

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,

na paměti, že termín „racionalismus“ má ve filosofii vedle významu, s nímž pracuji zde, řadu významů jiných.)

Přednosti a nedostatky racionalismu budeme v této kapitole hodnotit při zkoumání významu multikulturní vnímavosti. Za tímto účelem si nejdříve vyjasněme důležitý rozdíl mezi *jednáním* a *pohybem*. Uznávaný antropolog Clifford Geertz ve svém proslulém eseji „Zhuštěný popis“ (Geertz, 1973) upozornil na rozlišení mezi *zředěným* a *zhuštěným popisem*, které zavedl filosof Gilbert Ryle (Ryle, 1949). Ryle si představoval dva chlapce, kteří rychle mrknou tak, že fyzické pohyby víček jsou stejné. Avšak zatímco v jednom případě je pohyb tikem, v druhém jde o spiklenecké mrknutí. Rozdíl mezi těmito dvěma případy je zásadní. Tik není nic, co by chlapec sám udělal – není to jednání, ale spíše něco, co se mu pouze přihodilo: najednou se mu stáhlo oční víčko. Mrknutí druhého chlapce oproti tomu jednáním je – je to něco, co udělal schválně, aby sdělil nějakou zprávu. Ryle tvrdil, že popsat chování chlapců z hlediska fyzických pohybů samotných znamená popsat je zředěně; popsat je jako jednání znamená popsat je zhuštěně – zhuštěně, protože v takovém popisu se nemluví pouze o fyzickém pohybu, ale také o záměrech člověka, který tento pohyb dělá, a sociálních pravidlech, která mu dávají význam (k tomu, aby přimhouření oka přenášelo nějaký význam, jsou třeba sociální pravidla specifikující, co konkrétního konkrétní druh pohybu znamená).

Ryle uvažoval také o složitějších aktech, které může takový pohyb oka představovat: karikování spikleneckého mrknutí, nácvik karikatury spikleneckého mrknutí, předstírání spikleneckého mrknutí atd. Podstata je zde ale stejná: zatímco zředěný popis kteréhokoli z těchto aktů bude zachycovat pouze dané fyzické pohyby, zhuštěný popis bude obsahovat intencionální pojmy vystihující záměry a pravidla vyjádřené těmito fyzickými pohyby. Existují různé stupně zhuštěnosti. Záměry mrkajícího lze charakterizovat ve stále větší úplnosti a také pravidla, jimiž se mrkání řídí, lze artikulovat do stále větších podrobností. Některé popisy mohou být mimořádně zhuštěným, do detailu provedeným obrazem nějakého aktu ve vší jeho hloubce a komplexnosti. (Geertz tvrdil, že podstatnou část antropologie tvoří zhuštěné popisy aktivit a vztahů různých skupin lidí. Jeho nejslavnější esej „Záludná hra“ /Geertz, 1972/ je velmi zhuštěným popisem kohoutích zápasů na Bali.)

Charakterizace zředěného a zhuštěného popisu obrací naši pozornost k rozdílu mezi pouhým tělesným *pohybem* a lidským *jednáním*, který je pro sociální vědy zásadní. Tělesný *pohyb* není nic jiného než to, o čem sám vypovídá: určitý pohyb části těla. *Jednání* je na rozdíl od pohybu vždy něco, co dělá jednající za nějakým účelem. Jednání je intencionální a řídí se pravidly: uskutečňuje se s nějakým cílem na mysli, často v souladu se společenskými pravidly, která určují, jaký konkrétní význam bude mít nějaký akt. Když *zvednu ruku*, je to pohyb, avšak když *zvednu ruku, abych hlasoval*, jde o jednání, protože to dělám, abych vyjádřil svou podporu určitému kandidátovi. Jednání tedy není pouhá fyzická událost; má jistý intencionální obsah, který specifikuje, o jaký druh jednání jde, z hlediska toho, co vyjadřuje nebo čeho se snaží dosáhnout.

Jednání není na rozdíl od tělesného pohybu pouhý fyzicky pozorovatelný jev. Některá jednání, například sebeovládání, vůbec žádný pohyb nevyžadují. I jednání, jehož součástí jsou pohyby, představuje něco víc, než co lze pozorovat: tím, čím je, je pouze díky tomu, že vyjadřuje určitý záměr, a záměry pozorovatelné nejsou. Abychom mohli jednajícím připsat určitý záměr – a tedy charakterizovat jejich jednání –, musíme jejich pohyby jistým způsobem *interpretovat*, a k popisu jednání musíme užívat nikoli pojmy označující fyzický stav, které odkazují k zevním pohybům, nýbrž intencionální pojmy, které vylučují záměry a pravidla definující, o jaké jednání jde.

Proces interpretace je poměrně složitý. Podrobněji ho budeme rozebírat v 6. a 7. kapitole. Na tomto místě stačí říci, že aby bylo možno stanovit, jaký konkrétní záměr jednající měl, je třeba mu připsat spoustu jiných duševních stavů a spojit ho s celou řadou okolností, s tímto záměrem souvisejících. Abychom si to doložili na jednoduchém příkladě, předpokládejme, že osoba *X* běží před blížícím se tygrem a že toto jednání popíšeme jako „*X* se snaží uniknout tygroví“, protože soudíme, že záměrem *X* je vyhnout se zranění. Tento záměr však můžeme osobě *X* připsat pouze za předpokladu, že si tygra *vsímla*, že si *přeje* vyhnout se zranění, že se *domnívá*, že tygři mohou ublížit atd. V případě odlišného souboru přesvědčení, tužeb a vjemů – například kdyby se osoba *X* domnívala, že tygr je hračka naprogramovaná na hru na schovávanou – bychom na základě stejných pohybů připsali *X* zcela jiný záměr, a tedy i jednání (například že osoba *X* se chce schovat, aby

vyhrála, a že v jejím jednání nejde o únik, ale o herní strategii). Připsat jednajícímu záměr a stanovit, o jaké jednání jde, tedy vždy vyžaduje zasadit celou řadu duševních stavů jednajícího a okolností, v nichž se jednání odehrává, do koherentního schématu.

Jak se intencionální jednání vysvětluje? Představme si zájemce o koupi auta, který smlouvá s obchodníkem; proč to kupující dělá? Nasnadě je odpověď, že chce vozidlo koupit co možná nejlaciněji a myslí si, že když bude na obchodníka dostatečně tláčit, cenu sníží. V tomto případě je smlouvání výsledkem toho, že kupující spojil určitá svá přesvědčení a touhy a toto spojení přikazuje určitý druh jednání. To by se dalo shrnout tvrzením, že intencionální jednání je vysvětleno tehdy, když najdeme *důvody*, proč jednající udělal, co udělal.

