

IDENTITA A DOBRO. MORÁLNA TEÓRIA CH. TAYLORA

ZUZANA PALOVIČOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

PALOVIČOVÁ, Z.: Identity and the Good: Moral Theory of CH. Taylor
FILOZOFIA 59, 2004, No 6, p. 401

The paper examines the moral conception of Charles Taylor as developed in his fundamental work *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, in which he tries from the perspective of modernized aristotelism to transform several assumptions of modern moral philosophy. Taylor's conception is based on ontologically rooted human action, putting stress at the same time on the individual freedom and the differences among individuals. From the idea of particular, self-creative beings it follows, that the questions of our moral inclinations can not be answered simply in terms of universality. Each of us has his/her original way of living a good life. Taylor's moral conception mediates between a deontologically oriented Kantian ethics with its emphasizing justice and individual rights and Aristotelian ethics of a theoleological self-affirmation with its priority of community and communal good.

Charles Taylor (1931), kanadský filozof, predstavuje bezpochyby jedného z najvýznamnejších mysliteľov dnešnej doby. Dlho pôsobil ako profesor sociálnej a politickej teórie v Oxforde a v súčasnosti je profesorom politickej vedy a filozofie na montrealskej Mc Gillovej univerzite. Na pôde našej morálnej filozofie je známy predovšetkým ako jeden z popredných predstaviteľov politickej diskusie medzi liberalizmom a komunitarizmom.¹ Menej je už známe, že patrí medzi kľúčové osobnosti súčasnej morálnej filozofie,² pretože jednu z hlavných tém jeho filozofického uvažovania predstavuje problém morálnoetického zakotvenia súčasných politických teórií a snaha reformulovať morálne základy moderných etických teórií. Dielo Ch. Taylora oprávnenne vzbudzuje veľkú pozornosť, pretože inovatívnym spôsobom reflektuje väčšinu kľúčových problémov súčasnej etiky a sociálnych vied, špeciálnu pozornosť venuje

¹ K postaveniu Ch. Taylora v súčasných diskusiách o komunitarizme a liberalizme pozri ([1], 39 – 84). Český prekladateľ a komentátor Taylorovho diela M. Hrubec upozorňuje, že hoci Ch. Taylor býva často považovaný za komunitaristu, podrobnejšie štúdie oprávnenne hodnotia jeho dielo skôr ako komunitaristickú redefiníciu liberalizmu ([2], 116). Podobné stanovisko zastáva aj L. Nagl, profesor filozofie na Filozofickom ústave univerzity vo Viedni, podľa ktorého Taylorove práce sú dokladom podrobnej znalosti analytickej a komunitaristickej diskusie, ktorá určovala anglo-americký diskurz v osemdesiatych rokoch a na rozbehnutí ktorej sa Ch. Taylor sám podieľal. Ale na druhej strane sa Taylor jasne dištancuje od niektorých hlavných téz komunitaristického diskurzu, predovšetkým od jeho príliš silného „afektu proti obecnému“ ([3], 19).

Ch. Taylor je zároveň politicky angažovaný intelektuál. Bol spoluzakladateľom časopisu *Universities and the New Left*, ktorý bol predchodcom *New Left Review*. Aktívne sa zúčastnil diskusie o problémoch neshín v Kanade.

² Ojedinelú výnimku v tomto smere predstavuje štúdia J. Veleka [7] a doslov M. Hrubca k českému prekladu Taylorovej práce *Etika autenticity* (Praha 2001), v ktorom však autor kladie dôraz na východiská Taylorovho výkladu ambivalentného charakteru moderny [2].

jazyku a limitom epistemológie, interpretácii a explanácii v sociálnej vede, odkiaľ prechádza k problému subjektu, identity a politiky uznania.

Za jeho kľúčové práce z hľadiska formovania morálnej koncepcie možno považovať štúdie z rokov 1976-1985, predovšetkým *What is human agency?*, *Self-interpreting animals, Language and human nature*, *The diversity of goods*, ktoré vyšli pod súhrnným názvom *Philosophical papers I, II* (1985) a v ktorých Ch. Taylor prvýkrát formuje nosné idey svojej morálnej koncepcie ako ideu intersubjektívneho konštituovania subjektu, konštitutívnu teóriu jazyka, ideu silného hodnotenia (strong evaluation), teóriu dobra, ktoré neskôr systematicky spracoval vo svojej hlavnej práci *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity* (Zdroje seba samého. Vytváranie modernej identity, 1989), ktorá je považovaná za kľúčovú Taylorovu prácu z morálnej filozofie.

Komentátori na základe tejto práce radia Ch. Taylora do línie morálnych filozofov ako A. MacIntyre a B. Williams, ktorí odmietajú ahistorické a akultúrne morálne normy, ktoré by mali objektívne determinovať, čo je dobré, zlé, resp. čestné, inými slovami, odmietajú možnosť nejakého nespochybniteľného, univerzálne platného teoretického základu morálky a snažia sa uchopiť morálny život v celej jeho komplexnosti. Zároveň s tým odmietajú víziu izolovanej a sociálne neutrálnej bytosti s jej dôrazom na všeobecné a formálne črty osoby a jej racionálnu činnosť, čo vyústilo do pokusu interpretovať morálne individuum v jeho sociálnych kontextoch a sociálnych rolách, ktoré dávajú životu zmysel a význam. Téma „skutočného“, konkrétneho morálneho individua a snaha o zachytenie komplexnosti morálneho života sa stala súčasťou základného repertoáru angloamerickej morálnej filozofie posledných desaťročí. V pozadí tohto návratu stojí idea, že morálna filozofia nemá byť odtrhnutá od reálnych ľudských záujmov a že prístupy, ktoré abstrahujú od bohatosti psychológie a od sociálneho a historického kontextu, strácajú hľadisko skutočných ľudských životov. Morálna teória podľa stúpcov tohto typu etiky musí akceptovať fakt, že ukotvenie morálnej osoby v sociálnom a historickom rámci s jeho konkrétnym poriadkom hodnôt vymedzuje to, čo môže morálka rozumne požadovať.

Špecifikum Taylorovej morálnej teórie spočíva v tom, že neodmieta radikálne univerzalistickú etiku, ako to vidíme u viacerých autorov tohto typu etického uvažovania, ale snaží sa ukázať, v čom sa etika pravidiel dopúšťa simplifikácie a v čom spočíva jej pretrvávajúca sila.

Ch. Taylor umiestňuje do titulu svojej práce pojmy *self* a *identita*, ktorý každý z nich mnohokrátymi spôsobmi definujú sociológovia, psychológovia, teológovia, rovnako ako aj filozofi. Taylorova práca nie je psychologickou či sociologickou analýzou identity. Rovnako pojmy ako *zdroje seba samého* (*sources of the self*) a *vytváranie modernej identity* (*the making of modern identity*) môžu navodzovať predstavu, že Ch. Taylor ponúka kauzálne vysvetlenie rozvoja modernej identity prostredníctvom historického vývoja chápania tohto problému. Hoci Ch. Taylor ide čiastočne týmto smerom, zjavne to nie je jeho jediný cieľ.

Práca *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity* má dva fundamentálne zámery. V prvom rade si kladie za cieľ preskúmať určité základné črty moderných morálnych teórií ako subjektivismus, relativizmus či rôzne formy naturalizmu, ktoré ovládajú súčasnú morálnu teóriu a sociálnu vedu, ako aj tie morálne teórie, ktoré redukujú morálny život na jeden kľúčový problém, či je to otázka *Čo mám robiť?*, alebo

Ako mám žiť?, a tým vytesňujú podľa tohto autora z oblasti morálky tie aspekty reálneho ľudského života, ktoré sú súčasťou komplexného morálneho života.

