

KOMUNIKÁCIA V SPOLOČENSKOM KONTEXTE – uznanie ako intersubjektívny predpoklad

Martin SOLÍK

ABSTRACT:

A man lives in the world and the development of his personality is dependent on his environment. We are formed by individual cells of the society and the recognition is the way how they accept us, how we perceive ourselves. Our personalities, our identities are influenced by education offered to us by our environment which has been to some extent chosen by us, by educational system and legal environment. The others are significant to us – they influence the way we see the world and it is questionable how our own identities are influenced by us. We live in a world, which is dependent on a dialogue. Our perception of the world is not the only one and therefore we meet various perspectives how to look at different cultures and eventually on their rights, as well. In spite of us admitting individual differences, we accept antidiscrimination measures and laws that only get the bred in danger under protection but in no way do they create conditions for reasons why we should respect the others. In spite of us inspiring and enriching our perspectives, we only seek universal features which can eventually justify whatever of our interventions into cultures which we do not understand at all. A dialogue must be based on the recognition, including recognition of the rights.

KEY WORDS:

authenticity, identity, self communication, intercultural dialogue, legal positivism, society, recognition, universalism.

Úvod

„Posledné desaťročie je poznačené na jednej strane stále silnejšou komunikáciou medzi ľuďmi z odlišných kultúr či minorít, na druhej strane vyhrotenejšími konfliktmi a narastajúcimi teroristickými a vojnovými udalosťami. Viacerí teoretici sa zhodujú, že vhodným teoretickým nástrojom pre interpretáciu a riešenie týchto spleťných kultúrnych, sociálnych a politických fenoménov našej doby je pojem uznania, ponúkajúci normatívne zdôvodnenie nárokov vznášajúcich sa na rešpektovanie odlišností.“¹



Mgr. et Mgr. Martin Solík
Fakulta masmediálnej komunikácie
Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave
Nám. J. Herdu 2
917 01 Trnava
martinsolik@gmail.com

Vyštudoval filozofiu na FF UCM v Trnave a právo na PF UK v Bratislave. Pracoval ako lektor a poradca pre pracovno-právne a občiansko-právne záležitosti. Je doktorandom na FiF UK v Bratislave v študijnom odbore filozofia práva u doc. Hohoša. Pôsobí na Fakulte masmediálnej komunikácie UCM v Trnave, kde vyučuje predmety Metodológia vedy, Estetika 20. storočia, Etika. Spolupracuje na tvorbe študijného programu Media relations na FMK UCM v Trnave, v ktorom zabezpečuje predmety Psychológia médií, Stratégie riešenia konfliktov, Tvorba webových stránok a Corporate design. Špecializuje sa na otázky reflexie subjektu, sociálnej filozofie, výstavby reality, identity, kultúrnej identity, multikulturalizmu a problému uznania. Je šéfredaktorom vedeckého časopisu z oblasti masmediálnej a marketingovej komunikácie Communication Today.

Vzájomná komunikácia je nevyhnutná, avšak poznačená vzájomným zneuznaním. Na čom sa má komunikácia a medzikultúrny dialóg zakladať? Súčasnú dobu je charakteristické posilňovaním nastupujúcich veľmocí, ako sú Čína, India, Brazília. Obnovuje sa mocenské postavenie Ruska a uznáva sa význam islamského sveta. Žijeme vo svete s tendenciami globalizmu, ale ako hovorí riaditeľ Centra globálnych štúdií Filozofického ústavu Akadémie vied ČR Marek Hrubec: „Napriek tomu, že USA majú zatiaľ stále vojensko-politickú prevahu, v ostatných oblastiach, najmä v ekonomickej, strácajú. Éra, v ktorej dominoval „West“, sa postupne transformuje na „Rise of the Rest“ a prináša potenciál nového globálneho koncernu veľmocí, ktorý však – pre zohľadnenie ekonomických a mocenských záujmov – vyžaduje rozvinutý interkultúrny dialóg.“²

Uznanie je základom subjektivity a človek sa stáva individuálnym subjektom len tým, že uznáva iný subjekt, a že je ním uznávaný. Pojem uznania je vhodným teoretickým nástrojom pre interpretáciu a riešenie spleť kultúrnych, sociálnych a politických fenoménov našej doby, ponúkajúci normatívne zdôvodnenie nárokov, ktoré sú vzťahované na rešpektovanie odlišností. Človek potrebuje vedomie uznania, žije vo svete a rozvoj jeho osobnosti je závislý od jeho okolia. Sme formovaní jednotlivými bunkami spoločnosti a uznanie je spôsob, akým nás prijímajú, akým sa vnímame my sami. Miera našej závislosti od vonkajšieho okolia je určovaná spôsobom výchovy, ktorá nám bola venovaná, vzdelávacím systémom, právnym prostredím. Uznanie v sebe nesie bezvýhradnosť prijatia toho druhého, pričom si vážime vzájomné perspektívy a odlišnosti.

Zámerom predkladanej štúdie je sledovať argumentáciu, ktorá stojí na pozadí teórie Charlesa Taylora a Jürgena Habermasa na tému uznania. Uznanie nie je umelou komunikáciou Flusserovskom zmysle³, uznanie je komunikáciou nášho ja s iným ja, s ktorým je v interakcii. Uznanie má intersubjektívny diapazón a charakter, pričom otvára viacero (na riešenie veľmi komplikovaných) výskumných problémov.

Idea uznania je síce nevyhnutným predpokladom komplexného dialógu, avšak jej reálne pretavenie do myslenia ľudí, do obsahov vnímania a potom i do legislatív je najproblematickejšou časťou.

1 Konceptcia sociálneho a kultúrneho uznania Charlesa Taylora

Taylor vo svojej štúdií *Politika uznania, 2001*, legitimizuje nárok na multikulturálne uznanie kultúrne definovaných identít. Zdrojom jeho záujmu je priestor životných skúseností. Odmalička bol postavený pred nejednoznačnosť identity jednotlivcov. Bol synom anglofónneho otca a frankofónnej matky v bikultúrnom Montreale. Vo svete konfliktných nárokov a požiadaviek na uznanie, vo svete odlišností. Jeho snaha, v rámci jeho angažovanosti, smerovala k uzmierneniu frankofónnej québeckej komunity s federalizmom Kanady. Taylor sa zaoberá nielen teóriou, ale i konkrétnou podobou spoločnosti a politiky.

1.1 Identita a autenticita

(prvotná komunikácia so sebou samým)

Z pestrej palety súčasnej politiky vystupuje na povrch potreba, či požiadavka uznania. Politika so sebou vždy nesie i nacionalistické krídlo a aj to sa opiera o uznanie, resp. sa ho dožaduje nátlakom. Menšiny, alebo tzv. podriadené skupiny sa dovolávajú uznania. Problém by sa dal vidieť v tom, ako sa tieto celky sami štylizujú do postavenia menšín a podriadených skupín. Taylor tvrdí, že požiadavka uznania smeruje zvlášť dôrazne práve od „podriadených“ skupín a menšín, v rámci rôznych foriem feminizmu v spojení s multikulturalizmom. Sme na úrovni pozitívnej diskriminácie, v ktorej sa presadzuje politika uznania, ale tým sa negarantuje rovnocennosť ani uznanie.

2 HRUBEC, M.: Od války k interkulturnímu dialógu. In: Literární noviny, č. 38, 2008, s. 6.
3 FLUSSER, V.: Komunikológia. Bratislava: Mediálny inštitút, 2002, s.9.

Predpokladá sa, že existuje súvislosť medzi uznaním a identitou. Identita je seba porozumením ľudí, ktorí sú si vedomí toho, čo ich skutočne robí ľuďmi. „Základnou tézou je, že naša identita je šťastie charakterizovaná uznaním či neuznaním, často tiež zneuznaním zo strany druhých, takže človek, (alebo skupina ľudí) môže utrpieť skutočnú ujmu, skutočnú deformáciu, ak ich okolie či spoločnosť zrkadlí obmedzujúci, ponížujúci, alebo znevažujúci obraz ich samých. Neuznanie či zneuznanie môže spôsobiť ublíženie, môže byť formou útľaku, môže druhého uzatvoriť do falošného, narušeného a redukovaného spôsobu existencie.“⁴ Ako príklad by bolo možné uviesť, že feministky začali samé seba v patriarchálnej spoločnosti chápať v ponížujúcom postavení. Vytvoril sa obraz podriadenosti, ktorý sa znútornil. Prišlo totiž k tomu, že tu boli vytvorené „objektívne“ prekážky ich vývoja, ktoré ich stavali do pozície slabších, veď už i náboženské poňatie ženy v nich vyvolávalo dojem, že sú niečím „iba“ odvodeným, a teda že Eva bola odvodená z Adamovho rebra.

Taylor poukazuje na to, že ani vtedy keď už padli objektívne prekážky ich vývoja, nevyužili ponúkajúce sa šance k vlastnému prospechu. Znášali bolesť prameniaku z nedostatku sebaúcty, tak ako černošské obyvateľstvo si vzalo za svoje pohrdanie sebou samým. Nezabavili sa vnútenej deštruktívnej identity. Vnútenej preto, že „bieli“ celé dekády servirovali černochoch ich menejcennosť, z ktorej neskôr vyrástla silná vetva ich útľaku.

Ide o príklady, ktoré sa v samotnom jadre veľmi podobajú. Ako už bolo uvedené, ženy sa dostali do postavenia zúčastneného publika, ktoré muselo tleskať vtedy, keď im to patriarchálna spoločnosť kázala. V roku 1492 zase prišli Európania do Ameriky, vedomí si svojho technického náskoku oproti pôvodnému obyvateľstvu, ktoré označili za divochov, zver, necivilizovaných domorodcov s animálnymi chuťami a potrebami. Skutočnosť, že toto domorodé obyvateľstvo bolo tmavej pleti, vytvorila umelú predstavu o menejcennosti černochoch v očiach Európanov a fakt, že si tento obraz nechali černosť vnútiť, z nich spravil ľudí so skreslenou identitou.

Nedostatok uznania či samotné zneuznanie dokáže vytvoriť paralyzujúcu nenávisť k sebe samému. Taylor sám formuluje, že uznanie vôbec nie je len výrazom zdvorilosti. Ako vidíme, uznanie je základnou ľudskou potrebou. Identita musí zostať zachovaná, aby sme si vedeli sami seba vážiť.

Diskurz medzi uznaním a identitou nebol vždy samozrejmosťou. Dokonca ohľadnutie späť v dejinách, nám ukazuje, že nebol a nemohol byť zrozumiteľný. Naša súčasnosť nám priniesla zrútenie spoločenských hierarchií. Tie predtým vytvárali základ cti. Toto zrútenie prinieslo potrebu zaujímať sa o identitu, a tak i zaujímať sa o uznanie. Ak si niekoho vážime, tak táto cť logicky nemôže prináležať všetkým. Montesquieu presadzoval, že podstatou cti sú výsady rozlíšenia. Česť tak vyrábala rozdiely. Ako náprotivok môžeme použiť pojem dôstojnosti. Na dôstojnosti sa podieľa každý človek. Dôstojnosť v demokratickej spoločnosti nahradila, zatienila česť a stala sa základom demokracie. Demokracia potom plodí rovnoprávne uznanie. Ale aké je to rovnoprávne uznanie, keď je svet stále citlivý na slovo „neger“ a keď muži v Amerike musia byť stále na pozore, aby neprišlo k tomu, aby boli obvinení zo sexuálneho harašenia? Je možné vidieť v akejsi naprogramovanej zdvorilosti uznanie? Sú ľudia schopní nájsť samých seba, svoju identitu? Vieme vôbec, čo ľudia robí ľuďmi?

