

LUKÁŠ ŠVIHURA

ETIKA AKO ESTETIKA EXISTENCIE (POKUS O URČENIE TRENDOV ESTETIZÁCIE ĽUDSKEJ SKÚSENOSTI)

„Ak štúdium filozofie vôbec nejako pôsobí na iných ľuďoch okrem študentov filozofie, musí sa tak diať iba nepriamo, cez jej účinky na život tých, ktorí ju študujú. [...] predovšetkým v týchto účinkoch je treba hľadať hodnotu filozofie“.

B. Russel

Úvod

S nástupom novoveku sa spája mnoho podstatných faktorov, ako je rozpad stredovekého *orda*, individualistická revolúcia, neskôr romantický záujem o konkrétne individuum, masové rozšírenie hedonizmu a iné. Výsledkom týchto moderných zmien sa stala estetika existencie: so stratou tradičných poriadkov sa mal človek vysporiadať tak, že svoju existenciu estetizoval. Jeho životu už nedávali zmysel univerzálne a pevné kódexy, ale estetika, ktorá substituovala morálku a náboženstvo. Podstatné je, že romantické snahy o autentickú existenciu tvoria až do súčasnosti isté **kontinuum**, ktoré nenarúša ani samotný postmodernizmus (Doorman, 2008). Aj v súčasnosti sme svedkami snahy človeka estetizovať svoju existenciu vo všetkých aspektoch a jeho túžbe po autenticknej existencii. Tieto romanticko-súčasnú tendencie však sprevádzajú problémy a paradoxy, ktorých evidentnosť, ale aj hľadanie ich možného riešenia, predstavuje podnet pre spracovanie predkladaného príspevku.

Ak chceme pracovať s pojmom „estetika existencie“, je potrebné ho charakterizovať. „Estetika existencie“ naznačuje ľudskú existenciu, ktorú možno ponímať ako **umelecké dielo sui generis**. Estetiku ad hoc nechápeme ako teóriu umenia, ale ako spôsob, ktorý dáva umeleckému dielu štatút krásy. V tomto zmysle ju ponímame ako umelcovu (ktorého predstavuje človek pracujúci na svojej esteticknej existencii) **slobodnú a autentickú expresivitu** a istú formu **inakosti**, lebo estetické vo všeobecnosti nie je tým, čo je homogénne, ale **iné**. V nasledujúcom texte sa preto pozrieme na „tvorbu“ esteticknej existencie v súčasnosti a neskôr na tri, resp. štyri možnosti estetiky existencie, ktoré nám zanechala filozofická tradícia. Na základe toho napokon budeme schopní ponúknuť možné riešenie spomínaných problémov.

Komplikácie sprevádzajúce estetiku existencie v súčasnej spoločnosti

Estetizáciu existencie v súčasnosti sprevádzajú dva evidentné problémy a paradoxy. Prvým je pokračovanie prehlbovania romantického zážitkového fenoménu spolu s totálnou estetizáciou skutočnosti, ktoré vedú paradoxne k svojmu opaku: k permanentnej frustrácii a totálnej anestezizácii. Druhým problémom je pokračovanie romantickej snahy o autentický život, ktorá paradoxne tiež ústi vo svojom opaku: v neautenticknej existencii.

V rámci prvého naznačeného problému si musíme byť vedomí toho, že súčasného človeka možno ponímať ako **konzumenta**. Je však potrebné charakterizovať **formu konzumu**, ktorej sa oddáva. Totiž „postmoderní konzumenti sú hľadačmi senzácií a zberateľmi skúseností a ich vzťah k svetu je v prvom rade *estetický* – vnímajú svet ako potravu pre zmyselnosť, [...] a ich mapa je poznačená zážitkami“ (Bauman, 2000, s. 90). To znamená, že „nie zhŕňanie bohatstva v materiálnom zmysle, ale vzrušenie z nového a nepoznaného pocitu je cieľom úsilia konzumenta“ (Ibid., s. 80). Súčasnú spoločnosť preto možno označiť aj ako **spoločnosť zážitku**, alebo **estetizovanú spoločnosť**, v ktorej je „každý umelý artefakt ‚estetizovaný‘ [...]. Podľa Welscha však vedie ‚totálne estetizovaná spoločnosť‘ k individuálnej anestézii, k estetickému znečitliveniu: ľudia prosto estetickú dimenziu svojho každodenného života nevnímajú, súc ním zahľtení“ (Petrušek, 2007, s. 399). Život súčasného človeka je tak