Zámerom Ch. Taylora je zmeniť niektoré predpoklady modernej morálnej filozofie z pohľadu „modernizovaného aristotelizmu“, pretože chápanie morálneho života je podľa neho úzko spojené s tým, ako chápeme seba samých, pretože „individuálnosť (selfhood) a dobro, či ináč individuálnosť a morálka sú navzájom neoddeliteľné témy“ ([5], 3). Inými slovami, správne pochopenie subjektu v bohatosti a komplexnosti jeho vzťahov a väzieb nám umožní pochopiť podstatu morálneho života.

V tomto smere považuje Ch. Taylor za inšpiratívnu Aristotelovu morálnu teóriu, pretože ide o najkomplexnejšiu morálnu teóriu, ktorá neseparuje žiadne ciele v ľudskom živote ako kľúčové a zároveň to, čo je morálne legitímne, je úzko spojené s prirodzenými potrebami a túžbami človeka. Prirodzenou túžbou človeka je podľa Aristotela sledovať dobro, pričom žiadna forma dobra nehrá dominantnú rolu. V tomto smere znovupremyslenie morálnych otázok, nastolených Aristotelovou etickou koncepciou, môže byť podľa Ch. Taylora podnetné pri prekonávaní obmedzení súčasných morálnych teórií.

Taylorovou snahou je rozšíriť rozsah legitímnych morálnych deskripcií a znovu zaviesť do sféry morálneho uvažovania tie témy, ktoré sú chápané problematicky alebo vypadli z poľa morálnej reflexie. Predovšetkým chce preskúmať podstatu jazyka, v ktorom formujeme a uznávame morálne povinnosti. Cieľom je tiež objasniť, čo stojí v pozadí našich morálnych intuícií, ktoré tvoria dôležitú dimenziu nášho morálneho vedomia a presvedčeni a v morálnom živote hrajú podľa neho rozhodujúci význam aj napriek tomu, že súčasná morálna filozofia ich odmieta ako zmätené a irelevantné.

Druhým fundamentálnym zámerom práce je podať obraz vytvárania modernej identity, pod ktorou Ch. Taylor chápe súbor predstáv o človeku, ktoré sa vytvárali stáročia, ale ktoré nie sú iba teoretickými obrazmi človeka, ale sú neodmysliteľnou súčasťou toho, čo *sme*, toho, ako chápeme sami seba, pretože podľa Ch. Taylora sa tieto rôzne formy sebachápania vteli do radu našich predstáv o tom, ako má fungovať sociálny život. Tieto obrazy sa stali súčasťou modernej kultúry a určujú spôsob, ktorým chápeme a posudzujeme samých seba a zvažujeme svoj život. Sú to cesty, od ktorých sa môžeme podľa Ch. Taylora odpútať iba vtedy, pokiaľ je to vôbec možné, ak si uvedomíme ich miesto v našom živote a pochopíme „jedinečnú kombináciu víťazstiev a úpadku, *grandeur et misère*, ktoré charakterizuje modernú dobu“ ([5], x).

Jedinou možnosťou podľa Ch. Taylora, ako vykresliť takýto portrét modernej identity, je podať genetický výklad, to je pokúsiť sa zistiť a vysledovať, ako sa táto identita konštituovala v našich dejinách. Autor sa pritom snaží sledovať i stopy rôznych simplifikácií, ktoré vlastne karikovali pôvodný zmysel pojmu identity. Je presvedčený, že súčasný stav je výsledkom postupných transformácií, kde každá generácia preberala dedičstvo minulosti svojím vlastným spôsobom, preto dospieť k hlbšiemu pochopeniu interpretácií, ktoré určujú náš život, znamená nevyhnutne ich vidieť v ich historickej perspektíve. Z tohto dôvodu rozhodujúcu časť svojich názorov Ch. Taylor predkladá ako interpretáciu názorov klasických postáv z dejín európskeho myslenia, pretože historickú naráciu považuje za spôsob explanačie morálneho z dvoch príčin: po prvé, práve prostredníctvom historickej rekonštrukcie môžeme podľa neho dokázať úzky vzťah medzi chápaním našej identity a morálnymi víziami; po druhé, adekvátne pochopenie

modernej identity vyžaduje uvedenie si jej pôvodu, premenu obsahu tohto pojmu a transformáciu jeho významov. Aby sme prekonalí problémy moderny, musíme sa podľa Ch. Taylora vrátiť k pojmu modernej identity, pretože „portrét našej identity slúži ako východiskový bod pre obrodienie chápania modernity“ ([5], ix).

Naša štúdia je pokusom prezentovať Taylorovu koncepciu morálneho života, analyzovať určité „štrukturálne podmienky“ morálneho života, medzi ktoré Ch. Taylor radi horizont významov, spôsoby silného hodnotenia, naráciu, hyperdobrá či konštitutívne dobrá.

Morálne konanie a nevyhnutné rámce. Idea silného hodnotenia. Postrádanie univerzálnych morálnych noriem často viedlo nielen v morálnej filozofii, ale v kultúre všeobecne k predstave, že morálne normy nie je možné racionálne zdôvodniť, že je možný len morálny subjektivismus či relativizmus hodnôt.

V pozadí morálneho subjektivismu stojí predstava, že ak univerzálne morálne normy stratili platnosť, tak morálne normy nie sú založené v rozume alebo v prirodzenosti vecí, ale sú čisto záležitosťou preferencie individuálneho subjektu. Z tohto hľadiska rozum nemôže rozsúdiť morálne spory, môže len analyzovať spoločenské a politické konzekvencie určitého morálneho postoja ale samotný morálny postoj konkrétneho individua nemožno racionálnymi argumentmi vyvrátiť. Z hľadiska morálneho subjektivismu, ak človek napr. nemá záujem o záležitosti, ktoré sa netýkajú jeho bezprostredných záujmov, neexistuje žiadny racionálny argument, aby konal ináč.

Podobne relativizmus hodnôt zastáva stanovisko, že morálne hodnoty sú len relativne, každý má svoje vlastné hodnoty, o ktorých nie je možné racionálne diskutovať. Nikto by nemal spochybňovať hodnoty druhých. Inými slovami, hodnoty sú životnou voľbou, ktorá by sa mala rešpektovať. Veci samy osebe nemajú žiadny zmysel, zmysel im prisudzujú ľudia. Vytvára sa predstava, akoby ľudia mohli určovať, čo je zmysluplné, a to buď na základe slobodného rozhodnutia, alebo nevedomky, na základe pocitu.

Proti subjektivistickým a relativistickým pokusom redukovať morálku na ľubovôľu Ch. Taylor obhajuje tézu, že ľudský vzťah k svetu, k sebe samému a k iným nie je neutrálny, človek nie je individuum, ktoré je nezávislé od iných a sleduje len svoje vlastné ciele, ale ľudia vnímajú svoj svet ako infiltrovaný hodnotami, to znamená, že niečo chápeme ako hodnotné, iné menej hodnotné alebo triviálne. Svet je morálnym priestorom, ktorý je zaťažovaný hodnotami, a človek má vždy určité porozumenie seba samého a svojho sveta, ktorý ľudskú existenciu predchádza a súčasne je horizontom, v ktorom sa možno zmysluplne pýtať, pretože medzi konštitučné záujmy človeka patria otázky smerovania, zmyslu a hodnoty jeho života. Odpoveď na tieto otázky môže nájsť len v určitých „*rámcoch* (framework), ktoré mu poskytujú horizont, vnútri ktorého rozumie veciam, sebe samému aj iným okolo seba“ ([5], 29). Určitý konkrétny horizont je vždy rečovo odkrytý, nikdy však nemôže byť plne osvetlený.

