

RACIONÁLNE PODNETY ROZVOJA VEDECKEJ ETIKY V HEGELOVOM DIELE

MÁRIA WIEGELOVÁ, Katedra marxisticko-leninskej filozofie FF UK, Bratislava

WIEGELOVÁ, M.: Rational Impulses of the Development of Scientific Ethics in Hegel's Works.
Filozofia 41, 1986, No. 2, p. 156.

Hegel's contribution in the history of ethical doctrines as well as his significance for Marxist ethics is that he effectuated destruction of sheer normative, deductive ethics („ethics of Sollen). The latter approach dominated especially in the moral philosophy of Kant and Fichte. Though Hegel effectuated this destruction from the standpoint of objective idealism, his endeavour aimed at bringing the concrete morality into the subject of ethics.

Contrary to Kant, for whom morale is a concept given by the self-legislation of Reason, morality with Hegel is dependent on certain social relationships. Hegel as the first philosopher in the history saw a concrete historical, social determination of morality, though in idealistic form. Methodologically the most relevant was the idea that social law cannot be reduced to a moral form or legal norm. Marx and Engels set Hegel „from head on feet“ when they formulated correctly the relation of being and consciousness (social being and social consciousness) which made it possible for them to understand the real motive forces of development of moral phenomena and unveil the complexity and mediation of the relation between the social law and moral norm.

Hegelov prínos do dejín etických učení, ako aj pre marxistickú etiku, možno označiť ako deštrukciu púhej Sollen-etiky, aj keď na základe objektívneho idealizmu. Jeho koncepcia morálky sa obracala proti redukcii etiky na súhrn morálnych noriem teda na chápanie, ktoré dominovalo vo filozofii Kanta a Fichteho.

Z tohto hľadiska možno Hegela označiť za najdôležitejšieho a najplodnejšieho predmarxistického kritika Kanta. Hegel vo svojom diele ukázal, že I. Kant svojou racionalistickou etikou viac-menej eliminoval konkrétnu mravnosť z predmetu etiky. O Hegelovej kritike Kanta platí postreh V. I. Lenina, že „... keď jeden idealista kritizuje základy idealizmu iného idealistu, má z toho vždy osov materializmus“ (1, s. 300). Odhliadnuc od objektívnoidealistického obsahu Hegelovej teórie morálky treba vyzdvihnúť, že Hegelovo chápanie morálky a mravnosti — na rozdiel od Kantovho chápania — je až dosiaľ bohatým myšlienkovým zdrojom materialistickej koncepcie morálky. Tento zdroj zatiaľ nebol celkom dostatočne preskúmaný, ani zhodnotený z hľadiska jeho obsahu pre formovanie vedeckej koncepcie morálky v marxizme-leninizme. O myšlienkovom bohatstve Hegelovej koncepcie morálky boli klasici celkom jednoznačne presvedčení. V práci *L. Feuerbach a zavŕšenie nemeckej klasickej filozofie* porovnáva F. Engels Feuerbachovu etickú koncepciu „lásky človeka k človeku“ s Hegelovou a poznamenáva: „A

tu nás opäť udivuje Feuerbachova zarážajúca chudoba v porovnaní s Hegelom. Hegelova etika alebo náuka o mravnosti je filozofia práva a obsahuje: 1. abstraktné právo, 2. moralitu, 3. mravnosť, do ktorej sú zahrnuté: rodina, občianska spoločnosť a štát. Aká idealistická je tu forma, taký realistický je obsah. Popri morálke zahrnuje celú oblasť práva, ekonómie a politiky“ (2, s. 259).

Myšlienkové bohatstvo Hegelovej filozofie morálky nájdeme predovšetkým v jeho *Základoch filozofie práva* (3), vo *Fenomenológii ducha* (4) a v Hegelových spisoch z mladosti. Niektoré úvahy v súvislosti s kritikou Kantovho formalizmu v etike nájdeme tiež v jeho *Vede o logike* (5), ako i v tzv. *Malej logike* (6), ako aj v *Prednáškach o dejinách filozofie* (7) a tiež vo *Filozofii dejín* (8). Vzhľadom na obsahovú bohatosť Hegelovho chápania morálky, môžeme upozorniť v danom rozsahu len na niektoré najvýznamnejšie momenty tejto koncepcie.

Hegelovo etické stanovisko sa vyznačuje predovšetkým tým, že tvorí integrálnu súčasť jeho historicko-dialektického (objektívnoidealistického) spôsobu skúmania. Významné je, že (idealistická) dialektika je metodológiou jeho morálnej filozofie. Ak V. I. Lenin opätovne zdôrazňoval veľký metodologický význam Hegelovej dialektickej metódy („Hegel geniálne uhádol dialektiku vecí (javov, sveta, prírody) v dialektike pojmov“) (1, s. 205), potom to možno rozšíriť i na jej vzťah sveta morálnych fenoménov v celku Hegelovho objektívnoidealistického systému.

