

## ETIKA A PRINCÍP AUTENTICITY

ZUZANA PALOVIČOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

PALOVIČOVÁ, Z.: Ethics and the Principle of Authenticity  
FILOZOFIA 59, 2004, No 9, p. 627

The paper examines the relationship between ethics and the principle of authenticity, focusing on two fundamental questions: What is it, what distorts today the ideal of authenticity and how to differentiate between morally responsible forms of self-determination and other ways of modern searching for authenticity? The author follows Taylor's conception of authenticity. On one hand Taylor is not willing simply to reject the diagnosis of the conservative critics of modernity. He shares their idea, that it was the modernity, which made the dynamic of ongoing social individualization and purpose-made rationalization possible. The consequence, however, is, among other things, a challenge to our moral certainties. On the other hand Taylor does not to be an adherent of antimodernism. According to him the background of contemporary occurrences is also the ideal of authenticity, which could be attributed a moral role and which seems to break down the value relativism from inside.

**1. Etika a autenticita.** Autenticita sa považuje za jeden z určujúcich ideálov súčasnej kultúry; odráža želanie moderných subjektov určovať samých seba a viesť svoj vlastný život podľa vlastných predstáv; je teda výrazom špecificky modernej predstavy o dobrom živote. Na pôde politickej teórie, sociálnej filozofie a právnej teórie môžeme pozorovať vzostup teoretických prístupov, ktoré sú založené na pojme autenticity ako normatívnom ideále, rovnako ako vzostup modelu univerzalizmu, ktorý stále menej osciluje okolo obecných princípov a stále viac sa opiera o reflektujúcu súdnosť a o pojem jedinečnosti. Idea autenticity zaujíma ústredné miesto v koncepciách tak kritikov liberalizmu, akým je napríklad M. Walzer, ako aj jeho obhajcov, akým je napr. R. Dworkin; rovnako v súčasných kritikách formálneho univerzalizmu deontologickej morálnej teórie, formulovaných v prácach Ch. Taylora, A. MacIntyry, B. Williamsa, M. Nussbaumovej možno sledovať, ako sa presadzuje princíp autenticity. Aj keď títo autori spravidla používajú iný pojem ako autenticita, na samotnej jeho podstate to nič nemení – ide o snahu žiť svoj vlastný život. Model dobrého života, ktorý prezentujú títo autori, predpokladá výzvu vždy znovu a znovu definovať žitie ľudského života. Obhajujú ideu, že človek môže žiť dobrý život vtedy, keď sa mu podarí nájsť samého seba. Tento spôsob uvažovania o hodnote dobrého života chápe dobrý život v zmysle „byť v súlade sám so sebou“, t. j. byť autentickým. Na dobrom živote neobdivujú len schopnosť uskutočňovať životné plány, ale taktiež a najmä aktérovu schopnosť vytvárať podnetný, tvorivý životný projekt z materiálu, ktorým práve náhodne disponuje. Takéto chápanie hodnoty dobrého života stojí v opozícii k chápaniu hodnoty života, ktoré bolo inšpirované Hegelovou filozofiou dejín, podľa ktorého hodnota dobrého života spočíva vo význame objektívnych výsledkov, ktoré po sebe zanecháva po svojom završení. Z takéhoto hľadiska život, ktorý nebol schopný nejako významne zmeniť beh sveta, nemal žiadnu cenu,

dokonca ani vtedy, keď jeho nezdar možno pričítať kontextu, v ktorom sa odohrával, a nie nedostatku morálnych kvalít aktéra.

Teórie autenticity sú dnes ponímané ako nový prístup, ktorý sa zaoberá prehodnotením univerzalizmu, spravodlivosti a moderny. Jeho stúpenci sa zhodujú v názore, že normatívne ideály autonómie a autenticity majú svoje korene v rovnakom kultúrnom kontexte; sú dvoma odlišnými interpretáciami chápania subjektivity, ktorá sa stala znamením moderny a predstavujú dve rôzne línie vývoja, ktoré naša morálna kultúra sledovala od svojho počiatku. Jedna línia, ktorá prijala za svoje heslo *autonómiu subjektu* (a pritom podľa zástancov princípu autenticity prehliada vzťah morálky k autenticite) ide naprieč kategóriami deontologickej a konzekvenčialistickej etiky; druhá línia etickej reflexie, ktorú predznamenal J. J. Rousseau a obohatili ju príspevky J. G. Herdera, F. Schillera, S. Kierkegaarda, F. Nietscheho, a M. Heideggera, a sústreďuje na vzťah medzi etickým konaním a snahou „byť sám sebou“.<sup>1</sup> Táto línia sa v súčasnej morálnej teórii stala inšpiračným zdrojom úvah o normatívnej sile autenticity.

Zdá sa, že z hľadiska morálnej teórie je možné postaviť proti sebe autonómiu a autenticitu ako dva normatívne ideály, ktoré v rôznej miere formovali konkrétne etické a morálne teórie. Aj keď morálne hľadiská orientované na autonómiu a koncepcie zamerané na autenticitu zdieľajú náhľad, že normatívna sila morálnych noriem pramení z aktérovej schopnosti konzistentne zachovávať princípy, ktoré si sám pre seba stanovil, za týmito bodom sa cesty oboch koncepcií rozdeľujú. Stanoviská zamerané na morálnu autonómiu, ktorá kladla dôraz na zodpovednosť aktéra za voľbu smeru konania bez ohľadu na dôvody, ktoré túto voľbu inšpirovali, majú tendenciu chápať pod morálnou hodnotou úplný súlad konania s rozumom. Napríklad u Kanta je morálna vôľa dobrá vtedy, pokiaľ je vedená výhradne a jedine morálnym zákonom.<sup>2</sup> Naproti tomu v etike autenticity, ktorá kladie dôraz na to, aby človek bol sám sebou, žil svoj vlastný život, neurčuje morálnu hodnotu výlučne ochota podriaďovať svoje konanie morálnym normám; vychádza skôr z predpokladu, že na to, aby sme boli hodnotnými morálnymi bytosťami, nesmieme popierať či potláčať popudy, ktoré nás odvádzajú od morálnych princíпов, ale máme ich uznať a pritom sa v našom konaní nechať naďalej viesť morálnym zreteľom. Racionálne uvažovanie podľa tejto koncepcie samo osebe nestačí na hodnotný ľudský život. Ako ukazujú viacerí autori, autonómia nemôže plne vyčerpať význam morálnej hodnoty, i keď tvorí jej nevyhnutnú súčasť; potrebné sú aj ďalšie

---

<sup>1</sup> Títo autori podľa stúpencov etiky autenticity všetci zdieľajú: po prvé, také chápanie ľudskej bytosti, podľa ktorého základným rysom osoby, a tým i jadrom ľudskej dôstojnosti je schopnosť byť sám sebou; táto schopnosť stojí v protiklade k schopnosti meniť inštrumentálne svet či k sklonu človeka k sociálnemu či schopnosti nasledovať princípy, ktoré sme si sami zvolili; po druhé, názor, že západná modernizácia nenaplnila princíp individualizácie, ktorý obsahovala; po tretie, zámer ospravedlňovať svoje celkové filozofické stanovisko odkazom na ideu „byť sám sebou“. „voliť sám seba“, „presadzovať sám seba“, „stávať sa tým, čím človek je“; po štvrté, odsúdenie zovšeobecňujúceho univerzalizmu ranej moderny. Podľa talianskeho morálneho filozofa A. Ferraru práve tieto idey stavajú spomínaných autorov do opozície proti tradícii autonómie a dnes sú čoraz viac akceptované (pozri [1], 94).

