

## Socialinė epistemologija

# RACIONALIAUS KONSENSUSO PROBLEMA: J. RAWLSAS VERSUS J. F. LYOTARD'AS

**Nida Vasiliauskaitė**

Vilniaus universiteto Filosofijos katedra  
Didlaukio g. 47-507, LT-08303 Vilnius  
Tel. (370 5) 267 52 16; faks. (370 5) 267 52 18  
El. paštas: nvasil@takas.lt

*Straipsnyje aptariami, lyginami ir analizuojami dviejų priešingiems šiuolaikinės politinės filosofijos poliems atstovaujančių teoretikų – vėlyvojo Johno Rawlso ir Jeano Francois Lyotard'o – požiūriai į racionalaus politinio konsensuso problemą. Siekiama atskleisti svarbesnius koncepcijų ypatumus, trūkumus ir vidinį nenuoseklumą, parodyti, kaip bendra antifundamentistinė nuostata sankcionuoja prieštaringas implikacijas, ir atkreipti dėmesį į tai, kad šios problemos supratimą sąlygoja išankstinės prielaidos apie episteminio pliuralizmo mastą ir jo sąsajas su politiniu diskursu (kad konsensuso galimybės arba negalimybės tezė suponuojama iš anksto).*

**Prasminiai žodžiai:** Rawlsas, Lyotard'as, racionalumas, konsensusas, diferendas.

### Įvadas

Postmodernios universalizmo ir racionalizmo kritikos pasekmės politinei filosofijai vertinamos nevienareikšmiškai: vieni teoretikai (pakanka paminėti Jurgeną Habermasą ar Johną O'Neilą) čia išvelgia grėsmę moderniam demokratiniam projektui, kiti priešingai – tikrąją jo galimybės sąlygą (Chantalas Mouffe'as, Jacques Derrida, Richardas Rorty). Nesutariama, ar Švietimo demokratinio idealo ir jo episteminių pretenzijų ryšys iš tiesų toks glaudus, kad pastarųjų atmetimas kelia pavojų pirmajam, kitaip tariant, ar įmanoma sėkmingai tęsti Proto epochos išrastas praktikas, ne-

betikint jas grindžiančių principų amžinumu. Tačiau netgi tarp tikinčiųjų tokio ryšio egzistavimu nelengva rasti išsaugojusių viltį paremti socialinę tvarką doktrina, kurios epistemologinės ambicijos būtų ne menkesnės už reiškiamas Švietimo projekte<sup>1</sup>.

Šiame kontekste netikėtai keistai komplikavosi liberalizmo klasiko Johno Rawlso padėtis. *More geometrico* modeliavęs visuomenę, „Teisingumo teorijos“ (*A Theory of Justice*,

<sup>1</sup> Atrodo, taip mano Thomas Pangle'as: „Siekiu vėl atverti galimybę grįsti fundamentistiniu protu, kaip vieninteliu šaltiniu tvirtos ir kilnios mūsų bendro žmogiskumo koncepcijos, su jos didybe ir ribomis, lengvabūdiškumu ir tragedija“ (Pangle, 1993: 5).

1971) autorius didesnio vidinio nuoseklumo dėlei revizuoja savo pažiūras „Politiniam liberalizme“ (*Political Liberalism*, 1993) – ir sulaukia, viena vertus, Rorty pagyrų (1991), kita vertus, kai kurių autorių kaltinimų prisidėjus prie „liberalaus racionalizmo nuosmukio“ (Owen, 2001: 14)! Tad kaip reikėtų vertinti Rawlso pažiūrų transformaciją? Kas tai: sveikintinas Švietimo tradicijų tęsėjo praregėjimas, tyli kapituliacija, vienas iš reikšmingiausių bandymų gelbėti racionaliai ir teisingai organizuoto sociumo idėją radikalus pliuralizmo bei skepticizmo sąlygomis ar perdėtas kuklumas, be reikalo sukurstęs palikti keletą svarbių bastionų (Habermas, 1996; Barry, 2002)? Kad ir koks būtų atsakymas, neabejotinas proto ambicijų suspendavimas, pripažįstant principinį, neredukuojamą *protingų* (*reasonable*) pozicijų pliuralizmą, iš čia plaukiantį jų santykinumą ir Tiesa grįstos politinės teorijos negalimybę, suartina Rawlsą su priešingą barikadų pusę ginančiu Jeanu Francois Lyotardu ir leidžia palyginti jų koncepcijas kaip du alternatyvius („klasikinį“ ir „postmodernų“) panašiai matomos situacijos traktavimo būdus. Juos vienija bendra problema: ar įmanoma (ir ar pageidaujama) racionaliais metodais pasiekti bent jau politinį konsensumą, sukurti visiems priimtina, teisingą ir metafiziškai neutralią politinės koegzistencijos formą?

