

Mimořádný počín české filosofie 20. století: Englišova Velká logika

AN EXTRAORDINARY DEED OF CZECH PHILOSOPHY OF THE 20TH CENTURY: ENGLIŠ'S
GREAT LOGIC

Jiří Vaněk¹

Abstrakt: Esej pojednává o koncepci poznání, již zformuloval významný český filosof a ekonom Karel Engliš (1880-1961) a nejučelněji uložil do monumentálního spisu *Velká logika*. Toto teprve nyní publikované dílo obsahuje enormně bohatý materiál, a proto se přítomná studie soustředila na několik myšlenkových motivů, jejichž prostřednictvím lze konkrétně posoudit přínos i možnosti Englišova konceptu tří myšlenkových řádů (ontologicko-kauzálního, teleologického a normologického). Jsou to témata lidské vůle a možné svobody, rozlišení logických a empirických poznávacích prostředků a problém účelnosti a užitečnosti poznání. Tyto tematické okruhy bylo možno zvažovat u Englišovy kritiky představitelů různých filosofických směrů – osvícence Voltaira, voluntaristy Schopenhauera a pragmatisty W. Jamese. Konfrontace jejich názorů s koncepcí myšlenkových řádů dokládá možné kritické použití Englišovy optiky.

Klíčová slova: Engliš, Velká logika.

Abstract: The essay deals with the conception of knowledge as developed by Karel Engliš (1880-1961), an important Czech philosopher and economist; its most comprehensive formulation can be found in his monumental work *Great Logic* which has been published only recently. Since this writing is extraordinarily abundant in inspiring ideas, we are here focusing only on several themes in order to evaluate the scope and fecundity of Engliš's concept of three orders of thought (ontological-causal, teleological and normological): 1. human will and the possibility of freedom, 2. the discernment of logical and empirical means of cognition, and 3. the problem of purposefulness and utility of knowledge. These themes are considered in connection with Engliš's critical treatments of both Voltaire's ideas (as typical for the Enlightenment era) and Schopenhauer's voluntarism and William James's pragmatism. The confrontation of their approaches with Engliš's concept of the orders of thought exemplifies the plausibility of a critically refined utilization of his methodological standpoint.

Keywords: Engliš, Great Logic.

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

S odstupem šesti dekad od doby, kdy se uzavřel plodný život Karla Engliše (1880-1961), vychází vůbec poprvé jeho *Velká logika* ve čtyřech objemných svazcích péčí Masarykovy univerzity v Brně. Není to náhoda, neboť tento filosof a ekonom, vydatně ve své činnosti propojující teorii s praxí (jako ministr v šesti vládách první republiky i guvernér Národní banky) byl též prvním rektorem brněnské almy mater (uvedený v úřad r. 1919). Když v roce 1948 zakrátko po svém zvolení rektorem Univerzity Karlovy v Praze musel se vzdát nově nabyté funkce a odejít do ústraní, neměl ani naději na vydání úhrnného spisu své „vědy o myšlenkovém řádu“, který vznikal v zákrytu dějinného dramatu za druhé světové války. Autor v něm shrnul řadu dřívějších obsáhlých studií, jež vznikala z přesvědčení, že ekonomická teorie, stejně jako jiné vědní disciplíny, vyžaduje zakotvení v nejjobecnějším filosofickém konceptu poznání a vědecké práce.

Základ svého pojetí noetiky, spočívající v logice myšlenkové činnosti, uložil Engliš již ve spise *Teleologie jako forma vědeckého poznání* z roku 1930. Následovaly další studie vymezující také povahu hodnocení a posléze navzdory názvu objemná *Malá logika* (1947). Souhrn svého filosofického odkazu pak Engliš uspořádal do monumentálního kompendia, jímž je právě teprve nyní vydaná *Velká logika* s podtitulem *Věda o myšlenkovém řádu*, zahrnující ve čtyřech svazcích celkem 2688 stran. Výklad logického fundamentu poznávací aktivity se ubírá od nejjobecnějších vymezení povahy pojmů a soudů posléze k „logickému rozboru“ pojmu člověka (sledují se jeho různé myšlenkové obsahy) a pojmu skutečnosti. Závěrem je probrána teorie hodnoty a hodnocení až k otázce „svobodné vůle a mravnosti“ a „poznání Boha“. Zároveň ovšem, především v příkladové rovině, se vysvětlování pochopitelně týká i ekonomie.

