

SEBAINTERPRETATÍVNOSŤ A ETIKA

ZUZANA PALOVIČOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

PALOVIČOVÁ Z.: Self-interpretation and Ethic
FILOZOFIA 61, 2006, No 9, p. 699

The objective of the paper is to examine the question, in what sense does the idea of humans as self-interpreting beings modify the understanding of ethics, namely, if the idea of self-interpretation changes the understanding humans as moral beings. Can the will to define oneself as a member of a moral community be seen as the background of moral behavior, or is the moral dimension inseparably connected with human identity? The resolution of the first question can show us the appropriate approach to the problem of the nature of morals. Tylor's interpretation of the idea of self-interpretation will serve as the argumentation basis. His works can be namely taken as perhaps the most reasonable and systematic explanation of how to understand ethic in our days.

Key words: Self-interpretation – Ethics – Practical Reason – Strong evaluation – Language – Articulations

Dôležitým predpokladom oživeného záujmu o etiku bol lingvisticko-hermeneuticko-pragmatický obrat súčasnej filozofie k chápaniu človeka ako sebainterpretujúcej sa bytosti. Idea sebainterpretatívnosti ako základnej charakteristiky ľudskej existencie prechádza, i keď v rozlične variovanej podobe, temer všetkými podobami súčasnej filozofie kultúry a človeka.¹ Zámerom štúdie je skúmať otázku, ktorá patrí k jedným z najdôležitejších a kontroverzných otázok dnešných diskusií na pôde etiky: V akom smere predstava človeka ako sebainterpretujúcej sa bytosti modifikuje chápanie etiky? Jadro sporov sa koncentruje vo viacerých rovinách. Za najpodstatnejšie možno považovať diskusie o tom, či idea sebainterpretácie mení chápanie človeka ako morálnej bytosti, t. j. či v pozadí morálneho konania stojí vôľa definovať sa ako člen morálneho spoločenstva, alebo je morálna dimenzia neoddeliteľne spojená s ľudskou identitou. Prostredníctvom riešenia prvého problému možno zaujať vhodný prístup k ďalšiemu – k povahe morálky. Argumentačnou bázou bude Taylorova interpretácia idey sebainterpretácie, pretože jeho práce možno považovať za azda najjasnejšie a najsystematickejšie vysvetlenie toho, ako treba rozumieť etike dnes, pričom formuluje alternatívu, ktorá nachádza v morálnej filozofii podporu, ale vyvoláva aj ostré diskusie. Svoje názory o subjekte a morálke publikoval v rade štúdií, uverejnených v dvoch zväzkoch pod súhrnným názvom *Philosophical Papers* (1985), a ne-

¹ Blížšie k viacúrovňovým dimenziám sebainterpretatívnosti pozri štúdiu F. Novosáda [6].

a neskôr ich systematicky vyjadril v práci *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity* (1989).

Človek ako sebainterpretujúca sa bytosť. Sebainterpretatívnosť ako základná charakteristika ľudskej existencie je ústrednou témou Taylorovho uvažovania o človeku a morálke. V tomto smere nie je pôvodný, je inšpirovaný prácami M. Merleau-Pontyho, M. Heideggera či H. G. Gadamera. Jeho prínos možno vidieť v snahe vysvetliť podstatu tejto idey a nájsť argumenty na jej potvrdenie. Chápanie sebainterpretácie ako kľúčovej charakteristiky subjektivity vysvetľuje Taylorovo smerovanie od filozofickej antropológie k filozofii jazyka, etike a neskôr k politike uznania (pozri [2], 103).

Zmysel našich sebainterpretácií spočíva podľa C. Taylora v tom, že nám pomáhajú utvárať náš život. Nie sú to idey len o nás, ale sú neodmysliteľnou súčasťou toho, čím sme ([9], 47). Sebainterpretácia je to, ako ľudia vidia či interpretujú sami seba, nie je všetkým, čo poznajú o sebe, ale je to životne dôležitý komponent ich identity, niečo, čo nemôže byť prehliadnuté. Taylorove analýzy idey sebainterpretácie boli kritickou reakciou na ambície poskytnúť vedecké vysvetlenie človeka a spoločnosti podľa modelu prírodnej vedy, t. j. opisovať správanie, konanie a subjektivitu bez odkazu na subjektovo závislé vlastnosti, ako sú sebachápanie a sebainterpretácia, ktoré do značnej miery vytvárajú identitu. Pochopiť človeka podľa C. Taylora vyžaduje nielen empirické informácie o jeho rase, triede, povolání, veku, pôvode a pod., ale tiež nejakú predstavu o tom, ako vidí sám seba. Pýtať sa, čo je človek, a abstrahovať pritom od jeho sebainterpretácie je podľa neho fundamentálne zavádzajúca otázka, na ktorú z princípu nie je možná odpoveď ([10], 189 – 191).

Línia Taylorovej argumentácie na podporu idey, že človeka musíme chápať ako sebainterpretujúcu sa bytosť, je asi takáto: Ľudia nevnímajú udalosti ako indiferentné, ale vždy z hľadiska ich významu či zmyslu, ktorý získavajú tým, že sa vzťahujú na ich túžby, ciele, aspirácie či pocity, a preto sa zdajú zmysluplné a dôležité ([9], 48). Inými slovami, význam nie je niečo, čo existuje nezávisle od vnímania človeka; je to niečo, čo ľudia požadujú od svojich činov, zámerov, všeobecnejšie, od svojich životov ako celku. Človek chce dať svojmu životu zmysel či význam, hľadá ho inštinktívne v rozlišovaní medzi žiaducim a nežiaducim, zmysluplným životom a životom bez zmyslu. Idea, že človek vníma svet ako svet významov či zmyslu, stojí v pozadí celého Taylorovho projektu.

Identifikovaním významu určitej situácie vzniká podľa C. Taylora určitá škála emócií, ktoré existujú jedine na základe toho, že človek pripisuje určitej situácii význam. Znamenajú „uvedomenie si našej situácie ako ponižujúcej, hanebnej, odpornej, desivej, vzrušujúcej, úžasnej a pod.“ ([11], 48). Medzi tento typ emócií radí pocit hanby, dôstojnosti, viny, sebaucty, pocity obdivu, pohrdania, morálnych záväzkov, ľútosti, úbohosti, nenávisť k sebe samému, akceptácie seba samého, potešenia a znepokojenia ([9], 59). Označuje ich ako emócie „vzťahujúce sa na subjekt“ („subject-referring“ emotions) ([9], 54), pretože významy, ktoré zahŕňajú, človek v podstate nejakým spôsobom začleňuje do chápania toho, čo je v živote dôležité. Inými slo-

vami, človek uvažuje o sebe reflexívne a táto reflexia je podstatná pre to, ako vníma sám seba. C. Taylor to ilustruje na pociť hanby, ktorého prítomnosť naznačuje, že človek vníma situáciu ako hanebnú. Pojem *hanebný* možno podľa neho vysvetliť len odvolaním sa na také pojmy ako prízemný, nečestný, ponížujúci, podvod, klamstvo, zbabelosť. To znamená, že hanbu človek vníma ako poníženie, ako niečo, čo zraňuje jeho dôstojnosť, čo je vo veľmi úzkom spojení s tým, kým je a ako chápe sám seba. Pojem hanby v Taylorovom ponímaní nie je definíciou niečoho nezávislého od skúsenosti subjektu, práve naopak, významu tohto pojmu môžeme porozumieť iba vtedy, ak chápeme význam slov ako dôstojnosť, sebaúcta, rešpekt, ktoré sú vo svojej podstate úzko zviazané s tým, čo človek reflektuje ako podstatné zložky dobrého života.

