

Köttner, Mojmír

Metodologické a sociologické problémy etiky

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. G, Řada sociálněvědná. 1975, vol. 24, iss. G19, pp. [31]-51

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/111667>

Access Date: 20. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

MOJMÍR KÖTTNER

METODOLOGICKÉ A SOCIOLOGICKÉ PROBLÉMY ETIKY

Od napsání Aristotelovy *Etiky Nikomachovy* uplynula téměř dvě tisíceletí, a přesto v nejzákladnější problematice tohoto tématu zůstává stále ještě mnoho nejasností.

Jsou to zejména otázky, co je předmětem etiky, jak správně definovat základní etické kategorie, jak vymezit vztah etiky k filozofii a sociologii, jak formulovat pojem morální hodnoty, normy a jiných jevů mravní skutečnosti. Tyto i jiné otázky jsou stále ještě příliš otevřené, takže se zdá být vhodnějším nežadat ani přímou odpověď, ale spíš odpověď, jak zde probíhá postupné řešení problémů, abychom stejně postupně dospívali k pochopení této složité oblasti.

Problematika předmětu etiky

Zde narážíme na první okruh nejasností. V současné době kupř. není ještě ani všeobecně přijímán názor, zda lze s etikou počítat jako se samostatnou speciální společenskou vědou, nebo jen jako s filozofickou disciplínou a jaký je vztah mezi etikou a sociologií. Pro nás je to dvojnásobně komplikovaný problém. Otázka filozofických věd v marxismu je kvalitativně zcela jinou problematikou, než je otázka tzv. filozofických disciplín v tradiční buržoazní vědě. V pojmu filozofických věd marxismu chápeme spíš specializované přístupy k některým okruhům marxisticko-leninské filozofie, jako je kupř. podrobné rozebírání a objasňování kategorií a zákonů dialektiky, řešení gnoseologických otázek, axiologické problematiky apod. Tzv. filozofické disciplíny, jako kupř. filozofie práva, filozofie morálky, filozofie přírodních věd, filozofie umění náboženství atd. jsou spíš jen výsledky dřívějších buržoazních koncepcí v systému teorie a v marxistickém pojetí je tato klasifikace těžko upotřebitelná. Pokud je nutno řešit některé pomezí problémy, jeví se tyto otázky spíš jako filozofická problematika jednotlivých speciálních věd. V souvislosti s etikou jsou to kupř. filozofické problémy etiky, kdy marxisticko-leninská filozofie vůči etice vystupuje zejména jako její metodologický základ, metodologická opora při formování základních stanovisek a základních kategorií v etické teorii. Nicméně i zde se objevují případy, kdy naše teorie traduje stanoviska, jež dokládají, že naše přístupy k řešení těchto otázek nejsou ještě plně dokrytalizovány a procházejí procesem dotvořování.

— Ve výkladu hesla „etika“ ve *Slovníku jazyka českého* z r. 1958 (vydala

ČSAV v Praze) se ještě jednoznačně hovoří o etice jako o jedné z filozofických disciplín.

- Zcela stejným způsobem je vykládáno heslo „etika“ i v *Příručním slovníku naučném* z r. 1962 (vydala ČSAV v Praze).
- Ve *Filozofickém časopisu* z r. 1964 (č. 4, str. 499) je vztah k filozofii vyjádřen terminologicky již jinak, nicméně bez náznaku objasnění, jak je celá věc ve skutečnosti myšlena — etika je zařazována do tzv. „speciálních filozofických nauk“, aniž by však pojem těchto nauk byl v koncepci marxistické filozofie blíže vysvětlen.
- V téže linii interpretuje tento vztah i *Pedagogický slovník* z r. 1965, který v hesle „etika“ traduje, že „marxistická filozofie pokládá etiku za jednu z filozofických věd“.
- Ve stejném smyslu píše o etice i speciální filozofická encyklopedie *Stručný filozofický slovník* z r. 1966, který rovněž interpretuje etiku jako součást filozofie.

Opakem proti těmto názorům je pojetí etiky ve *Filozofickém slovníku* (sovětské encyklopedii, přeložené do slovenštiny a vydané ve VPL Bratislava v r. 1965), kde se o etice hovoří již jako o samostatném společenskovo vědním oboru, který musí budovat svůj vztah jak k filozofii, tak i k sociologii. Práví se zde konkrétně, že „etika byla dosud součástí filozofie“, avšak vedle toho se již konstatuje, že se „v současné době přeměňuje — pod vlivem úkolů, jež má řešit — na samostatnou vědu“ (viz heslo „etika“ v uvedeném slovníku, zejména v textu na str. 142). Současný sovětský *Filozofický slovník* (v českém překladu vydalo nakladatelství Svoboda Praha, 1976) však naznačuje, že se sovětská teoretikové znovu přiklání ke koncepci, že marxistická etika je součástí marxistické filosofie.

Důvody uvedených rozporností v pojmání etiky ve vztahu k filozofii vyplývají zejména ze dvou okolností: a) z postupného konstituování etiky jako samostatného společenskovo vědního oboru, jež se uskutečňuje ve složitém krystalizování pojmoslovné tematiky marxisticko-leninské teorie, reagující na nové potřeby společenské praxe v rozvíjející se socialistické společnosti; b) z obtížnosti definování předmětu etiky a kolnosti, že terminologické vyjádření této složitosti mnohdy vyústilo víc do příliš obecných, až bezobsažných formulací, než do přesného vymezení jevové skutečnosti, která má být etikou zkoumána.

a) Postupný proces v konstituování etiky v samostatný společenskovo vědní obor

Postupné konstituování etiky ve speciální společenskou vědu můžeme velmi dobře sledovat na vývoji stanovisek některých našich českých etiků. Tak kupř. poprvé zaujímá k tomuto problému stanovisko J. Engst ve své knize *Některé problémy vědecké etiky* v r. 1957. Konstatuje zde, že vědecká etika se dosud vyvíjela jako součást historického materialismu. Nicméně v postupném vydělování etiky (jako samostatné speciální vědy) od filozofie vidí smysl dalšího vývoje etická teorie. Podle jeho názoru součástí historického materialismu mají být jenom nejobecnější poznatky. Když by se etika rozvíjela jenom jako součást filozofie, neumožňovalo by to dostatečné rozvinutí všech potřebných poznatků o morálce a mravnosti.¹⁾

V této počáteční Engstově linii se rozvíjí též práce o etice od autorů

K. Máchy a M. Marušiaka z r. 1960, nazvaná *Etika a dnešek*.²⁾ I tito autoři se dotýkají problému, který představuje možnost existence etiky jako samostatné společenské vědy, a rovněž jejich názory jsou uvážlivé. Autoři uvádějí, že „marxistická etika se dnes začíná vydělovat z dosavadního komplexu historicko-materialistické problematiky a začíná se konstituovat jako samostatná disciplína.“ (Pojem disciplína zde ovšem neznamená to, co buržoazní věda chápe v pojmu „filozofická disciplína“, nýbrž se má na mysli samostatný společenskovědní obor.)

Nejpropracovanější stanoviska k celému tomuto problému zaujímá v naší teorii J. Popelová ve své knize *Etika* z r. 1962.³⁾ Hovoří o marxistické etice již jednoznačně jako o speciální společenské vědě — a vedle toho hledá a objasňuje i příčiny, proč se etika tak dlouho nemohla vymanit jen z úzkého filozofického rámce, v němž bylo možno rozvíjet teorii jen v rovině obecných světonázorových konstrukcí. Považuje marxistickou etiku za dosud mladý teoretický obor, který získal možnosti pro plné rozvinutí a uplatňování sebe jako teorie v praxi teprve v podmínkách socialistického státu. V těchto podmínkách je nutno řešit celou řadu mnohem aktuálnějších úkolů, než jsou záležitosti vědní klasifikace. V současné době se však považuje za potřebné etiku rozpracovávat do samostatného vědního systému, pochopitelně v úzké návaznosti na obecnou teorii, dialektický a historický materialismus. Její argumentace pro osamostatnění etiky v samostatnou vědní disciplínu, která by co nejučinněji mohla pomáhat aktuální společenské praxi, je následující:

- jsou pro to důvody teoretické; potřeba ucelenosti teorie nás nutí dobudovat jednotlivé oborové vědy, mezi něž — dle názorů J. Popelové — patří i etika;
- jsou pro to důvody i praktické; důsledné propracování etiky jako speciální vědy má umožnit pochopení zejména oněch zákonitostí, které musí zase zpětně využívat praktický proces, zejména mravní výchova.⁴⁾

Že proces konstituování etiky v samostatný společenskovědní obor musí překonávat skutečně celou řadu složitých otázek, dokládají i některé další skutečnosti. Tak jsou to zejména obavy některých teoretiků, zda tento proces osamostatňování etiky v samostatný společenskovědní obor nebude znamenat její příliš veliké izolování od filozofie (odštěpení od filozofie vůbec) a otevření tím de facto prostoru pro pozitivismus. Tyto obavy nejsou neopodstatněné. Postupný proces vydělování jednotlivých věd z filozofie již nejednou v historii přiváděl teorii k jednostrannému absolutizování objek-

4) Uvedenou publikaci vydalo Státní nakladatelství politické literatury. Kniha ve své době sehrála velmi pozitivní roli, zejména při vědecké přípravě pedagogických kádrů. Nicméně autor ve své pozdější práci *O socialistickém humanismu* (vydala ČSAV Praha v r. 1962) svůj názor podstatně změnil — dle našeho mínění nikoli šťastně. (Etika je zde znovu nazírána jen jako část filosofie.) Je to krok zpět, při čemž autor tuto změnu nikterak nevyšvětluje. (Jak může být takový krok ideologicky nevhodný, dokazuje skutečnost, že podobné tendování velmi silně konvergovalo k filozofické antropologii a jiným zmatkům, tak typickým pro krizové období z let 1968 až 1969 — a rovněž i léta předcházející, jež tyto poznatky připravovala.)