Určujícím klíčem k explikaci všech těchto tematických úvah je rozlišení tří „myšlenkových řádů“, kterými podle Engliše lze poznávat „skutečnost“, jejímž pojmem rozumí vše, co je předmětem myšlení: „Podle naší logiky jest skutečnost všechno, co je mimo náš myšlenkový řád a co tímto řádem poznáváme.“¹⁾ Neboť, jak již dříve řečeno, známe ji „jen ve svém obraze o ní, který vzniká určitým způsobem pozorování.“²⁾ Ve shodě s tím ve *Velké logice* čteme: není reálného ani ideálního předmětu bez hlediska, bez spolupůsobení poznávajícího subjektu, předmět poznání je vždy tvořen hlediskem poznávání.³⁾

V tom Engliš po svém navazuje na Kanta, s nímž zároveň polemizuje. Výslovně konstatuje, že jaká skutečnost je „o sobě“, nelze poznat (s. 1784), protože ji vždy můžeme nahlédnout („filtrovat“) jen svou optikou, a ta je v jeho pojetí právě trojí: 1. *ontologicko-kauzální* jakožto vysvětlování, jak něco existuje nebo se děje; tam platí determinace vztahem příčin a následků; nebo 2. *teleologický* výklad, jak „je něco chtěno“, tudíž jednání určené stanovenými účely; či 3. jakožto *normologická* explikace závaznosti činů podle stanovených norem („co má být“), jež jsou si podle míry své obecnosti podřízeny, až k normě v dané řadě nejvyšší, která vlastně musela být určena jako základní účel, tedy teleologickým postupem. Máme-li se však tázat po vzniku takové vůle, jež vedla k účelnému jednání, dostaneme se zpět ke kauzálně ontologickému výkladu. Filosof již jinde pro takový případ prohlásil: „Odložil jsem filtr teleologický a nasadil filtr ontologický.“⁴⁾ A ve *Velké logice* přímo formuluje: „...jeví-li se skutečnost různou při různém způsobu pozorování, není pro nás skutečnost jen jedna, snad ona, o které máme názornou představu v prostoru a času ..., nýbrž máme více různých skutečností. A tu náš myšlenkový řád liší mezi skutečností, kterou si myslíme jako prostě existentní, a jinou, kterou si myslíme jako chtěnou, a onou, kterou si myslíme jako něco, co má být.“⁵⁾

Tak Engliš postupuje i při logické charakteristice pojmu člověk. Jako „živočich“, „psychofyzická bytost“ „odpovídá ontologicko-kauzálnímu způsobu myšlení a pozorování“. V dalším významu jde o „umělé myšlenkové konstrukce, subjekty, které se dále liší podle aktivity, kterou jim přiřítáme. Je tu subjekt duševní aktivity vůbec (duch, duše), subjekt poznávací, subjekt aktivity teleologické (jednání účelová) a normologické (povinnosti, jednání

podle normy). Všude se tu říká »člověk«, ale míníme pokaždé jiného.“⁶⁾ Takové formulace nebezpečně budí dojem, že se tu prosazuje pojetí nespojitých ontologií, vznikajících podstatně odlišnými východisky v pojetí skutečnosti. To je stanovisko, k němuž dospěli někteří představitelé postpozitivistické historické školy v druhé polovině 20. století, jež se vyvinula na myšlenkové linii od Immanuela Kanta přes neokantovství a pozitivismus k tomuto novému posunu (T. S. Kuhn, zvláště pak P. Feyerabend). Avšak chápeme-li taková vyjádření o „různých skutečnostech“ a „pokaždé jiných“ lidech v kontextu celého Englišova výkladu jeho filosofie, spíše jde o radikální vyjádření odlišných způsobů pozorování téže ontické reality, jak také sám filosof průběžně tvrdí. Ostatně i postpozitivisté své teze nemohou myslet jinak, než že podle zaujatého hlediska můžeme vědět o *téže realitě vždy něco jiného*.

