Prof. Dr. Jaroslav KALLAB:

Ideál a fikce v politice.

Vaihinger ve svém známém spise „Die Philosophie des Als ob" dokázal přesvědčivě důležitou úlohu, již v přírodních vědách má fikce. Mimochodem zmiňuje se též o fikci v právní vědě, jejíž význam však na jedné straně přeceňuje, na druhé nedoceňuje. O tom jsem pojednal na jiném místě (Sborník věd právních a státních, roč. XXII., 1922, str. 109 a násl.). Zcela pominul význam fikce v politice. Také jinak, pokud mohu přehlédnouti, nebylo ani v teoretických spisech politických o tomto zjevu podrobněji uvažováno. A přece pokládám problém fikce v politice za významný stupeň k ujasnění politického myšlení.

Že dosavadní literatura jak politická, tak filosofická, jmenovitě logická o tomto problému sotva uvažovala, jest pochopitelno, uvědomíme-li si, že i o samé povaze politiky po logické stránce jest spor. Spor ten se obyčejně vyjadřuje otázkou, je-li politika vědou či uměním. Jako při všech podobných otázkách je spor hlavně živen nejasností, pokud jde o pojem nadřaděný, v našem případě, pokud jde o pojem vědy a umění. Neboť je jasno, že tam, kde mezi proucími se stranami není jednoty, pokud jde o tyto nadřaděné pojmy, nemůže spor vésti k vyjasnění otázky.

Nemůžeme zde ovšem otázku po pojmu vědy rozvíjeti v celé její šíři. Pro naše účely stačí snad těchto několik poznámek: Starší učení, jež ve vědě vidělo soustavné uspořádání poznatků o skutečnosti a za cíl vědy považovalo zpodobiti skutečnost, možno považovati za překonané. Vždyť právě vědy, jež nám poskytují nejjistější poznatky a jež proto nazýváme vědami exaktními, především matematika, vůbec nevypovídají ničeho o skutečnosti, a i vědy, jež své poznatky čerpají ze zkušenosti, považujeme za tím dokonalejší, čím více se jim podařilo očistiti poznatek od „nahodilostí" empirického zjevu, tedy čím jsou vzdálenější oné mnohotvárné a každým okamžikem se měnící skutečnosti, v níž žijeme. Věda tedy nezpodobuje skutečnost,

nýbrž nahražuje ji myšlenkovými výtvory, jejichž správnost neměříme tak podle toho, jak a zda možno ve skutečnosti prokázati zjev, který by jimi byl zpodoben, nýbrž zda a pokud nám při našem myšlení mohou skutečnost po určité stránce nahražovati. Věda, jež by zpodobovala skutečnost v její nekonečné různosti a stálé měnivosti — i kdyby byla možná —, nebyla by tím, co vědou nazýváme, poněvadž by nám neusnadňovala úkol ovládnouti myšlenkově skutečnost, nahraditi nekonečný počet zjevů a nekonečný počet jejich forem konečným počtem poznatků, jež by duch lidský mohl obsáhnouti. Toto myšlenkové zvládnutí skutečnosti děje se ovšem nejrůznějšími cestami, z nichž nejvýznačnější jest řeč. Dítě učící se mluviti přejímá s řečí již hotové myšlenkové výtvory, jimiž národ v nepřehledné řadě generací si již nekonečné množství zjevů nahradil konečným počtem slov svého slovníku. Od těchto a podobných naivních výtvorů myšlenkových (tradice, nápodoba) liší se vědecké poznatky jen svou metodou. Tím totiž, že tu ono zjednodušování skutečnosti, ono nahrazování nekonečného množství znaků dané skutečnosti konečným počtem znaků v definici shrnutých, konáme podle určitých pravidel tak, aby každý, kdo uznává tato pravidla, musil dospěti ke stejným výsledkům ; jinými slovy, aby myšlenkový výtvor nebyl plodem nahodilých individuálních vlastností, nýbrž byl na individuu, jež ho bude při svém myšlení používati, nezávislý, byl objektivní. Liší se tedy vědecký poznatek od naivního svou objektivností, t. j. tím, že jest konstruován podle obecně přijatých pravidel myšlení tak, že není závislý na individualitě myslícího, nýbrž platí pro každého, kdo uznává ona pravidla myšlení. Objektivnost tedy není vlastností objektu, nýbrž vlastností našeho myšlenkového výtvoru o objektu.

