# „ETICKÉ", „ESTETICKÉ" A DOBRÝ ŽIVOT

BLANKA ŠULAVÍKOVÁ, Kabinet sociálnej a biologickej komunikácie SAV, Bratislava

ŠULAVÍKOVÁ, B.: „Ethical", „Esthetical" and Good Life
FILOZOFIA 60, 2005, No 4, p. 230

Due to penetrating of marketing practices into the life attitudes a shift is felt in the perceptions of limits of tasteful behaviour and action. There is a tendency to see life as a sequence of „clips-like" chances and to prefer a short run high effect. The picture of a „good life" is shifting towards the dynamic world full of adventures. This lack of good taste can be find in all spheres including work relationships, where the democratic conditions regarding the needs of economic prosperity were not able to create the new limits and contents of the taste yet. With coming sounder and more clear-cut of the parameters of „good taste", as the author believes, these will more widely a deeply reflect the positive (local and European) cultural values and in proper extent correspond to esthetical and authentic dimension of human action on its ethical background.

Motto:
*„Začiatkom dobrej originality je nechcieť byť tým, čo človek nie je."*
(L. Wittgenstein)

**Dobro a krása v prežívaní života.** Kategórie dobra a krásy filozofia aj literatúra už mnohokrát opísali; splývanie týchto ideálov do jedného ideálu „dokonalosti" a ich vzájomný súvis v zážitkoch „naplnenia" netreba osobitne dokazovať. V každodennom živote sa toto spojenie prejavuje v podobe vnímania krásy, ktoré sprevádzajú zážitky dobra, vykonanie dobrého skutku môžu zasa vyvolávať pozitívne estetické zážitky. Pozitívny estetický zážitok však nemusí byť nutne viazaný na dobro, o tom sa naša civilizácia neprestajne presvedča; história pozná aj mnoho príkladov, keď k tomu dochádza aj v mene dosahovania vznešených zámerov či napĺňania idey dobra prostriedkami, ktoré v danej dobe ani dnes nie je možné vtesnať do rámcov konania spĺňajúceho ideál ľudskosti. Samotný zážitok krásy môže spôsobiť aj vnímanie zla v prípade patologickej psychiky, keď sa viaže na kruté či bezcitné konanie na báze prežívania moci. Prežívanie moci je odpradávna spojené s prežívaním krásy, a môže sa tak viazať tak na pozitívne, ako aj na negatívne konanie, ako o tom svedčí skupinový či individuálny fanatizmus každého druhu. Život však poskytuje aj miernejšie príklady toho, že ľudské konanie sprevádza prežívanie zakotvené v určitom osobitom systéme individuálnej estetiky spojenej s etickými[1] hodnotami. Človek môže esteticky vnímať konanie iných i svoje na báze jeho reflexie ako dobrého pre iných či len pre seba; jeden viac pre iných, ďalší zasa

[1] Termín „etický" sa v článku vo vzťahu k termínu „morálny" používa v intenciách chápania, o ktorom hovorí aj Dagmar Smreková: „Akcent na etiku indikuje, že ľudský život sa napĺňa v niečom, čo dimenziu morality vtelenú do pojmu povinnosti presahuje – a to v spokojnosti so svojím životom, resp. v realizovanej túžbe žiť dobrý život." ([14], 562)

viac pre seba. Niekto pociťuje esteticky sebaobetovanie a prácu pre skupinu, iný zasa kráčanie po stupienkoch kariéry, rytmus svojej práce, starostlivosť o rodinu, vykonávanie povolania, realizáciu idey či projektu, úspešnosť, napredovanie v získavaní poznatkov, osobnej slobody či moci[2] a pod. To všetko môže, ale nemusí (chcieť) robiť v súlade s etickými normami a pravidlami, ktoré si môže v rámci istej pružnosti vlastných limitov „rozvoľňovať" vzhľadom na potreby, ktoré dominantne motivujú jeho konanie.

V našom kultúrnom prostredí sa s väčším či menším úspechom pestuje predpoklad, že u človeka je estetický zážitok krásy spojený s vnímaním dobra,[3] resp. (v zmysle ideálu dokonalosti) by s ním mal byť spojený; v jej etických princípoch sa odráža tendencia zabezpečiť stav korešpondujúci s obsahom tejto idey.[4] Aj v právnych normách demokratickej spoločnosti sa odzrkadľuje snaha eliminovať prijateľnosť prežívania krásy pri spôsobovaní zla, resp. tolerovanie či rozširovanie estetiky, čo otvorene podporuje konanie, ktoré inému zjavne spôsobuje ujmu.[5] Tento postoj, reflektujúci skúsenosť, že ľudí s pozitívnymi hodnotami zakotvenými v pevnej štruktúre prevažuje prežívanie krásy pri vnímaní dobrého činu, môžeme považovať za súčasť našej tradície a kultúrnej identity.

**Etické a estetické potreby**. V hierarchii ľudských potrieb majú svoje miesto aj potreby súvisiace s vnímaním etických a estetických kvalít; vyššie potreby sa stávajú

[2] Na zvrátenej estetike moci sa zakladá napríklad aj rasistické správanie, ktoré môže ľahko zapôsobiť v čase nezrelosti cez zvýšené vnímanie estetickej stránky. Avšak u človeka našej kultúry, ktorý má už ustálenú pozitívnu hodnotovú štruktúru, prevažuje prežívanie osobnej či spoločenskej moci na báze etického hodnotenia a s ním korešpondujúcej estetiky jej vnímania. Aj keď treba spomenúť aj to, že na kultivovaného človeka našej civilizácie manifestácia nadradenosti či pýchy, nech sa už zakladá na postavení, znalostiach, majetku, kráse, sile či moci, pôsobí skôr smiešne. Ak sa ho priamo netýka, vykazuje voči nej pomerne dosť veľkú ľahostajnosť a toleranciu, čo sa prejavuje v neochote zvádzať s ňou boj, hoci história nás už kruto poučila, aká je nebezpečná.