Racionalističtí filosofové na základě toho dospěli k závěru, že aby jednání bylo jednáním, musí být do jisté míry racionální. Odhalit důvody jednání podle nich znamená objevit přesvědčení a touhy, které jednání z hlediska jednajícího opravňují. Dokazují, že dané jednání představuje právě tu věc, kterou bylo třeba udělat, a v tom smyslu je *racionalizují*. A. R. Louch tuto racionalistickou tezi vyjadřuje následovně:

Touhy a emoce, potěšení a bolesti se v nás a jiných profilují ve světle toho, co hodnotíme, vyvozujeme nebo chápeme jako žádoucí, přiměřené nebo dané situací, v níž se nacházíme. Takové okolnosti v důsledku toho vysvětlují jednání nikoli tím, že ukazují na pravidelné spojení..., ale tím, že umožňují nazírat situaci jako opravňující k tomuto jednání. A to... poskytuje vzorec pro výklad toho, o čem se tradičněji uvažovalo jako o důvodech jednání. (Louch, 1966, str. 93.)

William Dray, snad nejvýřečnější obhájce racionalismu, to řekl ještě ostřeji:

Mají-li udávané důvody racionálním způsobem vysvětlovat, musí být *dobrými* důvody, přinejmenším v tom smyslu, že kdyby situace byla taková, jak si ji jednající představoval..., pak by to, co udělal, bylo to, co se udělat mělo. (Dray, 1957, str. 126.)

Louch a Dray zde tvrdí, že každý pokus porozumět jednání bez ohledu na to, jak je zpočátku záhadné a zvláštní, musí

spočívat v tom, že ukážeme, jak toto jednání racionálně vyplývá z přesvědčení a tužeb jednajícího. Jednající lidé, tvrdí oba autoři, jsou nutně racionální.

5.2 Důvody a příčiny

Předpokládejme spolu s racionalisty, že jednání vyžaduje vysvětlení pomocí důvodů. Je pravda, že důvodová vysvětlení předpokládají racionálnost jednajících? Pečlivá analýza ukazuje, že ano, ale v mnohem omezenější míře, než tvrdí racionalismus. Tato analýza bude provedena v této a následujících dvou částech této kapitoly.

Nejdříve uveďme, že důvodové vysvětlení se snaží vyčlenit *důvod, který jednání skutečně vyvolal*, nikoli důvody, které jednání pouze *provázely* nebo s ním byly prostě jen *slučitelné*. Představme si následující situaci. Muž požádá o ruku bohatou ženu a otázkou je proč. Správnou odpověď na tuto otázku mohou představovat nerozmanitější důvody: její bohatství mu umožní pohodlný život; je milá; sňatkem s ní se zvýší jeho společenské postavení; jeho otec chce, aby si ji vzal atd. Nás ale nezajímají všechny důvody, pro které by ji ten muž *mohl* požádat o ruku; chceme znát *skutečný důvod*, proč to udělal. Zde musíme rozlišit mezi tím, že náš muž měl nějaký důvod – vlastně že si byl přímo vědom, že by mohl mít takový důvod –, a tím, že z tohoto důvodu skutečně jednal. Například tomu mohlo být tak, že ve skutečnosti měl všechny uvedené důvody k sňatku v tom smyslu, že v nich viděl oprávnění k svému chování, a přesto ho k nabídce sňatku přiměl pouze jeden z nich (i když to tak samozřejmě být nemusí: spousta skutků je výsledkem smíšených důvodů). I když tedy měl jako *jeden* z důvodů touhu poslechnout otce, nemusel to být *ten pravý* důvod, proč nabídku k sňatku ve skutečnosti učinil; požádal tu ženu o ruku, protože se mu zdála milá. V tomto a ve všech důvodových vysvětleních jednání musíme odlišit důvody, které jednající skutečně měl, které však nepůsobily kauzálně, od těch, které kauzálně působily.

Říkat, že důvodové vysvětlení se snaží najít důvod, který skutečně způsobil, že člověk jednal určitým způsobem, je vlastně v jistém velmi důležitém ohledu zavádějící. „Důvod“ je abstraktní struktura sestávající z určitých tvrzení, z nichž některá slouží jako

premisy, jiná jako závěry; jako takový není ničím jiným než obsahem myšlení člověka vyjádřeným v určitých větách. Důvod je *to, co* si jednající myslí nebo cítí. Ale *co* si jednající myslí nebo cítí, je třeba odlišit od toho, že má určitou myšlenku nebo pocit. Mít myšlenku nebo pocit je psychický stav nebo proces, což o obsahu tohoto procesu říci nelze. *Mít* důvod není totéž co důvod sám.

V tom, že někdo má důvod, se často vidí důvod sám a psychický stav se snadno zaměňuje s obsahem tohoto stavu, protože psychické stavy se obvykle identifikují podle svého obsahu. Jedno přesvědčení od jiného odlišujeme na základě specifikace jejich obsahu – přesvědčení, že Země je kulatá, lze odlišit od přesvědčení, že je plochá, poukazem na to, co každé z nich vypovídá o světě. Totéž platí i touhách. Touhu, kterou jsem cítil včera v cukrárně (dát si čokoládu), odlišuji od dnešní touhy (omezit spotřebu cukru, abych zhubl) podle jejich předmětů. Zmatek vyvstává z toho, že týž pojem – „přesvědčení“ nebo „touha“ – může znamenat jak „to, o čem je člověk přesvědčen (nebo po čem touží)“, tak „psychický stav, kdy si myslí, že (nebo chce, aby)...“. A totéž platí i o takových pojmech jako „záměr“, „motiv“, „emoce“, „vjem“ a také o ostatních intencionálních pojmech.

Rozlišovat mezi *důvodem* a tím, že člověk *má* (nebo *získává*) *důvod*, je pro objasnění povahy důvodových vysvětlení nezbytné. Samy o sobě nemohou důvody zapříčinit vůbec nic. Nejsou to věci toho druhu, které by mohly být příčinou: obsah myšlenky není ani stav, ani událost, ani proces. Důvody nemohou být příčinami. Někteří filosofové na základě tohoto faktu tvrdili, že důvodová vysvětlení nejsou formou vysvětlení kauzálních. To je ale chyba. I když obsah myšlenky nemůže být příčinou, to, že člověk má (nebo získává) jistý důvod, příčinou být může; a tak, i když tvrzení *t* nemůže být příčinou, souhlas s myšlenkou, že *t*, příčinou být může. To, o čem je jednající přesvědčen a *co* chce, konstituuje jeho důvody; ale to, že jednající věří tomu – nebo chce to –, co dělá, poskytuje (kauzální) vysvětlení jeho jednání. Jednající dospívají k důvodu jednání procesem praktického uvažování. *Praktické uvažování* je proces, v němž se modifikují a spojují předchozí přesvědčení a touhy jednajícího, aby dohromady vytvořily základ pro jednání. Když jednání vysvětlujeme poukazem na důvody, pro něž se uskutečnilo, ve skutečnosti je vysvětlujeme jako kauzální výsledek procesu uvažování jednajícího. Specifikovat, jaké důvody

mají jednající k jednání, tedy vždy znamená specifikovat proces uvažování, který je k němu vedl. Důvodová vysvětlení jsou případem kauzálního vysvětlení, protože vysvětlují intencionální akt jako důsledek předchozího procesu uvažování.