A Engliš to vyjadřoval i přímo: „V každém pohledu je táž skutečnost jiným předmětem poznání – jednou je historickou událostí, jednou postulátem (státu), jednou normou (pro povinnosti subjekty) – a proto i předmětem různých věd o právu, z nichž žádná nemůže nahradit druhou.“⁷⁾ Filosof takto shrnuje své zřetele, když jako ekonom pojednává o třech hospodářských soustavách (individualistické, solidaristické a řádu národní kooperativy), z nichž každá je teleologicky ustavena podle odlišného vrcholného účelu.⁸⁾ Ekonomické jednání a rozhodování je třeba podle Engliše nahlížet právě teleologicky.

Svůj vztah ke Kantovu odkazu Engliš rozebral ve zvláštní studii, jedné z mála, která byla už dříve publikována samostatně (ve Filosofickém časopise 1967. č. 4) a je i součástí *Velké logiky: Kantův apriorism a myšlenkový řád*. Obecnou předzkušnostní výbavu lidského rozumu, formulovanou Kantem (k níž náleží především kauzalita) Engliš nahrazuje oněmi jen podmíněně (podle volby hlediska) platnými třemi myšlenkovými řády, které výslovně charakterizuje jako „účelové výtvoř“ (tedy teleologicky stanovené – a nikoli normologicky, jak některé výklady prohlašují). A tak uzavírá: „Z toho však plyne, že logické vztahy čerpané z určitého myšlenkového řádu jsou správné, nutné, obecné a jisté jen za jeho předpokladu a platnosti, nikoli absolutně, jak by tomu nutně bylo, kdyby byly čerpány z čistého rozumu podle Kanta.“⁹⁾ A tak resumuje: „V obou směrech (apriorních poznatků, poznávání skutečnosti) se stýká idea myšlenkového řádu s filosofií Kantovou, ale v obou směrech se od ní podstatně odlišuje.“¹⁰⁾

„Filtrem“ svých tří přístupů k poznání nahlížel Engliš i na některé filosofické teorie z minulých dob, v nichž nalézal styčné body a které mu zároveň sloužily k dotvrzování vlastního názoru. „*Rozbor Voltairových názorů o svobodné vůli*“¹¹⁾ se pozastavuje u dvou Francouzových statí o svobodě. Voltaire vychází z toho, že „vůle je chtít“, zatímco „svoboda je moci“. Soudí pak, že nemůžeme jednat bez příčiny a že tudíž naše volba je kauzálně podmíněna silou záměru, prosazujícího se v mysl: nad ním by mohla zvítězit jen nutkavá myšlenka ještě silnější. Příčina jednání omezuje jeho možnosti, a tak nemáme svobodnou vůli.

Engliš namítá, že Voltaire ztotožňuje příčinu aktivity s jejím důvodem: „Důvod jednání je účel jednání a odpovídá jinému nežli ontologickému řádu myšlení, totiž teleologickému, kterého Voltaire vůbec nezná.“¹²⁾ Podle Engliše z ontologického zřetele svoboda neexistuje, kdežto při rozhodování, při volbě jde o zdůvodnění účelem a člověk si vybírá „podle relativního užitku“. „Tvoří se myšlenkově *subjekt jako bod přičitatelnosti*, jemuž se přičítají všechna jednání jako jím chtěná.“¹³⁾ Takto uvažovaný subjekt jakožto aktivní činitel není psychofyzický člověk, ale agent volní, který je logickou konstrukcí a volba je pojem teleologický.

Logika také vyžaduje nesměšovat logické a empirické pojmy. Na rozdíl od osvícenského racionalisty Voltairea německý iracionalista Arthur Schopenhauer (poučen v tom Christianem Wolffem, jenž tuto distinkci už zformuloval) rozlišuje mezi příčinou a důvodem. Když Engliš vypracoval *Kritiku Schopenhauerova spisu O čtverém kořenu dostatečného důvodu*,¹⁴⁾ vyšel

z toho, že Schopenhauer při odlišení mezi soudy logickými a empirickými obojí pokládá co do možnosti za pravdivé. Engliš zdůrazňuje, že jen empirický soud může být „pravdivý“, kdežto logický pouze „správný“, jestliže se řídí pravidly logiky. Rovněž odmítá Schopenhauerovo tvrzení, že empirická pravda se opírá o „názornou představu“, neboť na představě nemůže být založen žádný soud, ten vždy může vycházet toliko z jiného soudu. Například výrok „Země je kulatá“ je podpořen soudy „stín Země je kulatý“, „Země se dá obeplout“, „Obzor na moři ukazuje kulatost Země“. Tedy jsou to jen věcně přesné výpovědi a nikoli plod představivosti s jistou mírou rozptýlených významů.

