

FENOMÉN SVEDOMIA
A PERSONÁLNA IDENTITA ČLOVEKA¹

PETER KORENÝ, Katedra všeobecnej a aplikovanej etiky Filozofickej fakulty UKF, Nitra

KORENÝ, P.: Conscience and Personal Identity
FILOZOFIA 64, 2009, No 3, p. 275

The inaugural explores the phenomenon of conscience as including the reference to the first person and his/her identity: the conscience is intrinsically *mine*. The word *mine* refers here not only to the fact, that the voice of conscience comes *from inside of me*, but also to my being addressed by it and connected through it with my genuine Self as a distinctive individual. In the first instance the voice of conscience is directly related to our actions, but if we let it to develop in its full strength, it can make us to reflect on who we essentially are. It is the concept of personal identity enforced „in one's own production“ which enables us to explain this linkage. In conclusion the author shows the difference between the genuine conscience of an individual, created in living contacts with a community of morals, and a wrong individuality of conscience, which is just a subjective feeling or a believing heart of a lonely individual rooted entirely in herself/himself.

Keywords: Conscience – Personal identity – Community of morals – Wrong individuality of conscience – Genuine conscience

Vážená pani dekanke, vážení členovia vedeckej rady,
vážení členovia habilitačnej komisie, dámy a páni!

V tejto prednáške sa pokúsim objasniť niektoré súvislosti medzi fungovaním individuálneho svedomia a personálnou identitou človeka. Výklad tejto problematiky som rozvrhol do štyroch častí, ktoré teraz stručne predstavím, aby sme tak hneď na začiatku získali predbežnú predstavu o predmete, ktorým sa tu hodlám zaoberať.

Začnem otázkou absolútnosti svedomia, ktorá sa vynára už na úrovni bezprostrednej skúsenosti. Svedomie sa tu človeku ukazuje ako zvláštna „osoba“ v ňom, ktorá na neho kladie morálne nároky zo svojej vlastnej nezávislej moci. Druhá časť nás privedie k poznaniu, že pre svedomie ako vnútorné dianie je príznačný aj druhý pohyb, ktorý prinavracia človeka späť k nemu samému ako konkrétnemu jednotlivcovi. Tu sa pred nami po prvýkrát vynorí otázka personálnej identity človeka zasiahnutého volaním vlastného svedomia. V tretej časti musíme potom spresniť, *kto* je vlastne volaný svedomím, pretože všeobecná odpoveď, podľa ktorej som to v konečnom dôsledku vždy len „ja sám“, sa ukáže ako nepostačujúca. To nás privedie k úvahe o personálnej identite človeka uchope-

¹ Táto habilitačná prednáška v študijnom odbore 2.1.5 *Etika* odznela 25. septembra 2008 v Sieni Konštantína Filozofa UKF v Nitre pred Vedeckou radou Filozofickej fakulty UKF v Nitre a habilitačnou komisiou.

nej takpovediac „v jeho vlastnej réžii“, ak si smiem vypožičať tento výraz od Jürgena Habermasa ([1], 162). Vo štvrtej, záverečnej časti prednášky objasním rozdiel medzi opravdivým svedomím, čerpajúcim svoje obsahy z mravov či tradícií nejakého spoločenstva, a zlou individualitou svedomia, ktoré je už len erupciou „najvlastnejšieho“ vnútra osamoteného jednotlivca zakotveného v sebe samom.

I. „Svedomie je... svätosťou, ktorej dotknúť sa by bolo *opovázľivosťou*,“ napísal veľký nemecký filozof Hegel ([2], 165). A to je zrejme to prvé, čo môžeme o svedomí povedať a čomu veľmi dobre rozumie človek zakotvený v európskej kultúrnej tradícii. Ak nazývame isté naše vnútorné pochody svedomím, dávame im zároveň pečať čohosi božského, morálne vznešeného, nesmierne dôstojného a absolútne nedotknuteľného. Tieto patetické slová nám majú zároveň pripomenúť, že zachovávať vernosť vlastnému svedomiu je našou najvyššou povinnosťou a že konať v rozpore s ním je veľmi zlým počínaním. Cítíme tu, že svojím svedomím sa akoby prenášame do celkom iného poriadku vecí, ako je poriadok našich rozmanitých chcení, túžob, vášní a záujmov, ktoré nás v bežnom živote dokážu najčastejšie pohnúť k rozmanitým činom.

Fenomén svedomia sa nám na úrovni bezprostrednej skúsenosti ukazuje ako nepochybniteľná morálna inštancia v nás, nad ktorou nemáme moc a ktorá akoby sama zo seba vie, čo je dobro, a čo zlo. Človek zakúša svoje svedomie ako zvláštnu „osobu“ v sebe, ktorá zo svojej vlastnej zvrchovanej moci kladie na neho morálne nároky a neodvoláva sa pri tom na žiadnu vyššiu inštanciu nad sebou. To ho utvrdzuje v presvedčení, že jeho svedomie nemôže nikdy hovoriť nemorálne, veď ono samo je tou poslednou morálnou inštanciou vynášajúcou súdy o tom, čo je správne, a čo nie („Vykonaj to!“ a „Toto nerob!“).

Bezprostredná skúsenosť svedomia skrátka hovorí o tom, že ja sám nie som zvrchovaným pánom nad dobrom a zlom, s ktorými by som sa mohol pohrávať podľa vlastnej ľubovôle, ale je to svedomie samo, čo z vlastnej zákonodarnej moci vynáša morálne súdy typu: „Toto je dobré a správne!“ a „Toto nerob!“. Volanie vlastného svedomia, ktoré schvaľuje dobro a odsudzuje zlo, tu zakúšame tak, akoby sa podobalo bohu v tom, že má samo v sebe poznanie tohto dobra a zla a nemalo nad sebou už žiadneho iného morálneho zákonodarcu.

