

MORÁLKA A HODNOTY

(Kritika Hartmanovho „prevratu vedy“)

JÁN VAJDA, Ústav marxizmu-leninizmu, Vysoká škola poľnohospodárska Nitra

VAJDA, J.: Morale and Values. *Filozofia* 31, 1976, No 1, p. 43–54.

The paper in its first part follows the sources of ideas of one of the well-known contemporary bourgeois ideologists R. S. Hartman: G. E. Moor's intuitivism, phenomenism and neo-positivism. The other part is devoted to R. S. Hartman himself.

Starting from these sources R. S. Hartman attempts at a „scientification“ of ethics through symbolic logic or formal axiology. By finding the logical language of values he attempts at an internally coherent, non-antagonistic system. Of course, such a system itself will not do for its own verification. It is necessary to surpass its limits and to justify it from outside. By renouncing philosophy R. S. Hartman refuses this possibility. This is why his attempt at formalization of axiology is one-sided, it does not consider the social contingency of moral consciousness and thus it can not be accepted. It is only a further confirmation of the fact that bourgeois ethics is not able to explain scientifically moral phenomena in social life.

Morálka ako špecifický spôsob osvojenia sveta človekom plní viac významných úloh v živote človeka. Predovšetkým plní úlohu regulátora správania spoločenského subjektu, ale aj významnú hodnotovo-orientačnú a výchovnú či subjekt formujúcu funkciu. Mnohí autori uvádzajú i ďalšie funkcie, ktoré však možno pokladať za detailizáciu hlavných funkcií. (1)

Možno práve preto, že morálka je taký komplikovaný sociálny jav, mnohostranne zasahujúci do života každého jednotlivca, priťahovala pozornosť vedcov-filozofov. Od začiatku sa totiž v nej premietali základné filozofické problémy. Predstavovala teda ich konkretizáciu, lebo bola špecifickým osvojením si sveta človekom. Etika ako veda o morálke sa teda rozvíjala ako filozofická disciplína, a tak je to dodnes, napriek snahe niektorých i marxistických teoretikov chápať ju už ako samostatnú špecifickú vedu. Nepriamo o tom svedčí aj množstvo pokusov buržoázných ideológov vybudovať „vlastnú“ koncepciu morálky, v ktorých sa jasne premietajú filozofické stanoviská príslušných autorov.

Buržoázia, ktorá v súčasnom období prekonala už svoj zenit, bráni sa odchodu a svoje úsilie pretrvať zahľadá do mnohých „nových“ pseudovedeckých koncepcií spoločnosti a morálky. Sme svedkami neprestajného vzniku nových smerov a prúdov, ktoré majú v oblasti spoločenskej teórie dokázať stabilitu kapitalizmu. Postupné zmeny v spoločenskej situácii sa takto premietajú aj do filozofického myslenia. Ostrejšie a plastickejšie sa to prejavuje s nástupom 20. stor. a potom v jeho druhej štvrtine, keď nastalo rozdelenie sveta na socialistický a kapitalistický svet. Tento vývoj trvá dodnes. Chceme tu venovať pozornosť iba malému úseku tohto javu: ideovým zdrojom vystúpenia R. S. Hartmana a charakteru jeho vystúpenia.

Medzi ideové zdroje R. S. Hartmana, známeho súčasného predstaviteľa buržoázneho myslenia, patrí G. E. Moore. Treba povedať, že v oblasti etiky prvým signálom, naznačujúcim závažnejšie zmeny koncepcií, je vystúpenie práve tohto autora. Je v istých aspektoch „novým“ hľadaním, i keď Moore vo filozofii „neprerazil“ a zostal v tieni všestrannejšieho Bradleya. Avšak v etike jeho úsilie o objektivnosť spôsobuje, že pokladá pojmy za čosi nemenné, stále a nezávislé od vedomia a objektov: „Avšak ako mnoho iných hlbokých mysliteľov, nebol vždy pochopený... prišiel uzavrieť ustanovenie tejto vedy (o hodnotách — J. V.) a pre každého starostlivého čitateľa rozšíril jasnosť jej axiologickej povahy.“ (2, s. 10) Chcel sa povzniesť nad materializmus i nad idealizmus, a tak jeho pokus sa nevyhnutne stal protirečivým. Vzhľadom na jeho protirečivé vystúpenia („... jeho slová boli také temné, ako boli paradoxné, nielen pre jeho čitateľov, ale aj pre neho samého“ (2, s. 10), hovorí R. S. Hartman) mohli z neho vychádzať protikladné smery, no stal sa predovšetkým priekopníkom modernej pozitivistickej etiky. Na neopozitivistov vplýval cez Russella a Wittgensteina. Na nasledovníkov zapôsobil najmä svojím prehĺbeným vzdalovaním sa od skutočnosti. Dal impulz k formalizácii etiky, ktorá potom poskytovala pozitivistickým školám možnosť obchádzať závažné spoločenské problémy, vzbudzujúce zdanie vedeckosti, poskytovala dobre maskovanú, nepriamu apologetiku daného spoločenského systému.