<sup>2</sup> M. Muránsky vo svojej štúdii *Kantova etika dnes* si všimol, že ani Kant si nevie predstaviť ľudské konanie bez cieľa alebo účelu, ale otázka celkového zmyslu konania, toho, čo Kant nazýva maximou, je racionálnou záležitosťou ([3], 24).

kvality, ktoré zahŕňajú schopnosť rozlišovať to, čo je v živote podstatné, od toho, čo možno postrádať; poznanie seba samého; empatiu; schopnosť emocionálne prijať vlastné nežiaduce charakteristiky; odvahu ísť za svojimi morálnymi intuíciami dokonca i vtedy, keď ich nemožno preložiť do jazyka teoretickej reflexie. Tieto kvality možno zahrnúť pod autenticitu. Takéto ponímanie morálneho sa odráža aj v hodnotení konania, ktoré nezodpovedá racionálne stanoveným princípom. V rámci etiky autonómie všetky odchýlky od morálnych princípov znižujú hodnotu osoby; človek má povinnosť dodržiavať morálne princípy, aj keď výsledkom bude ochudobnenie ostatných dimenzií života. Naproti tomu pre etiku autenticity rozdiel medzi ideálnym a tým, čo človek urobí, nemusí mať za následok morálne odsúdenie človeka.

V dnešných diskusiách o autenticite sa spor vedie o to, čo si pod pojmom autenticita predstaví a ako hodnotiť snahu o jej dosiahnutie; či autenticita a autonómia sú konkurujúce si tradície a ideál autenticity má nahradiť princíp autonómie, alebo je jeho doplnkom. Podobne, ako sa pojem autonómie líši u J. Locka, I. Kanta, R. Descarta či G. W. F. Hegela, máme dnes niekoľko rôznych chápaní autenticity (Ch. Taylor, A. MacIntyre, B. Williams, A. Ferrara, a i). Spája ich odpor voči predstave subjektivity orientovanej výhradne na rozum, a najmä odpor voči hierarchickému rozvrstveniu ľudskej subjektivity na vyššie racionálne komponenty a nižšiu sféru afektov, emócií, pocitov a vášní. Odmietajú dichotómiu rozumu a citov v morálke, ale netvrdia, že emócie poskytujú lepšie vodidlo v živote ako ostatné formy myslenia. Zhodujú sa v názore, že aj emócie tvoria konštitutívne prvky dobrého života.

Zámerom nášho článku bude osvetliť, v čom spočíva normatívny ideál autenticity a aké implikácie z neho vyplývajú pre morálnu teóriu. Sledovať tieto otázky budeme na diele kanadského morálneho filozofa Ch. Taylora, ktorý sa významnou mierou podieľal nielen na rozprúdení diskusií o princípe autenticity ako normatívnom jadre morálnej teórie, ale jeho výklad autenticity možno považovať za paradigmatický.

**Otvorené otázky.** Ch. Taylor svoje chápanie autenticity rozvíja na pozadí kritiky univerzalistickej etiky a procedurálneho liberalizmu, ktorý je založený na politike rovnakej dôstojnosti, podľa ktorej štát zaručuje rovnaké práva a individuálne slobody a odhliada od individuálnych a kolektívnych predstáv o cieľoch života; jednou zo základných zásad liberalizmu je myšlienka, že liberálna spoločnosť by mala byť neutrálna, pokiaľ ide o tieto otázky. Taylor zdôrazňuje, že toto chápanie sa opiera o predpoklad, že ľudská dôstojnosť spočíva predovšetkým v autonómii, ktorá je chápaná ako schopnosť každej osoby samostatne určovať vlastnú predstavu o dobrom živote. Diskusie o dobrom živote sa odsúvajú na okraj politických rozpráv. Vyústením tohto stanoviska je podľa neho zvláštna neartikulovateľnosť jedného z konštitutívnych ideálov modernej kultúry – idey autenticity – ako špecificky modernej predstavy o dobrom živote. V protiklade k tomuto presvedčeniu Ch. Taylor obhajuje provokatívnu tézu, že o určitých spôsoboch života ako obecné záväzných je možné racionálne diskutovať, sú totiž presvedčivým spôsobom zdôvodniteľné; otázka konštitutívnych vlastností dobrého života nie je vyslovene záležitosťou vlastného rozhodnutia. Tým sa dostáva do opozície s celou tradíciou procedurálneho liberalizmu.

Priestor na obhajobu tejto provokatívnej tézy mu otvára jeho koncepcia intersubjektívne konštituovanej osobnostnej identity, spočívajúca na predstave dialogicity

a teórii uznania, ktorá mu umožňuje zaujať vhodný prístup k dvom otázkam: Ako je možné individuálne sebaobjavovanie a sebautváranie – t. j. dobrý život v podmienkach moderny – a ako možno čoraz viac individualizované spoločnosti ochrániť pred dezintegráciou. Taylor je presvedčený, že jeho ponímanie konštituovania osobnostnej identity spája obidve otázky tak, že perspektívne nájdú simultánne riešenie v projekte pluralitnej spoločnosti, ktorá sa pri plnom zachovaní liberálnych, politických a sociálnych základných práv definuje na základe spoločných hodnotových presvedčení.

Taylor inšpirovaný ideou dialogickosti subjektu, načrtnutou v prácach ruského teoretika literatúry M. Bachtina a teóriami uznania, ako ich vypracovali G. W. F. Hegel a G. H. Mead, snaží sa dať teórii konštituovania osobnostnej identity *intersubjektívny rozmer*. Je presvedčený, že podstatu našej identity tvorí pokračujúca reálna či fiktívna výmena s inými. Objavovanie mojej vlastnej identity neznamená, že pracujem v izolácii, ale že ju vyjednávam v dialógu, čiastočne verejne, čiastočne vnútorne, s inými. Moja vlastná identita v rozhodujúcej miere závisí od mojich dialogických vzťahov s inými. Tento obraz dialogického subjektu mu umožnil vyjadriť presvedčenie, že individua sú kontinuálne formované prostredníctvom konverzácie; nie je to len črta dozrievania od detstva k dospelosti, ale je to nevyhnutná dynamika identity. Dialogický aspekt subjektu je ukotvený v jazyku, ktorý je časťou širšieho kultúrneho základu. Skutočnosť, že sa tieto konverzácie so významnými inými objavujú na pozadí širšieho lingvistického a kultúrneho pozadia, neznamená, že spolubesedník musí byť členom tej istej kultúry. Tieto formatívne konverzácie je možné uskutočňovať aj s ľuďmi z iných kultúr, ale aby táto konverzácia prebehla, musí tu byť nejaká „fúzia horizontov“, nejaký bod, ktorý zjednocuje ľudí z odlišných kultúr tak, že sa môžu pochopiť navzájom a dokonca rozoznať odlišnosti medzi sebou.

