

Paradigma hrdinu a svätca v liberálnom kontexte

Paradigm of the Hero and the Saint in a Liberal Context

Peter Ondrej

Inštitút Tomáša Akvinského

Abstract: The paper deals with a concept of moral model (hero and saint) in thoughts of Alasdair MacIntyre. The concept became the subject of radical changes that have caused its incomprehensibility in contemporary culture and societal climate. The paper will point to the causes of prestige loss of educational model that MacIntyre finds in modern focus on the issue of right (correct) but not on the good as such. Subsequently we will show places of persisting occurrence of moral model – local communities. After MacIntyre, the practice requires an individual that serves as a model for every new member of the community/practice and at the same time he/she helps new members to gain virtues typical for this particular community/practice. In the third part of the paper we will point to the fact that the presence of an ‘authoritarian politician’ in many communities induces again the question about good. Thus MacIntyre’s intuition proves to be particularly useful, because it enables appreciation of a moral model and on the other hand it offers also the tools for discussing some desirable and undesirable forms of the model.

Keywords: moral model, good, education, MacIntyre.

1 Úvod

Cieľom tohto článku je skúmať filozofické dôvody straty prestíže morálneho vzoru v súčasnej liberálnej spoločnosti. Budeme vychádzať z filozofickej koncepcie Alasdaira MacIntyry. Podľa tohto autora svätec a hrdina (čo je ekvivalent pre morálne vzornú osobnosť) má nespornú pozitívnu úlohu nielen pre výchovnú oblasť, ale aj pri kreovaní každej ľudskej komunity. Prestíž svätca a hrdinu, je podľa našej mienky v súčasnom kultúrnom kontexte vážne znemožnená.

V prvej časti článku poukážeme na evidentné prípady rozporu súčasnej diskusie ohľadom konkrétnych morálnych vzoroch. Následne ponúkneme MacIntyrovu interpretáciu príčin tejto straty prestíže. V poslednej časti poukážeme na paradoxný fakt pretrvávania autori-

tatívnej formy líderstva v niektorých politických komunitách. Podľa našej mienky MacIntyrova koncepcia, tak ako ju načrtol v základných dielach, núka aj potrebné elementy intelektuálnej racionálnej diskusie, ktoré umožnia aj kritické zhodnotenie jednotlivých foriem morálneho a spoločenského vzoru.

2 Absencia hrdinu a svätca v súčasnom kultúrno-filozofickom kontexte

Keď bola v decembri roku 2009 udelená Nobelova cena za mier americkému prezidentovi Barackovi Obamovi, reakcie svetovej verejnosti boli pomerne rozpačité. Kritika nevychádzala len zo strany tzv. autoritatívnych režimov, ale aj v stredoeurópskom priestore sa našli autori, ktorí výrazne pochybovali o oprávnenosti laureáta tejto ceny. Vtedajšia tlač informovala, že už od prvého okamihu bolo v sále Nobelovho inštitútu v Osle cítiť veľké rozčarovanie.

Matka Tereza (okrem iného nositeľka Nobelovej ceny za rok 1979) bola svätorečená Katolíckou cirkvou v roku 2016. Tento primárne náboženský akt však bol impulzom na polemiku ohľadom jej osobnosti a poslania jej života. Osoba, ktorú Katolícka cirkev pokladá za hrdinský príklad cnostného života, je pre mnohých súčasníkov príklad neexistujúceho zidealizovaného hrdinu.

Annu Kolesárovú, dievča zabitú ruským vojakom v roku 1944, Katolícka cirkev blahorečila v roku 2018. Na Slovensku to tiež bolo sprevádzané polemikou o zmysle jej smrti. Kým pre jedných ide o nasledovaniahodný príklad, pre druhých ide o „vymývanie mozgov.“ Tieto náhodné epizódy poukazujú na fenomén, ktorý je v súčasnej spoločnosti zrejмый a evidentný. Existuje reálna ťažkosť zjednotiť sa na postave, ktorá by bola vzorom pre celú spoločnosť. Problémom sa zo sociologického hľadiska zaoberal Zygmunt Bauman (porov. Bauman, 2005, s. 39–52).

Podľa neho sa naša spoločnosť posunula od uctievania mučeníka cez hrdinu až k celebrité. Bauman hovorí, že hrdina či martýr je osoba, ktorá žije a zomiera pre niečo, čo je viac ako jeho život. Táto transcendentálna ukotvenosť ho robí niečím výnimočným až mimoriadnym. Samotný život svätca poukazuje na „čosi viac“ ako je jeho vlastný život. Z hľadiska recepcie spoločnosti je však toto hrdinstvo či martýrium niečím všeobecne uznávaným a uctievaným, čímisi kultovým. Bauman poukazuje na to, že v súčasnej spoločnosti je hrdinstvo spektakulárnym objektom médií, kým mučeníctvo sa stáva nepochopiteľným. Priestor sa tak vytvára – celebrité. Tá je tiež čímisi výnimočná – a to práve tým, že chce byť výnimočnou. Sociologická analýza, ktorú ponúka Bauman, je zaiste zaujímavá a zaslúžila by si viacej pozornosti.