Straipsnyje analizuojami Rawlso ir Lyotard'o požiūriai į racionalaus konsensuso idėją, aiškinamasi, kokios priežastys lemia pozicijų išsiskyrimą ir su kokiais keblumais susiduria kiekvienas. Tikimasi parodyti, kad kelias į politinį teisingumą šiems autoriams veda per racionalų konsensumą (Rawlsas) arba post-racionalų disensumą (Lyotard'as) priklausomai nuo dabartinės episteminės situacijos ir pačios politikos supratimo, kitaip tariant, kad

tokio konsensuso galimybę jie priima arba atmeta iš anksto kaip duotybę, o ne kaip tai, ką reikėtų įrodyti. Kartunorima atkreipti dėmesį, kad fundamentizmo atmetimas tiek Rawlso, tiek Lyotard'o atveju produkuoja implikacijas, nederančias su eksplicitiškai reiškiamomis pozicijomis, ir taip šiuo aspektu galiausiai suartina nagrinėjamus autorius. Pirmoje dalyje aptariamas Rawlso „politinis liberalizmas“, o antroje pristatoma ir jam priešinama Lyotard'o „diferendo“ koncepcija.

## 1. Rawlso „persiklojančio konsensuso“ idėja

Paprasto empiriškai stebimo pliuralizmo faktas visiems akivaizdus ir nekelia jokie teorinio nerimo. Visai kas kita, Rawlso manymu, jei tas pliuralizmas „protingas“ (*reasonable*): jei teorijų, pasaulėžiūrų, vertybinių sistemų įvairovės priežastis – nebūtinai žinių ar racionalumo stygius, jei „daugybė protingų, bet nesuderinamų totalinių (*comprehensive*)<sup>2</sup> doktrinų yra normalus žmogaus proto veiklos laisvų konstitucinio demokratinio režimo institucijų sąlygomis rezultatas“ ir „pastovus (*permanent*) demokratinės viešosios kultūros bruožas“, tai nėra ko tikėtis, kad „viena iš esamų ar nauja protinga doktrina kada nors bus priimta visų ar beveik visų piliečių“ (Rawls, 1993: XVI, 36). Liberalizmas, deja, –

---

<sup>2</sup> Totaline Rawlsas vadina tokią doktriną, kuri peržengia politinę erdvę ir „apima samprotavimus apie tai, kas vertinga žmonių gyvenime, taip pat asmeninės dorybės ir charakterio idealus, kurie veikia didelę mūsų nepolitinės elgsenos dalį (ribiniu atveju – mūsų gyvenimą kaip visumą)“ (Rawls, 1993: 175). Be abejo, būdvardis „totalinis“ nėra adekvatus angliško „comprehensive“ vertimas (tiesą sakant, apskritai ne vertimas) jau vien dėl bereikalingų asociacijų su „totalitarizmu“, tačiau „išsamus“ šiame kontekste dar labiau klaidintų, o „visa apimantis“ būtų pernelyg gremėzdžiškas. Tiesiog nerandu tikslesnio termino.

taip pat tik dar viena tokia doktrina, tad tenka atsisakyti „Teisingumo teorijoje“ puoselėtų vilčių ilgėliau išsaugoti juo grindžiamą „gerai sutvarkytą visuomenę“ (*well-ordered society*). Sutelkti stabilią, taikiai sugyvenančių laisvų ir lygių individų politinę bendriją pavyktų nebent neutraliu ir pakankamai paviršutinišku pagrindu, todėl patobulintas, išimtinai *politinis* liberalizmas „siekia politinės teisingumo koncepcijos (*political conception of justice*) kaip nepriklausomo (*freestanding*) požiūrio“ (10). Tai reiškia, kad „jis nesiūlo jokios specifinės metafizinės ar epistemologinės doktrinos anapus to, ką numato pati politinė koncepcija“ (10). Neteigia ir neneigia jokių gilesnių principų, nesikėsina į (neprieštaraujančius demokratijai) platesnius piliečių įsitikinimus, taigi, Rawlso manymu, negali būti kam nors nepriimtinas. Visai realu tikėtis jį tapsiant daugybės konkuruojančių totalinių doktrinų (jei tik jos nėra iracionalios ar beprotiškos) sutarimo tašku – persiklojančio konsensuso (*overlapping consensus*) objektu<sup>3</sup>. Sutarimo priežastys – pačios įvairiausios: vieni parems Rawlso idėją „tarsi ji deduktyviai eitų iš [išpažįstamos konkrečios totalinės doktrinos] vidaus (nors iš tiesų jokio būtino loginio ryšio nėra – *N. V.*); kiti – kaip patenkinamą ir galbūt artimiausią [jų pažiūroms] poziciją, efektyviai įprastinėmis socialinėmis sąlygomis, treči – kaip nuodugnai apgalvotą, besivaržančias vertybes subalansuojantį sprendimą“, o dar kiti gali apskritai jos nesieti su savo likusiais įsitikinimais, tačiau priimti dėl to, kad ji pasiteisina praktiškai (171, 160). Suderinimas ir pagrindimas virsta privačiu pačių piliečių reikalu: svarbu, kad yra konsensusas, o

ne koks situacijos supratimas, kokie motyvai (politiniai, ekonominiai, religiniai ar filosofiniai) ten atvedė.