To nutno míti na mysli, chceme-li si odpověděti na otázku, je-li politika vědou. Neboť hlavní důvod, jenž se uvádí proti vědeckosti politických poznatků, je, že nejsou objektivní, poněvadž nevypovídají o tom, co jest, nýbrž o tom, co má býti, že jim tedy neodpovídá žádná objektivní skutečnost. Víme-li, že objektivní není poznatek proto, že by zpodoboval nějaký objekt, jak jest, nýbrž proto, že jest vytvořen podle určitých obecně platných pravidel myšlení, nemůžeme předem vylučovati možnost objektivních, a tedy vědeckých poznatků o tom, co má býti.

Také tím nelze vědeckost politických poznatků vyvraceti, že empiricky vystupují jako politické poznatky myšlenkové výtvory, jež nejsou diktovány snahou po objektivní, obecně platné odpovědi na otázku, co má býti, nýbrž snahami velmi subjektivními, zájmy státními, národními, třídními, stavovskými, osobními. Jako slýcháme denně množství mínění o tom, co jest, jež nenazveme vědeckými, tak jest tomu i v oboru odpovědí na otázku, co má býti. A jako u mnohých lidí víra v autority, třeba velmi pochybné, a pověra nahrazuje vědecké poznání světa, jenž je, tak i v oboru politickém velmi mnohým nahrazuje objektivní poznatky o tom, co má býti, soubor přání, tužeb, čistě subjektivního rázu, jmenovitě víra v moc. Ti potom tvrdí, že v politice má pravdu ten, kdo má moc. Není pochyby, že je možno mocí prosaditi i velmi subjektivní přání politická, jako možno v oboru poznatků o tom, co jest, dopomoci k vládě lži, omylu, fantasii. Jako však věda o tom, co jest, je stálým bojem s pověrou, klamy, omyly a lžemi, tak i v oboru poznatků o tom, co má býti, skutečná politika začíná teprve tam, kde jest snaha přemoci a zatlačiti ve veřejném životě vládu národního, třídního, stavovského i osobního egoismu a spoléhání se na prostředky mocenské, rozumovou úvahou, diskusí, vypracováním takových poznatků o tom, co má býti, jež by každý správně myslící za platné měl uznati.

Připusťme, že takových obecně platných poznatků politických dnes není. To je částečně vysvětlitelno tím, že rychlý rozvoj přírodních věd v posledních stoletích zatlačil vědecký zájem o otázky po tom, co má býti, že individua vědecky kvalifikovaná spíše se cítila přitahována vědami přírodními než vědami politickými. Proti možnosti vědecké politiky není to stejně přesvědčivým argumentem, jako nejsou staré herbáře, plné pověr, lží a omylů, argumentem proti možnosti vědecké botaniky. A že tu nejde jen o možnost, nýbrž o potřebu ducha lidského, toho důkaz vidíme denně, když množství papíru a tiskařské černě se vynakládá na politické články a množství hlasových schopností na politické přednášky a řeči. Chceme aspoň věřiti, že převážná většina těchto článků a řečí není napsána a pronesena ve snaze lháti, klamati, hroziti, nýbrž ve snaze přesvědčiti o správnosti určitého politického mínění, a o správnosti mohu přesvědčovati jen tam, kde jsou určitá obecně uznaná pravidla myšlení, jež mne opravňují k naději, že to, co píši neb

tvrdím, také druhý uzná za správné. Kdyby takových pravidel nebylo, neměla by politická debata smyslu. Jsou-li však obecně platná pravidla myšlení také pro úvahy o tom, co má býti, jest též možná politika jako věda. Nesmíme se dáti ani tím mýliti, že názvem politika označujeme též jiné činnosti, než hledání obecně platných poznatků o tom, co ve společenském životě má býti, jmenovitě i uskutečňování takto získaných poznatků. Všechny technické vědy bychom pak musili vyřaditi z věd, poněvadž i tu velmi často označujeme stejným názvem poznatek i jeho uskutečňování. Operace, již provádí vědecky vzdělaný chirurg, není ovšem vědeckým poznatkem, ačkoliv jeho činnost označíme medicinou stejně, jako výsek věd, jenž je podmínkou této činnosti. Stejně jsme oprávněni politikou nazývati nejen poznatky o tom, co má býti, nýbrž i uskutečňování těchto poznatků. Jako však rozlišujeme činnost vědecky vzdělaného lékaře od činnosti báby, jež podle pravidel určité pověry „léčí", tak se musíme naučiti nesměšovati s politikou činnost lidí, kterým jsou lhostejné objektivní poznatky o tom, co má ve společenském životě býti.

