SBÍRKA
SPISŮ PRÁVNICKÝCH A NÁRODOHOSPODÁŘSKÝCH
S PODPOROU MINISTERSTVA ŠKOLSTVÍ A NÁRODNÍ OSVĚTY
A RAŠÍNOVA FONDU
VYDÁVAJÍ
KAREL ENGLIŠ A FRANTIŠEK WEYR.
SVAZEK LXXIII.

# PRÁVNÍ VĚDA A VĚDA O PRÁVU

## POZNÁMKY KE KALLABOVĚ A ENGLIŠOVĚ NOETICE

NAPSAL
FRANTIŠEK WEYR.

I. ba
Právnická fakulta Masarykovy univerzity v Brně – Seminární knihovna
4936
1977.

CENA 16 Kč

PRAHA — BRNO 1935

NAKLADATELSTVÍ „ORBIS“, PRAHA XII., FOCHOVA TŘ. 62.

ÚSTŘEDNÍ KNIHOVNA
PRÁVNICKÉ FAKULTY UJEP
STARÝ FOND
Č. inv.: 01822

# Úvod.

Během práce stalo se z tohoto pojednání něco poněkud jiného než jsem původně zamýšlel. Chtěl jsem se zprvu zabývati pouze Kallabovým filosoficko-noetickým hlediskem a východiskem. Teprve když byla stať, jednající o Kallabovi, dohotovena, seznal jsem, že by bylo z několika důvodů záhodno, kdybych připojil k ní bezprostředně obdobnou stať o Englišově filosoficko-noetickém hledisku, aby se takto — v zájmu čtenáře, obou jmenovaných autorů a v neposlední řadě i mém — navzájem doplňovaly a osvětlovaly. Rozsah pojednání vzrostl tím dvojnásob. Ale právě přivzetím Englišovy nauky do rozpravy uvědomil jsem si teprve, že jde v této práci o pouhý dílčí problém širšího úkolu: totiž charakteristiky vědecké školy, která již delší dobu nazývána bývá školou brněnskou, charakteristiky, kterou, poněvadž se o ni pokouší autor, který sám jest jejím příslušníkem, možno nazvati i autocharakteristikou. Tak mohlo by též býti to, co zde předávám veřejnosti, považováno za část kapitoly o povšechné charakteristice normativní teorie, kterážto kapitola byla by opět částí díla, v němž by ten či onen spisovatel pokusil se podati jakousi obecnou teorii práva. Název tohoto pojednání, který se bezprostředně hodí pouze pro první jeho část, ponechal jsem nezměněný. Uveřejněno bylo pod tímtéž titulem současně v Časopisu pro právní a státní vědu, roč. XVIII, 1935.

# I.

Chci v následujícím pokud možná jasně vyložiti svůj názor o stanovisku, které zaujímá Kallab k normativní teorii. Kallab vrací se ve svých literárních pracích opětovně k tomuto tématu a poznámky jeho vyúsťují vždy v tvrzení, které lze pro jeho názor považovati za příznačné, že totiž dlužno rozlišovati mezi právní vědou a vědou o právu. O tomto rozdílu bude v následujícím jednáno.

Ve své metodologické studii „Právo a politika" (Vědecká Ročenka právn. fakulty Masarykovy university, XII, 1933, str. 37—50) pojednává Kallab o věci takto:

„Přehlíží se totiž, že i o tom, co má býti, stejně jako o tom, co jest, mohu činiti správné poznatky a poznatky nesprávné. Poznatky správné pak rozpoznám podle toho, zda je mohu bez logického odporu včleniti do určité myšlenkové soustavy. Tuto myšlenkovou soustavu právě nazývám vědou, ať utkána jest, jako v přírodních vědách, na osnově předpokladů chápání toho, co jest, nebo, jako v exaktních vědách, na osnově předpokladů správného myšlení vůbec, nebo, jako v našem případě, na osnově předpokladů chápání toho, co má býti."

„Tato empirická věda právní nejedná o podmínkách a logických důsledcích myšlení ve formě normy, jako exaktní věda normativní, nýbrž aplikuje již tyto formy myšlení na určitý obsah. Tento obsah mohu ovšem tvořiti zcela libovolně, jako ve formách myšlení o tom, co jest, mohu stejně vypovídati o stole, na němž píši, jako o andělích a skřítcích. Jako však v rovině úvah o tom, co jest, rozeznávám vědecké myšlení od nevědeckého (na př. básnického, náboženského) ne podle logické formy mých myšlenek, nýbrž podle toho, zda obsah jejich čerpám ze zkušenosti, tak také v rovině úvah o tom, co má býti, rozeznávám myšlenkové výtvory, jejichž složky jsou vzaty ze zkušenosti od těch, při nichž obsah jest výtvorem mé fantasie."...

„Tím dospívám k metodologickému poznatku na první pohled překvapujícímu: že totiž předmětem právní vědy není právo, nýbrž tatáž skutečnost, o níž mohu tvořiti též poznatky v rámci poznání toho, co jest, věd přírodních v nejširším slova smyslu."

„Poznání positivního práva není tedy konečným úkolem právní vědy. Positivní právo, vypovídajíc o tom, co má býti, jest stejně pokusem o řešení problému, jejž řeší i právní věda, totiž poskytnouti obraz skutečnosti, jaká má býti. Od vědeckých poznatků neliší se svou logicku strukturou, nýbrž jen tím, že důsledkem určitých historických podmínek jest součástí právního řádu (toho světa, jenž má býti), na našem kulturním stupni norma určující, že výpověď určitých orgánů se má přijímati jako obecně platná bez dalšího zkoumání. Jest to podobný zjev, jako když hospodářský vývoj vede k penězům, jež mají nucený oběh. Úkol právníkův tedy není skončen ani tím, když podle pouček positivistů metodami, jimiž poznáváme to, co jest, zjistí určitý obsah positivní normy, ani tím, když podle pouček normativistů si uvědomí podmínky a způsoby správného myšlení v rámci toho, co má býti, nýbrž teprve tehdy, když na danou otázku, co má a co nemá býti, odpoví tak, aby jeho odpověď nebyla výrazem jeho okamžité nálady, osobních tužeb, nýbrž myšlenkově nutným důsledkem předpokládané jednoty toho, co má býti [1])."

Kdežto tedy podle normativní teorie (aspoň v tom smyslu jak ji učím já) jest „skutečnost" kategorií výlučně přírodovědecky-kausální, což znamená, že ona buď jest nebo není, takže o ní nelze činit jiných výroků než existenciálních, myslí Kallab, že o ní jsou myslitelné i výpovědi normativní. („... popírám však, že bych o skutečnosti nemohl vypovídati, jaká má býti" l. c., str. 43). Domnívám se, že Kallab zde opouští filosofické hledisko kriticko-idealistické (ve smyslu Kantovy filosofie), s nějž jedině lze normativní teorii imanentně kritisovat. V populárním smyslu, t. j. s hlediska t. zv. naivního realismu, není pochyby, že o tom, co jest nebo není, možno vypovídati, že by to mělo býti. „Skutečností" jest, dejme

[1]) Stejný základní postoj noetický nacházíme již v Kallabově dvousvazkovém díle „Úvod ve studium metod právnických".

tomu, na př., že lidé jsou (nebo nejsou) pobožní; o této skutečnosti mohu beze všeho říci, že má býti (nebo nemá býti). Říkám-li to, jsem — podle známé terminologie normativní teorie — normotvůrcem. Ten, kdo takto rozkazuje: lidé, buďte pobožní! nebo: lidé mají býti pobožní, patrně nic nepoznává, nýbrž — nanejvýše — něco chce. Poznatkem se výrok „lidé mají býti pobožní" může státi jen tehdy, když zde již jest něco, co dlužno (možno) poznati, v daném případě rozkaz nebo norma, která stanoví povinnost (pro lidi) býti pobožným. Předmětem poznání v tomto případě nejsou patrně pobožní nebo nepobožní lidé, tedy nějaká skutečnost, nýbrž norma, resp. její obsah. Nelze tedy žádným způsobem tvrditi, že ten, kdo onu normu (její obsah) poznává, vypovídá tím něco o nějaké skutečnosti, t. j. o pobožných nebo nepobožných lidech, jací skutečně jsou.

Svou konstrukcí neguje Kallab noetický základ normativní teorie, který spočívá v tom, že se připouští vedle skutečnosti ještě jiný předmět možného poznávání. Podle něho jest to táž skutečnost, kterou lze poznávati z různých „aspektů", na př. kausálního (přírodovědeckého), normativního nebo případně i teleologického, takže jednou se jeví jako „jsoucí", jednou jako „povinná", jednou jako „chtěná". Já naproti tomu tvrdím — a domnívám se, že tím zůstávám věrným základnímu aspektu kritického idealismu —, že „skutečnost" jest jen jedna, a to ta, která se nám objeví, když předmět poznávání pozorujeme pod zorným úhlem kausality. O „skutečnosti" mohu vypovídati následkem toho jen tolik, že jest a opakem jejím jest „neskutečnost", t. j. něco, co není (= neexistuje). Pojem nebo představa „skutečnosti, která má nebo nemá býti", nebo „skutečnosti, která jest chtěná nebo nechtěná", zůstává noeticky (filosoficky) zcela nejasný, poněvadž se při tom na nás žádá, abychom při nich abstrahovali od typické vlastnosti každé skutečnosti, která může býti „skutečností" jen potud, pokud právě jest (= existuje). „Skutečnost" znamená německy „Wirklichkeit", t. j. něco, co bylo uskutečněno (určitou příčinou jako následek vyvoláno). Něco, co naproti tomu má býti, nazývati „skutečností" jen proto, že je to nebo bude nebo bylo někde uskutečnitelno nebo uskutečněno, je zřejmě nepřípustné. Neboť něco, co není, není právě žád-

nou „skutečností“, ať bylo by to zároveň sebe více povinováno nebo chtěno.

Ale Kallab svým tvrzením, že i v normativní oblasti vypovídáme něco o „skutečnosti“, neguje i jiný základní poznatek kritického idealismu platonovského a kantovského: konstrukci zásadně nepoznatelné věci o sobě (Ding an sich), která jeví se jako předmět (objekt) poznání, odmyslíme-li si — aspoň teoreticky, neboť jinak to nelze — vůbec poznávací metodu, čili, což jest totéž: poznávající subjekt sám. To, co jest „předmětem“ poznávání normativního, odmyslím-li si metodu tohoto poznávání, nevím a nemohu říci; ale stejně — a to dlužno všem monistům, k nimž zdá se patřiti i Kallab, vždy znovu připomenouti — nevím, co je to skutečnost (= příroda, svět, jaký jest), když odmyslím si metodu kausálního poznávání (obecný zákon kausální, představu, resp. pojem času a prostoru). Kallab však nahražuje obtížnou noetickou konstrukci „věci o sobě“ svou „skutečností“, která však bez kausální metody zůstává stejně obtížnou a stejně nemyslitelnou. Odklon od kantovské „věci o sobě“ jest velmi pochopitelný, neboť ona zůstává povždy mysteriem. Avšak idealisticky orientovaný filosof jí nikdy zcela neunikne.

Zdá se mně, že odklon od kriticko-idealistického postoje a příklon k tomu, čemu normativní teorie říká „naivní realismus“ a v čem vězí i podstata Kallabem právem odmítaného positivismu, provádí se v řadách idealismu platonovsko-kantovskému blízkých (k nimž rozhodně jest čítati i Kallaba) často takovým způsobem, že na místo onoho původního velkého X (= věc o sobě) staví se to, co jest (a může býti jen) předmět kausálního poznávání — Kallabova „skutečnost“ — a co lze poznávat či pozorovat různými způsoby, tedy na př. i normativně. Tak vzniká Kallabova ‚skutečnost“, o níž vypovídáme, jaká má býti neb „měla by býti“. Táž skutečnost byla by pak — na př. podle Englišovy teleologie — ona, již bychom si představovali jako „chtěnou“. Abych užil konkretního populárního příkladu: Předmětem poznávání budiž to, čemu říkáme „deštník“. Jej mohu si představit jako jsoucí (existentní), povinovaný nebo chtěný podle toho, na které „hledisko“ se postavím, resp. jaký „aspekt“ zvolím. Ve všech třech případech zůstává takto předmětem poznávání (ať kausálního,

normativního nebo teleologického) „deštník", který jest buď „jsoucí" nebo „povinovaný" nebo „chtěný". Tak rozuměti jest patrně i Englišem často užívanému obratu, že každá ze tří skupin věd (přírodovědeckých, normativních, teleologických) představuje si své z j e v y — předměty poznávání — jinak. Převaha přírodovědeckého aspektu nad jinými v nás způsobuje však, že si představujeme za vlastní (a jediný) předmět poznávání ve shora uvedeném příkladě ve všech třech formách poznávacích (kausalita, normativita a teleologie) deštník jaký j e s t, tedy část vnějšího světa, hmatatelnou a viditelnou atd., jednou jako j s o u c í, jednou jako p o v i n o v a n ý nebo c h t ě n ý. Vpravdě však tento deštník — aspoň s hlediska přísného kritického idealismu — není n i k d y předmětem poznávání, takže nelze říci, že předmětem kausálního poznávání jest jsoucí deštník, normativního povinovaný a teleologického chtěný deštník, nýbrž tímto předmětem poznávání o s o b ě — t. j. odmyslíme-li si způsoby „pozorování" (představování) — je ve všech třech případech zásadně nepoznatelné kantovské „Ding an sich". Tak to žádá důsledná formulace kritického idealismu. Proto trvám na tom, že předmětem poznávání normativního jsou n o r m y a že nelze věc chápati tak, že by jím byly předměty nebo věci, o kterých tyto normy jednají, přes to, že na druhé straně lze zajisté říci, že účelem normativního poznávání jest poznati o b s a h n o r e m, t. j. to, co podle nich má býti. To ale na př. v normě „lidé mají býti pobožní" nejsou lidé, jací jsou (ať pobožní nebo ne), nýbrž typický obsah onoho normativního vztahu, vyjádřeného obratem „má býti". Něco zcela obdobného platí a musí platiti, má-li býti udržen trialismus, jak jej postuluje E n g l i š ve svém učení, pro poznávání teleologické. I zde nemohou býti označovány za předměty poznávání c h t ě n é p ř e d m ě t y, nýbrž jedině výrazy něčeho, co jest a pokud to jest c h t ě n o, tedy p o s t u l á t y. K a l l a b, jak jsme viděli, jest zřejmým m o n i s t o u, poněvadž jak pro oblast přírodovědecko-kausální, tak normativní výslovně prohlašuje za předmět poznávání tutéž „skutečnost", o níž podle něho lze v prvním případě vypovídati soudy existenciálními, v druhém normativními. To zdá se býti sice na první pohled ústupek d u a l i s m u (ve smyslu kantovském: kausalita—normativita,

reine—praktische Vernunft), ale vpravdě je to ústupek jen zdánlivý [2]).

Přiznávám, že v oblasti, v níž se pohybuje tato má polemika proti Kallabovi, přestává možnost přesného důkazu a správnosti toho či onoho tvrzení po způsobu důkazů, na které jsme zvykli v oblasti exaktních věd, zejména v matematice. Než domnívám se, že je přes to důležito, abychom i v oblastech,

---

[2]) Jsem nucen přiznati, že mně není jasno následující místo z Kallabova pojednání (l. c. str. 42): „Ztotožňování skutečnosti s tím, co jest, jest vysvětlitelné jen tím, že z hlavních pomůcek, jíž nekonečně různou a měnivou skutečnost zjednodušuji tak, abych ji mohl poznati, jest vyloučení momentu času. Myslím si skutečnost v přímém odporu se zkušeností, jako by v ní cokoliv se mohlo opakovati. Ve skutečnosti není, jak zvláště Bergson ukázal, opakování. Jen tak si vysvětlujeme, že se nám zdá minulost poznatelnou, budoucnost nepoznatelnou, že o minulosti mohu tvořiti poznatky, o budoucnosti však nemohu. Přihlédnu-li však blíže, musím uznati, že to, co bylo před hodinou, je právě tak skutečné nebo neskutečné, jako to, co bude za hodinu."

