Bez předem existujícího slovníku, který si popisující přináší do situace, by žádné fakty nebyly.

Odkud se tento slovník bere? Popisující musí mít nějaké konceptuální schéma, které mu poskytuje základní stavební kameny pro faktický popis. Bez takového schématu by byl doslova němý, neschopný cokoli říci. (Představme si vybírání faktů o nějaké nehodě beze slov!) Stručně řečeno, fakty vyrůstají z konceptuálních schémat.

Zjevné je to v přírodních vědách. Diagramy srážek elementárních částic z mlžné komory umožňují popsat chování bosonů a mezonů jedině díky vysoce rozpracované teorii atomu, která je nezbytná jak pro budování urychlovačů částic, tak pro slovník, v němž provádíme a zaznamenáváme pozorování. Totéž ale platí také v sociálních vědách. Nadhodnotu, a tedy i vykořisťování, můžeme pozorovat jedině očima marxistické teorie; pouze prostřednictvím psychologie morálního vývoje můžeme reakci určitého člověka rozlišit jako „postkonvenční“; jedině díky teorii racionální volby můžeme jistý sled jednání spojit jako součást jedné strategie a charakterizovat jej jako „uspokojivý“.

Popis tedy předpokládá schéma skládající se z výrazů, jimiž budou konstituovány fakty, a principů významnosti, na jejichž základě lze fakty třídít a uvádět do souvislosti. Bez takového schématu by nebyly možné dokonce ani ty nejobyčejnější popisy nejvšednějších událostí. A právě to tvrdí perspektivismus: bez uspořádávajícího konceptuálního schématu se nemůže odehrávat žádná intelektuální činnost, dokonce ani činnost tak základní a jednoduchá jako popisování. Popisování se vždycky děje *uvnitř* nějakého rámce, který zajišťuje pojmové prostředky k popisu reality (nebo událostí a objektů v ní).

Co nám závislost faktů na takových schématech říká o podstatě faktů? Především ukazuje, že všechny fakty jsou, jak se dnes říká, „nasycené teorií“. Fakt o dopravní nehodě je faktem pouze proto, že ti, kdo jej popisují, mají už z dřívějška nějakou koncepci či teorii toho, co je a co není relevantní, pokud jde o fungování automobilu, a že mají teoretický slovník, jímž mohou zachytit své pozorování. Z toho plyne, že mezi fakty a teoriemi není žádný pevně daný rozdíl. Jelikož fakty jsou nasycené teorií, je vlastně přesnější říci, že fakty jsou samy teoretickými entitami, i když nízkourovňového, obvykle pouze observačního druhu. Fakty bychom tak mohli definovat nejspíše jako „nízkourovňové teoretické entity s malou pravděpodobností zpochybnění“.

Teoretická povaha i těch nejvšednějších faktů vysvětluje, proč existuje tolik různých způsobů popisu jedné a téže události (ve skutečnosti bude i to, co představuje jednu a tutéž událost, samo záviset na konceptuálním schématu, z jehož hlediska se událost individualizuje). Říká nám také něco o povaze vědeckého pokroku. Historie vědy spočívá mimo jiné v tom, že se objevují různé

druhy popisů: od popisů, které jsou poměrně implicitní a hrubé, k těm, které jsou explicitní a propracované (od „ta a ta země je bohatá“ k „ta a ta země má HDP ve výši...“); od popisů, které jsou relativně zřejmé, k těm, které jsou relativně těžko srozumitelné (od „zděděného rysu“ k „recesivní alele na chromozómu čtrnáct“); a od popisů, které jsou relativně subjektivní, k těm, které jsou relativně objektivní (od „je chladno“ k „jsou tři stupně nad nulou“). Vědecký pokrok se odehrává na úrovni popisu nejenom proto, že s rozvojem vědy jsou k dispozici složitější pozorovací zařízení, ale také proto, že vědci vyvíjejí složitější, přesnější a obecnější konceptuální schémata, která nabízejí sofistikovanější a preciznější deskriptivní terminologii.

Stejně jako deskriptivní výroky vyrůstají z teorií, mají samy teorie kořeny v širších konceptuálních strukturách. Aspirací vědy je spojit jednotlivé teorie dohromady v jakousi síť teorií. Teorie podvědomí, snů, psychosociálního vývoje a vytěsňování spolu jako celek tvoří Freudovu teorii psyché; teorie kapitalismu je pouze částí mnohem širšího souboru marxistických teorií, k nimž patří teorie ideologie, společnosti, politiky a dějin. Takové spojení teorií je částečně dáno povahou vědy: věda se snaží vysvětlit divergentní a rozsáhlou sféru jevů z hlediska několika základních principů. (Kulminací tohoto slučování by mohla případně být jedna všeobsažná teorie, která by vysvětlovala všechny jevy pokládané za podstatné, tzv. „teorie všeho“ – TOE /Theory of Everything/.)

Teorie se spojují také proto, že jednotlivé teorie jsou samy vysvětlovány obecnějšími teoriemi na vyšší rovině. Například teorii spotřebitelského chování v neoklasické ekonomické teorii vysvětluje abstraktnější teorie preferencí; politickovědná teorie chování voličů je zvláštním případem teorie racionální volby; teorie manifestních a latentních funkcí se vysvětluje z hlediska širší teorie strukturálního funkcionalismu. Tím, že věda odpoví na určitou otázku typu „proč“, zkoumání nekončí; naopak ji to pobízí ptát se, „proč“ právě tato odpověď: Proč x? Protože y? Ale proč y? Protože z? Ale proč z?...

Nejdůležitějším důvodem, proč se jednotlivé teorie spojují do sítí, je to, že v konečném důsledku využívají k tomu, aby mohly něco vyjadřovat, jistých základních předpokladů a pojmů. Všechny teorie předpokládají určitou výchozí danost základních stavebních kamenů předmětu svého zkoumání, základních pojmů, jimiž

se tyto stavební kameny rozlišují a popisují, a základních tvrzení o jejich povaze. Vedou je k tomu dva důvody. Za prvé, tato danost je hlavním vodítkem rozvoje teorie naznačujícím, co lze a co nelze změnit, když se v síti objeví různé modifikace a trendy. A tak se nelze bez ohledu na to, jaké úpravy se navrhnou v marxistické teorii, zřítí pojmu „třída“, má-li tato teorie marxistickou zůstat. Má-li být své podstatě věrná teorie systémů, nelze zase opustit představu, že sociální systémy se skládají nikoli z jednotlivců, nýbrž z rolí.

