

FILOZOFIA V ČASOCH PLURALITY*

LUKÁŠ ŠVIHURA

Stupeň, forma, ročník štúdia: PhD., denná, 1.

Študijný program: systematická filozofia

Konzultantka: prof. PhDr. Oľga Sisáková, CSc.

Kľúčové slová: filozofia, estetizácia étosu, estetika existencie, umenie života, Richard Rorty

Úvod

Ministerstvo školstva, vedy, výskumu a športu SR v súlade s klasifikáciou vied podľa OECD vyčleňuje filozofii miesto medzi humanitnými vedami. V príspevku si kladieme za cieľ premyslieť, či okrem akceptovaného vymedzenia filozofie ako vedy o nej nemožno uvažovať skôr – alebo aj – ako o umení, konkrétne o umení existencie. Určenie filozofie ako *ars vivendi* či τέχνη του βίου nie je pritom žiadnou novinkou, takéto jej poňatie sa objavuje už u Platónovho Sókrata¹ a v sókratovských hnutiach kynikov či stoikov (por. Foucault 2003a, 2003b, 2005), pričom táto historická skutočnosť legitimizuje každý záujem o filozofiu chápanú ako umenie. Od filozofie 20. storočia sa pritom ukazuje, že filozofovanie o estetike existencie a procesoch estetizácie étosov je mimoriadne aktuálne. Aktuálnosť témy estetizácie étosu sa pokúsime preukázať v prvej časti práce naznačením filozoficko-antropologických a axiologicko-etických dôvodov súčasného filozofického záujmu o estetizáciu étosu. Druhá časť práce bude venovaná modelovému príkladu estetizácie étosu, ktorý bude prezentovaný krátkou interpretáciou Rortyho konceptu privátnej etiky. Na tomto základe v závere práce rozvineme konzekvencie v prospech ponímania filozofie ako umenia.

1 Estetizácia étosu ako aktuálna filozofická téma

Aktuálnosť témy estetizácie étosu sa prejavuje na viacerých rovinách. Z nich sa v nasledujúcom texte zameriame na filozoficko-antropologickú a na axiologicko-etickú rovinu, ktoré poskytujú zrejme najadekvátnejšie dôvody podporujúce filozofické uvažovanie o uvedenej téme.

Filozoficko-antropologické dôvody záujmu o estetizáciu étosu sa spájajú s ponímaním našej aktuálnej filozofickej situácie ako dôsledku procesov, ktoré vo filozofii prebiehali počas 20. storočia. V dvadsiatych rokoch sa totiž objavuje v nemeckej filozofii fenomén filozofickej antropológie, ktorý je ešte do značnej miery spojený s tradičnými metafyzickými predstavami a s veľkými naráciami o človeku. Napokon, aj jeden zo zakladateľov filozofickej antropológie, M. Scheler, plánoval filozofickú antropológiu ako úvod do metafyziky. Krátko po vystúpení zakladateľov filozofickej antropológie² však antropologizmus³ vážnym spôsobom spochybnil M. Heidegger v liste *O humanizme* (por. Heidegger 2000), v ktorom „humanizmus a antropologizmus pokladá za synonymá“ (Sisáková, 2001, s. 52), a po ňom Foucault (por. Foucault 2004), ktorý odmietol novovekú formu človeka, na ktorú sa vzťahovalo antropologické pýtanie sa. V 20. storočí sa však objavujú celé filozofické smery, ktoré značne skomplikovali tradičné kladenie otázok o človeku

¹ Porov.napr. tému hľadania τέχνη του βίου v Platónovom dialógu *Protagoras* (1939) a jeho interpretáciu od M. Nussbaum (2003), ktorej sa venuje v kapitole *Protagoras: Umění praktického uvažování*.

² Okrem M. Schelera sa za zakladateľov považujú aj H. Plessner a A. Gehlen.