Inak vyjadrené, hodnotenie je integrálnou súčasťou ľudského života, človek vždy zvažuje morálnu hodnotu svojich potrieb a aspirácií. Základom tohto hodnotiaceho postoja je schopnosť *silného hodnotenia* ([5], 4), čo znamená, že ľudia majú určité bezprostredné potreby a túžby, ale zároveň tieto potreby a túžby hodnotia a kvalitatívne rozlišujú na základe ich hodnoty ako dobré či zlé, vznešené či prízemné, cnostné či

necnostné, zmysluplné alebo triviálne. Na základe schopnosti rozlišovať medzi hodnotami človek má schopnosť povedať „nie“ svojim prirodzeným túžbam a voliť to, čo je hodnotné. Tieto hodnoty vyššieho rádu nie sú ničím bezprostredne daným, ale sú výsledkom predchádzajúcich hodnotení. Hodnoty preto vymedzujú horizont, v ktorom si človek vždy rozumie.

Horizonty, ktoré determinujú náš život, sú vytvárané podľa Ch. Taylora dvoma základnými súčasťami: na jednej strane nám umožňujú rozlišovať medzi hodnotami; na druhej strane nedeliteľnou súčasťou takéhoto rámca sú predstavy o rôznych formách dobra, ktoré tvoria dobrý život a ktoré človek v živote sleduje. Tieto rámce majú dva spôsoby vyjadrenia: predovšetkým sú mlčky vyjadrené v našom morálnom správaní, morálnych reakciách a v našom neartikulovanom poznaní toho, čo je morálne správne, čiže v našich morálnych intuíciách. V tejto rovine ide o neartikulované či implicitné stelesnenie horizontu. Na druhej strane môže tiež byť lingvisticky artikulovaný a takto má explicitné, viac či menej správne vyjadrenie v jazyku.

V morálnych intuíciách, ktoré sú „nezvyčajne hlboké, silné a univerzálne“ ([5], 4) a ktoré Ch. Taylor pokladá za základ morálneho života, je zakotvené implicitne to, čo má význam, hodnotu, čo je morálne správne. Preto sa zdá, akoby ľudia inštinktívne konali morálne správne. Morálne reakcie obsahujú totiž podľa neho dva aspekty. Na jednej strane je tu niečo podobné inštinktom, čo je porovnateľné s našimi biologickými inštinktmí; na druhej strane morálne reakcie vyžadujú určitú predstavu, implicitnú či explicitnú, o povahe a statuse ľudského bytia a zároveň sú schválením danej ontológie človeka ([5], 5). Inými slovami, za našimi prirodzenými morálnymi intuíciami, ako je napr. rešpekt voči iným, je skrytá určitá *morálna ontológia* ([5], 8); to je určitý obraz reality zahŕňajúci koncepciu boha, prírody, spoločnosti, človeka, ktorý poskytuje určitý základný obraz pre chápanie dobra a zároveň dokáže racionálne vysvetliť naše morálne intuície.

Pochopiť a porozumieť našim morálnym reakciám a intuíciám znamená artikulovať tento rámec či horizont významov, ktorý je v nich stelesnený, pretože „rámec (framework) poskytuje základ, explicitný či implicitný, pre naše morálne úsudky, intuície či reakcie... Interpretovať tento rámec znamená interpretovať, čo dáva zmysel našim morálnym reakciám“ ([5], 26). Môžeme to pochopiť tak, že tento rámec na jednej strane dáva našim morálnym intuíciám konkrétny obsah (vieme, čo je morálne správne); na druhej strane im poskytuje kontextuálne pozadie, ktoré je potrebné, aby sme im porozumeli (aby sme chápali, *prečo* naše intuitívne morálne správanie považujeme za správne).

Sféra morálneho. Ch. Taylor považuje za najvýznamnejšie morálne intuície v morálnom živote tie, ktoré sa spájajú s predstavou, že ľudský život a jeho integrita musia byť rešpektované. Povinnosť rešpektovať ľudskú autonómiu a integritu ľudského života patrí medzi kardinálne morálne normy, ktoré sú univerzálne platné.

Moderný pojem rešpektu podľa neho zahŕňa tri charakteristiky: prvou je, že pojem rešpektu je spojený s pojmom autonómie; druhou je, že moderné chápanie rešpektu udeľuje vysokú prioritu zabrániť utrpeniu (tento znak považuje Ch. Taylor za jedinečný pre našu dobu); treťou charakteristikou, ktorá je nerozlučne spojená s pojmom rešpektu k osobnosti a ktorá sa stala najvplyvnejšou ideou modernej civilizácie, je podľa Ch.

Taylora kladné hodnotenie normálneho života (the affirmation of ordinary life) (čo považuje Ch. Taylor za ďalší výrazný rys modernej identity), čím označuje tie aspekty ľudského života, ktoré sa dotýkajú ľudskej produkcie a reprodukcie, to znamená prácu, výrobu, náš život ako život pohlavných bytostí, manželstvo a rodinu ([5], 13).

Tento súbor morálnych intuícií tvorí podľa Ch. Taylora iba jednu os nášho morálneho života ([5], 14). Existujú aj iné otázky, ktoré sú pre nás dôležité, a to otázka *Ako mám žiť svoj život?*, ktorá je spojená s otázkou *Čo konštituuje bohatý, zmysluplný život?* Tieto otázky sú tiež predmetom silného hodnotenia, pretože človek môže, nasledujúc vlastné bezprostredné želania a túžby, nasmerovať svoj život zlým smerom a zlyhať v snahe viesť dobrý život.

Rovnako z morálneho uvažovania nemôže byť podľa Ch. Taylora anulovaná otázka ľudskej dôstojnosti (dignity), pretože moderný pojem ľudskej dôstojnosti je neodmysliteľným pojmom hodnoty ľudského bytia, preto platí v univerzalistickom a egalitárnom zmysle. Základom pojmu ľudskej dôstojnosti (iniciovanej v etike Kantom) je to, čo je na ľudoch úctyhodné, a to je ich schopnosť rozumného konania, fakt, že sú schopní nechať sa viesť vo svojom živote morálnymi zásadami. Schopnosť rozumného konania je považovaná za univerzálny ľudský potenciál, teda za schopnosť, ktorá je spoločná všetkým ľuďom. Tento potenciál, a nie to, čo človek zo seba urobí alebo urobil ako jednotlivec, zaisťuje každému úctu a uznanie.

Ideál ľudskej dôstojnosti odkazuje prinajmenšom dvoma smermi: Po prvé, k ochrane základných práv individua ako ľudskej bytosti; po druhé, k uznaniu zvláštnych potrieb indivíduí ako príslušníkov určitých kultúrnych či menšinových skupín. Ideál dôstojnosti zaručuje každému úctu a rozširuje našu ochranu tiež na tých ľudí, ktorí nie sú schopní v dôsledku akýchkoľvek okolností uskutočniť svoj potenciál obvyklým spôsobom, napríklad telesne alebo duševne postihnutí alebo ľudia v kóme.

