

# PROBLÉM OBJEKTÍVNOSTI AXIOLOGICKEJ HODNOTY

VACLAV ČERNÍK, Katedra logiky, FFUK, Bratislava

Predmetom rokovania našej konferencie je vzťah hodnoty, hodnotenia a poznávania. Je známe, že v marxistickej filozofii sa tento problém rieši na inom základe ako v buržoáznej filozofii. Pre buržoáznu filozofiu je typické dichotomické členenie teoretického poznania na vedy o skutočnosti, zaoberajúce sa faktami a zákonmi, a na axiológiu, ktorá údajne nie je vedou o skutočnosti a zaoberá sa abstraktnými hodnotami a formami. (12, s. 179) Táto dichotómia deskriptivizmu a normativizmu bezprostredne súvisí s metodologickým dualizmom, podľa ktorého prírodné a spoločenské vedy (resp. teoretické a historické vedy) podliehajú odlišným metodologickým princípom: jedny pracujú metódou generalizácie, formulovania vedeckých zákonov, explanácie a predikácie, zatiaľ čo druhé uplatňujú metódu individualizácie, hodnotenia, rozumenia či porozomenia zmyslu historických udalostí. Metóda hodnotenia sa stavia do absolútneho protikladu k metóde vedeckého vysvetlenia. A hoci si súčasná buržoázna filozofia a metodológia vedy začína zreteľne uvedomovať, že striktná dichotómia medzi poznaním a hodnotením bola omylom a dnes už takpovediac neplatí, nevie nájsť jej skutočné riešenie. Na jednej strane odtrhuje hodnotenie od poznania, keď chápe hodnoty ako niečo iba subjektívne uznávané, ako pomyselné, ideálne entity (M. Scheler), ako púhy výraz emocionálnych a vôľových stavov subjektu (klasický novopozitivismus) či projekcie jeho záujmov (R. B. Perry) atď. Na druhej strane bezprostredne stotožňuje gnozeologickú pravdu s hodnotou a vyhlasuje rozdiel medzi vypovedajúcimi a hodnotiacimi výrokmi za číru ilúziu (G. Myrdal). Zdrojom danej antinómie je neschopnosť uspokojivo vyriešiť problém gnozeologickej povahy hodnotenia, otázku objektivity axiologickej hodnoty, resp. nemožnosť takého riešenia na podklade idealistického chápania človeka a ľudských dejín.

V marxistickej filozofii sa čoraz výraznejšie uplatňuje myšlienka jednoty poznania a hodnotenia ako dvoch diferencovaných, relatívne sa osamostatňujúcich, ale vzájomne sa podmieňujúcich foriem procesu zmocňovania sa sveta človekom. (8, s. 654) Prítom sa zdôrazňuje, že medzi poznaním a hodnotením nie je iba akýsi vonkajší, polárny súvis, ale vzťah vnútorného dialektického protirečenia, že proces poznania obsahuje hodnotenie ako svoj konštitutívny moment a že hodnotenie má poznávací charakter. Myšlienka vzájomnej vnútornej podmienenosti poznania a hodnotenia má značný heuristický význam, a to tak pre marxistickú gnozeológiu, ako aj pre marxistickú axiológiu. Uvediem najprv niekoľko príkladov z teórie poznania:

1. Kľúčovým pojmom teórie poznania je pojem gnozeologického ob-

razu. Lenin ho vymedzil ako subjektívny obraz objektívnej skutočnosti. V našej literatúre sa dlho udržiavala nesprávna interpretácia tohto tvrdenia: hovorilo sa, že gnozeologický obraz má subjektívnu formu a objektívny obsah. Ukázalo sa však, že také pochopenie veci je naivne realistickým zjednodušením a vedie k istým paradoxom: ak je forma poznatku iba subjektívna, nie je jasné, ako môže vyjadrovať objektívny obsah, t. j. plniť si svoju základnú funkciu; ak je obsah poznatku iba objektívny, tak nemožno vysvetliť, odkiaľ sa v ňom odrazu berie rozdiel medzi pravdou a omylom, pravdou a nepravdou. Nedostatky tohto chápania subjektívneho a objektívneho v obraze sa ešte viac prehľbujú tým, že sa subjektívne stotožní s ideálnym a objektívne s materiálnym (potom nie je jasné, či objektívny obsah poznatku treba chápať ako niečo materiálne alebo ideálne). Ťažkosti danej interpretácie možno prekonať iba prehĺbením pojmov subjektívneho a objektívneho na základe historického materializmu, t. j. tak, že pochopíme objektívne ako to, čo nezávisí od daného subjektu a subjektívne ako to, čo je výrazom jeho aktivity. Z tohto hľadiska možno ukázať, že tak forma, ako aj obsah gnozeologického obrazu sú diferencovanou jednotou objektívneho a subjektívneho momentu. Nás v danej súvislosti bude zaujímať len vzťah objektívneho a subjektívneho v obsahu našich poznatkov. Objektívnym momentom tohto obsahu je tá jeho časť, ktorá nezávisí od subjektu, je determinovaná objektom poznania a predstavuje ho v našej duchovnej produkcii. Taký obsah našich poznatkov, ktorý nezávisí od subjektu, človeka, ľudstva Lenin charakterizoval ako objektívnu pravdu.<sup>1</sup> Subjektívnym [subjektovým] momentom obsahu našich poznatkov je potom tá ich časť, aspekt či stránka, ktorá je výrazom pretvárajúcej aktivity subjektu, nášho biologicky utilitárneho, emocionálneho, rozumového, estetického, etického atď. hodnotenia a subjektívneho prežívania poznávaného objektu. Subjektívne podmienená dimenzia obsahu gnozeologického obrazu môže napomáhať vyjadriť objektívnu pravdu, alebo ju skreslovať, prekrúcať, karikovať a pod. Ten istý poznatok teda môže obsahovať moment pravdy i nepravdy (ilúzie, omylu, lži).

Ukazuje sa, že nemožno plne pochopiť povahu gnozeologického obrazu bez zohľadnenia hodnotiaceho momentu. Subjekt nepristupuje k aktu poznania ako tabula rasa, a to nielen preto, že pritom používa osvojený systém poznatkov, ale aj preto, že pritom uplatňuje zdedený a výchovou získaný systém hodnôt a hodnotových kritérií. Svoje hodnotové postoje si zväčša neuvedomuje, no tie sa podieľajú na determinácii jeho procesu poznania a samy sú determinované (základnými biologickými potrebami človeka a ľudského rodu, jeho spoločenskými potrebami a záujmami, psychologickými osobitosťami individuálneho a spoločenského subjektu danej doby atď.). Subjekt poznania má svoju

<sup>1</sup> V Leninovej definícii objektívnej pravdy je implicitne obsiahnutý predpoklad o existencii aj subjektového, subjektom podmieneného obsahu našich poznatkov.

objektívne determinovanú štruktúru a hodnotový systém je jej nevyhnutným prvkom. Hodnotenie teda nevyhnutne vchádza ako konštitutívny prvok do procesu poznania.

2. Gnozeologický obraz ako subjektívny obraz objektívnej skutočnosti je vo vzťahu k tejto skutočnosti niečím ideálnym. Ideálne je podľa známych Marxových slov nielen materiálne presadené do ľudskej hlavy, ale v nej aj pretvorené. Gnozeologický obraz teda nie je len jednoduchou kópiou skutočnosti, ale aj produktom pretvárajúcej ľudskej činnosti. Duchovne pretvárajúca činnosť sa dokonca na istom stupni vývinu ľudského poznania relatívne osamostatňuje ako osobitná fáza v reprodukčnom cykle ľudského poznávania sveta. Duchovne pretvárajúca, prakticky duchovná činnosť tvorí napr. (spolu s empirickým a teoretickým poznaním) jednu z dôležitých fáz reprodukčného cyklu vedeckého poznania. Má charakter zamýšľanej praxe: teória sa v nej mení na návod (projekt, plán) praktickej činnosti. Pri teoretickom spôsobe osvojovania sveta človekom musí objekt predchádzať predstave a predstava pojmu; pojem sa asymptoticky približuje objektívnej realite. Pri prakticky duchovnom spôsobe osvojovania skutočnosti musí naopak pojem a predstava predchádzať objektu; objekt sa stvára podľa našich predstáv, ideí, ideálov. Pri analýze duchovne pretvárajúcej činnosti sa zistilo, že okrem vedenia, zamýšľaného cieľa a spôsobu činnosti obsahuje aj reláciu preferencie. Relácia preferencie predpokladá hodnotenie možného cieľa, možných prostriedkov a spôsobov činnosti z hľadiska potrieb a záujmov spoločenského subjektu. Pri analýze duchovne pretvárajúcej činnosti sa teda gnozeológia a metodológia vied nevyhnutne musí oprieť aj o výsledky teórie hodnôt a hodnotenia.

