

nebo odborného školení propůjčuje diplomatovi jeho zvláštní postavení. Mravní opravdovost a vážnost, smysl pro skutečnost a vnitřní ukázněnost, soudnost a umírněnost, diskretnost a takt jsou lidskými tvůrčími prvky »normativního« diplomata. Je-li jeho poslání humánním, tož jsou i jeho prostředky a účinky určovány přesvědčivostí, která z nich pramení.

Proti »tajně diplomacii« požaduje se v zahraniční politice »demokratická kontrola«, která znamená, že vláda a její orgány nesmějí učiniti zahraničně politická opatření, která by zůstala utajena parlamentu (zahraničním výborům). Rozhodujícím jest, že v demokracii uplatňuje lid svým zastoupením a reprezentací ve vládě obsah a směr své politické vůle. Aby tato vůle byla rozumná a jasná, aby nebyla ovládána temnými pudy a nebyla nezodpovědnou — jest úkolem výchovné politické práce dnes. Že demokracií vzrostla politická odpovědnost, že má na diplomacii účast více lidí, kteří jsou s to prokázati vlastností diplomatů, musí potěšiti srdce diplomatovo. Ak.

LITERATURA.

DR. OTAKAR MATERNA: K DISKUSI O METHODĚ SOCIOLOGICKÉ. (Dokonč.)

II.

Studie Weyrova obsahuje mnohem více, než slibuje její nadpis, neboť podává také trest celé autorovy noetiky a methodologie i základ jeho normativní theorie právní.

1. Weyr prohlašuje za svoje východisko kritický idealismus, a to výslovně Kantův. Uznává nejen Kritiku ryzího rozumu, nýbrž i Kritiku praktického rozumu. Ve stručných heslech bylo by možno hlavní these vyjádřiti snad takto: V každém aktu poznání jde o vztah mezi subjektem a objektem. Věc o sobě, t. j. podstata jakožto jsoucno nezávislé na formách nazíracích, jest nepřístupna poznání smysly a rozumem. Vědecké poznávání jest možno pouze dvěma methodami: svět, jaký jest, neboli přírodu poznáváme methodou přírodovědeckou, která stanoví zákon kausální a uznává formy prostoru a času jakožto poznávací prostředky našeho intelektu — svět, jaký býti má, poznáváme methodou normativní, podle které se svět jeví jako soubor norem.

Thesi o nepoznatelnou věci o sobě vyjadřuje Weyr (na str. 42) těmito slovy: »Nelze poznati, co přesahuje (transceduje) poznávací prostředky lidského intelektu, tedy především ne nějaký »svět«, jak by se jevil bez ohledu na ony poznávací prostředky«. V tomto znění, které podle mého mínění plně souhlasí s názorem Kantovým, není nijak tvrzena naprostá nemožnost poznání podstaty jsoucna, jakou důsledně zastává na př. Comte a starší francouzský positivismus. Kritický idealismus pouze zjistil, že podstatu nelze poznati smysly a rozumem. Tento kritický poznatek není tedy odpovědí na otázku, jak poznávám věc o sobě bez jakýchkoli (nejen rozumových a smyslových) prostředků poznávacích; takováto otázka byla by zřejmě logicky pochybená a nesmyslná. I s hlediska kritického idealismu jest zcela oprávněné zkoumání, jak vůbec vznikla představa věci o sobě a zda a jak mohu jsoucno poznati jinak, než smysly a rozumem. Odpověď na to není překročením hranic lidského poznání. Mimo smyslové a rozumové poznávání jest stálým základním dějem duševního života bezprostřední prožívání duševních stavů, které jest iracionálním poznáváním podstaty života. Je to znak každého duševního stavu, když jej prožívám na rozdíl od duševního stavu, o kterém přemýšlím. Takto chápané intuitivní prožití není žádnou rozumovou metafysikou ani není tajuplným exstatickým stavem.* Ale i když pro-

* O otázce rozšíření intuitivního poznání podstaty i přes hranice vlastního duševního života zmiňují se jen v poznámce, protože nelze tvrditi, že by každý byl takovéhoho zážitku schopen a protože odpověď na tuto otázku není na tomto místě bezpodmínečně nutná. Kdo bezprostředním prožitím získá jistotu v náboženství, umění, lásce, splnutí s kolektivem atd., má osobní jistotu, kterou žádný rozumový důkaz nevyvrátí ani nedokáže, která je racionálně nesdělitelná, ale která je právě absolutní jistotou. Tuto intuici znamenající splnutí subjektu s objektem nutno ovšem jasně lišiti od intuitivního prožívání vlastního života, kde subjekt a objekt jsou totožny.

