

vaných a skutečně vlivných autorů. Kritika je zásadová, týká se metodologie i teoretických koncepcí se snahou nezjednodušovat. Práce podává nejen velké množství informací a poznatků, je skutečně kritickou analýzou, hodnocením s kvalifikovanými závěry. Z celé práce je zřejmé vnitřní osobní zaujetí autorky problematikou i přesvědčivé úsilí o uplatnění marxistické metody a marxistického teoretického přístupu.

Při recenzování nových publikací se mnohdy setkáváme s výtkou, kdy je autor kritizován za to, co v jeho práci není. Není to nejvhodnější metoda, nehledě na to, že v každé u nás vydávané práci něco chybí, ovšem bez viny autora. Mám na mysli tu skutečnost, že kvalitní práce opírající se o rozsáhlou a bohatou literaturu a zvláště při kritice vlivných buržoazních koncepcí, vyžaduje několik let badatelské a myslitelské práce. Zde se autor bez vlastní viny střetává se závažným a bohužel stále výraznějším nedostatkem každé skutečně vědecké analýzy buržoazní literatury – s nedostatkem a dokonce i nedostupností potřebné a současné literatury. Týká se nejen knih, ale i zahraničních časopisů. Další překážkou je bez viny nakladatelství – dlouhá doba „výroby“ knihy, což je částečně zaviněno přílišnou liknavostí oponentů, kteří někdy posuzují i velmi dobré práce dlouhé měsíce. Hlavní je však monopol tiskárny vůči nakladatelství. Od doby, kdy kvalitní a přínosná práce je po několika letech dokončena, do doby jejího vydání uplynou celá léta. Pak samozřejmě práce není plně aktuální, protože není v možnostech autora zařadit problémy z nejnovější literatury alespoň jako doplňky při korekturách. Přitom je možné zaznamenat, že J. Duffková se v rámci možností snažila v poznámkách zaznamenat nástup neokonzervatismu na počátku osmdesátých let (viz str. 267–268) i ty práce, které mezitím vyšly.

A nyní několik kritických poznámek k některým částem práce. Autorka správně zachycuje základní paradox buržoazní futurologie. Nutnost předvídaní vzniká i v kapitalistických zemích, ale pokud trvá futurologie na obrazu budoucnosti, který je spjat s pokračováním vývoje v rámci kapitalismu jako jediné alternativy, pak nemůže být plně vědecká. S tím souvisí její apologetický, antisocialistický a antimarxistický ráz. Přesto však myslím, že by bylo nutno více diferencovat. Rozdělení autorů na marxistické a nemarxistické nutně neznamená, že všechno nemarxistické je buržoazní. A nemarxistické směry a proudy v kapitalistických zemích jsou vnitřně ještě bohatě diferencovány. Existují zarytí a programoví antikomunisté a antimarxisté, jsou tu však i liberální autoři, kteří nepřekračují hranice kapitalismu, vidí však jeho chyby i nedostatky, jsou kritičtí. Dále tu mohou být představitelé maloburžoazního demokraticismu a radikalismu, socialisté, marxizující autoři a sympatizující s marxismem. Někteří autoři v kapitalistických zemích mají jiné názory a představy o budoucnosti než komunistické marxisticko-leninské strany. Tím, že nejsou absolutně zajedno s našimi názory, ještě není automaticky dáno, že jejich názory jsou nevědecké, apologetické ve vztahu ke kapitalismu. Na druhé straně ani marxismus-leninismus reprezentovaný svými stoupenci nemusí vždy obecně ve vědě a při zkoumání budoucnosti být prost dogmatismu, utopismu, nevědeckosti, zjednodušování.

J. Duffková sama ve své práci na některých místech mluví o progresivních, sociálně kritických směrech i autorech, kteří zkoumají budoucnost a nevidí jedinou alternativu v pokračování kapitalismu. Navíc kromě alternativy kapitalismus i socialismus i my dnes uznáváme možnost zkázy celého lidstva jednak v rámci jaderné katastrofy vedle dalších možností zkázy lidstva neřešením a nahromaděním ekologických problémů. Nové myšlení, nová atmosféra přestavby v SSSR a v socialistických zemích se vzdává apriorní teze, že ten, kdo vystupuje jménem marxismu, musí mít ve všem pravdu, má monopol na pravdu a nemůže se mýlit a chybovat. Z hlediska toho, co bylo řečeno, je jisté pochopitelné, že se mi nejeví jako přesvědčivé při hodnocení nedostatku modelu Interfutures z roku 1979 tvrzení o další změně sil ve světovém hospodářství ve prospěch socialistických zemí, o růstu jejich podílu na mezinárodní dělbě práce apod. (s. 275). Ani v roce 1979, ani dnes v roce 1989 nebylo a není toto tvrzení ve shodě se skutečností. Naopak v osmdesátých letech kapitalismus přes všechny své vnitřní defekty (inlace, nezaměstnanost, zločinnost, narkománie, militarismus) se vymanil z krizí dílčích i celkové krize sedmdesátých let, rozvinul novou etapu vědeckotechnické revoluce, a to v době, kdy zaostávání socialistických zemí za vědeckotechnickým pokrokem se zvětšilo a jejich podíl na mezinárodní dělbě práce byl velmi malý.

