

Komentář k Englišově kritice Jindřicha Zeleného

Commentary of Engliš's Critique of Jindřich Zelený

Jitka Špeciánová¹

Abstrakt: Rozsáhlé dílo obsahující celoživotní práci Karla Engliše nejen z oblasti teorie poznání představuje nikdy nevydaný rukopis s názvem *Velká logika*. Jedním z výsledků snahy o jeho postupnou publikaci je nyní zveřejněný přepis Englišovy studie „Zeleného kritika mé teleologie“. Přepis části rukopisu je opatřen autorskými vysvětlujícími a obsah doplňujícími poznámkami. Engliš se musel vypořádávat s kritikou svého teleologického přístupu, jež upřednostňoval v ekonomické vědě, stejně jako musel obhajovat své trojí dělení způsobů myšlení (ontologický, teleologický a normologický). Právě Englišovy obhajoby myšlenkových řádů umožňují vyniknout jeho originalitě v axiologické oblasti.

Klíčová slova: teleologický myšlenkový řád, Jindřich Zelený, pojem potřeby.

Abstract: An extensive masterpiece containing Karel Engliš's life-long work not only in the field of cognition theory represents an unpublished manuscript called *The Great Logic*. One of the results of the effort for its gradual publication is now published transcript of Engliš's study "Zelený's Critique of My Teleology". The transcript of the part of the manuscript is provided with author's explanatory notes contextualizing the statements to the original systems of the ways of thinking. Engliš had to deal with the critique of his teleological approach, which he preferred in economic science, as he had to defend his three-way division of thought (ontological, teleological and normological). It is precisely Engliš's defense of the order of thought that makes it possible to show its originality in the axiological field.

Keywords: teleological order of thought, Jindřich Zelený, concept of need.

¹ Katedra filosofie, Národohospodářská fakulta, Vysoká škola ekonomická v Praze, nám. W. Churchilla 4, 130 67 Praha 3, jitka.specianova@vse.cz

K Englišově kritice Jindřicha Zeleného

Studie „Zeleného kritika mé teleologie“ z nepublikované Englišovy *Velké logiky*² je reakcí na 10stránkovou kapitolu knihy Jindřicha Zeleného (1922-1997) „O historickém materialismu“ vydanou v roce 1960. Zelený se ve svém filosofickém bádání věnoval během svého života hlavně problémům materialistické dialektiky a v 90. letech i dialektickou ontologií. Kapitola věnovaná kritice Englišovy axiologické koncepce nese název „Marxistický dějinný determinismus III: Kritika teleologického pojetí společenských jevů“. Do Englišova originálního textu nebylo nijak zasahováno, avšak je doplněn o autorské komentáře tištěné pod čarou mající za cíl zvýšit srozumitelnost zveřejněného textu prostřednictvím jeho zasazení do komplexní teorie myšlenkových řádů. Odezva na Zeleného kritiku je zaměřena hlavně na vysvětlení a obhajobu jednoho z myšlenkových řádů, a to řádu teleologického.

² Rukopis *Velké logiky* je uložen v Archivu Národního muzea. Za pomoc při jeho zpracování děkuji Tomáši Vavrkovi. Přepisu této studie předcházelo zpracování Englišova textu „Kritika Schopenhauera“ (Melzochová, Vaverka 2012).

Karel Engliš: Zeleného kritika mé teleologie

I. Literární prameny Zeleného

Jindřich Zelený napsal knížku „O historickém materialismu“, která vyšla ve Státním nakladatelství politické literatury v Praze, r. 1960. Poslední kapitola 7. je věnována kritice teleologického pojetí společenských jevů, hlavně mému učení. Na str. 97, odst. 2. praví Zelený (dále Z.), že předmětem jeho rozboru je „mé teleologické filosofické stanovisko“ a na str. 105, odst. 1 praví, že mu šlo hlavně o kritiku základní filosofické myšlenky mé teleologie, a proto se na tuto otázku jeho výklad omezil.

Za základ své kritiky uvádí citace z mých spisů: „Základy hospodářského myšlení“, z roku 1922³, a „Theorii státního hospodářství“, z roku 1932⁴. To je s podivem, že nevzal za základ své úvahy mou „Malou logiku“, z roku 1947⁵, když mu jde jen o mé filosofické stanovisko a když v tomto mém nejnovějším spise je smysl mé teleologie nejvýrazněji vyjádřen. (Opomněl úplně můj ryze filosofický spis „Teleologie jako forma empirického poznání“, z roku 1930⁶, a nejnovější aplikaci teleologie na hospodářství v mém velkém díle „Soustava národního hospodářství“, z roku 1938⁷.)

Z Malé logiky byl by mohl poznat, že teleologii tvoří určitá soustava pojmů a vztahů mezi nimi jakož i myšlenkových pravidel (zásada hospodárnosti) a že je to celý myšlenkový řád, který je obsažen v našich pojmech, právě tak, jako tvoří ontologie a normologie zvláštní myšlenkové řády. V ontologii si myslíme všechno jako prostě jsoucí (existentní), v teleologii jako chtěné, v normologii jako něco, co má být.⁸ To jsou různé formy myšlení s různým poznávacím významem. Je něco jiného myslit si péči o dítě jako prostě existující, a něco jiného je, že péče o dítě je někým chtěna (postulát) – bez ohledu, zda existuje – a opět jiný význam má, že péče o dítě má být jako povinnost (norma). Norma je rubem postulátu. Nejde tu o Kantův dualismus toho, co jest, a toho, co má být, z něhož vycházela normativní teorie práva (Kelsen, Weyr). Právě z kritiky této teorie vzešlo poznání, že protikladem toho, co jest, není to, co má být, nýbrž něco jiného nežli to, co jest, a tím je právě tak to, co si myslím jako chtěné, jako to, co má být, a že to, co má být, předpokládá, že to je někým chtěno.

Každý tento myšlenkový řád pro poznávání skutečnosti má svůj způsob pochopení, výkladu, odpovědi na otázku „Proč?“, ontologie kauzalitu, teleologie finalitu a normologie normologický důvod.⁹ Způsob myšlení (pozorování) a jeho způsob pochopení patří k sobě jako

³ ENGLIŠ, Karel. *Základy hospodářského myšlení*. Brno: Barvič & Novotný, 1922, 132 s.

⁴ ENGLIŠ, Karel. *Theorie státního hospodářství*. Praha: F. Topič, 1932, 232 s.

⁵ ENGLIŠ, Karel. *Malá logika. Věda o myšlenkovém řádu*. Praha: Melantrich, 1947, 511 str.

⁶ ENGLIŠ, Karel. *Teleologie jako forma vědeckého poznání*. Praha: F. Topič, 1930, 162 s.

⁷ ENGLIŠ, Karel. *Soustava národního hospodářství: věda o pořádku, v kterém jednotlivci a národové pečují o udržení a zlepšení života. Svazek I a II*. Praha: Melantrich, 1938, 891 s. a 724 s.

⁸ Normologie hledí na skutečnost jako na něco, co má být, tedy jako na někým stanovenou *n o r m u*. Ke každé normě se vážou dva subjekty – *s u b j e k t p o v i n n o s t n í*, ten, který se dle normy řídí, a *s u b j e k t n o r m o t v o r n ý* (subjekt vůle), který je autorem normy a *co si po subjektech povinností chce* (sám však účelově normu tvoří). „Každá norma je normou z hlediska subjektu povinnostního a je postulátem z hlediska subjektu normotvorného.“ (Engliš 1992a [1956], s. 22)

⁹ Engliš ve svých pracích užívá termín „kořen racionality“. V teleologickém myšlenkovém řádu je kořenem racionality finalita. Tázali-li bychom se „Proč jest chtěno A?“, odpověděli bychom: „Protože jest chtěno B.“ Takto bychom pokračovali v dotazování a vytvořili řadu postulátů (účelů), ve které by každý člen vzhledem k předchozímu byl účelem, a vzhledem k následujícímu prostředkem, až bychom dospěli

poloměr ke kruhu, patří k sobě logicky. Každý způsob myšlení má své kvality (vlastnosti). Jen tenkrát když si myslíme něco jako chtěné, můžeme se tázat po účelu, užitečnosti (vhodnosti a p.). Ontologie má své kausální vlastnosti (tvrdość, teplo, atd.), normologie má své normologické vlastnosti (správnost, mravnost, spravedlnost, platnost, atd.). Vlastnosti teleologické a normologické se polarisují, vlastnosti ontologické nikoliv.¹⁰ Proti užitečnosti stojí škodlivost, proti mravnosti nemravnost, atd.