Terminológiu v Taylorovej koncepcii dialogického subjektu môžeme chápať skôr ako metaforickú. Dialóg je obrazom širokej siete medziľudských vzťahov. Taylorova dialogická perspektíva subjektu nezahŕňa len aktuálnu konverzáciu so súčasníkmi, ale tiež obrazný či zvnútornený dialóg s tými, ktorí žili pred nami alebo sa ešte nenarodili. Podobne filozofické či literárne diela sa stávajú imaginárnym účastníkom rozhovoru. Pre veriacich je takýmto spolubesedníkom boh a pod. To, čo idea dialogického subjektu zdôrazňuje, je vo všeobecnosti psychologické zmazanie hraníc medzi ja a tými druhými. Taylor pripúšťa, že kým ľudia sú fyzicky individualizovaní, psychologicky nie sú. Naš vnútorný život je podľa neho sériou konverzácií s inými, takže to, kto som, vždy poukazuje na moje vzťahy so významnými druhými, na mojich partnerov v dialógu, ktorí pomáhajú konštituovať moju identitu.

Podľa Ch. Taylora dialogická dimenzia osoby bola zatienená dôrazom západnej spoločnosti na individuálnu slobodu, autonómiu a nezávislosť. Tieto ideály sú naopak často spájané s obrazom subjektu zodpovedného samého za seba, mysliaceho len na seba; subjektu, ktorý prekonal závislosť od iných. Pre Taylora tento obraz autonómneho človeka zodpovedného za seba je mýtus, či skôr je to niečo, čo môže byť dosiahnuté iba do určitej miery, ale nie absolútne. Taylorov dôraz na subjekt ako vytváraný a nepretržite obsiahnutý v dialogických vzájomných vzťahoch s inými ho vedie k opačnému záveru: Subjekt nemôže byť subjektom sám osebe; je subjektom iba vo vzťahu k určitým účastníkom rozhovoru. Subjekt existuje vždy vnútri toho, čo Taylor nazýva „sieť rozhovorov“ (webs of interlocutions) ([5], 36).

Pripúšťa, že človek môže zmeniť sieť rozhovorov, ale existencia vnútri siete rozhovorov, existencia v nejakom druhu konverzácie s inými je nevyhnutnou ontologickou črtou človeka. Autenticita a vlastná voľba predpokladá sociálny horizont, ktorý utvára pozadie procesu individualizácie a ktorého štruktúra je komunikatívna.

Druhá rovina úvah vnútorne úzko súvisí s prvou tým, že samotné vzťahy uznávania (v ktorých sa individua uisťujú o význame diferencií, ktoré ich definujú) odkazujú na spoločné hodnotové presvedčenia,<sup>3</sup> na základe ktorých sa konštitujú horizonty zmyslu (ktoré sú tvorené jazykom),<sup>4</sup> vnútri ktorých človek rozumie veciam, sebe samému aj iným okolo seba; tieto rámce dávajú podobu a zmysel individuálnym životom a poskytujú odpoveď na morálne otázky: Čo je správne robiť?, Čo znamená byť dobrým človekom?, Čo je zmysluplné, hodnotné? Inými slovami, horizont zmyslu vecí je v Taylorovom chápaní pozadím, voči ktorému naše sklony, túžby, stanoviská a ašpirácie dávajú zmysel a na základe ktorého im rozumieme. Vnútri takýchto rámcov posudzujeme svoje životy a mieru ich naplnenia.<sup>5</sup>

Z línie Taylorových úvah potom vyplýva, že tieto horizonty zmyslu majú predchádzať nielen individuálne sebanájdenie, ale nakoniec i intersubjektívne uvedomenie si podmienok dobrého života. Konanie človeka nemôže byť podľa neho dostatočne ospravedlnené len na základe samotnej voľby, ktorá je dnes považovaná za kľúčový argument v zdôvodnení ospravedlnenia (a ktorú Taylor považuje za výsledok idey sebaurčujúcej slobody, ktorá je síce zviazaná s ideou autenticity, ale nie je s ňou totožná), pretože akcent na slobodnú voľbu vedie k relativizmu hodnôt a subjektivismu. Obhajuje názor, že samotná myšlienka vlastnej voľby je triviálna a nekoherentná, pokiaľ neexistujú alternatívy, ktoré sú zmyslupnejšie a menej zmysluplné. Vlastná voľba ako ideál podľa tohto autora dáva zmysel iba preto, že existujú otázky, ktoré sú dôležitejšie ako iné. To, ktoré veci sú zmysluplné, neurčuje však človek sám: „Nie je to na *mne*, aby som určoval, ktoré otázky sú zmysluplné. Pokiaľ by to tak bolo, žiadne otázky by nemohli byť podstatné. Ale potom samotný ideál vlastnej voľby nebol by možný ako morálny ideál.“ ([6], 39) Ideál vlastnej voľby podľa Ch. Taylora vyžaduje nejaký „horizont dôležitých otázok, ktorý pomáha definovať, z akých hľadísk je sebautváranie zmysluplné“ ([6], 1991, 39 – 40). Svoju identitu môžem podľa tohto autora určiť „len na pozadí vecí, na ktorých záleží... Len pokiaľ žijem vo svete, v ktorom na histórii, požiadavkách prírody, potrebách iných ľudí, povinnostiach občianstva, výzve Boha, alebo na niečom podobnom rozhodne záleží, môžem definovať svoju identitu tak, aby nebola triviálna. Autenticita nie je nepriateľom požiadaviek, ktoré vychádzajú z oblastí, ktoré presahujú mňa samotného; ona také požiadavky predpokladá.“ ([6], 1991, 40 – 41)

**Kritika súčasných foriem autenticity.** Taylorov výklad sociogenézy individua otvoril nový pohľad na problém autenticity. Taylor nepopiera, že súčasná kultúra

<sup>3</sup> Steinfath k tomu poznamenáva, že keby sa Taylorovi podarilo objasniť konkrétny obsah takýchto hodnotových presvedčení, dalo by sa rozhodnúť, či ponechávajú dostatočný priestor autonómnemu sebauskutočneniu individua (pozri [4], 57).

<sup>4</sup> Jazyk v Taylorovom ponímaní zahŕňa nielen slová, ktorými sa dorozumievame, ale taktiež iné spôsoby vyjadrovania, napríklad „jazyky“ umenia, gest, lásky a podobne.

<sup>5</sup> Príkladom teologicky ukotvených rámcov môže byť kresťanstvo, islam, zo sekulárne založených napríklad marxizmus, feminizmus či environmentalizmus.

liberalizmu je kultúrou autenticity, pretože idea autenticity, t. j. dôraz na sebauskutočnenie a individuálnu slobodu stojí v pozadí viacerých súčasných kultúrnych fenoménov, problémom je to, že pod sebauskutočnením sa chápe zameranie len na seba samého, a preto podľa neho tu ide o znehodnotenú, a nie o pravé formy ideálu autenticity, ktoré v skutočnosti „nereprezentujú autentické uskutočnenie“ ([6], 1991, 21) a v konečnom dôsledku zatemňujú autenticitu ako morálny ideál. Taylor ukazuje, že najmä tri fenomény vyvolávajú znepokojenie. Prvým je podľa neho *individualizmus*; druhým je *dôraz na inštrumentálny rozum* a tretím je *strata záujmu o verejné záležitosti* a s tým spojený *mierny despotizmus*, dôsledkom ktorého dochádza k strate slobody ([6], 1 – 10).

