

## FAKTY, HODNOTY A ETIKA

MIROSLAV MANDZELA. Katedra filozofie FF UCM v Trnave

MANDZELA, M.: Facts, Values and Ethics  
FILOZOFIA 59, 2004, No 9, p. 654

There are important consequences for ethics following from conclusions of meta-ethical theories. Although these theories are based upon the investigation of the language of morals and ethics, their starting points are different. There are many conceptions of meaning of moral and value judgements and many ways how to understand relation between facts and values. Are these conceptions really investigating the language of ethics, or are they only alternative theories of ethics?

V súčasných metaetických teóriách sa etike často upiera kognitívny význam a nárok na vedeckosť. Tak sa z pohľadu viacerých metaetických teórií javí základný problém etiky – problém správnosti či pravdivosti morálnych súdov – ako pseudo-problém. Etické poznanie ako následok problematizácie praktických otázok nášho života sa postupne dostáva až do štádia, keď už nie sú problematizované odpovede na tieto otázky a spochybňovaná ich správnosť, ale problematizovaný je význam týchto otázok a spochybňovaná je ich legitímnosť, a tým aj legitímnosť samotnej etiky. Etické poznanie sa už nejaví ako symbol múdrosti, ale skôr ako niekoľkotisícročný omyl. Takýto názor na etiku vychádza z analýzy jazyka morálky a etiky, etických termínov a súdov, ktorá poukazuje na preskriptívnu povahu jazyka etiky a nekognitívny (či už emotívny, alebo preskriptívny) význam etických termínov. Preskriptívna povaha etického diskurzu neumožňuje posudzovať etické súdy vlastnosťami pravdivosť a nepravdivosť, s ktorými operuje klasická moderná logika. Preto jedným zo smerov, ktorým sa súčasný výskum v oblasti etiky uberá, je snaha vybudovať logiku mravného diskurzu založenú na pojmoch ako platnosť, koherentnosť a pod.

Mnohé závery vyplývajúce z metaetických teórií majú pre etiku závažné dôsledky. Tieto teórie tak budia dojem, že etici majú v dnešnej dobe perspektívy, ktoré sú pre etiku sotva prijateľné. Bud' sa pokúsia o racionálne založenie etiky (napríklad na základe logiky neoperujúcej s vlastnosťami pravdivosť a nepravdivosť), čím sa zriekajú nároku na rozhodnutie o pravdivosti morálnych súdov a správnosti mravných doktrín – čo je vlastne hlavnou úlohou a zmyslom etiky, alebo prenechajú etiku iným vedným disciplinám tak, ako to odporúča Ayer: „Všetko, na čo sa v tejto súvislosti môžeme právom pýtať, je toto: Aké morálne obyčaje má určitá osoba alebo skupina ľudí a čo ju vedie k tomu, že má práve tieto obyčaje a city? A toto skúmanie spadá plne do oblasti existujúcich spoločenských vied. Ukazuje sa teda, že etika ako odvetvie poznania nie je nič iné ako určitá oblasť psychológie a sociológie.“ ([1], 148)

Metaetické teórie často vyčleňujú etiku z oblasti vedy alebo dokonca z oblasti zmysluplnosti, a tým jej upierajú nároky na poznanie, ktoré sú jej vlastné a ktoré nevyplývajú len z jej jazyka, ale aj z niečoho, čo je vlastné človeku a jeho existencii na tomto svete.

Jedným z dôvodov, prečo sa etika ocitla v takomto postavení, je presvedčenie o zásadnej odlišnosti jej diskurzu od diskurzov iných vedných disciplín. Toto presvedčenie má pôvod v istom chápaní vzťahu medzi faktmi a hodnotami, a to v chápaní tohto vzťahu ako polarity fakt – hodnota. Keďže si myslím, že mnohé závery metaetikov sa prinajmenšom nezhodujú s bežnou intuíciou o živote a praxi človeka, považujem za dôležité venovať viac pozornosti práve problému spojenému so vzťahom medzi faktmi a hodnotami, ktorý úzko súvisí a prelína sa s ďalšími etickými problémami, týkajúcimi sa napríklad povahy mravného diskurzu, objektívnosti alebo subjektívnosti mravných súdov, významu etických termínov a pod.

Najskôr pristúpime k samotným pojmom faktu a hodnoty. Najrozšírenejšia predstava vzťahu medzi faktmi a hodnotami je spojená s chápaním tohto vzťahu ako kontrárneho vzťahu. Je založená na istom porozumení pojmom faktu a hodnoty späťom s rozdielom medzi niečím objektívnym, pripisovaným vede, a niečím subjektívnym alebo relatívnym, pripisovaným etike kvôli povahe jej jazyka a významu etických termínov, ako napríklad termín „hodnota“.

Čo sa týka termínu „fakt“, môžeme povedať, že v analytickej filozofii sa vyskytujú dva spôsoby, ako chápať fakty. Jeden z nich vychádza z logického atomizmu a tradičnej korešpondenčnej teórie pravdy. Fakty sú poňaté ako konštituenty sveta, celky zložené z vecí spolu s ich vlastnosťami a vzťahmi medzi nimi. Takéto fakty sú entity a v závislosti od ich existencie sú niektoré výroky pravdivé a iné nie.

Podľa druhého spôsobu chápania faktov sú za fakty považované pravdivé propozície samotné a ich opakom sú nepravdivé propozície čiže fikcie.