Z tohto hľadiska možno konštatovať, že Hegel predstavuje dôležitý vrchol v dejinách predmarxistickej etiky. Zjednocuje všetky racionálne aspekty predchádzajúceho etického myslenia a vďaka dialektickej metóde posúva toto myslenie na kvalitatívne vyšší stupeň. Až po Hegela bola etika idealistickou v tom zmysle, že si osobovala právo na objasnenie spoločenských pomerov a vzťahov. Až K. Marx a F. Engels prekonalí po prvýkrát toto stanovisko tým, že odlišili spoločenský zákon a morálnu normu. V tomto zmysle poznamenal F. Engels v *L. Feuerbachovi*, keď napísal, že chyba nebola v tom, že sa vychádzalo z ideálnych síl ľudského konania, ale v tom, že sa odtiaľto nešlo ďalej k hlbším príčinám morálnych javov. Preto sa aj na Hegelovo učenie o morálke vzťahuje závažná Engelsova poznámka, že „Hegelom sa filozofia vôbec završuje; jednak preto, že Hegel vo svojom systéme najimpozantnejšie zhŕňa celý jej vývoj a jednak preto, že nám Hegel, hoci aj nevedomky, ukazuje cestu z tohto labyrintu systémov ku skutočnému pozitívnemu poznaniu sveta“ (9, s. 244). V tomto zmysle sú Hegelove úvahy o podstate morálky jedným zo zdrojov poznávania sveta morálnych javov na materialistickej pôde historického a dialektického materializmu.

Pokúsme sa preskúmať, ktoré Hegelove myšlienky môžu byť v tomto zmysle podnetné pre marxistickú koncepciu morálky.¹ Rad závažných

¹ Marxistické zhodnotenie Hegelovej etiky pozri: H. Krumpel, *Zur Moralphilosophie Hegels*. Berlin 1972; L. Major a M. Sobotka: *G. W. F. Hegel, Život a dielo*. Praha 1979; *Hegelova filozofia a súčasnosť*. Praha 1977; J. Netopilík: *G. W. F. Hegel*. Praha 1975.

podnetov tohto druhu obsahuje predovšetkým Hegelov koncept spojitosti morálky a práva. Pojem morálky je u Hegela spojený s pojmom práva a je rozvedený vo *Filozofii práva*, v učení o objektívnom duchu. Morálka je jedna etapa, jeden stupeň vo vývine pojmu práva. Vývinový proces je tu metodicky určený postupom od abstraktného ku konkrétnemu a sprostredkovaný kategóriami idealistickej dialektiky. Morálka sa u Hegela javí ako konkrétnejší, obsahovo širší stupeň práva. Špecifikum morálky vidí Hegel v subjektívnej oblasti ľudského správania a jej vlastným predmetom je vnútorné bytie slobody vôle. Subjektivita vôle však nie je podľa Hegela formálne identická so sebou samou, ale je závislá od objektívneho vonkajšieho sveta. Na rozdiel od Kanta, pre ktorého je morálka určitým pojmom, ktorý vzniká sebazákonodárstvom rozumu, je u Hegela morálka závislá od určitých spoločenských vzťahov. Pritom Hegel nadväzuje na myšlienky Fichteho a Schellinga o triplicite vývinu (10, s. 144 a n.). Tak ako je v morálke dialekticky prekonané (aufgehoben) abstraktné právo, tak je v pojme mravnosť prekonaný pojem morálky. Hegel využíva triplicitu vývinu na to, aby odvodil dialektiku protirečivého života z vnútorného pohybu objektu. V tomto zmysle je dialektika „nie vonkajším činom subjektívneho myslenia, ale vlastnou dušou obsahu, organicky vyháňajúcou vo vetvách a plodoch“ (3, s. 47).

Pritom treba zdôrazniť, že myšlienky o mravnosti, práve a morálke vo *Fenomenológii* sú myšlienkami morálneho sebedovedomia (Selbstbewusstsein) — o spoločenskom svete a o sebe samom v tomto svete; sú morálnou fenomenológiou. Naproti tomu vo *Filozofii práva*² sú právo, morálka a mravnosť (rodina, občianska spoločnosť, štát) určeniami objektívneho ducha v tom poradí, ako vystupujú ako momenty štátu.³ Štát je totálnym subjektom ich určenia. Na týchto Hegelových úvahách vidno, že Hegel neprenikol do reálneho životného procesu ľudí v spoločnosti, že nedokázal odhaliť funkčnú závislosť morálnych javov od tohoto objektívneho zákonitého dejinného životného procesu, že zostáva v zajatí (objektívneho) idealizmu.

² Vo *Filozofii práva* sa Hegel zaoberal morálkou hlbšie a rozsiahlejšie v súvislosti so zaradením morálky do sféry štátu. Tento posun súvisí s historickými okolnosťami, v priebehu ktorých jeho práce vznikali. V čase písania *Fenomenológie ducha* (1807) Hegel dúfal v republiku v napoleonskom duchu; v období písania *Filozofie práva* (1821) videl ideál štátu už iba v konštitučnej monarchii.

