

1. Pozitivistická východiska Durkheimovy metodologie

Durkheim ve svých metodologických úvahách obsažených v základním díle zaměřeném na tuto problematiku – v Pravidlech sociologické metody (I. vyd. 1895) – vychází ze správné myšlenky, že je rozdíl mezi tzv. všedním míněním a vědou. Tento rozdíl je podle jeho názoru zatím zřejmý pouze v ostatních vědách, nikoli v sociologii. Můžeme dát Durkheimovi za pravdu, že v sociologii je nebezpečí, že tzv. poznatky všedního mínění (my bychom dnes řekli spíše běžného myšlení) budou vydávány za jediné vědecké poznatky, mnohem větší než v jiných vědách. Každý se totiž považuje tak či onak za „sociologa“, neboť žije ve společnosti a má na společenské otázky určitý názor.

„Existuje-li však věda o společnostech“, píše Durkheim, „musíme zajisté čekat, že nespočívá v pouhém přepisu tradičních předsudků, nýbrž že nám ukazuje věci jinak, než se jeví všednímu mínění; neboť předmětem každé vědy je činiti objevy, a každý objev více či méně ruší přejaté názory.“ [Durkheim 1926 : 11]

Co je podle Durkheima zárukou opravdu vědeckého přístupu ke společnosti? Francouzský sociolog odpovídá, že „jen dlouhá a odborná praxe může předejít“ směšování sociologických poznatků a poznatků běžného myšlení.

To je však typicky pozitivistická odpověď: Ani Durkheim totiž neopouští takové řešení otázky objektivní poznatelnosti společenské skutečnosti, kdy se podmínky pravdivého poznání hledají v subjektu samém. Východisko (obdobně jako jeho předchůdci Comte a Spencer) vidí ve zdokonalování toho, co bychom mohli široce označit jako výzkumnou výbavu sociologa, avšak úplně odhlíží od problematiky společenské podmíněnosti sociologického poznání, která v této otázce hraje klíčovou roli. Pravdivost poznání společnosti není přece podmíněna pouze samotnou metodickou a technickou výbavou sociologa (i když její kvalita hraje významnou roli), ale výrazně a za určitých okolností především společensko-rádními východisky, z nichž se ke zkoumání společnosti přistupuje.

Durkheim sice správně píše, že „věda ukazuje věci jinak, než se jeví všednímu mínění“, tuto odlišnost však vidí hlavně v tom, že „věda činí objevy“ a „ruší přejaté názory“.

Domnívám se, že Durkheim nepostihl rozdíl mezi vědou a běžným myšlením přesně. Také běžné myšlení činí objevy, a to mnohdy z hlediska každodenního života lidí velmi významné. Je nesprávné toto běžné myšlení jakkoli podceňovat, neboť je to jev, který ve vědomí každého příslušníka společnosti převládá a výrazně ovlivňuje jeho jednání. Jde však o to, že toto myšlení není kompetentní tam, kde překročí hranice relativně jednoduchých jevů a vztahů. Pak s ním již – nemáme-li zaznamenávat ve své činnosti pouze neúspěchy – nelze vystačit.

Základ rozdílnosti mezi běžným myšlením a vědou je třeba hledat jinde, než to činil v důsledku omezenosti svých pozitivistických východisek Durkheim. Hlavní rozdíl mezi těmito dvěma formami lidského vědomí spočívá v tom, že

běžné myšlení zůstává zpravidla na povrchu skutečnosti, u jevové stránky, zatímco věda jde k podstatným souvislostem, jež často zůstávají skryty, to znamená do hloubky. Proto běžné myšlení je ve svých poznatcích omezené, často se mýlí, jeho nositelé podléhají různým klamům, iluzím, a tudíž také zklamáním. V marxismu jsou na tento problém nejlépe aplikovatelné gnoseologické kategorie jevu a podstaty, kterým Marx a Engels věnovali ve svých dílech mnoho pozornosti a jejichž správná aplikace se stala významným marxistickým metodologickým nástrojem při studiu různých stránek života společnosti. Zvlášť instruktivní jsou z tohoto hlediska některé postupy, jež Marx použil v *Kapitálu*.

O omezenosti běžného myšlení se už před Durkheimem vyjadřovali klasikové marxismu i explicitě, a to zejména když kritizovali tzv. všední měšťácký rozum či tzv. zdravý rozum. Tyto termíny můžeme ostatně považovat v marxismu za synonyma běžného myšlení.

V této souvislosti stojí za zmínku především některé myšlenky B. Engelse, který napsal: „Jankovitá herka všedního měšťáckého rozumu se ovšem v rozpácích zaráží před příkopem, který dělí podstatu od jevu, příčinu od účinku; chce-li se někdo mermomocí vydat na štvaniči do značně výmolovitého terénu abstraktního myšlení, nesmí si ovšem sedat na drožkářskou herku.“ [Engels 1963 : 517] A jinde: „Tento způsob myšlení (metafyzický) nám na první pohled připadá velice hodnověrný, protože tak uvažuje takzvaný zdravý lidský rozum. Jenže zdravý lidský rozum je sice v domáckém prostředí úctyhodný chlapík, ale jakmile se pustí do širokého světa bádání, zakouší prapodivná dobrodružství (...).“ [Engels 1966 : 45](1)

Základní rozdíl mezi běžným myšlením a vědou zůstal ovšem Durkheimovi skryt, a to proto, že pozitivismus nepřipouští, že za jevy existuje nějaká podstata, a programově zůstává u jevové stránky skutečnosti. Tato metodologie má v sobě nutně určité prvky agnosticizmu a ani Emil Durkheim se z této omezenosti pozitivismu nevymanil. Proto jeho hledání v této oblasti jde po falešných stezkách a končí ve slepé uličce pouze čistě gnoseologických forem překonávání nedostatků tzv. běžného myšlení.

Ulpívání na jevové stránce skutečnosti není v pozitivismu pouze nedostatkem gnoseologickým, ale má také významné důsledky ideologické. Jde totiž o to, že na základě pouze jevového poznání kapitalistické společnosti nemůžeme nikdy dospět k odhalení podstatných zákonitostí jejího vývoje, a tím ani k myšlence její revoluční změny. Gnoseologická omezenost jde v pozitivismu ruku v ruce s omezeností ideologickou a třídní. Pouze analýza esence kapitalistické společnosti cestou vědecké abstrakce a díky myšlenkovému procesu, který vede od smyslově konkrétního k teoreticky konkrétnímu, umožnila Marxovi odhalit skrytou podstatu takových základních vlastností a procesů kapitalistické společnosti, jako je vykořisťování, nadhodnota, výroba a směna zboží apod. Ten, kdo zůstává pouze u jevové stránky kapitalistické civilizace, může nanejvýš dospět k přesvědčení o nutnosti jejich dílčích reforem. Avšak ten, kdo složitou cestou vědecké abstrakce pronikne k podstatě kapitalistické společnosti, zjistí, že její antagonismy nejsou záležitostí povrchových struktur, ale záležitostí její

(1) Pozoruhodnou analýzu Marxovy kritiky tzv. běžného myšlení provedl polský autor Kozyr-Kowalski [Kozyr-Kowalski 1967 : 165–178]. U nás se touto problematikou v poslední době zabýval například K. Rychtařík. Aktuální je zejména jeho varování, „aby v každodenní praxi, zejména řídicích orgánů společnosti, nebylo toto bezprostřední poznání povýšeno na jediné, nebo dokonce zcela nesporné poznání“ [Rychtařík 1978 : 213].