[3] Spojenie tohto chápania navyše aj so slovanskou tradíciou ilustruje aj príklad domácej proveniencie. Napr. Pavol Dobšinský charakterizuje ideál človeka zachytený v slovenských národných povestiach takto: „Je hlavne človekom srdca a meradlom jeho ľudskosti a ducha je dosiahnutie vznešených cieľov." Ide o bytosť, ktorá dospeje k poznaniu seba samého, svojej úlohy a odhodlaniu na samostatné dobré činy, túži zmierniť a napraviť viny iných, vydobyť stratené dobro, nie však len pre seba, ale pre všetkých ([3], 58). Oproti zdôrazňovaniu súcitného a ohľaduplného konania v tých časoch sa v období konzumnej spoločnosti stáva dominantným sebapresadenie zamerané na úspech či víťazstvo bez takéhoto silného spojenia s ideou krásy, pravdy či dobra. Vtedajší prístup národovcov viedla potreba umocňovania idey sebaobetovania sa pre iných (národ), takže už nemôže byť celkom relevantným identifikátorom dnešných prístupov k životu, ale treba zároveň povedať, že dnes prebieha prílišná (nebezpečná) „neutralizácia" etického obsahu „víťazstva", na čo treba myslieť najmä v procese výchovy.

[4] Toto úsilie sprevádzajú mnohé problémy, a to aj v súvislosti s interpretáciou týchto ideálov, napr. so spájaním krásy a dobra s pokojom a „harmóniou". Spôsobovalo to problémy s posudzovaním pôvodu umeleckej produkcie veľkej sily, napríklad je známe, ako Paganini musel čeliť obvineniam zo spojenia so zlom (diablom), lebo taký intenzívny zážitok nebol v súlade s predstavou o tom, že by „dobro" mohlo byť jeho pôvodcom.

[5] Táto snaha odráža napríklad aj v potrebe zafixovať tieto princípy pri obrane psychiky detí v súvislosti so zobrazovaním násilia v médiách (pozri [15]).

dôležitým impulzom motivácie, ak sú uspokojené nižšie, takže napr. estetické potreby (krásy, harmónie a poriadku) potom zvyčajne psychológovia zaraďujú až za potreby fyziologické, potrebu bezpečia, lásky, uznania i za potreby kognitívne. Ľudské dejiny i každodenný život nás však presviedčajú aj o tom, že etické a estetické vnímanie hierarchiu potrieb prierezovo „prerastá", a v tomto smere človeka nemožno vyňať z jeho biologických, ale ani kultúrnych súradníc. U človeka je aj saturácia fyziologických potrieb do značnej miery tvarovaná normami príznačnými pre tú či onú kultúru, etickými aj estetickými.[6]

Kultúra limituje spôsoby uspokojovania potrieb, resp. určuje, vydeľuje či odmieta isté spôsoby ako neprijateľné, pričom vedomé nerešpektovanie či nevedomé vybočovanie z týchto limitov sa stáva identifikátorom patologického správania či extrémnych okolností, ktoré k takémuto vybočeniu v ojedinelom prípade viedli.[7] Človek z nášho kultúrneho prostredia vníma aj uspokojovanie základných biologických potrieb cez isté estetické a etické normy, teda nie je bežne ochotný a schopný saturovať ich spôsobom, ktorý z nich vybočuje. Aj keď estetické a etické vnímanie je veľmi individuálne, širší kultúrny priestor ho tvaruje a podmieňuje, podpisuje sa na ňom najmä najbližšie okolie v čase vývinu. Niektorým ľuďom sa vôbec nepodarí prehltnúť sústo, ktoré na nich pôsobí neesteticky, iní majú voľnejšie hranice vkusu, a to tak v estetických, ako aj v etických kvalitách. Niekto považuje za prirodzené v čase katastrofy pomôcť ohrozenejším, iný je schopný sa starať len o vlastnú záchranu; jeden odmietne prijať, čo mu nepatrí, ďalší nemá problém privlastniť si čokoľvek, iný zasa iba niečo; niekto sa radšej vzdá vlastného života, iný si ho zachraňuje na úkor iných. Aj napriek týmto individuálnym rozdielom sa dá povedať, že vnímanie etického a estetického, podmienené dobovými ideálmi a vkusom, počas ľudských dejín už nespočetne veľakrát prebilo aj silný pud vlastnej sebazáchovy. Pre človeka určitej kultúry je často dominantnejší spôsob, akým svoju potrebu uspokojí, ako jej samotná saturácia. Ak to môže spraviť iba spôsobom, ktorý príliš prekračuje bežné hranice etickej i estetickej prijateľnosti, jeho zameranie na daný cieľ to prinajmenšom problematizuje.[8]

[6] Prejavuje sa to aj v jazyku, napríklad tým, že dobré konanie sa často hodnotí ako „pekné" a škodlivé či neetické konanie sa často označuje za „škaredé". Výrok, že „niekto sa správal nepekne", má rovnaký význam ako výrok, že sa „niekto správal zle či nedobre". Pri výchove malých detí estetické hodnotenie správania spočiatku plne supluje etické, deťom sa spočiatku hovorí, že sa správali „škaredo", pričom sa má na mysli, že sa nesprávali vhodne alebo tak, aby sa to dalo hodnotiť ako dobré. Teda v tomto prípade sa „pozitívnosť" správania či veci vyjadruje jazykom, ktorý viac uprednostňuje estetickú stránku, hoci sa dá predpokladať, že v prežívaní dieťaťa v útlom veku sa tieto dve stránky vnímania spočiatku vôbec nedajú oddeliť.