Etické učenie G. E. Moora spočívalo na dvoch tézach: na uznaní mimopriestorového a mimočasového jestvovania morálnych vlastností, pojmov alebo predstáv, ako aj na uznaní apriórneho intuitívneho pôvodu ideí, čo logicky vyplýva z prvej tézy. Tým sa stal zakladateľom novodobého etického intuitivizmu. Vo vzťahu k morálke vyšiel z „kognitivistickej“ pozície, ako to nazýva Joel J. Kupperman (3, s. 29), a v boji proti subjektívnemu idealizmu si zvolil objektivný postup. Dobro definuje ako akúsi non-naturálnu kvalitu, jestvujúcu mimo času a priestoru i mimo subjektu. Odtiaľ sa mu odvíja jediná možná odpoveď na problém poznania sveta hodnôt, že totiž človek sa zmocňuje hodnôt intuíciami, natoľko evidentnými, že už nepotrebuje dôkaz. (4, s. 137) Ale v tom je práve kameň úrazu. Vyšiel z boja proti subjektivizmu, aby mu v podstate znova podľahol. Hodnota síce nezávisí odo mňa, ale videná mnou tak, ako je videná, je neschopná dôkazu. Stáva sa mojou subjektívnou hodnotou, či si to Moore želal alebo nie. Toto si uvedomoval napr. aj J. J. Kupperman, keď povedal, že z tohto hľadiska sa nedá oddeliť psychologický aspekt. (3, s. 30—31)

Aby sa Moore vyhol subjektivizmu, išiel cestou odtrhnutia všeobecných morálnych pojmov od reality, dúfajúc, že etika sa takto skôr bude môcť stať vedou, že v takejto abstraktnej podobe bude blízko matematike. Zámer mu zrejme nevyšiel, lebo odtrhnutie všeobecných pojmov od reality nemôže a nevedie k zvýšeniu adekvátnosti vedy, ale práve naopak. Stáva sa prázdnu špekuláciou.

Intuitivizmu sú veľmi blízke niektoré formy objektívneho idealizmu a najmä fenomenologická škola, ktorá sa stala ďalším myšlienkovým zdrojom R. S. Hartmana. Zastavíme sa preto na chvíľu pri jej učení. Podľa finskeho fenomenológa Svena Krohna aj fenomenológia ide o prekonanie subjektivismu a relativizmu: „... fenomenológia novým spôsobom potvrdzuje, že obsah pojmov sa nemôže predstavovať ako psychický výtvor, ani sa nemôže redukovať na individuálne platnosti, ktoré tvoria obsah pojmov. Obsah pojmov v objektívnom zmysle musíme, naopak, chápať ako ideálne podstaty...” (5, s. 42) Vo fenomenológii sa hodnoty teda chápu, ako vysvetľuje S. Krohn, ako kvality jestvujúce v univerze, nepatriace ani do skutočného sveta, ani do oblasti subjektívna. Patria do sféry významov, podstát a poznávania tohto sveta, čo sa zakladá na zážitku evidencie. Celý proces poznania prebieha za pomoci fenomenologickej redukcie, ktorá pokračuje od individuálnych a konkrétnych k abstraktným hodnotovým situáciám komplexného stavu hodnotenia v ich čistote. Hodnoty takto vystupujú pred nami ako nadčasové nepremenné podstaty, ktoré existujú aj vtedy, keď pred nami nevystupuje požiadavka ich realizácie. Relativita a premenlivosť sú spôsobované len hodnotovým poznaním. (5, s. 169–170) Evidentný zážitok rôznych subjektov nie je rovnako jasný. (5, s. 122) Môže to spôsobiť zabúdanie, záujem a pod., ako tvrdia fenomenológovia. Objektívno-idealistický filozof N. Hartmann, na ktorého sa fenomenológovia často odvolávajú, označuje túto hodnotovú slepotu ako problém dospelosti hodnotových orgánov. V zhode s tým aj emergancia novej hodnoty môže byť daná fenoménom úplnosti hodnotového pohľadu.

Podľa fenomenológov a im príbuzných idealistov, v konfliktových situáciách ľudia dávajú prednosť vyššej hodnote. Táto zásada sa naruší iba vtedy, keď individuum vzhľadom na svoje záujmy a sklony podporuje nižšiu hodnotu. Omyl sa môže eliminovať fenomenologickou metódou hodnotovej a normovej analýzy všeobecnejších a konkrétnejších situácií, aby sme dostali jednu alebo jedinú hodnotu. N. Hartmann hovorí napr. vo svojej *Etičke*, že nie každý je schopný vnímať všeobecnosť, nie každý má zmysel pre meranú hodnotu. (6, s. 155) Slabosť tejto pozície pociťuje aj S. Krohn. Avšak predsa sa domnieva, že každé čisté poznanie sprevádza pocit evidencie, a to mu dáva „subjektívnu istotu objektívnej pravdy“. Proti takýmto názorom, tento raz u Ortegu y Gasseta a Schellera, namieta R. Frondizi: „... ak bolo pravdou, že sa zmocňujeme hodnôt kompletne a intuitívne, čo máme robiť zoči-voči kontradiktórickým intuíciám? Neexistuje najmenšia pochybnosť, že takéto intuície existujú. Povedať, že tá intuícia, ktorá sa líši od našej, je slepá k hodnotám, znamená aroganciu a nedostatok kritického ducha.” (7, s. 33)

Na otázku, ako vôbec možno získať kritérium pravdivosti, keď predmetom poznania je transcendentno, N. Hartman uvádza, že medzi transcendentným objektom a poznávajúcim subjektom je vzťah, ktorý možno označiť ako „transkauzálnu“ determináciu subjektu objektom. Transcendentný svet sa dostáva do poznania cez „penetratívny“ jav, realizujúci vo svojej reprezentácii identickú štruktúru, ktorá takto prekračuje transcendentno smerom k človeku. Preto po-

znanie možno charakterizovať — podľa N. Hartmanna — ako chápanie transcendentálnych objektov.