Ch. Taylor nás učí chápať, že to, čo v najvšeobecnejšom zmysle nazýva morálnym myslením, pozostáva z troch osí: Prvá sa týka nášho rešpektu k iným a povinnosti k nim; druhá, nášho chápanie toho, čo robí život zmysluplným, a tretia sa týka otázky ľudskej dôstojnosti, t. j. chápania človeka ako toho, kto vyžaduje úctu a uznanie iných ([5], 15).

Dôvodom pre takéto širšie chápanie morálky je jeho presvedčenie, že otázka tak správnych činov, ako aj otázka zmyslu či naplnenia života, rovnako ako otázka dôstojného života obsahuje silné hodnotenie, to znamená, že pri všetkých týchto otázkach hodnotím, čo je správne, nesprávne, zmysluplné, cnostné, necnostné. Podľa Ch. Taylora rozlišovanie tohto druhu hrá rolu vo všetkých troch dimenziách morálneho hodnotenia ([5], 25).

Taylorova idea silného hodnotenia a z nej vyplývajúca požiadavka znovu zaviesť do sféry morálneho uvažovania tie témy, ktoré vypadli z poľa morálnej reflexie, je reakciou na obmedzenia súčasných morálnych teórií. Podľa neho v morálnej filozofii prevládajú ohraničenia dvojakého druhu: Prvé spočíva v tom, že je tu tendencia redukovat' celú šírku morálnej teórie na jeden aspekt morálneho života. Väčšina súčasných morálnych teórií chápe morálku ako niečo, čo obsahuje iba naše povinnosti k iným, teda morálku redukuje na otázku *Čo mám robiť?* Ch. Taylor sa domnieva, že vychádzajú pri tom zo zlého modelu praktického uvažovania, ktorý je zakorenený v epistemologickej tradícii a ktorý chce od nás, aby sme hľadali „kritériá“ pre rozhodnutie otázky, to je nejaké hľadisko, na základe ktorého by sme mohli definovať, čo je správne. Podľa tohto

autora praktické uvažovanie má za cieľ dokázať nie, že nejaká pozícia je absolútne správna, ale skôr, že určitá pozícia je lepšia ako iná ([5], 72). Týka sa; skryte či otvorene, implicitne či explicitne, porovnateľných projektov.

Druhé obmedzenie podľa Ch. Taylora spočíva v tom, že väčšina morálnych teórií poskytuje univerzalistické odpovede na otázku, čo je správne robiť. V pozadí týchto univerzálne platných morálnych noriem stojí ideál ľudskej rovnocennosti. Tieto prístupy majú tendenciu zanedbávať otázky, ktoré sú pre človeka mimoriadne dôležité, ako otázka *Ako mám žiť svoj život?*, *Čo konštituuje zmysluplný život?*, ide teda o otázky, na ktoré nemožno dávať univerzalistické odpovede. Okrem toho človek vo svojom živote sleduje aj iné morálne ideály a ciele, nielen otázku povinností a zmyslu života, a tieto osobné ciele často nemôžu byť koordinované s univerzalizmom, dokonca môžu sa dostať do konfliktu s ním, hoci ich nemožno chápať ako amorálne. V tejto súvislosti autor vyčíta súčasným morálnym teóriám, že vytesňujú z oblasti morálneho pluralitu foriem dobra.

Oddeľovanie otázky *Čo mám robiť?* od otázok *Ako máme žiť?*, *Čo znamená žiť zmysluplný život?* sa odráža podľa Ch. Taylora aj v používaní pojmov morálka a etika. Morálka sa potom chápe ako univerzálne platné pravidlá a normy správania, ktoré usmerňujú naše konanie vo vzťahu k iným, a etika sa spája s otázkami významu a zmysluplnosti života. Ch. Taylor odmieta toto rozdelenie, pretože rešpekt k iným a idea dokonalého života nie sú dve separátne skupiny ideí, práve naopak, tieto dve dimenzie morálneho života sa navzájom prekrývajú ([5], 14). Povinnosti k iným vytvárajú zmysel života a dávajú mu pocit naplnenia. A naopak zmysel života vidíme v plnení povinností. Ilustruje to na prípade toho, čo nazýva *bežný život*. Zmysel a naplnenie života človek obyčajne vidí v tom, že má rodinu, pre ktorú žije, a v tom, že sa pracovne realizuje. Jeho povinnosti vyplývajú z toho, že má konkrétnu predstavu dobrého života, a realizácia tohto cieľa vyžaduje od neho plniť určité povinnosti. Povinnosti pre človeka vyplývajú podľa Ch. Taylora z toho, že sa k nim dobrovoľne zaviazal a prijíma ich len preto, že pozná význam toho, čo pre neho znamená dobrý život. Inak povedané, predpokladom dodržiavania morálnych noriem je podľa Ch. Taylora porozumenie sebe samému. Tento autor nesústreďuje svoju pozornosť na to, *ako* zdôvodniť morálne povinnosti, ako to vidíme u Kanta, ale vysvetľuje, *prečo* ich máme dodržiavať.

Identita a morálka. Pripomeňme, že Ch. Taylor obhajuje tzv. „silnú tézu“ ([5], 27), podľa ktorej je úplne nemožné, aby sme konali mimo hodnotových rámcov; inými slovami, život vnútri takýchto hodnotovo vymedzených rámcov nie je dobrovoľnou záležitosťou, niečím, o čom rozhoduje človek sám; život vnútri takýchto hodnotových rámcov je pre človeka nevyhnutný, a to z dvoch dôvodov: na jednej strane len v rámci hodnotovo vymedzených rámcov môže človek usmerňovať svoje konanie a spôsob života. To, čo sa považuje za dobré, sa stáva motívom jeho konania; na druhej strane len v určitých hodnotových horizontoch môže definovať vlastnú identitu, to je určiť sám seba ako niekoho, kto má vlastné morálne presvedčenia a vlastnú morálnu orientáciu.

Čo chápe Ch. Taylor pod identitou? Podľa neho tým, že určujem svoju identitu, pokúšam sa určiť, *kto som a kde stojím*, „poznať, *kto som*, je poznaním, *kde stojím*. Moja identita je definovaná väzbami a identifikáciami, ktoré poskytujú rámec či horizont, vnútri ktorého môžem sa pokúsiť určiť z prípadu na prípad, čo je dobré, čo je

hodnotné, v ktorom viem, čo mám robiť, s čím súhlasím alebo nesúhlasím. Inými slovami, je to horizont vnútri ktorého som schopný zaujať stanovisko“ ([5], 27). Zmysel tejto idey by sme mohli dešifrovať takto: Predstava o vlastnej identite môže byť vytvorená len na základe silného hodnotenia, to znamená, že človek musí poznať, ktoré túžby, ašpirácie a ciele majú pre neho zásadný význam, ktoré zodpovedajú jeho skutočným dlhodobým potrebám, stelesňujú niečo, čo je pre neho podstatné, čo ho približuje k tomu, čo skutočne je.³ Identita tak vytvára rámec, v ktorom naše záľuby, želania, názory a ašpirácie dostávajú zmysel.