Postava hrdinu a svätca a jej „vyhynutie“ súvisí aj s ďalším diskutovaným fenoménom. Hrdina a svätec totiž požívajú autoritu. Autorita je však práve to, čo chýba novodobým pokusom o morálny vzor a vonkoncom chýba celebrité. Aby sme mohli hovoriť o autorite, je potrebné vopred postulovať istú skupinu ľudí, v ktorej sú osoby požívajúce úctu a uznanie.

Autorita je podľa Kosovej skutočnosť keď „*jej nositeľ svojou osobnosťou alebo činnosťou stelesňuje hodnoty, ktoré sú v societe považované za žiaduce a nasledovania hodné*“ (Kosová, 2013, s. 103). Je jasné, že ak spoločnosť také hodnoty nezdieľa, konkrétna osobnosť môže disponovať mocou, avšak ešte nemusí byť autoritou. Preto by sme mohli predbežne tvrdiť, že hrdina a svätec majú veľký súvis aj so spoločnosťou ako takou. Tento súvis sa stane objektom skúmania aj v ďalších častiach článku. Bez spoločenstva ľudí, ktoré uznáva ich cnosti a hodnoty, nie je postava hrdinu a svätca mysliteľná.

O tom že, strata prestíže morálnych vzorov je úzko spojená s krízou autority, svedčí aj úvaha H. Arendtovej. Podľa nej „*všetky starobylé a s úctou tradované metafory a modely autoritatívnych vzťahov stratili svoju vierohodnosť. Prakticky ani teoreticky už nemáme možnosť vedieť, čo autorita naozaj je*“ (Arendt, 1994, s. 6). Tento fakt (nevieme, čo je autorita) spôsobuje aj to, že nevieme, kto je hrdina a svätec. Pre hrdinu aj svätca autorita, tým že stelesňuje hodnoty istej skupiny, je zdrojom moci. Okrem toho sa takáto postava stáva nasledovania hodná. Kým celebrita – aby sme zostali v Baumanovom slovníku – autoritou nie je, nakoľko nestelesňuje veľké transcendentálne hodnoty. Nie je ani nasledovania hodná, uspokojí sa iba so sledovaním.

Je potrebné urobiť ešte dôležitú poznámku. Ak na sociologickej úrovni hovoríme o kríze vzoru ako autority, nevylučujeme, že na úrovni výchovného vzťahu si autorita udržuje istú neporušenosť. Výchovný vzťah je totiž nutne ohraničený, viac osobný, situovaný v sociálnom kontexte. Preto kríza autority vplýva aj na úzke sociálne kontexty, na druhej strane však práve výchovná skúsenosť umožňuje zažiť to, čo je v rámci verejnej úrovne takmer nemožné – uznať niekoho za autoritu a vzor. Svet výchovy sa nám teda javí akýmsi ostrovom, kde istá forma autority pretrváva, nie je však automaticky imúnna voči kultúrnym zmenám v globálnej spoločnosti.

3 Príčiny krízy podľa Alasdaira MacIntyra

Baumanove úvahy o súčasnom hrdinovi majú zaiste nepochybnú presvedčivosť a sugestívnosť. Ambíciou tohto článku je však poukázať na pokus A. MacIntyra nájsť hlboké dôvody a skutočné príčiny, ktoré umožnili a spôsobili vytratenie sa hrdinu, znemožnenie svätca a nástup celebrity.

Dovolíme si tvrdiť, že kríza hrdinu a svätca je len nutným dôsledkom inej krízy resp. skutočnej katastrofy. Podľa MacIntyra je tou skutočnou katastrofou neúspech tzv. osvieteniského projektu.

Katastrofa je spôsobená rozpadom ucelenej aristotelovskej koncepcie morálneho života. Táto bola postavená na troch pilieroch. Na ľudskej prirodzenosti tak ako je, ktorá je povolaná premeniť sa na to, akou by mala byť, ak by naplnila svoj cieľ (*telos*). Tomuto procesu napomáha praktický rozum, ktorý – podporený morálnymi a intelektuálnymi cnosťami – orientuje praktické konanie jednotlivca. Všetko toto sa deje v istej hodnotovo relatívne homogénnej komunite, ktorá zdieľa tie isté hodnoty a ideály a je nositeľom noriem a zákonov. Etické zásady teda majú svoj neoddeliteľný kontext a napomáhajú dosiahnutie

ľudského cieľa (*telosu*). Ten je zároveň aj kritériom tak jednotlivých mravných noriem a konkrétnych skutkov.