[7] Napr. kanibalizmus, ktorý sa vyskytol na polárnych výpravách či v období 2. svetovej vojny, sa zo zorného uhla našej kultúry javí ako prejav okolnosťami vynúteného spôsobu nasýtenia, pre človeka akceptovateľného len za istých okolností a v prípade, ak nešlo o zabitie. Rovnako ponižovanie, fyzické či psychické mučenie živých bytostí (ľudí a dnes už aj zvierat), prípustné bežne v starovekých a stredovekých východných aj západných praktikách, naša kultúra vylučuje a správanie založené na tejto norme sa stáva súčasťou vnútorných limitov jednotlivcov.

[8] Tí, čo sa dnes usilujú napodobniť život prírodných ľudí a sú schopní napr. zjesť hmyz ako zdroj bielkovín, by sa zrejme ťažko stotožnili s tými ich praktikami, ktoré by dnes patrili do oblasti patologického správania. Kultúra a civilizačné obmedzenia či „zablokovanie" človeka v nejakom spôsobe života nie je výdobytkom našej civilizácie, skôr naopak. Prírodný človek žil

V našej kultúre sa po dlhé stáročia otvorené egoistické správanie na úkor iných považovalo za neetické a nevkusné (hoci na hodnotenie tohto správania sa viazali odlišné kritériá v závislosti od príslušnosti k jednotlivým sociálnym vrstvám). Aj keď dnešný štýl života, založený najmä na marketingových praktikách, nabáda na tvrdú súťaž a využitie šance „za každú cenu", neznamená to, že by spoločnosť súhlasila s bezohľadným konaním, napriek tomu, že v období transformácie, ktorou v súčasnosti prechádzame, sa posúva a veľmi uvoľňuje vnímanie limitov vkusného správania a konania. Mnohí významní aktéri politického či ekonomického života považujú za spoločensky vhodné aj také konanie, ktoré očividne porušuje etické normy, ale je len ťažko (či vôbec nie je) postihnuteľné právom. Takýmto nedostatkom dobrého vkusu dnes trpia všetky oblasti vrátane sféry pracovných vzťahov, kde demokratické podmienky vo vzťahu k potrebám ekonomickej rentability ešte nestihli vytvarovať jeho nové limity a obsah.

**Uniformita a originalita.** Nepopierateľnú účasť estetického a etického vnímania na reflexii ľudského konania a jej spätosť s kultúrnym prostredím zobrazuje aj charakteristické chápanie originality a uniformity, ktoré je príznačné pre rôzne teritóriá a obdobia. V dejinách západnej kultúry potreba zjednotenia postojov k veciam verejným už od čias gréckej republiky motivovala hľadanie spoločného názoru nielen na veci každodenného spoločenského života, ale aj na otázky svetonáhľadové (vrátane etických a estetických), ktoré mohli byť bazálnym predpokladom hodnotového súladu a dosahovania konsenzu.[9] Inovácie prinášajúce nové prvky do vnímania etických a estetických kvalít narážali na nesúhlas; uniformita vo svetonáhľadovej oblasti plodila uniformitu životného štýlu, resp. i nepatrný odklon od zvyčajného spôsobu života mohol byť považovaný za výraz odklonu od spoločensky akceptovanej ideovej orientácie, privodiť spoločenské (nielen morálne, ale aj právne) sankcionovanie. Takýto prístup nachádzame v dejinách impérií či národných štátov a všetkých totalitných systémov, ale vynára sa aj počas hektických období sociálnych nepokojov, keď isté správanie i estetická prezentácia ľudí mohla byť pre jednotlivcov či skupiny doslova životne nebezpečná. Pri presadzovaní jednotného názoru na svet sa stala uniformita výrazom súladu či súhlasu a originalita signalizovala odklon či vybočenie z ideových doktrín či rámcov. Dnes požiadavka ideovej jednoty zaniká spolu so silou veľkých narácií a potreba „uvoľnenia" či oslobodenia životov ľudí z udomácnenej či predpísanej ideovej orientácie sa pretavuje do estetiky rôznorodosti v názore na svet, ktorá plodí možnosť i výzvu vytvoriť si svoj originálny názor na svet a prezentovať osobitný životný štýl. Uniformita si vďaka negatívnym skúsenostiam s uplatňovaním „jednotnosti" vyslúžila status neakceptovateľnosti, originalita sa stáva doslova „požiadavkou" doby a schopnosť „uplatniť sa" sa stáva jej signálnym znakom.

---

podľa presných pravidiel a dnešnú slobodu by nám možno (ak by si ju vôbec vedel predstaviť) závidel. Presné kánony a tabu, tradície a spôsoby života, to je to, čo kultúrni antropológovia označujú ako niečo, čo bolo potrebné prekročiť a obísť vždy vtedy, keď sa podmienky radikálne zmenili a bolo potrebné sa vysporiadať s nevídanou situáciou. Len tí, čo dokázali prekročiť staré videnie, boli schopní vyviesť seba a iných z takejto krízy. Tradícia má vždy svoje limity prospešnosti pre prežitie skupiny či ľudského druhu.

[9] O tom, ako toto úsilie ovplyvnilo filozofické myslenie širšie, podrobnejšie uvažujeme na inom mieste; pozri ([16], 206 – 219).

Kým v dejinách západnej kultúry sa preferovala ideová „naplnenosť" života a hodnotenie konania ľudí vzhľadom na nejaké dielo či poslanie, spoločenskú užitočnosť či vyšší zámer, dnes do charakteristiky ľudského konania vchádzajú parametre „trhu" a hodnotenie vzhľadom na osobitosť a „novátorstvo" výzoru či životného štýlu. Konformné správanie podľa predstáv iných či spoločenskej objednávky sa považuje za menej hodnotné ako výrazné činy, nech sú už pozitívne, negatívne alebo neutrálne voči iným. Kým „byť uniformný" znamenalo kedysi „byť poriadny", dnes to skôr znamená „byť neviditeľný". Byť neviditeľný potom ale znamená „nebyť", lebo viditeľným sa stávam len vtedy, ak mám schopnosti, ktoré môžu viesť k úspechu. Našu dobu charakterizuje estetika „zviditeľňovania", ktorá prerazila už aj do našich končín.