Teleologie i normologie vyžadují subjektu jako bodu přičitatelnosti pro chtěnost a pro povinnost.¹¹ Tomuto subjektu volnímu (teleologickému) přičítáme, že chce, hodnotí, volí a pořádá, chce více nebo méně prostředky ke svým účelům, a že hodnotí předměty své péče podle účelu péče. Teleologie nevykládá, jak z prostředků vychází uskutečnění účelu (to vykládá kausální ontologie), nýbrž jaké prostředky hodnotí a volí subjekt k tomu. Z účelu plyne potřeba jako chtění prostředku (chci zdraví a mám zdravotní potřeby, chci kulturu a mám kulturní potřeby, chci obranu a mám obranné potřeby, chci subjektivní blaho a mám subjektivní potřeby).¹²

Myšlení pod účelem maximálním tvoří logický soubor zásad, kterému říkáme zásada hospodárnosti. Je to tedy teleologická zásada s její logickou hranicí racionality.¹³

Všechny korelativní pojmy teleologické (účel, prostředek, užitek, užitečnost, hodnota teleologická jako stupeň užitečnosti, potřeba, škoda, náklad, výnos, i zásada hospodárnosti) jsou formální pojmy bez empirického obsahu a dovolují každou náplň a pak se stávají pojmy a zásadami empirickými. Empirické poznatky musí však dbát jejich korelativnosti a vztahů ryze logických. Je-li úkolem solidaristického státního hospodářství ideál života, zdraví a kultury

k postulátu, ke kterému bychom už žádný účel nenalezli. Kořenem racionality normologického způsobu pozorování je logické zdůvodnění, neboť nižší norma logicky vyplývá z normy vyšší. „Proč platí A?“ „Protože platí B.“ atd. až bychom se dotázali na normu nejvyšší, jejíž vznik a platnost nejsou zdůvodněny již žádnou vyšší normou. Konečnou normu Engliš nazývá jako pranormu (normu ústavní). V kauzálně ontologickém způsobu myšlení následky vysvětlujeme příčinami v nekonečné řadě.

¹⁰ *Teleologická kvalita je vyjádřena soudem o vztahu předmětu ke chtěnému účelu, „zda účelu hová, či se mu protiví“ (Engliš 1930, s. 27). V normologickém myšlenkovém řádu posuzujeme čin podle toho, zdali je s normou v souladu či rozporu. Společným znakem teleologických a normologických kvalit je, kromě jejich možné polarizace, i nutná účelová nadstavba. V teleologii je vyjádřen vztah k tomu, co člověk chce sám pro sebe, v normologii vztah k tomu, co člověk chce po někom jiném. Ontologické vlastnosti se polarizovat nemohou, neboť na skutečnost je pohlíženo jako na prostě existující, žádné normě nepodléhající, ani k žádnému účelu se nepojící. Žádnou užitečnost předmětů (dějů) nelze ontologickým způsobem myslet.*

¹¹ *Bod přičitatelnosti je pouze myšlenkovou konstrukcí. Nejedná se pouze o lidskou bytost, ale může jím být i stát, jehož postulátem je například péče o blahobyt občanů.*

¹² *Chtění Engliš nepojímá jako psychický děj, ale jako ryze formální pojem. „Chtění jest zde pouze způsobem nazírání. (...) Nejde o chtění jako děj, skutečnost, sílu, pocit ap., nýbrž o obsah, který si představujeme jako chtěný.“ (Engliš 1930, s. 10) Subjekt chce předmět jako prostředek ke svému účelu, chce tedy předmět jemu užitečný.*

¹³ *„Účel jest maximální, není-li chtěna určitá míra účelového obsahu, nýbrž jeho maximum (...) dává se přednost většímu užítku před menším.“ (Engliš 1930, s. 38) Vzhledem k maximálnímu účelu se také pořádají jednotlivé děje podle jejich hodnoty. Tužba po maximálním užítku při upotřebení prostředku a minimálním nákladu při jeho opatřování je nazývána principem racionality (hospodárnosti), který je teleologické a ryze formální povahy stejně jako jeho dvě části – užitek i náklad. Předpokladem zásady hospodárnosti je vzácnost prostředků vzhledem k účelům subjektu chtění. Rozhodování, která alternativa použití zdroje je nejvhodnější vzhledem k účelu, je založeno na principu vyrovnávání relativní užitečnosti s relativním nákladem. Křivka klesajícího relativního užítku se protíná s linií rostoucího relativního nákladu. Průsečík křivek značí hranici racionality.*

národa, nemohou být nákladem tohoto hospodářství peníze, nýbrž účelová újma, tedy újma na zdraví, životě a kultuře občana a národa.¹⁴ Právě neznalost myšlenkového řádu teleologického a tohoto jeho vztahu bránila vzniknout teorii státního hospodářství.

II. Pojem potřeby

Všimněme si nyní Z.ého pojmu „potřeba“, a jak rozumí pojmu potřeby u mne. Píše na str. 103: „Pro nás cíle (máme na mysli dějinně významné cíle) vyplývají z potřeb lidí, a ty nejsou jako Englišovi pouze prosté chtění, ale ...“ Ke slovu chtění cituje v poznámce z mých „Základů hospodářského myšlení“, str. 37: „Potřeba není ničím jiným než chtěním“ a dodává „Omyl. Chtění je uvědomělá v lidské vůli vyjádřená potřeba. U Engliše plošný a splošťující pohled“. Potud zatím Z. K tomu poznamenáváme:

- a) Tato věta v mých „Základech“ opravdu je, ale bezprostředně za ní v témže odstavci se praví¹⁵, že arci nejsou pojmy „chci“ a „potřebuji“ stejnoznačné. „Chtěním“ se vyjadřuje určitý děj a psychický pocit.¹⁶ „Potřeba“ však vyjadřuje také vztah k nějakému účelu. Pravím-li „potřebuji“, musím logicky nutně myšlenkově doplnit, co a čemu. A dále: „Nemohu-li o nějakém „chtění“ říci, že to je chtění prostředku, nemohu je jako potřebu označit. A dále: Potřeba je podle toho chtění prostředku k nějakému účelu, nebo krátce postulátem prostředků. Je to formální pojem finality, jehož konkrétní výplň se řídí obsahem účelu. Podle toho, je-li tento účelový postulát objektivní nebo subjektivní, je i potřeba objektivní nebo subjektivní, atd.¹⁷

¹⁴ Engliš odmítá Wiserovu teorii nákladů obětované příležitosti. Náklad je pro něho vždy opak užitečnosti, neboť oba tyto pojmy patří do teleologického myšlenkového řádu a vztahují se k témuž účelu. Engliš (1930, s. 34) demonsturuje pochopení nákladu na příkladu hladového člověka, který má k dispozici chléb. Užitek ze sněžení chleba (z upotřebení prostředku) plyne z nasycení prázdného žaludku. Co je však nákladem? Peníze, za které si muž chleba opatřil? Ztráta samotného chleba? Práce, kterou sám vydal, když si chléb pekl? Je-li účelem nasycení, užitek Engliš označuje jakékoli zlepšení hladového stavu a škodou (nákladem) jeho zhoršení. „(...) nemůže býti prohlášen chléb za náklad, nýbrž pouze úbytek nasycenosti.“ (Engliš 1930, s. 34) Spotřebou chleba žádný takový úbytek nenastává, proto tento děj podle Engliše s sebou nenese žádnou škodu, ale ani výnos. Podle teorie nákladů obětované příležitosti však lze dospět k jinému pojetí nákladu. Jediněc měl na výběr, zdali si za svůj důchod zakoupí chléb či jakýkoli jiný druh jídla. Jeho druhou nejlepší alternativou použití svých finančních zdrojů byl například nákup ovoce. Nákladem opatření si chleba je proto vzdání se užitku ze zakoupení a následné konzumace ovoce. Podle Engliše tomu však takto v žádném případě není, jelikož ve své úvaze neuvažuje možnost volby jedince alokovat své finanční zdroje.

¹⁵ Cituji podle německého vydání, protože český originál nemám po ruce. [originální Englišova poznámka]

¹⁶ V Malé logice či v Teleologii jako formě vědeckého poznání Engliš užívá i pojmu „chtít“ ve smyslu „potřebovat“, avšak několikrát jasně zdůrazňuje, že „chtění“ není psychický pocit, ale vždy se jedná o chtění prostředku vzhledem k účelu. „Chtění“ je u Engliše ryze formálním pojmem.