vtresnaný do **neustálej zážitkovosti** a do **neustálej estetizácie**. Paradoxne však takáto existencia **nie je** estetická a nevyhnutne vedie k frustrácii. Ak je totiž estetizované všetko, potom neexistuje bod, na základe ktorého je niečo možné ako estetické rozoznať, keďže nič „nie je“ neestetické. De facto sa tak všetko estetické stáva svojim opakom, neestetickým, a zdanlivá jedinečnosť sa mení na **jednotvárnosť**.

Estetizácia každého aspektu existencie sa stáva problematickou, lebo „subjekt“ svoju realitu estetizuje preto, aby ho uspokojovala a **uspokojenie** chce nachádzať aj v prehlbovaní zážitkovosti. Snahy „subjektu“ ho však paradoxne vedú k tomu, z čoho sa chce estetizáciou vymaniť: k frustrácii. „Totálna estetizácia vyúsťuje do svojho opaku. Tam, kde sa všetko stáva krásnym, nie je už nič krásne, trvalé vzrušenie vedie k otupeniu, a estetizácia sa mení na neestetizáciu“ (Welsch, 1993, s. 28). Totálna estetizácia súvisí s neustálym prehlbovaním zážitkovosti a obe tieto tendencie vedú k frustrácii preto, že ich reálne nie je možné naplniť.

Na druhej strane nemožno zabúdať na nasledovné: „Mnohé z tejto každodennej estetizácie slúži ekonomickým cieľom“ (Ibid., s. 10) a estetika sa tak stáva prostriedkom na kumuláciu peňazí a moci v niekoľkých málo rukách. Dôsledkom estetizovanej spoločnosti sa tak stáva spoločnosť **masová**, v ktorej sú individua „mimoriadne silno ovplyvniteľné komerčnou a politickou manipuláciou, ktorá väčšinou nemá povahu donútenia, ale zvädzania [...] a [...] podliehajú vplyvom anonymizovanej, neviditeľnej elity politickej a hospodárskej“ (Petrušek, 2007, s. 176).

