

## Dafne Vidanec

Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Jordanovac 110, HR-10000 Zagreb  
dafne\_975@net.hr

# Suvremeni čovjek u procijepu između kartezijanskog ideala moralnosti i (post)modernog kulturnog habitusa

### Sažetak

*Proboj zapadne europske filozofske misli na čijem se začelju pojavljuje ime francuskog mislioca R. Descartesa za sobom je donijelo oživljavanje čovjekove svijesti – tzv. post-renesansno intelektualno buđenje koje je navijestilo i označilo početak novog – modernoga doba, koje je na spoznajnoteorijskoj razini prepoznato kao početak vladavine instrumentalnog (raz)uma, odnosno, hegemonije Descartesovog cogita.*

*U ovome radu nastoji se istražiti, pojasniti i protumačiti ulogu i značaj cogita u odnosu na moralno djelovanje modernoga čovjeka u percepciji suvremenog i glasovitog kanadskog filozofa, teoretičara i mislioca Charlesa Taylora. Ima li (raz)um doista ekskluzivni primat nad čovjekovim djelovanjem, te kako u svjetlu (raz)uma objasniti i razumjeti krizu ethosa suvremenog čovjeka i pokušati pronaći adekvatno rješenje za pitanje globalne krize morala koja je zahvatila kompletnu civilizaciju našeg doba? – samo su neka među sličnim pitanjima koja će se propitati u ovome radu.*

### Ključne riječi

kulturni rat, Rene Descartes, cogito, Charles Taylor, ideal moralnosti, autentičnost, instrumentalni razum, individualizam (samoispunjenja), ethos, (post)moderna, kriza morala

»(...) Novi čovjek tek se treba roditi.«  
(André Chouraqui, *Deset zapovijedi danas*)<sup>1</sup>

## Status quaestionis

Kako govoriti o čovjeku današnjice i svijetu u kojem, augustinovski mišljeno, »postojimo, živimo i mislimo«? Odakle bi valjalo krenuti u promišljanju modernoga<sup>2</sup> čovjeka i modernoga vremena, koje je vrijeme moguće opisati riječima: tehnološki napredak, ekonomsko kalkuliranje, emancipacija, (samo)otuđenje i sl.? Tko je i kakav je, u biti, čovjek našega vremena? Na-

1

Usp. André Chouraqui, *Deset zapovijedi danas* (J. Brnčić i K. Pranjić, prev.), Konzor, Zagreb 2005. – O autoru vidi više u: isti, »Autorov predgovor hrvatskom izdanju«, str. 7–8.

2

Semantički pojmljeno, izraz 'moderni' u konstelaciji s pojmovima 'čovjek', 'vrijeme' i 'svijet' u sadržaju ovog izlaganja odnosi se na susljednost, sadašnjost, aktualnost. Sâm je izraz u filozofskom diskursu zadobio na

značenju zahvaljujući Hegelu, koji je u pojmu 'modernoga' prije svega vidio ono što zaslužuje posebnu pozornost od strane filozofije, smatrajući, objašnjava Habermas u *Filozofskom diskursu moderne*, »da se filozofija nalazi pred zadaćom da mislima (mišljenjem, op. a.) zahvati svoje vrijeme, a to je za Hegela 'moderno vrijeme'«. – Jürgen Habermas, *Filozofski diskurs moderne* (I. Bošnjak, prev.), Zagreb 1988., I. i II. poglavlje.

dalje, može li filozofija shvaćena kao trajno gibanje ljudskog »duha«, koji neprekidno traga za nečim višim, boljim i savršenijim, uistinu »svojim mislima zahvatiti svoje vrijeme«? Je li ona kadra zaliječiti duhovnu i moralnu krizu suvremenog čovjeka i svijeta, koju je uzrokovalo ono što Weber poima kao »raščaravanje« svijeta, čovjeka i »duha« vremena? Kako se oblikovao i u kojem se smjeru nastavio kretati »duh« moderne civilizacije? Čini se da je svijest o znanju i moći modernog čovjeka proizvela svojevrstne pukotine, kako u vremenu i prostoru, tako i u mišljenju, kroz koje je u sâmu njihovu jezgru ušlo neko djelovanje, koje je počelo, takoreći, razarati i dijeliti sve oko sebe, a ponajviše nutrinu sâmog čovjeka, te posljedično rezultiralo sustavnim »propadanjem« ovog svijeta. Naposljetku, prethodna pitanja moguće je uobličiti u jedno: tragamo li za Nietzscheovim »nadčovjekom« ili Chouraquijevim »novim čovjekom koji se tek treba roditi«?

Tražimo odgovore na pitanja koja su na filozofsko-diskurzivnoj razini, kako zapaža jedan suvremeni mislilac s anglosaksonskog govornog područja, u posljednjih nekoliko desetljeća još više pridonijela razmimoilaženju u mišljenju, do točke u kojoj je to razmimoilaženje preraslo u svojevrstni »kulturni rat« između dvije polarizirane strane, kako ćemo vidjeti u sadržaju koji slijedi. Ponajprije valja reći da govorimo o temi o kojoj su podosta pisali autori anglosaksonske provenijencije, a neki su među njima prevedeni i na hrvatski (te srpski) jezik, primjerice, *Narcistička kultura*<sup>3</sup> Ch. Lascha i *Sumrak američkog uma*<sup>4</sup> A. Blooma. Temeljne postavke obojice mislilaca izložio je i produbio kanadski filozof Charles Taylor, u svojem djelu *The Ethics of Authenticity*.<sup>5</sup> To će nam djelo zajedno s još jednim, intrigantnijega naslova *Sources of the Self*, poslužiti kao glavni izvor iz kojega ćemo »crpiti« spoznajne »impulse«,<sup>6</sup> kako je znao reći glasoviti filozof Gadamer.

## I. Diskurs moderne u procijepu između »boostersa« i »knockersa«

### 1.1. »Kulturni rat« onkraj teorije i prakse

Ono oko čega se suvremeni filozofi i ini drugi teoretičari nikako nisu mogli složiti, a što se neposredno odnosi na pitanje moderne kulture, smatra Taylor, tiče se pristupa vrednovanju načina življenja suvremenog čovjeka i susljednih, pomodnih kulturnih trendova koji su se asimilirali u jednu formaciju poznatu pod nazivom »kultura narcizma« (Lasch). Kulturu narcizma karakterizira princip djelovanja koji se može opisati riječju 'samoispunjenje'. Samoispunjenje je postalo ključnom motivacijom, težnjom i svrhom suvremenog čovjeka. Drugim riječima, a u odnosu na praksu, suvremeni čovjek živi na način da prije svega udovolji vlastitim željama i potrebama, ali pritom ne birajući ni sredstva ni načine na putu do realizacije tih želja onkraj kojih stoji samoispunjenje shvaćeno kao konačni cilj. Teleološki pojmljeno, suvremeni je čovjek na mjesto »viših, herojskih svrha« i trajnih vrijednosti za kojima je njegov predek težio – kako navodi Taylor – postavio vlastito ispunjenje kao temeljnu vrijednost, konačnu težnju, odnosno kao smisao života. Povijesno-filozofski i kritički gledano, takav modus življenja u praksi se ponajprije otkriva kao promašeni smisao i cilj prosvjetiteljske misli, koja je, želeći proklamirati ideju individualizma i autonomije kao najveće ostvarenje moderne epohe, a što na neki način imamo zahvaliti proboju kartezijanske misli koja je intelekt uzdignula do točke u kojoj se on gotovo približio pojmu perfekcije, zapravo, prosvjetiteljstvo je, može se ustvrditi, kartezijanski *cogito* učinilo ekskluzivnim idealom moralnosti, tako da se ne treba čuditi zašto u današnje

vrijeme govorimo o sasvim drukčijem modusu življenja (djelovanja) koji se nije ni približio pojmu autentičnoga, a kamoli da se taj modus usudimo kvalificirati i vrednovati kao autentičan. To je prva referentna točka od koje Taylor polazi u *The Ethics of Authenticity* i koju nastoji postaviti – kako on sâm kaže – na racionalne temelje, u smislu da se o tome može otvoreno raspravljati, a ne eliminirati u korijenu.

Najeklatantniji primjer tzv. »narcističke kulture« jest upravo američko društvo, i kada Taylor razmatra društvene i kulturne metamorfoze koje su se općenito počele događati od sredine 20. stoljeća naovamo, on uočava da su te metamorfoze rezultirale moralnom i duhovnom krizom koja je ponajviše zahvatila tri razine čovjekove egzistencije: osobnu, društvenu i političku. I zato se ne treba čuditi što se u današnje vrijeme sve više govori o »padu«, tj. »propasti« svijeta koji je nekad bio bolji. Pitanje je na koji se vremenski period to »nekad« odnosi: misli li se na vrijeme od prije pedesetak godina, ili prije jednog ili više stoljeća? Koje god vrijeme u ovom slučaju bilo posrijedi, Taylor misli na ono vrijeme koje prethodi moderni, a koja nas je zajedno sa sobom povukla u smjeru dubljeg promišljanja, kako o nama sâmima tako i o vremenu u kojem postojimo, a poglavito o svijetu koji se suočava s tzv. »zlima«<sup>7</sup> svojega vremena. Izlaz i takve sveopće, konfuzne situacije Taylor vidi u oživljavanju tzv. »ideala moralnosti – autentičnosti«.<sup>8</sup>

Kako bismo što plauzibilnije izrazili i definirali ideal moralnosti (tj. djelovanja) suvremenog čovjeka, a koji je ideal samo naizgled konkomitantan koncepciji ideala moralnosti suvremene civilizacije, čijom je maskotom postala »kultura narcizma«, Taylor se poslužio izrazom 'autentičnost'. Sâm izraz, kako se *explicite* tumači u *EA*, Taylor je posudio od Lionela Trillinga, čije gla-

3

Usp. Christopher Lasch, *Narcistička kultura* (V. Šiljak, prev.), Naprijed, Zagreb 1986.