Logika Taylorovho uvažovania je nasledovná: Ľuďmi, ktorí sú schopní chápať sami seba, a tým i určovať svoju identitu, sa staneme tak, že si osvojíme bohaté výrazové ľudské jazyky, kde slovo *jazyk* zahŕňa nielen slová, ktorými sa dorozumievame, ale taktiež iné spôsoby vyjadrovania napríklad „jazyky“ umenia, gest, lásky a podobne ([5], 34). K samotnej podstate človeka patrí, že sa nedokáže naučiť týmto jazykom sám v izolácii, ale „jazykom“ sa vždy učíme na základe styku s inými ľuďmi, na základe interakcie s nimi, pretože „jazyk vždy existuje a udržiava sa iba vnútri jazykovej komunity“ ([5], 35). Inými slovami, skúmanie, odhaľovanie a vývoj mojej identity prebieha vnútri nejakého interakčného mechanizmu, ktorý je štruktúrovaný dialogicky a komunikatívne. Svoju identitu určujeme neustále v dialógu, to je v styku s inými ľuďmi, k čomu patria taktiež vzájomné rozhovory s tými, ktorí sú nám blízki a na ktorých nám záleží, niekedy „dokonca v zápase s tým, čo v nás chcú vidieť druhí“ ([5], 39). Dokonca aj keď sa od nich osamostatníme, keď odídu z nášho života, vnútorný rozhovor s nimi pokračuje po celý náš život.

Ak je ľudská identita vytváraná a konštituovaná dialogicky, tak predpokladom formovania mojej vlastnej identity je uznanie zo strany druhých, pretože vnímanie mojej vlastnej hodnoty závisí od toho, ako ma vnímajú druhí. Moja vlastná identita závisí v dobrom i v zlom zmysle od uznania poskytovaného či odopieraného druhými. Inými slovami, ak človek chce objaviť sám seba, vzťahy, ktoré určujú jeho identitu, nemôžu byť v princípe pokladané za postrádateľné a nahraditeľné. Len prostredníctvom silných citových vzťahov objavujem sám seba a utváram svoju identitu.

Etické uznanie druhých je vždy založené na spoločných hodnotách, hodnoty, ktorými je človek vo svojom posudzovaní a konaní vedený, majú dialogickú povahu a svet, v ktorom tieto silné hodnotenia vznikajú a v ktorom tieto hodnoty platia, je vždy spoločne zdieľaným svetom. To, akými hodnotami sa chcem vo svojom živote nechať viesť, si uvedomujem do tej miery, do akej vstupujem do interakcie s tými, ktorí ma podporujú v poznaní mojich potrieb.

³ V súčasných teoretických diskusiách o ľudskej identite znovu rezonuje otázka, do akej miery je sebachápanie previazané s otázkami morálnej orientácie. B. Šulaviková v eseji *Viac ako príbeh (K diskurzu o identite)* na základe analýzy uvažovania literárnej hrdinky obhajuje názor, že človek nechce byť strojom zla a „predstava o tom, aký človek nechce byť, vymedzuje limity, ktoré počas života vo vzťahu k svojmu konaniu prijíma, vytvára a formuluje. Tieto limity určujú rámce životného štýlu a často osudovo rozhodujú. Sú tým, čo vstupuje do hry aj vtedy, keď k niektorým činom pristupujeme ako k veciam „osobnej“... Tieto limity sú často nemennou a takou pevnou súčasťou identity, že pre človeka sa stáva jeho ďalšia existencia neakceptovateľnou, ak ich poruší“ ([4], 430). Táto myšlienka korešponduje s ideou, že silné hodnotenie hrá v našich životoch rozhodujúcu rolu.

Moje porozumenie dobru, dobrým stránkam života sa formuje prostredníctvom silných citových vzťahov a väzieb, určité formy dobra sa nám sprístupnia až prostredníctvom týchto spoločných vzťahov, prežívaním s ľuďmi, ktorí sú pre mňa dôležití a na ktorých mi záleží. Dobro podľa Ch. Taylora nie je iba to, po čom túžime, nie je závislé len od našich bezprostredných túžob, ale nie je ani vlastnosťou univerza. To však neznamená, že nie je reálne a objektívne ([5], 56). Podľa Ch. Taylora poznať dobro, ktoré je cieľom nášho života, ktoré v živote sledujeme, nemôžeme poznať nezávisle od sveta, v ktorom žijeme.

Súčasne však nemôže existovať žiadna autorita mimo človeka samotného, ktorá by bola schopná rozhodnúť o tom, aké sú jeho skutočné životné ciele. Dobro podľa Ch. Taylora môžeme iba hľadať v živote prostredníctvom silného hodnotenia, to znamená, že zvažujeme situácie, posudzujeme ich, rozhodujeme sa na základe toho, čo cítime k ľuďom, ktorých sa naše konanie týka, a len tak sme schopní pochopiť zmysel toho, čo robíme. Zároveň len týmto spôsobom sme schopní pochopiť samých seba a iných, naše správanie a motiváciu ([5], 59).⁴

Z dialogického charakteru utvárania identity individua a pospolitosti vyplýva, že silné hodnotenie a hodnoty, ktorými sú silné hodnotenia vedené, sú konštituované pospolitito a individuum je vždy už sociálne zakotvené v rámci určitej konkrétnej kultúrno-historickej spoločnosti. Spoločne zdieľaný hodnotový svet je zároveň svetom, ktorý má svoju históriu, a človek, ktorý v ňom žije, objavuje sám seba vždy ako toho, kto už nejakú dobu žil a v budúcnosti svoj život zavŕši, čiže nedefinuje sám seba len *teraz a tu*, ale snaží sa dať zmysel svojmu doterajšiemu životu a na jeho základe tiež plánovanému budúcemu životu. Ľudský život je tak chápaný ako „hľadanie“ dobra, ktoré dáva životu zmysel a smer ([5], 48).

Aby sme poznali, kto sme, aby sme poznali svoju identitu musíme mať podľa Ch. Taylora predstavu, „ako sme sa stali tým, čo sme“ ([5], 47), musíme poznať určité medzníky, orientačné body pred nami a pochopiť, „odkiaľ sme prišli tu, kde sme“ ([5], 48), čiže ako sme sa stali tým, čo sme. V chápaní ľudskej identity hrá významnú rolu narácia. Sám seba môžem poznať iba cez „históriu môjho dozretia a úpadku, výhry a porážky. Moje sebapochopenie nevyhnutne potrebuje mať časovú dimenziu a začleniť naráciu.“ ([5], 50)

Podľa Ch. Taylora zodpovedať otázku, či žijem zmysluplný život, môžem iba tak, že sa pozriem na to, ako jednotlivé činy zapadajú do celkového života, čiže hodnotu môjho činu môžem pochopiť iba cez naratívne pochopenie svojho života. Svoj život stále naratívne prehodnocujem, hodnotím to, čo bolo, schvaľujem existujúci smer alebo hľadám nové smerovanie čiže projektujem svoj život do budúcnosti. Len v narácii môžeme porozumieť svojmu životu, nájsť jeho zmysel ([5], 57), čo znamená, že na jednej strane hodnotíme naše činy z toho hľadiska, ako zapadajú do celkovej línie nášho života; na druhej strane len v narácii sme schopní uvažovať o tom, akým smerom budeme viesť svoj život. V narácii, v ktorej sa spája hodnotenie doteraz vykonaného

⁴Z tohto uhla pohľadu je neutržateľný podľa Ch. Taylora moderný naturalizmus (najjasnejšie podľa neho vyjadrený v projektivizme J. L. Mackieho), ktorý zastáva ideu, že morálne hodnotenie vnáša človek do hodnotovo neutrálneho sveta, inými slovami rozlišovanie dobrého od zlého. správneho od nesprávneho je len subjektívnou projekciou.

s uvažovaním o budúcnosti a kde si človek uvedomuje, že život je neustále hľadanie, sme schopní nájsť jeho zmysel.