¹⁷ Obsah postulátu (co jest subjektem chťeno) může být podle Engliše (1947) sdělitelný, či nesdělitelný. Je-li obsahem účelu duševní zážitek (např. požitek z nikotinu), takový obsah je nekuřákovi nesdělitelný. Nekuřák tedy nemůže tímto postulátem sám cigaretu ohodnotit. Pouze kuřák může vyslovit o cigaretě hodnotící soud, avšak pravdivost vyřčeného soudu nelze nijak ověřit. Proto je taková hodnota nazvána *s u b j e k t i v n í* ve smyslu vztahující se k určitému subjektu. Podle sdělitelných postulátů může hodnotu předmětu přiřazovat každý, proto je označena za *o b j e k t i v n í*. Jednotlivé názory o objektivní hodnotě nemusejí být ve shodě, přesto se v takovém případě nejedná o hodnocení subjektivní. „Hodnocení jest objektivní, protože se opírá o objektivní, obsahově sdělitelný postulát, který umožňuje objektivní, tj. obecně platné soudy hodnotit.“ (Engliš 1947, s. 454) Objektivní potřeba je tedy ta potřeba, která je sdělitelná, subjektivní potřeba je pro ostatní nesdělitelná. Rozdělení na subjektivní a objektivní hodnotu

Zde je tedy jasně řečeno, že potřeba není jen chtěním, jak o mě praví Z., nýbrž chtěním prostředku k nějakému účelu. Z. pak zdůrazňuje, že potřeby nejsou jako u Engliše „pouze prosté chtění“ (praví v uvozovkách, aby si každý musel myslet, že je to mé mínění).

Smí se ve spise, který si činí nárok na vědeckost takto skresleně a tudíž nepravdivě reprodukovat cizí mínění? Námitky činěné na podobném základě nemají nejmenší ceny. Takovým způsobem se nevyvrátí cizí mínění, bylo by to takhle příliš pohodlné. Za takto nepravdivě reprodukováným mým pojmem „potřeby“ praví Z.: „Omyl! Chtění je uvědomělá v lidské vůli vyjádřená potřeba“ (pozn. na str. 103).¹⁸ Podívejme se na tuto definici.

To především není žádná definice „potřeby“, jak by se čekalo, když Z. kritizuje můj pojem potřeby, nýbrž je to definice „chtění“. Nepraví se v ní, co je potřeba, nýbrž co je „chtění“. „Potřeba“ se při tom předpokládá, ale nedefinuje, je znakem „chtění“ v Z.ého definici chtění.

- b) Chtění je podle Z.ého potřeba vůlí vyjádřená. Je-li však potřeba vůlí, t.j. chtěním vyjádřena, nemůže být chtěním samotným. Chtění stojí jako způsob vyjádření proti potřebě, která je jím vyjádřená. To, co vyjadřuje, a to, co je vyjádřeno, nemůže být totéž.
- c) Podle Z.ého definice by bylo každé chtění uvědomělou v lidské vůli vyjádřenou potřebou. Ale potřeba je chtění prostředku k nějakému účelu, a nemohu-li uvést žádného účelu, nemohu říci, že potřebuji. „Chci být šťasten“, ale nemohu říci, že potřebuji být šťasten, protože to je účel originární, žádnému jinému nepodřízený. Ke každému „potřebuji“ se ihned vnucuje myšlenka „k čemu“, zrovna tak, jako se při popisu příčiny vnucuje logicky myšlenka na následek té příčiny. A tak vždy, když běží o pojmy korelativní (otec-děti, prostředek-účel, učitel-žák, potřeba-účel, atd.). Předpokládám, že se míní pojmy dané a všem srozumitelné.¹⁹
- d) Je-li chtění uvědomělá, vůlí lidskou, tedy chtěním vyjádřená potřeba, pak je potřeba obsahem vůle a staví se proti vůli a mimo ni. To by bylo stejné jako s předmětem vůle. Chci jablko. Předmět chtění stojí proti němu (vůli). Je-li však vůlí vyjádřen, je obsahem vůle. Potřeba o sobě by ještě neměla s vůlí co činit, je-li vůlí teprve vyjádřena.

Ale tak tomu není. V pojmu potřeby je už chtění, potřeba je něco chtěného, je to postulát, postulát prostředku pro nějaký účel. Chci-li z hlediska účelu prostředek, pak jej potřebuji, protože jej považuji za způsobilý uskutečnit účel, hodnotím jej tak. To je zřejmé též z toho, že potřebuji něco více a něco méně, tedy že chci jeden prostředek více a druhý méně a mezi nimi volím. Chtění patří tedy k pojmu potřeby. To je zřejmé i s toho, že co nepotřebuji, nechci, kdežto podle Z. by bylo nutno říci, že chci nepotřebné.

je platné pouze u teleologického způsobu myšlení, neboť každá norma musí být ze své podstaty srozumitelná a ostatním sdělitelná.

¹⁸ *Zelený pojem potřeby nechápe jako ryze formální pojem, ale jako chtění psychické, které Engliš odmítá.*

¹⁹ *Z finálních vztahů můžeme definovat ryze teleologické (formální) pojmy. Pojem p o t ř e b a je sám o sobě bezobsažný, až jeho propojení s účelem, tedy potřeba prostředku k nějakému účelu, nám jej osvětluje. „Potřeba není žádným pocitem a žádným psychickým chtěním.“ (Engliš 1930, s. 21) I státu lze přičítat potřebu, např. potřeba zbraní k obraně. Hovoříme-li o subjektu jakožto psychofyzickém člověku, i v tomto případě teleologický pojem „potřeba“ nevystihuje žádnou psychickou skutečnost, pouze vztah účelu a prostředku. (Engliš 1930)*

Potřeba dále nemůže být „uvědomělá“, uvědomělý může být jen člověk, potřeba může být jen vědomá.

- e) Z toho, co praví Z. o pojmu potřeby není zřejmá souvislost tohoto pojmu s jinými teleologickými pojmy, které se soustřeďují mezi účelem a prostředkem; tak s pojmem užitku a užitečnosti, neboť co potřebuji, je pro účel užitečným, a dále s pojmem teleologické hodnoty, neboť proto potřebuji pro účel něco více a něco méně, že to hodnotím jako způsobilé více nebo méně uskutečnit účel atd.²⁰
- f) A podle čeho by se měly třídít potřeby, ne-li podle obsahu účelů, z nichž plynou. Z kulturního účelu plynou kulturní potřeby (kulturní užitečnosti, hodnoty, atd.), ze zdravotního účelu plynou zdravotní potřeby (hodnoty, atd.), ale to nikterak neplyne ze Z.ého definice. Tak u koho, pane Zelený, je ten plošný a sploštělý pohled?
- g) Zkrátka Zelený nepochopil, že pojem potřeby je jeden ze základních formálních pojmů teleologického řádu myšlenkového, mezi nimiž jsou korelativní vztahy. Škoda, že nestudoval mou *Malou logiku*.
- h) Podle Z.ého vyplývají cíle dějinného významu z potřeb lidí, a ty nejsou jako Englišovi prostě chtěním, ale ... Jak mohou z potřeb lidí „vyplývat“ cíle (účely)? S účelu plyne potřeba teleologicky, ale jak z potřeb lidí plynou účely. Plynou z nich logicky, kausálně nebo jak? A čí jsou to cíle, které plynou z potřeb lidí? A jsou to jen některé cíle, které hodnotí Z. jako cíle dějinného významu, které plynou z potřeby lidí? Jiné nikoliv?

Z tohoto odstavce je zřejmé, že Z. nerozumí pojmu účelu a potřeby jako formálním základním pojmům teleologického řádu myšlení v mém smyslu, protože mé formální pojmy nemají žádný empirický obsah a nemohou jako takové mít hodnoty, dopouštějí každou náplň, jsou to formy pro chápání zjevů myšlených jako chtěné. Z. naproti tomu má na mysli

1. jen určité cíle, tedy už ne formální, nýbrž s empirickým obsahem
2. cíle s určitou hodnotou, totiž dějinně významné, to je patrně takové, které byly schopny usměrnit dějiny. Protože však teleologické formy myšlení platí pro všechny účely, tedy musí i cíle dějinného významu být něčím chtěným, mít své prostředky, své užitky i své potřeby a škody – náklad. Dejme tomu, že je takovým cílem opanování světa! Jaké jsou k tomu prostředky? Válka, diplomacie, propaganda, každé poškození toho, kdo není podmaněn, atd. A tyto prostředky se hodnotí jako více méně užitečné a pro dosažení cíle potřebné.

A ty „potřeby“, z nichž cíle dějinného významu vyplývají, jsou potřebami lidí, jak praví Z., tedy plynou z účelů, které sledují jednotliví lidé. Kupř. potřeba potravy, aby byl zapuzen hlad. Takto viděno, byla by potřeba potravy subjektivní, protože by šlo o zapuzení strasti hladu.

