

### Оригинални научни чланак

DOI: 10.7251/SIN2101085S

UDK: 111.852:14 Хартман Н.

Примљен: 11. март 2021.

Прихваћен: 23. април 2021.

### Контакт:

Горан Стојановић

goran.stojanovic@ff.unibl.org

### Горан Стојановић

Универзитет у Бањој Луци, Филозофски факултет

Рад одређује значај и допринос аксиолошки фундиране моралне филозофије Николаја Хартмана. Хартман намјерава превазићи незадовољавајуће једностране и сукобљене позиције које су вијековима оптерећивале етичку теорију помирењем Ничеовог изазова превредновања вриједности са Кантовим априорним дужностима користећи се материјално-вриједносном етиком Макса Шелера. Феноменолошком анализом моралног искуства Хартман жели изградити етику на објективним аксиолошким темељима. Етику као дисциплину конципира подједнако контекстуално као и нормативно. Својим истраживањем етика мора у пуноћи и разноврсности обухватити све сфере духа који јој доносе материјала. Јединство етике у плуралитету морала налази у њеној аксиолошкој одређености. Вриједности спознајемо априорно емотивистички и оне постоје попут Платонових идеја. Нову скалу вриједности дијели на: фундаменталне вриједности (елементарне вриједности и вриједности добра), основне моралне вриједности (добро, племенито, чистота, обиље искуства), специфичне моралне вриједности или врлине груписане у три етоса како су историјски биле откриване (античким, средњовјековним и модерним етосом). Однос вриједности, по узору на природне науке, уређује законима (слојева и фундирања, супротности и комплементарности, висине и јачине вриједности). Хартман нам нуди упечатљиву картографију вриједносног неба. На крају, поред антиномија које Хартманова филозофија свакако садржи, можемо закључити да је његов допринос аксиологији и етици од суштинског значаја. Савремена етичка теорија која заборавља Хартманову мисао озбиљно је због тога осујећена у својим резултатима.

### Кључне речи:

Николај Хартман, аксиолошка етика, феноменологија морала, систем вриједности.



© 2021 Аутор. Објављено под условима Creative Commons Ауторство-Некомерцијално-Без прерада 4.0 Међународне јавне лиценце (CC-BY-NC-ND) која допушта кориштење, дијељење и умножавање дјела, али само у некомерцијалне сврхе и уз услов да се исправно цитира дјело и аутор, те упути на извор. Лиценца не допушта дијељење дјела у прерађеном или измијењеном облику.

## Увод

Николају Хартману није стално да некога уводи у етику, да приказује њен историјски развој или пише уџбеник дисциплине за почетнике. Његов циљ је крајње претенциозан и јасан: да у духу своје опште онтологије етици да аксиолошке темеље чиме би је ријешило једностраних и погрешних странпутица које су вијековима оптерећивале моралну теорију. Задатак оваквог мисаоног пројекта намјерава остварити помирење Ничеовог изазова филозофима о превредновању вриједности са Кантовим априорним дужностима користећи се материјално вриједносном етиком Макса Шелера. На овај начин Хартман жели превазићи незадовољавајуће и једностране позиције идеалистичког релативизма и субјективизма са сукобљеним материјалистичким детерминизмом и редукционизмом. Овако оригинално конципирано и претенциозно мишљење излаже у свом обимном дјелу једноставног наслова *Етика*. Њено писање започиње у рововима источног фронта за вријеме I свјетског рата, да би ју објавио десет година касније (1926). Књига нема намјеру да забави или буде популарна, захтјева истински напор мишљења. Одмах након објављивања дјело је привукло значајну критику али Хартман сматра да није је потребно начинити корекцију у новим издањима, обзиром да се та критика узајамно искључивала. Погрешно је закључити на основу тога што Хусерл у свом чланку „Феноменологија“ у *Енциклопедији Бријаника* (1929) наводи једино Шелера као представника феноменолошке етике, да је Хартманова мисао само суплемент Шелерове филозофије, заборављајући тако споменути његов колосалан допринос аксиологији (Werkmeister, 1970). Други неће начинити такав превид означавајући га најзначајнијим етичарем XX вијека (Hook, 1930, p. 180), а његову *Етику* најбољим примјером вриједносног реализма у историји филозофије (Cadwallader, 1985). Посебну похвалу добио је други дио књиге који се бави истраживањем вриједности (Hartman, 2011). Поред свих упућених критика „овај дио књиге посједује богатство и истину вриједносног искуства упоредиву са Аристотеловом *Етиком* или Хегеловом *Феноменологијом духа*“ (Findlay, 1970, p. 77). За вријеме живота Хартман је словио за једног од најважнијих савремених филозофа да би његово мишљење након смрти (1950) скоро у потпуности било заборављено. Разлог за то је двострук. Релативизам је постао мода времена, а сама његова филозофија сматрала се блиском етици природног права, што је након нацистичке идеологије II свјетског рата постала табу тема (Kinneking, 2016). Ипак Хартман оставља индиректни утицај на позне мислиоце. Утицај његове аксиологије примјетан је у раду социјалних психолога у теорији неуроза (Cadwallader, 1978); Маслоуева хијерархија потреба емпиријско је присјећање Хартманове хијерархије вриједности; његов утицај је видљив и на редове Лоренса Колберга, Ериха Фрома и Карла Јунга (Cadwallader, 1984, pp. 117-19).