V Taylorovej interpretácii významy nie sú ani ľubovoľnými individuálnymi konštrukciami, keďže morálne relevantné charakteristiky môže človek identifikovať jedine prostredníctvom predstáv stelesnených v jazyku, ktorý je vždy zakotvený vnútri špecifickej kultúry. Jazyk možno považovať za vyjadrenie konkrétnych foriem života. To znamená, že predpokladom vlastnenia takých pocitov ako hanba, sebaúcta, ľútosť či výčitky svedomia je podľa C. Taylora prístupnosť takého jazyka, ktorý človeku umožňuje porozumieť obsahu týchto pojmov. Inými slovami, tieto pojmy majú emocionálny význam pre človeka iba vtedy, ak sú prítomné medzi ľuďmi, ktorí ho rešpektujú. Môžeme to chápať aj tak, že pojem *hanebný* má zmysel jedine vo svete, v ktorom existujú subjekty vnímajúce tento fenomén ako významný. Tento pojem môžeme vysvetliť len odvolávaním sa na takéto subjekty a ich vnímanie.

Taylor je presvedčený, že prostredníctvom emócií človek poznáva to, čo je v živote dôležité. Zároveň majú motivačnú silu. Ukazuje, že racionálne uznanie niečoho za morálne správne ešte nemotivuje človeka k tomu, aby tak konal. „*Nepoznal by som*, že by som mal byť štedrý a pod., ak nie som motivovaný inak: Skôr môžem cítiť ľútosť, keď odhalím, že podrážam, cítim opovrhnutie sebou samým, cítim hanbu...; alebo sa cítim morálne inšpirovaný ideálom veľkorysosti“ ([9], 60). Môžeme to chápať tak, že pokiaľ by bol človek odolný proti pocitom hanby, opovrhnutia, ľútosti či imúnny proti vyšším ideálom, morálne normy a ideály by neznamenal preňho nič. Inými slovami, rešpektovanie morálnych noriem a hodnôt nemôže byť nezávislé od pocitov, pretože uznanie platnosti morálnych noriem ešte nemotivuje človeka k činu. Taylor to ilustruje na príklade rasistu. Rozumovo môže byť rasista presvedčený, že rešpekt k iným, ktorý uplatňuje vo vzťahu k vlastnej rase, by mal aplikovať na všetkých. Avšak tento „vynútený súhlas s univerzálnymi normami“ ([9], 61) za absencie morálnych pocitov ako hanba či ľútosť nevedie k záveru, že by *mal* rešpektovať všetkých ľudí.

Artikulácie a interpretácie. Z idey, že človek je schopný vlastniť morálne pocity, ktoré mu umožňujú preniknúť do podstaty toho, čo je dôležité, čo má v živote význam, vyplýva, že neexistuje žiadne nezaujaté poznanie ľudského dobra. Hovoriť o dobre znamená podľa C. Taylora vyjadrovať prostredníctvom jazyka kvalitatívne odlišné spôsoby bytia, t. j. poznávať významy. Bez artikulovania toho, čo je správne, resp. nesprávne, by nemohli vzniknúť pocity ako ľútosť, hanba a pod. Ľútosť môže

cítiť človek iba vtedy, ak má zmysel pre to, že robí niečo zlé. Podobne pocit hanby by neexistoval, ak by človek nemal v slovníku pojmy dôstojný, nedôstojný. Inými slovami, iba prostredníctvom artikulácie človek poznáva významy udalostí a iba na tomto základe vznikajú morálne pocity. Taylor ukazuje, že daná artikulácia nie je konečná, pripúšťa ďalšiu artikuláciu, pretože významy možno objasňovať a artikulovať čoraz presnejšie. Znamená to, že prostredníctvom ďalšej artikulácie je človek schopný spresňovať pojmy charakterizujúce situáciu a zároveň mu to umožňuje transformovať vlastné pocity. Tieto dva aspekty, totiž že pocity zahŕňajú artikulácie a že zároveň vyžadujú ďalšie artikulácie, sú úzko previazané.

Artikulácie môžeme podľa Taylora považovať za interpretácie, keďže odhalenie či objasnenie významu vyžaduje interpretáciu prostredníctvom jazyka. „Artikulácie sú teda interpretáciami v tom zmysle, že sú pokusom vyjasniť významy, ktoré pre nás majú konkrétne udalosti“ ([9], 65). Taylor ukazuje, že interpretujeme nielen situácie, ale aj samotné činy. Zvyčajne sa uchýľujeme k interpretácii vtedy, keď naše zábery či túžby stojace v pozadí našich činov sú zmiešané, temné, ťažko postihnuteľné. Význam činov môžeme podľa neho pochopiť len tak, že ich reflektujeme a interpretujeme. Keď podrobíme naše činy interpretácii, môžeme zistiť, že čin má väčší alebo menší význam, ako sme mu pôvodne prikladali.

Jednou z charakteristických čŕt artikulácie a interpretácie je to, že zahŕňajú vo svojej podstate určité seba porozumenie a seba poznanie. Taylor ich nepovažuje za ukončený proces, pretože vždy sú možné ďalšie artikulácie. Je presvedčený, že zmena v seba interpretácii je zároveň zmenou seba chápania, pretože človek si pri rozprávaní o svojich skúsenostiach, emóciách či aspiráciách osvojuje odlišný slovník. Vedľa seba môžu existovať rozmanité, ba dokonca konfliktné spôsoby seba pochopenia, pretože je veľa dôvodov, ktoré vedú k novému seba chápaniu a k zamietnutiu či marginalizovaniu starých spôsobov. Žiadna seba interpretácia nemusí byť trvalá.

Zmenu v seba interpretácii považuje za progres, pretože predpokladá, že keď človek prijme novú interpretáciu nejakej skúsenosti, udalosti či pohnútky, vníma samého seba nie ako toho, kto nanovo interpretuje, ale skôr ako toho, kto interpretuje lepšie, pravdivejšie. Zmena artikulácie nie je v Taylorovej interpretácii negáciou minulého, skôr ide o postup od zmäteného, neúplného pochopenia významov k jasnejšiemu, artikulovanejšiemu stanovisku. Zmenou seba chápania sa tiež menia emócie, ktoré človek pociťuje. Nezažíva tie isté veci, nemá tie isté pocity.