Ovšem potřebu potravy pro lidi vidí též vládce, jehož předmětem péče je národ, a který vidí v potravě uskutečnění cílů této péče. Tak viděno, by byla potřeba potřebou jeho péče. Je to aktivní potřeba vládce promítnuta do lidí jako jejich potřeba pasivní, jejíž rozsah a kvalita se řídí cílem péče, nikoliv subjektivní chutí. Praví-li otec dítěti: Potřebuješ více knihu nežli hračky, a miní-li dítě opak, pak je první potřeba důsledek výchovného cíle otcovy péče a druhá důsledek

²⁰ *Prostředek vhodný k uskutečnění účelu přináší u ž i t e k. Prostředek můžeme shledat i škodlivým a v tomto případě přináší n á k l a d. Přebytek užitku nad nákladem vnímáme jako v ý n o s. „Užitek jest uskutečňováním účelu, škoda jest účelová újma.“ (Engliš 1930, s. 22)*

subjektivního účelu dítěte. V prvním případě, kde mluvím o pasivní potřebě promítnuté do objektu péče a kde jde o aktivní potřebu subjektu péče, mluvíme též o „potřebnosti“ objektu péče. Vládce se stará o výživu lidu, a když nevidí k opatření potravy pro lid jiné možnosti, ohlíží se po jiných prostředcích, kupř. po vydobytí zemí méně obydlených, po válce a její materiální přípravě, atd.

Ale jak by mohly „plynout“ dějinně významné cíle „z potřeb“ lidí, nelze nahlédnout. Soudy mohou plynout v úsudku ze soudů jiných, skutečnost jedna může plynout z jiné kausálně, může být jejím následkem, prostředky plynou z účelů, jak jsou uznány a hodnoceny subjektem vůle, norma plyne z normy normologicky, odpovídá-li jejímu zmocnění, ale jak mohou z potřeb lidí „plynout“ dějinně významné cíle, to si nemohu domyslit.

III. Teleologie nevykládá vývoj

To vysvětluje Z. v odstavcích následujících na str. 103, kde praví:

„Potřeby lidí jsou vytvářeny (ve svých podstatných a pro dějiny, ne pro jednotlivce, rozhodujících rysech) materiálním pohybem společnosti, oním procesem – okolnosti dělají člověka, člověk dělá okolnosti –, jak jsme jej už vyložili. Takto vznikají objektivní potřeby v dějinách, které jsou podkladem uvědomělých záměrů jednajících lidí.“ (str.105, posled. odst.) a dále:

„Potřeby lidí (a jimi podmíněné vědomé cíle „původní“ i odvozené – máme-li užít terminologie Englišovy) jsou historicky proměnlivé, vyvíjejí se hlavně na základě vývoje materiální praxe. Englišova teleologie se svými uvedenými „původními“ účely stojí vlastně v podstatě na stanovisku 18. století s jeho nehistorickou přirozenou povahou člověka.“ (str.104., odst. 3)²¹

K tomu poznamenávám.

V prvním odstavci se vykládá vznik účelů a potřeb (dějinně významných), ale není tu žádná kritika mé teleologie. Z. tu nevykládá něco, co by chtěla pochopit a vyložit moje teleologická teorie, a moje teorie nevykládá to, co se snaží vyložit Z. Teleologická teorie vykládá, jak hodnocením subjektu se z daných účelů volí (vybírají) prostředky a v jakém rozsahu, a jeho volbu opatřovacích způsobů jejich, objevuje, že se tak děje podle relativního užitku a relativního nákladu až do hranice racionality, a plyne-li nějaký účel z nějakého vyššího účelu, stává se jeho potřebou a prostředkem. Tato teorie hledá v hospodářství jeho pořádek, který plyne z jeho účelu, ale nehledá jeho vývoj v historii, protože to svým myšlením nedovede a přenechává to kausální historii.²²

Rozdělil jsem poznávání hospodářství na dvoje, jednak na poznávání pořádku v hospodářství, jak plyne s jeho účelu i daností a který tvoří jeho podstatu (není-li hospodářství pořádkem, není hospodářstvím), jednak na poznávání historie, změn a vývoje. Teleologická teorie chce poznat jen onen pořádek, protože ontologicky a historicky není poznatelný, leda v obecných rčeních,

²¹ Druhý odstavec na str. 104 se týká názorů Marxových, jichž zde nekritizuji. [originální Englišův komentář]

²² Engliš striktně odděluje formální pojmy a empirické. Jak jsou vytvářeny potřeby lidí, není pro Engliše otázkou relevantní, jelikož pojem potřeby je pojmem ryze formálním, který může být vyplněn jakýmkoli obsahem. Otázka obsahu postulátů subjektů není zodpověditelná v teleologickém způsobu myšlení, pouze v ontologickém, v němž jediném je možno se tázat, proč si subjekty volí konkrétní cíle.

která nic konkrétního o pořádku říci nemohou. Ba, chceme-li dělat historii hospodářství jako pořádku, musíme tento pořádek uzavírající hospodářství jako jednotku napřed znát.²³

Z. mně vytýká, že teleologie nevyhovuje, protože teleologická teorie hospodářská nevykládá vývoj a historii, ačkoliv to není jejím účelem. Teleologie se nevyčerpává mluvením o cíli a potřebách (prostředcích). Teleologie je logický myšlenkový řád a ten je třeba vyvrátit, ač je nevyvratitelný. Z. má asi stále jen na mysli jeho aplikaci na empirii.

V druhém námi citovaném odstavci je obsažena teprve kritika mé teleologie. První, co Z. praví, je, že potřeby lidí a jimi podmíněné vědomé cíle „původní“ i odvozené – máme-li užít terminologie Englišovy – jsou historicky proměnlivé. O tom, že jsou účely a potřeby lidí historicky proměnlivé, jsem nikdy nepochyboval. Teleologická teorie vykládá jen pořádkový princip hospodářství, kupř. že se koupě spotřebního hospodářství děje podle relativního užitku subjektivního kupovaných statků v rámci důchodu, ale které statky toto hospodářství koupí, vyložit nemůže. Na to přijde statistika a kausální historie, které to popisují a možno-li, vykládají. A to nikdo nikdy nepopíral, že se potřeby lidí historicky mění. Že by však byly potřebami podmíněny vědomé cíle jejich, o tom pochybuji, protože to odporuje logice. Mám hlad a chci jeho úkoj. Úkoj je cíl (účel), z něho plyne potřeba jídla, a ne naopak. Chci chléb a potřebuji proto mouku, ne naopak. Že se skutečně to, co lidé potřebují, vyvíjí na základě materiální praxe, nepopírám, ač mně není zcela srozumitelné, co se tím chce vysvětlit.

Dále jsou Z.ému solí v očích mé „původní“ účely. Tím prý v podstatě stojím na stanovisku 18. století s jeho nehistorickou přirozenou podstatou člověka. Ani jsem nemyslel, že mé „zpátečnictví“ sahá do 18. století. Jen tomu nemohu přijít na kloub, co má můj originární účel společného s „přirozenou povahou člověka“ z 18. století. Ideál života, zdraví a kultury národa a člověka je pro péči o ně takovým původním účelem, z něhož plyne jako užitek přiblížení národa a člověka k tomuto ideálu a jako náklad vzdálení od ideálu. Práce je prostředkem. Statky se přidělují podle relativního užitku (slabým více, silným méně), i práce (opatrování statků) se přiděluje podle relativního nákladu (škody, kterou práce působí a podle únosnosti, slabým méně a silným více). Lidé se jeví „potřebnými“ statků z hlediska subjektu péče (t.j. aktivní potřeba státu a pasivní potřeba lidí). Tento ideál (původní účel) je organisačním ústředím solidarismu a v kapitalismu organisačním ústředím sociální politiky. Neudává stupeň a relaci kvalit národa a člověka, nýbrž pouze směr myšlení; jiný ideál byl antický, jiný středověký a jiný je náš. Tento ideál zakládá v „péči o národ“ osobní solidaritu (spojení silných se slabými ke vzájemné pomoci). Ale co má tento ideál společného s přirozenou povahou člověka z 18. století? Tak lehce se nedá myšlenka tohoto ideálu odbýt, aby se řeklo, že je „zpátečnická“ a hotovo!