2) Vydalo Svobodné slovo Praha, 1960.

3) Vydala ČSAV Praha, 1962.

4) V uvedené knize na str. 283.

tivismu a k tendencím odideologizovat i takové soustavy, jejichž obsah má bezprostředně ideologický charakter.

U teorie, která řeší problematiku morálky a mravnosti však není možné považovat osamostatnění za odtržení od filozofie. Předmětem etiky je skutečnost, která není jen objektivně daná, a v tomto smyslu již hotová, zásadně již vytvořená, nýbrž jedná se o skutečnost, kterou zároveň i subjektivně tvoříme. Prostě tak, jak v podstatě tvoříme stále svůj společenský život. Je to skutečnost, v níž se chtě nechtě musí velmi silně projevovat i její ideologická podstata. Morálka a mravnost jsou jevy, které vznikají (jako každá nadstavbová oblast) nesmírně složitou objektivací subjektivních reflexů společenských tříd a skupin. Je to ustavičné kupení nové a nové empirie, hodnocení z různých ideologických stanovisek a krystalizace hodnot, mezi nimiž je — z pozic pouhé empirie — někdy těžko rozpoznat, která stanoviska jsou pokrokovým a správným odrazem skutečnosti — a která zakrněla na úrovni falešného vědomí, předsudků, jež se drží při životě jenom z pozice určitého skupinového egoismu, který je v rozporu s potřebami dalšího společenského vývoje, nebo se traduje z pouhé setrvačnosti, která může být též brzdou dalšího vývoje společnosti.

V takových případech nelze vycházet pouze z empirie, která registruje jen tzv. pozitivní fakta, de facto jen zevní, jevovou skutečnost, ale ze širších pohledů, které danou situaci uvádějí do kontextu s dosavadní historií a rovněž i s dalšími vývojovými tendencemi. Tedy vědecká etika, má-li být skutečně budována na solidní, exaktní základně, se musí opírat o plně fundovaný vědecký světový názor, o vědeckou obecnou teorii, vědeckou filozofii, kterou je v našem případě, a to zcela programově, dialektický a historický materialismus. Nerespektování těchto relací by znamenalo opuštění vědeckého základu a přechod na pozice pozitivismu, tj. prakticky na stanoviska, na kterých buduje svou etiku buržoazní teorie, kde se pomíjí řešení základní filozofické otázky — de facto jen proto, aby se otevřel prostor pro možné soužití současné buržoazní etiky s libovolnou světonázorovou koncepcí, ovšem nikoli marxistickou.

b) Obtíže při definování předmětu etiky

Obtížnost vymezení předmětu etiky se projevuje velmi markantně v základních definicích. Některé definice morálku chápou jako jednu z forem společenského vědomí, některé — jako by se pocítovala přílišná úzkost tohoto vymezení — tyto definice rozšiřují tak, že k pojmu forma společenského vědomí přiřazují ještě některé konkrétnější stavy lidské psychiky, charakterové rysy atd., a konečně některé další definice se snaží tuto problematičnost odstranit tím, že při vymezování pojmu předmětu etiky zavádějí obecný pojem „specifičnost“, aniž by tento pojem nějak blíže objasnili.

1. Prvá skupina, která vztahuje morálku a mravnost k jedné z forem společenského vědomí, zaměřuje svou pozornost hlavně k morálním normám, společenským ideám, pravidlům, a tedy více méně k pevně již zformovaným postulátům, jejichž významnou funkcí je regulování činnosti lidí.⁵⁾

⁵⁾ Podrobnější údaje jsou uvedeny v přehledu literatury na konci stati. Jedná se zde o práce zejména některých starších teoretiků, jejich zaměření sledovalo hlavně

- Viz kupř. N. J. Boldyrev: *Otázky výchovy komunistické mravnosti*. „Morálka neboli mravnost — to jsou formy lidských vztahů, soubor historicky se vyvinuvších norem a pravidel, regulujících chování lidí.“
- N. Lifanov: *Převaha komunistické morálky*. „Morálka čili mravnost je jednou z forem společenského vědomí; jsou to normy a pravidla chování lidí.“
- V. N. Kolbanovskij: *O komunistické morálce*. „Morálka neboli mravnost je formou společenského vědomí, která . . .“
- H. Boeck: *O marksistkoj etice a socialističeskoj morali*. „Morálka je jednou z forem společenského vědomí, . . . která je zvláštní součástí ideologie té či oné třídy (v prvobytně pospolné společnosti a za socialismu ideologií veškeré společnosti).“

Můžeme bezesporu souhlasit s tím, že morálka je opravdu jednou z forem společenského vědomí, která se od jiných forem společenského vědomí liší zvláštními vlastnostmi. (Liší se od právních norem, estetických norem, norem techniky, norem zdravotnických atd.) Avšak tento pohled, sám o sobě jistě správný, je právě jako jen sám o sobě příliš úzký.

Vedle morálních idejí, morálky, ustálených představ a norem existuje i reálná praxe, která se sice může utvářet podle těchto idejí, norem atd., avšak může morální normu i předbíhat, aby se později stala obecným příkladem, nebo se stavět proti normě, nerespektujíc ji, eventuálně stát mimo normu, být vůči ní ve stavu nevyhraněnosti. Tuto bezprostřední činnost, aktivitu, typicky lidskou stránku, projevující se ve složitých životních situacích, kdy stanovisko v určitých společenských vztazích vede k určitému jednání, nelze jen tak jednoduše zařazovat do pojmu forma společenského vědomí. Lze to uvést na několika prostých příkladech.

Jestliže kupř. někdo studuje při zaměstnání a přitom plní dobře uložené úkoly na pracovišti i ve škole, dotýká se jeho činnost, pečlivé plnění všech povinností, překonávání všech překážek, spoluvytváření souhry v pracovním kolektivu i v kolektivu posluchačů školy, jistě velmi silně různých forem společenského vědomí, a bezesporu i oblasti morálních norem, morálky. Avšak samotnou tuto činnost, všechny postoje, jež v takových složitých situacích vznikají, nelze nazvat vždy formou společenského vědomí. V takových — jakož i v podobných — případech se velmi často projevuje celá řada stimulů, které nemají někdy ani nějak výrazněji ohraničenou formu, ba ani nekorespondují se žádnou formou. Počátkem jsou někdy individuální nálady, jindy se jednání člověka rozvíjí přes sociálně psychické emoce, jež teprve dalším uvědomováním a usoustavňováním se ideologizují do vyhraněnější formy společenského vědomí. Kolik případů začíná třeba tak: „Všichni se přihlásili, tak jsem to také zkusil.“ Zde, v této začínající fázi, ještě nelze hovořit o morálce nebo mravnosti. Je to prostý akt nápodoby, jindy lze hovořit i o emoci, stimulované společenským vli-

praktické účely propagandistické, pomoc teoretickému zpevnění úrovně kádrů v oblasti ideologie a výchovy. V tomto určení byly tyto práce nesporným přínosem k pochopení základních marxisticko-leninských hledisek v oblasti etiky. Nicméně v teoretickém smyslu představují ilustraci počátečního období, kdy vznikaly teprve základy, na nichž teorie mohla realizovat své další rozpracovávání. (Odpovídá to prakticky oné situaci, kterou vyjádřila J. Popelová v názoru, ocitovaném na předcházejících řádcích.)

vem, která není daleko od davové nálady. Až další fáze přestávají být morálně indiferentní a zcela výrazně se v nich začíná projevovat mravní akt.