žitý duševní stav ve vzpomínce učiním předmětem svého myšlení a rozkládám jej podobně jako jevy smyslově poznané pomocí rozumu na jasné a neosobné pojmy, zůstává při něm nevyslovitelný přízvuk, vzpomínka na prožití naprosto jisté skutečnosti. Naopak smysly zprostředkovaný jev při rozumovém zpracování musím učiniti částí svého duševního života. V tom je most mezi subjektem a objektem a právě znakem kritické filosofie jest vymezení podílu, který subjekt při tom jako nezbytnou podmínku přináší.

Prostý rozum neanalyzuje stavy duševní a neodděluje ani při smyslovém a rozumovém poznávání přínos subjektu a proto i když o smyslových a rozumových poznacích diskursivně myslí, zabarvuje je celé nejasným přízvukem bezprostředně jisté existence.

Naivní realismus promítá přízvuk nepodmíněného bytí do celé oblasti poznávání a připisuje bezprostřední reální existenci, kterou možno u vlastních stavů duševních prožítí, také celému světu poznatelnému smysly a rozumem.*

Tentýž naivní realismus proniká později vědy přírodní, když hledají a domněle objevují reálně existující síly a substance a nikoliv jen zákony jakožto myšlenkové konstrukce, kterými se orientujeme o tom, jak jevy probíhají.

Sám pojem věci o sobě nevznikl tedy transcendentální spekulací, nýbrž rozšířením podstatného znaku vědomí vlastní existence, nevznikl ze zkušenosti smyslové, nýbrž na podkladě zážitku, intuice. O této intuici vlastního života, přístupné každému člověku schopnému kritického myšlení, nelze tvrditi, že by nebylo možno učiniti si jasnější představu o její podstatě.

O oprávněnosti duchových věd se zde nezmiňujeme a odkazujeme na výše uvedenou hlubokou studii prof. dra Kallaba, kde autor poukázal zejména na často přehlíženou skutečnost, že rozumové a smyslové poznávání metodou přírodovědnou není omezeno na jevy hmotné a že i podle jasných výroků Kantových mohou být předmětem přírodovědeckého chápání také jevy nehmotné. Poukázal dále na plnou oprávněnost věd duchových zabývajících se takovýmto vědeckým zpracováním jevů, které smysly a rozumem chápeme jako jevy nehmotné. Při tom neznamená výraz »nehmotný«[†] žádně metafysické tvrzení o podstatě duše, nýbrž prostě označuje nepopíratelný kvalitativní rozdíl mezi jevy duševními a ostatními. Prohlašování jevů duševních za hmotné jevy mozkové bylo by nejen anachronismem ve vývoji věd, nýbrž i noeticky nesprávnou kvalifikací vědeckých dat. Kallab také upozorňuje na charakteristický znak cizích projevů duševních, totiž, že k jejich pochopení můžeme a musíme se do nich vžívati a že část duševního výtvoru cizího ktyje se pak s duševním zážitkem naším.

Noetický dualismus poznání rozumového a contrario prožití intuitivního trvá a potrvá, protože člověk může nejen myslet, nýbrž i duševně prožívat. Naproti tomu noetický dualismus Kantův, jak se jeví při srovnání kritiky čistého rozumu s kritikou praktického rozumu byl možný jen jako důsledek Kantova dualismu dvou světů: přírody a světa hodnot. Kant říší svobody nebo říší norem uznává za nadmyslnou říší věcí o sobě a odděluje ji od přírody neboli říše nutnosti, kterou prohlásil pro lidské poznávání za říší jevů. Důvodem tohoto dualismu byla Kantova hluboká víra v Boha a v mravní zákon.** Zde tedy Kant překročil sám hranice rozumového poznávání, které v kritice ryzího rozumu jasně a dosud platně určil.

* Ve starších a hrubších formách jest takový noetický anthropomorfismus patrný na př. v mythologii, kde bohové jsou přímo vykonavateli různých jevů přírodních (blesk je šíp vlastnoručně bohem vystřelený). Teprve později stávají se bohové jen jakýmsi šéfy resortů, kteří pouhou vůlí řídí jevy ve svém oboru.

** Uvádím jen stručně z kritiky prakt. rozumu, z kapitoly nadepsané »Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft«[†] tyto věty: »Folglich, wenn man sie (= die Freiheit) noch retten will, so bleibt kein Weg übrig, als das Dasein eines Dinges, sofern es in der Zeit bestimmbar ist, folglich auch die Kausalität nach dem Gesetze der *Naturnotwendigkeit*, *bloss der Erscheinung*, die *Freiheit* aber eben *demselben Wesen, als Dinge an sich selbst*, beizulegen«[†] a dále v téže kapitole »In der Tat: wären die Handlungen des Menschen, so wie sie zu seinen Bestimmungen in der Zeit gehören, nicht bloss Bestimmungen desselben als *Erscheinung*, sondern als *Dinge an sich selbst*, so würde die *Freiheit* nicht zu retten sein«. Opětne užití výrazu »retten«[†] zdá se oprav-

Theorii normativní možno však včleniti do systému věd i bez přijetí Kantovy říše norem. Myslím, že žádná z jejích složek není do té míry z jiného světa, aby nemohla býti pochopena a zachována bez dualistického tříštění rozumově poznatelného světa.