Individualizmus, ktorý prevláda v modernej spoločnosti a ktorý Ch. Taylor označuje ako *individualizmus sebauskutočnenia* (individualism of self-fulfilment) ([6], 14), buduje na predstave, že každý má právo rozvinúť vlastnú podobu života a oprieť sa pri tom o svoj vlastný cit pre to, čo je v skutočnosti dôležité alebo hodnotné. Ľudia sú vyzývaní, aby boli sami k sebe úprimní, aby sa usilovali o svoje vlastné sebauskutočnenie, pričom každý si obsah svojho života musí určiť sám, nikto iný mu ho určiť nemôže a ani by nemal o to usilovať. Nie je teda možné preniesť túto zodpovednosť na štát ani na inú inštitúciu. Posilňuje sa tu pocit, že sa o týchto otázkach nemôže a ani by sa nemalo hovoriť, že ponímanie dobrého života je záležitosťou osobnej voľby.

Ch. Taylor ukazuje, že na jednej strane individualizmus so svojim dôrazom na slobodu, t. j. právo zvoliť svoj vlastný spôsob života, rozhodovať sa podľa vlastného svedomia, predstavuje významný prínos modernej civilizácie; na druhej strane, bol bezprostrednou príčinou, resp. zdrojom, ktorý viedol k strate zmyslu pre vyšší účel a k miznutiu morálnych horizontov, pretože moderná sloboda bola získaná tým, že sa človek oslobodil od starších morálnych horizontov, ktorých človek bol súčasťou a ktoré poskytovali jeho konaniu zmysel a význam.<sup>6</sup> Diskreditáciou týchto vyšších radov ľudia stratili podľa Ch. Taylora širšiu perspektívu, širší sociálny horizont svojich činov. Odvrátenou stránkou takéhoto vývoja k individualizmu je podľa neho „koncentrácia na seba samého, ktorá nielen splošňuje, ale i zužuje naše životy, významovo ich ochudobňuje a odpútava ich od ostatných ľudí a spoločnosti“ ([6], 4). Táto tendencia *smeruje k sociálnemu atomizmu*, v zmysle ktorého je každý zodpovedný sám za seba a stará sa len o svoje vlastné záležitosti. Prejavuje sa to v podobe „uvoľnenej spoločnosti“ („permissive society“), v správaní „egocentrickej generácie“ („me generation“)<sup>7</sup> či v prevahe „narcizmu“ ([6], 4), ktoré prikladajú sebauskutočneniu v živote veľký význam, ale zahŕňajú koncentráciu len na seba samého, a tým vylučujú zo sféry svojho záujmu iné závažné otázky, ktoré presahujú rámec týchto záujmov, či sú to otázky politické, historické, náboženské, či záväzky voči iným ľuďom.<sup>8</sup> V konečnom dôsledku tento typ životného postoja – ako zdôrazňuje Ch. Taylor na viacerých miestach – ohrozuje našu občiansku dôstojnosť a stratu politickej slobody. Táto kultúra má podľa neho v konečnom dôsledku absurdné dôsledky a pôsobí sebadeštruktívne, pretože medzi ľuďmi, ktorí sa snažia byť len sami sebou, sa vytvárajú jednak nové spôsoby

<sup>6</sup>Taylor pod diskreditáciou týchto vyšších radov chápe to, čo Weber nazýva „odkúzením sveta“, teda fakt, že veci boli pripravené o niečo zo svojho kúzla.

<sup>7</sup>V preklade používame pojem, ktorý používa M. Hrubeš v českom preklade *Etiky autenticity* ([JEA, 2001, s. 12).

<sup>8</sup>Preto Ch. Taylor nazýva dnešnú kultúru *kultúrou narcizmu*.

konformného správania a jednak nové formy závislosti, dané tým, že ľudia, neistí svojou identitou, unikajú do iných sfér reality, obracajú sa na rôzne formy exotickéj spirituality.

Argumentácia Ch. Taylora proti súčasnej forme individualizmu je v mnohom zhodná s výhradami niektorých kritikov súčasného individualizmu, ako je A. MacIntyre, D. Bell, G. Lipovetsky,<sup>9</sup> ktorí zdôrazňujú, že zmieňovaný druh individualizmu chápe sebauskutočnenie ako výhradnú koncentráciu len na seba samého. Taylor však na rozdiel od týchto autorov, ktorí odmietajú súčasnú kultúru, zdôrazňuje, že aj v tomto druhu individualizmu pôsobí v pozadí snaha o sebauskutočnenie morálny ideál, a to ideál autenticity, aj keď sa práve vďaka sklonu vzťahovať uskutočnenie len na seba samého a popierať či delegitimizovať požiadavky, ktoré majú svoj pôvod mimo našich vlastných túžob či aspirácií (či už tieto požiadavky vychádzajú z dejín, tradície, spoločnosti či od Boha), stráca a znevažuje jeho samotná morálna sila. Podčiarkuje však fakt, že práve kvôli tejto deformácii ideálu smeruje súčasná kultúra autenticity k radikálnemu antropocentризmu a morálnemu subjektivismu, ktoré rovnako znehodnocujú ideál autenticity. Z hľadiska morálneho subjektivismu ak človek napr. nemá záujem o záležitosti, ktoré sa netýkajú jeho bezprostredných záujmov, neexistuje žiadny racionálny argument, aby konal ináč.

Druhým fenoménom modernej doby, ktorý vyvoláva znepokojenie a je ďalšou príčinou deformovaného chápania autenticity, je podľa Ch. Taylora primát inštrumentálneho rozumu, pod čím chápe taký „druh racionality, o ktorý sa opierame, keď kalkuluje najekonomickejšie využitie prostriedkov na daný účel“ ([6], 5). Inštrumentálny prístup je považovaný za samozrejmy štandard nášho správania a ovláda naše životy aj v oblastiach, v ktorých by sa malo uvažovať ináč, nie na základe užitočnosti či analýz „nákladov a výnosov“.<sup>10</sup> Preferovanie inštrumentálneho rozumu považuje Ch. Taylor za ďalšiu príčinu deformovaného chápania autenticity, pretože ciele, ku ktorým by mali smerovať naše životy, sú zatienené požiadavkou maximalizácie výkonu, čo vedie k zužovaniu a splošťovaniu našich životov, pretože sa z nich vytráca hĺbka a bohatosť medziľudských vzťahov a pocit ľudského súznenia.

Podľa Ch. Taylora existujú tri dôležité morálne kontexty, z ktorých vyrastá dôraz na inštrumentálny rozum: prvým je podľa neho model nezaujateho rozumu, opierajúci sa o predstavu, že myslenie je autonómne, sebautvárajúce, zodpovedné samo za seba, ktorý sa rozvinul spolu s modelom nezaujateho ľudského subjektu, v zmysle ktorého môžeme sami sebe porozumieť prostredníctvom nezaujateho rozumu; druhým je „prijatie bežného života“ (the affirmation of ordinary life), t. j. pocit, že život produkcie a reprodukcie, práce a rodiny, je tým, čo je pre nás dôležité;<sup>11</sup> tretím je to, že udeľujeme vysokú prioritu snahe zabrániť utrpeniu ([6], 104).<sup>12</sup>

<sup>9</sup> MacIntyre, A.: *After Virtue*. 1981; Bell, D.: *Kultúrne rozpory kapitalizmu*. Praha 1999; Lipovetsky, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o súčasnom individualizme*. Praha 1998.

