

Hlavoň, Karel

K některým problémům vědecké etiky

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická. 1958, vol. 7, iss. B5, pp. 95-99

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/107323>

Access Date: 02. 12. 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.

podrobit věcné kritice názory buržoasních sociologů. Hloubka této kritiky je ovšem určena rozsahem knihy a charakterem její problematiky. Řada speciálních otázek čeká tu na své monografické zpracování. Přesto získá čtenář přehled o zásadních hlediscích, které buržoasní sociologové uplatňují ve své práci. Materialistické pojetí dějin tímto srovnáním jen získává.

Lubomír Nový

K některým problémům vědecké etiky.

Zájem o otázky morálky a etiky stále více vzrůstá. V české literatuře však existuje jen nevelký počet rozsáhlejších prací, které překročily rámec pouhé popularisace a pokusily se prohloubit poznání v tomto dosud nepřilíh propracovaném oboru marxistické vědy. Kniha Jaroslava Engsta „Některé problémy vědecké etiky“ (Praha 1957, SNPL, str. 238) je proto vítaným přírůstkem do naší nebohaté etické knižnice.

Práce je rozčleněna na čtyři kapitoly (I. Morálka a etika, II. Materialistická teorie a dialektická metoda ve výkladu morálního dění, III. Vědecký světový názor a otázka etického stanovení morálního cíle, IV. Vědecká etika a praktická činnost dělnické třídy). Již názvy těchto kapitol naznačují, s jak rozsáhlou problematikou se musil autor vyrovnávat. Množství vedlejších otázek, jichž považoval za nutné se alespoň dotknout, mu někdy znemožnilo, aby provedl hlubší rozbor problémů důležitějších. Kdyby byly některé pasáže vymečány, případně zkráceny, pomohlo by to také odstranit jistou rozvleklost výkladu. Formální stránce a preciznosti formulací mohl autor vůbec věnovat více pozornosti. Kniha by toho svým obsahem zasluhovala, neboť jde o práci, která pod mnohdy neupraveným povrchem obsahuje skutečně cenné postřehy a podněty. Kromě myšlenkově bohatých částí jsou v ní ovšem obsaženy i oddíly poměrně slabé.

Za nejslabší partie z celé knihy považují ty části první kapitoly, v nichž autor zamýšlel vymezit pojem morálky a specifický charakter morálky vzhledem k ostatním složkám společenského vědomí. J. Engst si zde sice uvědomil, že je třeba nejdříve vysvětlit základní pojmy, avšak učinil tak velmi povrchně a nesoustavně. Místo toho, aby pojmy „morálka“, „morální hodnocení“ a „předmět morálního hodnocení“ podrobil skutečně důkladnému rozboru, věnoval své síly vylíčení vztahů mezi morálkou a ostatními formami společenského vědomí. Považují tyto partie za zbytečné nejen proto, že jsou vcelku jen thesovitými opakováním toho, co již bylo dříve publikováno, nýbrž i proto, že v podobě, v níž byly zařazeny do Engstovy knihy, nemají většinou žádný vztah ani k předešlému, ani k následujícímu výkladu. Zdá se mi také, že některé názory obsažené v této části práce, zejména v úvaze o vztahu mezi morálkou a právem, nejsou zcela správné.

Tak je zde na příklad značně nepřesně a v důsledku toho příliš jednostranně charakterisován vztah mezi rozsahem práva a morálky. Autor sice zpočátku správně připomněl, že se obě oblasti částečně překrývají, avšak další jeho tvrzení budí dojem, jako by se rozsah práva a morálky lišil pouze tím, že v právních normách nejsou vyjádřeny všechny mravní příkazy, nýbrž jen některé z nich (srov. str. 20). Opomenuta tu je skutečnost, že rovněž v právu je obsažena neméně rozsáhlá oblast norem, jimž neodpovídají žádné obdobné morální příkazy nejen v morálce tříd potlačovaných, nýbrž ani v morální soustavě vládnoucí třídy. Na určitý okruh jednání se tedy vztahují výlučně právní normy (morálka tu zasahuje nanejvýše všeobecným příkazem, že mají být dodržovány), na jiný pak výlučně mravní příkazy, a pouze v jedné oblasti se morální a právní normy překrývají, mohlo by se říci, zdvojují.