Procesy praktického uvažování mívají obecnou formu úsudku, v němž se z tvrzení vyjadřujících obsahy chůtění a přesvědčení vyvozují tvrzení vyjadřující obsah jednání, které se vzhledem k těmto tvrzením pokládá za nutné. Schematicky lze typickou podobu procesů praktického uvažování vyjádřit následovně:

1. Ať nastane *X*.
2. Ale *X* nastane tehdy a jen tehdy, když *a* (kde *a* je nějaké jednání).
3. Tudíž, ať nastane *a*.

Zde je závěrem procesu praktického uvažování věta, která příkazuje jednání, jehož přiměřenost je zaručena premisami, které specifikují přání a přesvědčení jednajícího. Jestliže tedy jednající uskuteční *a*, lze to vysvětlit jako výsledek tohoto procesu uvažování.

Intencionální akt lze tedy všeobecně vysvětlit z hlediska „skutečného důvodu“, který měl jednající, když tento akt konal, přičemž „skutečný důvod“ se zde chápe jako „proces praktického uvažování, který daný akt zapříčinil“. To neznamená, že pro každý akt existuje jediný důvod, který ho zapříčinil; procesy praktického uvažování mohou být dost složité a řada aktů může být výsledkem směsice důvodů. Navíc ne každé jednání musí být výsledkem vědomé úvahy jednajícího. Obrovské množství intencionálních aktů probíhá spontánně (jako v nereflektované řeči) nebo na základě nevědomých důvodů, které jsou jednajícímu samotnému skryty (jako při jednání v sebeklamu). Nic ale nevyžaduje, aby procesy uvažování, které vedou jednající k jednání, byly vědomé nebo aby si je jednající uměli vybavit v paměti či dokonce verbálně zovolat. Procesy praktického uvažování mohou být nevědomé, podvědomé nebo nonverbální, a přesto mohou plnit svou explanační roli v důvodových vysvětleních. A konečně řada jednání probíhá habituálně, bez patrného přemýšlení nebo pozornosti; i tato jednání lze nicméně vysvětlit jako výsledky procesů praktického uvažování, které se zrutinizovaly, takže jsou v souladu s principy takových procesů.

5.3 Důvodová vysvětlení a iracionální jednání

Pro racionalisty je to, co vypadá jako iracionální jednání – iracionální, protože nemá žádný zjevný důvod nebo žádný zjevný dobrý důvod –, naprosto racionální, je-li to skutečně jednání. Jednání je podle racionalismu racionální z definice, takže iracionální akty jsou v konečném důsledku pouze podtřídou aktů racionálních. Racionalisté se domnívají, že úkolem badatelů je proniknout pod povrch a vyhmátnout tam racionální základy jednání, dokonce i takového, které podle všeho takový základ postrádá. Já se však nyní pokusím dokázat, že lidé mohou jednat iracionálně, přestože jednají na základě procesu praktického uvažování. Jednají tak v rozporu s tím, co tvrdí racionalismus, mohou mít důvody pro své jednání, i když jsou tyto důvody iracionální; jejich jednání tak může být iracionální, a přesto být jednáním.

V úsudku, ve kterém jsem schematicky zachytil proces praktického uvažování, je vztah mezi premisami a závěrem logický v tom smyslu, že přijetí premis představuje logicky dostatečný důvod pro přijetí závěru. Může jít ale také o jiný případ; jednající může uvažovat nelogicky, takže premisy úsudku, který jednající činí, nebudou opravňovat k určitému jednání. V tomto případě bude skutečně jednání iracionální v tom přísném smyslu slova, že bude nelogické. Proces nelogického uvažování, v němž premisy neopravňují jednání *ne-a*, znázorňuje následující schéma:

1. Ať nastane *X*.
2. Ale *X* nastane tehdy a jen tehdy, když *a* (kde *a* je nějaké jednání).
3. Tudíž, ať nastane *ne-a*.

Provede-li zde člověk *ne-a*, jedná intencionálně na základě procesu praktického uvažování; protože je ale tento proces nelogický (neboť jeho premisy neopravňují jeho závěr), jednání je skutečně iracionální. Intencionální akty mohou být jak racionální, tak iracionální; vysvětlení intencionálních aktů, která identifikují proces praktického uvažování, jenž je způsobil, nemusí předpokládat, že tyto procesy uvažování jsou vždy logicky validní.

Procesu praktického uvažování nedává explanační sílu jeho *validita*; spíše je tomu tak, že jednající *podstoupil jistý vyvozovací*

proces a na tomto základě jednal. Z toho plyne, že metodologický princip vhodný k vysvětlování jednání nemá nacházet ty procesy praktického uvažování, které nějaké jednání skutečně opravňují, ale objevovat ty, které zapříčinily, že se jednající choval daným způsobem (ať už tyto procesy obsahují správné nebo nesprávné úsudky).

Když se člověk rozhoduje, co dělat, mohou správný postup jeho úvahy narušit rozmanité faktory. Nemusí mít například dost času; nemusí být schopen projít systematickým a propracovaným řetězcem úvah, které komplikované jednání často vyžaduje; může být unavený, rozrušený nebo opilý; mohl se naučit vyvozovat nesprávné závěry, které pokládá za správné; může být vystaven tvrdému psychickému nátlaku atd. Studovat podmínky, v nichž dochází k dobrému a špatnému uvažování, je jedním z úkolů sociální psychologie.

(V zájmu jednoduchosti omezují iracionální jednání na takové jednání, které vplynulo z mylného uvažování, kdy přesvědčení a touhy jednajícího neopravňují jeho výsledné jednání. Jednání ale může být iracionální, také když vychází z přesvědčení a tužeb, které jsou samy iracionální. Člověk si může myslet „Když stoupnu na spáru mezi dlaždicemi, s matkou to zle skončí“, a přitom pro toto přesvědčení nemít žádný zjistitelný důvod; nebo ještě hůře, nějaká anorektička se může domnívat, že je tlustá, i když je kost a kůže; nějaký paranoik zase může v rozporu se vši skutečností věřit, že jsou proti němu i jeho nejlepší přátelé, přestože ti zůstávají bez výjimky přátelští a jsou ochotni mu pomáhat. V těchto případech a nespočtu dalších mají jednající racionální přesvědčení a touhy. Úplná charakteristika iracionálního jednání by musela podrobně specifikovat, jaká jsou kritéria racionality přesvědčení a tužeb a za jakých podmínek nelze očekávat, že budou tato kritéria splněna.)

Možnost nelogických úsudků se přímo dotýká toho, jak přistupovat k vysvětlení neurotického jednání. Tvrdit, že neurotické jednání je jednání, znamená tvrdit, že je intencionální položkou chování a má pro neurotiku smysl, jenž se odvozuje z důvodů, které pro ně uvádějí. Jako takové vyžaduje neurotické jednání důvodové vysvětlení. Racionalisté si mysleli, že neurotické chování musí být racionální, protože je intencionální, a že jeho vysvětlení musí ukázat jeho oprávněnost. A právě tak se někdy takové jed-

nání opravdu vysvětluje: Jednání, které vypadá divně a nepatřičně (například zapichování špendlíků do loutek ve snaze ublížit nepřátelům), lze ukázat v opačném světle, jakmile se odkryjí určité tajemné či skryté přesvědčení a touhy, které takové jednání racionalizují. (Jakmile v našem příkladě vyjde najevo, že se ti, kdo píchají do loutek, pokládají za čarodějníky a věří v nadpřirozené síly, jež je možno určitými rituály uvolnit, nebude už jejich chování působit iracionálně.)