Zdá sa teda, že na úrovni bezprostrednej skúsenosti je svedomie pre nás všetkých bohom bez ohľadu na to, či sme hlboko veriaci alebo presvedčení ateisti.

II. Fenomén svedomia sme si zatiaľ vykreslili len ako „hlas“, ktorý síce vychádza z jeho vlastného vnútra, no zároveň ho akoby povznáša nad neho samého ako bytosť z „mäsa a kostí“, ovládanú istými túžbami, potrebami a záujmami. Nároky tejto zvláštnej mravnej mocnosti, ktorá prehovára v každom z nás, zakúšame ako čosi, s čím sme *konfrontovaní* a čomu máme vyhovieť bez ohľadu na svoju osobu s jej subjektívnymi chceniami či rozmarmi.

No k úplnému fenoménu svedomia, ako ho poznáme z bezprostrednej skúsenosti, patrí aj druhý pohyb, ktorý človeka vracia späť k nemu samému ako *jednotlivcovi*. Volanie svedomia ho privádza do zvláštneho vnútorného rozpoloženia, v ktorom má do činenia len so sebou samým ako „týmto-tu“ jednotlivcom v jeho konkrétnej identite, ktorá

je z jeho pohľadu odpoveďou na otázky typu: „*Kto* v skutočnosti som?“ a „Akým človekom by som sa nechcel stať?“. Tu sa už pred nami vynára otázka vzťahu medzi volaním svedomia a personálnou identitou človeka. Priblížime sa k nej tak, že si najprv objasníme zvláštnu povahu svedomia, ktoré sa bezprostredne ozýva vo vzťahu k jednotlivým činom, no jeho osteň v skutočnosti zasahuje samu konajúcu osobu, aká je alebo aká by mala byť bytostne.

Svedomie sa ohlasuje v človeku ako v bytosti praktickej, a nie ako v bytosti kontemplatívnej. Tým vyjadrujeme len známu skutočnosť, že volanie svedomia vždy zakúšame vo vzťahu k nášmu konkrétnemu *činu*, či už vykonanému v minulosti, alebo zamýšľanému. Svedomie nás napríklad nabáda, aby sme v určitej situácii rozhodovania konali tak a tak, varuje nás pred vykonaním nejakého činu alebo nás napokon karhá za to, čoho sme sa v minulosti dopustili, a to aj v prípade dávno vykonaného činu, ktorý už upadol do zabudnutia a teraz v nás znova ožíva. Tu všade zakúšame volanie svojho svedomia len vo vzťahu k našim *jednotlivým činom*. Dobře to vyjadril Arthur Schopenhauer, keď povedal, že „jedine činy zaťažujú svedomie“ ([6], 170).

A jedine *skutky* svedomia, a nie mravne čisté srdce kochajúce sa svojou nekonečnou dobrotou a nachádzajúce v tom najväčšie uspokojenie, tvoria pravé bytie osoby svedomia. Práve tým sa táto osoba svedomia odlišuje od onej Hegelom zavrhovanej „krásnej duše“ ([3], 405 – 408), ktorá v snahe zachovať si nepoškvrnenosť svojho dobrého srdca a uchrániť ho pred morálnym pošpinením rezignuje na konanie v skutočnom svete. Obáva sa totiž, že svojím konaním by sa vydala napospas zlým silám tohto sveta so všetkou jeho skazenosťou a prefíkanosťou, ktoré môžu zvrátiť aj ten najlepší úmysel, urobiť z neho niečo celkom iné (zlé), a tým znečistiť aj ju samu, poškvrniť jej krásne vnútro. Životným programom „krásnej duše“ sa preto stáva kvietistický únik zo skutočného sveta do bezpečného úkrytu a útočiska vnútorného života. Človek ako bytosť praktická však cíti, že opravdivým svedomím je až „konajúce“ svedomie, zatiaľ čo svedomie, ktoré zostáva len krásnym vnútrom a morálne čistým zmýšľaním, oddeleným od svojich prejavov vo vypovedanom slove a vykonanom čine, je čímsi nepravým a polovičatým.

No ak by našu pozornosť pútala iba oná súvislosť medzi svedomím a konaním, ktorú z vlastnej skúsenosti poznáme ako „nabádanie“ či zvláštne morálne donucovanie, „vyzývanie“, „varovanie“ a „výčitky“ či „muky“ svedomia, ľahko by sme mohli dospieť k záveru, že človek vlastne neprichádza o nič veľké, ak v jednotlivých prípadoch poruší vernosť svojmu svedomiu. Zdá sa, akoby získaval alebo strácal vždy len v jednotlivostiach, ktoré sa vo svojom súhrne nijako netýkajú toho, kým bytostne je. Ak v nejakom konkrétnom prípade konania zachová vernosť svojmu svedomiu, „získa“ psychologicky príjemný stav, o ktorom sa hovorí aj v prísloví: „Dobré svedomie je ako mäkká poduška.“ A ak koná proti súdu svojho svedomia, spočíva oná „strata“ v psychologicky nepríjemnom stave na poli vlastnej blaženosti, známom ako „výčitky svedomia“. Nech je to už akokoľvek, zisk a strata tu zakaždým zostávajú len v oblasti jednotlivostí a nezasahujú osobu svedomia v jadre toho, kým je alebo by mala byť.