Nebo jiný příklad, zase typický pro dnešek. Kolik lidí si kupuje motorové vozidlo ze zcela prozaických důvodů: dovolují to výdělkové možnosti, cesta do zaměstnání hromadnými dopravními prostředky je stále problematictější — a kromě toho starší člověk chce rozmnožit svou pohyblivost i v onom směru, jako je vyjet si s rodinou ve volný den hodně daleko od města na čerstvý vzduch. V takových počátečních úvahách též zpravidla nebývá mnoho morálních sentencí. (Máme zde na mysli skutečně jen takové případy, kdy rozhodování vychází z praktických potřeb; zpravidla zde víc převládá počítání, co to všechno bude stát, bude-li to hospodářsky rentabilní, kam auto dávat, když se v něm nebude jezdit ap.) V další fázi se však i zde každý dostane do sféry morálních úvah a mravních vztahů. Taková záležitost, jakou je kupř. koupě auta, se nutně diskutuje nejen s rodinou, ale i s přáteli, kteří tomu více rozumějí. A tak motorizující se individuum se musí vyrovnat s tím, co tomu říkají ostatní. Nakonec vidí, že si kupuje auto, které je horší nebo lepší než má soused, nebo někdo z příbuzných, či nadřízený, podřízený, soudruzi v pracovním kolektivu, a tak to, co má původně sloužit jen k dopravním účelům, se stane předmětem společenského hodnocení samotného majitele. Tím se celá záležitost dostává do prestižní roviny, která již přímo souvisí s morálními kritérii.

Konečně velmi pěkné příklady v tomto smyslu uváděl K. Hlavoně ve svém článku *K problému zkoumání nežádoucích mravních jevů* (viz Přehled z r. 1963, č. 3—4). Uvádí třeba tuto situaci. Cíl získat družstevní byt znamená pro mnoho účastníků družstevní výstavby dlouholeté šetření. V tomto údobí se peníze stanou snadno ústředním bodem všeho konání jednotlivce. Myšlení se soustřeďuje na otázku, jak snížit osobní vydání a zvýšit osobní příjem. Někdo je toho schopen dosáhnout zvýšením výkonu, jiný vypracováním zlepšovacího návrhu, nebo psaním článků ap. . . . Nebezpečí spočívá v tom, že dočasný postoj, nepřesahující původně ekonomickou sféru, se může změnit v poměrně stálou vlastnost člověka, že si jednatel může po čase zvyknout měřit vše jen podle toho, co mu to vynesou. I zde uvedený vztah z původní časové přechodnosti a bez výraznější morální ohraničenosti se nakonec stane součástí morálního profilu jednotlivce.

Uvedené příklady dokládají, že jevy morálky a mravnosti nejsou jen formou společenského vědomí, normou, postulátem, ale něčím víc. Jestliže tuto skutečnost v definicích morálky a mravnosti nepostihneme, jsou tyto definice příliš úzké a zákonitě stimulují také jen příliš úzká normativistická stanoviska v této oblasti.

2. Někteří marxističtí teoretikové rozpoznali, že pojem morálky a mravnosti má širší rozsah, než je pojem formy společenského vědomí a že zužování pojmů morálka a mravnost pouze na normy, respektive ideje a více méně ustálená pravidla či jinak znormalizovaný lidský projev, nelze akceptovat jako plně dostatečné. Výroky některých teoretiků pak i naznačují, jakými cestami se snaží tomuto zúžení vyhnout. Můžeme si jako příklad uvést zase K. Hlavoně. V jeho citované stati se projevuje velmi naléhavý požadavek, že „etika by měla zkoumat mravní život člověka ze dvou

hledisek: jednak jako ideál, jako soubor morálních principů a norem, jednak jako skutečný život se všemi jeho shodami i rozpory s morálními požadavky.“

Proto se také někteří marxističtí teoretikové snaží chápat problém morálky a mravnosti širěji a v důsledku toho se i jejich definice předmětu etiky snaží vyhovět těmto tendencím. Objevuje se v nich především snaha překonat ono pouhé normativní stanovisko a postihnout v předmětu etické činnosti i reálné skutky, jednání lidí a jeho někdy složitou motivaci, jakož i některé vlastnosti psychiky. Sem patří druhá skupina etiků, jejichž definice jsou širší. Toto se projevuje zejména:

- v referátu A. F. Šiškina: *Budování komunismu a některé problémy marxistické etiky* (obsaženo ve sborníku *Otázky komunistické morálky*, SNPL Praha, 1961), kde se do pojmu morálky a mravnosti zahrnují nejen normy lidského chování, ale i vnitřní citový vztah člověka k člověku, k socialistickému systému, vnitřní přesvědčení, osobní zvyky atd.
- Ve sborníku *Komunističeskaja nrastvennosť* (CK VLKSM, Molodaja Gvardija Moskva, 1963) se o morálce a mravnosti hovoří obdobným způsobem.
- Ve sborníku *Formy společenského vědomia* (VPL Bratislava, 1964),⁶⁾ kde se pojem morálky a mravnosti interpretuje také širěji, než jenom normativní aspekt. Klade se důraz na mravní city, schopnost člověka hluboce prožívat skutečnost, život, ostatní lidi.

Nepopírá se zde, že morálka a mravnost jsou určitou formou společenského vědomí, ale při definování těchto pojmů se autoři snaží jejich obsah ještě rozšířit o některé konkrétní vlastnosti, jako kupř. „čestnost“, „osobní přesvědčení“, „pocit vnitřního uspokojení“, nebo jiné stránky osobnosti, charakterové vlastnosti atd.

I tyto definice však mají určité slabiny. V jejich formulacích můžeme vidět určitou logickou nevyrovnanost. Jednotlivé části těchto definic nejsou na stejné (srovnatelné) úrovni abstrakce. Jestliže jsme prvé skupině definic vytkali přílišné zúžení jen na to, co již má přesně vyhraněnou formu společenského vědomí, tak zde zase nemůžeme souhlasit s tím, že vedle tak obecných pojmů, jako je norma, postulát, pravidlo, idea atd., jsou řazeny termíny jako: skutek jednotlivce, osobní přesvědčení, vlastní hrdość, pocit vnitřního uspokojení ap.

3. Další skupina teoretiků, kteří se zabývají rozpracováním marxistické etiky, poměrně velmi rozhodně uznává (jako by to bylo samozřejmé), že existuje určitá specifičnost některých společenských jevů, jež by měly být objektem etického zkoumání. K samotnému výkladu této specifičnosti však přistupují nejistě, nebo se mu zcela vyhýbají.

Tak se např. k celé otázce postavil již citovaný J. E n g s t ve své knize *Některé problémy vědecké etiky*. (Jak jsme již uvedli, tato specifičnost je mu dokonce i důvodem k osamostatnění etiky jako speciální společenské vědy, avšak samotné vysvětlení pojmu této specifičnosti je neurčité.) Autor pod takovými specifickými jevy chápe, budeme-li ho doslovně citovat:

⁶⁾ I zde se jedná ve skutečnosti o sovětskou publikaci, která v originálu vyšla již v r. 1960 (*Formy obščestvennogo soznanija*, Izdatčelstvo Moskovskogo universiteta).

„... jednání, počínání a chování lidí, jimiž se nějak projevují společenské vztahy navzájem, tj. společenský vztah jedince k jedinci, společenského celku k jinému společenskému celku, společenského celku k jedinci atd.“⁷⁾

Není jistě potřeba rozvádět, v čem můžeme spatřovat problematičnost takto „nějak“ stanovené specifičnosti určitých společenských jevů. (Autor si to také zřejmě i sám uvědomil, protože se pokusil dále aspoň v příkladových ilustracích podrobně objasnit a konkretizovat, v čem lze tuto specifičnost spatřovat.) Tyto „určitým“ způsobem se projevující společenské vztahy pak nazývá morálními jevy a morálka je mu „jednou z forem společenského vědomí a lze ji odlišit jasně od všech ostatních.“ Tedy nedostatečným definováním skutečné specifičnosti morálky a mravnosti se vlastně dostává na úroveň oněch teoretiků, kteří předmět etiky příliš zužují jen na normativní stránku morálních a mravních jevů.