<sup>10</sup> Ilustruje to na príkladoch z politiky, medicíny či ochrany životného prostredia. Napr. pri zásahoch do životného prostredia ohodnocovanie rizika býva často podopreté rôznymi analýzami nákladov a výnosov a nezohľadňuje sa zachovanie kvality života či zachovanie biologického druhu. Priorita inštrumentality sa prejavuje aj v našom nekritickom obdive k technológii a v preceňovaní technických možností v tom, že sa od nich očakáva, že vyriešia všetky naše problémy. V určitých oblastiach, napr. v medicíne, to vedie k podceňovaniu citlivého prístupu k pacientovi ako k osobnosti s individuálnym životným príbehom a k preferovaniu iných liečebných metód.

Inštrumentálny rozum a s ním spojený nástup technologickej civilizácie nechápe Ch. Taylor ako niektorí súčasníci ako druh úpadku. Uznáva, že v živote sme do istej miery nútení postupovať podľa požiadaviek modernej racionality, ktorá kladie na nás svoje požiadavky vo verejnej i súkromnej sfére, v oblasti hospodárstva i štátu (ekonomika trhového hospodárstva nás núti správať sa efektívne; v technologickej spoločnosti, podnikoch, verejných inštitúciách, záujmových skupinách musia byť mnohé záležitosti zvládnuté a riešené prostredníctvom inštrumentálnej racionality).<sup>11</sup> Dominancia inštrumentality je podľa Ch. Taylora nebezpečná v tom, že k tomuto typu uvažovania a konania sme tlačení mocenskými mechanizmami spoločenského života. Napríklad obchodník je nútený riadiť sa stratégiou maximalizácie zisku, ku ktorej je tlačенý podmienkami trhu bez ohľadu na svoje vlastné zmysľovanie. Úradník sa musí riadiť svojimi pracovnými smernicami a urobiť niekedy rozhodnutie, ktoré sa priecí ľudskosti i zdravému rozumu. Ide o pôsobenie mechanizmov, ktoré M. Weber nazval „železná klietka“, čo je metafora pre zotročenie modernej spoločnosti technológiou a inštrumentálnou formou racionality. Taylor spochybňuje ideu niektorých teoretikov, že sme úplne bezmocní voči týmto inštitucionálnym mechanizmom, resp. takmer bezmocní do tej doby, kým neodstránime inštitucionálne štruktúry, v rámci ktorých sa pohybujeme v priebehu posledných storočí – t. j. tržné hospodárstvo a štát. Pripúšťa, že zmena v tejto oblasti musí byť inštitucionálna, aj keď nie v takom rozsahu, ako ju navrhujú teoretici revolúcie.

Z Taylorovho projektu usilujúceho sa o presnú rekonštrukciu a analýzu toho, čo považuje za nevyhnutné podmienky osobnostnej identity však vyplýva, že dôraz na individualizmus a inštrumentálny rozum má pre človeka sebaďestruktívne dôsledky. Zopakujme, že podľa Ch. Taylora ľudská identita je vytváraná a konštituovaná dialogicky a predpokladom formovania vlastnej identity je uznanie zo strany druhých, pretože vnímanie osobnej hodnoty závisí od toho, ako ma vnímajú druhí. Inými slovami, v skutočnosti konáme ako telesne zakotvené osoby, ktoré žijú v dialogickom prostredí. Z línie Taylorovho uvažovania vyplýva, že vzťahy, ktoré človeku umožňujú jeho sebaobjavovanie a sebaútváranie, nemôžu byť v princípe pokladané za postrádateľné a nahraditeľné. Myslenie človeka je z hľadiska konštitúcie dialogické, nasýtené emóciami a odráža cesty doterajšej kultúry, a preto ideál nezaujatého rozumu treba považovať za ideálny obraz ľudského myslenia, ktoré sa odpútalo od svojho komplikovaného

---

<sup>11</sup> Pozitívne ocenenie bežného života nás podľa Ch. Taylora núti klásť dôraz na vytváranie stále lepších životných podmienok a zmierňovanie utrpenia, čo je možné realizovať len prostredníctvom vedy a s ňou spojenou racionálnou činnosťou.

<sup>12</sup> Inými slovami, inštrumentálnemu rozumu prikladáme rovnako zásadné postavenie i vo veciach týkajúcich sa morálky. Nepripúšťame možnosť, že by ľudia boli obeťami živelných katastrof – tieto nešťastia považujeme za odstrániteľné zlo. Spoločnosť musí využiť poznatky a výsledky modernej vedy, aby uľahčila a zlepšila postavenie ľudí ([6], 105).

<sup>13</sup> Podľa Ch. Taylora ozrejmlili tieto mnohé komplementárne spôsoby pôsobenia modernej racionality na nás dvaja veľkí analytici moderny Marx a Weber. Ide o pôsobenie mechanizmov, ktoré M. Weber nazval „železná klietka“, pretože moderná technologická spoločnosť nás uzatvára do „železnej klietky“ tým, že v určitých sférach a za určitých okolností vyžaduje inštrumentálne správanie.

zakotvenia v našej telesnej konštitúcii, našej dialogickej situácii, našich emóciách a našich tradičných formách, ale nie za opis reálneho ľudského konania.<sup>14</sup>

Prílišný dôraz na individualizmus a inštrumentálny rozum má podľa Ch. Taylora za následok aj stratu politickej slobody, inými slovami, človek stráca politickú kontrolu nad vlastným osudom. Človek javí záujem len o svoje súkromné záujmy, v kultúre orientovanej na individualizmus nie je zaujímavé zohľadňovať záujmy celku. To má za následok stratu záujmu aktívne participovať na veciach verejných – na rôznych úrovniach činnosti vlády, na komunálnej úrovni či v dobrovoľných združeniach. Úpadok participatívnej kultúry prináša hrozbu novej, špecificky modernej formy despotizmu, ktorú Taylor označuje toquillovským termínom „mierny despotizmus“ ([6], 9). Vláda má síce demokratickú podobu s pravidelnými voľbami, v skutočnosti však funguje rozsiahly byrokratický štát, voči ktorému je jednotlivý občan bezmocný. Mierny despotizmus ohrozuje našu občiansku dôstojnosť, pretože spoločnosť sa stala príliš veľkou a neprehľadnou, než aby mohla vystupovať ako partner jednotlivých svojich členov či skupín. Odcudzenie verejnej sféry vedie k strate politickej kontroly.

Taylor nie je ani výhradný zástanca, ani výhradný odporca moderny; poukazuje len na ambivalentný charakter modernej kultúry. Zopakujme ešte raz, že podľa Ch. Taylora každý zo spomínaných fenoménov je hodný obdivu, ale zároveň je znehodnotený a vzbudzuje obavy. Súčasťou jeho analýzy neduhov moderny je aj istý návrh na riešenie súčasného stavu. Problémy, na ktoré súčasná moderná spoločnosť naráža, sa nedajú podľa neho riešiť odmietnutím moderny, ale ani zakrývaním jej problémov. Aby sme mohli pochopiť modernú dobu, nasmerovať dnešný vývoj na sľubnú cestu a neskĺznuť pritom na scestie, je čas opäť položiť základné otázky: V čom spočíva morálny ideál autenticity?, Ako je možný dobrý život v podmienkach moderny?