Z línie Taylorových úvah vyplýva, že ľudia sú sčasti konštituovaní vlastným seba chápaním: To, ako sa vidia či interpretujú sami seba, je životne dôležitým komponentom ich identity, integrálnou súčasťou toho, čo sú. To znamená, že človek je čiastočne konštituovaný interpretačným jazykom, ktorý používa. Sme uväznení v jazyku, prostredníctvom jazyka sme akceptovaní, máme určité predstavy významov, ktoré potom ovplyvňujú naše konanie a to, kým sme či chceme byť. Inými slovami, človek je „seba interpretujúci sa živočích“ ([9], 65), pretože jeho pocity vždy obsahujú určité artikulácie, ktoré mu umožňujú pochopiť významy vyžadujúce ďalšiu artikuláciu. Každú z nich možno podľa Taylora považovať za dôsledok toho, čo sme už artikulovali, a za pokus objasniť to, čo v predošliých artikuláciách bolo zmätené a ne-

jasné. Predstava, že človek je sebainterpretujúci sa živočích, neznamená iba to, že má „nejakú nutkavú snahu formovať reflexívny pohľad na seba samého, ale skôr to, že je vždy sčasti konštituovaný sebainterpretáciou, t. j. jeho chápaním významov“ ([9], 72).

Zhríme: Obraz človeka ako sebainterpretujúcej sa bytosti znamená, že dobro a zlo sú naše kategórie hodnotenia, nie inherentné charakteristiky udalostí samotných. Vždy nanovo artikulujeme prostredníctvom jazyka to, čo je dôležité, čo má význam. Bez jazyka by sme neboli schopní rozlíšiť medzi dôležitým a nedôležitým. Prostredníctvom jazyka sme schopní vyjadriť naše pocity, jazyk ich robí prístupnými ďalšej artikulácii. Jedine týmto spôsobom sme schopní získať zmysel pre vyššie ciele. Inými slovami, jazyk nie je iba tým, v čom „formujeme naše odpovede, ale tým, pomocou čoho tu vzniká otázka, čo je skutočne hodnotné a dobré“ ([9], 75). Pokusy o vymedzenie toho, čo je skutočne dôležité, môžeme podľa Taylora nazývať „interpretáciami“ ([9], 75). Taylor je presvedčený, že ľudský život neexistuje mimo interpretácií: nie sú len želateľné, pretože nám pomáhajú viesť zmysluplný a hlbší ľudský život, či príležitostné, keď si človek potrebuje ujasniť svoje ciele a zámery. V Taylorovom ponímaní sebainterpretácie sú neodmysliteľnou súčasťou života, pretože ich absencia by v živote človeka znamenala stratu orientácie na dobro. „Byť človekom znamená neustále sa v živote zaoberať odpoveďami na otázky, interpretovať sám seba a vlastné aspirácie“ ([9], 75).

Rola jazyka v sebainterpretácii. V pozadí Taylorovho presvedčenia, že človek je sebainterpretujúca sa bytosť, stojí idea, že špecifikom jazyka je jeho „sémantická dimenzia“ ([13], 103). To znamená, že primárnou funkciou jazyka nie je len opisovať udalosti (ktoré existujú nezávisle od jeho existencie), ale interpretovať ich, t. j. vyjadrovať ich význam či zmysel. Zopakujme, že podľa Taylora slová dokážu konštituovať myslenie a emócie; opis vecí, udalostí či činu môže určitým spôsobom zmeniť to, ako ich človek vníma.

Jazyk v Taylorovom projekte má niekoľko funkcií: vyjadruje významy, pretvára ich a konštituuje.

Skutočnosť, že jazyk vyjadruje významy, vyplýva z toho, že jazyk je v prvom rade situovaný v konkrétnej kultúre. To znamená, že je vyjadrením určitých foriem života, v ňom sú zakotvené určité predstavy o tom, čo je dobré, správne, hanebné atď. Ako sme sa snažili ukázať, „hanebné“ situácie možno identifikovať – podobne ako iné morálne relevantné charakteristiky – jedine prostredníctvom predstáv stelesnených v jazyku. Naš zmysel pre dôstojnosť, hanbu, morálnu ľútosť a pod. je formovaný jazykom, v ktorom sme zakotvení.

Podľa C. Taylora jazyk nielen vyjadruje významy, ale ich vďaka sémantickej dimenzii jazyka aj transformuje. Vyjadrením myšlienok, pocitov, túžob a zámerov v jazyku sa významy stávajú zrejmyými a prostredníctvom ďalších artikulácií ich pretvárame a dávame im nový význam. Tým, že im dávame reflexívnu dimenziu, v podstate vytvárame nové významy. Taylor hovorí o reflexívnom pretvorení hnevu na rozhorčenie, túžby na lásku a obdiv ([12], 233).

Taylor sa snaží ukázať, že naša skúsenosť je transformovaná jazykom, pretože naše morálne pocity môžu byť zmenené akceptovaním odlišných pojmov či nového slovníka, ktorým sa o nich vyjadrujeme. Jazyk cez artikuláciu mení aj naše sebachápanie. Napríklad ak je niekto zahanbený, pociťuje stratu dôstojnosti a má pocit úbohosti. Reflexiou artikuluje významy a emócie sa menia. Táto zmena skúsenosti, v Taylorovom slovníku „revolúcia redefinujúca význam“ (import-redefining revolution) ([9], 71), je možná iba vďaka jazyku.

Jazyk má však schopnosť tvoriť významy aj iným spôsobom: Vyjadrenie prostredníctvom jazyka umožňuje človeku podľa C. Taylora konštituovať morálne kritériá, ktorými sa riadi vo svojom živote. Chápanie určitých zámerov a túžob ako vyšších či nižších, zmysel pre niektoré zámery a túžby ako dôstojnejšie či prizemné by nemohli existovať bez jazyka, pretože by ich nebolo možné artikulovať. Taylor ukazuje, že bez ich vyjadrenia v jazyku by sme nemohli identifikovať, čo je vyššie, zmysluplné, morálne či hodnotné. To znamená, že jazyk je pre existenciu celej škály morálnych noriem a hodnôt nevyhnutný.

Z línie Taylorovho uvažovania vyplýva, že sémantická dimenzia jazyka umožňuje hovoriť o významoch, získať nové pocity či emócie, vytvoriť nový typ medziľudských vzťahov a hodnôt. Tieto možnosti by nemohli existovať bez jazyka. Inými slovami, samotné slovo môže ustanoviť požadované interpersonálne vzťahy (*lutujem* spôsobuje uzmiernenie); je vhodné na objasnenie neurčitých pocitov (rozhorčenie nahradí hnev) a môže artikulovať silné hodnoty, ktoré usmerňujú správanie. Vo všetkých prípadoch lingvistické vyjadrenie formuje isté fenomény, ktoré nemôžu existovať mimo jazyka či sémantickej dimenzie. Taylor hovorí, že jazyk umožňuje „nové zámery, nové úrovne správania, nové významy“, a preto ľudský život nie je vysvetliteľný mimo jazyka ([13], 101). Podľa neho je nutné uznať túto jedinečnú normativitu jazyka, totiž že v jazyku je človek schopný pochopiť veci správne. Uznatie sémantickej dimenzie jazyka tiež vyžaduje uznať pluralitu morálnych noriem, ktorá je výrazom rôznorodosti jazykov.