³ Z priestorových dôvodov sa nemôžeme púšťať do kritiky tých interpretácií Hegelovho chápania štátu, ktoré využívajú Hegelovo učenie o štáte na zdôvodnenie existencie fašistického štátu [G. Gentile, J. Binder], ktoré označujú Hegela za teoretického predchodcu nacizmu [K. Popper, I. Fetscher], alebo so pokúšajú označiť marxisticko-leninské učenie o štáte za realizáciu Hegelových myšlienok [R. Aron, J. Barion]. Hegelovo učenie o štáte bolo síce konzervatívne, ale nie reakčné, ako na to upozorňuje aj mladý Marx v práci *Úvod ku kritike Hegelovej filozofie práva* [t. j. v *Nemecko-francúzskych ročenkách*, február 1844]: „Hegel bol často napádaný za svoje chápanie morálky. Ale on iba vložil morálku moderného štátu a moderného súkromného práva. Tí druhí chceli morálku viac oddeliť od štátu, viac ju emancipovať. Čo tým dokázali? Že oddelenie terajšieho štátu od morálky je morálne, že morálka je nešťatná a štát je nemorálny. Skôr je to veľká Hegelova zásluha, že modernej morálke vykázal jej pravé miesto“ (15, s. 337).

Pre marxistickú etiku je tu však podnetný Hegelov metodický postup od abstraktného ku konkrétnemu (od abstraktného práva cez morálku k reálnej mravnosti). Tento postup vymedzil Hegel takto: „Na začiatku je ale pojem abstraktný, t. j. všetky určenia sú v ňom síce obsiahnuté, ale tiež iba obsiahnuté, sú len samými o sebe, ale nie sú ešte rozvinuté na totalitu v sebe samých“ (3, s. 48). Pojem abstraktného práva je vo *Filozofii práva* najabstraktnejším určením, ktoré nadobúda obsahovo konkrétny prejav v pojme morálky a tento znovu v pojme mravnosť. Totalita abstraktného práva a morálky je mravnosť, čím sú — povedané Hegelom — obidva pojmy rozvinuté samy v sebe.

Vo sfére mravnosti je štát totalitou rodiny a buržoáznej spoločnosti. Chápanie rodiny však nevychádza za rámec buržoázných predstáv o rodine. Ďalšie podnety sa skrývajú v Hegelovom chápaní morálky (Morality) a mravnosti (Sittlichkeit). Podľa Hegela sa pojem morálky dialekticky ruší v pojme mravnosti. Pre autora je mravnosť skutočné stelenie slobody, ktorá nachádza svoj najnovší výraz v štáte. V pojme mravnosť sa Hegel vyrovnáva s problémom, ktorý riešili už predchádzajúci myslitelia vtedajšej doby (Kant, Fichte) a síce, ako možno harmonicky zaradiť individuum do buržoáznej spoločnosti. Mravnosť nie je pre Hegela nejaký výsledok ľubovoľnej individuálnej vôle alebo ľubovôle, ale je systémom vzťahov medzi jednotlivými individuiami, ktorý uskutočňuje substancialitu, mravy, štátne inštitúcie, t. j. všeobecnú vôľu. Učenie o mravnosti chápal Hegel ako učenie o povinnosti (Pflichtenlehre). Uskutočnením povinnosti koná človek pravdivo, slobodne, povyšuje sa tým k substanciálnej slobode. Vo *Filozofii práva* o tom napísal: „Imanentné a dôsledné učenie o povinnosti nemôže byť ničím iným než vývinom tých pomerov, ktoré sú v dôsledku idey slobody nevyhnutné, a teda skutočne v celom rozsahu dané v štáte“ (3, s. 148).

V tejto súvislosti je žiadúce zdôrazniť, že v súčasnej marxistickej etike sa medzi pojmom morálka a mravnosť nerozlišuje. Domnievame sa zhodne s východonemeckým autorom H. Krumpelom, že toto rozlíšenie je potrebné a účelné práve v materialistickom zmysle (11, s. 20).

Pokiaľ ide o právo, nechápe ho Hegel iba v úzkom juristickom zmysle, ale ako „bytie samej slobody“. Sloboda vôle však nie je svojvôľa, ale jej adekvátnou podobou je právo, takže sloboda vôle sa realizuje v systéme právnych vzťahov. Preto rozvoj práva je zároveň rozvojom slobody. Štát je najkonkrétnejšou a najpravdivejšou podobou práva a slobody, je takým stupňom slobody, ktorému sú podriadené všetky ostatné práva a slobody. Hlavným príkazom práva je rešpektovať dôstojnosť človeka. Táto dôstojnosť sa však musí prejavovať aj navonok, v práve na existenciu súkromného vlastníctva. Hegel sa tu prejavuje ako buržoázny ideológ, keď postuluje, že súkromné vlastníctvo je v súlade s rozumom a výrazom slobody človeka. Hoci kreslí realistický obraz rozporov občianskej spoločnosti (t. j. buržoáznej spoločnosti) — (negatívne dôsledky deľby práce, tvarovej výroby, konflikty záujmov atď.), neusiluje o pre-

konanie buržoázneho spoločenského poriadku a zostáva v jeho rámci.