Taylor poukazuje na individuálnu identitu, ktorej nové poňatie nabralo silu koncom 18. storočia. Hovoríme o individualizovanej identite, o tej ktorá patrí iba mne, a ktorú odhaľujem sám v sebe a pre seba samého. Tak môžeme byť verní sami sebe a svojej vlastnej existencii. Hovoríme o autenticite. Autenticita má morálny akcent. Vnútorň hlas nám má povedať, čo je správne. Prichádza k spojeniu s vlastnými morálnymi pocitmi a toto spojenie vedie k vlastnej morálnej váhe.

Taylor tvrdí, že poňatie individuálnej identity, resp. individualizovanej identity je nové. Novosť spočíva v tom, že *doteraz sa náš vnútorný hlas spájaj s nejakým zdrojom – s bohom, s ideou dobra. „Teraz sa však zdroj, ku ktorému musíme vytvoriť spojenie, nachádza v nás samotných. Táto zmena je časťou hlbšieho subjektívneho obratu, ku ktorému prišlo v novodobej kultúre*, obratu k novej forme duchovnej stránky, v ktorej sami seba náhle vnímame ako bytosti s vnútornou hĺbkou.“⁵ Za pôvodu tohto obratu považuje Taylor Jeana Jacquesa Rousseaua, ktorý si kládol otázky spájajúce morálku so schopnosťou načúvať hlas prírody v nás. Rousseauova „príroda v nás“ nie je nemenná a viažu sa na ňu vášne – sebaláska, hrdosť. Vycizelovanie morálky je ale možné, len ak vstúpime do autentického morálneho vzťahu k sebe samým. Myšlienku, že každý z nás je človekom svojím originálnym spô-

4 TAYLOR, CH.: Politika uznání. In: TAYLOR, CH.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s. 41
5 TAYLOR, CH.: Politika uznání. In: TAYLOR, CH.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.45.

sobom, že každý človek má svoju vlastnú mieru, sformuloval J.G.Herder. Originalita robí medzi ľuďmi rozdiely, je tu sústredená morálna závažnosť. Vytvára sa „vlastný“ človek – som človekom vlastným spôsobom, žijeme život týmto spôsobom, sme verní sami sebe. Ako by to bolo s človekom, ktorý opustil svoju autenticitu? Odcudzoval by sa sám sebe, zhorelo by v ňom to, čo pre neho pôvodne znamenalo „byť človek“. Sme na poli etiky. Naše jadro je pod tlakom konformity. Sme dokonca schopní stratiť sami seba, sme schopní prestať počúvať hlas v nás. Každý človek by mal byť jedinečný a teda originálny. John Stuart Mill by sa nebál a hneď by začal hovoriť o opičení sa. Model človeka, ktorého stvárame nie je ukrytý v niekom druhom.⁶ Ak má niekto vlastnosti, ktoré mu neboli nanútené, ktoré nie sú len prevzaté, ale sú jeho vlastné, a ak má také i prania a vášne, ktoré sú výrazom jeho vlastnej prirodzenosti, vyvinuté a vytvorené zvláštnym vývojom, tak o takom človeku hodno povedať, že má charakter. Prichádzame k tomu, že originálny má byť jednotlivec a ako to Herder tvrdil, aj národ medzi inými národmi ako nositeľ kultúrnych hodnôt. Tak je možno vytvoriť ideu neškodného nacionalizmu, ale i jeho „tupej ničiacej odnože“.

Prekopanie hierarchie spoločnosti, alebo skôr jej zrútenie, zdefinovalo novú formu autenticity. Doba, kedy ľudia západnej spoločnosti žili vo svojich vopred určených scenároch a postavy, ktoré museli stvárňovať, stratila kontext. Miesta v spoločnosti sa zrušili a ľudia v demokratickej spoločnosti možno zostali vo svojich nezmenených spoločenských pozíciách, ktoré o vnútornej dimenzii človeka nič nevypovedajú. Je to tradícia, v ktorej človek zostal uväznený. Jeho neschopnosť chápať zmenu, chápať odlišnosť názorov a vnímania sveta mu hatí cestu stať sa plnoprávnym človekom.

Avšak nehodno opomínať fakt, že dodnes existujú kultúry, ktoré sú uzavreté len v sebe, ktorým my síce deklaruujeme uznanie, ale vnútorne a v tichosti ich zatracujeme. Nerozumieme jazyku ich mysle. Strácajú sa akékoľvek pohľady, ako na báze demokracie, tak na báze liberalizmu, ktorý bezbreho považujeme za samozrejmy a jeho neaplikáciu za chybu, ak nie priamo za trestuhodnosť.

Človek musí vedieť komunikovať viacerými jazykmi – to neznamená len v zmysle slov, ale i v zmysle spôsobov vyjadrovania, v gestách, v prejavoch, v láske. Jazyky, alebo lepšie povedané spôsoby komunikácie a náhľad na svet seba samého sa učíme v sociálnom kontakte, v kontakte s druhými ľuďmi. Definujeme sa na základe druhých.⁷

Tí druhí sú náš signifikantný charakter, vďaka nim sa vieme vymedziť. Naši rodičia v nás zanechávajú nezmazateľnú stopu a náš vnútorný rozhovor s nimi nás sprevádza po celý život. Naši signifikantní druhí sú tu s nami neustále. Chceme sa dokonca vymedziť voči tomu, čo v nás vidia.⁸ Ak dostaneme pod kontrolu všetky vplyvy, ktoré na nás pôsobia a nie sme od nich závislí, potom si môžeme nárokovať na uznanie. Najprv v rámci seba samého, potom i v rámci spoločnosti.

Taylor tvrdí, že v niekdajších časoch uznanie nebolo problémom. Všeobecné uznanie bolo pevnou súčasťou spoločensky odvodennej identity preto, že táto identita stála na spoločenských kategóriách, ktoré nikto nespochyboval. Vnútorne založená originálna identita apriórne uznanie nemá. Musí sa získať až kontaktom s druhými. A prečo môže byť uznanie problémom? Pretože ako Taylor hovorí, v snahe o uznanie môžeme zlyhať. Ľudia v premodernej dobe neboli odkázaní na uznanie. Rousseau bol presvedčený, že skutočnosť, že ľudia začali túžiť po väčšej úcte, otvára bránu skazenosti a nespravodlivosti. Ľudia u Rousseaua bažili po verejnej úcte. Každý chcel byť najkrajší, najsilnejší, najobdivovanejší, najváženejší.

Dnes sa pozeráme na dôležitosť uznania. Sme si vedomí toho, že naša vnútorná sféra, naša identita je utváraná našim kontaktom s druhými. Pohybujeme sa na poli uznania a reálna neexistencia vopred stanoveného spoločenského scenára potrebu uznania anticipuje a problematizuje. Tí, ktorým sa uznanie nedostane, cítia ujmu. A tí, ktorí majú skôr pocit poníženia a diskriminácie sú v ohrození, že zneuznanie bude mať devastačné účinky na ich vnútro. Deformácie vo svojej osobnosti si môžeme spôsobiť sami, ale môžu nám to spôsobiť aj druhí.

6 Popper vo svojej knihe Hľadanie lepšieho sveta hovorí, že „Zmysel života nie je ničो skryté, čo v živote musíme nájsť, ale ničो, čo sami môžeme svojmu životu dať“, Popper, K.R.: Hľadanie lepšieho sveta, Bratislava: Archa, 1995, s.126.

7 Triviálnym príkladom závislosti všetkého na tých druhých je i pojem majetok. Vlastniť môžeme len v spojitosti s tými druhými. Ak by bol človek sám na celom svete, nemal by som voči komu vlastniť, nevedeli by sme nič vymedziť. Nevedeli by sme, čo znamená cítiť lásku, nevedeli by sme nič o vnútornom prečítaní a potrebe toho druhého, že potrebujeme, aby nás niekto uznával, aby niekto bezvýhradne prijímal naše perspektívy. Ľudia žijú v dialógu.

8 Dovŕujeme si preto metaforicky uviesť, že naše myslenie, vôľa, pocity – sú ako motýlie krídla, stačí sa ich dotknúť a už nikdy slobodne nevyletia.

1.2 Politika univerzalizmu, politika diferenciácie (nevyhnutná komunikácia v spoločenskom kontexte)

Politika univerzalizmu zásadne smeruje k vyrovnaniu práv, k prispôsobeniu, a zasahuje až k vyrovnaniu nárokov. Jej uplatňovanie súvisí s prechodom od etí ku dôstojnosti vo verejnej sfére. Dôstojnosť, ako jadro politiky univerzalizmu, patrí všetkým v rovnakom pomere.⁹

O „vyrovnávaní“ možno hovoriť na úrovni občianskych práv, ale i na socioeconomickej úrovni. Ak je naše sociálne a ekonomické postavenie na nízkej úrovni, pravdepodobne i naše občianske práva nebudú na najvyššej úrovni a to i napriek všeobecne deklarovaným rovným právam. „Ľudia, ktorým chudoba systematicky bráni v tom, aby primeraným spôsobom uplatňovali svoje občianske práva, vyzerajú z tohto uhla pohľadu ako znevýhodnení, ako ľudia druhej kategórie, ktorým je treba pomôcť nejakým vyrovnaním. Avšak bez ohľadu na rozličné výklady je dnes princíp rovnoprávnosti všetkých občanov všeobecne uznávaný.“¹⁰

Z univerzalistckej základne vzišla tiež politika diferenciácie, ktorá sa vyvíjala z modernej predstavy o identite. Každý má byť uznaný kvôli svojej jedinečnej identite. Uznávaná je jedinečná identita, odlišnosť, jedinečnosť, výnimočnosť voči ostatným. Zatiaľ čo politika všeobecnej dôstojnosti smeruje k tomu, čo je rovnaké pre všetkých, teda k identickému súboru práv. Vzoprieť sa uznaniu jedinečnosti voči ostatným, znamená vzoprieť sa ideám autenticity. V zmysle Taylorovej argumentácie, politika diferenciácie so sebou nesie princíp univerzálnej rovnosti a to tým, že kritizuje každú diskrimináciu a odmieta existenciu pomerov, v ktorých by sa mali pohybovať občania tzv. druhej kategórie. A tak v prostredí, v ktorom je univerzálne zaručená identita, môžeme uznať to, čím sa jednotliví ľudia odlišujú. Preto Taylor tvrdí, že politika diferenciácie organicky vyrastá z politiky univerzálnej dôstojnosti.

Politika univerzalizmu si vzala za svoje bojovať proti diskriminácii, ktorá je slepá. Politika diferenciácie ide po ceste ne–diskriminácie, ktorá sa stáva základom preto, aby sme videli rozdiely. V spoločnosti sa univerzalizmom vytvorila živná pôda pre pozitívnu diskrimináciu, ktorá dovtedy znevýhodňovaným skupinám naraz začala poskytovať výhody, ktoré ich eskalovali na lepšiu štartovaciu dráhu. Tento akt sa často vysvetľuje a odôvodňuje vyrovnávaním rozdielov. Zatiaľ čo s takýmto vyrovnávaním rozdielov ľudia vo všeobecnosti veľmi radi súhlasia, s opakom nastávajú problémy. Jedna skupina má problémy s uznaním násilného vyrovnávania a druhá skupina s myšlienkami uznania jedinečnosti. Obe tieto politiky nanovo definujú fundamentálne pojmy, jedna politika vychádza z tej druhej a obe sa rozchádzajú.