Ale ne všechna důvodová vysvětlení zjevně neurotického chování ukazují, že je vzhledem k dřívějším skrytým přesvědčením a tužbám naprosto racionální. A tak i když je pravda, že některá Freudova vysvětlení neurotického chování spočívají v odhalení nezbytných zprostředkujících přesvědčení a tužeb, které racionalizují zdánlivě iracionální akt (například když Freud nějaké jednání vysvětluje jako pokus o uspokojení zakázané či neznámé sexuální touhy), nejde o univerzální vzorec jeho vysvětlení. Freud někdy naopak dokládá, že jednání je výsledkem nevědomých myšlenkových procesů, které se neřídí pravidly racionálního úsudku, takže mezi přesvědčením a chtěním jednajícího a jeho jednáním neexistuje logická vazba. Freudovská vysvětlení často odhalují, že přesvědčení a touhy s jednáním spojují „primární procesy“ nevědomí, procesy asociace, symbolizace, zhuštění atd., které logické zásady obcházejí. V takových případech nebude vysvětlení neurotického jednání spočívat v tom, že ukáže jeho racionální oprávněnost, vezmeme-li v úvahu jistá skrytá přesvědčení a touhy jednajícího, a místo toho bude ukazovat, jak procesy uvažování, které jednání způsobily, spojují přesvědčení a touhy jednajícího s jeho jednáním racionálně nezdůvodněným řetězcem myšlení.

Podívejme se, jak Freud vysvětluje jeden z případů nutkavého chování Paula Lorenze, proslulého „Kryšího muže“. Jednou v létě, když byl na dovolené se svou přítelkyní a anglickým bratrance, si Lorenz vzal do hlavy, že je moc tlustý (německy „dick“), a zahájil obsesivní a sebevražedný režim diety a cvičení, údajně proto, aby zhubl. Freud ale tvrdí, že skutečný důvod tohoto chování byl jinde: zbavit se tloušťky pro Lorenze znamenalo zbavit se anglického bratrance, kterého chtěl zabít, protože silně žárlil na jeho vztah ke své dívce. Hubnutí mohlo nést tento symbolický význam proto, že Angličan se jmenoval „Dick“.

V tomto případě představovala Lorenzova dieta a cvičení jasně intencionální jednání, jednání vyvolané určitým procesem uvažování. Lorenz se ale v tomto procesu uvažování dopustil nelogického úsudku, takže jeho jednání nebylo vzhledem k jeho přesvědčením a tužbám oprávněné. Nelogičnost spočívala v tom, že jeden ze základních termínů z první premisy nahradil v druhé premise jeho homonymem; příslušný proces uvažování lze rekonstruovat následovně:

1. Chci, aby zmizel Dick (anglický bratranec).
2. Dick (tlustý) nejlépe zmizí, když budu běhat a držet dietu.
3. Chci tedy běhat a držet dietu.

Důvod pro jednání zde toto jednání neracionalizuje – nedokazuje, že jednání bylo vzhledem k Lorenzovým přesvědčením a tužbám oprávněné. O takový případ by šlo, kdyby Freud Lorenzovi připsal nutná zprostředkující přesvědčení, která by racionálně spojila držení diety s odstraněním rivala (například přesvědčení, že když zhubne, bude pro svou dívku přitažlivější, a tím svého soka předčí). Freud ale nic takového nedělá. Místo toho odhaluje, že Lorenzovo jednání bylo kauzálním výsledkem procesu nelogického uvažování. Tento proces mohl mít kauzální sílu, již měl, vlastně pouze díky své nelogičnosti (hubnutí mohlo přinášet tak silné náhradní uspokojení jedině díky své iracionálnosti).

Racionalista by mohl k tomuto příkladu namítnout, že i když nebylo Lorenzovo chování racionální ve smyslu přísně logických myšlenkových pochodů, bylo nicméně stále „racionální na jisté úrovni“. Dalo by se tvrdit, že zmatené uvažování Kryšího muže mělo nějaký symbolický smysl, a že tudíž jednání, které vyvolalo, bylo vzhledem k zvláštním zásadám, podle kterých funguje podvědomí, přiměřené. Jinými slovy, pokračuje námitka, vzhledem k principům asociativního uvažování, které řídí podvědomí, a vzhledem k omezením, v nichž Kryší muž jednal, jeho chování „dává smysl“, a je tedy „racionální“.

Něco na této námitce je samozřejmě správné. Abychom ale přesně poznali co, podívejme se na obdobný případ deduktivního uvažování, které obsahuje stejnou logickou chybu. Předpokládejme, že nějaký žák by mohl myslet takto:

1. Všechny myši jsou hlodavci.
2. To, čím ovládám počítač, je myš.
3. To, čím ovládám počítač, je tedy hlodavec.

Mohli bychom říci, že tato ukázka nelogického uvažování je vlastně „na jisté úrovni racionální“, protože i přes chybu, kterou obsahuje, stále dává „symbolický“ smysl. To všechno ale pouze znamená, že i když je toto uvažování nelogické, je snadné pochopit, že ho někdo může pokládat za logické a troufnout si takhle argumentovat. V tomto případě a v případě Krysího může sloužit povaha (nesprávného) uvažování nikoli jako vysvětlení jednání, ale jako vysvětlení toho, že je může někdo pokládat za racionální.

Nemělo by nás překvapovat, že omyly v praktickém uvažování stejně jako chyby v uvažování teoretickém celkem vzato zapadají do vzorců, které mají značné podobnosti se vzorci logického myšlení, takže postupy nelogického myšlení způsobují, že vypadá „jako myšlení racionální“. V případě logického i nelogického uvažování musí člověk *věřit*, že jde o uvažování správné, protože jinak by nevedlo k jednání. A jelikož lidé žijí ve společnostech, v nichž je správné uvažování mnohem rozšířenější než nesprávné (tomuto bodu se budu věnovat v části 5.4), je pravděpodobné, že člověk udělá bezděčné chyby a bude na jejich základě jednat, jenom když se budou velmi podobat procesům racionálního myšlení. Zdá se tedy pravděpodobné, že procesy nesprávného uvažování využívají vzorce, které jsou v důležitém smyslu odvozeny od vzorců procesů správného uvažování, a že tedy dávají nějaký „smysl“.

Racionalistická námitka na mou analýzu hubnutí Krysího může je užitečná, protože poukazuje na fakt, že má-li být v typickém případě intencionální jednání intencionální, jednající si musí myslet, že uvažuje správně, a na fakt, že ve většině případů se toto uvažování velmi podobá případům racionální dedukce. V tomto ohledu má nějaký smysl nebo racionální zdůvodnění i jednání iracionální a zejména jednání systematicky iracionální. Je ale chyba z toho vyvozovat, že mezi jednáním, které je důsledkem racionálního myšlenkového postupu, a jednáním, které je výsledkem postupu iracionálního, není významnějších rozdílů, neboť zatímco v prvním případě přesvědčení a touhy člověka jednání racionalizují v tom smyslu, že je opravňují jako skutečný

prostředek k cílům, jež má člověk vzhledem ke svému světonázoru, v druhém případě tomu tak není.