podstaty. Logicky domyšleno to pak vede k přesvědčení o nutnosti změny této podstaty, tj. k přesvědčení o nutnosti revoluce. Revolučnost v praxi jde tak ruku v ruce s revolučností v teorii a metodologii. Tu však u Durkheima nenacházíme. Durkheim sám to ostatně explicitě vyjádřil, když napsal: „V naší metodě není (...) nic revolučního.“ [Durkheim 1926 : 12]

Durkheim v důsledku svých omezených teoretických východisek přehlédl ještě jednu důležitou skutečnost, která je odhalitelná pouze z marxistických pozic, a to fakt, že běžné myšlení ve svém celku má vždy také určitý třídní podtext a třídní funkci. Protože myšlenky vládnoucí třídy jsou podle zakladatelů marxismu vždy vládnoucími myšlenkami, převládají v třídně antagonistických společnostech v běžném myšlení názory třídy, která vládne. Znamená to, že běžné myšlení je vždy v podstatě oporou statu quo. S nedostatky běžného myšlení se proto není možné vypořádat pouze gnoseologickými prostředky, jak se domníval Durkheim, ale důsledně je likvidovat znamená zaujmout určité třídní hledisko. Pouze z pozic pokrokové třídy, jež není zainteresována na udržení stávajícího stavu, se lze dopracovat vědeckého, tj. plně objektivního poznání společenské skutečnosti.

Když se Durkheim zabývá obecnými východisky své metodologie, směřují některé jeho výroky proti tzv. voluntaristickému idealismu v sociologii. Durkheim v této souvislosti píše: „Oč nebezpečnější je nauka, která v nich (tj. ve společenských jevech) vidí jen výtvar myšlenkových sestav, jež může pouhá řečnická obratnost v okamžiku úplně zvrátit!“ [Durkheim 1926 : 13] Durkheim tedy správně uznává, že ve společnosti existují určité objektivní skutečnosti a zákony, jež nelze libovolně měnit. Nevylučuje, že v důsledku metody, „která uvádí kolektivní vývoj v závislost na objektivních podmínkách, prostorově určených“, bude pokládán za materialistu. To je však příliš široké pojetí materialismu. Uznání objektivnosti společenských procesů neznamena pochopitelně ještě uznání jejich materiálnosti. Durkheim však ihned namítá, že „spravedlivěji bychom mohli požadovati označení opačné“, tj. označení spiritualismus, a to proto, že „zdráháme se i my vysvětlovat nejsložitější nejjednodušším“, tj. ideální materiálem. Durkheim však pro sebe odmítá jak označení materialista, tak spiritualista. Jediný název, který přijímá, je racionalista.

To je však charakteristické uhýbání před důsledným řešením základní filozofické otázky. Je to hledání jakési třetí cesty, zcela v duchu pozitivismu, která však ve svých důsledcích i v Durkheimově případě končí v idealismu. „Naším hlavním cílem (...) jest rozšířiti vědecký racionalismus na lidské chování a ukázati jak, pozorováno v minulosti, dá se převést na vztahy příčiny a účinku, jež potom výkon neméně racionální může přeměnit v pravidla jednání pro budoucnost.“ [Durkheim 1926 : 13–14]

Co to však je vědecký racionalismus? Budeme zajisté souhlasit s tím, že každý společenský problém je třeba řešit racionálně, že vůdčí silou při tomto řešení musí být rozum. Neexistuje však žádný rozum „vůbec“, rozum jako takový. Durkheimův vědecký racionalismus není nic jiného než racionalismus jisté složky francouzské buržoazie přelomu devatenáctého a dvacátého století, v jejímž jménu Durkheim vystupuje, ať si je toho vědom, či nikoli.

Pokud jde o princip kauzality, souhlasíme s Durkheimovou snahou aplikovat jej na společenské jevy. Ale sama kauzalita ještě nic neříká o charakteru příčin a účinků. Musíme znovu klást otázku, o jaké příčiny jde. Jsou materiální, nebo ideální? Které z nich jsou rozhodující? Uvidíme, že i tuto otázku řeší Durkheim v podstatě idealisticky.

Durkheim tento svůj pozitivistický racionalismus chce zásadně odlišit od „pozitivistické metafyziky Comtovy a Spencerovy“. Nechce se dostat „za jevy“: „Jsou-li jevy zúplna vysvětlitelné, postačí i vědě i praxi.“ [Durkheim 1926 : 14] Toto jednoznačně pozitivistické uplívání na jevech nemůže ovšem nikdy vést k vytvoření skutečné vědy o společnosti právě proto, že se vyhýbá – jak jsme už výše ukázali – poznání podstaty.

Durkheim si často stěžuje, že „až dosud věnovali sociologové málo pozornosti povaze a výměru metody, již užívají při studiu jevů společenských“ [Durkheim 1926 : 33]. Platí to jmenovitě o Spencerovi a Millovi. Jedině Comte věnoval této otázce v *Kursu pozitivní filozofie* jednu kapitolu, jež „je tedy téměř jediná původní a důležitá studie, kterou o věci máme“ [Durkheim 1926 : 33].

Durkheim se vůbec nezmiňuje o Marxově a Engelsově metodologickém přínosu společenským vědám. Tato otázka má širší platnost a je velmi závažná. Durkheim jako představitel buržoazní akademické sociologie zřejmě viděl v Marxovi pouze ideologa komunismu, nikoli vědce. Z tohoto důvodu zůstal Marx jako vědec mimo rámec jeho pozornosti. Je to typicky pozitivistické oddělování vědy a ideologie. Tím, co bylo v marxismu nejnejnější, totiž spojením teorie a praxe, vědeckého poznání společnosti s dělnickou třídou jako reálnou silou, jež jediná může a musí revoluční cestou změnit stávající poměry, se marxismus v očích buržoazních teoretiků diskvalifikoval. Nešlo samozřejmě jen o tyto gnoseologické výhrady, ale především o zásadní nesouhlas s praktickými revolučními návrhy na likvidaci kapitalismu, s nimiž marxismus přicházel. Durkheimův nezájem o marxismus jako vědeckou teorii je ovšem neomluvitelný, a to i z čistě „objektivních“, „vědeckých“ hledisek, na něž se buržoazní myšlení rádo odvolává. Durkheim se prostě nevyrovnal s významným vědeckým názorem v oblasti, kterou se sám zabýval. To je elementární nedostatek jeho postupu, který do značné míry diskvalifikuje celé jeho dílo.

2. Pojetí společenského jevu

Sama otázka, co je společenský jev, kterou Durkheim vytyčuje na počátku své knihy o metodě, je příznačná. Cítí potřebu nejprve vymezit vědu, kterou se zabývá, a fakty, které tato věda zkoumá. Je v tom vliv pozitivistického postupu, podle něhož se předpokládá, že každá věda má přesně určený své hranice, metody a předmět. Není-li tomu tak, nejde o vědu plně konstituovanou a oprávněnost její existence může vzbuzovat pochyby. Tím však dochází k určitému posunu v samém poslání vědeckého poznání. Do pozadí se dostává analýza objektivní sociální skutečnosti, a na druhé straně hypertrofuje zájem o zkoumání vědy samé.

Nechceme popírat nutnost a potřebnost toho, aby se kterákoli věda hluboce zabývala sama sebou, svými metodologickými problémy, otázkami své struktury a výstavby. Zakladatelé marxismu-leninismu podrobili takovéto analýze jednotlivé součásti svého učení nejednou. Vždy to však pro ně byl pouze nástroj, prostředek k hlubšímu poznání skutečnosti, nikoli cíl sám o sobě.