Možno je to metafyzický kontext, ale rovná dôstojnosť hľadá to, čo je na ľudských bytostiach hodné úcty. Práve preto hľadá spôsob, ako si vážiť ľudí rovnako. Kant sa na tomto podpísal veľmi silným písmom. Rozumná schopnosť nechať sa viesť mravným zákonom ho fascinovala.¹¹ Hľadá sa univerzálny ľudský potenciál, schopnosť spoločná pre všetkých ľudí – to má zaisťiť úctu. A tí, ktorí nie sú kvôli telesnému či duševnému postihnutiu schopní, požívajú našu ochranu. Taylor hovorí, že o politike diferenciácie možno povedať, že stojí na univerzálnom potenciáli, na schopnosti vytvoriť a definovať identitu jedinca alebo nejakej kultúry. Tento potenciál musí byť rešpektovaný. Rôzne kultúry chcú byť rešpektované – chcú byť rovnako rešpektované, vo svojej zvnútornenej podstate chcú byť uznávané. Môžeme si spomenúť na to, ako sme niektoré kultúry potlačili a z vulgarizované povedané: „hodili sme ich do smetného koša“. Mnohých, sme kvôli našim obmedzeným stanoviskám, zavrhlí.

Charles Taylor uvádza legendárny výrok Saula Bellowa, pričom pripomína, že si nie je istý či Bellow tento výrok skutočne vyriekol, „keď Zuluvia splodia nejakého Tolstoja, radi si ho prečítame“. Takýto výrok je prejavom

9 Možno vysloviť tiež poznámku, že politika univerzalizmu akoby sa bála stavu, v ktorom existujú občania rôznych kategórií a nedajbože aj hodnoty. O hodnote jednotlivých ľudí politika univerzalizmu neuvažuje a túto tému by len ťažko prijala do svojho diskurzu, pretože už samotné nadhodenie témy by v podvedomí anticipovalo konotácie, ktorým sa politika univerzalizmu stojí čo stojí snaží zabrániť. Na druhej strane treba tiež uviesť to, že toto politika univerzalizmu zo svojej podstaty nemôže mať vo svojom pláne. O politike univerzalizmu tiež u Habermasa.

10 TAYLOR, CH.: Politika uznání. In: TAYLOR, CH.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.54.

11 Kant túto myšlienku rozvíjodol vo svojom diele Základy metafyziky mravov.

arogancie a zavrnutia danej kultúry, akoby sme nemohli čítať, študovať dielo niekoho, kto nepochádza z našich pomerov, akoby on nebol schopný nám čokoľvek odovzdať len preto, že sa na svet nepozera cez optiku, ktorú sme stanovili ako smerodajnú a preto, pokiaľ nebude schopný tromfnúť Tolstoja, nemáme mu prečo venovať ani len pozornosť. Zavrhnúť nejakú kultúru, popiera možnosť rovnosti všetkých ľudí.

Princíp univerzalizmu si vyžaduje slepotu k rozdielom a sústreďuje sa na to, čo je rovnaké. Na druhom konci lana stojí podpora k rozdielnosti a k výnimočnosti, jedinečnosti. A tak univerzalizmus namieta princípu diferenciácie, že je v rozpore so zásadou ne-diskriminácie. Univerzalizmus zasa potiera jedinečnosť, identitu – vnucuje neprirodzenú homogénnu formu. Prichádza k paradoxu, že práve politika diferenciácie, ktorá je schopná vytvárať ľudí lepšej a horšej kategórie, dokáže zaručiť v priestore komunikácie kultúr heterogénnosť. Univerzalizmus by jednotlivým kultúram vtláčil homogénnu pečiatku. Kultúry by museli na seba prevziať formu, ktorá je im cudzia, ktorú nepoznajú. Vidíme, že výčitky je možné vzniesť z oboch strán.¹²

1.3 Rovnaká dôstojnosť

V rámci západnej civilizácie predstavujú Kant a Rousseau vodcovské osobnosti politiky rovnakej dôstojnosti. Neznamená to, že by títo dvaja ovplyvnili všetky verzie rovnakej dôstojnosti, ale že je pravdepodobné, že u Rousseaua to tak bolo. Rousseau pripisuje dôležitosť rovnakému rešpektu a proti hierarchickému systému a závislosti na druhých stavia slobodu v podmienkach rovnosti. Ten, kto začína byť závislý na druhých, je otrokom. Preto tá kritika hierarchického systému a závislosti na druhých. Zaujíma nás naše postavenie, naše lepšie postavenie, získanie cti. My sme páni, no na to, aby sme boli páni potrebujeme publikum. Ocitáme sa opäť pri Hegelovi – všetci sú na sebe závislí, rab na pánovi a pán na rabovi. Pán bez raba nemôže existovať, ten kto má v spoločnosti vysoké postavenie nemôže existovať bez ľudí, ktorí na neho pracujú. Pán získava svoju slobodu na cudzí účet. I Rousseau nemôže znieť pohľad na „mravne skazený život ľudstva“, v ktorom ľudia žijú v zornom poli verejnosti v tom, čo si o nich myslia druhí.¹³ Potrebujú slávu, uznanie. Herec chce za svoj výkon potlesk. Ale otočme to na chvilu - urobme z publika subjekt, ktorý bude zdieľať obdiv, ktorému bude mať kto tleskať, publikum, ktoré bude mať svoje vlastné publikum. Pociťtia radosť, hoc nezaslúžený úspech, krátky ako minúta v čase. I umelo hypertrofovaný pocit uznania v nich vytvorí radosť.

Hlbšie preniknutie do Rousseauových myšlienok nám ponúkne absolútne vyváženú vzájomnosť, v ktorej nepôjde o to, čo si myslia druhí, pretože si nebudú mať čo závidieť. Ponúka tak väčšiu slobodu a zároveň chcú všetci to isté, čo znamená, že sa pri svojom chcení neodcudzím ani sebe, ani tým druhým. Je to svet bez konkurencie. Sláva tu nemá svoje miesto. Naopak vo svete konkurencie sa má ten, ktorého sme zatienili hanbiť. Vo svete konkurencie sa odcudzujeme jeden druhému a navzájom sa izolujeme. Sme zle závislí od druhých. Rousseau vidí uvoľnenosť mravov a priam až rozpačité hľadanie zábavy, ktorá ľudí ešte viac odosobňuje a osamocuje vo všetkých sférach. Naproti tomu stojí rovnosť, jednomyselnosť chcenia a to zaručí i rovnosť úcty. Sebaláska sa stráca a nevysúťuje do osamelého života, ale do politiky rovnakej dôstojnosti.

Hegel však predpokladal, že môžeme byť osožní a mať vplyv len vtedy, ak sme uznávaní. Každé vedomie sa usiluje o uznanie. Ale víťazi nevíťazi. Prečo? Získavajú úctu od porazených. A akú váhu má úcta porazených? Porazení nestoja na rovnakom stupni ako víťazi, a preto nejde o uznanie od seberovného. Len uznanie seberovných v nás vyvoláva skutočný pocit uznania. Obdiv od porazených sa stáva bezcennou samozrejmou.

Taylor uzatvára, že Rousseau rozvinul novú politiku rovnakej dôstojnosti, pričom toto riešenie je problematické. Jednomyselnosť chcenia je nezlučiteľná s diferenciáciou. Vyžaduje sa identickosť, ktorá u Rousseaua vytvorí slobodnú spoločnosť. Všetci sú všetkým, ľudia sú naraz vládcami i poddanými. Sloboda, nediferencovanosť a spoločný cieľ.

12 Taylor uvádza, že v bývalom Sovietskom zväze v ktorom bola hegemoniálna veľkoruská kultúra, bol onen marxisticko-leninský komunizmus vnútený všetkým i samotnému Rusku. Tvrdí ďalej, že „odosielateľom“ tejto myšlienky bol Solženicin.

13 U stoikov sa vyskytla myšlienka, ktorá odporúčala nepozerať sa na to, čo si o nás myslia druhí. Vyzývali na to, aby človek vystúpil z dimenzie ľudského života ktorej ide o získavanie dobrej povesti, alebo o pošpinenie druhých. Obraz, ktorý nám vytvára verejnosť o nás samých, nás nemá čo znepokojovať. Proti tejto stoickej myšlienke uvádzam dnešný sociologický pohľad, ktorý hovorí, že človek sa vo svojom obraze, ktorý predstavuje jeho postavenie vo svete, skladá z troch prvkov a to z toho, čo si o sebe myslíme my sami, z toho čo si o nás myslia tí druhí a z toho, čo si myslíme, že si o nás myslia tí druhí.

Je potrebné povedať, že síce Rousseauove myšlienky otvárajú väčšmi problematiku uznania, nijako ju v konečnom súčte neriešia. Homogenizujúce totalitné režimy, s ktorými máme neblahú skúsenosť i jakobínsky teror, ktorý po veku osvietenstva nastal sú toho jasných dôkazy. Rovnakosť nás nezachráni a v problematike uznania nám rovnaká dôstojnosť v našej situácii neponúka riešenie, ktoré by sme chceli prijať. Postkomunistické krajiny západnej Európy síce inklinujú ku komunitarizmu,¹⁴ ale ruka v ruke s tým ide i psychologické naladenie spoločnosti, ktorá sa po hlbšom vnorení do predmetnej témy stáva apatickou voči rovnakej dôstojnosti. Existuje tu nechuť k spoločným cieľom a komunitaristické stanoviská sa dezinterpretujú, pretože vidíme, že jediným dôvodom na zastávanie tohto smeru je to, aby prišlo k ekonomickému dorovnávaniu, ktoré komunitarizmus nemá v programe. Krajiny, ktoré totalitný režim neprežili na vlastnej koži, často v myšlienkach koketujú s rovnakou dôstojnosťou, ktorá sa prejavuje vytvorením silnej sociálnej siete, ktorá je viditeľne hustejšia ako v dnešných postkomunistických krajinách. Rovnakú dôstojnosť si preto dovoľujeme označiť za utopistický plán, pre ktorý neexistuje reálna podpora, plán na ktorom sa heterogénne zložky nedohodnú, pretože si všetci nárokujú na to svoje – na uznanie a to vo vodách homogenity stráca opodstatnenosť.

Taylorova snaha obohatiť problém uznania o Rousseauove názory je podnetná, ale je treba pripustiť i možnosť, že iba to. Pripúšťa to i samotný Taylor, „Nielenže tieto modely nemajú nič spoločné so všeobecnou vôľou, ale abstrahujú i od akýchkoľvek otázok, ktorá sa objavuje v súvislosti s diferenciáciou životných úloh. Zameriavajú sa jednoducho na rovnosť práv poskytovaných občanom.“¹⁵

Spoločnosť je však živý organizmus a ten sa musí vyrovnávať s rozmanitými situáciami. Či by sme inklinovali k liberalizmu vyvierajúceho z diferenciácie, alebo k liberalizmu rovnakého uznania, určite by nastala situácia, v ktorej by sme boli postavení pred kolektívne ciele. Kolektívne ciele môžu vyžadovať obmedzenie. Toto obmedzenie sa môže týkať jednotlivcov a poruší ich práva. Tvrdiť, že kolektívne ciele sú „vždy“ až za individuálnymi právami, ktoré sú prioritné je odtrhnúť od praxe.