Tento rozdíl může být pro samotné jednající velice důležitý. Při iracionálním jednání se lidé častokrát ani necítí jako aktéři: chování, i když je intencionální, probíhá přes jejich vědomá přání a nelze je libovolně ukončit (například chování obsedantní). I když si myslí, že jde o jednání – tedy něco, co sami dělají –, cítí se při tom ochromeni nebo jako oběti buď proto, že jednání podle všeho nemá smysl, nebo že neodpovídá racionálnímu přesvědčení. Zdá se, že vědomé racionální myšlení se nijak nedotýká zdroje, z něhož taková aktivita vyvěrá. V těchto případech může důvodové vysvětlení pomoci člověku navrátit jeho schopnost vlastní aktivity poukazem na to, že 1. tyto akty jsou skutečně jednáním, protože vycházejí z jeho (obvykle neuvědomovaných) myšlenkových procesů; 2. jsou to iracionální akty, protože iracionální jsou myšlenkové procesy, které je vyvolaly; 3. jejich iracionálnost je funkční a jednajícímu umožňuje naplňovat nějakou touhu nebo potřebu, již nelze uspokojit obvyklejším a racionálnějším způsobem.

Jestliže tyto skryté myšlenkové pochody přivedeme do vědomí a odhalíme-li jejich funkční roli v psychické soustavě jednajícího, důvodová vysvětlení, která výslovně uznávají iracionální povahu daných myšlenkových pochodů, je mohou dostat více pod kontrolu vůle jednajícího. (Něco podobného chtěl Freud vystihnout ve slavné charakterizaci cíle terapie: „Tam, kde bylo id, je nyní ego“ – což by se dalo lépe přeložit jako „Kde bylo *to*, jsem nyní *já*“.)

Podtrženo a sečteno: když vysvětlujeme intencionální jednání, nemusíme předpokládat, že jednající jsou racionální v tom smyslu, že jejich praktické uvažování logicky opravňuje jejich chování. Iracionální jednání může být – a mělo by být – vysvětleno důvodovým vysvětlením (stejně se vysvětluje jednání racionální) a důvodová vysvětlení nemusí vycházet z toho, že důvody jednajícího jsou racionálně oprávněné. Vysvětlit nějaký intencionální akt znamená najít proces praktického uvažování, který ho způsobil; ten sice může být nelogický, ale stále bude hrát svou explanační roli. Na rozdíl od toho, co tvrdí racionalismus, chceme-li intencionální jednání vysvětlovat nacházením jeho důvodů, nemusíme věřit, že všechna jednání jsou na jisté úrovni racionální. Intencionální činnost se neomezuje na sféru racionálního.

To má závažné důsledky pro podobu explanační teorie, která je vhodná pro sociální vědy. Kvůli tomu, že interpretují lidské chování intencionalisticky, nemusí být sociální vědy slepé k naprosto ústřední roli, již v lidských společnostech a lidské historii hrálo a i nadále hraje iracionální intencionální jednání (což uvidíme v části 6.4, kde budeme hovořit o úloze kritiky ve vysvětlování lidského chování a vztahů). Přestože se sociální věda nezříká pojmání předmětů svého zkoumání jako aktivních jedinců, kteří se chovají na základě myšlenkových procesů, nemusí jí unikat ani to, že se systematicky dopouštějí iracionálního chování.

5.4 Racionalita v důvodových vysvětleních

Racionalismus se mylí, když tvrdí, že v každém *konkrétním* důvodovém vysvětlení musí být jednajícím racionální. Jak se ale nyní pokusím ukázat, předpoklad, že většina jednajících většinou racionální je, musí být pracovním východiskem veškeré snahy vysvětlovat lidské chování nacházením důvodů, pro něž k němu došlo. Důvodová vysvětlení musí tedy *obecně* vycházet z toho, že jednající jsou celkem vzato racionální. V tomto omezenějším smyslu má racionalismus pravdu.

Pro začátek vyjděme z bezpochyby rozumného metodologického pravidla, podle kterého je třeba předpokládat, že lidé vzhledem ke svým potřebám a přesvědčením jednají racionálně, a hledat tedy taková vysvětlení jejich jednání, která je chápou jako racionální. Iracionální jednání bude méně pravděpodobné než neschopnost pozorovatele odhalit skrytý důvod opravňující určité chování. Lze až příliš snadno nepochopit bohatou rozmanitost důvodů, které mohou sloužit k racionalizaci i toho (zdanlivě) nejpodivnějšího jednání. Příkaz předpokládat racionálnost, dokud nebude doložen opak, je dobrou ochranou před zápečnickým označováním všeho, čemu sami neumíme dát důvod, za iracionální chování.

Avšak považujeme-li předpoklad racionálnosti za pouhé doporučení rozumné metodologické obezřelosti, příliš nám to nepomůže pochopit, jak spolu souvisejí pojmy „jednání“ a „racionálnita“. Předpoklad, že lidé jsou obecně racionální bytosti a že jejich chování je opravdu racionalizovatelné, je totiž ve skutečnosti konstitutivním principem veškerého vysvětlování jednání pomocí

důvodů, které je vyvolaly. Jinými slovy, máme-li lidské jednání vysvětlit z hlediska procesů uvažování, které je způsobily, musíme předpokládat, že lidé jsou vcelku racionální.

Proč? Pokud nepokládáme jednající za racionální, neexistuje způsob, jak určit jejich přesvědčení a touhy, protože bez předpokladu racionálnosti nemají možnosti interpretace psychických stavů jednajících lidí žádné hranice. Kdyby mezi tím, co jednající dělá, chce, říká a v co věří, nebyl racionální vztah, neměli bychom jak zjistit, v co věří, co si myslí nebo dělá – neměli bychom jak poznat, co která věc znamená a co se k čemu vztahuje. Kdyby tomu obecně bylo tak, že například přesvědčení, že mrkev není třeba vařit, aby dobře chutnala, může ve spojení s touhou jít spát člověka přimět obout si galoše, pak by zcela zmizela možnost zjistit, co lidé sledovali svým konáním: každý akt by se dal stejně dobře spojit s jakýmkoli přesvědčením a s jakoukoli touhou.

Kdyby se lidé obecně chovali způsobem, který by nebyl racionálně spojen s jejich přesvědčeními a potřebami, vytratil by se veškerý smysl a veškerý základ kategorie intencionální jednání a s ním i potřeba a možnost důvodového vysvětlení. Právě z tohoto důvodu musí člověk, pokoušející se odhalit psychické příčiny jednání, vycházet z toho, že *obecně* jsou lidé racionální, a právě proto musí v každé teorii jednání následovat vysvětlení jednání z hlediska procesů uvažování, které probíhají racionálně. To ospravedlňuje dnes běžný postup, v němž se snažíme hledat přesvědčení a touhy, které racionalizují evidentně iracionální jednání. Když například antropologové narazí na kmen, který jedná zjevně iracionálně, odpovídajícím metodologickým pravidlem je předpokládat, že chování je racionální, a tedy hledat (skrytá a záhadná) přesvědčení a touhy takové chování opravňující, ne pátrat po chybách v uvažování domorodců („primitivní myšlení“ atd.). Chyby v uvažování by se měly hledat, teprve když tento postup selže.