Pro naši úvahu závažnější jest však otázka, jaký jest vztah mezi politickým poznatkem a skutečností. Zmínil jsem se již, že se politice upírá ráz vědy, poněvadž prý se nezabývá objektivní skutečností, a ukázal jsem, že objektivní není nikdy skutečnost, nýbrž náš poznatek o ní. Jaký však je vztah politiky ke skutečnosti? Abychom to si objasnili, musíme napřed varovati před velmi rozšířeným zvykem ztotožňovati skutečnost se souborem našich poznatků o tom, co jest. Uvážíme-li, že to, co bylo před hodinou, jest stejně skutečné jako to, co bude za hodinu, vidíme, že naše poznatky o tom, co jest, liší se nejpodstatněji od skutečnosti tím, že z ní vypouštějí moment času, onoho nezadržitelného a nezvratitelného proudu, jehož i pozorující subjekt jest částí. Tuto stále proudící, měnící se mnohotvárnou skutečnost zjednodušujeme a zachycujeme ve svých poznatcích o tom, co jest, tím, že právě si uvědomujeme jen jednotlivé její znaky. Tvoříce poznatky o tom, co má býti, postupujeme stejně, jenže k výběru znaků a k jejich pořádání používáme jiných zákonů a forem myšlení. Nejvýznačnější rozdíl jsme již vytkli. Je to ten, že při poznatcích o tom, co jest, vypouštíme moment času, k němuž naopak přihlížíme, uvažujíce o tom, co má býti. Z toho vyplývá druhý podstatný rozdíl, spočívající

v tom, že poznávajíce skutečnost, jaká jest, chápeme ji jako něco nutného, na vůli subjektu nezávislého. Naproti tomu pozorujíce skutečnost, jakou býti má, uvědomujeme si právě možnost různých výsledků a tvořivou schopnost subjektu; zjednodušování skutečnosti, akt poznání tu spočívá mimo jiné v tom, že z různých možností vybíráme jednu a stavíme ji proti ostatním. Tento výběr sám ovšem by neodůvodňoval ještě metodickou různost mezi poznatky o tom, co jest, a poznatky o tom, co má býti. Vždyť i poznávajíce to, co jest, činíme jakýsi výběr mezi nabízejícími se nám odpověďmi na danou otázku. Výběr ovšem předpokládá vždy hodnocení, hodnocení pak předpokládá hodnotu. V této hodnotě je rozdíl, který na tomto místě nemíníme dále stopovati. Snažil jsem se jej dogmaticky i historicky vylíčiti ve svém spise „Úvod ve studium metod právnických", sv. I. (v Brně 1920). Na tomto místě nejde nám o to, abychom si uvědomili rozdíl mezi vědami popisnými a předpisnými, nýbrž jen o to, abychom si uvědomili, že jsou-li i metody, jimiž každá z těchto skupin věd svůj předmět zpracovává, sebe rozličnější, obě skupiny přece zpracovávají tentýž předmět, totiž skutečnost. V tom je ovšem tvrzení, jež na první pohled překvapuje. Stane se nám jasnějším, uvědomíme-li si, že i ve formě poznatků o tom, co jest, vystupují lži, omyly, fantasie tedy myšlenkové výtvory, jež ať vědomě nebo nevědomky pomíjejí tu skutečnost, v níž žijeme. Stejně ovšem můžeme i ve formě poznatků o tom, co má býti, tvořiti myšlenkové konstrukce, v nichž pomíjíme danou nám skutečnost. Utopie, zbožná přání, podvody vystupují velmi často ve stejné formě „Ty máš" jako skutečné poznatky o tom, co má býti. Rozlišujeme-li však v oboru poznatků o tom, co jest, poznatky empirické od poznatků vědomě nebo nevědomky od skutečnosti abstrahujících, není důvodu, abychom stejný rozdíl nečinili též v okruhu svých poznatků o tom, co má býti. Jen mimochodem upozorňujeme, že tento rozdíl mezi empirickými a neempirickými poznatky se nekryje s rozdílem vědeckých a nevědeckých myšlenkových výtvorů. Vždyť již nahoře jsme se zmínili o velké kategorii věd exaktních, jež ve formách myšlení o tom, co jest, nezpracovávají empirickou skutečnost, nýbrž konvenční jakýsi myšlenkový obsah, ať pak jednotku v matematice, bod v geometrii, atom ve fysice.