**Ideál autenticity.** Z línie Taylorovho uvažovania vyplýva, že ideál autenticity, teda snaha o sebauskutočnenie, je v našej kultúre stále prítomný napriek tomu, že je uplatňovaný vo svojich pokrivených a deformovaných podobách. Tento ideál sa považuje napriek tomu za veľmi hodnotný a súčasná kultúra ho podľa neho nemôže odmietnuť, pretože snaha o individuálne sebauskutočnenie patrí k podstate človeka, a preto artikulácia toho, ako má človek žiť, má podľa neho morálny zmysel: nielenže koriguje eventuálne zlé názory a predstavy, ale pomôže revidovať naše konanie.

Aby sme považovali ideál autenticity za hodnotný ideál aj pre súčasnosť, musíme byť podľa Ch. Taylora presvedčení o troch skutočnostiach: po prvé, že autenticita je platný ideál; po druhé, že môžeme rozumne stanoviť, čo tento ideál obsahuje, a po tretie, že môžeme nájsť presvedčivé dôvody na to, aby ľudia zmenili svoje životné návyky ([6], 73).

Kľúčom k pochopeniu ideálu autenticity je podľa neho historická genéza tejto idey. Tak Taylorova artikulácia tohto ideálu, v ktorom západná kultúra rozpoznala „jednu z dôležitých možností utvárania ľudského života“ ([6], 74), dostáva podobu historicko-hermeneutickej retrospektívy. Návrat k Rousseauovi a Herderovi, ktorých Taylor

<sup>14</sup> Jednu z najprestížnejších foriem rozumu v našej kultúre tohto ideálneho typu myslenia predstavuje matematické myslenie a ďalšie druhy formálnej kalkulácie. Tento spôsob myslenia by sme mohli podľa Ch. Taylora považovať na určité účely za výkon hodný úsilia, za niečo, čo sa nám darí občas dosiahnuť, ale nie za skutočný spôsob ľudského uvažovania.

nazýva otcami moderného diskurzu o autenticite, mu dovoľuje označiť „autenticitu“ za tvorivý moment a pevnú súčasť modernej identity a dospieť k základným charakteristikám, ktoré tvoria podstatu ideálu autenticity. Pokusy konzervatívnych kritikov kultúry – zahrnúť ideál autenticity ako taký – majú preto pre Taylora tak črty sebapotlačenia, ako aj črty subjektivistického zneváženia tohto ideálu, podcenenia jeho pôvodnej komplexnosti. Taylor dôrazne obhajuje ideu, že dnešná kultúra sa nemôže ľubovoľne zbaviť svojich dejín, a zvlášť ich počiatkov.

Predstava autenticity sa podľa Ch. Taylora začína v morálnej filozofii presadzovať od 18. storočia, keď sa predpokladom zodpovedného konania stala metafora „hlasu zvnútra“, v zmysle ktorej zdroj morálneho leží v nás samých, a preto vytvorenie určitého spojenia s vlastnými morálnymi pocitmi bolo prostriedkom dosiahnutia správneho konania. Táto zmena v chápaní morálneho, predznamenaná Rousseauovou myšlienkou,<sup>15</sup> že cestu tak k mravnosti, ako aj k vlastnému šťastiu môžeme nájsť iba vtedy, ak budeme naslúchať vnútornému hlasu, našej citovej prirodzenosti, teda „sentiment de l'existence“ ([6], 27), je podľa Ch. Taylora časťou hlbšieho subjektívneho obratu, ku ktorému došlo v novodobej kultúre, obratu k novej forme vnútornosti, v rámci ktorej sami seba vnímame ako bytosti s vnútornou hĺbkou.

Taylor ukazuje, že etika autenticity, ktorá sa zrodila na konci 18. storočia, nadväzuje na skoršie formy individualizmu, ako je Descartom obhajovaná nezaujatá racionalita, ktorá požaduje, aby každý človek uvažoval zodpovedne sám za seba, a Lockov politický individualizmus, ktorý uprednostňuje individuum pred spoločenskými záväzkami. Autenticita je zároveň podľa neho v konflikte s týmito skoršími formami individualizmu, a to tým, že je kritická voči nezaujatej racionalite čiže predstave, že rozum je schopný vyňať sám seba zo všeobecne uznávaného poriadku sveta a konštruovať nový poriadok sveta, ktorý poznáva štandardy konania, rovnako ako voči atomizmu, ktorý neuznával putá pospolitosti. Požiadavka obrátiť sa na vlastné vnútro, byť verný sám sebe, našej citovej prirodzenosti, vyžaduje teda opozíciu voči pravidlám spoločnosti, a dokonca voči tomu, čo uznávame ako morálku.

Tomuto vedúcemu ideálu moderny podľa Ch. Taylora prepožičal nový výraz Herder tým, že formuloval *princíp originality*, ktorý sa stal charakteristickým znakom etiky od osvietenstva a podľa ktorého je každý vyzývaný, aby bol originálnym človekom, aby nezameniteľne rozvíjal vždy vlastnú individualitu, aby bol svojbytnou bytosťou. Hlas každého človeka má oznamovať niečo jedinečné ([6], 28).<sup>16</sup> Inými slovami, každý človek má svoj vlastný spôsob, ako byť človekom; existuje určitý spôsob byť človekom,

---

<sup>15</sup> Podľa Ch. Taylora Rousseau najvýstižnejšie interpretoval aj ďalšiu myšlienku, ktorú Taylor označuje *sebaurčujúca sloboda* (self-determining freedom) ([6], 27). V zmysle tejto idey som slobodný, ak o tom, čo sa ma týka, rozhodujem svojbytno, a nie som pritom formovaný vonkajšími vplyvmi. Táto idea podľa Ch. Taylora vyžaduje, „aby som sa zbavil všetkých externých bremien, t. j. prestal byť ovplyvňovaný spoločnosťou a jej zákonmi konformity a rozhodoval o sebe sám“ ([6], 27).

<sup>16</sup> Túto myšlienku podľa Ch. Taylora podporoval tiež Kant, ale spôsobom odlišným od Herdera. Kant na rozdiel od Herdera, pre ktorého bol rozhodujúci romanticko-expressívny spôsob ponímania človeka, kládol dôraz na jeho rozumovo-teoretickú schopnosť. Základný princíp podľa Ch. Taylora, určujúci celú Kantovu etickú teóriu možno do istej miery sformulovať takto: „Žite v súlade s tým, čím skutočne ste, totiž rozumovými bytosťami.“ ([5], 365)

ktorý je *mojím* spôsobom. Som povolaný žiť svoj život týmto spôsobom, a nie napodobňovať život niekoho iného. Táto predstava posilňuje zásadu byť verný sám sebe. Pokiaľ nie som verný sám sebe, míňam sa so zmyslom svojho života; míňam sa s tým, čo to *pre mňa* znamená byť človekom. Byť verný sám sebe znamená byť verný svojej originalite a tú môžem podľa Taylora artikulovať a odhaliť iba ja sám. Uskutočňujem možnosť, ktorá je úplne mojou možnosťou. Tento ideál je podľa neho jadrom novodobej etiky;<sup>17</sup> vyzýva nás, že nielenže nemáme svoj život utvárať podľa požiadaviek vonkajšej konformity, ale mimo nás samotných nemôžeme nájsť žiadny model, ako máme žiť svoj život. Tento model môžeme nájsť iba sami v sebe. Ináč vyjadrené, sme vyzývaní, aby sme našli svoj vlastný originálny spôsob bytia; a tento spôsob nemožno odvodiť zo spoločnosti, musí byť vytvorený vo vlastnom vnútri. Nikto nie je iba funkciou nejakej dopredu danej, určujúcej a nezameniteľnej formy všeobecnosti.