³ Antropologizmom nazývame redukcionizmus filozofických otázok na otázky o podstate človeka, ktoré – ak ich zodpovieme – nám umožnia zodpovedať aj ďalšie filozofické otázky. Tento redukcionizmus má svoj počiatok v Kantovom subsumovaní troch základných filozofických otázok pod antropologickú otázku „Čo je človek?“.

a pritom ponechali filozoficko-antropologické odpovede otvorené. Ako ilustratívne príklady by nám poslúžili najmä postmoderná filozofia, postštrukturalizmus, dekonštruktivizmus, analytická filozofia, pragmatizmus, ale aj existencializmus. Všetky tieto smery 20. a 21. storočia, resp. výsledky ich filozofovania, ale aj kritiky metafyziky a pod. vedú k antropologickému zisteniu, že na otázku „Čo je človek?“ nie je možné definitívne odpovedať. Napriek pôvodnému hľadaniu ľudskej esencie, ktoré bolo prítomné v mnohých filozofiách človeka, sa situácia po filozofovaní v 20. storočí obrátila: „Výsledkom filozofickej reflexie však bolo skôr zistenie nemožnosti vymedzení, ktoré by mali apriórnu platnosť, teda pochopenie, že antropologická istota neexistuje“ (Sisáková, 2014, s. 16).

Jedným z mysliteľov, ktorý vyvodil konzekvencie z postmoderného a postštrukturalistického poznania, že „Ja“ nie je pevne dané, bol M. Foucault (2010, s. 348-349), ktorý tvrdil nasledovne: „Z myšlienky, že ja nie je iba dané, plynie podľa mňa jediný praktický dôsledok: musíme tvoriť sami seba ako umelecké dielo“. Ako však vieme, Foucault si nemyslel, že chápanie seba ako umeleckého diela bolo v čase jeho pôsobenia dominantné (2010, s. 360). Foucault pritom tému etiky ako estetiky existencie premýšľal návratom k antickému ideálu starosti o seba (*επιμέλεια εαυτού*) a umenia života (*τέχνη του βίου*). Tento svoj neskorý filozofický program, reprezentovaný druhým a tretím zväzkom *Dejín sexuality* (pôv. vyd. 1984) a prednáškami k *Hermeneutike subjektu*, publikovanými *post mortem*, však budoval na základoch, ktoré postavil o niečo skôr. Totiž už v *Slovách a veciach* (pôv. vyd. 1966) odmietol formu človeka, na ktorú sa vzťahovalo antropologické pýtanie sa, t. j. formu človeka pochopeného ako „epistemologická figúra alebo vzťahový bod tzv. veľkých narácií“ (Sisáková, 2001, s. 34), *eo ipso* formu človeka, na ktorú smerovala Kantova antropologická otázka. Odmietnutím univerzálnych antropologických odpovedí tak Foucault naznačil nový program prístupu k človeku: namiesto hľadania univerzálnych odpovedí a definovania esencie človeka sa máme pýtať na **nové formy** človeka, na formy, ktoré sa **tvoria**, nie ktoré sú, t. j. majú identifikovateľnú esenciu. Otázka o človeku tak už po Foucaultovi nie je metafyzická, ale etická, resp. **eticko-estetická**: človek sa musí identifikovať v procese autokreácie, t. j. človek má byť pochopený ako umelecké dielo a zároveň umelec, ktorý ho tvorí. „Moderný príbeh človeka ako metanaráciu majú nahradiť ‚malé príbehy‘ a filozofické pýtanie sa na človeka majú zastúpiť praktiky sebakreácie“ (ibid.). V tomto zmysle ide o abstraktnejšiu, filozoficko-antropologickú rovinu, ktorá môže byť fundamentom konkrétnejšieho, axiologicko-etického uvažovania o estetizácii étosu. Ak by sme totiž po vzore súčasnej filozofie prijali antiesencialistický postoj vo vzťahu k mysleniu o človeku, potom s týmto antiesencializmom padajú aj univerzalistické etické systémy, ktoré sú budované práve na neexistujúcej stabilnej ľudskej esencii.