Podľa MacIntyra osvietenstvo odmietlo túto aristotelovskú štruktúru. Najprv moderná veda odmietla aristotelovskú fyziku, čo malo vplyv aj na príslušné metafyzické doktríny. Teleologický rámec bol nahradený mechanistickým pohľadom na prirodzenosť, čo spôsobilo vážne etické implikácie, zvlášť viedlo k odmietnutiu pojmu *telos* v etike. V morálnej koncepcii tak zostali iba normy, ktoré sa (vytrhnuté z kontextu) stávajú nezrozumiteľnými. Rovnako ľudská prirodzenosť zostala tak ako je, bez toho, aby sa uznal aj univerzálny cieľ tejto prirodzenosti, teda jej účelové nasmerovanie k tomu, akou by mala byť resp. sa stať.

Ako hovorí MacIntyre, osvietenští filozofi sa „*snažili nájsť racionálny základ svojich morálnych presvedčení v rámci určitého poňatia ľudskej prirodzenosti, pričom prevzali súbor morálnych príkazov na jednej strane, a poňatie ľudskej prirodzenosti na druhej strane, ktoré však boli predurčené k vzájomnej nezlučiteľnosti*“ (MacIntyre, 2004, s. 72). Tým, že sa osvietenští filozofi zbavili objektívneho rámca ľudskej teleológie, zbavili sa aj možnosti racionálne zdôvodniť objektívne morálne normy. MacIntyre nazýva tieto pokusy osvietenským projektom zdôvodnenia morálky (porov. MacIntyre, 2004, s. 72).

Výsledkom tohto tzv. osvietenského projektu bola schéma navonok podobná aristotelovskej, avšak radikálne deficitná. Jej deficit spočíva v neprítomnosti *telosu* ľudskej prirodzenosti, ktorý – ukazujúc na nutný stav dokonalosti – definuje aj kritériá, podľa ktorých môžeme vysvetliť a zdôvodniť pravidlá a normy. Podľa MacIntyra cieľ ľudskej prirodzenosti nám nepomôže definovať moderná veda, pretože táto na to nemá potrebné prostriedky. Keďže akékoľvek ponímanie ľudských bytostí akými by boli, ak by uskutočnili svoju vlastnú prirodzenosť, chýbalo, jednotlivé pokusy osvietenských autorov boli vopred odsúdené na neúspech.

Následné dejiny morálnej filozofie sú tak – stále podľa MacIntyra – iba ilustráciou týchto neúspechov. Hume veľmi rýchlo ukáže, aká veľká je priepasť medzi „je“ a „má byť.“ Znamená to nemožnosť vytvárať normatívne súdy z čisto faktálnych premís. Kant vytvára morálku založenú na univerzálnom zákone, ale nevysvetľuje, prečo je treba tento zákon dodržiavať. MacIntyre pri ilustrovaní neúspechov osvietenstva príde ku Kierkegaardovi, ktorý vníma morálku ako vec arbitrárneho a iracionálneho rozhodnutia. Chýbajúce racionálne zdôvodnenie pravidiel morálky privádza etický diskurz k súčasnému stavu. Výsledkom je nesmierne fragmentovaný morálny diskurz, kde sa nároky jednotlivca často dostávajú do sporu s univerzálnosťou noriem. Výsledkom je, že „*veľká časť súčasnej etiky sa nepokúša racionálne ospravedlniť rôzne normy a upadá do istého druhu emotivizmu, ktorý sa zavŕši relativizmom či skepticizmom a teda smrťou etiky*“ (Berti, 2001, s. 81).

Nezamýšľaným dôsledkom osvietenského projektu sú takzvané fikcie. Osvietenští filozofi sa pokúsili dať „*nový základ morálke aj tým, že zavádzajú pojmy ako autonómny morálny aktér, individuálna racionalita, užitočnosť či právo. Problémom je, že tieto vymyslené resp. iluzórne pojmy iba zrkadlia neporiadok a rozklad modernej spoločnosti*“ (Gunnemann,

1988, s. 161). Podľa MacIntyry sa tak právo, užitočnosť či termín ľudskej práva stal nástrojom, ktorý pomáha zdôvodňovať existenciu noriem. Najviac sa to podľa neho prejavilo v dvoch prevládajúcich morálnych systémoch – v utilitarizme a v kantovstve. Zvlášť morálny systém utilitarizmu, založený na fikcii užitočnosti, sa stal akýmsi predskokanom v súčasnosti vládnuceho emotivizmu (porov. MacIntyre, 2004, s. 84).