Mladý Marx si všíma idealistickú dialektiku vyjadrenú u Hegela v pohybe „občianskej spoločnosti“. Poukazuje napr. na dynamiku rušenia pojmov (aufheben) u Hegela: „Napríklad v Hegelovej filozofii práva zrušené súkromné právo = morálka, zrušená morálka = rodina, zrušená občianska spoločnosť = štát a zrušený štát = svetovým dejinám. Súkromné právo, morálka, rodina, občianska spoločnosť, štát atď., v skutočnosti ďalej jestvujú, ibaže sa stali momentmi, spôsobmi a existenciami súcna človeka, ktoré nemajú platnosť izolovane, ale sa navzájom rušia a vytvárajú atď. momenty pohybu“. K. Marx si všíma abstraktný charakter tohto zrušenia u Hegela, nazýva ho pseudopozitivismom alebo zdanlivým kriticismom: „Na jednej strane je toto zrušenie zrušením myslenej podstaty, teda myslené súkromné vlastníctvo sa ruší v myšlienke morálky“ [12, s. 106, s. 107].

Avšak aj v tomto rámci, najmä v častiach o morálke (Moralität) (§105—141) a mravnosti (Sittlichkeit) (§142—360) vyslovuje Hegel rad závažných postrehov, ktoré môžu spĺňať určitú, aj keď ohraničenú úlohu aj v materialisticky budovanej etike [8, s. 29 a n.].

Nemenej závažné postrehy vyslovil Hegel v úvahách o dialektike myslenia a vôle v morálke. Hegel spája na rozdiel od Kanta myslenie a vôľu a kritizuje zároveň Kantovo odtrhnutie teoretického a praktického rozumu, poznania a konania. Aj Kant aj Fichte sa pokúšali vyzdvihnúť činný charakter ľudského poznania. Hegel však ako prvý, vďaka svojej dialektickej metóde, postihol činný charakter ľudského poznania v jeho historickom vývine. Takýto prístup mu umožnil identifikovať súvislosť medzi myslením a vôľou [3, s. 280 a n.] a priblížiť sa k myšlienke spojenia teórie a praxe. V oblasti etiky mu to ďalej umožnilo odmietnuť Kantovo chápanie tzv. dobrej vôle ako formálnej, a preto neslobodnej, ktorá sa obracia v svoj protiklad — neslobodu, resp. svojvôľu („Willkür“). Hegel ukazuje, ako pokrok vo vedomí človeka je dialekticky protirečivým procesom sprostredkovaným ľudskou činnosťou a žiada naplniť kategóriu dobrej vôle vecným obsahom, ktorý je určený tak vnútornými, ako aj vonkajšími vplyvmi [3, s. 37]. Odmietol tým zároveň Kantovu nedialektickú kontrapozíciu formy a obsahu v morálke.

Všeobecne je kladne oceňovaná Hegelova koncepcia dialektiky slobody a nevyhnutnosti. Hegel odmietol mechanistické protikladné stávanie slobody a nevyhnutnosti a dialekticky ich spája. Myšlienky tejto koncepcie rozpracováva vo *Fenomenológii ducha* v súvislosti s kritikou abstraktnosti Kantovho kategorického imperatívu,⁴ ako aj vo svojej *Logike*, kde označil slobodu za pravdivú nevyhnutnosť [5, II., s. 214]. Tieto

⁴ ;Tento zákon má teda práve tak málo všeobecný obsah ako ten prvý, ktorý sme študovali, a nevyjadruje niečo, čo je osebe a pre seba, ako to mal vyjadrovať vo svojom význame absolútneho mravného zákona. Alebo inými slovami, také zákony sa zastavujú iba u toho, čo má byť, nemajú však žiadnu skutočnosť, nie sú to zákony (Gesetze — M. W.), ale iba prikázania (Gebote — M. W.). [4, s. 280—281].

myšlienky sú, prirodzene, vyjadrené v racionalistickom obale; Hegelovými slovami, skutočnosťou slobody je rozum, ktorý je vedomým cieľom vôle. Hegel nimi však správne vyriešil základný rozpor Kantovej etiky spočívajúci v tom, že človek ako rozumná bytosť je slobodný, ale ako empirická bytosť je bytosťou neslobodnou. Nielenže odmietol delenie človeka na bytosť inteligibilnú a empirickú, ale kritizoval aj apriórnosť a formálnosť postulovania Kantovho mravného zákona.⁵

Engels kladne hodnotil tieto Hegelove myšlienky a ďalej ich rozvíjal na báze dialektického materializmu, keď napísal: „Hegel ako prvý správne pochopil vzťah medzi slobodou a nevyhnutnosťou. Sloboda je pre neho pochopením nutnosti. Nutnosť je slepá len potiaľ, pokiaľ nie je pochopená“ (13, s. 104—105).