Nemohu si vůbec představiti vyloučení představy času z toho, co jest nebo — což je pro mne totéž — ze skutečnosti. Neboť to, co jest a skutečnost může býti myšleno pouze v čase. Skutečnost mohu si představiti jen jako jsoucí, přítomnou nebo minulou, tedy vždycky v čase. Čas (a stejně i prostor) jsou nezbytnými elementy, v nichž objevuje se mně vše, co jest, tedy všecka skutečnost. Mimo čas není žádné skutečnosti a protože je čas nezbytnou formou, jíž poznávám všelikou skutečnost, není skutečnost identická s přítomností. Nerozumím, co míní Kallab „zjednodušováním" skutečnosti a zejména mně není jasno, jak by vyloučením momentu času mohlo dojíti k takovému zjednodušení. Naproti tomu není mně třeba Bergsona k tomu, abych byl jist, že nic, co se stalo (= co se děje), nemůže se opakovati, poněvadž mně v tom brání nazírací forma času: opakování by totiž znamenalo zastavit běh času resp. změnit jeho běh směrem dozadu, tak aby minulost se stalo opět přítomností. Nemohu si dále nic jasného mysleti, když se mně říká, že „ve skutečnosti" se něco může nebo nemůže opakovati, poněvadž jde přece o to, zdali skutečnost sama se může nebo nemůže opakovati a ne něco, co je v ní. Skutečnost je totiž vlastností předmětu poznávání, pokud jej poznávám metodou kausální, a nikoliv nádoba nebo prostor, v němž by se něco mohlo díti (a tudíž případně i opakovati). Takovou nádobou byl by, chceme-li, čas sám. A právě pomocí tohoto času a zejména teoretickou možností jeho dělitelnosti do nekonečna mohu po případě dospěti k negaci jakékoli „přítomnosti", poněvadž při takovémto dělení dotýká se minulost přímo budoucnosti: nic není přítomné a všecko buď budoucí nebo již minulé. Jen tak mohu rozuměti výroku Kallabovu, že „to, co bylo před hodinou, je právě tak skutečné nebo neskutečné jako to, co bude za hodinu".

které svou podstatou transcendují imanentní vědy a jejich poznatky, ujasnili si aspoň, pokud je to možné, v čem se různost našich stanovisek zakládá. Seznáváme pak, že tato různost zpravidla nemá vlivu na poznatky, jichž se dodělávám v úzké oblasti jednotlivých věd, pokud právě nepřekročují hranice své imanence. Transcendentální noetika mění se takto v imanentní metodologii té či oné vědy a pokud se týká této metodologie, myslím, že lze Kallaba přes odlišnou fundaci, kterou dává své noetice, přičísti ke škole normativistů.

Než vraťme se opět k oné noetice. Kallab, který tvrdí, že předmětem poznávání, o němž věda „vypovídá", jest jak v kausální (přírodovědecké), tak normativní oblasti táž „skutečnost", dostává se, jak se domnívám, do jistých obtíží, když má určit, odkud vlastně bere pozávající subjekt v oboru normativním svůj poznatkový materiál. Musí, aby je překonal, opustit další základní thesi kritického idealismu, která rozlišuje zásadně mezi intelektuální činností poznávací a všemi ostatními činnostmi, čili základní protiklad mezi intelektem a vůlí, mezi poznáváním a tvořením. Kritický idealismus vychází zde, jak známo, ze základní kontraposice poznávajícího subjektu a poznávaného objektu, která jest toho druhu, že oba činitelé musí zde býti (= býti dáni), má-li dojíti k specifickému procesu, jejž označujeme jako „poznání". To znamená především, že v tomto procesu, má-li zůstati poznáváním, nemůže dojíti k ničemu, co obecně „tvoření" se nazývá, rozumím-li tímto tvořením takový proces, jímž něco vzniká, co zde dříve nebylo. Prototypem tohoto tvoření jest tvorba světa (přírody) z ničeho, jak ji náboženství připisují Bohu. Toto tvoření jest kategorií, která přináleží do oblasti kausální, přírodovědecké, i když jest — máme-li na mysli absolutní tvorbu, t. j. tvorbu z ničeho (a nikoliv tedy pouhou změnu existentních předmětů) — podoby metafysické. Nelze říci, že ten, kdo poznávaje přírodu, objevil na př. gravitační zákon (jenž dříve nebyl znám), něco „stvořil" podle obdoby tvůrce světa nebo jiných tvůrců. Mluvíme-li proto o „tvořivých" učencích nebo umělcích, užíváme patrně obratu „tvorba" ve smyslu zcela jiném (a velmi obecném) než když jej užíváme jako označení vzniku něčeho z ničeho nebo z něčeho jiného, čímž toto něco může se teprve

státi předmětem poznávání. Hlavní thesi kritického idealismu je tedy, že poznáváním (teorií = pohlížením = kontemplací) nic se netvoří, zejména ne předmět tohoto poznávání. Slyšme nyní Kallaba: „Jest, myslím, na první pohled patrno, že i věda jest činnost, jíž tvořím objektivní poznatky, že vědecká práce jest také tvořivá“ (l. c., str. 39). Kallab zde mluví o tvoření poznatků, tedy patrně poznatků o předmětu poznávání. Tato formulace by připouštěla výklad, že Kallab zůstal věren základní thesi kritického idealismu, že poměr poznávajícího subjektu k poznávanému objektu je předpokladem všelikého poznávání, že tedy objekt poznávání musí býti považován za hotový než k poznávacímu procesu dojde. Neboť je patrně velký rozdíl mezi tvořením poznatků o něčem (na př. kusu vnějšího světa) a tvořením tohoto „něco“ samotného. Z tohoto příkladu jde však již najevo, jak neurčitý, mlhavý a tudíž pro filosofickou mluvu nepotřebný jest výraz „tvoření“, když jej užívám promiscue pro celou řadu svou podstatou zcela různých činností jako jest na př. absolutní tvoření (t. j. něčeho z ničeho) nebo relativní (t. j. měnění něčeho v něco) — t. zv. kreace v užším smyslu čili stvoření —, vedle toho ale také činnost, jíž „vzniká“ umělecké dílo (báseň, hudební skladba) a konečně i vědeckou činnost objevitelskou, kterou docházíme k novým poznatkům (dříve nám neznámým), jako na př. k poznatku, čemu rovná se $(a + b)^2$. Je-li stvoření světa z ničeho, utvoření obuví z kůže, sepsání básně nebo namalování obrazu a složení symfonie, a konečně objevování vědeckých pravd „tvořením“, pak jest prostě všecko tvořením a jakákoli činnost tvořivá. Nemyslím, že tvoření (sit venia verbo!) tak širokých a proto neurčitých pojmů mohlo by znamenati prospěch pro noetiku. V daném případě stírá se tím základní a nadmíru příznačný protiklad poznávací činnosti jakožto typické funkce intelektu (ono „*θεωρειν*“ čili kontemplace) a všech ostatních činností a dějů, které možno snad shrnouti pod povšechný pojem, jejž naznačuje slovo *πραττειν* (v širším smyslu: dělati nebo díti se), protiklad poznávání na jedné straně a chtění, vůle a tvoření na druhé. Z našich dalších výkladů podá se, jak se domnívám, že Kallabovo pojetí „tvořivé“ vědy tento protiklad skutečně stírá, což znamená přesněji, že podle tohoto pojetí věda nebo poznávající subjekt

poznáváním t v o ř í svůj předmět poznávání. Nesmí nás při tom másti, že Kallab mluví o tom, že věda „vypovídá“ (tvoří poznatky) o s k u t e č n o s t i a že mu sotva lze imputovati názor, že by věda, vypovídajíc o skutečnosti, tuto skutečnost teprve tvořila. Zde se však mstí na Kallabovi mlhavost oné „skutečnosti“ v jeho smyslu, o níž prý mohu stejně vypovídati že j e s t nebo že m á b ý t i. Pokud totiž jde o onu skutečnost, která j e s t (resp. byla nebo bude) nebo — což jest totéž — o níž vypovídám, že j e s t, je to ona známá přírodovědecká skutečnost, která jest předmětem poznávání věd přírodních (kausálních), nebudeme o ní zajisté tvrditi, že bychom ji poznáváním teprve tvořili, nýbrž ona zde právě j e s t a naším úkolem jest tudíž pouze, abychom zjistili, j a k á jest. Objevováním zákonů jako jest zákon gravitační nebo zákon o setrvačnosti hmoty, o pohybu planet nebo atomů přírodní věda nic „netvoří“ (zejména ne ony planety, atomy a jiné kusy vnějšího světa, t. j. oné přírodovědecké skutečnosti), nýbrž pouze p o z n á v á, jak tento svět vypadá. Gravitační zákon a zákon o setrvačnosti jsou v n ě m — nebo poznávací subjekt je do něj p r o m í t á, čímž z nepopsatelné „věci o sobě“ stává se (do jisté míry aspoň) poznatelný svět, jaký j e s t. Toto poznávání nazývá se zpravidla „objektivním“ a míní se touto objektivností především n e g a t i v n ě tolik, že poznávající vylučuje při své činnosti všeliký osobní (subjektivní) z á j e m, t. j. že jí nic jiného n e c h c e, leda právě poznávání. Tato „objektivnost“ poznávací činnosti není však — jak ještě níže uvidíme — jen vlastností p ř í r o d o v ě d e c k é h o poznávání, nýbrž nutně k a ž d é h o poznávání vůbec [3]).

O tom, jak „skutečnost“, jaká j e s t (abych mluvil formulací Kallabovou), vypadá a co se v ní a s ní děje, mohu činiti řadu výpovědí. Mohu ji prostě popisovat (jak vypadá) nebo sna-

[3]) Není snad nutno blíže zde rozváděti, že shora řečené není v žádném rozporu s tím, že v praktickém životě děje se poznávání v ohromné většině případů za určitým, t. zv. p r a k t i c k ý m účelem. Poznávám na př. topografii určitého města, poněvadž se v něm chci vyznat, a nedal bych si asi s poznáváním práci, kdyby onoho účelu nebylo. Tento účel rozhodne však jen o tom, z d a l i v ů b e c d o j d e k p o z n á v á n í, nikoliv o způsobu a podstatě poznávacího procesu jako takového. I k matematickým poznatkům dochází často z praktických důvodů, jako když zjišťuji, kolik peněz mám v tobolce, abych věděl, mohu-li si koupit určitou věc a pod.

žím se zjistit, podle jakých pravidel (přírodních „zákonů“) se v ní dějí změny. Mé výpovědi mohou býti pravdivé nebo nepravdivé podle toho shoduji-li se s tím, jak svět skutečně vypadá nebo ne. Tak mohu na př. tvrditi (abych užil příkladu Kallabova), že existují skřítci nebo andělé — buď vůbec nebo aspoň v některých (zvlášť tajemných) místech světa, že tak či onak vypadají atd.; podobně mohu tvrditi, že existují psací stoly, že jsou zpravidla ze dřeva, té a té velikosti, barvy atd. Jak to, že v prvním případě bude má výpověď nepravdivá, v druhém pravdivá? Patrně proto, že skřítci a andělé neexistují, kdežto psací stoly ano, a že tento fakt (tuto skutečnost) lze prokázat a to ať již jakkoli, na př. bedlivým prohledáním celého světa, jaký jest.

Tvrdí-li však dále Kallab, že i o světu, jaký má býti, tedy (v jeho mluvě) o skutečnosti, pozorované v rovině normativity, lze tvořiti stejně objektivní, t. j. obecně platné poznatky (Kallab, l. c., str. 40), dospívá k tomuto tvrzení jen velmi radikální thesi, kterou vyjadřuje na str. 42 touto větou: „Tak se nám požadavek pravdivosti mění v požadavek jednotnosti mého poznání, jenž zase jest výrazem jednotnosti vědomí.“ Kriterium pravdivosti výroku, že andělé existují nebo neexistují, není tedy souhlas tohoto výroku poznávajícího subjektu s tvárnosti poznávaného objektu (světa, jaký jest, v němž mohou nebo nemusí existovati andělé), nýbrž pouze určitá vlastnost poznávající činnosti, totiž její jednotnost. Zde je základ Kallabovy noetiky a následkem toho i právní filosofie, a dlužno se jím tudíž podrobněji zabývati, a to tím spíše, poněvadž s ním sami naprosto nemůžeme souhlasiti. Tvrdíme totiž, že Kallabův požadavek „jednotnosti“ poznání jest kriteriem ryze formálním, z nějž proto na žádný způsob nemohou plynouti nějaké obsahové důsledky, t. j. týkající se podstaty (vlastností, obsahu atd.) poznávaného předmětu. Sám Kallab praví, že „poznatky správné (pak) rozpoznám podle toho, zda je mohu bez logického odporu včleniti do určité myšlenkové soustavy“. V logickém odporu jsou však jen poznatky „jsou skřítci“ a „nejsou skřítci“ nebo „lidé mají se modliti“ a „lidé nemají se modliti“. V poznatku „jsou skřítci“ o sobě není však žádného logického odporu“, ledaže bychom do definice pojmu „skřítek“ vkládali

jeho neexistenci (roz. ve světě jaký jest). Žádný „logický odpor" neshledávám dále ve výroku „všichni lidé jsou 3 metry vysocí", poněvadž by tomu velmi dobře mohlo být a poznatek ten dal by se beze všeho „včleniti do určité myšlenkové soustavy". Proč tedy poznatky, že j s o u skřítci a že lidé j s o u 3 metry vysocí „nevčleňuji do své myšlenkové soustavy"? Naprosto ne proto, že by v nich byl „logický odpor" nebo že nehoví „jednotnosti mého poznání", nýbrž jedině a prostě proto, že jest v nich odpor — ne sice logický, nýbrž se s k u t e č n o s t í, kterou chci poznávat. Tentokrát jde arciť o skutečnost v m é m smyslu, a nikoliv Kallabově. Poznatek, že jsou skřítci, je n e p r a v d i v ý, poněvadž ve „skutečnosti" (ve světě, jaký jest) není žádných skřítků. To, co jest zde demonstrováno na skřítcích, platí o tisících a tisících jiných poznatcích přírodovědeckých, při nichž vždy kriterium jejich pravdivosti spočívá v jejich souladu se „skutečností" (v mém smyslu). Kallab to ovšem nazývá „populární noetikou" (str. 42), ale mám za to, že ona přes svou populárnost jest jedině správnou.

Můj rozpor s Kallabem zůstává celkem akademický, pokud se pohybujeme v rovině přírodovědeckého (kausálního) poznávání. Neboť v ní přes veškeré požadavky „jednotnosti poznávání" vítězí a bude vždy vítěziti ona „populárni noetika": chci-li zjistit, zdali nějaký můj poznatek je p r a v d i v ý (zdá se mi ostatně, že Kallab nerozlišuje dosti přesně mezi kriteriem pravdivosti a správnosti!), musím se konec konců podívat na skutečnost. Buď o ní mám již z k u š e n o s t i, nebo si je umèle opatřím (přírodovědeckým pokusem čili experimentem): takovým způsobem na př. zjistím, jak velcí jsou lidé, jsou-li skřítkové nebo ne, při jaké teplotě voda zamrzá nebo dostává se do varu atd., atd. Nikomu nenapadne, aby při tom rekuroval k nějaké „jednotnosti poznání" a tázal se na př., zdali tvrzení, že volné předměty pohybují se směrem ke středu země (podle t. zv. gravitačního zákona), odpovídá neb neodpovídá „jednotnosti poznání" — de facto nemá to s touto „jednotností" nic co dělat —, nýbrž přesvědčí se, nevěří-li mu, o tom, co takový předmět bude dělat, když jej na př. pustíme z ruky. Kdybychom při tom zjistili, že se bude pohybovat směrem od středu země pryč, řekneme, že ono tvrzení, které obsaženo jest v gravitačním zákoně, není p r a v d i v é, poněvadž nevypovídá pravdu o přírodním dění.