„Zviditeľniť sa", hoci aj negatívne, je lepšie, ako sa nezviditeľniť vôbec, pričom v rýchlom tempe života sa len s ťažko vníma obsah, resp. sa predpokladá sa, že za „viditeľnosťou" je nejaký významný obsah. Zviditeľnenie sa pre mnohých stáva dôležitým meradlom sebainterpretačných výkonov aj v oblastiach, ktoré sa netýkajú len šoubiznisu či politiky. Aj u nás preniká z triviálnych trhových praktík do všetkých sfér života (vrátane vzdelávacích inštitúcií) predstava, že len „zviditeľnený" človek môže zaujať a otvoriť si šancu na úspech. Tak systém, v ktorom si mnohí vytvárali systém známostí, aby si uľahčili život, postupne strieda systém „sebaprezentácií", kde sa uniformita akéhokoľvek druhu stáva neakceptovateľnou vlastnosťou. Vo všetkých činnostiach sa zároveň preferuje „rýchlosť", lebo „šanca je len tu a teraz", neznamená však nijaký dlhodobý údel, šance vznikajú a zanikajú, neustále sa vynárajú a vznikajú nové. Vzniká dojem, že život je prúd „klipovitých" šancí, ktoré prichádzajú a odchádzajú, pričom možnosť a zodpovednosť využiť ich je predovšetkým na nás. Preferuje sa vysoký efekt aj na krátke obdobie pred dlhodobou stabilitou. Meriokratický svet rovnosti príležitosti prináša výzvu „byť úspešný" a vstupuje mocnou silou do sebahodnotenia jednotlivcov; ťažisko sa presúva na výkonové správanie, vonkajší výzor[10] a estetiku pôsobivej rýchlosti a svižnosti. Pomalosť a postupnosť sa stáva výrazom nedokonalosti a neschopnosti; pričom aj počítačová technika (popri všetkých svojich pozitívach) podporuje ideál dostať sa ľahko a rýchlo k informáciám a tie bezodkladne využiť.

Originalita životného štýlu sa stala zaklínadlom a prerastá vo svoj opak, utápala sa v konvenčnosti, veď aj komercia sa pobrala týmto smerom; originálne výrobky či „celkom nové nezvyčajné" postupy sú dnes hlavným obchodným artiklom. Aj keď

[10] Dnešný kult fyzickej krásy, ktorý do veľkej miery súvisí s trhovými praktikami filmového, mediálneho, kozmetického či športového priemyslu, je známou záležitosťou a pravdepodobne nie je potrebné ho na tomto mieste podrobnejšie opisovať. Starší ideál duševnej krásy, duchovne naplnenej, vyváženej a hodnotovo pevne orientovanej osobnosti strieda ideál stelesnený prototypom úspešného jedinca, schopného neustálych zmien v privátnom živote i vo verejnom vystupovaní, pričom priebežne či aktuálne „inovovaný" fyzický výzor vyjadruje podstatnú súčasť jeho „trhovej" hodnoty. Už nie som krásny predovšetkým vtedy, ak konám eticky, stačí mi fyzická krása alebo ak ma zdobí značka úspešnosti. Krása dobra prestáva pôsobiť tak silne, fascinuje nás „neutrálna" krása, pričom jej zážitok sa skôr viaže na pociťovanie „dokonalosti" skôr v intenciách „úspešnosti", ktorá uprednostňuje rozmer „efektívnosti" vzhľadom na dosiahnutie cieľa viac ako etické parametre. Richard Schusterman o tom píše nasledovne: „Oslavované postavy našich čias nie sú muži odvahy a ženy cnosti, ale tí, čo sa príznačne označujú ako 'krásni ľudia'." ([13], 372)

originálny životný štýl nebol v histórii ľudstva prijímaný s otvorenou náručou, dnes sa odtrháva od svojej vlastnosti vyjadrovať nezvyčajné schopnosti vyvierajúce z osobnosti človeka. Mnohí sa dnes sústredia viac na pestovanie schopnosti „pôsobiť originálne", teda prezentovať vonkajšie znaky odlišovania v zmysle nepôsobiť uniformne, aj za cenu povrchnosti, ako na nezáživné hľadanie samých seba či zdĺhavé nachádzanie a pestovanie svojich skutočných schopností. Ak sa dá povedať, že postmoderným štýlom v umení je „vzdanie sa štýlu", neznamená to upustenie od požiadavky „byť v tom originálny". A tak, ako sa mnohí vzdávajú jasnej a čitateľnej ideovej línie pri tvorbe umeleckých artefaktov v záujme „nebyť uniformný" ani prostredníctvom príklonu k istému prúdu, prebiehajú tieto procesy aj vo sfére správania a konania, pričom to vyjadruje práve túžbu neviazať sa na istý spôsob života a nedať sa „spútať" nejakými ideovými či hodnotovými kánonmi.