Totálna estetizácia individuálnej existencie úzko súvisí s druhým uvedeným problémom, ktorým je romantická snaha súčasného človeka o dosiahnutie autentickej existencie. Táto snaha je nevyhnutným dôsledkom „demokratizačného“ procesu, lebo „keď sú si teraz všetci ľudia rovní, keď sa každý človek stáva ‚mne podobným‘, identita môjho Ja zneistí“ (Lipovetsky, 2008, s. 96). Takým spôsobom dochádza ku **kríze subjektu** v procese „demokratizácie“, dôsledkom čoho je skutočnosť, že jednotlivec sa chce dopátrať pravdy o sebe a svojej **jedinečnosti**. U individua preto možno badať snahu o autentickejšiu existenciu, ktorú má dosiahnuť tým, že iba **kombinuje** niekým iným vytvorené fragmenty jeho vlastnej existencie, pričom ich kombinovaním má vzniknúť autentickejšia existencia, utvorená každému jednotlivcovi na mieru. Podobný názor zastáva napr. Gilles Lipovetsky, podľa ktorého sa takým spôsobom reálne dosahuje vytýčený cieľ – autentickejšia existencia: „Nekonečná spotrebná ponuka zmnohonasobuje modely a vzory, odstraňuje imperatívne recepty, ako sa správať, zvyšuje túžbu byť úplne sám sebou a radowať sa zo života, mení každého na operátora neustálej slobodnej voľby a kombinovania, je vektorom diferenciacie ľudí“ (Ibid., s. 170). Takto dosahovaná „autenticita“ však nie je reálna, lebo sa manifestuje iba v **hraniciach** toho, čo jednotlivcovi umožňuje trh a výber jednotlivých fragmentov existencie, ktorý je **obmedzený**. Kombinatorická schopnosť individua je totiž možná iba v **už narysovaných** horizontoch, ktoré nie je možné prekročiť. Lipovetsky si je vedomý týchto námietok a preto formuluje nasledovné tvrdenie: „Isto, ľudia preberajú veci, módy alebo spôsoby trávenia voľného času, vypracované špecializovanými organizáciami, ale robia to z vlastnej vôle, prijímajú toto a nie tamto, slobodne kombinujú rôzne prvky predkladaného programu“ (Ibid., s. 169). Avšak práve „predkladaný program“ predstavuje prekážku autenticity, s ktorou sa však nemusíme zmieriť, ak si vyberieme alternatívne chápanie „slobodného a autentickejšieho jednotlivca“, ktoré zastáva napr. Zygmund Bauman: „Trh si ho už vybral ako konzumenta, a tým mu vzal slobodu ignorovať jeho lákadlá. A predsa má konzument pri každej úspešnej návšteve trhu dôvod vychutnávať pocit, že len on tu rozkazuje. [...] Môže predsa odmietnuť vernosť hociktorej z nekonečných vystavených možností. Okrem voľby výberu medzi týmito možnosťami, ale táto voľba sa nejaví ako voľba“ (Bauman, 2000, s. 81).

Z uvedenej dištinkcie názorov G. Lipovetskeho a Z. Baumana možno vyvodit' záver, že aktivita konzumenta – ktorý v konečnom dôsledku iba **pasívne prijíma** – je aktivitou iba v zmysle **výberu** medzi **ponúkanými** možnosťami, čo ale nevedie k autentickej existencii. K tej vedie naopak – **aktívna tvorba**. Prostriedky, ktoré individuum v súčasnosti využíva na dosiahnutie autentickej a esteticejšie existencie, sú len prostriedkom na hromadenie kapitálu v rukách niekoľkých jedincov či spoločností. Estetika **predáva** tieto prostriedky a človek má **zdanie** slobodného výberu a autenticity. Napokon tak „jedinečné autentickejšie existencie“ splývajú a strácajú sa v jednej **homogénnej, externe utvorenej mase**. Zdanlivo autentickejší, nekonvenčný a nezávislý „subjekt“ je de facto neautentickejší, konvenčný a od trhu závislý jedinec.

Napriek uvedeným problémom a tézam o paradoxných vyústeniach snáh súčasného človeka však možno tvrdiť, že človek svoju existenciu „estetizuje“ tak, že na sebe **pracuje**: „Rozmáhajú sa najrôznejšie techniky, ako byť vo forme, metódy alternatívneho lekárstva, diét, relaxácií, kozmetických prostriedkov, rekreačného aj progresívneho športu, kampane proti fajčeniu, výrobky ‚light‘ alebo ‚bio‘ – Narcis sa viac než kedykoľvek inokedy vyznačuje subjektívnou *pracou* na sebe samom“ (Lipovetsky, 2008, s. 349). Na druhej strane nemožno zabúdať, že tieto produkty a spôsoby existencie nie sú primárne konštruované ako racionálne a alternatívne spôsoby konštituovania autentickej a nekonvenčnej existencie. Primárny účel konzumácie týchto produktov je totiž znovu len kumulácia bohatstva vo vybraných rukách, pričom sa **rozširuje zdanie** slobodného výberu medzi alternatívami pri dosahovaní autenticity a estetickej existencie.

