

HODNOTOVÁ ETIKA JAKO SNAHA O PŘEKONÁNÍ KANTA: KRITICKÁ REFLEXE SCHELEROVY TEORIE HODNOT

HELENA MACHULOVÁ, Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Teologická fakulta,
České Budějovice, ČR

MACHULOVÁ, H.: Value Ethics as an Attempt to Overcome Kant: A Critical Reflection of Scheler's Theory of Values
FILOZOFIA, 78, 2023, No 2, pp. 86 – 100

The aim of this article is to introduce Scheler's philosophy of values and to offer a critical point of view of his theory of values, which is not very thematized in the Czech or Slovak context, although the concept of values is widely used especially in the field of professional ethics. The article therefore deals with an author who is quite fundamental to the topic. It will also point out some of the problems that the thematization of values has brought to ethics, which may help to explain why the philosophy of values has not made much headway in the field of ethics. In the introduction we will touch on the question of the objectivity or subjectivity of values and evaluation. We will then briefly discuss Kant's formalism, which was the primary impetus for the emergence of material value ethics. We will then outline the conception of values in Max Scheler, who can be considered the founder of the philosophy of value or axiology. Furthermore, we will then conclude with an attempt to summarize the whole value issue, pointing out the problematic points of this theory.

Keywords: Values – Axiology – Scheler

Zabýváme-li se otázkou hodnot, je dílo Maxe Schelera, jakožto zakladatele hodnotové etiky, nutno vzít v úvahu. Na druhou stranu si ale také nelze nevšimnout určitých obtíží, které vyrovnání se s tímto dílem přináší. Autoři, kteří se snaží pochopit Schelerovo pojetí hodnot, narazí na určité těžkosti. Scheler přináší zcela nový pohled na fenomén hodnot, což je úkol vpravdě veliký a obtížný. Ve svém výkladu tohoto fenoménu není zcela systematický, a tak čtenář občas narazí na zmínku, že téma bude ještě rozvinuto, ale již k tomu nedojde. Ne vždy je ze Schelerova popisu zcela zřejmé, jak došel k určitým závěrům (jde např. o jeho pojetí hierarchie hodnot). Určitá míra nejasnosti může být pochopitelná, neboť Scheler se snažil přijít s novým přístupem

k etice, včetně inovace pojmu hodnoty a jejího poznání. K některým slibovaným rozvinutím tématu by možná mohlo dojít v dalších dílech, avšak vzhledem k jeho předčasnému úmrtí ve věku 53 let, zůstalo jeho dílo nedokončeno (Spader 2002, 8 – 13).

Cílem tohoto textu je představení Schelerovy filosofie hodnot a nabídnutí určitého kritického odstupu od jeho hodnotové teorie, která v českém, případně slovenském kontextu, není příliš probírána.¹ Přestože v dnešní době filosofie hodnot zásadní roli nehraje, samotný pojem *hodnota* je především v oblasti profesních etik hojně používán bez hlubší reflexe jeho významu.² V textu se tedy vrátíme k autorovi, který význam tohoto dnes módního pojmu hluboce promýšlel, a poukážeme i na některé problémy, které tematizaci hodnot do etiky přineslo. Tento zpětný pohled pomůže vysvětlit i to, proč se hodnotová filosofie zejména v oblasti etiky příliš neprosadila.³ V úvodu se dotkneme otázky objektivitivy či subjektivitivy hodnot a hodnocení. Dále se budeme krátce věnovat Kantovu formalismu, který se stal tím prvotním impulsem pro vznik materiální hodnotové etiky. Následně nastíníme pojetí hodnot u Maxe Schelera, kterého je možné považovat za zakladatele filosofie hodnotové neboli axiologie. V závěru se pak pokusíme o shrnutí celé hodnotové problematiky s poukazem na problematická místa této teorie.

1. Hodnotový subjektivismus a objektivismus

V reflexi hodnot tak, jak probíhala od počátku 20. století, se můžeme setkat s dvojitým přístupem k významu pojmu *hodnota*. Na jedné straně jsou hodnoty pokládány za zcela objektivně jsoucí fenomény, určitým způsobem přístupné našemu poznání. S tímto pohledem se setkáme zejména u představitelů axiologie. Na druhé straně jsou však v běžném diskursu hodnoty popisovány jako cosi zcela subjek-

¹ Podíváme-li se do klasické přehledové literatury (Anzenbacher 1994), zjistíme, že hodnotové etice jsou tam věnovány tři strany, kde je nejvíce prostoru věnováno Schelerově hierarchii hodnot (srov. Anzenbacher 1994, 212 – 214). Mnohem více prostoru věnuje hodnotové etice V. Hála ve své publikaci *Universalismus v etice jako problém*, kde ale překvapivě není o zakladateli fenomenologické axiologie ani zmínka (srov. Hála 2009). Samotným hodnotám a hodnotové etice se věnuje např. Soňa Dorotíková (srov. Dorotíková 1998), dále se s tématem hodnot z různých úhlů pohledu vyrovnávají autoři v publikaci *Vědomí hodnot* (srov. Hudeček, Tomášek 2015). Tématu hodnot a hodnotové orientace se dotýká ve své knize i Jaroslava Pešková a Ladislava Schücková (srov. Pešková, Schücková 1991).

² Hojně se s termínem *hodnota* setkáme například v oblasti sociální práce, najdeme ho v etickém kodexu profese, užívají ho často autoři věnující se problematice etiky v sociální práci. Je zajímavé a poněkud zvláštní, že se téměř v žádné literatuře tohoto druhu nesetkáme se solidní definicí tohoto často užívaného pojmu (srov. Beckett, Maynard 2005, 6 – 9; Parrott 2006, 13; Banks 2001, 6).

³ S termínem *hodnota* (*value*) se často setkáváme v anglické etické literatuře. V mnoha případech tam však nejde o specifický termín, jako je tomu u Schelera, ale v zásadě o synonymum slova *dobro*, jehož použití je v angličtině spojeno s určitými problémy (rozlišení substantiva a adjektiva, plurál je používán v užším významu „zboží“ apod.).

tivního, co získává svoji důležitost jen vzhledem k subjektu, který danou věc hodnotí. Mluví se tedy o tom, že toto jsou „mé hodnoty“, přičemž někdo jiný může mít hodnoty zcela jiné a vše je v pořádku, neboť na hodnotách přece nic objektivního není.

