

E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

ISSN 1211-0442

17/2011



University of Economics

Prague

Teorie poznání Jana Loevensteina

Tomáš Vaverka



Abstract

The purpose of this text is to demonstrate the epistemology in the work of Czech economist Jan Loevenstein. Loevenstein found some parts of Engliš's Teleology inconsistent and directed his focus on epistemology. Conception of noetics, which this study presents, is an unintended consequence of his critics of some aspects of Schopenhauer's philosophy and Engliš's teleology. The objective validity of teleological judgement in Loevenstein's approach is the most important contribution to teleology and methodological apriorism as a whole.

Keywords: Jan Loevenstein, Arthur Schopenhauer, epistemology, apriorism, teleology

Abstrakt

Cílem tohoto textu je vyložit teorii poznání u prvorepublikového národohospodáře Jana Loevensteina. Hlavním zájmem Loevensteinova studia noetiky bylo odstranění rozporů v originálním přístupu k ekonomické metodologii u Karla Engliše. Předkládaná noetická koncepce je proto nezáměrným důsledkem kritiky některých aspektů Schopenhauerovy filosofie a Englišovy teleologie. Nejvýraznějším přínosem pro teleologii a metodologický apriorismus je objektivní platnost soudů při využití Loevensteinových noetických základů.

Klíčová slova: Jan Loevenstein, Arthur Schopenhauer, noetika, apriorismus, teleologie

Úvod

Pokus o rekonstrukci teorie poznání u ekonoma Jana Loevensteina se nemůže obejít bez základů, které sám pro svou noetiku využil. Hlavním cílem textů Jana Loevensteina je navázat na teleologický způsob myšlení, který prosazoval jeho učitel Karel Engliš. Celá noetická debata v rámci Brněnské školy je pak silně spjata s německou klasickou filosofií, zejména pak s Kantovým a Schopenhauerovým transcendentálním idealismem.

Inspirace Kantovou filosofií je patrná již u prvorepublikového národohospodáře Engliše. Jeho teorie myšlenkových řádů, kde své místo našel teleologický způsob nazírání, je základním výchozím bodem pro Loevensteina. Výrazněji než tomu bylo u Engliše, který se snažil teleologii obhájit, je Loevensteinův příspěvek k vědní noetice zatížen snahou o důsledné založení teleologie, ze které vycházel.

Jan Loevenstein, jako Englišův žák, rozvíjí své chápání teleologického způsobu myšlení na základech svého učitele s jasným vztahem ke Kantovi, výklad ovšem explicitně založí v noetice Schopenhauerově. Iracionalismus Schopenhauerovy filosofie částečně pro svou teleologii využije a částečně ho také v teleologii rozloží.

Pokud bychom měli přistoupit ke klasifikaci apriorismu podle B. Smitha, neuniknou autoři Brněnské školy označení impozicionisté. V rámci Brněnské školy, zejména mezi Englišem a Loevensteinem, docházelo k hlubšímu zkoumání tohoto stanoviska, ovšem cílem této snahy bylo jasné noetické založení národohospodářské teorie, nikoli filosofický popis světa. Zatímco jsou však základy impozicionistického ekonomického apriorismu u B. Smitha spojovány výhradně s Kantovým transcendentálním idealismem, v meziválečném Československu probíhala ostrá diskuse o vymezení základních pojmů a o založení teleologického myšlenkového řádu vůbec do soustavy věd, ve které našla své uplatnění rovněž zmiňovaná Schopenhauerova noetická koncepce.

Na přiblížení základů, ze kterých Loevenstein vycházel, a které použil, navazuje tematizace jednotlivých sporných bodů, ve kterých je možné spatřovat přínos jeho přístupu pro teleologické myšlení a práci uzavírá systematizace Loevensteinovy originální noetiky pro přehlednost podpořena tabulkou, do které je možné průběžně nahlížet.

Základy Loevensteinovy noetiky

Za základ impozicionistického apriorismu je považován Kantův „koperníkánský obrat“ v teorii poznání. Transcendentální idealismus je u Kanta odpovědí na hledání podmínek možnosti jistého poznání v matematice, fyzice a filosofii. Hledání Kanta dovedlo až k formulaci transcendentálního subjektu ve formě čisté smyslovosti, rozvažování a rozumu, jako formálních podmínek možnosti empirické zkušenosti

vůbec. Schopenhauer toto stanovisko poté zkoumal z pohledu racionalistických předchůdců Kanta. Loevenstein založil svou metodu v Schopenhauerově práci *O čtverém kořeni věty o dostatečném důvodu*, přičemž Schopenhauerovu noetiku, jejímž základem je věta o dostatečném důvodu, jak se ukáže, vcelku nepřijímá.

Noetika A. Schopenhauera

U Schopenhauera dochází k rekonstrukci Wolffova racionalismu, spočívajícího ve formulaci *nic není bez důvodu toho, proč je*, z pozice Kantova transcendentálního idealismu. Věta o dostatečném důvodu tak není traktována ontologicky, ale čistě noeticky. Schopenhauer v podstatě přijímá Kantův transcendentální idealismus,¹ „z něhož nám vychází přesvědčení, že svět je v celku tak závislý na nás, jako jsme v jednotlivostech závislí my na něm.“ (Schopenhauer 2007, str. 50) a v tomto duchu postuluje větu o dostatečném důvodu v každém vztahu subjektu a objektu: „Naše poznávací vědomí, vystupující jako vnější a vnitřní smyslovost (receptivita), rozvažování a rozum, se rozpadá na subjekt a objekt a neobsahuje kromě toho nic. Být objektem pro subjekt a být naší představou je totéž. Všechny naše představy jsou objekty subjektu a všechny objekty subjektu jsou naše představy. Nyní se však ukazuje, že všechny naše představy navzájem jsou v zákonité a podle formy apriorně určitelné vazbě, díky níž se nic pro sebe trvalého a nezávislého a také nic jednotlivého a odtrženého nemůže pro nás stát objektem. Toto spojení je tím, co ve své obecnosti vyjadřuje věta o dostatečném důvodu.“ (Schopenhauer 2007 Str. 55)

Jinými slovy, Schopenhauer prověřuje stanovisko, že vše má nějaký důvod, což ho opravňuje ptát se vždy a všude proč, a toto proč ustanovit matkou všech věd.² Důležitá je návaznost na zásadu homogenity a specifikace³, podle které rozliší čtyři skupiny představ, kterým přisoudí své místo v našem poznávacím vědomí. Věcí o sobě v Kantově smyslu je pro Schopenhauera poznávání poznávajícího, tedy vůle subjektu. Kořeny věty o dostatečném důvodu jsou následující.⁴

¹ Schopenhauer dokonce tvrdí, že v indických náboženstvích je idealismus zcela běžný a pouze „v Evropě v důsledku základního bytostně a nevyhnutelně realistického židovského základního názoru je idealismus paradoxní.“ (Schopenhauer 2007, str. 60)

² Tento postup aplikuje Engliš při svém prvním systematickém popisu teleologie (1930)

³ Schopenhauer uvádí svou úvahu slovy: „Božský Platón a úžasný Kant spojují své mocné síly v tom, že k metodě veškerého filosofování, ba všeho vědění vůbec doporučují jedno pravidlo. Říkají, že je třeba učinit za dost dvěma zákonům, zákonu homogenity a specifikace, a to rovnoměrně, neupřednostňovat jeden na úkor druhého. Zákon homogenity nám praví, abychom podle podobnosti a souladu věcí uchopovali druhy, ty spojovali do čeledí a rodů, až nakonec dojdeme k nejvyššímu, všezahrnujícímu pojmu.“ (Schopenhauer 2007, str. 33) Pro vysvětlení zákona specifikace utíká ke Kantovi, který celou tuto rovnováhu vyjadřuje následovně: „Jsoucná bychom neměli zmnožovat, pokud k tomu nejsme nuceni.“ a na druhé straně „...rozmanitost jsoucn by neměla být umenšována bez uvážení.“ (Kant 2001, str. 401)

⁴ Následující výklad bude postupovat částečně opačným směrem oproti původnímu výkladu u Schopenhauera. Zdůvodněno jest tím, že představy rozvažování jsou vnímatelné právě proto, že vyplňují formy čisté smyslovosti (čas a prostor). Přestože je možné argumentovat tím, že rozvažování v původní a primitivnější formě nemůže poznávat čistou smyslovost výhradně formálně, jak se

ratio sufficiens essendi, věta o dostatečném důvodu bytí charakterizuje pro Schopenhauera zákon, podle něhož se určují vzájemné poměry při čistém nazírání času a prostoru. Při nazírání bez přítomnosti hmoty, které Schopenhauer charakterizuje buď jako vnímatelnost času anebo kauzalitu, jež se stala objektivní. Stejně jako u Kanta s objekty vnitřní a vnější čisté smyslovosti (čas a prostor) operuje aritmetika a geometrie, přičemž jsou vztahy mezi těmito objekty pro subjekty pochopitelné jednoduše právě díky apriornímu nazírání.