Dodejme však, že Schopenhauerovu formulaci nutno chápat v souvislosti s celkovým filozofickým názorem, vyjádřeným ostatně v názvu jeho základního díla „Svět jako vůle a představa“. Odkaz na „představu“ má zřejmě u něj širší význam jako vůbec základního vymezení uzavřenosti našeho poznání uvnitř našich, lidských poznávacích dispozic. A navíc propojení obrazivé představivosti s exaktností vytvořeného pojmu tvoří součásti poznání skutečnosti, jak to již svého času vyjádřil Platón v proslulém Sedmém listu: „Ke každému ze jsoucen náleží tři věci, jimiž musí vznikat jeho pojem, čtvrtá věc pak jest pojem sám a za pátou třeba pokládat samo to, co lze opravdu poznat a co jest opravdové jsoucno. Z těch věcí jedna jest jméno, druhá výměr, třetí obraz, čtvrtá pak pojem.“ Ovšem vzápětí dodává: „Z těchto věcí jest příbuzností a podobností té páté věci nejbližší rozumové poznání, kdežto ostatní jsou vzdálenější.“¹⁵⁾ Připomínka této formulace sepětí i odlišností našeho poznávacího aparátu, vyjádřené na úpatí evropského racionalismu, ukazuje prameny Schopenhauerových i Englišových vývodů.

Englišova terminologická akribie ovšem má své obsahové důsledky. Zatímco logický soud nemá „kromě důvodu své platnosti“ žádný jiný, „empirický soud má vždy kromě otázky po důvodu své pravdivosti (odkud to víme?) vždy ještě druhou otázku po výkladu skutečnosti soudem vyjádřené“.¹⁶⁾ Ovšem o „důvodu platnosti empirického soudu“ navíc ještě u Engliše rozhoduje, zda je v souladu s jedním z jím rozeznávaných myšlenkových řádů, a sice podle toho, zda vyhovuje našemu poznávacímu cíli.¹⁷⁾ Autor to příkladně ukazuje na výroku o kulatosti Země: „Odkud to víme, že je kulatá?“ a také: „Co to způsobilo?“¹⁸⁾ Filosof se tak táže nejen *po příčině uváděného faktu*, ale také *po jeho informačním zdroji*. Tady je zřejmě zahrnuto i odlišení, jež činí na jiném místě *Velké logiky*, v pasáži o „sdělování myšlenek“.¹⁹⁾ Shledává rozdíl mezi tvůrčím „myšlením něčeho“ a přejímáním myšlenek, tj. „myšlením na něco“.

Zde Engliš překračuje logiku v užším smyslu a poukazuje k potřebě jisté informatické analýzy. Má za to, že je potřeba rozlišit: 1. poznávání obsahu cizích myšlenek, aniž si uvědomujeme, že jde o cizí myšlenky. Odosobněný soud se pak posuzuje podle poznávací hodnoty soudu, a sice z hlediska jeho správnosti, možnosti, pravděpodobnosti, platnosti. U empirických soudů ještě nutno zvažovat, zda nejsou v rozporu s tím, co už víme a s dřívějšími soudy. (Zde ovšem se u Engliše nenabízí, jak se vypořádat s radikálně novými poznatky, jež ve vědě právě bývají i rozporným překročením do té doby dosažené poznatkové báze). Třeba pak rozeznat 2. poznání cizích myšlenek, při vědomí, že jsou výtvorem něčí aktivity. Tehdy vyvstávají otázky kauzálně ontologické: a) co na člověka působilo, jaké byly cizí vlivy a sociální podmíněnost nebo b) zdali se pojí se změnami toho, co je vysvětlováno (například daňová teorie v kontextu individualistického nebo solidaristického hospodářství, jak se měnil stát a problémy doby). Zároveň se však uplatní hledisko teleologické: jaké cíle jsou sledovány.