Jak je takové neurčité pojímání specifičnosti předmětu etiky problematické a do jakých rozporných stanovisek to může vést, dokazují i formulace některých sovětských etiků. Můžeme si to uvést nejdříve třeba u A. F. Šiškina. I on akceptuje jednoznačně, že existuje specifičnost určitých společenských jevů, jež nazývá morálními jevy, avšak protože nedovede tuto specifičnost v pravém světle prokázat, definovat ji nějakými určitějšími znaky, v nichž by se ona projevovala právě jako specifičnost, již by bylo možno uznat jako předmět možného speciálního zkoumání, netroufá si vydělit etiku ze světonázorové roviny. Z jeho formulací je doslova cítit potřebu dalšího zpřesňování názorů i formulací. Tak např. v knize *Z dějin etických učení* se sice definuje etika jako „věda o sociální podstatě, specifičnosti a zákonitosti rozvoje morálky jako zvláštní formy společenského vědomí“,⁸⁾ ale tuto skutečnost pak dál nikde nerozvádí. Tento otevřený problém je možno vidět ještě výrazněji, a to v podobě již vyložené rozporné koncepce v jeho některých dalších pracích. Tak např. v dílčí stati *O předmětu etiky jako vědy* (viz *Voprossy filozofii*, 1965, č. 1) po některých velmi pronikavých pohledech na předmět etiky, jakož i po zajímavém objasnění své definice, najednou překvapivě uznává, že „marxistická etika je filozofická nauka marxismu.“ Prakticky jako by zneuznal veškerý arzenál důkazů, který sám připravil a kterého by mělo být využito spíš k podepření koncepce, že etika by měla být samostatným speciálním společenskovědním oborem.⁹⁾

Stejně je tomu tak u dalšího sovětského teoretika S. Utkina, který ve své dosti obšírné *Studii o marxistické etice* (IS-E Izdat. Moskva, 1962) hned na začátku uvádí termín „specifičnost morálky“ (jako předmět zkoumání etické teorie), avšak ani zde se nedočteme, co lze pod touto specifič-

⁷⁾ Viz jeho již dříve citovanou knihu, str. 12.

⁸⁾ A. F. Šiškin: *Z dějin etických učení*, SNPL Praha, 1962, str. 221 a 223.

⁹⁾ Názory A. F. Šiškina by zasluhovaly vůbec hlubšího rozboru, na což v této stati přirozeně není dostatek prostoru. Jmenovaný teoretik se nesmírně zasloužil o systematické rozpracovávání otázek marxistické etiky. Je autorem řady knih i dílčích statí, a právě na jeho celkové práci je možno podrobně stopovat, jak postupně krystalizují a zpřesňují se jeho názory. Je to de facto ilustrace velice složité cesty, kterou se sovětská marxisticko-leninská teorie postupně a systematicky rozvíjí — a často i v kritické diskusi propracovává ke stále přesnějšímu vyjádření objektivní reality.

ností hledat. I jemu se nakonec nutně — a můžem říct, že právě proto — pojetí etické činnosti zploštuje jen na příliš obecné otázky. Úkoly etiky řadí jen do několika velice obecných směrů: „... jak zkoumat závislost morálky, jako jedné z forem společenského vědomí, na materiálních, výrobních poměrech mezi lidmi: objasňovat specifikum morálky i to, co je obecné pro morálku i ostatní formy ideologie a zjišťovat návaznost a souvislost mezi nimi; dát vědecký charakter základním historickým typům morálky; určit úlohu morálky v životě společnosti.“ I pro S. Utkina pak musí etika existovat také jen v podobě „teoretické filozofické nauky.“¹⁰⁾

Právem je proto kniha S. Utkina kritizována sekcí etiky Akademie věd SSSR, o čemž referoval I. Petrov (viz rovněž Voprossy filosofii z r. 1964, č. 1) a kde — kromě jiného — se poukazovalo právě na to, že „... nepozornost ke specifčnosti mravních vztahů se vždy vymstí, neboť se tím ztrácejí etické aspekty zkoumaného problému. Tato ztráta etického aspektu je jedním z nedostatků knihy S. Utkina, nápadná i v ostatních pracech.“ Nebo dále píše I. Petrov: „Co je mravnost, v čem spočívá její specifčnost, jaký je obsah mravní normy, hodnocení mravních vztahů? S. Utkin nepodává určitější odpověď ani na jednu z těchto otázek.“

Taková jsou tedy problémová místa v současné etické teorii, která je budovaná na pozicích marxismu. Obsah předmětu etiky je chápán někde ještě příliš vágně, je definován v příliš obecných a nepřesných pojmech. Spíš se někdy hledají jen názvy pro to, co a jak definovat, aniž by se objasňoval obsah toho, co tyto názvy mají představovat. Avšak i v těchto dosud existujících problémech můžeme už nalézt objevná a velmi přínosná řešení, která dovolují předmět etiky postupně ohraničit. V těchto snahách jsou pak výrazné dvě orientace. Prvou z nich představují některé výchozí úvahy M. Kleina z NDR, jež dále rozvinula naše J. Popelová, a dále je to postupné upřesňování pojmu společenského vědomí, což se těší veliké pozornosti zejména sovětských teoretiků, jejichž studie se projevily jako velmi přínosné i pro samotnou etiku a pro vymezení jejích vztahů k filozofii a sociologii.

Mravní vztah jako stránka společenského života

Otázkou přístupu ke společenskému vědomí jako k celku, nebo jednotlivým částem zvlášť, nadhodil velmi zajímavě M. Klein.¹¹⁾ Při rozboru této problematiky dobře postřehl, že filozofické stanovisko je nutné hlavně tam, kde se jedná o problematiku společenského vědomí, nazíraného v podobě celkového odrazu společenského bytí. Přístupujeme-li k této společenské skutečnosti v plné šíři, nelze hovořit o speciálním (parciálním) pohledu na skutečnost, nýbrž dostáváme se nutně na úroveň obecného světového názoru, historicko-materialistickou pozici. Máme-li však na mysli jen určitou formu společenského vědomí, kterou ve vztahu k morálce a mravnosti M. Klein nazývá „morální vědomí“ či „mravní strán-

¹⁰⁾ S. Utkin: *Očerki po marksistsko-leninskoy etike*, IS-E Moskva, 1962, str. 28.

¹¹⁾ Viz jeho příspěvek ve sborníku *Neues Leben — neue Menschen*, Dietz-Verlag Berlin, 1957.

ku společenského života“, v níž se projevuje moment hodnocení lidských činů, tak se jedná o speciální část nadstavbové skutečnosti, která koresponduje nejen jako součást nadstavby s vývojem v základně (jako jejich odraz), ale má i svůj relativně samostatný vývoj. Stane-li se potom tato část společenského vědomí, jedna z relativně samostatných forem společenského vědomí, předmětem teorie, předmětem všestranného zkoumání, nemůže mít tato teorie pak jiný charakter, než charakter speciálního společenského oboru.

Naše etička J. Popelová jednak cituje a zásadně akceptuje stanoviska M. Kleina (že speciální oblast společenského vědomí vyžaduje ke svému zkoumání speciální teorii) a jednak ho rozvádí dál, aby dospěla k formě, která by umožnila lépe postihnout tuto specifičnost i v definici etiky, kterou posléze upravuje takto: „Etika je věda, jejímž předmětem jsou mravní vztahy, jako jedna složka (aspekt, stránka) společenských vztahů, jejich specifičnost, zákonitost jejich vzniku a vývoje, jejich současný stav a další vývojové tendence . . . Z toho, že mravní vztahy jsou aspektem vztahů společenských, nutně plyne, že jsou v třídní společnosti třídní.“¹²⁾ Mravní vztahy co do druhu pak J. Popelová dělí do tří kategorií: „A. Mravní jednání, chování, zvyky jednotlivců nebo kolektivů, dále společenská zařízení, instituce, opatření, v nichž se mravní vztahy společnosti realizují. To je objektivní stránka mravních vztahů. B. Mravní vědomí, mravní citění, mravní přesvědčení, mravní snahy, mravní povahové kvality. To je subjektivní, psychická stránka mravních vztahů. C. Mravní cíle, mravní ideje, kodexy mravních hodnot a norem. To je ideová, teoretická stránka mravních vztahů.“¹³⁾

Stanovisko J. Popelové je velmi promyšlené a v podstatě obsahuje klasifikaci jevů, jež souborně tvoří to, co nazýváme morálkou a mravností. Nicméně klasifikační rozčlenění nepostihuje procesuální stránku celého problému. Z tohoto hlediska se zdá být vhodnějším rozčlenit specifikum předmětu etického zkoumání do čtyřech kategorií. Celkový myšlenkový sled by měl pak mít následující podobu:

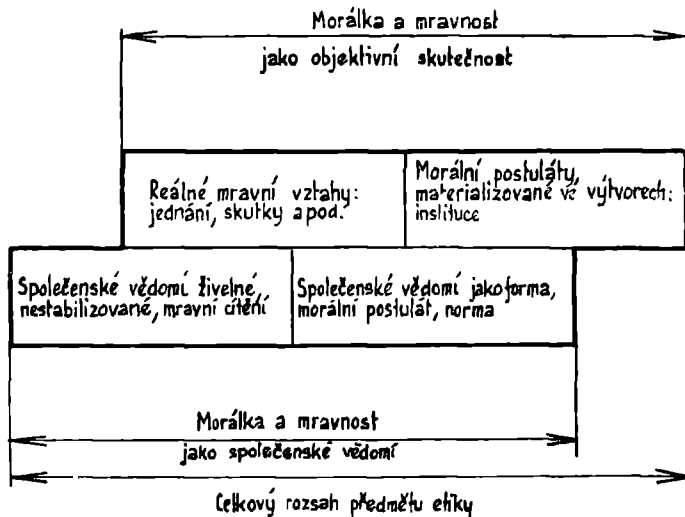
Na základě určitých objektivně existujících popudů, životních situací v nichž se vždy projevuje nějaká společenská vazba, jejíž kořeny najdeme v konečné instanci v ekonomice) dochází u člověka k subjektivním prožitkům. Tyto se mohou objektivovat (a zpravidla se také objektivují) zevním projevem, jednáním člověka, materiálním působením, činem, popřípadě i materiálním výtvozem. Toto jednání, jako každé lidské jednání, je zase nutně v korespondenci s určitou sociální situací. Je při nejmenším viděno, pochopeno, což zase souvisí s jeho přijetím nebo odmítnutím jinými lidmi, veřejným míněním, nebo již existující společenskou normou. Tak se mravní vztah dostává na úroveň skupinového vědomí, jež může existovat v rozličných podobách: formách, stavech apod. A teprve tehdy, až skupinové vědomí (kupř. v podobě normy) má zpětně a trvale působit na lidi a doléhat na ně, má-li se zajistit stálé plnění určitých norem, pokračuje objektivace i této nadstavbové skutečnosti, a to v institucionální podobě. Nejen vnitřní život člověka (jeho individuální vědomí) se může objektivovat

¹²⁾ J. Popelová: *Etika*, ČSAV Praha, 1962, str. 291.

¹³⁾ Tamtéž, str. 291–292.

navenek jednáním, činem, výtvořem, ale i skupinové vědomí se objektivuje navenek jako určité společenské akce (jednání třídy či jiné společenské skupiny), jako společenský, veřejný tlak; a i zde konečným výrazem tohoto procesu mohou být materiální projevy, výtvořy, jejichž materializace končí v určitých institucích.

Přihlédneme-li z tohoto hlediska k předmětu etické činnosti, vidíme, že do předmětu této speciální teorie patří tedy určité jevy v podobě morálních postulátů, které se projevují jako jedna z forem společenského vědomí, tj. stránka společenských vztahů, zrcadlená jako společenské ideje, pravidla jednání, morální normy. (Někdy dokonce dochází i k objektivaci těchto kvalit, a to tak výrazně, že morální postuláty se mění v morální instituce, takže nelze hovořit již ani o společenském vědomí, nýbrž o materializované skutečnosti. Projevuje se zde zpětná nadstavbová vazba společenského vědomí vůči materiálnímu bytí.) Avšak vedle toho je nutné sem zařazovat i jevy, jež se teprve dostávají na úroveň společenského vědomí, které vznikají v určitých společenských situacích, ve specifických mezilidských životních poměrech — a které nelze ještě v jejich bezprostředním projevu řadit pod pojem již více méně vyhraněné formy společenského vědomí. I zde lze jistě hovořit o společenském vědomí, avšak toto společenské vědomí (prakticky utvářející se společenské vědomí) nemá ještě obecnější a stabilnější tvar. Spíš lze hovořit o společenském povědomí, případně o společenských emocích a přechodných náladách. Graficky by se tato skutečnost dala znázornit asi takto:



Obr. 1

Z uvedeného seřazení je patrné, že mravní vztah se může projevovat:

1. jako mravní uvědomění lidí, mravní vědomí člověka, kterým se jednotlivec dotýká společenských vztahů a tyto přijímá nebo odsuzuje (jsou to pocity mravní odpovědnosti, svědomí, vnitřní souhlas s určitým jedná-

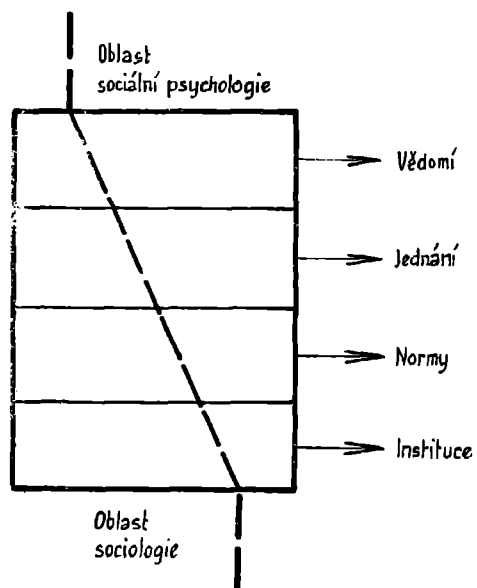
ním, postojem nebo i stavem, odpor vůči určitým vztahům a situacím);

2. faktické jednání lidí, tedy objektivní projev člověka, lidské skutky, kterými se mravní uvědomění projevuje v realnosti (jako plnění nebo porušování morální normy, eventuálně předbíhání morální normy);

3. morální kodexy, jimiž se morálka projevuje jako společenské vědomí, jako více méně pevně ohraničená forma (postulát, norma, idea, požadavek, předpis, pravidlo jednání), v níž je zkrystalizován třídní (nebo jiný skupinový) zájem;

4. morální instituce, tj. reálné výtvořky, kterými se objektivují určité postuláty, morální normy ap. do zařízení (materiálních opatření), která umožňují trvalé působení na lidi a formují jednání lidí podle určité normy.

Uvedené seřazení jevové skutečnosti, která patří do předmětu etického zkoumání, je metodicky velmi potřebné. Dovoluje to dobře stanovit pomezí nejen mezi etikou a filozofií, ale i ostatními společenskovědními obory — zejména mezi etikou a sociologií, eventuálně sociální psychologií. Zatím co mravní uvědomění na úrovni konkrétního zažívání mravního vztahu v psychice člověka bude jen částečně zajímat sociologii, ale z větší části sociální psychologii, u dalších kategorií se tento poměr mění do opačných proporcí. Faktické jednání lidí, tedy již uskutečňovaný mravní vztah, bude sociologii zajímat již více, což se projeví ještě markantněji u sociologických zkoumání morálních kodexů a řešení problematiky morálních institucí.



Obr. 2

Vymezení předmětu etiky ve společenském vědomí

Předcházející výklady nám ukázaly několik možností kategorizace jevů, jež tvoří souborně obsah pojmu morálka a mravnost:

1. Morálka a mravnost jsou nejen určitou formou společenského vědomí, postuláty a normy — tedy určitý ideál, který usměrňuje jednání lidí, nýbrž i reálná praxe — reálný vztah, tj. jak lidé fakticky žijí.

2. Celkovou oblast mravních vztahů lze dále rozdělit do čtyř rovin, v nichž se tento vztah projevuje i vyvíjí a má i své společenské funkce: je to rozmezí od reálného mravního uvědomění (svědomí) jednotlivců, přes jejich reálné skutky až k morálním kodexům a materializovaným výtvořům, jež mají charakter institucionálních zařízení.

Tato kategorizace je nutná nejen proto, abychom měli pokud možno přesně vymezený předmět etiky, ale i proto, abychom mohli dobře pochopit povahu jednotlivých jevů a zhodnotit, kde je nutné stanovisko obecné teorie a kde se musíme opírat o práci speciální vědy — případně rozhodnout, o které další vědecké disciplíny by se etika měla opírat — zejména o sociologii a sociální psychologii.

Nicméně, tato kategorizace je ještě velmi hrubá. Pokusíme se proto provést podrobnější a celistvější rozbor struktury společenského vědomí a ukázat si, o které složky z celého komplexu společenského vědomí musí mít zájem etika. Z tohoto podrobnějšího rozboru bude možno i upřesnit představu, který okruh problémů by měl být zkoumán sociologicky. Rozbor struktury společenského vědomí není ovšem jednoduchou záležitostí.