Samozrejme, že problematika faktov je oveľa zložitejšia a oba uvedené pojmy faktu sú spojené s množstvom ďalších problémov. Pre nás je ale dôležité, že oba spôsoby chápania faktov nejako súvisia s pravdivosťou a nepravdivosťou.

Termín „hodnota“ zasa používame na označenie nejakej vlastnosti pripisovanej istému objektu. Existujú ale metaetické teórie, podľa ktorých slovo „hodnota“ vôbec neoznačuje vlastnosť nejakého predmetu. No v jazyku požívame tento termín takým spôsobom, ako keby vo vetách, v ktorých sa nachádza, šlo o pripísanie alebo upretie nejakej vlastnosti istému predmetu. A diskusia o tom, či termín „hodnota“ označuje nejakú vlastnosť alebo nie, je diskusia o význame a účele použitia týchto viet.

Máme tu dve entity odlišného druhu: fakty, ktoré konštatujeme v našich výpovediach (alebo sú týmito výpovedami), a hodnoty, o ktorých konštatujeme, že prislúchajú alebo neprislúchajú nejakému predmetu. Aby sme eliminovali tento rozdiel medzi faktmi a hodnotami a mohli si lepšie všimnúť pre nás dôležitejší rozdiel medzi nimi, budeme ďalej uvažovať o faktuálnych súdoch a hodnotových súdoch a vzťahu medzi nimi.

Vzťahom medzi faktuálnymi a hodnotovými súdmi je do značnej miery určený aj vzťah medzi etikou a inými vednými disciplínami. Aký je teda tento vzťah?

Najrozšírenejšia predstava v súčasnosti je predstava polarity fakt – hodnota, založená na chápaní vzťahu medzi faktuálnymi a hodnotovými súdmi ako kontrárneho vzťahu súvisiaceho s rozdielom medzi niečím objektívnym na jednej strane a subjektívnym alebo relatívnym na strane druhej. Je to chápanie z hľadiska epistemologickej stránky polarity fakt – hodnota. „Z epistemologického hľadiska jsou obvykle fakty pokládány za cosi pevného, co jako takové kontrastuje s nepevnými, ‘neuchopitelnými’ hodnotami právě proto, že fakty jsou podle obecného přesvědčení epistemicky

přístupné. Pravdivost faktuálního soudu můžeme podle tohoto 'pozitivního' přístupu přinejmenším v principu zjistit a obhájit pomocí metod, které jsou obecně přijímány jako přesvědčivé. Hodnotové soudy (v onom zmíněném absolutním smyslu) jsou z tohoto hlediska odlišné. Přestože hodnotové soudy mají na první pohled formu výroků, které říkají, co je, ukazuje se, že pro ověřování jejich pravdivosti se nedají požit postupy obdobné těm, jež užíváme v případě ověřování pravdivosti tvrzení založených bezprostředně na zkušenosti.“ ([3], 50)

Tento kontrast potom vzbuduje u niektorých metaetikov snahu vybudovať základy pre etiku, ktoré by boli rovnako pevné ako základy iných vedných disciplín. Pre iných je tento rozdiel dôvodom, pre ktorý by mala etika zostať oddelená od vedy ako takej.

I keď takto chápaný vzťah medzi faktmi a hodnotami je značne rozšírený, určite nie je jediný, ktorý by prichádzal do úvahy. Pozrime sa na vzťah medzi faktuálnymi a hodnotovými súdmi z pohľadu štyroch metaetických teórií. Prvou z nich bude intuitivistická teória G. E. Moora.

Ústredným termínom Moorovej teórie je termín „dobré“, ktorý označuje nejakú nie-prirodzenú a nedefinovateľnú vlastnosť. Je to termín, vzhľadom na ktorý musí byť definovaná etika, pretože všetky slová, ktoré považujeme za znaky etických výrokov, sa na tento termín vzťahujú a práve vďaka tomu sú tieto výrazy výrazmi etickými. Ale tieto výrazy sa môžu na termín „dobré“ vzťahovať dvoma rozličnými spôsobmi. Etické súdy preto môžu vypovedať o vlastnosti „dobré“ dvojakým spôsobom. Môžu tvrdiť, že táto vlastnosť sa vždy pripisuje nejakej veci, alebo môžu tvrdiť, že táto vec je príčinou alebo nevyhnutnou podmienkou existencie iných vecí, ktorým sa táto vlastnosť pripisuje. V prirodzenom jazyku je rozdiel medzi týmito dvoma druhmi etických súdov vyjadrený termínmi „dobré osebe“ a „dobré ako prostriedok“ alebo ekvivalentnými termínmi „vnútorná hodnota“ a „hodnota ako prostriedok“.

Za univerzálne pravdivé môžeme podľa Moora považovať len také etické súdy, v ktorých sa termín „dobré“ používa vo význame „dobré samo osebe“, pretože ak je nejaká vec dobrá sama osebe, tak je dobrá nezávisle od toho, za akých okolností sa vyskytne. Preto keď Moore zisťuje, ktoré veci sú dobré samé osebe, skúma, či veci, o ktorých súdime, že sú dobré, sú také, ak by existovali samé osebe v absolútnej izolácii. Touto metódou absolútnej izolácie sa snaží Moore vyhnúť chybe, ktorá pozostáva z predpokladu, že čo sa zdá absolútne nevyhnutné tu a teraz pre existenciu niečoho dobrého, je dobré samé osebe. Ak izolujeme takú vec, ktorá je iba prostriedkom na dosiahnutie dobra, a budeme predpokladať, že existuje vo svete úplne sama, jej bezcennosť sa stane očividnou.