3. Jednou zo základných téz marxistickej teórie poznania je téza o praxi ako kritériu pravdivosti poznania. Často sa odvolávame na Leninovu myšlienku, že ak včleníme kritérium praxe do teórie poznania, nevyhnutne pridáme k materializmu. Doteraz sme však nedostatočne využili druhú časť Leninovej myšlienky o kritériu praxe. Vo svojej známej charakteristike dialektickej logiky Lenin zdôrazňuje, že treba celú prax začleniť do úplného „určenia“ predmetu a to nielen ako kritérium pravdy, ale aj ako praktického určovateľa súvisu predmetu s tým, čo je človeku potrebné. (2, s. 81) Kritérium praxe teda Lenin chápe nielen ako kritérium gnozeologickej pravdivosti nášho poznania, ale súčasne aj ako kritérium objektívnej významovosti predmetu pre subjekt, t. j. jeho hodnotovosti. Keď teda hovoríme o kritériu praxe, mali by sme brať ohľad na obidva jeho základné významy: prax ako kritérium pravdivosti nášho poznania a prax ako kritérium objektívnej významovosti predmetov, resp. ako kritérium adekvátnosti nášho hodnotenia skutočnosti. Jednotu obidvoch významov je výrazom jednoty poznania a hodnotenia. Možno povedať, že ak včleníme kritérium praxe do teórie hodnotenia, taktiež nevyhnutne dospejeme k materializmu. Včlenenie kategórie praxe do teórie poznania umožňuje prebudovať gnozeológiu

na princípoch historického materializmu, t. j. rozvinúť ju ako vedu. To isté možno povedať aj o axiológii.

4. Napokon ešte jeden príklad gnozeologickej otázky, pri riešení ktorej sa nemožno zaobiť bez uplatnenia hodnotového aspektu. Ide o princíp straníckosti. Straníckosť spočíva vo vedomom stavaní sa na pozície určitej spoločenskej triedy. Keď analyzujeme objektívnosť nášho vedomia, jeho adekvátnosť objektívnej skutočnosti, nemôžeme sa obmedziť len na otázku jeho gnozeologickej pravdivosti. Zaujíma nás nielen to, či je pravdivým odrazom objektívnej skutočnosti, ale aj to, či sa v ňom skutočnosť správne hodnotí z hľadiska potrieb a záujmov individua, skupiny, triedy, spoločenského celku. Analýza gnozeologickej pravdivosti nášho vedomia teda musí prerastať v analýzu jeho hodnotovej pravdivosti či adekvátnosti. Práve vďaka takej analýze sa v poznaní uplatňuje výrazne princíp straníckosti. Nemožno teda zdôrazňovať princíp straníckosti a pritom popierať alebo zľahčovať význam hodnotenia ako nevyhnutnej zložky procesu poznávania.

Každý z uvedených príkladov dosť názorne ukazuje, že sa gnozeológ nemôže zaobiť bez axiologickej analýzy. Potrebuje ju nevyhnutne pri riešení svojich vlastných, špecificky gnozeologických problémov. Je preto celkom prirodzené, že špecialistu v teórii poznania zaujíma aj to, čo je hodnota, aká je štruktúra hodnotenia, či má hodnotenie nejaký gnozeologický status, či v našom subjektívnom oceňovaní skutočnosti je nejaký objektívny obsah, resp. či možno hovoriť o objektívnej existencii hodnoty, a ak áno, aký je charakter jej objektivity.