Naprosto bychom však nemohli tvrdit, že zde jde o nějaký „logický odpor“ a že tedy přes to, co jsme pokusem zjistili, je opak pravdivý; neboť jak gravitační zákon (zákon o přitažlivosti těles), tak jeho případný opak (zákon o odpudivosti jejich) lze si beze všeho mysleti.

Pochopil-li jsem však intence Kallabova učení správně, nejde mu při něm ani tak o rovinu kausálního (přírodovědeckého) poznávání, nýbrž o noetiku poznávání normativního. Zde má jeho učení velm dalekosáhlé a — jak se domnívám — i osudné důsledky. Neboť zde již nejde o to, co jest (bylo, resp. bude) a není, nýbrž o to, co má býti, a vzniká otázka, jak a odkud se poznávající subjekt dozví, co má býti? Kallab i zde operuje svou „jednotností poznání“ a domnívá se, že z tohoto (vpravdě ryze formálního) kriteria lze jakýmsi tajuplným způsobem, pouhou ‚jednotností“, „objektivností“ a „důsledností“ poznání, vysoukat to, co má býti. Tak rozuměti jest patrně obratu, že k tomuto „co“ lze dospěti teprve když poznávající subjekt „na danou otázku, co má a co nemá býti, odpovídá tak, aby jeho odpověď nebyla výrazem jeho okamžité nálady, osobních tužeb, nýbrž myšlenkově nutným důsledkem předpokládané jednoty toho, co má býti“. Popírám, že by něco podobného bylo možné. Nikdy nedozvím se něco o tom, co má býti, když jedinou mou pomůckou poznávací jest princip „jednoty toho, co má býti“. Neboť co je tato „jednota“ v oblasti normativního poznávání? Může to býti především princip, o němž jsem se shora již zmínil, totiž zásada, že nelze současně (zároveň) vypovídati logické odpory jako „má býti A“ a „má býti non A“. Avšak pouhým uvědoměním si tohoto pravidla a důsledným jeho zachováváním nikdy nemohu seznati konkretní obsah onoho A, t. j. zdali hořejší schema znamená: „Lidé mají býti pobožní (nebo opak),“ či „Lidé mají platiti daně nebo opak“ nebo „Lidé mají milovati své bližní“ atd. atd. Jak možno doufati, že se kdy poštěstí, abychom pomocí pouhého formálního, tedy bezobsažného principu „jednoty toho, co má býti“ a pouze negativním prostředkem vyloučení „okamžité nálady, osobních tužeb“ při našich úvahách dospěli k poznatku, že lidé mají (nebo nemají) platiti daně, býti pobožnými, navzájem se milovati atd. atd.?

Ale zásada „jednoty toho, co má býti“, o níž mluví Kallab

a která jest zajisté identickou s jeho zásadou „jednotností mého poznání“, může po případě znamenati ještě něco jiného, a sice totéž, co sám nazývám p r i n c i p e m j e d n o t n o s t i p ř e d m ě t u n o r m a t i v n í h o p o z n á v á n í, t. j. normového souboru. Ve svých „Základech filosofie právní“ jsem prohlásil (str. 20), že jsou myslitelny d v a takové principy: obsahový (materiální) nebo formální. První znamená, že všecky normy určitého souboru spolu souvisí o b s a h o v ě, t. j. jsou výrazem určité povšechné zásady či normy, jako jest na př. zásada křesťanské morálky (láska k bližnímu). V obecné normě: „máš milovati své bližní“ jest obsažena celá řada konkretnějších norem jako „máš milovati své rodiče“, „máš milovati své sourozence“, „máš se vystříhati všeho, co by tvého bližního poškodilo“, „máš dávati almužny“ atd. atd. Sestrojováním takových poměrně konkretnějších norem dospěji k mnohosti norem, které tvoří j e d n o t k u (normový soubor), jejíž jednotlivé části (normy) jsou spjaty určitým o b s a h o v ý m principem, v daném případě principem křesťanské morálky. Jak jest tedy vidět: jednotnost jest zde garantována o b s a h o v ě a aby k ní došlo, musí býti určitý obsah předpokládán. On naprosto nemůže býti nahrazen f o r m á l n í m principem pouhé jednotnosti v poznávání toho, kdo poznává (poznávajícího subjektu), tedy: jednotnost musí býti dána v p ř e d m ě t u, nikoliv v s u b j e k t u poznávání! — Druhý princip jednotící může býti f o r m á l n í, t. j. k jednotnému normovému souboru mohu dojíti, když k němu budu čítati všecky normy, pocházející od t é h o ž n o r m o t v o r n é h o s u b j e k t u, na př. Boha, státu, otce rodiny atd. bez ohledu na to, co obsahují — s jedinou pouze výjimkou logického rázu: není možno, aby týž normotvorný subjekt stanovil (chtěl) současně či zároveň A a non A. I tímto způsobem může tedy býti zaručena jednotnost (soustavnost) p ř e d m ě t u normativního poznávání a tím tohoto poznávání samotného. Odmyslím-li si však — a to bychom při Kallabově konstrukci museli učiniti — jak ono formální, tak obsahové kriterium jednotnosti p ř e d m ě t u normativního poznávání, pak stává se z požadavku „jednotnosti mého poznání“ prázdné slovo, při němž nelze si nic mysleti. Jeho prázdnota projevuje se ovšem v oblasti normativního poznávání mnohem osudněji než v oblasti kausálního. Tvořím-li (abych užil terminologie Kallabovy) totiž poznatek „j s o u skřítkové“, pak správnost či pravdivost této

výpovědi mohu z nouze přece jen verifikovati onou „skutečností, která j e s t“, kdyby mně snad formální kriterium „jednotnosti mého poznání“ nechalo na konec na holičkách. Ale což když vytvořím poznatek „m a j í b ý t i skřítkové“? Kde najdu zde kriterium správnosti či pravdivosti této mé výpovědi (mého poznatku)? Přece nemohu tvrditi, že poznatek „mají býti skřítkové“ o s o b ě odporuje nějak „jednotnosti mého poznání“? Vždyť přece podle Kallabova názoru samotného nezáleží zde na tom, zdali skřítkové ve skutečnosti j s o u nebo n e j s o u, nýbrž jedině na tom, zdali m a j í nebo n e m a j í býti! Normativní teorie, mnou zastávaná, má zde odpověď velmi usnadněnou: pravdivost p o z n a t k u, že m a j í b ý t i skřítkové, lze podle ní verifikovati pouze poukazem na příslušnou n o r m u, která to stanoví. N o r m a hraje tu úlohu zřejmě zcela obdobnou p ř í r o d ě, t. j. světu, jaký jest, v oblasti kausálního poznávání: tak jako se podívám na tento svět, když chci verifikovati výpověď: j s o u skřítkové, musím se podívat na normu (normový soubor), mám-li verifikovati správnost výpovědi: m a j í b ý t i skřítkové. Zcela libovolné by bylo, kdybych tuto pravdivost chtěl dále činiti závislou na tom, zdali skřítkové ve světě, jaký jest, skutečně j s o u nebo aspoň m o h o u b ý t i. Tato restrikce platila by nanejvýš jako rada p r a k t i c k é m u n o r m o t v ů r c i, aby nestanovil (zbytečně) normy, jejichž obsah se nemůže nikdy uskutečnit, nikoliv však jako direktiva pro poznávající subjekt, jehož úkolem jest pouze poznávání, jež předpokládá, jak již řečeno, h o t o v o u normu.

Kallab domnívá se, že našel v „jednotnosti poznání“ a ve vyloučení „okamžitých nálad, osobních tužeb“ nebo „fantasií“ kriterium, jímž možno verifikovati správnost či pravdivost normativních úsudků. I zde se osvědčuje jako monista. Neboť onoho formálního kriteria potřebuje k tomu, aby se vyhnul důsledku, že tak jako p ř í r o d a (svět, jaký jest) jest předmětem poznávání přírodovědeckého, tak předmětem normativního poznávání jsou n o r m y (svět, jaký býti má). Jemu stává se předmětem poznávání ve všech případech ona bezbarvá „skutečnost“. Svou bezbarvost osvědčuje nejlépe tím, že správnost (pravdivost) poznatků o ní nedá se verifikovati j í s a m o u, nýbrž subjektivním principem „jednotnosti poznání“; „subjektivním“ proto, že tato jednotnost jest považována za vlastnost

subjektu poznávání a nikoliv objektu. Kallabova noetika přibližuje se zde, jak mám za to, značně hegelovské filosofii, neboť podle této jest kantovské „Ding an sich“ (= to, co se může státi předmětem poznávání) zatlačováno do pozadí ve prospěch subjektu poznávání, který na konec zůstává na jevišti, kde se odehrává poznávání, sám.

Kallab uvádí na důkaz, že věda není jen schopna vypovídati o skutečnosti, jaká jest, nýbrž stejně i jaká býti má, poznatky matematické (l. c. str. 40), které prý taktéž netýkají se skutečnosti, jaká jest, ale přece „vystupují s nárokem, aby uznány byly za obecně platné“. Není tedy třeba, tak usuzuje patrně Kallab, vůbec „skutečnosti“ (t. j. té, kterou bylo by lze verifikovati správnost poznatků) k „obecné platnosti“ vědeckých výpovědí. S hlediska noetiky, kterou já zastávám, dlužno k tomu poznamenati toto: Matematika a logika vyznamenávají se jako vědy tím, že jako předmět jejich poznávání představujeme si to, co v jiných vědách je pouze formou poznávání. Pro pochopení noetické zvláštnosti obou věd jest tedy třeba — jako předpokladu — abychom rozeznávali mezi předmětem a formou poznávání nebo obecněji: mezi obsahem a formou; dále jest třeba poměrně obtížné představy případu, ve kterém forma určitého druhu poznávání (na př. kausálního) stane se sama předmětem jeho. Tak tomu jest u matematiky a logiky. Předmětem poznávání u logiky jsou obecné formy našeho myšlení, u matematiky jsou to formy našeho myšlení (poznávání) kausálního, t. j. přírodovědeckého; ale ne všecky, neboť chybí nejdůležitější z nich: obecný zákon kausální, který praví, že každý účinek musí míti příčinu a že není účinku bez příčiny. Zbývají tedy jako předměty matematického poznávání pouze nazírací (poznávací) formy času a prostoru. Geometrie jest naukou o prostoru jako takovém, t. j. jako formě nazírací, aritmetika jest naukou o času, poněvadž počítání jest v podstatě funkcí časovou. Geometrie a aritmetika tvoří spolu matematiku. Nazírací formy času a prostoru — jakož i kausální zákon — jsou nám, jak ukázal Kant, dány a priori. Nic tedy není jistějšího a samozřejmějšího než poznatky, které operují pouze těmito formami. Jejich naprostá jistota podává se z toho, že nelze si vůbec ani představiti jiných forem a tudíž jiných poznatků (v oblasti přírodovědecké).

Představa nějaké verifikace jejich — i. e. „zkušeností“ — je nemyslitelná, poněvadž ony samy jsou předpokladem všeliké zkušenosti. Matematiku a logiku nelze proto stavěti vedle věd empirických a jejich obsahových poznatků. Ony patří k nim, a to tak, že logika jest, jak již naznačeno, naukou o obecných formách našeho myšlení (v širším smyslu patří k ní tedy i matematika), matematika pak naukou o oněch formách myšlení, které se vyskytují při poznávání kausálním (přírodovědeckém). Patří tedy v tomto širším smyslu matematika k přírodním vědám. Nic ale neplyne z možnosti vědeckých poznatků matematických pro možnost vědeckých poznatků normativních, pokud by tyto chtěly vypovídat o tom, co má býti a vyvozovati toto „co“ nikoliv z obsahu normy jako dané předpokládané, nýbrž z pouhého formálního principu „jednotnosti“ vědomí nebo myšlení. Neboť od žádné formy, byť sebe jednotnější, ryzejší a objektivnější, nevede most k obsahu!

Kallab opětovně a velmi správně poukázal na analogii t. zv. normativní teorie nebo ryzí nauky právní a t. zv. exaktních věd v oboru přírodovědeckého poznávání. Jest zde skutečně obdoba, ale pouze obdoba. Normativní teorie chce (a musí) býti obecnou jako matematika, ale ona chce (a musí) býti něco víc než pouhou metodou či metodologií normativního poznávání (jak jí jest matematika v oblasti přírodních věd): totiž noetikou ve smyslu kritického idealismu. S tohoto hlediska jest — aspoň pro obor práva — teorií positivního práva, což zde znamená tolik jako teorii, která — věrna jsouc svému filosofickému východisku — předpokládá svůj předmět poznávání jako daný. Na jiném místě (viz mé pojednání „Pojem positivnosti práva“ ve Věd. Ročence, X, 1931) řekl jsem, že jí „positivnost“ znamená tolik jako „danost“ a zde bych dodal, že znamená negativně i tolik, že si neosobuje schopnost tvořiti svůj předmět poznávání a proto jej právě prohlašují za „positivní“ (ponere), t. j. odjinud stanovený.

Musím, ač velmi nerad, do jisté míry dáti za pravdu oněm positivistům, proti nimž Kallab polemisuje a jimž vytýká, že považují za možnou jen vědu o tom, co jest, tedy vědu přírodní. Tito positivisté mají pravdu — a tím přibližují se „positivistům“ v oboru normativního poznávání, t. j. normativistům, pokud tito uznávají právní vědu jen jako teorii o positiv-

ním právu — že jest nemožno tvořiti obsahové (konkretní) normativní poznatky jen tak abych řekl „ze vzduchu“ nebo pomocí ryze formálních, tedy bezobsažných principů, jako jest Kallabova „jednotnost myšlení (vědomí)“. Ale oni nemají pravdu, pokud se jedině klaní oné „skutečnosti“ (= Kallabově „skutečnosti, jaká jest“) a holdují při tom t. zv. naivnímu realismu, domnívajíce se, že tato skutečnost jest „skutečností“ i bez poznávajícího subjektu a jeho poznávacích forem (roz. kausálně-přírodovědeckých). Právě z toho důvodu přisuzují — způsobem velmi šosáckým — jen této skutečnosti důležitost a zajímavost, jinými slovy: znají pouze přírodní vědu a žádnou jinou. Zde normativisté osvědčují se jako kritičtí idealisté, poněvadž vědí, že ani tato skutečnost neexistuje „o sobě“, že naše poznatky o ní jsou právě tak relativní jako poznatky normativní, t. j. odvislé od nazíracích forem poznávajícího subjektu a proto — zásadně aspoň — stejně zajímavé, a že konečně rozsah našich poznávacích prostředků jest v obou případech stejně omezený a to velmi, poněvadž nelze dokázati existenci ani předmětu kausálního poznávání (světa jaký jest) ani poznávání normativního (světa jaký má býti; norem): ani přírodovědeckou existenci ani existenci normativní (platnost) nelze totiž konec konců dokazovati, nýbrž nutno ji prostě předpokládat. (Viz k tomu mé pojednání „Povinnost a ručení“ ve Věd. Ročence, XII, 1933, str. 35.)