Vyjděme z toho, že *hodnota* je obecným pojmem. Spor o to, zda je hodnota něco objektivního a nezávislého, nebo zda je pouze věcí subjektivního hodnocení, je tedy otázkou po logicko-ontologickém statusu obecniny, což zjevně souvisí s problémem sporu mezi realismem a nominalismem. Zastánci realismu tvrdí, že druhy či typy jsou něčím reálným, a to buď samostatnou věcí, nebo něčím reálně existujícím ve věcech. Proti tomuto přesvědčení realistů, stojí názor konceptualistů a nominalistů, že všechny reálné a objektivní skutečnosti jsou pouze jednotliviny, takže obecniny představují pouze náš (subjektivní) výtvar, kterým shrnujeme určitou skupinu podobných jednotlivin buď do jazyka (obecná slova – nominalismus) nebo myslí (obecné pojmy – konceptualismus). Obecnina je tak subjektivní slovní či mentální vyjádření podobnosti (Kolář 1999, 145 – 162).

Vrátíme-li se zpět k pojmu hodnota, uvidíme, že všichni axiologové, kteří stojí na počátku filosofie hodnot, pokládají hodnoty za reálné. Jejich realismus je mírně odstupňovaný. Za extrémního realistu můžeme považovat Nicolai Hartmanna, který pokládá bytí hodnot za podobné bytí platónských idejí, neboť jim podle něj patří „způsob *ideálního bytí o sobě*. Jsou to útvary *eticko-ideální sféry*, říše s vlastními strukturami, vlastními zákony a vlastním řádem“ (Hartmann 2002, 175).

Hartmann sice bytí hodnot pokládá za ideální, nikoli reálné, avšak v jeho pojetí *reálné* lze pokládat za *hmatatelné*, proto ho lze skutečně z hlediska diskurzu obecných pojmů pokládat za extrémního realistu. Pokud Max Scheler smýšlel podobně, nikde to zcela explicitně nevyjádřil. Zdá se tedy, že ho lze v chápání hodnot pokládat spíše za umírněného realistu. Scheler odmítá jakýkoli hodnotový subjektivismus a chápe hodnoty jako „neredukovatelné, základní fenomény emoční intuice“ (Scheler 1954, 265). Hodnoty, jejich hierarchie a vzájemné vztahy existují nezávisle na člověku, jsou tedy zcela objektivní. Jsou subjektivní pouze v tom ohledu, že je to člověk, kdo hodnoty po-
ciťuje (Scheler 1954, 265 – 271). Scheler je tedy umírněnější realista než Hartmann. Hodnoty jsou podle něj zcela objektivní a neměnné, a proto svou etiku vystavěl na nich a ne na dobru, neboť hodnota se podle Schelera odlišuje od dobra právě v tom, že je něčím trvalým a neměnným. Dobru tato vlastnost chybí, protože jeho chápání je dobově a kulturně proměnlivé. Právě v tomto bodě se jeho odmítnutí etiky založené na dobrech a cílech shoduje s Kantem. Na rozdíl od něj, ale chce udržet etiku materiální (obsahovou), nikoli formální.

Podobně umírněným realistou je také Dietrich von Hildebrand. Také podle něj jsou hodnoty objektivní. Od Schelera se však liší v tom, co za hodnoty pokládá. To, co

je v Schelerově hierarchii na nejnižším stupni, tedy subjektivní uspokojení, podle Hildebranda hodnotou vůbec není. Hodnoty podle něj mají vždy pouze objektivní charakter (Cajthaml 2018, 615 – 640).

2. Kantův formalismus jako impuls pro materiální etiku hodnot

Kant (2020, 512) se k praktické filosofii, tedy etice, dostává přes kritiku čistého rozumu a snahu o řešení teoretických problémů. Pokládá si tři otázky, které jsou pro lidský rozum nejdůležitější. 1. Co mohu vědět? 2. Co mám dělat? 3. V co mohu doufat? První otázka se týká metafyziky, druhá etiky a třetí náboženství. V těchto otázkách se ukazují tři nejdůležitější „předměty“ na kterých člověku nejvíce záleží: svobodná vůle, nesmrtelná duše a existence Boha. Kant se tedy pokusil hledat na tyto otázky definitivní odpovědi. Postupně ale dochází k přesvědčení, že objektivní poznání v těchto teoretických otázkách není možné, protože zde chybí možnost potvrzení z oblasti smyslové zkušenosti. Nejvyšší ideje rozumu tedy nelze objektivně poznat, přesto však mají pro rozum zásadní význam. Pokud je však nelze dokázat na rovině teoretické, je možné se o to pokusit na rovině praktické, což také Kant činí. V *Kritice praktického rozumu* mluví o „primátu praktického rozumu“ (Kant 1996, 205). Mimo jiné to znamená i to, že důstojnost člověka spočívá v dobrém jednání. Člověk je podle Kanta jediným jsoucнем, u kterého se nelze ptát, za jakým dalším účelem je zde na zemi. On jediný jako morální bytost je účelem sám o sobě. Praktický rozum se také stává vodítkem pro rozum teoretický v tom smyslu, že mravní zákon zaručuje a vyjevuje realitu svobody (Kant 1996, 55).

Pohnutkou vůle v morálním ohledu může být jen formální praktický zákon. Všechny praktické principy materiální (obsahové) a empirické nemohou sloužit jako obecný mravní zákon, neboť jsou vždy spojeny s představou předmětu, po kterém toužím. Tento vztah je ale subjektivní, protože je spojený s potěšením. Nelze ale apriorně poznat, zda je představa určitého předmětu spojena se slastí nebo jejím opakem. Proto se tyto materiální principy nehodí ke zdůvodnění objektivního a všeobecně platného mravního zákona, který musí být zároveň zákonem formálním. Nejvyšší mravní princip tedy musí být podle Kanta formální, musí platit apriorně a objektivně pro všechny lidi. Všechny materiální principy pak Kant slučuje pod jediný princip: „Všechny materiální praktické principy jsou jako takové vesměs jednoho a téhož druhu a patří pod všeobecný princip sebelásky neboli vlastní blaženosti“ (Kant 1996, 34).