Avšak aj kantovstvo (podobne ako utilitarizmus) zlyhalo. Ako vysvetľuje Kuna: „*Oba prístupy totiž vychádzali z nekonzistentnej zmesi zdedených fragmentov premoderných koncepcií. V absencii akejkoľvek normatívnej koncepcie ľudskej prirodzenosti tak mohli tieto dve filozofické stratégie vybudovať etiku len na fikciách – utilitarizmus na túžbach a kantovstvo na čistej racionalite*“ (Kuna, 2010, s. 15). Fikcia je teda podľa MacIntyry pokus nahradiť chýbajúci komponent do príslušnej intelektuálnej mozaiky. MacIntyre sa netají tým, že je to nielen márný ale aj nebezpečný pokus.

Morálne systémy vybudované na fikciách majú jeden negatívny dôsledok – pripúšťajú, ba priam vyžadujú manipuláciu. MacIntyre vystihuje túto zvláštnu črtu súčasného etického diskurzu: „*Všetci sa v živote stretávame so spôsobmi konania, estetickými či byrokratickými, ktoré nás vtahujú do manipulatívnych vzťahov s ostatnými. V snahe uchrániť si autonómiu, ktorú sme sa naučili vážiť si, usilujeme sa o to, aby sme neboli druhými manipulovaní. V snahe uviesť v praktickom svete do života svoje princípy a názory nenachádzame iný spôsob ako to urobiť, ako uplatňovať vo vzťahu k druhým práve tie isté manipulatívne spôsoby, voči ktorým sa chceme brániť*“ (MacIntyre, 2004, s. 88). Je teda zrejmé, že normatívnosť je v etickom diskurze ľahko zameniteľná za prejav šikovnej manipulácie či ideologizácie. Morálka by tak bola prejavom túžby po moci, ako ju radikálne demaskoval Nietzsche.

Výsledkom tejto situácie je už spomínaný silno fragmentovaný etický diskurz, kde „*nedisponujeme žiadnym racionálnym spôsobom ako doceliť morálnu zhodu*“ (MacIntyre, 2004, s. 223). Naopak, všetky morálne súdy sú v atmosfére prevládajúceho emotivizmu *apriori* podozrivé z manipulácie či skrytej agresie. Na druhej strane, dôraz po správnosti (*right*) konania posúva morálku k istej forme práva. Etika sa tak primárne stáva hľadaním toho, čo je dovolené či nedovolené, nie toho, čo je dobré a čo dobré nie je.

V tejto spoločenskej a kultúrnej atmosfére je iba v minimálnej miere možná postava, ktorá by stelesňovala hodnoty, ktoré sú vnímané ako nasledovania hodné. V skutočnosti nie je zrejmé ani to, ktoré vlastnosti jednotlivca by sme mohli označiť za excelentné výbornosti (dokonalosti). Každý pokus o určenie verejného hrdinstva či snaha o vyzdvihnutie príkladu svätého života sa automaticky stanú objektom podozrenia z propagandy, manipulácie a násilia. To je presne to, čomu bol vystavený verejný obraz Matky Terezy, Anny Kolesárovej a aj Baracka Obamu.

4 Komunita tvorená spoločnou praxou – cesta k dobru a cnosti

MacIntyre nezostáva iba pri filozofickej analýze dejín. Naopak, pokúša sa predstaviť aj svoju *pars construens*, alternatívu k prevládajúcemu emotivistickému diskurzu v etike. V nasledujúcich riadkoch sa pokúsime ukázať základne elementy tejto alternatívy z hľadiska existencie hrdinu a svätca.

MacIntyrovou alternatívou je tzv. jednotný rámec cnosti (angl. core conception of virtue). Na definíciu cnosti si MacIntyre poslužil tromi filozofickými konceptami. Prvým konceptom nevyhnutným na porozumenie cnosti je prax. Podľa jeho už ustálenej definície je to *„koherentná, vnútorne komplikovaná podoba spoločensky ustanovenej kooperatívnej ľudskej činnosti, prostredníctvom ktorej dosahujeme dobrá inherentné tejto forme činnosti, [...] čo systematicky rozširuje nielen ľudské schopnosti dosahovať dokonalosť, ale i ľudské chápanie príslušných cieľov a dohier“* (MacIntyre, 2004, s. 220). Hľadisko praxe pri skúmaní cností MacIntyrovi umožňuje využiť viacero elementov pri polemike s liberálnou post-osvietenskou morálkou.