Tím dospíváme k vlastnímu předmětu své úvahy, totiž

k otázce po významu ideálu a fikce v politice. Je to, jak nyní patrno, otázka po metodologickém významu konstrukcí, jimž ve skutečnosti ničeho neodpovídá, ve vědecké politice. Politika, jakožto usměrňování činnosti určitého druhu, není možná bez ideálu. O tomto ideálu víme a předpokládáme, že jest vždy neuskutečnitelný. Právě svou neuskutečnitelností liší se ideál od cíle, jímž jest v politice ovšem vždy něco reálného, na tomto světě uskutečnitelného. V čem tedy spočívá smysl a metodický význam ideálu? Opět nám tu analogie poznatků o tom, co jest, dopomůže k jasnějšímu názoru.

Má-li jakékoliv poznání býti vědecké, musí býti jednotné. To jest, mezi různými poznatky nesmí býti logického odporu. Dosažení tohoto cíle si usnadňujeme tím, že si představujeme skutečnost, jako by v ní požadavek jednotného našeho poznávání byl uskutečněn. Tento postulát myšlení představovaný jako skutečnost nazýváme právě ideálem. Mají tedy také vědy popisné svůj ideál, a jest jím příroda v tom smyslu, jak si ji představují přírodovědci: příroda jako soubor určitých zákonných dějů, jako něco, co ovládáno jsouc zákony nutnosti jen skrývá před námi možnost jednotnou jakousi formulí pochopiti vše. Tato příroda jest ovšem něco zcela jiného, než ona příroda, v níž žijeme, v níž na každém kroku se setkáváme s novými a neočekávanými zjevy; ona iracionální příroda, jež se vzpírá rozumovému pojetí, a již našemu chápání ještě nejvíce přibližují geniální umělci, kteří dovedou po faustovsku okamžiku přikázati, aby se zastavil.

Také naše chápání toho, co má býti, tedy i myšlení politické, není myslitelné bez jednotnosti, a také tu si úkol usnadňujeme tím, že si představujeme tento postulát správného myšlení jako skutečnost. Ovšem, poněvadž jak jsme viděli politické myšlení není možné bez času, umisťujeme tu tento ideál do času, buď jako počátek nebo jako konec vývoje, a ne, jako přírodní vědy, do objektu samého. Představa ráje a představa nebe jsou takovými naivními ideály, jež snažíme se nahraditi jinými myšlenkovými výtvory, v kterých by postulát správného myšlení o tom, co býti má, byl představován jako skutečnost, a nazýváme tento ideál buď kulturou, nebo spravedlností, nebo světovou harmonií, nebo jakkoliv jinak. Že právě nemáme v oboru našich poznatků o tom, co má býti, tak přesně vypracovaného ideálu, jako přírodní vědy mají ve svém ideálu

přírody, jeví se nejnápadněji nevyvinutost tohoto odvětví vědního.

Také význam fikce bude nám v oboru politiky jasnější, uvědomíme-li si význam této metodické pomůcky ve vědách přírodních. Fikcí totiž nazýváme myšlenkovou konstrukci, o níž víme, že jí ve skutečnosti ničeho neodpovídá, jež však se nám osvědčuje jako vhodná myšlenková pomůcka k jednotnému chápání určitého výseku skutečnosti. Jak známo, rozlišuje logika přesně fikci od hypothesy, jež sice slouží k témuž účelu, avšak není konstrukcí vědomě nepravdivou, nýbrž jest anticipovanou pravdou. Hypothesa může býti vyvrácena tím, že ji nemůžeme opříti o skutečnost. Fikce nemůže býti vyvrácena touto cestou, nýbrž může býti jen opuštěna, ukáže-li se jiná fikce způsobilejším prostředkem k jednotnému chápání skutečnosti. Tak prázdný prostor, nezměnitelná hmota, nedělitelný atom jsou fikce, s nimiž pracuje, neb aspoň pracovala přírodní věda. Bod a prázdný prostor jsou fikce, s nimiž pracuje geometrie. Jednotka, fikce, s níž pracuje matematika. Právě Vaihinger ukázal na ohromné množství takovýchto fikcí v nejrůznějších vědách a vyličil jejich význam pro vývoj věd, zvláště přírodních.