4

Alan Blum, *Sumrak američkoga uma* (A. i I. Spasić – M. Smiljanić-Spasić, prev), Prosveta, Beograd 1990.

5

Charles Taylor\* u svojoj studiji prvotno publiciranoj pod naslovom *Malaise of Modernity* (House of Anansi Press, Toronto 1991.), a kasnije *The Ethics of Authenticity* (Cambridge University Press, Cambridge/London 1992.), stanje koje prevladava u suvremenom filozofskom diskursu karakterizira kao tzv. »kulturni rat« koji se vodi između onih koji podržavaju zadatosti vremena u kojem živimo – tzv. *boostersi* i onih koji to vrijeme u odnosu na čovjeka i njegovo djelovanje pod moralno-duhovnim i egzistencijalnim vidom shvaćaju kao »distorziju« tzv. »ideala moralnosti« – tzv. *knockersi*. – Vidi: Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Cambridge/London 112003. (\*Charles. Taylor [Quebec, 1931–] suvremeni je kanadski filozof, antropolog i teoretičar, akademskim krugovima i široj javnosti poznat po *Sources of the Self* i *The Ethics of Authenticity*, djelima iz područja teorije morala, a u kojima na paradigmatički način progovara o uzrocima moralno-duhovne krize koja je zahvatila moderna kapitalistička i tehnološka

zapadna društva. Taylorova će se djela u tekstu i bilješkama navoditi na slijedeći način: ime i prezime autora u inicijalima, a naslov djela u siglami. Npr. Ch. T., *EA* [*The Ethics of Authenticity*]; *SS* [*Sources of the Self*].

6

Izraz preuzet iz Gadamerova djela *Ogledi o filozofiji umjetnosti* (D. Domić, prev.), AGM, Zagreb 2003.

7

Ovdje se ne misli na fizičko zlo, već na ono metafizičkoga karaktera. Taylor taj izraz upotrebljava kako bi opisao uzroke moralne krize vremena u kojem živimo. Dakako, hrvatska riječ *zlo* inačica je engleskog izraza *malaise*, koji se isto tako može razumjeti kao pošast, bolest ili kakav nedostatak. Koliko je prijevod engleske riječi 'malaise' u ovom smislu zadovoljavajuć i prikladan, teško je reći. Neki će možebitno s razlogom prigovoriti da je izraz 'zlo' odveć krut i neprimjeren. Međutim, autorica je sebi dopustila zadržati pravo izbora terminologije tijekom prevođenja, budući da izraz *zlo* odgovara cjelokupnoj koncepciji Taylorove *The Ethics of Authenticity*, ali i naravi teme kojom se ovdje bavimo.

8

Ch. T., *EA*, ondje posebno v. III. poglavlje.

sovito djelo upravo nosi naslov *Sincerity and Authenticity*.<sup>9</sup> Na tragu L. Trillinga, Taylor izrazom ‘autentičnost’ označuje suvremeni ideal moralnosti,<sup>10</sup> ali ne onaj ideal koji se manifestira u devijantnim formama individualizma: individualizmu samoispunjenja koji ekspandira u narcizam i egoizam – modusima djelovanja svojstvenima generacijama današnje, narcističke kulture, već onaj ideal, koji se nalazi onkraj tog individualizma samoispunjenja, a što ga nastojimo istražiti i propitati u ovom radu.

Taylor smatra da ideal moralnosti (autentičnosti) što ga nudi suvremena kultura narcizma nije ništa drugo nego »distorzija« pravog ideala autentičnosti, koja se manifestira u formi egoističnog i egocentričnog djelovanja, a kojeg je moguće opisati riječima: »centriranje na vlastito sebstvo«. Ideal autentičnosti kao takav Taylor vidi u onome što se nalazi onkraj tog individualizma (samoispunjenja) u kojem ljudi, kako smo već prije kazali, gledaju »najbolje ostvarenje modernoga vremena«. <sup>11</sup> Mimo Taylorove interpretacije, moguće je govoriti o pravima i slobodama koje su modernoga čovjeka motivirale posegnuti u sâmu bît – u »duh« svojega vremena, ne bi li to vrijeme »uzdignuo na razinu njegovih najvećih izazova«, <sup>12</sup> i ne bi li se time potvrdio kao biće koje je dostojno nomenklature »čovjek«.

Govoreći o ‘čovjekovoj čovječnosti’ u kontekstu suvremenosti, pritom referirajući se na pojam ‘autentičnosti’, vrlo je važno razumjeti što je za Taylora ta autentičnost, odnosno kako je on shvaća.

Prvo, izrazom ‘autentičnost’, a kako je razvidno temeljem prethodno spomenutog, Taylor želi označiti ideal ponašanja (djelovanja) karakterističan za suvremena zapadna društva, poglavito američko društvo. Drugo, referirajući se na sadržajnost pojma ‘čovjek’, spomenuti izraz po sebi upućuje na ono što je već pomalo zaboravljeno, dapače marginalizirano, a to je značaj ljudskosti/*humanosti* kao takve, koja traži obnovu, tj. oživljavanje, s jedne strane, i ekspresiju tog oživljavanja u ideji (ideala) autentičnosti, s druge. Prema tome, autentičnost treba, smatra Taylor, promatrati s dva aspekta. Prvi je aspekt fenomenološkog karaktera, te se odnosi na kulturne i povijesno-filozofske metamorfoze koje su ostavile snažan pečat na vremenu u kojem živimo. U tom kontekstu ideal autentičnosti valja propitati i razumijevati u perspektivi govora o duhovnoj i moralnoj krizi, čije uzroke Taylor vidi u trima fenomenima, od kojih smo prvi već ranije spomenuli: individualizam samoispunjenja, instrumentalni (raz)um<sup>13</sup> i gubitak (građanske) slobode. Te nam fenomene kultura moderne želi predstaviti kao *pathos* iz kojega je izniknuo istinski ideal moralnosti, tj. autentičnosti, a kojeg ta kultura vidi u *modus vivendi* koji nas upravlja prema idealu samoispunjenja.

Drugi aspekt pod kojim valja promatrati značaj autentičnosti jest antropološki. U tom smislu ideal autentičnosti treba dovesti u vezu s čovjekom i njegovim djelovanjem, te pokušati shvatiti kako je moderni, tj. suvremeni čovjek sebe doveo u situaciju da je primoran razmišljati o tome, ima li njegova budućnost smisla i na koji način preživjeti u budućnosti, ako nam se već sada smiješi onaj »kraj« o kojem govori F. Fukuyama.<sup>14</sup>

Kompletnu problematiku autentičnosti, uključujući i njezino utemeljenje, Taylor obrađuje u *EA*, i to posebice u 3. poglavlju naslovljenom »The Sources of Authenticity«. <sup>15</sup> Ovo o čemu govorimo je važno za temu koju želimo obraditi u sadržaju koji slijedi, a koja u filozofski diskurs o modernom vremenu i čovjeku uvodi jedan novi (zapravo, stari, nap. D. V.) problem: mogućnost uspostave integralnog dijaloga ili tzv. prevladavanje monističkog pristupa filozofskom mišljenju između tzv. »boostersa« i »knockersa«. U kakvoj je vezi ovo potonje s idealom autentičnosti o kojem smo prethodno govorili? Rasprave koje se u posljednjih nekoliko desetljeća vode *pro et contra* ideala

autentičnosti prerasle su u svojevrsni kulturni rat između tzv. »boostersa« i »knockersa« – objašnjava Taylor. Simplificirano rečeno, ljudi se na teorijskoj razini nisu mogli dogovoriti oko toga, je li suvremeni način življenja koji propagira tzv. kultura narcizma uistinu »autentičan« ili nije, te, promatrano u optici etike, možemo li ga ili ne opravdati kao moralan? (Dakako, tu je neophodan pluralizam mišljenja koji je, kako ćemo vidjeti, prešao granice tolerancije i respektiranja suprotnih gledišta!) Stoga su polemike oko toga poprimile obličje pravog kulturnog rata koji se vodi na dvije fronte: jednu frontu predstavljaju pobornici i branitelji svih formi življenja koje su nadošle s modernim vremenom, i koje su prepoznatljivije u djelovanju kulture narcizma; prema Tayloru to su tzv. »boostersi«. Drugu frontu čine oni koji osuđuju i kritiziraju ne samo moderno vrijeme kao odmak od tradicije već i sve one pojavnosti koje se mogu svesti pod zajednički nazivnik relativiziranja postojećeg zbiljskog stanja. Za njih (tj. ove potonje), moderna predstavlja nešto što je za sobom dovelo razno-razne 'pošasti' – nazovimo ih izazovima tehničke civilizacije, koji su sustavno počeli degradirati ovaj svijet, i zahvaljujući kojima je čovjek izgubio pravi smisao života – tzv. »knockersi«.