**Autenticita a konformizmus.** Samotné úsilie o dosiahnutie či prezentáciu originálneho životného štýlu či ojedinelé výsledky tvorivosti však ešte nemusia signalizovať prítomnosť „autenticity" v ľudskom živote, nemusia znamenať „odvahu jestvovať" či „odložiť masku" a byť skutočným autorom svojho života. Rozvoľnenie kultúrnych noriem v oblasti prístupu k životu a životnému štýlu znamená výzvu „nežiť uniformne", čo nás ešte nezbavuje rizika neautentického života, ktorý tak precízne popísal už Sören Kierkegaard. Aj humanistický psychológ Carl Rogers vysoko oceňuje, ako Kierkegaard presne zachytil to, čo potvrdzuje aj súčasná psychoterapeutická prax: že najhlbšie zúfalstvo pochádza z toho, keď sa niekto rozhodne „byť iný, než je" ([11], 95).[11] Za jeden z najdôležitejších atribútov dobrého života považujú humanistickí psychológovia autenticitu, ktorá sa vyznačuje odmietaním pretvárky, podvodov, dvojtvárnosti, ale aj hľadaním hodnôt, ktoré presahujú jednotlivca. Rogers považuje za „jasné, že človek, ktorý je súčasťou smerového procesu označeného ako 'dobrý život', je tvorivý. Jeho citlivá otvorenosť voči svojmu svetu, jeho dôvera vo vlastné schopnosti vytvárať nové vzťahy k prostrediu, robia z neho taký typ človeka, ktorý žije tvorivým životom," pričom „nemusí byť nutne 'prispôsobený' svojmu prostrediu a takmer istotne nebude konformný" ([11], 159). Túžba rozvíjať sa, obsiahnuť viac a viac možností, neustále sa učiť a smerovať k ich pochopeniu plodí neustálu zmenu a je základom dobrého života aj pre Richarda Rortyho. Ten v duchu postmodernistického zorného uhla nazerá na vytváranie seba samých cez stále nové alternatívne narácie a alternatívne slovníky ako nástroje sebazdokonaľovania, sebakreácie, sebarozvoja. Výnimoční ľudia dokážu vytvoriť výrazne originálne sebakreácie, robiť zo svojich životov umelecké diela, ktoré nie sú kópiou alebo replikou. Konformný život sa teda nespája s dobrým životom ani podľa Rortyho, originálny a inovatívny život je podľa neho výsledkom dobrodružného hľadania sebaobohatenia a sebakreácie, čo podľa neho nevylučuje ani to, aby sme sa

[11] V súlade s myšlienkami Kierkegaarda a Martina Bubera ide podľa Rogersa v procese „stávania sa" samým sebou o hlboké prežívanie osobnej voľby. Človek si uvedomuje, že sa môže rozhodnúť, či sa bude ďalej skrývať za „fasádou", alebo či podstúpi riziká obsiahnuté v bytí sám sebou.„ Ale ani „byť sám sebou" nerieši problémy. „To jednoducho otvára nový spôsob žitia, v ktorom sa pocity prežívajú do väčšej hĺbky a šírky. Človek cíti, že je jedinečnejší, a teda aj osamelejší, ale je natoľko ozajstnejší, že jeho vzťahy s inými strácajú povrchnosť, stávajú sa hlbšími, uspokojujúcejšími a priťahujú viac zo skutočnosti iného človeka." ([11], 167)

stávali solidárnejší s utrpením druhých vo verejnom živote. Rogers však chápe konformizmus ako výsledok neslobody človeka prejavovať sa autenticky a táto sloboda pre neho znamená autonómne sa v živote rozhodovať a pristupovať tvorivo ku svojim vzťahom k prostrediu; z toho však vôbec nevyplýva, že by sloboda byť sám sebou musela byť nevyhnutne nezlučiteľná s podobnosťou s druhými. Aj Richard Schusterman upozorňuje, že rortyovská obava „byť replikou" v skutočnosti pripomína veľmi krehký pocit Ja, ktoré zúfalo potrebuje sebapotvrdenie unikátnou individualitou a koncentráciou na osobitosť. Rortyho projekt radikálnej inovatívnej sebakreácie sa podľa neho vyznačuje elitárskou výnimočnosťou a ťažko by sa dal odporúčať ako všeobecný model života, ktorý by mali všetci nasledovať v úsilí o súkromnú dokonalosť a šťastie ([13], 394 – 395).

V duchu ideálov amerického liberalizmu bol John Dewey presvedčený, že v slobodnej a spravodlivej spoločnosti sa dajú zlúčiť verejné ideály a ideály súkromného sebazdokonaľovania: „Konformita je meno pre absenciu vitálnej súhry, zastavenie a ochromenie komunikácie Je to umelá náhrada používaná na to, aby sa ľudia pri nedostatku väzieb, inkorporovaných do vnútorných dispozícií myslenia a cítenia, udržali pokope." ([3], 440) Konkrétne vzťahy v spoločnosti aj podľa neho zahŕňajú prijímanie a vytváranie participácie; podieľanie sa na raste, ktorý expanduje a prehlbuje sa. Rigidné inštitúcie, pochopené ako nejaká strnulá vonkajšia organizácia, ktoré sú iné, ako je štruktúra ľudského kontaktu a styku, sú potom podľa neho fosíliou, nerešpektujú, že „organizácia – ako každý žijúci organizmus – je kooperatívna zhoda množstva buniek, z ktorých každá žije z výmeny s ostatnými" ([3], 440). Dewey chápe individualitu ako určitý spôsob vnímania vplyvov a spôsobov preferenčných reakcií na ne, teda ako niečo, čo nie je do seba uzavreté, čo nadobúda formu a tvar len cestou interakcie s aktuálnymi podmienkami. „Individualita je predovšetkým spontánna a nehotová; je potencialitou, schopnosťou vývoja". ([3], 441) Neexistuje nemenný svet a statické indivíduum, podčiarkuje a myslí si, že ak sa z dlhodobého hľadiska jednotlivec stráca, je to preto, lebo si zvolil nezodpovednosť; a ak je úplne potlačený, je to preto, lebo si zvoli cestu ľahkého parazitovania. Michel Foucault sa nazdáva, že sme svedkami rozšírenia prejavov odporu voči autoritárstvu (narastá odpor proti moci mužov nad ženami, rodičov nad deťmi, psychiatrie nad duševne chorými, zdravotníctva nad obyvateľstvom, administratívy nad spôsobom života ľudí atď.) Všetky sa podľa neho krútia okolo otázky „Čo sme?", odmietajú abstraktné predstavy ekonomického alebo ideologického násilia, odmietajú vedeckú aj administratívnu inkvizíciu, ktorá sa pokúša niekomu predpisovať, čo je. Presadzujú právo na odlišnosť, rôznorodosť a premenlivosť jednotlivca a sú transverzálne, čo znamená, že nie sú obmedzené na jednu krajinu ([4], 45 – 47). Podľa postmoderných filozofov nejestvuje nejaká univerzálna prirodzenosť človeka, od ktorej by sa odvíjal nejaký spôsob života prijateľný pre všetkých či usporiadanie sociálnych inštitúcií; demokratická spoločnosť by sa podľa Rortyho mala opierať o pluralitu životných štýlov a sociálnu solidaritu; Foucault podčiarkuje, že hľadanie istého štýlu existencie už v antike narazilo na protirečenie a problém sprístupniť ho všetkým ([5], 54 – 55). On sám, Rorty, a ani Lyotard nenašli nijaký univerzálny ľudský základ, na báze ktorého by sa mali rozvíjať liberálne demokratické inštitúcie; tie sú založené len na schopnosti kompromisov zo strany jednotlivcov. Na rozdiel od nich je humanistický psychológ Abraham Maslow presvedčený, že je možné sa opierať o vnútornú