5.5 Princip humanity

Racionalita a intencionální jednání jsou navzájem nerozpletitelně propojeny. Jednání je vyvoláno procesem praktického uvažování a vysvětluje se důvodovým vysvětlením, které musí obecně předpokládat racionální spojení mezi přesvědčeními, tou-

hami a činy člověka. Z teze o spojení intencionality a racionality se někdy odvozuje silnější postulát racionálnosti myšlení jiných. Podle *principu shovívavosti* Donalda Davidsona předpokládá interpretace významu toho, co jiní dělají a říkají, nejenom jejich racionálnost, ale také velkou podobnost jejich a našich přesvědčení. Davidson k tomu říká:

Za metodologickou radou, podle níž máme interpretovat tak, abychom co nejvíce využili shodu, bychom neměli vidět shovívavý předpoklad o lidské inteligenci, který se může ukázat jako mylný. Nenacházíme-li totiž možnost interpretovat výroky a chování nějakého tvora jako výpověď o souboru přesvědčení, který je z větší části konzistentní a pravdivý i podle našich měřítek, nemáme důvod pokládat tohoto tvora za racionální bytost, která má přesvědčení a něco říká. (Davidson, 1986a, str. 137.)

Důvod, který vede Davidsona k názoru, že shovívavost musí projevit každý, kdo chce interpretovat chování jiných – včetně jejich chování verbálního –, by měl být na základě toho, co jsme si řekli v minulé a této kapitole, jasný. Jednání vyjadřuje přesvědčení a touhy; abychom mohli určit význam nějakého aktu, musíme určit odpovídající přesvědčení a touhy v jeho pozadí. Jak to lze udělat? Přesvědčení a touhy můžeme jiným připsat – a tedy určit význam toho, co dělají –, pouze když budeme předpokládat, že jejich přesvědčení a touhy jsou spojeny stejným způsobem, jako je spojujeme my, a že většina jejich přesvědčení a tužeb se podobá našim.

Využijme dřívějšího příkladu s osobou X , která běží před tygrem. Vidíme, že tygr se blíží k X a X utíká pryč; jaký je význam pohybu X ? Položením této otázky už předpokládáme, že tento pohyb je ve skutečnosti intencionálním jednáním, které má nějaký důvod. Důvod osoby X k pohybu se ale skládá z kombinace jejich přesvědčení a tužeb, takže abychom mohli tento akt vysvětlit, musíme zjistit, o jaká přesvědčení a tužby jde. Jak to máme udělat? V tom, co můžeme X připsat, musíme mít nějakou mez, protože jinak se ocitneme v naprosto neřešitelné situaci. Podle Davidsona jsme nuceni předpokládat, že to, jak X skládá dohromady svá přesvědčení, touhy a činy, se musí obecně držet zásad racionálnosti, tak jak jim sami rozumíme, protože právě tyto zásady nám říkají, jakým způsobem je možno tyto

prvky spojovat. Navíc podle něho musíme předpokládat, že X má „soubor přesvědčení, který je z větší části konzistentní a pravdivý i podle našich měřítek“; kdybychom z toho nevycházeli, nic by nevynezovalo, jaká přesvědčení a touhy je možno X připsat. Je-li tedy osoba X zdravá a tygr je v jejím zorném poli zřetelně rozeznatelný, musíme se domnívat, že X tygra vidí, a pohybuje-li se X směrem od tygra, musíme se domnívat, že mu touží uniknout, protože se ho bojí. Na základě jednoduchých předpokladů o tom, jak X vnímá, co si představuje a po čem touží a jak tyto prvky spojuje, můžeme tedy pohyb osoby X popsat jako intencionální akt úniku před tygrem. Kdyby osoby X tohoto světa obecně vnímaly zcela jinak, měly obecně zásadně jiné touhy nebo obecně myslely logicky podivným způsobem, nemohli bychom význam jejich činů a výroků interpretovat.

Zde je ale na místě opatrnost. Jak jsme totiž viděli v části 5.3, lidé mohou jednat iracionálně. Nadto mohou mít někdy přesvědčení a touhy, které jsou ve srovnání s tím, v co věříme a co si přejeme my, zvláštní. To bude představovat problém v interpretaci, *pouze když nebudeme umět tyto rozdíly vysvětlit, a tedy ani anticipovat*. To znamená, že ve snaze interpretovat význam toho, co jiní dělají a říkají, *nemusíme* předpokládat, že jsou zhruba stejní jako my, máme-li dobré vysvětlení, proč a jak se od nás liší. Umíme-li podat takové vysvětlení, můžeme tyto rozdíly zahrnout jako další faktory do naší interpretace.

Posuďme případ vnímání. Máme-li důvod se domnívat, že jiní mají zcela odlišný percepční aparát, nemusíme předpokládat, že vnímají stejně jako my. Někdo může jet na červenou; za předpokladu, že tak jako my vidí a ví, že červená znamená stát, můžeme toto jednání interpretovat jako přestoupení zákona. Potom můžeme hledat touhy, které by takové jednání racionalizovaly. Takový člověk ale může být ve skutečnosti barvoslepy, tudíž neschopný v jistých situacích rozlišovat mezi červeným a zeleným světlem. Zjistíme-li tento fakt o řídicově vnímání, bude naše interpretace tohoto jeho jednání a jiných jednání, v nichž je relevantní reakce na zelenou a červenou, úplně jiná. Samozřejmě tuto věc není vždy snadné zjistit, protože v řadě situací může být schopen fungovat, jako by viděl tak jako většina ostatních; barvoslepost se může projevit pouze za zvláštních okolností. (Je s podivem, že barvoslepost byla objevena teprve v osmnáctém století. Vykladači

chování jiných po celá tisíciletí předpokládali, že všichni vnímají barvy přibližně stejně jako oni. Zde by interpretace v souladu s principem shovívavosti byla zavádějící.)

Tento případ můžeme zobecnit. Někdy je pochopitelnější, když s námi jiní nesouhlasí, než když s námi souhlasí. Můžeme zastávat jistá přesvědčení, která si oni osvojit nemohli; v takových případech uděláme lépe, budeme-li jejich souhlas pokládat za lež, kterou lze vysvětlit, než za pravdu, která nás mate. Někdy navíc máme dobrý důvod připsat jiným iracionální uvažování, snad proto, že jejich jednání popírá samo sebe nebo je podivně spojeno s jejich zjevným přesvědčením a touhami, nebo také proto, že máme teorii, která může vysvětlit, proč myslí nelogicky. V těchto případech je princip shovívavosti příliš restriktivní. Příkaz „interpretujte jiné co nejvíce podle sebe“ vylučuje možnost rozdílnosti, která je vysvětlitelná, a již tudíž lze zahrnout jako další z faktorů do důvodového vysvětlení jejich jednání.