Veľkou Hegelovou zásluhou je, že nastolil problém objektívneho kritéria mravnosti. Hegel ako prvý správne formuloval otázku objektívneho kritéria mravnosti, ktoré videl výlučne v mravnom čine (Tat). Tým sa obrátil proti Kantovmu názoru, že pri posudzovaní človeka je podstatné pýtať sa na vnútorné motívy činu a nadhodnocovať pritom princíp dobrej vôle. Skutočné mravné bytie človeka nespočíva ani v jeho úmysle, ani v chcení, ale výlučne v uskutočnenom čine. Hegel ukazuje, že medzi moralitou a mravnosťou zostáva u Kanta večný spor, keďže pre Kanta je konanie mravné iba vtedy, keď ide o konanie kvôli (abstraktne chápanej) morálnej povinnosti. Takéto chápanie povinnosti odporuje reálnej povahe človeka. Hegel tým zároveň ukazuje na obmedzenosť Kantovej kritiky naturalizmu. Podľa Hegela sa u Kanta mravné konanie prevracia v nekonečnú, večnú úlohu „Sollen“ (toho, čo má byť). Na základe etického dualizmu Kanta nie je teda opravdivé mravné konanie vôbec možné. Harmónia mravných cností sa podľa Hegela prevracia v tzv. zlé nekonečno „Sollen“ (die schlechte Unendlichkeit) (5, II, s. 131, s. 153). Až činom sa ruší zlá nekonečnosť. Tým sa autor postavil tiež proti teóriám physiognomikov a frenológov (4, s. 220—242).

Hegel tiež originálne rozvinul dialektiku dobra a zla v morálke. Tento jeho prínos k dialektickému chápaniu dobra a zla je pomerne známy, a preto mu nebudeme venovať väčšiu pozornosť. (Pozri 16, s. 79—85; 8, s. 41 a n.).

⁵ Hegel stotožňoval slobodu s vôľou, ktorá nachádza svoj výraz v štáte: „Treba totiž vedieť, že štát je realizáciou slobody, t. j. absolútneho konečného cieľa, že jestvuje kvôli sebe samému... Zákon je objektivitou ducha a vôľou v jej pravdivosti; a len tá vôľa, ktorá poslúcha zákon, je slobodná, lebo poslúcha seba samu, zostáva v sebe a je slobodná. Tým, že štát — vlast — vytvára spoločný spôsob života, že subjektívna vôľa človeka sa podriaďuje zákonu, mizne protiklad slobody a nevyhnutnosti. Nevyhnutné je to, čo je rozmyslové ako substancionálne a slobodní sme vtedy, keď to ako zákon uznávame a nasledujeme ako substanciu našej vlastnej bytosti“ (8, s. 46). K. Marx neskôr ukázal, že triedny štát je iluzórnym spoločenstvom, že nadstavbová štruktúra štátu závisí od historického typu spoločenského zriadenia, ktoré je zase určované historicky konkrétnym typom výrobného spôsobu. Pokiaľ existuje triedny štát, harmonizuje len „iluzórne“ antagonistické záujmy, a preto nemožno hovoriť o skutočnej slobode.

Jedným z najvýznamnejších Hegelových prínosov vôbec bolo vy-zdvihnutie pojmu práce. Hegel ako prvý filozof v dejinách filozofie po-chopil, že človek je výtvorom i výsledkom svojej vlastnej práce. Toto chápanie antropogénnej úlohy práce sa približuje až k chápaniu spoločenského charakteru práce. Hegel analyzoval otázky odcudzenia práce, vytušil súvislosť medzi ekonomikou a morálkou (vplyv A. Smitha), po-chopil význam deľby práce, tušil existenciu triednych antagonizmov a sociálnej štruktúrovanosti spoločnosti, aj keď nevedel vysvetliť podsta-tu týchto javov. Mladý Marx, študujúc Hegelovu *Fenomenológiu* kladne hodnotil tieto momenty: „Veľkosť Hegelovej *Fenomenológie* a jej ko-nečných výsledkov — dialektiky negativity ako hybného a tvorivého princípu — je teda predovšetkým v tom, že Hegel chápe sebavytvára-nie človeka ako proces, spredmetňovania, ako zvonkajštenie, a ako zrušenie tohto zvonkajštenia; teda v tom, že chápe podstatu práce a že predmetného človeka — pravého, pretože skutočného človeka — chápe ako výsledok jeho vlastnej práce (12, s. 99). Na inom mieste si však Marx všíma abstraktný charakter Hegelovho chápania pojmu práce. Marx pochopil, že Hegel chápal prácu ako abstraktnú myšlienkovú čin-nosť, a preto ho oprávnenne kritizoval: „Osvojovanie si bytostných síl človeka, ktorému sa stali predmetmi, je teda len takým osvojením, kto-ré sa deje vo vedomí, v čistom myslení, t. j. v abstrakcii, je osvojovaním týchto predmetov ako myšlienok a myšlienkových hnutí, preto už feno-menológia ... tajne obsahuje nekritický pozitivizmus“ (12, s. 98). Aj samotné chápanie človeka je u Hegela takto abstraktno-spiritualistické. Marx o tom píše: „Keďže u Hegela sa človek rovná sebauvedomeniu, od-cudzený predmet človeka, jeho odcudzená bytostná skutočnosť — nie sú ničím iným ako vedomím, sú iba myšlienkou odcudzenia, ich abstrakt-ným, a preto bezobsažným a neskutočným výrazom, negáciou. Zrušenie zvonkajštenia je teda tiež iba abstraktným, bezobsažným zrušením tejto bezobsažnej abstrakcie, je to „negácia negácie““ (12, s. 98 a 109—110)⁶ Napriek tejto oprávnenej Marxovej kritike sa domnievame, že marxis-tická etika by mohla čerpať hodnotné zdroje svojich vlastných téz z He-gela, najmä v súvislosti s rozpracovaním kategórie morálna prax, resp. mravná činnosť.