Tento odvrát pozitivistů od objektivní stránky vědy (zkoumání skutečnosti) k její subjektivní stránce (zkoumání vědy samé) nemá jen příčiny čistě gnoseologické, jak jsou sami jeho nositelé často subjektivně přesvědčeni. Tento odvrát má nesporně i své příčiny objektivní – třídní. Společenská věda, jejíž nositelé nemají ze sociálně třídních důvodů zájem na objektivním poznání reálné společenské situace, začíná prohlašovat, že samo toto poznání je svou podstatou problematické, projevují se v ní rysy agnosticizmu i zaměření na sebe samu,

na sám poznávací proces a jeho metody, má dokonce ve svých závěrech tyto rysy agnosticismu zdůvodnit.

Na tuto skutečnost správně poukázal F. Charvát ve své knize *Teorie sociální struktury a struktura sociálních teorií* [Charvát 1975]. Upozornil, že snaha o sebevymezení sociologie, stává-li se z ní hlavní předmět zájmu, není zdaleka tak nevinná, jak by se na první pohled mohlo zdát. Přitom se v buržoazní pozitivistické sociologii od Comtových dob neustále reprodukuje.

V tom je také jeden z podstatných rozdílů mezi Comtem a Marxem, a obecněji mezi pozitivisticky orientovanou buržoazní sociologií a marxismem. „Na rozdíl od Comta neuvažuje Marx o sociologii, ale o společnosti. Zde je v zásadní, vyhocené podobě obsažen protiklad Marxe a Comta. Pozoruhodné však od dob Comtových zůstává, jak úporná snaha a priori stanovit sociologii se stává základní překážkou její faktické realizace.“ [Charvát 1975 : 19–20]

Marxovi nikdy nešlo o vymezení sociálního faktu jako takového. Vždy zkoumal sociální jevy a procesy v jejich konkrétně historické podobě, v jejich vzájemné souvislosti a vývoji. Nikdy se také nepokoušel o vytvoření takové klasifikace společenských věd, kde by jednotlivé disciplíny měly nepřekročitelné hranice. Naopak, je známo, že ve svých studiích spojoval různé druhy analýz (analýzy historické, politicko-ekonomické, filozofické, etické, analýzy z oblasti teorie státu a práva apod.) a právě tento komplexní přístup mu umožňoval postihnout sociální skutečnosti a jejich jednotlivých složek v celé jejich složitosti. Dospíval tak k takové duchovní reprodukci skutečnosti, že se maximálně blížila svému originálu. Tento komplexní přístup je také jedním z nejtýpčtějších metodologických znaků marxismu-leninismu, o jehož neustálé uplatňování musíme i dnes usilovat.

Charvát v této souvislosti píše: „Marx nehovoří o sociologii, ale realizuje ji. Proto se v *Kapitálu* rozvíjí pravda o společnosti, a nikoli spekulace o sociologii. Proto také Marxovo dílo nejlépe dokázalo, jak je permanentní snaha ‚comtovské sociologie‘ po svém vlastním sebeurčení v zásadě mylná, jak je myšlenka o absolutní analogii přírodovědeckých a společensko-vědných forem poznání fakticky zábranou jeho rozvoje.“ [Charvát 1975 : 21].

Soudy vyslovené zde o Comtovi a jeho sociologii platí v podstatě rovněž o Durkheimových úvahách z první hlavy jeho základní metodologické studie. Podívejme se nyní na Durkheimovy názory zde vyslovené podrobněji a konkrétněji.

Prvním základním znakem sociálních faktů je, že „jsou to (...) druhy jednání, myšlení a cítění, které mají tu pozoruhodnou vlastnost, že existují mimo individuální vědomí“ [Durkheim 1926 : 36]. S tímto Durkheimovým tvrzením nelze souhlasit. Jde v něm o nedialektické oddělování obecného a jedinečného, společenského a individuálního, jež je ostatně charakteristické pro celé Durkheimovo dílo a vyvolává v něm celou řadu neřešitelných problémů.

Ve společenském životě, v jednání, myšlení a cítění společenských tříd a skupin i v jednání, myšlení a cítění jedinců není nic pouze individuální, ani nic pouze sociální. Ten, kdo tvrdí, že v lidské činnosti jsou pouze individuální prvky, redukuje společenský život na pouhý součet (sumu) jedinců. Ten, kdo naopak tvrdí, že společenské je to, co existuje mimo individuální, činí ze společnosti jakousi samostatnou skutečnost a ontologizuje ji. Vzniká pak otázka, co je nositelem těchto společenských vlastností, nejsou-li to individua? Jak může ve společnosti existovat něco, aniž by se to projevovalo v činnosti jedinců? Ve společenském životě samozřejmě existuje mnoho jevů, jež jsou na

individuální vůli nezávislé (jedinec se například rodí do určitých podmínek, jež si nevybral a na jejichž vytváření se nepodílel). To však neznamená, že jsou to jevy existující mimo individua.

Durkheim proto ve své první tezi týkající se sociálního faktu nemá pravdu. Z této výchozí nesprávné charakteristiky vyplývají pak další slabiny jeho učení, ústící nakonec v přesvědčení, že ve společnosti může existovat něco, co není vázáno na lidská individua, co existuje jaksi samostatně jako spekulativně vytvořená entita.

Dalším znakem sociálních faktů v Durkheimově pojetí je, že jsou to „typy počínání nebo myšlení“, které „jsou nadány silou rozkazovací a utlačivou, kterou se (jedinci) vnucují, ať již chce či ne“ [Durkheim 1926 : 36].

Tento znak je pouze logickým pokračováním a rozvíjením znaku předchozího. Předpokládá se zde existence takových skutečností ve společnosti (právní normy, veřejné mínění, společenské konvence, jazyková pravidla, používání peněz určitého druhu, pracovní metody apod.), jimž se jedinec ve svém chování i myšlení musí přizpůsobit, chce-li obstát. Neučiní-li tak, pocítí velmi brzy tlak a sílu těchto jevů.

V jednom má Durkheim pravdu: každý člověk se musí v mnoha stránkách svého života po celý život přizpůsobovat svému okolí. Zvláště názorné je to v prvních letech života, v období socializace a intenzivní výchovy, kdy si jedinec osvojuje základní normy, postoje a poznatky týkající se různých aspektů společenské skutečnosti. Avšak Durkheimův přístup je opět nedialektický. Zapomíná, že nositeli oněch norem jsou zase pouze lidé, jiní jedinci, a ne jakási abstraktní společnost. A co hlavní – Durkheim zcela podceňuje a přehlíží druhou stránku uvedeného vztahu – skutečnost, že individua se pouze nepřizpůsobují, ale zůstavenou skutečnost také mění, a to často revolučně, zásadně. V Durkheimově pojetí společnosti by vlastně existoval pouze jeden proces – proces neustálého přizpůsobování, asimilace a akomodace. Proces změny zůstává buď v pozadí, nebo vůbec neexistuje.

Další skutečností, jež zaslouží z marxistického hlediska kritiku, je to, že Durkheim chápe onen tlak tzv. společnosti na jedince nediferencovaně, netřídně. Všechny normy, jež Durkheim uvádí, mají však svůj výrazný třídní aspekt. V třídní společnosti nepocítuje jedinec tlak jakéhokoli práva, abstraktního práva, ale zcela konkrétního třídního práva, práva, jež je ve službách panující třídy. A totéž platí i o velké většině ostatních norem.