Roger Grandy (1973) řeší tento nedostatek principu shovívavosti jeho přeformulováním a rozvinutím v tzv. *princip humanity*. Tento princip už nepožaduje, aby byli všichni jednající přibližně stejní jako my, a říká nám pouze, abychom předpokládali, že jejich chování je inteligibilní. Měli bychom jim přisuzovat pouze ta přesvědčení, touhy a způsoby myšlení, u nichž můžeme porozumět, proč je mají. Někdy budou přesvědčení, touhy a vzorce myšlení sdílet s námi, jindy tomu tak ale nebude; v obou případech musíme umět pochopit, proč se s námi shodují nebo neshodují. Zatímco princip shovívavosti nabádá „pokládejte je za stejné, jako jsme my“, princip humanity říká „pokládejte je za inteligibilní“.

Inteligibilita se může projevat nejméně jedním ze tří způsobů. Za prvé, když jsou jednající podle našich norem racionální nebo s námi sdílejí většinu přesvědčení a tužeb („Je jasné, proč *X* utíká před tygrem – kdo by před takovým nebezpečným zvířetem neutíkal?“). Za druhé, když se racionalita jednajících potvrdí tím, že jim přiznáme nějaké skryté, nicméně pochopitelné přesvědčení či touhu („Ted' už chápu, proč *X* neutíkal – na chvíli ho oslepilo slunce, takže tygra neviděl.“). A za třetí, když lze chyby v uvažování jednajícího vysvětlit minulou determinací nebo současnou situací („Ted' už chápu, proč *X* zůstal jako přimražený – nikdy se neuměl okamžitě rozhodovat.“). V praxi se princip humanity rovná radě „Pokládejme je za stejné, jako jsme my, i když neumíme

vysvětlit, proč jsou stejní, dokud nenajdeme vysvětlení, proč jsou odlišní“.

Princip humanity vykladačům nařizuje minimalizovat neinteligibilitu (nikoli minimalizovat neshodnost s námi, jak požaduje princip shovívavosti). „Inteligibilita“ ale není pevně daný pojem. Konkrétně nemůžeme předpokládat, že to, co od počátku pokládáme za inteligibilní, představuje úplnou škálu inteligibilního chování. Jako vykladači chování lidí, kteří jsou pro nás zjevně cizí, musíme být připraveni na to, že naše pojetí inteligibility může být zpochybněno a možná je bude třeba rozšířit, právě když se budeme držet příkazu interpretovat chování jiných jako inteligibilní.

Nejpronikavěji to vyjádřil Peter Winch v několika slavných esejích (viz Winch, 1964, 1970). Sílu jeho argumentace nám ukáže příklad z pojednání „Jak rozumět primitivní společnosti“. Když Zandové sklízeli úrodu, vykonávají při tom určitou činnost, již bychom mohli popsat jako sklizňový rituál. Jaké důvody je k tomuto rituálu vedou? Nejvíce nasnadě je odpověď – již dává řada antropologů –, že sklizňový rituál je (magický) pokus usmířit bohy, a tak vytvořit dobré podmínky ke sklizni. Vezmeme-li v úvahu určitá přesvědčení o moci bohů a o tom, jak lze tuto moc uvolnit, a přičteme-li k nim snadno pochopitelnou touhu po dobré sklizni, tato interpretace sklizňového rituálu činí jednání Zandů naprosto srozumitelným: rituál je nástrojem k dosažení cíle, jímž je dobrá sklizeň. Inteligibilita zde spočívá v instrumentálním spojení mezi prostředkem a cílem. Lidé na Západě tento druh inteligibility dobře znají – je základem technologie a v naší technologické společnosti je velmi rozšířený. Proto snad není žádnou náhodou, že se výklad tohoto sklizňového rituálu Zandů, který jej vysvětluje jako případ instrumentální racionality, v naší společnosti setkal s všeobecným souhlasem.

Winch ale tvrdí, že tato interpretace je chybná. Západní antropologové podle něho mylně ztotožnili inteligibilitu s instrumentální racionalitou, čímž předem vyloučili jiné podoby inteligibility. Antropologové prý význam sklizňového rituálu Zandů vyložili špatně právě proto, že pracovali s omezeným pojetím inteligibility a že do Zandů projíkovali instrumentální spojení přesvědčení, tužeb a jednání, které v tomto rituálu zkrátka a dobře chybí.

Winch nabízí alternativu, která by se dala nazvat expresivní pojetí inteligibility:

To, že člověk chápe, jak velký význam pro něho má nějaká věc, se projevuje ještě mnoha jinými způsoby než pouze opatřením pro její zabezpečení. S důležitostí, již pro něho tato věc má, se může chtít vyrovnávat úplně jinak: může o ní rozjímat a ze vztahu k ní získávat nějaký smysl svého života. V jistém smyslu si tedy může přát se od závislosti na ní *osvobodit*. Nemyslím tím, že by zajistil, aby ho nezradila, protože vtip je v tom, že zrazen může být, ať udělá *cokoliv*. Důležité zde je, aby *toto* chápal a naučil se s tím žít... Musí vědět, že může jít dál, i když se zklame v tom, co je pro něho životně důležité, a musí si uspořádat svůj život tak, aby i za takových okolností *mohl* pokračovat. (Winch, 1972, str. 39.)

Winch má za to, že prostřednictvím sklizňového rituálu se Zandové vypořádávají se závislostí na sklizni, avšak jiným způsobem, než jaký představuje snaha technologicky zajistit, aby sklizeň byla úspěšná. Sklizňový rituál není technická, nýbrž expresivní aktivita, v níž se symbolicky přehrává drama možného neštěstí a potvrzuje se schopnost kmene navzdory takovému neštěstí přežít. Zandové v tomto rituálu rozjímají o své závislosti způsobem, který je od ní osvobozuje.

Všimněme si, že i když Winch rozšířil naše chápání Zandů, jejich jednání pro nás nakonec opět musí být srozumitelné. To znamená, že i přes volnější pojetí inteligibility ji naprosto neopouští; jeho výklad ukazuje, jaký dává sklizňový rituál smysl, právě díky tomu, že prohlubuje naši představu o tom, co to znamená dávat smysl. Winch se ve snaze doložit svůj přístup odvolává na postupy uplatňované v naší vlastní kultuře, které lze obdobně přirovnat k technologickému a expresivnímu modu racionality. Staví proti sobě dvě židovsko-křesťanské modlitby: 1. „Pane, dej mi, prosím, co chci, a já vykonám následující dobré skutky...“, 2. „Pane, ne, co chci já, ale co Ty chceš...“. První je jakousi technikou, v níž se nabízejí sliby, které mají pohnout Pána, aby dal výsledek, po němž člověk touží; druhá není vůbec případem techniky – nestará se o výsledek, ale naopak vyjadřuje souhlas se vším, co má Pán připraveno. V první modlitbě se člověk vyrovnává s nahodilostí tím, že se jí pokouší dostat pod kontrolu; v druhé se s ní vyrovnává tím, že se od ní osvobozuje. Expresivní racionalita zandského sklizňového rituálu nám tedy vůbec není cizí.