Ale normativisté žádným způsobem nemohou uznati Kallabovu „právní vědu“, kterou tento autor staví v protivu k pouhé „vědě o právu“. Pro normativisty může býti jen tato „věda o právu“, t. j. věda o právních normách (sc. jejich obsahu) vědou. Neboť to, co Kallab prohlašuje o právní vědě a jejích úkolech, ukazuje, že její činnost není poznávací a tedy nemůže býti ani vědeckou. Jejím předmětem (který tato věda nota bene tvoří, nikoliv poznává) není prý právo, nýbrž skutečnost sc. jaká býti má (l. c. str. 49). Ona prý řeší tytéž problémy, jaké řeší positivní právo, totiž obraz skutečnosti, jaká má býti (l. c.). Tímto „positivínm právem“ můžeme patrně rozuměti pouze empirického normotvůrce, který tvoří právní řád (= positivní právo), tedy na př. Národní shromáždění československé u nás, Hitler v Německu, Mussolini v Italii atd. Ti že by chtěli poskytovati „obrazy skutečnosti“? O nikoliv! Těm se naprosto nejedná o řešení teoretických problémů, t. j. o poznávání,

nýbrž oni chtějí, aby skutečnost vypadala tak či onak. A věda, která by je chtěla napodobit, by patrně musela také něco chtít. Ale pravá věda nic nechce, leda poznání. Nemůže také chtít, že něco má býti, t. j. stanoviti normy. Kallabova právní věda však právě proto, že její úkol staví do jedné řady s úkolem praktického normotvůrce, zcela zřejmě nastupuje na jeho místo resp. vedle něho: oba stanoví normy. Kdo by v této právní vědě nepoznal starou teorii přirozeněprávní? Prosím, aby tato otázka nebyla považována za nějaké zlehčování onoho velkého duchovního procesu v kulturních dějinách, který bývá tímto slovem označován. Problém přirozeněprávní jest již proto úctyhodný, že zdá se býti nesmrtelný, podobně jako jest nesmrtelný problém Boha, jenž odolává — nejen u prostých lidí, nýbrž i u učenců a filosofů — všem striktním důkazům jeho nevědeckosti a nemyslitelnosti, i kdyby je byl nepodal jen jediný Kant, nýbrž deset Kantů. Tak nezdolná jest touha překročit hranice poznání v lidském pokolení! A problém přirozeného práva, ať ve své staré podobě, kdy tvůrcem absolutně platných norem byl Bůh (jus divinum) nebo nezměnitelná příroda (jus naturale, ratio), nebo v nové, kdy kriterium správnosti a absolutní platnosti norem mají zaručovati různé formální principy, jako jest Kallabova „jednotnost vědomí či myšlení", neznamená nic jiného než snahu, překročiti ony hranice. Lidský intelekt si přeje, aby mu věda demonstrovala Boha a absolutní spravedlnost. Vůči tomu jest si normativní teorie jakožto teorie positivního práva především vědoma hranic možného normativního poznávání a krátí takto nejen v šlépějích Kantovy transcendentální filosofie, nýbrž isokratovské moudrosti, která záleží zejména v jasném vědomí toho, co neví a nemůže nikdy zvěděti. Sem patří v první řadě poznatek nějaké absolutní spravedlnosti, což znamená: poznání nějaké absolutně spravedlivé normy. Ve své snaze, aby racionalisovala normativní poznávání (i tato snaha jest pro ni příznačná), uvědomuje si normativní teorie, že předmětem poznání může býti jen relativní spravedlivost, t. j. že spravedlivost resp. nespravedlivost jest pouhou relací něčeho k něčemu, roz. k normě, kterou poznávající subjekt musí prostě předpokládat. A spravedlivost normy samotné (na př. státní) možno opět zase zjistiti jen za předpokladu, že ji měřím (hodnotím) jinou normou.

Ten, kdo přisuzuje v ě d ě úkol, aby svými intelektuálními operacemi prokazovala platnost (= normativní existenci) norem, což znamená totéž jako: je s t a n o v i l a, přisuzuje jí úkol nemožný, neboť ona je může jen p o z n á v a t. Do těchto mezí odkazuje právní věda normativní teorii jakožto teorii p o s i t i v n í h o (= stanoveného, roz. někým jiným než vědou) práva. Normativní teorie nemůže proto připustit představu normotvůrce, který by svou činností, to jest pokud a nakolik jest právě normotvůrcem, „řešil problémy" roz. vědecké, a zároveň ne představu vědy, která by „řešíc problémy", t. j. poznávajíc, mohla tvořiti normy. K těmto důsledkům dospívá ale Kallabova noetika, když výslovně přisuzuje positivnímu právu, t. j. jeho tvůrci, t e n t ý ž úkol jako právní vědě.

Pro normativní teorii existuje proto jen ona právní disciplina, kterou Kallab nazývá „v ě d o u o p r á v u". Její úkoly jsou ovšem velmi skromné u srovnání s mystickým „tvůrčím" posláním Kallabovy „právní vědy". Ona jen opakuje a do soustavy dává to, co někdo jiný, t. j. normotvůrce, vytvořil (stanovil). Mohlo by se snad říci — a říká to skutečně často positivisticky orientovaná přírodověda —, že je to úkol tak nepatrný, bezvýznamný a nezajímavý, že příslušná činnost nezasluhuje vůbec názvu „vědy". Normativní teorie, pokud dodává této činnosti pravidla (nauku), jak poznávati, byla by svou podstatou pouhou i n t e r p r e t a č n í n a u k o u. To jí skutečně bylo vytýkáno se strany t. zv. sociologické nauky o právu (Sander). — Výtku bezvýznamnosti a nezajímavosti, která činí se na př. poznatku, že podle toho či onoho právního předpisu má býti to či ono (na př. že v určitém městě se mají domovní vrata zavírati ve 22 hodin, kdežto v jiném městě platí snad jiný předpis), musí normativní teorie beze všeho přijmouti. Musí však připomenouti, že nikdy nemůže míti významnost a zajímavost určitého poznatku co činiti s jeho vědeckostí, dále že úsudky o významnosti a zajímavosti vědeckých poznatků jsou povždy věcí osobního vkusu (proč měl by býti ostatně zásadně zajímavější poznatek o vzdálenosti dvou planet než poznatek o vzdálenosti dvou předmětů které leží nyní na mém stole?) a konečně že velká většina přírodovědeckých poznatků (vzpomeňme jen ryze deskriptivních mikrologií botanických, zoologických, zeměpisných a jiných!) nevzbuzuje zpravidla u lidí, a to zejména u těch, kdož jsou filosoficky založeni, mnoho zájmu. Ti pak, kdož si za-

kládají na svých mikrologických znalostech v oblasti přírodních věd, mají v oblasti normativní svůj protějšek v těch, kdož se pyšní rozsahem toho, co vědí o konkretním obsahu těch či oněch norem (na př. určitého právního řádu nebo snad několika právních řádů).

Zdánlivá bezvýznamnost a nezajímavost pouhé „vědy v právu" nemůže tedy býti ještě důvodem, abychom jí po bok stavěli jinou, vznešenější družku, t. j. Kallabovu „právní vědu". Jsou však ještě jiné, mnohem pádnější důvody, o nichž nyní má býti řeč. Dlužno si totiž jasně představiti, jak by konkretně vypadala ona vědecká činnost (činnost v ě d y musí přece býti v ě d e c k á !), která by pomocí pouhého formálního principu „jednotnosti myšlení či vědomí" chtěla sestrojit něco, co by bylo obdobné tomu, co sestrojuje praktický (empirický) normotvůrce, t. j. normový soubor.

Řekli jsme již shora, že j e d n o t n o s t normového souboru může býti založena dvěma principy: obsahovým nebo formálním. V prvním případě souvisí spolu všecky jeho části (jednotlivé normy) o b s a h o v ý m kriteriem, na př. zásadou lásky k bližnímu, jak tomu jest při normové soustavě nazývané křesťanskou morálkou (etikou); v druhém případě jest jednotícím kriteriem identita normotvůrce — bez ohledu na to, co jednotlivé normy obsahují. Chceme-li se přidržeti obvyklého pojmu, který spojujeme se slovem „právo", musíme jako jednotící kriterium souboru právních norem, t. j. právního řádu, zvolit nesporně ono druhé, formální kriterium, poněvadž je nepopiratelné, že norma j a k é h o k o l i v o b s a h u může býti normou právní.

Kallabova „právní věda" bude míti, chtíc sestrojit bez ohledu na to, co učí příslušná „věda o právu", vlastní normový soubor, v obou případech velmi těžký úkol, který však v druhém případě bude ještě mnohem obtížnější než v prvním. V prvním případě dal by se snad z nouze z a m ě n i t i onen základní princip, z něhož dají se všecky jednotlivé normy (sc. jejich obsahy) obsahově odvoditi — na př. láska k bližnímu, altruismus a pod. — za stejně základní formální princip „jednotnosti myšlení či vědomí", ačkoliv i zde by šlo o nepřípustnou z á m ě n u. Onen základní vrchní princip, ze kterého dají se odvoditi o b s a h y jednotlivých konkretních norem, musí totiž býti nezbytně o b s a h o v ý (jako na př. princip altruismu nebo ego-

ismu), kdežto princip „jednotnosti myšlení“ je pouze formální, takže z něho neplyne žádný konkretní obsah pro normy, které by podle něho měly býti sdělány. „Jednotně (t. j. důsledně, objektivně atd.) mysliti“ může stejně největší egoista jako největší altruista a sestrojuje-li tudíž jako normotvůrce normový soubor, nemohu se o obsahu tohoto souboru dozvěděti nic, vím-li pouze, že „na danou otázku, co má a co nemá býti, odpoví tak, aby jeho odpověď nebyla výrazem jeho okamžité nálady, osobních tužeb, nýbrž myšlenkově nutným důsledkem předpokládané jednoty toho, co má býti“. Nic mně nepomůže „jednota toho, co má býti“ (kterou mohu předpokládat jak u altruisty, tak u egoisty), nýbrž musím — aspoň — vědět, je-li altruista nebo egoista.

Ale Kallab jedná o právu a právní vědě a nikoliv o etice, kde rozhodují ony zmíněné vrchní (jednotící) zásady resp. principy. V „právu“ — nechceme-li je prostě ztotožňovati s etikou — nic takového neplatí. Neboť zde jde o normy, jako je předpis, že na silnicích se má jezditi po levé straně a po pravé předjíždět, že se mají v určité době zavírati domovní vrata, že lidé mají v určitých případech povinnost platiti daně, že mají (jsou-li úředníky) konati své úřední povinnosti, na př. uposlechnouti rozkazů svých představených, že mají alimentační povinnosti vůči svým příbuzným atd. atd. in infinitum. A nyní se táži, jak možno doufati, že se „právní vědě“ kdy podaří, aby pouhým houževnatým dodržováním zásady „jednoty toho, co má být“ vysoukala z ní všecky ty miliony právních norem nejrůznějšího obsahu? Tvrdím, že se jí to nikdy nepodaří, ba že se o to ani vážně nikdy nepokusila! Právní věda dosud pěstovala a pěstuje, pokud se zabývá tím, co být má, a ne úvahami o tom, co by být mělo, pouze „vědu o právu“ ve smyslu Kallabově — a činí tak dobře, poněvadž jen tak mohou býti její poznatky vpravdě objektivní. (Stanoví-li normotvůrce normu „nemáš vraždit“, jest poznatek, že se — za předpokladu této normy — nemá vraždit, objektivní, t. j. má nárok na obecnou platnost v tom smyslu, že jej každý jako správný musí uznati [4]).) A ostatně i kriminalista Kallab pěstuje,

[4]) Kallab ovšem prohlašuje (n. u. m. str. 38). „že objektivní není poznatek proto, že zpodobuje objekt, nýbrž proto, že může nejen v mé mysli, nýbrž v mysli kohokoliv správně myslícího objekt zastupovati“.

pokud vím. výlučně „vědu o právu“ a to trestním, vykládaje, co podle československého trestního zákona (po případě i podle jiných trestních zákonů) *má* resp. *nemá býti*. Jak by se mohl domnívati, že to, co učí, totiž *positivní* právo trestní, není tím *pravým* trestním právem, nýbrž že zde je ještě jiná věda (t. j. právní věda), která pomocí své „jednotnosti myšlení“ dovede rozpoznati, jak „skutečnost má býti“, t. j. které činy jsou zapovězeny a jaké tresty na ně stanoveny? Ale i kdyby se tak domníval a kdyby se mu podařilo to zjistit, pak vyvstalo by ihned nebezpečí konfliktu, který jest právní filosofii znám od dob, kdy vznikl problém přirozeného práva: co tedy vlastně „má býti“ v případech, kdy positivní právo stanoví něco jiného než k čemu dojdeme pomocí „jednotnosti myšlení“, čili jinými slovy: vzniká *konflikt mezi positivním a přirozeným právem*. Při tom arciť slovem „positivní“ zde dlužno rozuměti nikoliv širší pojem práva „daného“ (roz.: jako předmětu poznávání), nýbrž obvyklejší užší: práva *stanoveného* empirickým normotvůrcem. Zmíněný konflikt dá se pak řešiti pouze poukazem na známý princip všelikého normativního poznávání, podle kterého možno současně poznávat vždy jen *jeden* normový soubor.

Ještě o jednom možném výkladu Kallabova protikladu právní věda—věda o právu dlužno se na konec zmíniti. Mohlo by mu snad býti rozuměti tak, že protiklad ten jest jakousi obdobou běžného protikladu stanovisek de lege lata a de lege ferenda a to tak, že by Kallabova „věda o právu“ pěstovala hledisko de lege lata, kdežto právní věda vycházela by z hlediska de lege ferenda a „tvořila“ by takto to pravé, správné, spravedlivé právo, zkrátka právo „jaké má být“ (comme il faut), tedy „právo“, jímž se odedávna zabývala a zabývá i teorie přirozeněprávní. K tomu dlužno především podotknouti, že tato hlediska jsou si — noeticky — mnohem vzdálenější než má zpravidla za to t. zv. zdravý a přirozený právnický rozum,

---

Co je ale, tak dlužno se tázati, „objekt“ v případě, když jde o poznatek, že „se nemá vraždit“. Je to snad „skutečnost, v níž se nemá vraždit“? A co znamená vlastně „zpodobování“ a „zastupování“ tohoto objektu? Což mohu poznatkem, tedy výplodem intelektuálním, zpodobovat objekt, t. j. „skutečnost“ ve smyslu Kallabově jako malíř „zpodobuje“ přírodu na svém plátně? Znamená poznatek, že holub je pták, „zpodobování“ a může tento poznatek holuba „zastupovat“?

vzdálený všech filosofických spekulací. Nejde tu totiž o dvě hlediska, která by pohlížela stejně normativně na svůj předmět, takže by rozdíl spočíval jen v tom, že jedno vypovídá o něm, že „má býti", druhé že „by měl býti". Vnější, t. j. mluvnický výraz pojmů a myšlenek nesmí nás zde plésti a to zejména ne v češtině, kde normativní vztah nelze vyjádřiti bez vztahu existenciálního („má býti", něm. „Sein sollen", na rozdíl od ryzího „Sollen" nebo „gesollt"; srovn. i francouzsky: être, devoir être, devoir). Vpravdě výrok „mělo by býti", tedy povšechné schema úsudků de lege ferenda, nemá nic co činit s hlediskem normativním a tedy také nic s výrokem „má býti", jsa pouze jeho negací pokud vyslovuje, že o tom, co by pouze „mělo býti", nelze právě ještě říci, že „má býti". Hledisko de lege ferenda jeví se takto v první řadě jako hledisko praktického normotvůrce, který uvažuje o tom, jaké normy, t. j. normy kterého obsahu, by měl stanovit. Jakožto takové jest zároveň hlediskem teleologickým, účelovým, poněvadž normotvůrce stanovením norem určitého obsahu sleduje určité cíle, jichž chce — spoléhaje při tom na motivační sílu představ těchto norem v lidských mozcích, kterou po případě zesiluje ještě vyhrůžkou trestů — dosáhnouti. Úvahy o tom, co by „mělo být", tedy úvahy de lege ferenda, mohou ale býti i předmětem teoretického poznávání, předpokládáme-li, že účel (cíl) jest dán a že k jeho dosažení dlužno hledati vhodné prostředky, v našem případě (který však zřejmě není jediný) tedy vhodné konkretnější normy, které by měly býti stanoveny. Zde jsme však již v oblasti teleologické, o níž níže bude ještě řeč. Na tomto místě dlužno pouze dodati, že Kallab svou „právní vědou" nemohl mysleti disciplinu, která by pomocí principu „jednotnosti myšlení či vědomí" tvořila poznatky o tom, co „by mělo býti", tedy poznatky de lege ferenda, nýbrž že má při ní na mysli disciplinu vpravdě normativní, které jde o poznání toho, co „má býti". — A tak se na konec ukazuje, v čem se Kallab rozchází s normativní teorií. Je to právě jen ona „právní věda", nikoliv „věda o právu". Normativní teorie jakožto teorie práva positivního chce býti ale pouze „vědou o právu" (roz. positivním), čímž rozpor její s Kallabovým učením mizí, poněvadž v názorech na tuto vědu o právu, na způsob jejího pěstování, na její metodu a hranice

této metody, není, jak mám za to, žádných rozdílů mezi Kallabem a námi normativisty. Nedostatek těchto rozdílů lze tím lépe konstatovati, poněvadž to, čím se Kallab dosud literárně a vědecky zabýval, byla nesporně „věda o právu“ a nikoliv „právní věda“. Není mi dosud aspoň známa ani jediná norma (přicházejí zde v úvahu v první řadě normy trestně právní, poněvadž Kallab jest kriminalistou), kterou by Kallab byl odvodil z „jednotnosti svého myšlení či vědomí“ a o níž by byl výslovně tvrdil, že je platná (= normativně existentní) proto, poněvadž hoví této jednotnosti. A okolnost, že Kallabova noetika, rozlišujíc mezi právní vědou a vědou o právu, klade zvláštní důraz na onu, zdá se mně býti též důvodem, proč běžná teorie právní, pokud jest ovládána t. zv. praktickými směry (jako na př. u nás), nechová se k ní nijak nepřátelsky (jak to činí vůči normativní teorii): neboť i tato běžná nauka je přesvědčena nebo cítí aspoň nejasně, že filosofickými thesemi, pokud se týkají pouze „právní vědy“, není nijak ve své obligátní posici ohrožena.