Za druhé, vědecká teorie předpokládá danost základní koncepce, protože ta skýtá materiál k formulaci teorie. Vysoce rozvinutá teorie lidského chování a společnosti se bude například opírat o jisté základní předpoklady o lidské motivaci, sociálnosti a racionalitě, které jsou jejím jádrem. Toto jádro se dá nejlépe připodobnit k sopce: prýští z něho látky, z nichž se budou formovat a modelovat různé tvary. Uvedme například neoklasickou ekonomickou teorii, která vychází z určitých základních představ člověka jako racionálního maximalizátora užitku; nebo marxistickou teorii, která se opírá o určité hluboké předpoklady o podstatě lidské práce; nebo teorii systémů a její východisko, podle kterého lidské společnosti fungují nezávisle na přání a vůli jednotlivců.

Všimněme si, jak daleko jsme se posunuli od pozitivismu. Popisy jsou prostoupeny teoretickým materiálem, ba přímo (nízkourovňovými) teoriemi. Jednotlivé teorie jsou usazeny v teoretických sítích. Takové sítě jsou pak samy ukotveny v základních koncepcích a předpokladech, z nichž se vytvářejí explanační teorie a popisy. Nazvěme komplex vzájemně propojených, hierarchicky uspořádaných předpokladů a pojmů „konceptuálním schématem“. Typicky vědecké činnosti – pozorování, identifikace, klasifikace a vysvětlování – tedy probíhají v rámci určitého konceptuálního schématu, které vědecká komunita vnáší do své práce. Konceptuální schémata poskytují rámec, v němž se odvíjí veškeré vědecké myšlení.

Tak zobrazuje vědu perspektivismus. Poznávající člověk se na realitu nemůže dívat přímo a nezprostředkovaně, ať se sebevíc snaží očistit svou mysl od dřívějších představ a pojmů. A je to tak dobře, protože nepopsaná tabulka není schopna se něčemu naučit. Poznávající člověk si musí do své zkušenosti přinést bohatou škálu představ a konceptuálních odkazů, aby mohl popsat už jen

to, co vidí, tj. aby měl vůbec něco, o čem lze teoretizovat. Bez základních předpokladů by nebylo možné poznání jako takové. Pozitivistický ideál poznání jako zrcadla světa, jako něčeho, co pouze odráží to, co existuje, co ale samo ničím nepřispívá, je tedy mylný. Veškeré poznání je konstruktivní činností, k níž poznávající aktivně přispívají.

4.2 Relativismus

Perspektivismus zkrátka říká, že poznávání světa je funkcí lingvistického a konceptuálního rámce, v němž daní poznávající a jednající lidé žijí a působí. Jako první to ve své filosofii vyjádřil Kant, když tvrdil, že nutnou podmínkou jakékoli zkušenosti se světem jsou určité kategorie myšlení, jako například kauzalita a čas. V perspektivismu nic nevyžaduje, aby mezi rámci existovaly zásadní rozdíly; Kant se ve skutečnosti domníval, že konceptuální rámec, který je základem veškeré lidské zkušenosti, je pro všechny stejný, že jej tvoří jeden univerzální soubor kategorií.

Ale co když se konceptuální rámce zásadně liší? Vlivný myšlenkový směr staví oproti kantovskému přesvědčení o univerzálnosti základních kategorií názor, že ani představa zkušenosti, ani vztah mezi světem a našimi představami neimplikují ani nevyžadují specifický či jednotný konceptuální rámec. V tomto způsobu myšlení se ve skutečnosti trvá na tom, že konceptuální schémata jsou výrazem základního zaměření, které se může od kultury ke kultuře, od jednoho časového období k jinému a od společenství ke společenství hluboce lišit. Konceptuální schéma indiánského kmene Hopi se zdá být naprosto jiné než konceptuální schéma lidí moderní euroamerické kultury a základní předpoklady a kategorie aristotelovské fyziky zcela neslučitelné s fyzikou newtonovskou (která sama podle všeho odporuje fyzice einsteinovské).

Možnost alternativních a soupeřících konceptuálních schémat dláždí cestu k přeměně perspektivismu z poměrně neškodné filosofické pozice v něco velmi provokativního a důsazného. Perspektivismus spojený s trváním na zásadní konceptuální odlišnosti v sobě obsahuje zárodek relativismu. *Relativismus*, jak budu tohoto slova užívat, je doktrína, podle které je zkušenost (to v případě epistemologického relativismu) nebo realita (v případě ontologického relativismu) funkcí daného konceptuálního

schématu. V případě *epistemologického relativismu* lze tak o obsahu, významu, pravdivosti, správnosti a rozumnosti kognitivních, etických či estetických přesvědčení, tvrzení, prožitků a činností rozhodnout pouze zevnitř určitého konceptuálního schématu. Podle epistemologického relativismu jsou veškeré soudy napříč rámci nepřipustné. V případě *ontologického relativismu* se má za to, že i o realitě jako takové rozhoduje dané konceptuální schéma lidí v ní žijících.

Začneme relativismem epistemologickým. Prostý perspektivismus, který jsem popsal v části 4.1, tvrdí pouze to, že naše (vědecké) *popisy a vysvětlení* naší zkušenosti a světa mají perspektivní povahu. Toto tvrzení je slučitelné s naší zkušeností se světem jako nezávislým základem, na němž hodnotíme, které popisy a vysvětlení jsou lepší a které horší. Ale co když je naším konceptuálním zaměřením utvářena a zabarvována i *sama naše zkušenost*? Jinými slovy, co když se základní konstitutivní materiál naší zkušenosti odvozuje mimo jiné i z našeho konkrétního konceptuálního schématu? V takovém případě by se zdálo, že se nemůžeme dovolávat nezávislého kritéria – lidské zkušenosti –, jímž bychom posuzovali hodnotu konkrétních popisů a vysvětlení, protože toto kritérium je samo funkcí konceptuálního rámce, který je základem těchto popisů a vysvětlení. (Tak bychom nemohli rozhodnout o relativních přednostech čarodějnictví ve srovnání s psychoterapií při léčbě nenormálního chování – už jen popis tohoto chování jako „psychické nemoci“ by se mýjel s podstatou věci –, protože samo vnímání nenormality chování by bylo dáno tím, zda člověk věří v čarodějnictví nebo v moderní psychologii a podle toho žije.)

Jednou z nejvlivnějších verzí představy, že naše zkušenost je závislá na našem konceptuálním schématu, je Whorfova hypotéza. Benjamin Whorf studoval, jak lidé v různých lingvistických skupinách prožívají svět; na základě tohoto studia dospěl k závěru:

Přírodu rozebíráme po liniích ustavených naším rodným jazykem. Kategorie a typy, které izolujeme ze světa jevů, tam nacházíme nikoli proto, že by byly pozovately do očí; právě naopak, svět se prezentuje v kaleidoskopickém toku dojmů, který musí naše mysl – a to znamená především lingvistický systém v naší mysli – uspořádat. (Whorf, 1954, str. 213.)