Ale ani druhý originární účel: „osobní štěstí“, „spokojenost“ není žádnou hypotésou přirozené povahy člověka z 18. století, nýbrž umožňuje nám teleologicky pochopit, proč je nám jeden statek a do jaké míry milejší nežli druhý a proč jej volíme. Nic nepraví Z. o tom, co člověka činí šťastným a spokojeným, ale: To se historicky mění. Tento druhý účel je pramenem subjektivního užitku a nákladu, racionální hranici opatrování a upotřebení prostředků, klíčem pro pochopení směny a cen, atd. Ale co má tato konstrukce společného s hypotésou přirozené povahy člověka z 18. století? Tento subjektivní originární účel nemá též co činit s „Kantovským subjektivismem“, který mně též obecně vytýká Z. na str. 105. Prosím, aby mně uvedl z Kanta jedinou větu, která by označovala subjekt jako bod přičitatelnosti v myšlení teleologickém a normologickém (Malá logika, str. 34), anebo jinou myšlenku z mé aplikace teleologického řádu myšlení na subjektivní účel, který ostatně není proto subjektivním, že je u každé osoby jiný,

²³ *Vhodnost teleologie vysvětluje i Vaněk 2001: „(...) lze z hlediska dnešního poznání pokládat teleologii (...) za výstižnou charakteristiku specifičnosti lidského jednání. Smysl lidského jednání lze totiž uchopit pouze v rámci teleologie.“*

nýbrž že je tak abstraktní, že není obsahově oddělitelný a nedopouští jiné než subjektivní (pro subjekt platné) hodnotní soudy.

IV. Odlučování teleologie od kausality

Z. počíná svou kritickou kapitolu o teleologii ukázkou nikoliv teleologie, nýbrž její aplikace na přírodu, a to ukázkou Wolfovy teleologie s její kritikou Engelsovou, kterou se zesměšňuje. To se mne však vůbec netýká (str. 96).

Cituje na str. 98 Spinozu, který zamítal teleologii vůbec. Spinoza podle citace Z.ého měl za to, že je teleologie obrácená kausalita a nevěděl, že teleologie vyžaduje myslet všechny zjevy jako někým chtěné.²⁴ Účelné vykládat pudem, je už přece trochu zaostalé. Nebudeme se zabývat chybami Spinózovy argumentace, protože se Z. (podle Marxe) ani s ní neztotožňuje. Z. cituje též Krejčího (str.104, pozn. dole), ačkoliv s jeho názorem nesouhlasí. Krejčí zamítá a limine každé vysvětlování cílem, prostředky. Odpovídáme-li na otázku „Proč?“ s „aby“, není to poznatek a nepatří do vědy. S tímto primitivismem se nepotřebuji zabývat.

„Ve sporu, máme-li chápat společenské jevy kausálně nebo finálně, řekl Marx, že je máme chápat kausálně i finálně.“ „Základem nového teoretického pochopení vztahu účelu a prostředku v dějinách bylo nové pochopení práce.“ A pak následuje obsáhlý výklad o tom, jak materialismus spojuje finalitu s kausalitou při výkladu dějin. Z. mně vytýká (str. 96, odst. 2, str. 97, odst. 6), že od sebe odtrhuji kausalitu a finalitu (čili vztah příčiny – účinku a vztah prostředku – cíle). „Když nemůže nevidět určitou souvislost“ (o níž budeme mluvit dále sub...), „přece přísně odděluje kausalitu a finalitu“. Následuje pak obsáhlý výklad, jak materialismus a jeho představitelé používají teleologie vedle kausality. To není kritika mé teleologie, a proto se tímto výkladem nebudu zabývat. Vracím se však k námitce, že od sebe přísně odděluji kausalitu od finality a k této otázce poznamenávám.

- a) Oddělování kausality od finality je oddělováním celého způsobu pozorování, myšlenkového řádu ontologického, teleologického a normologického, k němuž náleží kausalita, finalita i normologický důvod. Tento rozdíl (mezi ontologií, teleologií a normologií) je logický a tak hluboký, že se musí správně rozlišovat i jejich pojmy, hodnoty, objekty i vztahy.²⁵ Je logicky nad míru důležité, hodnotíme-li poznatek jako účelný, vhodný, potřebný (tedy teleologicky), či hodnotíme-li jej jako správný (logicky správný). Záměna soudů ontologických s postuláty a normami

²⁴ Je finalita jen obrácenou kauzalitou? Engliš (1930) zdůrazňuje, že tento rozšířený názor je mylný. Na příkladu pumpování srdce vysvětluje dvojí způsob pozorování. „Proč srdce pumpuje?“ Představíme-li si tento děj jako prostě existující, naše odpověď bude obsahovat děj jiný, který pumpování srdce předcházelo, např. změny ve svalech. Představíme-li si ale pumpování jako děj někým chtěný, naše otázka se transformuje do tvaru „Proč jest chtěno pumpování krve?“ a odpověď bude znít: „Protože je chtěno, aby krev obíhala v těle.“ „Kauzalita vykládá skutečné A skutečným B, finalita vykládá chtěné B chtěným A.“ (Engliš 1930, s. 9) Na tutéž skutečnost se tedy můžeme dívat jak ontologicky, tak i teleologicky, ale vznikají tak o ní dva různé pojmy. Plynoucí otázkou pak je, jaké nazírání nás ve větší míře uspokojuje. Odpověď na ni však samotná logika nehledá. „Logika nemá co rozhodovati, který způsob pozorování vede k poznatkům uspokojivým (což zpravidla činí), ale musí podati výklad různých poznávacích řádů, které tvoří součástku daného obecného řádu myšlenkového (což nečiní).“ (Engliš 1947, s. 47)

²⁵ O rozdílu mezi Kantovým a Englišovým myšlením viz Vaněk (2007): „Kant ukazuje, že máme v hlavě určitou předzkušennostní, apriorní pojmovou výbavu, bez níž bychom neporozuměli konkrétní zkušenosti, protože bychom neměli nástroj výkladu (který není vyvoditelný ze zkušenosti samotné!). Tato pojmová výbava má jednu celistvou logiku. Engliš sdílí podobné stanovisko s tím rozdílem, že rozlišuje trojí základní 'logiku', totiž právě tři myšlenkové řády (...)“ (Vaněk 2007)

je osudová a rozlišování jejich je nutné. Jen soudy mohou být správné a pravdivé, mohou být popřeny; postuláty a normy nikoliv. I sám velmistr moderní logiky Bertrand Russell se táže po pravdivosti jízdního řádu (tedy normy!) a snaží se definovat pořádek ontologicky. „Články pořádku mají onen pořádek, jehož jsou schopny“, ačkoliv mohou být schopny pořádku, i které se navzájem vyklučují. Logická očista věd v tomto smyslu přinesla nesmírný užitek pro přírodovědu i pro vědu hospodářskou i právní.

- b) To však neznamená, že snad popírám, že k plnému pochopení skutečnosti může být nutno pozorovat ji více způsoby poznávání. Na str. 296, odst. 2 v Malé logice čteme: „Lidské jednání může být logicky bez námitek pozorováno a vykládáno jak ontologicky a kausálně, tak teleologicky a finálně. K úplnému osvětlení a výkladu jednání je třeba zajisté způsobů obou.“ A dále níže. „Někdo po bouři spravuje střechu; příčinou jeho jednání bylo porouchání střechy bouří; účelem jeho jednání je mít dobrou krytku na domě. Bylo by nesprávné říci, že příčinou jeho jednání je opatření dobré krytky.“ Na str. 297, odst. 2 se praví: „Toto myšlenkové rozlišení výkladu jednání podle dvou myšlenkových řádů (kausálního a finálního) je nezbytné při hromadném vědeckém pozorování (kupř. hospodářství určitého druhu), ale při výkladu určitého konkrétního jednání (v praktickém životě, v trestní praxi), kde je třeba úplného osvětlení určitého jednání, se shrnuje jedno i druhé a mluví se o důvodu jednání nebo pohnutce (motiv, Beweggrund).“ A dále v témže odstavci: „Proto není pohnutka (důvod jednání, motiv) žádným logicky jednotným výkladovým principem a není upotřebitelná při hromadném (typickém, atd.) pozorování ve vědě.“ Kde skutečnost žádá osvětlení kausálně i finálně, neodtrhuji od sebe kausalitu a finalitu při poznávání takové skutečnosti, naopak je spojuji.²⁶
- c) A v kapitole „Logický rozbor historie jako vědy“ (Malá logika, str. 397) čteme: „Na celek historických událostí lze se dívat buď kausálně nebo teleologicky, nikoliv současně oběma způsoby, jak tomu je při motivův jednotlivého jednání. Kausální pohled vidí ve včerejšku kořeny a podmínky dneška a dnešek je nutným následkem včerejška. Dějiny tak, jak se vyvíjely, se vyvíjet musily, právě tak jako děje vesmírové. Je nesmírně obtížno, ba nemožno zjistit všechny působící síly, které ze včerejška tvoří dnešek, ale kdybychom je znali, mohli bychom z příčin soudit na následky (i do budoucna). Při tom stále jaksi rušivě působí skutečnost, že jednotlivci (inteligentní subjekty) dali často celému vývoji směr nebo odklon, řídíce se při svém jednání svými účely. Ale v tomto pohledu mizí tato inteligentní působnost a každý člověk je výtvorem a dítětem (plodem) prostředí, které určuje jeho počiny jednání (dobře rozumějme v celkovém pohledu na dějinné události).“ A na str. 399, odst. 2 se praví: „Avšak dějiny jednotlivých národů jsou také plny hodnotních úsudků teleologických, jimiž se přisuzuje osobám i dějům význam příznivý nebo nepříznivý (že prospěli nebo uškodili, atd.). Takový hodnotný soud předpokládá účel, nějaký ideál národa velkého, zdravého a kulturního, který se třeba v historii národa