Taip galima pamanyti, kad Rawlsas pageidauja tik faktinio sutarimo, tačiau tikroji jo intencija kita. Pirma, konsensuso negalima autoritetingai primesti, siekti fizine jėga ar retorinėmis manipuliacijomis: politinis liberalizmas nori įtikinti, jis kreipiasi į piliečių racionalumą<sup>4</sup>, *a priori* priskirdamas jiems šią charakteristiką (tie, kuriems stinga būtino racionalumo minimumo, *ex definitio* nėra Rawlso „gerai sutvarkytos visuomenės“ nariai). Antra, racionalumas – būtina, bet nepakankama sąlyga: kitaip racionalių veikėjų sutartyje neliktų vietos teisingumui, nebent teisingumą suprastume kaip populiarų tokios sutarties pavadinimą (šiuo keliu pasuka Kenas Binmore'as, 1998). Rawlsui racionalaus pasirinkimo teorija „pati yra politinės teisingumo koncepcijos dalis, siekianti paaiškinti protingus teisingumo principus“ (53n). Persiklojantis konsensusas nėra kompromisinis *modus vivendi*, nes jo objektas – politinė teisingumo koncepcija – moralinis, be to, „jis priimamas remiantis moraliniais pagrindais“ (147).

Moralė čia patenka dėl specifinio „protinumo“ (*the reasonable*) sąvokos apibrėžimo, atskiriant jį nuo „racionalumo“ (*the rational*). Tai kiekvienam žmogui būdingas<sup>5</sup> „fundamentalus troškimas (*basic desire*) pateisinti savo veiksmus kitiems, remiantis tokiais pagrindais, kurių šie negalėtų pagrįstai (*reasonably*) atmesti“, ir tvirtas noras pačiam laikytis kartą pasiūlytų garbingos kooperacijos taisyklių (*a fair terms of cooperation*), jei tik galima būti tikram, kad kiti elgsis taip pat (49, 49n).

<sup>3</sup> Kai kurie kritikai įsitikinę, kad tokios, vien politinės, koncepcijos nepakanka pagrįsti politiniams principams (Hampton, 1995; Raz, 1990).

<sup>4</sup> Jis suprantamas instrumentiškai kaip gebėjimas nuosekliai siekti savo tikslų pagal pasirinktą asmeninį „gyvenimo planą“.

<sup>5</sup> Prielaida, kuri man neatrodo labai akivaizdi.

Be abipusiškumo (*reciprocity*) garantijos, tai yra be įtvirtinto viešojo socialinio pasaulio, taip elgtis būtų iracionalu ar net savizudiška, tad „nors protingumas, pasak Hobbeso, visada susaisto *in foro interno*“, socialumas yra moralės ir protingumo *conditio sine qua non*, o štai racionalumas – visiškai privatus (54). Abi idėjos savarankiškos, nenumato ir nešalina viena kitos: „Polinkis būti protingam nėra nei išvedamas iš racionalumo, nei jam priešiškas, jis tik nesuderinamas su egoizmu, nes siejasi su polinkiu elgtis moraliai,“ atsižvelgiant į savo veiksmų pasekmes kitų gerovei (ten pat). Rawlso teorijai reikia jų komplementaraus derinio: „Vien protingi veikėjai neturėtų savų tikslų, kurių norėtų siekti nešališkai kooperuodami; vien racionaliems stigtų teisingumo jausmo ir nepavyktų atpažinti kitų veikėjų teiginių nepriklausomo pagrįstumo (*validity of the claims*)“ (52). Kitaip tariant, be protingumo persiklojantis konsensusas nebus teisingas (nešališkas), o be racionalumo jis apskritai neįmanomas.

Ši Rawlsui gyvybiškai svarbi perskyra sulaukė nemažai kritikos. Dažniausiai nurodoma, kad protingumo kriterijus reikalauja pateikti priežastis, numato analizės, argumentavimo, pagrindinėjimo procedūras ir taip iš esmės susipina su racionalumu (Steinberger, 2000). Aiškinantis politinio liberalizmo motyvaciją, galima aptikti ir kitokį tarpusavio ryšį. Rawlsas norėtų mus įtikinti laiką teisingumą savaimine vertybe (protingi asmenys „trokšta tokio socialinio pasaulio dėl jo paties“), tačiau tikroji pasiūlymo nesielgti egoistiškai priežastis, regis, yra šiek tiek kitokia: esant garantijai, jog žaidimo taisyklės gerbs visi, tai yra garantijai, jog elgtis teisingai nebus ne-naudinga, protingi asmenys, pasak Rawlso, neatsisakys remti politinės koncepcijos „net ir tuo atveju, jeigu jų požiūrio reliatyvi įtaka vi-