V prvom rade, prax je niečo spoločné, čo stojí v príkrom rozpore s bezbrehým individualizmom, ktorý figuruje na konci osvietenského projektu. Človek sa podľa MacIntyru netvorí sám, ale je *„korporatívne sebauváraný prostredníctvom praxe“* (Knight, 1998, s. 106). Prax teda slúži človeku, aby si stále uvedomoval dôležitosť väzby medzi štruktúrou individuálneho a štruktúrou sociálneho života. Kým osvietenstvo má tendenciu zdôrazňovať individuálny aspekt existencie človeka, prax slúži MacIntyrovi na zdôraznenie sociálneho a kooperatívneho aspektu života.

V druhom rade je prax pekným príkladom ľudskej kooperácie, ktorá nemá charakter upokojovania individuálnych preferencií. Jej prínosom je potom aj to, že *„diskvalifikuje subjektivistické (emotivistické) chápanie hodnotiaceho súdu, keď uznanie autority inherentných dohier a štandardov výbornosti danej praxe je podmienkou, bez ktorej sa nemožno náležite zúčastniť na praxi“* (Kuna, 2010, s. 119).

Koncepcia praxe tak umožní poukázať na to, že existujú kontexty, kde pretrvávajú normatívne sudy. Prax vytvára vhodný kontext na zdôvodnenie týchto súdov i autentických autorít, ktorých správanie môže byť pokladané za paradigmatické. Práve problematické zdôvodnenie normatívnych súdov a nemožnosť paradigmatického správania je typické pre osvietenský projekt. MacIntyre tak v praxi nájde ten bod, z ktorého poukáže na absurditu osvietenského projektu, ale najmä, z ktorého začne budovať vlastný eticko-antropologický projekt.

Pojem inherentných dohier vylučuje „nezávislé osvietenské oko,“ ktoré by na základe tzv. neutrálnych racionálnych kritérií hodnotilo jednotlivé dobrá a praxe. Naopak, hodnotenie dohier sa uskutočňuje vždy v rámci praxe a jej účastníkmi a táto zaangažovanosť nejde na úkor objektivity, práve naopak, objektivitu umožňuje. Účastníci praxe sú pozvaní ku kritike jednotlivých štandardov a ich sudy sú autoritatívne do tej miery, do akej kritik dosahuje štandardy excelentnosti v konkrétnej praxi.

Z hľadiska normatívnej etiky však môžeme badať silnú edukatívnu štruktúru praxe. Jednotlivé praxe totiž uvádzajú účastníkov do sveta, ktorý okrem svojej partikulárnej dimenzie má stále aj svoju objektívnu a univerzálnu štruktúru. Jediniec cez partikulárne praxe môže dospieť k hľadaniu dobrého života. Pekne to dokumentuje Kuna:

„Totiž uznanie (objektívnej) autority inherentných dohier a štandardov výbornosti (dokonalosti) danej praxe je podmienkou, bez splnenia ktorej sa nemožno náležite zúčastniť na praxi. Prax vyžaduje od nováčika, aby sa na začiatku podriadil jej pravidlám

a štandardom dokonalosti. Na dosiahnutie praxe inherentných dohier sa totiž musíme pedagogicky podriaďiť (v úsudku i konaní) skúsenejším (resp. dokonalejším) účastníkom danej praxe, ktorí majú nad nami, ako začiatočníkmi, legitímnu inštruktážnu autoritu“ (Kuna, 2010, s. 71).

Okrem praxe MacIntyre predkladá druhý aj tretí nutný element na definovanie cnosti. Druhou úrovňou definície cností je narácia ako nástroj na zjednotenie rôznorodého sveta rozličných praxí do jednotiaceho rámca, ktorý by sme mohli nazvať aj osobná identita. Táto pretrváva v čase a priestore, dáva jednotiacu niť a napomáha pochopiť život ako jeden celok. Narácia je pre MacIntyru spôsob vyjadrenia, vďaka ktorému je človek schopný porozumieť sebe aj iným. Tretím nevyhnutným elementom je koncept tradície. MacIntyre vníma jednotlivca ako nositeľa istej historickej a sociálnej identity, ktorá ho nielen podmieňuje, ale zásadným spôsobom aj definuje.

Všetky tieto elementy jednotného rámca cnosti sa zdajú byť významné aj z hľadiska našej témy. Prax totižto umožňuje – ako sme už povedali – dokonalejších a exemplárnejších účastníkov, ktorí dokážu nájsť nové štandardy výbornosti a dokonalosti. Je preto jasné, že napr. A. Fleming posunul dokonalosti praxe, ktorú nazývame medicína. Je jasné, že bude požívať autoritu a stane sa vzorom pre všetkých účastníkov danej praxe. Cnostný aktér dosahuje nadpriemerné štandardy danej praxe a svoju vlastnú osobnosť dokáže vyrozprávať prostredníctvom uveriteľnej a koherentnej narácie, ktorá sa stáva prítlačivou a motivujúcou pre ďalších aktérov.