²⁶ *Provázanost mezi třemi myšlenkovými řádů je následující. Začneme-li se tázat po důvodu platnosti určité normy, skončíme u normy ústavní, kde tato otázka již pozbývá smyslu. U pranormy, jejíž vznik náleží teleologii, se teprve můžeme ptát, proč vlastně platí (ve smyslu účelovém) a tím se dopouštíme zpětného přechodu z řádu normologického do teleologického. Dobereme-li se i zde ve svém ptaní a odpovídání ‚Proč je chtěno A? Protože je chtěno B.‘ atd. konečného vrcholného účelu, můžeme se ptát ‚Proč je vůbec něco chtěno?‘. Nezajímá nás již vysvětlení chtěného obsahu, zajímá nás vznik samotné vůle. Přesouváme se tedy do ontologie. (Engliš 1992a [1956]) ‚Vznik normy je vysvětlitelný teleologicky, vznik vůle kauzálně.‘ (Engliš 1930, s. 13)*

výslovně ani neuvádí, ale mlčky se stále jako samozřejmý předpokládá, takže pak jsou dějiny, osoby a události z hlediska tohoto ideálu současně hodnoceny jako vývoj příznivý nebo nepříznivý, atd.“

- d) A o hospodářství pravím v Malé logice na str. 402, odst.1: „Chci-li však porozumět dnešní organizaci hospodářské, potřebuji znát jednak její celou účelovou výstavbu, hospodářskou soustavu, což nám poskytne teleologická teorie hospodářská, jednak podmíněnost této soustavy vnějšími danostmi a jich změnami, což vyžaduje jiného pozorovacího způsobu, totiž ontologicky-kausálního, který vyloží dnešní stav předchozími změnami, a tudíž historicky.“ Zde zase hospodářská skutečnost vyžaduje spojení obou způsobů myšlení, nikoliv jejich odtržení.

Že však dělám teorii teleologicky a historii kausálně, je v tom podle Z.ého zkomolený „výraz nelogického a zmateného názoru“ na vztah hospodářské teorie jako čistě teleologické a hospodářských dějin kausálních, což prý je opět Kantovský příkrý dualismus, tentokrát ve vztahu teorie – historie (na str. 97 v poznámce dole).

Ted' nevím, je-li to doklad pro to, že od sebe kausalitu a finalitu odtrhuji anebo pro to, že nemohu nevidět určitou souvislost mezi nimi, každým způsobem je můj názor na vztah teorie ke kausalitě „nelogický a zmatený“ (podle Z.) a svědčí o Kantovském příkrém dualismu. Poměr teorie k historii nemá s Kantovským dualismem co činit. Ku poznání práva, pravím, je třeba všech tří myšlenkových řádů (způsobů pozorování k úplnému zbádání), normologického ke zjištění platnosti norem (teorie práva), teleologického ke zjištění vzniku norem (teorie politiky) a kausálního ke zjištění historické souvislosti a podmíněnosti práva (právní historie). Že je v hospodářství třeba dvou myšlenkových řádů, není důsledkem Kantovského dualismu, nýbrž povahy hospodářských poznatků.

V. Úkoly teleologie

Z. staví ve své knížce proti sobě mou teleologii (vylučující kausalitu) a předmarxistickou kritiku každé teleologie a vylučující ji z vědy vůbec (Spinoza, Krejčí) a uvádí, že Marx praví, že společenské jevy máme chápat (ne kausálně nebo finálně), nýbrž kausálně i finálně. Cituje na str. 99 z Marxe (Kapitál, Praha, 1934, str. 197) nesporné věty: „Předpokládáme práci ve formě, v níž je výhradně vymožeností člověka. Pavouk provádí úkony, které se podobají úkonům tkalce, včela zahanbuje svou stavbou voskových buněk mnohého stavitele – člověka. Ale nejhorší stavitel se liší od počátku od nejlepší včely tím, že dříve než začne stavět buňku z vosku, vystaví ji už ve své hlavě. Na konci pracovního procesu vychází výsledek, který tu byl už na počátku v dělníkově představě, t.j. ideálně. Dělník se liší od včely nejen tím, že mění formu toho, co je dáno přírodou, a v tom, co je dáno přírodou, uskutečňuje svůj vědomý účel, který určuje jako zákon celý způsob a charakter jeho činů a kterému musí podřizovat svou vůli.“

Zelený k tomu praví (str. 99): „Zde je finalita slita s kausalitou... na způsob jednotné sloučeniny.“ A dále (str. 100): „Chápeme-li člověka jako součást přírody, platí pak opačně, že už tím jsou účely, účelnost u člověka nesporné, něčím přírodním. Na str. 101 cituje z Lenina: „Ve skutečnosti jsou cíle člověka vytvořeny objektivním světem...“ Na str. 103 praví Z.: „Marxismus nezůstává stát u prostého konstatování, že v lidském jednání jsou vědomě chtěné cíle, ale ptá se, čeho jsou výrazem“ (odst. 3).

Kdyby však teleologie spočívala v tom, že si člověk dříve, nežli začne stavět dům, představí jej jako svůj vědomý účel a že proti němu stojí jako prostředky (Z. cituje Hegela v pozn. na str. 100) zvláštní živly, jako materiál, železo, dřevo, kámen, oheň aby roztavil železo, vzduch aby rozdmýchal, voda aby uvedla v pohyb kola, rozřezala dříví atd., nemluvili bychom ještě o zvláštním řádu teleologického myšlení. Ale tento řád vede k poznatkům v hospodářství, kterých

historickou metodou, v níž je tato finalita slita s kauzalitou v jednotnou sloučeninu, dosáhnout nelze.

Teleologie nechce a nemůže vyložit, jak se účel (to, co je chtěno jako účel) uskutečňuje, to je možno poznat jen kausálně, za to chce poznat soud subjektu vůle, jímž není jen fysický člověk, kterým hodnotí prostředky jako způsobilé účel uskutečnit (přinést užitek). Je to soud svého druhu, soud hodnotní, který subjektu jako bodu přičitatelnosti (kupř. státu) přičítáme. Díváme-li se od statku (prostředku), vidíme užitečnost a její míru (hodnotu), díváme-li se od účelu, vidíme potřebu a její intensitu. Tento hodnotní soud rozhoduje o tom, které prostředky a kolik kterých subjekt zvolí a jak jich použije. Na bod přičitatelnosti se nedá kausálně působit, jen na psychofysického člověka (prostředí). Ale tento psychofysický člověk není subjektem hodnotního soudu, protože hodnotí (shledává více nebo méně užitečným) i vlastní tělo, své smysly, vzdělání, nadání, atd. Zřejmě je tento subjekt logickou myšlenkovou konstrukcí (bodem přičitatelnosti) u subjektů kolektivních (stát, obec, církev, spolek, atd.), jímž přičítáme hodnocení a podle něho i jednání. Dáváme jim jméno a zacházíme s nimi, jako by měly „existenci“, již nemají a jsou zastoupeny lidmi podle svého statutu. Teleologický soud hodnotní je praktický soud (vyjadřující vždy určitý vztah), který se vztahuje i na negativní vlastnosti teleologické (škoda, náklad, negativní hodnota).²⁷ Všecko, co Z. ve svém spise praví nebo cituje, je, že se při poznávání procesu historie společenské a při poznávání společenských jevů uznává i vědomá záměrnost, chtění účelu lidí a prostředků k nim, ale že tyto účely jsou stejně podmíněny jako všechna ostatní historická fakta „objektivním světem“.