Čo teda znamená pre Moora, že vec je dobrá sama osebe, že má nejakú vnútornú hodnotu? „Povedať, že druh hodnoty je vnútorný, znamená iba to, že otázka, či ju vec vlastní a v akom stupni ju vlastní, závisí výlučne od vnútornej povahy veci, na ktorú sa pýtame.“ ([4], 260)

To znamená, že nie je možné, aby nejaká vec vlastnila vnútornú hodnotu v jednom čase a za istých okolností a v inom čase a za iných okolností by ju nevlastnila. Prípadne, že by ju raz vlastnila v jednom stupni a inokedy v inom stupni. Jeho charakteristika vnútornej hodnoty je „charakteristika, ktorá je nezlučiteľná so všetkými druhmi subjektívnosti a je tiež nezlučiteľná s mnohými druhmi objektívnosti“ ([4], 258).

Z Moorovej koncepcie vnútornej hodnoty je zrejmé, že termín „dobré samo osebe“ alebo „vnútorná hodnota“ označujú vlastnosť, ktorú môžeme v našich výrokoch pripísať alebo uprieť nejakému predmetu. Z pohľadu vzťahu medzi faktmi a hodnotami, resp. faktuálnymi a hodnotovými súdmi tu nejde o polaritu fakt – hodnota, faktúálne súdy nie sú vo vzťahu kontrárnosti k hodnotovým súdom. To, že vyslovíme nejaký hodnotový súd, nevylučuje možnosť, že sme konštatovali nejaký fakt. Ak totiž chápeme termín „hodnota“ alebo „dobré“ ako termíny, ktoré označujú nejakú vlastnosť, tak pripísaním alebo upretím týchto vlastností nejakému predmetu vyslovujeme výrok, ktorý môže byť pravdivý alebo nepravdivý v závislosti od toho, či danému predmetu tieto vlastnosti naozaj prislúchajú alebo nie. Takýto hodnotový súd je v skutočnosti istým druhom faktuálneho súdu s nárokom na to, aby bol pravdivý alebo nepravdivý, a s nárokom na objektivnosť typickú pre vedu. Z tohto dôvodu by bolo zbytočné budovať nejakú špeciálnu logiku mravného diskurzu. Pre takéto hodnotové súdy môže platiť klasická moderná logika tak, ako platí pre súdy faktúálne, a postavenie etiky medzi vedami by tak bolo oprávnené.

Ďalšou teóriou bude emotivistická teória Ch. L. Stevenson.

Pre Stevensonu morálne súdy typu „X je dobré“ nehovoria nič o X, ale vypovedajú o postoji človeka, ktorý má určitý pocit vo vzťahu k X. Ich podstata nespočíva v tom, že by poukazovali na nejaké fakty, ale v tom, že prostredníctvom nich na niekoho vplývame. Povedať o niečom, že je to dobré, znamená povedať, že to schvaľujeme. S oľahdom na to formuluje Stevenson aj svoj pracovný model v nasledujúcich definíciách:

- 1) „Toto je nesprávne“ znamená *Ja toto neschvaľujem; rob tak tiež.*
- 2) „Mal by robiť toto“ znamená *Ja neschvaľujem, že toto ponechá neurobené; rob tak tiež.*
- 3) „Toto je dobré“ znamená *Ja to schvaľujem; rob tak tiež.* ([5], 21)

Teraz budeme uvažovať o výpovediach dvoch ľudí, ktorý sa na prvý pohľad nezhodujú v názoroch na hodnotenie istého predmetu „X“. Prvý z nich bude tvrdiť, že X je dobré a druhý, že X nie je dobré. Ak si ich tvrdenia preložíme do Stevensonovho pracovného modelu, dostaneme tieto dve výpovede:

1. Ja schvaľujem X; rob tak tiež.
2. Ja neschvaľujem X; rob tak tiež.

Ak sa pozrieme na tieto dve výpovede, uvidíme, že nezhoda v názoroch na hodnotenie predmetu „X“ sa z nich akosi vytratila. V tom spočíva podstata Stevensonovej teórie. Pri pohľade na ktorúkoľvek definíciu z jeho modelu si môžeme všimnúť, že definiens pozostáva z dvoch častí. Prvou časťou je oznamovacia veta „Ja schvaľujem...“ alebo „Ja neschvaľujem...“, ktorá opisuje postoj hovoriaceho. Druhú časť tvorí rozkazovacia veta „Rob tak tiež!“, ktorá je adresovaná poslucháčovi, aby zaujal postoj hovoriaceho. Tieto dva komponenty sprevádzajú každú zhodu a nezhodu v postojoch, ktorá sa nachádza v etickom hodnotení. Nie je tu žiadna veta, ktorá by vypovedala niečo o predmete hodnotenia. Dvaja ľudia v našom príklade sa teda nezhodujú v postojoch. Nejde tu o nezhodu v názoroch, pretože výpovede tých dvoch ľudí nevyjadrujú žiadne názory na hodnotený predmet, ale iba prezentujú ich postoje k tomuto predmetu.