prirodzenosť človeka, ktorá je sčasti jedinečná a sčasti druhová, hoci nie je silná, všemocná a neomylná ako inštinkty zvierat, ale slabá, jemná a subtílna, takže ju možno ľahko umlčať návykom a kultúrnym tlakom ([9], 37 – 38).[12] Vnútorná štruktúra ľudskej prirodzenosti je podľa neho "skôr z chrupavky než z kosti„ a "môže byť trénovaná či pestovaná ako živý plot, alebo dokonca tvarovaná ako ovocný strom„ pričom "demokratická štruktúra charakteru„ je rovnako prirodzeným atribútom psychiky zdravého človeka,[13] ako sú "silná identita, autonómia a jedinečnosť„ ([9], 161, 175). Konformný spôsob života sa v uvedených prístupoch spája s "netvorivosťou„ alebo "neautentickosťou„.

**Dobrý život.** Prívlastky ako „krásny" či „nádherný" patria oddávna do výbavy reflexie života či životnej cesty. Vyjadrovali poväčšine atribúty ako pokojný, obetavý, zasvätený myšlienke či poslaniu, teda charakterizovali ľudský život z hľadiska jeho naplnenosti duchovnými či etickými hodnotami (išlo o hodnotenie jeho naplnenosti určitým poslaním bez ohľadu na to, či bolo bežné a na prvý pohľad malicherné, týkalo výchovy detí, obrábania pôdy atď.). Táto tendencia sa postupne oslabovala spolu s civilizačnými zmenami a tieto prívlastky vo vzťahu k životu zaznamenali presúvanie dôrazu na hodnotenie života aj z hľadiska jeho dynamickosti či výnimočnosti. Na tejto báze sa odohrávajú aj vyššie spomenuté snahy o originálny životný štýl, ktoré môžu viesť k obsahovému vyprázdneniu života a preceňovaniu jeho vonkajšieho výzoru. Ďalšia dominantná vetva novodobého prístupu k životu sa nasmerovala na rovnaké miesto, len z inej strany; vyrástla na potrebe orientácie človeka na vlastnú „trhovú hodnotu", ktorá ho nebezpečne odvádza od samého seba a zbavuje vlastnej identity. Ide o nebezpečenstvo, ktoré sa týka oboch vetiev, preto humanistickí psychológovia toľko zdôrazňujú „autenticitu" prístup k životu zameriavajúcu opäť na „naplnenosť", a to tentoraz s dôrazom na pravosť či pravdivosť vnútorného prežívania a jeho súladu s vonkajšou podobou. Dosiahnutie „plnosti" života pritom viažu na schopnosť zmeny a neustálej sebakreácie. Tvorivý prístup k životu zvýrazňuje aj Rorty, ktorý stavia na prístupe k životu ako umeleckému dielu, ale u neho nachádzame skôr podčiarknutie „odstupu" a ironického nadhľadu. V oboch prípadoch ide o akcentovanie kreativity, avšak kým humanistickí psychológovia zdôrazňujú ako predpoklad skutočného (či

[12] Tvorivosť, spontánnosť, self, autentickosť, starosť o iných, schopnosť milovať, túžba po pravde sú podľa neho zárodočnými možnosťami, ktoré patria k druhovej charakteristike človeka práve tak ako jeho ruky, nohy mozog a oči. Aj keď život v rodine a v spoločnosti je absolútne potrebný na uskutočňovanie týchto psychických možností definujúcich ľudskosť, „učiteľ či kultúra nevytvárajú ľudskú bytosť. Nevkladajú do nej schopnosť usilovať sa, byť zvedavý, filozofovať, symbolizovať, alebo byť tvorivý. Skôr umožňujú, podporujú či povzbudzujú alebo napomáhajú tomu, čo existuje v zárodku, aby sa stalo skutočným" ([9], 164). Z najhlbších tendencií ľudského druhu podľa Maslowa vyplýva aj prirodzený systém hodnôt.