Normativním poznáváním nazývá se pozorování světa, jaký býti má, a objevování norem jako výrazů něčeho, co býti má, na rozdíl od zkoumání světa, jaký jest, a formulování zákonů, jak jevy probíhatí musí. Celkem jsou tedy při tom zdůrazňovány momenty budoucnosti, hodnocení a volnosti (nejistoty výsledku). Z nich žádný nevyžaduje nezbytně přijetí noetického hlediska Kantovy kritiky praktického rozumu.

Promítání do budoucnosti jistě není výlučnou známkou chápání normativního. Při chápání kauzálním promítáme do zkušenosti, že se v minulosti opakovaly pravidelné sledy podobných dějů, subjektivní zážitek vlastního života jako souvislého dění a uskutečňování vůle a soudíme proto, že jevy předchozí byly vždy příčinami jevů následujících. Tento svazek příčinný však rozšiřujeme i do budoucnosti. Představa budoucnosti jest subjektivním přínosem vytvořeným z vlastního prožívání života jako expanse do budoucnosti: usuzujeme přes hranice zkušenosti, že kauzální svazek bude trvati i na přístě. S takto časově rozšířeným pojmem příčinnosti pracují všechny vědy přírodní.*

Kauzální řetěz je našim zpracováním pozorovaného děje; toto dění samo se identicky neopakuje, a dokonce už ho nelze zvrátit jako film obráceně do promítacího přístroje zapojený; může se však při našem myšlení postupně obráceně odvíjeti právě onen náš myšlenkový výtvar. Mohu pouto nutnosti, které mezi příčinu a následek vkládám, ponechati, ale postupovati od výsledku k příčině. Při tom od známého jevu A jdu do minulosti a hledám příčinu B; když ji najdu (a kauzálním postupem zkontroluji předpokládané její působení) stane se mi jev B jakýmsi pomocným výsledkem, od kterého zase stejně postupuji dále k předchozím jevům C, D atd. až dojdou k příčině, kterou v daném případě považuji pro svoje uvažování za konečnou, základní (Z).** Tak mění se postup kauzální v postup teleologický, ale, zůstává stejně vědeckým. Označení »teleologický« má ovšem historicky vysvětlitelný přízvuk metafysického hodnocení, protože tento postup byl užíván při spekulacích, které vycházely z dogmatu o immanentním metafysickém účelu světa (oslava Boží, vedení člověka k spáse a pod.). Nepřekládáme-li však *τέλος* slovem »účel«, nýbrž »výsledek«, mizí jakýkoliv důvod, abychom hledali v rozdílu souvislosti kauzální a teleologické také rozdíl noetických předpokladů. O tomtéž sledu jevů lze vědecky usuzovati a tvořiti soustavy poznatků na podkladě spojení nutnosti buď postupem od příčiny k výsledku nebo naopak. Při konkrétních zkoumáních se obyčejně oba postupy střídají a doplňují. Také teleologický postup není zásadně časově omezen ani na minulost ani na budoucnost.***

Teleologický postup není tedy výlučným znakem normativního chápání.

Také o hodnocení nelze to tvrditi. Praví-li se, že hodnotu může propůjčiti jen norma, jest to opět důsledek Kantovy metafysické víry v Boha a mravní zákon. Vědeckým problémem jest otázka po vzniku hodnot a po tvoření norem.

Hodnocení jest projevem subjektu, ale může se státi předmětem diskursivního myšlení a tím nabýti objektivnosti ve smyslu uznání více subjekty.

Vycházíme-li z třídění duševních jevů podle obvyklého schematu trojstránkovosti, můžeme roze-

řiovati výklad, že Kant pevně věřil v Boha i mravní zákon a proto neuvažoval, zda možno rozumově dospěti k uznání nebo odmítnutí svobody, nýbrž hledal cestu, jak možno tento pojem vírou požadovaný zachrániti před kritikou ryzího rozumu.

* Zkušenost, že volný pád byl vždy pohybem rovnoměrně zrychleným formuluje se v poučce, že takovým pohybem jest a za samozřejmě se pokládá, že jím i bude.

** Podobností tohoto postupu byl by sestup po neznámých temných schodech: vycházejí s nejvyššího stupně, hledám stupeň předcházející a když jej vytápám, stanu na něm a hledám další stupeň nižší až dojdou k spodnímu konci schodiště.