Engliš sleduje Schopenhauerem rozlišené čtyři třídy obsahů naší mysli, které vyžadují vždy dostatečný důvod, totiž 1. názorné empirické představy, 2. soudy, 3. formální stránku empirických představ (tj. dispozice chápat věci v dimenzích času a prostoru) a 4. subjekt nadaný vůlí, uplatňující se v jednání a rozhodování, pro nějž důvodem je *motiv*. Právě na motivu dokládá Engliš, že u lidského jednání nutno zase užít dvojí hledisko, a to na příkladu opravování

střechy. Když se ptáme „proč někdo opravuje střechu“, tážeme se po příčině a děje se tak kauzálním výkladem. Zároveň se dotazujeme po účelu takového počínání (potřeba dobré střechy) a nasazujeme účelové, teleologické vysvětlení. „Tento dvojí a spojený výklad nazýváme motivem, pohnutkou“.²⁰⁾ Schopenhauer chápal motivaci jako „kauzalitu viděnou zevnitř.“ Engliš mu vytýká, že pomíjí „prvek účelovosti při tvorbě pojmu“, fenomén motivu nutno nahlédnout ze dvou pozorovacích rovin (kauzální a teleologické), čímž se teprve dvojitým myšlenkovým řádem objasňuje komplex příslušných souvislostí.

Spolu s tím ve svém konceptu Engliš odmítá původní, od Kanta se odvíjející apriorní pojetí příčinnosti: „My vystačíme s tím, že máme pojem příčinnosti, příčiny a následku, z nichž plyne, že nic, co existuje, není bez příčiny...“²¹⁾ Odkaz na pouhou fakticitu a zkušenost se zdá být v tomto bodě reziduem pozitivistického myšlení, pro něž takovéto základy našeho poznání jsou východiskem a netřeba je dále vysvětlovat z nějakého jejich podloží.

A tak i z této strany nevzbudí podiv, že další Englišův zájem se zaměřil na *Pravdu podle pragmatické filosofie*, jak zní jeden z oddílů *Velké logiky*.²²⁾ Neboť jisté spojitosti mezi pragmatismem a pozitivismem zjišťoval již František Krejčí, sám nestor českého pozitivismu, ve spise z roku 1918 o filosofii raného 20. století.²³⁾ Pragmatismus tak byl tehdy i pro Englišovu generaci předmětem zájmu. V českém překladu byla rovněž v roce 1918 publikována souhrnná charakteristika směru podaná jedním z jeho čelných představitelů Williamem Jamesem, kde se vyhláší, že „pravda není sama sobě vlastním cílem, nýbrž nástrojem k dosažení jiných životních potřeb“.²⁴⁾ Nicméně toto stanovisko se zároveň z „užitečnosti“ pravdy zpětně promítá do obsahu pravdy samé, do významu pojmu. Povšechný odkaz, že „idea ...jest učiněna pravdivou fakty“ a že další zkušenost vede nutně k opravě „dočasných formulí“, se pojí s konfušní formulací: „Můžeme potom o ní říci buď »že je užitečnou, poněvadž je pravdivou«, anebo »že je pravdivou, poněvadž je užitečnou«“.²⁵⁾ To, že pravda se potvrzuje svými praktickými následky zde v pragmatismu splývá s tím, že za tyto následky se považuje *zkušenostní ověření*, ale také se jimi míní *praktické uplatnění* pravdivého poznatku, tedy *v životní praxi*.

Když si tento koncept vyjasňoval Karel Čapek nejprve v seminární práci u Krejčího a návazně v knížce *Pragmatismus čili Filosofie praktického života* (1918), oceňoval jeho instrumentálnost: to, že spolu s přiznáváním relativitou lidského poznání se tematizuje vztah k aplikaci poznatků, morální zřetel k jejich praktickým důsledkům. „Pragmatická teorie pravdy se týká uznání, nikoliv poznání pravdy“.²⁶⁾ A Čapek zakončuje kapitolku o pravdě finesou, v níž pragmatický přístup ve věci vědy obrátí proti němu samému: sledujeme-li užitečnost vědeckého poznání, shledáme, že „bezpochyby platí, že *prospěšnější* a účelnější pro pokrok vědy je uchovati – aspoň v ideálu – neodvislost vědy od praktických nároků“.²⁷⁾ Přes příkop času k nám takto – paradoxně při uplatnění utilitárního hlediska - doléhá nárok na plnoprávnost základního výzkumu, který nemá být opomíjen při důrazu na výzkum aplikovaný, tedy hledisko podnes vždy znovu usilující o své uznání (včetně situace, kdy se mnohdy redukuje akademická výuka ve prospěch jen technicko-praktického výcviku).