Je však nevyhnutné priznať, že súčasný človek sa reálne **snaží** o dosiahnutie autenticity, **pracuje na sebe** a estetizuje svoju existenciu. Preto tieto **tendencie umožňujú** uskutočnenie reálnej autenticity subjektu a reálnej estetiky jeho existencie, avšak v prípade, že tieto tendencie upriamia svoju pozornosť na **iné prostriedky** dosiahnutia vytýčeného cieľa. Na jednej strane všetko svedčí o práci človeka na svojej existencii, na druhej strane človek ostáva pasívny. Kombinuje z daného a preto konštruje neautentickú existenciu. Ak má byť estetická a autentická, musí ju **sám utvoriť**. Istý vzor preklenutia naznačených problémov nachádzame vo filozofickej tradícii.

Etika ako estetika existencie vo vybraných filozofických „konceptiach“

Vo všeobecnosti možno etiku charakterizovať nasledovne: „Dokonalá etika sa podobá kódexu právnych predpisov, ktoré popisujú správne konania v š e o b e c n e, to znamená pre všetkých ľudí a pre všetky časy, predpisov, ktoré rozlišujú skutky dobré a zlé raz a navždy a bez ohľadu na konkrétne okolnosti“ (Bauman, 1995, s. 116). V tomto zmysle etiku možno ponímať ako univerzálnu doktrínu, ako o takej však o nej nie je vhodné uvažovať ako o estetike existencie. Aj keby sme etiku ponímali ako teóriu morálky, nebolo by možné uvažovať o nej analogicky. Preto etiku, o ktorej píšeme, neponímame v jej tradičných významoch, ale v tom zmysle, v akom ju poníma napr. Michel Foucault: ako „vzťah k vlastnému ja“ (Foucault, 2010, s. 353). To znamená, že „Foucaultov pojem etiky má [...] oveľa bližšie ku gréckemu chápaniu etiky ako ‚spôsobu života‘ než k moderným pojmom etiky ako teórií ‚morálky‘“ (Suvák, 2005, s. 144). Chápanie estetickej existencie, ktoré sme uviedli v úvode príspevku, sa vo vybraných filozofických modeloch dosahuje tým prostriedkom, ktorý sme nazvali **etikou**.

Pre ilustráciu etiky ako estetiky existencie vyberáme na tomto mieste z dejín filozofického myslenia troch filozofov: Michela Foucaulta, Sorena Kierkegarda a Andreja Vandráka. Aj keď sme ich „konceptie“ vybrali ako *expempla* jedného pohybu (od etiky k estetike), treba podotknúť, že tento pohyb nie je vo svojich rôznych podobách identický, aj keď uvidíme, že vykazuje istú spoločnú líniu.

V súčasnosti sa pojem etika, resp. estetika existencie spája najmä s menom Michela Foucaulta, ktorý sa estetike existencie venuje najmä vo svojich *Dejinách sexuality: Užívania slasť* (1984) a v *Dejinách sexuality: Starosť o seba* (1984). V uvedených dielach okrem iného skúma, aký význam mala etika v antickom svete, pričom poukazuje na to, že v antickom Grécku a Ríme sa etika nechápala ako univerzálna doktrína, ale ako také konanie človeka, ktorým mohol estetizovať svoju vlastnú existenciu, teda vytvoriť zo svojej existencie umelecké dielo. Fundamentálny rozdiel medzi súčasnými a antickými etikami je v tom, že v antickom svete „morálna hodnota [života] netkvie v konformite s nejakým vzorcom správania, ani v očistení, ale v určitých podobách [...] v užívaní slasť, v ich distribúcii, v medziach, ktoré sa dodržiavajú, v hierarchii, ktorá sa rešpektuje“ (Foucault, 2003, s. 122). Takému životu sa „dostáva lesku krásy, ktorá sa vyjavuje pred očami tých, kto ju dokázu nazerat' alebo si na ňu uchovať spomienku“ (Ibid., s. 122 – 123). Antická morálka spejúca k estetike existencie problematizovala slasť, nešlo však o etickú doktrínu, ktorá by zakazovala či prikazovala konkrétne správanie. Antická morálka životného štýlu bola „výhradne problémom osobnej voľby“ (Foucault, 2010, s. 338). Napriek tomu sa jadrom antickej etiky stala **askéza**. Estetická existencia sa dosahovala **etikou, ktorej prax spočívala v askéze**. Estetika a autenticita existencie sa mohla manifestovať iba vďaka nezávislosti na externých podmienkach. Vďaka askéze bola existencia človeka **samo-
statne a kreatívne** vytváraná, keďže princípy individuálnej etiky, ktoré sa mali dodržiavať, si volil jednotlivec **sám**. Vo vzťahu k antickej estetizácii existencie preto možno tvrdiť nasledovne: „Dôraz je