*** Na př. do minulosti: hledání příčin dané choroby – do budoucnosti: hledání prostředků k dosažení předem známého kýženého výsledku léčebného.

znávatí hodnoty pro poznání, cit a pro vůli. Skutečné děje duševní ovšem nejsou jen poznatky nebo jen city nebo jen projevy vůle, nýbrž vykazují všechny složky, byť ne v stejné míře.

Při poznávání snažíme se o vytvoření takových poznatků, které by byly pro naše rozumové a smyslové poznání trvalým ekvivalentem skutečnosti, těmito prostředky nepoznatelné. Vybíráme poznatky, které se vždy v minulosti osvědčily a o nichž proto doufáme, že nás nezklamou. Nazýváme je poznatky pravdivými na rozdíl od klamů a omylů. Protože jde o výtvořiny diskursivního myšlení, můžeme je sdělovati jiným lidem, pokud jsou na podobně intelektuální výši a naopak můžeme cizí myšlénky posuzovati a ověřovati tím, že se do nich vmýšlíme. Kritickou syntésou individuálních pravdivých poznatků tvoří se společný, dočasně nejdokonalejší objektivní názor na skutečnost, dočasná pravda, z níž odvozujeme ideal pravdy. Rozumové poznatky pak hodnotíme podle toho, jak se blíží ideálu pravdy.

Touha po poznání, která je vědomým tvorům vrozena a snad vyrůstá z pudu sebezachování, společného všemu živému, jest touhou po poznání pravdivém. Pravda nemá hodnotu proto, že by platila norma »Poznávej pravdu«, nýbrž naopak z iracionálních zdrojů vyvěrá touha po poznání a z vědomé snahy po poznání pravdivém konstruujeme teprve normu takovou.

Hodnota, kterou má poznatek pro intelektuální stránku našeho duševního života, určena jest jeho vztahem k ideálu poznání — k ideálu pravdy. Citové obsahy a volní projevy hodnotíme obdobně vztahem k ideálu libosti a činnosti. Jako poznávání vyvíjí se od prostých vjemů, představ a úsudků až k poznatkům pravdivým, tak také postupuje cit od bezprostředních reakcí k vnímání estetickému a činnost od bezprostředního uskutečňování impulsů až k mravním činům, jejichž konečným cílem jsou objektivní t. j. i jinými subjekty uznávané hodnoty ethické, dosažitelné složitým řetězem činů, při nichž bezprostřední ukojení jest odmítáno za účelem dosažení hodnot vyšších.

Právě uvedené poznámky o hodnocení měly pouze naznačiti, že zkoumání vzniku hodnot nevyžaduje nezbytně Kantova hlediska normativního, nýbrž jest možné methodou noetickou, jaké užívají vědy nenormativní. Nebudíž tedy v těchto poznámkách spatřován ani stručný pokus o theorii hodnot.

Teleologické konstrukce obsahující postup jednání (návod), kterým se má dosáhnouti předem stanoveného výsledku jakožto žádaného cíle, možno nazvati pravidly. Postup sám, kde jde pouze o spojení podmínek s předem přesně známým výsledkem možno nazvati postupem technickým. Ohromné množství takových pravidel vyskytuje se při činnostech převahou hmotných, jako na př. jsou pravidla výrobní, strategická atd. U některých pravidel převládá při činnosti i výsledku stránka duševní.

Pravidla lze zkoumati stejně jako jiné duševní výtvořiny také methodou přírodovědeckou, t. j. hledati poznatky o nich jakožto jevech vnějšího, smysly a rozumem poznatelného světa. Tak nazveme-li prozatím právním řádem souhrn pravidel lidského jednání, která činitelé společnosti řídící považují za tak důležitá, že jejich zachovávání vynucují a sami se jim podrobují, můžeme o takto pozorovaném jevu uvažovati methodou stejnou jako o jiných hmotných i duševních jevech, totiž methodou přírodovědeckou. Sám Kant výslovně připouští takovéto chápání právních norem i když se mu zdá, že celé podstaty práva vystihnouti nemůže.

Vědecké diskursivní zpracování jevů se však nevyčerpává jedinou methodou. Přírodověda empirická shrnuje poznatky o tom, jak jevy probíhají, do zákonů empirických. Při tom považuje při opakujících se sledech příčiny i výsledky za naprosto totožné a dále uvažuje jen o jedné nebo několika hlavních příčinách konkrétního jevu místo o nedohledném toku příčin, jak by důsledné chápání kausální vyžadovalo. Z těchto dvou odchylek od důsledné empirie a důsledné kausalit plyne přibližný ráz zákonů empirických. Touto nedokonalostí vykupuje člověk dosažení hlavního cíle poznání, totiž dosažení orientace.