*

V případě rozvažování, kde kořen tvoří *ratio sufficiens fiendi* - věta o dostatečném důvodu dění, se již s Kantem částečně rozchází. Pro Schopenhauera je rozvažování výhradně zachycením kauzality⁵, a sice takovým, které je bezprostřední a intuitivní, v podstatě živočišné. Schopnost aplikace rozvažování na empirická data se ale dosahuje zkušeností, (cvikem) a proto také vyžaduje zafixování pojmem, který je již rozumový - lidský.

Protože jsme si zákona kauzality, jenž stanoví nutnou následnost jednoho stavu druhým stavem (příčiny účinkem), vědomi apriorně a je platný bez výjimky pro veškerou možnou zkušenost, opravňuje nás k hypotetickým soudům a osvědčuje se jako další tvar věty o dostatečném důvodu.

*

Třetí skupinou objektů je třída abstraktních představ (pojmu). Tato skupina představ zasluhuje širší uvedení, neboť je u Loevensteina využita, rozvedena a podrobena kritice. Abstraktní představy jsou vyvozeny z názorných představ a tuto schopnost abstrakce Schopenhauer připisuje již pouze lidem. Názorná představa je úplná, přičemž abstrakce spočívá v tom, že lze myslet (nikoli však nazírat) každou abstrahovanou vlastnost věci *samu pro sebe* a zafixovat ji pojmem.⁶ Každý možný pojem lze myslet jako „genus a proto je vždy obecný a jako takový nenázorný. Má tedy jistou sféru, která je souhrnem všeho v něm myslitelného“ (Schopenhauer 2007 str. 117). Čím vyšší pojmy (vyšší abstrakce), tím chudší a více vyprázdněné jsou (bytí, věc, dění, podstata).

domníval Leibnitz, ale pouze na nějakém empirickém obsahu, je pro Schopenhauera empirická realita, jakožto celková představa, jenž je uchovávána v soudržnosti formami vět o dostatečném důvodu, tvořena právě rozvažováním, které je spojením vnitřního a vnějšího smyslu (času a prostoru). Schopenhauer upozorňuje, že z logického pohledu věta o dostatečném důvodu bytí předchází větu o dostatečném důvodu dění.

⁵ U Kanta je rozvažování rozděleno mezi kategorie, zatímco Schopenhauer používá pouze kategorii kauzality. Rozvažování je apriorním nazíráním kauzality.

⁶ Pojem pak dle Schopenhauera tvoříme tak, že z názorně dané mnohosti necháváme odpadávat části tak, abychom ostatní mohli myslet samy pro sebe. Když sledujeme různé názorné předměty a po odpadnutí podržíme to stejné, jde o genus tohoto species.

Výsledkem schopnosti abstrakce je přítomnost pojmů v našem vědomí.⁷ To, že jsou v našem intelektu přítomny pojmy, resp. že se jimi intelekt zabývá, nazývá Schopenhauer myšlením, nebo spíše, reflexí, aby zdůraznil odvozenost či sekundárnost tohoto druhu poznání. Poznání rozumové (pojmové) zbavuje člověka, u Schopenhauera pochopitelně *k jeho vlastní škodě*, vázanosti na přítomnost.⁸ Zprostředkování mezi nazírajícím a abstraktním způsobem poznání (rozvažováním a rozumem) zajišťuje soudnost.⁹

Myšlení spočívá ve spojování a *rozlučování* pojmů. Zřetelně myšlený a vyjádřený poměr dvou či více pojmů nazývá Schopenhauer soudem. Věta o dostatečném důvodu poznání se tedy vztahuje na tuto třídu představ - „jako taková udává, že když má soud vyjádřit nějaké poznání, musí mít dostatečný důvod. Proto obsahuje pravdivý predikát. Pravda je tedy vztah soudu k něčemu od něj odlišnému, co se nazývá jeho důvodem.“ (Schopenhauer 2007 str. 123) Tyto důvody rozděluje Schopenhauer na čtyři druhy, podle nichž se dělí také pravda v těchto soudech obsažená.

Pokud je důvodem soudu názor zprostředkovaný našimi smysly, jedná se o pravdu materiální.¹⁰ Když je důvodem soudu jiný soud jedná se o pravdu logickou (formální).¹¹

Důvodem soudu může být také forma apriorní čisté smyslovosti (čas, prostor) nebo rozvažování (kauzalita). Poté jde o pravdu transcendentální, která spočívá na podmínkách možnosti zkušenosti vůbec. Poslední možnost zdůvodnění soudu soudem spočívá ve formálních podmínkách veškerého myšlení, mezi něž podle Schopenhauera patří nejen zásada identity, sporu a o vyloučeném třetím, ale rovněž zásada, že pravda je vztahem soudu k něčemu jinému, co tvoří jeho dostatečný důvod. Pravdu tuto nazývá Schopenhauer metalogickou.

*

⁷ „Právě tím, že pojmy v sobě obsahují méně než představy, z nichž byly abstrahovány, snadněji se s nimi manipuluje a mají se k představám asi jako vzorce vyšší aritmetiky k myšlenkovým operacím, z nichž vyšli a jež zastupují, nebo jako logaritmus k číslu.“ (Schopenhauer 2007 str. 119)

⁸ Zde je možné hledat jádro Schopenhauerovy neutuchající nespokojenosti, o které bude řeč později.

⁹ Soudnost Schopenhauer, tak jako Kant, dělí na reflektující, jenž hledá k názornému případu pojem či pravidlo, a subsumující, která k danému pojmu či pravidlu hledá případ, jenž je dokládá. Abstraktní představy jsou však odvozené z představ názorných, a proto za jádro veškerého poznání považuje Schopenhauer myšlení operující s pomocí názorných představ, protože se vrací ke zdroji všech pojmů. „Ba existují i takové myšlenky, jež slova nikdy nenajdou. A bohužel jsou to ty nejlepší.“ (Schopenhauer 2007 str. 122)

¹⁰ „To, že soud má materiální pravdu, vůbec znamená: Jeho pojmy se tak vzájemně spojují, odlučují a omezují jako názorné představy, jimiž je zdůvodněn...poznat je (názorné představy), to je bezprostřední věcí soudnosti.“ (Schopenhauer 2007 str. 125)

¹¹ „Zda má i materiální pravdu, zůstává nerozhodnuto a závisí na tom, zda soud, o nějž se opírá, má materiální pravdu, nebo zda řada soudů, jež ho zdůvodňuje, lze svést na jeden soud o materiální pravdě.“ (Schopenhauer 2007 str. 124)

Konečně poslední třídou představ je objekt vnitřního smyslu – vůle. Právě kořen věty o dostatečném důvodu jednání se stane hlavním těžištěm teleologických úvah autorů Brněnské školy, přičemž ani jeden se Schopenhauerem u tohoto kořenu nesouhlasí. U Schopenhauera je takřka nevysvětlitelná,¹² pro Engliše je řízena finalitou - nutným vztahem mezi účelem a prostředkem a u Loevensteina bude rozložena mezi jiné Schopenhauerem zmíněné kořeny věty o dostatečném důvodu. Přestože se u Schopenhauera v některých ohledech inspiroval také Engliš, až Loevenstein jeho noetiku explicitně využije ke kritice Engliše i samotného Schopenhauera.