Možno by sme mali venovať pozornosť i R. Dworkinovi, ktorý rozlišuje dva druhy morálneho záväzku. Všetci máme predstavy o celi života, o tom, čo robí dobrý život, o ktorý sa usilujeme. Je tu však i záväzok každého človeka konať s druhými férovo, bez ohľadu na to, ako svoje ciele chápeme. Naše predstavy o cieľoch života sú substanciálne a naše férové jednanie s druhými je procedúrou. Dworkin tvrdí, že liberálna je spoločnosť, ktorá sa neviaže na žiadne partikulárne substanciálne určenie životných cieľov. Dôležitosť vidí v procedúre, v tom, ako pristupujeme k ľuďom – s rovnakou úctou. *Podľa Dworkina štát nemôže presadzovať žiaden substanciálny názor.*¹⁶ *Predstavme si to takto, existoval by zákon, ktorý by si zobral za svoje spraviť ľudí cnostnými v tom či onom smere. Je to možné? Aký by to malo dosah na záväzok jednať s druhými férovo? Ľudia by v sebe neodhalovali dobro, bolo by im prikázané. Rozličnosť názorov by sa nepresadila, procedúra by bola predpísaná. Názorové menšiny by sa nedočkali žiadnej úcty, ich názor by v očiach pospolitosti nebol taký hodnotný ako názor početnejších spoluobčanov. Dworkin tak rozpracováva liberalizmus, ktorý anticipoval Kant. Každý má byť schopný určovať, čo je dobrý život. Je v tom autonómia. Ide o otázku dôstojnosti, rozhodovať sa.*

Taylor tvrdí, že túto schopnosť nerešpektujeme u všetkých ľudí rovnako. Že závery úvah niektorých ľudí stavíme nad závery druhých. Liberálna spoločnosť má zostať k myšlienkou dobrého života neutrálna a úlohou štátu by malo byť vytvorenie podmienok na to, aby jeden s druhým jednal férovo. Štát má ku všetkým pristupovať rovnako.¹⁷

Liberálna spoločnosť sa vymedzuje tým, ako sa správa k menšinám, vrátane tých, ktorí nezdediajú všeobecné verejné poňatie dobra, a tým, aké práva poskytujú všetkým svojim členom. Silne kolektívna spoločnosť so silne kolektívnymi cieľmi môže i v tomto zornom uhle zostať liberálnou, ak je schopná rešpektovať rozmanitosť. Zvlášť by sa to malo prejavovať voči tým, ktorí nezdediajú spoločné ciele a napriek tomu by im boli ponúknuté adekvátne záruky ich základných práv.

14 J.Chovančová v stati Liberalizmus a Komunitarizmus uvádza, „Hoci sa pre nás liberalizmus stáva inšpiratívnou možnosťou, je paradoxné, že sa odvolávame na komunistické väzby, čo dokazuje i sociologický výskum. (Komunitaristi tvoria 54,3%, antikomunitaristi 27,6% a ambivalentní 18,2%).“ Chovančová, J. & Valent, T.: Základy filozofie pre právnikov, Bratislava, VO PF UK, 2000, s.115.

15 TAYLOR, CH.: Politika uznání. In: TAYLOR, CH.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.68.

16 DWORKIN, R: Když se práva berou vážně. Praha: OIKOYMENH, 2001.

17 M. Sandel taktiež hovoril o koncepcii procedurálnej republiky, ktorá má živnú pôdu v politickom živote v USA. In: SANDEL, M.: Procedurální republika a nezakotvené jáství. Filozofický časopis, 43, 1995, č.2, s.249-265.

1.4 Politika rovnakej úcty

Politiku rovnakej úcty môžeme, podľa Taylora, očistiť od obvinení z homogenizácie rozdielov. Politika rovnakej úcty vytvára liberalizmus, ktorý je živnou neutrálnou pôdou, na ktorej sa stretávajú a spoločne žijú ľudia všetkých kultúr a zameraní. Môžeme dokonca oddeliť politiku od náboženstva a tak ešte viac otvoriť cestu na „širé more“.

Taylor ale tvrdí, že to by bol omyl, pretože islam oddelenie politiky od náboženstva nepozná. V islame platí právo šárie. Moslimský svet, s ktorým dnes svet „zápaší“, považuje západné liberálne kultúry za plod kresťanstva. „Liberalizmus nie je vhodným miestom stretávania sa všetkých kultúr, pretože je politickým výrazom jedného určitého spektra kultúr, ktoré je v celku nezlučiteľné so spektrami inými“.¹⁸

Argumentuje preto, že liberalizmus nemôže požadovať úplnú kultúrnu neutralitu, pretože liberalizmus je taktiež bojová viera. Aj v liberalizme musia existovať hranice. Multikulturalizmus získal v spoločnosti isté slovo, zároveň je poréznejší. Poréznosť spoločnosti vidí Taylor v otvorenosti mnohonárodnej migrácii; členovia žijú v diaspore a pritom jej centrum je niekde inde. Iná kultúra žije v mantineloch tej druhej.

Naša západná kultúra sa nevie vyrovnat' s povestnou formuláciou „u nás to robíme takto!“? Euroatlantická paradigma nebude ochotná prijať vraždu. I keď členovia inej kultúry, ktorá teraz obýva územie západnej civilizácie, túto vraždu možno schvaľujú. Otázka mnohoženstva, taká bežná až triviálna až tak, že nie je otázkou v moslimskom svete, je u nás principiálne zavrhnutá. Naša kultúra vyrástla z iného podhubia a inak chápe spoločenské vzťahy, inak chápe právo. V našej kultúre nie je hriechom, ani dôvodom na morálne zavrhnutie a už vôbec nie na odsúdenie v systéme práva, že niekto konvertoval na inú vieru. Naše problémy nevyrastajú z chudoby, v ktorej sa ľahko presadí fanatizmus, dakedy až démonických rozmerov. Nezaujíma nás ich „u nás to robíme takto“, pre nás sú tu, a preto sa musia prispôbiť, ako živočích, ako strom, ktorý rastie na mieste kam nepatrí. Nepožadujeme zmenu, tvrdíme, že keď tu chceš zostať, tak musia hrať podľa našich pravidiel. A povedzme si pravdu, ženy ktoré sa vydali do moslimského sveta takisto museli prijať pravidlá ich hry. Jedna kultúra sa vnucuje druhej, každá z nich sa cíti byť nadradená a toto posilňovanie nadradenosti v nervových vláknach kultúry, len posilňuje jej vnucovanie sa tej druhej. Západná kultúra s tým má najbohatšie skúsenosti ešte z čias kolonizácie. Taylor by i tu správne nadviazal na uznanie. Kladie si otázku, či kultúrne prežitie bude uznané ako legitímny cieľ, či bude kultúram poskytnutá možnosť, aby v rozumných hraniciach obhajovali sami seba. Prichádza dokonca s požiadavkou, pri ktorej by sa mohol niektorým skupinám „tajiť dych“, že máme uznávať rovnakú hodnotu rôznych kultúr, a že ich nemáme len nechať žiť, ale že máme aj uznávať ich hodnoty. Vidí, že nacionalizmus svoju silu často čerpal zo svojho zneuznania alebo uznania. Mnohonárodná spoločnosť sa môže rozpadnúť preto, že jedna skupina neuznáva rovnakú hodnotu druhej skupiny. Samotní vodcovia sú často tí prví, ktorí popierajú, že by sa nechávali uniesť takýmto úvahami a ako motív svojho konania uvádzajú iné dôvody – ide o nerovnosť, vykorisťovanie a nespravodlivosť. „Novým javom teda je, že požiadavka uznania je teraz formulovaná explicitne.“¹⁹ Podnetom sa stalo rozšírenie myšlienky, že sme utváraní prostredníctvom uznania. Dodáva, že vďaka tejto myšlienke sa zneuznanie vyhrtilo do formy bezprávia.

Tí, ktorí kolonizovali, sypali soľ do očí kolonizovaným a to tým, že im vstúpili degradujúci obraz kolonizovaných. Títo ľudia sa museli najprv zbaviť svojich démonov, teda obrazu, ktorý im bol ako jed vstreknutý do žily. Frantz Fanon by v tomto prípade ako cestu k slobode odporučil násilie, ktoré by vyrovnalo násilie, ktoré im vnútilo ich obraz.²⁰ Fanonova myšlienka vnútorného boja, ku ktorému dochádza v zneuznaných, utláčaných, automaticky a zaručene získa vždy ohlas v mnohých skupinách obyvateľstva.

Vnucujeme našu kultúru iným. Vnucujeme odkaz našej minulosti ľuďom v našej prítomnosti. Niekedy by sa dalo povedať, že vnucujeme našu prítomnosť i minulosti pretože sa mnohí snažia poukázať na nesprávne pochopené súvislosti v minulosti. Avšak táto výčitka nie je na mieste, pretože chápanie v minulosti sa nedá porovnávať

18 TAYLOR, CH.: Politika uznání. In: TAYLOR, CH.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s. 79.

19 TAYLOR, CH.: Politika uznání. In: TAYLOR, CH.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s. 81.

20 Fanon, F.: Les damnés de la terre. Paris, Maspero 1961.

s dnešným. K otázke vnucovania odkazu minulosti do dneška možno uviesť príklad, že na univerzitách i na stredných školách stále hrajú prvé husle overení, zakorenení autori, akoby vývoj nepostúpil ďalej. Vzdelanie je garantované a uznané do okolitého sveta, len ak boli naštudované presne tie poznatky, ktoré sú najvšeobecnejšie prospešné. Sú to diela tých istých „mŕtvych bielych autorov“, akými boli Platón, Shakespeare, Akvinský – sú to kosti svätých, na ktoré sa neodporúča útočiť.

Mnohé kultúry splodili veľké objavné myšlienky, ktoré náš svet nikdy ani nereflektoval, nie to ešte akceptoval, uznal. V tomto kontexte opäť možno uviesť už spomínanú noticku – „keď Zulovia splodia nejakého Tolstoj, radi si ho prečítame“. Dovolíme si namietat, že si ho možno neprečítame, pretože často ani nechceme poznať kvality iných a automatické presadenie sa, automatické uznanie akoby nejstovalo. Bez finančného pozadia, alebo bez oficiálneho zaradenia do kánonu bude tento Tolstoj len menšinovou alternatívou.²¹ Černošské deti v Amerike sa učia z osnov európskych veľikánov, akoby všetka kreativita a hodnota mohla, alebo musela pochádzať iba od „bielych“. Opäť by sa dal uviesť Fanon a jeho myšlienka o tendenciách dominantných skupín, ktoré nastolujú hegemoniu tým, že vstúpajú podrobeným obraz podriadenosti. Taylor by prišiel s logickou premisou, že všetkým kultúram sme dlžní rovnakého rešpektu. Zaoberať sa v tejto téme neonietzschovským stanoviskom, ktoré spochybňuje hodnoty a hodnotové súdy nepokladáme v týchto súvislostiach za relevantné.

Kultúra, ktorá je od nás odlišná až „príliš“ je pre nás v skutočnosti zahmlená. Taylor napríklad uvádza „ragu“, čo je melodický prvok v indickej hudbe, ktorý prostredníctvom piatich až siedmich tónov vyjadruje určitý formálny či obsahový námät. Ragu v našich predstavách o melódiách predstavuje skôr paškvil. Dovoľujeme si však rozviesť tento príklad i do vnútra našej kultúry. V hudbe boli vždy avantgardy, ktoré boli zneuznané pre svoju odlišnosť, pretože nedodržiavali predstavu o stupniciach. Čo je však najhoršie, nielenže sa im dostalo zneuznania od laikov, ale i od hudobných kritikov, ktorí radi zniesli pod zem všetko, čomu dostatočne nerozumeli. Tak, ako hodnotíme ragu, tak hodnotíme i ďalšie dimenzie iných kultúr, iných ľudí s ich vlastnou identitou, ktoré nechápeme resp. nevieme pochopiť.