Shodu mezi Kallabem a námi normativisty vítám s radostí; že mi na tom záleželo, abych ji prokázal, toho důkazem jest, jak mám za to, i rozsah tohoto mého pojednání.

## II.

Bude záhodno, abych zde konfrontoval normativní teorii i s teleologickou teorií Englišovou, čímž ukáže se též její poměr k noetice Kallabově. Jedná se mně i zde ovšem jen o základní postoj notetický, o němž shora byla řeč: pojem poznávání na rozdíl od jiných činností a pojem předmětu poznávání (vědy), a nikoliv o celkové posouzení teleologické teorie.

Kladu si především otázku, jakým způsobem koordinuje Engliš svůj teleologický postoj poznávací poznávacímu postoji kausálnímu (přírodovědeckému) a normativnímu, při čemž musím předpokládat, že Engliš vychází z téže filosofické základny jako normativní teorie, t. j. z kritického idealismu. Pro tuto základnu jest příznačné ono svrchu již naznačené zásadní lišení intelektuální (poznávací) činnosti ode všeho ostatního, co taktéž „činností" se nazývá (zejména: „jednání", „tvoření") a dále souvisící s tím protiklad poznávajícího subjektu a poznávaného objektu, bez kteréhožto protikladu si — s hlediska kritického idealismu — typický proces poznávání nelze představit. Kriticko-idealistické východisko Englišovo je naprosto nesporné a musel by mu proto ten, kdo tvrdí, že je opustil, takový odklon přesně dokázat.

Rozpor — nebo aspoň ne úplný soulad — mezi mým noetickým hlediskem a Englišovým shledávám pouze ve třech směrech, které však u srovnání se základním hlediskem, které jest vyznačeno povšechným kritickým idealismem, jsou pouze podřadné. Netýkají se také, jak mám za to, jeho tripartice poznávacích hledisk, pro jeho učení zvlášť příznačné. Je to 1. nedostatečně určité vymezení předmětu poznáváni teleologického, 2. pojem a konstrukce Englišových „praktických" věd a 3. pojem hodnocení. Všecky tyto tři věci, jak se ukáže, spolu souvisí.

1. Englišovo hledisko je mému bližší než Kallabovo. Neboť jest nesporno, že by odmítl Kallabovu konstrukci „tvořící vědy", která by poznáváním svého předmětu tento předmět teprve „tvořila". Neboť ani podle Engliše nejsou zajisté

vědecké poznatky „předmětem“ poznávání, nýbrž jeho výsledkem. Mezi poznávajícím subjektem resp. jeho činností (poznáváním) a jeho výsledkem (poznatkem) není spojení ani kausální, ani normativní, ani teleologické, nýbrž, chceme-li toto spojení vůbec nějak charakterisovati (pojmově zachytiti) onen typický vztah, který zprostředkuje ryze intelektuální činnost poznávací na rozdíl od jiných činností. Zato možno ovšem mluviti o kausálním, normativním nebo teleologickém spojení či vztahu poznávajícího subjektu k objektu poznávání, kterýžto objekt jeví se bez oněch vztahů jako nepoznatelný objekt poznávání o sobě (věc o sobě v Kantově smyslu).

Tripartice Englišova, má-li býti udržitelna, nemůže tudíž vzhledem k poznanému objektu býti jiná než: svět, jaký jest (= příroda v nejširším smyslu), normy a postuláty. Myslím, že i Engliš sám zásadně souhlasí s tím, že předmětem teleologického poznávání jsou postuláty a nikoliv to, co v postulátech jest označeno jako chtěné. Tedy, abych se vrátil k hořejšímu příkladu: předmětem teleologického poznávání jest postulát: „Chci deštník“ (nebo: chtěn jest deštník) a nikoliv „chtěný deštník“ nebo deštník, který si „představujeme jako chtěný“. Nelze nijak přehlédnouti, že poznatek: chci deštník nebo chtěn jest deštník je něco zcela a podstatně jiného než pojem chtěného deštníku. Zcela podobně, jak shora bylo rozvedeno, není předmětem normativního poznávání na př. pobožnost lidí (zní-li norma: lidé mají býti pobožní) a nejsou jím ani pobožní lidé nebo lidé, které si „představujeme jako pobožné“. Kdyby tomu totiž tak bylo, přiblížili bychom se velmi Kallabově „skutečnosti“, o níž jednou vypovídáme, že jest, jindy že má býti, nebo že jest chtěná. A poněvadž Engliš ve svých výkladech a schematech velmi často skutečně mluví o „zjevech“, které si tak či onak (t. j. trojím způsobem) můžeme představovati a učiniti předmětem svého poznávání, mám za to, že tím přibližuje se noetickému pojetí Kallabovu [5]).

[5]) Srovn. na př. toto místo z „Teleologie“: „Teleologická teorie stojí vedle teorie přírodovědecké a teorie normativní, z nichž každá podle svého způsobu nazírání zkušenost zpracuje (podtrženo mnou), chtějíc ji poznati a pochopiti, a své myšlenkové obsahy pořádá podle kořene racionality, který odpovídá funkčně jejímu způsobu nazírání“ (str. 132).

V Englišových dosavadních pracích lze zjistiti jakési kolísání, když jedná o předmětech poznávání. Ve své první noetické práci (Nástin národohospodářské noetiky, Sborník věd právních a státních, roč. XVII) mluví o „zjevech", které jsou představovány jako skutečné (jsoucí), chtěné a povinné (str. 288). O „zjevech" — jakožto předmětu poznávání — mluví i ve svých „Základech hospodářského myšlení" (na př. str. 23: „kausalita zjevů přirozených" a „teleologie zjevů chtěných"). Ale na str. 22 čteme: „Co jest chtěno, jest postulát; co býti má, jest norma." (Viz i „Finanční vědu, str. 341.) Tím správně, jak mám za to, jest naznačen pravý a vlastní předmět teleologického resp. normativního poznávání. Chtěn jest — v konkretních případech — i deštník, hůl, klobouk atd., a má býti na př. pobožnost lidí, ale předmětem poznávání v obou případech nejsou ani deštníky, ani hole, ani klobouky, ani pobožnost, nýbrž postuláty resp. normy. Tomu také odpovídá, že v téže knize (a podobně později i v „Národním hospodářství", str. 565) na str. 28 výslovně se prohlašuje, že základní poznatek věd teleologických jest: Něco jest chtěno (postulát), a věd normativních: Něco býti má (norma) Dodal bych k tomu: nepoznaný dosud postulát jest předmětem, poznaný poznatkem teleologických věd a totéž platí i o normách. Ale nejjasněji jest správné noetické hledisko vysloveno v Englišově „Theorii státního hospodářství" a proto cituji in extenso: „Předmětem teleologického poznávání jsou postuláty a jich soubory, které se skládají z postulátů souvislých. Jak mohou postuláty souviseti? Víme už, že se teleologické myšlenkové obsahy pořádají podle principu finality, tedy jako prostředky a účely. Na tomto pořádacím principu musí tedy také spočívati souvislost postulátů a jednotnost jich souborů. Společný účel objímá postuláty souvislé a tvoří s nimi společně jednotný soubor (komplex). To odpovídá také teleologické tvorbě pojmů, protože společný účel jest obsahově nadřízeným pojmem podřízených postulátů prostředkových (pojmů). Pojmy: příbor, psací potřeby, potraviny atd. znamenají společný účel předmětů, které slouží témuž účelu (lžíce, vidlička, nůž atd.) jako příbor a p. Proti tomu stojí kausální tvorba pojmů (na př. v zoologii tvoří ptáci, ssavci a pod. společnou skupinu obratlovců)."

„Staví se otázka, zda jednotnost souboru postulátů může býti založena také subjektem, jemuž soubor přičítáme, zda tedy postuláty přičítané témuž subjektu, tvoří také vždy jednotný soubor a soustavu. O sobě zajisté nikoliv, protože jednotnost souborů vyžaduje soustavného pořádání postulátů, což jest možné pouze podle principu finality, tedy obsahově. Mají-li býti všecky postuláty téhož subjektu teleologicky pojaty a pochopeny jednotně a jako soustava, pak musí býti zde, pokud se týče, musí býti hledán či předpokládán účel, který je společný a nadřízený všem postulátům (téhož subjektu) a který teprve takto zakládá jednotnost souboru.“ (Str. 17.) (Stejně i „Teleologie jako forma vědeckého poznání“, str. 48) [6]).

Zde tedy obdoba s předmětem normativního poznávání jest zcela zřejmá: tak jako předmětem normativního poznávání jsou normy resp. normové soubory (komplexy), tak tvoří předmět teleologického poznávání postuláty resp. jednotné soubory jejich a žádné „zjevy“. Z obou jednotících kriterií — materiální (obsahové) a formální —, která uznávám já (viz shora str. 91), uznává však Engliš pouze první (obsahové) a to jak u poznávání teleologického, tak u poznávání normativního [7]). O věci té netřeba však v této souvislosti blíže jednati.

---

[6]) Že jest si však Engliš vědom jisté rozpoltěnosti svého předmětu teleologického poznávání, vyplývá z jeho vývodů na str. 137 téhož spisu: „Teorie stojí tu proti parallelismu vnějších dějů a předmětů se strany jedné a soustavy postulátů, myšlenkových obsahů, se strany druhé. Jsou v tomto případě předmětem teleologického poznávání pouze tyto postuláty, myšlenkové obsahy, jak tomu bylo při teleologickém poznávání právního řádu? Zajisté nikoliv, protože v tomto případě chceme přece poznati a pochopiti vnější děje a předměty, a proto je pozorujeme teleologicky, tedy sklem a sítí postulátů.“

[7]) „Proč má býti A? Poněvadž má býti B! Proč má býti B? Poněvadž má býti C! atd., až poněvadž má býti N.“ (Finanční věda, str. 343) A, B, C atd. jsou podle toho obsaženy v N. Takovým způsobem ale nelze sestrojiti jednotný soubor právních norem (právní řád), poněvadž v něm, jak známo, obsažena jest spousta norem, které obsahově nijak spolu nesouvisí (na př. norma, podle které se má platit určitá daň, a norma o branné povinnosti atd.). Z toho důvodu je nutno sáhnouti ke kriteriu formálnímu, t. j. k identitě normotvorného subjektu (v našem případě: státu).

O tom, jak si Engliš představuje „předmět“ poznávání (v tom asi smyslu, jak jej zde máme na mysli), poučuje nás jeho protiklad „reálných“ a „myšlenkových“ předmětů, reality a skutečnosti, předmětu a obsahu věd. Vědu nazývá „soustavu stejnorodých myšlenkových obsahů“ (Teleologie, str. 11). „Obsahem vědy nejsou snad vnější reality, nýbrž naše představy a pojmy o nich. Proti reálnému předmětu stojí předmět myšlenkový (Rickert) a tak lze z jednoho a téhož reálného předmětu získati více různých předmětů myšlenkových“ (tamtéž). „Otázka jest, co je předmětem věd teleologických. Musíme velmi dobře rozeznávati předmět vědy a obsah vědy. Obsahem vědy jsou vždy určité myšlenkové obsahy, i když věda zkoumá fakta, zjevy a reality. Věda se nezabývá realitami přímo, nýbrž myšlenkovými obrazy o nich, jež získává určitým způsobem pozorování. Získává o reálních předmětech předměty [8]) myšlenkové. A tak jsou obsahem vědy vždy myšlenkové obsahy, i když se jimi chtějí vystihnouti vnější reální předměty a zjevy. Tak tedy tomu je i u věd přírodních. Vědy teleologické a normativní se však zabývají především jiným světem nežli tím, který jest, tedy představami, jimž přímo neodpovídají reality vnější, ať už jsou tyto představy zabarveny chtěním (svět vytoužený, žádoucí) anebo povinností (svět povinný). Jejich předmětem jsou tedy určité myšlenkové obsahy, které si představujeme jako chtěné (postuláty) anebo jako povinné (normy). Jsou tedy i předmětem věd teleologických a normativních především myšlenkové obsahy, postuláty a normy, čehož u přírodních věd není.“ („Teleologická teorie hospodářská a normativní teorie právní“ v Národohosp. Obzoru, roč. 34, str. 190.)

Svým rozlišováním „předmětu“ a „obsahu“ vědy vystihuje Engliš především správnou myšlenku, že materiálem (látkou), kterým každé poznávání pracuje a výlučně pracovati musí, jsou pojmy resp. jednotlivé kombinace jejich [9]). Za

[8]) Zde má snad místo „předměty“ býti „poznatky“.