Na otázku, v čem spočívá rozdíl mezi právními a morálními normami podal autor nejprve obecné užívání odpověď (dodržování právních norem je vynucováno státní mocenskými prostředky, dodržování morálních norem takto vynucováno není). Poté se však pokusil vymezit tento rozdíl ještě způsobem, o jehož správnosti mám jisté pochyby: „Zatím co právní norma nemá povahu programu do budoucna, ale je postíněním a zakotvením toho, co bylo již v podstatě v dané společnosti uskutečněno, pak morální norma stanoví zpravidla to, co být má, ale co je ještě ve skutečnosti fakticky není“ (str. 20—21). Z poznámky, která vysvětluje proč bylo užito slova „zpravidla“, jsem vysoudil, že autor vidí rozdíl mezi právními a mravními normami v tom, jak jsou realizovány příkazy, jež jsou v nich obsaženy. Domnívám se, že ani s použitím těch výhrad, které jsou vyjádřeny slovy „v podstatě“ a „zpravidla“, nelze takto odlišovat mravní normy od norem právních. Normy obojího druhu příkazují „co být má“ (proto jsou normami), což znamená, že předpisují taková jednání či vztahy mezi lidmi, které jsou sice považovány za nutné pro danou společnost (nebo třídu), avšak nemusí být nutně realizovány jednajícím individui. Stupeň realizace v životě lidí může být jak u právních norem, tak také u norem mravních,

velmi rozmanitý. V právním řádu existují normy, které opravdu pouze zajišťují zachování toho, co je již v dané době uskutečněno (tím, že to příkazují jako něco, co býtí má), jsou v něm však obsaženy také normy (a myslím, že jejich počet není bezvýznamný), které jsou vždy znovu a znovu porušovány a jež proto nelze v žádném smyslu chápat jako pouhé zakotvení toho, co je, nýbrž vždy jako velmi důrazné předpisy pro to, co býtí má. A podobně je tomu i v morále. Existuje v ní celá řada mravních norem, jež jsou velkou většinou lidí dodržovány a jejichž porušení můžeme považovat za výjimku, současně se však v určité době setkáváme s morálními normami, jejichž příkazy jsou porušovány velmi často. Domnívám se tedy, že ve stupni dodržování a porušování norem nelze hledat rozdíl mezi morálkou a právem, a to tím spíše, že o tomto stupni lze vyslovit jen velmi subjektivní domněnky.

Velmi záslužné jsou další pasáže první kapitoly. Plně souhlasím s názorem, že vztah mezi etikou a morálkou je vlastně vztahem mezi vědou a jejím předmětem. Autor také zcela přesvědčivě vysvětlil, proč je třeba odlišovat morální příkaz od jeho zdůvodnění. Zdá se mi však, že Engstův názor, podle něhož lze pod pojem morálky podřadit pouze pravidla, zatím co jejich zdůvodnění je nutno podřadit pod pojem etika, neplatí v tom rozsahu, jak byl vysloven. Domnívám se, že existuje jistý druh zdůvodnění morálních norem, který je nutno považovat za součást či stránku samotných mravních příkazů.

Tato moje domněnka pramení především z poněkud odlišného chápání pojmu morální norma. Předpokládám totiž, že morální norma není pouze holý obsah myšlenky, která formou rozkazovací nebo formou hodnotícího soudu příkazuje určité jednání. Morální normu nelze chápat jako pouhý obsah těch několika slov, jimiž je vyjádřena, ani není příkazem jen proto, že je snad napsána s vykřičníkem. Pokud nejsou slova a myšlenky spojeny s přesvědčením o jejich správnosti a závaznosti, pokud na základě tohoto spojení nepůsobí to, čemu říkáme svědomí a veřejné mínění, potud nejsou tyto myšlenky mravními příkazy, třebaž jsou vyjádřeny rozkazovacím způsobem nebo ve formě hodnotícího soudu. Předpokládám tedy, že mravní norma je dosti složitý komplex jevů a nikoli pouhá myšlenka, předpisující jak má člověk jednat. K mínění, že jisté zdůvodnění mravních norem je jejich součástí, mne také přivedla analogie s právem, v němž je sanke považována přímo za součást právní normy. A konečně nemyslím, že by každé zdůvodnění mravních norem bylo možno nazvat výkladem a zkoumáním mravního příkazu.