Lidský intelekt však touží po naprosto přesných schematech a protože ani úmyslné vymezování příčin (experiment) nevede k naprosto přesným výsledkům a protože důsledné prohlubování

empirie a rozšiřování kauzálního řetězu jest bez ztráty přehlednosti možné jen v úzkých mezích, vybírá člověk ze svých poznatků takové prvky, o kterých rozum může sestavovati myšlenkové konstrukce pomocí forem našeho poznávání světa jevů. Vznikají vědy o pouhé kvantitě, o pouhém tvaru, o dokonale pružné hmotě, o atomech a elektronech atd. — vědy exaktní. K nim náleží po mém soudu i normativní theorie.

Exaktní vědy nepřinášejí nových dat z poznatelného světa, nýbrž pouze shromažďují, utřídí a logicky zpracovávají myšlenkové konstrukce a tvoří tak jakési blanketní úsudky; jsou velmi hospodárnou pomůckou myšlení.

Nesmí se však zapomínati, že jde o myšlenkové konstrukce a že výsledků exaktních věd možno užití právě jen po oně stránce, kterou dotčená exaktní věda zpracovává. Tak na př. matematicky posuzovaný konkrétní případ předpokládá, že o jevu, na nějž aplikujeme exaktní poučku, chceme uvažovati jen s hlediska matematického a že ve výsledku nehledáme než část matematickou. — Očekávají od exaktních věd výsledky empirické bylo by hrubou chybou noetickou.

Uspokojení, které v nás vzbuzují výsledky exaktních věd, plyne z toho, že vystihují naše způsobu myšlení a proto zůstávají rovnoběžné s našimi empirickými poznatky po celý průběh pozorovaného i exaktně promyšleného děje. Vedle empirického kruhu kauzálního poznávání uzavírá se souosý kruh exaktního usuzování.

Když z příkazů právních, mravních atd. vyloučíme vše, až na pojmovou konstrukci něčeho, co býti má, dospíváme k exaktním poznatkům o těchto jevech — k poznatkům normativním. Soustavy takovýchto poznatků tvoří pak theorie normativní.

Chápeme-li normativní nazírání jakožto exaktní zpracování pravidel, řeší se sama otázka jistoty či nejistoty výsledku. »Přírodovědecké« empirické chápání norem vede k výsledkům relativně jistým jako veškeré empirické poznání vůbec. Naproti tomu výsledky theorie normativní jakožto nauky exaktní musí býti naprosto jisté; proto v daném konkrétním případě může platiti pouze jediná norma a tento výsledek nemůže býti nijak otřesen empirickým pozorováním průběhu skutečných dějů, do kterých onen zkoumaný příkaz zasáhl. V tom smyslu je samozřejmé, že na příklad norma právní nemůže býti ani zrušena ani změněna nebo porušena skutečností, že jí v konkrétním případě nebylo dbáno. Platí dále, dokud není ve vlastní (exaktní) sféře nahrazena jinou normou jakožto výtvořem exaktním. Nestačí ovšem dosti často zdůrazňovati, že jde o pouhý výsledek exaktní, ve kterém můžeme zjišťovati jenom exaktní výtvoř svého myšlení a nikoliv snad skutečnost pozorovanou v celé šíři poznávání jevů.*

Normativní metoda vymezená přesně tak, aby nemohla sváděti k žádné překonané dualistické metafysice, bude vždy nenahraditelnou částí všech věd o pravidlech (ethiky, práva atd.) jako jest matematika nepostradatelnou částí fyziky, astronomie, chemie, statistiky atd. Nikdy však nemůže obsahovati všechno poznávání těchto jevů a proto nemůže býti také normativní nauka právní považována za úplně vyčerpávající vědu o právu. Kdyby se právní věda uzavírala jakémukoliv jinému vědeckému postupu vyjímaje normativní, ztratila by styk se životem a upadla by v domnělé soběstačnosti do podobných spekulací, jakými se ještě v nedávné době vyčerpával směr přirozenoprávní.

Jest pravidelným úkazem při nových hodnotných objevech vědeckých, že mají snahu expandovati přes vlastní oblast. Téměř všichni, kdo ve vědecké práci učinili hodnotný krok ku předu, upadli do jakéhosi maximalismu a snažili se novým principem vystihnouti více, než nač jeho síly stačily.** Také u theorie normativní bude úkolem seriosní kritiky, aby vděčně přijala, co jest v novém objevu

* Budiž mi dovolen příklad, který snad je více výstižný než drastický (jak by se snad na první pohled zdálo). Dáme-li do nějaké ohrady 9 slepic a jednoho kohouta, bude matematický výpočet bez ohledu na čas ukazovati, že jest tam 10 kusů drůbeže, ale empirický výsledek bude snad o hejno kuřat nebo o zahynulé kusy odchýlný. Posuzování zastavilo se totiž na poznání zvířat jako jednotek matematických a ne biologických.