Člověk je konečným účelem a má konečný účel. Uskutečňováním morálního světa uskutečňuje zároveň sebe sama jako mravní bytost. Nejde tedy v první řadě o to učinit člověka blaženým (Sirovátka 2015, 77 – 107). Kant (1996, 50) to ukazuje na několika eticky relevantních situacích, kdy si člověk uvědomuje, že se *má* chovat eticky, je na něj vznášen etický nárok, například kdyby byl někdo nucen vladařem pod pohrůžkou trestu smrti vydat křivé svědectví proti čestnému muži, kterého chce zmíněný vladař

pod smyšlenými záminkami zničit. V takových morálně relevantních situacích si jasně uvědomujeme morální nárok – to, že *máme* něco udělat – morální povinnost. Tato povinnost vyplývá z mravního zákona a má bezpodmínečnou platnost. Z toho důvodu mluvíme o Kantově etice jako o deontologické. Otázka toho, jak se člověk nakonec v konkrétní situaci zachová, není klíčovou věcí, rozhodující je vznik mravního nároku. Kant se zde odvolává na základní a všem lidem přístupnou zkušenost mravního vědomí (1996, 52). To Kant označuje za „jediné faktum čistého rozumu“. Fakt vědomí mravního zákona považuje za nepopíratelný a teoretickým rozumem nevysvětlitelný (Kant 1996, 73). Je ovšem třeba říci, že Kantovo myšlení v oblasti etiky prodělalo určitý vývoj od *Základů metafyziky mravů*, přes *Kritiku praktického rozumu* až k *Metafyzice mravů*. Jeho formalismus není zcela čistý, ale bere v úvahu například účel, na který je zaměřena vůle.⁴

Poté, co jsme si objasnili otázku hodnotového subjektivismu a objektivismu a nastínili ve velké stručnosti Kantovu etiku, můžeme pokročit k zakladateli hodnotové etiky, který právě na Kanta reaguje a pokouší se o vystavění etiky na Kantem odmítaných materiálních (obsahových) základech. Souhlasně s ním však odmítá dobro jako materiální základ etiky. Abychom se však neztratili v celé šíři tohoto tématu, omezíme se na hledání odpovědi na dvě základní otázky: „Co hodnota je?“ a „Jak hodnoty poznáváme?“. Zajímá nás tedy ontologie a epistemologie hodnot.

3. Schelerova teorie hodnot

3.1 Definice hodnot

Scheler se ve své hodnotové etice vyrovnává s etikou Kantovou. Spolu s Kantem odmítá různé druhy etiky dober a cílů, protože podle něj stojí na špatných základech. Tyto etiky totiž zakládají hodnocení dobra a zla na věcech proměnlivých, což znemožňuje jakékoli kritické hodnocení oblasti dobra či zla, které jsou v určité době uznávané. Veškeré hodnocení dobra či zla založené v proměnlivých věcech je totiž pouze relativní. Podobně je to i s etikou založenou na cílech. Podle Schelera tedy Kant správně odmítl etiky dober a cílů, chybně však ztotožnil dobra s hodnotami.

Etika musí odmítnout jakékoli úvahy o *dobrých* a *zlých* cílech. Cíle jako takové nejsou nikdy dobré nebo zlé, pokud o nich uvažujeme odděleně od hodnot, které mají být těmito cíli realizované (Scheler 1954, 33).

A protože odmítl dobra jako možný základ etiky, odmítl spolu s nimi také hodnoty, které jsou v dobrech obsažené. S tímto Kantovým závěrem však Scheler rozhodně nesouhlasí, protože se domnívá, že hodnoty nejsou odvozeny z dober, ale jsou

⁴ Za upozornění na tuto skutečnost vděčím Jakubu Sirovátkovi.

autonomními fenomény (Scheler 1954, 32 – 35). Otázkou zůstává, zda Scheler pro toto své přesvědčení o zásadní rozdílnosti dober a hodnot, přináší nějaké důkazy či přesvědčivé argumenty. Podívejme se, jak Scheler ve své argumentaci postupuje.

Východiskem musí být otázka po rozdílu mezi dobry a hodnotami, jejichž ztotožnění Scheler odmítá. Hodnoty chápe spíše jako vlastnosti věcí, které nazýváme dobra, podobně jako jsou například barvy vlastnostmi věcí. Stejně jako je možné vybavit si barvu jako pouze jednu z barev celého spektra bez nutnosti vnímat konkrétní barevný předmět, tak je také možné přestavit si hodnoty jako je příjemnost, ušlechtilost, přátelství, aniž se s nimi zrovna setkáváme.

Toto se Scheler (1954, 35) pokouší ukázat nejprve v oblasti smyslové příjemnosti, kde je hodnotová kvalita velmi úzce spjata se svým nositelem. Poukazuje například na to, že každé ovoce má svoji specifickou chuť, která nevzniká slitím různých vjemů (chuti, vůně, vzhledu atd.), ale jde o specifickou kvalitu odlišitelnou od chuti jiného ovoce. „Hodnotové kvality, které mají v tomto případě charakter *smyslové příjemnosti*, jsou skutečné kvality hodnoty samé“ (Scheler 1954, 35). Ovšem právě v oblasti smyslové příjemnosti není vnímání hodnot konstantní. V této oblasti více než v jiné, jsou hodnoty závislé na změnách stavu naší bytosti (*an den Wechsel unserer Zustände*) i na věcech kolem nás, které tyto změny způsobují (Scheler 1954, 36).

Pokusíme-li se popsat Schelerovu pozici v terminologii aristotelské metafyziky, pak lze říci, že dobra jsou jakýmsi ekvivalentem substancí (věcí). Hodnoty jsou pak cosi na způsob akcidentů, které se na tato dobra či věci váží jako jedna z jejich charakteristik, podobně jako je tomu u Schelerem zmiňovaných barev. Chápání hodnot nezávisle na jejich nositelích je pak podobné chápání jakýchkoli jiných akcidentů na obecné rovině bez spojení s nějakým konkrétním jednotlivým subjektem. K tomuto srovnání klasické metafyziky a Schelerovy koncepce hodnot se vrátíme níže.