Taylorova koncepcia jazyka býva označovaná ako expresivistická, pretože kladie dôraz na kreatívnu dimenziu vyjadrenia. Presvedčenie, že artikulovanie transformuje danú udalosť, je úzko spojené s chápaním jazyka, ktoré načrtli v 18. storočí nemeckí myslitelia A. von Humbolt a J. G. Herder. Revolučnosť idey expresivizmu spočíva podľa Taylora v tom, že „rozvoj nových spôsobov vyjadrenia pocitov umožňuje človeku vlastniť nové pocity, uvedomujúc si seba samého intenzívnejšie, kultivovanejšie a určite hlbšie. Schopnosť vyjadriť svoje pocity dáva možnosť reflexívnej dimenzie, ktorá ich transformuje. Človek môže cítiť nie hnev, ale rozhorčenie, nie iba lásku, ale obdiv“ ([12], 233).

Zhráme: Jazyk je podľa C. Taylora transsubjektívny v dvoch významoch. Po prvé, presahuje schopnosť subjektu kontrolovať ho. Je to čiastočne vďaka vnútornej schopnosti jazyka tvoriť významy, čo spôsobuje, že jazyk nie je nejakou fixovanou entitou, ale živou, meniacou sa aktivitou. S tým je spojený druhý význam jeho transsubjektívnosti: Jazyk situuje konkrétny subjekt do jazykovej komunity. Nie je to nikdy „môj“ jazyk, je to vždy „náš“ jazyk. Inými slovami, moje sebachopenie nie

je niečo, čo môžem vytvoriť celkom sám: To, ako vidím sám seba, je ovplyvňované tým, ako ma vidia iní, a komunikáciou s nimi. Osamotené uvažovanie o sebe samom nevytvára nevyhnutne osobnú identitu.

Sebainterpretatívnosť a etika. Silné hodnotenie. Skutočnosť, že ľudia interpretujú sami seba prostredníctvom jazyka, je spojená s inou zamlčanou črtou sebainterpretácie, totiž s tým, že ľudia usmerňujú svoje životy a hodnotia sami seba vo svetle široko ponímaných morálnych kritérií. Zopakujme, že naše morálne pocity, ktoré sú konštituované interpretáciou túžob a zámerov ako vyšších, nižších, dobrých, zlých, nepristojných, triviálnych, zahŕňajú zmysel pre to, čo je v živote skutočne dôležité. Tento typ rozlišovania medzi túžbami a zámermi, ktorý tvorí neodmysliteľnú súčasť našich morálnych pocitov, Taylor označuje pojmom „silné hodnotenie“ (strong evaluation) ([9], 65).

Zmysel silného hodnotenia by sme mohli dešifrovať takto: Naše činy a konanie nie sú vedené len náhodnými túžbami či potrebami, ale interpretujeme ich aj z hľadiska hodnoty. Samotné túžby interpretujeme „ako dobré, zlé, žiaduce, odsúdeniahodné“ ([9], 65), to znamená, že niektoré z nich pokladáme za hodnotnejšie, cennejšie, sledovanie určitých zámerov považujeme za realizovanie hodnotnejšieho spôsobu života. Zvažovanie hodnoty vlastných túžob považuje Taylor za kľúčovú zložku praktického uvažovania, pretože doň vždy vstupuje aj istá artikulácia hodnôt, charakteristika toho, čo je žiaduce. Inými slovami, v situácii voľby človek zvažuje svoje túžby tak, že ich lokalizuje do kvalitatívneho kontrastu. Napríklad kontrasty medzi podlosťou a veľkorysťou, medzi zmysluplným a triviálnym umožňujú ujasniť si alternatívy.

Zvažovanie hodnoty túžob predstavuje podľa Ch. Taylora hľadanie vlastného spôsobu života. Inými slovami, ja som ten, kto volí, či chce žiť zmysluplný život, alebo život prázdny, malicherný; nie je tu žiadna iná inštancia, ktorá by za mňa rozhodla či legitimizovala môj spôsob života. Iba silné hodnotenie umožňuje človeku žiť jeho vlastný život spôsobom, s ktorým sa môže identifikovať. A preto nie je iba podmienkou artikulácie našich preferencií, ale aj podmienkou vyjadrenia našej predstavy o kvalite života či odpovede na otázku, kým chcem byť. „Silné hodnotenia zahŕňajú významy vzťahujúce sa na subjekt, pretože zahŕňajú diferencovanie: naše motivácie sú vyššie či nižšie, vnútorne dobré či zlé. Tým sú tieto hodnotenia reflexívne a objasňujú významy týkajúce sa toho, aký život chce človek žiť a kým chce byť“ ([9], 67).

Môžeme to chápať aj tak, že silné hodnotenie má dvojaký zmysel. Po prvé, tým, že zvažuje motivácie, preniká tento typ hodnotenia hlbšie do podstaty činu. Robí rozdiel medzi činmi, ktoré boli vykonané na základe túžob považovaných za zmätené, neujasnené, menej hodnotné, a činmi, v pozadí ktorých stojí napríklad podlosť. Po druhé, v silných hodnoteniach je zakotvený náš zmysel pre hodnotu, naša túžba po dobre, dokonalosti, cnosti. Inými slovami, v silnom hodnotení konštituuje významy v etickej rovine, to znamená, že stanovujeme morálne kritériá, ktoré riadia náš život, poznávame, čo máme robiť, akým človekom chceme byť, aké povinnosti sú

na nás kladené, ako máme žiť, čo je dobro.

Silné hodnotenie podľa C. Taylora presahuje limity hodnotenia morálneho, pretože sa netýka len morálnych noriem vo vzťahu k druhým, ale etických otázok, ktoré sú pre utváranie života človeka a jeho identity ústredné – otázok hodnôt, ideálov a životných cieľov. Silné hodnotenie prekračuje hranice morálky aj v inom zmysle: Môže sa rovnako týkať osobného štýlu, estetického vkusu a pod. Schvaľovanie alebo odsúdenie v týchto prípadoch nemá morálny charakter, aj keď to, čo je hodnotné, poznávame prostredníctvom silného hodnotenia. Taylor ukazuje, že tieto hodnotenia, rovnako ako hodnotenia etické, vstupujú do „nekonečnej mapy zámerov a motivácií, ktoré definujú to, čo by sme mohli nazývať dobrým životom“ ([9], 68).

Pripúšťa, že záleží len na nás, ako vieme svoj život: či ako naplnený, alebo prázdny, ako dôstojný, alebo prízemný, ako obdivuhodný, či ako zavrhnutiahodný. Avšak rozlišovať medzi životom, ktorý stojí za to žiť, a životom premárneným či medzi dôstojnými a prízemnými spôsobmi existencie sme schopní iba na základe toho, že posudzujeme veci na základe kvalitatívnych rozlíšení. Silné hodnotenie nám podľa Taylorových slov poskytuje „morálnu topografiu“ ([18], 302), to znamená, že nás orientuje v „morálnom priestore“ či „priestore otázok“. To znamená že, svoje životy žijeme v priestore otázok v tom zmysle, že vždy sa nás môžu pýtať alebo sa môžeme pýtať sami seba, aké hodnoty vyznávame, čo je pre nás dôležité. Odpoveď podľa neho vyžaduje, aby sme artikulovali účely, ktoré považujeme za hodné sledovania. Avšak nájsť vlastný spôsob dobrého života vyžaduje podľa Taylora orientovať sa na určité formy dobra či morálne zdroje, ako ich nazýva on ([18], 302), ktoré na jednej strane predstavujú niečo, vo vzťahu k čomu posudzujeme hodnotu našich činov a aspirácií; na druhej strane sú tým, vďaka čomu sme schopní konať dobro. Orientácia na dobro nám umožňuje uchopiť vlastnú identitu.

