

nikavé pochopení pro biologickou podstatu člověka s typicky lebensfilosofickým přístupem ke společenské realitě, pro který je příznačný pesimistický historismus, skepse vůči humanistickým hodnotám vědeckého poznání, zaměnění projevů krise určitého společenského řádu za krizi civilizaci, bezvýchodnost řešení této krise, apelování na abstraktně pojatou morálku a *last but not least*, záměna skutečných společenských sil abstraktně pojatými hodnotami bratrství a lásky. Je typické, že se v Morinových úvahách nikdy neobjevuje konkrétní historický subjekt (a současně objekt) stále dál pokračujícího procesu hominísace (Morin má nepochybně pravdu, naznačuje-li, že tento proces není ukončen), že v jeho pojetí nikde nevystupuje společenská praxe, jejímž prostřednictvím docházejí výrazu reálné zájmy společenských tříd, vrstev i jednotlivců, a tak dochází ke skutečnému historickému pohybu. Je také charakte-

ristické, že Morin nikde neuvažuje o zákonitosti procesu hominísace, tedy procesu historického bytí, odhlédne-li od zákonitostí biologických a fyzikálních procesů. Navíc je zřejmé, že Morin, podobně jako jeho krajan Monod, považuje sám vznik života a lidského druhu na naší planetě za nahodilý. Nahodilost, náhoda zůstává proto pro Morina základní kategorií, když uvažuje o životě člověka a lidstva jako o neustálém, nekončícím bloudění, v němž je právě iracionálnímu přiřknuta důležitost, pozitivní role obrany proti příliš zjednodušujícímu instrumentálnímu a tedy ochuzujícímu a zotročujícímu racionalismu. Také v tomto, jako v jiném, zůstává Morin stát na pozicích Lebensphilosophie s odezvami Nietzscheho (iracionalismus) vitalismu (Bergson), fenomenologie (Husserl), psychoanalýzy (From — láska, bratrství), Frankfurtské školy (instrumentální rozum) a jiných.

Petr Horák

KRITICKY O NOVÝCH TENDECIÁCH V ROZVOJI SÚČASNEJ BURŽOÁZNEJ ETIKY

K. A. ŠVARCMANOVÁ, *Novyje tendencii v razvitii sovremennoj buržoaznoj etiki*. Moskva 1977, 144 s.

Meno K. A. Švarcmanovej nie je potrebné filozofickému svetu osobitne predstavovať. Vpísala sa doňho desiatkami štúdií, odborných teoretických článkov i mnohými monografiami z oblasti etického myslenia.

Roku 1964 sa na knižný trh dostala jej obširna monografická práca s názvom *Etika...bez morali* (Moskva 1964, 264 s.), venovaná kritike buržoázných intuitivistických, existencialistických, neotomistických a neopositivistických etických teórií.

Dôkazom toho, že autorka sa i naďalej intenzívne venuje problémom

kritiky súčasných buržoázných smerov v etike z pozícií marxizmu-leninizmu, je aj posledná z jej prác *Novyje tendencii v razvitii sovremennoj buržoaznoj etiki*.

Autorka pri pertraktovaní základných myšlienok svojej práce vychádza zo stavu súčasnej buržoáznej spoločnosti, ktorá v plnej miere podkopáva základné princípy mravnosti, pestuje kult sebecka, násilia, agresivity, egoizmu a reaguje na stále chladnokrvnejšiu a otvorenejšiu expanziu amoralnosti tohto zriadenia.

Jedným z posledných, veľmi vplyv-

ných smerov v súčasnej buržoáznej etike, ktorý je apológiou uvedeného zamerania buržoáznej spoločnosti, je *etický naturalizmus*, ktorý „predstavuje reakciu na pozitivistické školy v etike, ktoré v čase zväčšujúcej sa krízy morálnych hodnôt buržoáznej spoločnosti odкрývajú svoju neschopnosť pomôcť ľuďom pri ich morálnej orientácii a voľbe morálnych hodnôt; pozitivismus využíva metódu vedeckého výskumu na dokázanie neudržateľnosti vedeckého významu etických súdov, tak naturalizmus sa práve pomocou vedeckých faktov snaží nájsť zdôvodnenie „*prírodného zdroja morálky*“ (podč. A. K.) a v každom smere priblížiť etiku k vede“. (s. 22–23)

Je jasné, že nejde v podstate o nič iné ako o snahu *prekonať* princíp „*autonómnosti morálky*“, ktorý sa stal od čias Davida Huma základným princípom buržoáznej etiky 20. stor. a postaví proti nemu princíp „*determinizmu*“, snažiaci sa zbližiť etiku s vedou.