Zdá se mi, že i v politice pracujeme s takovýmito fikcemi a že by naše politické myšlení bylo mnohem jasnější, kdybychom si právě této povahy jednotlivých myšlenkových útvarů politických byli vědomi. Byli bychom pak chráněni před omyly, z nichž se živí velká část politických sporů, omyly rázu ne tak věcného jako logického, omyly, jež můžeme charakterisovati jako záměnu fikce se skutečností, ideálu s cílem a marnou snahu vyvraceti určitá tvrzení politická tím, že se snažíme je zkoumati co do jejich pravdivosti, to jest v politice, co do jejich uskutečnitelnosti.

Abychom volili příklady fikcí ještě dnes živých, upozorníme na dvě skupiny politických zásad a pokusíme se ukázati na nich, že jsou fikcemi, i jaký význam mají pro teoretickou politiku. Míníme jednak učení o společenské smlouvě, jednak učení o zespolečenštění výrobních prostředků.

Učení o společenské smlouvě vyskytlo se ve vývoji právně filosofického myšlení několikráte. Nejpropracovanější bylo ke konci 18. stol. v rámci filosofie osvícenské. Že společenská smlouva není skutečností, že nikdy se nevyskytla a v tom smyslu, jak osvícenští filosofové ji chápali, nikdy nevyskytne,

bylo právníky tak zv. historické školy dokazováno snad důrazněji, než bylo třeba. Jest aspoň poučno pro naši úvahu, že vlastní propagátoři tohoto učení, Hobbes, Rousseau a Kant nikterak nezdůrazňují společenskou smlouvu jako fakt, naopak, že u nich nalezneme obraty, jež nasvědčují tomu, že pro ně otázka, zda společenská smlouva skutečně se někdy vyskytla, měla podružný význam. Vlastní význam tohoto učení spočívá v tom, že nám usnadňuje jednotně chápati společenské vztahy, poněvadž nám poskytuje měřítko pro hodnocení jednotlivých faktických neb navrhovaných řešení společenských vztahů. Učení o společenské smlouvě mělo skutečně pro vývoj politiky během 19. stol. rozhodný význam, který můžeme přirovnati k významu, jejž mají jednotlivé fikce ve vědách přírodních. Neboť učení toto umožňovalo jednotně kritisovati dané řády společenské tím, že vedle skutečnosti stavělo fingovaný společenský řád, společnost, spočívající na smlouvě mezi rovnými, svobodnými a bratrskými individui, řídícími se při svém jednání jen příkazy rozumu. Učení o společenské smlouvě jako politická fikce znamená návod pro politické myšlení, že, máme-li správně posuzovati společenské vztahy, máme si je představovati, j a k o b y tu byla smlouva mezi individui zmíněných vlastností a že správné jest jen to politické zařízení, jež mysliti lze jako obsah takovéto smlouvy.

Tato krajně individualistická fikce politická nevystačila však k řešení složitých problémů, které politice položil hospodářský vývoj v druhé polovici 19. stol. Proto postupně ustupovala do pozadí, ač podvědomě působí stále aspoň potud, že většina politických stran za aksioma přijímá učení o rovnosti, svobodě a bratrství občanů, neuvědomujíc si, že tím přijímá podstatné součástky zavržené fikce o společenské smlouvě. Neboť smlouva právě předpokládá svobodná a rovná individua a společenská smlouva, tak jak si ji představovali osvícenští filosofové, předpokládá vědomí bratrství mezi lidmi.

V druhé polovici 19. stol. čím dále tím více v širokých vrstvách politicky myslícího lidu jest učení o společenské smlouvě zatlačováno učením o zespolečenštění výrobních prostředků. Bylo-li učení o společenské smlouvě heslem, za nímž o pokrok bojovaly směry liberální, jest učení o zespolečenštění výrobních prostředků heslem směrů socialistických.