Whorf se zde zaměřuje především na smyslové prožívání, na naše počítky a vjemy. Tvrdí, že to, co vnímáme, je funkcí lingvistického systému, v němž působíme jako kognitivní bytosti. Aby mohla existovat opravdová zkušenost, a ne pouze (proslulými slovy Williama Jamese) „rašící, bzučící zmatek“, musí být vjemy uspořádány do něčeho soustředěného a souvislého. A právě to dělají lingvistické systémy: poskytují uspořádávající principy, podle nichž se nerozlišený tok stimulací organizuje v opravdovou smyslovou zkušenost. Zajímavé zde ale je, že každý lingvistický systém uspořádává tok vjemů do svých vlastních jedinečných vzorců, takže lidé v odlišných lingvistických systémech vnímají svět doslova jinak. Whorf sám na základě studia jazyka kmene Hopi tvrdil, že tito Indiáni čas a prostor pojmově uchopují, a tedy také prožívají, zcela jinak než moderní Evropané. E. P. Thompson zase dokazoval, že proletariát začal prožívat čas lineárně, teprve až byl nucen podřídit se pracovní kázní kapitalismu. Všichni jsme už také slyšeli, že Eskymáci mají dvacet čtyři výrazů pro sníh, a lze se tedy domnívat, že zimní krajinu vnímají jinak než lidé, jejichž popisná terminologie pro sníh není tak rozsáhlá. Epistemologický relativismus tvrdí nejenom to, že naše vjemy jsou organizovány různě v závislosti na tom, k jakému lingvistickému nebo konceptuálnímu systému náležíme, ale také že konceptuální schéma determinuje i náš způsob myšlení. Co představuje přijatelný způsob poznávání a vyvozování závěrů, je dáno konceptuálním schématem, v němž žijeme. Zamysleme se například nad představou Lévy-Bruhla, že „primitivní národy“ myslí „předlogickým“ a mystickým způsobem. Lévy-Bruhl říká:

[Primitivní myšlení] především není na rozdíl od našeho nuceno vyhýbat se rozporům. V jeho případě nejsou vždy přítomny stejné logické požadavky. To, co v našich očích vypadá nemožně a absurdně, někdy bez jakýchkoli obtíží přijímá. (Lévy-Bruhl, 1931, str. 21.)

To je velmi silné tvrzení. Chce nás přesvědčit, že oproti lidem, kteří žijí v odlišných konceptuálních schématech, máme nejenom zásadně odlišné vnímání, ale také sám způsob myšlení. Například logické zákony, které můžeme naivně pokládat za univerzální, vůbec univerzální nejsou: principy, jimiž se řídí mé myšlení, mohou být naprosto jiné než principy ovládající myšlení nezápadních či

primitivních národů. Lévy-Bruhl u tzv. primitivního myšlení vyvedl jeho poetickou a analogickou povahu a postavil ji do protikladu s logickou, vědeckou povahou myšlení západoevropského.

U Lévy-Bruhla vidíme konkrétní případ teze, že epistemické principy se odvozují od daného konceptuálního schématu člověka. „Epistemickými principy“ mám na mysli přesvědčení druhého řádu o tom, která přesvědčení (prvního řádu) jsou přijatelná. Příkladem epistemického principu může být: „přijímejte pouze ta přesvědčení, pro která existují rozsáhlé empirické důkazy“, „přijímejte pouze to, co říká Korán“, „přijímejte to, co nás o světě učí tradice“. Podle relativistů se epistemické principy nejenom liší od skupiny ke skupině, od doby k době (a zde se to zdá být samozřejmé), ale nemají ani žádný jiný základ než praxi určitého kulturního či historického prostředí. Jestliže se epistemické principy liší a jsou dány pouze historicky spolu s konceptuálním schématem, pak není možné hodnotit a soudit relativní přednosti jednoho schématu oproti jinému. Samy principy hodnocení by totiž vycházely z toho či onoho schématu, takže každý takový pokus by pouze vyjadřoval předem zaujaté stanovisko.

Prozatím jsem se věnoval tomu, jak naši zkušenost s realitou a to, jak o realitě přemýšlíme a mluvíme, popisuje epistemologický relativismus. Pro ontologické relativisty to má však implikace dotýkající se povahy reality jako takové. Argumentaci ve prospěch ontologického relativismu lze ve stručnosti vystihnout následovně: Jediný přístup k realitě máme ve své zkušenosti s ní; nemůžeme o ní říci nic víc než to, co nám o ní sdělují naše vjemy, myšlenky a slova. Z toho ale plyne, že vlastně neexistuje žádný základ pro rozlišení mezi naším prožíváním reality a realitou jako takovou. A jelikož naše prožívání reality je – má-li epistemologický relativismus pravdu – závislé na konceptuálním schématu, zdá se, že na konceptuálním schématu je závislá také realita sama. Realita lidí v jednom konceptuálním schématu (ne pouze jejich myšlení o této realitě) bude proto jiná než realita lidí žijících v jiném konceptuálním schématu. V kostce řečeno, je-li realita funkcí naší zkušenosti a je-li naše zkušenost funkcí našeho konceptuálního schématu, pak je také naše realita funkcí našeho konceptuálního schématu. A právě to tvrdí ontologický relativismus: nejde o to, že by lidé žijící v jiných konceptuálních schématech jinak přemýšleli o stejném světě a jinak tento stejný svět prožívali; žijí v odlišných světech.

To, že epistemologický relativismus vede k relativismu ontologickému, je jasně vidět na práci myslitele, který je za názor, že vědecké myšlení je nutně spjato s určitým konceptuálním schématem, nejvíce odpovědný – Thomase Kuhna (viz Kuhn, 1970). Ve *Struktuře vědeckých revolucí* v souvislosti s prvními představami o kyslíku, které se objevily na konci osmnáctého století, Kuhn napsal:

Lavoisier viděl kyslík tam, kde Priestley viděl deflogistovaný vzduch a kde jiní neviděli vůbec nic. (...) Výsledkem objevu kyslíku bylo přinejmenším to, že Lavoisier viděl přírodu odlišným způsobem. A není-li se možno odvolat na nějakou hypoteticky neměnnou přírodu, kterou „viděl jinak“, pak zásada ekonomie nás nutí říci, že Lavoisier po objevu kyslíku pracoval v jiném světě. (Kuhn, 1970, str. 118, cit. podle čes. překladu str. 121)

Kuhn zde přichází s určitým epistemologickým přesvědčením, totiž že to, jak se svět jeví („Lavoisier viděl přírodu odlišným způsobem“), je funkcí určitých konceptuálních daností (zde je to existence kyslíku). Toto přesvědčení spojuje s filosofickou zásadou („zásadou ekonomie“), že v konečném důsledku jediné, co lze o světě říci, je to, jak se jeví. Od tohoto spojení je už jen krok k závěru, že s novým konceptuálním schématem, jehož součástí je kyslík, Lavoisier „pracoval v jiném světě“. Je-li epistemologický relativismus doveden do důsledků, vede k relativismu ontologickému.