Treba však povedať, že úsilie o objektivnosť hodnotiaceho procesu, ktoré u emotivistov a fenomenológov viedlo k postulovaniu nemenných podstát či hodnôt, nesie v sebe jasný apologetický zámer alebo aspoň aspekt. Okrem toho taká predstava mravných hodnôt je v zrejmom rozpore s vývinom spoločnosti a sveta vôbec. Problémy, ako sme to už naznačovali, sú aj so zrením i s intuíciou a penetratívnou hypotéza N. Hartmanna sotva rieši problém, lebo vzniká oprávnená otázka, ako je možný často taký veľký rozptyl medzi zrením rôznych filozofov. Rozdiely nachádzame napr. medzi Husserlom, N. Hartmannom, M. Schellerom, Ortegom y Gassetom a inými. Zrejmé objektívno-idealistické riešenie týchto otázok fenomenológmi a príbuznými smermi neposkytuje spolahlivý základ na rozvinutie vedeckej etiky. Napriek všetkej snahe o objektivnosť a vyššiu vedeckosť intuícia, či zrenie v ich chápaní, ostáva iracionálnou záležitosťou. Nakoniec to priznáva napr. aj S. Krohn, keď v citovanej práci medzi formami evidentného zážitku ako kritéria pravdivosti uvádza na prvom mieste „iracionálny pocit evidencie“.

V dvadsiatych-tridsiatych rokoch nášho storočia vstúpili na scénu etickej teórie neopozitivistí, tretí zdroj pre R. S. Hartmana. Prišli s ostrou kritikou doterajšej etiky a začali rozvíjať svoju tzv. emotívnu etiku (8, s. 125), ktorá predstavuje ďalšie prehĺbenie odvratu od sociálnej skutočnosti na poli morálnej teórie, tento raz smerom k formálnemu rozboru morálneho jazyka. Nadväzujú pritom jednak na Moora a jednak na vlastné tradície zriekania sa všeobecných pojmov. Pri analýze morálnych výrokov zisťujú, že hodnotové výroky a termíny sú nielen prostou výpoveďou o fakte, ale obsahujú hodnotenie daného morálneho javu so zámerom ovplyvniť druhého, dať návod na konanie. (9, s. 16) V hodnotovom postoji cítia svetonázorový postoj, ku ktorému majú už tradičnú averziu. Okrem toho ich okrídlená požiadavka „verifikovateľnosti“ každého faktografického výroku naráža pri hodnotovom súde na problémy: „... tézou bolo, že len vedecké myšlienky a logické výroky boli významuplné. Z toho vyplývalo, že morálne sudy sa musia chápať ako rozkazy (Carnap) či prejav citov (Ayer). To neznamena, že by normatívna etika nebola dôležitá, ale že je to non-vedecká aktivita“ (10), charakterizuje tento pozitivistický postoj americký filozof R. W. Sellars. Zásluhou tohto obratu neopozitivistí nemusia viac skúmať morálku, ale zameriavajú sa len na jazykový a logický rozbor morálneho textu, ktorý by mal akosi vyjadrovať morálne fenomény. Takýmto „kopernikovským“ obratom sa dostali z oblasti sociálnej roviny do roviny jazyka, na pole „čistej“ vedy, a vyhli sa tak páľčivým otázkam doby. Analýza jazykových termínov nevedie k formulácii pravidiel správania, nevedie k praxi. Sami nazývajú svoju teóriu metaetikou. Pravda, každá seriózna analýza morálneho jazyka by mala viesť k sociálnemu kontextu morálky. Ale oni nemajú

záujem o prekročenie týchto iste veľmi úzkych hraníc. Sú šťastní vo svojej ilúzii „nestrannej“ metaetiky, ale práve v tom je ich straníckosť.

Hodnotové sudy teda — podľa nich — nemajú poznávací význam, ale len emotívny či imperatívny význam. Sprostredkujú len city hovoriaceho, či usilujú o určitú reakciu počúvajúceho. Takto problém morálky a etiky dostávajú do psychofomenálnej roviny, na ktorej už nemajú veľké problémy vyhlásiť morálny výrok za svojvoľný. Ak výrok je len vyjadrením citu, vecou subjektu, potom morálny spor nemá zmysel. Neskôr pod tlakom kritiky nahrdzajú pozíciu svojvoľnosti konvencionalizmom. Morálne pojmy spolu tvoria systém a výber systému je konvenčnou záležitosťou, uzatvárajú neopozitivistu.

Tak či onak emotivistu svojou „nestrannou“ vedou nie sú schopní poskytnúť návod na praktické správanie. Ich metaetika len analyzuje pojmy, ale sama nič nehľasa. Spomenutý Sellars píše o tom takto: „Púšťam sa do toho, čo sa v tieto dni nazýva metaetikou, ktorá je objasnením používaných slov a pojmov. Význam týchto slov je, že ktosi musí mať pojmy a teórie, aby postupoval podľa nich, aj keď sa stávajú nejasnými.“ (10, s. 4) Napriek tomu treba povedať, že vystúpenie emotivistov podčiarklo význam emócií v morálnom súde, odhalilo niektoré funkcie morálnych súdov, i keď absolutizácia citov či imperatívnosti nie je správna.