Scheler připomíná, že pokud chceme hodnoty popsat, pak je například v oblasti estetických hodnot rozlišujeme podle jejich nositele. Mluvíme o krásné růži, ušlechtilém koni a podobně. Pojmy jako *příjemný*, *okouzlující*, *nádherný* však vyjadřují specifické hodnotové kvality, které nelze vysvětlit běžnými neaxiologickými kvalitami věcí, které jsou nositeli těchto hodnot. „Hodnoty tohoto druhu jsou nedefinovatelné“, říká Scheler (1954, 36). Je třeba je přijmout jako danost, která náleží věcem, na jejímž základě je pak můžeme označit za krásné či okouzlující. Zde lze Schelerovu pozici přirovnat k Moorově (1922, 9 – 10) kritice tzv. naturalistického omylu, tedy pozice snažící se definovat pojem dobra pomocí nějakých empirických charakteristik. Moore to odmítá a pokládá pojem dobra za nedefinovatelný. Scheler,

jak už bylo řečeno, odmítá ztotožnit hodnoty a dobra, ale přinejmenším v této věci přistupuje k hodnotě velmi podobně jako Moore k dobru.

Podobně jako u dober estetických je to i v oblasti hodnot etických. Neumíme rozpoznat dobrého, odvážného nebo naopak zbabělého člověka i skutek podle určitých konstantních charakteristik. Samotná hodnota prostě v takovýchto charakteristikách nespočívá. „Na druhé straně, pokud bychom oblast hodnot zcela vyloučili z pokusu o vytvoření běžných charakteristik např. dobrého nebo zlého člověka, dostali bychom se nejen do závažného epistemologického omylu, ale i do vážné morální iluze“ (Scheler 1954, 36). Scheler proto upozorňuje, že není možné spojovat dobro či zlo s určitými charakteristikami z nehodnotové oblasti.

Pokus o vytvoření takovýchto charakteristik vede k nebezpečí určitého druhu farizejství, tvrdí Scheler. Může tak dojít k záměně nositelů „dobra“ a jejich běžných charakteristik (jakožto pouhých nositelů) s odpovídajícími hodnotami a podstatou těchto hodnot samých, jejímiž jsou nositeli. Scheler tedy striktně odlišuje hodnotu a jejího nositele, jako dvě na sobě značně nezávislé věci (Scheler 1954, 40).

Všechny hodnoty (včetně hodnot „dobra“ a „zla“) jsou neformální kvality obsahu mající vlastní řád úrovní (vyšší a nižší). Tento řád je nezávislý na formě bytí, do které hodnoty vstupují – nezáleží, jestli se nám ukazují jako čistě objektivní kvality, jako součást hodnotových komplexů nebo jako hodnoty, které „věc má“. Naprostá nezávislost bytí hodnot na věcech, dobrech a situacích se jasně ukazuje na mnoha skutečnostech. Uchopení hodnoty objektu je nám jasně a evidentně dáno, zcela mimo danost nositele této hodnoty. Člověk se nám může jevit jako znervózňující a protivný, příjemný nebo soucitný bez toho, že bychom byli schopni identifikovat, *jak to*, že tomu tak je (Scheler 1954, 40).

Na toto Schelerovo pojetí ontologické povahy hodnoty upozorňuje Manfred Frings (2003, 68), který vzájemnou nezávislost hodnoty s jejím nositelem pokládá přímo za jeden z pěti klíčových prvků ontologie hodnot. Hodnotu tedy nelze ztotožnit s věcí. To je ve výše popsaném chápání hodnoty coby charakteristiky na způsob aristotelského akcidentu logické. Problematické je ale jiné Schelerovo tvrzení o hodnotách, tentokrát z jeho spisů o metafyzice a teorii poznání, které hodnotové bytí (*Wertsein*) staví v ontologické struktuře jsoucna na roveň s esencí (*Sosein*) a existencí (*Dasein*) (Frings 2003, 67). Takový přístup ale nelze uvést do souladu s chápáním hodnoty coby jakéhosi akcidentu. V aristotelské metafyzice je jsoucnem jak substance, tak akcident, zatímco esence a existence jsou vnitřní principy jsoucna (Clarke 2001, 150 – 160). Akcident se substancí být nutně spojen nemusí, ale existence ano, má-li zůstat substance reálným jsoucnem. Scheler na jednu stranu chápe hodnotu na způsob akcidentu, když

říká, že je na svém nositeli nezávislá, ale zároveň ji ve snaze o zdůraznění jejího zásadního významu klade do vnitřní struktury věci vedle esence a existence. Srovnání s aristotelskou metafyzikou je zde samozřejmě pouze ilustrativní, protože Scheler nebyl aristotelikem. Jeho koncepce hodnot však v některých rysech příbuznost nebo aspoň podobnost vykazuje, ačkoli se zdá, že trpí jistou vnitřní inkonzistencí.

Scheler připomíná Ježíšovo tvrzení, že nikdo není dobrý, jenom Bůh sám (dobro náleží Boží podstatě). Podle něj tím Ježíš nechce říci, že by člověk nemohl mít vlastnosti, které jsou dobré, ale spíše to znamená, že „dobro“ nespočívá v pojmově uchopitelných vlastnostech člověka, a proto nelze jednoduše oddělit dobré a zlé podle jasně definovatelných charakteristik. Definici hodnoty, jak už bylo výše řečeno, není možné odvodit z charakteristik a vlastností mimo oblast hodnotových fenoménů. Jestliže nemůžeme odvodit hodnotu z oblasti mimohodnotové, pak musí být poznání hodnot jaksi přímé a nezprostředkované. Hodnota je nám tedy podle Schelera intuitivně dána. Stejně jako nemá smysl hledat obecné vlastnosti modré nebo červené barvy, tak nemá smysl ani hledat obecné vlastnosti dobrých či zlých skutků. Z toho pak pro Schelera vyplývá, že existují autentické hodnotové kvality vytvářející zvláštní oblast objektivitu. Tyto hodnotové kvality mají mezi sebou jasné vztahy a mohou proto být vyšší nebo nižší. Jsou nezávislé na současném vnímání oblasti dobra i na změnách vnímání této oblasti v historii a jsou také zcela nezávislé na zkušenosti s danou oblastí dober. V různých případech můžeme zakoušet naprosto nezávislou existenci hodnoty, která je odlišná od svého nositele. Jsme schopni vnímat například to, že některý člověk je příjemný, sympatický nebo naopak znervózňující a nechutný. Nejsme ale schopni přesně určit, co je nositelem těchto hodnot. Hodnotu jsme tedy schopni vnímat dříve, než jsem schopni pochopit význam věci nebo situace. Hodnota se také nemění se změnou nositele. Hodnota přátelství se nezmění ani tehdy, když se změní můj přítel a zradí mě. Dojde ke změně nositele, nikoli však ke změně hodnoty.