V této druhé charakteristice sociálního faktu se opět jasně projevuje to, co je typické pro celý pozitivismus: snaha o netřídní přístup k sociální skutečnosti, jež však zakrývá fakticky třídní hodnocení z buržoazních pozic. Na jedné straně důraz kladený na udržení statu quo, na ty procesy, které k tomu vedou (přizpůsobení se danému stavu), na druhé straně podceňování, přehlížení a negativní hodnocení procesů vedoucích k zásadní změně sociální skutečnosti, procesů revolučních. V Durkheimově pojetí sociálního faktu není fakticky pro revoluci místo, revoluční postoj zde vůbec nemůže vzniknout, a vznikne-li, bude platnými normami okamžitě potlačen a zlikvidován.

Co tvoří onu skutečnost, která má existovat mimo individua a jež má na ně vykonávat nátlak? Co jsou podle Durkheima společenské jevy?

„Podstatu jejich tvoří přesvědčení, snahy a zvyklosti po stránce kolektivní. (...) Jisté druhy jednání a myšlení nabývají vskutku následkem opakování jakési pevnosti, která je takřka žene a osamocuje od jednotlivých událostí, které je odrážejí. Nabývají tak tělesnosti, zřejmé formy jim vlastní, a tvoří skutečno sui generis velmi odchylné od individuálních jevů, v nichž se pro-

jevuje. (...) Tak jsou určité názory, které nás ženou s nestejnou silou, podle doby a kraje, jednoho k manželství například, jiného k sebevraždě, nebo mají vliv na stoupající či klesající počet porodů atd. To jsou zřejmě společenské jevy. Na prvý pohled zdají se neoddělitelné od forem, jichž nabývají v jednotlivých případech. Ale statistika dává nám možnost je osamotiti. Jsou totiž dosti přesně znázorňovány indexem sňatků, porodů, sebevražd, tj. číslem, které dostaneme, dělíme-li roční průměr sňatků, porodů a sebevražd počtem lidí, kteří jsou ve věku vhodném pro manželství, plození a sebevraždu. Poněvadž každé z těchto čísel osahuje všechny jednotlivé případy bez rozdílu, individuální okolnosti, jež mohou mít účast na vzniku jevu, se vzájemně ruší a nepřispívají následkem toho k jeho určení. Co číslo vyjadřuje, jest určitý stav hromadné duše. [Durkheim 1926 : 40–42]

Durkheim, jak je zřejmé z výše uvedeného citátu, přistupuje k vymezení sociálního jevu z idealistických pozic. Tyto jevy mají duchovní povahu („přesvědčení, snahy a zvyklosti“), jsou to „stavy hromadné duše“. Co je fakticky touto hromadnou duší, kdo je jejím nositelem, Durkheim nevysvětluje. V žádném případě to není souhrn jedinců.

Při hodnocení tohoto Durkheimova pojetí, jež rozhodně zasluhuje kritiku, souhlasíme s názorem I. S. Kona, který napsal, že „Durkheim protestuje proti převádění sociálního na individuální, ale i proti převádění ideálního na materiální“ [Kon 1964 : 72]. Durkheim často přímo prohlašuje, že jeho teorie nemá nic společného s materialismem, že sociální fakt je především kolektivní představa či souhrn idejí, který se nevztahuje k žádným materiálním procesům. Nenalézá-li konečný zdroj lidské a společenské duchovní aktivity v materiálním životě společnosti, nejsou-li prostředníky mezi tímto zdrojem a duchovní aktivitou lidská individua, pak Durkheim nutně, ať si to přeje či nikoli, sklouzává na pozice objektivního idealismu.

Marxistický postup v této otázce je jednoznačný a byl formulován zakladateli marxismu již v Německé ideologii: „Předpoklady, z nichž vycházíme, nejsou libovolné, nejsou to dogmata; jsou to skutečné předpoklady, od nichž můžeme abstrahovat jen ve fantazii. Jsou to skutečná individua, jejich činnost a materiální podmínky jejich života, které tu byly už před nimi, i ty, které tato individua sama vytvořila vlastní činností. Tyto předpoklady je tedy možno zjistit čistě empiricky.“ [Marx-Engels 1962 : 34]. To neznamená, že marxismus redukuje společenské na individuální. Tvrdí však, a to oprávněně, že „prvním předpokladem veškerých dějin lidstva je ovšem existence živých lidských individuí“ (Tamtéž). Představa společnosti a společenského vědomí bez existence individuí je absurdní. To je však pouze východisko. Lidé se začínají odlišovat od zvířat a stávají se společenskými a myslícími bytostmi teprve když začnou vyrábět „prostředky ke svému životu“.

Existence biologických individuí vybavených určitými vlastnostmi, umožňujícími další specifický rozvoj tělesných a duševních sil, a výroba, jako specifická lidská činnost, jejímž prostřednictvím si člověk obstarává existenční prostředky – to je z marxistického hlediska základní společenský jev, základní společenský fakt, základní skutečnost, z níž je třeba vyjít, abychom pochopili společenský život.

Projevují-li se u lidských skupin, tříd, národů apod. určité společné názory, postoje, nálady, krátce řečeno určité společné formy společenského vědomí, pak to není třeba složitě vysvětlovat spekulativním pojmem „hromadné duše“ apod., jak to činí Durkheim, ale v sociálně ekonomickém postavení těchto kolektivit je třeba hledat ony objektivní faktory, které k těmto formám společenského

čenského vědomí vedou. Každý jiný způsob výkladu existence společenského vědomí ústí nutně v idealismus.

Jedním ze zdrojů a podnětů toho, jak Durkheim formuloval své pojetí společenského faktu, byl kritický vztah k Tardově psychologismu. Přes často ostré vzájemné polemiky těchto dvou významných představitelů francouzské buržoazní sociologie nelze přehlédnout, že v otázce, kterou z marxistického hlediska považujeme za základní, totiž v otázce vztahu společenského vědomí a společenského bytí, se nijak mezi sebou zásadně neliší. Také Tarde se se svou teorií nápodoby pohybuje v oblasti duchovního života společnosti, společnost je mu výsledkem duševní invence individuí, tzv. vynálezců, kteří svými originálními nápady, jež jsou později napodobovány, zajišťují pokrok společnosti. Je to opět idealistický výklad, i když v tomto případě založený nikoli na kolektivistických a objektivistických kategoriích Durkheimových, nýbrž na kategoriích individuální psychiky. Ani zde však není uspokojivě vysvětleno, proč a jak se jednotlivé nápady ve „vynálezcově“ hlavě rodí, vše se pohybuje pouze v duchovní rovině, odkaz na reálné, empiricky zjiřitelné příčiny lidské duševní aktivity zcela chybí.

3. Problematika poznávání společenských jevů

Durkheim má pravdu, když píše, že v době, kdy se ještě neustavila věda o určitých oblastech skutečnosti, převládá v myšlení o nich spekulace, která se sice může odvolávat na fakty k potvrzení svých závěrů, ale „jevy zasahují jen druhotně, jako příklady nebo doklady; nejsou předmětem vědy. Věda postupuje tu od představ k věcem, ne od věcí k představám“ [Durkheim 1926 : 48].