V štyridsiatych rokoch nastupuje nová vlna pozitivizmu — analytici, ktorí vzali na seba úlohu prekonať nedostatky predchádzajúcej školy. Predovšetkým pripustili možnosť, že morálne výroky sú v istom zmysle nositeľmi poznania, že súčasne tvoria systém, a teda sú v jeho rámci logicky zdôvodniteľné alebo doložiteľné faktami. (3) Etika má podľa nich slúžiť harmonickému uspokojovaniu túžob a záujmov, má poskytovať dôvod či súhlas na čin, ktorý je v zhode s určeným maximom správania pre existujúci morálny kódex a pod. Poskytuje aj spoľahlivého sprievodcu pri šťastných rozhodnutiach na ceste, ktorou nás kódex vedie. Pozitivistu zabúdajú na to, že v triednej spoločnosti, v rozpornej spoločnosti morálka nielen harmonizuje, ale aj bojuje. Jej pôsobenie je protirečivé ako sama spoločnosť. Morálny kódex triedy harmonizuje správanie členov triedy, ale vo vzťahu k inej triede, vo vzťahu antagonistických tried je to inakšie. Stanovisko Toulmina je stanoviskom člena vládnucej triedy s jasnou snahou pacifikovať triedne vzťahy, ak sme mu správne rozumeli.

Ako novosť u analytikov treba hodnotiť ich orientáciu na analýzu všedného morálneho jazyka. Navyše morálne výroky sa pokúšajú skúmať v sociálnom kontexte. Aj podľa nich tieto výroky tvoria systém, ale systém podľa voľne volených pravidiel sociálnou skupinou, takže aj oni uviazli v konvencionalizme. Podobne ako ich predchodcovia, aj oni sa dostávajú cez analýzu morálneho jazyka k politickým javom a upadajú do starých chýb subjektivismu. Prichádzajú k záveru, že v morálke niet logiky. Ako ostatným pozitivistom, ani im sa nepáči hodnotový postoj. Vytýkajú ho napr. i marxizmu. (11, s. 197—199) Riešením problémov je vyústenie do náboženskej morálky. Etika vraj síce poskytuje základy pre správny výber správania, ale náboženstvo ponúka srdce, aby ich prijalo. (11, s. 219) Aj keď mravné predstavy tvoria systém, človek

si líniu správania vyberá sám. Videli sme, že veľká úloha sa tu pripisuje náboženstvu, lebo logika nám pritom nevie pomôcť. Vo výbere — podľa nich — nikto nie je viazaný. Vyjdúc zo sociálnej podmienenosti morálnych výrokov, z priznania, že morálny výrok môže byť nositeľom informácie, z uznania existencie etického poznania, skončili nakoniec predsa vo svojvôli jedinca pri výbere morálnej pozície, pri náboženskom iracionalizme, lebo nedokázali celkom prekonať pozitivistické východiská. Išlo im, zrejme, len o zmiernenie krajných postojov predchodcov. Uhýbajúc hodnoteniu spoločenských udalostí, ostali na subjektivistických pozíciách.

„Prevrat“ vedy R. S. Hartmana

Kapitalistická spoločnosť zatiaľ zotrúva vo svojich starých rozporoch a problémoch, ktoré sa usiluje „riešiť“ alebo aspoň zahaľovať. Potrebuje preto ustavične apologetov, či už priamych alebo nepriamych. A tak tam, kde neuspeli jedni, nastupujú druhí, aby pokračovali v zanechanom diele.

Medzi takýchto nástupcov patrí aj R. S. Hartman, ktorý vychádza z nami uvedených prameňov (intuitivizmus Moora, fenomenológia a neopozitivismus), svojrázne ich vo svojom postoji zlučuje a pokračuje v línii odtrhania morálnej teórie od sociálnej morálnej praxe. Touto cestou došiel po najkrajnejšie hranice, pokúšajúc sa o tzv. axiologický pozitivismus. (6) (Na pohľad rozporný názov, ale v podaní R. S. Hartmana, myslíme, oprávnený; ide o axiológiu zbavenú každého sociálneho obsahu.)

Autor začína prísľubom (mnoho ráz prízvukovaným) radikálnych premien v chápaní etiky ako vedy. Vidí ich v programe axiomatizácie. Hodnotová teória je mu izomorfným vzorcom s hodnotovou ríšou. Ak pri programovaní axiomatizácie vychádza z Moora, teraz rezonuje u neho nadväznosť na fenomenológiu. A zasa na druhej strane v zhode s pozitivistami sa hlási k neutrálnej vede. Hovorí, že botanik nevoní, fyzik neiskrí a axiológ nehodnotí, ale len analyzuje. (Analýza ako samoučel? — Nie, veľmi často porušuje toto svoje stanovisko) Podľa R. S. Hartmana je rozdiel medzi fyzikálnym a filozofickým textom. Kým filozofickému textu rozumie každý, fyzikálnemu nie. Táto obťažnosť textu sa mu stáva jedným z kritérií vedeckosti. Ak sa má stať etika vedou, uvažuje, musí sa priblížiť matematike, treba ju preto sformalizovať. Pripúšťa však, že je to zatiaľ záležitosť budúcnosti, takže „prevrat“ vedy sa predsa len odkladá. Filozofické systémy používajú, ako tvrdí Hartman, analytické pojmy, kým vedecké systémy používajú syntetické pojmy. Pod analytickými pojmami chápe pojmy, ktorých obsah tvoria predikáty, kým obsahy syntetických pojmov sú dané formálnymi vzťahmi. Analytický pojem — rozváža svoju myšlienku R. S. Hartman — je induktívny a syntetický pojem je naopak deduktívny. Prvý ostáva na povrchu javov, pri zmyslových vlastnostiach prístupných každému. Náš autor smeruje k starému pozitivistickému záveru, že filozofické pojmy sú non-vedecké pojmy, a aby sa stali vedeckými, treba z nich, zrejme, vytriasť konkrétny obsah, lebo sa zdá, že jemu i jemu