Původců politického učení o zespolečenštění výrobních

prostředků, jmenovitě Karla Marxe, není ovšem nic vzdálenějšího, než myšlenka, že by při tomto učení šlo o politickou fikci. Pro Marxe, jak známo, zespolečenštění výrobních prostředků se všemi svými politickými důsledky bylo nutným vývojovým stadiem lidstva, tedy méně politickým programem, spíše sociologickou, přírodní nutností. V tomto smyslu dnes tuším žádná větší strana politická nechápe již tohoto učení. Vždyť nejpravověrnější dnešní marxisté, bolševici, kteří z učení Marxova učinili přímo věroučnou soustavu, právě v tomto bodě Marxe opouštějí, nechtějíce již omeziti proletariát na úlohu pomocnice při porodu, jež by asistovala v oné chvíli, až se naplní čas a z dnešního zřízení státního se zrodí přirozeným postupem socialistická společnost. Chtějíť, abychom zůstali při oblíbeném obrazu prvních socialistů, spíše násilným císařským řezem plod třeba nedonošený odloučiti od těla dnešní kapitalistické soustavy. Většina socialistických stran chápe však, oddalujíc se tím ovšem spíše od doslovu, než od smyslu učení Marxova, učení o zespolečenštění výrobních prostředků jako politický cíl. Přehlíží při tom, že nemůže tu nikdy jíti o reální cíl. Neboť společnost, která by jako celek měla jednotnou jakousi vůli a dovedla tedy jednotně říditi proces výroby a distribuce, jest představa, která nikdy nemůže se státi skutečností. Vždy totiž společnost bude nutně souborem lidí jednotlivých, jejichž různé individuální snahy se budou všelijak proplétati a křížiti, takže o společnosti jako nositeli jednotné vůle můžeme vždy mluviti jen ve smyslu obrazném. Mohli bychom tedy učení o zespolečenštění výrobních prostředků chápati spíše jako ideál, podobně jako učení o společenské smlouvě bylo ideálem, ovšem promítaným do minulosti, kdežto socialistický ideál promítáme do budoucnosti.

Mám však za to, že třeba by obojí toto učení z velké části plnilo funkci ideálu, zahrnuje v sobě přece jen vždy určitý výsek společenského života, takže spíše než jako ideál možno i učení o zespolečenštění výrobních prostředků chápati jako politickou fikci. Jest pak v tomto smyslu toto učení stručným výrazem pro pravidlo politického myšlení, podle něhož za správnou pokládáme tu politickou myšlenku, již mysliti lze v rámci hospodářského řádu, vybudovaného na zespolečenštění výrobních prostředků. Výroba i distribuce s tohoto hlediska se nám již nejeví osobní věcí vyrábějícího a obchodujícího individua, nýbrž funkcí veřejnou, z jejíhož správného obstarávání podnikatel jest

odpovědným, stejně jako by byl orgán onoho socialistického společenství. Zdá se mi, že mnohé politické reformy, jež zvláště dělnické strany v posledních letech v jednotlivých státech prosadily, mají v tomto myšlenkovém postupu své racionální odůvodnění. Zde se též stýkají oba extrémy, směr liberální a směr socialistický. Neboť onen „silný jedinec", jenž přes mrtvoly jde za úkojem egoistických svých tužeb, byl již zrůdnou formou liberálního myšlení. V původní své formě hospodářský egoism, na př. A. Smithe jest egoismem bytosti rozumné a proniknuté osvícenským citem bratrství, tedy představa, která není příliš vzdálena představy svědomitosti onoho účetního, jenž podle Marxe by řídil procesy výrobní i distribuční.

Není zde ovšem místa myšlenku tuto stopovati do podrobností. Oč šlo, bylo upozorniti na jednu stránku logiky politického myšlení, v naději, že snad se tím přispěje k tomu, aby politické debaty se postupně staly z neplodných hádek mezi politickými církvemi a zbytečných bojů mezi politickými zájmovými skupinami, klidnějšími a plodnějšími debatami mezi lidmi, kteří třeba různými cestami také na poli politiky hledají pravdu.