Filozofické odmietnutie esencializmu a rôznych foriem uniformít sa prejavuje aj v sociálno-politicko-kultúrnej oblasti. Jednou z najdominantnejších hodnôt súčasnosti totiž je alebo by mala byť pluralita. V štátoch s rozvinutým trhovým hospodárstvom, ktoré nazývame liberálno-demokratické, je pluralita, dokonca radikálna pluralita hodnôt, názorov a postojov vítaným fenoménom. Totiž, ako píše W. Welsch (1993, s. 45), „demokracia je organizačná forma nie konsenzu, ale omnoho viac disenzu rôznych presvedčení, nárokov a práv. Je šitá na mieru situácii vyhrotenej plurality“. Podľa Welcha (1993) tak demokracia súčasnej modernej spoločnosti stojí alebo by mala stáť na akceptácii inkomensurabilných a inkompatibilných stanovísk a mala by akceptovať diferentné postoje kohokoľvek a do akejkoľvek miery s výnimkou potláčania ľudských práv. Axiosféra plurálu je však komplikovaná a často vedie k etickému relativizmu, konfliktom hodnôt a často aj k explicitnému násiliu. Preto je nevyhnutné sa v situácii radikálnej plurality⁴ náležite orientovať. Je potrebné dokázať rozlíšiť, čo je ešte radikálne-pluralistickým názorom a čo už potláča iné radikálne odlišné názory. A práve kvôli (no nie len) orientácii v pluralitnej axiosfére sa v súčasnej filozofii uvažuje o rozvíjaní estetických prístupov vo vzťahu k individuálnym étosom. Ak totiž uznáme radikálnu pluralitu hodnotových orientácií, ktoré môžu byť inkomensurabilné a inkompatibilné, a teda konfliktné, potom toto poznanie predstavuje problém pre univerzalistické etické systémy,

⁴ W. Welsch rozlišuje na jednej strane konvenčný pluralizmus a na druhej strane radikálnu pluralitu. Líšia sa v tom, že kým konvenčný pluralizmus znamená uznanie plurality na určitej konsenzuálnej báze, radikálna pluralita sa týka aj bazálnych otázok, pri ktorých taktiež nejestvuje konsenzus (Welsch, 1993). Welsch pritom presadzuje axiologický pluralizmus, ktorý stojí na radikálnej pluralite, nie na konvenčnom pluralizme.

vychádzajúce z antropologického esencializmu, ktorý sa po vystúpení filozofov 20. storočia ukázal ako neplatný. Je preto vhodné, aby v situácii radikálnej plurality na miesto univerzálnych impersonálnych etických systémov nastúpili personálne, privátne spôsoby formovania individuálnych étosov, teda spôsoby formovania individuálnych mikro-etík, čo korešponduje e. g. s „antropologickými“ intenciami M. Foucaulta.

V duchu uvažovania o privátnych etikách alebo étosoch, ktoré by boli individuálne kreatívne vytvárané, filozofuje R. Shusterman, ktorý neostáva nič dlžný pragmatistickej filozofii, keď si uvedomuje historizmus a pluralistický antiesencializmus vo vzťahu k ľudskej prirodzenosti. Uznanie nemožnosti definovať človeka vedie aj podľa neho k odmietnutiu starých, tradičných etík, ktoré stavali na ideí ľudskej esencie (Shusterman, 2003). V pluralistickej súčasnosti bez možnosti filozofickej definície človeka sa aj Shustermanovi ukazuje, že človek sa má vytvárať **esteticky**. V jeho očiach to okrem iného znamená, že „pri absencii akéhokoľvek vnútorného základu na zdôvodnenie etiky môžeme oprávnenne chcieť voliť takú, ktorá nás najviac oslovuje; a je možno si myslieť, že takáto výzva je v konečnom dôsledku estetická záležitosť – otázka toho, čo nás oslovuje ako najpríťažlivejšie a najdokonalejšie“ (Shusterman, 2003, s. 378). Estetizácia étosu v tomto prípade znamená, že étos si v situácii radikálnej plurality a v situácii antiesencializmu a historizmu individuum vytvára samo. Keďže absentuje stabilný základ, tvorba tohto étosu musí byť kreatívna a práve preto hovoríme o jeho estetizácii: individuálna etika môže byť v tomto zmysle pochopená ako umelecké dielo *sui generis*.