## Феноменологија морала

На почетку свог филозофског пута Хартман је класични представник неокантизма, да би се под утицајем Шелерове критике Кантове етичке мисли почео бавити феноменологијом (David, 1938). Феноменолошком анализом моралног искуства Хартман намјерава изградити етику на објективним аксиолошким темељима (Schlaretzki, 1944). Његов мисаони поступак, који сматра наставком античког начина филозофирања, састоји се из пет корака. Први корак је детаљна феноменолошка дескрипција истраживаног феномена, други корак је дијалектичко појашњење уочених антиномија. Феноменологија почиње чистим искуством, вриједности се посматрају како долазе у свијест без било каквих филозофских претпоставки или критичког оцјењивања њихове оправданости. Фокус је да истраживани феномен буде чињеница искуства. Са ове позиције индукцијом се долази до интерсубјективног искуства феномена (Kriegel, 2008). Када вриједностима приступамо на овај начин преваходно их доживљавамо као плуралитет идеализованих и актуализованих вриједности. Разлике у вриједностима видљиве су од човјека до човјека, различитих географских локација и временских периода. Друго сазнање је да вриједности могу бити у непомирљивом сукобу а да ипак буду вриједности. Човјек постаје свјестан богатства царства вриједности тек онда када је принуђен да бира између супротстављених вриједности. Конфликт вриједности није логичка контрадикција, није сукоб вриједност-невриједност, то је опозиција вриједности наспрема других позитивних вриједности. Треће сазнање је да нам се вриједности појављују у групама и да се групе између себе односе хијерархијски. Разлика у етичким теоријама долази прије свега што се не увиђа цјелина вриједносне скале. Четврти је увид да свако своје вриједности пристрасно доживљава јединим исправним, здраворазумски оправданим, природним и нужним. То не значи да су оне објективне него да их ми због културолошке близине доживљавамо објективним. Пети увид искуства вриједности јесте да човјек може знати шта је добро али да због слабости воље учини зло (Cadwallader, 1980).

Први проблем који жели ријешити јесте питање етике као дисциплине гдје се појављују два контрадикторна схватања. Једно је античко, релативно и генетичко-историјско, гдје се моралне норме виде као људско дјело. Етика би могла моралне заповједи нормативно да уздигне и сруши, одговорна је да живот практично учини бољим. Друго схватање је модерно према којем су морални принципи апсолутистички и априорни. У том случају задатак филозофије као чисте теорије био би да објасни морал. Етика би била на дистанци спрам живота и попут логике и метафизике потпуно контемплативна (Hartman, 2003, p. 27). Хартман оба становишта сматра једностраним и жели етику утемељити подједнако као контемплативну и нормативну дисциплину.

Када се утемељио оквир дисциплине на ред је дошло друго питање, пред-

мета етике: којом би се врстом морала етика требала бавити? За разлику од других области које испред себе већ имају циљ свога истраживања и раде на путу доласка до циља, етика вјечито лебди у хипотетичком јер мора да пронађе и свој циљ. Морал није јединствен презентно, а поготово то није посматран историјски. Будући да иза свих сврха моралног дјеловања стоје вриједности, питање мноштва морала и јединства етике прелази у општије, објективније и шире сагледано питање: да ли је могућ јединствен систем вриједности? Ничеова је заслуга што увиђа вриједносни плурализам а Шелерова што у њему проналази јединство. Проналазачи ријетко знају шта су пронашли. Ниче је био у незнању као и Колумбо при открићу новог континента, падајући у заблуду вриједносног релативизма (Hartman, 2003, p. 53).

Увиђајући да морална филозофија има мали значај у спознаји вриједности Хартман, жели да поправи њен статус, постављањем трећег питања: како се вриједности спознавају? Филозофи ријетко кад откривају вриједности, њихова борба углавном је ограничена на њихово разумијевање. Читаво човјечанство, свака заједница и појединац у свом моралном обзору раде на откривању вриједности које су најбоље видљиве у конфликтним ситуацијама као непрестано Хераклитовско изграђивање нових вриједносних садржаја а нестајања старих (Hartman, 2003, p. 56). Саме вриједности се не мијењају, њихова бит је надвременска. Оно што се мијења је вриједносна свијест која може сагледати само један фрагмент вриједности а погрешно га сматра цјелином. Вриједност живи прије открића, њен живот чека да јој свијест да форму. Носиоци идеја ништа не измишљају, они могу само открити оно што је већ животно у вриједносном осјећају гомиле и тјера да се изрази (Hartman, 2003, p. 67). Проналазач вриједности долази увијек прије свог времена, па за своје откриће трпи осуду и плаћа тешку цијену. Због тога што се вриједности откривају у разним сферама духа „нова етика“ мора широко захватити морално подручје идући у митологију, религију, умјетност, психологију, педагогију, право, различите историјске периоде и традиције бројних култура. Својим истраживањем етика мора у пуноћи и разноврсности обухватити све сфере духа који јој доносе материјал.

У таквом плуралитету морала Хартман намјерава задржати јединство етике конципирајући је аксиолошки. Ту ће му свакако помоћи етичке теорије прошлости поготово када одлазе на редуccionистичку странпутицу проглашавања једне вриједности или групе сличних вриједности за једини аршин стварања и дјеловања. Хедонизам гријешу у томе што се ограничава на најниже вриједности. Хартман се придружује Шелеровом приговору Канту да апстрактни и формални закон није једино одређење морала, да постоје конкретне материјалне априорне вриједности (Hartman, 2003, p. 121). Кант гријешу што сматра да воља одређује вриједности, ствар је обрнута, трансубјективне вриједности одређују вољу. Воља је слободна да бира између вриједности, да преферира једну у односу на другу, али никако да их арбитрарно

производи. Шелер намјерава ослободити етику Кантовог конструктивизма и ригоризма и показати да вриједносно искуство, осјећај да неки објекат или стање има вриједност, долази првенствено кроз емоције (Šeler, 2013). Без емоција човјек би попут машине способне да логички мисли био потпуно слијеп за емоције. Емоције нису произведене објектом, оне су интенционални акт свијести, усмјерене на откривање објекта. Доктрину логике срца, да су емоције орган спознаје царства вриједности, Хартман у потпуности преузима од Шелера. Када расправља о вриједностима интелект позајмљује од емоција које нас једине чине свјесним вриједности. Шелерова етика стаје на прави пут али јој приговара да је преуска, да не види богатство вриједносног неба на који је указао Ниче.