K základnej morálnej skúsenosti človeka však patrí aj to, že sudcovské výroky jeho svedomia sa neobmedzujú len na kvalifikáciu jeho jednotlivých činov ako morálne pochybných alebo chvályhodných, ale zároveň sa týkajú *jeho samého*: tu je to miesto, do ktorého v skutočnosti bodá osteň svedomia. Otázka: „Čo som to *vykonal*?“ sa pred kritick-

kým fórom svedomia stáva otázkou: „*Kto* vlastne som, že som bol schopný dopustiť sa takej veci?“ A vo vzťahu k zamýšľanému činu, ktorý sa ešte nestal skutočnosťou, ma svedomie opäť privádza do rozpoloženia, v ktorom sa stretávam so sebou samým: „Niekým takým, kto vykoná ten pochybný čin, sa nechcem stať!“ Alebo: „Cítim, že ak by som to urobil, stal by sa zo mňa niekto iný. Už by som to nebol ja!“

Takéto jazykové zvraty napovedajú, že človek pred fórom svojho svedomia, ktorého volanie sa *bezprostredne* vzťahuje na to, čo v minulosti urobil alebo čo zamýšľal urobiť, zároveň určitým spôsobom rozumie seba samému. Niečo podobné nachádzame aj v publikovaných denníkových záznamoch českého režiséra a herca Miroslava Macháčka, ktorý v jednom ťažkom období svojho života stál pred voľbou, či verejne vystúpiť s pravdou aj za cenu istých postihov, alebo sa radšej vydať cestou kompromisov a ústupkov, a vyhnúť sa tak nepríjemnostiam. Vo svojich *Zápiskoch z blázninca* sa vyznáva z tejto svojej morálnej dilemy slovami: „Kompromis a ústupky sa mi zdali vzhľadom na celý môj život nepríjemné. Cítil som, že by som sa zmenil, že by zo mňa bol niekto *iný* a že túto hranicu nesmiem vo vzťahu k svojmu svedomiu prekročiť. Zvolil som druhú – trnistú cestu plnej pravdy“ ([4], 68). Jeho voľba trnistej cesty pravdy bola zjavne diktovaná obavami zo straty vlastnej identity. Hovorí sa, že existujú aj ľudia, ktorí sa „nezastavia pred ničím“, no pravdivejšie bude asi tvrdenie, že každý z nás pozná nejaké hranice, aj keď rôzne posunuté, za ktoré už nie je ochotný ísť, aj keby za to musel draho zaplatiť nepríjemnosťami, znevýhodneniami, či dokonca stratou života. A mnohí, ako to môžeme vidieť aj v Macháčkovom prípade, si ich určujú so zreteľom na zachovanie vlastnej tváre, toho, kým sú alebo by chceli byť vo vlastných očiach.

Základné ponaučenie z toho, o čom som doposiaľ hovoril, spočíva v poznaní, že *bezprostrednou* témou nášho svedomia sú síce vždy len naše konkrétne činy, vykonané v minulosti alebo zamýšľané, no volanie svedomia, pokiaľ ho nechávame v sebe plne zaznieť, preniká oveľa ďalej — k nám samým, a to tak, že stavia do najostrejšieho svetla to, kým sme alebo by sme mali byť. O takomto pohybe svedomia od jednotlivých *činov* k *osobe*, ktorá ich vykonala alebo zamýšľala vykonať, hovorí aj Arthur Schopenhauer: „Výčitky svedomia sa síce ponajprv vzťahujú na to, čo sme vykonali, no v skutočnosti a v podstate sa dotýkajú toho, kým sme, o čom vydávajú plnohodnotné svedectvo len naše činy tým, že sa majú v pomere k nášmu charakteru ako symptómy k chorobe“ ([6], 256).

III. Ak sme si ujasnili, že človek vo svojom svedomí vie o *sebe samom*, a nielen o svojich jednotlivých činoch ako morálne pochybných či správnych, musíme teraz spresniť, *ako* si človek, na ktorého dopadá „hlas“ jeho svedomia, rozumie. O aký *druh* seba porozumenia tu môže ísť? Najobvyklejšou predstavou, ktorú si o takýchto veciach utvárame, je predstava, že každý človek je *nejako* „samým sebou“ a *nejako* seba samému rozumie, resp. uvedomuje si, že je „niekým“, totiž niekým celkom určitým a konkrétnym: takou osobou, v takom veku, z takej rodiny, s takými vlastnosťami, zásadami a hodnotovými presvedčeniami, s takou individuálnou životnou cestou a s takými plánmi do budúcnosti.

Ak sa však pýtame, *ako* je niekto samým sebou, tu nám ako prvé môže napadnúť, že človek predsa môže byť samým sebou na *rôznych* spôsob. Napríklad tak, že spokojne prebýva v šťastnej a bezstarostnej identite so spoločenstvom a tradíciou, alebo tak, že žije

v istom napätí s vonkajším svetom a súčasťou jeho identity je stále sa obnovujúce pýtanie sa na seba samého. Určite je rozdiel v tom, či je moja identita skôr čímsi „utváraným“ faktormi rôznych prostredí, ktorých formatívne pôsobenie prebieha akoby „za mojím chrbtom“, t. j. bez toho, aby som sa na tom podieľal ja sám ako *jednotlivec* schopný seba-reflexie a kritického odstupu, alebo je čímsi, čo si budujem ja sám ako slobodná individualita vnímajúca svoje opravdivé túžby, životné potreby a singulárne možnosti.

No svedomie, pokiaľ je v plnom zmysle slova *mojím* svedomím, a nie „hlasom“ spoločnosti, tradície či mravoučných zásad cirkvi vo mne, ma burcuje k zodpovednému zmocneniu sa seba samého ako zvláštneho *jednotlivca*, ktorého identita je jednak vždy už čímsi sformovaným v určitých prostrediach, a preto v istom zmysle osudovým, jednak čímsi, čo môžem tvorivo rozvrhovať smerom do budúcnosti. Volanie svedomia, pokiaľ ho v sebe nechám naplno zaznieť, ma v tomto zmysle vyzýva, aby som sa bytostne staral o seba samého. To si vyžaduje bližšie vysvetlenie.