Priorita silného hodnotenia vedie C. Taylora k úvahám o povahe najvyšších hodnôt, na ktoré má človek aspirovať a usilovať sa o ne. Uvedomuje si, že artikulácia hodnôt, ktoré robia život zmysluplným, je mimoriadne ťažká a odoláva presnej formulácii. Artikulovanie takýchto hodnôt sa líši podľa neho najmenej na troch úrovniach. Individuálny človek môže sledovať odlišné veci v odlišných obdobiach svojho života, a dokonca v tom istom období môže nastať konflikt medzi jeho ideálmi. Na druhej úrovni konkrétna kultúra s najväčšou pravdepodobnosťou zahŕňa odlišné štandardy, ktoré sú normatívne pre jej individuálnych členov v rámci kultúry. V každom prípade to platí o moderných kultúrach, ktoré sú charakterizované mnohými odlišnými koncepciami toho, čo je v živote cenné a hodnotné. Na tretej úrovni odlišné kultúry stelesňujú odlišné a často nekompatibilné morálne normy. Vnútri individuálneho života, medzi indivíduami, ktoré zdieľajú kultúru, a kultúrami samotnými existuje konflikt túžob a cieľov hodných sledovania.

Navyše, pre väčšinu ľudí zmysluplný život vyžaduje participáciu na niečom, čo prekračuje ich vlastný záujem. Inými slovami, túžba po zmysle vedie človeka mimo vlastných záujmov, k iným ľuďom, rodine, spoločnosti, ideám, prírode, k bohu. Napríklad veľa ľudí objavuje zmysel v tom, že sú súčasťou stvorenia a žijú v zhode s božími prikázaniami; iní ho hľadajú v živote, ktorý je v súlade s ich prirodzenosťou,

d'alší vidia zmysel v tom, že ako autonómne bytosti volia vlastný spôsob života, slobodne sa rozhodujú o tom, súčasťou akej konkrétnej skupiny či komunity – rodiny, národa, profesie, tradície, cirkvi, triedy – s jej vlastnou históriou a spôsobom života sa stanú.

Subjekt a dobro. Z idey, že sebainterpretácia a silné hodnotenie sú konštitutívnymi prvkami ľudského života Taylor vyvodzuje, že subjekt má vnútornú morálnu dimenziu, pretože „subjekt a dobro či, ináč vyjadrené, subjekt a morálka... sú neoddeliteľne prepletené témy“ ([17], 3). Môžeme to chápať tak, že existuje nevyhnutné prepojenie medzi silnými hodnotami a subjektom, pretože bez konkrétnych foriem dobra, ktoré slúžia v živote ako ideály, by človek nedokázal dať svojmu životu zmysel. Usilujeme sa o ne, sme nimi motivovaní, sú tiež pre nás normatívne, a tým vytvárajú našu identitu.

Inými slovami, Taylor vyvodzuje z idey sebainterpretácie veľmi kontroverznú ideu, podľa ktorej orientácia na dobro, t. j. na hodnoty a ideály, je existenčne nevyhnutná, pretože ľudská subjektivita sa vždy vyjavuje na pozadí silných hodnôt. Bez istej orientácie na silné hodnoty by sme podľa Taylora trpeli prázdnotou, krízou identity. Môžeme to chápať aj tak, že pre zdravé fungovanie človeka je nevyhnutná osobná identita, ktorá je určená hodnotami. V intenciách Taylorovho uvažovania neplatí, že človek *môže* byť orientovaný na dobro, ale že naň *musí* byť orientovaný. Takéto ponímanie človeka ako morálnej bytosti stojí v opozícii proti väčšine morálnych presvedčení, podľa ktorých nositeľom rozhodnutia, ako sa chcem pochopiť – či ako člen morálneho spoločenstva, alebo egoista – je výlučne vôľa človeka, ktorá buď chce, alebo nechce brať ohľad na iného človeka.² Etické otázky, pod ktorými Taylor chápe všetky, ktoré sa vzťahujú na koncepcie dobrého alebo nezmareného života, nemožno posudzovať z „morálneho“ hľadiska, ako napríklad „rovnako dobré pre všetkých“, ale jedine na základe silných hodnotení a seba porozumenia.

Taylorova idea, že medzi našim zmyslom pre dobro a zmyslom pre subjekt existuje nerozlučné spojenie, vyvolala polemické reakcie. Jedna línia kritikov, napríklad americký filozof mysle O. Flanagan, vychádza práve z Taylorovho chápania krízy identity ako straty zmyslu pre silné hodnoty, ktoré bolo inšpirované prácami amerického psychoanalytika Erika Eriksona. O. Flanagan súhlasí s Eriksonom, že ľudia trpiaci krízou identity pociťujú stratu subjektivity ([3], 48). Popiera však, že príčinou je to, že človek stratil schopnosť morálnej reflexie či zmysel pre to, čo je ušľachtilé, dôležité, správne. Problém podľa neho spočíva v tom, že takýto človek sa nedokáže identifikovať so žiadnymi túžbami či zámermi ([3], 49). Flanagan dokazuje, že pociťom krízy identity trpia rovnako tí, ktorí sú v živote orientovaní vyššími hodnotami, ako aj tí, u ktorých takéto hodnoty nehrali v živote centrálnu rolu. Ilustruje to na príklade profesionálnych atlétov, ktorí na konci svojej kariéry nenašli nič, čo by ich životu dávalo zmysel. Ukazuje, že hoci zmysel ich doterajšieho života bol pri-

² Bližšie ku Kantovmu chápaniu problému obmedzovania vlastného konania pozri článok M. Muránskeho ([5], 568).

márne orientovaný na mimoetické hodnoty (úspech, sláva) – z Taylorovho pohľadu teda nešlo o ľudí orientovaných na silné hodnoty a ideály –, trpeli pocitom prázdnoty v zmysle Eriksonovej krízy identity.