Досадашња етика по питању вриједности гријешила је на неколико начина. Она је тражила универзалне вриједности сматрајући их вишим да би из њих извела ниже индивидуалне вриједности. Замишљена слика пирамиде вриједности је погрешна јер се оне појављују у међупреплетеној мрежи једнаких вриједности. Озбиљна грешка етичара је што посматрају вриједности само у хијерархијској скали, не увиђајући њену мултидимензионалност и ширину. Такође, вриједности прате Паскалову логику срца па је могуће да се логички искључују а да и даље буду у односу позитивних вриједности: слобода-природна нужност, јединство-промјена, чедност-обиље искуства, колектив-индивидуа, једноставност-комплексност и сл. Априорност знања о њима није интелектуално рефлексивно већ емотивно интуитивно. Савјест је спона, глас идеалног свијета остварив у реалном и потпуно неовисан од индивидуалне воље (Hartman, 2003, p. 141). Морална свијест је тако примарно усмјерена на саме вриједности, прије когниције норми и врлина. Па стога је и разумљиво да етика треба да почне са питањем шта је вриједно, док питање шта треба да чинимо долази секундарно.

Након утврђивања ефемерних елемената значајнијих етичких праваца прошлости и њиховог сљевила за висину и ширину вриједности, Хартман се окреће дефинисању појма вриједности. Да постоји једно царство бића потпуно различито од предметног знамо још од Платона. Платон га назива царством идеја, Аристотел *eidos*, схоластика *essentia*, док ће се са феноменологијом вратити, након заборавља модерне, као битности. Хартманова је заслуга што Платонову позицију од чисто утицајне чини стварном опцијом савремене филозофије. Њихова полазишта су обрнута. Платон полази од етике ка онтологији а Хартман од онтологије ка етици. Терминологије им се разликују али скоро имају истовјетно значење. Свијет идеја постаје идеални битак, Добро постаје вриједност, врлине постају моралне вриједности и сл. За разлику од Платона који идеални битак види једини као стварни, а реални његовом копијом, Хартман под утицајем Ничеове критике изједначава значај реалне сфере са идеалном (Kinneging, 2011). Платонова је идеја да моралност постоји објективно, одвојено од човјека и неовисно о његовом сазнању. Ври-

једности су сличне математичким ентитетима, спознавају се априори. На примјер, геометријски однос хипотенузе и катета троугла објективно је такав по себи и прије него што га је открио Питагора. Хартман ће прихватити овакву позицију и отворено рећи „вриједности су по начину битка платоничке идеје“ (Hartman, 2003, p. 152). Али за разлику од математичких ентитета који нужно и апсолутно управљају промјеном физичког свјета вриједности неће бити реализоване без људског хтјења.

### Номенклатура вриједности

Проблеми којима се бави аксиологија јављају се од како је човјек почео артикулисати своје искуство (Hart, 1971). Филозофи прошлости аксиолошке проблеме би третирани унутар етике, настанак дисциплине новијег је датума и јавља се са Херманом Лоцеом као генерал теорија вриједности. Аксиолошка етика представља приступ образложења моралних стандарда истицањем вриједности. Свака етика била она изражена врлином, дужностима, посљедицама или неким другим обликом на којем потенцира у својој основи примарно има вриједности. Вриједност је међу најсложенијим и апстрактнијим појмовима па ју је тешко прецизно дефинисати, али се може учинити разумљивом. Вриједности одређујемо као изврсност, идеално, пожељно, похвално, оно што се одобрава и преферира, за њу се брине. Појављују се у вољно-емотивном акту одређености, заузимања става одобравања према особи, предмету, стању и догађају. Све што постоји на неки начин одређено је вриједношћу. Тешко их је посматрати изоловано јер се суштина једне претаче у читав систем других вриједности. Није могуће дати ни комплетну листу вриједности, као што није могуће приказати комплетно знање реалног свијета – још увијек их истражујемо и откривамо. Хартман ће од Платона научити да су вриједности објективне; од Ничеа да се откривају историјски; а од Шелера да их човјек постаје свјестан прво емотивно па тек накнадно да о њима мисаоно рефлектује. Вриједности одређују нормативне стандарде по којима одлучујемо и дјелујемо. За разлику од других ентитета идеалног битка вриједности су инертне, могу се остварити једино вољном радњом. Остали ентитети спонтано владају свијетом али не доносе ништа ново, реализацијом вриједности уводи се сврховитост и мијења сам свијет. Хладној пустињи материјалног универзума вриједности дају смисао.

У схватању природе вриједности постоји градација. У првом поимању вриједности нерелективни посматрач вриједност ће сматрати припадне објекту. Када здраворазумски посматрач стане испред Ван Гогове слике Звездана ноћ, њену вриједност љепоте сматраће дијелом слике, потпуно исто као што су њеним дијелом контуре фигура и боје. Друга фаза схватања вриједности долази суочавањем са чињеницом да бројни посматрачи исте слике имају потпуно другачије вриједносно одређење умјетничког дјела. Здраворазумски посматрач тако закључује да је љепота субјективна, у оку посматрача, јер

да је објективна сви би је једнако пронашли као што чине са бојом. Зато је могуће да се истом дјелу прида велики, мали или чак никакав вриједносни значај. Због тога што нема консензуса у одређењу вриједности наилазимо на плурализам па тиме и на непомирљиве конфронтације у сферама живота којима вриједност доминира, попут умјетности, морала, политике и религије. Здраворазумском посматрачу који добија утисак да је једино мјесто вриједности објекат или субјекат звучаче парадоксално трећа опција према којем оне постоје објективно прије сваког искуства као суштине у царству Платонових идеја (Tappet, 1930).