Ak tu hovorím o porozumení sebe samému, nemienim tým akýsi rad punktuálnych aktov odhaľovania seba, ale skôr určité kontinuálne dianie, zasadené do kontextu celého života jednotlivca a nesené jeho ustavičným pýtaním sa na seba samého, ktoré je nasmerované do jeho minulosti, prítomnosti a budúcnosti. Porozumenie sebe samému, ako sa ho tu usilujem priblížiť, je prejavom bytostnej starostlivosti jednotlivca o seba samého a predstavuje súčasť jeho identity ako čohosi, čo on sám ako bytosť obdarená schopnosťou sebareflexie stvárnjuje do určitej podoby. Ide o seba porozumenie zvláštneho druhu, ktoré v sebe zahŕňa dva vnútorne prepojené momenty: 1. porozumenie sebe samému ako osobe, ktorú v každej fáze svojho života vždy už nachádzam ako niekoho tak či onak sformovaného, a 2. vzťahovanie sa k sebe samému ako k niekomu, kto sa vyvíja smerom do budúcnosti a kto vo svetle svojich predstáv o tom, kým by sa chcel stať, vystavuje svoju minulosť a prítomnosť kritickej reflexii. Spolu s Jürgenom Habermasom tu môžeme hovoriť o osobnej identite „uchopenej vo vlastnej réžii“ ([1], 162). Habermas hovorí: „Konvencionálna identita, vystavaná na určitých rolách a normách, sa nadobúda takým spôsobom, že dieťa internalizuje určité pripisované vzory správania a istým spôsobom si ich osvojuje. Od tohto *stvárnenia pripísanej identity* treba odlíšiť identitu takpovediac *uchopenú vo vlastnej réžii* („in eigener Regie behauptete Identität“, ako hovorí Habermas). Na úrovni rolovej identity si nejaká osoba rozumie tým spôsobom, že pomocou pripísaných predikátov odpovedá na otázku, akým človekom sa stala a aký charakter nadobudla. Na úrovni Ja-identity si osoba rozumie iným spôsobom, totiž na základe zodpovedania otázky, kým alebo akým človekom sa *chce* stať. Namiesto orientácie na minulosť nastupuje orientácia na budúcnosť, vďaka ktorej sa minulosť stáva problémom“ ([1], 161 – 162).

Týmto Habermasovým vyjadreniam sa dá rozumieť aj tak, že v osobnej identite možno rozlíšiť aspekt takpovediac „diagnostický“ a aspekt projektovania sa do budúcnosti, pravda, bez toho, aby sme jeden oddeľovali od druhého. V prvom prípade sa do *popredia* dostáva určitý komplex relatívne pevných určení jednotlivca, ktoré sú z jeho subjektívneho pohľadu odpoveďou na otázky typu: „Kto som?“, „Akým človekom som sa to stal?“, „Čím všetkým ma vybavili moji doterajší vychovávatelia, t. j. aké sú moje *danosti* – charakter, vlastnosti, schopnosti, záľuby a túžby?“, „Čo sú moje najhlbšie morálne a náboženské presvedčenia, ktoré zásadným spôsobom určujú to, akým človekom som?“,

„V akých prostrediach som ich nadobudol?“ Do tohto súboru patrí aj otázka: „Odkiaľ pochádzam?“, t. j. aké sú moje korene, a ďalej aj otázka: „Kam patrím?“, t. j. čo všetko tvorí môj prítomný sociálny svet, s ktorým prichádzam do kontaktu a ktorého súčasťou sa cítim byť? Človek tu teda interpretuje seba samého ako konkrétne určeného jednotlivca, ktorý vyrastal v určitej krajine a v určitej rodine, ktorá mu vštepila práve takéto hodnoty a vychovala ho v duchu určitého náboženstva či svetonázoru. Aby sme však mohli hovoriť o identite „*uchopenej vo vlastnej réžii*“, nestačí obmedziť sa na tento jej diagnostický rozmer, ale treba brať do úvahy aj moment projektovania sa do budúcnosti, čo z pohľadu nášho jednotlivca znamená odpovedať na otázky celkom iného typu, ako boli otázky v prvom prípade: „Kým chcem byť?“ alebo: „Akého človeka chcem zo seba urobiť?“. Sú to otázky nasmerované do budúcnosti, ktorú si maľujem ako súbor určitých (nie akýchkoľvek) možností seba samého, ktoré pre mňa zostávajú (ešte) otvorené. Vo svetle tejto budúcnosti sa aj moja minulosť spolu s mojou danou identitou, ktorá je odpoveďou na onú diagnostickú otázku („Kto som?“), stáva pre mňa niečím nezavŕšeným, nanovo rekonštruovaným a vystaveným rôznym kritickým otázkam.

Zostaňme ešte pri týchto dvoch aspektoch osobnej identity, t. j. pri jej diagnostickom aspekte a pri aspekte projektovania, a vráťme sa k našej osobe svedomia. Začiatok jej existencie nie je v žiadnom období jej života radikálnym začiatkom, z ktorého sa môže vydať ľubovoľným smerom a na základe slobodných aktov „voľby seba“ *vytvárať* vlastnú identitu a svoju vlastnú morálku (ak mám použiť slovník, ktorý je zrozumiteľný pre vyznávačov subjektivisticky ladenej mytológie ľudskej slobody). Utváranie identity, ku ktorej patria aj najhlbšie morálne či náboženské presvedčenia, nie je nikdy záležitosťou akejsi „radikálnej voľby seba“, ktorou sa subjekt, opojený vlastnou slobodou, povznáša tak nad všetky mravné mocnosti existujúce nezávisle od neho, či už si pod nimi bude predstavovať Boha, autoritu tradície, alebo rôzne spoločenstvá mravov, ako aj nad svoju osobu s daným charakterom a presvedčeniami. Slobodná „voľba seba“, pri ktorej človek premieňa všetko, čo existuje mimo neho a v ňom samom, na čosi ničotné, neexistuje.