Epistemologický a ontologický relativismus vzaty jako celek naznačují, že odlišnosti, které oddělují lidi v různých rámcích, jsou tak hluboké, že jejich zkušenosti a přesvědčení jsou naprosto nesouměřitelné. Slovem *nesouměřitelný* mám na mysli, že na přemostění různých konceptuálních schémat nestačí žádná běžná míra. V takovém případě by lidé uvnitř jednoho konceptuálního schématu žili ve své vlastní realitě, která by byla odlišná od reality lidí žijících v jiných konceptuálních schématech, a také jejich zkušenosti by se natolik lišily, že by neexistovala žádná báze, která by členům různých konceptuálních schémat umožnila navzájem si rozumět. Nebylo by možné překládat z jednoho konceptuálního schématu do jiného, protože význam pojmů spadajících do různých konceptuálních schémat by se v důsledku této jejich situovanosti lišil. Nemohl by existovat žádný neutrální jazyk, jímž

by se jedno konceptuální schéma dalo beze zbytku či beze ztráty převádět do pojmů jiného.

Žádný z prvků uvnitř určitého konceptuálního schématu by navíc nemohl být podroben racionálnímu zkoumání zvnějšku tohoto schématu. Samo racionální zkoumání musí být vedeno z hlediska základní danosti svého konceptuálního schématu, protože právě tento rámec poskytuje kritéria pro vysvětlení, hodnocení a soudy. Prvky konceptuálního schématu nelze ani srovnat s nějakou konceptuálně neutrální realitou, aby bylo možno rozhodnout, jestli jí toto schéma odpovídá nebo ne, protože konceptuálně neutrální realita neexistuje. Z jednoho konceptuálního schématu do jiného tedy nelze přecházet na základě racionální analýzy. Takový přechod se musí dít spíše jako přepnutí gestaltu nebo náboženská konverze (abychom užili dvou Kuhnových metafor) – jako náhlý posun od jednoho způsobu vnímání světa k jinému.

Má-li relativismus pravdu, pak to, co platí pro lidi v jednom konceptuálním schématu, nemusí platit pro lidi v jiných konceptuálních schématech. Jiné budou i jejich reality a také to, co tvrzení činí pravdivým, bude záviset na epistemických danostech jejich konceptuálních schémat. Zatímco pro lidi v koloniálním Salemu mohlo být docela dobře pravda, že existují čarodějnice, pro ty, kteří jsou členy dnešní vědecké komunity, to pravda není. Magická slova kouzelnických praktik jsou dnes účinná v různých částech Karibiku, v jiných částech světa ale ne. Obecně shrnuto, co je pravda pro lidi v jednom konceptuálním schématu, nemusí být pravda pro jiné, kteří používají schéma odlišné. Relativismus by chtěl, abychom opustili představu nezávislé pravdy, takové, která platí bez ohledu na to, co si lidé myslí a co cítí.

Sám Kuhn užíval pojmu paradigma k osvětlení praxe komunity přírodovědců. Někteří myslitelé ale tento pojem rozšiřují, aby pokryl větší oblasti společnosti. Ve volnějším a snad obdobném smyslu by se za paradigma dala pokládat kultura jako celek. Kultury konec konců poskytují slovník, pojmy a epistemické dispozice, jejichž prostřednictvím si lidé vytvářejí svá přesvědčení. Cožpak stát se konkrétním člověkem do velké míry neznamená začlenit se do vlastní kultury a cožpak tato kultura nestrukturuje (možnou) zkušenost člověka? Nevytváříme si snad své základní danosti, výchozí předpoklady a primární schopnosti v závislosti na své kultuře? A nedíváme se na svět a nehodnotíme jiné lidi

v něm právě na tomto kulturním základě? Cožpak náš svět není výsledkem naší kultury – a svět igorotských lovců lebek zásadně odlišný od světa kalifornského surfaře?

Pokud je svět, v němž žijeme, dán naším konceptuálním rámcem a pokud jsou zásadně odlišné rámce navzájem nesouměřitelné, žijí lidé zásadně odlišných rámců v odlišných světech, které jsou od sebe radikálně odděleny. Relativismus nakonec dospívá k následujícímu obrazu: izolované skupiny uvězněné v oddělených sférách, neschopné rozumět lidem v jiných skupinách, cokoli jim sdělit nebo s nimi sdílet. *Relativismus ústí do separatismu.*

Je to paradoxní. Jednou z nejhlubších motivací relativismu a jedním z jeho nejprůtažlivějších rysů je uznání rozdílnosti a úcty k ní. Relativistům silně imponují rozdíly v přesvědčení, touhách, morálce a uvažování – zkrátka v konceptuálních schématech – lidí různých dob a skupin. Relativisté se chtějí vyhnout *etnocentrismu*, podle něhož jsou všichni stejní jako my. Nechtějí rozdílnost toliko tolerovat; chtějí ji opěvovat a oslavovat.

Jenomže místo aby nás s jinými spojil ve vzájemné úctě a porozumění, rozděluje nás relativismus do enkláv vzájemného nepochopení. Přestože jeho výchozí motivací bylo hluboké porozumění pro vzájemné lidské odlišnosti, končí tím, že nám tyto odlišnosti znemožňuje uznat a ocenit. Něco se v tomto způsobu uvažování velmi zvrtilo. Lze vůbec nějak uznat rozdílnost, a přitom z ní neudělat zeď separace?

4.3 Argumentace překladem

Relativismus tvrdí, že žijeme v radikálně odlišných a nesouměřitelných konceptuálních schématech, která utvářejí nejenom naše vědění o světě, ale i svět sám. Podle relativismu žijí lidé mající odlišná konceptuální schémata v odlišných světech. Je tomu ale tak? Je relativistický obraz správný?

Předpokládejme, že veškeré poznání je perspektivní, že se opírá o základní danosti a předpoklady. Předpokládejme dále, že mezi konkurujícími si konceptuálními schématy existují hluboké rozdíly, což vysvětluje, proč se historie vědy, historie myšlení a historie kultur vyznačují diskontinuitou. Je nutným důsledkem těchto předpokladů relativismus? Ne, není. Záhy uvedu argumentaci – „argumentaci překladem“ –, v níž to zdůvodním. Největší

chybou relativismu je neschopnost vidět, že rozdílnost vyžaduje pozadí hluboké podobnosti; relativismus kvůli této neschopnosti zvětčuje rozdílnost a nevšímá si toho, co je společné.