Važno je reći da se Taylor ne priklanja niti podržava ni jednu ni drugu stranu, jer njihova stajališta smatra upadanjem u određenu krajnost koja vodi u čisti dogmatizam i time hrani određenu ideologiju, bilo onu koja samo zagovara ili onu koja samo kritizira zadanosti modernoga vremena općenito. Štoviše, prema Tayloru, takav radikalni pristup diskursu o suvremenoj kulturi i čovjeku još više zatire i otežava raspravu o idealu autentičnosti. Taylor smatra:

- da je autentičnost valjan ideal za koji se vrijedno boriti;
- da je taj ideal moguće postaviti na racionalne i logičke temelje i
- da se o ovome, što je izneseno pod točkom 1. i 2. na diskurzivnoj razini može otvoreno raspravljati, a da se ne zapadne u ideologiju ili monizam bilo koje vrste.<sup>16</sup>

Kako se može zaključiti, na diskurzivnoj razini (t. 3) Taylor je zagovornik pluralizma mišljenja. Na aksiološkoj razini, Taylor u autentičnosti vidi neku vrijednost po sebi (t. 1). Ideal autentičnosti potkopavaju, s jedne strane, oni koji isključivo drže da moralni standardi postoje samo u (raz)umu, kao i oni drugi koji vjerno slijede pozitivistički trend mišljenja što je svjetlosne godine udaljen od govora o bilo kojem idealu moralnosti i gdje se na fenomene poput individualizma samoispunjenja i instrumentalnog (raz)uma (koji su prema

9

Ch. T., *EA*, str. 16–17; također vidi: Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge 1972.

10

Ch. T., *EA*, str. 16.

11

Ch. T., *EA*, str. 2.

12

Ch. T., *EA*, str. 121.

13

Ovdje se također susrećemo s jednom leksičkom i semantičkom poteškoćom. Naime, engleski izraz *reason*, kojeg Taylor nerijetko rabi u *EA* i *SS*, autorica je prevela na hrvatski jezik riječju 'razum'. Međutim, u filozofskom je diskursu uobičajen je pojam 'uma'. Dakako, engleski izraz *reason* moguće je prevesti

hrvatskim izrazima *razum* i *um*, samo što se pritom pojavljuje pitanje prikladnosti sadržaja oba pojma. Um više odgovara Descatesovu *cogito*, a razum bi utoliko bio shvaćen kao djelatnost uma. Kako bismo zaobišli moguće nesuglasice i nerazumijevanja u leksičkom i misaonom pogledu, autorica će izraz *reason* u daljnjem tekstu (kao i u bilješkama) pisati na slijedeći način: (raz)um.

14

Usp. Francis Fukuyama, *Kraj čovjeka? Naša poslijeljudska budućnost* (M. Raos, prev.), Izvori, Zagreb 2003.

15

Ch. T., *EA*, str. 25–30.

16

Ch. T., *EA*, str. 23.

Tayloru iskrivili ideal autentičnosti) gleda u perspektivi slučajnih i sporadičnih društvenih promjena (t. 2), primjerice, proboj industrijalizacije, sve veća mobilnost i urbanizacija.<sup>17</sup>

Pokušajmo sumirati prethodno. Dakle, prvi korak koji bi mogao barem ublažiti/zaliječiti, ako ne u potpunosti spriječiti ovaj kulturni rat, Taylor vidi u prihvaćanju otvorenog horizonta mišljenja, dakle posrijedi je pluralistički (inkluzivistički, nap. D. V.) pristup mišljenju i stvarnosti. Drugi je korak više tehničke prirode, te se tiče nedostatnosti integralnog uvida u vrijeme u kojem živimo – u *modernu*, a koji uvid traži nominalno određenje. Stoga probleme koji su se pojavili na osobnoj, društvenoj i političkoj razini čovjekova života, a koje uzimamo kao uzroke duhovne i moralne krize današnjice, valja najprije definirati, kako bismo mogli: 1) tražiti rješenja za njih i 2) postaviti ih u zadani prostorno-vremenski okvir. Te, nazovimo probleme, Taylor vidi kao posljedicu dezorijentiranog povijesnog hoda »duha« koji je u određenom trenutku skrenuo s »prave« putanje, a što se u odnosu na vrijeme u kojem živimo posljedično odrazilo kao svojevrsna kriza koja je zahvatila svijet, prirodu i sâmog čovjeka. Govorimo o tzv. »tri zla« koja su uzrokovala krizu morala u suvremenim društvima, a koja se ponajviše reflektira na odnos čovjeka današnjice prema moralnosti i duhovnosti kao takvima.<sup>18</sup> Prvo »zlo« Taylor nominalno određuje kao individualizam samoispunjenja. Individualizam samoispunjenja odnosu na sâmog čovjeka i svijet općenito iznjedrilo je gubitkom smisla i sužavanjem moralnog horizonta.

Drugo je »zlo« posljedično zahvatilo praktičnu razinu čovjekova života, te se manifestira istovremeno kao čovjekov »početak i kraj«: instrumentalni (raz)um.

Treće »zlo«, kako se daje zaključiti na temelju Taylorovih razmatranja u *EA*, posljedica je čovjekove nedovoljne zainteresiranosti za politički-građanski život zajednice kojoj pripada: gubitak slobode, dakako, one građanske. Ta tri tzv. »zla«, u perspektivi Taylorova mišljenja, možemo uzeti kao krucijalne probleme s kojima se filozofija našega vremena susreće i s kojima ne zna izići na kraj, odnosno, dohvatiti njihovo rješenje. Taylorovski mišljeno, želimo li uistinu shvatiti vrijeme u kojem živimo, svijet u kojem egzistiramo i čovjeka današnjice, valjalo bi dubinski proniknuti u sâm bit onih posljedica što su ih ti problemi prouzročili. Oživljavanje autentičnosti od filozofije općenito, a posebice od čovjeka kao razumskog bića traži, tj. apelira na tri stvari: 1) zdrav razum, tj. mogućnost razabiranja – Aristotelov *phronesis*; 2) pluralni ili inkluzivni pristup zbilji i 3) zagwarantiranu slobodu mišljenja i djelovanja. Poradi skučenosti prostora, nismo u mogućnosti detaljno propitati sva tri prethodno spomenuta problema, već ćemo se baviti samo onim koji je najavljen u sažetku ovog rada, a koji je povezan s problematikom tzv. instrumentalnog (raz)uma. Stoga, pogledajmo najprije što se događalo na svjetonazorskoj razini, odnosno kakav je pogled na svijet i čovjeka prethodio vremenu u kojem je začet diskurs o instrumentalnom (raz)umu.

## 1.2. »Stari« i »novi« moralni horizonti<sup>19</sup>

»Filozofija u konverzaciji« sa zbiljom?

Kada je riječ o problematici koja se odnosi na »kulturni habitus modernoga čovjeka« (na što aludira sâm naslov ovog rada), ponajprije valja reći da je posrijedi kompleksna tema koja zahtijeva, kako smo već kazali, interdisciplinarni, inkluzivistički pristup mišljenju. U tom slučaju, ukoliko doista želimo razumjeti Taylorovu koncepciju moderne, ne bi se činilo prikladnim pristati uz jedan od dvaju prethodno spomenutih kulturnih tabora, tj. »boostersa« ili »knockersa«. Drugim riječima, želimo li uistinu shvatiti modernu i njezinu refleksiju na svijet općenito, a poglavito na čovjeka našega vremena, valjalo

bi prvotno utvrditi novo polazište, koje bi objedinilo stajalište *boostersa* i *knockersa*. U tom smjeru ide i sâm Taylor. Iako je za Taylora taj novi, srednji put neophodan, usudit ćemo se kazati da ga suvremeni filozofski diskurs još uvijek ne poznaje u potpunosti ili ga se uopće ne trudi upoznati, jer u protivnom ne bismo govorili o kulturnom ratu, o polariziranoj raspravi oko ideala autentičnosti, o »boostersima« i »knockersima«, itd. Taylor dobro uočava da je nedostatak tog srednjeg puta jedan od krucijalnih problema koji filozofija našega vremena nastoji riješiti, zapravo, koja hegelovski mišljeno, želi »mišlima zahvatiti svoje vrijeme« – u ovom smislu, naše vrijeme: treće tisućljeće. Drugi problem s kojim se filozofija našega vremena sve više suočava vezan je za pitanje dijaloga između filozofije i zbilje. Taylor taj problem vidi kao nemogućnost filozofije da sa zbiljom uspostavi adekvatnu konverzaciju. Treći problem koji se tiče (ne)mogućnosti integralnog filozofskog diskursa moderne Taylor vidi u fragmentaciji na teorijskoj i praktičnoj razini. Fragmentacija je, kako se može zaključiti na temelju Taylorovih promišljanja što ih iznosi u 10. poglavlju svoje *EA*, moćno oružje tehnokratskih i birokratskih institucija uz pomoć kojeg te institucije na praktičnoj razini kontroliraju svjetsku i lokalnu ekonomiju, tržište, politiku, ekologiju, zdravstvo itd., a naposljetku i sâmog čovjeka, koji se sve više »zatvara u svoje srce« – u svoj vlastiti svijet. Na teorijskoj razini tu fragmentaciju još više učvršćuje polarizirana rasprava oko ideala autentičnosti koju vode *boostersi* i *knockersi*. Ovo što smo prethodno kazali zapravo je opis duhovnog, moralnog i materijalnog stanja našega vremena usred kojeg se, slikovito rečeno, zatekao čovjek koji je izuzet od svega što se događa u njegovoj neposrednoj okolini; čovjek koji se zatvorio u svoj vlastiti svijet, u svoje sebstvo (engl. *self*<sup>20</sup>). U odnosu na čovjeka kao takvog, to se odrazilo tako da se njegov »moralni horizont suzio i spljoštio«,<sup>21</sup> tako da u današnje vrijeme možemo govoriti o uskogrudnosti čovjekova »duha«. Pogledajmo, nadalje, kakav moralni horizont ima predak modernoga čovjeka.

17

Ch. T., *EA*, str. 19–20.

18

Ch. T., *EA*, str. 2–8, 10.