Хартман констатује да је питање вриједности до сада је само додирнуто, крајње несистематично и сасвим случајно, те да остаје потпуно неистражено. Мноштво је вриједности од којих су само неке моралне. Кантова је заслуга што увиђа смисао моралних принципа у требању а Шелерова што препознаје априорност материјалних вриједности. Ипак они гријеше што сматрају да се поредак вриједности може исцрпно приказати еквивалентно систему појмова логике (Hartman, 2003, p. 290). Ту је оно најапстрактније уједно и највише (категиорија), а оно ближе конкретном ниже. Ову предрасуду о изједначавању вриједносног система са системом појмова бића Хартман раскринкава и наглашава да се поредак вриједности не може исцрпно приказати само на једној скали (Hartman, 2003, p. 306). Вишедимензионалност вриједности може да буде јасна само онима који су на изборној муци јер им свака од алтернативе нуде подједнако вриједна добра. Тако висина вриједности не значи њено безусловно важење, то јесте, њену јакост. Напротив, овдје је однос обрatan, огријешити се о нижу вриједност тежи је преступ него о вишу, иако је испуњење више вриједности вриједније од испуњења ниже (Hartman, 2003, p. 334). Њихов однос успостављен је на основу следећих критеријума: 1. Вриједности су више што су трајније, безвремене, 2. Вриједности су више уколико се њиховим дјелањем са повећаним бројем носилаца оне не губе, 3. Ниже се налазе у вишим које дају дубље задовољење, 4. Вриједност је виша уколико је мање овисна о вриједносном осјећају.

Хартман у неколико наврата наглашава, треба да имамо на уму да се вриједности не морају односити само биполарно, хоризонтално и искључиво. У том смислу да насупрот вриједности имамо невриједност, већ се говори о другачијем односу супротстављености између вриједности и невриједности, гдје обје стоје на позитивној скали. Овако ново виђење међувриједносног односа изазива пет антиномија које Хартман детаљно образлаже (Hartman, 2003, p. 326). Прва антиномија је назива „трагичним конфликтом“ пошто је константна дилема одлуке између двије вриједности за које се увијек на крају сноси кривица за ону која није била изабрана. Друга антиномија поставља вриједности између нужности и слободе. Оне јесу нужне, али не и присилне јер би тада биле природне законитости; недостатак присилне снаге у требању вриједности омогућава слободу избора. Трећа антиномија вриједности

поставља између реалног и нереалног битка. Четврта антиномија вриједности ставља између објективног и субјективног, што је у антици била подјела на вриједности добра и врлине. Пета између једноставности и сложености, и шеста између хармоније и конфликта. Ми овдје нећемо пратити Хартманово рјешење ових антиномија, али ћемо нагласити да је тиме нова вриједносна скала кохерентно фундирана.

### Основне моралне вриједности

Хартман прави разлику између фундаменталних вриједности, основних моралних и специфичних моралних вриједности. Фундаменталне вриједности су предуслов појаве осталих вриједности и сачињавају их елементарне вриједности и вриједности добара. У елементарне вриједности спадају виталност која је предуслов живота, свијест која одваја човјека од анималистичког, активност даје могућност дјеловања, воља даје могућност избора и прихватања одговорности за своје поступке, сврховитост омогућава човјеку да постане носилац вриједности. Другу групу чине вриједности добара сачињене од вриједности непоновљиве егзистенције човјека, индивидуалне ситуације кључне за осјећај вриједности, моћ је пожељна као циљ а не само као средство остваривања других вриједности и добре среће као фаворизовања околности.

Хартман наводи четири скупа основне моралних вриједности које није могуће синтетисати у неко општије одређење (Hartman, 2003, p. 368). Ту спадају: доброта, чистота, племенитост и обиље искуства. Да је добро морална вриједност по себи, без поговора сложиће се и најразличитији етички правци али садржај добра постаће мјесто раздора. Самим тим да добро можемо изједначити са ужитком, праведношћу, љубави, корисности и слично, говори да он није ни једна од ових разноликих ствари. Етика не само да не зна шта јој је предмет, шта је добро, већ она за такво истраживање првенствено треба наћи одговарајући пут. Када се говори о односу добра и зла, то за Хартмана није однос вриједности и невриједности, већ вриједности наспрам вриједности. Добро се у материјалним смислу састоји у бирању више а зло у бирању ниже вриједности. Добро се не може дефинисати али се може одредити као минимум морала очекиван од свих.

Поред добра једнако уз бок, али не по садржају или општости нити као његова спецификација, можемо поставити племенитост (Hartman, 2003, p. 387). Супротно од племенитог јесте просто које, наравно, није изједначено са злим. Добро може бити просто, на примјер врлина малограђанина, и обрнуто, зло може бити племенито као што су племенит презир, освета. Племенито је усмјерено на више вриједности, максимум морала, супротно од уобичајеног добра већине, одређено за неколицину. Чистота је дјечије незнање, једноставност и отвореност. Првобитно стање у којем нема кривице, може се изгубити али се у њега никаквим накнадним напором не може вратити. Док обиље искуства стоји у опозицији спрам осталих вриједности јер жели све да их



захвати. Неопходна је као процес моралног зрења, суочавања са трагичним конфликтом вриједности и учења на грешкама. Хартман оптимистично пише о овој вриједности јер нам она омогућава пуноћу живота. Основне моралне вриједности дају хоризонт и манифестују се у специфичним моралним вриједностима. Хартман није најјаснији у одређивању односа између основних моралних вриједности према специјалним моралним вриједностима.