kladený na seba vzťah, ktorý umožňuje nedávať sa uniesť žiadosťami a slasťami, mať nad nimi nadvládu a zvrchovanosť, udržiavať svoje zmysly v stave pokoja, zostávať vnútorne oprostený od všetkého otročenia vášňam a dosiahnuť spôsob bytia, ktorý možno definovať plnou rozkošou zo seba samého alebo zo svojho dokonalého sebaovládania“ (Foucault, 2003, s. 43). Primárne pritom nešlo o degradáciu pudov človeka, ktoré má spoločné so zvieratami, ale uvedomenie si ich ľahkému podľahnutiu (Ibid., s. 91 – 92).

Foucaultova reflexia antickej etiky však nepredstavuje jediný model estetizácie existencie. Jeden z ďalších možných modelov možno nájsť u Sørensa A. Kierkegaarda, resp. u postáv jeho niektorých diel. Pre potreby tohto príspevku sa obmedzíme na konfrontáciu etického a estetického postoja v Kierkegaardovom diele *Bud' – alebo* (1843), pričom poukážeme na chápanie etiky ako estetiky existencie u reprezentanta etického postoja, sudcu Wilhelma a u reprezentanta estetického postoja, estéta Johanna.

Etik a sudca Wilhelm vidí problém v **žití v momente**, resp. v **zážitku**, ktoré je charakteristické pre existenciu estéta, lebo takým spôsobom človek „kladie vždy aj podmienku, a tá [...] nie je v jeho moci“ (Kierkegaard, 2006, s. 31). Podľa Wilhelma je problémom naviazanosť estetického človeka na niečo **externé**, od neho nezávislé, čo síce chce, ale nemusí uchopiť, keďže to nie je v jeho moci: „Pokiaľ veci, o ktoré usiloval, akokoľvek nespĺnia jeho očakávania – a či sa tak stane alebo nie, je len otázka náhody – môže mať dojem, že sa mu vytratil zmysel existencie“ (Gardiner, 1996, s. 57). Preto tiež „Sudca predovšetkým prehlasuje, že estét nie je reálne schopný udržať si kontrolu nad sebou samým ani nad vlastnou situáciou. [...] má tendenciu žiť ‚pre bezprostredný okamih‘, pre všetko, čo mu prinesie prchavá chvíľa“ (Ibid., s. 55). Napriek tomu však etický názor, ktorý zastáva Wilhelm, nenecháva názor estetický, ale ho **transformuje**, lebo sa v ňom chápanie krásy mení. Kým v estetickom štádiu sa za krásne pokladá to, čo je jedinečné a neopakovateľné, v etickom štádiu sa za krásne považuje to, čo je **všeobecné a trvalé**, ktoré nie je v rukách náhody: „Zmyslom etického ideálu je uviesť každý aspekt jednotlivca do súladu so všeobecným zákonom, takže to, čo je v podstate ľudské, nájde vyjadrenie v individuálnom prípade“ (Sirovič, 2004, s. 66). Krásno sa tak voľbou etického prístupu modifikuje, lebo podľa Wilhelma „až keď sami žijeme eticky, nadobudne náš život krásu, pravdu, zmysel, istotu“ (Kierkegaard, 2006, s. 120).