suomenėje padidės ir jis laipsniškai ims dominuoti“, o tai yra jų pranašumas racionalių, bet neprotingų piliečių atžvilgiu, nes pastarųjų „socialinė vienybė tik tariama – jos stabilumas priklauso nuo to, ar išliks palankios laimingam interesų susiliejimui aplinkybės“ (50,147). Taigi galutinis teisingumo teorijos tikslas – visai ne teisingumas, o stabilumas: teisingas persiklojantis konsensusas priimtinesnis už paprastą *modus vivendi* tik todėl, kad jis stabilesnis ir kartu naudingesnis<sup>6</sup>! Blai viai mąstantis ir abejingas totalinėms doktrinoms pilietis<sup>7</sup> būtent todėl remia *politinį*, o ne, Rawlso požiūriu, nerealistišką klasikinį liberalizmą<sup>8</sup>. Vadinasi, priešingai Rawlso deklaruotoms intencijoms, giluminės moralumo ištakos – racionalus atitinkamai apibrėžtos asmeninės naudos maksimizavimas (*utility maximizing*): turime būti moralūs (laikytis sutartų nešališkos kooperacijos taisyklių), *nes* kitaip sugrius mus visus tenkinanti sistema (geresnė už visas tas, kurios nepagrįstos nešališkumu)! O jei mums *naudingiau* būti moraliesiems (teisingiems, protingiems), tai protingumą, nors ir kaip tai nepatiktų Rawlsui, remiantis jo paties teiginiais tam tikru mastu *galima* redukuoti į racionalumą. Tada politi-

<sup>6</sup> Kaip žinoma, Rawlso pilietis nelinkęs rizikuoti. Pagundą subalansuojant sistemą vienpusiškai pasigerinti padėti nustelbia baimė pralošti tos sistemos užtikrintą gerovės minimumą. Teisingumo troškimą grindžia specifinis ir gana ginčytinas naudos supratimas: geriau tikrai gauti šį tą, nei tikintis daugiau rizikuoti negauti nieko („Geriau žvirblis rankoje...“). Pritariu Stephenui Ballui, nemotyvuotą tokios strategijos pasirinkimą laikantiems iracionaliu (1998).

<sup>7</sup> Žinoma, dauguma išpažįsta vienokias ar kitokias doktrinas ir pritaria politiniam liberalizmui dėl iš tiesų nieko bendra su juo neturinčių motyvų.

<sup>8</sup> „Teisingumo teorijos“ liberalizmą vėlyvasis Rawlsas laiko ne išimtinai politine, o kur kas platesne, totaline doktrina ir mano, kad, pripažinus „protingo pliuralizmo“ faktą, nerealu tikėtis ja suvienyti visuomenę ir ilgiau išsaugoti tokį *status quo*.

nio liberalizmo siūlomas konsensusas beveik virsta tik patvaresniu galios balanso variantu (tarus, jog visi yra suinteresuoti ir pajėgūs išlaikyti kiekvienam minimalią gerovę užtikrinančią tvarką).

Ambicingas sumanymas išgryninti politinę teoriją nuo metafizinių prielaidų – dar labiau abejotinas. Vien mintis, kad teisinga socialinė tvarka nesusiklosto „savaime“, kad ją reikia ir galima sumodeliuoti ir kad tai padaryti trukdo tam tikra informacija, kurią būtina paslėpti anapus „nežinojimo uždangos“ (*a veil of ignorance*), – nė kiek ne mažiau metafizinė nei kalvinisto tikėjimas, jog visi jos „uždengti“ faktai atskleidžia absoliučiai teisingą Dievo planą; abiem atvejais kažkas teigiama apie „galutinį pasaulio pobūdį“<sup>9</sup>. Išties galima suabejoti kartu su Juddu Owenu: „Argi politinė problematika (*the political*) tokia siaura, kad Rawlsas gali pagrįstai (*reasonably*) tikėtis, jog tie, kurie nesutaria taip giliai ir dėl tokios daugybės dalykų, gali susitarti čia dėl teisingumo? Argi klausimas apie teisingumą, tai yra apie politiškumą (*the political*), nėra pats tikriausias totalinis (*the comprehensive*) klausimas?“ (Owen, 2001: 100). Kitaip tariant, argi politinė filosofija gali būti autonomiška filosofijos apskritai atžvilgiu? Ir ar tokia politinės filosofijos „autonomijos tezė“ neperžengia politinės filosofijos ribų? O jei autonomija neįmanoma, tai suvienyti po Rawlso vėliava pavyks tik tuos, kurių nesutarimas ne itin gilus: „to pliuralizmo, tai yra ‘protinumo’ (*the ‘reasonable’*) ribas... apibrėžia noras priimti Rawlso sprendimą“ (ten pat). Šis sprendimas glūdi pačioje „problemoje“: konsensu-

<sup>9</sup> Rawlsui mūsų fizinė, psichologinė, intelektinė ar moralinė nelygybė yra atsitiktinė, todėl visuomenė, kuri jos nė kiek nebandytų neutralizuoti ar kompensuoti, būtų neteisinga. Tačiau kalvinistui tokia nelygybė ne iškraipo, o atvirksčiai, manifestuoja socialinį teisingumą.

sas įmanomas, nes jis jau yra *a priori*, pačiame situacijos modeliavime, atsijojant „neprotinuosius“. Beje, tai nelabai dera su tokia svarbia Rawlsui ikianalitinė teisingumo, kaip išankstinio nenusistatymo, intuicija.

