

jomnej návaznosti a v systémovom pôsobení pri procese rozvoja vedeckého poznania. Knihu, ktorá predpokladá čitateľa oboznámeného aspoň so základmi súčasnej fyziky, ako aj s prin-

cípmi materialistickej dialektiky, možno právom pokladať za prínos súčasnej marxistickej metodologickej literatúry.

Etela Farkašová

SOCIÁLNA PODSTATA A FUNKCIE MRAVNOSTI

Sociálna sušnosť i funkcie mravnosti. IMU, Moskva 1975.

Otázka sociálnej podstaty a funkčnosti mravnosti patrí v marxistickej morálnej teórii k východiskovým a najzávažnejším. Určiť špecifickosť a funkčnosť ktorejkoľvek z foriem spoločenského vedomia znamená nájsť jej miesto a úlohu v praktickom, sociálnom živote spoločnosti a súčasne tento fakt aj teoreticky vysvetliť a zdôvodniť. Tento problém vyvoláva v jednotlivých spoločenskovedných disciplínach, teda aj v etike mnohé názory, koncepcie a diskusie. Aj keď sa v marxistickej etike odpovede na podstatu a funkčnosť mravnosti do istej miery odlišujú, v podstate sa odpoveď na tieto otázky hľadá v sociálnej realite spoločnosti, v sociálnom svete človeka. Doteraz sa marxistická etika viac-menej uspokojovala so všeobecnými konštatovaniami v danej otázke, aj keď svoje odpovede stavala na zá-
sadaх a princípoch historického materializmu. Avšak praktické požiadavky našej súčasnosti, ale aj teoretické konfrontácie týchto otázok medzi jednotlivými spoločenskovednými disciplínami [etika—pedagogika, etika—psychológia, etika—sociológia] vyžadujú, aby sa v rámci vlastnej marxistickej etiky otázky podstaty a funkcie morálky hlbšie a precíznejšie analyzovali. Domnievame sa, že práve tento cieľ mali na zreteli sovietski autori zborníka *Sociálna podstata a funkcie mravnosti*. Najznámejší sovietski etici (A. I. Titarenko, S. F. Anisimov, G. I. Akulenko, I. N. Sido-

renko, V. A. Titov, A. A. Gusejnov a ďalší) v rozsahu krátkej, avšak obsahom bohatej knižke fundovane a vysoko odborne odpovedajú na položené otázky. Knižka je rozdelená do troch kapitol, ktoré logicky na seba nadväzujú. Prvé dve kapitoly sú venované marxistickej analýze problému podstaty a funkčnosti mravnosti a stávajú sa základom ku konfrontácii s chápaním tohto problému u Platóna, Aristotela, Gándhího a psychoanalytikov, ktorá je predmetom pozornosti autorov v tretej kapitole knihy. I keď táto tretia kapitola prináša nové, netradičné pohľady predovšetkým na etiku Gándhího a psychoanalytikov, domnievame sa, že ťažisko a hodnota zborníka je skoncentrovaná do prvých kapitol, ktoré okrem iného podrobne neanalyzujú závažnú etickú problematiku morálneho konania a morálneho činu, v ktorých sociálna podstata mravnosti vystupuje najvýraznejšie na povrch z celej praktickej činnosti človeka.

V úvodnej Titarenkovej štúdii *Morálka ako zvláštny spôsob osvojovania si sveta* je čitateľ upozornený na závažný fakt, že podstatu mravnosti, ktorá je daná jej špecifickosťou a ktorá odlišuje mravnosť od iných foriem spoločenského vedomia, treba hľadať vo vzťahu ľudského osvojovania si sveta, pričom morálka prezentuje zvláštny spôsob tohto osvojovania. Kým pri vedeckom spôsobe osvojovania si sveta získava človek