[13] Stav bytia bez systému hodnôt je podľa Maslowa psychopatogénny, ľudská bytosť potrebuje hodnotový rámec. Choroby pochádzajúce z bezhodnotovosti ako „anhedonia, anomia, apatia, amorálnosť, beznádej, cynizmus atď. sa môžu aj somatizovať". Z historického hľadiska sme podľa neho v hodnotovom medzivládí, všetky externe dané hodnotové systémy (politické, ekonomické, náboženské atď.) sa ukázali ako chybné a ľudia sa stávajú nebezpečne pripravení prijať akúkoľvek nádej, dobrú či zlú ([9], 200).

väčšieho) „autorstva" vlastného života posilňovanie „autenticity", Rortyho „autor života ako originálneho umeleckého diela" akoby tento problém vôbec nemal. Zrejme ho pred ním chráni obava „byť replikou", lebo ak sa „umenie žiť" zakladá na radikálnej inovatívnosti a individuálnej unikátnosti, potom nijaká neautentickosť nehrozí. Problém vzniká len vtedy, ak si uvedomíme, že projekt radikálnej inovatívnej sebakreácie sa aj podľa samotného Rortyho podarí realizovať len málokomu. Ani takého človeka to však nezbavuje nebezpečenstva, ktoré vyplýva z toho, čo pripomína už takmer 50-ročný Wittgenstein v nenápadnej poznámke: „Nič nie je také ťažké ako nepodvádzať samého seba." ([17], 56)

„Estetizáciu etického", ktorá sa manifestuje prehnaným zameraním na pôvaby a pôžitky, osobné prejavy a súkromné sebazdokonaľovanie, považuje Schusterman za dominantný trend postmodernej doby. Zdôrazňuje, že postmodernistická etika vkusu, ktorú Rorty vyjadruje svojou explicitnou obhajobou „estetického života" ako dobrého života nachádza podporu vo Foucaultovom ideále „estetiky existencie" a v nietzscheovskej tradícii. Pripomína Wiettgensteinov výrok, podľa ktorého „etika a estetika sú jedno", a pýta sa, prečo postmoderná filozofia estetizuje etické. Vznik postmodernej „etiky vkusu" je podľa neho možné vysvetliť úpadkom tradičnejších modelov etického ([13], 368 – 375). Je ale dosť dobre možné, že sa na tom výdatne podieľajú aj (či skôr) posuny v samotnom dobovom estetickom vkuse, ktoré sa premietajú do vnímania etického a naopak. Pohľady na svet a ľudské konanie z hľadiska „tvorivej" či „estetickej" stránky sa stávajú explicitnejšími (možno aj vďaka rozširovaniu psychologických poznatkov), čo sa prejavuje aj v posune používania termínov „tvorivý" a „estetický". Z označovania charakteristiky vlastností produktov sa presúva na označovanie charakteristickej črty ľudí, ich činností a postojov; dôraz na kreativitu a sebakreativitu prináša explicitnejšie formulácie pohľadov na estetiku ľudského konania. Druhá, nemenej významná vetva, ktorá reflektuje potreby zaujatia tvorivého postoja a uplatňovanie kreativity voči sebe samému a svojmu k životu, zasa smeruje k „etike autenticity".[14]

**Záver.** Súčasná kultúra uprednostňuje „silné prežívanie" pred racionalistickou triezvosťou. Kým napríklad stredoveká ho viazala na náboženské cítenie a rôznorodé zážitky prílišnej intenzity odkazovala do sféry prinajmenšom pochybného pôvodu a ešte aj v novoveku nezvyčajná sila umeleckej produkcie vyvolávala podobné podozrenia, dnes sa takéto zážitky stali módou, čo sa odráža aj v audiovizuálnej produkcii či rozširovaní nových adrenalínových športov. Aj našom prostredí sa odohráva posun vnímania „dobrého života" smerom od pokojného ustáleného životného štýlu smerom

[14] Podľa Zuzany Palovičovej sa „autenticita považuje za jeden z určujúcich ideálov súčasnej kultúry a je 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. MacIntyra, B. Williamsa, M. Nussbaumovej možno sledovať, ako sa presadzuje princíp autenticity" ([10], 627).

k dobrodružnému dynamickému zážitkovému svetu, hlučným a viditeľným efektom. Postupne sa presadzuje rozvoľnenie požiadaviek voči prístupu k životu v časových, ako aj priestorových súvislostiach; v zmysle zľavenia z nárokov na prezentáciu kontinuity života a názorového zázemia, ale aj v smere upustenia od bazírovania na súlade hodnotových postojov jednotlivca uplatňovaných v rôznych prostrediach.[15] Spoločnosť sa prestáva miešať do súkromného života ľudí na základe ideových hľadísk, životný štýl prestáva byť zdrojom spoločenských sankcií; zrieka sa uplatňovania prísnych kritérií vzhľadom na konzistenciu správania človeka a jeho harmonizovania so stabilnou hodnotovou štruktúrou založenou na pevných dominantných prvkoch. V našom kultúrnom prostredí uvoľňovanie životných štýlov z pevnejšie stanovených pravidiel sprevádzajú procesy korešpondujúce so zameraním na úspech, pričom sa oslabuje dôraz na etické parametre. Spoločnosť sa stáva tolerantnejšia k ľuďom, ktorí si nevšímajú etické rozmery správania, lesť, podvod, mystifikácia a propagačná (seba)štylizácia, ktoré sú od nepamäti súčasťou obchodnej taktiky, sa stávajú prejavmi „šikovnosti" a primeraného prístupu k životu bez toho, aby na ne negatívne reagovala. Sebapresadzovanie pomocou nejakej „myšlienky" či „veci" bolo vždy súčasťou ľudských aktivít, avšak dnes oveľa neodkrytejšie táto „vec" či „idea" nadobúda status dekorácie, aj keď sa mnohí usilujú do svojho konania *ex post* vnášať interpretácie založené na etických hodnotách.[16] Dnešný vkus čoraz viac toleruje nestriedmosť, chamtivosť, zahltenie samým sebou a vlastnými potrebami, okázalé manifestovanie nadpriemernej životnej úrovne ako jeden z identifikátorov aktívneho postoja k životu, výnimočných kvalít a schopností.[17] Táto tendencia však zrejme narazí na svoje limity tak, ako sa budú postupne spevňovať a vyhraňovať parametre nového „dobrého vkusu", ktoré budú odrážať väčšiu šírku i hĺbku pozitívnych (domácich i európskych) kultúrnych hodnôt a v potrebnej miere reflektovať estetický aj autentický rozmer ľudského konania v jeho etických súradniciach.