[9]) Čímž odmítnuta jest zároveň i naivní představa mnohých právních teoretiků, podle které tímto materiálem mohou býti buď pojmy (případ t. zv. „Begriffsjurisprudenze“) nebo skutečnosti (případ „moderní„ čili skutečnostní jurisprudence).

těmito pojmy (= myšlenkovými obsahy) jsou podle Engliše „fakta, zjevy a reality"; to jsou (roz. reálné) „předměty" vědy, které stojí proti předmětům „myšlenkovým", tvořícím „obsah" vědy. „O *témže* reálném předmětu lze získati více předmětů [10]) myšlenkových" (Teleologie, str. 12). Pro noetiku Englišovu jest pak velmi příznačné a důležité, že podle ní ve vědách teleologických a normativních *spadá* „*předmět*" a „*obsah*" *těchto věd* — t. j. myšlenkové obsahy a reality — *v jedno*, čehož prý u přírodních věd není (srovn. poslední větu ze shora uvedeného citátu). S tím zdá se naprosto souhlasiti, co níže sám pravím o zásadním rozdílu mezi předmětem poznávání přírodovědeckého na jedné a teleologického resp. normativního na druhé straně (str. 37). Domnívám se však, že sám zůstávám při tom důslednějším kritickým idealistou. Englišův „předmět" vědy jeví se mi totiž býti jistou obměnou kantovského „Ding an sich" ve smyslu rickertovském resp. kallabovském. Jeho „realita" na rozdíl od kausální „skutečnosti" jest dokonalou obdobou *Kallabovy* „skutečnosti", o níž lze tvořiti jednou poznatky existenciální (skutečnost, jaká *jest*), jednou normativní (skutečnost, jaká *má býti*). Englišova „realita" (na rozdíl od kausální „skutečnosti") jest však nutně představou stejně nejasnou jako Kallabova skutečnost, o níž „vypovídám" v obou naznačených směrech. Neboť pod „realitou" nedovedu si nic jiného představit než skutečnost ve smyslu výhradně *kausálním*. Její *noetickou* kvalitou jest výlučně *bytí* (jsoucnost, existentia). Této představě hovi též mluvnický význam slov „realita" a „skutečnost" (německy: Wirklichkeit) jako něčeho, co *jest*. Odmyšlením si „způsobů pozorovacích" nezbude z „předmětů" vědy (= poznávání) nějaká „realita" resp. „skutečnost" (v širším, t. j. kallabovském smyslu), nýbrž něco, o čem nemohu vypovídat nic víc, než že jest *objektem* (předmětem) poznávání na rozdíl od *subjektu* poznávání, jinými slovy: „věc o sobě". Tímto „o sobě" naznačeno má býti, že zde nejde o nějakou empirickou „res" (reálnost) nebo „skutečnost" (jako jsou v hořejších příkladech „deštník", „pobožní lidé" a pod.). Není zde proto, jak mám za to, onoho Englišem tvrzeného rozdílu mezi přírodními a teleologickými resp. normativními vědami, nýbrž věc má se takto: *Materiálem*,

[10]) I zde má patrně býti „poznatků" místo „předmětů".

kterým tyto vědy pracují, jsou vždy pojmy, t. j. v Englišově mluvě „myšlenkové obsahy"; za nimi stojí nikoliv „reality" (reální předměty) ve smyslu Englišově nebo „skutečnosti" ve smyslu Kallabově, nýbrž neznámá, nepředstavitelná, nedefinovatelná „věc o sobě", t. j. objekt poznávání jako takový. Nelze proto také říci, že (nejen obsahem, nýbrž) „i předmětem věd teleologických a normativních jsou především (?) myšlenkové obsahy, postuláty a normy, čehož u přírodních věd není", nýbrž tvrzení to stává se správným jen v tom smyslu, jak o něm níže (str. 37) je řeč, t. j. chceme-li charakterisovati logickou podstatu empirických předmětů poznávání (přírody, postulátů a norem) [11]).

Podobně jako ve shora citovaném pojednání „Teleologická teorie hospodářská a normativní teorie právní" prohlašuje Engliš ve svém článku „Ekonomie a filosofie. Odpověď prof. Kozákovi a prof. Krejčímu" (Národohospodářský Obzor, 36. roč.), že „skutečnost znamená realitu určitým způsobem logicky pojatou" (str. 397). S tímto výměrem se naprosto identifikuji, neboť nezáleží na tom, jakým slovem označuji předmět poznávání jako takový, t. j. bez „určitého způsobu logického pojetí". Kant mu, jak známo, říká „věc o sobě" a Engliš „realita". Pro Kallaba jest tato realita, jak jsme viděli, „skutečností" jako takovou, o níž můžeme vypovídati, že „jest" nebo že „má býti", a výslovně vytýká normativistům, že „ztotožňují svět, jenž je, se skutečností" (n. u. m., str. 43). Konstatuji tedy se zadostiučiněním, že to, co dělí v této otázce Engliše, Kallaba a mne, jest pouhý problém terminologický: jde o to, jak nejvhodněji označiti objekt poznání jako takový, t. j. bez určitého způsobu pozorování nebo poznávání, a tu mám ovšem za to, že ani „realita" ani „skutečnost" se nehodí, poněvadž nás obě příliš odkazují do světa, jaký jest (vskutku také Engliš říká „realita" tomu, co označuje Kallab jako „skutečnost"); ovšem že i ve výrazu „věc o sobě" vyskytuje se slovo

[11]) Protiklad formálních věd (logika, matematika) a věd materiálních (Teleologie, str. 157) má smysl teprve s hlediska empirie. Nelze proti sobě stavět „Ding an sich" a to, co se jeví býti „předmětem poznávání" v logice a matematice.

„věc“ („Ding“), připomínající svět skutečný, ale oslabeno jest právě příznačným přídavkem „o sobě“ [12]).

Se správnými vývody Englišovými, že „předmětem teleologického poznávání jsou postuláty“, nezdá se mně býti v souladu jeho učení o různých kvalitách (přirozených a vztahových) poznávaných předmětů, poněvadž tím opět tyto „předměty“ (jakožto „zjevy“) stávají se objekty našeho poznávání, které mají různé vlastnosti (kvality). Engliš zůstává sice důsledným kritickým idealistou, pokud tyto „vlastnosti“ promítá do způsobu pozorování (= poznávání) poznávajícího subjektu, avšak odklání se od tohoto svého zásadního postoje, pokud ony „vlastnosti“ nazývá právě „vlastnostmi“ a odděluje je od příslušných „předmětů“. Tím dospívá k tripartici těchto vlastností: „tvrdý, červený atd.“ jsou mu vlastnostmi „přirozenými“, t. j. kausální poznávací metodou zjistitelné, kdežto „užitečný“, „šlechetný“, „trestný“ atd. (viz Finanční věda, str. 339) jsou mu kvality „vztahové“. I zde si rozumíme, ale tutéž nebo aspoň příbuznou myšlenku jinak vyjadřujeme. Já říkám, že „tvrdost“, „červenost“ nelze tak beze všeho klásti vedle „chtěnosti“ anebo „povinovanosti“ jako různé „vlastnosti“ předmětu poznávání. Kladu vedle sebe na př. tyto tři různé poznatky: 1. jablko jest tvrdé,

[12]) Jasněji než z jiných prací vysvítá Englišův charakteristický vědecký postoj ze shora citovaného pojednání „Ekonomie a filosofie“. (Srovn. str. 397: „...nepátrám po vzniku poznatků, nýbrž provádím logickou analysu hotových poznatků.“) Pravým, nepopiratelným a rovnocenným protikladem jeho „teleologie“ jest tedy „normologie“, nikoliv normativní teorie, pokud tuto chápeme jako noetiku plus -logii určitého druhu, t. j. normologii. (U nás přezval, jak známo, Sedláček normativní teorii v „normologii“.) Tak dá se snad i vysvětliti „rozpor“, který shledává Engliš („Teleologická teorie hospodářská a normativní teorie právní“, str. 205) v tom, že jednak prý uznávám jeho trialismus, jednak jej neguji, jiným způsobem, než si jej na uvedeném místě vysvětluje Engliš sám. —

V rámci tohoto mého pojednání, jež věnováno jest rozboru vzájemného poměru mé, Englišovy a Kallabovy noetiky, nemohu se podrobněji zabývati polemikou jiných autorů s Englišovou noetikou, metodologií resp. teorií jako na př. Tvrdého v Sociálních problémech, roč. 1 (viz o tom Vybral, Noetický problém teleologie, tamtéž), Tardyho (Teleologie lidského chtění. Noetická studie. Knihovna Sborníku věd právních a státních, 1934) a Loevensteina (Velká teleologie; konstrukce hospodářské noetiky, 1934. Posmrtné dílo).

2. jablko má býti tvrdé, 3. chtěno jest tvrdé jablko. V prvním případě jde o poznatek kausální (existenciální, skutečnostní), v druhém o poznatek normativní, ve třetím o poznatek teleologický. Nelze, jak již shora podotčeno, říci, že předmětem poznávání jest ve všech třech případech jablko a že různost kvalit (vlastností) zakládá různost „způsobu poznávání", poněvadž ve všech třech případech vystupuje jablko stejné „kvality", t. j. tvrdé, jenže v prvním případě o něm vypovídám, že jest, v druhém, že má býti (bez ohledu na to, zdali „jest" nebo není), ve třetím, že jest chtěno (bez ohledu, zdali „jest" nebo jest povinováno). Co ale znamená, když říkám: jablko (ať tvrdé nebo měkké, červené nebo žluté) jest užitečno? To neznamená — zajisté ve shodě s Englišem — úsudek (poznatek) existenciální, nýbrž úsudek, který předpokládá postulát (jablko jest chtěno, t. j. k tomu či onomu účelu). Engliš má pravdu: Abych mohl říci, že nějaký předmět (zjev) jest „užitečný", musím předpokládat postulát; mám-li o něm říci, že je „dovolený", musím předpokládat normu; ale co dlužno předpokládat, mám-li říci, že je „tvrdý" (nebo červený atd.)? Patrně přírodu, nebo v ní jest (nebo může býti) jablko. Proto nelze proti sobě nebo vedle sebe stavěti úsudky (poznatky): jablko jest tvrdé, jablko jest užitečné, jablko jest chtěné, nýbrž: jablko jest (= úsudek existenciální), jablko má býti (= úsudek normativní), jablko jest chtěné (= úsudek teleologický). Protiklad „chtěnosti", resp. „povinovanosti" jablka není tedy jeho tvrdost, červenost, tíže a pod., nýbrž jeho jsoucnost jako kvalita noetická.

Slabinou trialismu a stejně i dualismu noetického, z nějž vycházíme, a tudíž i slabinou celého kriticko-idealistického postoje (u srovnání s naivním realismem, který žádných takových problemů a tudíž i slabin nezná) spočívá podle mého mínění v tom, že ona zmíněná souřadnost předmětů poznávání přírodovědeckého (kausálního) na jedné, normativního resp. teleologického na druhé straně jest jen analogická nebo obrazná (viz k tomu již mé Základy filosofie právní, str. 18)[18]. Velmi závažným rozdílem mezi předmětem normativního, resp. teleologického poznávání (normou, postulátem)

[18]) Srovn. k tomu i zásadně shodné stanovisko Englišovo v Teleologii, str. 33.

a kausálního poznávání (přírodou) zůstane vždy okolnost, že ona jeví se nám logicky jako úsudek, příroda (jakožto předmět poznávání kausálního) ale nikoliv. Proto poznatky normativní a teleologické jsou svou podstatou poznatky o úsudcích (= odpovědi na otázky: co má býti?, co jest chtěno?), poznatky přírodovědecké však pouze poznatky o tom, jak předmět přírodovědeckého poznávání vypadá a co se v něm děje sc. podle zákona kausálního). Předměty normativního, resp. teleologického poznávání jaksi samy „mluví" k subjektu poznávání (= „já jsem norma", „já jsem postulát"), což nečiní předmět poznávání přírodovědeckého (kámen, strom, jablko atd.). Následkem toho zdá se, že normativní a teleologické discipliny, pokud zůstávají imanentními, t. j. vědami, a nechtěji tvořiti předmět svého poznávání (jak to činí na př. Kallabova právní věda, viz shora), mohou pouze opakovati, co jest v jejich předmětu poznávání beztoho již obsaženo, kdežto přírodní vědy zdají se „odkrývati" dosud neznámé vlastnosti předmětů svého poznávání. Zdá se dále býti nasnadě přirovnání „norem" a „postulátů" jakožto předmětů poznávání normativního a teleologického nikoliv s přírodou" jako takovou, nýbrž s t. zv. „přírodními zákony": zde poznávám zákony přírodní, t. j. určité pravidelnosti v dění, v tom, co jest, a to následkem seznání souvislostí určitých příčin s určitými následky, — tam poznávám pravé „zákony", t. j. výroky o tom, co býti má, tedy normy, resp. výroky o tom, co jest chtěno, tedy postuláty. Při tom opět nesmíme zapomenouti, že není žádné přírody „jako takové", t. j. bez předpokladu subjektu poznávání, který určitým a sice kausálním způsobem poznává. O tom, co jest příroda bez tohoto předpokladu, nevíme nic — podobně jako nevíme, co je to „norma" nebo „postulát" bez předpokladu zcela určitého, a to normativního, resp. teleologického způsobu poznávání. Smíříme se také s pouze „opakovací" funkcí poznatků normativních a teleologických, když si náležitě uvědomíme velkou omezenost poznávací funkce přírodovědecké: neboť vpravdě ani ona nic nevysvětluje, nýbrž opakuje to, co na přírodě vidí, zjišťuje, jak se tato příroda chová, t. j. jaké děje jsou příčinami jakých účinků, aniž

by ovšem mohla říci, proč právě určitá příčina má určitý účinek a ne jiný [14]).

Kriticko-idealistický postoj znamená, jak právě naznačeno, noetické mysterium, jehož příznačnou vlastností jest — jako u všech „mysterií“ —, že jest zásadně neřešitelné, t. j. zůstává vždy mysteriem. Je proto pochopitelno, že mnozí autoři snaží se mu — více nebo méně vědomě — vyhnouti tím, že odmítají základní konstrukci „věci o sobě“ jakožto „předmětu poznávání o sobě“. Tak u Kallaba mění se tato „věc o sobě“ ve „skutečnost“, která svou podstatou zůstává táž, ať ji poznáváme (= činíme o ní výroky) přírodovědecky nebo normativně. Ovšem že Kallab jen zdánlivě uniká mysteriu, neboť jeho „skutečnost o sobě“ není o nic jasnější a pochopitelnější než Kantova „věc o sobě“. U Engliše jeví se odklon od kriticko-idealistického postoje v něčem podobném: jemu jsou předměty poznávání, jak jsme ukázali, „zjevy“, „vnější předměty“ (na př. Finanční věda, str. 339), nebo „myšlenkové obsahy“ (Teleologie, str. 20), které si subjekt poznávání různě „představuje“; ale předměty teleologického poznávání jsou mu také, jak vidno z hořejšího citátu, postuláty. Zde objevuje se tedy jisté kolísání, neboť „zjev“ nebo „vnější předmět“ (t. j. zajisté: kus vnějšího světa) a postulát není — právě s hlediska kritické filosofie — totéž; ani postulát sám a (sc. konkretní) obsah postulátu není totéž, poněvadž v pojmu „postulát“ stejně jako v pojmech „norma“ a „příroda“ dochází k onomu mystickému (dále již nevysvětlitelnému) spojení předmětu poznávání „o sobě“ a určité metody poznávací,

---

[14]) Ve svém pojednání (v tomto časopise, 1929) „Čtyři kapitoly z právní noetiky“ (viz též Engliš „Teleologická teorie hospodářská a normativní teorie právní“ v Národohosp. Obzoru, roč. 34, str. 193) prohlašuji, že „předmětem kausálního (přírodovědeckého) poznávání nejsou zjevy jako jsoucí, nýbrž výrazy něčeho, co býti musí, t. j. přírodní zákony“. Tak apodikticky bych si to dnes již netroufal tvrdit, neboť zdá se mi to býti jen potud správné, pokud tím má býti naznačeno, že existence (jsoucnost) přírody nemůže býti tímto předmětem, poněvadž je předpokladem (hypothesis) přírodovědeckého poznávání, nýbrž pouhé dění (změny) v ní, jehož pravidelnosti vyjadřujeme t. zv. přírodními zákony. Obdobou (v noetickém smyslu) norem a postulátů jakožto předmětů poznávání normativního a teleologického jest však „příroda“ a nikoliv přírodní zákony.

t. j. ke spojení pojmů objektu a subjektu poznávání, které právě pro idealistickou filosofii jest příznačné.