Z toho, co bylo dosud řečeno, by se mohlo zdát, že Schelerovo pojetí dober jakožto nositelů hodnot, lze chápat ve smyslu, v jakém se slovo „dobra“ používá například v latině, kde *bona* označuje majetky neboli statky. Scheler však rozlišuje mezi statky (*Wertdingen*) a pouhými hodnotami, které věci mají, které jim náleží (*Dingwerten*). Statky nemají základ ve věci, nemusí být nejprve věcí, aby byly statky. Statek představuje určitou jednotu vytvořenou spojením věci s hodnotovými kvalitami, které mají základ v určité konkrétní základní hodnotě. Věci, které jsou spojeny s nějakou hodnotou pouze nahodile, nejsou statky. A pouze v statcích se hodnoty stávají skutečnými. Rozdíl mezi obojím lze přiblížit na příkladu uměleckého díla, například obrazu, jehož barvy vbledly. Obraz jakožto reálná věc zůstává, ale jakožto statek je zničený. Naopak pokud dojde k velkému poškození rámu obrazu, reálná věc je poškozena, ale hodnota statku

zůstává. Statky jsou tedy zničitelně odděleně od věcí, jež představují stejný reálný objekt. Také pouze ve statcích se hodnoty stávají *reálnými*.

Jinými slovy statky i věci mají stejný původ danosti. Tímto tvrzením lze podle Schelera odmítnout dvě věci: (1.) Lze odmítnout každý přístup, který redukuje esenci věci samé na hodnotu, nebo redukuje jednotu věci na jednotu statku. Přesnější je podle něj vyjádření, že z přirozeného pohledu na svět reálné objekty nejsou v první řadě ani pouhé věci, ani pouhé statky, ale komplexy. (2.) Statky také nelze pokládat za pouhé *hodnotné věci*. Na rozdíl od dobra, jehož hodnota není situována do věci, statky jsou přímo prostoupeny hodnotami. Jednota hodnot usměřuje syntézu všech ostatních kvalit statku (dalších hodnotových kvalit i ostatních kvalit jako jsou barvy tvary, pokud jde o hmotné statky) (Scheler 1954, 35 – 46).

Tento Schelerův popis hodnot a vztahu mezi dobrem a hodnotou nabízí možná více otázek než odpovědí. Hodnoty jsou autonomní fenomény, které jsou vlastnostmi dober. Nejsou však nijak definovatelné a poznatelné jen intuitivním nahlédnutím. V etické oblasti je pak odmítnuto jakékoli vymezení dobrého a zlého určitými charakteristikami, jen opět intuitivním nahlédnutím posuzovaného skutku či člověka. Je možné ale takto ustavit etiku? Objedeme se bez možnosti vysvětlení, rozumové argumentace, která může vyložit, proč je daný skutek dobrý či zlý? Opravdu je nám hodnota posuzovaného skutku přístupná pouhým intuitivním poznáním všem shodným způsobem? Z každodenní zkušenosti víme, že to tak není, že při posuzování stejných skutků docházíme k různým závěrům a různému hodnocení. Schelerův přístup k hodnotám však nedává možnost zdůvodnit své „cítění“ hodnoty daného skutku.

Někteří komentátoři Schelerova pojetí morálních hodnot nesouhlasí s tím, že by nebylo možné realizovat morální hodnotu přímo ale jen jako vedlejší produkt realizace hodnoty z oblasti mimo morálku. Philip Blosser tvrdí, že sice chápe Schelerovy důvody pro odmítnutí přímé realizace morální hodnoty, přesto to pokládá za neudržitelné a snaží se najít modifikaci Schelerovy teorie tak, aby byla udržitelná. Navrhuje tedy jiné, širší chápání toho, co Scheler nazývá „morálním“. Blosser zde navrhuje pojem „jednoduše normativní“, což podle něj umožňuje rozlišit hodnoty spojené s aktem lidské vůle na morální i nikoli morální. Hodnoty týkající se vůle mohou být jak morální, tak například estetické nebo ekonomické. Stejně jako Schelerův pojem morální pokrývá jak pozitivní, tak i negativní význam tohoto pojmu, stejně to činí i Blosserův pojem „jednoduše normativní“. Proč toto rozšíření mimo oblast morálky Blosser navrhuje? Domnívá se, že existuje mnoho hodnot, jejichž realizaci bychom se asi zdráhali nazvat morálním dobrem. Přesto však se realizace hodnot z oblasti ekonomické či estetické dá popsat jako v jistém smyslu dobrá, nikoli však morálně dobrá (Blosser 2005, 120 – 143).

Není však jasné, zdali tento Blosserův pokus modifikovat Schelerovo pojetí morálních hodnot pomáhá vyjasnit problémy, které jsme již u Schelera nastínili. Neřeší

problém vztahu dobra a hodnoty, ani nevyjasňuje pojem hodnoty samé. Zavedení pojmu, který chce rozšířit morální hodnoty i mimo oblast morálky se nezdá být vyjasněním Schelerovy koncepce hodnot. Morální hodnoty jsou pro Schelera jen jedním z několika okruhů hodnot, které sám hierarchicky uspořádává. V jeho pojetí tedy mají své místo i hodnoty estetické a ekonomické vedle hodnot morálních, jak uvedeme dále. Cenné je poukázání na neudržitelnost teorie o nemožnosti přímé realizace morální hodnoty.