Etické termíny nemajú podľa Stevensonu žiadny deskriptívny význam a neoznačujú nijaké skutočné vlastnosti vecí. Majú jedine emotívny význam, ktorým vyjadrujeme

svoje pocity voči nejakému predmetu spolu so svojimi postojmi k nemu, a preskriptívny význam, ktorým sa snažíme ovplyvniť pocity a postoje iných. Preto ani morálne súde nemôžu nijako rozširovať naše poznanie o predmetoch, o ktorých vypovedajú. Implikáciu „Ak schvaľujem X, tak X je dobré,“ považuje Stevenson za analytický súd, ktorého konzekvent nemá žiadny kognitívny význam, ale len emotívny. Preto ak niekto iný povie, že X nie je dobré, tak si podľa Stevensona títo dvaja ľudia neodporujú, nejde tu o rozdielnosť názorov, ale iba o odlišnosť postojov, podobne, ako keby jeden z nich tvrdil, že má rád cukor ku káve a druhý, že nie.

Už na prvý pohľad je jasné, že hodnoty a hodnotové súde tak, ako sú poňaté v Stevensonovej emotivistickej teórii, sa značne líšia od koncepcie vnútornej hodnoty G. E. Moora. I keď hodnotové súde v emotivizme v skutočnosti nič nevypovedajú o hodnotenom predmete, ale iba vyjadrujú postoj hodnotiaceho k predmetu, Stevenson im kognitívny význam upiera neoprávnené. Výrok „Ja schvaľujem X; rob tak tiež.“ nemá len emotívny a preskriptívny význam, ale aj deskriptívny. Oznamovacia veta „Ja schvaľujem X“ nie je len vyjadrením pocitu alebo postoja voči X, ale zároveň aj konštatovaním nejakej skutočnosti, a to skutočnosti, že ja schvaľujem X.

Ak by som sa spýtal G. E. Moora, či X je dobré, mohol by mi odpovedať napríklad, že X je dobré, a mienil by tým, že predmetu „X“ prislúcha vlastnosť „dobré“. Potom by som sa mohol sám seba spýtať, či je Moorova odpoveď pravdivá, mohol by som si položiť zmysluplnú otázku: „Prislúcha vlastnosť ‘dobré’ predmetu ‘X’?“ čiže by som sa pýtal, či Moorova odpoveď korešponduje s istým konkrétnym faktom.

Rovnako by som mohol otázku, či X je dobré, položiť Ch. L. Stevensonovi a on by mi mohol odpovedať, že X je dobré. U Stevensona by to znamenalo, že on schvaľuje X. Ďalej by som sa mohol rovnako ako pri Moorovej odpovedi spýtať, či je odpoveď Stevensona pravdivá, a položiť si otázku, ktorá by tiež bola zmysluplná: „Schvaľuje Stevenson X?“ Pýtal by som sa tým na to, či korešponduje jeho odpoveď s istým konkrétnym faktom, no nie s faktorom prislúchania nejakej vlastnosti predmetu „X“, ale s faktorom Stevensonovho postoja k tomuto predmetu. Takéto pýtanie sa by bolo úplne opodstatnené napríklad v prípade, ak by som pochyboval o Stevensonovej úprimnosti.

Môžeme teda povedať, že hodnotové súde tak, ako ich chápe Stevenson, nie sú protikladné k faktuálnym, ale pokojne ich môžeme považovať za istý druh faktuálnych súdov. No na rozdiel od Moora tu existuje veľmi významná odlišnosť, ktorá má neprijemné dôsledky pre etiku. Ide o to, že „faktuálnosť“ hodnotových súdov u Stevensona nesúvisí s tým, čo je hodnotené, čiže s hodnoteným objektom, ale s tým, kto hodnotí, čiže s hodnotiacim subjektom. Poznanie, o ktoré sa etika usiluje, by sa preto muselo týkať subjektov a neskela by si nárokovať na viac ako zisťovanie morálnych postojov konkrétnych ľudí, spoločností alebo kultúr, pokiaľ by chcela zostať objektívna. Jej výskum by tak spadol do oblasti psychológie a sociológie.

Treťou teóriou, ktorú si priblížime, je preskriptivizmus R. M. Hareho. Hare považuje jazyk morálky za preskriptívny jazyk a morálne súde za imperatívy. Formuluje pravidlo, podľa ktorého „žiadny imperatívny záver nemôže byť odvodený zo súboru premis, ktorý neobsahuje aspoň jeden imperatív“ ([2], 28). Tak po Humovi znovu otvára priepasť medzi etikou a inými vedami. Platnosť mravných súdov sa nedá zdôvodniť, sú to len subjektívne ustanovenia, pre ktoré sa jednoducho rozhodujeme. Hare analyzuje

význam termínu „dobré“, ktorý pozostáva z dvoch zložiek, a to deskriptívnej a preskriptívnej. Deskriptívna zložka nie je stále rovnaká, je premenná v závislosti od predmetu, ktorý hodnotíme ako dobrý na základe jeho iných vlastností. Naproti tomu preskriptívna zložka je konštantná a plní funkciu, vďaka ktorej predmet, o ktorom tvrdíme, že je dobrý, odporúčame niekomu inému. Hare zastáva názor o neredukovateľnosti zložky preskriptívnej na zložku deskriptívnu. Obe pritom veľmi úzko súvisia. Ak si zvolíme nejaký predmet na základe odporúčania, tak si ho nezvolíme iba preto, že nám ho niekto odporučil, ale najmä preto, kvôli čomu nám ho odporučil, teda kvôli jeho vlastnostiam. Vďaka tomu, že hodnotiacia zložka zostáva konštantná a okrem toho ňou môžeme na to, aby sme zmenili opisujúci obsah pre ľubovoľný predmet, má pre Hareho preskriptívna zložka prednosť pred deskriptívnu.