** Je to obecný zjev, že tvůrce nového směru je maximalistou (na př. v umění výtvarném i písemnictví, v lékařství, v politice, náboženství a j.)

hodnotného a při tom přispěla k tomu, aby uspokojení z nového výtěžku vědeckého nesnažilo se rozšiřovati jeho platnost přes skutečné jeho hranice. U theorie normativní jest takovéto kritiky zvláště třeba, protože normativní chápání nesoucí pečeť velikého ducha Kantova snadno může svést k překonanému dualismu ve světovém názoru. Veškeré poznání rozumové a tím více tedy poznání vědecké jako jeho nejvyšší část směřuje k jednotě a harmonii. Bude se proto brániti každému dualismu, který není nezměnitelným lidským osudem jako noetický dualismus, o němž jsme se výše zmínili.

Snaha po jednotě poznání v oboru poznání vědeckého jest také příčinou neutuchajících pokusů o sestavení stupnice věd i když tyto pokusy prozatím nevedly k uspokojivému výsledku, protože nedovedly uvésti historicky vzniklé vědy na jednoho nebo několik společných jmenovatelů.

2. Weyr se domnívá, že nelze společnosti přisuzovati přírodovědeckou existenci, t. j., že nelze tvrditi, že by existovala jako jednotná mnohost nebo složený celek zjištělý přírodovědeckými metodami poznávání.

Myslím, že tento odmítavý úsudek spočívá částečně na záměně pojmů, resp. neúplném jejich vyjasnění. Slova »společnost« užívá se v sociologii jednak jako abstraktního druhového jména pro všechna sdružení a skupiny a tento význam má slovo společnost, nazývá-li se na př. sociologie vědou o společnosti. Jest samozřejmo, že v tomto smyslu užitě slovo »společnost« neodpovídá žádnému přírodovědecky existujícímu jevu. Když však se mluví o tom, že na př. některá zvířata žijí v četných společnostech, rojích, stádech, hejnech, nebo že lidé tvoří tlupy, klany, kmeny, národy, atd., pak nelze těmto sdružením, nazývaným též společnostmi, upírati existence ve smyslu přírodovědeckém. Existují právě tak jako existuje živý organismus na rozdíl od pouhého souhrnu buněk jej tvořícího, jako existuje buňka na rozdíl od souhrnu organických sloučenin, jako existuje krystal na rozdíl od pouhého stejného množství téhož chemického složení a jako existují hvězdné soustavy na rozdíl od pouhého součtu slunce a planet. Při svých prostředcích poznávacích můžeme vědecky vystihnouti takovéto celky právě jen při pojetí celkovém, které nám umožňuje stručně vyjádřiti a po případě v zákony shrnouti naši zkušenost o vzájemné závislosti částí v takovéto celky spojených. (Tak na př. zákony Keplerovy předpokládají právě mnohost alespoň tří těles a vzájemný vztah.)

Jest těžko hledati důvod, proč by stejné pojmání u konkrétních společenských skupin mělo býti vyloučeno.

Správný jest ovšem postřeh Kelsenův (cituje Weyr na str. 60), že jsou pouze různé sociální útvary, společnosti, nikoliv však jediná společnost jako jediný, universální a všechna zvláštní sdružení jakožto částečné soubory obsahující systém (— systém hodnot — praví Kelsen). Vyjádřeno bez normativního hodnocení: dosud neexistuje žádná organizace, která by zahrnovala všechny žijící lidi. Jest tedy pojem »lidské společnosti« prozatím jen pojmem abstraktním, který může znamenati nanejvýš očekávaný příští stav života lidí. Dosud nejširší organizace lidské (starověká imperia, všeobecné církve) nanejvýše se domnívaly, že zahrnují všechny lidi. Nelze však popírati, že společenský kontakt se zejména vývojem komunikace a sdělování myšlenek zvětšuje, takže sdružení s tendencemi universálními stávají se nejen místně i početně rozsáhlejšími, nýbrž i samy početnějšími.

Užívá-li sociologie také abstraktního druhového pojmu společnosti, jest to vědecky samozřejmě jako užívání obdobných pojmů v jiných vědách.

3. K námitce, že se sociologie omezuje neprávem na lidské společnosti, možno prostě poukázati na dnes již velmi obsáhlou a dosti dlouho pěstovanou sociologii živočišných společností mimolidských. U nás dokonce bylo názvu sociologie užito i pro studium skupin rostlinných.

Skutečnost, že se mnohé sociologické práce nedotýkají života zvířat ve skupinách, není u nové vědy nic zvláštního. Nejdříve se zpracují obyčejně jevy nejnápadnější, vyhraněné, nesporné a nesplyvající se sousední třídou jevů a pak se teprve postupuje ke hranicím. Botanika také nezačala s jednobuněčnými rostlinami a zoologie ne s jednobuněčnými živočichy.