Ak teda chceme vstúpiť na pôdu skutočnej slobody, dosiahnuteľnej človekom, musíme vychádzať z toho, že osoba svedomia je vždy *najprv* niekým určeným a vo svojom svedomí vždy už nachádza určité normy dobra a zla, takže nie je v dosahu jej moci slobodne „voliť“ agendu svojho svedomia podľa vlastnej ľubovôle. Rovnako nemôžem svojvoľne hýbať svojím najhlbším morálnym a náboženským presvedčením, ktorého neotrásiteľnosť sa do určitej miery zakladá na tom, že predstavuje neoddeliteľnú súčasť môjho porozumenia seba samému ako *príslušníkovi* určitej rodiny a určitého spoločenstva, s ktorými sa identifikujem. Nie je preto v mojej moci urobiť zo seba na základe aktov radikálnej „voľby seba“ kohokoľvek, napríklad „premeniť sa“ z presvedčeného ateistu na hlboko veriaceho katolíka alebo naopak, podobne, ako sa Ovídiiov Proteus dokázal premeniť z mladíka na leva ([5], 189 – 190). Pravda, to neznamená, že človek musí seba samého uzatvoriť do vlastnej minulosti a prítomnosti a vystavať si z nich múr, ktorý mu bráni v každom pohybe smerom do „novej“ budúcnosti seba samého a v korigovaní, alebo aj v zásadnej zmene svojich základných presvedčení. No tieto korekcie a zmeny uskutočňuje sociokultúrne situovaný jednotlivec, ktorý vždy už nachádza seba samého ako niekoho kvalitatívne určeného a v tomto ohľade „urobeného“, a nie človek vôbec, vybavený jedine svojou slobodou ako akousi antropologickou konštantou. Slovom, neuskutočňuje ich človek vyznačujúci sa primárne onou zázračnou schopnosťou slobodne „voliť

seba“ a rozvrhovať sa do panenskej budúcnosti z bodu, v ktorom pre neho zostávajú otvorené všetky možnosti.

Z povedaného môže byť zrejmé, že pokiaľ človek uviazne iba pri onej prvej (diagnostickej) časti otázky dotýkajúcej sa jeho identity („Kto som?“), ako k tomu naozaj v mnohých prípadoch dochádza, skrýva sa v tom určitá jednostrannosť. O takom človeku by sme mohli povedať, že svoju identitu uchopuje z jej čisto diagnostického aspektu. Moja sebaistota: „Som dobrým kresťanom“, a to je podstatná súčasť mojej terajšej identity uchopenej z jej diagnostického aspektu, *implikuje* „Chcem byť (do budúcnosti) dobrým, alebo ešte lepším kresťanom“. To, kým chcem byť, je teda už akosi predznačené v mojich odpovediach na otázku „Kto som?“, obsahujúcich všetko, čo o sebe viem ako o pevne určenom jednotlivcovi, akým som sa stal v silovom poli socializačných a výchovných praktík rôznych prostredí, ako sú rodina, škola, spoločenstvá, cirkev a podobne. Otázka vlastnej identity je pre mňa zakaždým *vyčerpávajúco* vyriešená na základe komplexu mojich odpovedí na čisto diagnostickú otázku: „Kto som?“ Moja identita sa tu pre mňa ešte nestáva skutočným problémom, je pre mňa skôr akousi „prírodnou“ danosťou. Nemám ešte skutočnú starosť o to, kým som a kým by som sa mohol stať ako svojbytný jednotlivec, a ani netúžim prevziať za seba plnú zodpovednosť, mať moc nad procesom svojho stávania sa niekým.

Moja identita je v tomto prípade takpovediac mojím osudom a ja sa stávam akoby „väzňom“ vlastnej identity. Mýlil by sa však každý, kto by si trúfal tvrdiť, že táto existencia v „zajatí“ vlastnej identity musí byť *pre mňa* veľkým nešťastím, či dokonca prekliatím, no v každom prípade čímsi neuspokojivým, a teda čímsi, čo by som mal zmeniť a vykročiť na cestu slobody. Ako človek, ktorý je dobre zakotvený v určitej náboženskej tradícii, ani netúžim po nejakej „slobodnej voľbe seba“, takéto veci mi ani len nezídu na myseľ. Na čom v mojom živote *predovšetkým* záleží a pre čo mi stojí za to žiť, to sú určité obsahové hodnoty, bez ktorých by bol môj život bezcenný alebo celkom nemožný, a nie sama možnosť slobodnej voľby, povýšená na najvyššiu, takmer posvätnú hodnotu. Tak dokonale som sa zabýval vo svojom spoločenstve, silne viazanom na tradičné hodnoty, žijem tu tak šťastne v kruhu lásky, vzájomného porozumenia a dôvery, že všetky reči o tom, aby som príliš nelipol na svojej „konvenčnej“ (pseudo-)identite a aby som radšej hľadal „seba samého“ a vynaliezal svoju vlastnú morálku, k čomu patria aj prvky kritickej reflexie a slobodného experimentovania s vlastným životom so všetkými ich nemilosrdnými účinkami spočívajúcimi v rozrušovaní mojich životných istôt, mi pripadajú akési čudné a nenáležité. Po takej „slobode“ naozaj netúžim!

Moja prítomná identita („Kto som?“) a moja doterajšia životná cesta so všetkým, čo ma formovalo a urobilo zo mňa „tohto tu“ človeka, sa ešte nedostávajú pod tlak *kritickej reflexie*, nestávajú sa tým, od čoho mám *kritický odstup* a čoho sa prípadne môžem aj „zriecť“, ak mám ambíciu stať sa „iným človekom“, nie takým, akým ma chceli mať moji vychovávateľia. Ak sa tak stane (neskúmajme teraz, ako k tomu dochádza) a ja vystúpim z onej bezprostrednej a šťastnej identity so sebou samým („Som už raz taký, aký som“), môžem nadobudnúť pocit, že môj život je *bohatší* o novú dimenziu, že som nastúpil na cestu k sebe samému a začínam si uvedomovať svoje najvlastnejšie možnosti a sily, ktoré vo mne doteraz iba driemali. Mám pocit, že smerujem k tomu, o čo autenticky usiluje celá moja bytosť všetkým, čím skutočne je, že naozaj rozhodujem o *sebe samom* a som

v oveľa väčšej miere spoluautorom svojho života, a nielen niekým „urobeným“ v prostrediach, v ktorých som vyrastal.