### Специјалне моралне вриједности

За разлику од основних, специјалне моралне вриједности су вриједности конкретног људског понашања. Будући да то понашање узима богате форме тако и подјела врлина поприма богату разноликост (Hartman, 2003, p. 445). Врлине су генерално пожељне особине личности, које изражавају идеалне вриједности (Ђukić, 2004). По Хартману, овакву врлину треба схватити телолошки, као средство остварења вриједности. Хартман је најоригиналнији у анализи специфичних моралних вриједности (врлине) како су нам историјски у откривању долазиле, групишу се у три етоса (аксиолошке ауре). Одређење хијерархијске висине и хоризонталне јачине вриједности могуће је само унутар истог етоса. Али такав однос није могуће успоставити између различитих етоса. Посматрајући три етоса највише врлине су мудрост, љубав и племенитост, а најјаче праведност, вјера и лична снага. С тога аксиологија мора допустити плуралитет и контрадикције, али исто тако осигурати објективност и апсолутност.

Први вриједносни етос откривен је у антици груписањем врлине мудрости, храбрости и умјерености око врлине праведности. Платонов систем врлина имао је врхунац у праведности, супротној егоистичкој тенденцији „све мени” успоставила би однос једнакости за све. Тако Платон може да постулира тезу да је неправду боље трпјети него је чинити. Међутим, ова вриједност за Хартмана није највиша већ најнижа. У њој требање има минимум, а не максимум моралних захтијева. Њен захтјев на дјеловање човјека је негативан: не чини неправду, не прескачи у туђу сферу слободе. Са овим минимумом објективни садржај праведности кодификован је у право које држава принудом поставља у темеље друштва. Наравно, однос праведности као врлине и праведности као вриједности објективног поретка у заједници далеко је дубља и превазилази оквире моралне филозофије (Hartman, 2003, p. 446). За Платона важила је мудрост као врлина највишег дијела душе, за Аристотела то је дианоетичка врлина, док ће за стоике идеал мудраца сачињавати читав садржај етике. Снага мудрости није нипошто теоријска, како нам се на прву чини, већ долази из њене близине свијету. Већ у латинском преводу ријечи софија са *sapientia*, гдје се чује глагол *sapere* (кушати) говори да се ради о нечему сасвим другачијем од знања, о увиду, провидности, обзирности, о продирању вриједносног осјећаја у сам живот. То је етичка духовност коју Сократ без претјеривања изједначава са знањем, с тим немајући на уму исто

знање као савремени човјек. Оно се налази у даимониону, божанском гласу унутар нас које тјера на самоспознају, односно изласку из пећине у царство вјечних идеја. То је тајна мудраца: смисао за стварност вођен вриједношћу. Друга врлина је храброст којом се на коцку ставља све ради остваривања добра. Најмудрији вриједносни поглед је немоћан ако му уз бок не стоји снага чина која се хвата у коштац са отпорима. Стари су то још називали мужевношћу. А већина народа у раном стадијуму свога развоја сталних ратних сукоба храброст је сматрала једином врлином. У њој се огледа сам чин слободе који постаје видљив тек у конфликту и то не само за дјело већ за ријеч, мисао и доживљај. Поред ових врлина стари, су наводили и *sofrosyne*, код нас често преведена погрешно као трезвеност. Ту се прије ради о душевној мјери и обуздавању свега разорног. Савладавање при том не треба разумјети негативно као потискивање, што би одговарало хришћанској интерпретацији афеката као штетних. Пошто се тиме скраћује сам духовни живот и аскету чини етички сиромашним. Правилно схваћено савладавање би била врста унутрашњег рада.

Други етос, средњовјековних хришћанских врлина истинитости, искрености, поузданости, вјерности, повјерења, скромности и понизности груписани су око љубави према ближњем. Братска љубав усмјерена је на цјелокупно човјечанство, на ближњег какав он заиста јесте а не какав би требао бити (Hartman, 2003, р. 449). Овдје љубав није могуће чисто етички одвојити од религијских коријена. Мудрост сада постаје у односу човјека према Богу; *sofrosyne* у схватању гријеха и милости, а храброст у постојаности вјере. Хришћански *agape* није Платонов на идеју управљен ерос, нити Аристотелова *filia* као ни стоички *agapesis*. Иако је изгубио то значење, модерни превод те ријечи за нас данас јесте алтруизам. За разлику од праведности, љубав је од почетка позитивна. Она не брани, већ прописује шта треба чинити имплицитно садржавајући интенцију праведности по себи. Љубав повезује двије унутрашњости, није постављање суда, већ чиста духовност. То је разлог зашто се она никада неће моћи нормирати. Хришћани ће претјерујући сматрати љубав највећом врлином из које излазе преко вјере и наде све остале могуће врлине. Али је нама сасвим јасно да љубав може да буде потпуно неправедна и да ове вриједности стоје у различитим етосима. Зато ће Хартман сваки покушај да се оне изједначе, као што је Кантов императив, прогласити пропалим у самом почетку (Hartman, 2003, р. 453). Као што ће прогласити погрешним Ничеов став изједначавања хришћанске љубави са ресантиманом (Ниће, 1986).