Shora zmíněné kolísání možno však vytýkati pouze Englišově noetice, t. j. jeho pokusu včleniti teleologii do obecné nauky o poznávání, nikoliv jeho metodologii, pokud touto rozumíme soustavu obecných pojmů určitého (roz. noetického) druhu jakožto prostředek, sloužící k poznávání určitého druhu, v daném případě teleologického. Vybudovav tuto soustavu (srovn. jeho spis „Teleologie jako forma vědeckého poznání", 1930, zejména oddíl druhý a třetí), prokázal tím jaksi s druhé strany — neboť vychází při tom z hotových pojmů a nepopiratelného fakta, že tyto pojmy nevyskytují a nemohou se vyskytovati v oboru poznávání kausálního a normativního — samostatnost teleologické metody poznávací. Buduje tuto soustavu měl — jak zde může býti jen mimochodem naznačeno — značnou výhodu proti normativním teoretikům, poněvadž základ teleologie svou logickou podstatou skýtá možnost nepoměrně větší bohatosti a členitosti formální soustavy než normativita, což souvisí zajisté s existencí dvou základních komplementárních pojmů teleologických: účelu a prostředku.

Na str. 29 řekl jsem, že se mi zdá Englišovo noeticko-filosofické hledisko býti bližší mému vlastnímu než Kallabovo. Zde bych však (k vůli úplnosti) dodal, že Englišova schopnost voliti onu shora zmíněnou cestu „s druhé strany", což znamená zároveň tolik, jako zjednodušiti si problém a následkem toho tím jasněji (poněvadž ohraničeněji) si jej postaviti, přibližuje tohoto autora s hlediska jakési povšechné charakterologie vědeckých intelektů do značné míry Kelsenovi. Neboť i Kelsen — aspoň v poslední době — omezuje se vždy více na juristickou normologii (teorii práva), ponechávaje stranou obecné noetické problémy filosofické, jako jest na př. monismus (roz. přírodovědecký čili naivní), dualismus nebo trialismus poznávání. V tomto směru stojím, jak myslím, blíže Kallabovi, než Englišovi a Kelsenovi.

2. Engliš rozděluje vědy na teoretické a praktické. Svrchu jsem řekl, že funkce vědy jako takové, to jest vědecké činnosti, může býti pouze a výlučně intelektuální, tedy: poznávání. Toto „poznávání" můžeme sice, chceme-li,

označovati jako „činnost“, pak jest to ale činnost, která se naprosto liší od všeho ostatního, co také jako „činnost“ lze označiti. Zvláštnost poznávací činnosti vynikne tím, že ji přisuzujeme zvláštnímu orgánu, který nazýváme intelekt. Intelekt liší se tím zásadně od vůle, kterou považujeme za orgán chtění. Přesné odlišení intelektu od vůle je ovšem jen noetickou konstrukcí, poněvadž ve skutečnosti (zkušenosti) jest intelekt spojen vždy s vůlí v tom smyslu, že není bytostí, které by měly jen ryze poznávací orgán. Kde je intelekt, tam je také vůle; tak zejména u člověka. Normální člověk myslí (poznává) zpravidla jen za určitým účelem: myslí, protože něco chce (Schopenhauer). Typus kontemplativního člověka (na rozdíl od jednajícího, volního), který poznává jen k vůli poznávání, jest řídkou výjimkou.

I Engliš provádí onu noetickou odluku intelektu od vůle: „Poznávací subjekt jest myšlen jako subjekt rozdílný od fysického člověka, jako abstraktní intelekt, jemuž se přičítá myšlení, poznávání a způsobilost k tomu“ (Teleologie, str. 37). Nyní ale vizme, v čem shledává Engliš rozdíl mezi teoretickými a praktickými vědami.

Podle Engliše platí pro teoretickou vědu to, co podle mého učení platí pro každou vědu, t. j. pro všeliké poznávání: „theorie nikdy nic nechce“ (Finanční věda, str. 350). To jest arciť vymezení (definice) jen negativní, stačí však, poněvadž vystihuje nepřímo funkci vědecké činnosti: poznávání. Na rozdíl od teorie (= teoretické vědy) platí podle Engliše o praktické vědě, že „se identifikuje se subjektem chtění“ (Teleologie, str. 144). To tedy patrně znamená, že jako věda, byť i jen praktická, něco chce. Tímto „chtěním“ rozumí Engliš „stavění postulátů“. Praktická věda staví si postuláty a pak hodnotí (viz níže), to jest „přiměřuje pak konkretní fakta ke svému postulátu nebo k normě (a) shledává pak zjev dobrým nebo špatným atd.“ (Finanční věda, str. 350). Co zde může činnost praktické vědy lišit od teoretické, jest pouze ono „stavění postulátů“(resp. norem). Neboť zde skutečně projevuje se chtění; na př. v postulátu nebo normě: chci, aby lidé byli pobožní a tudíž lidé mají býti pobožní. Teorie naproti tomu podle Engliše nikdy „nestaví postulátů“. („Není nikdy věcí teorie, postaviti si hypoteticky postuláty a

hledati k nim prostředky". Teleologie, str. 150.) Ale v činnosti, kterou přirovnávám něco k něčemu, — toto „přirovnávání" musí přece býti činností poznávací! — nemohu shledati nic, co by ji zásadně lišilo od jakékoliv jiné poznávací činnosti. Její výsledek jest v každém případě poznatek. Mohu snad od sebe odlišovati teoretické a praktické poznatky? Zajisté, ale jen tak, že se táži, zdali se dají k něčemu použít nebo ne. Tak byl by poznatek vzdálenosti Prahy od Brna praktický, poznatek vzdálenosti Siria od Aldebarana (zatím) teoretický poznatek. Ale tento rozdíl nemůže se patrně týkati logické podstaty poznávací činnosti v obou případech. Nechápu, proč by poznávání, jímž k daným prostředkům hledám (= zjišťuji) příslušné účely, mělo býti teoretické, a naopak hledání prostředků k daným účelům, praktické poznávání (Teleologie, 149, 150)[15]). Obojí činnost je stejně poznáváním a jeho výsledkem v obou případech jsou resp. mohou býti stejně objektivní úsudky (Teleologie, 148). V žádném z nich netřeba předpokládati, že poznávající subjekt, t. j. abstraktně: věda něco chce. V Englišově příkladě výroby cukru (Finanční věda, str. 351) zní problém, který věda má rozluštit, v prvním případě takto: Platí-li předpoklad (daný postulát), že chci dobrý cukr, musím jej vyráběti tím či oním způsobem, t. j. slouží k tomu ty či ony prostředky; v druhé pak: předpokládám-li, že někdo takových prostředků užívá a vím-li, jak se vyrábí dobrý cukr, usuzuji z toho, že onen člověk sleduje svou činností (používáním oněch prostředků) určitý účel, t. j. výrobu dobrého cukru. V obou případech pohybuji se v oblasti ryzího poznávání. Jen když ztotožňuji (roz. teoreticky) v prvním případě praktického cukrovarníka, který by chtěl vyrábět dobrý cukr, ale neví ještě, jak se to dělá, s poznávajícím subjektem, který, sám nic nechtě, hledá prostředky k výrobě dobrého cukru, mohu dojíti ke konstrukci zvláštní „praktické" vědy ve smyslu Englišově. Tím ale opouštím právě základní noetické hledisko samotného Engliše, podle kterého dlužno si „poznávací subjekt mysleti jako abstraktní intelekt", kteréžto hledisko přece i podle Engliše

[15]) „Kdežto tedy teleologická teorie se vždy táže po účelech pozorovaných prostředků, hledá naopak praktická věda, právě tak jako jednající subjekt vhodné prostředky pro dané účely" (n. u. m. str. 144).

nutně musí platiti pro všeliképosnávání, tedy pro poznávání vůbec.

Zdá se ostatně, že Engliš ztotožňuje přes to, že rozlišuje teoretické a praktické vědy, pojem „teorie" se svým pojmem „teoretické vědy" (která nic nechce), to jest že mu pravou vědou jest pouze věda teoretická. To plyne, jak mám za to, z jeho ztotožnění pojmu „praktické vědy" s pojmem „vědecké praxe". Srovn. „Finanční věda", str. 351: „Vědecká praxe od praktické činnosti, pokud se týče úvahy, která tuto činnost předchází, liší se jen soustavností a obecností" (srovn. též n. u. m., str. 370)[16]).

Dlužno si jasně uvědomit, co míní Engliš obratem „stavění" či „postavení" účelů (postulátů; na př. Teleologie, str. 150). Domnívám se, že jde zde o pojem obdobný pojmům normotvorby a tvorby či vzniku světa (přírody) jakožto předmětu poznávání: normotvůrce tvoří normy a normativní teorie je poznává; stvořitel světa (na př. Bůh) stvořil svět a přírodovědecká teorie se snaží jej poznati. V mé domněnce utvrzuje mne na př. toto místo (Finanční věda, str. 371): „Naproti tomu může býti takovým základem objektivní hospodářský postulát... Praktická věda tato přijme nebo vytvoří takový ideál a bude hledati vhodné prostředky (prostředkové postuláty) k tomuto ideálu vedoucí..." Toto „vytvoření" ideálu nemůže — v mluvě kriticko-idealistické noetiky — znamenati nic jiného než toto: Praktická věda, pokud je vědou, t. j. poznáváním, předpokládá takový ideál (= postulát) jako daný. Jeho „danost" znamená pak dále, že jest nedokazatelný a právě proto pouze „předpokládaný" (jakožto „hypothesis" poznávání ve smyslu Kantově). Okolnost, že jest „dán" jako předmět poznávání, vymyká se právě tak všelikým

[16]) Nelze, myslím, tak beze všeho tvrditi, že ona praktická činnost (na př. skutečná výroba cukru nebo vaření piva) musí býti nesoustavná nebo méně soustavná než vědecká praxe, t. j. praktická věda. Pravda je ovšem, že „soustavnost" resp. „nesoustavnost" (systematičnost) v typickém smyslu připisujeme jen myšlení (myšlenkám), které jako takové samo „pořádá" (= v soustavu uvádí). Člověk, který „soustavně" jedná, znamená muže, jehož vůle jest ovládána intelektem (rozumem), a to usoustavněným. Shledáváme-li v uspořádání vnějšího světa „soustavu" čili „systém", znamená to, že ono uspořádání hoví nějaké vůdčí či vrchní myšlence (zásadě).

důkazům (jsouc přínosem poznávajícího subjektu) jako „danost“ (= existence) přírody nebo normy (= její „platnost“ čili normativní existence), jinými slovy: danost (= předpoklad) postulátů a norem jest stejně předpokladem všelikého teleologického resp. normativního poznávání, jako jest danost (= předpokládaná existence) světa vnějšího, t. j. přírody, předpokladem poznávání přírodovědeckého. Je-li tomu tak, pak odpadá Englišem tvrzený rozdíl mezi teoretickými a praktickými v ě d a m i, mezi teoretickým a praktickým p o z n á v á n í m, mezi teoretickými a praktickými p o z n a t k y. Zůstává v platnosti základní věta, že ž á d n á věda, tedy ani praktická, nic n e c h c e, nic n e t v o ř í (v tom smyslu jako normotvůrce „tvoří“ normu nebo postulát a Bůh svět nebo přírodu). A u k a z u j e s e, že z á k l a d n í p o s i c í č i p r a v ý c h o d i s k e m v š e h o l i d s k é h o p o z n á v á n í z ů s t á v á — a s p o ň p r o k r i t i c k ý i d e a l i s m u s — v ě t a A r c h i m e d o v a: *δος μοι που στω*. Přírodovědec musí p ř e d p o k l á d a t, t. j. nemůže ani t v o ř i t ani d o k a z o v a t přírodu, normolog normu, teleolog postulát. Kdo míní, že lidský intelekt j a k o t a k o v ý (tedy na rozdíl od lidské v ů l e) může t v o ř i t i nebo d o k a z o v a t i přírodu, normu nebo postulát, pěstuje m e t a f y s i k u, m e t a normativitu resp. m e t a teleologii, t. j. překročuje — vědomě nebo nevědomě — hranice, jež jsou dány lidskému intelektu, který zařízen jest pouze pro získávání r e l a t i v n í c h poznatků, jejichž praschema zní: „Je-li A, jest B“ (při čemž ovšem slovo „jest“ neznamená úsudek existenciální ve smyslu přírodovědeckém)[17]).

Je-li Englišova „praktická“ věda skutečně v ě d o u, t. j. poznáváním, pak podával by se, jak vidno, dalekosáhlý paralelismus mezi jeho učením a K a l l a b o v ý m. Neboť tato praktická věda (která podle Engliše jest vždy teleologickou, viz Teleologie, str. 153) byla by dokonalou obdobou Kallabovy „právní vědy“: obě něco „tvoří“; Kallabova právní věda tvoří — pomocí onoho záhadného principu „jednotnosti poznávání či vědomí“ — normy, Englišova by tvořila účely (postuláty). Já však tvrdím, že žádná z nich nemůže býti „vědou“.

[17]) O tom, jak sám ústřední pojem všelikého normativního poznávání, t. j. povinnost, t r a n s c e n d u j e imanentní hranice tohoto poznávání, srovn. m é pojednání „Povinnost a ručení“ ve Vědecké Ročence právn. fak. Masarykovy university, XII (1933), str. 35.

Kdežto však u Kallaba představa a myšlenka „tvořící“ vědy vystupuje, jak jsme shora viděli, zcela zřetelně a programově, mám za to, že u Engliše tomu tak není, t. j. že tento autor zůstává přes svou bipartici věd (teoretické a praktické) věren hledisku kritické filosofie, pokud tato zásadně liší intelekt a vůli a jejich rozdílné funkce: poznávání a chtění. Prokázati to, je arciť poněkud obtížné následkem zmíněného již kolísání Englišova ve příčině určení vlastního předmětu poznávání teleologického. Cítí jednak, že, má-li býti udržen trialismus jím hájený (kausalita, normativita, účelovost), musí býti tímto předmětem postuláty, jež jediné lze stavěti vedle norem jako předmětu poznávání normativního. Na druhé straně však vysvítá z jeho vývodů, že mnohem propracovanější jest u něho představa lidského jednání jako předmětu teleologického poznávání. O tom byla již svrchu řeč. V této souvislosti stačí citovati na příklad tento výrok: „Teorie o lidském jednání motivovaném jest zvláštní vědou, která je v protivě na jedné straně k vědám přírodním, na druhé straně k vědám normativním“ (Finanční věda, str. 350). Tuto teorii tedy pěstují vědy teleologické. Vzhledem k tomuto předmětu poznávání — lidské jednání motivované — jeví se pak postuláty nikoliv jako předměty, nýbrž spíše jako prostředky (roz. formálně-logické) k jednotnému, t. j. soustavnému chápání onoho jednání. Vysvitne to jasněji, když obrátíme zřetel ke speciální teleologické vědě, Englišem pěstované, t. j. k hospodářské teleologii a k jejím specielním, t. j. hospodářským postulátům. Engliš zde, jak známo, rozlišuje dva vrchní (vlastně nejvyšší) postuláty: subjektivní postulát minima strasti a objektivní postulát ideálu člověka, z nichž plyne řada dílčích (odvozených) postulátů, které tvoří jednotnou soustavu. (Obdoba s konstrukcí jednotných normových souborů či komplexů, sestrojených pomocí principu materiálního, hmotného — viz shora str. 17 —, jest zde zcela zřejmá.) Z Englišových podrobnějších vývodů podává se pak beze sporu, že „hledání“ (= uvědomování si) oněch „vrchních“ (originárních; srovn. Národní hospodářství, str. 579) postulátů neznamená mu žádné „stanovení“ jich ve smyslu „tvoření“, tak asi jako Kallabova právní věda „tvoří“ normy. To platí o teoretické vědě hospodářské. Jak má se však

věc s praktickou vědou hospodářskou? Ta podle Engliše „musí míti určitý postulát jako vůdčí a obecný a hledá soustavně vhodné prostředky (postuláty prostředkové) k němu vedoucí“ (Finanční věda, str. 370). Jím prý „kvalifikuje a hodnotí objekty a děje — sám řekl bych spíše: prostředky — jako vhodné a nevhodné“. Co znamená však — metodologicky — ono „musí míti“? Patrně tolik, jako předpoklad či hypothesu, to jest: Je-li dán účel A, jeví se k jeho dosažení prostředky B a C jako vhodné, prostředky D a E jako nevhodné, avšak: Je-li dán účel jiný než A, budou se snad prostředky D a E jeviti vhodnými a prostředky B a C nevhodnými. Kdo takto „staví“ nebo, jak Engliš na shora citovaném místě méně případně se vyjadřuje, „vytvořuje“ hypothetické účely, nic netvoří a nic nechce (nebo nemusí aspoň chtíti), nýbrž předpokládá pouze, aby mohl vytvořiti jakousi teleologickou rovnici mezi určitými účely a určitými prostředky. Tato rovnice jest jeho poznatkem, nikoliv ono „stavění“ účelu. S tím souvisí a shoduje se, když Engliš n. u m. str. 352 praví, že „praktické vědy podávají soustavný návod k uskutečňování lidských účelů“, k čemuž bych dodal, že žádná věda — ani teoretická, ani praktická — nemůže stanoviti tyto účely sama, předpokládajíc arciť, že jsou to právě t. zv. „vrchní“ či „originární“ účely v Englišově smyslu, od nichž tedy nevede žádný další regres k účelům ještě vyšším a obecnějším. O těchto účelech — a podobně i o normách — není možná žádná věda, poněvadž ony samy jsou pouhými předpoklady, které musí každý poznávající subjekt (= věda) činit. Že činí správně, zvoliv si tento a ne jiný předpoklad, nemůže sám dokázat, ale ani nikdo jiný nemůže mu dokázati opak. Proto zůstávají nedokazatelná (= vědeckým důkazům nepřístupná) všecka originární hospodářská nebo politická hesla — Stalin nemůže dokázati Mussolinimu, že má „pravdu“ a Mussolini ne Stalinovi nebo Hitlerovi. Komunismus, kolektivismus, nacionalismus, individualismus, socialismus a jak všecka tato hesla (postuláty) znějí, jsou co do své „oprávněnosti“ resp. absolutní správnosti nedokazatelná a zůstanou jimi navždy. A proto jest politika jako věda nemožná. Může jíti jen o to, hledati vhodné prostředky k danýmu a dále již nedokazatelným původním účelům. Jsem pře-

svědčen, že to uznává i Engliš, poněvadž by opak odporoval celé jeho vědecké struktuře.