„Za odporom obhajcov tradičného kánonu, ktorí sú proti tomu aby naberal nové diela, citia multikulturalisti zmes predsudkov a zlej vôle a kritizujú týchto obhajcov za aroganciu, s ktorou predostierajú svoju vlastnú nadradenosť nad kedysi podrobenými národmi. Tento predpoklad by mohol pomôcť vysvetliť, prečo požiadavky multikulturalizmu stoja na už zavedených princípoch politiky rovnakej úcty. Ak má odopretie predpokladu možnej rovnocennosti rôznych kultúr rovnaký význam, ako popretie ich rovnosti a ak z absencie uznania prameňa významné dôsledky pre identitu ľudí, tak potom z toho môžeme vyvodiť, že univerzalizácia onoho predpokladu by musela byť logickým dôsledkom politiky ľudskej dôstojnosti. Práve tak, ako musia mať všetci ľudia – bez ohľadu na rasu či kultúru – rovnaké občianske práva a rovnaké volebné práva, mali by sa všetci tešiť z predpokladu, že ich tradičná kultúra má hodnotu.“²²

Je ťažké povedať, že iná kultúra má hodnotu, pretože to tvrdíme z nášho pohľadu. V inej kultúre hodnotu nájsť môžeme, ale tiež nemusíme. Požiadavka, pri ktorej by sme niečo museli nájsť nie je správna. Je to polemika o objektívnosti posudzovania. Ide tiež o to či vôbec existuje nejaká objektívna, faktická pravda. Pravdu predsa vytvárame nie nachádzame. Je otázne či sú súdy vecou ľudskej vôle a ak áno, tak otázka zdôvodnení padá.²³

Naše kritériá sú kritériami západnej civilizácie preto hodnotíme z našej pozície. Uznáme cudziu kultúru vtedy, keď bude zapadať do našich osnov. Hodnoty vychádzajú z porovnania, kultúry sa stretávajú, narážajú na seba a vzájomne sa dopĺňujú. Jedna môže prispieť tej druhej.²⁴

21 R.W.Emerson vo svojej knihe The American Scholar, New York, Viking Penguin 1982, s.87, hovorí, že „Každá doba musí napísať svoje vlastné knihy.“ Vzdelaní ľudia s otvorenou myslou podľa Emersona musia myslieť samostatne. Cieľom univerzít v liberálnej demokracii nemá byť produkcia knihomolov, ale vzdelávať ľudí ochotných a schopných vytvárať si svoj politický a osobný život na základe vlastnej zodpovednosti.

22 TAYLOR, CH.: Politika uznání. In: TAYLOR, CH.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.84-85.

23 Autor je sám zástancom antirealizmu a konštruktivismu a zastáva názor, ktorým spochybňuje hľadanie apriórnych princípov, pretože v danej spoločnosti vždy existuje systém ideológií a ideológia je len skonštruovaným systémom, ktorý objektívne ničomu nezodpovedá, napriek tomu ovplyvňuje „epistému“ spoločnosti i jednotlivcov.

24 Roger Kimball (Tenured Radicals. New Criterion, Jan. 1991, s.13) sa nato pozerá inak, pretože hovorí, že dnes nestojíme medzi

Existujú rôzne kultúry a my s nimi musíme spoločne žiť vo svetovom merítku, i v každej jednotlivéj spoločnosti. Existuje predpoklad rovnakej hodnoty. Možno nie je dôležité pýtať sa či nás druhí budú považovať za rovnocenných. Možno je to jednoducho spôsob, ktorým by sme mali pristupovať k druhým. Možno je to morálna otázka. Naša úloha v celom príbehu ľudstva je obmedzená a arogancia nás o túto úlohu môže pripraviť.

2 Uznanie v demokratickom právnom štáte

Moderné ústavy, podľa Habermasa, vďaka svojej existencii ideí rozumového práva. Táto idea združuje občanov na základe vlastného rozhodnutia. Vytvára sa spoločenstvo slobodných a seberovných osôb. Ústava zakotvuje a vyjadruje platnosť tých práv, ktoré si občania vzájomne priznávajú.²⁵ Existuje samozrejme predpoklad subjektívnych práv – práv osôb ako nositeľov práv. V práve, tak ako v morálke, je integrita jednotlivcov závislá na štruktúre vzťahov vzájomného uznania. Habermas sa však pýta, či nemôže individualisticky chápaná teória práv vyústiť k boju o uznanie, v ktorom má ísť o potvrdenie kolektívnych identít.

Ústava je historický projekt. Vykonávanie moci v demokratickom právnom štáte je naviazané na politiku. Prichádza k inštitucionalizácii problémov a procedurálnemu ustanoveniu sprostredkovania príslušných záujmov. To všetko sa deje pod pokrievkou uskutočňovania systému práv. „V politických arénach však proti sebe stoja kolektívni aktéri, ktorí vedú spor o kolektívne ciele a o rozdeľovanie kolektívnych statkov. O vymáhateľné individuálne práva ide bezprostredne len pred súdom a v právnom diskurze.“²⁶

Platné právo nie je nemenné. Toto pozitívne právo sa v zmenených kontextoch nanovo interpretuje vzhľadom na nové potreby a nové záujmy. Prichádza k stretu o presadenie nárokov a práv.²⁷ Sú v tom zapletení kolektívni aktéri. Habermas odkazuje na Honnetha, ktorý ukázal, že v boji o uznanie sa artikulujú kolektívne skúsenosti narušenej integrity.²⁸ Možno tieto fenomény dostať v jedno s individualisticky chápanou teóriou práv? Vzhľadom na politické úspechy liberalizmu a sociálnej demokracie, ktoré sú výsledkom emancipačného hnutia a európskeho robotníckeho hnutia, hovorí Habermas, že áno. Týmto hnutiam išlo o práva nepriviligovaných skupín a o prekonanie rozštiepenosti spoločnosti na sociálne triedy. No tam, kde získal slovo sociálno-liberálny reformizmus, sa boj proti potlačeniu kolektívov, ktorým sú odopierané rovnaké sociálne šance, odohrával ako boj o univerzalizáciu občianskych práv v sociálnom štáte. Nerovnaké sociálne podmienky kapitalistickej spoločnosti by mali byť kompenzované spravodlivejším rozdeľovaním kolektívnych statkov. Tento cieľ je, podľa Habermasa, zlučiteľný s teóriou práv, pretože primárne statky (v Rawlsovom zmysle) sú buď individuálne rozdelené alebo sú individuálne používané a môžu tak byť zaručené vo forme nárokov na individuálnu podporu.²⁹ Na prvý pohľad, ako tvrdí Habermas je tomu inak v prípade nárokov na uznanie kolektívnych identít a na zrovnoprávnenie kultúrnych foriem života. O tieto nároky dnes zápasia feministky, kultúrne menšiny v multikultúrnych spoločnostiach, národy, ktoré sa usilujú o svoju nezávislosť, ale aj kedysi kolonizované regióny. Žiada sa rovnocenný prístup.

Vyžaduje sa uznanie kultúrnych foriem života a tradícií, ktoré sa dostali na okraj (či už v kontexte väčšinovej kultúry alebo v kontexte spoločnosti ovládanej severoatlanticky či Euro-centricky)? Vyžaduje sa garancia statusu a prežitia? Alebo sa vyžaduje nejaký druh kolektívnych práv, ktoré narušujú tradičné seba-porozumenie demokratického právneho štátu a opierajú sa o subjektívne práva a sú liberálne? Podľa Habermasa - na tieto otázky dával odpovede Charles Taylor a Habermas posúva diskusiu vpred. Rozlišuje ale dve interpretácie demokratického právneho štátu, ktoré neskôr Michael Walzer označil ako liberalizmus č.1 a liberalizmus č.2.

represívnu západnú kultúrou a multikultúrnym rajom, ale medzi kultúrou a barbarstvom, že civilizácia nie je dar, ale vymoženosť, ktorú musíme brániť proti vnútorným i vonkajším dobyvateľom, nepriateľom.

25 Habermas tu legitímuje pozitívne právo, t.j. právo vyjadrené v normách zákonov.

26 HABERMAS, J.: Boje o uznání v demokratickém právním státě. In: Taylor, Ch.: Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.124.

27 Habermas poukazuje na presadenie historicky „nesplnených“ nárokov.

28 HONNETH, A.: The Struggle for Recognition: Moral Grammar of Social Conflicts. Polity Press, 1996.

29 Individuálne rozdelené statky sú napr.: peniaze, voľný čas, služby. Individuálne používané statky sú napr.: zdravotníctvo, vzdelanie, doprava, infraštruktúra.

2.1 Komunikácia o právach - pozitívne právo a interkultúrny dialóg

Ústava ako historický produkt je výrazom konsenzu väčšiny. Ústava poskytuje priestor a hranice ďalším zákonom v štáte. Hovorí sa, že právny pozitívista je právnik, ktorý nevidí nič - okrem pozitívneho práva - bez toho, aby sa nad právom hlbšie zamyslel. Môžeme síce veci kriticky hodnotiť, ale naše ciele nie sú dosiahnuteľné inak, ako prostredníctvom zákonov. Cez zákony uznávame práva, predpisujeme povinnosti, ponúkame možnosti. Korene nachádzame ešte v právnom voluntarizme, ktorý dostal svoju líniu už v antike, konkrétne v Platónovom dialógu Gorgias. Na práve sa musíme zhodnúť, je to prejav našej vôle a naši spoluobyvateľia sú noví hráči. My však určíme, ako sa budú podieľať na zložení zákonodarných zborov a tým budú prispievať k tvorbe legislatívy.

Nikto sa nemôže spoliehať na svojvoľnosť. Musíme hľadať práva, ktoré nám zaručia slobodu. Ako hovorí Strauss: „Svojvôľa tkvie v tom, že človek robí to, po čom zatúži. Sloboda znamená robiť správnym spôsobom iba dobro a naše poznanie dobra musí vychádzať z vyššieho princípu, zhora.“³⁰ Jiří Bystřický dodáva: „Môžeme na tomto mieste hovoriť o falošnej demokracii, kde odkaz na väčšinové hľadisko nezabezpečuje základnú diferenciu medzi slobodou a svojvoľou, ale naivne „zrovnoprávňuje“ práve onen rozdiel, ktorý odlišuje slobodu od svojvôle. Toto znehodnotenie môžeme predbežne označiť za cynickú normu, princíp, ktorý dôsledne eliminuje diferenciu medzi svojvoľou a slobodou.“³¹ Používame pritom Bystřického argumentáciu, aby som ukázali, že uplatnenie práv sa musí udiať inštitucionálne, že sila nie je na mieste a argumentácia väčšinou nie je vždy správna. Boj za práva (ako uvedieme nižšie pri Iherengovi) nie je to isté, ako ich svojvoľné presadzovanie kdekolvek a kedykoľvek. Uplatňovanie práv a ich uznávanie sa musí diať v dialógu a nie cez svojvoľu, len tak možno hovoriť o formálnom uznanom pozitívnom práve.

Multikulturalizmus je nevyhnutný a bolo by chybou ho úplne eliminovať, brániť mu v tom, aby vznikala takáto štruktúra. Zahŕňa v sebe toľko práv, koľko doňho vložíme. Nesmieme však zabúdať na to, že *Kanada je zatiaľ jediná krajina, ktorá má zákon o multikulturalizme a výsledok je ten, že predmetný zákon ochraňuje každého, až na muža, belochu, heterosexuála. Všetci požívajú ochranu vo svojich právach, až na spomenutú výnimku. Je to systém, ktorý zavádza pozitívnu diskrimináciu. Ako inak sa však dá ochraňovať „ohrozený druh“? Bez pozitívnej diskriminácie by spoločnosť vytlačila telesne postihnutých ľudí z pracovného procesu, pretože im chýba normovaná výkonnosť - toto je príklad z našej vlastnej kultúry, sami sme schopní dostať svojich členov na okraj, ako by sme sa potom zachovali k niekomu z cudzieho prostredia. Zisťujeme, že legislatíva v tomto smere je potrebná.* Existuje celý rad práv na medzinárodnej úrovni i na úrovni jednotlivých štátov. Za základ možno považovať Všeobecnú deklaráciu ľudských práv, ktorá v sebe ukrýva univerzálny piedestál ľudských práv. Každému zaručuje rovnosť práv a rovnakú dôstojnosť.³² No nestačí nám len súbor všeobecných základných práv, treba tiež vytvárať podmienky. Avšak nesmieme si zase myslieť, že budeme meniť naše osvedčené hodnoty. Anglicko sa stále borí s problémom tzv. „indických svadiieb“. Je ťažké ísť nad rámec kultúrnych hodnôt, ktoré sme si dejinne vytvorili, hoci, ako uvádzame, naše vlastné hodnoty sa dejinne menia. Je tiež na mieste pýtať sa, či funguje reciprocita práv, resp. ak by sme vytvorili podmienky, či i krajiny iných svetov sú ochotné vytvárať podmienky pre európske ženy, ktoré si v islamskom svete zakladajú rodiny. Prizná im niekto ich kultúrnu identitu a pôvodné práva? Umožní im niekto, aby boli dodržané ich kultúrne princípy? Je možné vytvárať podmienky pre prisťahovalcov, ak tento vzťah nie je vzájomný? *Možno by sme sa mali pýtať, prečo máme vôbec viesť nejaký dialóg, prečo by sme z nich mali spraviť „svojich občanov“? Ak presádzame strom, môžeme mu dať pôvodnú pôdu, ale poveternostné podmienky a podložie neovplyvníme, takže buď sa strom prispôsobí, alebo nie. Základné práva a slobody sú práve tou pôvodnou pôdou a naše podmienky sú tými poveternostnými podmienkami a podložími.*

30 Strauss, L.: Eseje o politické filosofii. Praha: OIKOYMENH, 1995, s.45-46.

31 BYSTRICKÝ, J.: Politika a mediální diskurz. In: MAGÁL, S. – MISTRÍK, M. – SOLÍK, M. (eds.): Média, spoločnosť, mediálna fikcia. Trnava: FMK UCM, 2008, s.338.