Domnívám se proto, že je třeba rozlišovat dvojí druh zdůvodnění mravních příkazů, z nichž jeden lze nazvat zdůvodněním teoretickým a druhý zdůvodněním praktickým. Zdůvodnění teoretické je tvořeno poznatky vědy, filosofickými důkazy správnosti určitých zásad, úvahami o původu morálky, nábožensko-filosofickými spekulacemi apod. Je to vždy systém velmi abstraktních názorů. O tomto druhu zdůvodnění mravních norem jsem téhož mínění jako Engst, že totiž patří do oblasti etiky.

Praktickým zdůvodněním, jež považuji za součást morálky, rozumím takové zdůvodnění, jímž je poukazováno na důsledek určitého jednání. Nevykládá se v něm ani původ morální normy, ani se jím nezduvodňuje její správnost, nýbrž poukazuje se jím pouze na důsledek porušení nebo dodržení morálního příkazu. V náboženské morálce je takovým důsledkem pomysl božího trestu a odměny. Náboženská teorie vysvětluje jak je podobný důsledek možný: je to teoretické zdůvodnění. Praktické zdůvodnění pouze tvrdí, že tento důsledek nastane. Náboženství je ovšem zvláštní případ, kde rozdíl mezi teoretickým a praktickým zdůvodněním není příliš patrný. Důsledek porušení nebo dodržení náboženských mravních příkazů neexistuje totiž jinak, než v představách věřících. V nenáboženské morálce však může praktické zdůvodnění navazovat přímo na životní zkušenost lidí. Jak často říkáme: „Co kdyby tak jednali všichni,“ nebo: „Co kdyby tak jednali druzí vůči tobě.“ Kolikrát jsme se sami sebe tázali: „Mohu si to vzít na svědomí?“ A s každým mravním příkazem může být také spjata takovéto praktické zdůvodnění: „Jestliže budeš takto jednat, budou tebou lidé opovrhovat“, nebo „budou si tě vážit“.

Tento druh praktického zdůvodnění nelze chápat jako součást teorie, jejmž předmětem je morálka. I když je i zde nutno rozlišovat mezi obsahem mravního příkazu a jeho zdůvodněním (z důvodů, jež velmi správně uvedl Engst), nelze podle mého názoru vyškrtnout tento druh zdůvodnění mravních norem z pojmu morálka a podřadit je pod pojem etika.

Domnívám se, že je nutno upozornit na rozdíl mezi zdůvodněním praktickým a teoretickým již proto, aby nebyly zkoumány jen filosoficko-etické teorie, nýbrž aby bylo také zkoumáno, jak je většinou lidí zdůvodňována nutnost dodržovat mravní příkazy. Pro komunistickou morálku je to velmi důležité. Je třeba, aby etika pomáhala naleznout a rozšířit taková praktická zdůvodnění mravních norem, jež by byla pochopitelná a přesvědčivá i pro nejpřostšího člověka. Zejména je tento úkol velmi aktuální v souvislosti s mravní

výchovu mládeže. Zde totiž nepomůže zdůvodňovat mravní příkazy teoreticky, neboť děti takové zdůvodnění nepochopí. Odtud je dán marxistické etice úkol naleznout působivá a srozumitelná zdůvodnění příkazů komunistické morálky, jež by byla současně v souladu s jejím teoretickým zdůvodněním.

Těmito připomínkami nechci ovšem nikterak snížit význam Engstova odlišení mravních norem od jejich zdůvodnění. Moje poznámky nemají být kritikou jeho pojetí, nýbrž pouze diskusním příspěvkem k otázce, již považuji za velmi důležitou.