Nejdříve chci ale upozornit na podivnost Kuhnova relativismu v kontextu přírodních a společenských věd. Podle Kuhna si paradigmaty navzájem konkurují: například ve fyzice newtonovské paradigma einsteinovskému nebo v ekonomii keynesovské monetaristickému. Kuhn tvrdil, že paradigmaty jsou nesouměřitelná, protože výroky pronesené v jednom paradigmatu nelze bez značné ztráty převést do výroků odvozujících se z jiného paradigmatu a ani není možno neutrálně posoudit jejich kognitivní hodnotu. Kromě toho také předpokládal, že „zastánci soupeřících paradigmat provozují své řemeslo v rozdílných světech“ (Kuhn, 1970, str. 150, čes. překl. str. 149). Není ale potom představa konkurence úplně nesmyslná? Kdyby keynesiánci a monetaristé žili v odlišných světech, pak by jejich paradigmaty neodkazovala k téže věci, a nemohla by tedy navzájem soupeřit. Co víc, kdyby tato paradigmaty byla opravdu nesouměřitelná, keynesiánci by nemohli vědět, co tvrdí monetaristé, a naopak, takže ani jedni, ani druhí by nemohli říci, v čem se jejich názor na inflaci, nezaměstnanost a jiné ekonomické jevy liší od názoru druhé strany. Aby si paradigmaty konkurovala, musí odkazovat k témuž objektu, a aby mohla nabízet alternativní vysvětlení týchž jevů, musí být v dostatečné míře navzájem převoditelná.

A proč by vlastně soupeřící paradigmaty neměla vypovídat o témže světě a nemohla být v dostatečné míře navzájem převoditelná? Nemohou se snad různá paradigmaty v jistých ohledech překrývat, zvláště pokud jde o jejich observační prvky? Není snad dění ve světě jistým důležitým způsobem nezávislé na našich paradigmaty? Nemohou se různá paradigmaty navzdory svým rozdílům podřizovat stejným hodnotícím kritériím? Jak keynesiánci, tak monetaristé se budou dozajista umět shodnout na tom, že v zelinářství na rohu stojí libra rajčat 1,79 dolaru nebo že v termínových obchodech na chicagské komoditní burze se rajčata prodávají za 2,10 dolaru za libru. Na tom se budou moci shodnout ze tří důvodů. Za prvé, přes konceptuální rozdíly mají keynesiánci i monetaristé přístup k podobné zásobě popisných termínů a pozorovacích technik (ti i oni mohou zajít do obchodu na rohu nebo zavolat na komoditní burzu a zeptat se na cenu

rajčat a k tomu, aby podali zprávu o tom, co zjistili, mohou užívat výrazů jako „cena v dolarech za libru“). Za druhé se mohou shodnout také proto, že cena rajčat je fakt o světě, nikoli keynesovská nebo monetaristická konstrukce. Za třetí, jak keynesiánci, tak monetaristé mohou svá vysvětlení a předpovědi podrobit – a také je podrobují – stejnému druhu vědeckého prozkoumání, protože přes všechny rozdíly je jim společná věrnost zásadám empirického ověřování teorií.

Naše představy v rozporu s tím, co tvrdí ontologický relativismus, náš svět *nevytvářejí*. Svět po roce 1543 nezměnil najednou tvar jenom kvůli tomu, že Koperník vydal *De Revolutionibus Orbium Coelestium*, kde dokazoval, že Země není středem vesmíru. A jestliže v roce 1542 nějaký astrofyzik bádající v rámci ptolemaiovského konceptuálního schématu hlásal, že Země je středem vesmíru, a v roce 1543 nějaký Koperníkův následovník řekl, že není, neznamená to, že neodkazovali k témuž objektu (Zemi), ani že obě tato tvrzení byla pravdivá (protože pravda závisí na konceptuálním schématu) – samozřejmě pokud se vesmír v roce 1543 fyzicky nezměnil. Realitu nedělají tím, čím je, naše myšlenky. (Realitu bychom dokonce mohli definovat jako to, co nám odolává, co nás zaskakuje a pálí navzdory našim přesvědčením, tužbám a základním předpokladům našeho konceptuálního schématu.)

Je-li představa zásadně odlišných, navzájem soupeřících vědeckých paradigmat dovedena k svému logickému závěru, sama se hrouť. Konkuruující si paradigmata se musí týkat *tébož* světa a musí mít dostatečně podobný slovník a zásady zkoumání – jinak si konkurovat nemohou. Dalo by se říci, že neshoda mezi paradigmaty předpokládá základní shodu v jejich pozadí.

K témuž závěru lze dospět i obecnější cestou, která se neomezuje na svět vědy a soupeřící vědecká vysvětlení. Argumentace překladem dokazuje, že jiné nemůžeme interpretovat jako působící v určitém konceptuálním schématu a zároveň jako hluboce odlišné od nás. Právě to ale relativismus tvrdí: jiní *prý* mohou žít a pracovat v zásadně odlišných konceptuálních schématech, která jsou nesouměřitelná. Je-li tedy argumentace překladem správná, relativismus v podobě, již jsem popsal v části 4.2, se mylí.

Argumentace překladem pochází z práce Donalda Davidsona (1974). Skládá se ze sedmi kroků:

1. *Tvrdit, že jiní žijí v jiném konceptuálním světě než my, znamená tvrdit, že mluví a myslí.*

Tato věc je jasná: obývat konceptuální svět je zkrátka a dobře totéž co myslit a mluvit.

2. *Abychom mohli tvrdit, že jiní myslí a mluví, potřebujeme vědět, že skutečně něco říkají (že pouze nevydávají zvuky).*

Automobily, řízené střely a automatické pokladny vydávají v pravidelných intervalech zvuky, po nichž někdy dojde ke změně jejich chování. Žádná z těchto věcí ale skutečně nemyslí a nemluví. Také včely, delfini, šimpanzi ve volné přírodě, šimpanzi cvičení lingvisty, schizofrenici a nemluvířata vydávají zvuky následované změnou chování. Zda myslí a komunikují, není tak jasné, protože je těžké zjistit, zda svými zvuky opravdu něco říkají.

Klikyháky na papíře, chvění vzduchu, body na obrazovce počítače, elektrochemické procesy v mozku – tyto a mnohé další jevy mohou a nemusí být případy skutečného myšlení a komunikace. Za projevy působení v jistém konceptuálním schématu je můžeme pokládat pouze v prvním případě.

3. *Abychom mohli vědět, že jiní něco říkají, musíme alespoň částečně vědět, co tím míní.*

Jak můžeme vědět, že zvuky jiných nejsou jen určitým složitým řetězcem akustických příčin a následků? Představme si, že na jiné planetě byla objevena skupina cizích bytostí, jejíž členové neustále skřehotají. Jsou tyto zvuky opravdovým hovorem? Někdy po nich dojde ke změně chování; totéž by se ale dalo říci o skřípění v autě nebo o interakci mezi jednotlivými prvky topného systému. K tomu, abychom věděli, že zvuky těchto cizinců skutečně představují akt komunikace, v němž si různí jedinci navzájem něco sdělují, musíme vědět, že těmito zvuky něco míní.