32 Článok 2 deklarácie hovorí: „Každý je nositeľom všetkých práv a slobôd, ktoré zakotvuje táto deklarácia, bez ohľadu na odlišnosti akéhokoľvek druhu, ako sú rasa, farba, pohlavie, jazyk, náboženstvo, politické a iné presvedčenie, národný alebo sociálny pôvod, majetok, rodové alebo iné postavenie. Ďalej sa nesmie robiť nijaký rozdiel na základe politického, právneho či medzinárodného postavenia krajiny alebo územia, ku ktorým osoba prináleží, či už ide o krajinu alebo územie nezávislé, poručenské, nesamosprávne alebo podrobené inému obmedzeniu suverenity.“

V 19. storočí sme sa prestali pýtať, ako poznávame skutočnosť, začali sme sa pýtať, ako poznanie súvisí s naším konaním a ako sa v konaní utvára naša skutočnosť. Konáme v kontexte konkrétneho sveta a tým kontextom je pre nás naša kultúra. „Aktuálnosť pojmu kultúra rastie aj z praktických dôvodov a to všade tam, kde sa pokúšame interpretovať konflikty súčasného sveta. Pri vysvetľovaní konfliktov máme k dispozícii niekoľko možností: konflikt môžeme interpretovať ekonomisticky ako zápas o nedostatkové zdroje, môžeme ho interpretovať politicky ako boj o moc, ... a môžeme ho interpretovať aj ako boj o uznanie“.³³ V našich konfliktoch ide o materiálne zdroje, moc, o uznanie a o neschopnosť predvídať dôsledky nášho vlastného konania. Silným komponentom zostáva boj o uznanie – je to boj o identitu, teda o svoj spôsob života, o svoje práva, o vlastný spôsob života, o svoju vlastnú interpretáciu sveta.

Jeden zo symbolov nemeckého právneho pozitivizmu Carl Magnus Bergbohm hovoril o existencii vyšších princípov, ktoré sa nachádzajú aj nad pozitívnym právom. Tvrdil, že je dobré, keď ľudia v sebe nosia tieto princípy, lenže treba myslieť i na to, že nie sú formálnym právom. Jediným výlučným tvorcom práva je štát. Rudolf von Ihering tvrdil, že „cieľom práva je mier a jeho životom boj proti bezpráviu“. Človek musí mať cit pre právo, ale je potrebná i zákonnosť – to sú dve Iheringove podmienky práva. Ihering sa inšpiroval Darwinom a tvrdil, že „právo je výsledkom boja“.

2.2 Uznanie práv

Ako bolo spomenuté, moderné ústavy vďaka za svoju existenciu ideí rozumového práva a ústava zakotvuje a vyjadruje platnosť tých práv, ktoré si občania vzájomne priznávajú. Habermas legitimizuje pozitívne právo, t.j. právo vyjadrené v normách zákonov. Existuje samozrejme predpoklad subjektívnych práv – práv osôb ako nositeľov práv. „Moderné právne poriadky sa v podstate zakladajú na individuálnych právach.“³⁴ V práve, tak ako v morálke, je integrita jednotlivcov závislá na štruktúre vzťahov vzájomnosti a vzájomného uznania.

Ústava je projekt. Vykonávanie moci v demokratickom právnom štáte je naviazané na politiku a prirodzene tak prichádza k inštitucionalizácii. Platné právo nie je nemenné. „Aj ústavné normy sa dajú meniť. ... Pozitívne právo, ktoré podlieha času, malo pôvodne zostať navždy podriadené večne platnému morálnemu právu – v zmysle hierarchie zákonov – čerpať z neho svoje trvalé orientácie.“³⁵ V pluralitných spoločnostiach sa však rozpadli integračné obrazy sveta a tiež obrazy kolektívne záväznej etiky. Pozitívne právo sa v zmenených kontextoch nanovo interpretuje vzhľadom k novým potrebám a novým záujmom. Prichádza k stretu o presadenie nárokov a práv. Politicky vyhral liberalizmus a sociálna demokracia – je to výsledok emancipačných hnutí, resp. boja o uznanie práv. Týmto hnutiam išlo o práva neprivilegovaných skupín a o prekonanie rozštiepenosti spoločnosti na sociálne triedy. No tam, kde získal slovo sociálno-liberálny reformizmus sa boj proti potlačeniu kolektívov, ktorým sú odopierané rovnaké sociálne šance, odohrával ako boj o univerzalizáciu občianskych práv v sociálnom štáte.

2.3 Námietky k Taylorovej politike uznania

Podľa Amy Gutmannovej³⁶ vyžaduje verejné uznanie ľudí (ako seberovných občanov) dve formy úcty a to úctu k jedinečnej identite každého individua bez ohľadu a pohlavie, rasu či etnickú príslušnosť a úctu k formám jednania, k obrazom sveta, k praktikám, s ktorými sú v spojení členovia znevýhodnených skupín. To podľa Habermasa platí aj pre gastarbeiterov³⁷ a iných cudzincov v Nemecku, pre Rusov na Ukrajine, pre Kurdov v Turecku,

33 NOVOSÁD, F.: Kultúra ako priestor nášho bytia. In: Hodina filozofie. Bratislava: Iris, 2004, s.33.

34 HABERMAS, J.: K legitimizácii prostredníctvom ľudských práv. In: HRUBEC, M. (ed.): Interkultúrny dialog o ľudských právach. Praha: FILOSOFIA, nakladateľství Filozofického ústavu AV ČR, 2008, s.116.

35 HABERMAS, J.: K legitimizácii prostredníctvom ľudských práv. In: HRUBEC, M. (ed.): Interkultúrny dialog o ľudských právach. Praha: FILOSOFIA, nakladateľství Filozofického ústavu AV ČR, 2008, s.116.

36 Amy Gutmannová, In: Taylor, Ch.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: Nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.17-39.

37 Gastarbeiteri boli robotníci z východnej Európy, ktorí po roku 1989 vošli na územie vtedajšej NSR a pracovali za výrazne zhoršených podmienok a za neporovnateľné mzdy s vtedajším domácim obyvateľstvom. Dnes tento výraz v rámci EÚ stratil reálny formálny kontext, pretože sa hovorí o vstupovaní a zamedzovaní prístupu na trh práce.

pre postihnutých ľudí, pre homosexuálov, atď. Cieľom tejto požiadavky nie je vyrovnávanie sociálnych podmienok života, ale ochrana integrity, foriem života a tradícií. Kultúrne zneuznanie je však spájané so sociálnym znevýhodnením. Prichádza ku kumulácii a kumulatívne sa toto zneuznanie stupňuje.

Taylor predpokladal, že zaistenie kolektívnych identít konkuruje rovnakej subjektívnej slobode, ktorá bola podľa Kanta jediné a pôvodné ľudské právo. Takže sme pred kolíziou kolektívu so subjektom a v prípade tejto kolízie musíme rozhodnúť o prioritě jedného pred druhým. Rovnaké subjektívne slobody sa odvolávajú na špecifiká, od ktorých kolektívne identity abstrahujú. Zásada rovnakého zaobchádzania sa musí presadiť v protichodných politikách, na jednej strane politike berúcej ohľad na kultúrne rozdiely a na strane druhej politike, ktorá zovšeobecňuje subjektívne práva. Jedna politika má kompenzovať to, čo je pre druhú politiku cenou za nivelizujúci univerzalizmus. „Taylor formuluje tento protiklad – ako chcem ukázať: protiklad neprávom konštruovaný – v morálne teoretických pojmoch dobra a toho, čo je spravodlivé. Liberáli – ako sú Rawls a Dworkin – požadujú eticky neutrálny právny poriadok, ktorý má každému zaistiť rovnaké šance pri sledovaní vlastnej koncepcie dobra. Oproti tomu, komunitaristi – ako sú Taylor a Walzer – popierajú etickú neutralitu práva a môžu preto, ak bude treba, od právneho štátu očakávať, že aktívne podporí určité koncepcie dobrého života.“³⁸ Habermas tým vyjadril snahu ukázať, že *správne chápaná teória práv nie je v žiadnom prípade slepá voči kultúrnym rozdielom*.

Taylor chápal liberalizmus č.1 ako teóriu, podľa ktorej majú všetky osoby zaistené rovnaké subjektívne slobody. V sporných prípadoch rozhodujú sudy, o tom komu patria aké práva. Princíp rovnakej úcty sa uplatňuje v právom chránenej autonómii, ktorú môže každý využiť k uskutočneniu svojho osobného životného projektu. Podľa Habermasa tento systém práv štiepi autonómiu na dve polovice, nepozerala na to, že adresáti môžu získať autonómiu do tej miery, v ktorej môžu sami seba chápať ako autorov zákonov, ktorým sú podriadení. Tento liberalizmus tak (podľa Habermasa) neuznáva rovnaký pôvod súkromnej a verejnej autonómie. Subjekty nemôžu využívať svoje slobody pokiaľ si spoločným vykonávaním občianskej autonómie neujasnia oprávnené záujmy a merítka. Tento systém práv nie je slepý len voči sociálnym podmienkam, ale aj voči kultúrnym rozdielom. Neschopnosť selektívnej interpretácie vnímať farebnosť mizne za predpokladu, že intersubjektívne chápanú identitu pripisujeme nositeľom subjektívnych práv. Osoby sú individualizované cez spoločnosť. Za tohto predpokladu vyžaduje správne chápaná teória práv politiku uznania, ktorá chráni jednotlivca v životných situáciách, v ktorých sa utvára jeho identita.

U Habermasa sa feministické politiky, tak ako vývoj práva v západnej spoločnosti, riadia dialektikou právnej a faktickej rovnosti. Rovnosť pred právom poskytuje slobody, voľby a jednania. Táto rovnosť, ako tvrdí Habermas, nepodporuje faktickú rovnosť životných podmienok alebo mocenských pozícií. Vyrovnávanie faktických životných podmienok a mocenských pozícií nesmie viesť k normalizačným zásahom, pretože by to viedlo k obmedzovaniu priestoru pre vytváranie autonómneho života. Inak by sa politika zmietala medzi dvomi paradigmami, teda medzi paradigmou liberálnou v Lockovskom zmysle a rovnako krátkozrakou paradigmou práv v sociálnom štáte. V liberálnej spoločnosti išlo najprv o oddelenie získavania statusu a identity pohlaví a o myšlienku zaručiť ženám rovnosť šancí v súťaži o pracovné miesta, sociálne postavenie, vzdelanie, moc. Formálne zrovnoprávnenie ukázalo fakticky nerovnaké zaobchádzanie. Politika sociálneho štátu na to reagovala opatreniami týkajúcimi sa tehotenstva, materstva, atď. Na rad prišla feministická kritika, ktorá hovorí nielen o nenaplnených liberálnych požiadavkách, ale i o protichodnom dosahu úspešne presadených programov sociálneho štátu. Habermas vidí chybu v klasifikácii, a tieto chybné klasifikácie nás privádzajú k normalizačným zásahom do spôsobov života. Pôvodne myslené vyrovnávanie škôd sa transformuje na novú diskrimináciu, prisľub slobody sa mení na odopieranie slobody. V oblasti práva, ktorému sa feminizmus špeciálne venuje, získava sociálny štátny paternalizmus doslovný zmysel. Legislatíva sa riadi tradičnými výkladovými vzormi a upevňujú sa stereotypy.