3.2 Cítění hodnot

Jak už bylo výše v souvislosti s definicí hodnot několikrát řečeno, s otázkou po podstatě hodnot u Schelera úzce souvisí také otázka poznání hodnot. Vymezuje se vůči tradičnímu dělení na rozum a smysly a nabízí vlastní řešení, které souvisí s jeho antropologií. V Schelerově chápání člověka je totiž kladen veliký důraz na emocionalitu, která je důležitým aspektem lidského bytí a součástí jeho struktury (Šlosiar 2002, 86 – 94). Pociťování je pro Schelera důležitým tématem a zdaleka se netýká jen hodnot, ale i celkového utváření lidské osoby a jejích projevů (Coreth 2006, 32 – 34). Ve svém promýšlení lidské osoby zdůrazňuje zejména její individualitu. Vymezuje se proti chápání rozumovosti jako určitého společného základu pro všechny lidské osoby a nadřazuje mu individualitu, která dělá člověka člověkem. Každý z nás je tak vlastně jedincem *sui generis* (Kelly 2011, 182 – 184).

Co se týče samotného poznání je u Schelera klíčovým pojmem láska a její místo v procesu poznání. Scheler mluví o tom, že již křesťanství přineslo určitou přestavbu vztahu lásky a poznání. Zaniká řecký axiom o lásce jako pohybu nižšího k vyššímu, protože v opačném pohybu, ve snížení se Boha k člověku se ukazuje také akt lásky. Stejně tak je láska podstatou pravdy a poznání, a lze říci, že láska veškeré poznání předchází (Spaemann 2017, 61). Láska je ta, která uvádí v pohyb veškeré poznání a pak teprve následuje snažení a chtění (Scheler 1971, 20 – 30). Scheler chápe lásku jako určitý „praakt“, kterým nějaké jsoucí opouští sebe sama, aby se podílelo na jiném jsoucím, avšak obě zůstanou samy sebou a nestanou se reálnými částmi druhého (1971, 46 – 52). Poznání pak vždy předpokládá tento praakt. Láska je tím, co nás vede k poznání a chtění, je matkou rozumu i ducha. V Schelerově koncepci je patrné přesvědčení, že máme pro hodnotový cit určitý orgán, umožňující nám vnímat hodnoty v jejich hierarchických vztazích. Podle Schelera však tento hodnotový cit není empirický, ale aprioristický (Hála 2009, 74). Srdce je tím analogem logiky, který se liší od logiky rozvažování. Jsou v něm vepsány zákony, podle nichž je svět vybudován jako svět hodnot. Srdce je souhrnem jasně zaměřených aktů a funkcí, které v sobě nesou přísnou a na psychofyzické lidské organizaci

nezávislou soustavu zákonitostí, které fungují přesně a exaktně a v jejich funkcích se nám zjevuje přísně objektivní sféra skutečností (Scheler 1971, 54 – 58).

Hodnoty podle Schelera poznáváme emočním cítěním hodnot. Nejde tedy ani o rozumové poznání ani o poznání smyslové. Je to poznání zvláštního druhu, kde cítění hodnoty získává i určitou kognitivní funkci. City neboli emoce se obvykle řadí nikoli do kognitivní, ale do apetitivní oblasti. U Schelera pronikají city obě tyto oblasti. Jak bude uvedeno níže, cítění hodnot je vlastní vyšším vrstvám citů, které odpovídají tomu, co je tradičně řazeno spíše k rozumu. Nejde však o diskursivní rozvažování, ale spíše o intuici, což Scheler označuje nikoli slovem „rozum“, ale slovem „srdce“.

V cítění hodnot je vždy spojeno intencionální cítění s tím, co je pocíťováno, což jsou v tomto případě hodnoty. Toto emoční cítění hodnot je intuitivní, avšak podle Schelera nepřístupné rozvažovacímu a pojmovému rozumovému poznání. Jako evidentní je nám dáno poznání vzájemného spojení i protikladů mezi hodnotami a preferencí na nich postavených. Vedle rozumového a priori tedy Scheler staví stejně hodnotné emocionální a priori, tedy intuitivní danost hodnot a uznání příkazů na těchto hodnotách postavených (Scheler 1954, 267 – 275).

Naše analýza ukázala, že hodnoty jsou neredukovatelné základní fenomény emoční intuice. Čelíme nicméně tvrzení o relativitě a subjektivitě všech hodnot, zvláště morálních hodnot, které zastávají filosofové skoro všech částí moderního světa. Proto se musíme u tohoto tvrzení zastavit a podívat se na jeho význam a možnou obhajobu, stejně jako na psychické a historické příčiny její prezentace. Co myslí tito filosofové subjektivitou hodnot? Toto tvrzení asi znamená, že subjektivita náleží všem hodnotám esenciální nutností, protože jsou nám dány zvláštním druhem „vědomí něčeho“, totiž „cítěním“. V tomto smyslu je tvrzení správné. My vycházíme z nejvyšší zásady fenomenologie, tj. že existuje vzájemný vztah mezi esencí předmětu a esencí intencionálního prožitku. Tento bytostný vzájemný vztah může být chápán ve všech případech takového prožitku. To neznamená (jak říká Kant), že zákony předmětu musí být „poplatné“ zákonům úkonů, kterými zachycujeme předmět a že tyto zákony chápání předmětů jsou i zákony předmětů, které jsou chápány. V tomto smyslu by byl onen vzájemný vztah jednostranný. Kromě toho nezastáváme absolutní ontologismus, tj. nauku, že mohou existovat předměty, které jsou ze své esence nezachytitelné jakýmkoli vědomím. Každé tvrzení o existenci nějakého druhu předmětů vyžaduje (na základě tohoto esenciálního vzájemného vztahu) popis druhu

zkušenosti, o kterou se jedná. Jinými slovy, hodnoty se ze své esence musí dát poznat vědomím, které spočívá v citění (Scheler 1954, 278 – 279).