Autor pripúšťa, že idea autenticity, ktorá má významný vplyv v dnešnej dobe, sa v priebehu vývoja dočkala mnohých interpretácií. Ukazuje, že v postromantickom vývoji ideál autenticity dostáva podobu, z ktorej sa podľa neho vytrácajú pôvodné morálne a teologické črty; Taylor hovorí o potlačení morálneho dôrazu a o celkovom „skĺznutí do subjektivismu“ ([6], 55). Snaha o autenticitu, podnecovaná novým experimentálnym chápaním umenia, sa stáva podľa neho samoúčelom, bezcieľným hľadaním, v ktorom jedinec vytvára a taktiež odhaľuje, kým je a kým chce byť. Autenticita sa súčasne stáva pojmom stále viac polemickým, stáva sa pojmom, ktorý stavia osobnú identitu proti identite sociálnej. Byť „verný sám sebe“, „svojej vlastnej originalite“ sa dostáva do protikladu k vnímaniu sociálnych rolí do tej miery, že sa u autorov, ako sú F. T. Marinetti, A. Artaud, G. Bataille, teda u autorov ovplyvnených F. Nietzsche, môže násilie proti všetkému stať paradigmou autentickej existencie. Terčom jeho kritiky sa stávajú aj súčasné varianty autenticity, ku ktorým radí J. Derridu a M. Foucaulta, ktorí sa podľa neho pokúšajú delegitimizovať horizonty zmyslu a presadzujú formy, ktoré vedú na scestie. Vyčíta im, že zdôrazňujú konštruktívnu, tvorivú povahu našich expresívnych jazykov, ale opomínajú otvorenosť voči horizontom zmyslu. Opomínajú tak jednu radu požiadaviek a berú do úvahy výhradne inú. Výsledkom je podľa neho to, že idea autenticity stráca svoju hodnovernosť a v dnešnej dobe doznieva vo fragmentárnej podobe a v úpadkových formách.

Problém genézy princípu autenticity je iba jedným aspektom z celkového Taylorovho zámeru. Druhým je uvažovať o autenticite ako morálnom ideále; obhájiť jeho legitimitu, to znamená zdôvodniť jeho opodstatnenosť v dnešnej kultúre a stanoviť jeho obsah. Ch. Taylor je presvedčený, že ideál autenticity tak, ako je sformulovaný v prácach J. J. Rousseaua a Herdera, ktorý prikladá zásadný morálny význam tomu, aby človek bol sám sebou, aby bol v súlade s vlastnou vnútornou prirodzenosťou a aby žil svoj vlastný život, je mocným morálnym ideálom, ktorý nám zachovala tradícia, pretože ideál určitej „originálnej autenticity“ žije v každom z nás: „Táto idea prenikla veľmi hlboko do moderného vedomia... Ak nie som verný sám sebe, prichádzam o zmysel vlastného života; strácam to, čo pre mňa znamená byť ľudskou bytosťou.“ ([6], 29) Ukazuje, že dnešný človek nepripustí predstavu, že nie je autorom svojho života; problém je

---

<sup>17</sup> V dobe pred 18. storočím by nikomu nenapadlo podľa Ch. Taylora prisudzovať rozdielom medzi jednotlivými ľuďmi takúto morálnu závažnosť.

v tom, že človek môže stratiť schopnosť načúvať vnútornému hlasu, pretože podlieha vonkajšej konformite.

Z genézy mu vyplynulo, že v priebehu dejín sa súčasťou ideálu autenticity stali tri charakteristiky: po prvé, dôraz na vytváranie a odhaľovanie autentického morálneho vzťahu k sebe samým, našej citovej prirodzenosti; po druhé, originalita a po tretie často i opozícia proti pravidlám spoločnosti, a dokonca (aspoň ako možnosť) proti tomu, čo uznávame ako morálku ([6], 66)

Tieto tri charakteristiky tvoria však podľa Ch. Taylora len jednu stránku autenticity, a to práve tú, ktorá vyvolala prejavy hodnotového relativizmu a subjektivismu, teda to, čo je podstatou dnešnej kultúry. Podnietila ich podľa neho tým, že do centra svojej pozornosti postavila výlučne individuuum s dôrazom na jeho slobodu. Autenticita má však podľa neho aj svoju druhú stránku – vyžaduje otvorenosť k horizontom zmyslu, pretože ináč tvorba stráca pozadie, ktoré ju chráni pred stratou zmyslu, a sebaurčenie v dialógu. Autor pripúšťa, že medzi týmito dvoma stránkami autenticity môže existovať napätie, ale jednoduché uprednostňovanie jednej strany pred druhou alebo naopak podľa neho nikam nevedie, pretože autenticita a idea slobody je od začiatku úzko spojená. Ich vzťah je veľmi zložitý, zahŕňa ich spriaznenosť, ako aj rozpor. Autenticita sama je ideou slobody; zahŕňa fakt, že si svoju životnú cestu hľadám sám, a pritom sa bránim požiadavkám vonkajšej konformity. Na druhej strane, ak sa myšlienka slobody sebaurčenia vyhrotí tak, že neuznáva žiadne hranice, tak neexistuje už nič, čo by jedinec musel pri svojej voľbe rešpektovať. To vedie podľa neho k najextrémnejšej forme antropocentrizmu, ktorý sa vzdáva všetkých horizontov zmyslu, ohrozuje nás stratou zmyslu, núti nás žiť v trivializovanom svete, v ktorom ideál slobody priťahuje čoraz väčšiu pozornosť. Samotná voľba sa stáva jedinou hodnotou, tým, čo má v živote jedine zmysel. Sloboda sa tak stáva podľa Ch. Taylora „kliatbou“ kultúry autenticity ([6], 69), lebo ďalej posilňuje antropocentrizmus.

Taylorova argumentácia kľúčovej tézy, že morálny ideál autenticity musí zahŕňať obidve stránky autenticity, vychádza z dvoch predstáv, ktoré ešte raz zopakujeme: Po prvé, Taylor sa domnieva, že sebaobjavovanie a sebautváranie jednotlivca je možné iba ako dialogické. Tak genéza identity, ako i jej vývoj sa uskutočňuje pomocou dialógu a sociálneho uznania, ktoré až potom umožňujú akékoľvek hľadanie autenticity; po druhé, snaha o autenticitu je odkázaná na horizont zmyslov, ktoré individuuum nemôže čerpať samé zo seba, ale ktoré nachádza. Štruktúra tohto sociálneho horizontu, ktorý vytvára pozadie procesu individualizácie, je podľa Ch. Taylora, komunikatívna, a preto nemusí byť v súlade s logikou inštrumentálnej voľby prostriedkov.