Známy filozof a sociológ Z. Bauman ide v práci *Umenie života* o niečo ďalej ako iní myslitelia a estetiku étosu konštatuje ako sociálny fakt. Podľa Baumana je totiž v súčasnosti každý život umeleckým dielom, lebo takým pod vplyvom okolností **musí** byť (Bauman, 2010). Ak si teda Foucault ešte nemyslel, že chápanie seba ako umeleckého diela je niečím dominantným, Bauman si už o niekoľko desaťročí neskôr myslí pravý a opak a tvrdí, že „otázka ‚Môže sa život každého človeka stať umeleckým dielom?‘ (či ešte príľhavejšie ‚Môže každý človek byť umelcom svojho života?‘) je čisto rečnícka s vopred danou odpoveďou ‚áno‘“ (Bauman, 2010, s. 64).

Kvôli podobným filozoficko-antropologickým a axiologicko-etickým, ale tiež sociálnym, kultúrnym a politickým dôvodom sa ukazuje potrebné filozoficky premyslieť tému estetizácie étosu, ako aj pokúšať sa o naznačenie praktických konzekvencií aplikácie konkrétnych modelov privátnych etík.

2 Modelový príklad estetizácie étosu: Rortyho koncept privátnej etiky⁵

Príkladom toho, ako môže vyzeráť koncept privátnej etiky, teda filozofickej estetizácie étosu, je okrem iných Rortyho koncept, ktorý sa tu krátko pokúsime predstaviť.

R. Rorty v práci *Kontingencia, irónia, solidarita* (pôv. vyd. 1989) pracuje so slovným spojením „ironický filozof“. Je to taký mysliteľ, ktorý postupuje vo vzťahu k filozofickej tradícii, teda k svojim filozofickým predchodcom takým spôsobom, aký je signifikantný pre literárnu kritiku. Tá sa voči literárnym dielam stavia podľa Rortyho (1996) **slobodne**: rozohráva diela proti sebe a podrobuje komparácii ich inkomensurabilné slovníky. Súčasná kvalitná literárna kritika tak podľa Rortyho (1996) nenachádza v literatúre jej hlbší zmysel, ani literárnu hodnotu. Filozofickým slovníkom povedané, nepostupuje vo vzťahu k nej metafyzicky. Rorty (1996) sa inšpiruje takto prezentovanou literárnou kritikou a myslí si, že analogicky by sme sa mohli vzťahovať k filozofickej tradícii. To e. g. znamená, že by sme mohli podrobovať komparácii inkomensurabilné filozofické koncepty a rozohrávať ich tak proti sebe. Tento postup by však odporoval zaužívanej metodológii historikov filozofie, ktorí dobre vedia, že mnohé filozofické pojmy, problémy alebo koncepty sú historicky a kultúrne neprenosné a kto narába s identickými filozofickými pojmami tak, akoby boli u rôznych mysliteľov aj obsahovo identické, často sa dopúšťa vážnych metodologických chýb.

Rortyho presvedčenie, že by sme sa k filozofickej literatúre mohli vzťahovať tak, ako sa literárna kritika vzťahuje k literatúre, pramení z jeho antiesencialistického a pragmatistického postoja, podľa

⁵ To, že ide o modelový príklad, znamená, že nejde o príklad výlučný, ale bol vybraný *ad hoc* kvôli záverečnému uvažovaniu o charaktere filozofie. Pri odlišných intenciách by sme sa teda mohli venovať značne rozdielnym a rovnako relevantným konceptom estetizácie étosu.

ktorého vo finálnom výsledku nemáme v tradícii, ktorú nazývame filozofiou, hľadať teleológiu a odhaľovanie objektívnej pravdy o svete. Pre tento Rortyho nekonvenčný prístup je významné, že je v ňom opustená predstava využitia veľkých filozofických diel z hľadiska verejného použitia a naopak, Rorty obmedzuje ich použitie na private účely. Ak teda Rorty (1996) tvrdí, že máme opustiť prístup k veľkým filozofickým dielam, ako k dielam, ktoré majú čo povedať vo vzťahu k otázkam týkajúcich sa celej verejnosti, znamená to to, že ich možno lepšie **slobodne filozoficky** využiť alebo nevyužiť v prospech kreácie nás samých ako tých, ktorí sa cítia súčasťou toho, čo sa nazýva filozofiou a čo na nás preto určitým spôsobom vplýva. Rorty touto argumentáciou na pozadí duality „verejný – súkromný“ dospieva ku kľúčovému presvedčeniu že „v našej stále ironickej kultúre je filozofia dôležitejšia pre hľadanie osobného zdokonalenia než pre nejaké spoločenské úlohy“ (Rorty, 1996, s. 105).