podobným je veľmi nevhodný. A v tom je podstata jeho „kopernikovského“ prevratu vedy. Kvôli tejto špekulatívnej konštrukcii prekrúca a mystifikuje aj historické fakty a tvrdí, že Galileo podobne postupoval v prírodnej vede. Starý, analytický, aristotelovský pojem pohybu nahrádza syntetickým — vzťahovým. (Pohyb ako daný vzťahom priestoru a času.) Tým premenil prírodnú vedu z jej analytickej (predvedeckej) roviny na skutočnú syntetickú — vedeckú. Teraz, domnieva sa R. S. Hartman, stojíme pred podobnou úlohou pretransformovať morálnu filozofiu na morálnu vedu. To podľa neho znamená nahradiť analytické pojmy „dobrý“, „krásny“, a pod. syntetickými pojmami. (2, s. 36) Súčasná axiológia sa podľa neho nachádza ešte v predvedeckom stave. (2, s. 41) Ak sa má tento stav zmeniť, treba — prízvukuje opäť — vybudovať nové pojmy, lebo staré sú filozofickými kategóriami a trpia prázdnotou a vágnosťou. Axiológia vraj potrebuje axiómy, nie kategórie. (2, s. 41) R. S. Hartman je tu vnútorne rozporný. Na jednej strane filozofické pojmy sú analytické, a teda plné zmyslového konkrétneho obsahu, ale na druhej strane sú prázdne. Tak či onak, pokrok v etike žiada, myslí R. S. Hartman, aby sa centrálné pojmy morálnej filozofie (hodnota, dobro) pretransformovali do reči vedy, aby sa morálna filozofia zmenila na morálnu vedu, podobne ako sa to stalo pri transformácii centrálneho pojmu prírodnej filozofie (pohyb) tak, že sa táto filozofia zmenila na prírodnú vedu. Pri tejto príležitosti R. S. Hartman zazlieva K. Marxovi, že vidí v politickej filozofii vrchol vedy. Používať analytické pojmy na empirický materiál znamená, poznamenáva R. S. Hartman, ideológiu, a to je zle. Podľa neho takými ideológiami v minulosti boli alchémia a astrológia, dnes je to sociálna veda, lebo je neobjektívna. A to je skutočný zámer Hartmanovho prevratu — odideologizovať sociálnu vedu, zneškodniť ju. Potom rozvíja svoje myšlienky ďalej: Medzi ideológiami prebieha boj a ten bude, dúfa náš reformátor, prekonaný neutrálnou vedou, lebo ideológie sú pseudosystémy. „Šarlatáni v morálnej filozofii dnes nie sú ľahko poznateľní, zaujímajú vysoké pozície v akadémii, v politickej i náboženskej hierarchii.“ (2, s. 47) Podľa neho to, čo teraz potrebujeme, je reforma spoločenskej vedy, ktorá by nahradila staré pojmy, ako sú skupina, trieda, človek, rasa, štát, demokracia, ideológia, bytie, dobro, krása, pojem, poznanie pojmami podobnými prírodnej vede. V podstate ide o nahradenie „angažovaných“ pojmov „neutrálnymi“ pojmami. Opäť tento raz skryté želanie, aby spoločenská veda nemobilizovala, ale skôr harmonizovala nepokojnú spoločnosť. „Neutralizovaná“ veda nie je neutrálna, ale pod pláštikom tzv. čistej vedy, vedeckosti má spevňovať daný spoločenský poriadok. Ide o staré zbožné želanie buržoázných ideológov odideologizovať vedu, odideologizovať slovník. Ide o naivnú ilúziu, že reforma slovníka, vyhodenie nepríjemných pojmov zmení nepríjemnú sociálnu skutočnosť, vylieči rôzne sociálne problémy a trhliny kapitalizmu. R. S. Hartman nechce registrovať, že také návrhy tu už boli a nepochodili. V naivnej viere, že je to možné, vyhadzuje jednu ideológiu dvermi, aby vzápätí vpustil dnu inú oknom, neuviedomujúc si, že neutrálna pozícia v zápase ideológií je taktiež ideológiou. Filozofia svojimi analytickými pojmami zachycuje len vágnu podobu sveta, čítame u R. S. Hartmana. Každodenná reč podľa neho zodpovedá svetu bez-

prostredne, filozofická sprostredkovane, lebo je zovšeobecnením každodennej reči. Aj keď filozofia má byť poznaním, je bližšia poézii ako vede. Preto by vraj bolo lepšie svet jednoducho opísať, ako ho filozoficky poznávať. Filozofia nepoznáva, ale špekuluje s pojmami. Najlepšie bude zrušiť filozofiu — súhlasí s pozitivistami.

Veda je sieťou vzťahov, ktoré nie sú predmetom zmyslového vnímania. Pre vedu nestačí poznať svet, myslieť sa musí formálne a systematicky. Vedecká etika definuje svoje pojmy so systematickou precíznosťou, určuje ich medzi-vzťahy aj ich formálne vzťahy, je preto formálnou disciplínou. Predstavuje vyššiu etickú rovinu ako etika, je metaetikou, ktorá si nevšíma danosti sveta, ale len symbolické putá, ktoré viažu vzťahy, vzťahy osebe. Veda sa nevyjadruje o vlastnostiach sveta, ale len o ich schopnosti vstupovať do formálnych vzťahov. Vedecká reč nemá referenciu (!), priamu ani nepriamu, k zmyslovému svetu. Je jednoducho aplikovateľná. Formálny systém je dlátom v rukách umelca — vedca, hovorí R. S. Hartman, ktorý ním formuje svet podľa vlastnej predstavy. Ale to sú predsa úvahy, ktoré sa pohybujú na analytickej, teda nevedeckej rovine, kde dokonca R. S. Hartman filozoficky postuluje idealizmus a svojvôľu proti vede. Mylné vychádza z predstavy, že matematika sa rozvíja bez akejkoľvek referencie k reálnemu svetu, a analogicky chce preniesť tento „postup“ aj na spoločenské vedy. Zdá sa, že si pritom neuvedomuje, že si protirečí.