19

Sam je Taylor, kako bi istaknuo paralelizam između srednjovjekovnih i novovjekovnih – modernih svjetonazora o čovjeku u svojoj *The Ethics of Authenticity* upotrijebio sintagmu »stari moralni horizonti« (ili izvr./engl. *older moral horizons*): »Moderna je sloboda izvojevana«, navodi Taylor, »time što smo raskinuli sa starim moralnim horizontima«. – Usp. Ch. T., *EA*, str. 3. Zapravo, Taylor aludira na skolastički svjetonazor ili svjetonazore prema kojima je čovjek bio shvaćen kao dio kozmičkog poretka kojim upravlja vrhovno, transcendentno Biće – Bog, i gdje je bilo nezamislivo pojmiti mogućnost egzistencije svih živih bića, a poglavito čovjeka izvan tog poretka. Odnosno, kako se može zaključiti temeljem Taylorova viđenja tzv. intelektualnog i povijesnog procijepa što ga je kasnije renesansa samo djelomice zaliječila, ljudi onoga vremena nisu bili kadri pobuniti se protiv teokratskog poretka kojeg je propagirala srednjovjekovna crkva i njezina moralna doktrina, jer nisu raspolagali onim sredstvima

i mogućnostima što su tek postala dostupna modernom čovjeku – dakle, čovjeku modernoga vremena, i to zahvaljujući idejama koje je iznjedrio kartezijanski racionalizam i intelektualizam.

20

Zanimljivo je da se spomenuti pojam u Taylorovoj *EA* susreće oko 170 puta i to u svim mogućim kombinacijama i varijantama, tako da možemo govoriti o tzv. *self-teoriji* čijim se začetnikom smatra upravo Taylor. Ovdje donosimo samo neke kombinacije engl. izraza *self*, i to u izvornom obliku i u prijevodu na hrvatski jezik: 1) zaokupljenost samim sobom (*self-absorption*); 2) samoupravljanje (*self-government*); 3) samoispunjen/samodostatan (*self-fulfilment*); 4) samozaludujući (*self-stultifying*); 5) samozadovoljan (*self-indulgent*); 6) samoistaknut (*self-appointed*); 7) samoporažavajući (*self-defeating*); 8) samoodgovoran (*self-responsibly*); 9) samoodređujući (*self-determining*); 10) samoupućen (*self-contact*) itd. – Usp. Ch. T., *EA*.

21

Ch. T., *EA*, 2. poglavlje.

Sve do početka modernog vremena, negdje potkraj 16. i početkom 17. stoljeća, čovjek je živio opuštenije, u smislu da se nije zamario egzistencijalnim problemima o kojima kontinuirano razmišlja čovjek našega vremena. Nadalje, čovjek se nekad nije zamario mjestom i položajem u društvu, uzimao ih je »zdravo za gotovo«, živeći u uvjerenju da su sva živa bića, on sâm te svijet i kozmos podređeni vrhovnom Biću. Zapravo, čovjek se nekada doživljavao kao jedna među mnogobrojnim karikama »kozmičkog lanca« u kojem je postojao zajedno s ostalim zemaljskim bićima i nebeskim likovima (anđelima i drugima), kako to pitoreskno tumači Taylor u 1. poglavlju *EA*. Ta nam je koncepcija poznata kao ona koja karakterizira vrijeme i opću društvenu i kulturnu svijest Srednjega vijeka. Uzmimo tu koncepciju na tragu Taylora kao tzv. »stari moralni horizont« – ovdje 'moralno' označuje ono što se odnosi na mišljenje i ponašanje kao takvo.

Skok u moderno doba čovjek onoga vremena doživio je, može se reći, poput skoka u ledenu vodu – kao naglo i iznenadno otriježnjenje. Na kognitivnoj je razini iznenađa uslijedilo osvješćivanje: čovjek je spoznao moć znanja, a što se odrazilo i na materijalnu, praktičnu razinu njegova života, gdje se čovjek očitovao kao autentični graditelj i oblikovatelj svoje civilizacije. Plod tih intelektualnih pa i fizičkih napora i nastojanja povijest naše civilizacije bilježi i pamti kao razno-razna materijalna i duhovna postignuća. U čemu se sastojala svrha tih duhovnih i materijalnih postignuća? Čovjek se prije svega želio potvrditi kao biće znanja, tj. kao (raz)umsko biće; kao onaj koji misli svojom glavom i koji djeluje u skladu sa svojom voljom: kao onaj koji je odriješen od svega što bi ga eventualno sputavalo u mišljenju i djelovanju. Poimanje čovjeka kao svemoćnoga i sveznajućega bića u razdoblju renesanse i humanizma poznato je kao titanizam – nazor koji je čovjeka tumačio ne kao zemaljsku već kao nebesku veličinu (prisjetimo se kako Mirandola govori o čovjeku!<sup>22</sup>). I doista, renesansni je čovjek na spoznajnoj i praktičnoj razini u malom vremenskom periodu (od svega dva stoljeća<sup>23</sup>) učinio ono što njegov predak nije bio kadar učiniti u prvih tisuću godina. Međutim, potomku renesansnog čovjeka, dakle, modernom čovjeku 17./18. stoljeća još je uvijek nešto manjkalo na duhovnom i materijalnom području. Manjak tog nečeg bio je povod za novu intelektualnu revoluciju što ju je započelo prosvjetiteljstvo. Moderni čovjek 18. stoljeća želio je ostvariti potpunu autonomiju i slobodu, izboriti se za svoja prava; jednom riječju, izboriti se za svoju individualnost koju renesansni čovjek, između ostaloga, i poradi ondašnje aktualne društveno-gospodarske i političke formacije (feudalizma), nije mogao u potpunosti realizirati. Imajući na umu ove intelektualne, društvene, kulturne, gospodarske i političke metamorfoze modernoga doba, možemo zaključiti slijedeće: suvremenog (postmodernog) čovjeka 20./21. stoljeća stvorio je i oblikovao revolucionarni prosvjetiteljski »duh« vremena.

Odmaknuvši se od starih moralnih horizonata, suvremeni je čovjek stvorio i oblikovao 'nove' horizonte, pri čemu je svijet i sâmog sebe počeo shvaćati mehanicistički, proračunato, upravo onako kako je to prije četiri stoljeća iskonstruirao Descartes. Od Descartesa naovamo, može se kazati da je princip kalkulacije postao općevažećim i općeprihvaćenim principom djelovanja gotovo na svim područjima čovjekova života. Time je čovjekova osjećajna dimenzija svoje mjesto pronašla na marginama egzistencije – ostala je omalovažena, budući da je potpala pod posvemašnju kontrolu Descartesova odriješenog (raz)uma. I volja upravljena (raz)umom je dobila na značaju. Čovjekova žudnja da zaviri u mikrosvijet, da uz pomoć najsuvremenijih metoda i sredstava pokuša stvoriti nešto sasvim novo itd., očitovala se kao odvažni korak kojeg je moderni čovjek poduzeo ne bi li napokon izašao iz »Platonove

špilje«, pritom i ne misleći o tome da, zapravo, napuštanjem »špilje« ulazi – slikovito rečeno – u Minotaurov labirint. Koliko god usporedba našega vremena s mitskim labirintom nekima para uši te ih provocira, *audiuntur et altera pars!* Za razliku od mitskog Tezeja koji boreći se s vidljivim bićem – Minotaurom, ipak uz pomoć Arijadne savladava to biće, čovjek današnjice nema pred sobom vidljivog protivnika. On se bori s nevidljivim protivnikom: sa silom koju je u biti proizveo on sâm. Čovjek današnjice bori se protiv Hobbesova *Leviathana* – te nevidljive sile koja je glavni izvor na kojemu se napajaju moderne, tehnokratske i birokratske institucije: instrumentalni razum.

## II. Interpretacija Descartesova *cogita* kao osnovnog principa ljudskog djelovanja modernog čovjeka u percepciji Charlesa Taylora<sup>24</sup>

### *Odriješeni razum*<sup>25</sup> – simbol čovjekove »veličine« ili »bijede«?

Kada je riječ o djelovanju (modernog) čovjeka u odnosu na društveni i kulturni *habitus* vremena u kojem živimo, vrlo je važno utvrditi ishodišnu točku

22

Usp. Giovanni Pico della Mirandola, *Govor o dostojanstvu čovjekovu/Oratio de hominis dignitate* (S. Gudžević, prev.), Nova Stvarnost, Zagreb 1998., str. 17 i dalje.

23

Misli se na razdoblje od 14. do 16. stoljeća.

24

Ova je tema najbolje obrađena u VIII. poglavlju Taylorova najpriznatijeg i najpoznatijeg filozofskog djela naslovljenog *Sources of the Self* (ili hrv. *Izvori sebstva*). U sadržaju spomenutog poglavlja Taylor obrađuje problematiku vezanu za filozofsko utemeljenje Descartesova *cogita*, s jedne strane, i njegovu ulogu, značaj i mjesto u povijesti filozofije općenito, a poglavito u onom njezinom segmentu koji se odnosi na tzv. (engl.) *selfhood* ili teoriju sebstva (moralna, op. D. V.). Za tu je temu Taylor konzultirao najznačajnija Descartesova djela i djela o Descartesu, a što svjedoče i bogati bibliografski navodi u bilješkama uz spomenuto poglavlje. No, možda je, glede bibliografskih izvora što ih Taylor pritom citira i na koje se poziva, najzanimljivije Descartesovo pismo švedskoj kraljici Kristini, u kojem *explicite* kaže (parafraza) da je slobodna volja najplemenitija stvar koju čovjek posjeduje, jer smo po njoj, na neki način, istovremeno jednaki (slični, op. a.) Bogu, ali i slobodni – odriješeni subjekti. Drugim riječima, (raz)um koji upravlja našom voljom omogućuje nam da živimo i djelujemo na način na koji to isključivo (raz)um nalaže (a razum je, prema Nietzscheu, »ubio Boga«, op. a.). Jedino nam slobodna volja može priskrbiti potpuno zadovoljstvo. Zapravo, ono zadovoljstvo koje Taylor vidi kao ranije spomenuto samoispunjenje proizvod je (raz)uma koji gospodari čovjekovim bićem. – O tome više vidi u: Ch. T., *SS*, str. 147, 538–542. – Također je važno spomenuti da se Taylor u analizi i interpretaciji povijesno-filozofskog razvoja izvora