Taylorova idea, že ľudia sú jedinečné, tvorivé individua, ktoré vytvárajú sami seba (pričom ich jedinečnosť je sčasti odvodená z toho, akým spôsobom integrujú, reflektujú a menia svoje vlastné kultúrne dedičstvo a dedičstvo tých, s ktorými sa stretávajú), implikuje, že každý má svoj originálny spôsob, ako žiť dobrý život. Pokiaľ človek nie je verný sebe samému to je svojej vlastnej originalite, teda tomu, čo môže artikulovať a objasniť iba on sám, stráca svoje životné ciele. Inými slovami, svoj životný model nemôžem nájsť mimo seba samého. Môžem ho nájsť len vo svojom vnútri, poznaním toho, „kto som“. Pokiaľ nevnímam svoje najhlbšie väzby, pokiaľ ich zrádzam alebo pokiaľ svoje konanie ukladám do životného plánu, ktorý nesúvisí s tým, kto som, podľa Ch. Taylora konám len účelovo racionálne, ako človek, ktorý vytvára svoju identitu takpovediac z ničoho a sleduje svoje vlastné ciele nezávisle od ostatných.

Pluralita foriem dobra. Pripomeňme, že Ch. Taylor má voči súčasným morálnym teóriám dve závažné výhrady: po prvé, celú oblasť morálneho redukuje len na otázku našich povinností a po druhé, vytesňuje z oblasti morálky problém plurality dobra. Vyčíta im, že sa pokúšajú odvodzovať všetky formy dobra z jedného fundamentálneho princípu.

Ch. Taylor nás naopak učí chápať, že existujú len odlišné spôsoby ľudskej realizácie dobra a tieto konkrétne dobré sú nesúmerateľné ([5], 61). Dobrá sú vždy spojené s tým, čo ľudia uznávajú za dobro, a zároveň to, čo ľudia uznávajú za dobro, závisí od konkrétnej kultúry čiže od toho, čo ľudia v rámci danej kultúry považujú za dobré. Dobro existuje vždy len „pre nás“, iba pre konkrétneho jednotlivca, národ, komunitu, preto v ľudskom živote je vždy prítomná multiplicita rôznych foriem dobra.

Fakt, že individuum vo svojom živote sleduje a volí z nespočetného množstva toho, čo považuje za dobré, nevedie u Ch. Taylora k obhajobe relativizmu, teda k presvedčeniu, že všetky formy dobra sú teoreticky rovnocenné, majú rovnakú hodnotu a že nie je možné racionálne obhájiť nadriadenosť niektorého z nich; rovnako je preňho neprijateľná relativistická idea, že všetky morálne názory sú rovnocenné. Morálny relativizmus považuje tento autor za „formu sebaklamu“, ktorá stavia na predstave, že nemôžeme zmysluplne klásť otázku „*Čo je morálne správne?*“ ([5], 99). Podľa Ch. Taylora tvrdenie, že vnútri kultúry jednotlivci vždy smerujú k určitým hodnotám, nevyučuje tvrdenie, že neexistuje objektívny spôsob, na základe ktorého by bolo možné rozhodnúť, ktorý morálny postoj je prioritný a lepší.

Odmietnutie relativizmu ako morálneho postoja nie je kritikou kultúrneho relativizmu, teda idey, že odlišné kultúry môžu uznávať celkom odlišné formy dobra a mať celkom odlišné predstavy o tom, „čo je dobré“; že nemožno nájsť korektný a racionálny spôsob, ako rozhodnúť v prípade konfliktu kultúr a nimi vyznávaných hodnôt. Podľa Ch. Taylora ak uznávame, že určité formy dobra sa nám sprístupnia len vo vzťahu s ľuďmi, s ktorými žijeme, tak musíme priznať, že to, čo uznávajú ľudia za dobro, závisí od tej ktorej kultúry. Relativistický prístup je podľa neho neprijateľný na úrovni jednotlivcov, ale nevyhnutný, aby sme mohli rešpektovať jednotlivé kultúry. V princípe sme schopní uznať či racionálne diskutovať o hodnotách odlišných kultúrnych tradícií ([5], 61).

Z línie Taylorových úvah vyplýva, že ľudia uznávajú v živote rôzne formy dobra: niektoré sú univerzálne, iné sú uznávané vnútri určitej danej kolektivity – takej ako národ, iné sú viac konkrétne a špecifické pre danú kultúru či skupinu, ďalšie sú čisto individuálne. Formy dobra, ktoré v živote sledujeme, sú rôznorodé, a to nielen čo sa týka množstva, ale môžeme povedať, že sú pluralitné v ontologickom zmysle, a to v tom význame, že „jednotlivé formy dobra sa od seba odlišujú kvalitatívne“ ([5], 63), čo znamená, že jedny sú neporovnateľne dôležitejšie ako iné, jednému pripisujeme väčší význam v živote, inému menší alebo žiadny. Kvôli tomuto nemôžu byť harmonicky kombinované, hierarchicky usporiadané či redukované na nejaké konečné či fundamentálne dobro.

Ľudia uznávajú v živote rôzne formy dobra, ako napr. hodnotu sebayjadrenia, spravodlivosti, rodinného života, uctievania Boha, mravnosti a pod. Ch. Taylor ich označuje ako *životné dobrá* (life goods), ktoré orientujú náš život a sú komponentmi dobrého života ([5], 93). Každá z týchto foriem dobra má u konkrétneho človeka inú dôležitosť a pripisuje jej väčší či menší význam. Jednej z týchto foriem dobra však pripisuje prvoradý význam, ale nie v tom význame, že by mala absolútnu prioritu voči ostatným. Všetky dobrá sú zastúpené v našom uvažovaní a rozhodnutiach, ale jedno z nich má neporovnateľne vyššie miesto v našom živote, Taylor ho nazýva *hyperdobrom* ([5], 63), čo môžeme chápať ako náš najvyšší životný cieľ.

Kým všetky životné dobrá pripúšťajú podľa Ch. Taylora otázku „*Áno, či nie?*“ ([5], 45), ktorá pred nami vystupuje vždy, keď uvažujem o tom, či konkrétne životné dobro má pre mňa určitú hodnotu, v prípade toho, čo považujem za najvyššie dobro v živote, táto otázka nevystupuje, pretože čo sa týka najvyššieho dobra, je tu „podstatný kvalitatívny rozdiel“ ([5], 63). Otázka smerovania k najvyššiemu dobru vyplýva podľa neho z toho, že človek potrebuje mať v živote určitý cieľ. Vedomie, že stratil svoj životný cieľ, je pre človeka neznesiteľné a zničujúce. Človek môže upadnúť do zúfalstva a beznádeje, čo nakoniec môže ohroziť jeho existenciu. Naopak istota, že naplnia svoj životný cieľ, že sleduje niečo, čo dáva jeho životu zmysel, mu dáva pocit celostnosti a naplnenia života.

Hyperdobro má teda podľa Ch. Taylora špeciálnu rolu v našom živote: na jednej strane poskytuje človeku orientačný bod, ku ktorému smeruje svoj život, a poskytuje mu hľadisko z ktorého posudzuje, hodnotí a rozhoduje sa vo vzťahu k iným životným formám dobra; na druhej strane orientácia môjho života na toto najvyššie dobro je úzko spojená s definovaním vlastnej identity ([5], 63). Legitimita hyperdobier podľa Ch. Taylora spočíva v tom, že nemôžeme porozumieť nášmu životu, resp. nájsť zmysel nášho života bez uznania niečoho podobného perspektíve hyperdobra, nejakej predstave dobra, ku ktorému smerujeme náš život a ktorá nám umožní vidieť nás samotných odlišne od iných, teda uvedomiť si svoju identitu. Z toho dôvodu je možné podľa neho racionálne argumentovať pre superioritu hyperdobier.