Otázka objektívnosti axiologickej hodnoty má pre teóriu hodnotenia podobný význam ako otázka predmetnosti tovarovej hodnoty pre politickú ekonómiu a je pre ňu aj rovnako ťažkým problémom. Buržoázna politická ekonómia urobila z faktu, že tovarová hodnota nemá prírodný charakter, záver, že je iba čímsi pomyselným. Marx ukázal, že tovarová hodnota síce neobsahuje ani gram prírodnej látky, no má takisto ako úžitková hodnota predmetný — hoci špecificky spoločenský — charakter. Možno to isté povedať aj o axiologickej hodnote? Je pravda, že o axiologickej hodnote možno hovoriť len vo vzťahu k človeku. Buržoázna axiológia urobila z daného faktu záver, že o hodnotách „nemožno povedať, či sú alebo nie sú skutočné, ale iba to, či platia alebo neplatia“. (3, s. 544) Uvedený fakt však nemôže byť argumentom proti uznaniu skutočnosti alebo objektívnosti axiologickej hodnoty. Existujú totiž, ako zdôraznil po Marxovi aj Lenin (a pred nimi už aj Hegel), dve formy objektívnych procesov: príroda a ľudská cieľavedomá predmetná činnosť. Je pravda, že svet hodnôt vzniká so vznikom prírodno-spoločenskej, subjektovo-objektovej formy súcna, no aj daná forma súcna je niečím skutočným a vystupuje vo vzťahu k vedomiu človeka, ktoré ju odráža, ako objektívna realita. Človek ju poznáva, vysvetľuje a predvída na základe faktov a zákonov. Svet hodnôt ako atribút prírodno-spoločenskej formy súcna nemožno pochopiť inak ako na základe vedeckého rozboru

danej formy objektivity a synonymum vedy o prírodno-spoločenskej skutočnosti je historický materializmus.

Spory o probléme objektívnosti axiologickej hodnoty sa vedú aj vnútri marxisticko-leninskej filozofie. Všeobecne sa uznáva, že hodnota je istým vzťahom medzi subjektom a objektom, ktorý vyžaduje historicko-materialistický rozbor. Tomuto tvrdeniu sa však dáva rozličná interpretácia.

1. Niektorí autori tvrdia: systém hodnôt je výsledkom hodnotenia podobne, ako je systém poznatkov výsledkom poznania. (4, s. 28) Z tohto hľadiska sa problém objektívnosti hodnoty javí len ako otázka jej intersubjektivity (5, s. 51), akéhosi všeobecného súhlasu ľudí v hodnotení. Voči takému stanovisku však možno vzniesť závažné námietky. Napr. hodnoty socializmu sa nevytvoria len tým, že budeme sedieť za zeleným stolom a hodnotiť. Výsledkom nášho hodnotenia môže byť vedomá hodnota, subjektívne ocenenie hodnoty, hodnotiaci výrok, ale nie hodnota sama. Nedostatok uvedeného stanoviska je zrejme v chybnom stotožnení procesu hodnotenia s hodnototvorným procesom (v ktorom hodnota vzniká ako kryštalizácia ľudských bytostných síl) a so zhodnocovacím procesom (v ktorom sa hodnota stáva aktuálnym predmetom ľudských potrieb a záujmov, podmienkou reprodukcie ľudských bytostných síl). Stotožnenie hodnotenia s hodnototvorným a zhodnocovacím procesom vedie k stotožneniu objektu a subjektu hodnotového vzťahu, k akejsi heglovskej redukcii hodnoty na obsah jej subjektívneho ocenenia, resp. k redukcii hodnoty na významovosť znaku. Dôsledkom toho je neschopnosť spojiť axiologický prístup k veci s gnozeologickým prístupom, obchádzanie a prípadne aj likvidácia problému pravdivosti hodnotenia. (6, s. 78)