Dále celkem správně vykládá, k jakým praktickým důsledkům to vede. Z tohoto hlediska se zejména zabývá sociologií: „Lidé nevyčkávali příchodu sociální vědy, aby si učinili představy o právu, mravnosti, rodině, státu, společnosti, neboť nemohli se bez nich minouti. A zvláště v sociologii tyto praenotiones, abych užil výrazu Baconova, jsou s to ovládnouti mysl a nastoupiti na místo věcí.“ [Durkheim 1926 : 50]

Postuluje-li Durkheim, aby sociální jevy byly zkoumány jako věci, znamená to nejprve, že chce, aby předmětem sociologie nebyly spekulace lidí o společnosti, jejich přání a představy o ní: „Organizace rodiny, smlouvy, útisku, státu, společnosti zdají se tak pouhým rozvinutím našich představ o společnosti, státu, spravedlnosti atd. Následkem toho se zdá, že tyto a obdobné jevy nemají jiné skutečnosti než v představách a představami, jež jsou jejich zárodkem a jež jsou proto vlastní látkou sociologie.“ [Durkheim 1926 : 50]

Sociologie (tj. buržoazní sociologie) doposud pojednávala podle Durkheima téměř výlučně o pojmech, nikoli o věcech. Přestože podle Durkheimových slov už Comte prohlásil, že společenské jevy jsou přírodní jevy podrobené přírodním zákonům, zůstalo pouze u tohoto obecného tvrzení, ale ve své sociologické praxi učinil Comte předmětem zkoumání opět jen představy. Durkheim to dokumentuje na tom, že „hlavní látkou jeho sociologie (...) je pokrok lidstva v čase“ [Durkheim 1926 : 51].

Durkheimova kritika Comta je oprávněná v tom smyslu, že nelze bez znalosti reálné skutečnosti vyslovovat obecné soudy o pokroku lidstva jako takovém. Věc je v tomto případě empirickým datem, protikladem spekulativně vytvořeného pojmu či představy. Durkheim má pravdu, že spekulativně vytvořená kategorie pokrok je vědecky bezcenná: „A vskutku jedná se tu o představu tak subjektivní, že ve skutečnosti tento pokrok lidstva neexistuje. Jediné, co

existuje a co je dáno pozorováním, jsou jednotlivé společnosti, které se rodí, vyvíjejí a vymírají nezávisle na sobě." [Durkheim 1926 : 52]

Jakkoli nemůžeme souhlasit s tím, že společnosti jsou na sobě nezávislé, zbývající část názoru můžeme plně akceptovat. Durkheim zde není daleko od marxistického pojetí sociální reality, jež zdůrazňuje nutnost konkrétně historického přístupu ke každému jevu. Není rovněž daleko od známé Leninovy myšlenky z díla *Kdo jsou „přátelé lidu“ a jak bojují proti sociálním demokratům?* z roku 1894: „Nejzábavnější však je, že p. Michajlovský obviňuje Marxe z toho, že „nepřezkoumal (sic) všechny známé teorie dějinného procesu“. To už je teprve směšné. A v čem tkvěly z devíti desetin tyto teorie? V čistě apriorních, dogmatických, abstraktních konstrukcích toho, co je společnost, co je pokrok atd. (Beru úmyslně příklady blízké intelektu i srdci p. Michajlovského.) Vždyť přece takové teorie nejsou k ničemu už samou svou existencí, nejsou k ničemu pro své základní metody, pro svou úplnou a bezútešnou metafyzičnost. Vždyť začínat otázkami, co je společnost, co je pokrok, znamená začínat od konce. Odkud vezmete pojem společnosti a pokroku vůbec, když jste ještě neprozkoumali ani jednu společenskou formaci v jednotlivosti, nebyli jste s to dokonce ani stanovit pojem, nedovedli jste dokonce ani přikročit k vážnému studiu faktů, k objektivní analýze jakýchkoli společenských vztahů? To je nejvýraznější znak metafyziky, kterou začínala každá věda: dokud se nedovedli pustit do studia faktů, stále si vymýšleli a priori všeobecné teorie, které zůstávaly neplodnými.“ [Lenin 1951 : 83]

Durkheim oprávněně kritizuje i Comtovo pojetí pokroku, chápaného jako přímočarý vzestupný vývoj bez prvků regresu. Oprávněně ve stejném protispekulativním duchu kritizuje i Spencera, zejména za jeho apriorní tvrzení týkající se dvou druhů společnosti, tj. vojenské a průmyslové: „Zase tedy určité pojetí společenského skutečna vstupuje na místo skutečna samého. Co takto jest definováno, není společnost, nýbrž představa, jakou si o ní činí Spencer.“ [Durkheim 1926 : 54]

Zde se už ovšem ozývá jeden tón, který ^umůžeme těžko akceptovat. Zdá se, že Durkheim je přesvědčen, že je možné zachytit sociální skutečnost jako takovou, v jakési čisté podobě, přičemž tato podoba zároveň neponese stopy jakéhokoli „pojetí“ toho, kdo tuto skutečnost odráží. Odráz sociálního skutečna je však vždy zároveň pojetím tohoto skutečna. Je to vždy odraz třídní. V tom se liší zásadně poznání přírody od poznání společnosti.

Na mnoha místech se zdá, jako by Durkheim chtěl, aby věda nepracovala nejen se spekulacemi, ale dokonce ani s pojmy o skutečnosti, nýbrž se skutečností samou. To však je iluze, to není možné. Věda vždy bude pracovat s pojmy. Jde však o to, aby to byly pojmy správně vytvořené, tedy nikoli spekulativní, ale vycházející ze skutečnosti, skutečnost maximálně přesně odrážející.

Volání po upřesnění, vymezení a jednoznačném používání takových slov, jako je „stát, svrchovanost, politická svoboda, demokracie, socialismus, komunismus atd.“ [Durkheim 1926 : 54], s nímž se u Durkheima setkáváme, je jistě správné. Každá věda, a tím spíše sociologie, kde role subjektu a jeho nástrojů v poznání je tak významná, musí usilovat o co největší přesnost svých pojmů. Jde však o to, že tyto pojmy nejsou prostě v důsledku třídního rozdělení společnosti a třídní podmíněnosti společenského poznání definovatelné tak, aby mohlo být jejich vymezení všemi jednomyslně akceptováno.

Svoje pojetí společenských jevů jako věcí upřesnil Durkheim v předmluvě k druhému vydání *Pravidel sociologické metody* z roku 1901 takto: „Zpracovávají jevy jistého oboru jako věci neznamená (...) roztržiti je do té či oné kate-

gorie skutečna; znamená to zachovávat k nim určitý duševní postoj. Znamená to vycházeti na počátku jejich studia ze zásady, že naprosto nevíme, čím jsou, a že jejich význačné vlastnosti, tak jako neznámé příčiny je podmiňující, nemohou býti objeveny ani nejpozornějším sebezpozorováním.“ [Durkheim 1926 : 17]

O několik odstavců dále Durkheim velmi jasně vyslovuje základní pozitivistickou myšlenku, jež je však také základní iluzí tohoto směru. Durkheim píše: „Naše pravidlo tedy neobsahuje žádného pojetí metafyzického, žádné spekulace o podstatě bytostí. Žádá jen, aby sociolog se přenesl do toho duševního stavu, ve kterém se nalézají fyzikové, chemikové, fyziologové, když se dávají do nějakého ještě neprobádaného oboru své vědecké oblasti.“ [Durkheim 1926 : 19] Již jsme uvedli, že takovýto přístup není v sociologii možný. Způsobuje to zvláštní charakter vztahu subjektu a objektu ve společenských vědách a dále třídnost a stranickost výsledků, k nimž tyto vědy v klíčových oblastech svého zkoumání dospívají.

Durkheim zde znovu opakuje zásadu takového přístupu k sociální realitě, který není ovlivněn žádnými předběžnými předpoklady. Tato zásada je však v oblasti sociologie nerealizovatelná. Už sám výběr problematiky, na kterou se zaměřujeme, nemůže být proveden bez předchozí teoretické a metodologické volby. Společenský vědec, badatel v sociologii není nikdy tabula rasa. Podvědomě či uvědoměle si vytváří určitý obraz světa, pojmovou aparaturu, filozofické předpoklady, s nimiž ke skutečnosti přistupuje.