Súčasťou tohto pohybu slobody je aj schopnosť jednotlivca samostatne si utvárať morálne a náboženské presvedčenia, ktoré sú obsahom jeho svedomia a spolukonštituuju jeho personálnu identitu. Slobodne prevziať seba samého tu znamená stať sa do určitej miery spolutvorcom svojho vnútorného mravného sveta, no nie v zmysle zvrchovaného morálneho zákonodarcu alebo človeka, ktorý si sám „volí“ či „vynalieza“ svoju vlastnú morálku. Na tomto mieste treba pripomenúť, že tu hovorím o *mravnom* svedomí, t. j. o svedomí mravných individuí zakotvených v konkrétnych mravných svetoch. A utváranie hodnotových presvedčení, tvoriacich mravný obsah svedomia, podlieha vždy špecifickým formačným silám týchto mravných svetov, ktorých moci nemôže uniknúť žiadny jednotlivec, čo ako by sa o to usiloval. Osoba svedomia sa teda môže pozdvihnúť na onen stupeň slobody, kde sa dá hovoriť o slobodnom prevzatí seba samého, no je to sloboda sociokultúrne začleneného jednotlivca, ktorého identita sa utvára na spôsob vzájomnej hry identifikácie sa so spoločenstvom či tradíciou a kritického odstupe od nich, zakotvenosti a slobodnej voľby, túžby niekam patriť a vyčleniť sa, objavovať seba samého ako zvláštnu individualitu. K tomu ešte dodávam, že tu nejde len o to, že si svoje morálne a náboženské presvedčenia, ktoré tvoria súčasť mojej identity, utváram autonómne, ale aj o to, že neoddeliteľnou súčasťou tohto pohybu slobody je aj moje odhaľovanie seba samého ako zvláštneho jednotlivca, odlišujúceho sa od ostatných ľudí. A teda: Dobrým katolíkom, dobrým evanjelikom, dobrým židom či jednoducho dobrým človekom, čo sú zároveň moje všeobecné určenia, ktoré ma spájajú s určitým spoločenstvom mravov a s určitou duchovnou tradíciou, sa stávam bez toho, aby som zabúdal na seba samého ako zvláštnu individualitu a aby som znovu a znovu pátral po tom, kto popravde som.

IV. Na pozadí týchto rozlíšení sa teraz pokúsím stručne charakterizovať to, čo nazývam „opravdivým“ svedomím na rozdiel od svedomia ako erupcie „najvlastnejšej“ individuality jednotlivca. Chcem tým zároveň uviesť na pravú mieru jedno nedorozumenie, ktoré by pri sledovaní tejto prednášky predsa len mohlo vzniknúť aj u inak pozorného poslucháča.

Ak som sa predtým pokúšal načrtnúť obraz svedomia v jeho viazanosti na autentickú identitu jednotlivca emancipujúceho sa od foriem pospolitého života a moci tradície, chcem sa teraz dištancovať od vystupňovania takéhoto chápania veci až do krajného stanoviska slobodnej hry subjektivity jednotlivca zakotveného v sebe samom. Jednotlivca tešiacieho sa negatívnej slobode, ktorá sa na stanovisku krajnej subjektivity prejavuje jeho posadnutosťou *odpútať sa* od všetkého, čo ho presahuje – od Boha, strašných „tlakov“ spoločnosti, všeobecnej mravnosti, tradície a komunit, ba aj od vlastnej rodiny, keďže za „pripútanosť“ k nej by tiež musel zaplatiť stratou nejakej časti svojej voľne sa vznášajúcej „slobody“ a neobmedzeného experimentovania s vlastným životom. Domnieva sa, že potvrdiť a nájsť „seba samého“ môže len v opozícii, ba až nepriateľstve ku všetkým tradíciám, autoritám, trvalej zabývanosti a formám pospolitého života. Tie vníma predovšetkým ako permanentnú hrozbu, pretože môžu z neho urobiť „niekoho iného“, odlišujúceho sa od toho, kým „vskutku je“ ako výlučná individualita, ktorú hreje pocit, že nie je napodobeninou nikoho a ničoho. Svoju slobodu byť „sebou samým“, resp., čo je z tohto hľadiska to isté, svoju slobodu stať sa tým, kým si „zvolí“ byť on sám (opäť tá fascinácia

slobodnou „voľbou seba“!), môže osvedčiť len tak, že sa od všetkého dištancuje.

Ako „dobré“ a „zlé“ môže pre takéhoto jednotlivca na voľnej nohe platiť už len to, čo nechá vystúpiť zo svojho najhlbšieho vnútra, z čistého srdca a z autentickej individuality svojho svedomia (porovnaj Hegel in: [2], 25). A svedomie už nie je miestom, kde sa všeobecný mrav či spoločne zdieľané predstavy o dobre a zle stávajú čímsi subjektívne-vnútrotným. Jeho výzvy a výčitky sú už len akýmisi výbuchmi a nárekmi „najvlastnejšieho“ vnútra tohto jednotlivca, jeho výlučnej individuality. Hnutia mysle a srdca, ktorým sa tu naďalej dáva úctyhodné meno „svedomie“, potom už nemožno odlišiť od subjektívnych rozmarov a pudení jednotlivca, od jeho zvláštnych škrupúl a momentálnych nálad, citových poryvov, od „volania jeho srdca“ a vôbec od celého jeho idiosynkratického vybavenia. Svedomie, ktoré sa dovoľáva toho, aby ho uznali iní v tejto jeho zvláštnej individualite, nazývam podľa toho idiosynkratickým svedomím. Môžeme tu hovoriť aj o zlej individualite svedomia odkázaného na seba samé a pozbaveného akéhokoľvek pevného obsahu, ktorý by čerpalo z nejakého spoločenstva mravov alebo z tradície, vďaka čomu by sa potom dalo hovoriť o svedomí kresťanskom, kvakerskom, jehovistickom, židovskom, humanistickom, ateistickom a podobne.