Tarp kitko, Rawlso tekste galima aptikti gana įdomų sakinį: „Tikėjimas politinių vertybių gilesniais pagrindais nereikia tų vertybių nepriėmimo ar nepagarbos viešojo proto sąlygoms, kaip ir geometrijos aksiomų priėmimas nereikia atsisakymo priimti teoremas. Negana to, galime priimti aksiomas taip pat ir dėl teoremų, į kurias jos veda“ (242). Palyginti politinio liberalizmo teorinę nepriklausomybę (nuo platesnių, nepolitinių doktrinų) su aksiomatiniu ryšiu – mažų mažiausiai keistoka. Peršasi dvi interpretacijos: arba Rawlsas prieštarauja sau tame pačiame sakinyje (juk teoremos glūdi aksiomose, o ne jas laisvai varijuoja ar papildo), arba tenori pasakyti, kad nors toks tvirtas deduktivus politinio liberalizmo ir kokios nors konkrečios totalinės koncepcijos ryšys iš tiesų neegzistuoja, bet gali *atrodyti esąs* eiliniam piliečiui, tačiau tada tenka pripažinti, kad to eilinio piliečio racionalumo potencija menkoka ir kad racionalus pilietis tiesiog priimtų politinį liberalizmą kaip duotybę, nesukdamas galvos dėl pagrindimo, nors būtent poreikis viešai pateisinti politinius principus ir yra Rawlso projekto esmė! Kitaip sakant, arba Rawlso teorija nėra neutrali, taigi *politinė*, paties Rawlso prasme, arba nėra racionali (priėmimo procedūros atžvilgiu).

Konsensuso racionalumą problemizuoja ir Rawlso bandymai jį sustiprinti kitokios kilmės faktoriais – įpročiais, tradicijomis, tikėjimu: „Palaiapsniui, sėkmingai politinei kooperacijai tęsiantis, piliečiai vis labiau tiki ir pasikliauja (*gain trust and confidence*) vienas kitu. To visiškai pakanka atmesti priekaištą,

esą persiklojančio konsensuso idėja esti utopinė“ (168). Vien racionalių argumentų, matyt, nepakanka ne tik sistemos stabilumui, bet ir sukūrimui, nes daromos prielaidos apie žmogui būdingą fundamentalų troškimą (*desire*) tapti ir išlikti tam tikro tipo asmeniui su specifiniais pastoviais ir universaliais poreikiais, taigi neistorinė „žmogaus prigimties“ (*human nature*) konstanta. Be šios prielaidos pati racionalaus (neistorinio, universalaus) visuomenės modelio vizija būtų beprasmė. Tačiau su ja nelabai dera Rawlso teiginys, kad savo teoriją jis dedukuoja iš konkrečios dabartinės Vakarų visuomenės „giluminės kultūros“ (*background culture*), iš jos implicitinių intucijų (čia Rawlsas prisipažįsta presuponuojąs konsensusą: mes *jau esame liberalai*) ir kad ji taikoma *mums*, jos nariams, tokiems, kokie istoriškai susiformavome, susilaikant nuo platesnių apibendrinimų (13–14).

Taigi persiklojančio konsensuso idėja gąnėtinai paini. Jos prieštaringos implikacijos leidžia suabejoti deklaruojamu racionalumu, teisingumu bei realistiškumu ir netikėtai pamalonina postmodernistus.

## 2. Lyotard'as: politika kaip diferendas

Šiuolaikinės sąmonės skepsis bet kokios totalinės doktrinos atžvilgiu, išprovokavęs Rawlso politinį liberalizmą, Lyotard'o filosofijoje artikuliuojamas kaip pasitikėjimo metanaratyvais krizė. Diagnozė panaši, tačiau išvados visiškai kitos: Lyotard'ui doktrinų (metanaratyvų) skirtumai tokie didelis ir radikalūs, kad „bendros idiomos stygius konsensusą daro neįmanomą“ ir vienijančio pagrindo (politinio ar nepolitinio) paieškas iš anksto pasmerkia nesėkmei (Lyotard, 1988: 55–56). Heterogeniškumo prielaida čia *ex definitio* šalina hegeliškos „įveikos“ (*Aufhebung*) gali-

mybę: bendro vardiklio idėja demaskuoja heterogeniškumą kaip iliuziją *et vice versa*. Todėl, pasak Lyotard'o, heterogeniškų diskursų kontaktą naivu vis dar įsivaizduoti kaip sokratišką diskusiją, kuri nuves (kada nors) pašnekovus į tą pačią visiems rūpimą vietą. Tai, kas vyksta tokio tektoninio susidūrimo metu, nėra nei polemika, nei ginčas. Padėčiai įvardyti Lyotard'as siūlo specifinę „diferendo“ (*differend*)<sup>10</sup> koncepciją: „Skirtingai nuo ginčo (*litige*), diferendas yra toks konfliktas tarp (mažiausiai) dviejų šalių, kurio negalima nešališkai išspręsti, kadangi nėra abiejų šalių argumentavimo strategijoms pritaikytinos bendros sprendimo taisyklės“ (XI). Diferendo „sprendimas“ maždomas tik kabutėse, kaip situacijos nesupratimo rezultatas. Bet nesusipratimas ne komiškas, o greičiau tragiškas, nes būtent jis yra neteisingumo *par excellence* šaltinis: „siekis išspręsti diferendą tarsi paprastą ginčą, abiem šalims taikant tą pačią sprendimo taisyklę, netinkamai traktuoja (*tort*) bent vieną iš jų (arba abi, jei tos taisyklės nepriima nė viena šalis)“, tad „neteisybė (*tort, wrong*) atsiranda todėl, kad to diskurso žanro, kuriuo formuluojamas sprendimas, taisyklės nėra tapačios antrojo diskurso, to, apie kurį sprendžiama, žanro ar žanrų taisyklėms“ ir todėl antrasis diskursas negali nei išreikšti savos pozicijos pirmajam suprantama kalba, nei tikėtis būti išgirstas (ten pat). Neteisybė Lyotard'ui – tai „žala (*dommage, damage*), lydiama netekimo priemonių, būtinų norint įrodyti žalos padarymo faktą“ (5).