V problematice intencionálních hodnotících aktů se Scheler podstatně opírá o Brentanovo pojetí. Rozdíl je však v tom, že subjektivní hodnotící akty (láska, nenávisť, preferování) mají pro Brentana evidentní charakter intencionálních aktivit, pro Schelera však jsou pouze přístupem k objektivnímu a hierarchicky uspořádanému světu hodnot (Hála 2000, 5 – 11).

Abychom porozuměli pro Schelera velmi důležitému tématu pocíťování, je třeba ještě nastínit jeho strukturu citů. Přísně rozlišuje afekty a vášně, přičemž afekty jsou podle něj silné city vyjadřující určitý stav, jsou vždy akutní a spíše pasivní, zatímco vášně jsou trvalé vazby bezděčného pozitivního a negativního tíhnutí člověka k určitým oblastem funkcí, činností a jednání hodnotové kvality. Vášně je nadána hodnotovou evidencí (Scheler 1971, 71 – 72).

Jak vášně, tak afekty spadají do různých vrstev Schelerovy struktury citů, kterou nastínil již ve svém hlavním díle věnovaném hodnotám, tedy ve *Formalismu v etice*. Jeho struktura citů je budována od nejnižších vrstev, kterými jsou citové počitky (bolest, rozkoš nebo lechtání apod.) a vitální city, které jsou vlastní pouze celému organismu (únava, svěžest, napětí, úzkost apod.). Nad nimi jsou duševní city, které teprve mají vztah k „Já“ a teprve na tomto stupni může cit „intencionálně“ a kognitivně postihovat hodnotu. Nejvyšší vrstvou citů jsou pak čistě duchovní metafyzicko-náboženské city, které se vztahují k jádru duchovní osoby (Scheler 1971, 80 – 82). Z tohoto rozdělení vrstev citů se zdá patrné, že nižší dvě vrstvy náležejí spíše ke smyslové stránce člověka, zatímco dvě vyšší vrstvy spíše k jeho rozumové stránce. A právě v těchto vyšších vrstvách citů se odehrává ono hodnotové poznání předcházející poznání rozumové.

Pokud se pokusíme o kritické zhodnocení této Schelerovy pozice, pak se můžeme soustředit především na emoční citění jako poznání nikoli rozumové a nikoli smyslové. Filosofie a psychologie obvykle rozlišuje poznání na smyslové a rozumové. Scheler předkládá jakousi kombinaci nebo nerozlišený pohled, u něhož stojí za zamyšlení otázka, jak se k čistě smyslovému či rozumovému poznání vztahuje. Vzhledem k tomu, že ji Scheler spojuje s emocemi, můžeme předpokládat, že nejde o zcela odlišnou oblast od smyslů. Odmítnutím jejího chápání jako smyslového chce Scheler pravděpodobně pouze vyloučit její ztotožnění s nějakými vnějšími smysly. Emoce jsou totiž projevem smyslové žádosti (apetitivní síly), nicméně nejsou vnějšími smyslovými poznávacími schopnostmi jako je zrak, sluch, čich apod. Pokusíme-li se opět o srovnání s aristotelskou filosofickou tradicí, nabízí se buď promýšlet Schelerovo emoční citění hodnot na způsob tzv. afektivního poznání (např. *cognitio secundum connaturalitatem* Tomáše Akvinského) nebo ho chápat jako jeden z tzv. vnitřních smyslů jako je například

představivost nebo paměť (Suto 2004, 61 – 79). Tímto způsobem by tedy šlo Schelerovo chápání emočního cítění hodnot rozvíjet, pokud bychom ho chtěli zařadit do kontextu klasických filosofických psychologíí.

V souvislosti s poznáním hodnot mluví Scheler také o hodnocení skutků jakožto dobrých nebo špatných. Na jakém základě tedy činíme morální soudy? Děláme je právě prostřednictvím emoční intuice, díky které jsou nám přímo dány obsahy morálních faktů. Jako příklad takovéto intuice nabízí Scheler situaci, kdy dítě cítí laskavost své matky bez toho, že by mělo třeba jen mlhavou představu o tom, co je to dobro (Scheler 1954, 182). Jak připomíná Sanford (2003, 165 – 181), pro Schelera je vždy hodnocení morální situace důsledkem naší zkušenosti s morálními fakty tak, že bezprostředně cítíme konkrétní skutek jakožto dobrý nebo špatný, a to ještě před tím, než nás napadne myšlenka, že konkrétní skutek je dobrý či špatný. Hodnota nebo skupina hodnot je tím, co ukazuje naší intuici správnost nebo špatnost konkrétního skutku.

Je-li nám však takto hodnota konkrétního skutku dána, mělo by to znamenat, že se v hodnocení konkrétních skutků budeme shodovat, podobně jako se shodujeme v identifikaci barev, protože hodnocení je založeno na vnímání objektivně dané hodnoty. Není tedy prostor pro to, abychom se lišili v hodnocení konkrétních skutků, protože jejich hodnocení zakoušíme všichni stejně. To se však, podle naší zkušenosti, v mnoha případech nestává. Na rozdíl od zkušenosti s vnímáním barev, kde se víceméně shodujeme. A to zde zcela pomíjíme rozdíl apriorního a aposteriorního poznání. Neboť hodnotové cítění je podle Schelera zcela apriorní, zatímco barvy se učíme poznávat v průběhu života a jejich poznání je tedy aposteriorní.

Kromě toho toto pojetí hodnocení morální hodnoty konkrétních skutků v podstatě zpochybňuje nutnost etiky jakožto disciplíny, která nám pomáhá právě v hodnocení skutků jakožto dobrých či špatných. Je-li nám toto hodnocení dáno v emoční intuici, nepotřebujeme disciplínu, která by nás vybavila nástroji pro rozlišování dobrého a zlého. Zdá se být tedy velmi zvláštní, že právě toto pojetí emočního cítění hodnot zařazuje Scheler do pojednání o etice.

Shrnutí a zhodnocení Schelerova pojetí hodnot

Podívejme se znovu na naše základní otázky a pokusme se v krátkosti vystihnout Schelerovu odpověď na ně. Na otázku „co hodnota je?“ nedává Scheler jednoznačnou odpověď. Na jednu stranu je označuje jako vlastnosti dober, na druhou stranu ale říká, že je nelze z dober jednoduše odvodit. Jsou samostatnými hodnotovými kvalitami. Nakonec říká, že hodnoty jsou nedefinovatelné obecnými vlastnostmi.