Mravné sudy na rozdiel od iných súdov obsahujúcich termín „dobré“ sa vyznačujú zovšeobeciteľnosťou. Ak prijímame nejaké konanie ako mravné, neprijímame ho iba pre seba, ale prijímame ho s tým, že aj iní ľudia by si mali toto konanie zvoliť. Inak by sa nemohlo stať povinnosťou v zmysle, ktorý jej pripisuje etika.

Hare si uvedomuje, že chápanie mravných súdov výhradne preskriptivisticky je v rozpore z bežnou praxou používania mravných súdov. Preto v tejto súvislosti poukazuje na spoločenský rámec, v ktorom sú mravné sudy vyslovované. Vzhľadom na tento rámec môžeme mravným súdom priradiť aj deskriptívny význam, a to vďaka ich zovšeobeciteľnosti. Tá spôsobuje, že mravné sudy majú status akýchsi princípov. Ak je tento princíp všeobecne uznávaný nejakým spoločenstvom, je možné poukazovať na zhodovanie sa jednotlivých mravných súdov so všeobecným štandardom uznávaným daným spoločenstvom. V takomto zhodovaní sa so štandardom spočíva deskriptívny význam mravných súdov a je možné od neho odvíjať prípadné úvahy o ich pravdivosti či nepravdivosti. Tento deskriptívny význam je však spoločensky podmienený. I keď sa javí ako krok smerom k tradičným deskriptivistickým etickým teóriám, v skutočnosti je s nimi nezlučiteľný, pretože umožňuje považovať za správne i princípy, ktoré sa môžu dostať do sporu s inými (napr. princípy uznávané nejakým spoločenstvom vrahov). Tým by sa de facto eliminovala požiadavka univerzálnosti etických princípov.

Hodnotové sudy v rámci preskriptivismu R. M. Hareho, pokiaľ budeme brať do úvahy ich deskriptívnu zložku, sú v takom vzťahu k faktuálnym súdom, ako to bolo v Stevensonovom emotivizme, ibaže s tým rozdielom, že subjektom tu nie je človek, ktorý ich vyslovuje, ale spoločenský štandard. No etické hodnotenie sa neobmedzuje iba na istý spoločenský rámec, ale nárokuje si na univerzálnu platnosť svojich súdov. Ak niečo hodnotíme z etického hľadiska ako dobré, zlé, správne, nesprávne a pod., nehovoríme iba to, že to je alebo nie je v zhode s určitým spoločenským štandardom. Takým stotožnením by sme sa mohli dopustiť naturalistickej chyby. Nemyslím si ale, že Hare tak činí. Hare iba poukazuje na to, že deskriptívna povaha mravných súdov je prípustná iba v rámci istej spoločnosti, a to vďaka tomu, že sa v nej určité druhy činov stanú štandardom. Ale v rámci univerzálnosti mravných princípov, súdov a termínov sa nedá uvažovať o ich deskriptívnej povahe, ale jedine o ich povahe preskriptívnej. Práve preto býva preskriptivismus radený k nedeskriptivistickým etickým teóriám. Preto ak sa budeme na preskriptivismus pozerat' ako na odmietnutie akéhokoľvek deskriptivismu prípadne kognitivismu, vzťah medzi faktuálnymi súdmi a hodnotovými, ktoré sú v preskriptivizme súčasťou preskriptívneho jazyka, sa zmení. Vzhľadom na

preskriptívny význam mravných súdov, ich neredukovateľnosť na deskriptívne tvrdenia a na elimináciu deskriptívnej zložky mravných súdov sa v preskriptivizme hodnotové súdy ocitajú vo vzťahu kontrárnosti k faktuálnym súdom. Keďže význam mravných súdov je preskriptívny, ako je to napríklad pri rozkazoch, nemá zmysel uvažovať o ich pravdivosti a nepravdivosti – podobne, ako je nezmyselné uvažovať o pravdivosti alebo nepravdivosti rozkazov. Tu má dôvod aj snaha predstaviteľov preskriptivizmu budovať logiku mravného diskurzu na iných pojmoch ako pravdivosť a nepravdivosť, pomocou ktorých operuje klasická moderná logika, platná pre faktuálne súdy.

Posledným filozofom, ktorým sa tu budeme zaoberať, je Ludwig Wittgenstein. Jeho *Traktát* začína vetami zaoberajúcimi sa pojmom faktu.

„1 Svet je všetko, čo sa má tak a tak.

1.1 Svet je súhrn faktov, nie vecí.

1.11 Svet je určený faktmi a tým, že sú to *všetky* fakty.

1.12 Lebo súhrn všetkých faktov určuje, čo sa má tak a tak, ako aj to, čo všetko sa nemá tak a tak.“ ([6], 139)

Fakty teda existujú, existujú vo svete, a dokonca sa z nich svet skladá. To sa ale nedá povedať o hodnotách.

„6.41 Zmysel sveta musí byť mimo neho. Vo svete je všetko, ako je, a všetko sa stáva tak, ako sa stáva, niet v ňom nijakej hodnoty, a keby aj bola, nemala by nijakú hodnotu.

Ak existuje nejaká hodnota, ktorá má hodnotu, musí sa nachádzať mimo všetkého diania a bytia tak, ako je. Lebo všetko dianie a bytie tak, ako je, je náhodné.

To, čo ho robí ne-náhodným, nemôže byť vo svete, lebo inak by to bolo zasa náhodné.