Klasifikácia podľa pohlavia a rozdielov, ktoré s pohlavím súvisia, sa dotýka elementárnych vrstiev kultúrneho seba porozumenia spoločnosti. Uvedomujeme si, že naše doterajšie seba porozumenie bolo nesprávne, že vyžaduje revíziu. Mali by byť vyjasnené rozdiely medzi skúsenosťami a životnými okolnosťami určitých skupín žien a určitých skupín mužov. Tieto aspekty by objasnili cestu pri získavaní významu pre rovné šance, čo súvisí s užívaním slobôd subjektívneho konania. Toto sa má podľa Habermasa odohrať na pôde politickej verejnosti

38 HABERMAS, J.: Boje o uznání v demokratickém právním státě. In: Taylor, Ch.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.124.

v boji o potreby. Takto sa odohráva zmena paradigmy práva. Habermas chce nahradiť spor o autonómiu osôb zaisťujúci subjektívne slobody a nárokov na výkon objektívne poskytovaných klientom byrokracie proceduralistickým chápaním práva, ktoré v procese zaisťuje súčasne súkromnú i verejnú autonómiu. „Súkromnú autonómiu rovnoprávných občanov je možné zaisťiť len spoločne s aktivizáciou ich vlastnej občianskej autonómie.“³⁹

Preto liberálna interpretácia systému práv, ignorujúca Habermasom uvedené skutočnosti musí chybné chápať univerzalizmus základných práv ako abstraktnú nivelizáciu rozdielov a síce rozdielov kultúrnych i sociálnych. Tie musia byť vnímané s väčšou citlivosťou vo svojich súvislostiach. Ak príde ku korekcii selektívnej interpretácie teórie práv v prospech demokratického chápania realizácie základných práv, nebude treba stavať k obmedzene poňatému liberalizmu č.1 liberalizmus č.2, ktorý zavádza kolektívne práva a je podľa Habermasa nesystémový.

2.4 Úrovne v boji o uznanie

Feminizmus, multikulturalizmus, nacionalizmus a boj proti euro-centrickému dedičstvu kolonializmu sú podobné fenomény. Stavajú sa proti útlaku, znevažovaniu a bojujú o uznanie kolektívnej identity. Ide o emancipačné hnutia. Ich ciele sú prvoroade definované kultúrne. Feminizmus nie je záležitosťou menšiny, ale je proti dominantnej kultúre. Chce zabezpečiť rovnoprávnosť. Kultúrne sebaporozumenie žien je uznávané asi tak, ako ich príspevok k spoločnej kultúre. Politický boj o uznanie začína ako boj o interpretáciu výkonov a záujmov špecifických pre pohlavie. Ide tu o hodnotový rebríček spoločnosti, následky spochybňovania siahajú až do oblasti súkromného života a dotýkajú sa hraníc medzi súkromnou a verejnou sférou.

O prekonanie nelegitímneho rozštiepenia spoločnosti ide v prípade utlačaných etnických a kultúrnych menšín. Je otázne, či si menšiny v multikultúrnych spoločnostiach uvedomujú svoju identitu. Niekedy sú rozdiely menšie a niekedy hlbšie čo do náboženských, rasových, etnických či historicko-kultúrnych rozdielov. Habermas oddeľuje kultúry, ktoré sa imigráciou dostali do cudzieho kultúrneho prostredia od nacionalizmu. Nacionalizmus sám seba chápe na pozadí spoločného historického obrazu. Ich ideou je spoločenstvo rovnakého pôvodu vo forme štátneho národa. Pred obrazom je skoro vždy republikánsky chápaný národný štát.⁴⁰

Na medzinárodnej úrovni bojuje o uznanie Eurocentrismus a hegemonia západnej kultúry. Nie je to teda len zneuznanie moslimského sveta západnou kultúrou, je to i zneuznanie Západu Východom. Ako i Habermas uvádza, je to ako vzťah prvého sveta a krajín označovaných ako krajiny tretieho sveta. Nesmieme vynechať ani model „štát v štáte“ k riešeniu ktorého sa ponúkajú federalistické konštrukcie. I Slovensko si vytvorením vtedajšej ČSFR chcelo vybojovať pozíciu nezávislého štátneho národa. Máme jasné dôkazy o fragmentácii multikultúrnych spoločností a o „babilonskom“ zmiešaní jazykov v hyperkomplexnej svetovej spoločnosti; a to nás privádza k holistickým⁴¹ konceptom jazyka a ku kontextualistickým obrazom sveta, ktoré sú skeptické voči všetkým univerzalistickým nárokom. V práve narážame na umelú štruktúru. Moderné právo je formálne – dovolené je všetko, čo nie je zakázané. Z individuálnej osoby robí nositeľa subjektívnych práv. Týka sa legálneho správania sa, t.j. správania sa v súlade s pravidlami a umožňuje praktizovať náboženstvo, nemôže však predpisovať žiadne náboženské presvedčenie.⁴² Je to pozitívne právo vychádzajúce zo záverov politickej legislatívy a môže byť zmenené. Je legitimizované demokratickou procedúrou. Multikulturalizmus kladie v prvom rade otázku etickej neutrality právneho poriadku a politiky. Etickými sú všetky otázky, ktoré sa vzťahujú ku koncepciám dobrého života. Etické otázky u Habermasa nemožno posudzovať z hľadiska, či je niečo rovnako dobré pre všetkých. Do etických otázok je vpísaný vzťah k identite.

Bola spomenutá neutralita práva. Štát by nemal, v zmysle liberalizmu č.1 sledovať kolektívne ciele, ale len zaisťiť súkromné slobody. Liberalizmus č.2, čo je alternatívny model, okrem vyššie uvedeného zabezpečí i prežitie a podporu určitého národa, kultúry, náboženstva.

39 HABERMAS, J. : Boje o uznání v demokratickém právním státě. In: Taylor, Ch. : Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.131.

40 Špeciálnym prípadom je založenie Izraela z vôle rozhodnutia OSN vypožičené národným a náboženským hnutím a hrôz týkajúcich sa židovského obyvateľstva na území, na ktoré si Arabi od začiatku do dnešných dní stále robia nároky.

41 Holizmus zdôrazňuje celosť a pokladá celok za niečo vyššie ako súhrn častí.

42 Inak tomu je v prípade náboženských právnych systémov, kde náboženstvo a právo sú jedným a tým istým celkom.

2.5 Rovnoprávna koexistencia verzus ochrana druhu

Ak je možné príslušníkov rôznych etnických a kultúrnych životných svetov vzájomne ohraničiť, je možné ponúknuť ono federálne usporiadanie. USA sú takouto multikultúrnou pôdou,⁴³ no napriek tomu nie je táto federácia vystavaná na takýchto princípoch. Habermas hovorí, že etnické zloženia sa menia pod tlakom celosvetových imigračných vln. „Pokiaľ sa dá v multikultúrnych spoločnostiach rozvinúť dobre fungujúca verejnosť s neovládanými štruktúrami komunikácie, ktoré umožňujú a podporujú diškurzy sebaporozumenia, rozširuje sa demokratický proces uskutočňovania rovnakých subjektívnych práv i na garantovanie rovnoprávnej koexistence rôznych etnických skupín a ich kultúrnych foriem života. Nie je k tomu potrebné už žiadne ďalšie špeciálne zdôvodnenie a žiadna alternatívna zásada.“⁴⁴ Integrita jednotlivca nemôže byť, ak zoberieme do úvahy možnosti konštrukcie právnych noriem, zaručená bez ochrany intersubjektívne zdieľaných súvislostí skúsenosti a života, v ktorých sa identita formovala. Už vieme, že identita jednotlivca je formovaná kolektívnou identitou a je stabilizovaná v kultúrnej sieti. Ohrozené kultúry môžu uplatňovať svoje nároky na ochranu. Závazky z toho vznikajúce vyplývajú, v Habermasovej predstave, z právnych nárokov. Odmietajú široké ocenenie hodnoty tej-ktorej kultúry. Habermas sa teda i v tomto bode rozchádza s Taylorom a zastáva názor, že Taylorova politika uznania by mala krehké základy, ak by bola závislá na predpoklade rovnakej hodnoty kultúr a ich príspevku k svetovej civilizácii.

Právo na rovnaký rešpekt nemá, podľa Habermasa, nič spoločného s „výnimočným“ charakterom kultúry a výkonmi, ktoré podáva a ktoré Habermas tak rád pripomína.⁴⁵ Rovnoprávna koexistencia rôznych etnických skupín uňho nemusí byť zaistená určitým typom kolektívnych práv. Hovorí o zbytočnosti takýchto skupinových práv v demokratickom právnom štáte i o normatívnej pochybnosti týchto noriem.⁴⁶ Kultúrne tradície a v nich formulované formy života sa reproduktujú tým, že samy o sebe presvedčia tých, ktorí ich volia a vstúpajú si ich do štruktúry svojej osobnosti. Podľa Habermasa žijeme v podmienkach, kde je kultúra reflexívna a môžu sa zachovať len také tradície a formy života, ktoré svojich príslušníkov zaväzujú, i keď sú vystavené ich kritickému preskúšavaniu a novej generácii ponúkajú možnosť učiť sa od iných tradícií. Postaviť kultúru pod ochranu druhu nie je plne zlučiteľné s cieľom rozvíjať rozmanitosť. Niektoré kultúry sa zachovali len vďaka tomu, že mali silu na vlastnú transformáciu. „Dokonca i väčšinová kultúra, ktorá sama seba nepovažuje za ohrozenú si zachováva vitalitu len vďaka bezohľadnému revizionizmu, zachováva si ju tým, že navrhuje alternatívne projekty alebo, že integruje cudzie impulzy – až do rozchodu s vlastnými tradíciami.“⁴⁷ Ak sa transformuje a prispôsobuje dominantná kultúra, potom by sa o to skôr mali začať prispôsobovať i menšinové kultúry, kultúry vnesené do prostredia cez imigráciu.

Rovnoprávnu koexistenciu v multikultúrnych spoločnostiach vidí Habermas ako istotu možnosti vyrastať vo svojej tradícii bez osočovania, vyrovnávať sa s kultúrami a konvenčne ich rozvíjať alebo meniť. Ale tiež šancu otočiť sa chrbtom tradíciám svojej kultúry či sa ich vzdať. Premena, ale nielen menšinovej, ale i dominantnej kultúry, rozbíja a deštruuje ustálené formy života. Kultúra zostáva živá, ak sa transformuje z vlastných energetických zásob. Vyslovujeme s Habermasom súhlas, že v moderne podliehajú rigidné formy života entropii, nestálosti, neusporiadanosti a fundamentalistické hnutia sú ironickým pokusom zaručiť nášmu životnému svetu ultrastabil-

43 Zámerné celý čas nepoužívané výraz „interkultúrnou“ pretože sa domnievame, že multikulturalizmus je systémový prvok a interkulturalita v sebe nesie spomínaný morálny akcent.

44 HABERMAS, J. : Boje o uznání v demokratickém právním státě. In: Taylor, Ch. : Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.143-144.