čovjekova sebstva – identiteta ne zaustavlja na Descartesovu shvaćanju, smatrajući da je vrlo važno istražiti i propitati odaziv Descartesova učenja u stoljećima i nakon Descartes, primjerice kod empirista. Jedan od značajnijih prestavnika ovog potonjeg filozofskog pravca je John Locke. Locke čini jedan radikalni zaokret u odnosu na Descartesovo tumačenje *cogita*. Locke odbacuje svako tumačenje da su ideje urođene (tzv. *innatizam*), kako je Descartes tumačio. Za Locka su ideje neposredno vezane za iskustvo, a ono što oduvijek postoji jest sposobnost stvaranja predodžaba. U suštini, temeljna razlika između Descartesova i Lockeova poimanja (raz)uma mogla bi se sažeti u slijedećoj misli: Locke za razliku od Descartes smatra da čovjek ne posjeduje ništa urođeno osim sposobnosti kao takve zahvaljujući kojoj može stvoriti određene predispozicije za ovo ili ono. Zato Locke proklamira ideju o tzv. »ispravnom sebstvu« (engl. *punctual self*), odnosno, ispravnom (raz)umu koji je na početku »prazna ploča«. Locke i Descartes se razmimoilaze u teoriji glede učenja o idejama, no njihova koncepcija razuma, objašnjava Taylor u 9. poglavlju *Sources of the Self*, u suštini je ista: razum je onaj koji konstruira, a, kako je to kasnije pokazao Newton, čija fizikalna tumačenja gravitacije i sl. imaju više podudarnosti s Lockeovim empirističkim nego s kartezijanskim racionalizmom. – O tome više vidi u: Ch. T., *SS*, str. 158–167. – Što se pak tiče izvora ili temelja modernog individualizma ili subjektivizma, ti temelji s jedne strane vuku porijeklo od Descartesova shvaćanja *cogita* kao instrumentalne racionalnosti koja upravlja kompletnom čovjekovom voljom, i Lockeova poimanja razuma kao onog koji je oslobođen običajnosti i dominantnog autoriteta izvana. – Vidi: *SS*, str. 167.

25

Ch. T., *SS*, 8. poglavlje.

od koje bi valjalo krenuti. To smo pokušali učiniti u sadržaju prvog dijela, a koliki smo uspjeh pritom polučili, neka procijeni onaj tko će možebitno ovaj rad čitati ili već štogod drugo. Druga referentna točka ovog rada neposredno je povezana s tematikom koju smo obrađivali u prvom dijelu, te je na tragu Taylora možemo definirati kao instrumentalnu racionalnost. Prije nego li joj utvrdimo izvore, pogledajmo što Taylor podrazumijeva pod instrumentalnom racionalnošću, odnosno instrumentalnim razumom:

»Pod instrumentalnim razumom podrazumijevam vrstu racionalnosti kojoj utječemo onda kada kalkuliramo sredstva za najekonomičnije svrhe. Maksimalna efikasnost i proračunati razum pritom se uzimaju kao mjera za uspjeh.«<sup>26</sup>

Gdje spomenuti princip djelovanja najviše dolazi do izražaja? Taylor objašnjava da se

»... instrumentalni razum uočava kao prestiž i aureola koja prvenstveno okružuje tehnologiju, uvjeravajući nas da bismo trebali posegnuti za rješenjima koja nudi tehnologija i u slučaju kada se nešto drugo traži.«<sup>27</sup>

Temeljno pitanje koje se svakom, zdravorazumskom čovjeku nameće ukoliko je shvatio poruku ovih tvrdnji, jest slijedeće: kako je moguće pojmiti racionalnost kao neke vrste *conditio sine qua non* ljudskog djelovanja? Kako bi to protumačio, Tayloru je bilo potrebno posegnuti za kartezijanskom vizijom ideala moralnosti izraženu u pojmu *cogita*. Taylor je taj problem opširno i detaljno obradio i prezentirao u svojem glasovitom djelu *Sources of the Self*, koji mnogi kritičari smatraju njegovim remek-djelom u epistemološkom, ali i u literarnom pogledu. Štoviše, govori se da sadržaj u *Sources of the Self* predstavlja značajan doprinos teoriji morala općenito, možebitno poradi činjenice da je sâm Taylor kreator nove teorije unutar učenja o moralu – tzv. »teorija sebstva«. Osnovica na kojoj Taylorova teorija sebstva počiva u suštini je religijske provenijencije, kako tumači jedna među najboljim tumačima Taylora i ujedno njegova bivša studentica, Ruth Abbey. Koliko god se ta konstatacija koja se odnosi na porijeklo osnovice na kojoj počiva Taylorova cjelokupna teorija morala nekima činila i zvučala suviše rigidnom, dogmatskom i k tome odbojnom i arhaičnom – te premda je Taylor poradi svojeg osebnog i specifičnog načina mišljenja nerijetko bio na meti razno-raznih etiketiranja – upravo je zahvaljujući tome dobio titulu onoga kojega klasificiraju među deset najglasovitijih filozofa našega vremena. Abbey smatra da bi Taylorova teorija morala bez religijske potke »pala u vodu«. Stječući uvid u Taylorovu filozofsku misao, ne toliko koliko i dotična filozofkinja, ali na temelju sadržaja koji sam proučila i iščitala, mogu kazati da osobno podržavam Abbeyino mišljenje. No, kako ne bi zvučali odveć apologetski, to ne znači da imamo posla s kakvim ortodoksnim misliocem kršćanske provenijencije. Dapače, čitajući Taylora, naizgled bismo mogli zaključiti da prije imamo posla s kakvim *a-teistički* profiliranim filozofom. No, valja izbjegavati etiketiranje takve i bilo koje druge vrste ukoliko želimo otvoreni filozofski diskurs, a kada je riječ o pitanju čovjeka i njegova djelovanja, a i o samom Tayloru, onda nam je otvoreni diskurs više nego potreban. Jer, svaki monizam i ekskluzivizam u teoriji vode u određenu ideologiju i uzrokuju ono o čemu smo na početku govorili: »kulturni rat«. Pošto smo vidjeli s kime i s čime ovdje imamo posla (prvo, riječ je, dakle, o filozofu čija misao nije toliko poznata na hrvatskom govornom području i drugo, govorimo o razvoju ideala moralnosti suvremenog čovjeka), valja nastaviti s našom temom.

Prethodno smo kazali da je za razumijevanje izvora čovjekova djelovanja neophodno načiniti tzv. *framework* ili okvir. Taylor taj »okvir« boji kistom

kartezijanskog racionalizma koji ideal moralnosti vidi u (raz)umu koji je sposoban sâm sebe interpretirati, sâm sobom upravljati i sâm sebe proklamirati. Ime Renéa Descartesa u kontekstu govora o idealu moralnosti jest nezaobilazno; štoviše, taj Francuz, kojeg je obožavala dvorska elita onoga vremena, nije bio samo navjestitelj i pionir novog, modernog (filozofskog i prirodnoznanstvenog) mišljenja, već je svojim spoznajnim paradigmama, može se reći, unio svojevrsnu pomutnju u filozofsko mišljenje općenito. Što se tiče Descartesova dualističkog pristupa, posebice antropologiji, Taylor isti kvalificira rigoroznijim i očitijim u odnosu na Platonov i Augustinov. Mimo Taylora, usudit ću se kazati da većina ljudi i u današnje vrijeme Descartesa još uvijek percipira kao egzaktnog čovjeka, tj. matematičara koji je smatrao istinitim samo ono što se može spoznati *clare et distinctae*. Razumljivo je da je sumnja temeljno polazište njegove filozofije. Sumnja je ta u kojoj Descartes vidi glavni put prema tzv. »pounutarnjenju«. Dakle, preko sumnje dolazimo do onog najočitijeg i najsigurnijeg – do samosvijesti. U tom smislu, može se reći da okret prema samosvijesti, kako ga je shvaćao i tumačio Descartes, i kako se dâ zaključiti temeljem Taylorove percepcije Descartesova moralnog učenja, za čovjeka u suštini označuje okret prema sâmom sebi; prema vlastitoj nutрини koja misli i koja se prema van otkriva isključivo kao refleksija onog mislećega – kao *cogito*. Ovdje je posrijedi tzv. »ideal pounutarnjenja«, što ga koji susrećemo još kod Augustina.<sup>28</sup> No, Descartes je taj ideal zaodjenuo u mehanicističko ruho i nazvao ga *cogito*.

U *cogitu* shvaćenom kao novi izvor djelovanja Descartes nije vidio, kako je karakteristično za Stoike, novi, univerzalni, kozmički poredak koji počiva na božanskoj providnosti, već je vidio novi moralni poredak koji počiva na razumu koji ne provida nego *kalkulira*. S druge pak strane, Descartesu je *cogito* bio potreban kako bi dokazao mogućnost opstojnosti onog višeg bića od »čega se ništa veće ne može zamisliti« (Anselmo). Ako mišljenje označuje ujedno i postojanje, odnosno, ako »ja« već misleći postojim (izvr. *cogito, ergo sum*), kako je smatrao Descartes, onda zamisao ili ideju o tom vrhovnom Biću čovjek ozbiljuje kroz mišljenje koje ujedno predstavlja postojanje, kako čovjekovo tako i Božansko. Međutim, ovakav pristup koji naglašava važnost razumskoga potkopava drugu čovjekovu stranu – onu osjećajnu, a što je uočio i Descartesov oponent Pascal, objašnjavajući da put do višeg Bića vodi kroz srce, a ne um, jer i srce ima svoju »logiku« – ono je »misleće srce«. No, Descartes nas u kontekstu ovoga rada ne zanima kao matematičar koji aksiomatskim putem nastoji dokazati Božju opstojnost, već nas zanima isključivo kao eventualni začetnik 'novog' moralnog učenja utemeljenog na poretku *cogita* kao općevažjećem principu ljudskog djelovanja. Objasniti ću što se pod potonjim podrazumijeva.