teoretické poznatky, ktoré sa kategorizujú ako „pravdivé“ — „nepravdivé“, „morálka je hodnotovo imperatívny spôsob osvojenia si sociálnej skutočnosti, ktorý sa odohráva v hraniciach medzi „dobrom“ a „zlom“ [s. 6], konštatuje autor. Vedecké, umelecké osvojenie si sociálnej skutočnosti je nezameniteľné, lebo každé z nich sa uskutočňuje iným spôsobom: vedecké cez kategóriu pravdy, umelecké cez umelecký obraz a morálne cez kategóriu morálnej normy so všetkými jej hodnotovými a imperatívnymi stránkami. A v tomto procese treba hľadať špecifickosť mravnosti, ktorá je jej dynamickou stránkou a ktorá, vždy určovaná objektívnymi spoločenskými podmienkami, sa postupne historicky vyvíjala. Špecifickosť mravnosti, chápaná ako hodnotovo imperatívny spôsob osvojovania si sociálnej skutočnosti, vznikala ako výsledok dlhého, protirečivého historického vývoja, v ktorom Titarenko vidí vznik štyroch druhov systémov morálky. Každý z týchto morálnych systémov bol založený na inom druhu medziľudských vzťahov:

1. pokrvnorodové vzťahy v prvotnospoločnej spoločnosti, ktoré zväzovali ľudí prirodzenými putami,
2. vzťahy priamej osobnej závislosti (otrokárstvo, feudalizmus), ktoré zrodili morálku založenú na bezprostrednej osobnej vláde a podriadenosti,
3. vzťahy „vecnej“ závislosti (kapitalizmus), ktoré síce dovoľovali „autonómiu individua“, avšak morálka, ktorá z nich vyrástla, bola založená na prívlastňovaní a vykorisťovaní,
4. slobodné ľudské vzťahy (komunizmus), ktoré zrodili skutočnú ľudskú morálku [s. 9].

Samozrejme, že každému tomuto typu mravnosti zodpovedal kvalitatívne zvláštny systém mravných vzťahov a daná štruktúra morálneho vedomia.

A. I. Titarenko považuje hodnotovú

orientáciu morálneho vedomia za zvláštny spôsob a najpodstatnejšiu zložku procesu osvojovania si sveta. Hodnotová orientácia zabezpečuje podľa autora funkčnú jednotu celej štruktúry morálneho vedomia a zameriava mravnú činnosť človeka k jednému cieľu. V podstate aj poznávanie morálky sa deje cez prizmu hodnôt. [s. 12] Potom sovietsky filozof orientuje svoju pozornosť na špecifickosť morálneho poznania. Z historického hľadiska morálna skúsenosť človeka mala najskôr mytologicko-fantazijnú formu a až postupne získavala racionálnologickú, pričom pri orientácii človeka v sociálnom prostredí sú intuitívno-citové momenty závažnejšie ako racionálne, ktoré sa k citovým ako poznávajúci prvok často len pridávajú. [s. 15] Hodnotová orientácia morálneho vedomia pomáha utvárať vzťah činu (správania sa) k hodnote, ktorú spoločnosť prijala, pričom táto hodnotová orientácia má určitý výberový charakter, ktorý sa prejavuje vo všetkých jej úrovniach: podvedomej, racionálnej, logicko-reflexívnej. Autor doslova hovorí: „Možno predpokladať, že v podvedomí existuje určité „silové“ pole morálnych hodnôt s určitou konfiguráciou vzťahov a závislostí, ktoré je adekvátne individuálnej mravnej skúsenosti človeka.“ [s. 23] A práve toto pole umožňuje človeku momentálne rozlišovať „dobro“ a „zlo“. Morálna hodnota mnohých javov sa teda nefixuje vždy v poznaní človeka, ale mnohokrát je zakotvená v jeho podvedomí. A. I. Titarenko považuje morálne city za ten prirodzený a dynamický prvok, ktorý bezprostredne zväzuje poznané a nepoznané v psychickom živote človeka a ako výraz mravnej pozície k druhej osobe stávajú sa stabilným základom sympatie alebo antipatie. Autor podrobne rozoberá problematiku morálnych citov v procese morálneho poznania,

ako aj úlohu morálnej intuície v mravnej skúsenosti človeka.