3. Ve své Finanční vědě, str. 350 (a jinde), praví Engliš, že „klíčem k rozlišení věd teoretických a praktických je hodnocení“. O tomto hodnocení budiž zde proto ještě stručně řeč. Engliš navazuje při tom na své shora již zmíněné rozlišování kvalit (vlastností) přirozených a vztahových. „Hodnocením“ jest mu určování stupně, do kterého určitý „předmět“ hoví (řekněme zatím povšechně) něčemu. Svou podstatou je toto hodnocení patrně též srovnáváním, měřením. Jde-li o t. zv. přirozené kvality (vlastnosti), jako jest na př. tvrdost, srovnávám původně několik předmětů téhož druhu co do téže kvality a pravím, že tento jest tvrdší, onen méně tvrdý, nebo si představuji myslitelně nejtvrdší, tedy jak se říká stoprocentně tvrdý předmět a vyjadřuji tvrdost jiných v číslech (procentech). Jde-li však o t. zv. vztahové kvality „předmětu“, srovnávám jej s postulátem nebo normou a i zde může vykazovati větší nebo menší stupeň (kvantitu) kvality, poněvadž může „postulátu hověti více nebo méně“ (Finanční věda, str. 345). Domnívám se, že intelektuální činnost, již provádím v obou případech hodnocení, je v podstatě stejná. Neboť pokud jde o ono měření a přirovnávání, mohu si patrně, aniž bych na něm samém něco měnil, představovat i ono měřítko, se kterým posuzuji přirozené vlastnosti „předmětu“, v logické formě normativní nebo teleologické, na př. „Jablka mají býti co nejčervenější“ nebo „Chci co nejčervenější jablka“. Proč by se tím hodnotný úsudek (přes to, že jde o t. zv. přirozenou kvalitu jablek, t. j. jejich barvu) měl státi „praktickým“ a proč by poznatek, do jaké míry barva toho či onoho jablka hoví onomu postulátu resp. normě, měl býti přeřazen z obsahu či oblasti teoretických věd do oblasti praktických? Vždyť přece podstata intelektuální činnosti (měření, přirovnávání, hodnocení) zůstává v obou případech naprosto tatáž! Ovšem za jednoho velmi závažného předpokladu, který však Engliš ani při svém rozlišování dvou základních druhů hodnocení patrně nečiní: že totiž tomu, kdo hodnotí, měří a srovnává, jde pouze o získání poznatku a o nic jiného. Předpokládám-li však, že ten, kdo měří, srovnává nebo hodnotí tvrdost kovu nebo červeň jablka, zároveň sám si přeje, aby kov byl co nejtvrdší nebo snad

nejměkčí resp. jablko bylo co nejčervenější, pak musím, chci-li zůstati věren kritickému idealismu s jeho zásadním rozlišováním intelektu (poznávání) a vůle (chtění), tohoto jednotného empirického člověka rozpoltit na dva subjekty, z nichž jeden poznává (měří, srovnává, hodnotí) a druhý něco chce. Podle zkušenosti nebude sice, jak již bylo podotčeno, z milionu takových jednotných fysických jednotlivců snad ani jeden poznávat, když nebude zároveň něco chtít, t. j. domnívat se, že získání poznatku bude prostředkem k dosažení nějakého účelu, přes to však nutno i u takových normálních výrobků přírody, kterým poznávání je jen prostředkem k dosažení určitých účelů, čili jinými (a to Schopenhauerovými) slovy: jichž intelekt jest pouze a výlučně sluhou jejich vůle, provésti ono teoretické rozhraničení obou oblastí: poznávání a chtění.

Abychom si jasně uvědomili vzájemný poměr t. zv. přirozených a vztahových kvalit (ve smyslu Englišově), tažme se, co v daném příkladě — za předpokladu postulátu: „chci červená jablka“ — jest rozhodující kvalitou, t. j. jinými slovy: jakým způsobem v tomto případě hodnotíme. Viděli jsme, že podle Engliše kvalitu účelovou zakládá postulát“ (Finanční věda, str. 345), což patrně znamená, že tu či onu účelovou kvalitu má nebo nemá ten či onen předmět (= zjev, myšlenkový obsah) potud, pokud hoví (= odpovídá) či nehoví tomu či onomu postulátu. Co jest tedy, tak se ptáme, v daném příkladě onou kvalitou: červeň jablek nebo okolnost, že toto konkretní jablko, poněvadž je červené, hoví postulátu: „Chci červená jablka“? Zajisté můžeme odpovědět, že obé. „Červeň“ jest teleologickou kvalitou (a to positivní) proto, poněvadž právě příslušný postulát znamená, že chci jablka jen potud, pokud jsou červená, t. j. že nechci jablka bílá. Přirozená jejich kvalita — červeň — jest zde chtěná. Poněvadž ale podle Engliše zakládá teleologickou kvalitu nějakého „zjevu“ (předmětu, kusu vnějšího světa) jeho vztah — jakožto prostředku k účelu — k postulátu a tento vztah může býti buď positivní nebo negativní (Teleologie, str. 55), lze také říci, že „užitečnost jest positivní, škodlivost jest negativní teleologická kvalita“ (n. u. m., str. 56) zjevu, v našem případě tedy jablka. Či pouze červeného jablka? Vždyť pouze červená jablka jsou podle suponovaného postulátu chtěná, tedy užitečná!

Z řečeného podává se, jak se domnívám, že chtěnost (roz.

k určitému účelu), t. j. užitečnost určitého „předmětu“ není ve stejném smyslu jeho „vlastností“ jako jeho t. zv. přirozené kvality, na př. barva nebo tvrdost. Chápeme-li pak tento „předmět“ nikoliv jako kus vnějšího světa (na př. jablko), nýbrž jako „předmět poznávání“ v noetickém smyslu, pak narážíme opět na základní problém: co jest předmětem teleologického poznávání? Postulát (v daném případě úsudek: Chci jablka a to červená!) nebo to, co jeví se býti „obsahem“, tedy v daném případě „zjev“, jemuž říkáme „jablko“? Je-li jím postulát, pak výpověď o něm, že jest chtěný (jak prostředek k účelu), znamená vlastně tautologii nebo zbytečné zdvojení jako na př. výpověď: chci chtíti, neboť představa „nechtěného postulátu“ nebo „nechtěného prostředku“ jest kontradikcí. Nemůže tedy býti „chtěnost“ či „užitečnost“ ve stejném smyslu jeho „vlastností“ (kvalitou) jako jest červeň nebo tvrdost jeho „vlastností“, poněvadž vedle červených jablek jsou myslitelna i jablka jiné barvy, v oblasti teleologické mají však všecka jablka, pokud se mohou státi předmětem poznávání, nutně jednu a tutéž kvalitu, totiž chtěnost resp. užitečnost. „Polarisace“ této kvality — jak to Engliš nazývá (Finanční věda, str. 345: „Kvality vztahové na rozdíl od kvalit přirozených se polarisují“) — znamená tu s hlediska logistického vlastně pouhou negaci, tedy na př. platí-li: „Chtěná jsou červená jablka“, platí zároveň, že jablka jiné barvy nejsou chtěná, což neznamená tolik jako (positivně): jsou nechtěná (= škodlivá). Něco podobného platí i o normativním poznávání. Norma „lidé mají býti pobožní“ vylučuje pouze její kontradiktorní protiklad „lidé mají býti bezbožní“. Jen tehdy, když identifikujeme subjekt poznání se subjektem chtění — jak to činí Engliš u praktických věd —, vzniká představa oné typické „polarisace“: Z toho, že (positivně) něco chci, podává se, že to hodnotím positivně, z čehož plyne dále, že nejen nechci něco jiného, nýbrž že přímo negativně hodnotím, t. j. zatracuji kontradiktorický protiklad toho, co chci. Jsou-li předmětem normativního poznávání normy, teleologického postuláty, pak jsou tímto předmětem hodnotící úsudky, avšak pouze z aspektu tvůrce norem resp. postulátů. Obsah právního řádu na př. jest chtěn tím, kdo ho stvořil, t. j. normotvůrcem, což platí stejně pro aspekt normativní jako teleologický. Normolog poznává to, co jest chtěno pod aspektem

povinnostním (to co jest chtěno, má proto býti) teleolog zůstává při tomto chtěném: jemu jeví se normy právního řádu jako prostředky k dosažení určitých účelů, normotvůrcem chtěných.

Englišova teorie hodnocení souvisí tedy, jak vidno, s jeho dělením věd v teoretické a praktické, toto dělení pak opět se základním problémem předmětu teleologického poznávání vůbec. Se svou teorií hodnocení není v literatuře nijak osamocen. Stačí v tomto směru poukázati na novodobý směr, zejména v německém písemnictví pěstovaný, který snaží se etablovati vedle přírodních věd t. zv. vědy hodnotící, nebo vědy o hodnotách (Wertwissenschaften) jako zvláštní discipliny, jejichž příznačnou vlastností má býti hodnocení a k nimž čítána bývá především věda právní a hospodářská. Než Englišův zjevný racionalistický způsob myšlení — ono myšlení more geometrico, t. j. po způsobu matematickém — které má společné s normativisty, uchránilo jej od nejasností, jimiž noetika těchto „Wertwissenschaften" oplývá. Normativní teorie zracionalisovala poznávání normativní, Engliš nesporně racionalisuje podobně poznávání teleologické. Toto zracionalisování znamená uvědomení si nezbytnosti obdoby onoho výše vzpomenutého hlediska Archimedovského: dos moi pu sto. Toto stanovisko je — pro obor normativního a teleologického poznávání — předpoklad či danost normy resp. postulátu. Jeho důsledkem pak jasné vědomí relativnosti všeho lidského poznávání, to jest nemožnost všelikých absolutních poznatků, které by platily bez ohledu na daný předpoklad. V tom smyslu není pak žádné absolutní spravedlnosti, tak jako není žádné absolutní hodnoty. Pouze relativní spravedlnost a relativní hodnota mohou se státi předměty vědeckého poznávání. Zjišťování této relativní spravedlnosti nebo hodnoty děje se pak — more geometrico — měřením. Tím ovšem stíráme metafysický, metanormativní a metateleologický nimbus, kterými bývají obestřena tato dvě vznešená hesla — ale zároveň z nich činíme pojmy, to jest racionalisujeme je, čili jinými slovy: činíme z nich možné prostředky vědeckého poznávání.

* * *

Kladu váhu na to, aby hořejší mé poznámky k noetice obou autorů, které sám reklamuji pro onen jednotný vědecký směr, jenž soustavně pěstován jest t. zv. brněnskou školou, nebyly považovány za „polemiky“ v běžném smyslu. Chcete-li je nazvati „kritikami“, připouštím i to toliko za předpokladu, že jde o kritiky t. zv. imanentní, to jest o kritické poznámky, které vědomě snaží se vycházeti se stanoviska kritisovaného autora a porozuměti mu. Je-li pak ještě k tomu kritisující autor přesvědčen, že toto stanovisko jest — v zásadě aspoň — totožné s jeho vlastním, pak bude svou snahu, vytyčiti pokud možná jasně a přesně to, co ho od kritisovaných autorů dělí, tedy rozdíly, pociťovati v první řadě jako prostředek, jímž poznává, co má s nimi společného. Je-li proto opak takovéto imanentní kritiky, tedy kritika, jež transcenduje základní noetické východisko kritisovaného autora (buď proto, že mu nerozumí nebo že mu nechce rozuměti), zpravidla zcela neplodnou a pro takto kritisovaného autora nadmíru trapnou a nevítanou věcí, domnívám se, že to neplatí pro kritiku imanentní. Pro ni má německá řeč ve slově „Auseinandersetzung“ velmi případný název: musíme se náležitě „rozsednouti“, abychom si tím lépe rozuměli!

Ale ještě z jiného důvodu nechtějí býti mé poznámky kritikou nebo dokonce polemikou ve vulgárním smyslu toho slova. Jednotný filosofický směr nebo vědecká škola není a nemůže býti církví, to jest absolutní a do všech jednotlivostí jdoucí jednotnost, která u církví bývá zaručována vírou, resp. povinností k ní. Záruka takové jednotnosti zde chybí a to proto, poněvadž nejobecnější východiska intelektuální činnosti nebývají již přístupna přesným vědeckým důkazům po způsobu ideálu všech vědeckých důkazů, t. j. matematických. Konec konců zůstává zde různost „názorů“, které, aby jejich nedokazatelnost byla dokumentována, bývají nazývány „názory světovými“. Sem patří, jak mám za to, na př. noetický monismus, dualismus, resp. trialismus, o nichž v tomto pojednání byla řeč. Z řečeného plyne, že každý jednotný vědecký směr, každá vědecká škola má v sobě zárodky rozštěpení; tak i t. zv. brněnská škola. Sledovati toto rozštěpení v jednotlivostech, jest úkolem historie věd. Pokud jde o brněnskou školu, bylo by již dnes zajímavo, kdyby podobná charakterolo-

gie jednotlivých jejích příslušníků podrobně ukázala, v čem se rozcházejí, aby tím lépe vysvitlo, v čem se shodují, to jest zdali — v krajním případě — vůbec ještě za příslušníky mohou býti považováni. Bylo by na př. zajímavo konfrontovati takto, pokud jde speciálně o normativní teorii, vývody mladších jejích příslušníků; k nim bylo by možno přidati skupinu neoficiálních, tedy jaksi „tajných" přívrženců, kteří svou příslušnost sice přímo neprohlásili, v jichž literárních pracích však jeví se značný příklon k normativní teorii, a konečně i ty, jimž sice normativní teorie není jen východiskem, nýbrž i celkovým základem vlastních úvah, které však zahroceny bývají polemicky a reformátorsky proti zakladatelům školy.