Descartes je i nakon svoje smrti, pomalo začudne,<sup>29</sup> imao mnogo pobornika i u stoljećima koja su nadolazila. Njegovo učenje o *cogitu* interpretiralo se uvijek pod vidom određenih spoznajnih preferencija koje su odgovarale kulturnom i filozofskom *habitusu* određenog povijesnog razdoblja. Kada je riječ

26

Ch. T., *EA*, str. 5.

27

Ch. T., *EA*, str. 6.

28

U kontekstu rečenoga, nadovezat ću se na onu glasovitu Augustinovu sintagmu koja kaže da je Bog onaj koji je *intimior intimo meo*. Augu-

stin govori o »pounutarnjenju« kao putu kojim čovjek mora proći ne bi li susreo Boga.

29

Prema nekim izvorima, navodno je bio otrovan arsenom tijekom boravka na dvoru švedske kraljice Kristine.

o izvorima čovjekove moralnosti, zajedno s Taylorom možemo se složiti s konstatacijom da nastanak suvremene rasprave o idealu moralnosti, tj. autentičnosti (o čemu smo govorili u prvom dijelu rada) imamo zahvaliti Descartesu, budući da je autentičnost, kako objašnjava Taylor, nastala zahvaljujući premještanju moralnog naglaska.<sup>30</sup> Descartes je izvor djelovanja, odnosno moralnosti premjestio u sâmog čovjeka – u njegov um.<sup>31</sup> Time su, zapravo, pučki rečeno, »jednim udarcem ubijene dvije muhe«: prvo, oboreni su tzv. »stari moralni horizonti«<sup>32</sup> koji su propagirali kozmički moralni poredak i gdje je čovjek bio primoran tražiti ideal djelovanja među kozmičkim, beskonačnim prostranstvima, a što ga je na neki način udaljavalo od njega sâmog. Drugo se odnosi na ono što je još u 4. stoljeću po Kr. učinio Augustin i što se neumitno tiče teološke interpretacije *cogita* – čovjek je vrhovno Biće dozvao u sebe, u svoju nutrinu, u »veliku dvoranu pamćenja/*cogita*«, gdje možebitno u nekom od kutova prebiva »Augustinov i kasnije, Descartesov« Bog.

Možda će mnogi odbaciti slijedeću tvrdnju, no smatram da je Taylor u pravu kad kaže da se Descartes u biti otkriva kao augustinovac.<sup>33</sup> Descartes je, kao i Augustin, učinio »radikalni zaokret prema refleksivnosti«<sup>34</sup> (mišljenju, op. a.), dajući primat *cogitu*, a ne osjećajima. Međutim, Descartes ipak ide još dalje od Augustina. Dok Augustin u svojoj introspekciji – »pounutarnjenju« gleda osoban susret čovjeka i Boga i ništa više od toga, Descartes u *cogitu* vidi temeljni i glavni izvor moralnosti. Time što je uzeo *cogito* kao izvor čovjekova (moralnog) djelovanja, odnosno moralnosti, Descartes je u principu sveo čovjeka na goli razum (*res cogitans*): čovjek je postao isključivo mislećim, razabirajućim, kalkilirajućim bićem, naprosto stroj za računanje. *Cogito*, čija ostvarenja s jedne strane uzimamo kao dokaz čovjekove genijalnosti – genijalnog uma koji je kadar zamišljati i stvarati nove zamišljaje do u beskonačnost; proizvoditi i kalkilirati; upravljati i dominirati – pitamo se: nad čime?, ako ne nad čovjekom u cjelini i njegovim izvorom izbora – voljom.

*Cogito* koji stvara nove ideje. *Cogito* koji kalkulira – proračunava. *Cogito* koji zapovijeda i upravlja. *Cogito* koji sebi potčinjuje osjećajnu dimenziju ljudskog bića. *Cogito* koji ima »neograničenu moć upravljanja« svime što ulazi u vidokrug njegova djelovanja, a što je u sâmom čovjeku i izvan njega. *Cogito* koji se neprekidno potvrđuje, usavršava, nadograđuje. *Cogito* koji je oblikovao intelektualni, duhovni, moralni i materijalni *habitus* modernoga čovjeka. *Cogito. Cogito. Cogito...* Taj je *cogito* oslobođeni, odriješeni razum. Razum koji je, kako tumači Taylor u 8. poglavlju *Sources of the Self*, u potpunosti oslobođen afekata, koji u njemu stvaraju samo pomutnju i onemogućuju ga u skladnom djelovanju. Afekti su nepoželjni i u čovjeku stvaraju kaos, te ih treba staviti pod kontrolu *ratia* (*cogita*). Prema Descartesu, ključna zadaća razuma sastoji se u kontroli osjećaja, afekata, strasti, požude i sl. Dok se čovjek u potpunosti ne oslobodi tih stanja, neće biti kadar uspostaviti potpunu kontrolu nad samim sobom ili samokontrolu. Dakle, ovdje je ključna riječ *kontrola*. Descartes u samokontroli i samoovladavanju gleda vrlinu. U tom smislu, eto i njegova doprinosna aretologiji! Naravno da je ovdje na djelu dualizam, samim time što se naglašava uloga i značajnost razuma u odnosu na osjećajnu dimenziju čovjeka – *sentimente* – Pascalov *cœur*. Kartezijanski se dualizam uistinu čini rigidnijim i očitijim u odnosu na Platonov, pa i Augustinov, budući da ne priznaje ono tjelesno kao neku veličinu kroz koju se očituje ono duhovno, dok Platon to tjelesno shvaća kao »neku vrstu prisutnosti vječnoga u vremenitom«.<sup>35</sup> Međutim, kartezijanskom je dualizmu u odnosu na platonovski ono tjelesno ipak više potrebno, budući da način na koji se realizira ona nematerijalna esencija (shvatimo, duša) zavisi o navezanosti prema tjeles-

nom.<sup>36</sup> Razmatrajući Descartesov princip djelovanja i ulogu *cogita* u odnosu na izvor djelovanja modernoga čovjeka, možemo zaključiti slijedeće:

1. *Cogito* manipulira kompletnim čovjekovim unutarnjim i izvanjskim sklopom.
2. Ono što jača *cogito* u smislu da sebi podređuje čovjeka kao takvog jest volja – ta »plemenita, uzvišena stvar« – kako ju je nazvao Descartes jednom prigodom dopisujući se s kraljicom Kristinom. Dakle, *cogito* pritom ima neograničenu moć nad čovjekom.
3. *Cogito* je sredstvo uz pomoć kojeg je čovjek kadar realizirati sve svoje želje – što *cogito* zamisli, to volja ostvaruje, a u kontekstu načina življenja čovjeka današnjice, na tragu Taylora to možemo izraziti riječima »moj način« (engl. *my way*<sup>37</sup>).
4. Najeklatantnije mjesto gdje se *cogito* i dalje može razvijati, prema Tayloru jest područje tehnologije, zatim ekonomija. Tehnolozi nam nude svakovrsna rješenja koja nerijetko graniče sa zdravim razumom i onda kada nam ona nisu potrebna. Primjerice, suvremena automatizacija i elektronika toliko su olakšale čovjekov život, da je dovoljno samo pritisnuti jedan gumb kako bi nešto stavili u pogon. No, »čari« te tehnologije kojom upravlja *cogito* ljudi su tijekom povijesti iskusili na najraznovrsnije načine, do dirnuvši pritom i »vrh« i »dno« vlastite egzistencije. Da se podsjetimo! Primjerice, napredak u nuklearnoj fizici u prošlom stoljeću posljedično se manifestirao istovremeno kao veliki uspon i pad čovjeka, te su upravo posljedice tog moralnog pada prije gotovo pola stoljeća ponajviše iskusili stanovnici Hirošime<sup>38</sup> i Nagasakyja, a o njihovu potomstvu da se i ne govori. Je li tu posrijedi bila »Hamletova osveta« izvedena na američki način ili primoranost da se utekne – leibnizovski pojmljeno – »manjem« zlu? Apsurdno je to razmatrati na ovaj način, jer, kada su u pitanju ljudski životi, teško je tražiti moralno opravdanje bilo koje vrste. Svaki je život vrijednost po sebi, a posebice onaj ljudski, pa bio on obojen »crnom, bijelom ili pak žutom bojom«. No, koliko god apelirali na zdrav razum koji je kadar ne samo racionalno prosuđivati i kalkulirati nego i moralno

30

Ch. T., *EA*, str. 26. i dalje. Pod »premještanjem moralnog naglaska« Taylor zapravo misli na »premještanje izvora moralnosti«. O tome Taylor detaljnije govori u 8. pog. *Sources of the Self*. Sve do Descartesa živjelo se u uvjerenju da se izvor moralnosti nalazi izvan čovjeka, u beskonačnom kozmosu gdje u nekom od najudaljenijih mjesta prebiva Vrhovno Biće. Descartes je u tom smislu načinio »kopernikanski obrat«: izvor moralnosti doveo je u sâmog čovjeka – u njegov (raz)um.

31

Ch. T., *SS*, str. 143 i dalje.

32

Taylorov izraz.

33

Ch. T., *SS*, str. 143.

34

Isto.

35

Isto.

36

Isto.

37

Pjevač Frank Sinatra te je riječi ovjekovječio u pjesmi (*I did it*) *My Way*.