Na otázku „Jak hodnoty poznáváme?“ je Schelerova odpověď poměrně srozumitelná, nicméně zavádí nový pojem emoční cítění hodnot. Nejde tedy o poznání čistě

rozumové ani čistě smyslové, ale o poznání emoční, kterému je přisouzena určitá kognitivní schopnost. Jde o poznání apriorní, které je nám dáno bezprostředně v naší intuici.

Celý vznik axiologie je motivován snahou najít nějaký základ pro materiální etiku, a přitom se vyhnout pojmu dobro, který býval základem etiky v klasickém, aristotelsko-tomistickém pojetí. K této záměně hodnoty za dobro dochází mimo jiné také v důsledku jiných změn ve filosofickém myšlení. U Kanta je velmi patrný obrat k subjektu a v důsledku toho dochází i k odklonu od klasické metafyziky. Pojem hodnoty pak zaujímá místo, které v této dřívější tradici vždy zaujímalo dobro. Hodnota nahrazuje dobro také proto, že je zde výrazné sepětí hodnoty a hodnotícího subjektu, což odpovídá právě výše zmíněnému obratu k subjektu (Joas 2000, 20 – 21). Odmítnutí metafyziky však přináší problém s ukotvením hodnot, proto se rozlišuje mezi bytím a hodnotou. Hodnoty „nejsou“, hodnoty „platí“ – mají vlastní objektivní způsob bytí, který můžeme označit jako platnost. Podle zastánců této teorie hodnot, také nejsou hodnoty přístupné rozumovému poznání, ale identifikují se pociťováním, které je však chápáno jako objektivní a intencionální schopnost (Coreth 2002, 249 – 253). Ovšem obě stránky takto pojatých hodnot, jak ta objektivní (platnost), tak ta subjektivní (pociťování) vzbuzují spíše otázky, než, že by byly odpovědí na otázku hodnot, či dokonce vyjasnění toho, proč je hodnota platnou náhradou za dobro v oblasti etiky.

Literatura

- ANZENBACHER, A. (1994): *Úvod do etiky*. Praha: Zvon.
- BANKS, S. (2001): *Ethics and Values in Social Work*. New York: Palgrave Macmillan.
- BECKETT, CH., MAYNARD, A. (2005): *Values and Ethics in Social Work: An Introduction*. London – Thousand Oaks – New Delhi: SAGE Publications.
- BLOSSER, P. (2005): The “Cape Horn” of Scheler’s Ethics. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 79 (1), 121 – 143. DOI: <https://doi.org/10.5840/acpq20057915>
- CAJTHAML, M. (2018): Dietrich von Hildebrand’s Moral Epistemology. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 92 (4), 615 – 640. DOI: <https://doi.org/10.5840/acpq2018820159>
- CLARKE, W. N. (2001): *The One and the Many: A Contemporary Thomistic Metaphysics*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- CORETH, E., SCHÖNDORF, H. (2002): *Filosofie 17. a 18. století*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc.
- CORETH, E., EHLEN, P., HAEFFNER, G., RICKEN, F. (2006): *Filosofie 20. století*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc.
- DOROTÍKOVÁ, S. (1998): *Filosofie hodnot: Problémy lidské existence, poznání a hodnocení*. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy v Praze.
- FRINGS, M. S. (2003): *Life Time: Max Scheler’s Philosophy of Time: A First Inquiry and Presentation*. Dordrecht: Kluwer.
- HÁLA, V. (2000): *Možnosti hodnotové etiky*. Praha: Filosofický ústav AV ČR.
- HÁLA, V. (2009): *Univerzalizmus v etice jako problém*. Praha: Filosofia.
- HARTMANN, N. (2002): *Struktura etického fenoménu*. Praha: Academia.

- HUDEČEK, O., TOMÁŠEK, V. (2015): *Vědomí hodnot: Hodnoty (nejen) antropologických perspektivách*. Praha: Togga.
- JOAS, H. (2000): *The Genesis of Values*. Chicago: The University of Chicago Press.
- KANT, I. (2020): *Kritika čistého rozumu*. Praha: Oikoymenh.
- KANT, I. (1996): *Kritika praktického rozumu*. Praha: Svoboda.
- KELLY, E. (2011): *Material Ethics of Value: Max Scheler and Nicolai Hartmann*. New York: Springer.
- KOLÁŘ, P. (1999): *Argumenty filosofické logiky*. Praha: Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR.
- MOORE, G. E. (1922): *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PARROTT, L. (2006): *Values and Ethics in Social Work Practice*. Exeter: Learning Matters Ltd.
- PEŠKOVÁ, J., SCHŮCKOVÁ, L. (1991): *Já, člověk: Jak dělat vědu o člověku dnes a zítra*. Praha: SPN – Státní pedagogické nakladatelství.
- SANFORD, J. J. (2003) Affective Insight: Scheler on Feeling and Values. *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 76, 165 – 181. DOI: <https://doi.org/10.5840/acpap-roc20027617>
- SCHELER, M. (1954): *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Bern: Francke Verlag.
- SCHELER, M. (1971): *Řád lásky*. Praha: Vyšehrad.
- SIROVÁTKA, J. (2015): Bezpodmínečně platný mravní zákon: Etika Immanuela Kanta. In Čapek, J. et al. *Přístupy k etice II*. Praha: Filosofia, 77 – 110.
- SPADER, P. H. (2002): *Scheler's Ethical Personalism: It's Logic, Development and Promise*. New York, Fordham University Press.
- SPAEMANN, R. (2017): *Persons: The Difference between "Someone" and "Something"*. Oxford: Oxford University Press.
- SUTO, T. (2004): Virtue and Knowledge: Connatural Knowledge According to Thomas Aquinas. *The Review of Metaphysics*, 58 (1), 61 – 79.
- ŠLOSIAR, J. (2002): *Od antropologizmu k filozofickej antropológii*. Bratislava: Iris.

Helena Machulová
Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Kněžská 8
370 01 České Budějovice
Česká republika
e-mail: machulovah@tf.jcu.cz
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5617-9968>