Poslední poznámka se týká dimenzí sociálního a historického času. Autorka si je vědoma rozdílu mezi běžnou kalendářní chronologií a časovými dimenzemi času sociálního a historického. Úvahy o budoucnosti nejsou právě podmíněny jen vnější kalendářní chronologií a periodizací, ale především tím, jaké kvality a výsledky má dějinná aktivita lidí. Dějiny nejsou předem dány, není dána automaticky ani budoucnost. Jen člověk tvoří dějinný a sociální čas. Je možné žít v minulosti i v době kalendářní chronologie roku 1989. Budoucnost tedy není jen věc poznání, přání, projekce teorie. Její záruka je

v aktivitě usilující o budoucnost, v překračování hranice zaostávající přítomnosti.

Bylo již řečeno, že práce J. Duffkové je zdařilá, úspěšná a přínosná. Je přínosem nejen pro obor, v němž autorka pracuje, ale může být užitečná i pro pracovníky příbuzných a styčných oborů. Je zapotřebí vyslovit dík autorce i nakladatelství za tuto práci.

Eduard Urbánek

K. A. Švarcmanová: Současná buržoazní etika: iluze a realita

Praha, Svoboda 1988, 220 s.

Práce, která vyšla v Moskvě už r. 1983, si klade za cíl analyzovat „nejpopulárnější etické systémy v anglicky mluvících zemích“ a je třeba říci, že už apriorně v předmluvě zaujímá téměř ke všem neúprosně kritický postoj. V očích autorky nachází milost pouze pozdní koncepce A. Schweitzera, na níž vyzvedává jednak výrazný odpor proti iracionalismu a relativismu řady jiných buržoazních koncepcí, jednak vymezení dobra jako projevu aktivní činnosti člověka zaměřené na zdokonalení osobnosti i společnosti. Tuto teorii však dále ve své práci neuvádí a neanalyzuje podrobněji. S lítostí je nutno také konstatovat, že autorka nestaví do opozice proti kritizovaným koncepcím žádný propracovaný vlastní, respektive marxistický etický systém (jeho prvky jsou v textu obsaženy pouze implicitně v kritických závěrech jednotlivých kapitol).

Kniha rozebírá v devíti kapitolách jednotlivé směry etiky, jak se vyvíjeli od počátku dvacátého století do začátku osmdesátých let. Ač sleduje především záměr přísného hodnocení, které místy zabíhá do moralizování, podává zároveň cenný (byť ne zcela úplný) přehled o situaci v etice, který je plný sociologických aspektů a dosud nám zcela chyběl. Sociologické momenty jsou ovšem implikovány v etice jako takové a speciálně v moderních přístupech k této u nás tak málo pěstované disciplíně. Svědčí o tom už dvě základní otázky, kolem nichž se točí většina úvah v této oblasti: 1) Mohou mít morální kritéria a soudy objektivní základ? 2) Kde je kritérium dobra a zla a jaký má vztah k sociálním důsledkům jednání? Z těchto otázek vychází první kapitola práce, která celkově informuje o změnách v přístupu k etice v tomto století, respektive o hlavních vývojových proudech s těžištěm v anglosaských zemích.

Reálné impulsy ke změnám v přístupech věd o morálce vidí autorka společně s řadou buržoazních badatelů ve všeobecném, stále se prohlubujícím morálním úpadku západní společnosti, v narůstající krizi hodnot ve veřejném i soukromém životě. Charakteristickými rysy tohoto století je morální skepticismus a nihilismus. Americký sociolog P. Berger hovoří o „strašné demoralizaci, která se zmocnila naší společnosti“ a Klara Aronovna Švarcmanová s ním souhlasí. K podpoření této a podobných tezí dodává, že například v některých kapitalistických zemích poměrně velké množství lidí mlčky sleduje obnovu autoritativní moci, „přestože chápou, že je tato moc nepřátelská zájmům osobnosti a její skutečné svobodě“. Mezi negativní rysy patří lhostejnost k osudům jiných lidí, egoismus, „erose vůle“ – až úplné zřeknutí se morálky. Řada autorů tento jev spojuje s roztržkou mezi formálně uznávanými morálními principy a jejich odvržením v životní praxi. Z reálného života mizí morální principy natolik, že „někteří mladí lidé se otřesou při slově morálka“. S tím souvisí pocity odcizení, izolace od společenských cílů a asociální chování. Projevy amorálnosti jsou ovšem rubem pocítovaného morálního vakua.