Podľa R. S. Hartmana poznanie formálneho sveta sa deje intuíciou. Hodnotiť môžeme až vtedy, keď poznáme meno a vlastnosti. Hodnotenie je potom racionálne. Vec je dobrá, ak má všetky vlastnosti pojmu, ak má všetky vlastnosti obsiahnuté v mene, a zlá, ak nespĺňa vlastnosti pojmu. Akýkoľvek možný nesúlads v hodnoteniach nespočíva v axiológii, ale v jej aplikácii. Hodnota ako racionálna je objektívna, subjektívnosť je v jej axiologickej interpretácii. Z interpretácie vyrastajú axiologické súhlasy i nesúhlasy. Opitý vidí napr. štyri jablká namiesto dvoch. Nesúhlas, ako hovorí náš autor, môže byť percentuálny, alebo konceptuálny. Jeden môže vidieť vec zle, iný verí, že má iné meno, niekto zle pochopil definíciu pojmu, ďalší použil nesprávny pojem atď. Medzi rôznymi druhmi súhlasu a nesúhlasu, uvažuje Hartman, je dôležitý predovšetkým ten, ktorý vyjadruje rozdiel medzi optimistom a pesimistom. Problém má byť v tom, že čosi spĺňa pojem a je preň dobré, kým pre iný pojem, ktorý ono nespĺňa, je zlé (nevhodné). Dobrá ruina je zlým domom a dobrý dom je zlou ruinou. Vec ostáva tou istou a problém je v pomenovaní. Svet je dobrý, ale my musíme preň použiť vhodné pojmy. R. S. Hartman nám tu vlastne ponúka čarovný prútik na odstránenie pesimizmu. Všetko je vecou vhodného pomenovania. Ak sa máš zle, považuj o reforme svojho slovníka!

U všetkých intuitivistov sa stretávame s jedným spoločným problémom: v čom je skryté tajomstvo, že jeden človek vidí svet tak a druhý inakšie? Jeden pomenúva tak a druhý inakšie. Hartman „rieši“ nepríjemný problém tým, že ide o dve roviny, ktoré vraj nesmieme miešať: o rovinu axiologickú a rovinu etickú. Svet je dobrý, lebo spĺňa svoj pojem (axiologická rovina), ale veci vo svete ako také môžu byť dobré aj zlé, lebo sa na ne môžeme pozeráť

z aspektu rôznych pojmov. Zlo je transformácia pojmov. (2, s. 111–112) Zdá sa však, že autor problém nevyriešil. Prečo jeden pomenúva vec tak a druhý inakšie? Vo formálnej rovine sa tento problém sotva dá riešiť a o etickú rovinu (neformálnu) nemá interes.

Vychádzajúc zo svojej axiómy, že vec je dobrá, keď spĺňa svoj pojem, začína R. S. Hartman odvíjať svoje predstavy o systemickej, extrinsickej a intrinsickej dimenzii hodnoty, aby sa odtiaľto pokúsil o formalizovaný prístup k problému hierarchie hodnôt.

Veci, ktoré korešpondujú s definíciami, sú konštrukciami ľudského myslenia, podobne ako geometrický kruh korešponduje so svojou definíciou. Ak by mu chýbala čo i len jedna vlastnosť obsiahnutá v definícii, nebude viac kruhom. Takéto alternatívne hodnoty nazýva R. S. Hartman systemickými. Čierno-biele hodnotenie je najjednoduchším modelom hodnotenia. Človek obmedzený len na dve hodnoty, tvrdí Hartman, je hodnotovo slepý. Systemické schematické hodnotenie je plodom dogmatického myslenia.

Každá vec má množstvo vlastností spoločných s inými vecami, s ktorými tvorí triedu. Tieto vlastnosti v analytickom myslení abstrahujeme od analytických pojmov. Pri hodnotení potom nehodnotíme vec, ale jej vlastnenie triedy predikátov. Ak vec spĺňa abstraktný pojem, Hartman hovorí o extrinsickej hodnote. Táto hodnota je mu modelom každodenného myslenia.

Ak ide o singulárny pojem s unikátnymi vlastnosťami a o jeho naplnenie vecou, hovorí autor o intrinsickej hodnote.

Podľa toho aj intrinsická hodnota je bohatšia (lepšia), pokiaľ ide o kvalitu, ako extrinsická, a táto je zas bohatšia (lepšia) ako systemická hodnota. Uvedené dimenzie sú hodnotením hodnoty, sú obsahovo-rozsahovou škálou hierarchie hodnôt. Toto členenie svedčí o úsilí autora preťmočiť problematiku hierarchie hodnôt do reči logiky, aby tak vybudoval „čistú“ axiológiu.