Rortyho návrh, aby sme sa vzťahovali k filozofickej tradícii ako k filozofickej literatúre a na základe toho konštruovali svoj étos znamená, že filozofické pojmy, koncepty etc. nepochopíme ako to, čo môže mať zvláštny, verejne využiteľný kognitívny zmysel e. g. v tom, že nám odhalí niečo z pravdy samotného sveta. V tomto zmysle filozofia nie je verejne použiteľná. Na druhej strane je však Rorty (1996) presvedčený, že filozofická literatúra nám umožní filozoficky kreovať samých seba tým, že sa **inšpirujeme**, ako prostredníctvom filozofie seba kreovali naši filozofickí predchodcovia. Konkrétnym príkladom je chápanie filozofických kníh typu Heideggerovej *Bytie a čas* ako *sui generis* literatúry, ktorá nám umožňuje vziať si z nej to, čo potrebujeme pre našu autokreáciu a nechať bokom všetko ostatné, čo pre ňu nie je potrebné. Tým Rorty filozofiu vťahuje do privatej sféry nášho individuálneho života: nemáme brať filozofickú literatúru ako niečo, čo môže slúžiť verejným účelom, aj keď sa tak prezentuje. Skôr k filozofickej literatúre pristupujme ako k tomu, čo síce môže byť systémom vytvoreným konkrétnymi filozofmi, ale **systémom privatej sféry**, ktorý zakladá ich vlastnú – **a nikoho iného** – autenticitu. U Heideggera je to potom nasledovne: „Najjednoduchšia odpoveď na otázku: „Čo Heidegger mieni slovom „Pobyt“? je teda: „ľudí ako on sám“ – ľudí, ktorí nemôžu znieť myšlienku, že nie sú vlastnými výtvormi“ (Rorty, 1996, s. 121). Heideggerov filozofický pojem „Pobyt“ teda podľa Rortyho nie je ničím univerzálnym či esenciálnym. Heideggerovo *Bytie a čas* by sme tak mohli čítať ako vytváranie systému, z hľadiska ktorého je možné interpretovať Heideggerov – a nikoho iného – autentický „Pobyt“. Z toho uhla pohľadu nám filozofická literatúra podobného druhu môže slúžiť ako **inšpirácia** pri našich vlastných projektoch seba samého (napríklad pri vytváraní ideových konštruktov, z hľadiska ktorých sa môžeme sami re-interpretovať, re-fundovať, *eo ipso* kreovať), pri vytváraní vlastných étosov, iste však nie ako okno do sveta pravdy.

Záver

Na príklade Rortyho uvažovania sa ukazuje, že esteticky poňatá filozofia nie je **výlučne** vedou⁶. To ale neznamená, že nie je **vedením**. Filozofia disponuje vedením, ktoré nemusíme definovať ako vedu. Ak by sme takúto rortyovskú predstavu filozofie ako literatúry, ktorá nás inšpiruje pri autokreácii definovali ako vedu, nezabavíme sa metodologických nárokov, ktoré sú kladené na každú vedu, a teda aj filozofiu. Metodologicky vzaté je totiž elementárnym faktom, že každá veda má svoj **predmet** a **metódy** skúmania, špecifický **jazyk** a **systém poznatkov**. Ak by sme teda v dôsledku snahy o výlučné zachovanie chápania filozofie ako vedy trvali na metodologických znakoch vedy a pritom boli ochotní akceptovať aj jej nevedeký, povedzme eticko-estetický charakter, ktorý sme naznačili, a ktorý je pre filozofiu relevantný, museli by sme ako **predmet** jej skúmania označiť ľubovoľné filozofické knihy chápané ako **privatej sféry** obrazy jednotlivých filozofov. Ako **metódy** by sme museli označiť metódy **slobodnej hry** s touto literatúrou, jej pretváranie či inšpirovanie sa ňou. **Špecifický jazyk** by bolo možné odvodiť od filozofickej literatúry, ktorá je pre **jednotlivca v rámci sebaútvárania** inšpiráciou. A napokon **systém poznania**, ten by nebol pretavený do publikačnej