Možnosti vztahů objektu pro subjekt v Schopenhauerově teorii poznání

Apriorní vztahy Subjekt - Objekt	Věta o dostatečném důvodu (DD)	třída představ (objektů)	Mentální funkce	Kořen racionální
Poznání transcendentální	DD Bytí	formy času a prostoru	čistá smyslovost	a priori
poznání primární, názorné	DD Dění	názorné, úplné, empirické	rozvažování	kauzalita
poznání sekundární, myšlení, reflexe	DD Poznání	abstraktní	Rozum (pojem - soud)	logický
				empirický
				metalogický
				transcendentální
Poznání poznávajícího	DD Jednání	vůle	objekt vnitřního smyslu, subjekt chtění (sebevědomí)	motivace

Schopenhauerovo přepracování Kantova transcendentálního apriorismu nevede k opuštění impozicionistického schématu, neboť „Obecný smysl věty o důvodu vůbec vede zpět k tomu, že vždy a všude je tu něco jen díky něčemu jinému. Věta o důvodu ve všech svých tvarech je apriorní, koření tedy v našem intelektu, a proto jí

¹² V této třídě představ je dán vztah subjektu a objektu bezprostředně. Poznání poznávajícího neboli identita subjektu chtění se subjektem poznání, díky níž „Já“ zahrnuje nutně obojí, rezultuje u Schopenhauera v nepoznatelnost vůle.

nelze aplikovat na celek všech jsoucích věcí, svět, s výjimkou tohoto intelektu, v němž existuje.“ (Schopenhauer 2007 str. 170).

Teorie myšlenkových řádů K. Engliše

U Engliše se v teleologické teorii dostává syntéze ekonomického myšlení Roberta Liefmanna¹³ a epistemologie Immanuela Kanta.¹⁴ Engliš rovněž svou Teleologickou teorii ustavuje v některých oblastech jako kritiku raných autorů rakouské ekonomické školy.¹⁵

Výsledkem je teorie přirozených myšlenkových řádů. Engliš rozeznává tři přirozené myšlenkové řády¹⁶, které odvozuje z přirozeného jazyka. Přirozené¹⁷ myšlenkové řády nazývá Engliš způsoby nazírání. Způsob nazírání znamená pro Engliše způsob usouvzažňování myšlenkových obsahů v rámci těchto formálních myšlenkových řádů.¹⁸ Všechny tyto tři řády se mezi sebou vyznačují bezprostřední sousedností¹⁹, která je podle Engliše stvrzením toho, že jiný přirozený způsob pozorování skutečnosti není. Apriorní vztahy je tak možné hledat uvnitř jednotlivých myšlenkových řádů a také v rámci vztahů mezi jednotlivými pojmy.²⁰

Noetika Jana Loevensteina

Loevensteinův přínos spočívá v rekonstrukci Englišovy teleologie, jednotlivých vztahů a samotných významů teleologických pojmů v návaznosti na zmíněnou noetickou koncepci Schopenhauerovu.

Již bylo řečeno, že hlavním cílem Loevensteina není ucelená teorie poznání, ale noetické založení teleologie. Ačkoli bylo primárním cílem Loevensteina propracovat Englišovu teleologii a reagovat na rozpory, které v ní spatřoval, nevyhnul se studiu

¹³ Liefmann (1917) na základech H. Gossena a principech Marginalistické revoluce především od C. Mengera posuzuje vztah účel-prostředek a je přímým předchůdcem použití teleologie pro národohospodářskou teorii u Engliše.

¹⁴ V některých případech se Engliš výrazně inspiroval u A. Schopenhauera.

¹⁵ Jde především o první generaci ekonomů rakouské školy F. v. Wieser, E. Böhm-Bawerk. Ke vzájemnému ovlivnění autorů Brněnské školy a pozdějších autorů Rakouské tradice nedošlo vlivem cenzury. Například Mises (2006) a Hayek (1995) zmiňují pouze Engliše, ačkoliv zásluhou žáků byla po předčasné smrti Jana Loevensteina publikována celá vědecká práce v českém i německém jazyce.

¹⁶ Viz např. Engliš (1992). U Engliše došlo mezi publikací Teleologie (1930) a Malé logiky (1947) k posunu v terminologii u některých pojmů. Ačkoliv se zdá, že to Engliš učinil pod tlakem Loevensteinovy, v některých ohledech, oprávněné kritiky, sám by to pravděpodobně nikdy nepřiznal.

¹⁷ Engliš rozlišuje myšlenkové řády přirozené (Kauzální, Normologický, Teleologický), které odpovídají 2, 3 a 4 třídě objektů pro subjekt u Schopenhauera (viz. tabulka – kauzalita, logická racionalita, finalita), zvláštní (aritmetika a geometrie) odpovídající zbývající třídě – essendi, a konečně řády umělé (neeuclidovské prostory)

¹⁸ Více viz Pavlík (2004), Vaverka (2010)

¹⁹ Nejvyšší (ústavní) norma je vysvětlitelná pouze teleologicky nikoli normologicky. Nejvyšší účel zase chťením jako takovým, které je psychologickým dějem, tedy kauzálně. Kauzální řada je nekonečná.

²⁰ Účel-prostředek, užitek, náklad atd. Z předpokladu omezenosti prostředků, která je, jak Engliš dokazuje, obvykle relativní, vyvozuje zákon o maximálním relativním výnosu, minimálním relativním nákladu a o jejich vyrovnávání (II. Gossenův zákon) viz. Vaverka (2010)

noetických základů využitých Englišem. Protože Englišova teorie poznání byla postavena na základech německé klasické filosofie, kde se vedle samozřejmého ústředního prvku ve formě Kantova „kopernikánského obratu“ objevuje rovněž mnohá inspirace ze Schopenhauera, který, alespoň z noetického hlediska, byl následovníkem Kanta, byl nucen Loevenstein tyto noetické koncepce zahrnout. Výsledkem je, že při svém výkladu teleologie založí teorii poznání explicitně v Schopenhauerově práci *O čtverém kořeni věty o dostatečném důvodu* představené výše. Loevensteinovo přepracování Schopenhauerovy noetické koncepce je bezprostředně spojeno s přepracováním a kritikou Englišovy teleologie, pro které je využita. Pravděpodobně by nebylo příliš odvážné tvrdit, že to bylo pro Loevensteina hlavním důvodem hlubokých filosofických zkoumání, a proto představovaná noetické koncepce je nezáměrným produktem snahy o vypracování bezrozporné založené teleologie.

S ohledem na tuto skutečnost je Loevensteinova noetika upravenou verzí noetiky u Schopenhauera. Jak se ale ukáže, Loevensteinův vztah k Schopenhauerově filosofii není jednoduchý. Dalo by se říci, že od Schopenhauera přebírá koncepci transcendentálního apriorismu formulovaného v kořenech věty o dostatečném důvodu. S rozdělením kořenů věty o dostatečném důvodu do čtyř tříd již nesouhlasí.

Dostatečný důvod souzení

Loevenstein od Schopenhauera s jistými terminologickými výhradami přebírá pouze první tři útvary racionality *Ratio sufficiens fiendi, cognoscendi a essendi*. S *ratio sufficiens agendi* (dostatečným důvodem jednání), jak byl podán Schopenhauerem, Loevenstein nesouhlasí. Stejně jako tomu bylo u Engliše, je jeho snahou vysvětlit dostatečný důvod jednání uspokojivěji s ohledem na teleologické myšlení, které považoval za ucelený základ národohospodářské vědy. Dalo by se dokonce říci, že Loevenstein vychází z Teleologie Engliše a snaží se pro ni nalézt u Schopenhauera zdůvodnění. Výsledkem je pak přepracování a kritika obou.

*

Loevenstein od Schopenhauera přijímá zmiňovaný platónsko-kantovský požadavek zásady homogenity ve vědě, tedy aby každá vědní třída byla řízena svým vedoucím principem, a aby se společně slučovaly pouze poznatky stejnorodé. Při zjišťování vedoucího principu třídy věd však nepoužívá hledisko kvantitativní, tak jako použil Schopenhauer, ale hledisko kvalitativní. Vedoucí princip není jediný možný v konkrétní třídě věd jako u Engliše, ani princip převládající kvantitativně jako u Schopenhauera, ale princip převládající veskrze, tzn. ve všech případech. Stejně jako Engliš považuje Loevenstein teleologii za specifický způsob myšlení, ovšem s tím rozdílem, že každé vědní třídě nepřisuzuje jedinou a speciální

racionalitu (kauzalitu, finalitu a logickou racionalitu), ale pouze veskrze vládnoucí racionalitu, která je přítomna v každém poznatku.