Podľa toho majú byť sociológia a ekonómia extrinsickými hodnotovými vedami. Sociológia má byť aplikáciou extrinsickej hodnoty na skupinu osôb, kým ekonómia zasa aplikáciou na skupinu vecí. Ak aplikujeme intrinsickú hodnotu na individuálne osoby, získame etiku, a keď ju aplikujeme na individuálne veci, dostaneme estetiku. Podľa R. S. Hartmana takto sa určujú teoretické vzťahy medzi vedami. Napríklad etický aspekt je v tomto rámci hodnotnejší ako ekonomický aspekt (zrejme ide o narážku na kapitalizmus a socializmus). Nemali by sme ich preto miešať, prípadne podriaďovať morálnu hodnotu ekonomickej hodnote, poučá R. S. Hartman. Ak sa tak deje v rámci politického systému, potom je tento systém zlý, uvažuje na náš účet nestranný a neangažovaný, odideologizovaný axiológ R. S. Hartman. Pritom ide o ideológiu skrývajúcu sa za „nestrannosť“, založenú na hrubých vulgarizáciách a neznalosti problémov.

Jeho „čistá“ axiológia sa výrazne angažuje aj v porovnávaní sociológie a etiky. Keďže v etike ide o aplikáciu intrinsickej hodnoty na jedinca, je etika lepšia ako sociológia, kde ide o extrinsickú hodnotu aplikovanú na skupinu osôb. Hodnota osoby, podľa R. S. Hartmana, je nekonečne vyššia ako hodnota skupiny. Podľa neho je nekonečne hodnotnejšie byť morálne dobrou osobou,

ako byť morálne dobrým členom spoločnosti. Byť čestným a hodnotnejším v tom, čo robíme, je hodnotnejšie ako to, čo robíme. Tieto úvahy R. S. Hartmana ukazujú, ako je neschopný dialekticky myslieť. Možno vôbec byť dobrým mimo spoločnosti? Možno byť bez spoločnosti? Za formálne „čistým“ prístupom autora sa skrýva súkromnovlastnícke protipostavenie individua a spoločnosti. Jeho koncepcia je jednou z mnohých buržoázných koncepcií individualizmu, ktoré vedome či nevedome mieria proti marxistickej koncepcii kolektivismu, historického materializmu a na ňom založenej etickej teórii.

Hartmanov „čistý“ systém je skutočne pružný, lebo ho možno aplikovať na akékoľvek potreby autora. Hodí sa mu dokonca aj na „modernizáciu“ Anzelmovho dôkazu existencie boha. V extrinsickej rovine boh má byť jestvovanie, nad ktoré už nič väčšieho nemôže byť, a v intrinsickej rovine boh je nielen jestvujúci, ale aj najvyššia hodnota — hodnota hodnôt. A tak „exaktná“ Hartmanova metaetika skončila na pozíciách obhajoby teológie.

Hartmanov zámer absolutizovať možnosti matematickej logiky vo vede, ako aj pokus absolutizovať možnosti sformalizovanej axiológie v spoločenských vedách sú nesprávne. Namiesto toho, aby sa stali nástrojom praktického konania ľudí, vbíjajú klin medzi život a vedu o ňom, hovorí A. K. Švarcmanová. (12, s. 7, 8) R. S. Hartman sa všemožne „snažil“ vyhnúť filozofii, ale videli sme, že jeho snaha bola neúspešná. Namiesto jednej filozofie vytvára inú, horšiu. Svojím pokusom o „čistú“ vedu potvrdil, že útek z reality do „čistej“ metaetiky v mene „nestrannosti“ je ilúziou. Negácia spoločenskej bázy morálky a jej vedy, negácia spoločenského bytia nemôže byť úspešná. „Metódy analýzy mnohých problémov, vyzdvihnuté súčasnou buržoáznou etikou, nielenže neslúžia na vypracovanie presnejšej orientácie pre ľudí, aby realizovali morálny výber pri hodnotení zložitých životných situácií, ale odvádzajú etiku aj od výsledkov, ktoré v tejto súvislosti dosiahli niektoré klasické systémy etiky“, hovorí K. A. Švarcmanová a pokračuje: „Etika ako veda o morálke vyrástla z potreby analyzovať tie morálne sudy, v ktorých ľudia hodnotia jedinečné fakty, javy, činy ako „dobré“, „správne“, alebo vyjadrujú svoje presvedčenie spojené s otázkou, ako treba žiť, čo treba voľiť. V zamýšľaní nad súdmi každodenného morálneho vedomia etiku nezaujímajú izolované fakty, v ktorých sa javí dobro, alebo činy, ktoré sa oceňujú ako morálne správne, ale pojmy dobra, správneho. Tieto pojmy sú závažné nie samy osebe, ale preto, aby ich bolo možné používať na fakty, okolnosti. Majú pomôcť zdôvodniť morálne pravidlá, princípy nevyhnutné na usmerňovanie ľudí.“ (12, s. 14)

Na začiatku sme uviedli funkcie morálky tak, ako sa uvádzajú v sovietskej tvorbe. Urobili sme tak preto, aby sme ukázali jednostrannosť a odtrhnutosť buržoázných teórií od života, na rozdiel od všestranného marxistického chápania, jeho plnokrvnosti a spätosti so životom. Kým marxistická etika sa usiluje o komplexný pohľad, buržoázni teoretici vytrhávajú jednotlivé komponenty morálnej situácie či morálneho súdu a absolutizujú ich. Jednostrannosť však vždy viedla k idealistickým špekuláciám. To je stará filozofická skúsenosť a oni ju potvrdzujú.

Sledovali sme len jednu myšlienkovú líniu, ktorá sa usiluje obísť základné

funkcie morálky a jej teórie. Môžeme uzavrieť, že viac ako polstoročné úsilie tejto línie (od Moora k R. S. Hartmanovi), ale aj iných, v smere nepriamej apologetiky kapitalizmu, úsilie nevidieť či deformovať základné problémy etiky sa končí krachom. V žiadnej vede nemožno absolutizáciou vedľajšieho, pomocného, doplňujúceho alebo izolovaného faktu či komponentu nahradiť to hlavné. Preto dnes skutočná vedecká etika môže vyrastať len na základoch marxistického svetonázoru, na gruntových princípoch historického materializmu.