V závěru první kapitoly se autor zabývá otázkou vydělování etiky z filosofie. S jeho názory na další vývoj etiky se v zásadě ztotožňuji. Považuji za nutné pouze připomenout, že jednou ze základních podmínek vzniku etiky jako samostatného vědního oboru je vypracování speciálních metod pro tuto vědní disciplínu.

Druhou kapitolu uvádí autor historicko-materialistickým výkladem morálky jako formy společenského vědomí. Vysvětluje zde důsledky, které z tohoto pojetí vyplývají (mravní normy existují jen ve vědomí lidí, morální dění je zákonitě a tudíž i poznatelné) a podává současně stručný předběžný posudek idealistického pojetí morálky. Na tuto podkapitolu navazuje další pasáž, v níž autor rozlehl morální názory podle jejich vztahu k výrobním poměrům (na ty, které jsou jejich souhlasným nebo nesouhlasným odrazem a na ty, které jsou v daných společensko-ekonomických vztazích uskutečnitelné nebo neuskutečnitelné). Tomuto výkladu, který je nesporně velmi užitečný, by prospělo, kdyby se opíral o předem rozlišené pojmy „morální idea“, „morální princip“ a „morální ideál“.

Při řešení problému hodnocení etických teorií z hlediska jejich společenské funkce opírá se autor o své dřívější závěry, podle nichž je nutno odlišit etickou teorii od mravních příkazů, jež jsou touto teorií zdůvodňovány. O pokrokovosti mravních příkazů nelze soudit z hodnocení etické teorie, nýbrž pouze z jejich úlohy v dané společenské situaci. Pro posouzení pokrokovosti nebo reakčnosti etické teorie je však rozhodující, zda podporovala morální požadavky, které znamenaly ve své době pokrok, nebo zda zdůvodňovala ty, které znamenaly zpátečnictví. Pravdivost etických teorií minulosti (až do doby, kdy se pokrok sepal s bojem proletariátu a stal se možný jen na základě vědeckého poznání) není v této souvislosti rozhodujícím momentem. Pravdivost je ovšem přesto měřítkem, jímž je nutno posuzovat etická učení. Proto si autor ve čtvrté části druhé kapitoly klade úkol pojednat o nich z tohoto hlediska. Nejde mu zde o kritiku určitých etických systémů, nýbrž především o vysvětlení obecných gnoseologických kořenů různých forem nevědeckého metafysického chápání morálky. Poněkud obšírněji se zabývá pouze tzv. filosofii hodnot. Celá tato pasáž vyúsťuje v závěr, že základní gnoseologickým kořenem různých nevědeckých etických teorií je metafysický přístup ke zkoumání dané problematiky, který se vyznačuje vytvrzením morálky z vývojového kontextu společenského dění, hypostasí, apriorisací morálních idejí a který vede přímo k idealistickým závěrům. Vědeckou etikou může být pouze etika materialistická, která se opírá o dialektickou metodu.

Ve třetí kapitole soustředil J. Engst svou pozornost na problém, zda je možno objektivně pravdivě určit co je dobré, co je mravné. Odpověď na tuto otázku, kterou považuje právem za nejdůležitější problém etiky, činí závislou na možnosti vědeckého stanovení morálního cíle. Pasáž, dokazující, že morální cíl lze takto stanovit, je proto ústřední částí celé kapitoly. Ji předchází partie, v nichž chce autor pomocí konkrétních příkladů uvést čtenáře do problematiky. Kritika objektivně idealistických učení, pozitivistického agnosticismu, existencialistického pojetí morálky i kritika utilitarismu a pragmatismu má čtenáři ukázat, že „všechny uvedené etické teorie, byť se od sebe jakkoli lišily, se shodují v tom, že předpokladem morálního hodnocení je existence objektivně existujících morálních hodnot. Ty z nich, které z této objektivní existence morálních hodnot vycházejí, uznávají v důsledku toho možnost etického stanovení morálního cíle. Ostatní, které tuto existenci objektivních hodnot popírají, nebo ji považují za nepoznatelnou, popírají v důsledku toho možnost etického stanovení morálního cíle a možnost objektivního morálního hodnocení“ (str. 161). Autor současně znovu připomíná, že marxistická etika odmítá existenci a priori daných morálních hodnot a že morální hodnoty chápe jako produkt lidského vědomí. Marxistické řešení otázky, jak je možno vědecky určit co být má, musí být tedy zcela odlišné od řešení jiných: musí se opírat o vědecké poznání zákonitého vývoje společnosti a to jak při stanovení morálního cíle, tak při stanovení morálních norem, jejichž dodržování je předpokladem realizace základního morálního cíle. Na základě poznání zákonitostí vývoje lidské společnosti je možno vědecky stanovit morální cíl i vědecky hodnotit společenské dění minulosti a přítomnosti z morálního hlediska.