Problematika definície, podstaty, charakteru morálnej činnosti človeka je predmetom záujmu S. F. Anisimova v druhej kapitole knihy. Ľudská životná činnosť tvorí v praktickom živote človeka jednotu svojej materiálnej i duchovnej stránky, pretože zahrňuje súčasne nielen materiálnu činnosť, ale i činnosť vedomia — myslenie, čítanie, potreby a s nimi viazané prvky socializovaného vedomia — záujmy a ciele. Mravné vedomie ako súčasť ľudskej životnej činnosti môže aktívne fungovať ako regulátor medziľudských vzťahov len natoľko, nakoľko odráža potreby a zákonitosti praktického života ľudí. Preto Anisimov nezaraďuje mravnosť len k formám vedomia, ale hľadá jej podstatu v spoločenskej praxi. K najhodnotnejším pasážam tejto kapitoly bezosporu patrí stať, v ktorej autor podrobne analyzuje sám pojem mravnej činnosti. V úzkom zmysle k mravnej činnosti zahrňuje všetky tie činy, ktoré sú v celku alebo v prevažnej miere stimulované morálnymi motívmi: potrebou vytvoriť určitý mravný cit (kladný alebo záporný), cieľom mravnej výchovy alebo sebvýchovy atď. Pritom „takéto činy, ktoré vznikli z altruistického popudu alebo pod nátlakom povinnosti, sú také silné svojím morálnym motívom, že všetky ostatné stimuly sa týmto motívom popreli“, vysvetľuje autor. (s. 29) V širšom zmysle Anisimov pod mravnú činnosť zahrňuje v podstate všetky ľudské činy, ktoré sú istým spôsobom motivované. Vylučuje z nej len tie akty, ktoré nazýva operácie a ktoré sa uskutočňujú nezávisle od určitého motívu a významu pre druhé individuum. Kým operácia má neutrálny vzťah k mravnosti, čin (skutok) sa vždy prejavuje ako morálny alebo amorálny. Sovietsky filozof definuje čin—skutok

ako akt individuálneho správania sa. (s. 30) Mnohé z týchto morálnych činov sa stávajú štandardnými, udržiavajú sa verejnou mienkou ako určité normy správania sa a nazývajú sa mravmi. Z tohto hľadiska je potom odôvodnené, že Anisimov pod pojem morálna činnosť zahrňuje jednak mravy (štandardné mravné činy), a jednak ostatné morálne činy (skutky), ktoré sa realizujú v ľudskej životnej činnosti. Uskutočňovaním morálnych činov v praktickom živote človeka sa vytvárajú morálne vzťahy. Každý morálny čin vyvoláva totiž určitú reakciu, resp. sankciu druhého individua alebo kolektívu. Morálny vzťah vyrastá teda z morálneho činu a naopak, v morálnom čine sa morálny vzťah realizuje. Preto Anisimov definuje morálnu činnosť aj ako súhrn mravných vzťahov v danom spoločenstve. (s. 31) Tak ako mravné činy zahŕňajú subjektívny (motív) a objektívny (spoločenský význam) moment, tak i morálne vzťahy sú príkladom dialektickej jednoty spoločensko významného a subjektívne osobného.

G. I. Akulenko vo svojej štúdii *Morálny čin ako prvok morálnej činnosti* pristupuje k danej problematike z hľadiska štruktúrno-funkčionej analýzy. Autor určuje morálnemu činu v mravnej činnosti dvojaký význam: buď patrí do súhrnu tých prvkov, ktoré charakterizujú celú líniu správania, alebo vytvára určitý vzťah s prvkami, súhrn ktorých vytvára morálnu činnosť. Morálna činnosť má určitú vnútornú štruktúru, ktorú možno analyzovať z troch hľadísk:

1. z hľadiska určenia prvkov podľa hlavnej funkcie, ktorú plní morálna činnosť,

2. z hľadiska stupňa objektivácie existujúceho a povinného,

3. z hľadiska stupňa vývoja vzťahov týchto prvkov k ostatným prvkom morálky. (s. 36)

Celou podrobnou analýzou vzťahu morálneho činu a morálnej činnosti sa autor usiluje dokázať, že morálny čin a morálnu činnosť nemožno stotožniť, pretože morálny čin je len časťou systému a môže mať také vlastnosti, aké systém nemá. Morálny čin má podľa G. I. Akulenkina takúto štruktúru: všeobecná situácia, jej hodnotenie, motivácia, prijaté riešenie, výber prostriedkov, vlastný akt, interpretácia a hodnotenie činu druhými, odvetné konanie a zovšeobecnenie. Vzťahy medzi jednotlivými prvkami v štruktúre morálneho činu nie sú nemenné a pretože je možné ich preskupenie, rozoznáva autor niekoľko variantov štruktúry morálneho činu:

1. Variant zahrňuje všetky prvky štruktúry morálneho činu a tento model je charakteristický pre tie činy, ktoré sa uskutočňujú vedomo s poznaním všetkých detailov situácie, s vedomím zodpovednosti za daný čin.

2. V druhom variante štruktúry morálneho činu chýba prvok uvedomenia, a preto sa čin uskutočňuje na citovo-emocionálnom základe.

3. V tomto variante štruktúry morálneho činu chýba tak prvok uvedomenia, ako aj prvok hodnotenia. V tomto prípade morálny čin sa vytvára ako zvyk alebo ako slepé podriadenie sa druhým. (s. 42)

Záver štúdie venuje autor analýze jednotlivých prvkov štruktúry morálneho činu. Definuje jednotlivé prvky a vymedzuje ich vzťahy.

Aj keď sa problematika morálnych noriem považuje v marxistickej etike za jednu z najprepracovanejších, N. I. Sidorenko vo svojej štúdii, ktorá je zaradená do zborníka sovietskych filozofov, naznačuje, ktoré otázky z tejto problematiky si vyžadujú hlbšiu analýzu. Podľa autora by si marxistická etika mala všimnúť otázku pôvodu morálnych noriem ako regulátora správania sa a vznik nových mo-

rálnych noriem v rozličných sociálnych podmienkach, ďalej zvláštnosti osvojovania si morálnych noriem individuom v rozličných spoločenských formáciách, ako aj dialektiku štruktúry morálnych zmien v procese regulácie správania sa v závislosti od konkrétnej situácie. Pre lepšie pochopenie dynamickosti morálnej normy rozoznáva N. I. Sidorenko tieto jej štruktúrne prvky: dispozícia, ktorá zabezpečuje fixovanie sa morálnej potreby v danej morálnej norme, hypotéza, ktorá hovorí, komu je norma určená a za akých podmienok sa uskutočňuje a nakoniec sankcia, ktorá zabezpečuje existenciu morálnej normy. (s. 49) Morálna norma je vždy determinovaná danou spoločenskou skutočnosťou, konkrétnou spoločenskou situáciou, množstvom faktorov, ktoré z tejto situácie vyplývajú. Sovietsky filozof považuje za rozhodujúce pri určovaní obsahu morálnej normy, ako aj obsahu jej štruktúrnych prvkov dva faktory. Sú to: charakter spoločenskej formácie, to znamená v akej spoločnosti morálne normy fungujú a charakter morálnych vzťahov, ktoré tieto morálne normy regulujú. Za zaujímavý a kladný moment Sidorenkovej štúdie treba považovať autorovo úsilie poukázať na dynamiku fungovania morálnej normy, ktorú buduje na dialektickom vzťahu jej štruktúrnych prvkov (dispozícia, hypotéza, sankcia) a na jej realizácii v rôznych spoločensko-historických podmienkach. Treba ešte povedať, že sovietsky filozof sa zamýšľa aj nad spôsobom osvojovania si morálnych noriem individuom. Toto osvojovanie považuje za zložitý proces, ktorý je závislý jednak od poznania morálnej normy človekom, to znamená kedy a v akej situácii ju má použiť, a jednak od presvedčenia človeka o nevyhnutnosti jej použitia.