Наредну групу, трећи етос вриједности која је израз модерног открића, Хартману није лако одредити па чак ни једнозначно именовати. Проблем лежи у релацији према оном који није непосредно дан, ни просторно ни временски, као што ближњи јесте. Овим се прекорачују границе субјективне стварности. Сачињавају је: љубав према најдаљем, радијантна врлина, пер-

соналност и персонална љубав. У прве двије примјетан је утицај Ничеа а у задње двије Шелера. Љубав према најдаљем нема узвраћено, она зрачи и жртвује се, алтруистички захтијева да се превазиђе его у љубави према другом и као таква посједује праведност другачије врсте (Hartman, 2003, p. 477). Сличну усмјереност на удаљено у прошлом или будућем уобичајено је у етици и срећемо већ у миту или у Ничеовој идеји о натчовјеку. У смислу стрмљења према оном што је идеално, присутна је код креативних стваралаца који својим радом приказују савршенство које се тешко може материјализовати. За разлику од ње радијантна љубав усмјерена је на конкретно и индивидуално остваривање вриједности кроз личности попут Конфучија или Сократа. Радијантна је зато што зрачи из духовне величине која се дијељењем са другима многоструко увећава. Ту владају другачији закони узимања и давања, него оних у материјалном свијету (Hartman, 2003, p. 490). Овдје се дарује из порива богатства, а тамо из присиле нужности. Она је за разлику од љубави према ближњем, која је увијек усмјерена првенствено ка слабијем, увијек усмјерена на све, али под условом да стоје на висини дара и да су је у стању примити. Несрећа дароватеља који посједује овакву врлину давања јесте осамљеност висине у којој се након мукотрпног досезања види њена трагедија – маленост малених, који нису у стању да је приме. Од ове врсте вриједности су за Хартмана и сва умјетничка дјела која умјетник дарује свијету. Док је радијантна љубав усмјерена према свакоме ко је спреман да је прими персонална љубав усмјерена је на појединца. Мистериозно уједињује душе, омогућава да једно учествује у животу другог. Слијепа је за површину јер се више него било која друга форма љубави усмјерава на скривену индивидуалност. Циљ има у истинском интимном сједињењу па је за њу страна романтичарска визија радосне заљубљености. Четири основне моралне вриједности чине оквир изградње аксиолошке етике али саме нису највише, него су то ове форме љубав која животу даје смисао (Cicovacki, 2014, p. 92-3).

### Законитост вриједности

Ширина вриједносног царства далеко је већа од филозофске свијести која је рефлектује и од примарног вриједносног осјећаја који је открива. Филозофија ту шуму може апстракцијом поједноставити и учинити смисленом открићима закона вриједности. Хартман истиче да је његово истраживање ту још увијек на почетку и да је ту радије ријеч о правилностима али ће их он по узору на природне науке радије назвати законима (Hartman, 2003, p. 536). Прву групу чине Закон слојева и фундаирања, другу групу Закони супротности и односа комплементарности, док се трећа група састоји од Закон висине поретка и вриједносне јачине. Ови закони нису истовјетни али су у вези са онтолошким слојевима: 1. Закон враћања показује како се нижи елементи враћају у вишим, односно да се виши слојеви могу градити једино на нижим, 2. Закон промјене показује да се нижи елементи попримају

облике с обзиром на слој у којим се налазе, 3. Закон новума инсистира да сваки нови слој садржи елементе који се никако не могу појавити у нижим, 4. Закон дистанце одваја слојеве један од другог и не дозвољава континуитет. Другим ријечима, законитост вриједности су спецификација општег онтолошког закона слојева. Хартману се не може приговорити, као што је то могуће другим плуралистичким теоријама, да вриједности бира неадекватно, арбитрарно и без критеријума (Heathwood, 2015). Али ће му се у времену смрти метафизике свакако замјерати на онтолошком одређењу вриједности (Howard, 1933).

Поред висине, заслуга је Хартмана што уводи и мјерило вриједносне јачине као битан фактор одлучивања. Она је обрнуто пропорционална висини: више вриједности су слабије, а ниже су јаче. Зато је огрешње о ниже вриједности тежи преступ па се скоро увијек и правно санкционише али је са друге стране испуњење виших у моралном смислу далеко значајније. Добро би се тако састојало у избору могућности која неће повриједити ниже вриједности, а испуниће више (Hartman, 2003, p. 606). Но са овим ми ипак још увијек стојимо у сфери етичког, која иако од давнина изучавана као прва вриједносна филозофија, не треба заборавити да није једина. Права теорија моралних вриједности, како је Хартман види, могла је да се створи тек онда кад се у потпуности развије аксиологија која ће нам омогућити да видимо положај морала у систему општих вриједности, а не само њеног односа према естетском, како је то до сада био случај у другим филозофијама.

### Проблем слободне воље

Питање слободе је предуслов сваке етичке расправе. Хартман га сматра најтежим проблемом па га из тог разлога оставља за крај књиге када је потпуно истражио остале аспекте моралног феномена. Читав смисао моралности био би илузија уколико човјек не би био слободно биће. То, наравно, не значи да без слободе не би било вриједности јер оне постоје – у том случају оне само не би постојале као морални феномени. Прије него што нам прикаже своје рјешење проблема Хартман критикује Лајбница, Канта, Фихтеа и Шелинга. Како је могуће да постоји слободна воља у свијету који је онтолошки каузално детерминисан? И одговор који овдје Хартман даје да би оправдао постојање слободне воље јесте: чисти морални феномен. Могућност самодетерминације, при чему детерминација моралности није детерминација природних закона већ требања. Личност није коријен ни једне од ових детерминација, али је мјесто њиховог сусретања. Хартман се не би сложио са егзистенцијалистима да вриједности имају своје извор у избору за који је човјек потпуно слободан. Човјек је слободан да бира између четири стране свијета али није слободан да их ствара. Слободни смо да бирамо неку од вриједности али не и да их креирамо. Даље, да би осигурао слободну вољу Хартман заузима агностичку позицију али на пољу етике истиче да се мора ослободити рели-