Typ estéta, voči ktorému sa vymedzuje Wilhelm, je však iba jeden z mnohých. „Estetický prístup k životu, [...] mieri omnoho ďalej než k obyčajnému vyhľadávaniu pôžitkov pre pôžitky samé“ (Gardiner, 1996, s. 54). Naproti typu estéta, ku ktorému sa stavia kriticky sudca Wilhelm, možno hovoriť aj o reflektovanom estétovi, ktorého reprezentantom je estét Johannes z *Denníka zvodcu* (1843). Je estétom, ktorý nie je manipulovateľnými externými vplyvmi, ako to vidí etik Wilhelm. Johannes je estétom, ktorý chce zviazať istú Kordéliu. V súlade s tým by bolo možné tvrdiť, že jeho pôžitok z jej zvedenia bude závislý od externého prvku, ktorým by bola práve Kordélia. Spôsob existencie Johanna by tak podľa asesora Wilhelma mal byť závislý od náhodných udalostí, ktoré závisia od Kordélie, v prípade Johanna je však opak pravdou. Totiž nie externý prvok (Kordélia), manipuluje existenciou Johanna, ale Johannes manipuluje externým prvkom (Kordéliou). Život reflektovaného estéta sa totiž viaže aj na isté **pravidlá a odriekanie**. Je to zrejme napr. z jeho pozorovania Kordélie. Johannes ju neosloví hneď ako ju vidí (to by bolo signifikantné pre nereflektovaného estéta). V tejto súvislosti sa Johannes vyjadruje nasledovne: „Viem o každom jej najmenšom výlete [...]. Túto vedomosť však nevyužívam na to, aby som si s ňou dával schôdzky. Naopak, doslova ňou mrhám. Stretnutie, ktoré ma často stálo mnohohodinové čakanie, ako by som oknom vyhodil. [...] rád sa schôdzi vyhnem, pretože mi zatiaľ ide len o obyčajné pozorovanie“ (Kierkegaard, 1994, s. 52). Spôsobom okamžitého zvedenia Kordélie by bol Johannes typom estéta, ktorého opisuje Wilhelm, teda estéta, ktorého konanie určuje nejaká exteriorita. Johannes samozrejme chce dospieť k zvedeniu Kordélie, ale tak, že by to chcela ona sama a pritom nevedela o tom, že jej chcenie je dôsledkom **hry** estéta, ktorý ňou manipuloval k dosiahnutiu svojho cieľa. Týmto spôsobom bude exteriorita závislá od konania estéta a nie naopak.

Ani podoby estetiky existencie reprezentované dielami S. Kierkegaarda však nie sú poslednou možnosťou chápania danej problematiky. V konečnom dôsledku je týchto možností viac, v nasledujúcom texte sa však zameriame na prelínanie etiky a estetiky u filozofa pôsobiaceho na úze-

mí Slovenska v devätnástom storočí, Andreja Vandráka, profesora Prešovského evanjelického kolégia a na jeho dielo *Prvky filozofickej etiky* (1842).