Finalita je jen jeden vztah z teleologického myšlení, jako je kausality jeden vztah z myšlení ontologického, nikoliv jediný. Předpokládáme především účel, který je něčím vědomě chtěným vzhledem k prostředkům pro tento účel. Na tento účel (něco chtěného) se můžeme také dívat ontologicky jako na psychický fakt a pak už není účel něčím chtěným, nýbrž chtěním něčeho. Tento psychický fakt lze včlenit mezi jiná ontologická fakta a říci, že je spolu s nimi kausálně určen, a že je včleněn do kausálního procesu a s ním „slit na způsob jednotné sloučeniny“. Termín: účel a prostředek, zůstal stejný, ale kryje teď nikoliv pojem teleologický, něco chtěného, nýbrž pojem ontologický (psychologický), chtění něčeho.

Tak lze i na pojem potřeby – původně teleologický –, vztah účelu ku chtěnému prostředku, nahlížet jako na ontologický psychický fakt a říci pak, že potřeba je pocitem nedostatku nebo podobně. Týž termín kryje pojmy náležející do různých myšlenkových řádů.

V ontologicko-kausálním pohledu není viditelný ani subjekt ani hodnotní soud, který je buď subjektivní, platný jen pro toho, kdo jej vysloví, protože jeho obsah není sdělitelný, a obsah hodnotního soudu není obecně platný. Hodnotní soud je objektivní, je-li jeho obsah sdělitelný a soud obecně kontrolovatelný.

²⁷ *Prostředek je chtěn z důvodu chtění účelu. Úsudek, že děj je schopný účel uskutečnit, ať už v jakékoli míře, nazýváme teleologickým ú s u d k e m h o d n o t n í m. Subjekt jím usuzuje užitečnost děje z hlediska určitého postulátu. V kauzálním myšlení bychom mluvili o úsudku nutné následnosti a v myšlení normologickém o logickém soudu. Teleologickou kvalitou je tedy užitečnost. Čemu ji přisuzujeme? Je předmět užitečný jen sám o sobě pouze svojí existencí? Užitečnost primárně přisuzujeme dějům, sekundárně předmětům, jelikož předmětům de facto přisuzujeme užitek jejich upotřebitelnosti. S hodnocením tomu není jinak. Primárně hodnotíme děje, ze kterých plyne užitek, sekundárně předměty vzhledem k užitečnému ději. Předměty samy tedy nejsou užitečné, užitečné jsou pouze ve svém použití. „Přičítáme-li určitému ději nebo předmětu vzhledem k určitému účelu určitou hodnotu, pak mu přičítáme onen užitek, o kterém máme za to, že ho může předmět či děj uskutečniti. (...) [H]odnota vyjadřuje velikost tohoto užitku.“ (Engliš 1930, s. 28) Protipólem užitečnosti je škodlivost. Užitek (uskutečňování účelu) určitého opatření a škoda jiného opatření jsou souměřitelné pouze pod společným účelem. (Engliš 1930)*

Tento soud rozhodne o tom, které prostředky zvolí subjekt pro svůj účel a v jakém pořádku a rozsahu . Zvolí znamená chce a hodnotí výše nežli jiné . Může se říci, že na psychofysický subjekt působí prostředí, že volí a hodnotí tak, jak volí a hodnotí, leč to není subjekt hodnotního souzení. Subjekt volí prostředky, aby uskutečňovaly jeho účel a volba je vysvětlitelná jen jeho účelem . Výklad „prostředím“ nám neříká nic kromě obecného hlediska , obecné formule kausalit.

Volba upotřebení prostředků se děje podle relativního užitku a volba opatření prostředků se děje podle relativního nákladu . Při nákupu statků rozhoduje užitek v poměru k ceně . Nebudu kupovat dále jeden statek, skýtá-li jeho jednotka menší užitek relativní nežli nákup statku jiného, což vede k myšlence vyrovnávání relativních užitků mezních . Řada upotřebení prostředků se končí, jsou-li omezeny (renta), anebo jestli jich opatrování působí relativní náklad vyšší, nežli je jejich relativní užitek . Zde je hranice racionality . V hospodářství takto ohraničeném je tím také určena souvislost mezi úkojem různých potřeb (nákupem statků). Každá potřeba je spoluurčena všemi ostatními v hospodářství a stoupne-li cena jednoho ze statků a tím klesne jeho relativní užitek a nákup, rozčeří se celé hospodářství . Každá potřeba se ukojuje jen se zřetelem ke všem ostatním . Této závislosti mezi potřebami říkáme reálná solidarita . Z žádné úvahy ontologicko-kausální neplyne ani postup podle relativního užitku a relativního nákladu ²⁸ ani hranice racionality ani myšlenka reálné solidarity .²⁹

Protože se dává přednost užitku většímu před nižším a nákladu menšímu před větším, potkávají se na hranici racionality relativní užitek nejnižší s relativním nákladem nejvyšším ; jen tak je dán nejvyšší výnos (užitková převaha). To znamená při sociálním ideálu života, zdraví a kultury národa, že nejnižší užitek (z úkoje nejméně důležité potřeby, jako veřejný luxus) se hradí příjmy (daněmi), které působí poplatníkům největší škodu (újmu na životě, zdraví a kultuře), čili které se hradí z kapes nejchudších poplatníků . Jak bychom došli k tomuto poznatku úvahou kausálně-ontologickou?

Obsah účelu, tím i užitku a nákladu pomáhá určit jednotnost hospodářství a učlenění kupř. státního rozpočtu. Státní hospodářství, které v jednom rozpočtu staví vedle sebe a sčítá vydání na železnice a vydání na sociální péči, podobá se obuvníkovi, který vede společný účet pro svůj řemeslnický podnik i pro svou domácnost. Sčítá vydání na kůži s vydáním na maso pro kuchyni. Státní hospodářství zahrnuje jedno solidaristické hospodářství s ideálem života, zdraví a kultury jako vrcholným účelem, více hospodářství podnikových s účelem peněžního výnosu pro každý podnik a z více kooperativ k obstarání jednotlivých technických účelů, které se podobají podnikům až na to, že pracují za poplatek (kooperativní cena) a bez zisku . Daň je příspěvek solidaristickému hospodářství podle únosnosti (škody na životě, zdraví a kultuře, silným více, slabým méně). Tak hospodářství solidaristické poskytuje služby a statky občanům bez úplaty podle potřeby (aktivní potřeba státu, pasivní potřeba občanů; silným méně, slabým více). Solidaristickým se zve toto hospodářství, protože spojuje silné a slabé ke vzájemné pomoci, což je mezi nimi solidarita osobní . Žádným myšlenkovým postupem

²⁸ O němž se zmiňuje Z. jako o t.z. zákonu. [originální Englišova poznámka]

²⁹ Při opatrování prostředků vybíráme množství nesoucí nejvyšší relativní užitek a nejnižší relativní náklad. Další jednotky mají již o něco málo nižší užitek a o něco málo vyšší náklad a tak dále, až se relativní užitek a náklad vyrovnají. V tomto bodě končí opatrování prostředků, jelikož prostředková jednotka, jež má vyšší relativní náklad než užitek, není vzhledem k postulátu užitečná. Nejmenší relativní užitek vyvažovaný nejvyšším relativním nákladem nazýváme relativním $m e z n í m u ž i t k e m$. Obdobně definujeme relativní $m e z n í n á k l a d$, jenž stojí proti nejvyššímu relativnímu užitku. Obě tyto kategorie jsou logické, nikoli psychologické. Vyrovnání těchto dvou veličin v případě konkurence způsobů opatrování omezených prostředků i konkurence účelů (potřeb) je dalším ryze formálním teleologickým zákonem. (Engliš 1930)

ontologicko-kausálním nelze dospět k těmto poznatkům nadmíru důležitým. Pozoruhodné je, že literatura historického materialismu nemá finanční vědy ani teorie státního hospodářství.

Ale hodnocení teleologické se neomezuje jen na hodnocení prostředků. Subjekt hodnotí i předmět své péče, do jaké míry se přiblížil výchovnému ideálu (účelu péče). Tak může být hodnocen jednotlivý člověk co do zdraví, inteligence, píce, atd., ale i celý národ se svou strukturou podle stáří a j. I pojem „přelidnění“ je výrazem teleologického hodnocení. Je obyvatelstva tolik, že žije hůře, nežli by žilo při počtu menším. Žádná historie ani historický materialismus nevede k podobnému soudu.