гије као што се астрономија ослободила геоцентричне слике универзума (Jordan, 2002). Док Шелер светом подређује све остале вриједности, види их као његову манифестацију и градацију, Хартман кроз анализу антиномија са упечатљивом снагом, показује неодрживост жртвовања етике религији. Од њих, најбитнија је антиномија слободе и провиђења. Човјек, иако је под детерминацијом природе и моралног требања, са друге стране, има могућност избора и слободу. Првим да заузда и контролише, а другим да бира, и оно што је погрешно као и добро – слобода је ту мач са двије оштрице, јасно показује да би Бог који има апсолутно провиђење онемогућава човјеково слободно дјеловање. „За разлику од Шелера, Хартман не разматра вриједност светог (или религијских вриједности), зато што оне зависе од постојања Бога, што се не може рационално утврдити нити је феноменолошки дато“ (Сісоваскі, 2014, р. 70). Своју расправу о слободној вољи завршава са неријешеним проблемима, привидним и стварним недостацима своје теорије. Наглашавајући да пут који Шелер открива у синтези Кантова формално априорног моралног закона и Ничеовог плурализма вреднота он као појединац у склопу своје специфичне онтологије може само да назначи, а да је потпуно извођење овог пута задаћа нашег времена.

### Закључак

Хартманов допринос филозофији најочитији је на подручју етике. Он има дара за детаљну дескрипцију, систематичне класификације и вјешто избјегавање једностраних филозофски приступа. Пишући луцидно, инспиративно па и поетично по дубини и ширини критичког мишљења он превазилази најзначајније етичаре свога времена. Развој своје етике Хартман дугује илуминирајућим путоказима неколицине аутора. Обогаћен Кантовом критиком враћа се Платоновој и Аристотеловој мисли. Од Хегела учи о структури битка и филозофији духа. Од Хусерла преузима феноменолошку методу а од Шелера вриједносни реализам. Тако обогаћен Хартман нам нуди упечатљиву картографију вриједносног неба. Феноменолошким приступом и апоретичком методом отворен је за увиђање богатства вриједности. Рјешава стални сукоб објективистичког монизма и релативистичког плурализма, показујући да вриједности имају оба аспекта. Вриједности постоје објективно изван па чак и насупрот субјективне воље. Саме вриједности су сталне али је свијест у спознаји вриједности промјењива и релативна. Човјек је у стању да види само мали дио звјезданог неба вриједности што оријентисање у моралним конфликтима чини тешким задатком. Хартман чува аксиолошку разноврсност и ослобађа је од сваког облика спиритуалности. Актуелност и значај може се пронаћи и у његовој биполарности моралног суђења, мултидимензионалности вриједности, односу вриједносне јачине према вриједносној висини и детаљној анализи специфичних моралних врлина. Неправедно је што у нашој литератури Хартманова мисао пати од запуштености.

Хартманов допринос аксиолошкој етици је вишезначан. С правом ће Шелерову аксиологију усмјерити на прави пут, приговарајући му да је његов појам вриједности без критичке основе и да му је због тога хијерархија вриједности изграђена пристрасно и апологетски под утицајем његове конфесије. Друго, његова етика није сведена само на онтологизацију вриједности већ она преставља и моралику – захтјевање да се заједница и појединац морално уздигну. Постулирање идеје плуралитета вриједности од великог је значаја за разумијевање извора моралног конфликта. Хартман у аксиологији одбацује све облике натурализма и ментализма што му омогућава да види пуноћу вриједности које нису заробљене у оквире једне епохе или културе. Морал ту добија на ширини поготово у свом преплитању, конфликтима и кризама као инстанци које се нуде човјеку у процесу одлучивања. Задатак моралне филозофије јесте да буде бабица у порађању моралне свијести, да одреди вриједности као фокалну тачку мисаоне рефлексије али и практичног дјеловања. Треће, Хартман упозорава да највећа вриједност, смисао живота, није срећа. Она није морална вриједност, заједно са ужитком спада у вриједност добра. Повезана је са могућношћу да се доживе задовољство, блаженство и ужитак. Велика је грешка срећу директно тражити јер попут сјенке бјежи када је тражимо али је увијек ту када је престанемо пратити и остваримо вриједност. Моралне врлине нису средство остваривања среће, вриједности су саме по себи.

Четврти Хартманов допринос аксиологији јесте и његова пажљива анализа стратификације вриједности, те поред вертикалне увођење, хоризонталне димензије и етосних скупова вриједности. Остваривање виших вриједности је вриједно похвале али њихово неиспуњавање, због тога што су слабе, неће изазвати осуду. Док са друге стране, остваривање нижих вриједности уопште није вриједно похвале али је огрешење, због тога што су јаче, далеко тежи преступ вриједан осуде, презира и гриже савјести. Љубав је на примјер виша од живота али је живот као вриједност фундаменталнија и стога јача. Сваки виши слој у себи садржи ниже слојеве, али не као њихову суму већ постаје *sui generis* појава, посједујући категоријални новум који му даје аутономност и оригиналност у односу на друге слојеве. Хартманова градација вриједности усложњава поларитет вриједности на позитивне и негативне, позитивне и неутралне, неутралне и негативне, позитивне и позитивне, те негативне и негативне односе. Тако, на примјер, правда која је имперсонална и универзална иако позитивна супротна је љубави која је индивидуална и персонална, без обзира на то колико их у пракси посматрали комплементарним. Нећемо претјерати ако кажемо да нам ниједан филозоф од Аристотеловог времена није дао толики увид у проблеме вриједности као што је то учинио Хартман својом анализом стратификације вриједности. На крају, поред антиномија које Хартманова филозофија свакако садржи, можемо закључити да је његов допринос аксиологији и етици суштински значајан. Његова претенциозна

**Етика** право је освјежење у савременом добу вриједносне тупоће. Савремена етичка теорија која заборавља Хартманову мисао озбиљно је због тога осујећена у својим резултатима.