Stejně jako v přírodních vědách se používá poznatků názorných společně s pojmy, je tomu tak také ve vědách teleologických. Loevenstein ale ukazuje, že ve vědách logických slouží poznatky z ostatních útvarů racionálních pouze jako předpoklady (premisy), zatímco u věd přírodních slouží logická racionalita pouze ke spojování pojmů a organizaci poznatků získaných primárně nazíráním.

Schopenhauerova redukce Kantových pojmů čistého názoru pouze na kauzalitu vede Loevensteinova k následujícímu tvrzení. V přírodních vědách je veskrze používán dostatečný důvod dění (*fiendi*), kauzalita musí být přítomna v každém poznatku, aby měl poznatek obecnou platnost, a soudů (*cognoscendi*), resp. logické racionality, je zde potřeba pouze k pronášení závěrů nebo řazení, zevšeobecnování a aplikaci názorně (smysly) získaných poznatků. „Naproti tomu v teleologii je nám kausální poznatek pouze jednou z premis, jak uvidíme, a to premisou, jejíž pravdivost zpravidla ani neověřujeme. Kausální poznatek jest zde pomůckou. Za to logický soud a úsudek, řízený logickou racionalitou, zde funguje jako čistě poznávací instrument (arci jen po formální stránce), nikoliv tedy jako tomu je začasťe v přírodních vědách, jako instrument enunciační.“ (Loevenstein 1934, str. 38)

*

Důsledného rozpracování se u Loevensteina dostane větě o dostatečném důvodu poznání, kde zdůvodnění soudu se u Schopenhauera opíralo o pravdivý predikát ve formě pravdy empirické, logické, metalogické a transcendentální. Loevenstein toto rozdělení zcela nepopírá, ovšem jeho snahou je tyto dílčí pravdivé predikáty převést na racionalitu veskrze převládající.

S ohledem na převládající racionalitu zjednodušuje Loevenstein Schopenhauerovo rozdělení zdůvodnění soudů v třídě abstraktních představ následovně: Pravda logická, kde soud má důvod v jiném soudu, je pouze pravda prostředecní a dále v řetězu soudů musí vést k pravdě metalogické, jenž je založena na způsobu našeho myšlení (zásada identity, sporu a o vyloučeném třetím). Tyto spolu mohou tedy splynout v pravdu metalogickou.

Na druhou stranu vhodnost spojení pravdy empirické, čerpající ze smyslového zachycení zkušenosti, a pravdy transcendentální, založené na formách čisté smyslovosti vnitřní (čas) a vnější (prostor), zdůvodňuje Loevenstein takto: Aby mohl být soud podepřený empiricky, vyžaduje obecnou platnost,²¹ které je možné docílit pouze poznatkem na základě kauzality. „Jestliže se tedy dovoláváme empirie jako

²¹ Soud „Je tomu tak, poněvadž jsem to viděl“ má pouze subjektivní platnost. Objektivní platnost je zaručena vložení rozvažovacího pojmu jako u Kanta. „Soudy zkušenostní vyžadují však kromě představ smyslového názoru ještě zvláštních, v rozvažovací schopnosti originálně vytvořených pojmů, které právě působí, že zkušenostní soud má objektivní platnost.“ (Kant 1992, §18)

důvodu našeho soudu, dovoláváme se vlastně kausálního spoje zjevů, jehož prostřednictvím náš poznatek byl docílen.“ (Loevenstein 1932, str. 41)

Při uplatnění Loevensteinova rozdělení dostatečných důvodů soudů obdržíme dva druhy pravdy. Pravdu metalogickou, která plyne z naší vrozené formy myšlení, a pravdu ověřenou naší smyslovostí, jenž může být ověřena jak formou smyslovosti (apriorní), tak přímo zkušeností, pomocí smyslů. Pokud bychom dále chtěli všechny dostatečné důvody soudů shrnout v jediný veskrze převládající, byla by jím právě logická racionalita, která může jako premisy pořádat poznatky sledu kauzálního, dostatečného důvody bytí i metalogické pravdy.

Loevenstein tak dochází ke zjištění, že veskrze v teleologickém myšlení nemůže být využit jiný princip než logická racionalita, protože pouze ta snese jako premisu soud s pravdivým predikátem ze všech Loevensteinem připuštěných Schopenhauerových kořenů věty o dostatečném důvodu.

*

Při posuzování logické racionality ve vztahu k ostatním útvarům věty o dostatečném důvodu vznáší Loevenstein následující terminologickou námitku proti označení dostatečného důvodu poznání u třídy abstraktních představ. Poznatky, jejichž spojitost se nám ve vědomí dostává logickou racionalitou, pocházejí pouze ze soudů (spojování pojmů), které mohou být pouze myšleny a nikoli získány nazíráním,²² a proto se mu zdá označení *ratio sufficiens cognoscendi* u této třídy poznatků nejen nevhodné, ale rovněž zavádějící. Právě toto podle Loevensteina napomohlo svedení Engliše k dojmu, že běží o teleologický způsob pozorování, namísto myšlení.

Sylogismus

Co tedy vlastně logická racionalita znamená? Jako kořen věty o dostatečném důvodu souzení operuje logická racionalita s pojmy, které jsou k sobě navzájem v systému nutných vztahů, a také se všemi poznatky z ostatních způsobů poznávacích jako premisami. Logická operace je dedukce závěru z premis tzn. sylogismus.

Teleologický soud je tvořen sylogismem, jehož oporou se může stát soud čerpající pravdivý predikát z kteréhokoli útvaru racionálního (věty o dostatečném důvodu bytí, dění i souzení). Predikátem soudu, vstupujícího do sylogismu, může být každá ze Schopenhauerem zmiňovaných pravd prostředních.

²² „Soudy a úsudky v nichž logická racionalita je vedoucí, nepřinášejí nám však žádných nových materiálních poznatků, které by již v pojmech samotných nebo v premisách nebyly obsaženy, neboť materii nových poznatků samotnou musí vždy čerpati z názoru, jenž se řídí jinými útvary racionálními.“ (Loevenstein 1934, str. 56)

Syntéza dostačených důvodů souzení na důvod logický je výsledkem Loevensteinovy snahy o kritiku Schopenhauerova rozdělení tříd věd podle kvantitativního hlediska. Toto sloučení však bylo provedeno pouze za účelem vyjasnění jeho podstaty. Ve skutečnosti se podle Loevensteina nedovoláváme vždy pravdy bezprostřední, ale vystačíme si s pravdou prostředční (formální, nebo dokonce s empirickou) tak jak to postuloval Schopenhauer. Když se nyní vrátíme k teleologii, můžeme říci, že dostatečným důvodem chtění prostředku je jednak chtění účelu, ale také poznání, že prostředek je podmínkou dosažení účelu. Toto poznání, ať již pravdivé anebo zdánlivé, může do sylogismu vstupovat jako pravdivý predikát, zdůvodněný každým ze Schopenhauerových důvodů prostředčních. Spojení chtění, které nám žádné poznatky neposkytuje²³ a poznání je podle Loevensteina možné pouze sylogismem ze dvou premis. Tím, že si Loevenstein uvědomil, že důvodem chtění prostředku není pouze chtění účelu, ale také poznání, odkryl evidentně logickou povahu chtění prostředku. „Důvod chtění prostředku je vždy logický úsudek, pro nějž jednou premisou je chtění účelu, druhou poznatek buď kausální, nebo poznatek rationis essendi, nebo pravda logická, metalogická atd.“ (Loevenstein 1934, str. 47)

Finalita

Finální nexus je u Engliše zvláštní racionalita pro teleologický způsob nazírání spočívající ve spojení účelu a prostředku. Finalita se vyskytuje vždy, pozorujeme-li určité děje s ohledem na nějaký účel. Loevenstein se snaží finalitu vyvrátit několika způsoby. Finalita jako vlastní kořen racionální je podle Loevensteina neobhajitelná proto, že pro vědy logické je společnou racionalitou logický důvod a zvláštní kořen racionální zdůvodňuje jako výsledek opominutí při popisu tohoto způsobu poznávacího.