2. Niektorí autori sú toho názoru, že hodnota je špecificky spoločenským, ľudským výtvorom. (7, s. 21) Je to skutočne tak? Aj voči danej koncepcii možno uviesť závažný protipríklad. Jednou z najdôležitejších hodnôt človeka je príroda, prírodné prostredie človeka. Človek môže prírodu pretvárať, poľudšťovať, devastovať, využívať i zneužívať, no nemožno tvrdiť, že príroda je ľudským výtvorom. Ani o človeku, najvyššej hodnote človeka nemožno povedať, že je iba ľudským výtvorom (autorom daného protipríkladu je M. N. Greckij). No ani o tých hodnotách, ktoré vznikajú ako kryštalizácia ľudských bytostných síl, nemožno povedať, že sú iba výtvorom človeka: na ich tvorbe sa podieľa aj príroda. Človek je otcom hodnôt, ktoré vytvára, príroda je ich matkou. To zrejme platí nielen o ekonomických, ale aj o axiologických hodnotách. Axiologická hodnota na rozdiel od tovarovej hodnoty nie je zrejme čírym spoločenským vzťahom. Má prírodno-spoločenský, subjektovo-objektový charakter. Marxovu analýzu tovarovej hodnoty nemožno bezprostredne prenášať na rozbor axiologickej hodnoty: axiologická hodnota sa skôr podobá na úžitkovú hodnotu než na hodnotu tovaru.

3. Niektorí autori v snahe zdôrazniť objektivitu hodnoty, začínajú



ju chápať ako akýsi predmet, ktorý existuje mimo vzťahu k subjektu. Otázkou nezávislosti hodnoty od vedomia daného hodnotiaceho subjektu zamieňajú za inú otázku, ktorá sa týka nezávislosti hodnoty od subjektu vôbec. Taká zámena však vedie k likvidácii samej problematiky axiologickej hodnoty, lebo hodnota predmetu nemôže existovať mimo vzťahu k subjektu. Nedostatok uvedeného stanoviska je v redukcii prírodno-spoločenskej, subjektovo-objektovej formy objektivity na objektivitu prírodnú. V procese takej redukcie by musel spolu s človekom zaniknúť aj svet ľudských hodnôt. „Naturálne predmety sa nestávajú základom hodnoty vo svojej prirodzenej danosti, ale vo svojom spoločenskom vzťahu, teda vo svojom spoločenskom inobytí.“ (8, s. 662) V axiologickej hodnote sa zrejme kryštalizuje dvojaký ľudský vzťah: vzťah človeka a prírody i vzťah človeka k človeku (spoločnosti).

4. Podľa iných autorov hodnoty neexistujú ako nejaké objektívne predmety, hoci ich existencia sa neobmedzuje ani na ich subjektívne prežívanie; hodnoty podľa nich existujú dispozične. (9, s. 202) Je pravda, že hodnoty neexistujú ako objektívne predmety vyčlenené zo vzťahu k človeku. Znamená to však, že nemôžu existovať ani ako objektívny, od vedomia hodnotiaceho subjektu nezávislý vzťah? Hodnoty totiž skúmame ako niečo objektívne „nie preto, že existujú mimo vzťahu k človeku a spoločnosti... ale práve preto, že vyjadrujú objektívne významy predmetov a javov pre spoločenského človeka a pre ľudskú spoločnosť.“ (6, s. 75)

Axiologickú hodnotu možno zrejme najvýhodnejšie definovať ako všetko to, čo sa môže potenciálne stať, alebo čo sa aktuálne stáva predmetom potrieb a záujmov historicky konkrétného spoločenského subjektu, podmienkou (rozšírenej) reprodukcie jeho bytostných síl.<sup>2</sup> Hodnotou, praktickou významovosťou objektu pre subjekt sa môže stať ľubovoľné súcno, prírodné i spoločenské, materiálne i duchovné, môže sa ňou stať i panenská i poludštená príroda, človek a jeho ľudské vzťahy, predmet i produkt jeho činnosti. Niekedy má vec iba takú cenu, akú radosť môže človeku spôsobiť (R. Aldington).