To musí byť mimo sveta.

6.42 Preto ani nemôžu existovať nijaké etické výroky.

Výroky nemôžu vyjadrovať nič vyššie.

6.421 Je jasné, že etika sa nedá vyjadriť.

Etika je transcendentálna.“ ([6], 173)

Hodnoty neexistujú. Aspoň nie vo svete. Z toho vyplýva, že hodnotové súdy, v ktorých pripisujeme hodnoty nejakým objektom, obsahujú výrazy, ktoré nemajú žiadny význam, pretože im vo svete neexistuje nič, čo by im zodpovedalo. A keďže výrok je vyjadrením obrazu sveta, neexistuje nič, čo by vyjadrovali hodnotové súdy, a sú preto nezmyselné.

Spomedzi teórií, ktorými sme sa tu zaoberali, nachádzame u Wittgensteina najväčší kontrast medzi faktmi a hodnotami, resp. faktuálnymi a hodnotovými súdmi. Faktuálne súdy vzhľadom na to, že môžu byť pravdivé, zaručujú zmyslupnosť existencie vedných disciplín, v ktorých sa vyskytujú. Hodnotové súdy nemajú žiadny zmysel a už vôbec nie vlastnosti ako pravdivé alebo nepravdivé. To platí potom aj pre etiku a jej teórie. Nemôžu byť správne ani nesprávne, pretože sú nezmyselné. Hovoria o niečom, o čom sa hovoriť nedá. A ako je nám známe: „7 O čom nemožno hovoriť, o tom treba mlčať.“ ([6], 175)

To boli štyri rôzne pohľady na etiku, vychádzajúce zo vzťahu medzi faktuálnymi a hodnotovými súdmi. Analýzou tohto vzťahu vyčleňuje každý pohľad iné miesto pre

etiku v kultúre našej civilizácie. Moore ponecháva etike miesto, na ktorom stála prevažnú časť svojej existencie – miesto samostatnej disciplíny filozofie, ktorá sa zaoberala otázkami správneho konania, správneho spôsobu života, šťastia, zmyslu života, jednoducho disciplíny, ktorej predmetom bola tá časť skutočnosti, ktorú poznáme ako morálnu alebo mravnú skutočnosť, etično a podobne. Stevenson upiera etike nárok na objektivnosť posudzovania odpovedí na otázky, ktoré si kladie. Emotivizmus vyčleňuje etiku do sféry subjektivismu prípadne iracionalizmu. I keď zdôrazňovaním preskriptívnej funkcie mravných súdov sa snaží odlíšiť etiku od psychológie, zbavuje ju jej vlastného predmetu, a ak by si mala etika uchovať svoje postavenie medzi vedami, ktoré môžu poznávať nejaký aspekt skutočnosti, tak jedine v rámci psychológie, sociológie a pod. Preskriptivizmus sa zasa javí ako pokus zabrániť etike, aby sa rozplynula vo sfére iracionalizmu, je to pokus o vybudovanie etiky ako vedy racionálne založenej na metódach logiky. No budovanie zvláštnej logiky mravného diskurzu radí etiku ako teoretický systém medzi nonkognitivistické teórie a berie jej jej poznávaciu funkciu. V prípade preskriptivizmu Hareho sa ešte zdá, že deskriptívna zložka etických termínov a deskriptívny význam mravných súdov pripúšťa, že kognitívna funkcia etiky sa nejaví ako beznádejná ilúzia, ale v rámci celej jeho teórie to nepôsobí ani tak ako potvrdenie tejto kognitívnej funkcie, skôr ako ospravedlnenie tejto beznádejnej ilúzie. Okrem toho ide jeho preskriptivizmus ruka v ruku s relativizmom, no relativizmus tu na rozdiel od mnohých predchádzajúcich pokusov o relativizáciu etiky nevyznieva ako hrozba pre etiku, ale ako spásna nádej.

I keď značne oklieštená predsa ešte len ostáva etika niekde medzi vedami. Wittgenstein jej zatrhol aj to. Zatvára etikom ústa, aby ich zachránil pred bosorovaním jazyka a zabránil rozširovaniu ďalších pseudoprotblémov. Jeho vzťah k etike je jasne vyjadrený v závere jeho prednášky *Etika*: „Pokiaľ etika vyviera z priania niečo povedať o poslednom zmysle života, o absolútnom dobre a o tom, čo je absolútne hodnotné, potiaľ nemôže byť žiadnou vedou. Nič z toho, čo vypovedá, nerozmnôžuje v žiadnom zmysle naše vedenie. Je však dokladom určitej tendencie v človeku, ktorú si nemôžem vysoko nevážiť a ktorej by som sa za žiadnu cenu nechcel posmievať.“ ([7], 41)

Máme tu štyri rozličné názory na etiku a každý z nich vyčleňuje etike iné miesto, hoci každý z nich vychádza zo skúmania jej jazyka – jazyka etiky, mravných súdov, etických termínov. Najbližšie z nich k tradičnému chápaniu etiky tak, ako ju poznáme od jej začiatku, a tak, ako ju bežne intuitívne chápeme v našom živote a praxi, má intuitivizmus G. E. Moora. Ďalšie tri koncepcie napriek rozdielom, ktoré v nich sú, sa zhodujú prinajmenšom v tom, že takéto tradičné chápanie etiky je nesprávne alebo mylné, aspoň čo sa týka jej úsilia o objektívne poznanie toho aspektu skutočnosti, ktorý je alebo bol predmetom etiky. Aká je teda etika v skutočnosti a kde je jej miesto?