Dnes vykazuje již sociologie mnoho hodnotných celkových prací zahrnujících také sdružení

mimolidská, ale většina úsilí obrací se nyní — a to patrně zcela správně — k pracem více monografickým, které umožní později vytvoření dokonalejších systémů celkových.

Pokud jde o poměr vědecké práce sociologické zabývající se lidmi k pracem z oboru sociologie mimolidské, možno při nejmenším konstatovati, že oboru mimolidskému jest v sociologii věnována poměrně daleko větší část vědecké práce, než na př. v psychologii.

Zvýšený zájem o společnosti lidské možno odůvodniti nejen tím, že »*mea res agitur*«, nýbrž i tím nesporným faktem, že člověk jest — i s hlediska ortodoxního darwinisty — nejvyvinutějším živočichem na zemi a při nejmenším od počátku historie žije ve společenských útvarech.

4. Ve své úvaze vykazuje také Weyr pojem »vývoje« z oblasti přírodní vědy, neboť vývoj v jeho typickém významu znamená podle Weyra dění určitého druhu, pokud hová nebo nehová určité supponované normě. Když byl takto pojem definoval, praví Weyr: (str. 62) »Je jasno, že bez předpokladu takové normy nemůže býti žádného *vývoje* a že tedy i nějaký *objektivně* či *absolutně*, t. j. bez onoho předpokladu zjiřitelný *vývoj* jest zcela obyčejnou metodologickou kontradikcí, způsobenou tím, že poznávající subjekt, aniž by si toho byl vědom, mění své noetické hledisko.«

Tento úsudek zdá se přece poněkud ukvapený. Pojem vývoje nepředpokládá žádnou normu. Jedna z největších koncepcí lidských jest konečná vývojová formule Spencerova, která ve veškerých projevech poznatelného dění rozeznává pouze dva postupy, a to buď z neucelené stejnorodosti k ucelené různorodosti anebo naopak. První nazývá vývojem, druhou rozkladem a vysvětluje je pozitivistickým způsobem z působení sil a přetvořování pohybu, tedy bez jakékoliv normy. Také Darwin, jehož dílo Weyr tak bezpodmínečně uznává, učinil myšlenku vývoje takřka osou svých prací. I když nauku evoluční uznáme velmi kriticky, nemůžeme upříti, že za dosavadních podmínek organického života na zemi postupuje život od forem jednodušších ke složitějším; nelze přece popírati, že se život neprojevoval přes hranice izolovaných organismů tvorbou společenských organizací. Právě bez jakýchkoliv normativních *supposic* může se mluvit na příklad o vývoji zdravého člověka, v jehož těle se choroboplodné organismy rozkládají a o rozkladu chorého člověka, v jehož těle se kolonie mikrobů vyvíjejí.

Takovýto nenormativní, přírodovědecký pojem vývoje — a při kausálním chápání též pojem příčin vyvoje — není pro člověka nijak bezcený ani při úsudcích hodnotících, protože pravidelně daleko dříve se ustalují naše úsudky o mnohých hodnotách (na př. zdraví) a dříve se formulují normy obsahující náš vztah k těmto hodnotám, nežli se na základě vědeckého poznání objeví cesty, jak žádané hodnoty dosáhnouti (v daném případě pravidla hygienická).

Proto nelze šmahem jako nevědecké odmítati reformátorské tendence, které se často k sociologickým úvahám připojují. Jest ovšem povinností každého skutečně vědeckého pracovníka, aby již výrazem jasně odděloval vědecké objektivní poznatky od domněnek a návrhů k praxi směřujících, čili podle Američanů odděloval »*pure sociology*« od »*applied sociology*«. Rozumové poznání a veškeré činy ať jednotlivců či společenských orgánů z něho plynoucí nemohou ovšem dáti člověku štěstí, které vždy bude vyvěrati z iracionálních zdrojů. Totéž však nelze tvrditi o jiné hodnotě životní, která sice není tak vrcholná, jako štěstí, ale která jest přece kladnou hodnotou životní — o spokojenosti. Tu nelze již tvrditi, že by rozumové poznání a věda jako nejhutnější výtazek tohoto poznání nemohly přispěti k tomu, co jest základem spokojenosti, totiž k harmonickému včlenění jednotlivce do celku života. Tu není utopií, doufají-li sociologové, že rozvoj jejich vědy může do společenského života přinésti tolik hodnot, kolika na př. lékařství přispělo k tělesnému zdraví. Nelze upříti pokrok v tom, když na př. ve středověku byl spor o to, zda má se nemoc zařikávati tím či oním způsobem, které všechny nepomáhaly, kdežto nyní při téže nemoci může býti spor mezi dvěma methodami léčebnými, které obě, třeba nestejně, pomáhají. Myslím, že dosud mnohé projednávání společenských otázek pohybuje se na oné úrovni středověké vědy lékařské. Sociologie nemůže nikdy dáti praxi formulku, jak vytvořiti společenský ráj na zemi, ale může ušetřiti praxi mnoha bludných kroků a přispěti ke zvý-

šené harmonii společenského celku, která uvolní lidskou energii, upoutanou dosud v zápasech za nepravými cíly, k proniknutí do oblastí jiných.