Hegelovo riešenie problému Sein-Sollen znamená z hľadiska dejín etických učení jeden z najvýznamnejších prínosov. Problematika Sein-Sollen je problémom vzťahu faktuálneho (deskriptívneho) a hodnotia-ceho (normatívneho) momentu v etike, alebo inak, je problémom vzťahu skutočnosti a ideálu. Riešením tohto humeovského problému sa zaobe-

⁶ Marx v tejto súvislosti taktiež ukázal, že Hegel stotožňoval spredmetnenie a odcudzenie v ľudskej činnosti. Marx tu ukazuje, že to viedlo k týmto dôsledkom: 1. Hegel pokladal spredmetnenie za niečo, čo odporuje ľudskej podstate, 2. odcudzenie pokladal za nevyhnutnú formu manifestácie ľudskej podstaty. Podľa Hegela sa seba-odcudzenie ľudskej podstaty napríklad v náboženstve síce ruší, ale idea náboženstva vždy zostáva.

rali viaceré etické školy v minulosti a je predmetom sporov aj v súčasnej buržoáznej etike, ako aj dôležitou výskumnou oblasťou marxistickej etiky. Ide o problém bytia či nebytia etiky ako filozofickej disciplíny, o možnosť teoreticky zdôvodniť kognitívnu, regulatívnu a výchovnú funkciu morálky. Metodologickým základom riešenia tohto problému u Hegela bola dialektika jednotlivého a všeobecného. Ako je známe, Kant svojou racionalistickou konštrukciou vytvoril absolútny protiklad medzi Sein-Sollen. Hegel odmietol kantovské a fichteovské stavenie kauzality a morálnych cieľov [účelov] proti sebe. Vo vzťahu ku Kantovi treba Hegelovo stanovisko hodnotiť kladne. Obracia sa proti kantovským konštrukciám Sein-Sollen, lebo takéto Sollen [to, čo má byť] je pre Hegela neodôvodnenou špekuláciou, ktorá stojí nad dialektickým dejinno-duchovným pohybom ako nekonečná abstraktná morálna požiadavka. Avšak stanovisko súčasnej buržoáznej a revizionistickej filozofie morálky, podľa ktorého Hegel celkom zrušil Sollen, pretože morálnu požiadavku toho, čo má byť, považoval za neodôvodnenú špekuláciu, nie je adekvátne. Hegel sa vždy snažil byť dôsledným monistom a prekonať každý dualizmus. Preto ho chcel prekonať aj pri riešení vzťahu medzi tým, čo je a tým, čo má byť. Ak niečo má byť, tak to podľa Hegela nie je a nedosahuje sa. Človek je ovládaný svetovým duchom, bohom, rozumom. Boh (duch, rozum) si však nemôže určiť cieľ, ktorý nedosiahne. Bol by to spätný návrat ku kantovskému dualizmu, okrem toho by to bolo na ujmu všemohúcnosti ducha. Preto to, čo má byť, sa aj dosahuje. Z tohto dôvodu Hegel odmietol akýkoľvek abstraktný dualizmus Sein-Sollen, keď napísal: „Teda podstatné poznanie, ku ktorému má viesť filozofia v protiklade k oným ideálom, znamená, že skutočný svet je taký, aký má byť, že spravodlivé dobro, všeobecný božský rozmysel má aj moc realizovať sa. Týmto dobrom, týmto rozmyslom v jeho najkonkrétnejšej predstave je boh. Boh vládne svetom, náplňou jeho vlády, realizáciou jeho plánu sú svetové dejiny. Tento plán chce filozofia pochopiť, lebo *skutočné* je len *to, čo vychádza z neho* (M. W.), čo mu nie je primerané, to je planou existenciou“ (8, s. 43).