Moorova metaetická koncepcia je najstaršia, veď Moore je považovaný za zakladateľa metaetiky. Preto by sa mohlo zdať, že metaetické teórie, ktoré nasledovali po ňom, sa viac približujú skutočnej povahe etiky. A tieto teórie naozaj budia dojem, že ďalším dôkladnejším skúmaním jazyka etiky sa prehĺbuje naše poznanie etiky, dostávajú sa na povrch isté črty, ktoré radikálne menia náš obraz o etike. Je nesporné, že využívajú analytickú metódu a aparát logiky v oveľa väčšej miere ako Moore. No závery týkajúce sa etiky, ku ktorým dospeli svojim skúmaním, nie sú také preto, že by ich skúmanie bolo dôkladnejšie, ale sú také preto, lebo je iné ich východisko. Vysvetlím to bližšie.



Každý z týchto smerov alebo prúdov má na prvý pohľad rovnaké východisko – skúmanie jazyka etiky. Sú to metaetické smery a metaetika býva zvyčajne definovaná vzhľadom na svoju analytickú metódu a vzhľadom na svoj predmet – jazyk morálky a etiky. Ale k odlišným záverom nedospievajú napriek tomu, že používajú rovnakú metódu na rovnaký predmet, ale práve preto, že ich predmet rovnaký nie je. A toto sa jasne ukáže na prípade vzťahu medzi faktmi a hodnotami, faktuálnymi a hodnotovými súdmi.

Moore chápe pojem hodnoty ako niečo objektívne, tak, že používa termín „hodnota“ alebo „dobré“ na označenie vlastnosti, ktorá niektorým objektom prislúcha, a iným nie. A hodnotové súdy sú súdy, v ktorých pripisujeme alebo upierame túto vlastnosť daným objektom podobne ako v iných typoch výrokov. Preto môže byť medzi faktuálnymi a hodnotovými súdmi vzťah podradenosti. A takto tieto termíny bežne chápe aj etika.

Emotivizmus chápe pojem hodnoty úplne inak. Hodnota tu predstavuje niečo subjektívne, takže jej pripísanie alebo upretie nejakému objektu súvisí viac s ľudským vkusom ako s povahou toho objektu. Takéto chápanie má bližšie k estetike ako etike. Preto sa môžeme právom pýtať, či hodnoty, hodnotové súdy a mravné súdy, o ktorých sa hovorí v emotivizme sú hodnoty, hodnotové súdy a mravné súdy, o ktorých sa hovorí v etike. Odpoveď znie: nie. Emotivizmus nielenže hodnoty a hodnotové súdy inak používa, ale ich aj inak chápe, sú to úplne iné entity ako hodnoty a hodnotové súdy v etike. A to je aj dôvod, prečo sú závery emotivistov týkajúce sa etiky iné ako závery napríklad Moora. Pozrime sa na postup Stevensona. Jazyk etiky obsahuje hodnotové súdy. Hodnotové súdy sú také súdy, že nezhoda medzi nimi je spôsobená odlišnými postojmi na rozdiel od iných súdov, kde nezgodu zapríčiňujú odlišné názory, z ktorých jeden bude zrejme chybný. Etika ale nepovažuje hodnotové súdy za také ako Stevenson. Preto už od začiatku hovorí Stevenson o niečom inom ako etika. Pritom neuvádza argumenty, prečo sú hodnotové súdy také, ako tvrdí on, a nie také ako v etike, a nie tvrdí, že sú také, ako tvrdí. A keďže teda hodnotové súdy vyjadrujú postoje, a nie názory, a nemá zmysel uvažovať o chybných postojoch tak, ako to je zmysluplné pri názoroch, vyplýva z toho pre etiku to, čo vyplynulo pre ňu zo Stevensonovho emotivizmu.

Emotivizmus nepracuje s rovnakými pojmami ako etika, i keď pracuje s rovnakými termínmi. Používa tieto termíny inak ako etika a môžeme teda povedať, že v skutočnosti neskúma jazyk etiky. Skúma síce termíny a súdy, ktoré používa etika, ale etika ich používa inak a v jej jazyku majú iný význam. Preto ani závery emotivistov nemôžeme chápať ako závery, ktoré vyplynuli z metaetického skúmania jazyka etiky a emotivizmus ako metaetickú teóriu, ktorá by „vysvetľovala“ etiku a uvádzala ju na správnu mieru. Emotivizmus môžeme chápať ako alternatívnu teóriu etiky k jej tradičnému chápaniu. To by bolo úplne oprávnené, pretože v prípade tradičného spôsobu chápania etiky by sme si mohli položiť otázku: Je také používanie etických termínov, ako ich používa tradičná etika, oprávnené? Je chápanie mravných súdov takýmto spôsobom správne? A v prípade zápornej odpovede na tieto otázky sa nám ponúka emotivizmus ako jedna z ďalších možností. Zodpovedanie týchto otázok je už ale mimo kompetencie metaetiky. Vyžadovalo by si skúmanie nie v rovne jazyka, ale v rovne reality. Išlo by o to, či názor existujú veci s etickými vlastnosťami, či existuje mravná skutočnosť, prípadne aký

ontologický status jej prislúcha, atď. A ak je dokázanie existencie týchto záležitostí pre etiku veľmi zložitá, tak dokázanie ich neexistencie je pre metaetiku nemožné.