Proto Loevenstein hledá v rámci představené Schopenhauerovy koncepce racionální útvar pro teleologii tak, aby mohl konstatovat neexistenci finality, Englišem prosazovaného speciálního kořene racionality, z toho důvodu, že je nejen zbytečné, ovšem z hlediska zásady homogenity ve vědě, také nesprávné, požadovat speciální racionalitu pro způsob myšlení, pokud je prokázáno, že tomuto útvaru vyhovuje racionalita, která je již popsána. Loevenstein vzhledem k pochybnostem o správnosti finality jako speciálního kořene racionality pro teleologické myšlení posuzuje vztah účelové činnosti se všemi ostatními útvary racionality v Schopenhauerově podání. To, že racionální útvar teleologického myšlení není obrácenou kauzalitou, dokládá tím, že teleologická úvaha je možná nejen na základě

²³ „Neboť jen naše myšlení je uzlem, do něhož poznatky, ať již plynou z jakéhokoli pramene, se sbíhají. Jen tehdy by tomu bylo jinak, kdyby chtění mohlo být pramenem našeho poznávání, tj. kdyby ono mohlo nám skýtati data poznávací obdobně, jako to činí např. naše smysly.“ (Loevenstein 1934, str. 42)

zákona kauzality, ale rovněž na základě dostatečného důvodu bytí²⁴ a také dostatečného důvodu poznání.²⁵ Loevenstein to uzavírá tím, že „objektem chtění nemusí být a nejsou vždy změny kauzální.“ (Loevenstein 1934, str. 34) Výsledkem je zjištění, že pro formální stránku teleologické úvahy není rozhodující, zda je založena na poznatku kauzálním.²⁶ Jelikož může být teleologická úvaha založena na poznatku z jakéhokoli útvaru racionálního, nemůže být vyřešena jinak než sylogismem. Tím, že větu o dostatečném důvodu jednání rozloží a pro vědy logické stanoví racionalitu logickou, považuje za dokázané, že finalita byla pouhým zdáním.

Prosazování speciální racionality pro teleologické myšlení u Engliše připisuje Loevenstein nekritické inspiraci u Schopenhauera. Protože Schopenhauer požadoval zvláštní racionální útvar pro každou třídu věd, Englišova kritika zákona motivace pro poznání vůle u Schopenhauera vyústila v hledání jiného racionálního útvaru pro poznání formálních vztahů pojmů vztahujících se k pojmu účelu. Zařazení teleologie do třídy abstraktních představ umožní Loevensteinovy větu o dostatečném důvodu jednání rozložit, Engliš pro ni ale hledá zvláštní kořen racionální.

O finalitě jako zvláštní racionalitě by bylo možné mluvit pouze v případě, že dostatečným důvodem chtění prostředku by bylo pouhé chtění účelu. Jak racionální útvar *ratio sufficiens agendi* u Schopenhauera, tak účelová racionalita (finalita) u Engliše vděčí za svůj vznik podle Loevensteina *brachylogickému vyjadřování mluvy*, které na jednu stranu hledá motivy pro jednání a na druhou stranu vyjadřuje při chtění účelu také chtění prostředku, přičemž poznání o schopnosti být prostředkem je bráno automaticky a je vynecháváno. V teleologii Loevensteinově naopak poznání nezastupitelně vstupuje do sylogismu vedoucímu k rozhodnutí.

Zatímco u Engliše byl teleologický řetěz sestaven takto: Proč je chtěno A? Protože je chtěno B atd. až k nejvyššímu účelu. Chtění účelu bylo důvodem chtění

²⁴ V návaznosti na příklad u Schopenhauera uvádí. Dostatečným důvodem rovnosti stran trojúhelníka je rovnost úhlů. Pokud chci sestrojit rovnostranný trojúhelník, využiji tohoto poznání, jež není kauzální (*ratio sufficiens fiendi*), nýbrž dostatečným důvodem bytí (*ratio sufficiens essendi*), přesto, však není možné této úvaze upřít teleologický charakter.

²⁵ V tomto bodě je možné vysledovat zárodky sporu o náklad obětované příležitosti mezi Loevensteinem a Englišem. Loevenstein totiž tvrdí, že teleologická úvaha může být rovněž založena na základních zákonech našeho myšlení (formální logiky – zásada identity, sporu a o vyloučeném třetím), které Schopenhauer označuje jako jeden z pramenů věty o dostatečném důvodu poznání (resp. souzení). Příkladem mu pak slouží situace „Dává-li mi někdo možnost volby mezi dvěma předměty (na př. mezi knihou a vstupenkou do divadla), z nichž jeden má v úmyslu mi darovati a já z nich jeden zvolím, ač bych chtěl oba, pak se stal onen předmět, jehož jsem se vzdal, prostředkem k tomu, abych obdržel druhý, jehož si přeji více. Ono vzdání se bylo podmínkou, bez něhož dosažení druhého nebylo proveditelné.“ (Loevenstein 1932, str. 33). Uvedený příklad je přímou reakcí na Engliše (1930), který považoval za nesprávné uvažovat obětovanou příležitost za náklad, přičemž použil příklad s darováním milionu dolarů ve zlatě nebo papírových penězích.

²⁶ „Různíme se však tím, že vládnoucí mínění považuje současné přirozeně-kausální spětí dvou zjevů myšlených jako teleologických za podstatné, kdežto my jsme ukázali, že je čistě nahodilé a tedy nikterak podstatné.“ (Loevenstein 1934, str. 35) Ačkoliv se tato výtka vztahuje k Englišovi, může být s úspěchem použita rovněž u metodologie Rakouské školy.

prostředku. Pokud by opravdu dostatečným důvodem chtění prostředku bylo chtění účelu, speciální racionalita pro teleologii (finalita) by byla zcela na místě a logickou racionalitou by se mohl řídit pouze dostatečný důvod soudu o tomto chtění. Ale Loevenstein ukazuje, že tomu tak není²⁷, neboť „přihlédneme-li blíže, vidíme, že dostatečným důvodem chtění prostředku není účel sám o sobě, nýbrž chtění účelu a vedle toho poznání nemožnosti jeho dosažení bez prostředku....“²⁸

Loevenstein je přesvědčen o tom, že Engliš tento předpoklad, i když vágně, do úvahy vkládá, přestože v řeči se často vynechává jako samozřejmý.

Způsoby poznávání

Jaké jsou důsledky zjištění, že poznatky úvah (teleo)logických jsou zdůvodněny větou o dostatečném důvodu souzení?

Nejdůležitější je ten, že „dostatečný důvod poznání nevztahuje se k žádnému názoru jako *ratio fiendi* a *essendi*, nýbrž jen k logickým soudům. Souzení je však spojování pojmů. Tento útvar vztahoval by se tedy pouze k pojmům, které lze mysliti, nikoliv však k názoru, který smyslově zachycujeme.“ (Loevenstein 1934, str. 37) To pro Loevensteina znamená, že když zdůvodnění soudu jiným soudem je čistě pojmové, není v žádném případě možné mluvit o teleologickém způsobu nazírání, jak činí Engliš, ale pouze o teleologickém způsobu myšlení.

Jelikož nemůže být myšlení způsobem nazírání či pozorování, rozlišuje Loevenstein dva způsoby poznávání: Myšlení a nazírání nejsou pojmy subordinované ale koordinované. Oproti poznávání pozorováním (kauzálním nazíráním) staví poznání myšlením teleologickým a normologickým.

Chtění a priori

Otázka souběhu chtění a soudu o tomto chtění může být právem zařazena mezi základní otázky vymezující charakter Loevensteinova apriorismu. Ukazuje nám, nakolik je jeho teleologie vzdálena filosofii Schopenhauera stejně jako teleologii Englišově, zatímco stále zůstává přísným impozicionistickým apriorismem.²⁹

²⁷ „Nechť rozebírám svůj soud o chtění „A“ jakkoli, nikdy z toho o sobě mi nemůže vyplynouti chtění „B“ nepřístupí-li k tomu poznatek, že bez dosažení „B“ chtění „A“ nedojde uspokojení.“ (Loevenstein 1934, str. 48)

²⁸ U Engliše byl teleologický řetěz sestaven následovně: Proč chci mraky? Protože chci déšť,...protože chci ovlažení půdy..atd. Podle Loevensteina by však správně měl být sestaven takto: „...poněvadž chci déšť, a poněvadž poznávám, že bez mraku nemůže vzniknouti, tudíž: chci také mrak.“ (Loevenstein 1934, str. 46)

²⁹ Již samotné promyšlení podmínek možnosti apriorního poznání ve společenských vědách originálním způsobem může napomoci věci apriorismu více než opakování stále stejných metafyzických předpokladů.