Napokon, aj na úrovni tradície je možné/nevyhnutné mať prítomnosť cnostných aktérov, nakoľko práve oni sú zakladateľmi či reformátormi a nositeľmi základných myšlienkových koncepcií ohľadom dobra. Neraz celá tradícia skončí, ak skončí presvedčivosť narácie jej zakladajúcich členov alebo ak je vážne spochybnená (ptolemaizmus, nacizmus). Jednotlivé tradície sú zjednotené istou formou hľadania dobra. Toto hľadanie dobra ako aj dosahovanie výnimočných štandardov výbornosti je stelesnené konkrétnymi osobami. MacIntyre ich nazýva hrdinami a svätcami.

Jedným z nevyhnutných dôsledkov jednotného rámca cnosti je valorizácia lokálnej komunity. Podľa tohto autora môže ísť rovnako o spolok rybárov, ako o nejakú náboženskú skupinu dlhodobo pretrvávajúcu v čase. Práve v tomto prostredí sa vytvárajú podmienky na rozvoj cnostného života. Ukotvenosť v tradícii (a teda aj v komunite) je podmienkou *sine qua non* pre MacIntyru. Inak by musel pripustiť existenciu moderného individua. Je teda jasné, že „*MacIntyre umiestňuje morálku a racionalitu do nejakej konkrétnej, historickej a kontingentnej tradície, ktorá je sociálne stelesnená*“ (Kuna, 2010, s. 148).

MacIntyre si uvedomuje ťažkosť hovoriť o spoločnom dobre a hľadá alternatívne argumentačné postupy, aby obhájil aristotelovsko-tomistické koncepcie aj s ich univerzalistickou ambíciou. Zasadnosť človeka do komunity a jeho hľadanie dobra, ktoré sa v komunite realizuje, vníma ako podmienku na kreovanie spoločného dobra. „*Tak ako hodnotu určitej koncepcie ľudského dobra, jej zodpovedajúcich koncepcií intelektuálnych a morál-*

nych cností a pravidiel, poznáme iba vtedy, ak sa stretávame s ich realizáciami v jednotlivých okolnostiach sociálneho života, aj skutočná debata nastáva až vtedy, keď sa realie jedného spôsobu života, ktorý je uskutočnením takejto koncepcie, stretnú so súperiacimi realiami“ (Kuna, 2010, s. 497).

Inými slovami, hľadanie spoločného dobra nie je v prvom rade teoretickou debatou, ale je to súperenie jednotlivých koncepcií, ktoré sa uskutočňujú v praxi. Takéto praktické hľadanie poskytuje pre MacIntyrov argument mnohé benefity, ktoré teoretická debata vychádzajúca z epistemologických predpokladov osvietenstva nemôže poskytnúť.

Jedným z nich je v komunite prítomná minimálna zhoda ohľadom dobra, ktorá umožní kriticky rozlišovať jednotlivé praxe, ale aj štandardy výbornosti jednotlivých členov. Spoločný koncept dobra, ktoré jednotliví členovia komunity uznávajú a prijímajú, umožní aj výskyt tých jednotlivcov, ktorí dané dobro excelentným spôsobom nasledujú a uskutočňujú.

V komunite lokálneho typu je tak možné to, čo nie je možné v liberálnej spoločnosti, ktorá sa pýši svojou neutralitou ohľadom dobra. Kým v liberálnej spoločnosti je autorita často krát postavená iba na moci či na spoločenskom postavení, v komunite lokálneho typu sa vyskytujú jedinci, ktorých autorita je založená na cnosti. Ich narácia je presvedčivá a inšpirujúca pre členov komunity a mnohokrát významným spôsobom prispievajú k (znovu)definovaniu fundamentálnych elementov tradície, ktorú komunita stelesňuje.

Ďalším benefitom je znovu obnovená postava vzoru vo výchove. *„Koncepcie svätca alebo hrdinu ako vzoru sa stanú relevantnými vo výchove... nakoľko, príklady reálneho života svätcov a hrdinov majú jasnú výhodu oproti každej fikcii“* (MacIntyre, 1990, s. 246). Komunita je zdrojom výchovných vzorov, ktorých autorita je odvodená viac z cnostného života ako z mocenského postavenia. Tento typ autority sa javí vo výchovnom vzťahu adekvátnejší než čistý a formálny autoritarizmus.

MacIntyrovská lokálna komunita je schopná rozpoznať hrdinstvo Anny Kolesárovej, svätosť Matky Terezy, ba možno aj zásluhy Baracka Obamu. Námietka, ktorá sa tu automaticky núka, je námietka perspektivizmu resp. relativizmu. Je možné v MacIntyrovej koncepcii morálne odsúdiť konkrétne komunity a ich hrdinov alebo sa nevyhnutne musíme uspokojiť so sociologickým definovaním štandardov ľudského života? Poukážeme na to v záverečnej kapitole.