Možno iba súhlasiť s názorom autorky, že „tému naturalistov, hlásajúcu, že intelektuálne a morálne kvality človeka ležia v „*prírodzenej podstate*“ človeka, upevňuje vedecko-technická revolúcia, rýchly rast poznatkov o človeku a tým aj možnosť zásahov vedy do podstaty človeka; naturalisti sa teda snažia dokázať, že opierajúc sa o vedy skúmajúce „podstatu človeka“ (biológiu, genetiku, psychológiu, antropológiu, sociológiu, etológiu), etika môže odhaliť determinanty morálky oveľa hlbšie, ako to mohol uskutočniť doteraz akýkoľvek existujúci systém etiky“. (s. 24)

Takto sformulovaná všeobecná charakteristika naturalizmu v etike však nevyklučuje jeho prítomnosť v rámci rôznych prístupov k „podstate človeka“. V závislosti od toho môže naturalizmus na jednej strane „slúžiť na ospravedlnenie reakcie tých či

oných foriem útlaku osobnosti človeka a na strane druhej môže byť výrazom úsilia boja za slobodu a dôstojnosť človeka, mieru medzi národmi atď.“ (s. 27)

Príkladom prvého prístupu k „podstate človeka“ je tzv. *pravé kridlo naturalizmu* či tzv. „*vedecký naturalizmus*“, ktorého teoretickým východiskom je evolučná teória Ch. Darwina. Jeho typickými predstaviteľmi, dopúšťajúcimi sa tej istej chyby pri interpretácii podstaty človeka ako Ch. Darwin, sú K. Lorenz a R. Andrey, ktorí „zverstvo vyššieho štádia kapitalizmu — imperializmu, prenášajú na nevinný živočíšny svet“ (s. 34) a ktorí tvrdia, že „človek je nielen sociálna, ale aj prírodná bytosť, a preto je údajne možné nájsť niektoré spoločné všeobecné črty medzi jeho správaním a správaním jeho živočíšnych predkov“. (s. 35)

Ak by sme zveličovali, zdôrazňovali a umocňovali prírodnú stránku človeka na úkor sociálnej, potom by sme nevyhnutne zotreli kvalitatívne špecifické zvláštnosti v správaní človeka, pretože „ľudské individuum je spoločenskou bytosťou; preto jeho životný prejav — aj keď sa nejaví v bezprostrednej forme kolektívneho, súčasne s inými vykonávaného životného prejavu — je prejavom a *potvrdením spoločenského života*“. (podč. A. K.) (s. 96)

Marxizmus teda na rozdiel od naturalizmu nekoncepuje človeka ako izolované individuum či ako iba prírodné rodovú bytosť, ale ako sociálnu kolektívnu bytosť, ktorá vďaka sociálnemu charakteru životnej súčinnosti jednotlivcov vytvára novú formu bytia. Len cestou rozvíjania tejto súčinnosti môže človek postupne prekonávať obmedzenia jej jednotlivých historických foriem, v ktorých sa reálna existencia jednotlivcovi odcudzuje a v triedne po-

larizovanej podobe nerovnomernej rozdelenia ich spoločenskú podstatu.

K. A. Švarcmanová v ďalších častiach práce konštatuje, že s podobným dehumanizačným prístupom pravého krídla naturalizmu k podstate človeka „sa stretávame i u niektorých *psychologických koncepcií*, ktoré na jednej strane modernizujú idey S. Freuda a na druhej sa opierajú o idey behaviorizmu; v oboch prípadoch ide o koncepcie tzv. „*nemeniteľnej ľudskej podstaty*“ (podč. A. K.) (s. 37)

V časti práce venovanej problémom „podstaty človeka“ a jeho mravného správania (s. 56–76) K. Švarcmanová vyslovuje veľa podnetných a interesantných názorov na interpretáciu „podstaty človeka“ v naturalistických etikách z hľadiska marxistickoleninskej etiky. I keď skutočne množstvo autorov z radov naturalizujúcich etík (medzi inými i A. Edel, T. Clements, M. Ferber) v podstate prichádza k záveru, že nie je možné sa ohraničiť iba poznaním biologických potrieb človeka, že na to, aby sme spoznali a pochopili ľudské idey, úsilie a hodnoty, tvoriace špecificky ľudské javy, je potrebné skúmať kultúrne pozadie, v ktorom vznikajú a pod vplyvom ktorého sa menia, čím tieto predstavitelia prejavujú tendenciu k materialistickému chápaniu morálky, predsa však „tieto tendencie jednako *nepostačujú* na to, aby prekonali svoj všeobecný *naturalistický prístup k etike*“ (podč. A. K.). Pripustenie existencie biologických a sociálnych potrieb človeka ešte neurčuje vedecký prístup k chápaniu podstaty človeka a jeho správania, a preto je potrebné objasniť špecifickú formu vzájomného vzťahu potrieb navzájom a ten charakter činnosti, ktorý dané potreby určujú.“ (s. 61)