Všechny tyto jevy logicky vedly a vedou ke snaze najít objektivní základ pro hodnocení chování, a tím i nové cesty vývoje etiky. Tato snaha vyvrcholila ve třicátých letech v „revoluci“ spojenou s objevem tzv. metaetiky, která postulovala iracionální základ morálky a zároveň nutnost zacházet s morálními soudy podle přísných pravidel formální logiky. Pozitivistické směřování ke statusu „exaktní vědy“ bylo provázeno výskytem řady variant morálního relativismu, které ovšem v duchu dialektické zákonitosti vývoje vyústily nakonec v šedesátých letech v potřebu vytvoření normativního etického systému. V této souvislosti hovoří D. Bell o „schizofrenii“ současné etiky, spočívající v roztržce mezi analýzou pojmů a skutečnou motivací lidského chování. Vznikají diskuse o dobru a zlu, pozornost opět budí filozofie morálky, zdůrazňován je hodnotový přístup, množí se snahy propojit filozofické aspekty s psychologickými a sociologickými. Do popředí stále více vystupují úvahy o rovnosti a spravedlnosti, morální pojetí války, ekologie, etické aspekty sexu, smrti. Zájem o etiku stále narůstá a přesouvá se i do takových „praktických“ oborů, jako je ekonomie, věda o řízení apod.

Po celkovém vývojovém přehledu se práce sovětské etičky věnuje postupně jednotlivým proudům a školám, přičemž se zpočátku snaží postupovat chronologicky. Druhá kapitola proto rozebírá teorii

etického intuitivismu, jejímž zakladatelem je anglický filozof G. E. Moore. Ve své práci *Principia Ethica* (1903) si staví za cíl překonat „naturalistickou chybu“, která redukovala morální pojmy na psychický stav člověka, a poznat samotnou ideu dobra, odhalit její mravní smysl. Staví se proti dřívějšímu utilitarismu a evolucionismu, ale ve snaze o důslednost nakonec přenáší těžiště z ontologického aspektu na logický. Dobro poznatelné pouze intuicí odděluje jak od lidského chování a společenských souvislostí, tak od potřeby logických důkazů, kterou vztahuje výhradně ke konkrétním morálním soudům. Tím předznamená doktrínu logického pozitivismu (emotivismu), kter- je věnována třetí kapitola recenzované práce.

Představitelé emotivismu (např. A. J. Ayer, Ch. Stevenson, R. Carnap) chtěli provádět obsahovou analýzu morálních soudů a dospěli k závěru, že jejich podstatou je vztah jednoho člověka k druhému, který má emocionální ladění, a ne formu hodnocení vyžadující racionální zdůvodnění. Obecné hodnoty emotivisté uznávají, ale zamítají sociální normy. Otevřeně hlásají princip tolerantnosti v etice. Významnou variantu pozitivistické etiky představuje škola lingvistické analýzy, která morálku chápe jako specifickou oblast jazyka. Představitel preskriptivismu R. Hare nahrazuje emotivní význam jazyka morálky významem hodnotícím a do jisté míry vrací morálku do oblasti jednání a vrací jí také normativní charakter. Základem pro něj je však svobodná vůle, která je nezávislá na společenských předpisech. Absence objektivního kritéria vede k principu neutrality etiky.