Prvá rovina uvažovania svedčí o tom, že Taylor, obhajujúci ideu dialogickosti subjektu a teóriu uznania, snaží sa dať ideji autenticity intersubjektívny rozmer. Preto odmieta redukovať všetky predstavy o dobrom živote na citové impulzy alebo ľubovôľu bez akýchkoľvek kritérií, pretože samotné „narcistické“ spôsoby sebauskutočňovania, ktoré neberú ohľad na požiadavky vyrastajúce z našich spojení s druhými, ničia podľa neho samotné podmienky realizácie autenticity. Z línie jeho úvah zároveň vyplýva, že nemôžeme dospieť k zmysluplnému sebaurčeniu, nemôžeme byť autentickí, ak kolabujú horizonty významu. Preto tie formy kultúry, ktoré zdôrazňujú zameranie len na seba samého, a pritom popierajú naše väzby k druhým alebo popierajú akékoľvek požiadavky vychádzajúce z iných zdrojov ako sú ľudské túžby či aspirácie, považuje za

sebadeštruktívne, pretože podľa neho podlamujú podmienky realizácie samotnej autenticity. Autenticita nemá byť teda určovaná čisto formálne, napríklad pomocou „originality“ či „sebaurčenia“, ale má tiež ako označenie špecificky modernej predstavy o dobrom živote obsahovať nejakú substanciálnu zložku, nejaký odkaz na horizont zmyslu.

Zhráme: Taylor sa odvoláva na ideál autenticity, ktorý je interpretovaný odkazom na ideál originality, podľa ktorého má každé individuum jedinečnú identitu, originálny spôsob, ktorému musí byť človek verný. Predstava, že každé individuum má nejaké jedinečné a neopakovateľné meradlo je okrem iného chápaná ako výzva a poslanie: máme povinnosť žiť v súlade s tým, čo tvorí našu originalitu. Ideál autenticity pripisuje morálnu hodnotu individuálnej svojbytnosti, to znamená, že zdôrazňuje schopnosť každého individua žiť vlastný život a utvárať svoju vlastnú identitu spôsobom, ktorá sa líši od života a identity kohokoľvek iného a ktoré sú hodné uznania práve vďaka tejto svojbytnosti. S tým súvisia ďalšie dva momenty, ktoré Taylor zdôrazňuje: po prvé, autenticita – aspoň v Taylorovej interpretácii – vyžaduje, aby individuum bolo k sebe pravdivé, aby načúvalo svojmu vnútornému hlasu – a v súlade s týmto hlasom utváralo svoj vlastný život. Druhý moment vyplýva z prvého: Svojbytnosť sama osebe nie je morálnym ideálom (svojbytnosť môže byť aj neautentická, ako ukazuje Taylor vo svojej analýze neduhov moderny); uznania je hodný iba určitý typ svojbytnosti.

**Na záver.** Taylorovo ponímanie autenticity, ktoré sa rozvíja v kontexte kritiky určitých výsledkov moderny (predovšetkým na jednej strane hodnotovo neutrálnej, ale verejne uznávanej inštrumentálnej racionality, a na druhej strane radikálneho chápania autentickej osobnej voľby) a v ktorom nadväzuje na tradíciu spojenú s menami J. J. Rousseaua, F. Schillera, J. G. Herdera a S. Kierkegarda a iných, uznáva skutočnosť, že sociálne očakávania, roly a inštitúcie nemožno chápať len ako čosi, čo hrá obmedzujúcu či represívnu rolu vo vzťahu k nášmu sebauskutočňovaniu, ale i tak, že určitým spôsobom vytvárajú symbolický materiál, z ktorého môže vzniknúť autentické individuum a autentické správanie. Inými slovami, autenticita nestojí proti zavedenému poriadku. Ch. Taylor nestotožňuje autentický život ani s neredukovateľnou otvorenosťou, neohraničeným experimentovaním, bezcieľným unášaním (F. Nietzsche, M. Foucault), pre ktorý je potom narácia stelesnením neautenticity, pretože každý príbeh predpokladá, že vo fenoméne, o ktorom sa má hovoriť, existuje určitý poriadok. Práve naopak, Taylor chápe naráciu ako nevyhnutnú štruktúru morálneho života, pretože v samotnej podstate človeka je to, že potrebuje mať v živote určité orientačné body, ku ktorým smeruje. Pripúšťa, že vnútri kontextu jednotlivého života ľudia nielen sledujú odlišné formy dobra, ale objavujú nové, zavrhnú staré, človek môže podstúpiť radikálnu zmenu; osobná narácia preto nemusí byť lineárna, môže to byť príbeh o zmene, okľukách a pádoch. Napriek dramatickým obratom, v ktorých sa človek môže stať celkom iným človekom, narácia podľa Ch. Taylora umožňuje obnoviť vnútornú hierarchiu medzi tým, čo je pre životný projekt, osobnosť či identitu ústredné, a čo je okrajové. Narácia v jeho chápaní dáva zmysel pluralite skúseností, odbočiek a vedľajších príbehov životnej histórie ako variáciám na jednotnú tému.

Taylorovo chápanie autenticity sa neradí ani do línie tých autorov (F. Schlegel, Novalis, A. Artaud, A. Breton, F. Nietzsche, M. Foucault a i.), ktorí za autentické správanie považujú jedine také, ktoré sa odtrhne od zavedenej normativity. (Pre týchto

autorov správanie, ktoré je inšpirované inou hodnotovou sférou, než je sféra estetická – napríklad hľadanie pravdy alebo morálnym zreteľom –, je devalvované na čisté zdanie činného správania, je to iba sebaklamná manifestácia sebaapresadzovania). Taylor práve naopak považuje autentické konanie za činnosť, ktorá aktivuje všetky tri komplexy modernej racionality, a tak v istom zmysle realizuje vzájomné väzby medzi modernými hodnotovými sférami bez toho, že by medzi nimi zmazávalo rozdiely. Autentická subjektivita tak, ako ju prezentuje Ch. Taylor, sa nevzdáva jednoty a koherencie v prospech neštruktúrovanej vlastnej skúsenosti ani jej nejde o koherenciu, ktorá vychádza z princípov, ktoré sú oproti individuu vonkajšie. Skôr ide o zmierenie všetkých konštitutívnych momentov individua pod záštitou jedinečného životného projektu, ktorý si drží status normatívneho výtvoru, vo svetle ktorého možno posudzovať kvalitu života.

## LITERATÚRA

- [1] FERRARA, A.: „Autenticita a projekt moderny.“ In: [8].
- [2] HRUBEC, M.: „Východiska Taylorova výkladu ambivalentního charakteru moderny.“ In: [7].
- [3] MURÁNSKY, M.: „Kantova etika dnes. K dvestoročnému výročiu úmrtia Immanuela Kanta.“ In: *Slovo* 2004, č. 24.
- [4] STEINFATH, H.: „Autenticita a uznání.“ In: [8].
- [5] TAYLOR, CH.: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge 1989.
- [6] TAYLOR, CH.: *The Ethics of Authenticity*. Cambridge 1991.
- [7] TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha 2001.
- [8] VELEK, J. (ed.): *Etika autonómie a autenticity*. Praha 1997.

---

Tento príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu 2/3016/23.

---

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