Jak se to ale dozvíme? Že jde o smysluplnou komunikaci, bychom mohli předpokládat na základě složitosti interakce. To ale nestačí: složitost sama o sobě nevypovídá o smysluplnosti. (Představme si, jak složité jsou interakce mezi dvěma superpočítači, přestože smysluplný rozhovor mezi nimi neprobíhá.) Teprve když můžeme hodnověrně vyložit význam alespoň některých zvuků a znaků, máme dobrý důvod věřit, že tyto zvuky jsou součástí systému smysluplné interakce. (Srovnejme to se situací psychiatrů, pro které nemá mumláni psychického pacienta hla-

vu ani patu; v tomto případě nemohou určit, zda jde o skutečnou řeč, či nikoli.)

Abychom mohli usoudit, že cizinci mají svými skřeky něco na mysli, musíme umět zjistit, co některé z těchto skřeků znamenají; nevíme-li to u žádného z nich, nemůžeme tvrdit, že je to smysluplná mluva. (Samozřejmě k tomu, abychom zjistili, že cizinci opravdu mluví jakýmsi jazykem, nemusíme vědět, co znamená každý jejich zvuk.)

4. *Abychom věděli, co mají jiní na mysli, musíme být schopni předkládat jejich zvuky do svého jazyka.*

Máme-li odpovědět na otázku, co znamená „kvá kvá kvá“, musíme umět ve svém jazyce vyjádřit funkční ekvivalent toho, co se říká v cizím jazyce. „Kvá kvá kvá“ by mohlo například znamenat „Pozemšťané jsou nebezpeční“. Připsat výrazu význam je v tomto kontextu zkrátka totéž co jej přeložit z cizího jazyka do vlastního.

5. *Avšak abychom mohli překládat jejich výrazy, musíme jim přisuzovat různá přesvědčení, touhy, postoje a způsoby spojování těchto mentálních prvků.*

Abychom mohli interpretovat význam sledu zvuků či znaků, musíme určit, jaká přesvědčení nebo touhy se tímto sledem vyjadřují. Než tedy zjistíme, že „kvá kvá kvá“ znamená „Pozemšťané jsou nebezpeční“, musíme předpokládat něco o přesvědčeních cizinců (že vědí o naší existenci; že si myslí, že pocházíme ze Země; že se domnívají, že je chceme zotročit), o jejich touhách (že nechtějí být zotročeni), lingvistických přístupech (že své verbální projevy pokládají za pravdivé a že je nemíní například jen v žertu) a principech, jimiž tyto různé prvky spojují (například spojili se přesvědčení, že jisté entity je budou chtít nejspíše zotročovat, s touhou vyhnout se otroctví, povede to cizince k závěru, že tyto entity jsou nebezpečné). Významy se konstituují a vyplývají z přesvědčení, tužeb a zásad myšlení, takže změna v interpretaci kteréhokoli z těchto prvků vyžaduje úpravy v interpretaci (některých z) ostatních.

6. *Avšak abychom jim mohli přisuzovat takové mentální prvky, musíme předpokládat, že s námi sdílejí pozadí společných přesvědčení, tužeb a zásad myšlení – že žijeme v témže světě.*

To je v argumentaci překladem nejdůležitější krok. Mentální stavy nemůžeme jiným začít přepisovat, pokud nevyjdeme z předpokladu obecné shody ve vnímání, přesvědčení, touze,

sémantickém přístupu a zásadách myšlení. Pokud jde o uvedený příklad, cizincům můžeme přisoudit přesvědčení, že pozemšťané jsou nebezpeční, pouze když předpokládáme, že stejně jako my nechtějí být zotročeni. Pouze když cizinci spojují své přesvědčení s úsudky o nebezpečí a pouze když předpokládáme, že říkají, co míní, můžeme oprávněně tvrdit, že „kvá kvá kvá“ cizinců skutečně ukazuje na jejich úsudek o nebezpečí. Abychom jejich výrazům mohli připsat nějaký význam, musíme předpokládat, že jejich duševní život se zhruba podobá našemu; jinak by nebylo proč jejich zvukům začít vůbec nějaký význam přepisovat.

To samozřejmě neznamená, že předpoklad podobnosti musí být beze zbytku naplněn. Tak jak je tomu u lidí, i cizinci podle všeho mají přesvědčení, touhy a zásady myšlení odlišné od našich. Také oni jistě dělají chyby, ne vždy spojují prvky svého mentálního života tak, jak bychom my nebo oni pokládali za správné. I oni se musí částečně mýlit. Tyto rozdíly však nemohou být příliš velké, protože pak by celá snaha určit význam toho, co říkají (a tedy také zda vůbec něco říkají), uvázla na mrtvém bodě: neměli bychom nic, o co by se dalo opřít.

Vezměme si dvě zásady myšlení, jimiž se řídí komunikativní užívání jazyka – zásadu bezespornosti a zásadu důkazu. Každý jazyk, ve kterém se něco tvrdí, musí rozlišovat mezi p a ne-p: kdyby toto rozlišení neexistovalo, nemohl by probíhat žádný druh komunikace, v níž by se o něčem vypovídalo. (Například kdyby výrok „teď sněží“ nevyklučoval výrok „teď nesněží“, výrok „teď sněží“ by nám neříkal nic o tom, zda sněží nebo ne; neříkal by zkrátka vůbec nic.) To ale znamená, že každý jazyk, který je dostatečně bohatý na to, aby obsahoval tvrzení, musí fungovat podle zásady bezespornosti (která říká, že p nemůže znamenat ne-p).

Každý lingvistický systém, který umožňuje něco tvrdit, musí navíc obsahovat také pravidla, která spojují zkušenost a přesvědčení. Bez takových pravidel není možná představa důkazu a bez představy důkazu nelze rozlišovat mezi výrazy „pravdivý“, „zdá se být pravdivý“ a „nepravdivý“ – nebo mezi „měl by věřit“ a „neměl by věřit“. Taková rozlišení jsou ale nezbytná, chceme-li něco tvrdit. (Tvrzení „teď sněží“ je tím, čím je – výrokem o počasí v tomto okamžiku, nikoli o tom, jaké počasí by si člověk přál, ani o tom, jakou podobu by podle něho mělo počasí nabýt, ani o tom, co si myslí o povětrnostních podmínkách –, protože předpokládá

dostupný důkaz o skutečných povětrnostních podmínkách.) Aby bylo nějaké vyjádření tvrzením, musí se přinejmenším implicitně dovolávat důkazu, a tím nepřímou jistých pravidel, podle nichž tento důkaz takové tvrzení opravňuje. Zásada důkazu je tak předpokladem každého tvrzení.