Kaip žinoma, teisingumas – politinės filosofijos objektas, taigi heterogeniškumo problemos jokia būdu niekada ir niekam nepa-

<sup>10</sup> Šnekamojoje prancūzų kalboje šis žodis tereiškia paprastą kibirą, nesutarimą, bet jo šaknis akcentuoja Lyotard'ui svarbų skirtingumo momentą.

vyks palikti anapus stiklinių politinės filosofijos durų. Pati politika yra ne kas kita, kaip nuolatinė „diferendo grėsmė“. Ir „Viskas yra politiška, jei politika – principinė diferendo galimybė net menkiausio [heterogeniškų diskursų] susiejimo atveju. Nors politika nėra viskas, jei tuo norima pasakyti, kad tai – žanras, apimantis visus žanrus. Tai ne *koks nors žanras*“, vienas iš daugelio, o „žanrų gausa, tikslų įvairovė ir jų siejimo problema“ (138–139). Kitaip tariant, Lyotard'o teiginys, jog nepalyginami kalbiniai žaidimai susitinka tik diferendo būdu, pritaria Rawlso tezei, jog galima tik *politinė* totalinių doktrinų komunikacija, bet pačią politinę komunikaciją Lyotard'as supranta visiškai priešingai – ne kaip teisingo persiklojančio konsensuso pažadą, o kaip neišvengiamą diferendų „išsprendimą“ kiekvienu skirtingų diskursų susidūrimo metu, tai yra arbitralių hegemonijų steigimą įtvirtinant neteisumą (teisingų „sprendimų“ nebūna iš principo). Politika jam reiškia ne racionalų visuomenės modeliavimą, o galios santykių dinamiką, ištirpdančią patį racionalų ir autonomišką Rawlso veikėją. Teisingumas tada virsta hegemonijų („konsensusų“) ardymu, dekonstrukcija, kuri atskleidžia „sprendimo“ neadekvatumą, iškapstydama ir ištraukdama į dienos šviesą jo užšlopintą diferendą. Tai kilni pareiga siekti to, kas galiausiai neįmanoma, nes *bet koks* situacijos įvertinimas, netgi apibrėžiant ją kaip diferendą, sukuria naują hegemoniją (kitaip tektų švęsti „bendro vardiklio“ radybas ir paneigti pradinę radikalios heterogenijos prielaidą). Galimi tik lokalūs ir efemeriški teisingumo blyksniai, kuriuos čia pat, vos pasirodžiusius, palaidoja nauja neteisybės lavina<sup>11</sup>. Kiekvienai konkrečiai situ-

acijai reikalingas atskiras, individualus, vis naujas sprendimas. Universalio roliška teisingumo teorija atimtų šį teisingumo vykdymo šansą, jos sukurta stabili tvarka (kad ir kaip suprasta) Lyotard'ui būtų gryniausias neteisingumo triumfas, prievartinė (nors prisidengusi racionalumu bei protingumu) eliminacija legalios *status quo* alternatyvos, uždraudžiant ją pasakanti tam tikrą diskursą. Jam iš esmės pritaria Chantalas Mouffe'as: „Įsivaizduoti, kad pliuralistinę demokratiją kada nors pavyks visiškai pasiekti (kad pavyks išvengti neteisingumo – *N. I.*), tolygu ją paversti save paneigiančiu idealu, kadangi pliuralistinės demokratijos galimybės sąlyga drauge yra ir jos idealaus įgyvendinimo negalimybės“ sąlyga (2000: 16). Pastarajam vienas pagrindinių Rawlso politinio liberalizmo trūkumų yra būtent „polinkis ištrinti pačią priešininko (*adversary*) vietą ir taip iš demokratinės viešosios erdvės išstremti bet kokią teisėtą opoziciją“, kartu sunaikinant ir pačią politiką kaip agonistiką (14).