Zejména tento princip, z něhož vyplývá subjektivní relativizace morálních postojů, vyvolal koncem šedesátých a začátkem sedmdesátých let širokou diskusi vedenou snahou seriózně přehodnotit situaci v etice. Ústí především v tzv. nový naturalismus, jemuž je věnována kapitola čtvrtá. Jeho pozornost se jednoznačně přesouvá z jazyka morálky na její obsah a přitom se obrací k empirii. Nová teorie hodnot se snaží najít je v reálném světě. Za objektivní základ morálky je opět považována „přirozenost člověka“, chápána většinou jako souhrn vrozených biopsychických vlastností. Dosud dominující subjektivismus chtějí noví naturalisté překonat zdůrazněním objektivní determinace, většinou přírodní, nikoli společenské. Američan C. Lewis se pokoušel propojit naturalistické pojetí s pozitivistickým. Vytyčil imperativ racionálnosti, neboli zákon objektivity, který je dán člověku a priori, nemá žádný vztah ke zkušenosti a lze jej formulovat takto: „Jednej ve vztahu k ostatním tak, jak chceš, aby oni jednali ve vztahu k tobě“. Některé nejnovější naturalistické koncepce ztotožňují biologické a morální hodnoty a vedou k tzv. etickému scientismu, který vylučuje hodnotové východisko. Ve vztahu k ekologické krizi se přenáší platnost etických principů a norem do světa živočichů, respektive na celou přírodu. Hovoří se o etice přírody a o ekologické etice (např. H. Rolston, L. Tribe, Ch. Stone, P. Shepherd). Extrémní stanoviska požadují, aby přírodním objektům byla přiznána zákonná práva a právní status. Velmi úzké je propojení těchto etických směrů s etologií, která přispívá k vyjasnění otázky, jaký okruh chování slouží „ke štěstí člověka a k uspokojení jeho zájmů“, co je jeho dobrem a zlem. Řada současných západních vědců se staví proti těm scientistickým pojetím, která chtějí potlačit individuální zvláštnosti lidí pomocí armády sociálních inženýrů, vědy a techniky.

Kapitola pátá je věnována novým systémům normativní etiky, jejichž cílem je obnovit morální stav společnosti. V sedmdesátých letech byl velmi populární američan B. F. Skinner, představitel neobehaviorismu, který soustřeďuje pozornost na negativní důsledky vědeckotechnické revoluce a vytváří „technologii chování“, na jejímž základě „může jeden člověk ovládat druhého ve jménu samotných lidí“. Cílem je vytvoření společnosti, v níž budou lidé šťastni, společnosti bez takových antihumánních jevů, jako je válka, násilí apod. Velkou pozornost věnuje Skinner odhalení mechanismu vzájemného působení člověka a prostředí, který aktivizuje lidské chování. V této souvislosti hovoří o formování a zpěvňování (posilování) chování neboli o „operantním chování“. Technologii chování spojuje s možností vybudovat demokratickou společnost, v níž budou lidé sami, bez volených mocenských orgánů, kontrolovat své chování. Chování je morální, pokud je schvalují ostatní lidé. Morálka je funkcí vnějšího prostředí, vychází ze společenské nutnosti. Tato koncepce má výrazné antihedonistické rysy, neuznává autonomního člověka ani potřebu svobody.

Dalším charakteristickým rysem šedesátých a sedmdesátých let je oživení zájmu o utilitaristickou etiku, již je věnována šestá kapitola. „Utilitarismus“, píše J. Harsanyi, „je velmi přitažlivá etická teorie nejen z intelektuálního, ale i z praktického hlediska“. Navrhuje, aby se naše rozličné morální soudy objasňovaly pojmy-jediného, jednoduchého a hlavně jasného postulátu, jímž je větší sociální užitečnost. Nowell-Smith vyzvedá na utilitarismu iluzi objektivního kritéria volby, kterou je všeobecná představa o štěstí. A protože princip užitečnosti je základem činnosti člověka, vede i k citu pro spravedlnost. Teorie současného

utilitarismu má řadu variant, které už málo korespondují s principy původní doktríny osmnáctého století.

Alternativou k teorii užitečnosti je Rawsova teorie spravedlnosti, která se rovněž stala velmi populární v sedmdesátých letech a kterou autorka rozebírá v sedmé kapitole. Tato teorie má kořeny v liberalismu, s nímž jsou spojovány naděje na odstranění společenské nerovnosti, dosažení harmonie v mezilidských vztazích a upevnění rozpadlé morálky. V podstatě jde o představu sociálně politické a morální obrody společnosti, která není prosta utopických visí. J. Rawls chce, aby společnost byla souhrnem víceméně nezávislých lidí, kteří ve svých vzájemných vztazích uznávají společná pravidla chování a většinou podle nich jednají. Hlavním úkolem je právě zformulování nezbytných pravidel jednání neboli principů spravedlnosti. Spravedlnost by měla být i základem čtností sociálních institucí i základem sociální struktury. Měla by usměrňovat i volbu politické konstituce společnosti a její ekonomický systém. V jistém smyslu jde o určitou novou podobu etického naturalismu, protože spravedlnost je zde chápána jako přírodní, byť specificky lidská způsobilost, jako morální cit. Řadí se k ní koncepce konkrétních čtností, které určují morální hodnotu osobnosti a spojují ji s chápáním dobra (které je synonymem štěstí): „Sebeúcta a pevné přesvědčení o hodnotě druhého člověka jsou nejdůležitějším obsahem dobra jako morální hodnoty.“