⁶ Zároveň je však potrebné vyhnúť sa simplifikovaným záverom, ktoré by z našej špekulatívnej úvahy mohli poľahky vyplývať. V žiadnom prípade tým totiž nenaznačujeme, že filozofia **nemôže** byť definovaná ako veda. Naopak, môže a má byť (aj) takto definovaná. Avšak jej definovanie **výlučne** ako vedy pôsobenie filozofie nevyčerpáva a nie je ani korektné, keďže jednou z prvých oblastí záujmu filozofie bol okrem kognitívnych záujmov pod vplyvom Sókrata jej vplyv na ľudský život.

činnosti, ale priamo do **existencie** toho, kto sa takýmto spôsobom zaoberá filozofiou. Metodologicky by tak filozofiu v tomto rortyovskom, sebauvárajúcom sa chápaní bolo možné identifikovať aj ako samotnú **metódu či systém metód**, a to **metód samotnej ľudskej existencie**.

Tento náčrt pôsobí veľmi násilne, avšak iba pokiaľ rigidne trváme na identifikácii filozofie **ako** vedy. Ak by sme filozofiu poňali ako **vedenie** – nie ako vedu, skôr ako **umenie**, a síce umenie existencie – uvedená násilnosť by razom vymizla. Pre umenie je totiž omnoho signifikantnejšia **slobodná kreativita** než strnulé trvanie na metodologických pravidlách. A táto slobodná kreativita sa má podľa mnohých súčasných filozofov manifestovať aj v privátnych individuálnych etikách, čo je v časoch plurality a antiesencializmu logickou konzekvenciou. Ak teda uvažujeme o estetizácii étosu, musíme spolu s tým premyslieť charakteristiku samotnej filozofie. V tomto smere sa však ukazuje, že filozofia má omnoho bližšie k tomu byť umením než vedou.

Literatúra:

- BAUMAN, Z. (2010): *Umění života*. Praha: Academia.
- FOUCAULT, M. (2003a): *Dějiny sexuality II: Užívání slasti*. Praha: Hermann & synové.
- FOUCAULT, M. (2003b): *Dějiny sexuality III: Péče o sebe*. Praha: Hermann & synové.
- FOUCAULT, M. (2004): *Slová a věci. Archeológia humanitných vied*. Bratislava: Kalligram.
- FOUCAULT, M. (2005): *Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France 1981-1982*. New York: St. Martin's Press.
- FOUCAULT, M. (2010): O genealogii etiky: Nástin rodícího se díla. In: Dreyfus, H. L. a P. Rabinow: *Michel Foucault: Za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha: Hermann & synové, s. 337 – 371.
- HEIDEGGER, M. (2000): *O humanismu*. Rychnov nad Kněžnou: Ježek.
- NUSSBAUM, M. C. (2003): *Křehkost dobra*. Praha: OIKOYMENH.
- PLATÓN (1939): *Protagoras*. Praha: J. Laichter.
- RORTY, R. (1996): *Nahodilost, ironie, solidarita*. Praha: Pedagogická fakulta UK v Praze.
- SHUSTERMAN, R. (2003): *Estetika pragmatizmu. Krása a umenie života*. Bratislava: Kalligram.
- SISÁKOVÁ, O. (2001): *Filozofia hodnôt medzi modernou a postmodernou*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove.
- SISÁKOVÁ, O. (2014): Modely reflexie vo filozofickej antropológii. In: O. Sisáková (ed.): *Modely reflexie vo filozofickej antropológii*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, s. 8 – 70.
- WELSCH, W. (1993): *Postmoderna: pluralita jako etická a politická hodnota*. Praha: KLP.

* Tento príspevok vznikol ako súčasť riešenia grantového projektu VEGA č. 1/0481/15 *Projekty estetizácie existencie v súčasnej filozofii a kultúre*.