Vo *Veľkej logike* Hegel poukázal na to, že Kantov morálny imperatív sa prevracia na nekonečnú, reálne nedosiahnuteľnú mravnú direktívu, a preto aj tu podáva iný výklad Sollen: „V skutočnosti nie je to však s rozumovosťou a zákonom také smutné, že by len mali byť — pri tomto sa zastavuje len abstraktné bytie o sebe — tak ako ani s tým, že Sollen by bolo samo v sebe trvalé a že — čo je to isté — konečnosť by bola absolútna. Kantova a Fichteova filozofia uvádza ako najvyšší bod riešenia rozumových protirečení Sollen [to, čo má byť], čo je však, naopak, len stanovisko zotrávania v konečnosti, a tak aj v protirečení (5, II, s. 153).

Hegel teda neuznával Sollen ako niečo, za čím sa dychtí ako za ideálom a čo sa nedosahuje. Podľa neho sa dosahuje všetko: pravda, dobro, krása, absolútno, podstata, boh, atď. Iba tak sa môže odstrániť

dualizmus chcenia a cieľa, ideálu a skutočnosti. Pravda, všetko toto sa dosahuje historicky, po stupňoch. Preto aj mravnosť je historická kategória. Celý obsah mravnosti je historicky podmienený, nič v nej nie je večné, nadčasové, ani všeludské. Práve preto sa na mravnom konaní človeka účastnia aj jeho potreby, pudy, vášne a sklony. Takto Hegel prekoná aj Kantovu kritiku naturalizmu v etike ako abstraktnú (8, s. 29 a 30 a n.).

Stanovisko súčasnej buržoáznej filozofie morálky, podľa ktorého Hegel, a po ňom aj Marx, nepochopili normatívnu stránku etiky, nie je teda správne. To, čo si Marx z Hegela predovšetkým osvojil, bolo: a) odpor k neplodnému moralizovaniu, b) odpor k projektovaniu akéhokoľvek normatívneho systému ideálov bez predchádzajúcej analýzy faktov, o ktorý sa ideál (norma) opiera. Akýkoľvek ideál (morálna norma) musí vychádzať z reálnej skutočnosti a má sa naplňať reálne uskutočniteľným obsahom.

Vedecké objasnenie vzťahu medzi Sein a Sollen je možné až na pôde dialektického a historického materializmu. Nejde tu už viac o abstraktné projektovanie toho, čo má byť, alebo čo by malo byť, ale o to, čo ľudia vzhľadom na svoje konkrétno-historické spoločenské bytie budú nútení robiť.⁷ Pre Marxa je, na rozdiel od Hegela, minulosť a prítomnosť vždy spojená s anticipujúcim prognózovaním budúceho. Vedecké zdôvodnenie vzťahu Sein-Sollen v etike je možné až na základe odhalenia prírodnej a sociálnej zákonitosti, ktorá umožňuje objasniť zákonitosti dejinného diania. Požiadavka toho, čo má byť, má za svoj obsah spoločenské budúcnosť, ktoré sa môže uskutočniť prostredníctvom konkrétno-historickej cieľavedomej činnosti človeka. Práve v tejto činnosti, v spoločenskej praxi sa presadzujú a prejavujú vývinové zákony spoločnosti, ktoré spoluurčujú aj morálne správanie ľudí. Morálka v tomto zmysle nie je v kontemplatívnom, ale v dialekticky kauzálnom vzťahu k spoločenskému vývinu. Preto môže byť tiež jednou z hybných pák praktickej premeny sveta. Táto konkrétno-historická, sociálna podmienenosť morálky zostala Kantovi, Hegelovi (ako aj celej ostatnej plejáde predmarxistických filozofov a etikov) skrytá.

Hegel jediný sa k takémuto chápaniu — aj keď v idealistickej forme — priblížil. Pochopil dokonca to, že spoločenský zákon nemožno redukovat' na morálnu, či právnu normu. Hegel pochopil, že spoločenský zákon je formou rozšírenej reprodukcie organického celku, samotný organický systém však preňho existoval iba v pojme, keďže historickú nevyhnutnosť stotožnil s vývinom absolútneho ducha. Celý reálny materiálny svet pokladal len za odraz idey, ktorá tvorila — od ľudského vedomia nezávislý — duchovný základ. Marx a Engels prevrátili

⁷ K. Marx sa o tejto úlohe vyjadril takto: „Preto si ľudstvo kladie vždy len také úlohy, ktoré môže vyriešiť, lebo pri presnejšom pozorovaní sa vždy ukáže, že sama úloha sa vynorí len tam, kde už jestvujú materiálne podmienky jej riešenia, alebo sú aspoň v procese svojho vzniku“ (14, s. 437).

Hegela „z hlavy na nohy“, keď správne formulovali vzťah bytia a vedomia (spoločenského bytia a spoločenského vedomia), čo im implicitne umožnilo pochopiť reálne hybné sily vývinu morálnych fenoménov a poukázať na zložitost a sprostredkovanost vzťahu medzi spoločenským zákonom a morálnou normou. Toto stanovisko potom sformulovali ako integrálnu súčasť vedeckej koncepcie spoločnosti — dialektického a historického materializmu.