Človek pravda nie je len pasívnym konzumentom hodnôt, ale aktívne ich spoluvytvára. Nie je len subjektom zhodnocovacej, ale aj hodnototvornej činnosti. Ako „nedostatkový“ tvor sa neuspokojuje s tým, čo mu poskytuje príroda, ani s tým, čo vytvorili predchádzajúce generácie. Na tomto podklade aktívne a cieľavedome tvorí a utvára nové hodnoty zodpovedajúce jeho novým potrebám a záujmom. Ako hodno-

<sup>2</sup> Pojem ľudských bytostných síl, bežný v raných Marxových prácach, používame na vyjadrenie celostného súhrnu rozličných foriem ľudskej cieľavedomej činnosti, ktorého podstatou je ľudská práca. Pojem ľudských bytostných síl je širší než pojem práce. Zahŕňa aj iné formy ľudskej činnosti, napr. hru, zábavu, umeleckú činnosť, ktorá nemusí byť prácou, šport atď. Je tiež širší než pojem praxe, lebo zahŕňa nielen materiálnu, ale aj duchovnú ľudskú činnosť.

totvorný subjekt utvára nielen potenciálny a aktuálny predmet potrieb a záujmov, ale zároveň aj pretvára svoje potreby a záujmy z hľadiska tohto predmetu. Ozajstnými ľudskými hodnotami sú také hodnoty, ktoré pomáhajú procesu rozšírenej reprodukcie ľudských bytostných síl, všestrannému rozvoju ľudskej osobnosti. Naopak, také hodnoty, ktoré brzdia, deformujú, nivočia tento proces, protirečia základnej funkcii ľudských hodnôt a menia sa na pseudohodnoty.

Hodnototvorný a zhodnocovací proces majú charakter cieľavedomej ľudskej činnosti a ako také nevyhnutne zahŕňajú moment hodnotenia. Nemožno ich však zredukovať iba na hodnotenie; človek je — ako hovorí Marx — v predmetnom svete potvrdzovaný nielen myslením, ale všetkými zmyslami. Hodnota ako praktická významovosť objektu pre subjekt má objektívny, od vedomia hodnotiaceho subjektu nezávislý charakter.<sup>3</sup> Prejavuje sa v mnohotvárných javových formách (už preto, že sa vzťahuje k rozličným potrebám a záujmom) a oceňuje sa prostredníctvom relatívne ustálených kritérií (vzorov, noriem, ideálov), ktoré zastupujú potreby a záujmy subjektu v procese hodnotenia. Ak pochopíme hodnotu ako objektívny, od vedomia daného hodnotiaceho subjektu nezávislý subjektovo-objektový vzťah, ako praktickú významovosť predmetu pre človeka, môžeme zdôvodniť tézu, že v našom hodnotení skutočnosti môže byť určitý objektívny obsah, a že teda má zmysel hovoriť o objektívnej pravdivosti (adekvátnosti) hodnotových súdov. Hodnotovú pravdivosť však nemožno bezprostredne stotožniť s gnozeologickou pravdivosťou. To vyplýva už z rozdielu medzi pravdou a hodnotou. Pojmom pravdy vyjadrujeme vzťah našich poznatkov k objektívnej skutočnosti; oceňujeme ním objektívny, od subjektu poznania nezávislý obsah našich poznatkov. Pojmom hodnoty vyjadrujeme vlastnosť vzťahu objektívnej skutočnosti k našim potrebám a záujmom; oceňujeme ním skutočnosť z toho hľadiska, či a ako je schopná uspokojovať naše prirodzené alebo spoločenské potreby a záujmy. Pojem hodnotovej pravdivosti (adekvátnosti) bude nepomerne bohatší ako pojem gnozeologickej pravdy. Hodnotová pravda bude obsahovať moment gnozeologickej pravdy (identifikáciu spoločenskej hodnoty predmetu), ale navyše bude vyžadovať porovnanie predmetu hodnotenia s potrebami a záujmami subjektu (individua, skupiny, triedy, spoločenského celku), resp. s určitým ekvivalentom (vzorom, normou, ideálom), ktorý ich vo vedomí hodnotiaceho subjektu zastupuje. Hodnotová pravda teda predpokladá nielen zhodu objektívneho obsahu nášho vedomia so skutoč-

---

<sup>3</sup> V referáte s. Brožíka, ktorý je postavený na rozlíšení hodnoty a významu, sa význam chápe len ako semiotický pojem, t. j. len ako význam znaku. Keď sa hodnota vymedzuje ako praktická významovosť objektu pre subjekt, chápe sa význam ako pojem historického materializmu. Tieto dva pojmy neslobodno stotožňovať. Význam znaku (ako objektívacia vedomia) môže byť iba intersubjektívny; praktický význam môže byť objektívny, t. j. nezávislý od vedomia hodnotiaceho.