V danom diele sa Vandrák venuje chápaniu etiky ako filozofickej disciplíny, ktorá má podľa neho „vychádzať zo skúmania inštinktov, zmýšľania alebo zo spoznávania sklonov a túžob srdca“ (Vandrák, 1999, s. 179), lebo praktické konanie človeka podľa neho závisí najmä na inštinktoch. Vandrák si preto myslí, že pôvodné inštinkty treba nie „vyničiť, ale ich riadiť“ (Ibid., s. 180), preto dospieva ku potrebe **kultivácie** týchto pôvodných sklonov, aj ku kultivácii samotnej rozkoše, čo znamená, že to, čo sa chápe ako esteticky prít'azlivé, sa hodnotí podľa toho, aký to má vplyv na **praktické konanie** človeka. Estetické je tak podriadené etickému, čo však neznamená, že je estetické vylúčené – je ním to, čo je mravné. Vo Vandrákovej filozofii sa estetika stáva „súčasťou PRAKTICKEJ FILOZOFIE a jej hodnota je limitovaná tým, ako ovplyvní praktické konanie každého jednotlivca“ (Sošková, 1998, s. 56). „Vandrákovo uvažovanie smeruje [...] k zdôrazneniu TVORBY estetického sveta, k praktickému činu, k umeleckej tvorbe, k estetickému správaniu“ (Ibid., s. 57), ku ktorému sa podľa neho dospieva **kultiváciou seba samého**. Tá vyžaduje **sebaovládanie**, ktoré spočíva v sebavýchove, ktorou jednotlivec napokon dospieva k cnosti. Cnosť je „dobrovoľná a v skutkoch sa prejavujúca mravná dokonalosť, t. j. plné pôsobenie dobra v ľudskom živote a nakoniec skutočná duševná krása“ (Vandrák, 1999, s. 199). „Úlohou cnosti je: život formovať tak, aby bol krásny“ (Ibid., s. 199). **Krásny život** sa vyjavuje pomocou **morálneho charakteru**, avšak podľa Vandráka „do tejto bašty ľudskej dôstojnosti dôjdu iba nemnohí, hoci je otvorená pre každého. Dospieť sem je totiž nielen dielom [...] sebavýchovy, ale aj ovocím majstrovskej [...] námahy a povznesenej [...] rezignácie“ (Ibid., s. 205). Dôvodom nemožnosti uskutočnenia estetického existencie je lipnutie na externých vplyvoch, ktoré Vandrák kritizuje, lebo podľa neho napr. „nemôžeme nechať bez pokarhania klamný ideál šťastia, po ktorom tak prahne masa, t. j. ideál šťastia, spočívajúci v nepretržitom pôžitku“ (Ibid., s. 181).

Záver

Ako sme uviedli, podnetom k zaoberaniu sa estetikou existencie boli problematické aspekty a paradoxy, ktoré ju v súčasnosti sprevádzajú, a súčasne hľadanie ich možného riešenia. Mali sme možnosť vidieť, že súčasné snahy pri „tvorbe“ individuálnej estetického a autentického existencie majú byť dosahované schopnosťou jednotlivca konštruovať svoju existenciu kombinovaním niekým iným vytvorených a obmedzených prvkov tejto existencie. Týmto spôsobom sa ale nedosahuje ako estetická, tak ani autentická existencia. Je však zrejmé, že človek na jej dosiahnutie pracuje, avšak nevhodnými prostriedkami, lebo de facto iba lipne na externých vplyvoch. Z toho dôvodu sme poukázali aj na **iné** možnosti ponímania estetiky existencie, než je tá súčasná, a to na možnosti, ktoré sú predstavené vo vybraných filozofických modeloch M. Foucaulta, S. A. Kierkegaarda a A. Vandráka. Pri ich analýze nám nešlo o to ukázať, že rôzni myslitelia ponímajú estetiky existencie rovnakým spôsobom, práve naopak, že ju možno ponímať rôzne, a teda ukázať, že estetickú existenciu aj v súčasnosti možno dosiahnuť rozličnými spôsobmi. Napriek tomu však výber týchto modelov nebol náhodný: naprieč tromi, resp. štyrmi rozličnými filozofickými modelmi, ktoré **vychádzajú z diferentných predpokladov**, sa tiahne línia, ktorá v estetizácii existencie pripisuje primárne miesto práve etike, askéze a nezávislosti na externých vplyvoch (aj keď v rozličných podobách), až vďaka ktorým sa existencia ako estetická a autentická manifestuje, čo predstavuje presný opak snáh súčasného človeka pri dosahovaní tejto existencie. Zámerom príspevku nebolo umelé prerušenie romantickej tendencie, ale naopak: bolo ním udržanie tejto tendencie a jej reálne naplnenie, avšak spôsobom, ktorý to adekvátne umožní. K tomu nám má pomôcť nájdená línia, ktorá je vo svojich diferentných podobách identická.