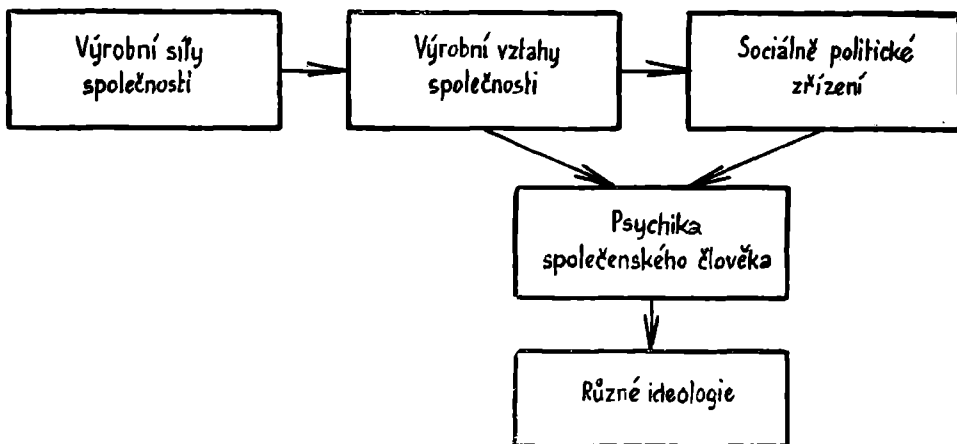
Společenské vědomí, tj. souhrn idejí, představ společnosti (společenských skupin, tříd) o svém bytí a vůbec odrazů reality ve vědomí lidí, je značně mnohotvárná skutečnost, projevující se velmi četnými vlastnostmi. Kromě toho je naprosto podrobné rozčlenění společenského vědomí na jeho jednotlivé elementy značně obtížné též proto, že mezi jednotlivými částmi této složité struktury se neprojevuje nějaká ostře vymezená hranice. Vesměs musíme konstatovat, že jednotlivé součásti spolu úzce souvisejí a často se prolínají, působí na seb, projevují se někdy paralelně vedle sebe i přecházejí v sebe navzájem. Je to konec konců pochopitelné, protože se jedná o části jednoho celku, elementy jediné složité struktury, přes kterou se odráží v hlavách příslušníků společnosti materiální bytí, společenské i přírodní. (Konec konců také, pokud je nám známo, první počátky společenského vědomí neznaly nějakou výraznější diferenciaci na dílčí součásti, oblasti, formy. Diferenciace prakticky nastala, až se začalo diferencovat reálné postavení lidí ve společenském bytí, až se začala projevovat třídní diferencovanost ve zkušenostech lidí se společenskou realitou. Teprve tehdy se začínají tvořit zvláštní, avšak jen relativně samostatné oblasti, a tedy i relativně samostatná oblast: morálka a mravnost, obdobně jako umělecké představy, představy, týkající se záležitostí kultu, pojmu spravedlnosti, teoretických poznatků atd., přičemž jednotlivé svazky z původní organické celistvosti se nikdy zcela nezpřetrhaly.)

O určité diferencované vyjádření pojmu ideologické a neideologické formy v rámci celistvější struktury (ve vztahu základna-nadstavba) se pokusil, a to ne zcela šťastně, G. V. P l e c h a n o v.¹⁴⁾ Pochopil, a to celkem správně, že nadstavba nevzniká vždy přímočaře ze základny jako ideolo-

gická forma, nýbrž že existují i mezistupně, mající charakter více méně nestálých, ale zato velmi bezprostředních společenských odrazů, bezprostředních reakcí na skutečnost. Žel, Plechanovův správný postřeh vyústil nakonec do ne zcela správných konečných vývodů. Projevuje se u něj nakonec určité zjednodušení, jež sleduje rámec zavedení jen jednoho „univerzálního“ pojmu. Objevuje se to v jeho „pětičlence“, kterou se snaží vyjádřit tyto vztahy:

- stav výrobních sil je určující faktor společenského vývoje
- ekonomické vztahy jsou podmíněné stavem výrobních sil
- vzniklá ekonomika se stává základnou sociálně politického zřízení
- psychika společenského člověka je určována částečně přímo ekonomikou, částečně celým na ní vzniknuvším sociálně politickým zřízením
- různé ideologie odrážejí vlastnosti této psychiky

Zde právě dochází k určitému zúžení a zjednodušení celé problematiky, což na první pohled nemusí být ani tak patrné. Lépe to však vynikne, když si uvedené vztahy a následnosti (myšlené u Plechanova jako kauzální vztahy) vyjádříme graficky:



Obr. 3

Jistě lze souhlasit s řazením jevů ad 1) a ad 2). U dalšího stupně ad 3) se však budeme již ptát: „... jak ekonomický základ vytváří politické zřízení?“ Vzniká toto nějak samovolně? Bez účasti lidského vědomí? Podle Plechanova schématu by tomu tak nějak mělo být, protože psychika se objevuje až dále a je závislá na ekonomice a politických zřízeních, tedy je na místě ad 4). A kromě toho vůbec nelze souhlasit s tím, že by ideologie vznikala až ze společenské psychiky, v Plechanovově řazení ad 5). Tím bychom ideologii degradovali na jakousi přecezenou sseidlinu různých

¹⁴⁾ G. V. Plechanov: *Základní otázky marxismu v jeho Vybraných filosofických spisech*, III. díl, SNPL Praha, 1961, str. 164.

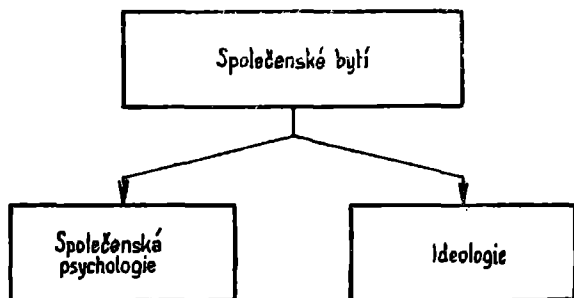
společenských nálad, které by měli snad ideologové jen systemizovat do určité soustavy a dále propagovat.

Toto pojetí nemohlo v marxismu přirozeně obstát. Při zavržení tohoto úzkého schématu však bylo nesprávně zavrženo i Plechanovovo jinak správné a cenné zjištění, že totiž vedle „ideologických forem“ je nutno ve společenském vědomí registrovat i další vědomé projevy, jež tento teoretik celkem vhodně nazval „psychika společenského člověka“. V dalších interpretacích historického materialismu na dlouhou dobu převažovalo uvádění jen vztahu mezi ideologickou nadstavbou a ekonomickou základnou, nebo vztahu mezi společenským bytím a společenským vědomím, přičemž struktura společenského vědomí se převážně chápala jako určitý počet (nebo výčet) forem společenského vědomí. (Teprve při dalším rozvíjení marxistické filosofie — zejména po XXI. sjezdu KSSS — se tento úsek naší teorie započal intenzivněji propracovávat.)

Na tuto mezeru v naší teorii s velkým přehledem poukázal zejména sovětský teoretik G. M. G a k, a to jmenovitě v práci *Učenijsje o obščestvennom soznanii v svete teorii poznanijsja* (v r. 1960).¹⁵⁾ G. M. G a k uznává nutnost rozlišovat ve struktuře společenského vědomí nikoli jenom různé ideologické formy (jako hlavní část společenského vědomí), nýbrž dvě základní vrstvy: společenskou psychologii a ideologii. Názory G. M. G a k je možno shrnout asi takto:

- existují dvě základní vrstvy společenského vědomí: sociální psychologie a ideologie;
- sociální psychologie je nesoustavný odraz bytí, odpovídající v gnoseologickém významu zhruba smyslovému poznání;
- ideologie je hlubší odraz skutečnosti, usustavňovaný do systému názorů; zhruba řečeno, jedná se o úroveň odrazu, jež ve smyslu obecné gnoseologie odpovídá stupni rozumového poznání;
- ideologie svou obecnou a celkovou povahou je totéž co teorie, přičemž se zde pod pojmem teorie nerozumí jen teorie vědecká, nýbrž veškeré procesy, vyznačující se abstrakcí, tj. i chybné, spekulativní, fantazijní a jiné závěry, jež třeba nejsou adekvátním odrazem materiálního bytí.

Tyto názory G. M. G a k a si můžeme ilustrativně znázornit asi takovým způsobem:



Obr. 4

¹⁵⁾ G. M. G a k: *Učenijsje o obščestvennom soznanii v svete teorii poznanijsja*, VPS a AON CK KPSS Moskva, 1960.

Vidíme, že se prakticky jedná o úpravu názorů G. V. Plechanova. Je to však úprava kritická. Toto samo o sobě je jistě mobilizující, neboť je-li na jedné straně tato koncepce ještě příliš prostá (na první pohled cítíme, že reálná struktura společenského vědomí je mnohem složitější, než abychom ji mohli jen tak jednoduše rozčlenit do dvou uvedených rovin), na druhé straně však nelze neuznat, že jako výchozí nárys pro další analýzu společenského vědomí se zde projektuje vhodný prostor. Velmi pozitivním momentem je zde zejména i to, že G. M. Gak se snaží co nejvíce využít z myšlenek V. I. Lenina z oblasti gnoseologie, jež právě zdůrazňují nutnost rozlišovat ve vědomí člověka odrazy bezprostřední, přímé, zpravidla registrující jen jevové stránky v odrážené realitě — a odrazy, jež se dostávají na vyšší, racionálně-teoretickou úroveň a snaží se proniknout k podstatě skutečnosti. Jinak budeme mít však jisté výhrady terminologické. Místo termínu „sociální psychologie“ bychom raději doporučovali používat termín „sociální psychika“ nebo „mentalita společnosti“ nebo pod. Dnešní používání termínu „sociální psychologie“ se spíše vztahuje k označení teorie, kterou je jedna z psychologických disciplín, zabírající se touto tematikou z jiného aspektu.