Loevenstein jasně odlišuje dostatečný důvod logického soudu o chtění něčeho od důvodu chtění účelu, tedy chtění samotného. Na důvod chtění účelu není možné se ptát, protože účel je buď prostředkem pro další účel, anebo je účel nejvyšší (poslední), jenž, v souladu s míněním Englišovým, již není teleologický.³⁰ Pak dostatečný důvod nelze udati, leda vlastní povahu, charakter (tedy vlastní já) subjektu chtění.“ (Loevenstein 1934, str. 45)

Toto apriorní chtění tak předchází poznávání³¹ a intelektu jako v Schopenhauerově iracionálním podání, ovšem jak bude zřejmé, Loevenstein nepřijímá od Schopenhauera (1997, 1999) postavení vůle ve světě, neboť se nezajímá o to, jakým způsobem vůle ovlivňuje ostatní lidské mohutnosti, pouze odkazuje na apriorní chtění, které je v rámci teleologického sylogismu pouze jednou z premis. Naproti tomu empirické chtění je vždy chtěním něčeho, tedy prostředku a tomu musí předcházet poznatek o nezbytnosti prostředku.

Teleologický důvod má pouze empirické chtění. Důvodem empirického chtění (prostředku) je chtění něčeho jiného (účelu, příp. spokojenosti) a poznání, že toto něco (prostředek) je podmínkou jiného (účelu). V souladu s přístupem Kanta je toto empirické chtění nesporně usměřováno poznáním. Kant a Schopenhauer tak podle Loevensteina mluvili každý o jiném chtění. Pokud nám apriorní chtění nedává žádné poznání, je to podle Loevensteina další důkaz toho, že není zapotřebí zvláštní racionality (finality) pro teleologii, neboť teprve spojení s poznatky umožní chtění empirické, jenž se dále spravuje již racionalitou logickou. Protože tedy „Poznání osvětluje cestu, po níž chtění se ubírá, „...je tatáž logická racionalita vládkyní jak při soudu o chtění, tak při teleologickém chtění samotném.“ (Loevenstein 1934, str. 52)

Motiv

Jak je již zřejmé Loevenstein odmítá Schopenhauerův racionální útvar *ratio sufficiens agendi*. Jako dostatečný důvod jednání označuje Schopenhauer motiv. Zákon motivace, jak finální nexus Schopenhauer nazývá, je považován za kauzalitu viděnou zevnitř. Zde se opět objevuje Loevensteinova námitka, že o novém racionálním útvaru by mohla být řeč pouze v případě nutného vztahu mezi motivem a jednáním, což se však ve skutečnosti jeví zcela opačně, neboť na zdánlivě³² stejné

³⁰ Loevenstein dochází k tomu, že nelze definovat spokojenost jinak než tím, co je chtěno a nespokojenost tím, co vůli odporuje, „...Podati však vysvětlení toho, co tvoří obsah blahobytu neb spokojenosti, toho nedovede nikdo.“ (Loevenstein 1934, str. 63)

³¹ „chtění o sobě, tedy to, co konstruktivně nazýváme chtěním spokojenosti, tedy chtění, jež by bylo lze nazvatí chtěním a priori, nepoznává a nemusí mu předcházeti žádný poznatek.“ (Loevenstein 1934, str. 51)

³² Omyl, kterému Schopenhauer podlehl, vysvětluje Loevenstein následovně: „Jestliže vnějšímu pozorovateli se otázka nutného spětí mezi motivem a jednáním nejen nevnucuje, nýbrž zkušeností dokonce (alespoň zdánlivě) vyvracuje, jestliže však na druhé straně myslící subjekt změnu nedovede jinak chápati, než jako nutný následek předcházející příčiny, tedy jako kausální nexus, pak je

motivы reagují subjekty chtění odlišně. Ať již se jedná o různé subjekty anebo stejné subjekty v jiném čase nebo situaci. „Vnější pozorovatel má dojem naprosté libovůle ohledně rozhodování a jednání jednotlivcova...“³³

Jednání podle Loevensteina není možné myslet izolovaně, ale pouze jako účinek nějaké příčiny, kterou tvoří rozhodnutí o jednání. Pokud má být motiv chápán jako kauzální příčina jednání, mělo by motivem jednání být rozhodnutí o jednání. Motivem však rozumí Loevenstein to, co nás pohnulo k rozhodnutí, proč jsme se rozhodli tak a ne jinak. Aby Loevenstein doložil Schopenhauerův omyl, který se obecně rozšířil mezi ekonomy, rozkládá motiv do dvou složek a ukazuje, že každý pokus o vysvětlení jednání kauzálně jako účinku vnějších momentů, musí ztroskotat.

1. povaha subjektu – co činí subjekt spokojeným
2. intelekt subjektu – předurčuje hodnocení příchozích vnějších momentů

Vnější momenty samotné mohou být přítomné, minulé a také očekávané, nebo pouze **myšlené** – Loevenstein zdůrazňuje, že: „Jak povaha, tak intelekt, tak i konečně nescíselné množství fakt, zjevů a událostí, jež tvoří vlastně naši zkušenost, zůstávají každému, kromě subjektu samého utajeny.“ (Loevenstein 1934, str. 58)

Poslední Schopenhauerův útvar se podle Loevensteina skládá ze dvou jiných útvarů racionálních. Dostatečný důvod jednání Loevenstein rozkládá mezi dostatečný důvod (souzení) „rozhodnutí k jednání“, který je veden logickou racionalitou a má své místo od vzniku chtění prostředku až po učinění rozhodnutí a dostatečného důvodu dění, tedy z fyziologické (či psychologické) kauzality.

Loevenstein jasně rozlišuje dvě možné cesty, které uvádí otázkou. „Mám totiž za to, že není totéž, táži-li se: Rozhoduje se člověk při daných motivačních složkách, při dané povaze a inteligenci nutně? Anebo formuluji-li otázku takto: Jedná člověk nutně, když už se k jednání byl jednou rozhodl?“ (Loevenstein 1934, str. 59). Odpověď na první otázku je jednoduchá, neboť v případě znalosti všech složek motivu (což není ve skutečnosti z pohledu třetí osoby možné, jak bylo zdůrazněno) je rozhodnutí k aktu dáno pouze řadou soudů, tedy logickou racionalitou. Jakmile však nastává rozhodnutí, veškerá logická racionalita končí a nastupuje prostá kauzalita, ať už tedy psychická nebo fyzická, ale to už teleologii samozřejmě nezajímá.³⁴

*

pochopitelné, že člověk se utíká za účelem vysvětlení k introspekci a hledá ve svém nitru, co jeho jednání předcházelo“ (Loevenstein 1934, str. 58)

³³ „...Kdyby tomu tak nebylo, jak mohlo by býti vůbec otázkou filosofické diskuse, zda existuje „liberum arbitrium“, či nikoli?“ (Loevenstein 1934, str. 58)

³⁴ Loevenstein si rovněž uvědomuje přísné hranice využití apriorismu „Netvrdím ovšem, že kauzalita fyziologická (nebo psychologická) je tatáž jako přirozená, neboť vedle ní je fyzický subjekt podroben i této přirozené kauzalitě, na př. sklozne-li kdo a padne“ (Loevenstein 1934, str. 61)