---

[15] „Kšeftársky" prístup k životu, keď človek v rôznych prostrediach či v styku s rôznymi ľuďmi či inštitúciami uplatňuje odlišné hodnotové šablóny (vzhľadom na cieľ), zrejme sprevádza ľudí v tej či onej miere celými dejinami, avšak dnes sa spoločnosť ani veľmi nenamáha s jeho identifikovaním. Tento prístup nemá nič spoločné s mladíckou nezrelosťou, keď naše správanie ľahšie ovplyvňuje prostredie, v ktorom sa ocitáme, ale aj tu vzniká nebezpečenstvo, že spoločenská tolerancia k tomuto javu sa môže odraziť na spomaľovaní identifikácie s pevnejšou hodnotovou štruktúrou v období dozrievania a v pretrvávaní z toho prameniacich prvkov nezrelosti aj v čase dospelosti. Tí, ktorí „kšeftujú" so svojou identitou, za to zvyčajne obviňujú „dobu", ktorá im údajne neumožňuje inak sa v živote uplatniť.

[16] Ak však človek v jednotlivých krokoch pri dosahovaní svojich cieľov nepostupuje celkom čistými prostriedkami, vystavuje sa riziku sklamania, že dosiahnutie cieľov neprinesie očakávaný pozitívny psychický efekt; často sa dostavia pocity „zhnusenia" sebou samým či „vyprázdnenosti" namiesto pozitívnych zážitkov krásy z vnímania vlastného života. Aj keď je pravda, že vlastný život a jednotlivé činy sa dajú „estetizovať" aj dodatočne.

[17] Kultivovaný človek z nášho prostredia je citlivý na slobodu voliť si možnosť niekomu slúžiť či niečo dávať; často preto odopiera saturovať zištné záujmy toho, kto ho priehľadne využíva: „Nemáme radi, keď sme vnímaní ako užitočné predmety alebo ako nástroje. Nemáme radi, keď sme 'používaní'," píše psychológ Maslow, ktorý dokonca hovorí o tom, že potrebou motivované vnímanie môže hrubo, valcujúco, využívajúco a účelovo dávať veciam *tvar* ([9], 66 – 67). Ten, kto pristupuje k svetu len ako k nástroju uspokojovania vlastných potrieb, sa v našej kultúre nepovažuje za dostatočne morálne vybaveného človeka.

LITERATÚRA


[1] BUBER, M.: *Problém člověka.* Praha, Kalich 1997.
[2] DEWEY, J.: „Indivíduum v kultúrne kríze." In: Višňovský, E. – Mihina, F. (Eds.): *Pragmatizmus.* Bratislava, Iris 1998.
[3] DOBŠINSKÝ, P: *Úvahy slovenských národných povestiach.* Martin 1871.
[4] FOUCAULT, M.: „Prečo študovať moc: otázka subjektu." In: *Za zrkadlom moderny.* Bratislava, Archa 1991.
[5] FOUCAULT, M.: „Návrat morálky." In: Gál, E. – Marcelli, M.(Eds.): *Za zrkadlom moderny.* Bratislava, Archa 1991.
[6] FREUD, S.: *O člověku a kultuře.* Praha, Odeon 1990.
[7] KIERKEGAARD, S.: *Současnost.* Olomouc, Votobia 1996.
[8] LYOTARD, J. F.: *Rozepře.* Praha, Filosofia 1998.
[9] MASLOW, A. H.: *Ku psychológii bytia.* Modra, Persona 2000.
[10] PALOVIČOVÁ, Z.: „Etika a princíp autenticity." In: *Filozofia* 59, 2004, č. 9, s. 627 – 640.
[11] ROGERS, C. R.: *Ako byť sám sebou.* Bratislava, Iris 1995.
[12] RORTY, R.: „Čo je pragmatizmus." In: Višňovský, E. – Mihina, F.(Ed.): *Pragmatizmus.* Bratislava, Iris 1998.
[13] SCHUSTERMAN, R.: *Estetika pragmatizmu. Krása a umenie života.* Bratislava, Kalligram 2003.
[14] SMREKOVÁ, D.: „Má zmysel rozlišovať medzi morálkou a etikou?" In: *Filozofia* 59, 2004, č. 8. s. 549 – 562.
[15] ŠULAVÍKOVÁ, B. – SEJČOVÁ, Ľ.: „Násilie v médiách ako sociokultúrny a výchovný problém." 1. časť. In: *Vychovávateľ,* 1, roč. 51, č. 1, 2004. s. 9 – 14; 2. časť: *Vychovávateľ,* 2, roč. 51, č. 1, 2004. s. 11 – 18.
[16] ŠULAVÍKOVÁ, B. – ŠULAVÍK, J.: „Filozofia a konsenzus." In: *Filozofia ako problém?* Bratislava, Kalligram 2004.
[17] WITTGENSTEIN, L.: *Rozličné poznámky.* Praha, Mladá fronta 1993.



Príspevok bol vypracovaný v Kabinete sociálnej a biologickej komunikácie SAV v Bratislave ako súčasť grantového projektu „Ľudská prirodzenosť a kultúrna identita" – VEGA č. 2/3148/23.



PhDr. Blanka Šulavíková, CSc.,
KVSBK SAV
Dúbravská cesta 9
813 64 Bratislava
SR
E-mail: ksbkblan@savba.sk