O další analýzu v uvedeném směru se pokusil jiný sovětský teoretik V. Ž. Kelle. Tento rozeznává rovněž dvě rozdílné roviny, v nichž se vrství společenské vědomí. (Své názory vyjádřil v ne příliš obsažné, ale logicky velmi dobře uspořádané práci: *Struktura obščestvennogo soznanija*, 1964.)¹⁶⁾ Zdůrazňuje však na rozdíl od G. M. Gaka, že v analýze společenského vědomí je nutné rozlišovat vedle gnoseologické stránky tohoto problému i stránku sociologickou. V gnoseologickém ohledu chápe pojem společenského vědomí jako odraz, stupeň poznání, kdežto v sociologickém ohledu je věnována pozornost především procesu vznikání společenského vědomí, a to ve vztahu k jeho společenské funkci.

V důsledku toho se Kelleho klasifikace též vyznačuje tím, že se mu společenské vědomí rozpadá do dvou rovin: na společenské vědomí obyčejné a společenské vědomí teoretické. Každá z těchto vrstev, rovin se však — podle jeho názoru — má dělit ještě dál. A tak do roviny obyčejného společenského vědomí řadí tzv. empirické vědomí, jež nepřechází za jevovou skutečnost a odráží jen jeho vnější stránky. (Je to podle něj nakupení faktů, jejich klasifikace podle více méně vnějších znaků a podle praktického upotřebení.) Za rovinu obyčejného společenského vědomí nepronikají podle něho dále ani stavy, projevující se jako společenské emoce a nálady, doprovázené třeba i energickými společenskými akcemi, jimiž lidé bezprostředně reagují na realitu, s níž přicházejí do styku. (Sem lze řadit např. davové reakce na určité skutečnosti, masovou hysterii, projevující se v určité době, společenské paniky atd.) Do vyššího stupně společenského vědomí, tj. do společenského vědomí teoretického, zařazuje rovněž dvě složky — jako dvě relativně samostatné součásti: ideologii a vědecké poznatky.

Zajímavé jsou názory tohoto teoretika na ideologii a vědecké poznatky. Do ideologie zahrnuje onu část společenského vědomí, která je vytvářena

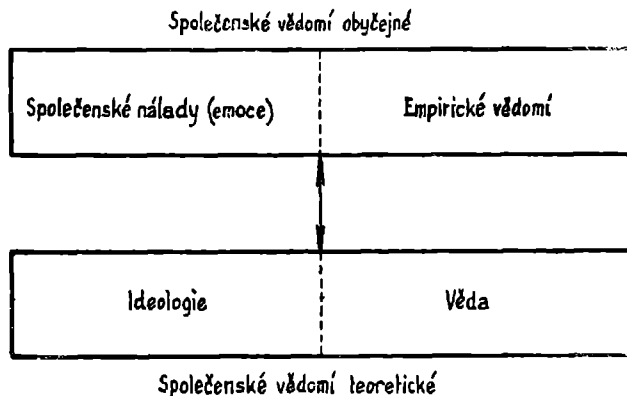
¹⁶⁾ V. Ž. Kelle: *Struktura obščestvennogo soznanija*, Znanie Moskva, 1964.

z pozice ekonomických vztahů, vědomí, jež odráží skutečnost přes stanoviska v těchto vztazích. Ideologie nemusí být v rozporu s vědeckými poznatky. Může dosahovat vědecké úrovně, ale může být i nevědecká; může obsahovat elementy objektivních poznatků, ale může být i převážně iluzí. Odraz z pozice ekonomických vztahů je při ideologii však vždy dominující. Je to její určující vlastnost. Ideologie plní v tomto smyslu sociální funkce, jež souvisejí s upevňováním či směnou daných ekonomických vztahů. V ideologii jde o vztah subjektu (třídy) ke skutečnosti. A v tomto se i zásadně ideologické odrazy liší od vědeckých odrazů. Funkci vědy je zase odrazit objekt tak, jak existuje objektivně, tj. nezávisle na subjektu.

V tomto rozlišování vědeckých poznatků ve společenském vědomí od ideologických stanovisek vidí V. Ž. Kelle nejenom teoretický, nýbrž i praktický a politický význam. Tak kupř. bojujeme s buržoazní ideologií, avšak v oblasti konkrétních vědeckých zkoumání, v přírodních, lékařských, technických a částečně dokonce i ve společenských vědách je možná spolupráce vědeckých pracovníků různých systémů k dosažení nových objevů.

Toto zaměření teoretické roviny společenského vědomí, jeho ideologická a vědecká stránka, nesmí být ovšem zveličováno. Tím se vyznačuje právě buržoazní teorie. V buržoazní teorii jsou pojmy ideologie a věda stavěny do antagonistického rozporu. V marxismu je naopak snaha ideologický proces dostat na úroveň vědeckého poznání. Ideologie má snahu stát se vědeckou a stranickost má znamenat totéž co vědeckost, objektivnost. Ideologie se zbavuje iluzornosti, subjektivismu. A naopak: funkci vědy je stavět poznatky do služeb pokroku, k prospěchu pokrokových tříd, pomáhat svými objevy třídnímu boji, jehož snahou je vybudovat novou, lepší společnost, bez antagonistických rozporů.

Pokusíme-li se názory V. Ž. Kelleho na jednotlivé elementy společenského vědomí a vztahy mezi nimi obdobně obrazně načrtnout, jak jsme učinili u G. V. Plechanova a G. M. Gaka, bude tato ilustrace vypadat následovně:



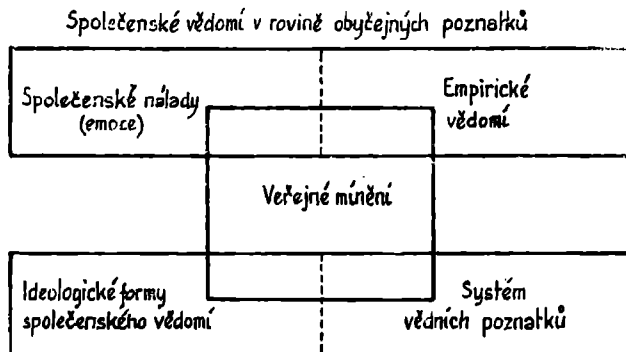
U V. Ž. Kelleho se tedy ukazuje snaha ještě podrobněji rozčlenit jednotlivé elementy společenského vědomí, jež jako odrazy společenského bytí dosahují různých stavů co do hloubky odrazů a nabývají i různých sociálních funkcí.

Rovněž u dalšího ze sovětských teoretiků, který se zabývá vrstvením společenského vědomí, se velmi silně projevuje prosazování pojmu „stav“ společenského vědomí, aby se odlišila úroveň již více méně pevně zformovaných elementů společenského vědomí od těch, které jsou ve stavu, jež nemají ještě charakter pevně ohraničené formy. Tímto teoretikem je A. K. Uledov. (Viz jeho práci: *Obščestvennoje mněnije sovetskovo občestva*, 1963.)¹⁷⁾

Podle tohoto autora je nutné při vrstvení společenského vědomí respektovat tato hlediska: hledisko hloubky odrazu (v níž se projevují úrovně společenských odrazů od obyčejných až po teoretické) a dále hlediska stavů (což skýtá možnost postihnout, v jakém poměru jsou společenské odrazy k praktické společenské činnosti).

A. K. Uledov není v nějakém zásadním rozporu se stanovisky předcházejících teoretiků. Pouze se snaží ještě dál rozšířit klasifikaci vztahů, v nichž je nutno nazírat strukturu společenského vědomí. Tento aspekt mu také dovoluje registrovat další důležitý element společenského vědomí, kterým je veřejné mínění.

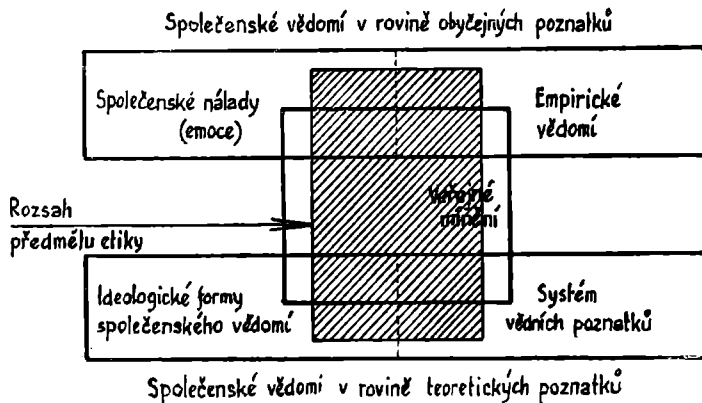
Z argumentů A. K. Uledova lze vyvodit, že i veřejné mínění je nutno nazírat jako relativně samostatnou vrstvu, relativně samostatný stav společenského vědomí. Veřejné mínění lze skutečně velmi výrazně registrovat jako specifický společenský jev. A. K. Uledov také správně poznal, že veřejné mínění se projevuje ve vztahu ke všem specifickým formám a rovinám odrazu skutečnosti. Je tedy veřejné mínění relativně samostatnou součástí společenského vědomí, které se, zobrazíme-li si opět graficky tyto strukturální vztahy, dotýká všech již dříve zmíněných elementů. Obraz celkové struktury společenského vědomí podle A. K. Uledova bude tedy vypadat následovně:



Obr. 8

¹⁷⁾ A. K. Uledov: *Obščestvennoje mněnije sovetskogo občestva*, Socekiz Moskva, 1964; A. K. Uledov: *Struktura společenského vědomí*, Praha, 1973.