Ve stejné době vítá pragmatismus Georg Simmel ve studii *Konflikt moderní kultury* (1918), ačkoliv jeho původní znění v americké verzi pokládá „za nejpovrchnější“. Oceňuje u něj obrat od uměle konstruovaných systémů myšlení „k životu“.²⁸⁾ Tato tendence ovšem doznala řady proměn až k současným formulacím, mezi jejichž autory zvláště vzbudil pozornost Američan Richard Rorty. Podle něj pragmatický přístup umožní „pojmut pravdu nikoli jako »přesnou reprezentaci reality«, nýbrž (slovy Williama Jamese) jako »to, čemu je pro nás lepší věřit«“.²⁹⁾ Proto když zvažuje „prvky“, z nichž sestává naše poznání, tvrdí: „Praxe není »legitimována« »racionální rekonstrukcí« prvků; volbu prvků nám předepisuje to, jak pojmáme svou praxi.“

Výsledkem je, že těžištěm poznání není vztah mezi člověkem a předmětem, ale „zkoumání vztahu mezi alternativními standardy zdůvodňování“.³⁰⁾

Engliš, aniž by vyvozoval radikální stanovisko na způsob Rortyho rezignace na privilegované postavení logiky, objektivitu chápe v rovině intersubjektivit (vždy srovnáváme *poznatek o skutečnosti* s jinými *poznatky*). Nezpochybňuje fakticitu skutečnosti (jak už výše zmíněno), ale vřazuje ji do svých tří myšlenkových okruhů a z toho vychází i při posuzování pozitiv a negativ pragmatismu.

Pragmatismus zajímal Engliše pro jeho zásadní ohled na praktickou užitečnost, a tudíž účelnost lidského poznání. Konfrontoval jej zejména se svým pojetím teleologického myšlenkového řádu, ale i obecně se zásadami logiky. Při úsilí o rigorózní užívání terminologie vytýká Jamesovi, že „mluví o pravdivosti pojmu“, protože pravdivým může být jen poznatek, jímž je soud. V tom tvrzení se však vytratilo, že pojem jako slovní označení pro přesně vymezené základní vlastnosti věci v sobě obsahuje poznání těchto vlastností. Ohledně praktické užitečnosti jako ústředního pragmatického kritéria pravdy je však dobrou připomínkou Englišovo upozornění, že i fikce mohou být užitečné: „Vždyť i nepravdivé idee (lži) jsou pro jisté účely vhodným prostředkem, a proto z hlediska těchto účelů užitečné.“³¹⁾ Tento poukaz oceníme v současnosti, kdy nehorázné lži se nejednou dovolávají svého uplatnění jako argument v politické a militární sféře. Leč ze zcela jiné strany bychom to možná mohli chápat jako předzvěst Feyerabendova požadavku množení koncepcí ve vědě, jež neodpovídají dosavadním znalostem, ba zdají se z jejich hlediska nepravdivé, ale u nichž není vyloučeno, že v budoucnu přispějí k posunu v poznání. Vůči vágnosti pragmatického kritéria je ovšem Englišova připomínka velmi příhodná.

Stejně je tomu tak, když Engliš bere v úvahu, že může jít v těžké věci o rozdílné užitečnosti, které si mohou i odporovat: „Ale jak je logicky možno hodnotit a srovnávat dva různé užítky, o to se pragmatismus nestará.“³²⁾ Engliš navrhuje jako řešení jednak *rozlišení subjektivního a objektivního užítku*, jednak *zřetel k hierarchii užítků jako sledovaných účelů*. Chápe se příkladu, v němž už ovšem sám James si prvé z právě zmíněných hledisek uvědomoval: jistá jídla jsou nejen příjemná (subjektivně), „ale také dobrá našim zubům, našemu žaludku a našemu vazivu“. Z toho důvodu „nutno, aby ten, kdo podle takového hodnocení přisuzuje sporným poznatkům pravdu, také řekl, zda se tak děje podle hodnocení subjektivního nebo objektivního, jinak je přisuzování pravdivosti ideji podle její užitečnosti věcí libovůle.“³³⁾ Přitom se zároveň projevuje, že hodnocení nějakého cíleného užítku je teleologicky podřízeno účelům vyšším, respektive posléze nejdříve zvoleného cíle.