38

Karl Bruckner je spomenuti događaj ovjekovječio u glasovitoj knjizi *Sadako hoće živjeti*. Zanimljiv je citat kojeg je autor naveo odmah na početku knjige, a koji se pripisuje Lessingu: »Tko zbog izvjesnih stvari ne izgubi razum, taj ga i ne može izgubiti, jer ga nema.« U kontekstu gore navedenoga nameće se pitanje: imamo li mi, kada je riječ o stvarima poput testiranja nuklearnog oružja i sl., uopće razum ili smo doista »bezumni«, da se poslužim biblijskom slikom, »poput ljute medvjedice kojoj ubiše mlado«? Čini se da se u mnogočemu možemo složiti s Levinasom kada kaže da smo mi ljudi samo razumske životinje kadre same sebe tumačiti. Pritom bi trebalo staviti naglasak na ono: *životinje*.

kvalificirati, uvijek će biti onih koji će na prvo mjesto, dakle, ispred humanosti stavljati efikasnost – tehnološki napredak u ime općeg, odnosno civilizacijskog dobra kao i u ime napretka kao takvog koji sve više ide u smjeru »protiv« negoli »za« čovjeka, svijet i sâmu prirodu koja je u krajnjoj liniji postala samo sirovinom i mjestom gdje je instrumentalni razum proširio svoju oblast. Dakako, postoje oni koji će ovo potonje nastojati opravdati kroz prizmu moralnog laksizma i relativizma, smatrajući ove i slične tvrdnje suviše konzervativnim i sl., stoga ne preostaje drugo nego 'zasukati rukave', pripremiti se za nastup u 'ringu', čekati protivnika i nadati se. Pitanje je: čemu se treba nadati: pobjedi čovjekove veličine nad bijedom ili obratno? Čemu god se nadali, jedno će zasigurno prevladati, i zato se onaj »kulturni rat« o kojem smo govorili na prethodnim stranicama nastavlja do u beskonačnost, a čovjek kao takav ostaje i dalje vječitim zarobljenikom »začaranog kruga« iz kojeg, u suštini, nema izlaza. Nedostaje nam srednje rješenje, kako to zaključuje sam Taylor.

Sve što smo naveli pod točkama od 1 do 4 možemo uvrstiti u opis etičkog profila modernoga čovjeka: interes, profit, kalkulacija, maksimalna efikasnost, samoudovoljavanje, samoispunjenost, samopotvrđivanje, samozaludenost, egocentričnost, egoizam, ravnodušnost, moralni laksizam/relativizam, tihi despotizam, neutralni liberalizam, otuđenost, dehumanizacija i naposljetku, velikim slovima pisana FRAGMENTACIJA. To sve su tekovine na čijim osnovama suvremeni čovjek i dalje podiže svoju civilizaciju, pritom misleći kako je dosegnuo onu »Pascalovu veličinu«, a ne bivajući svjestan da zapravo stoji pred naličjem one »maloće/bijede«, koja ga je očarala svojim lažnim i prijetvornim blještavilom svima nama poznatom kao »bolji i viši životni standard«.

U pozadini svega toga skriva se i otkriva fragmentirani čovjek koji se neprekidno kreće u začaranom krugu iz kojega nema izlaza, a nema izlaza jer smo primorani pristati uz jedno od dva ponudena mišljenja, bilo onog kojeg zastupaju »boostersi«, ili onog za koje se čvrsto bore »knockersi«. Čovjek, kojega su filozofi od antike naovamo gotovo uvijek uzimali kao »ili-ili«, umjesto »i-i«. Pitamo se: kako pomiriti te različite svjetonazore, pristupe i mišljenja o čovjeku i kako izliječiti modernu od tih »bolesti« koje sve dublje i dublje prodiru u njezin »duh«? Čini se da je Taylor u pravu kada kaže da

»(K)ako je jednom kazao Pascal za ljudska bića, moderna je istovremeno obilježena *grandeur* i *misère*. Jedino ono stajalište koje je sposobno obuhvatiti oboje može nam omogućiti ispravan uvid u naše vrijeme koje treba uzdignuti do njegovih najvećih izazova.«<sup>39</sup>

Preostalo je još odgovoriti na glavno pitanje koje smo najavili u sažetku ovog rada: *Ima li (raz)um/cogito doista ekskluzivni primat nad čovjekovim djelovanjem te kako u svjetlu kartezijanske racionalnosti objasniti i razumjeti krizu ethosa suvremenog čovjeka te pokušati pronaći adekvatno rješenje za pitanje globalne krize morala koja je zahvatila kompletnu civilizaciju našeg doba?*

### III. Instrumentalna racionalnost i kriza *ethosa* suvremenog čovjeka

#### *Što je zajedničko mitskom Sizifu i modernom čovjeku?*

Ono što je za sobom donio proboj moderne zapadne filozofske misli jest, moglo bi se kazati, »oživljavanje čovjekove svijesti«, ili tzv. post-renesansno »intelektualno buđenje«, čije je polazište sadržano u Descartesovoj ideji o »odriješenom (raz)umu«. <sup>40</sup> Što je Descartes učinio, odnosno kakve je posljedice

dice uzrokovala njegova filozofska misao o *cogitu* glede pitanja čovjekovag moralnog djelovanja i, općenito, filozofije morala? Descartes je, kako objašnjava Taylor u *Sources of the Self*, »izvor moralnosti smjestio u samog čovjeka«, <sup>41</sup> tumačeći da

»... čovjek ne može imati sigurno znanje o tome što je izvan njega, osim putem znanja ideja koje su u njemu.«<sup>42</sup>

Mišljeno u perspektivi etike, to je značilo da razum, a ne osjećaj ima primat s obzirom na čovjekovo moralno djelovanje i na samog čovjeka, koji je u cijelosti podvrgnut »hegemoniji razuma«. Za razliku od stoičke koncepcije razuma u odnosu na moralni poredak, Descartes pod »hegemonijom razuma«, kako raspravlja Taylor u *SS*, razumijeva ono što pod time razumijeva i prakticira moderni, tj. suvremeni čovjek, a to je da razum kontrolira na način instrumentalizacije želja.<sup>43</sup> Prema tome, »novi model racionalnog upravljanja kojeg nudi Descartes očituje se kao pitanje instrumentalne kontrole«. To u odnosu na samog čovjeka znači slijedeće: osloboditi se strasti i razumu iskazati poslušnost, tj. podrediti strasti instrumentalnom upravljanju.<sup>44</sup>

Što drugo možemo zaključiti na temelju prethodnih tvrdnji nego da Taylor uzroke »pada« moderne civilizacije, između ostaloga, vidi u prihvaćanju kartezijanskog, dualističkog poimanja, koje polazi i zasniva se na ideji »hegemonije razuma« kao pretpostavke moralnog djelovanja. Premda Taylor o tome *explicite* ne govori u sadržaju prvog poglavlja *EA*, ali na to upućuju njegova promišljanja u 8. poglavlju *SS*, gdje u povijesno-filozofskoj perspektivi nastoji objasniti ne samo porijeklo *cogita*, tj. instrumentalne racionalnosti, nego je dovodi u vezu s moralnom formacijom modernog čovjeka, a ta se formacija na svojstven način očituje upravo kroz krizu moderne epohe, tj. našega vremena, koja je kriza, zapravo, posljedica prihvaćanja moralne koncepcije što počiva na kartezijanskoj viziji moralnog poretka, a čiji su izvori zasadeni u sâmom čovjeku. Problem oko kojega se vrti ova rasprava tiče se svjetonazorske kvalifikacije. Filozofski mišljeno, govorimo o jednom radikalnom antropocentrizmu. Etički mišljeno, govorimo o čovjeku koji je postao sam svoj zakonodavac, koji opća pravila djelovanja konstituira u samom sebi, te ih izvodi na temelju kalkulacija vlastite racionalnosti. Dakle, govorimo o tome da je čovjek današnjice upravo zahvaljujući Descartesu u potpunosti prestao tražiti izvore moralnosti (djelovanja) izvan, tj. iznad sebe, te kao da je previdio ili zaboravio na ono Kantovo čuđenje koje započinje pogledom prema gore, prema »zvjezdanome nebu«, gdje možebitno prebiva »ono« ili »onaj« koje/kojega se nekoć tretiralo gospodarom »velikog kozmičkog poretka«.