Významný proud v etice šedesátých a sedmdesátých let konečně představuje hnutí za obnovení morální ortodoxie iniciované teologu, jímž se zabývá kapitola osmá. Jeho protagonisté se většinou hlásí k historickému přístupu, který bere v potaz specifika současné situace. Jejich názory se různí v otázce preference obecných morálních norem (sjednocujících všechny křesťany) či konkrétních morálních pravidel odpovídajících jednotlivým případům. Populární osobností je J. Fletcher, který se přiklání ke kompromisu mezi situační etikou (vzniklou již ve čtyřicátých letech) a tzv. absolutním principem křesťanské lásky. Pro Fletchera jevy a činy se stávají hodnotami v závislosti na tom, zda člověku přinášejí dobro nebo zlo. Odvádí tedy pozornost od dogmatu ke konkrétnímu chování lidí. Hlásá „aktivní etiku“ jako vědu o „praktickém rozumu“. Člověk má uplatňovat imperativy křesťanské morálky v praxi a zvažovat přitom konkrétní situační faktory. Absolutní normou, „která dodává relativistické metodě novou hodnotu“, je pro něj „láska“, jejíž úlohu není třeba dokazovat. Od ní je odvozen „zlatý fond lidské mravnosti“, do něhož patří slušnost, přátelství, soucítění s druhými, pravdomluvnost, svědomitost, úcta ke svobodě, vlasti apod., a platí, že „láska je spravedlnost a spravedlnost je láska“.

Poslední kapitola knihy je věnována teorii mravní výchovy, která v tomto století dlouho stála mimo zájem etiky (s výjimkou J. Deweyho) a byla znovu nalezena až v posledních letech. Obrací se proti technokratickým a behavioristickým koncepcím výchovy a podtrhává humanistický přístup, postavený jak na požadavku racionálního zdůvodnění chování, tak na citové identifikaci s morálními imperativy. Základem teorie výchovy má být filozofie výchovy a nejdůležitějším cílem je formování hodnotové orientace osobnosti obsahující společensky prospěšné hodnoty a rozvíjení schopnosti správně se rozhodovat v konkrétních životních situacích. Tuto koncepci rozvíjí například M. Warnock, R. Barrow, P. Hirst, A. Brent a další. Někteří zdůrazňují psychologický aspekt (např. A. Harris), i když trvají i na pochopení podstaty a struktury morálky. Významné je učení L. Kohlberga, který navrhl schéma postupného vývoje morálního vědomí. Cílem je dosažení morální vyspělosti jedince, cesta vede přes rozvíjení schopnosti samostatného uvažování a rozhodování, metoda je postavena na výchově k citu pro morálku a spravedlnost a obsahuje experimentální prvky. Výchovný proces se podle Kohlberga má opírat nejen o psychologii, ale i o sociologii. Dospěl k závěru, že ve všech společnostech existují stejné, invariantní formy mravního myšlení lidí, tak jako existují univerzálně platné morální principy, normy, hodnoty. Úlohu společenských institucí, jako je rodina, stát, právo, ekonomika, vidí ve stimulaci morálního vývoje, ve vytváření podnětů k pochopení role jiných lidí, ve schopnosti sžít se s jejich zájmy (je odpůrcem „teorie rolí“ postavené na víceméně pasivní interiorizaci, která podle něj znehodnocuje osobnost). Sladění vzájemného působení prostředí a poznávacích schopností člověka vnáší vnitřní harmonii nejen do chování jednotlivců, ale do celého sociálního systému.

Jak správně vystihuje K. A. Švarcmanová, každá ze zmíněných teorií či koncepcí je svým způsobem jednostranná. Opírá se o určitou premisu, kterou se snaží důsledně propracovat, a pohybuje se ve své vlastní logice, kterou staví proti logice jiných koncepcí. Tento způsob je však ve vývoji vědního poznání běžný a asi jedině možný, má-li si obor zachovat živý, dynamický charakter. Kromě toho je zjevné, že na západě vývoj vědy o morálce silně odráží vývoj společnosti, že společnost jí nabízí naléhavé problémy k řešení, které ona přijímá, i když je úplně nikdy nevyřeší. Nezbyvá než položit si nakonec otázku