Z uvedených rozborů je jistě patrné, že pojmy morálka a mravnost nelze tedy vztahovat jen k rovině tzv. ideologických forem společenského vědomí, nýbrž tyto jevy souvisejí i s jinými rovinami, a to bezesporu s rovinou veřejného mínění, jakož i se společenským vědomím v rovině tzv. obyčejného poznání, ba i s rovinou teoretických poznatků, jež řadíme do oblasti vědy. Použijeme-li i zde našich dosavadních způsobů znázornění, je možno předmět etiky vymezit asi v tomto prostoru:



Obr. 7

Pojem morálky a mravnosti je možno tedy nazírat jako stránku společenských vztahů, která se projevuje jako ustavičně se rozvíjející organický proces s následnými znaky:

- z jedné strany můžeme vidět tendenci normalizovat společenské vztahy, jednání lidí do rámce určitých forem, což dovoluje usoustavňovat a fixovat stále se opakující životní empirie, cílevědomá ideologizace i postupně se prohlubující vědecký názor;
- na druhé straně je to však i působení každodenních a ustavičně se měnících sociálních situací (jak determinuje stálý tok společenského života, jeho objektivní dialektika), jež stimulují jednání, která soustavně překonávají nadstavbový normativ a vedou k vytváření nových a nových společenských vztahů i nových reflexů ve vědomí jednotlivců i veřejnosti.

Pojmeme-li toto konstatování do definice morálky a mravnosti, budeme se shodovat s běžně užívanými definicemi v tom, že morálka a mravnost v sobě zahrnuje určité formy společenského vědomí, a to v podobě norem, postulátů, idejí atd., jejichž funkcí je regulovat jednání lidí mezi sebou i vůči světu vůbec. Vedle toho je však nutno sem zařadit i rozsáhlou oblast bezprostředních životních činností a reflexů, jež se realizují kupř. v sociálně psychických projevech, v různých náladách a jejich objektivovaných podobách, jež byly motivovány třeba náhlými a silnými emocionálními pocity, vzniknuvšími často v překvapivých situacích, nových podmínkách a okolnostech.

Z tohoto hlediska se bude jevit i vhodným doplnit vymezení předmětu etiky formulačně takto: „Předmětem etiky je jednak určitá forma společenského vědomí, nazývající se morálka a mravnost, jednak i stále se rozvíjející aktivita lidí, motivovaná různými stavy společenského vědomí, jimiž lidé reagují na svoje postavení v praktických životních situacích a upravují svůj vztah vůči těmto životním situacím a životním okolnostem, do nichž jsou uváděni danými společenskými poměry.“

PŘEHLED LITERATURY, KTERÁ MOTIVUJE DANOU TĚMATIKU

Monografie:

- H. Boeck: *O marksistskoj etike a socialističeskoj morali*, Izdat. inostr. liter. Moskva, 1961.
- N. J. Boldyrev: *Otázky výchovy komunistické morálky*, SPN Praha, 1953.
- J. Engst: *Některé problémy vědecké etiky*, SNPL Praha, 1957.
- O socialistickém humanismu*, Academia-ČSAV Praha, 1962.
- G. M. Gak: *Učeniye o obščestvennom soznanii v svete teortii poznanija*, VŠP a AON CK KPCC Moskva, 1960.
- V. Ž. Kelle: *Struktura obščestvennogo soznaniya*, Znanije Moskva, 1964.
- V. N. Kolbanovskij: *Nejlidštější morálka*, SNPL Praha, 1960.
- M. Lifanov: *Převaha komunistické morálky*, Rovnost, Praha, 1951.
- K. Mácha—M. Marušiak: *Etika a dnešek*, Svobodné slovo, Praha, 1960.
- G. V. Plechanov: *Vybrané filosofické spisy III, Základní otázky marxismu*, SNPL Praha, 1961.
- J. Popelová: *Etika*, Academia-ČSAV Praha, 1962.
- A. F. Šiškin: *Z dějin etických učení*, SNPL Praha, 1962.
- A. K. Uledov: *Obščestvennoje mnenije sovetskogo obščestva*, Socekiz, Moskva, 1963.
- A. K. Uledov: *Struktura společenského vědomí*, Praha, 1973.
- S. S. Utkin: *Očerki po marksistsko-leninskoj etike*, IS-E Izdat. Moskva, 1962.

Periodika — sborníky:

- Filosofický časopis* z r. 1964, č. 4, str. 499 (více autorů).
- Voprosy filosofii* z r. 1964, č. 1, (I. Petrov, zpráva sekce etiky).
- Voprosy filosofii* z r. 1965, č. 2 (A. F. Šiškin: O předmětu etiky jako vědy).
- Přehled* z r. 1963, č. 3—4 (K. Hlavoň: K problému zkoumání mravních jevů).
- Formy společenského vědomia*, VPL Bratislava, 1964.
- Kommunističeskaja nrastvennosť*, CK VLKSM — Molodaja gvardija, Moskva, 1963.
- Neues Leben — neue Menschen*, Dietz-Verlag, Berlin, 1957.
- Otázky komunistické morálky*, SNPL Praha, 1961 (A. F. Šiškin: Budování komunismu a některé problémy marxistické etiky).

Encyklopedie:

- Slovník jazyka českého*, ČSAV Praha, 1958 (heslo „etika“).
- Příruční slovník naučný*, ČSAV Praha, 1962 (heslo „etika“).
- Pedagogický slovník*, Praha, 1965 (heslo „etika“).
- Stručný filosofický slovník*, Svoboda Praha, 1966 (heslo „etika“).
- Filosofický slovník*, VPL Bratislava, 1965 — překlad sov. publikace (heslo „etika“).

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТИКИ

В статье автор указывает на важные проблемы, предстоящие современной марксистско-ленинской этике. В первой главе решается вопрос о предмете этики. На примерах из современной энциклопедической литературы указывается, что понятие «этика» понимается по-разному и неточно. Отрывки из разных монографий свидетельствуют о том, что этика все время точнее определяет свою сферу и марксистско-ленинская этика постепенно становится самостоятельной общественной дисциплиной; ее развитие, тем не менее, реализуется в тесной связи с диалектико- и историко-материалистической проблематикой.

И дальнейшие главы посвящены определению проблематики, которая будет предметом этики. Более точное определение понятия «этики» очень важно в методологическом смысле. Оно указывает не только на явления и проблемы, которые этика будет решать, но и на природу этих явлений. Это дает возможность понять и необходимые междисциплинарные отношения и сотрудничество в других дисциплинах (особенно в социологии и социальной психологии) при решении этической проблематики.

METHODOLOGISCHE UND SOCIOLOGISCHE PROBLEME DER ETHIK

Im vorliegenden Aufsatz wird auf die wesentliche Bedeutung jener Probleme hingewiesen, die für die gegenwärtige marxistisch-leninistische Ethik von Belang sind. Im ersten Kapitel wird die Frage des Gegenstandes der Ethik behandelt. Anhand der Beispiele aus der gegenwärtigen enzyklopädischen Literatur wird bewiesen, daß der Begriff der Ethik verschiedenartig und ungenau aufgefaßt wird. Aufgrund von Proben aus verschiedenen Monographien wird bekräftigt, daß der Begriff der Ethik zeigt sich allerdings im methodologischen Sinne als bedeutungsvoll. Sie legt allmählich zu einer selbständigen Gesellschaftswissenschaft konstituiert wird, wobei die Entfaltung stets in enger Verbindung mit der dialektisch und historischmaterialistischen Problematik realisiert wird.

Auch die weiteren Kapitel sind der Abgrenzung jener Probleme gewidmet, die Gegenstand der Ethik sein sollten. Eine prägnantere Abgrenzung des Begriffes der Ethik zeigt sich allerdings im methodologischen Sinne als bedeutungsvoll. Sie legt nicht nur den Bereich von Erscheinungen und Problemen fest, die die Ethik zu lösen hat, sondern auch den Charakter dieser Erscheinungen. Dies ermöglicht auch die notwendigen interdisziplinären Beziehungen (vor allem zur Soziologie und Sozialpsychologie) sowie auch die Zusammenarbeit mit anderen Disziplinen zu begreifen, die an der Lösung der ethischen Probleme beteiligt sind.