5 Ne/žiadúci návrat mocného lídra

Jeden z najväčších paradoxov post-osvietenskej liberálnej spoločnosti je, že dokázala spochybniť každú autoritu, ale napriek/vďaka tomu pripravila pôdu na výskyt autoritatívneho lídra. Pre MacIntyru je to jeden z dôsledkov osvietenského projektu, ktorý podľa neho musel stroskotať. Našou hypotézou je, že návrat autoritatívneho lídra (vidieť to jasne na politickej úrovni) nie je nežiaducim dôsledkom, akousi chybou osvietenského

projektu. Naopak, bol zakódovaný už v samotnej snahe spochybniť a relativizovať každú zmienku o metafyzicky založenom dobre.

Podľa H. Arendt politický totalitarizmus sa začína prejavovať v situácii, keď sa sociálna štruktúra zmení na masu. Stratia sa tak prirodzené väzby či odkazy na spoločné dobro, ktoré definujú život tak jednotlivcov ako aj inštitúcií. Slovom Arendt: „*Masa sa skladá z radikálne vykorenených a osamelých ľudí*“ (Arendt, 1996, s. 228). Vykorenenosť jednotlivcov tak prispieva k ich ľahkej manipulativnosti, ktorá je v emotivistickom etickom rámci jediný spôsob pseudoargumentácie. Toto sú podmienky nástupu lídra, ktorý je autoritatívny, no vo svojej komunite požíva nespornú autoritu. Ponúkne MacIntyre dostatočné kritéria, ktoré by umožnili rozlíšiť autoritu svätca a hrdinu založeného na cnostnom živote od autoritatívneho lídra založeného na manipulácii a násilí?

Filozofická koncepcia, ktorá by nám ponúkla podobné kritéria nie je obsiahnutá v diele *Za cnosťou* (angl. *After Virtue*). MacIntyre v neskoršom období musel pripustiť, že čisto sociologický definovaný *telos* neumožňuje adekvátne definovať jednotlivé ľudské dobro. Bez toho, aby opustil svoju citlivosť na socio-kultúrny kontext, na dejinné podmienky či na praxistické hľadisko, uvedomil si, že jednotlivé tradície v hľadaní dobra nutne prichádzajú k objavovaniu *telosu*, ktorý je fundatívnym pre konkrétnu tradíciu, nie jej dôsledkom. Pekne to vyjadril vplyvný komentátor MacIntyrovho diela: „*Tento cieľ nie je ničím, čo by sme si mohli vybrať, alebo čo by bolo ustanovené na základe osobných rozhodnutí alebo sociálnej zhody. Je to niečo dané a vnútorné (intrinsic) ľudskému druhu ako takému*“ (D'Andrea, s. 357).

Vo svetle metafyzicky založenému *telosu* sa MacIntyre odvažuje konfrontovať aj jednotlivé tradície, ktoré môžu a majú vstúpiť do dialógu. Spôsobom tejto konfrontácie sa zaoberajú jeho ďalšie diela, najmä však *Whose Justice?, Which Rationality* a *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. Ich základnou ambíciou je skúmať možnosť intelektuálnej diskusie medzi výrazne odlišnými tradíciami morálneho hľadania.

MacIntyre dokonca navrhuje aj spôsob konfrontácie medzi jednotlivými tradíciami/racionalitami (porov. MacIntyre, 1988, s. 349). Podľa neho sa nedá konfrontovať inak ako zvnútra jednotlivej konkrétnej tradície, v rozhovore, v spolupráci a v spore s tými, ktorí konkrétnu tradíciu obývajú. Túto neobvyklú intelektuálnu integratívnu schopnosť prejavil podľa MacIntyru práve Tomáš Akvinský, ktorý dokázal integrovať augustinizmus a aristotelizmus do novej tradície, ktorá bola racionálne nadradená týmto dvom predošlým. V týchto dielach sa teda MacIntyre výrazne posúva na stanoviská tomizmu, avšak otvára tým aj priestor na mnohé ďalšie otázky a námietky. Od povrchného poznania Tomáša v diele *Za cnosťou* podľa Possentiho „*tradičná paradigma, ktorá bola stotožnená s aristotelizmom v jednej jeho forme, je teraz stotožnená s tomizmom charakterizovaným ako myslenie, ktoré bolo schopné vyvrátiť námietky a integrovať augustinizmus a aristotelizmus*“ (MacIntyre, 1993, s. 7).