Proti Flanaganovej námietke možno formulovať nasledujúcu výhradu. Taylorovo chápanie silného hodnotenia nemožno stotožňovať iba s etickými či morálnymi hodnotami, lebo, ako sme uviedli vyššie, silné hodnotenie prekračuje rámec morálky, týka sa aj mimoetických hodnôt a všetky tvoria súčasť dobrého života, pretože dávajú životu zmysel. V tomto prípade súhlasíme s austrálskym komentátorom Taylorovho diela N. H. Smithom, ktorý namieta, že v danom type argumentácie ide o nedorozumenie, pretože O. Flanagan silné hodnoty konštruuje príliš úzko ([7], 94). Z pohľadu N. H. Smitha aj atlét, ktorý zasvätil svoj život dosiahnutiu športovej dokonalosti, môže hodnotiť svoju činnosť silno, aj keď ju nikdy nemusí takto explicitne reflektovať. Ak na konci svojej kariéry má pocit, že jeho život stratil zmysel, snáď je to preto, že stratil niečo, čo predtým zaručovalo jeho životu dôstojnosť vyžadujúcu rešpekt, ktorá však nepochádza z povinnosti rešpektovať ho, ale skôr z uznania jeho osobnosti. Stratu uznania v očiach iných možno považovať za príčinu krízy identity, pretože znamená stratu sebadôvery, sebarešpektu či sebaúcty ako špecifických vzťahov k sebe samému.

Smithova námietka proti Taylorovmu chápaniu sebainterpretácie ako konštitutívneho základu osobnej identity spočíva v tom, že ju zužuje len na interpretáciu ideálov a hodnôt. Smith zdôrazňuje, že nielen hodnoty a ideály sú určujúce pre to, aby človek poznal, kým je a aký život je preňho najlepší, ale do praktického uvažovania vstupujú aj iné dimenzie, napríklad charakter či dispozície temperamentu. Preto považuje za nepravdepodobné, že človek, „ktorého sebareflexia je založená výlučne na identifikáciách s ideálmi bez nejakého reflexívneho povedomia vlastného charakteru a emočných dispozícií, dosiahne správny úsudok o spôsobe života, ktorý bude pre neho najlepší a najvyhovujúcejší“ ([7], 96). Prijateľnosť konkrétneho ideálu je podľa neho „rozhodne podmienená aktérovou somatickou konštitúciou“ ([7], 96), pretože charakter, emočné dispozície, ako aj ideály, s ktorými sa človek identifikuje, určujú identitu človeka i život, aký vedie. Stoja v pozadí toho, či určité ideály priťahujú človeka, alebo naopak. Smith ukazuje, že treba brať do úvahy všetky túžby a zámery, nie iba tie, ktoré sú hodnotené silno. Podľa neho jednou z kľúčových otázok praktického uvažovania je zápas medzi charakterom a ideálmi či „vyváženosť relatívnej dôležitosti, ktorá býva udeľovaná rozličným aspektom identity“ ([7], 97).

Morálka ako špecifická inštitúcia. Predstava, že silné hodnotenie je konštitutívnym prvkom ľudského života, mení aj Taylorovo ponímanie praktického uvažovania. Na otázku, ako sme schopní orientovať sami seba vo vzťahu k dobru, na základe čoho sa dokážeme zorientovať v „morálnom priestore“, odpovedá, že praktický rozum je v prvom rade záležitosťou interpretovania našich často kolidujúcich morálnych záujmov. Možno to chápať tak, že praktický rozum sa stáva nevyhnutným vtedy, keď je človek postavený pred voľbu foriem dobra, ktoré sú nesúmerateľné a kladú protikladné požiadavky na jeho správanie. V takom prípade človek uznáva platnosť

každej z týchto foriem dobra, ale ich realizácia vyžaduje odlišné a nekompatibilné činy. Praktický rozum mu môže pomôcť vyrovnať sa s nesúmerateľnosťou cieľov, ktoré sleduje.

Špecifickosť situácie, ktorá vyžaduje praktický rozum, mu dáva podľa Ch. Taylora štruktúru *ad hominem* ([15], 39), čo môžeme interpretovať tak, že uvažovanie v situácii voľby je vždy uvažovaním konkrétneho človeka, ktorý neabstrahuje od povahy možností, čo stoja pred ním. Skôr uvažuje, ako ich porovnať, a to tak, že zvažuje, ktorá voľba predstavuje lepšie riešenie. Odhalenie toho, čo je správne, potom nie je stanovené myšlienkovou procedúrou, ale obsahom voľby, ktorá je objasnená cez kontrast viac či menej rozumného riešenia. Poznanie toho, čo je dobré, správne, zmysluplné, je záležitosťou artikulovania a prijatia nárokov, ktoré na nás kladú silné hodnoty. Takto ponímaný praktický rozum hovorí iba to, ktorá z dvoch alternatív je podporená rozumom. Navyše, racionalita interpretačnej pozície nie je daná raz navždy a pre každého; racionalita interpretačnej pozície je podporená tým, čo je lepšie v porovnaní s konkurujúcou alternatívou, a tým je tiež prístupná možnému nahradeniu inými, zrozumiteľnejšími interpretáciami ([15], 52 – 53).

Taylor uznáva, že štruktúra praktického rozumu *ad hominem* viaže jeho použitie na konkrétnu skúsenosť určitého človeka; na druhej strane neodlučuje praktický rozum od morálnej motivácie. V tomto smere má Taylorovo chápanie praktického rozumu blízko k jeho ponímaniu v Aristotelovej etike: Rozum považuje za prostriedok, ktorý pomáha človeku pri realizácii dobra či pri seberealizácii.

Taylorovo stanovisko stojí tak v opozícii proti tým, čo sú presvedčení, že morálka má svoje vlastné nároky bez ohľadu na silné hodnoty, ktoré individua či skupiny uznávajú. Jeho ponímanie praktického uvažovania vedie ku kritike proceduralistických teórií praktického rozumu, ktoré za uspokojujúcu morálnu teóriu považujú teóriu, ktorá definuje určité kritérium či procedúru umožňujúcu odvodiť povinnosti odvolaním sa na „základný dôvod“ ([16], 139) – napríklad šťastie pre čo najväčší počet ľudí či univerzálne platné normy. Predstavu o súmerateľnosti hodnôt a možnosti ich redukcie na jediný cieľ, ktorá stojí v pozadí väčšiny súčasných morálnych koncepcií, považuje Taylor za nezdôvodnenú a zavádzajúcu, pretože idea sebainterpretácie a silného hodnotenia spochybňuje možnosť vzťahovať všetky naše morálne ciele či povinnosti na malý zoznam základných dôvodov. Zopakujme, že artikulovanie vízie dobra, ktoré je hľadaním toho, čo je dôležité, hodnotné, obdivuhodné či kladené na nás ako požiadavka, nie je poskytnutím len jediného dôvodu, prečo je daná vec či udalosť dobrá. To znamená, že kritérium morálnosti činov treba hľadať v širšej doméne foriem dobra, ktoré človek sleduje počas života, ako aj vo sfére vyšších foriem dobra, ktoré si nárokuje na uznanie.

Taylor je presvedčený, že ani pojem povinnosti či morálnych záväzkov nemožno pochopiť ani vysvetliť, pokiaľ nechápeme význam, ktorý tieto pojmy nesú.³ Po-

³ Presvedčenie, že otázka *Ako by som mal viesť svoj život?* je primárna aj pri determinovaní morálnych noriem. Objavuje sa napríklad aj v etických úvahách P. Ricœur, ktorého koncepciu analyzuje D. Smreková v štúdiu [8].

rozumieť významu morálnych záväzkov môže podľa neho človek iba vtedy, ak interpretuje sám seba ako morálny subjekt, ktorý je k nim vyzývaný. To znamená, že chápanie seba samého napríklad ako racionálnej bytosti či bytosti stvorenej bohom vytvára zmysel pre povinnosť ([9], 58). Taylor zdôrazňuje, že človek je vyzývaný k morálnym záväzkom ako autonómna morálna bytosť; nie sú to iba mlčky zdieľané prikazy. Autonómia vôle je dôvodom, prečo morálne záväzky neležia na mentálne postihnutých ani ich nemožno zamieňať s prirodzenou túžbou niekomu pomôcť.