Obecný filosofický smysl tohoto příkladu spočívá v tom, že pojem inteligibility není ani pevně daný, ani univerzální. *Co předsta-*

vuje inteligibilitu se může lišit v závislosti na tom, jaká konkrétní podoba života se zkoumá. Jednání tedy může být inteligibilní v mnoha ohledech a co se má za inteligibilní, není ve všech společnostech a kulturách stejné. Moderní lidé na Západě možná snáze přijímají onen druh inteligibility, který je obsažen v instrumentálně racionální činnosti. (Winch tuto formu racionality pokládá za nezbytnou pro industriální formu života, který se vyrovnává s existenční nejistotou a závislostí hledáním metod technické kontroly a zvětšováním moci.) To ale neznamená, že se v naší kultuře a v pestré paletě jiných lidských kultur nevyskytují jiné podoby inteligibility. Jedním z hlavních přínosů antropologie je vlastně to, že odhaluje, kolika a jak rozmanitých podob může inteligibilita nabyt.

Všichni vykladači, kteří se prou o Zandy, se drží principu humanity. Předpokládají, že Zandové jsou racionální v tom smyslu, že jejich chování je inteligibilní. Princip humanity je však třeba rozšířit o explicitní chápání kulturní rozmanitosti, v níž se cesty k inteligibilitě od kultury ke kultuře mění. Vycházet z toho, že jiní jednající jsou racionální v tom smyslu, že jsou inteligibilní, je nezbytným předpokladem interpretace jejich jednání, ale poznatky o tom, co racionalitu a inteligibilitu tvoří, musejí badatelé s tím, jak zkoumají proměnlivou a bohatou mozaiku lidských uspořádání, neustále korigovat a rozvíjet.

5.6 Shrnutí

Musíme předpokládat, že jsou jiní racionální? Odpověď, k níž jsme dospěli v této kapitole, je složitá; něco si vypůjčuje z racionalismu, nepřijímá ho ale beze zbytku. Vycházel jsem z toho, že oni „jiní“ jsou „lidé, kteří jednají intencionálně“. Jednající lidé shánějí jídlo k večeři, žení se a vdávají, volí jednoho kandidáta spíše než druhého, stěhují se, hádají, vyprávějí anekdoty, bouří se proti autoritě – projevují se zkrátka vším tím nekonečně rozmanitým chováním, které má nějaký důvod. Jejich chování se vysvětluje důvodovými vysvětleními, která nacházejí procesy praktického uvažování, jež lidi nutí, aby jednali tak, jak jednají. Tyto procesy uvažování je možno odhalit, pouze když předpokládáme, že jednající jsou inteligibilní, tj. že jejich aktivity dávají smysl. Má-li však jejich jednání dávat smysl, obecně musí být racionálně spojeno s jejich přesvědčeními a touhami. Jinými slovy, bez před-

pokladu racionality jednajících vyjde veškerá snaha interpretovat význam jejich činnosti – a tak i pokus popsat jejich chování jako intencionální aktivitu – naprázdno. Proto musíme předpokládat, že obecně jsou jednající lidé racionální.

Ono „obecně“ je v této odpovědi důležité. Za prvé, jednající mohou být v kterémkoli konkrétním případě iracionální: jejich praktické uvažování může být nelogické. Takové iracionální uvažování však přesto může být vysvětlitelné a jednaní, které z něho vzešlo, inteligibilní, zvláště když jeho iracionálnost nějakým způsobem napodobuje racionální postup. Za druhé, co znamená dodržovat racionální principy – a tedy v čem spočívá inteligibilita –, se s různým kulturním uspořádáním může měnit.

I když tedy musíme předpokládat, že jiní jednající lidé jsou obecně racionální, nemusíme předpokládat, že jsou racionální vždy. S časem a místem se navíc může měnit i samo pojetí racionálnosti.

Další četba

Stanovisko zaujaté v této kapitole silně ovlivnil Davidson (1986a, 1986b) a Lukes (1970, 1982). Otázky zde rozebírané přehledně a pronikavě analyzuje také Roth (1987). Novější, obzvláště působivou analýzou této látky je Henderson (1993, kap. 4).

K obecnému výkladu pojmu jednaní viz Davidson (1963), Kenny (1963), Goldman (1970), Hampshire (1970), Danto (1973), Aune (1977), Bernstein (1971, 1976), Ginet (1990) a Mele (1992). Klasickým dílem této literatury je Anscombe (1957).

K názoru, že důvodová vysvětlení nejsou kauzální, viz von Wright (1971), Dray (1957), Collingwood (1946), Melden (1961), Taylor (1964) a Louch (1966). K názoru opačnému viz výše uvedené práce Davidsona a Goldmana a dále Searle (1983). Dobrým sborníkem esejů prezentujícím obě strany sporu, jakož i jiné otázky je Borger a Cioffi (1970).

Představou iracionálního jednaní a jeho vysvětlením se zabývají Davidson (1982), Pears (1984) a Sutherland (1994).

Princip shovívavosti viz v Davidson (1986a), Grandy (1973), Cherniak (1986), Stich (1990) a Henderson (1993, kap. 1–3).

Pojmu inteligibilita a tomu, jak se tento pojem v různých kulturách liší, se věnuje Winch (1958, 1964, 1970). Dobrymi antologiemi textů k této a příbuzným otázkám jsou Wilson (1979) a Hollis a Lukes (1986).

6. MUSÍME JINÉ CHÁPAT Z JEJICH VLASTNÍHO HLEDISKA?

6.1 Interpretativismus

Kapitán Cook přišel o život mimo jiné proto, že si nevyložil význam svého náhlého návratu na Havaj z hlediska domorodců. Při první návštěvě byli on a jeho muži přijati se štědrá pohostinností.

Konaly se tajemné obřady s průvody a dlouhými projevy, které někdy připomínaly bohoslužby, slavnostně se předávaly okázale hodnotné dary. Cook se domníval, že je „Orono“, či spíše – protože si myslel, že jde o nějaký havajský titul – že je jedním z takto označovaných. Zcela to zapadalo do velmi přátelských a užitečných vztahů, ale jinak to pro něho mnoho neznamenal. (Villiers, 1967, str. 252.)

Naneštěstí pro Cooka „Orono“ byl ve skutečnosti „Lono“, bůh, jenž byl před dávnými časy vypovězen z kraje, ale který se měl podle proroctví vrátit. Havajané si mysleli, že Cook je Lono, a podle toho ho uctívali. Poprvé to mluvilo v jeho prospěch: dal do pořádku své lodě a nechal se hostit jídlem i pitím. Při odjezdu měl s domorodci velmi příznivé vztahy. Po dvou týdnech na moři se vážně poškodila hlavní plachta jedné z jeho lodí a Cook se rozhodl obrátit zpět do havajského kotviště. Neměl důvod k obávám; svůj návrat pokládal prostě za opětovnou návštěvu starého přítele. Pro domorodce byl ale jeho druhý příjezd důkazem, že Cook vlastně Lono není, že je to vetřelec, který je přišel na jídle a jiných darech draho. Cooka nikdy nenapadlo, že pro ně je jeho návrat aktem odbožštění (lze-li užít tento nezvyklý výraz). Za tuto chybu zaplatil životem, krátce po návratu byl v divoké potyčce na pláži zabit.

Nešťastná příhoda kapitána Cooka na Havaji představuje událost právě toho druhu, jakým chce multikulturalismus předcházet. Znamená-li totiž multikulturalismus něco, pak představu, že jiné musíme chápat z *jejich*, nikoli ze svého hlediska. Berou sociální