Problémy, ktoré sú cestou **etiky ako estetiky existencie** riešiteľné, sa však netýkajú iba individua. Frustrácia vyplývajúca z nedosiahnutia autenticity a estetického existencie je problémom individuí, ak je však individuálna existencia utváraná externe (či už si to jednotlivec uvedomuje, alebo nie), potom je táto existencia de facto **programovaná**, a teda **manipulovaná**. To je pôvodom enormných sociálnych problémov.

Tým sa otvárajú ďalšie otázky a problémy, ktoré je nevyhnutné riešiť. Napriek tomu môže filozofia priebežne plniť svoju funkciu, čím bude v praxi týmto problémom predchádzať. Okrem kritickej funkcie filozofie môže byť jednou z jej funkcií tiež úloha filozofa svojou etikou dosiahnutou estetic-

kou existenciou inšpirovať k umeleckému stvárneniu vlastnej existencie aj iných a nabádať ku konštruovaniu ľudského života ako umeleckého diela. Osoba súčasného filozofa tak stojí pred ďalšou zložitou – no napriek tomu krásnou – výzvou.

Literatúra:

- BAUMAN, Z. 2000. Globalizácia: Dôsledky pre ľudstvo. Bratislava: Kalligram, 2000. 124 s.
- BAUMAN, Z. 1995. Úvahy o postmoderní době. Praha: Sociologické nakladatelství, 1995. 168 s.
- DOORMAN, M. 2008. Romantický řád. Praha: Prostor, 2008. 310 s.
- FOUCAULT, M. 2003. Dějiny sexuality II: Užívání slastí. Praha: Hermann & synové, 2003. 340 s.
- FOUCAULT, M. 2010. O genealogii etiky: Nástin rodičího se díla. In Michel Foucault: Za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky. Praha: Hermann & synové, 2010. s. 337 – 371.
- GARDINER, P. 1996. Kierkegaard. Praha: Argo, 1996. 151 s.
- KIERKEGAARD, S. A. 2006. Rovnováha medzi estetickým a etickým pri utváraní osobnosti. Bratislava: Kalligram, 2006. 208 s.
- KIERKEGAARD, S. A. 1994. Svůdcův deník. Praha: Mladá fronta, 1994. 192 s.
- LIPOVETSKY, G. 2008. Éra prázdnoty: Úvahy o současném individualismu. 4. vyd. Praha: Prostor, 2008. 360 s.
- PETRUSEK, M. 2007. Společnosti pozdní doby. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. 464 s.
- SIROVIČ, F. 2004. Søren A. Kierkegaard: Filozoficko-kritická analýza diela. Nitra: Spoločnosť Božieho Slova, 2004. 200 s.
- SOŠKOVÁ, J. 1998. Romantický koncept praktickej estetiky Andreja Vandraka. In Prešovské evanjelické kolégium v kontextoch európskeho historického a filozofického vývinu. Prešov: ManaCon, 1998, s. 54 – 66.
- SUVÁK, V. 2005. Ešte raz k Foucaultovmu konceptu estetiky existencie. In Filozofia – Veda – Hodnoty II. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2005, s. 131 – 145.
- VANDRÁK, A. 1999. Prvky filozofickej etiky. In Antológia z diel profesorov Prešovského evanjelického kolégia I. Prešov: ManaCon, 1999, s. 171 – 232.
- WELSCH, W. 1993. Ästhetisierung prozesse. Phänomene, Unterscheidungen, Perspektiven. In Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 1993, roč. 41, č. 1, s. 7 – 29.