Deja, liotariškų teorijų noras ginti nuo unifikuotojų racionalistų laisvę, įvairovę ir demokratiją sunkiai realizuojamas: jeigu racionalistinė prieiga *per se* neteisinga ir akla politiškumui, jeigu „abstraktus teisingumas“ ir „racionalus konsensusas“ – oksimoronai, o tradicinė, tokia svarbi Rawlsui proto ir galios (*reason/power*) perskyra – iliuzija (nes mąstymas ir kalba tėra specifinis kovojimo būdas), tai „nebegalima atskirti protingo ginčų sprendimo kalbantis nuo neprotingo – įveikiant“ (Chambers, 1996: 6). Nebėra kriterijaus, kurį būtų galima pasitelkti vertinant ir renkantis politinius modelius, paralyžuojama bet kokia socialinė kritika. Tai iš tiesų labai rimtas priekaištas, tačiau kai kuriems anti-postmodernistams toks Lyotard'o šalininkų situacijos matymas pats save demaskuoja kaip paprasčiausią, nevertą dėmesio intelektualii-

<sup>11</sup> Ko gero, nebus per drąsu teigti, kad teisingumo loginė struktūra ir funkcija analogiška tai, kurią kadaise atliko *Deus absconditus*.

nį chuliganizmą („Štai iki ko galima nusifilosofuoti!“). Keista, kad į tokį, jų nuomone, menką akibrokštą jie reaguoja gan isteriškai ir jaučia pareigą aktyviai gintis nuo „naujųjų obskurantų“ (*the new illiterati*) paskleisto „pilietinio neatsakingumo, dvasinės aklavietės ir filosofinio dogmatizmo“ užkrato (Pangle, 1993: 5). Dažniausiai kaip panacėją jie siūlo tik „sveiką protą“ (Pangle, 1993; Chambers, 1996; O'Neill, 1995), bet juk filosofijai, kaip žinoma, jis niekada nedarė didelio įspūdžio. Simone'os Chambers siekis „parodyti, kad 'sveikas protas' nėra tik Švietimo sukonstruota kaukė, turinti suteikti dominavimui civilizuotą fizionomiją, o greičiau jis rodo intuityvią realios perskyros (tarp proto ir galios – *N. V.*) įžvalgą“, neabejotinai pagirtinas, tik įdomu, kuo remiantis, jei ne tuo pačiu sveiku protu, galima tikėtis tai padaryti? (1996: 6).

Nuoseklūs postmodernistai atvirai pripažįsta negalį pateikti jokio universalaus kriterijaus ir laiko šitai savo pozicijos pranašumu (sąžiningumu); būtent taip Richardas Rorty's interpretuoja Lyotard'ą – esą jiems abiem negzistuoja „teisingo“ ir „neteisingo“ konsensuso opozicija (Rorty, 1985: 162). Tačiau pats Lyotard'as netikėtai su tuo nesutinka: pasak jo, retorinių manipuliacijų, mentalinės prievartos dėka pasiektą bendrą poziciją reikia skirti nuo tikro neprievartinio konsensuso, „įtikinėti nereiškia tikrai įtikinti“ (Lyotard, Rorty, 1985: 582). Deja, plačiau nepaaiškina, kaip jam pavyksta išsaugoti didesnę logikos nepriklausomybę nuo retorikos. Kad ir kaip būtų, konsensusas, pasirodo, Lyotard'ui – ne visada blogybė ir kartais vis dėlto gali būti teisingas bei racionalus (prieitas laisvo argumentuoto įsitikinimo būdu)! Matyt, „teisingu konsensu“ jis vadina „sutarimą“ nuolatos kvestionuoti visas hierarchijas. Ši nestabili būklė tam tikru paradoksaliu būdu yra neutrali ir

visiems vienodai nešališka, neginčytinai pranašesnė už visas kitas. Ir nuolat ją palaikyti, Lyotard'o manymu, yra mūsų pareiga.

Lyotard'ui pagrįstai prikišamas pernelyg didelis abstraktumas ir formalizmas, besikertantis su jo priešišku teorizavimui ir meile konkrečiai. Pasak Johno O'Neillo, Lyotard'o „reikalavimas 'Būk teisingas' nespacificuotas, nenumatoma jokių konkrečių jo interpretavimo taisyklių“, jis visiškai neturiningas (O'Neill, 1995: 165). Kita vertus, Lyotard'o koncepcija neleidžia sukurti bendros teorinės perspektyvos, kuri padėtų kritikuoti visuomenę kaip visumą, palyginti ir įvertinti atskirus konkuruojančius diskursus (metanaratyvus, totalines doktrinas), o tai daug kas laiko rimtu trūkumu (Best, Kellner, 1991), nors pats Lyotard'as galėtų atsikirsti, jog nereikia iš jo reikalauti to, kas, jo manymu, iš principo neįmanoma. Be to, jis ne be pagrindo kaltinamas vienpusišku ir dogmatizmu, slepiančiu neteisėtą ontologiją: jam socialinis sąsaitas yra kalba, kalbėti reiškia kovoti; konsensusas yra engimas, ir t. t. (Best, Kellner, 1991: 177). Galima sutikti, kad būdamas nuoseklus Lyotard'as „apskritai neturėtų žaisti 'post' žaidimo“, tai yra kurti „postmodernistinės“ teorijos (Best, Kellner, 1991: 173).