45 S pojmom „výkon“ sa stretávame i u Honnetha.

46 Habermas nekonštruuje systém už vyššie spomínanej pozitívnej diskriminácie, ktorej spôsob ochrany znevýhodnených síce osobne uznávame, avšak už sme stihli vysloviť pochybnosť nad tým, či ide o legitímne uznanie týchto skupín alebo len o ochranu pred vonkajšími vplyvmi do rovnorodého prostredia, ktoré a priori nelegitímne odmieta cudzí prvok.

47 HABERMAS, J. : Boje o uznání v demokratickém právním státě. In: Taylor, Ch. : Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.144.

itu.⁴⁸ Irónia podľa Habermasa spočíva v seba–nepochopení tradicionalizmu, ktorý vzniká z viery v spoločenskú modernizáciu a napodobňuje rozpadnutú substancionalitu a sám predstavuje moderné hnutie obnovy.

Viacere náboženská viedli k fundamentalizmu. I nacionalizmus sa môže zmeniť na fundamentalizmus. Fundamentalizmus vedúci k intolerancii nie je zlučiteľný s právnym štátom. Jednu formu by sme chápali ako najhodnotnejšiu. Chýbala by úcta a nakoniec – ako by bolo možné povedať že jedna forma je tá výlučná? Fundamentalistické obrazy sveta sú dogmatické. Neposkytujú priestor na reflexiu svojho vzťahu k iným obrazom sveta. Ústavy v multikultúrnych spoločnostiach môžu tolerovať len formy života artikulujúce sa v nefundamentalistických tradíciách, pretože rovnoprávna koexistencia vyžaduje vzájomné uznanie rôznych kultúrnych príslušností.

2.6 Imigrácia, štátne občianstvo a identita

Západoeurópske krajiny sa snažia zabrániť imigrácii občanov z tzv. krajín tretieho sveta. Pracovné povolenia sa poskytujú osobám s kvalifikáciou, ktorá je v tom danom momente dôležitá pre spoločnosť. Kombinujú sa reštriktívne imigračné opatrenia s opatreniami zrýchľujúcimi poskytnutie azylu. Právny poriadok odzrkadľuje politickú vôľu a formu života konkrétneho spoločenstva. Príliv imigrantov mení zloženie obyvateľstva. Mení eticko-kultúrny základ i eticko-politické sebahopoznenie národa. Európa je značne xenofóbna. Pristáhalci sa umiestňujú na okraj veľkomiest a ich problémy sa neriešia. Európa sa snaží o udržanie svojej politicko-kultúrnej formy života. Snahy pretvárať rozvinutú politicko-kultúrnu formu života v Európe nie sú vítané.

„Problém imigrácie z perspektívy prijímajúcej spoločnosti vyvoláva otázku legitímnych podmienok vstupu. Ak odložíme problematiku medzistupňov prílivu imigrantov stranou, môžeme otázku vyostriť so zameraním sa na akt udeľovania občianstva, ktorým každý štát kontroluje rozšírenie spoločenstva definovaného právami na štátne občianstvo.“⁴⁹ Zaujímavá je tiež otázka do akej miery možno od imigrantov vyžadovať, aby sa asimilovali. Vyžadujeme, aby súhlasili s ústavnými princípmi v danom priestore a politickou kultúrou krajiny. Je to prispôbenie sa inštitucionalizovanej autonómii občanov. Mohli by sme od nich ale žiadať i privyknutie si k spôsobom života, k praktikám a zvykom. Tu sme už na úrovni eticko-kultúrnej integrácie, na úrovni kolektívnej identity. Nie je to už len súhlas s ústavnými právnymi princípmi, tak ako je to praktizované v USA. Väčšinou sa však na úroveň prevzatia inej kultúry nedostávame, demokraticky právny štát vyžaduje len politickú socializáciu. Imigranti sa nemusia vzdávať svojej kultúrnej formy života. Vylučujú sa fundamentalistické pristáhalcecké kultúry.

Legitímne potvrdená identita nie je chránená pred dôsledkami imigračných vln. Imigranti nie sú nútení k tomu, aby sa vzdali svojich tradícií. Etablujú sa nové formy života a rozširuje sa tak horizont, v ktorom občania interpretujú svoje spoločne zdieľané ústavné zásady.

Záver

Žijeme v západnej kultúre. Toto prostredie prechádza postupnou penetráciou. Imigranti sú ľudia ako my, ale s inou kultúrou. Snažíme sa obrániť tradície, ktoré máme. Musíme si uvedomiť, že naše zvyky sa menili na základe našich vlastných potrieb. Prichádza k tomu, že nám kultúry, s ktorými sme v priamej interakcii, a ktoré mnohí považujú za problematické, sprostredkovávajú nové hodnoty a je na nás, ako sa k týmto hodnotám zachováme, či si povieme „cudzie nechceme, svoje si nedáme“ – dá sa vôbec takto žiť? Je možné myslieť si, že naša arogancia je namieste? Vnesené kultúry menia naše prostredie, menia našu kultúru, dokážu meniť i etiku, ak im to dovoľíme. Je na nás, aby sme sa nepripravili o šance, ale aby sme si súčasne obránili to „naše“. Máme veľa možností, ako budeme medzi

48 Vyslovujeme tvrdenie, že večné nemenné presvedčenia vlastne ani neexistujú a ak by aj existovali, boli by na nič, ich praktický význam by sa v konečnom súčte asi rovnal nule. Svet sa mení a s ním sa mení i naše poznanie. Musíme sa vedieť vzdať toho, na čo sme prišli a musíme byť schopní prijímať neustále nové veci. Ako inak chceme porozumieť svetu, v ktorom žijeme? Aké sú tu hodnoty a aké hodnoty majú šancu? Najskôr treba vedieť, vedieť nie sa báť, vedieť, že žijeme v nestabilnom svete. Skutočnosť nie je hotová vec. Ťažko si predstaviť, že raz nastane chvíľa, keď si ľudia budú môcť sadnúť a povedať si – vyborne, teraz, keď sme už konečne dosiahli pravdu, si môžeme oddýchnuť. Pravdu vytvárame, nie nachádzame.

49 HABERMAS, J.: Boje o uznaní v demokratickom právnym štáte. In: Taylor, Ch.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.152.

sebou komunikovať. Niekedy nejde o to, či si rozumieme alebo či sa vzájomne poznáme, či sa tolerujeme alebo nie, ale o to, či spolu dokážeme plnohodnotne žiť, uznávať svoje perspektívy a vážiť si toho druhého. Podľa toho nakoniec formulujeme aj náš vzájomný dialóg a to ako na úrovni kultúr a práv, tak i jeden medzi druhým.

Naša komunikácia je formulovaná prostredníctvom mnohých faktorov a uznanie je nepochybne jedným z nich. Uznanie je riešením mnohých problémov v spoločenskom kontexte a zakladá intersubjektívny pôdorys pre vzájomnú komunikáciu.

LITERATÚRA:

- BRÖSTL, A.: Dejiny politického a právneho myslenia. Bratislava: IURA EDITION, 1999.
- BYSTRICKÝ, J.: Politika a mediální diskurz. In: MAGÁL, S. – MISTRÍK, M. – SOLÍK, M. (eds.): Média, společnost, mediální fikcia. Trnava: FMK UCM, 2008, s.338.
- DWORKIN, R.: Když se práva berou vážně. Praha: OIKOYMENH, 2001.
- Emerson, R.W.: The American Scholar. New York: Viking Penguin 1982.
- Fanon, F.: Les damnés de la terre. Paris: Maspéro 1961.
- FLUSSER, V.: Komunikológia. Bratislava: Mediálny inštitút, 2002, s.9.
- Gotfried, P.: Multiculturalism and the politics of guilt: toward a secular theocracy. Missouri, Columbia: University of Missouri Press, 2004.
- Gutmannová, A.: In: Taylor, Ch.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: Nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s.17-39.
- HABERMAS, J.: Boje o uznání v demokratickém právním státě. In: Taylor, Ch.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001
- HABERMAS, J.: K legitimizaci prostřednictvím lidských práv. In: HRUBEC, M. (ed.): Interkulturní dialog o lidských právech. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2008
- HEGEL, G.W.F.: Fenomenologie ducha. Praha: Nakladatelství Československé Akademie Věd, 1960.
- HIRSCHMAN, A.: Social Conflicts as Pillars of Democratic Market Societies. In: A Propensity for Self-Subversion, Cambridge (Mass.) 1995, s.231-248.
- HONNETH, A.: The Struggle for Recognition: Moral Grammar of Social Conflicts. Polity Press, 1996.
- HONNETH, A.: Sociální filosofie a postmoderní etika. Praha: Filozofie, 1996.
- HONNETH, A.: Přerozdělování nebo uznání? Praha: Nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2004.
- HRUBEC, M.: Od války k interkulturnímu dialogu. In: Literární noviny, č. 38, 2008, s. 6.
- CHOVANCOVÁ, J. – VALENT, T.: Základy filozofie pre právnikov. Bratislava: VO PF UK, 2000, s.83-123.
- CHOVANEK, J.: Ústava Slovenskej republiky (základný zákon štátu). Bratislava: Procom, 2002.
- JEMELKA, P.: Hodnoty v měnícím se světě II. In: MURÁNSKY, M., KARUL, R.: (eds.): Konanie, normy a konflikty v globálnej situácii. Bratislava: Fox & Col, 2006.
- Kimball, R.: Tenured Radicals. New Criterion, Jan. 1991, s.13
- KIS, J.: Současní politická filosofie dnes. Praha: 1997.
- KRSKOVÁ, A.: Štát a právo v európskom myslení. Bratislava: IURA EDITION, 2002.
- Modood, T.: Multiculturalism: a civic idea. Cambridge: Polity Press, 2007.
- MURÁNSKY, M.: Pán a rab v Heglovej Fenomenológii ducha. Dostupné na: http://www.noveslovo.sk/c/20880/Filozofia_v_epoche_globalizacie [10.09.2010]
- NOVOSÁD, F.: Kultúra ako priestor nášho bytia. In: Hodina filozofie. Bratislava: Iris, 2004, s.33.
- Palovicová, Z.: Normatívnosť pojmu uznania. Filozofia, 62(2007), č. 8, s. 658-667.
- Parekh, B.C.: Rethinking multiculturalism: cultural diversity and political theory. Harvard University Press, 2002.
- POPPER, K.R.: Hľadanie lepšieho sveta. Bratislava: Archa, 1995.
- POSLUCH, M. – CIBULKA, L.: Štátne právo Slovenskej republiky. Bratislava: Heuréka 2006.
- Reitz, J.G. – Breton, R. – Dion, K.K. – Dion, K.L. – Phan, M. – Banerjee, R.: Multiculturalism and Social Cohesion: Potentials and Challenges of Diversity. Springer Science + Business Media, 2009.
- SANDEL, M.: Procedurální republika a nezakotvené jáství. Filozofický časopis, 43, 1995, č.2, s.249-265.
- Shohat, E. – Stam, R.: Multiculturalism, postcoloniality, and transnational media. Rutgers University Press, 2003.
- Strauss, L.: Eseje o politické filosofii. Praha: OIKOYMENH, 1995, s.45-46.
- STRÁŽNICKÁ, V. – ŠEBESTA, Š.: Človek a jeho práva. Bratislava, 1994.
- Suárez, R.M. – Coll, F.R.: Democracy, nationalism and multiculturalism. Oxon, Abingdon: Frank Cass Publishers, 2005.
- SWIFT, A.: Politická filozofie. Základní otázky moderní politiky. Praha: Portál, 2005.
- TAYLOR, CH.: Nedorozumění v diskuzi mezi liberáči a komunitaristy. In: Kis, J. (ed.), Současná politická filosofie. Praha: OIKOYMENH 1997.
- TAYLOR, CH.: Politika uznání. In: TAYLOR, CH.: Multikulturalizmus, Zkoumání politiky uznání. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2001, s. 41