Loevensteinova teleologie je odpovědí na nepoznatelnost vůle u Schopenhauera. Pro Schopenhauera je čtvrtá třída představ pro subjekt tvořena poznáním poznávajícího, což považuje za nemožné. Schopenhauerův zákon motivace považuje již Engliš za transposici teleologie do kauzality. Loevensteinova redukce věty o dostatečném důvodu jednání na část logickou a kausální je částečným překročením nepoznatelnosti vůle. Tato apriorní logická teleologie nedokáže nic říci ke konkrétním obsahům lidských chtění, jejich povaze a intelektu, ale umožní takové pojmové vymezení, které odhalí strukturu teleologického rozhodnutí. Tato forma rozhodování k jednání, která probíhá v mysli subjektu v teleologických pojmech podle jejich apriorních vztahů, se teprve poté skrze kauzalitu psychologickou a fyziologickou projeví a tím změní podmínky (obsah teleologického myšlení) pro rozhodování dalších subjektů. Z pohledu pozorovatele tedy není nikdy znám obsah postulátů subjektu nebo konkrétní náklad činnosti, ale pouze apriorní struktura pojmů sloužící mysli k rozhodnutí o jednání.³⁵

Noetické důsledky

Kritizované body Schopenhauerovy a Englišovy noetiky využijeme při dokreslení nezáměrné, přesto originální, Loevensteinovy noetické koncepce. Loevenstein přistupuje na Schopenhauerovu vědní klasifikaci podle racionálního útvaru, nesouhlasí však s tím, aby bylo kritérium pro určení třídy vědní kvantitativní, které přisuzuje Schopenhauerovy,³⁶ ale požaduje hledisko kvalitativní. Soustavné poznávání je cílem každé vědy. Vědní třídy od sebe odlišuje vědní cíl. „Takovým dělícím, které klasifikuje poznatky, a tím i vědy toto genere, je okolnost, zda získanými poznatky jsou poznatky názorné nebo pojmy, jež se spojují v soudy, tedy poznatky takové, k nimž dat se nám dostalo od smyslů, neb takové, jež povstaly myšlením...“ Tedy dělení na vědy **přírodní** a **logické**. „...Rovněž je toto genere rozdílné, zda názorné poznatky vznikly názorem čistým, tedy formami naší

³⁵ Ještě více než samotný Engliš, z jehož Malé logiky srší podpora účelovému vzniku jazyka, vychází Loevenstein z přirozeného jazyka. V návaznosti na Engliše dokazuje, že teleologické pojmy vycházející z přirozeného jazyka mají jasně daný význam pouze v logicky (apriorně) propojeném celku vlastního způsobu myšlení. Navíc teleologické myšlení rozděluje mezi dvě fáze, ve kterých pojmy účel, prostředek, užitek, statek atd. jsou součástí obecného myšlení teleologického (základní struktura). Pojmy výnos, náklad, hospodaření a hodnota pak mají svůj význam pouze v rámci specifického teleologického myšlení hospodářského, které předpokládá konflikt mezi chtěným – postulátů. Takové myšlení je teprve možno chápat jako ekonomické a běžnější. „Můžeme po té stránce říci v tropickém smyslu, že caesarové a děti se dívají na svět pouze technicky (neznají nákladu, znají jen své: já chci).“ (Loevenstein 1929, str. 29)

³⁶ Loevenstein se odvolává na Schopenhauerovo rozdělení věd v §51 citovaného díla, kdy Schopenhauer do věd logických (vedených dostatečným důvodem poznání) zařazuje také botaniku, zoologii, atd. což by naznačovalo, že se nechal svést kvantitativní převahou soudů z druhé třídy, tedy *cognoscendi* (*iudicanti* u Loevensteina), v těchto vědách. Schopenhauera Loevenstein omlouvá tím, že jemu nebyly žádné logické vědy známy, zatímco co on sám může čerpat inspiraci prostřednictvím díla K. Engliše a F. Weyra, kteří hovoří o vědách teleologických a normologických.

smyslovosti, které jsou nám dány a priori, poněvadž jsou nám vrozeny a zda tedy poznatky se opírají o dostatečný důvod bytí, či zda vznikly pomocí smyslů zkušenosti a jich souvislost byla získána prostřednictvím kauzality přirozené.“ (Loevenstein 1934, str. 67) Podle těchto indicií můžeme nyní sestavit celou noetickou koncepci Jana Loevensteina. Vědy přírodní, spadající pod první dvě třídy objektů v Schopenhauerově podání, se tedy úměrně tomu (ve stopách Kanta i Schopenhauera) dělí za prvé na ty, které své poznatky přebírají z forem čisté smyslovosti (geometrie a aritmetika), a za druhé na ty, jenž své poznatky čerpají ze smyslů, prostřednictvím přirozené kauzality.

Noetika Jana Loevensteina a rozklad dostatečného důvodu jednání³⁷

Apriorní vztahy Subjekt - Objekt	Věta o dostatečném důvodu	třída představ (objektů)	Mentální funkce	Kořen racionální	Třídění věd podle Jana Loevensteina	
Poznání transcendentální	DD Bytí	formy času a prostoru	čistá smyslovost	a priori	Vědy přírodní	apriorní aritmetika geometrie
poznání primární, názorné	DD Dění	názorné, úplné, empirické	rozvažování	kauzalita		empirické
poznání sekundární, myšlení, reflexe	DD Poznání	abstraktní	Rozum (pojem - soud)	důvod	Vědy logické (vedoucí pojem)	Teleologické (účel)
	DD Souzení					Normologické (norma)
Poznání poznávajícího	DD Jednání	vůle	objekt vnitřního smyslu, subjekt chtění (sebevědomí)	motivace	rozklad DD jednání	
					logický důvod	(motiv + intelekt + povaha) výsledek rozhodnutí
					kauzalita	od rozhodnutí k jednání kauzalita (Psychologická, fyziologická) + náhoda

V přírodních vědách je cílem názorný poznatek. Naproti tomu soudů se v nich užívá pouze k enunciaci atd., jak bylo popsáno a Loevenstein jim připisuje pouze

³⁷ Teorie poznání Jana Loevensteina (světle šedivá) vychází z části epistemologie Schopenhauera (bílá). Některé aspekty Loevenstein kritizuje (tmavě šedivé) a přepracuje. Dostatečný důvod jednání (poslední řádek) Loevenstein odmítá a rozkládá.

formálně logický význam. Zatímco ve vědách logických jsou cílem poznatky získané myšlením za použití logické racionality a kauzální poznatky (stejně jako poznatky z čistého názoru) zde mají platnost podřadnou. Ve vědách logických tvoří jednu premisu sylogismu soud podložený libovolným pravdivým predikátem a důležité je, že skutečná pravdivost predikátu není pro formální správnost logické úvahy podstatná. „Teleologie nebude však přezkoumávati empirickou pravdu takového přírodovědecké premisy, ona se k ní chová téměř bez zájmu, ježto takový poznatek nenáleží do jejích cílů. Ona bude proto stejně ochotně operovati s prostředky, které se zakládají na soudech obecně pravdivých, jako s prostředky pouze putativně správnými³⁸ a závěry budou teleologicky správné, poněvadž jsou jimi formálně logicky, byť by i empirické pravdě odporovaly“ (Loevenstein 1934, str. 69)

Protože každá logická operace je sylogismem, resp. dedukcí závěrů z premis, je možné podobnou strukturu předpokládat rovněž u normologického soudu, u kterého se Loevenstein explicitně o struktuře nezmiňuje. „Charakteristické pro logické vědy je totiž podle mého názoru jejich vedoucí pojem, na němž visí všechny ostatní..“ není tomu však jako v přírodních vědách kde pojem vyšší rozsahově implikuje pojmy sobě podřízené, „...nýbrž pojem takový, k němuž ostatní pojmy nutně tíhnou vztahově, jako tomu je při korelativitě“ (Loevenstein 1934, str. 75) Pro vědy teleologické stanovil vedoucí pojem účel a ve své teleologii tyto vztahy na základech popsane noetiky rozpracovává. Ve vědách normologických je vrchním pojmem (ústavní) norma.