Neskoršie MacIntyrove diela tak ukazujú možnosti rozlišovania medzi jednotlivými tradíciami hľadania dobra a teda aj medzi jednotlivými komunitami, ktoré majú svojich lídrov alebo – MacIntyrovským jazykom – svojich hrdinov a svätcov.

MacIntyre tak prekvapujúco ponúka intelektuálne a filozofické nástroje na to, aby sme dokázali demaskovať tie autoritatívne osobnosti, ktoré budujú svoju autoritu na manipulácii alebo na nedostatočných a nepodložených koncepciách dobra. MacIntyre, naopak, dokáže ponúknuť ucelenú filozofickú koncepciu, kde autorita hrdinu a svätca nie je automaticky vystavená podozrievaniu, ale racionálnej diskusii. Táto diskusia je však možná iba mimo tzv. neutrálneho pohľadu, ktorý vnucuje istý druh liberalizmu. Pre MacIntyru aj perspektivistický pohľad nutne neznemožní konfrontáciu. Preto súčasní hrdinovia a svätci stoja pred úlohou zdôvodniť koncept dobra, ktorí zosobňujú – tak pred svojou komunitou, ale najmä, pred príslušníkmi iných tradícií.

6 Záver

MacIntyre ponúka účinné filozofické nástroje k reflexii o súčasných vzoroch a hrdinoch. V úsilí vyhnúť sa falošnej neutralite liberalizmu (ktorá nutne dehonestuje každú paradigmu svätca a hrdinu) uvádza lokálnu komunitu ako miesto skutočnej výchovy a nadobúdania si cností s pomocou excelentných agentov cnostného konania (hrdinov).

Komunita je aj miestom racionálneho dialógu o dobre a aj o tých vzoroch – hrdinoch, ktorí dané dobro stelesňujú. Vo svetle dobra ľudského života je MacIntyrova koncepcia schopná odhaliť nebezpečenstvo tých vzorov, ktoré nenapomáhajú cnostnému životu a presadzujú sa vďaka morálnej vykorenenosti jednotlivcov a manipulácii typickej pre emotivistický etický diskurz.

Literatúra

1. Arendtová, Hannah. 1994. *Krize kultury*. Praha : Mladá fronta. ISBN 80-204-0424-4.
2. Arendt, Hannah. 1996. *Původ totalitarismu*. Praha : OIKUMENE. ISBN 80-86005-13-5.
3. Berti, Enrico. 2001. Attualità dei diritti umani. In *Ars interpretandi*. [online]. Roč. 2001, s. 79–91, [cit. 15. mája 2019]. ISSN 1722-8352. Dostupné na: <http://www.arsinterpretandi.it/2001-giustizia-internazionale-interpretazione/>.
4. D'Andrea, Thomas. 2006. *Tradition, Rationality and Virtue: The Thought of Alasdair MacIntyre*. Aldershot : Ashgate publishing Ltd. ISBN 0-7546-5112-6.
5. Gunnemann, John. Human Rights and Modernity : The Truth of the Fiction of Individual Rights. In *The Journal of Religious Ethics*. [online]. Roč. 1988, č. 1, s. 160–189. [cit. 5. mája 2019]. Dostupné na: <http://www.jstor.org/stable/40015084>.
6. Knight, Kelvin, ed. 1998. *The MacIntyre reader*. Notre Dame : The University of Notre Dame Press. ISBN 0-286-01436-1.
7. Kosova, Beáta. 2013. *Filozofické a globálne súvislosti edukácie*. Banská Bystrica : Pedagogická fakulta UMB. ISBN 978-80-557-0434-0.
8. Kuna, Marian. 2010. *Etika a politika v perspektíve Alasdaira MacIntyry*. Ružomberok : Katoľická univerzita. ISBN 978-80-8084-553-7.
9. MacIntyre, Alasdair. 1990. The return to virtue ethics. In *The Twenty-fifth anniversary of Vatican II a look back and a look ahead : proceedings of the Ninth Bishops' Workshop*. Braintree : Pope John centre. 1990. ISBN 09-3537-229-6, s. 239–249.
10. MacIntyre, Alasdair. 1990. *Three Rival Versions of Moral Enquiry. Encyclopaedia, Genealogy and Tradition*. Notre Dame : University of Notre Dame Press. 1990. ISBN 0-286-01871-5.

11. MacIntyre, Alasdair. 1998. *Whose justice? Which rationality?* London : Duckworth. 1988. ISBN 0-268-01942-8.
12. MacIntyre, Alasdair. 2004. *Ztráta ctnosti*. Praha : OIKUMENE. ISBN 80-7298-02-3.

Kontakt

Mgr. Peter Ondrej, PhD.

Inštitút Tomáša Akvinského

Rajecká 17, Žilina

peterpegas@gmail.com