Tímto tvrzením, které má být dokázáno v následujících pasážích, končí ta část třetí kapitoly, která byla myšlena jako úvod do problematiky. Autor v ní výrazně dokreslil protikladnost východisek buržoasní a marxistické etiky. Domnívá se však, že se mu nepo-

dařilo připravit čtenáře dostatečně k pochopení dalšího výkladu. Ve spleti rozmanitých otázek, které se vynořovaly a byly řešeny v souvislosti s kritikou nemarxistických etických teorií, musily totiž čtenáři uniknout mnohé myšlenky, jejichž význam pro pozdější výklad nemohl ještě ocenit. Myslím tím na příklad velmi důležité poznámky o vztahu morálního cíle a morálního norem. Bylo by bývalo velmi užitečné, kdyby byl autor tyto poznámky rozvedl a zevrubněji vyloužil úlohu morálního cíle v morálce a etice, a kdyby byl věnoval jednu samostatnou část své práce důkazu, že morální cíl je nepostradatelný k zdůvodnění morálních příkazů. Učinilo by to práci nejen srozumitelnější, nýbrž i úplnější. Právě tak by i otázka morálních hodnot a morálního hodnocení vyžadovala obsáhlejšího soustavného rozboru. Značná rozptýlenost, jež nesmírně ztěžuje studium Engstovy knihy a jež jistě také zmenšuje její přitažlivost pro řadu čtenářů, vadí nejvíce při sledování důkazu možnosti vědeckého stanovení morálního cíle. Stručným shrnutím myšlenek, na něž je tu navazováno, by autor učinil smysl dalšího výkladu pochopitelnější a čtenář by si také více uvědomil závažnost úkolu, který si zde Engst dal a který se snaží velmi svérázným způsobem řešit. Protože sám považují tyto partie za nejennější z celé knihy, budu o nich referovat obsáhleji než o jiných.

Předpoklad, že vědecké stanovení morálního cíle může vycházet jedi- ně z vědeckého výkladu zákonitého vývoje společností, vedl autora nejprve k rozboru hodnotících soudů, jimiž jsou prohlášována různá studia vývoje přírody a společnosti za vývojově nižší nebo vyšší. Toto hodnocení může být pravdivé nebo nepravdivé. Je to možné proto, že „ve vývoji přírody a společnosti objektivně existují stadia vývojově vyšší a nižší, což je dáno tím, že vývojově vyšší stadium předpokládá existenci stadia vývojově nižšího, kdežto stadium vývojově nižší nepředpokládá existenci stadia vývojově vyššího“ (str. 169).

Jak však souvisí možnost stanovit pravdivě co je vývojově nižší a co vyšší s možností objektivně vědeckého stanovení morálního cíle? První může být podle Engsta základem druhého za předpokladu, že vývoj společnosti není v rozporu s pokrokem. „Jestliže vývoj společnosti je pokrokový, pak platí to, že co je vývojově vyšší, je také pokrokovější, a že tedy to, co v morální sféře tomuto vývoji napomáhá, napomáhá současně pokroku a je na tomto základě žádoucí, zatím co to, co tento vývoj brzdí, je nežádoucí“ (str. 169).