Rovněž z hlediska logických zdůvodnění Engliš požaduje odlišovat poznatkový zisk a praktickou prospěšnost. Jejich mísení ve výrocih pragmatistů podle něj přináší zmatek. „A tato konfuse je největší chybou (ovšem i podstatou) učení pragmatické filosofie, neboť pro pravdivost poznatku uvádí (neurčitě) jak prospěch poznávací (myšlenky příjemné k přemýšlení nebo příjemné proto, že podporují jiné idee), tak jiný prospěch praktický (pomáhají nám v praktických bojích života).“³⁴⁾

Když Engliš takto odmítá směřování empirických soudů, v nichž lze kontrolovat empirickou pravdivost, a soudů logických, založených na logické správnosti, zdůrazňuje i podmínky pro stvrzení té empirické pravdivosti. Aby mohla být uznána, je nutné, aby údajná zjištění 1. nebyla „v rozporu se zkušenostní soustavou“ (což, dodejme, ovšem může nastat u přelomových poznatků a je zapotřebí dalšího ověřování), 2. „musí býti po případě dalšími poznatky ověřeny“ a 3. pokaždé ovšem nesmí protirečit příslušnému myšlenkovému řádu, v jehož režimu se úvaha odvíjí (tj. kauzálnímu, teleologickému nebo normologickému). „Pak máme za to, že se shoduje poznatek se skutečností, *jsme v tom směru se zřetelem k poznávacímu cíli uspokojeni*.“³⁵⁾ Tak

se potvrzuje jisté privilegované postavení teleologického myšlenkového postupu i při volbě toho či onoho myšlenkového řádu podle sledovaného cíle. Jak ji Engliš pojímá, není *teleologie jenom jeden ze způsobů myšlení, nýbrž i nejpůvodnější východisko pro poznávací procesy vůbec*.

Až v současnosti byl v tomto filosofickém postoji oceněn jeho antipsychologismus, umožňující vlastní logickou analýzu poznání, ale také kriticky zhodnoceny jeho meze, spočívající především v absolutizaci účelového vědomí, jež jako by existovalo ještě před ustavováním myšlení v přirozeném (předvědeckém) jazyce, když vlastně vzniká až jako jeden z myšlenkových řádů. A s tím vytanula i otázka kritéria, podle kterého by měl být zvolen pro konkrétní poznávací úkol vždy ten vhodnější myšlenkový řád, když ono kritérium podle této koncepce musí vést v myšlení samém – neboť, jak již řečeno, i pojem skutečnosti či existence je jen myšlenkovou kategorií.³⁶⁾

Velká logika je neobyčejně důkladným rozbořením logické myšlenkové práce, vyznačujícím se strohou racionální kázní. Její osobitý vklad je pak zvláště patrný při aplikacích Englišova vlastního konceptu na koncepcích z dějin filosofie, kdy se v konfrontaci výrazně projevují specifika rozeznávaných myšlenkových řádů. Naznačit to, bylo účelem tohoto pozastavení, jež tím zároveň chce ocenit zásluhu nakladatelství MUNIPRESS na Masarykově univerzitě v Brně, které je jedním z největších editorských domů v České republice, vydávajících odbornou literaturu. Právě v jeho péči vyšla nyní *Velká logika* vedle rovněž touto institucí již vydaných dvou drobnějších Englišových memoárových knih.

Poznámky a odkazy:

- 1) Engliš, K.: *Velká logika*, Masarykova univerzita, Brno 2021, Díl 2., sv.1, s. 1783 (v citátech zde neponecháváme Englišovo příznačné hutné podtrhování slov, jež by v krátkém textu komplikovalo jeho přehlednost).
- 2) Engliš, K.: *Malá logika*, Melantrich, Praha 1947, s. 292.
- 3) Viz *Velká logika*, Díl 1., sv. 2., s. 1258.
- 4) Engliš, K.: *Věčné ideály lidstva*, Vyšehrad 1992, s. 24.
- 5) *Velká logika*. Díl 2., sv. 2, s. 2510-2511.
- 6) *Velká logika*, Díl 2., sv. 1, s. 1769.
- 7) Souhrnně k tomu viz Vaněk, J.: *Teleologie Karla Engliše a liberalismus*, Liberální institut, Praha 1992; týž: Englišova teleologie jako filosofický základ ekonomického myšlení, *Politická ekonomie* 2000, č. 4, s. 469-481.
- 8) *Věčné ideály lidstva*, s. 95.
- 9) *Velká logika*. Díl 2., sv. 2, s. 2399.
- 10) *Tamtéž*, s. 2427.
- 11) *Tamtéž*, s. 2539-2560.
- 12) *Tamtéž*, s. 2552.
- 13) Viz *tamtéž* s. 2366-2367.
- 14) *Tamtéž*, s. 2489-2512.
- 15) *Platonovy Listy*, přel. Fr. Novotný, Česká akademie věd, Praha 1928, s. 53-54.
- 16) *Velká logika*. Díl 2., sv. 2., s. 2502.
- 17) *Tamtéž*, s. 2497.
- 18) *Velká logika*. Díl 2., sv. 2., s. 2502.
- 19) *Velká logika*, Díl 1., sv. 2., s. 1317-1321.
- 20) *Velká logika*. Díl 2., sv. 2., s. 2499.
- 21) *Tamtéž*, s. 2505.
- 22) *Velká logika*. Díl 2., sv. 2., s. 2430-2487.

- 23) Viz Krejčí, F.: *Filosofie posledních let před válkou*, 2. vyd., Jan Laichter, Praha 1930, s. 116-166.
- 24) James, W.: *Pragmatism*, Jan Laichter, Praha 1918, s. 135.
- 25) *Tamtéž*, s. 136, srv. též s. 134, 149, 156.
- 26) Čapek, K.: *Pragmatismus čili Filosofie praktického života*, 2., rozšířené vyd., F. Topič, Praha 1925, s. 22.
- 27) *Tamtéž*, s. 24.
- 28) Viz Simmel, G.: Konflikt moderní kultury, in: týž: *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*, Sociologické nakladatelství, Praha 1997, s. 145n.
- 29) Rorty, R.: *Filosofie a zrcadlo přírody*, Academia, Praha 2012, s. 19.
- 30) *Tamtéž*, s. 301, 364.
- 31) *Velká logika*. Díl 2., sv. 2., s. 2456.
- 32) *Tamtéž*, s. 2467.
- 33) *Tamtéž*, s. 2467-2468. Text, na nějž tu Engliš odkazuje viz James, cit. d., s. 52. James tam vskutku užívá analogie mezi příjemností [!] a prospěšností jak idejí, tak „jistých jídel“.
- 34) *Tamtéž*, s. 2469.
- 35) *Tamtéž*, s. 2486.
- 36) Kritické zhodnocení Englišových přístupů zformuloval v podobném smyslu J. Pavlík v knize *Spontánní geneze jazyka*, Professional Publishing, Praha 2010, s. 62-69.

Seznam použitých zdrojů

- Čapek, K.: *Pragmatismus čili Filosofie praktického života*, 2., rozšířené vyd., F. Topič, Praha 1925.
- Engliš, K.: *Malá logika*, Melantrich, Praha 1947.
- Engliš, K.: *Věčné ideály lidstva*, Vyšehrad 1992.
- Engliš, K.: *Velká logika*, Masarykova univerzita, Brno 2021.
- Krejčí, F.: *Filosofie posledních let před válkou*, 2. vyd., Jan Laichter, Praha 1930.
- James, W.: *Pragmatism*, Jan Laichter, Praha 1918.
- Pavlík, J.: *Spontánní geneze jazyka*, Professional Publishing, Praha 2010.
- Platón: *Platonovy Listy*, přel. Fr. Novotný, Česká akademie věd, Praha 1928, s. 53-54.
- Rorty, R.: *Filosofie a zrcadlo přírody*, Academia, Praha 2012.
- Simmel, G.: *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*, Sociologické nakladatelství, Praha 1997.
- Vaněk, J.: *Teleologie Karla Engliše a liberalismus*, Liberální institut, Praha 1992.
- Vaněk, J.: Englišova teleologie jako filosofický základ ekonomického myšlení, *Politická ekonomie* 2000, č. 4, s. 469-481.