## Литература

- Cadwallader, E. (1978). Value Trichotomizing in Philosophy and Psychology: On Nicolai Hartmann and Karen Horney. *Philosophy and Phenomenological Research*, 39(2), 219-226.
- Cadwallader, E. (1980). The Main Features of Value Experience. *Value Inquiry*, 14, 229-244.
- Cadwallader, E. (1984). The Continuing Relevnace of Nicolai Hartmann's Theory of Values, J. *Value Inquiry*, 18, 113-21.
- Cadwallader, E. (1985). *Searchlight on Values (Nicolai Hartmann's 20th-Century Value Platonism)*. New York: University Press of America.
- Cicovacki, P. (2014). *The Analysis of Wonder (An Introduction to the Philosophy of Nicolai Hartmann)*. New York: Bloomsbury.
- David, P. (1938). Some Merits and Defects of Contemporary German Ethics. *Philosophy*, 13(50), 183-195.
- Đukić, O. (2004). Hartmanov етичко-вриједносni sistem. *Filozofski godišnjak*, 2.
- Findlay, J. N. (1970). *Axiological ethics*. London: Macmillan Education.
- Hart, S. (1971). Axiology-Theory of Values Author. *Philosophy and Phenomenological Research*, 32(1), 29-41.
- Hartman, N. (2003). *Etika*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Hartman, R. (2011). *The Structure of Value: Foundations of Scientific Axiology*. Wipf & Stock Pub.
- Heathwood, C. (2015). Monism and Pluralism about Value. In Hirose I. & Olson J (Ed.), *Oxford Handbook of Value Theory* (pp. 136-157). Oxford University Press.
- Hook, S. (1930). A Critique of Ethical Realism. *International Journal of Ethics*, 40(2), 179-210.
- Howard, O. (1933). The Validity of Axiological Ethics. *International Journal of Ethics*, 43(3), 253-268.
- Jordan, R. (2002). Nicolai Hartmann: Proper Ethics Is Atheistic. In Drummond, J. & Embree L. *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy* (pp. 175-196), Boston/London: Kluwer Academic Publishers.
- Kinneging, A. (2011) Hartmann's Platonic Ethics. In Poli R. & Scognamiglio (Ed.) *The Philosophy of Nicolai Hartmann* (pp. 195-221). Boston: Walter de Gruyter.
- Kinneging, A. (2016) Nicolai Hartmann and Natural Law. In Peterson, K. & Poli R. (Ed), *New Research on the Philosophy of Nicolai Hartmann* (pp. 247-267). Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Kriegel, U. (2008). Moral Phenomenology: Foundational issues. *Phenom Cong Sci*. 7(1), 1-19. 10.1007/s11097-007-9057-z
- Niče, F. (1986). *Genealogija morala*. Beograd: Grafos.
- Schlaretzki, E. (1944). Ethics and Metaphysics in Hartmann. *Ethics*, 54(4), 273-282.
- Šeler, M. (2013). *Bit i oblici simpatije*. Vidici: Banja Luka.
- Tapper, B. (1930). On the Objectivity of Value Author. *International Journal of Ethics*, 40(4), 516-524.
- Werkmeister, W. (1970). *Historical Spectrum of Value Theories*. Lincoln: Johnsen Publishing Company.

## Nicolai Hartmann's axiological ethics

**Goran Stojanović**

University of Banja Luka, Faculty of Philosophy

The paper determines the significance and contribution of the axiological foundation of Nicolai Hartmann's moral philosophy. Hartmann intends to overcome one-sided and conflicting positions of ethics by synthesising Nietzsche's call to revalue values with Kant's a priori duties using Max Scheler's material value ethics. In order to build ethics on objective axiological foundations, he starts from the phenomenological analysis of moral experience. He sees ethics as a discipline as equally contemplative and normative. Through his research, ethics must encompass all spheres of the spirit that touch morality. The unity of ethical plurality lies in axiological definiteness. We know values through emotions, they exist like Plato's ideas. The value scale is divided into fundamental values (elementary values and values of good), basic moral values (good,

noble, purity, abundance of experience), specific moral values (virtues) are grouped into three ethos as historically discovered (ancient, medieval and modern ethos). The relation of values, modeled on the natural sciences, is regulated by laws (layers and foundations, opposites and complementarities, height and strength of values).

We can conclude that Hartmann's contribution to ethics is important. He rightly complains to Scheller that his hierarchy of values is without a critical basis, built biasedly and apologetically under the influence of his denomination. His ethics is not just an abstract theory, he demands that the community and the individual be morally uplifted. The task of moral philosophy is to be a midwife in the birth of moral consciousness, to determine values as the center of reflection and practical action. Its careful analysis of value stratification, the introduction of horizontal dimension, and ethos groups of values are significant. Achieving higher values is commendable, but not fulfilling them, because they are weaker, will not provoke condemnation. While achieving lower values is not commendable at all, but transgression, because they are stronger, is a far more serious crime worthy of condemnation, contempt, and remorse. Love, for example, is higher than life, but life as a value is more fundamental and stronger than values. Hartman's value gradation complicates the polarity of values to positive-negative, positive-neutral, neutral-negative, positive-positive, negative-negative. We will not exaggerate if we say that no philosopher since the time of Aristotle has given us as much insight into the problem of values as Hartmann did with his moral philosophy. Despite the antinomies that Hartmann's philosophy contains, we can say that his contribution to axiology and ethics is of great importance. His book *Ethics* is a real conviction in the modern age of value emptiness. Contemporary ethics, which forgets Hartmann's thought, is therefore seriously set back in its results.

**Keywords:**

Nicolai Hartmann, axiological ethics, moral phenomenology, value system.

---