Abyste mohl zodpovědět otázku, zda je vývoj společnosti pokrokový, musil autor napřed vysvětlit co rozumí pojmem pokrok. Tímto hodnotícím pojmem je podle něho uváděn objektivní vývoj do vztahu k subjektivnímu činitele. Jde o dvojitý vztah: 1. vztah mezi objektivním vývojem a prospěchem daného subjektivního činitele, 2. vztah mezi objektivním vývojem a účastí subjektivního činitele na tomto vývoji. Pokrokem lze totiž nazvat pouze takový vývoj, který probíhá ve prospěch daného subjektivního činitele a na němž je daný subjektivní činitel přímo zúčastněn. Toto vymezení pojmu pokrok je autorem převšedčivě doloženo. Z něho pak vychází další výklad, který odpovídá na otázky, zda vývoj lidské společnosti probíhá ve svém celku v zájmu subjektivního činitele a kdo je vlastně oním subjektivním činitelem. Nazvav předběžně subjektivního činitele „historickým lidstvem“, Engst ukazuje, že „vývoj lidské společnosti probíhal tak, že člověk svou výrobní činností zasahoval čím dál tím lépe a účinněji do přírodního dění, že přetvářel čím dál tím účinněji přírodu ve svůj prospěch“ (str. 182). Toto postupně přetváření přírody a využívání živelně působících přírodních zákonitostí ve prospěch člověka lze nesporně nazvat pokrokem. Odtud pak může již být hodnocen i vývoj uspořádání lidské společnosti: „Takové uspořádání společnosti, které lidem v určité době umožňovalo co možno nejúčinnější zasahování do přírodního dění, tj. které umožňovalo co možno nejintenzivnější rozvoj výrobních sil, budeme hodnotit jako uspořádání v dané době nejpokrokovější“ (str. 185). Vývoj společnosti je však pokrokový i z jiného hlediska. Probíhá totiž tak, že člověk stále více zasahuje do společenského dění a vědomě využívá společenských zákonitostí ve svůj prospěch (nemyslím, že je správný Engstův výraz „vysvobozování z determinace přírodní a společenské“). Aplikace uvedených názorů na současnou dobu vede pak autora k oprávněnému závěru, že socialistický řád znamená pokrok jak z hlediska zasahování člověka do dění přírodního, tak i do dění společenského.

Celá úvaha o možnosti objektivně pravdivého výkladu pokroku ukázala, že vývoj společnosti lze uvést do vztahu k subjektivnímu činitele a že lze vědecky dokázat, že tento vývoj vecku probíhá ve prospěch tohoto činitele, kterým nejsou ani jednotlivci, ani třídy, nýbrž „historické lidstvo“. Pojem historického lidstva však potřebuje ještě dalšího vysvětlení a proto se k němu autor vrací v kritice Nietzscheova pojetí pokroku jako vývoje k nadčlověku. Poté dokazuje Engst pravdivost svého tvrzení, že nositelem vývoje a pokroku, a subjektivním činitelem, k němuž musí být vztahován vývoj společnosti při hodnocení z hlediska pokroku, je lidstvo ve svém celku, především masy bezprostředních výrobců. Aby zabránil objektivistickému chápání svých názorů, připomíná, že v třídní společnosti

se zájem lidstva jako celku redukuje na zájem lidových mas, neboť v této společnosti není zájem lidstva totožný se zájmem všech jejích členů, nýbrž je totožný pouze se zájmem té společenské třídy, která usiluje o další vývoj společnosti.

V závěru třetí kapitoly se autor vrací k otázce morálního cíle. Zájmům lidské společnosti jako celku odpovídá a lidskému pokroku slouží základní cíl komunistické morálky, který byl formulován V. I. Leninem: „Mravnost je to, co slouží zničení staré vykořisťovatelské společnosti a sjednocení všech pracujících kolem proletariátu, budujícího novou společnost komunistů.“ Protože tento cíl byl stanoven na základě vědeckého poznání zákonitostí vývoje společnosti, opírá se komunistická morálka o objektivně pravdivý výklad morálního dění a o objektivně pravdivé, vědecké stanovení toho, co být má.

Poslední, poměrně krátká kapitola Engstovy knihy je věnována otázce vztahu mezi marxistickou etikou a praktickou činností dělnické třídy. Autor v ní ukazuje jaký vliv měly zkušenosti a morální požadavky proletariátu na utváření vědecké etiky. Připomíná také, že marxistická etika je právě proto pravdivým výkladem morálního dění, protože morální postuláty proletariátu, které jsou jí teoreticky zdůvodňovány, jsou v souladu s tendencí zákonitého vývoje společnosti.