V takej istej situácii sa nachádza aj preskriptivizmus. Preskriptivisti si všimnú, že mravné sudy plnia akúsi preskriptívnu funkciu, a tak ich urobia súčasťou preskriptívneho jazyka. Ďalej už pracujú s jazykom etiky ako s jazykom preskriptívnym. Lenže mravné sudy v jazyku etiky nemajú len preskriptívnu funkciu, ale aj deskriptívnu. Taký jazyk etiky jednoducho je. Či je to správne, to je iná otázka. Ale pokiaľ je metaetika disciplína, ktorej predmetom je skúmanie jazyka etiky, tak jej predmetom je aj deskriptívna funkcia, ktorá je jednoznačne v jazyku etiky prítomná. Tým, že od nej preskriptivisti odhliadajú, skúmajú len jeden aspekt jazyka etiky, ktorý súvisí s jeho preskriptívnou povahou.

Iná je situácia u Wittgensteina. Wittgenstein nevychádza zo skúmania jazyka etiky, ale z koncepcie sveta tak, ako ju podáva vo svojom *Traktáte*. V jeho svete hodnoty neexistujú, pretože to, čo robí svet nenáhodným, musí byť mimo neho. Nevie, prečo by mali hodnoty robiť svet nenáhodným a prečo by to, čo robí svet nenáhodným, nemohlo existovať vo svete ako niečo náhodné. Ale nechcem sa tu zaoberať týmito zložitými problémami. Skôr by som sa chcel vyjadriť k Wittgensteinovmu ponímaniu sveta. Jeho svet vyzerá, ako keby v ňom neexistovali ľudia. Nechcem tým povedať, že pre Wittgensteina ľudia neexistujú, ale že keď písal o hodnotách, ako keby s touto skutočnosťou nepočítal. Ak by vo svete neboli ľudia, veci by mali oveľa menej vlastností. Kameň by mal svoju konkrétnu hmotnosť, svoju konkrétnu teplotu, veľkosť a podobne. S človekom vstupujú do sveta aj nové vlastnosti. Kameň zrazu môže byť ťažký alebo ľahký, tvrdý, studený, malý, nebezpečný atď. Prichádzajú aj ďalšie vlastnosti: veci môžu byť užitočné alebo zbytočné, pekné alebo škaredé a tiež dobré alebo zlé a správne alebo nesprávne. Tieto vlastnosti, a teda aj hodnoty existujú preto, lebo existuje človek. Preto hovorím, že Wittgensteinov svet, v ktorom hodnoty neexistujú, je svet bez človeka. A taký svet v skutočnosti nie je. To ale znamená iba toľko, že hodnoty nejako existujú. A existuje aj jazyk a aj hodnotové sudy. Ale akým spôsobom hodnoty existujú, či termíny, ktorými ich vyjadrujeme, označujú nejakú vlastnosť, alebo denotujú prázdnu množinu, či prostredníctvom nich iba vyjadrujeme svoje postoje, alebo iba dávame návod na určité konanie alebo aj niečo vypovedáme o svete – to sú otázky, ktoré zostávajú otvorené. A s otvorenosťou týchto otázok zostáva otvorený aj priestor pre etiku prípadne pre vieru. To je to, na čo som chcel poukázať v súvislosti so vzťahom medzi faktmi a hodnotami, resp. faktuálnymi a hodnotovými súdmi. Niektoré metaetické teórie totiž neponechávajú etike vôbec žiadny priestor a pôsobia, že svoje závery vyvodili zo skúmania jej jazyka. Ale pri pozornejšom pohľade na ne uvidíme, že sa zakladajú na inom vzťahu medzi faktuálnymi a hodnotovými súdmi, ako je ten, na ktorom sa zakladá tradičné chápanie etiky. Postup týchto teórií pripomína veľmi jednoduchú schému: skúma sa vzťah medzi faktmi a hodnotami a potom sa z toho vyvodí závery pre etiku, ktorá sa hodnotami zaoberá. Tak sa môže stať, že skončia s etikou skôr, ako ju začnú skúmať. Hodnoty v morálnom diskurze sú zrejme chápané inak ako v iných diskurzoch. A ak si to jednotliví metaetici nebudú uvedomovať, budú ich teórie buď silne zavádzajúce, alebo ich riešenia nebudú etické problémy riešiť, ale skôr banalizovať.

## LITERATÚRA

- [1] AYER, A. J.: *Language, Truth and Logic*. Harmondsworth, Pelikan Books 1922.
- [2] HARE, R. M.: *The Language of Morals*. Oxford, Clarendon Press 1961.
- [3] KOLÁŘ, P.– SVOBODA, V.: *Logika a etika*. Praha, Filosofia 1997.
- [4] MOORE, G. E.: *Philosophical Studies*. London, Routledge and Kegan Paul 1922.
- [5] STEVENSON, CH. L.: *Ethics and Language*. New Haven. Yale University Press 1958.
- [6] WITTGENSTEIN, L.: „Tractatus Logico-Philosophicus.“ In: *Antológia IX*. Bratislava, Pravda 1968.
- [7] WITTGENSTEIN, L.: „Etika.“ In: *Orientace*, 1996, č. 6.

---

Príspevok vznikol na Katedre filozofie FF UCM v Trnave ako súčasť grantového projektu č. 2/4157/23.

---

Mgr. Miroslav Mandzela, PhD.  
Katedra filozofie FF UCM v Trnave  
Nám. J. Herdu 2  
917 00 Trnava  
SR