Moderná proceduralistická etika zlyhala podľa Ch. Taylora pri vysvetľovaní fundamentálnych otázok morálnej motivácie, pretože prehliada rolu, ktorú v živote človeka hrajú rôzne formy dobra a jeho túžba po zmysle. Zanedbáva otázku, ako hovorí Taylor, konštitutívnych foriem dobra či morálnych zdrojov, čiže toho, vo vzťahu k čomu sa subjekt definuje a čo motivuje človeka, aby konal dobro a bol dobrým človekom.

Zanedbanie týchto otázok v modernej kultúre nepovažuje Ch. Taylor za náhodné. Súvisí podľa neho s prevahou naturalistických teórií, v zmysle ktorých je významová dimenzia ľudskej existencie sférou subjektívnej ilúzie. To znamená, že roviny pragmatického, lingvistického, morálneho, sociálneho a náboženského významu, ktoré konštituuju ľudské konanie, nie sú predmetom skúmania, pretože dominuje predpoklad, že svet človeka môže byť preskúmaný iba prostredníctvom spôsobov rozvíjaných v prírodných vedách, nie pomocou kultúrne viazaných významov.

Okrem toho v moderne sa objavili typicky moderné presvedčenia, ktoré vytesnili z morálnych teórií otázky zmyslu a významu. Taylor hovorí o troch: o modernej koncepcii slobody, o obhajobe bežného života a o modernom chápaní ľudskosti a altruizmu ([16], 142–143).

Moderný pojem slobody, zdôrazňujúci nezávislosť subjektu, jeho možnosť určovať vlastné ciele, sledovať svoje vlastné, racionálne stanovené životné plány a definovať vlastnú predstavu šťastia bez zasahovania externých autorít sa stáva podľa Ch. Taylora nekompatibilným s predstavami vyšších foriem dobra ako boh, poriadok prírody. Viaže sa s modernou ideou ľudskej dôstojnosti ako rozumnej bytosti, ktorá odráža novú definíciu sebaovládania, vyžadujúcu rozumnú kontrolu v tom zmysle, že človek už nežije v súlade s vyšším poriadkom vecí, ktorý nachádza v kozme, ale vo vlastnom živote si utvára poriadky, ktoré konštruuje podľa rozumových meradiel.

Druhá transvaluácia sa týka tých foriem dobra, ktoré Taylor nazýva bežným životom. Chápe ním tie aspekty ľudského života, ktoré sú spojené s prácou a rodinným životom. Bežný život, t. j. úsilie sledovať vlastné šťastie prostredníctvom rodiny a práce, sa stáva v období moderny úplne legitímnu ľudskou aspiráciou. Bežný život nemá vo všetkých kultúrach takýto status a nemal ho ani v období pred modernou.

Tretím prehodením hodnôt, ktoré Taylor považuje za dôsledok prvých dvoch, t. j. chápanie človeka ako čisto racionálno-vôľovej bytosti a potvrdenie bežného života, je moderná idea humanity, teda presvedčenie, že morálny život má byť smerovaný tak, aby zmierňoval ľudské utrpenie, prekonával chudobu, zvyšoval prosperitu, zväčšoval ľudské blaho, a to prostredníctvom systému univerzálnej spravodlivosti. Táto idea sa stáva jedným z najdôležitejších presvedčení modernej západnej

kultúry. Vo svetle tohto ideálu právo a inštitúcie musia byť reformované tak, aby zaručovali úžitok a blaho každému rovnako.

Taylor ukazuje, že tieto tri morálne ideály (sloboda, potvrdenie bežného života a starosť o blaho všetkých), tvoria súbor sebainterpretácií, ktoré sa stali súčasťou modernej kultúry. Určujú spôsob, akým aspoň spočiatku nevyhnutne chápeme a posudzujeme sami seba a zvažujeme svoj život. Je to spôsobené tým, že tieto sebainterpretácie sa vteli do radu zvyklostí, do politickej a ekonomickej sféry, do výchovy detí, do rodinného života, ako aj do vzorov umeleckej realizácie, do verejne uznávaných noriem dôstojnosti a autority. Analýzou týchto historicky podmienených foriem sebainterpretácií Taylor nespochybňuje svoje presvedčenie, že sebainterpretácie sú univerzálnou konštantou ľudskej existencie, ukazuje len to, že obsah sebainterpretácií varuje od kultúry ku kultúre a od jednej historickej epochy k druhej. Pohľad na tieto sebainterpretácie v historickej perspektíve umožňuje podľa neho pochopiť, prečo došlo v modernej etike k zúženiu chápania morálky len na otázku správnych činov. Ukazuje, že sebainterpretácie, ktoré vyrastali po stáročia, prispeli k posilneniu modernej morálnej filozofie povinnosti preto, že jednou z centrálnych otázok sa stala otázka, ako racionálne určiť správne činy, a predpokladalo sa, že by mali byť ospravedlnené jasnou a zreteľnou procedúrou. Tým sa podľa neho premenila procedurálna koncepcia rozumu, ktorou je u kantovcov univerzalizácia a u utilitaristov účelová racionalita.

Taylor sa snaží ukázať, že otázky zmyslu života (Prečo mám byť morálny?; Čo ma núti byť lepším človekom?; Aké hodnoty sú hodné sledovania?) nemožno zodpovedať odkazom na procedurálny rozum, pretože „by som nemohol povedať, čo je dobré či hodnotné na morálnych normách alebo prečo požívajú súhlas“ ([16], 150). Inými slovami, proceduralistické teórie praktického rozumu nedokážu podľa Ch. Taylora vysvetliť motiváciu ani to, prečo by morálne úvahy mali mať prioritu. Prvenstvo morálky sa podľa neho stalo nezrozumiteľným preto, že ju identifikovali nie na pozadí zmyslu pre to, čo je dôležité, ale prostredníctvom formy zdôvodnenia ([16], 152). Tieto teórie sa zaoberali skôr definovaním povinnosti než povahou dobrého života. V týchto koncepciách nie je podľa neho žiadne miesto pre pojem dobra v žiadnom z dvoch tradičných významov: či už vo význame dobrého života, alebo dobra ako morálneho zdroja.