Naznačili jsme několik myšlenek získaných teleologickým řádem myšlení, kterých nelze získat kausálně-ontologicky. Ale je jich celá řada. (Napsal jsem teleologickou „Soustavu národního hospodářství, vědu o pořádku, v němž jednotlivci i národové pečují o udržení a zlepšení života“ na 1.600 stránkách!) Ale už ty otázky, které jsem uvedl, nepatří do historie hospodářské, nýbrž jsou součástí jeho teorie. Teorie státního hospodářství přece žádá zodpovězení otázky po jeho skladbě, proč zde je a se udržuje, je-li to hospodářství jednotné nebo složité, a v tomto případě, čím se jednotlivé složky od sebe liší; jaké jsou jeho součástky, jaká je mezi nimi souvislost, jaké důsledky z toho plynou pro rozpočet, atd. Sebe častější tvrzení, že to vše je podmíněno rozvojem výrobních sil může být pravdivé, protože obsah státního hospodářství je jimi jistě též podmíněn, ale nemůže zodpovědět nic z hořejších (a jiných teleologicky řešitelných) otázek. Hospodářství je účelový útvar a má svůj pořádek, není-li pořádkem, není hospodářstvím, a tento pořádek je viditelný a poznatelný zase jen teleologicky. Bertrand Russell, který se o to pokouší ontologicky, přichází nakonec k tomu, že články pořádku mají onen pořádek, jehož jsou schopny. A jsou-li schopny pořádků sobě odporujících, mají je už proto, že jsou jich schopny? Vždyť to je nelogické.

Chci-li dělat dějiny určitého hospodářství, musím napřed vědět, co jím mám rozumět a jak je hospodářství ohraňováno vůči jiným jevům, co k němu patří. To je zrovna tak jako s právem. Co platí jako právo, nemohu poznat z jeho historie, to mohu poznat jen z právního řádu, a to jen normologickým řádem myšlení.

Historie jako vyličení sledu dějů určitého druhu v jejich souvislosti, musí je poznávat kausálně (z dneška se rodí zítřek). Zelený mně vytýká, že z historie odlučují finalitu od kausality, ukazuje, že historický materialismus „slévá“ finalitu a kausalitu v jednu sloučeninu. To by bylo už logicky nemožné. To, že mluví též o cílech a prostředcích, není slítní teleologie a kausality v jednu sloučeninu, protože mluví o účelech kausálně vzniklých a pak v nich musí vidět psychická fakta kausálně podmíněna. To už nejsou účely ve smyslu teleologie (něco, co je chtěno), nýbrž fakta ve smyslu ontologie (chtění něčeho), pro které je užito termínu společného, neboť co považují za kausálně determinováno, musím si myslit jako prostě jsoucí a tím je psychický fakt (chtění něčeho), nikoliv teleologický účel (něco, co je chtěno).³⁰ K tomu je ovšem třeba více promyslet podstatu myšlenkových řádů, jimž se Z. vyhnul, pomíjeje mou „Malou logiku“. To je zajisté méně snadné pochopit nežli „slévání finality a kausality v jednu sloučeninu“, a před davy by to Zelený proti mně vyhrál. Je-li však správné, co pravím, nezáleží na dočasném vítězství před davy a na tom, jak velký počet lidí je uznává. Věda se musí nakonec spravovat logicky správnými zásadami.

Zelený mně stále vytýká, že v historii společenských jevů, zejména v hospodářství odlučují teleologii od kausality, ale já se vůbec historií nezabývám. Musel by mně dokázat, že mohu mou teleologickou teorii hospodářských jevů nahradit historií, a to není možné. Pro historii pak tvrdím, že kausální zdůvodnění vzniku účelů vidí v nich nikoliv teleologický účel (něco, co je

³⁰ Srov. Hudík (2008).

chtěno), nýbrž historicko-psychický fakt (a chtění něčeho) se stejným termínem, a to není žádným slitím finality a kausality.

VI. O náhodě a nahodilosti

Z. praví na str. 105, že by mohl kritisovat ještě mnoho věcí, kupř. Kantovský subjektivismus, ukázat souvislost s ostatní novokantovskou literaturou a taky vysvětlit sociální úlohu Englišovy teorie jako jedné z forem politicko-ekonomické buržoasní apologetiky. Ale zde mu šlo o kritiku základní filosofické myšlenky Englišovy teleologie. Co mohl Z. udělat a neudělat, na to nemusím odpovídat. Ale to nač se omezil (na kritiku základní filosofické myšlenky Englišovy teleologie), to udělal špatně. Filosofickou podstatu mé teleologie mohl poznat Z. z mé *Malé logiky*, 1947, o které se ani nezmiňuje. Mluví proto o teleologii hospodářské, nikoliv o formálně logické. Na str. 97 praví Z., že ze svého teleologického hlediska vypracovávám všechny další pojmy (mimo prostředek a účel, o nichž psal dříve), jako potřeba, užitečnost, výnos, náklad, škoda, hodnota atd. i své tzv. zákony, jako zákon relativního užitku a p. Ale to už nepatří – praví Z. – k Englišovu teleologickému stanovisku, které je zde předmětem rozboru.

A právě tyto pojmy náleží k myšlenkovému řádu teleologickému, který jediné může být pojímán filosoficky (formálně-logicky). Právě analysou těchto pojmů jsem objevil teleologický myšlenkový řád a jejich společnou páteř (že si je musíme myslet jako chtěné) a jejich korelativní souvislost kolem prostředku a účelu. I zásada hospodárnosti je logické myšlení pod maximálním účelem a dává zákony o relativním užitku a relativním nákladu a o hranici racionality. K filosofickému pochopení teleologie (mimo její aplikaci na empirický obsah) je třeba toto znát. Ale Z. tomu nevěnoval žádné pozornosti, máje zato, že to „nepatří k mému teleologickému stanovisku“, a proto se jeho kritika minula cílem. Neboť by byla musela napřed vyvrátit teleologii jako logický myšlenkový řád a pak jeho aplikaci na empirický obsah. Zelený prostě logické teleologii neporozuměl.³¹

To je zejména zřejmé, jak nepravdivě reprodukuje můj pojem potřeby, jak jsme už shora ukázali (sub II.). Nekritisují celý spis Z.ého ani jeho historický materialismus, protože se jen hájím proti jeho nevládné kritice. Ale na jeden pojem, na který – jak se zdá – klade Z. velkou váhu a který po mém soudu souvisí s teleologií, si dovoluji upozornit, protože je pravděpodobně pro historický materialismus důležitý. Je to pojem „náhody“ a „nutnosti“.

Seznam použitých zdrojů

- ENGLIŠ, Karel. *Hospodářské soustavy*. 2. vydání. Praha: Všehrad, 1992b [1946]. 128 str.
- ENGLIŠ, Karel. *Malá logika. Věda o myšlenkovém řádu*. 1. vydání. Praha: Melantrich, 1947a. 511 str.
- ENGLIŠ, Karel. Noetická kritika rakouské školy o hodnotě. *Obzor národohospodářský*, ročník XXXVIII, 1933, 5. a 6. periodikum, str. 289-303, 361-378.
- ENGLIŠ, Karel. *Teleologie jako forma vědeckého poznání*. Praha: F. Topič, 1930.
- ENGLIŠ, Karel. *Theorie hodnoty a hodnocení*. Praha: Melantrich, 1947b. 89 str.
- ENGLIŠ, Karel. *Věčné ideály lidstva*. Praha: Vyšehrad, 1992a [1956]. 161 str.

³¹ Engliš se musel vyrovnávat s kritikou svého trojího dělení myšlenkových řádů z řad i dalších českých filosofů, např. s kritikou ze strany Jana Blahoslava Kozáka, Františka Krejčího a Jana Loevensteina. O sporu blíže viz Novotná Březovská (2012).

- HUDÍK, Marek. Poznámka k Englišovu teleologickému pojetí ekonomie, 2008, Práce vypracována v rámci projektu FRVŠ 2424/2008 „Inovace výuky předmětu Metodologie ekonomie“. Dostupný z WWW: <http://nb.vse.cz/~hudikm/HudikEnglis.pdf>.
- MELZOCHOVÁ, Jitka; VAVERKA, Tomáš. K Englišově kritice Schopenhauerovy filosofie poznání. *E-logos*, No. 20, 2012.
- NOVOTNÁ BŘEZOVSKÁ, Barbora. Filosofie a ekonomie: K dílu Karla Engliše. *E-logos*, No. 1, 2012.
- VANĚK, Jiří. Metodologický odkaz Karla Engliše jako český příspěvek k rozvoji liberalismu, *E-logos*, 2001.
- VANĚK, Jiří. Pojetí myšlenkového řádu u Karla Engliše. In: KUBÁTOVÁ, Jaroslava: *Ekonomické znalosti pro tržní praxi*. Olomouc, 13. 9. 2007, s. 536-539.