Snad nejvýstižněji tuto Durkheimovu iluzi kritizoval zatím L. Goldmann. I když k mnoha stránkám díla tohoto francouzského autora můžeme mít oprávněné výhrady, jeho kritiku Durkheima v této oblasti musíme plně akceptovat. Goldmann napsal: „My však dnes víme, že rozdíl mezi pracovními podmínkami fyziků, chemiků a fyziologů na jedné straně a sociologů a historiků na straně druhé ve skutečnosti není rozdílem stupně, ale podstaty; fyzikální nebo chemický výzkum vychází z toho, že ve všech třídách, z nichž se skládá společnost, je skutečná a samozřejmá shoda o významu, povaze a cílech výzkumu. Úplná a nejpronikavější znalost fyzické a chemické reality je ideálem, který už dnes nenarazí ani na zájmy, ani na hodnoty žádné společenské třídy. V tomto případě nedostatek objektivnosti v práci vědce může být zaviněn pouze osobními nedostatky (pojetí systému, nedostatečná hloubka, zaujatost, ješitnost a konečně i nedostatek intelektuální poctivosti).

V humanitních vědách je naopak situace rozdílná. Poněvadž není-li platnost hodnotových soudů podložena logicky adekvátní znalostí faktů, jisté je naopak, že ve vědomí lidí znalost faktů tuto platnost psychologicky podepírá nebo oslabuje (...). V základních problémech, které stojí před humanitními vědami, se zájmy a hodnocení společenských tříd rozcházejí naprosto a ve všem. Místo jednomyslnosti, ať již implicitní nebo explicitní, hodnotových soudů o výzkumu a adekvátním poznání, která je základem fyzikálně chemických věd, setkáváme se v humanitních vědách se základními rozdíly v postoji, jež se objevují už na začátku, ještě před výzkumnou prací, a jsou často implicitní a podvědomé. Proto v nich není objektivnost pouhým individuálním problémem, nejde v nich jenom o inteligenci, pronikavost postřehu, intelektuální poctivost a ostatní dobré nebo špatné vlastnosti jednotlivce. Ten může nepochybně překročit obzor své třídy a přijmout perspektivy, které odpovídají zájmům a hodnocení třídy jiné, jestliže mu toto nové stanovisko umožňuje lépe pochopit fakty; může si dokonce — poněvadž jedinec není nutně koherentní — podržet svá stará hodnocení a přitom uznat pravdy, které jsou s nimi v rozporu. Avšak to jsou

poměrně vzácné výjimky a myslitel nejčastěji přijme, a to se vši poctivostí, jemu implicitní kategorie myšlení, které mu již od začátku uzavírají cestu k pochopení důležité části skutečna; jeho intelligence, postřeh a intelektuálně poctivé úmysly tu pomohou potom v základních bodech jen zdůraznit a učinit líbivější a přitažlivější deformované a ideologické pojetí faktů.

V humanitních vědách tedy nestačí, tak jak to věřil Durkheim, použít karteziánské metody, vzít v pochybnost všechny zjištěné pravdy a svěřit se plně faktům, poněvadž badatel přistupuje nejčastěji k faktům již s jemu samozřejmými kategoriemi a implicitními pojmy, jichž si není plně vědom a které mu předem uzavírají cestu k objektivnímu pochopení. [Goldmann 1967 : 22–23]

Hlavní problém zvědečtění sociologie nespočívá tudíž v tom, aby sociolog nepřistupoval k objektu, který zkoumá, se žádnými předběžnými předpoklady, ale v tom, aby tyto předběžné teoretické a metodologické předpoklady co nejlépe odpovídaly charakteru skutečnosti, aby nebyly předpoklady strnulými a dogmatickými a aby byly s to konkrétními výsledky badatelské činnosti se zpětně korigovat. Ze všech dosud známých předpokladů tohoto druhu odpovídá těmto požadavkům pouze metoda a teorie dialektického materialismu.

Nelze rovněž souhlasit s Durkheimovým zřetelně pozitivistickým názorem, že věda má pouze popisovat, a nikoli přicházet s návrhy na jiné uspořádání skutečnosti. Durkheim píše, že „(..) abstraktní úvahy netvoří vědy v přesném smyslu, poněvadž jejich předmětem jest stanoviti ne to, co vskutku jest, nýbrž co má býti (..)“ [Durkheim 1926 : 58].

Tato otázka je velmi důležitá. Zakladatelé marxismu ani jejich nejvýznamnější žáci nikdy netajili přesvědčení, že jejich poznání sociální skutečnosti není samoučelné, ale že jeho základním a hlavním cílem je praktická přeměna společnosti. To je také nejhlubším smyslem fundamentálního marxistického principu jednoty teorie a praxe.

V otázce vztahu popisu a prognóz v sociologii se mohou objevovat dvě krajní stanoviska. Stanovisko pozitivistické, kdy se tvrdí, že vědec má zůstat u popisu a jediné tak si může uchovat atributy vědce, a stanovisko utopistické, kdy podstatný není ani tak přesný popis sociální skutečnosti, ale spíše vytyčování ideálů, k nimž by společnost měla směřovat. Je pravdou, že až do vzniku materialistického pojetí dějin převládaly v sociálním myšlení přístupy druhého typu. Většina sociálně politických myslitelů od Platóna přes Mora až po Saint-Simona a Fouriera se nesnažila sociální skutečnost především analyzovat a popsat, ale hlavně vytyčit správný ideál, k němuž by společnost měla směřovat. Objev tohoto ideálu měl být tím nejdůležitějším, ostatní už mělo přijít jaksi automaticky, samo sebou. Pozitivisté v odporu k tomuto pojetí a po vzoru přírodních věd naopak tvrdili, že hlavní a jedinou povinností sociologa je popis skutečnosti. Případné prognózy, vytyčování ideálů a sociálních programů je sice také možné, ale nespadá to už do okruhu vědecké činnosti.

Marxistické stanovisko v této otázce je jasné. Chceme-li změnit sociální skutečnost, a to je hlavní praktický cíl marxistické teorie i hnutí, které se touto teorií řídí, musíme ji nejprve hluboce poznat a analyzovat. Teprve na základě této analýzy je možné vytyčit program změny. Tento program není však v rámci marxismu utopický. Není utopický proto, že vychází z analýzy konkrétní situace a konkrétních možností. A hlavně proto, že zná sílu, která může a musí, chce-li sama změnit své postavení a sama se osvobodit, revolučním způsobem přetvořit společnost.

Marxistické ideály a prognózy nejsou tudíž v rozporu s vědou. Naopak, každá věda, která se předem vzdává možnosti prakticky ovlivňovat skutečnost, ztrácí

podstatné atributy vědeckosti. Tak je tomu s pozitivismem. Marxistická sociologie v sobě spojuje dvě neodmyslitelné součásti každé vědy: popis a návod na praktickou změnu.