Sociologické poznatky a úsudky vyskytují se od dohledných počátků lidstva. Jak u nejstarších historických útvarů společenských, tak u nejprimitivnějších společností současných jsou na př. jistá pravidla vládnutí stanovena rozumem na základě zkušeností, tedy jsou jakýmsi zárodky vědeckého myšlení sociologického. Jsou ovšem původně v mizivé menšině proti ostatním duševním výtvorům těchto společností, založeným na celkovém mytickém a mystickém názoru světovém, do něhož se my jen usilovnou prací můžeme vmysliti.

Pokud jde o soustavnou literaturu sociologickou, stojí u jejich počátků oba největší duchové starověku Plato a Aristoteles. Přes to není běžné datování vzniku sociologie od dob, kdy jí Comte dal jméno, bezdůvodné. V době Comteově nastaly totiž zároveň toliké vzniku sociologie příznivé okolnosti, jako snad nikdy před tím. Ve světovém názoru vrcholilo osvobození od dogmat, v politice měnily se hranice i ústavy států, ve vědě nastal ohromný rozvoj přírodovědy, v hospodářském životě úplný převrat technickým zdokonalením výroby i dopravy, ve vzdělání nová éra školská atd.

Tím byly dány nejen důvody, nýbrž i příznivé podmínky pro zkoumání společnosti. Člověk, který od nejstarších dob, kam historie i předhistorie dohlédne, žil ve společnosti a rodil se s fyzickým i duševním dědictvím společenským, podléhal stále vlivu společenského prostředí — mohl nabýti teprve při těchto změnách společenských dostatečného odstupu, aby si existenci jevů společenských uvědomil. V té době počíná se teprve poznávati, že většina vlastností lidských, které byly prostě přijímány jako vrozené, jsou výsledkem společenského života. Hledá se proto vědecké pojetí, které by mohlo bez apriorních dogmat vysvětliti celé to bohatství duševních i hmotných výtvorů společenských.

Také otřes, způsobený světovou válkou a společenskými změnami s ní souvislými vzbudil jistě intensivnější ruch sociologický alespoň ve všech čelných státech bílé racy (Francie, Německo, Amerika).

Resumují takto: Noetický základ názorů Weyrových vyvozen jest z Kantovy kritiky praktického rozumu, ve které Kant — proti výsledkům vlastní kritiky ryziho rozumu — pokouší se o rozumovou metafysiku, aby zachránil víru a mravnost. Před tímto nebezpečím překonané dualistické metafysiky rozumové nutno se mítí na pozoru. Vyloučení této metafysiky však neznamená odmítnutí všech kladných hodnot metody normativní.

Sociologii odmítá Weyr neprávem, protože jest rovnocennou všem ostatním vědám, má určitý obor poznání a pracuje methodami vědeckými. Neubírá látky jiným vědám a ty naopak jí nemohou nahraditi.

Veliký rozvoj sociologie v přítomnosti nastal přirozeně proto, že vznikly a trvají podmínky pro theoretické vytvoření vědy o společenských jevech a že zároveň denní praxe nutně hledá vědecké odpovědi na sociologické otázky. Nezdolná touha po metafysickém poznání podstaty nevybývá se u dnešního člověka rozumovou spekulací, nýbrž hledá nové cesty šetříc hranic rozumového poznání.

K zamítavému stanovisku Weyrova přispěla jistě mnoho okolnost, že ve velmi malém úseku sociologické literatury, o kterém ve svém studiu mluví, jsou také práce ke kritice vybízející. Studium rozsáhlejšího a hodnotnějšího výběru sociologických prací by tuto příčinu odstranilo.

DR. C. HARAOU: CLEMENCEAU V PODVEČER MYŠLENKY.

Dílo i člověk napadne nás mimoděk, uvědomíme-li si, že George Clemenceau dosáhl 28. září věku 88 let a že zároveň připojuje novou kapitolu k chystanému opětnému vydání své knihy »V podvečer myšlenky«, jejíž dosavadní vydání jsou rozebrána.

Dílo, toť životní úsilí člověka, člověk, toť uvědomělé zdůrazňování a rozvíjení základních vlastností osobnosti, v případě Clemenceauově tedy statečnosti, energie a vnímavé inteligence pro vše lidské. Neboť skutečným člověkem je pouze ten, kdo kromě odvahy a energie má též schopnost viděti do sebe i za