nosťou, ale aj zhodu skutočnosti s potrebami a záujmami subjektu. Navyše predpokladá aj zhodu potrieb a záujmov parciálneho subjektu s celospoločenskými potrebami a záujmami.<sup>4</sup> Gnozeologická i hodnotová pravdivosť nášho vedomia sa overuje kritériom praxe. Aj v jednom aj v druhom prípade sa ich adekvátnosť overuje porovnaním zamýšľanej a realizovanej praxe, respektíve zamýšľaného a realizovaného produktu ľudskej praktickej činnosti.

Rozbor problému objektívnosti axiologickej hodnoty možno zhrnúť do tohto záveru:

1. Hodnota ako praktická významovosť predmetu pre človeka má charakter objektívneho, od vedomia hodnotiaceho subjektu nezávislého vzťahu. Objektívitu axiologickej hodnoty nemožno zredukovať na formu prírodnej objektivity, ani na intersubjektívitu znakového významu. Má prírodno-spoločenský, subjektovo-objektívny charakter.

2. Objektívna, od vedomia hodnotiaceho subjektu nezávislá existencia hodnoty ako istého subjektovo-objektívneho vzťahu je predpokladom hodnotenia. Bez nej nemožno vyriešiť problém adekvátnosti hodnotenia, hodnotovej pravdivosti, a teda ani otázku gnozeologického statu hodnotenia.

3. Poznanie a hodnotenie utvárajú jednotu rozdielneho. Poznanie zahŕňa moment hodnotenia a hodnotenie má poznávací charakter. Vyjadrením ich jednoty je jednota poznatku a názoru, kognitívnej a ideologickej zložky spoločenského vedomia. Marxistická filozofia — na rozdiel od buržoáznej — bezprostredne spája hodnotenie s vedeckým vysvetlením.

## LITERATÚRA

1. MARX, K.: Rukopisy „Grundrise“. I. zv., Bratislava 1974.
2. LENIN, V. I.: Spisy 32. Bratislava 1955.
3. RICKERT, H.: Kultúrna veda a prírodná veda. In: Antológia z diel filozofov. Pozitivismus, voluntarizmus, novokantovstvo. Bratislava 1967.
4. HRUŠOVSKÝ, I.: Dialektika bytia a kultúry. Bratislava 1975.
5. MORAWSKI, St. — EILSTEIN, H.: Wartości i oceny. Studia filozoficzne 1967, č. 4.
6. STOLOVIČ, L. N.: Axiologický prístup k estetice. Filozofický časopis 1976, č. 1.
7. POPELOVÁ, J.: Historická dimenze kulturních hodnot. Filozofický časopis 1976, č. 1.
8. RUML, V.: Poznání a hodnocení. Filozofický časopis 1976, č. 5.

<sup>4</sup> S. prof. Popelová v referáte hovorila o prekonávaní hodnotového relativizmu. Jednou z príčin, pre ktoré nastupujúca trieda netrpí na hodnotový relativizmus, je to, že jej triedne záujmy sa stotožňujú so záujmami celospoločenskými. U vykorisťovateľských tried bola zhoda triednych a spoločenských záujmov javom dočasným. Marxizmus ako revolučná ideológia robotníckej triedy vedome, dôsledne a natrvalo podriaďuje skupinové záujmy triednym a triedne celospoločenským.



9. NARSKIJ, I. S.: Dialektický rozpor a logika poznání. Praha 1972.
10. FÖLDESI, T.: Hodnota a pravda. Filozofický časopis 1976, č. 1.
11. MUŽÍK, J.: K filozofickým předpokladům marxistické teorie hodnot a hodnocení. Filozofický časopis 1976, č. 5.
12. SZIGETI, J.: Przyczynek do teoretycznych podstaw problematyki opisu i wartości. Studia filozoficzne 1969, č. 1.
13. BROŽÍK, V.: Marxistická teória hodnotenia. Bratislava 1976.