Záver. Jednou z hlavných snáh Taylorovho filozofického projektu bolo rehabilitovať filozofickú antropológiu, čo možno vnímať ako pokus vysvetliť pozadie moderných snáh o slobodu, spravodlivosť, uznanie, autenticitu a zmysluplný život.⁴ Taylorovi ide skôr o filozofické vysvetlenie ontológie človeka než o vysvetlenie empirické, pretože skúma transcendentálne podmienky ľudského života, z ktorých sa snaží vyvodit' podmienky dobrého či zmysluplného života. Inými slovami, Taylorova filozofická antropológia tvorí pozadie jeho úvah o etike a morálke. Proti predstave, že človek je predovšetkým racionálno-vôľová bytosť, obhajuje ideu sebainterpreta-

⁴ Bližšie k tomu pozri interview s Ch. Taylorom uverejnené v časopise *Thesis Eleven* [2].

tívnosti. Človek je odsúdený na významy v tom zmysle, že ľudský život všeobecne, a moderný život zvlášť, je štruktúrovaný nevyhnutným rámcom významov či zmyslu. Taylor sleduje niektoré bežné spôsoby, prostredníctvom ktorých sa svet javí človeku ako zmysluplný. Začína s percepciou: Veci okolo seba nevnímame ako indiferentné, ale získavajú význam pre nás tým, že sa týkajú našich túžob a zámerov. Potom prechádza na úroveň činov: Naše činy sú usmernené túžbami a zámermi a ako také sa zdajú ako zmysluplné či dôležité. Význam sa tiež objavuje na etickej úrovni: Je neodlučiteľný od tých fenoménov, ktoré tvoria obsah dobrého života. Ten nás privádza na úroveň sociálneho; na jednej strane preto, že sme závislí od iných, a na druhej preto, že z hľadiska dobrého života nemôže absentovať určitá transformácia širšieho sociálneho a kultúrneho života, ktorý poskytuje kontext a čiastočne konštituuje individuálne životy.

Taylorova argumentácia, umožňujúca preniknúť pod povrch diskusií v modernej epistemológii a filozofii, poukazuje na skryté, ale hlbšie spory zahŕňajúce vzájomne nekompatibilné predstavy o tom, čo znamená byť človekom. Podobne jeho úvahy o jazyku nás nútia znovu premyslieť alternatívy vo filozofii jazyka. Taylorova idea, že normativita jazyka (totiž fakt, že v jazyku sme schopní pochopiť veci správne) sa zakladá na ľudskej schopnosti expresie, nám umožňuje uvažovať o všetkých spôsoboch artikulovaného vyjadrenia (o poézii, próze, teórii) ako o nositeľoch významu. Rovnako téza, že artikulácia je pre človeka fundamentálna, pretože jedine týmto spôsobom je schopný spoznať významy, poukazuje na to, že tvorenie významov nemožno považovať za náhodnú či sekundárnu črtu jazyka. Hoci sám nie je autorom expresivistickej teórie jazyka, nepochybne vnáša nové svetlo do expresivistických predstáv o jazyku, tým, že rekonštruuje systematickú teóriu na základe často iba fragmentárnych návrhov. Okrem toho Taylorove diskusie o jazyku predstavujú dôležitý prínos k filozofickej analýze prác pôvodných autorov tejto koncepcie.

Taylorov expresivizmus možno považovať za pluralistickú filozofiu, pretože sa pokúša ospravedlniť ľudskú rozmanitosť, ako aj rozmanité spôsoby chápania (vyjadrené v umeniach i vo vede) a aj odlišné spôsoby ľudského bytia (vyjadrené cez individuá a kultúry).

Mnohí súčasní filozofi sú nedôverčiví k jeho pokusu o vytvorenie nevyhnutného vzťahu medzi subjektom a dobrom, najmä k téze, že subjekt musí byť posilňovaný morálnymi zdrojmi. Poukazujú na to, že Taylorova koncepcia subjektu, favorizujúca ideály a aspirácie, by mala byť vyvážená úvahami o iných aspektoch identity.

Avšak navzdory výhradám proti Taylorovej morálnej ontológii je jeho spochybnenie dominantných koncepcií v morálnej filozofii pozoruhodné. Veľa otázok zmyslu života a morálnej motivácie rozhodne vyžaduje komplexnejšie vysvetlenie, než je to, ktoré podávajú moderné etické teórie. Taylorov model praktického rozumu ponúka lákavú alternatívu proceduralizmu, tak utilitaristického ako aj kantovského, pretože umožňuje legitimizovať v živote človeka špecifické morálne nároky (Taylorom označené ako silné hodnoty) a ich ospravedlnenie neabstrahuje od motivácie človeka, ktorý žije v súlade s týmito požiadavkami. Taylor je presvedčený, že typické zápasy modernej doby možno vysvetliť jedine odkazom na to, ako sú moderné subjekty

situované vo vzťahoch k dobru, t. j. treba o nich uvažovať ako o zápasoch smerujúcich k plnšej realizácii životných foriem dobra a silných hodnôt. Domnieva sa, že väčšina filozofických debát o moderne zlyháva preto, že nie je ochotná uznať tento predpoklad.

LITERATÚRA

- [1] ALTHAM, J. E. J. – HARRISON, R.: *World, Mind and Ethics. Essays on the ethical philosophy of Bernard Williams*. Cambridge: Cambridge University Press 1995. ISBN 0 521 47930 4.
- [2] From Philosophical Anthropology to the Politics of Recognition: An Interview with Charles Taylor. In: *Thesis Eleven*, 1998, 52, s. 103 – 112.
- [3] FLANAGAN, O. – RORTY A. O.: *Identity, Character, and Morality. Identity, Character, and Morality*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1990. ISBN 0-262-06115-5.
- [4] FLANAGAN, O.: Identity and Strong and Weak Evaluation. In: [3].
- [5] MURÁNSKY, M.: Imperatív slobody v kantovej filozofii (K dvestoročnému výročiu úmrtia Immanuela Kanta). In: *Filozofia*, 2004, č. 8.
- [6] NOVOSÁD, F.: Dimenzie sebainterpretatívnosti. In: *Filozofia*, 1996, č. 1.
- [7] SMITH, N. H.: *Charles Taylor. Meaning, Morals and Modernity*. Cambridge: Polity Press 2002. ISBN 0-7456-1575-7.
- [8] SMREKOVÁ, D.: Má zmysel rozlišovať medzi etikou a morálkou? In: *Filozofia*, 2004, č. 8.
- [9] TAYLOR, C.: Self-interpreting animals. In: [11].
- [10] TAYLOR, C.: Cognitive Psychology. In: [11].
- [11] TAYLOR, C.: *Human agency and language. Philosophical Papers I*. Cambridge: University Press 1985. ISBN 0-521-31750-9.
- [12] TAYLOR, C.: Language and human nature. In: [11].
- [13] TAYLOR, C.: Heidegger, Language and Ecology. In: [14].
- [14] TAYLOR, C.: *Philosophical Arguments*. Harvard University Press 1995. ISBN 0-674-66476-0.
- [15] TAYLOR, C.: Explanation and Practical reason. In: [14].
- [16] TAYLOR, C.: A most peculiar institution. In: [1].
- [17] TAYLOR, C.: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 1989. ISBN 0-674-82425-3.
- [18] TAYLOR, C.: The Moral Topography of the Self. In: MESSER, S. B. – SASS, L. (eds.): *Hermeneutics and Psychological Theory*. New Brunswick, New York: Rutgers University Press 1988. ISBN 0813512913.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/6137/26.

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