Durkheim píše: „Musíme (...) pozorovati společenské jevy samy o sobě, odděleně od vědomých subjektů, jež si je představují; musíme je studovati zvenčí jako vnější věci; neboť tak se nám projevují.“ [Durkheim 1926 : 62] Druhou základní Durkheimovou charakteristikou společenského jevu jako věci je tedy jeho vnějškovost. Vnějškovostí se rozumí především jeho oddělení od individua, od subjektu: „Právo existuje v zákonících, hnutí denního života jsou zaznamenána v cifrách statistických, v památkách historických, módy v šatech, vkus v uměleckých dílech.“ [Durkheim 1926 : 62]

Při charakteristice společenského faktu jako věci se u Durkheima projevuje stálá snaha najít takové objekty sociologického zkoumání, jež by byly smyslově vnímatelné a zachytitelné. Durkheim redukuje podmínku zvědeckosti sociologie na to, aby její objekt byl pokud možno totožný s objektem přírodních věd. Aby to byl objekt viditelný, smyslově zachytitelný, smyslově konkrétní apod. Tím však sociologickou problematiku výrazně redukuje, vylučuje z ní závažné sociální problémy, které takovouto „věcnou“ podobu nikdy nemohou mít. K jakým koncům tento postoj vede, o tom svědčí soudobá buržoazní empiristická sociologie, kde to není problematika, která určuje metodologii, ale metodologie, jež vymezuje problematiku. To, co není zkoumatelné omezeným souborem metod, je ze sociologie vyloučeno.

Další část Durkheimových úvah svědčí o tom, jak velký význam pro zvědeckost sociologie připisuje subjektivním faktorům. V tom má mnoho společného s Comtem a zejména se Spencerem, kteří rovněž byli přesvědčeni, že po vzoru přírodních věd je třeba i v sociologii zdokonalovat hlavně používané vědecké nástroje, být si hlavně vědom určitých základních zásad, jež budou badatele chránit před subjektivismem a omyly. Otázka nejzákladnější, totiž sociální motivy těchto omylů, zůstávala u těchto myslitelů prakticky nedotčena. „Karteziánský optimismus Durkheimův a skutečnost, že problém ideologií není pro něho dost reálný, jsou výrazem optimistické tragédie buržoazie, která byla ještě poměrně málo otřesena rozvojem proletariátu, jenž by byl mohl proti ní postavit svou vlastní socialistickou vizi.“ [Goldmann 1967 : 23]

Sociologie se stane vědou, bude-li mimo jiné rozum sociologa „podroben přísné kázní“. Mezi hlavní zásady této kázně podle Durkheima patří:

① „Musíme se soustavně vyhýbati všem obrysům (pojům předvědeckým).“ [Durkheim 1926 : 63]. „Toto osvobození ztěžuje v sociologii zvláště ta okolnost, že cit často spolupracuje.“ [Durkheim 1926 : 64]

② „První krok sociologův musí (...) záležeti v tom, že bude definovati věci, o nichž pojednává, aby se vědělo a aby dobře věděl, o čem se jedná.“ [Durkheim 1926 : 66] „Za předmět bádání volme vždycky jen skupinu jevů předem definovaných určitými vnějšími znaky, jež jsou jim společné, a zařadíme sem všechny jevy, jež odpovídají této definici.“ [Durkheim 1926 : 67]

Tato zásada je jistě abstraktně správná. Už výše jsem se zmínil o tom, jak právě v sociologii, kde stejně znějící pojmy mají často různé významy, obsahy i rozsahy, je definování každého z nich věcí základního významu.

Durkheim píše: „Například stanovíme existenci jistého množství činů, které jeví všechny ten vnější znak, že jsou-li jednou provedeny, určují ze strany společnosti zvláštní reakci, kterou nazýváme trestem. Učiníme z nich skupinu

sui generis, již přiřkneme společnou rubriku; každý trestný čin nazveme zločinem a učiníme zločin takto definovaný předmětem zvláštní vědy, kriminalistiky.“ [Durkheim 1926 : 67]

Už tento příklad svědčí o tom, jak příliš jednoduše si Durkheim uplatnění této zásady představuje. Cožpak není jasné, že takto definovaný předmět obsahuje jevy natolik odlišné, že o něm nelze prakticky nic konkrétního a smysuplného vypovídat? A hlavně, co v očích určité sociální skupiny či třídy je zločinem, může být v očích jiné aktem nejvýše spravedlivým a naopak. Přehlížení sociální a třídní podmíněnosti sociologického poznání/přivádí i v tomto případě Durkheima k nesprávným, protože zjednodušeným závěrům.

Pro matematika zůstává vždy trojúhelník trojúhelníkem, pro fyzika gravitace gravitací, pro biologa buňka buňkou, pro lékaře rakovina rakovinou, ať je jeho světový názor, třídní původ a sociální zařazení jakékoli. Sociolog to má mnohem složitější. Pro buržoazního sociologa v kapitalistické společnosti je revoluční činnost proletariátu ně-li zločinem, tedy určitě nenormálním či patologickým jevem. Pro marxistu je však naopak tato činnost zcela normální a společenská třída, proti níž je zaměřena, je hodna zániku, protože není schopna vyřešit základní lidské problémy velké většiny společnosti.

Představa jakýchsi čistě gnoseologických pravidel, která by si měli všichni sociologové osvojit a jež by vedla k vytvoření jejich jednotné vědy, jak to navrhuje Durkheim, není proto v třídně antagonistické společnosti reálná. V tomto smyslu je tzv. proces „zvědeckování“ v sociologii podstatně odlišný od všech přírodních věd a přírodní vědy mohou být vzorem výstavby společenských věd jen do určité míry. Za jistou hranicí, danou sociální a třídní podmíněností společenských věd, se cesty těchto dvou druhů věd nutně rozcházejí a přírodní vědy nemohou vědám společenským už v ničem pomoci. Durkheim proto nemá pravdu, když píše: „Postupuje-li takto sociolog od svého prvního kroku (tzn. řídí-li se dvěma výše uvedenými pravidly), nabývá ihned pevné půdy ve svém skutečnu. Způsob, jímž jsou jevy takto tříděny, nezávisí totiž na něm, na zvláštním ustrojení jeho ducha, nýbrž na povaze věcí.“ [Durkheim 1926 : 68] Ale vždyť sama povaha věcí je rozporná, a tato jejich rozpornost je neumožňuje předem jednoduše definovat, nadto ještě pouze na základě jejich vnějších znaků.

Durkheim si správně uvědomuje určitou souvislost mezi vnějšími a vnitřními znaky jevů. V tom překračuje běžný pozitivistický průměr: „Není-li (...) princip kauzality pouhým prázdným slovem, můžeme být jisti, že zevní znaky souvisejí těsně s povahou jevů a že jsou s nimi nerozlučně spojeny, když se nalézají stejně a bez výjimky ve všech jevech určitého řádu.“ [Durkheim 1926 : 74] S jeho dalším rozvinutím této myšlenky už však souhlasit nemůžeme. Durkheim totiž píše: „Poněvadž vnější stránka věcí jest nám dána počítky, můžeme stručně říci: má-li být věda objektivní, musí vycházeti ne z pojmů, jež byly vytvořeny bez nich, nýbrž z počtů.“ Prvky svých úvodních výměrů má bráti přímo ze smyslových dat.“ [Durkheim 1926 : 75] Tato zřejmě pozitivistická a empiristická zásada je pro nás nepřijatelná. Na její adresu výstižně poznamenal I. S. Kon toto: „Patos této teze je plně pochopitelný. Avšak pokuste se, vycházějící přímo ze smyslových dat, dospět například k pojmu hodnoty! A tak už Durkheim, předjímaje soudobé pozitivisty, navrhuje vyhnat ze sociologie taková, nejasná slova, jako je ‚stát‘, ‚politická svoboda‘, ‚demokracie‘, ‚socialismus‘ apod.“ [Kon 1964 : 73–74].