Dále si Engst klade otázku, v čem spočívá význam vědecké etiky pro praktickou činnost proletariátu. Ukazuje, že díky marxistické etice není vznik morálních postulátů proletariátu ponechán živelnosti, nýbrž opírá se o vědecké poznání zákonitého vývoje společnosti a morálního dění. Vědecká etika umožňuje proletářské straně uvědoměle zasahovat do morálního dění a stává se tak nástrojem přeměny světa, nástrojem boje za uskutečnění odvážného snu vykořisťovaných mas — snu o lidskosti, o lidském uspořádání lidských věcí. Humanismus komunistů navazuje na tento sen o spravedlnosti a osvobození člověka ze sociální bídy a utrpení. Jejich humanismus však není pouze humanismem srdce, nýbrž je současně humanismem rozumu. „Právě díky tomuto spojení srdce a rozumu, díky spojení lidského citu a vědy, díky spojení morálky a vědecké etiky nemá jejich humanismus nereálný charakter, ale je humanismem účinného, promyšleného boje za vítězství lidskosti.“

Je velmi obtížné posoudit jednoznačně Engstovu knihu jako celek. Nelze o ní říci (jak se obvykle říká), že přes některé nedostatky je to práce velmi zdařilá, ani ji nelze hodnotit jako práci nepodařenou. Myslím, že nejvýstižněji vyjádřím její ráz, když ji označím za dílo ne zcela hotové. Snad byla dána příliš brzy do tisku a autor nestihl provést ty úpravy, jež jsou možné až po určitém časovém odstupu (mám na mysli především vyškrtnutí toho, co je v práci zbytečné, doplnění chybějícího a upřesnění formulací). Přes tuto známku jistě nehotovosti však Engstova kniha obsahuje mnoho zdařilých míst a tolik podnětných myšlenek a pokusů o samostatné řešení závažných otázek, že ji musí zařadit do svého studijního plánu každý, kdo se chce hlouběji seznámit s problematikou marxistické etiky.

Karel Hlavoň.

O smyslu lidského života

Brožurou *Milana Machovce* „O smyslu lidského života“ (Praha 1957, str. 105) byla česká populárně-vědecká literatura obohacena o neobyčejně svěží a poutavou publikaci, která se neomezuje jen na populární vysvětlení problémů vědecky již zpracovaných, nýbrž řeší také otázky marxistickou etikou dosud opomíjené.

I když se tato Machovcova práce liší od výše recenzované Engstovy knihy jak problematikou, tak i rozsahem a posláním, přesto se s ní v jistém směru úzce stýká. Některé závěry, k nimž jmenovaní autoři dospěli, jsou si totiž velmi blízké, což zasluhuje pozornosti zejména proto, že odpovídají na otázky, jež byly položeny a řešeny z různých hledisek a v různém rámci. J. Engst, který vyšel z teoretických problémů etiky, zabýval se především otázkou, zda je možno vědecky stanovit morální cíl a jakým způsobem toho lze dosáhnout. M. Machovec, který motivoval svou práci problémy vznikajícími z úvah o životě člověka, soustředil se na otázku smyslu lidského života a spojil ji s otázkou štěstí. Prvý autor se snažil dokázat, že je možno vědecky určit k jakému cíli musí člověk zaměřit své jednání, aby mohlo být oprávněně označeno jako mravné. Druhý autor chtěl čtenáři ukázat, jaké musí dát svému životu celkové poslání, má-li jej prožít vskutku bohatě, má-li mu dát smysl v rámci společenského dění své doby a má-li ho prožít opravdu šťastně.

Srovnáme-li závěry, obsažené v obou publikacích, vidíme, že to, co je dnes jediným vědecky stanoveným morálním cílem, je současně také hodnotou, jež dává život člověka (jeho jednání) smysl, činí jeho život cenným pro lidstvo a je také nejdůležitější podmínkou individuálního štěstí. Právě v tomto bodě se uvedené práce stýkají a vzájemně doplňují.