Gnozeologický aspekt morálky, mo-

rálneho vedomia bol a je vždy predmetom mnohých diskusií a to tak medzi marxistickými, ako aj nemarxistickými etikmi. Preto mnohé otázky z tejto problematiky sú dnes predmetom živého záujmu filozofov. Štúdia V. A. Titova sa usiluje o globálnejší pohľad na tieto otázky, pričom autorovi ide predovšetkým o funkčný význam poznávajúceho obsahu mravnosti. Sovietsky filozof si kladie za cieľ preanalizovať anticipáciu ľudského vedomia pomocou takej formy spoločenského vedomia, ako je morálka s poukázaním na jej funkčné a štruktúrne zvláštnosti.

Tretia a záverečná časť zborníka podáva retrospektívny pohľad na etiku niektorých veľkých filozofov. A. P. Skripnik analyzuje vzťah poznania a mravnosti v sokratovských dialógoch Platóna, A. A. Gusejnov vymedzuje chápanie špecifickosti mravnosti u Aristotela. Obe štúdie sú zasväteným pohľadom do etiky týchto dvoch veľkých gréckych filozofov, pričom čitateľovi je daná možnosť konfrontovať ich etiku v širších súvislostiach s celým gréckym filozofickým a kultúrnym myslením.

Pozoruhodná je štúdia V. K. Šochina, v ktorej autor analyzuje otázku samozdokonaľovania sa v etike M. Gándhího. Hodnota tejto štúdie je o to väčšia, že Gándhí vlastne nevytvoril ucelenú filozofickú či etickú koncepciu, takže autor analyzuje pojem „samozdokonaľovania sa“ a hľadá

ho v praktických činoch a v politických prejavoch tohto vodcu národnoslobodzovacieho hnutia v Indii. Pracovať s jeho myšlienkami a termínmi je o to ťažšie, že Gándhí im dával svojský, špecifický význam, ktorý je v istom zmysle cudzejší a vzdialenejší európskemu filozofickému mysleniu. Východiskom V. K. Šochinovej analýzy sa stáva chápanie človeka a jeho životnej činnosti u Gándhího a chápanie tohto problému v marxistickej etike. U Gándhího sú človek a jeho činnosť dve rozdielne veci. Marxistická etika neoddeľuje človeka od jeho činov, naopak, jedine praktická činnosť určuje a vytvára človeka ako človeka. Je pochopiteľné, že takéto principiálne rozdielne východiská dávajú vzniknúť dvom rozdielnym etickým koncepciám. I napriek tomuto faktu sovietsky filozof poukazuje na pozitívny prínos Gándhíovskej idey samozdokonaľovania sa, ktorá bola vlastne oporou celej jeho sociálnej filozofie a činnosti.

Zborník sovietskych etikov prináša čitateľovi mnohé nové a podnetné myšlienky pri riešení niektorých naznačených etických otázok. Aj keď nemožno povedať, že ide o objaviteľské prínosy k daným problémom, predsa ich hlbšia a precíznejšia analýza dáva možnosť ďalšej teoretickej konfrontácie a diskusie, takej potrebnej práve v marxistickej etike.

B. Hlavová

ÚLOHA PRÍRODOVEDY V ROZVOJI SPOLOČENSKÝCH VIED

P. E. SIVOKOŇ, V. M. LEONTIEV, Úloha prírodovedy v rozvoji spoločenských vied. Izd. MGU, Moskva 1976, 159 s.

Nie je náhodné, že práve v období intenzívneho vedeckotechnického rozvoja, v dobe, keď veda preniká v čoraz väčšej miere do všetkých sfér spo-

ločenského života, vznikajú popri rozvíjajúcich sa starších, tradičných vedných disciplínach aj vedy nové, či už prírodné, technické alebo spoločenské