Do akého náručia napokon vbehne náš *bezprístrešný* jednotlivec na voľnej nohe, ktorý svoje sebavedomie buduje predovšetkým na čírej negativite, na túžbe dištancovať sa od každej „autority“, „konvencie“, „tradície“ a od všetkých „vzorov“, aby tak dal voľný priechod svojmu „najvlastnejšiemu“ Ja, ktoré si vynalieza svoju vlastnú morálku a svoje vlastné hodnoty? Takáto sloboda nebýva šťastnou slobodou, ale skôr čímsi, čo môže jednotlivca napokon uvrhnúť do strašlivej biedy bezprístrešnosti a bezdomovectva. Existencia neschopná upnúť sa na niečo pevné, na niečo, čo má nezávislé trvanie a čo ju presahuje, dokáže priviesť jednotlivca až do stavu, ktorý môžeme spolu s Hegelom nazvať „mukami prázdnoty“ ([2], 185), nenaplnenosti vlastného života substanciálnym obsahom. A snaha uniknúť takýmto mukám prázdnoty môže napokon jednotlivca vohnať do ešte väčšej závislosti (neraz patologicky vystupňovanej), ako bola tá, z ktorej zovretia sa chcel pôvodne vyslobodiť. Hegel nazýva takúto subjektívnu slobodu aj slobodou prázdnoty, v dôsledku čoho „môže vzniknúť túžba po objektivite, pri ktorej sa človek radšej zníži k rabovi a k úplnej závislosti, len aby unikol mukám prázdnoty a negativity“ ([2], 185).

Jedine v prostredí konkrétneho spoločenstva mravov sa môže jednotlivec *utvrďovať* v tom, že jeho najhlbšie hodnotové presvedčenia nie sú len čímsi „subjektívnym“, akýmisi jeho rozmarom, prázdnu hĺbkou, ktorá hynie svojou ničotou, či len výtvarom jeho „ega“, ale čímsi „opravdivým“, netriviálnym, zásadným a hodným nasledovania aj zo strany druhých. A *opravdivé* svedomie, ktoré tu kladiem do protikladu k spomenutému idiosynkratickému svedomiu, sa môže sformovať jedine v blahodarnom napájaní sa jednotlivca zo živých prameňov konkrétneho spoločenstva mravov alebo duchovnej tradície. Opravdivým svedomím teda nazývam svedomie, ktoré už nie je akýmisi idiosynkratickým morálnym svetom jednotlivca, ale zvláštnym morálnym zariadením, ktorého zdravé utváranie je možné iba vnútri konkrétneho spoločenstva mravov, ako sú rodina, širšie spoločenstvá, náboženské komunity, lokálne spoločenstvo obce a podobne. Opravdivé svedomie môže potom existovať – bez toho, aby sme spretrhali jeho väzbu s konkrétnym jednotlivcom – napríklad ako ono svedomie kresťanské, kvakerské, židovské, pacifistické, humanistické

či ateistické, skrátka, ako svedomie, ktoré čerpá svoje obsahy z kultúrnej obmedzenej rezervuáru hodnôt, presvedčení, vier a predstáv o dobre a zle. Tým sa nijako nepopiera tá zvláštnosť svedomia, že je bytostne *mojím* svedomím, a nie akýmsi reprezentantom či ozvenou nejakých spoločne zdieľaných hodnôt či mravoučných zásad cirkvi, slovom „hlasom“ tých mravných mocností, ktoré majú určujúci vplyv na môj život.

Dovoľte mi teraz, vážené dámy a vážení páni, ukončiť svoju prednášku niekoľkými záverečnými poznámkami.

Dúfam, že z toho, čo tu odznelo, je dostatočne jasné, že celý spor o možnostiach osoby svedomia autonómne utvárať samu seba vo svojej zvláštnej individualite sa pre nás stáva otázkou *miery*. Pýtame sa tu, do akej miery dokáže ona sama ako bytosť schopná sebareflexie kontrolovať utváranie svojich morálnych a náboženských presvedčení, zvnútornených v jej svedomí a konštituujuúcich jej identitu. Žiadny jednotlivec predsa nie je takým umelcom a majstrom, aby „stvoril“ seba samého a svoju vlastnú morálku zo svojich vlastných zdrojov. V dosahu jeho moci je však to, ako sa postaví k tomu, čo z neho v minulosti, siahajúcej až do raného detstva, „urobili“ všetci jeho vychovávatelia a čo sa z neho ustavične usiluje „urobiť“ tzv. vonkajší svet, čiže spoločenstvá, náboženské komunity, cirkev a rôzni kazatelia morálky, sily tradície, škola, masmédiá, zvestovatelia „pravých“ životných štýlov, ale aj navzájom si konkurujúce ponuky hodnôt, ktoré na neho dopadajú z pluralitného prostredia modernej spoločnosti. K tomuto svetu patria aj manipulatívne praktiky, tendencie presadzovať hodnoty na základe indoktrinácie, rôzne sociálne tlaky a vplyvy, ktoré môžu priviesť človeka k zmene vlastných hodnotových presvedčení na základe čisto heteronómnych „dôvodov“, napríklad na základe jeho silnej túžby „začleniť sa“ a byť uznávaný druhými.