Odstranění finality z teleologické úvahy má oproti přístupu Engliše tu výhodu, že Loevenstein docílí obecné platnosti v teleologickém myšlení. „Z toho plyne, že dostatečným důvodem (pro chtění³⁹) i soud o něm je řetěz logické a tudíž všeobecné, objektivní platnosti a nikoli snad nějaký subjektivně platný řetěz chtění, neboť jen poznatky, plynoucí z formy lidského myšlení (logika) a formy našeho názoru (čas, prostor, kauzalita), které jsou nám vrozeny úplně identicky každému z nás, přinášejí apodiktickou jistotu a připouštějí soudy obecně platné (objektivně), nikoli subjektivně platné jako poznatky smyslové, jež připouštějí soudy jen relativně platné.“ (Loevenstein 1934, str. 50)

³⁸ „...Chci-li na př. nějaký stavební, dopravní nebo léčebný prostředek, které pro svojí povahu objektivně nemohou nikdy přivoditi zamýšlený účel, zavírám svoje teleologické syllogismy na stejný způsob, jako bych mohl, mám-li subjektivní přesvědčení, že účel jimi je dosažitelný..“ ibid

³⁹ Podle Loevensteina chtění a soud o něm probíhají souběžně, neboť „důvodem pro ono co je chtěno, je nepochybně totéž, co je důvodem pro můj soud, že chtěno býti musí“ ibid. Což znázorňuje tak, že je-li jako jedna premisa dán účel a druhá poznání, že účelu nelze dosáhnout bez prostředku, tak může závěry jak pro soudy o chtění, tak pro chtění samotné odvodit s obecnou platností každý.

Závěr

V práci byla provedena hlubší analýza impozicionistického společenskovedního apriorismu. Přínos Loevensteinovy úpravy je možné spatřovat nejen ve vlastní noetické koncepci jako vedlejším produktu kritiky Schopenhauera, ale především v založení Englišovy teleologie do jasně vymezeného systému věd. Zatímco Englišova teorie myšlenkových řádů je systematické vyložení teorie poznání s mnohými prvky z Kanta i Schopenhauera, Loevenstein se nepokouší vyložit teorii poznání vlastní, ale vychází explicitně ze Schopenhauera, přičemž jeho teorii poznání podrobí kritice a přepracuje.⁴⁰ Na několika místech Loevensteinova textu je možné doložit, že Schopenhauery filosofické předpoklady nepřijímá. Pokud jde však o předpoklady epistemologické resp. o filosofii poznání předloženou v práci *O čtverém kořeni věty o dostatečném důvodu* je situace odlišná. Loevenstein nejen používá Schopenhauerovu terminologii, ale navíc s využitím Schopenhauerových epistemologických předpokladů kritizuje některé aspekty Englišovy teleologie.

Vzájemně kritický charakter diskusí mezi autory Brněnské ekonomické školy K. Engliše a J. Loevensteina dovedl analýzu impozicionistického apriorismu k hlubšímu a přesnějšímu vymezení jednotlivých základních pojmů teleologických. Loevensteinovo noetické uspořádání umožňuje vůli využít jako předpoklad. Tvrdíme-li, že teleologické myšlení, pojmy atd. nějak obsahují (tedy předpokládají) pojem účelu, není rozdíl v tom, budeme-li tvrdit, že vůle (chtění něčeho) je vždy přítomným předpokladem teleologického myšlení.⁴¹ To umožňuje teleologické myšlení zařadit mezi myšlení logické, tedy myšlení v sylogismech. Jednou z premis sylogismu teleologického myšlení je tzv. vůle o sobě – chtění něčeho a druhou premisou sylogismu je vždy poznání subjektu (ať již pravdivé nebo zdánlivé), že bez něčeho jiného nemůže být toho chtěného dosaženo. Loevenstein tak docílí objektivní platnosti (teleo)logické úvahy a apriorních vztahů pojmů, neboť vycházejí z intelektu může pro logickou operaci být chtění *a priori* předpokladem, který není nezbytné dokazovat. Pravděpodobně zůstane otázkou, nakolik jsou hranice takto chápaného apriorismu, které již neumožňují apriorní poznání s apodiktickou jistotou aplikovat na realitu, výhodou.

⁴⁰ V souladu s následovníhodným zvykem autorů Brněnské školy podrobovat nejpřísnější kritice právě ta učení, která využívají jako předpoklady svých vlastních učení, podrobil Loevenstein ve své akademické činnosti nejvýraznější kritice svého učitele K. Engliše a A. Schopenhauera.

⁴¹ Vůle je pochopitelně přítomna rovněž v každém aktu jednání u Misese a Rakouské školy obecně. Protože však pro Misese není Schopenhauerova představa bytostně lidského, abstrakcí, pojmem a pamětí vybaveného, neutuchajícího chtění přijatelná, argumentuje tím, že kdyby subjekt neměl představu uspokojivějšího stavu věcí, které ho obklopují, v plné blaženosti by vůbec nejednal. Tento zcela neproblematický bod z pohledu Schopenhauerovy filosofie tak u Rakouské školy získává jiný rozměr. Zaprvé nutí Misese a ostatní následovníky k argumentu kruhem, neboť jednající člověk je předpokladem celé praxeologie tedy (vždy platným) axiomem. Snaha o zdůvodnění Schopenhauerovy neutuchající nespokojenosti jiným způsobem vede k tvrzení, že jednání se evidentně podává ze zkušenosti, případně vnitřní zkušenosti.

Bibliography

ENGLIŠ, Karel: Malá logika, 1. vydání, Praha, Melantrich, 1947, str. 511

ENGLIŠ, Karel: Teleologie jako forma vědeckého poznání, Praha, Topič 1930

ENGLIŠ, Karel: Věčné ideály lidstva, Praha, Vyšehrad 1992, str. 160

KANT, Emmanuel: Prolegomena ke každé příští metafyzice, jenž se bude moci stát vědou, 2. vydání, Praha, Svoboda-Libertas 1992, str. 151, ISBN 80-205-0310-2

KANT, Emmanuel: Kritika čistého rozumu, Praha, Oikoymenh, 2001, str. 567, ISBN 80 7298-035-1

HAYEK, Friedrich August von: Kontrarevoluce vědy, Praha, Liberální institut, 1995, str. 212, ISBN 80-85787-87-3

LIEFMANN, Robert: Grundsätze der Volkswirtschaftslehre, Deutsche Verlags-Anstalt, 1917, str. 688

LOEVENSTEIN, Jan: Velká Teleologie, 1933

MISES, Ludwig von: Lidské jednání, Praha, Liberální institut, 2006, str. 959, ISBN 80-86389-45-6

PAVLÍK, Ján: F.A.Hayek a teorie spontánního řádu, 1. vydání, Praha, Professional Publishing, 2004, str. 805, ISBN 80-86419-57-6

SMITH, Barry: Question of apriorism, Austrian Economics Newsletter, 1990, přístup z internetu: <http://mises.org/apriorism.asp>

SCHOPENHAUER, Arthur: O čtverém kořeni věty o dostatečném důvodu, in: Vůle v přírodě a jiné práce, Praha, Academia, 2007, str. 599

SCHOPENHAUER, Arthur: Svět jako vůle a představa svazek první, Pelhřimov, Nová tiskárna, 1997, str. 432

SCHOPENHAUER, Arthur: Svět jako vůle a představa svazek druhý, Pelhřimov, Nová tiskárna, 1999, str. 479

VAVERKA, Tomáš: Brněnská ekonomická škola a mezní užitek, E-LOGOS, 2010, přístup z internetu: <http://nb.vse.cz/kfil/elogos/student/vaverka10.pdf>

.

E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

Ročník/Year: 2011 (vychází průběžně/ published continuously)

Místo vydání/Place of edition: Praha

ISSN 1211-0442

Vydává/Publisher:

Vysoká škola ekonomická v Praze / University of Economics, Prague

nám. W. Churchilla 4

Czech Republic

130 67 Praha 3

IČ: 61384399

Web: <http://e-logos.vse.cz>

Redakce a technické informace/Editorial staff and technical information:

Miroslav Vacura

vacuram@vse.cz

Redakční rada/Board of editors:

Ladislav Benyovszky (FHS UK Praha, Czech Republic)

Ivan Blecha (FF UP Olomouc, Czech Republic)

Martin Hemelík (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Angelo Marocco (Pontifical Athenaeum Regina Apostolorum, Rome, Italy)

Jozef Kelemen (FPF SU Opava, Czech Republic)

Daniel Kroupa (ZU Plzeň, Czech Republic)

Vladimír Kvasnička (FIIT STU Bratislava, Slovak Republic)

Jaroslav Novotný (FHS UK Praha, Czech Republic)

Jakub Novotný (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Ján Pavlík (editor-in-chief) (VŠE Praha, Czech Republic)

Karel Pstružina (VŠE Praha, Czech Republic)

Miroslav Vacura (executive editor) (VŠE Praha, Czech Republic)