## Išvados

Nagrinėtiems autoriams skirtingą racionalaus konsensuso idėjos vertę lemia prielaida apie episteminio pliuralizmo radikalumo mastą (kiek jis pripažįstamas neredukuojamu) ir jo ryšį su politika: Rawlsas tiki galimybe neutralizuoti ir uždaryti į skliaustus fundamentalių nesutarimą bent tam tikroje, politinėje, erdvėje (tad jo nelaiko totaline, imanentiška politikai problema), o štai Lyotard'ui heterogeniškumas kraštutinis, absoliutus, todėl jo



kioje erdvėje neįveikiamas ir nesuspenduojamas (diferendų „išsprendimai“ tik kuria tokią iliuziją), negana to, jis politiškai *par excellence*, pati politikos šerdis (juk politika Lyotard'ui yra ne kas kita, kaip heterogeniškų diskursų galios santykiai). Lyotard'ui, kaip ir Rawlsui, politika yra ta vieta, kur galima išvengti metafizikos („metanaratyvų“), tačiau abiem nepavyksta (ir negali pavykti) to padaryti jau vien dėl ką tik minėtos prielaidos apie neįveikiamo episteminio pliuralizmo buvimo faktą ir („politinę“ ar „nepolitinę“) prigimtį. Abu autoriai iš tiesų remiasi tuo, ką norėtų įrodyti (advokatauja, kaip pasakytų Friedrichas Nietzsche): Rawlsui racionalus konsensusas įmanomas ir pageidaujamas todėl, kad

jau iš anksto latentiskai glūdi mūsų visuomenės „pamatinėse intuicijose“ (tad, priešingai Rawlso ambicijoms, gali suvienyti tik liberalus), Lyotardui jis neįmanomas ir neteisingas, nes tokiu laikomas *ex definitio*. Kita vertus, abiem galiausiai tenka tylomis priimti tai, kas priešinga deklaruotoms intencijoms: Lyotard'as nepastebimai kontrabanda įsigabena kažką panašaus į „teisingo racionalaus konsensuso dėl disensuso“ idėją ir taip paradoksaliai priartėja prie Rawlso, o šis priverstas racionalumą ramstyti ne itin racionaliais dalykais. Apskritai abi pozicijos gana vienpusiškos, nepakankamai nuoseklios ir produkuoja kontraimplikacijas, tad nenuostabu, jog susiduria su rimtomis problemomis.

## LITERATŪRA

1. Ball, S. 1998. „Critical Review of Rawls's Political Liberalism: A Utilitarian and Decision-Theoretical Analysis of the Main Arguments“, *Utilitas* 10 (20): 222–240.
2. Barry, B. 2002. *Teisingumo teorijos: socialinio teisingumo traktatas*. I tomas. Vilnius: Eugrimas.
3. Best, S.; Kellner, D. 1991. *Postmodern Theory. Critical Interrogations*. New York: The Guilford Press.
4. Binmore, K. 1998. *Game Theory and the Social Contract*. Volume I. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
5. Chambers, S. 1996. *Reasonable Democracy: Jürgen Habermas and the Politics of Discourse*. Cornell University Press.
6. Habermas, J. 1996. *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
7. Hampton, J. 1995. „The Common Faith of Liberalism“, *Pacific Philosophical Quarterly* 75: 186–216.
8. Lyotard, J. F. 1988 (1983). *The Differend: Phrases in Dispute*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
9. Lyotard, J. F.; Rorty, R. 1985. „Discussion entre Jean-Francois Lyotard et Richard Rorty“, *Critique* 41: 581–584.
10. Mouffe, Ch. 2000. *The Democratic Paradox*. London; New York: Verso.
11. O'Neill, J. 1995. *The Poverty of Postmodernism*. London; New York: Routledge.
12. Owen, J. 2001. *Religion and the Demise of Liberal Rationalism*. Chicago and London: the University of Chicago Press.
13. Pangle, Th. 1993. *The Ennobling of Democracy*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
14. Rawls, J. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, Belknap Press.
15. Rawls, J. 1993. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
16. Raz, J. 1990. „Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence“, *Philosophy and Public Affairs* 19: 3–46.
17. Rorty, R. 1985. „Habermas and Lyotard on Post-Modernity“, in *Habermas and Modernity*, ed. R. J. Bernstein. Cambridge, Mass.: MIT Press.
18. Rorty, R. 1991. Objectivity, Relativism, and Truth. Vol.1 of *Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.
19. Steinberger, P. 2000. „The Impossibility of A 'Political' Conception“, *Journal of Politics* 62 (1): 147–165.

**THE PROBLEM OF A RATIONAL CONSENSUS:  
J. RAWLS VERSUS J.-F. LYOTARD**

**Nida Vasiliauskaitė**

**Summary**

The article deals with the problem of a rational consensus in contemporary political philosophy, aroused by postmodern critique of modern Reason. In this context two important ideas – an „Overlapping consensus“ of John Rawls and „the Differend“ of Jean-Francois Lyotard – are discussed, compared and criticized. Paradoxical implications produced by a common antifun-

damentist approach are pointed out. An attempt is made to show that in both cases consensus or disensus are already presupposed in advance: the kind of the thesis depends upon suppositions about the nature of epistemic pluralism and its link with the political.

**Keywords:** Rawls, Lyotard, rationality, consensus, differend.

*Įteikta 2004 05 12*