LITERATÚRA

1. LENIN, V. I.: Filozofické zošity. Zv. 38. Bratislava 1961.
2. MARX, K. — ENGELS, F.: Vybrané spisy v piatich zväzkoch. 5. Bratislava 1978.
3. HEGEL, G. W. F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Berlin 1956.
4. HEGEL, G. W. F.: Fenomenologie ducha, Praha 1960.
5. HEGEL, G. W. F.: Wissenschaft der Logik. I.—II., Leipzig 1951.
6. HEGEL, G. W. F.: Logika. Bratislava 1961.
7. HEGEL, G. W. F.: Prednášky k dejinám filosofie. Zv. I., II., III. Praha 1961—1974.
8. HEGEL, G. W. F.: Filozofia dejín. Bratislava 1957.
9. Ludwig Feuerbach a rozklad klasickej nemeckej filozofie. In: MARX, K. — ENGELS, F.: Vybrané spisy v piatich zväzkoch. 5. Bratislava 1978.
10. Pozri STIEHLER, G.: Die Dialektik in Hegels Phänomenologie des Geistes. Berlin 1964.
11. KRUMPEL, H.: Zur Moralphilosophie Hegels. Berlin 1972.
12. MARX, K., Kritika Hegelovej dialektiky a filozofie vôbec. In: MARX, K. — ENGELS, F.: Vybrané spisy v piatich zväzkoch. Zv. 1., Bratislava 1977.
13. ENGELS, F.: Anti-Dühring, Bratislava 1976.
14. MARX, K.: Ku kritike politickej ekonómie. In: Marx, K. — Engels, F.: Vybrané spisy v piatich zväzkoch. 2. Bratislava 1977.
15. MARX, K. — ENGELS, F.: Spisy I. Praha 1956.
16. NETOPÍLIK, J.: Hegelovo pojetí dobra a zla. In: Filosofický časopis 1975, č. 1.

РАЦИОНАЛЬНЫЕ СТИМУЛЫ РАЗВИТИЯ НАУЧНОЙ ЭТИКИ В ТВОРЧЕСТВЕ ГЕГЕЛЯ

Мария Вигелова

Вклад Гегеля в историю этического учения и в марксистскую этику заключается в том, что он провел деструкцию чистой нормативной дедуктивной этики („Sollen — этики“). Эта точка зрения доминировала прежде всего в моральной философии Канта и Фихте. Хотя Г. В. Гегель провел эту деструкцию с позиций объективного идеализма, он стремился вернуть предмету этики конкретную моральность.

В отличие от Канта, для которого мораль — это определенное понятие, которое возникает самозаконодательством разума, у Гегеля мораль зависит от определенных общественных отношений. Гегель первым среди философов в истории понял конкретно-историческую, социальную обусловленность морали, хотя и в идеалистической форме. С методологической точки зрения наиболее релевантной была его идея о том, что общественный закон нельзя сводить к моральной или правовой норме. Маркс и Энгельс поставили Гегеля „с головы на ноги“, верно сформулировав соотношение бытия и сознания (общественного бытия и общественного сознания), что позволило понять реальные движущие силы развития и моральных феноменов и показать сложность и опосредованность соотношения между общественным законом и моральной нормой.

Mária Wiegelová

Hegels Beitrag zur Geschichte ethischer Lehren, so wie auch für die marxistische Ethik besteht darin, dass er die Destruktion der bloss normativen, deduktiven Ethik (der „Ethik des Sollens“) durchführte. Dieser Standpunkt dominierte besonders in der Moralphilosophie Kants und Fichtes. Obgleich G. W. F. Hegel diese Destruktion von Positionen des objektiven Idealismus aus durchführte, sein Bemühen konzentrierte sich auf das Bestreben, dem Gegenstande der Ethik die konkrete Sittlichkeit zurückzugeben.

Im Unterschied zu Kant, für den die Moral ein bestimmter Begriff ist, der durch Selbstgesetzgebung der Vernunft entsteht, ist bei Hegel die Moral abhängig von bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen. Hegel hat als erster Philosoph in der Geschichte die konkret-historische, soziale Bedingtheit der Moral begriffen, wenngleich in idealistischer Form. Methodologisch am relevantesten war der Gedanke, dass das gesellschaftliche Gesetz nicht auf eine Moral- oder Rechtsnorm reduzierbar sei. Marx und Engels stellten Hegel „vom Kopf auf die Füße“ als sie das Verhältnis von Sein und Bewusstsein (von gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewusstsein) richtig formulierten, was ihnen ermöglichte, die realen Triebkräfte der Entwicklung auch von Moralphänomenen zu erfassen und auf die Kompliziertheit und Vermitteltheit des Verhältnisses zwischen gesellschaftlichem Gesetz und Moralnorm hinzuweisen.