Nik sa nestane opravdivou osobou svedomia jednoducho tým, že sa dokonale udomáčni v nejakej náboženskej tradícii alebo v nejakom partikulárnom mravnom svete bez toho, aby vedel o sebe samom ako konkrétnom jednotlivcovi. Svedomie takéhoto človeka je naďalej volaním jeho „najhlbšieho vnútra“ a „mravne dobrého srdca“, no to, čo vo vnútri tohto človeka prehovára, nie je jeho individualita, ale všeobecný mrav, autorita tradície či mravoučné zásady cirkvi, ku ktorej prináleží. Morálne a náboženské presvedčenia človeka tu už nemajú žiadne spojenie s jeho činnou subjektivitou, citovou opravdivosťou, vnútornými zápasmi a zvláštnou individualitou. Všetko to opravdivo duchovné v ňom zomrelo a premenilo sa na súhrn mravoučných formuliek, predpojatostí a mŕtvych dogiem, spoľahlivo „uskladnených“ v jeho pamäti a kedykoľvek pripravených na použitie. Človek sa potom naozaj môže cítiť tým „morálnejším“, čím mocnejšie v ňom pôsobí zvláštny pocit majetníctva „Pravdy“ a tých jedine „pravých hodnôt“, keď sa jeho myseľ už vôbec nezamestnáva nijakými pochybovačnými otázkami a akosi podvedome sa obáva vystaviť osvojené hodnotové presvedčenia kritickej reflexii. Tá by ich totiž mohla uviesť do pohybu zahrnujúceho aj možnosť ich korekcie a zásadnej zmeny. Čím iným môže byť v takýchto prípadoch oná povestná pevnosť viery a neotrasiteľnosť morálnych a náboženských presvedčení, vydávaná za znak morálnej veľkosti a zrelosti človeka, než svedectvom jeho *neosobnosti* a zabudnutia na seba ako *jednotlivca*?

Celkom na záver sa chcem s vami, ctené publikum, podeliť o jednu Goetheho myšlienku, ktorá sa mi už dávnejšie vryla do pamäti a ktorá, ako sa domnievam, dobre vyjadruje to, k čomu smerovala moja prednáška. Goethe sa niekde (žiaľ, neviem si už dnes

spomenúť, kde) vyjadruje v tom zmysle, že oveľa sympatickejší sú mu mladí ľudia, ktorí kráčajú krížom-krážom po svojej vlastnej ceste, ako tí, ktorí síce idú po tzv. správnej, no cudzej ceste.

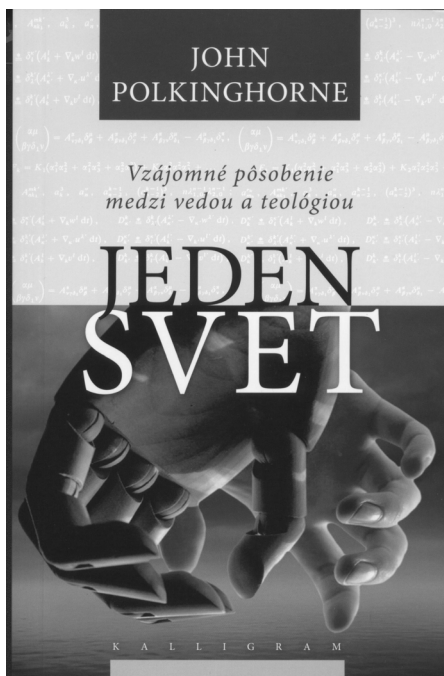
LITERATÚRA

- [1] HABERMAS, J.: *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995.
- [2] HEGEL, G. W. F.: *Základy filozofie práva*. Praha: Academia 1992.
- [3] HEGEL, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1960.
- [4] MACHÁČEK, M.: *Zápisky z blázince*. Praha: Český spisovatel 1995.
- [5] OVIDIUS: *Proměny*. Praha: Odeon 1967.
- [6] SCHOPENHAUER, A.: Die beiden Grundprobleme der Ethik. Behandelt in zwei akademischen Preisschriften. In: *Sämtliche Werke. Vierter Band. Schriften zur Naturphilosophie und zur Ethik*. Mannheim: F. A. Brockhaus 1988.

doc. PhDr. Peter Korený, PhD.
Katedra všeobecnej a aplikovanej etiky
Filozofická fakulta UKF v Nitre
Hodžova 1
949 74 Nitra
SR

DO VAŠEJ KNIŽNICE

FILOZOFIA
Roč. 64, 2009, č. 3



John Polkinghorne: Jeden svet. Vzájomné pôsobenie medzi vedou a teológiou. Preložila Ľubica Hábová. Bratislava: Kalligram 2008, 136 s. ISBN 978-80-8101-094-1

Rev. Dr. John Polkinghorne – významný teoretik v oblasti matematickej fyziky, anglikánsky kňaz. Jeho prístup k teológii ako k prírodnej vede podnietil mnohých fyzikov a teológov k hľadaniu vzťahov medzi vedou a náboženstvom. V tomto novovznikajúcom odbore sa stal vedúcou osobnosťou, najmä potom, čo rezignoval na post profesora matematickej fyziky v Cambridge a vyštudoval teológiu.

„... veda a teológia, hoci sa zaoberajú zásadne odlišnými predmetmi, nie sú, pokiaľ ide o postupy pri poznávaní (epistemológia) a o problémy súvisiace so skutočnosťou (ontológia), celkom také odlišné, ako predpokladajú ich karikované podoby. Obidve podliehajú korekciám, keďže musia nachádzať vzťah medzi teóriou a praxou, a obidve sa zaoberajú predovšetkým entitami, ktorých nezobraziteľná realnosť je oveľa subtilnejšia než realnosť prostej objektivity.“