③ Třetí pravidlo, jímž se má sociolog ve své badatelské činnosti řídit, je už pouze opakováním základní Durkheimovy sociologické zásady. Durkheim totiž píše: „Když se sociolog (...) pokouší prozkoumati jakýkoli obor společenských

jevů, musí hleděti pozorovati je z té strany, kde se oddělily od svých individuálních projevů.“ [Durkheim 1926 : 77]

Na problematičnost této zásady jsme už poukázali. Nic se na ní nemění ani v tom případě, je-li z ní učiněno metodologické pravidlo.

Literatura

- Durkheim, E.: *Pravidla sociologické metody*. Praha, Orbis 1926.
Engels, B.: K. Marx, „Ke kritice politické ekonomie“, první sešit. Berlin, Franz Duncker 1859. In: Marx, K. — Engels, B.: Spisy, sv. 13. Praha, Svoboda 1963.
Engels, B.: *Pana Eugena Dühringa převrat vědy („Anti-Dühring“)*. In: Marx, K. — Engels, B.: Spisy, sv. 20. Praha, Svoboda 1966.
Goldmann, L.: *Humanitní vědy a filozofie*. Praha, Svoboda 1967.
Charvát, F.: *Teorie sociální struktury a struktura sociálních teorií*. Praha, Svoboda 1975.
Kon, I. S.: *Pozitivizmus v sociologii*. Leningrad 1964.
Kozyr-Kowalski, S.: *Max Weber a Karol Marks*. Warszawa, Książka i Wiedza 1967.
Lenin, V. I.: *Kdo jsou „přátelé lidu“ a jak bojují proti sociálním demokratům*. In: Lenin, V. I.: Vybrané spisy, sv. I. Praha, Svoboda 1951.
Marx, K. — Engels, B.: *Německá ideologie*. In: Marx, K. — Engels, B.: Spisy, sv. 3. Praha, SNPL 1962.
Rychtařík, K.: *Sociologie na cestách poznání*. Praha, Academia 1978.

Резюме

Я. Седлачек: Основные черты социологического метода Дюркгейма

Эта статья является попыткой воспроизвести и оценить с марксистской точки зрения основные методологические принципы, выраженные Э. Дюркгеймом в его ключевом произведении из этой области — в Правилах социологического метода.

В ней указывается на то, что одни направления Дюркгейма на объяснение методологических вопросов были в рамках развития буржуазной социологии позитивные, однако ответы Дюркгейма не вышли за рамки, данные позитивистскими исходными точками. Это проявилось как в непоследовательности, с какой он решал проблематику отношения так называемого обыкновенного и научного мышления, так и в его предложениях построить социологию на научной основе. Основным недостатком рассуждений Дюркгейма в этой области было то, что он искал путь к построению социологии на научной основе лишь только в усовершенствовании субъекта социологического познания (так называемого социологического оборудования) не оценив правильно того, что субъект всегда в общественном познании обусловлен более широкими социальными, в частности классовыми, факторами, имеющими решающее влияние на результаты социологического познания. Дюркгейм также вообще не упоминает методологический вклад Маркса и Энгельса в общественные науки, что непрослительно даже с чисто «объективной», «научной» точки зрения, на которую с удовольствием ссылается буржуазное мышление.

Во второй части статьи подвергается критике его понятие общественного явления. Сначала указывается на то, что сам вопрос, что такое общественное явление, выдвигаемый Дюркгеймом, является типичным. Дюркгейм испытывал потребность сначала определить науку, которой он занимается, и факты, которые эта наука рассматривает. Этим однако происходит определенное передвижение в самом назначении научного познания. На задний план отодвинут анализ объективной социальной действительности и с другой стороны гипертрофирован интерес к исследованию одной науки. Критике далее подвергаются определенные Дюркгеймом основные черты общественного явления, особенно недиалектическое разделение всеобщих и единичных, индивидуальных и общественных черт, одностороннее подчеркивание процесса приспособляемости и недооценка роли революционного преобразования общества, стремление к неклассовому подходу к общественным явлениям и их в сущности идеалистическому определению.

В третьей части статьи критически анализируется подход Дюркгейма к проблематике познания общественных явлений. Здесь объясняется, что понимал Дюркгейм под

постулатом рассматривать социальные явления как вещи, в чем был по сравнению с существующим развитием буржуазной социологии относительный прогресс этого понятия, и в чем наоборот заключаются с точки зрения марксистской социологии его слабые места. Критике подвергается в частности требование Дюркгейма, чтобы социолог подходил к исследованию общества одинаково, как это делают естествоиспытатели по отношению к своему объекту. Указывается то, в чем заключается основное различие между общественнонаучным и естественнонаучным познанием и в чем следовательно была иллюзорность данного требования Дюркгейма. В заключении критикуется также постулат Дюркгейма, который направлен в сущности на то, чтобы социология отказалась от оценки и выдвижения прогнозов и сосредоточилась лишь на описание действительности.

Summary

Sedláček J.: Basic Characteristics of Durkheim's Sociological Method

The paper presents an attempt at a reproduction and Marxist evaluation of basic methodological principles formulated by Emile Durkheim in his fundamental book concerning this area — Principles of the Sociological Method.

Attention is drawn to the fact that, within the framework of the development of bourgeois sociology, Durkheim's orientation to an elucidation of methodological issues was itself positive; that, nevertheless, Durkheim's answers failed to surpass the limits given by positivistic starting points. This became evident in the inconsequentiality characterizing his solution of problems of the relation between the so-called common and scientific thinking, as well as in his suggestions concerning the scientification of sociology. The basic deficiency of Durkheim's deliberations in this area was the fact that he endeavoured to endow sociology with a scientific character only by way of perfecting the subject of sociological cognition (the so-called sociological equipment), without rightly evaluating the fact that, in social cognition, the subject is always conditioned by broader social and particularly class factors fundamentally affecting the results of sociological cognition. Durkheim also pays no heed whatsoever to Marx's and Engels' methodological contribution to the social sciences; this is unforgivable even from the purely "objective", "scientific" aspects frequently referred to by bourgeois thinking.

In the following part of the paper, Durkheim's conception of the social phenomenon is subjected to criticism. To begin with, the peculiarity of the very question of what a social phenomenon is, brought forward by Durkheim, is pointed out. Durkheim considered it necessary first of all to define the science he was concerned with, as well as the facts examined by this science. This of course implies a certain shift in the mission itself of scientific cognition. The analysis of objective social reality is relegated to the background, while the interest in examining science as such hypertrophies.

The paper goes on to criticize the basic characteristics of a social phenomenon as defined by Durkheim, in particular the non-dialectical separation of general and singular, individual and social characteristics, the one-sided emphasis laid on the process of adjustment, the underestimation of the role of revolutionary change in society, the endeavour to find a non-class approach to social phenomena and their substantially idealistic definition.

The third part of the paper presents a critical analysis of Durkheim's approach to problems of the cognition of social phenomena. It throws light upon Durkheim's conception of the postulate to examine social phenomena as objects and explains the relative progressiveness of this conception in comparison with the development of bourgeois sociology until his time, and, on the other hand, points out its drawbacks from the point of view of Marxist sociology. It is in particular Durkheim's postulate that the sociologist should approach the investigation of social phenomena in the same way as natural scientists do in relation to their subject that is critically evaluated. The character of the basic difference of social-scientific and natural-scientific cognition is pointed out, as well as the hence ensuing illusiveness of Durkheim's postulate referred to above. In conclusion also Durkheim's postulate claiming, in substance, that sociology should refrain from evaluation and prognostication and consider the description of reality as its single aim is subjected to criticism.