Jak je z těchto dvou případů vidno, uživatelé určitého jazyka se musí chovat v souladu se zásadami deduktivního usuzování (zde to byla zásada bezespornosti) a zásadami indukce. Tyto zásady tudíž nemohou být etnocentricky vnuceny nic netušícímu světu „Západem“, „muži“ nebo „falocentristy“. Jsou to nezbytné zásady interpretace, které je třeba přijmout v každém pokusu o pochopení, co jiní – i jiní od nás velmi odlišní – říkají. Máme-li znát jiné, musíme logicky předpokládat, že jejich myšlení se tak jako to naše řídí zásadami myšlení (i když co se považuje za přestoupení těchto zásad, se od kultury ke kultuře může samozřejmě lišit). Bez tohoto předpokladu by pro nás zvuky jiných byly stejně nerosozumitelné jako cvrlikání pěnkav a pěnic před mým oknem.

Totéž platí o jistých základních epistemických schopnostech. Abychom jiné tvory mohli považovat za inteligibilní, musíme předpokládat, že cítí bolest a normálně si přejí se jí vyhnout; že většinou jsou schopni vnímat velké překážky, které jim stojí v cestě; že obvykle umějí rozpoznat přítomnost jiných a tyto jiné také umějí třídit do kategorií; že chtějí žít; že jsou spolu navzájem schopni komunikovat; že něco je pro ně přitažlivé a něco odpuzivé; že jejich interakce se řídí pravidly a jsou záměrné; a celou řadu jiných schopností a dispozic. Samozřejmě v určitém bodě jim můžeme přestat některou z těchto charakteristik připisovat, ale budeme to dělat pouze zdráhavě a nikoli bezdůvodně a jenom abychom jim mohli i nadále připisovat co nejvíc zbývajících. Bez těchto předpokladů bychom jejich vyjádřením vůbec nemohli začít připisovat význam.

Máme-li si myslet, že jiní žijí v nějakém konceptuálním schématu, musíme předpokládat, že s nimi sdílíme jednoduché pravdy o světě a způsoby uvažování. Bez tohoto předpokladu nemáme základ pro jakýkoli výklad jejich výroků, a tedy ani základ pro domněnku, že vůbec nějaké konceptuální schéma mají. (V příští kapitole tento bod prozkoumáme do větší hloubky, když budeme posuzovat, zda a v jakém smyslu musíme předpokládat, že jiní jsou racionální.)

7. Avšak mít společné pozadí epistemických schopností, přesvědčení a zásad uvažování znamená žít v témže světě jako oni.

Jiným nemůžeme připisovat smysluplnou interakci, aniž se domníváme, že žijeme v témže světě a že jejich pojmy i to, jak je užívají, se ve významných ohledech překrývají s našimi. Pochopit, jak se od nás jini liší, proto předpokládá, že jejich náhled na svět je do značné míry podobný našemu a že svět, ve kterém žijí, je svět, v němž žijeme i my. Teze relativismu – že jiní evidentně mohou smysluplně žít ve světech, které jsou s tím naším nesouměřitelné – je tedy mylná.

4.4 Shrnutí

Řada badatelů se dnes ve své epistemologické orientaci přiklání k perspektivismu. Mají za to, že veškerá kognitivní činnost – i ta nejvěšednější, jako je popisování situace – probíhá uvnitř a prostřednictvím konceptuálního rámce. Realita není poznávajícím nikdy přístupná přímo a nezprostředkovaně; spíše je nazírána pouze kognitivními brýlemi, které umožňují epistemickou percepci.

Od těchto skromných perspektivistických počátků se mnozí dávají svést na scestí relativismu epistemologické a nakonec též ontologické povahy. Nutí je to věřit, že nejenom existují zásadně odlišná konceptuální schémata, ale také že lidé v nich myslící a jednající žijí v oddělených světech, které naprosto nejsou schopny navzájem komunikovat. Relativismus se na rozdíl mezi konceptuálními schématy zaměřuje s takovou vervou, že nakonec nic jiného než rozdíly nevidí.

Argumentace překladem tento jednostranný důraz na rozdílnost napadá, přičemž uzavírá přechod od perspektivismu k relativismu s jeho vyústěním do separatismu. Ukazuje, že jiní, kteří zjevně působí v rámci určitého souboru pojmů, s námi musí sdílet jisté základní schopnosti, přesvědčení a zásady myšlení. Kdyby tomu tak nebylo, nemohli bychom jim rozumět, takže bychom ani nemohli oprávněně tvrdit, že vůbec nějaký soubor pojmů užívají. K tomu, abychom jiné mohli identifikovat jako odlišné, je tedy nezbytné, abychom identifikovali také to, v čem jsme si podobní. Jinak řečeno, rozdílnost může existovat pouze na pozadí něčeho společného. Jsou-li rozdíly příliš velké – narostou-li

do tak obrovských rozměrů, že to společně se ztratí z dohledu –, nemáme jiným na základě čeho přisuzovat jakékoli porozumění, a tedy ani důvod se domnívat, že mají vůbec nějaké názory, natož názory odlišné.

Zde by nám mohla pomoci analogie převzatá z Kantovy morální filosofie. Kant tvrdil, že maxima „lži, kdykoli je to ve tvém zájmu“ nemůže být univerzální maximou, již by se řídilo chování všech. Proč ne? Protože kdyby lhaní mělo být spíše pravidlem než výjimkou, lidé by nikdy nemohli vědět, zda někdo, když něco tvrdí, říká pravdu nebo ne, takže by nemohli předpokládat, že co člověk řekl, je pravda. To ale znamená, že by byla ohrožena jakákoli možnost něco tvrdit: kdybyste totiž řekli „venku prší“, lidé by neměli proč se domnívat, že říkáte pravdu, a tvrzení „prší“ by tedy přestalo mít jakýkoli význam a zároveň s tím by přestalo být tvrzením. Kdyby se normou mělo stát lhaní, bylo by nemožné něco tvrdit, takže by bylo nemožné i lhát, protože i lži jsou tvrzení (třebaže nepravdivá). Lhaní se opírá o průvodní předpoklad, že se říká pravda. Totéž platí i pro neshodu: kdybychom se neshodli v ničem, neměli bychom nic, s čím bychom naše názorové rozdílnosti srovnali a postavili do kontrastu a pojem neshoda by ztratil užitečnost. Neshoda je možná pouze na základě shody a sama musí být spíše výjimkou než pravidlem.

Shoda v základních epistemických schopnostech, v podstatné části našich přesvědčení a v normách myšlení je nevyhnutelným předpokladem názoru, že nějaká skupina potenciálně poznávajících a jednajících má určité konceptuální schéma. Představa, že nějaké konceptuální schéma je zásadně jiné než naše, a tudíž s ním nesouměřitelné, je tedy nekonzistentní: trvá na zásadní neshodě, přičemž předpokládá zásadní shodu.