Naturalistický prístup k etickým otázkam, podľa predchádzajúcich poznatkov autorky, v nemalej miere sa

zamýšľa aj nad problémami hľadania zdrojov mravnosti, mravného vedomia, mravného cítenia, morálnych súdov, princípov správania v zvláštnostiach ľudskej psychiky (riešenie tejto problematiky nachádzame v prácach R. Osborna, A. Edela, L. Fleura, R. Exsteina a iných), ktorý vylučuje úlohu sociálnych podmienok pri formovaní mravného správania a ktorý centrálnu úlohu vo vzájomných vzťahoch mravného vedomia a prostredia prisudzuje psychologickým zvláštnostiam osobnosti, nazdávajúc sa, že tieto zvláštnosti sú do značnej miery zdedené človekom v procese prírodnej evolúcie a určujú celý mechanizmus pôsobenia sociálnych podmienok na morálku.

Švarcmanová v tomto zmysle analyzuje názory dvoch najreprezentatívnejších a najvplyvnejších škôl psychologizujúcich koncepcií morálky 20. stor. — neofreudizmus a behaviorizmus a má na zreteľ predovšetkým tie varianty, v ktorých sú vyjadrené v súčasnosti.

Ako prvej z týchto variant autorka venuje pozornosť škole tzv. „*kultúrnej psychoanalýzy*“. Jej podstata je v koncentrovanej podobe vyjadrená v prácach E. Fromma, „ktorého možno považovať za zakladateľa „*humanistickej etiky*“ alebo „*etiky samorealizácie*“ (podč. A. K.) ako jedného zo systémov etického naturalizmu“. (s. 91)

Aj keď v našej recenzii nezabíhame do podrobnej analýzy tohto druhu etického myslenia, je možné s názorom K. A. Švarcmanovej iba súhlasiť, keď konštatuje, že „E. Fromm, hoci na jednej strane hovorí o sociálnej podmienenosti a určenosti človeka, priznáva súčasne existenciu jedinečnej, od *sociálnych podmienok nezávislej „podstaty človeka“, ktorá určuje jeho správanie*“. (podč. A. K.) (s. 93)

„Pokusy spojiť učenie S. Freuda o funkcii podvedomých procesov vplývajúcich na správanie človeka a determinujúcich „podstatu človeka“ s učením K. Marxa o vplyve sociálno-ekonomickej štruktúry na podstatu človeka a jeho správanie, ktoré by podľa Fromma mali poslúžiť k adekvátnej interpretácii človeka „ako takého“, človeka „vo všeobecnosti“, dokumentujúce slovami Fromma: „pokúšal som sa nájsť syntézu, ktorá by vychádzala z názorov S. Freuda a K. Marxa a ich kritiky“ (2, s. 208), K. A. Švarcmanová kritizuje slovami, že „v konečnom dôsledku si E. Fromm predsa len zachováva naturalistické chápanie človeka, ktoré bolo také charakteristické pre S. Freuda“. (s. 95) Fromm teda nechápe pravú, skutočnú podstatu človeka ako súhrn spoločenských vzťahov (Marx). Verí v možnosť premien tak charakteru potrieb človeka, ako aj jeho správania v rámci buržoáznej spoločnosti len prostriedkami mravnej výchovy, vkladajúc pritom dôveru a nádej do predstaviteľov psychoanalýzy. Názory Fromma, ako aj jeho zbožné želania, sú príliš abstraktné, neschopné zúčastňovať sa na tvorbe skutočného reálneho humanizmu. Pre tvorbu takéhoto druhu „je nevyhnutné socialistické pretváranie spoločnosti na základe vedeckej teórie marxizmu-leninizmu — teórie, ktorá je vo svojich základných princípoch nezlučiteľná so žiadnymi formami naturalizmu“ (s. 116) a predovšetkým sa s nimi principiálne a do dôsledkov rozchádza.

V závere práce autorka venuje pozornosť veľmi vplyvnej koncepcii správania človeka, ktorá našla ohlas hlavne v USA, behaviorizmu. (s. 116 — 142) Predstavitelia tejto koncepcie vystúpili s programom vytvorenia „vedeckej“ *psychológie*, ktorá vraj ako jediná dáva človeku možnosť riešiť všetky zložité otázky, ktoré každodenne nastoľuje život.