Taylor nije samo svjestan tih povijesnih okolnosti koje su uvjetovale i odredile moralni ideal suvremene civilizacije već je dobro upućen u njihovu povijesnost; u uspjeh i promašaj kartezijanske vizije čovjeka. Uspjeh, viđen kao teleološko, intelektualno uspinjanje čovjeka, koji, želeći stići do vrha, poput mitskog Sizifa pada u »očaj«, kojeg Kierkegaard vidi kao nemogućnost prihvaćanja vlastitog »ja« onakvim kakav taj vlastiti *ja* jest u svojoj biti. Poput mitskog Sizifa, Taylorov »instrumentalizirani« čovjek nošen žudnjom za moći, efikasnosti i koristi »gura« svoj kamen, ali pritom nikada ne stiže

39  
Ch. T., *EA*, str. 121. – Emfaza je u tekstu.

40  
Ch. T., *SS*, str. 143 i dalje.

41  
Isto.

42  
Isto. vidi ondje bilj. 1 na str. 538.

43  
Isto, str. 147.

44  
Isto, str. 149.

do samog vrha, jer uvijek iznova pomiče njegove granice, do mjere u kojem one prestaju biti racionalno utemeljene te prelaze u beskonačnost. Drugim riječima, Taylorov je čovjek, može se kazati, nezasitan i pohlepan, te nikako nije kadar u potpunosti zadovoljiti svoje želje, jer uvijek hoće i želi i kalkulira više i veće, te njegovim željama nema kraja, a niti početka. Tamo gdje počinje hegemonija instrumentalnog razuma, prestaje čovjekovo naravno stanje, odnosno čovjek postaje izoliran, a-socijalan i a-političan, ne mareći za ono što se događa u njegovoj neposrednoj blizini. Prema Tayloru, postoje oni koji će znati iskoristiti takvu sveopću situaciju, a to su političari, čijem se (političkom) samoupravljanju čovjek-pojedinac prepušta, te na taj način otvara slobodan prostor za ono što Tocqueville naziva »tihim despotizmom«. <sup>45</sup> Za pojedinca, kao i za društvo, tumači Taylor, »tihim despotizam« prije svega označuje nemogućnost ili malu mogućnost kontrole nad institucijama i strukturama industrijsko-tehnoloških društava, koje primoravaju grupe (ljudi) kao i pojedince da se podvrgnu instrumentalnom razumu, a to čovjek nikada ne bi učinio kada bi o tome razmišljao pod vidom moralnosti; ovako, ovaj je način više nego razoran. <sup>46</sup> Budući da se vladajuće strukture suvremenih zapadnih društava ponašaju, kako kaže Taylor, »paternalistički«, one mogu zadržati demokratske forme u smislu povremenih izbora, ali *de facto* sve se nalazi pod »posvemašnjom skrbičkom moći« <sup>47</sup> onih koji rezidiraju u svojim političkim tronovima: i ekonomija i tehnologija i medicina i obrazovanje i zdravstvo itd., da se ne nabraja do u nedogled, a to je sve, kako tumači Taylor, obavijeno »aureolom instrumentalnog razuma«, koji čovjeka neprekidno uvjerava i tjera da traži nova rješenja koja idu u prilog tehnološkom napretku, koji pak suvremena civilizacija doživljava kao domet kartezijanske vizije svijeta, u kojem caruje samo razum, te je sve razumu podvrgnuto. No, je li razum sam sebi podvrgnut? Odgovor na ovo pitanje Taylor vidi u trećoj temi – u tzv. »gubitku slobode«, koja je neumitno navezana na prethodne dvije (dakle, instrumentalni razum i individualizam samoispunjenja), ali koju, nažalost, poradi manjka prostora i vremena, ovaj puta nećemo detaljno razrađivati.

#### IV. Namjesto zaključka: pobjeda »nadčovjeka«?

Polazište kartezijanskog racionalizma sadržano je u tvrdnji da se čovjek treba osloboditi svih onih »iluzija« koje pomućuju njegov razum, te poradi kojih on nije kadar kontrolirati sebe, odnosno sobom upravljati. Kartezijanski *cogito* kao model tzv. »racionalne kontrole« djelovanja nije bio shvaćen samo kao čovjekov ideal ili nešto prema čemu bi čovjek trebao težiti po naravi (budući da je razumsko biće) već je shvaćen i zamišljen kao univerzalni poredak svijeta. Drugim riječima, kartezijanski racionalizam nije isključio mogućnost gledanja na svijet kao na dio »savršenog kozmičkog poretka« kojim upravlja vrhovno transcendentno Biće, nego je, može se konstatirati, *preusmjerio* naglasak s pojma 'transcendentno' na pojam 'razuma', a što je u povijesno-filozofskom diskursu poznato kao sukob između razuma i vjere. Ovaj su sukob na spoznajnoteorijskoj razini nastojali riješiti mnogi mislioci u povijesti filozofije, prisjetimo se samo Spinoze, Pascala, Humea, Blondela, Kanta itd., vodeći rasprave oko utvrđivanja izvora moralnog djelovanja. Te rasprave – poznate pod nazivom *diskurs o sukobu između razuma i vjere* – prolongirale su se iz stoljeća u stoljeće, nerijetko mijenjajući formu, svjetonazorski, kulturni, ali i geografski ambijent, no ne i sam sadržaj. Stvari su se na teorijskoj razini još više zakomplicirale kada se na repertoaru povijesno-filozofskog mišljenja pojavio nihilizam, koji se, može se kazati, narugao svim dotadašnjim sociokulturnim i moralno-duhovnim postignućima zapadne kulture, a što je

u antropološkom pogledu posljedično rezultiralo slikom o »(nad)čovjeku«, kojeg Nietzsche u *Zaratustri* smatra odgovornim za »smrt Boga«. Ako je Bog mrtav, tumači Nietzsche, to znači »da nema istine; da nema apsolutnog ustrojstva stvari (...)«<sup>48</sup> i da će doći vrijeme kada će čovjeku doći na naplatu to, što je »čitava dva tisućljeća bio kršćanin«<sup>49</sup>. Nietzsche je bio u pravu<sup>50</sup> – jer to isto nadolazeće vrijeme Taylor prepoznaje kao vrijeme duhovnog i moralnog »pada svijeta«.<sup>51</sup> Stoga se ne treba čuditi što su mnogi u Nietzscheu vidjeli velikog »proroka zapadne kulture« kojoj je glavni moto življenja sadržan u sintagmi »biti = imati«.

Glede čovjeka kao takvog, može se reći da on u odnosu na samog sebe nije odjednom postao takav kakav jest: »samodostatan, samoispunjen, samozaluden«,<sup>52</sup> egocentričan itd... Njegova »moralna« preobrazba ima svoju genezu koju Taylor vidi, moglo bi se reći, u tzv. povijesnoj demitologizaciji svijeta, a što je Weber definirao kao »rašćaravanje svijeta«.<sup>53</sup>

U perspektivi znanstveno-filozofskog mišljenja, to podrazumijeva tzv. prijelaz na novu svjetonazorsku »paradigmu« koja svoje ishodište ima u kartezijanskoj viziji svijeta koji je podređen kontroli razuma. U odnosu na sâmog čovjeka, to je istovremeno značilo 'oslobođenje' od podređenosti kozmičkom, hijerarhijski uređenom poretku kojim upravlja transcendentno biće i zaokret prema »odriješenoj« zbilji kojom upravlja Descartesov 'oslobođeni' (raz)um. Drugim riječima, moderni je čovjek postao samo jedna od karika u lancu »instrumentalnog (raz)uma«, gdje je (raz)um, čini se, počeo upravljati čovjekom, umjesto čovjek (raz)umom. Dakle, moderni je čovjek postao glavnim instrumentom za kalkulacije instrumentalnog (raz)uma. Što instrumentalni (raz)um kalkulira? Instrumentalni (raz)um kalkulira sva ona sredstva koja mu služe za povećanje moći uz pomoć koje će ostvariti maksimalnu efikasnost i probitak radi samog probitka. Kako bi mogao realizirati svoje težnje, instrumentalni (raz)um prvo mora pronaći područje djelovanja. Područje djelovanja instrumentalnog razuma *par excellence* jest ono što bi se moglo razumjeti kao horizont ozbiljujućeg imanentnog bitka, koji je, prolazeći kroz različite povijesne metamorfoze, u svojoj biti ostao nepromijenjen: čovjekov *ēthos*. Pitanje koje se u ovom slučaju nameće jest: kakav je taj *ēthos* po naravi: »animalni« ili »autentičan«? Drugim riječima, je li čovjek po sebi doista samo socijabilna, »razumska životinja« (Aristotel) koja je kadra »sâmu sebe tumačiti« (Levinas) ili kreposno biće koje se ostvaruje, izgrađuje i oblikuje i određuje kroz dvije temeljne odrednice, koje ga određuju *a priori* kao autentično biće: identitet (*štostvo*) i jezik (sredstvo kojim se to *štostvo* približuje zbilji). Premda se ovo pitanje naizgled može činiti jednostavnim, u svakom slučaju, ono to nije, jer se putem njega upravo pokušava dohvatiti razlog podijeljenosti filozofskih tradicija glede diskursa o čovjeku kao moralnom subjektu.

45  
Ch. T., *EA*, str. 9 i dalje.

46  
Ch. T., *EA*, str. 8.

47  
Ch. T., *EA*, str. 9.

48  
Usp. Friedrich Nietzsche, *Volja za moć* (A. Stamać, prev.), Mladost, Zagreb 1988., str. 15. (Emfaza je u tekstu.)

49  
Isto, str. 21.

50  
Usp. Željko Mardešić, »Mnogoboštvo i idolatrija«, u: *Nova prisutnost*, sv. 4 (2006.), br. 2, str. 393–399.

51  
Ch. T., *EA*, str. 1–2.

52  
Ch. T., *EA*, str.12. i dalje.

53  
Ch. T., *EA*, str. 3.

Dafne Vidanec

The Modern Man in the Precipice between Cartesian Ideal of Morality  
and the (Post)Modern Cultural Habitus

**Abstract**

*The breakthrough of the Western European philosophic thought, whose final name is that of the French theorist R. Descartes, brought with it the revival of man's conscience or the so-called post-Renaissance intellectual awakening, which announced and signified the beginning of a new – modern age, that was recognized on the cognitive-theoretical level as the beginning of the rule of instrumental reason, that is, the hegemony of the Cartesian cogito.*

*This presentation tends to research, clarify and interpret the role and the significance of the cogito in relationship with man's moral action and generally, with the theory of morality of the modern Canadian philosopher, theorist and thinker Charles Taylor.*

*Does reason indeed hold exclusive supremacy over man's actions and how does one explain and understand the crisis of the modern man's ethos in the light of reason, and try to find an adequate solution for the issue of a global morality crisis, which has taken over the entire civilization of our time? – are only some among a number of similar questions that will be discussed in this paper.*

**Key words**

cultural war, Rene Descartes, cogito, Charles Taylor, ideal of morality, authenticity, instrumental reason, individualism (of self-fulfilments), ethos, (post)modern, crisis of morality