R. S. Hartman nájdením hodnotového logického jazyka usiluje sa o vnútorné koherentný, bezrozporný systém. Avšak je všeobecne známe, že takýto systém sám nestačí na potvrdenie svojej správnosti. Treba vyjsť za jeho hranice a zdôvodniť ho zvonku. R. S. Hartman zahadzuje túto možnosť zrieknutím sa filozofie. Jeho pokus o formalizáciu axiológie je jednostranný, neberie do úvahy spoločenskú podmienenosť morálneho vedomia, a preto ho nemožno prijať.

LITERATÚRA

1. Moral i etičeskaja teorija. Zborník, Moskva 1974.
2. HARTMAN, R. S.: *The Structure of value: Foundations of Scientific Axiology*. Preface by Paul Weiss. University Press, Sounthen Illinois 1967.
3. KUPPERMAN, J. J.: *Ethical Knowledge*. London 1970. Humanities Press, New York 1970.
4. MOORE, G. E.: *Principis Ethica*. (Podľa J. J. Kuppermana.)
5. KROHN, S.: *Die normative Wertetik*. Turku 1958.
6. HARTMANN, N.: *Ethik*. Berlin-Leipzig 1935.
7. FRONDIZI, R.: *What is value? The open Court Library of Philosophy*. Series Editor Eugen Freeman, San Jose State College 1971.
8. OGDEN, C. K. — RICHARDS, J. A.: *Meaning of Meaning*. 13. ed. Routlege Kogan Paul, London 1930.
9. STEVENSON, Ch. L.: *Facts and Values, studios in Ethical Analysis* New Haven. University Press, Yale 1963.
10. SELLARS, R. W.: *In What Sense do Value Judgements and Moral Judgements*. *Philosophy and Phenomenological Reasearch*, 1967, č. 1.
11. TOUIMIN, St. E.: *An examination of the Place of Reason in Ethics*. University Press, Cambridge 1964.
12. ŠVARCMANOVÁ, K. A.: *Kritika filosofskich osnov sovremennoj buržoaznoj etiki*. Znanije, Moskva 1973.
13. DROBNICKIJ — KUZMINA: *Kritika sovremennych buržoaznych etičeskych teorii*. Moskva 1967.
14. KALOCSAI, D.: *A marxista etika alapjai*. Budapešť 1968.
15. *Kratkij slovar po etike*. Moskva 1965.
16. MAKAI, M.: *A neopozitivista filozófiai és etikai dekadenciáról*. Magyar filozófiai szemle, 1964/65.
17. POPELOVÁ, J.: *Etika*. Praha 1962.
18. ŠIŠKIN — ŠVARCMANOVÁ: *Svetonázor a morálka, filozofia a etika*. *Filozofia*, 1972, č. 2.
19. ŠIŠKIN — ŠVARCMANOVÁ: *XX. vek i morálnyje cennosti čelovečstva*. Moskva 1968.

Ян Вайда

В первой части статьи рассматриваются идейные источники взглядов одного из известных современных буржуазных идеологов Р. С. Гартмана: интуитивизм Д. Э. Мура, феноменология и неопозитивизм. Остальная часть статьи посвящена самому Р. С. Гартману.

Исходя из указанных источников, Р. С. Гартман пытается придать этике «научный» характер через символическую логику или формальную аксиологию. Путем нахождения ценностного логического языка он стремится к внутренне когерентной, непротиворечивой системе. Правда, такая система сама не в состоянии подтвердить свою правильность. Необходимо выйти за ее границы и обосновать ее извне. Р. С. Гартман, отказываясь от философии, отвергает эту возможность. Поэтому его попытка формализовать аксиологию является односторонней, она не принимает во внимание общественную обусловленность морального сознания, поэтому ее нельзя принять. Она является лишь ещё одним подтверждением того, что буржуазная этика не способна научно объяснить моральные явления в общественной жизни.

MORAL UND WERTE

Ján Vajda

Im ersten Teil des Aufsatzes werden die gedanklichen Quellen eines der bekannten zeitgenössischen bürgerlichen Ideologen R. S. Hartman verfolgt: G. E. Moors Intuitivismus, Phänomenologie und Neopositivismus. Der abschliessende Teil ist R. S. Hartman selbst gewidmet.

Aus den angegebenen Quellen ausgehend ist R. S. Hartman um eine „Verwissenschaftlichung“ der Ethik mittels der symbolischen Logik oder formalen Axiologie bemüht. Durch das Auffinden einer logischen Wertsprache versucht er ein innerlich kohärentes, widerspruchloses System aufzubauen. Freilich, solch ein System allein genügt nicht, um seine Gültigkeit zu bestätigen. Es ist notwendig über seine Grenzen hinauszugehen und es von aussen zu begründen. R. S. Hartman lehnt diese Möglichkeit ab, indem er der Philosophie entsagt. Darum ist sein Versuch um eine Formalisierung der Axiologie einseitig, er zieht die gesellschaftliche Bedingtheit des moralischen Bewusstseins nicht in Betracht und ist darum nicht akzeptabel. Dies ist nur eine weitere Bestätigung, dass die bürgerliche Ethik einer wissenschaftlichen Erklärung der moralischen Erscheinungen im gesellschaftlichen Leben nicht fähig ist.