Hyperdobrá sú podľa Ch. Taylora „zdrojom konfliktov“ ([5], 64), ale konflikt rôznych foriem dobra nie je znakom toho, že jedna z týchto foriem nie je skutočne dobrá. „Dobrá môžu byť v konflikte, ale napriek tomu sa nemôžu navzájom odmietať.“ ([5], 502) Napríklad princíp rovnakého rešpektu, ktorý je univerzálneho charakteru, môže ísť proti cnostiam, ktoré sú spojené s tradičným rodinným životom. Takýto prípad Ch. Taylor ilustruje na príklade islamskej rodiny ([5], 65). Rozdielny charakter foriem

dobra považuje Ch. Taylor za zdroj napätia a často aj za príčinu bolestných dilem v morálnom živote.

Konštitutívne dobrá. Dobro ako morálny zdroj. Podľa Ch. Taylora však horizont silných hodnotení nie je určený najvyšším cieľom života, ale je vymedzovaný niečím, čo prekračuje ľudský život, čo ukazuje človeku, čo je dobré a žiaduce a o čom človek nerozhoduje ani to nevytvára. Inými slovami, hodnoty, ktorými sú orientované silné hodnotenia, sú historicky vytvorenými hodnotami a Ch. Taylor ich nazýva *konštitutívnym dobrom* ([5], 93), pod ktorým chápe formy dobra najvyššieho rádu, ktoré sú pre modernú kultúru konštitutívne. Tieto konštitutívne formy dobra dnes berieme ako reálne, lebo sme ich ako historicky vzniknuté zdedili a bez nich dnešný človek nie je schopný rozumieť vlastným chápaniam dobra. Nemôžeme ich zmysluplne poprieť, lebo konštituuju univerzum každého možného hľadania zmyslu, v ktorom sa vždy pohybujeme.

Taylorovým príkladom takejto konštitutívnej formy dobra bola Platónova idea dobra. Jednotlivé činy a motivácie boli posudzované vždy s odkazom na poriadok vecí, kozmos, ktorý tak, ako existoval, bol dobrý sám osebe; pre judeo-kresťanskú tradíciu to bol Boh.

Moderna neuznáva žiadne konštitutívne dobrá mimo nás, neznamená to ale podľa Ch. Taylora, že neuznáva žiadne konštitutívne formy dobra. Rozdiel je v tom, že sa konštitutívne dobro hľadá v človeku samotnom, teda to, čo si vyžaduje našu úctu a rešpekt a zároveň splnomocňuje človeka konať a žiť morálne, nie je mimo človeka, ale sa nachádza priamo v človeku. Prvým konštitutívnym dobrom v moderne sa stáva *nezaujatý rozum* s jeho osvietenskými konotáciami. Umožňuje zrod autonómneho subjektu, a tým tiež nositeľa základných ľudských práv.

Druhým konštitutívnym dobrom moderny je *expresivizmus s jeho ideou autenticity*, základom ktorej je *idea vyjadrenia seba samého*. Táto idea je spojená s požiadavkou autentického vyjadrenia individuálnych a skupinových identít, či sú to identity kultúrne, národné či iné.

Tretím, ale sekularizáciou oslabeným konštitutívnym dobrom je podľa Ch. Taylora *judeo-kresťanská tradícia*.

Konštitutívne dobro hrá v Taylorovej morálnej teórii dvojité rolu: na jednej strane predstavuje niečo, vo vzťahu k čomu posudzujeme hodnotu našich činov a aspirácií; na druhej strane je tým, čo nás robí schopnými konať dobro, „je morálnym zdrojom (príčinou) v tom zmysle, že je to niečo ako láska, na základe ktorej sme schopní konať dobro a byť dobrí“ ([5], 93).

Milovať dobro znamená byť dobrým človekom. Preto morálna teória nemá iba „zahŕňať morálne príkazy konať určitým spôsobom; uplatňovať určité morálne kvality; ale tiež milovať to, čo je dobro“ ([5], 93). Milovať dobro podľa Ch. Taylora neznamená len robiť dobro, pretože robiť dobro môžeme bez ohľadu na motív konania, milovať dobro znamená, že celý svoj život riadime s ohľadom na toto dobro, vo vzťahu k nemu hodnotíme svoje činy, rozhodnutia a aspirácie.

Podľa Ch. Taylora väčšina morálnych koncepcií, či si to priznáva alebo nie, zastáva ideu existencie konštitutívneho dobra, pretože uznáva, že existuje niečo, čo ukazuje človeku, čo je dobré a žiaduce.

Ch. Taylor a Aristoteles. Taylor, inšpirovaný Aristotelovou morálnou teóriou, vychádza z predstavy, že prirodzenou túžbou človeka je sledovať vo svojom živote dobro, dobro je tým, čo dáva môjmu životu cieľ a zmysel. Sám seba môžem poznať len tak, že viem, čo chcem v živote sledovať, čomu pripisujem v živote význam a hodnotu. Poznanie, aké hodnoty v živote vyznávam, aké dobro v živote sledujem, resp. ako žijem, tvorí moju identitu.

Pripomeňme, že podľa Ch. Taylora riša morálneho zahŕňa odlišné formy dobra: niektoré sú univerzálne, iné existujú v rámci určitej limitovanej kolektivity, ako je napríklad národ, iné sú viac konkrétnejšie a špecifické pre určitú kultúru či skupinu. V konkrétnom ľudskom živote vždy existuje multiplicita foriem dobra, ktoré uznávame, sledujeme ich a konáme v súlade s nimi. Jednotlivé formy dobra nemôžu byť harmonicky kombinované, usporiadané či redukované na jedno konečné či fundamentálne dobro.

V tomto smere je Aristoteles dôležitým inšpiračným zdrojom Taylorovej koncepcie dobra v tom zmysle, že existujú kvalitatívne odlišné, ale predsa hodnotné veci, ktoré sú rôznym spôsobom zahrnuté do dobrého či naplneného ľudského života. Inými slovami, z toho, čo tvorí dobrý či naplnený život, niečomu pripisujem väčšiu, niečomu menšiu hodnotu, niektoré veci považujem vo svojom živote za mimoriadne dôležité, iné za menej, ale aj tieto menej dôležité veci tvoria zmysel môjho života. Napríklad za najväčšiu hodnotu vo svojom živote považujem rodinu, zamestnanie a kariéra je pre mňa druhoradá, ale to neznamená, že netvorí súčasť toho, čo chápem ako zmysluplný či dobrý život. To, čo považujem v živote za dobro, čo tvorí pre mňa zmysluplný a dobrý život, môže však byť zdrojom napätia.

Taylorovo uvedomovanie si napätia medzi kvalitatívne odlišnými formami dobra odlišuje jeho koncepciu dobra od Aristotelovej. Aristoteles uznáva, že existujú kvalitatívne odlišné formy dobra, ktoré človek vo svojom živote sleduje, a bol presvedčený, že tieto konkrétne formy dobra môžu byť v živote kombinované. Aristoteles potvrdzuje všetky formy dobra. Dobrý život musí byť pochopený ako niečo, v čom sú nejakým spôsobom kombinované všetky formy dobra, ktoré v živote hľadáme. Pre Aristotela žiť dobrý život zahŕňalo realizovanie všetkých foriem dobra v ich vlastných vzťahoch a poriadku. Dobrý život zahŕňal úsilie vo filozofii, participáciu v politike, priateľstvo a rodinu.