Ale i když poukazujeme na zákonitou podobnost lidí v evidentně odlišných konceptuálních schématech, nesmíme udělat stejnou chybu jako relativismus, jenže v opačném smyslu, a hlásat, že všichni lidé jsou stejní. Základní shoda neznamená, že se všichni musíme shodnout ve všech důležitých ohledech nebo že by dvě komunity nemohly rozumět navzájem svému jazyku, a přitom se neshodnout v rozsáhlých a důležitých oblastech života (zejména na abstraktnější a teoretičtější úrovni). Argumentace překladem nedokazuje jednomyslnost. Neshodu lokalizuje, ale neruší. (V následující kapitole prozkoumáme konkrétní případ

shody doprovázené neshodou – který má co dělat s racionalitou – do větší hloubky.)

Ve skutečnosti se někdy musíme soustředit na rozdílnost a dokonce ji i vyzvednout. Zdůrazňování konceptuální rozdílnosti je nezbytnou protilátkou na prezíravý etnocentrismus, jímž se vyznačuje většina lidské historie (a jehož nejtypičtější soudem je, že jiní jsou úplně stejní jako my, jenom hloupější, línější, zbabělejší nebo ne na takové mravní, estetické a politické výši). Musíme si dát ale pozor, abychom nesklozili k hrubším podobám relativismu, které končí u naprostého separatismu a jiné pokládají za úplně jiné, než jsme my, za opravdové cizince.

Celá tato otázka vyžaduje rozvážnou syntézu. Klademe-li příliš velký důraz na dramatickou nepodobnost, ztrácíme schopnost rozumět jiným (a tím i schopnost být vnímavý k jejich rozdílnosti). Trváme-li příliš urputně na jejich silně převažující podobnosti, ztrácíme schopnost ocenit a pochopit rozdíly a vidět v jiných něco jiného, než jsme my; v tomto případě nakonec všude, kam se podíváme, vidíme jen sebe. Ve vztahu k jiným není řešením rozdílnost, *nebo* podobnost, nýbrž rozdílnost *a* podobnost.

Vraťme se tedy k otázce této kapitoly: lidé, kteří zjevně žijí v odlišných kulturách, nemohou žít v odlišném světě; žijí v témže světě, ale docela dobře v něm mohou žít jinak.

Další četba

Argumentace této kapitoly do velké míry čerpá z Davidsona (1974) a Lukese (1970, 1982). Otázky rozebírané v této kapitole dobře analyzuje také Turner (1980).

Definice pozitivismu uvedená na začátku kapitoly je záměrně volná: v současném myšlení termín „pozitivismus“ odkazuje spíše k obecně empirickému přístupu k poznání než pouze ke konkrétním doktrínám Saint-Simona a Comta (zakladatelů pozitivismu) nebo k logickým pozitivistům tzv. Vídeňského kruhu. Přidržíme-li se von Wrighta (1971), můžeme pozitivismus charakterizovat přesněji jako spojení tří hlavních doktrín: 1. metodologického monismu (podle kterého existuje pro veškeré zkoumání jedna metoda); 2. názoru, že metodologický ideál či standard veškerého zkoumání představují přírodní vědy; 3. „subsumpčně-teoretického“ pohledu na kauzální vysvětlení (o kterém budeme diskutovat v 8. kapitole). Úžeji pojímaný logický pozitivismus postuloval několik protikladů – mezi me-

tafyzikou a vědou, logickou a faktickou pravdou, fakty a teoriemi, popisem a vysvětlením, verifikovatelným a neverifikovatelným –, které vyrůstají z verifikační teorie významu. I takový přístup, který některé nebo i všechny tyto doktríny a rozlišení opouští či pozměňuje, zůstává ve volnějším pojetí této kapitoly „pozitivistickým“. Vynikající obecně pozitivistický výklad přírodní i sociální vědy podává Hempel (1965) a sociální vědy Rudner (1966). Vyčerpávajícím způsobem pozitivismus a jeho podobu v kulturní antropologii zkoumá Roscoe (1995).

Jak pozitivismus přechází v perspektivismus, viz v Rorty (1979). K perspektivismu viz Lakatos (1970), Lakatos a Musgrave (1970) a Suppe (1974), zejména jeho úvodní esej. Od perspektivismu se k relativismu dostává Kuhn (1970) a Lyotard (1984); pokud jde o perspektivismus, který nevede k relativismu, viz Laudan (1990).

Relativismem se zabývají eseje sebrané v Krausz a Meiland (1982) a Krausz (1989). Užitečný přehled a kritiku relativismu nabízí Trigg (1973).

Více k argumentaci překladem najde čtenář v příslušných esejích v Lepore (1987) věnovaných Davidsonově práci. Viz také eseje od Hackinga, Newton-Smithe a Lukese v Lukes a Holis (1986).

K rozšíření pojmu paradigma na kultury viz Wolin (1968).

5. MUSÍME PŘEDPOKLÁDAT, ŽE JSOU JINÍ RACIONÁLNÍ?

5.1 Racionalismus

Lidé vstřícní rozdílům mezi lidmi a různými kulturami a subkulturami – lidé multikulturně vnímaví – tyto rozdíly obvykle neradi posuzují. Trvají na tom, že být odlišný neznamená být horší, že by se po lidech nemělo chtít, aby dělali věci tak jako „my“ (ať už toto „my“ zastupuje kohokoli), a neměli by být považováni za méněcenné nebo špatné, když je dělají jinak. Jiné způsoby života mají svou vnitřní integritu, a chceme-li je chápat a ocenit, musíme se na ně dívat z jejich vlastní perspektivy.

V tomto postřehu je kus důležité pravdy. V nás všech by mělo budít odpor, když někdo prohlašuje, že lidé, kteří jsou jiní než my, jsou už jen proto morálně nepřijatelní a iracionální. Taková prohlášení prozrazují úzkoprsou provinčností. Ještě horší je, že v historii se přisuzované nemorálnosti a iracionálnosti využívalo jako pláštiku k zakrytí přesvědčení o podradnosti jiných, a tak se vlastně ospravedlňoval paternalismus, nadvláda a kolonialismus.

Multikulturní vnímavost je protikladem etnocentrismu, podle kterého jsou lidé jiní než „my“ kvůli své jinakosti iracionální. Multikulturní vnímavost nás nabádá, abychom chování a zvyky, které nám připadají podivné, zkoumali, a odhalovali tak jejich naprostou racionálnost. Tento pokyn nemusí vycházet pouze z pocitu, že bychom měli být uctíví, soucitní nebo že chceme být kultivovaní. Má také filosofické zdůvodnění, a to v tom, čemu budu říkat racionalistický přístup k vysvětlování lidského jednání. Podle *racionalismu* vysvětlit lidské jednání (na rozdíl od pohybu hvězd nebo améb) znamená najít jeho důvod; a najít jeho důvod znamená ukázat, že toto jednání je vzhledem k přesvědčením a tužbám jednajícího rozumné. Racionalismus tvrdí, že lidské jednání musí být na nějaké úrovni racionální, a sociálním vědcům nařizuje, aby tuto racionálnost rozeznávali dokonce i v chování, které se nám zdá podivné či přímo iracionální. (Mějme, prosím,