Interpretuje podstatu učenia jedného z najvýznamnejších predstaviteľov tejto koncepcie J. Watsona, ktorý zastáva názor, že „psychológia je povinná zrieknuť sa doteraz prijatých introspektívnych metód skúmania psychických procesov, ktoré sa opierali o to, že východným momentom psychickej činnosti človeka sú jeho želania, myšlienky, pocity nedostupné iným ľuďom, a začať od najproduktívnejšieho východzieho bodu, ktorým pre psychológiu nie je skúmanie vlastného „JA“, ale *správanie druhých ľudí*. Inými slovami behaviorizmus predpokladá, že bádateľ je povinný prijať názor, že najdokonalejšou a najcenejšou metódou skúmania je skúmanie činnosti a správania druhých ľudí, ako i skúmanie faktu, prečo práve tak a nie onak konajú.“ (3, s. 8) Švarcmanová dôsledne kriticky z pozícií marxizmu-leninizmu pristupuje k takýmto tendenciám slovami: „behavioristi v konečnom dôsledku nepochopili, že podmienky ovplyvňujúce správanie a konanie človeka sa predovšetkým odrážajú a refraktujú cez vnútornú štruktúru človeka, cez jeho vnútorný svet a čo je podstatné, nepochopili možnosti aktívneho spätného pôsobenia človeka na tieto podmienky“. (s. 118) Na základe toho iste možno jednoznačne konštatovať, že predstaviteľom behavioristickej školy sa z interpretácie podstaty správania a konania človeka stratili čisto ľudsky špecifické črty a toto správanie sa „takmer ničím nelíši od správania živočíchov či od reakcií, ktoré majú miesto v neorganicknej prírode“. (s. 118)

Autorka ďalej podotýka, že princíp behaviorizmu sa postupne „začal vzťahovať i k morálnym hodnotám, „oslobodil“ človeka od kontroly nad vlastným správaním, tvrdiac, že toto je v plnej miere funkciou prostredia. Behaviorizmus zatlačil do úzadia mo-

tívy konania, ciele, zacielenie osobnosti a zamenil ich návykmi.“ [s. 118] Z toho je zrejmé, že človek sa v týchto intenciách stáva pokusným živočíchom, v ktorom možno cestou tréningu vyvolať želané reakcie na okolitý svet a prostredie, v ktorom žije. Nie je preto náhodné, že predstavitelia behaviorizmu (R. Watson, B. Skinner, J. Reynolds), hovoriac o nevyhnutnosti uplatňovania objektívnej metódy v psychológii, majú na mysli aplikovanie metódy skúmania správania živočíchov na oblasť ľudského správania.

Z uvedeného je zrejmé, že snaha tohto druhu naturalizmu v etike (ako pochopiteľne aj všetkých jeho možných variant), snažiaca sa vrátiť k ľudským (sociálnym) problémom, je z hľadiska marxisticko-leninskej etiky iba snahou a navyše nevydarenou, pretože jej chýba to najhlavnejšie — spoločenský, konkrétne historický aspekt skúmania podstaty človeka, aspekt historickej podmienenosti obsahu ľudských potrieb, citov, emócií a predstáv o okolitom svete.

Záverom považujeme za potrebné akcentovať to, že v súčasnosti riešenie problému človeka v plnej miere závisí od rozvoja vedy; je to tvorčie

učenie, ktoré sa neustále vyvíja, upresňuje svoje tézy a teoreticky zovšeobecňuje nové vedecké poznatky o človeku.

Avšak základné filozofické princípy marxistického chápania človeka vylučujú možnosť „doplňovať“ ho nejakými jednostrannými a svojou podstatou idealistickými učeníami o človeku, akým je i *etický naturalizmus*, ktorý v poslednom čase zaznamenal ohromnú expanziu predovšetkým v západných krajinách.

Marxisticko-leninská filozofia na druhej strane zdôrazňuje prioritu humanistického princípu, súčasne tiež skúma človeka v celej jeho životnej celistvosti, v jeho vzťahoch k základným princípom prírodného a spoločenského bytia.

A chápať človeka ako spoločenskú, predmetne praktickú činnú bytosť, pochopiť princíp historického monizmu, ako aj dialektický výklad vzťahu objektívneho a subjektívneho, nevyhnutnosti a slobody znamená teoreticky zdôrazniť tvorčiu aktivitu človeka a jeho pretvárajúcu a revolučnú činnosť, ktorá sa tak ostentatívne v naturalizme stráca.

Anna Klimeková

LITERATÚRA

1. MARX, K. — ENGELS, F.: Malé ekonomické spisy. Bratislava 1965.
2. FROMM, E.: Beyond the Claims of Illusions. New York 1962.
3. WATSON, J.: Psychology and the Standpoint of behaviorist. Philadelphia — London 1919.

FILOZOFICKÁ KONCEPCIA PRÍRODY, CIVILIZÁCIE A ČLOVEKA

V. P. TUGARINOV: Příroda, civilizace, člověk. Praha 1981, Panorama 1981, 200 s.

Vzájomné vzťahy a súvislosti medzi prírodou, civilizáciou a človekom, najmä otázky ekológie, demografie a

historického vývoja a perspektívy človeka, ale aj kultúry, vedecko-technického pokroku a spôsobu života sú