Aristoteles uznáva, že všetky formy dobra nemusia mať rovnakú hodnotu, niektoré sú vyššej úrovne ako iné. Napr. vyzdvihuje kontempláciu (theória) a praktický rozum (frónésis), pretože tieto sa priamo týkajú toho, čo sme ako racionálne bytie, a ich absencia v živote by mohla anulovať existenciu ostatných hodnôt v živote. Rozdiel medzi Aristotelom a Ch. Taylorom je v tom, že Aristoteles nechápe prioritu týchto foriem dobra v tom zmysle, že by poskytovali kritickú perspektívu, z ktorej hodnotíme ostatné formy dobra. To, čo hrá rolu hyperdobra u Aristotela, je *najvyššie dobro samo osebe*, to je celý dobrý život, ktorý zahŕňa všetky formy dobra v ich vlastných pomeroch a spočíva v živote vedenom cnosťou.

Podľa Ch. Taylora u Aristotela môžeme hovoriť o *kompletnom dobre* (teleion agathon) ([5], 75), pretože disparátne formy dobra, ktoré v živote sledujeme, musia byť kombinované v správnych vzťahoch v jednotlivom živote. Dobrý život ako celok sa

neredukuje na jedno konkrétne dobro, nie je tu asymetricky udelený status niektorej z foriem dobra. Dobrý život by mal zahŕňať istú kontempláciu, istú participáciu v politike, fungujúcu domácnosť a rodinu. Tieto by mali fungovať v správnych vzťahoch, ciele ľudského života môžu byť hierarchicky zoradené.

Taylor považuje Aristotelovu koncepciu dobra za inšpiratívnu v tom, že Aristoteles neunifikuje dobrý život na jednu formu dobra, ale hovorí o pluralite foriem dobra. Jeho artikulovanie vízie dobra nie je ponúknutím jednej konkrétnej formy, ktorá by sa považovala za jedine morálne legitímnu. U Aristotela práve naopak ide o uznanie odlišných foriem dobra, ktoré sa v živote realizujú rôznym spôsobom a všetky sú morálne legitímne. Medzi jednotlivými formami dobra u Aristotela neexistuje konflikt.

Jedným z problémov, pred ktorý je postavený človek v modernom svete, je podľa Ch. Taylora ten, že čelíme širšiemu rozsahu odlišných foriem dobra. Pred nás vystupujú nové formy dobra, ako je *expresivizmus* (ktorý Ch. Taylor považuje za jeden z podstatných znakov modernej identity). Iným typom novej formy dobra, s ktorým je konfrontovaný moderný človek, je kladné hodnotenie normálneho života (čo považuje Ch. Taylor za ďalší výrazný rys modernej identity).

Podľa Aristotela cieľom politického spoločenstva bol „život a dobrý život“. Pojom život označoval v zásade všetko, čo musíme robiť pre pokračovanie a obnovovanie života. Vykonávanie týchto činností Aristoteles odlišoval od *usilovania o dobrý život*. Aristoteles nepopiera význam bežných činností, ktoré tvoria normálny ľudský život, ale o zachovanie života sa treba usilovať len do takej miery, aká je potrebná ako nevyhnutný predpoklad dobrého života.

Dobrý život sa skladá z činností, ktoré sa líšia od prostého udržiavania života. Dobrý život zahŕňa na jednej strane teoretickú činnosť a na druhej strane účasť občanov na politickom živote. Moderna ruší túto dištinkciu medzi normálnym životom a dobrým životom a radikálne prehodnocuje jeho chápanie. Celý ľudský život sa definuje na jednej strane v pojmoch práce a produkcie a na druhej strane v pojmoch manželského a rodinného života. Ch. Taylor upozorňuje, že dobrý život treba vidieť práve v aktivitách bežného života, vo vlastnom povolání, v manželstve, v rodine.

Moderné individuum nečelí iba väčšiemu rozsahu foriem dobra; sme tiež konfrontovaní so skutočnosťou, že niektoré veci zasluhujúce si uznanie sú nezlučiteľné s inými, „nie je tu žiadna garancia, že univerzálne platné dobrá by mohli byť bez problémov kombinované, a určite nie vo všetkých situáciách“ ([5], 61). To znamená, že individuum musí voliť z celého rozsahu foriem dobra, pričom uprednostnenie jednej formy dobra neznamená, že iná forma dobra nie je dobrom. Morálna voľba je ťažká a nevyhnutne vyvoláva pocit straty a obety.

Záver. Taylorova morálna koncepcia vychádza z ontologicky zakotveného ľudského konania a zároveň zdôrazňuje individuálnu slobodu a diferencie medzi individualitami. Väčšina ľudí potrebuje zabezpečený kultúrny kontext, aby mohli dať zmysel a smer svojim životným voľbám. Proti modernej predstave individua, ktoré sleduje len svoje vlastné ciele nezávisle od všetkých ostatných, formuje Ch. Taylor ideu, že konáme ako telesne zakotvené bytosti, ktoré žijú v dialogickom prostredí a prežívajú čas špecificky ľudským spôsobom, čo znamená, že naše životy získavajú zmysel na pozadí životného príbehu, ktorý spája minulosť, s ktorou prichádzame, s našimi budúcimi

projektmi. Idea jedinečných, seba samých vytvárajúcich tvorivých bytostí vedie k predstave, že otázky morálnej orientácie nemôžu byť vždy riešené jednoducho v univerzálnych termínoch. Každý má svoj originálny spôsob, ako žiť dobrý život.

Na druhej strane požiadavka uznania, ktorá je predpokladom formovania našej identity, odkazuje jednak na ochranu základných ľudských práv, ako aj na uznanie zvláštnych potrieb príslušníkov určitých kultúrnych a menšinových skupín. Taylorova morálna koncepcia tak stojí niekde v strede medzi deontologicky orientovanou etikou kantovskej proveniencie s jej dôrazom na otázku spravodlivosti a individuálnych práv a aristotelovsky orientovanou etikou teleologického sebauskutočnenia s prioritou spoločnosti a kolektívneho dobra.

LITERATÚRA

- [1] FORST, R.: „Komunitarismus a liberalismus – stadia diskuse.“ In: VELEK, J.(ed.): *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Praha 1996.
- [2] HRUBEC, M.: „Východiska Taylorova výkladu ambivalentního charakteru moderny.“ In: [6].
- [3] NAGL, L.: „Meze etického univerzalizmu? Analýza knihy Ch. Taylora *The Malaise of Modernity*.“ In: VELEK, J. (ed.): *Etika autonomie a autenticity*. Praha 1997.
- [4] ŠULAVÍKOVÁ, B.: „Viac ako príbeh. (K diskurzu o identite).“ In: *Filozofia* 2003, č. 6, s. 426 – 433.
- [5] TAYLOR, CH.: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge 1989.
- [6] TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha 2001.
- [7] VELEK, J.: Ch. Taylor: „Holistický individualizmus, moderní identita a politika difference.“ (Komentář k Ch. Taylor: *Omyl negativní svobody*.) In: *Filozofický časopis* XLIII, 1995, č. 5, s.795 – 827.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/3016/23.

PhDr. Zuzana Palovičová, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR