

NĚKOLIK POZNÁMEK K PROBLEMATICE KAUSÁLNÍCH ZÁKONŮ VE SPOLEČNOSTI

JAROSLAV KLOFÁČ, VOJTĚCH TLUSTÝ

I

Existence společenských věd je faktem, který nelze popírat. A nelze též pochybovat, že za vědeckou bývá považována taková disciplína, která v té či oné formě dospívá k formulování zákonitostí dané oblasti. To, že jedním z charakteristických znaků přírodovědy je formulace zákonitostí, nezdá se být problematickým: spor se vede spíše o statut těchto zákonitostí, případně o jejich formu. Tak vznikla v novodobé přírodovědě a filosofii diskuse o tom, zda jsou zákony fyziky (a jiných přírodních věd) zákony kausálními, a protože platnost kauzality byla položena na roveň existenci determinismu v přírodě, zahrnuje diskuse i otázku platnosti determinismu nebo indeterminismu.

Naproti tomu pokud jde o společenské vědy, objevují se neustále pochybnosti o tom, zda ve společnosti existují takové vztahy, které by mohly být formulovány ve formě zákonů, resp. zda poznatky společenských věd takové vztahy vyjadřují nebo mohou vyjadřovat. Pro společenskou vědu jako je historický materialismus, je prvořadě důležité objasnit především, zda ve společnosti působí kausální zákony (t. j. zda v ní existují takové vztahy, které bychom mohli oprávněně nazvat kausálními), jakého jsou charakteru a do jaké míry přispívají k tomu, že společenské vědy se podstatně liší nebo neliší od přírodních věd. Bude-li tato otázka uspokojivě zodpovězena v rámci historického materialismu, je principiálně zodpovězena i pro speciální společenské vědy.

Pro takovéto zkoumání bude důležité a nezbytné si ujasnit:

a) čím je charakterisována věda a jakou úlohu v ní hrají zákony; čím se liší společenské vědy od přírodních po stránce obsahu, předmětu a method; zda je mezi nimi podstatný rozdíl v otázce zákonů;

b) že otázka existence kausálních zákonů je otázkou druhořadou, neboť je otázkou jistého typu zákonů; logicky následuje po otázce zákona obecně; důležitost tohoto poznatku se projevuje v tom, že nebude-li některá vědní disciplína používat zákonů, charakterisovaných jako „kausální“, neznamená to ještě, že nepoužívá zákonů vůbec. V souvislosti s tím je nutno vyjasnit otázku determinismu a indeterminismu;

c) že popírání nebo přiznávání kausálních zákonů závisí na vyjasnění pojmu

„kausálního zákona“, tedy na problému formulace. Jinak se budou do sporu plést formulace mechanistické a překonané vývojem vědeckého poznání, jde o to, zda „kausální“ zákon v nějaké formě je pro vědu nezbytností. Tam, kde není pojem „kausalit“ vyložen (což bývá dosti časté), je spor zbytečný a má scholastický charakter.

V této krátké stati nemůže být problém kausálních zákonů ve společnosti vyřešen. Půjde nám o to, abychom si ujasněním stanoviska připravili východisko pro jeho řešení.

II

Dříve než se bude možno zabývat problémem kausální souvislosti společenských jevů pozitivně, bude nutno prozkoumat, zda přístup k němu není ztížen metafyzickými koncepty. Nevychytneme se proto pojednání o některých tradicích, které se ve filosofii vytvořily a přenášejí se i do sociologie. V dějinách filosofie se vyskytuje řada názorů různého zabarvení, které popírají působení kausální zákonitosti v dějích.

Tradiční rozdělování věd na „duchovní“ a „přírodní“ vědy, i když je do jisté míry metodicky i věcně oprávněné, bývá často spojováno s pojetím extrémní odlišnosti nejen předmětu, ale i zásadní odlišnosti metodiky v těchto oblastech, jako by pro „duchovní vědy“ existovala „zcela zvláštní metodika“.¹ Protože sociální věda je „jednou polovinou kosmu věd, založenou na vlastních a nezávislých podmínkách poznání“.² Oblast duchovních a přírodních věd je ohraničena i rozdílným způsobem vědeckého myšlení: ideografického a nomothetického.

Jak toto pojetí vede nutně k iracionalismu a mystice, potvrzují četná vyjádření některých současných sociologů klonících se k spekulativní filosofii dějin a kladoucích příčinu společenského dění do transcendentna, považující je za „meta-sociologická fakta“ vyjmutá racionálnímu poznání.³

Někteří odpůrci kausalit ve společnosti argumentují tím, že sociální věda je založena na individuálních jevech, úsudcích, protože ve společnosti (oproti přírodě) převažuje individuální, zvláštní, neopakovatelné. E. Rickert ve svých známých *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* soudí, že snaha odkrýt v dějinách zákonitost, znamená pominout právě to, co je v dějinách nejcennejší: individuální, a vyvozuje z toho závěr o nemožnosti sociologie jako pozitivní vědy.

Sotva je možné obhájit tvrzení, že ve vztahu individuálního a obecného je podstatný rozdíl mezi přírodními a společenskými jevy. Fyzická příroda stejně jako lidské dějiny má jak individuální, tak obecné stránky. Chceme-li u některého příslušníka určitého druhu živočichů nebo rostlin poznat jeho příslušnost k nadřazenému rodu, musíme abstrahovat od individuálního. Neopakují-li se v dějinách individuální historické osobnosti a události, pak stejně se neopakují jednotlivá individua fyzické přírody. Existuje-li však u jednotlivých individuí vedle specifických odlišností něco, co je spojuje, přiřazuje ke generálnímu, k druhu, je na nich obecné, pak toto obecné, druhové, v nemenší míře se vyskytuje i u sociálních jevů a událostí. Těm, kteří redukuje společenský život na individuální, je možné položit otázku: Odkud pocházejí obecné pojmy, vyjadřující určité společenské typy, skupiny, opakující se jevy a události, s nimiž musí nutně operovat i ti, kteří popírají typické a opakující

¹ Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften I*, 1883, 135n.

² Tamtéž.

³ Viz na příklad Weber A., *Prinzipien der Geschicht- und Kultursociologie*, München 1951, 18.

se v dějinách. Co vyjadřují pojmy jako stát, rodina, společenský řád, třída, cena, mzda atd. atd.? Je přece jasné, že jsou to pojmy, které nevyjadřují jen individuální „nikdy se v téže formě neopakující“.⁴

Proto není možno souhlasit ani s těmi, kteří z „netypičnosti“ sociálního dění vyzouvají závěr, že společenská věda může nejvýše *popisovat* sociální skutečnost. Ve společnosti existují prý sice určité pravidelnosti vyjádřené koexistencí nebo sukcesí událostí, ale je nad možností sociální vědy vyčerpávajícím způsobem tyto pravidelnosti vysvětlit, a proto se musí sociologie omezit jen na popis skutečnosti.⁵ Neříká se přitom, která věda by mohla takové „vyčerpávající“ vysvětlení poskytnout. Z tohoto pojetí vycházejí empiricky založené sociologické školy, které kauzální zákonitost společenského dění zcela nahrazují vztahy korelativními, aniž by si uvědomovaly vztah mezi korelací a kauzalitou. Podle nich je možné na příklad popsat korelace mezi geografickými činiteli a vlnami prosperity či chudoby určité země nebo mezi určitými demografickými faktory a hospodářskými jevy a můžeme objevit i určitou pravidelnost těchto koexistujících jevů, ale nemůžeme „vyčerpávajícím“ způsobem vysvětlit kauzální souvislost mezi nimi. Nikdy proto nemůžeme dospět dále nežli ke „konstatování“, že tyto dílčí stránky společenského života vedle sebe (nebo po sobě) existují s určitou pravidelností a za určitých podmínek. Ale znamená toto nemožnost formulace zákonitostí?

Omezení sociální vědy na pouhý popis skutečnosti je podle některých filosofů způsobeno tím, že sociální pravidelnosti (proti přírodním) nemají charakter *bezvýjimečnosti*. Proto události společenského vývoje nemohou být ani s jistotou předvídaný. Ve skutečnosti však není s jistého hlediska podstatného rozdílu mezi „bezvýjimečností“ přírodních a společenských zákonů. Ani přírodní zákony nepůsobí absolutně, bez výjimek, což je dáno konec konců tím, že probíhají vždy jako proces jedinečného a tudíž i podléhajícího řadě vlivů a působení jiných činitelů, které nemusí být vždy předpokládány nebo známy. Jak v přírodních, tak i ve společenských procesech má kauzální zákon vzhledem ke skutečnosti vždy hypotetický charakter. U společenských jevů, kde *složitost* vlivů a odchylek je větší než v přírodě a kde zvláště vědomý faktor způsobuje častější zásah nepředvídaného či dosud nepoznaného, a kde se konec konců naše pozornost více soustřeďuje na jednotlivé, vystupuje odchylnost od předpokládaného zákona více do popředí. Ovšem i ve společnosti — zvláště v oblasti materiálního a zde opět hlavně ekonomických souvislostí — působí a jsou známy zákony, jež mají relativní bezvýjimečnost a naše předpovědi mohou být i relativně přesnější nežli u některých přírodních zákonů (na příklad předvídaní počasí).

Ti, kteří shledávají důkaz menší *exaktnosti* společenského zkoumání proti přírodnímu v tom, že přírodní vědy vyjadřují své výsledky častěji kvantitativními vztahy, jsou jednak zatíženi matematickým předsudkem a domnívají se, že otázka exaktnosti je ekvivalentní otázce kvantitativní určení a jejich pozornosti uchází, že i v mimolidské přírodě jsou vztahy, které nedovodíme vyjádřit číselně, že tudíž číselné vztahy tvoří jen část všech pravidelností, a proto ani nemohou být rozhodujícím znakem zákona; jednak si zřejmě nejsou vědomi, že i v sociálních vědách

⁴ Seidler, *Die sozialwissenschaftliche Erkenntnis*, Jena 1930, 107.

⁵ Tak Schumpeter J. v knize *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, 1908, 307: „Chceme a můžeme přinést k vysvětlení a k porozumění hospodářských skutečností jen jejich popsání.“ „Nefilosofujeme o tom, co by mělo být na základě nějaké „nutnosti“, ale popisujeme, co v mnoha případech je“ (str. 44). Podobně Gumplovicz (*Grundrisse der Soziologie*) a jiní.

existují takové pravidelnosti, které jsou vyjádřovány kvantitativními údaji (převážně statistického charakteru).

Velká část filosofických námitek proti kauzalitě ve společnosti je založena na nesprávném pochopení rozporu mezi příčinnou určeností vývoje společnosti a „svobodným“ zasahováním lidí do událostí. Chybné položení problému, zda ve společnosti působí kauzální zákonitost, či zda lidé utvářejí dějiny „svobodně“, vyhrocené v alternativu *buď anebo*, vedlo k dvěma krajním, v podstatě metafysickým konceptům, jejichž spor přetrval od antiky dodnes: *determinismu* (přesněji mechanickému determinismu) a *indeterminismu*. O tom, že se současná sociologie všude ještě nevymanila z tohoto tradičního pojetí sporu *buď anebo*, svědčí článek L. S. Feuerera *Kausalita ve společenských vědách z amerického časopisu The Journal of Philosophy* z roku 1955, pokoušející se shrnout současné názory západních sociologů na problém sociálního zákona.

Autor zavádí nové termíny pro spor determinismu a indeterminismu: t. zv. „necesaritativní“, odpovídá determinismu, t. zv. „intervencionismus“ odpovídá indeterminismu.⁶ Těmto dvěma protichůdným stanoviskům odpovídají prý dva druhy zákonů nebo modelů: „Zákon vyhovuje necesaristickému modelu, jestliže je toho druhu, že žádné rozhodnutí se strany jedince nebo skupiny lidí nemůže za daného existujícího společenského stavu zabránit vzniku předvídatelných následných stavů.“

„Zákon vyhovuje intervencionistickému modelu, je-li takový, že rozhodnutí jednotlivce nebo skupiny lidí může zasahovat, aby změnílo existující stav tak, že bude následován stavy, které by nenastaly a které by byly nepředvídatelné, kdyby nebyla tato rozhodnutí účinná.“⁷ Tedy — *buď* přijmeme, že lidé mohou zasahovat do dějinných událostí, *anebo* je dějinný vývoj tak nutný, že každý zásah do existujícího stavu je nemožný, nemůže nic změnit na pohybu dějinných událostí. Za typický příklad „necesaritativní“ považuje Feuer marxismus: „Zajisté, Marxův zákon zániku kapitalismu je nejvyšším příkladem necesaristického modelu, jeho apokalyptická účelovost dodala komunistickému hnutí ráz náboženské exaltace.“ Marxova předpověď zániku kapitalismu je zde presentována jako pouhá fatální víra v železnou nevyhnutelnou zákonitost, na níž nemohou lidé nic měnit. Je samozřejmé, že proti takové „víře“ je možné postavit jakoukoliv víru jinou a záleží na našem subjektivním rozhodnutí, jakou volíme.

Snad na tomto místě postačí jen krátká poznámka k tomu pojetí determinismu, který je Feuerem a řadou jiných sociologů připisováno marxismu. Podle něho totiž může *buď* existovat historická zákonitost, *nebo* je možný zásah lidí do dějinných událostí. Ve skutečnosti je tomu ovšem jinak: *proto*, že existuje historická zákonitost, která působí objektivně a již je možno zkoumat a poznat, *proto* je možný zásah do dění, a to nikoliv *proti* této zákonitosti, ale (stejně jako v jiných oblastech vesmíru, chce-li člověk zasahovat) *ve směru* jejího působení. Tato zákonitost nemůže působit mimo společnost a mimo lidi, ale uskutečňuje se uvnitř společnosti a prostřednictvím činnosti lidí. To znamená, že lidé *uskutečňují* dějinnou zákonitost tím, že jednají a tudíž zasahují do dění.

Metafysičnost těchto krajních extrémů projevuje se hlavně v tom, že absolutně izolují pojem „svobody“ a „nutnosti“. Ve skutečnosti pojem svobody je myslitelný

⁶ Intervencionistický vědec věří, že lidé mohou zasahovat do společenských situací, měnit podmínky a určit ve významné míře směr vývoje. „Necesaristé věří naopak, že sociální věda nemůže být nikdy užita k tomu, aby usměrnila vývoj, že lidská rozhodnutí jen ruší nevyhnutelný pohyb“ (str. 681).

⁷ Tamtéž, 681.

jen tehdy, vztahujeme-li jej k protikladnému pojmu „nutnosti“. Není svobody bez nutnosti a naopak. Otázka, zda „poslední příčinou“ jednání a určitého činu je „zákon“, „nutnost“ nebo „vůle“, je metafysická již pro samu svou formulaci, protože pojem „poslední příčiny“ je pouhou myšlenkovou abstrakcí omezené zkušenosti, vytržením a zabsolutizováním určitého článku kausálního svazu.⁸ Lidská vůle není bezohraňným abstraktem, má vždycky konkrétní obsah (vždycky chce *něco*). V tomto smyslu není podstatného rozdílu mezi vůlí jako s jistého aspektu vzatého „posledního podnětu“ určitého jednání a fyzickým světem, kde rovněž na příklad „poslední podnět“ (relativně chápáno) nějakého mechanického pohybu není abstraktem, ale vždycky konkrétním podnětem v konkrétní časoprostorové situaci, způsobeným a formovaným do své konkrétnosti opět řadou příčin a jiných konkrétních podnětů. Podobně je tomu i s lidskou vůlí: je sice podnětem jednání (protože naše jednání vždy nějakým způsobem prochází vědomím a je vždy nějak „chtěné“), ale její obsah je kausálně určen okolnostmi „mimo“ ní. Není možno mluvit o „absolutní“ svobodě vůle. Pak by totiž vůle byla prázdna, abstraktem, neboť jakmile má vůle nějaký obsah, je již nutně tímto obsahem omezena (a to, že má právě takový a ne jiný obsah, musí být i kausálně určeno, nějak zapříčiněno) a tím je omezena i její svoboda.

Ve snaze eliminovat kausalitu ze společenského dění zavádí někteří filosofové (na příklad Sombart) pojem t. zv. „motivové kausality“.⁹ Působí-li v přírodě mechanická kausalita, pak ve společnosti se projevuje kausalita „motivová“. Zavedení pojmu „motivová kausalita“ problém kausálního určení lidské vůle nijak neřeší, protože „motivová kausalita“ je vnitřně uzavřena a nepodléhá kausalitě vnějších podnětů. Motivem rozumíme určité volní zaměření na cíl, to znamená možnost rozhodnutí se člověka mezi několika cíli. I když uznáme sílu motivu pro určení směru jednání, není člověk naprosto „svobodný“ ve stanovení cíle, ale je omezován ve svých svobodných rozhodnutích řadou podmínek společenských a existenčních. Člověk se sice volně rozhoduje mezi možnými cíli, ovšem je natolik determinován vnějšími podmínkami, že může volit svobodně jen ty cíle, pro které mu okolní svět dává reálné předpoklady, ovšem nejde-li o pouhou myšlenkovou „volbu“. Člověk ve svém jednání volí takové cíle, které mu konec konců určuje jako sociální bytí, a o nichž je v důsledku toho přesvědčen, že budou k prospěchu jeho nebo jeho třídy, event. celé společnosti. Pravdu má Hegel, když říká, že svoboda je pochopením nutnosti, nebo jak formuluje výchozí bod Engels: „Svobodou vůle se tedy nenazývá nic jiného než schopnost rozhodovat se se znalostí věcí.“¹⁰ Stoupenci „motivové kausality“ neuznávají kausální určenost stanovení cíle, vnější ovlivnění našeho motivu jednání, ale motivy jsou podle nich „poslední příčinou“.¹¹

Naše volní jednání je ovšem vždy nějak determinováno vnějšími okolnostmi. Sama možnost volby je omezena situací, v níž se nacházíme. Aby se vyhnuli této určenosti naší vůle, uchylují se někteří odpůrci kausality k odtržení „vnějšího“

⁸ Viz Windelband, *Über Willensfreiheit*: Zda „chtění, které na jedné straně je příčinou volby a činu, samo již není zapříčiněno, ale patří k prvním příčinám, určujícím celý běh světového dění“ (str. 123).

⁹ Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, 172: „Sjednotme se konečně na tom, že jsou dva druhy kausality: mechanická, působící „a tergo“, které používáme na zkoumání přírody, a motivová kausalita, která se týká nás samých.“

¹⁰ Engels, *Antidühring*, Svoboda 1949, 98.

¹¹ Sombart říká: „Příčina, t. j. hybné, působící síly, jsou pro nás motivy lidského jednání a jen tyto. Nikdy se nesmíme dát svést k tomu, abychom sledovali za těmito motivy kausální řadu.“

a „vnitřního“ působení a tím metafysicky násilně izolují vnitřní pohnutky jednání od vnějšího ovlivnění volního rozhodnutí. Abstrahujeme-li prý od vnějšího determinismu a zkoumáme, zda lidská vůle je „vnitřně kauzálně zapříčiněna“, zjistíme, že v této oblasti je člověk volně svoboden, člověk má vždy možnost volit jedno ze dvou zel; i když chce z donucení — *chce*. „Vnitřně“ není tedy naše vůle kauzálně určena.¹² Hranice mezi „vnějším“ a „vnitřním“ je ovšem vždycky relativní a chápeme-li obsah naší vůle jako ono „vnitřní“ a vnější okolnosti jako „vnější“, ukáže se, že nelze tyto dvě stránky od sebe oddělit, ale že samy jsou v dialektickém vztahu. Obsah našeho vědomí je určen vnějšími okolnostmi a právě tak vnější podmínky jsou ovlivňovány naším vědomím.

Kauzální ovlivnění volního jednání nemůže vyvrátit ani skutečnost, že lidé jednají s určitým mravním a právním vědomím *zodpovědnosti*. Mravní a právní odpovědnost není dána „a priori“, ale je utvářena působením řady činitelů jak vnějších životních podmínek, tak i vnitřního založení, t. zn. je určena složitým komplexem příčin.

Někteří odpůrci kauzality hledají základní rozdíl mezi přírodou a společností v tom, že proti přírodě, kde se děje vše v příčinných vztazích, je lidské jednání určeno nikoliv příčinami, ale *účely*. Pomineme-li takové interpretace pojmu účel, které zavánějí mystikou a vědomí účelu vkládají do transcendentna,¹³ anebo vědomí účelu sice přisuzují oblasti věcem imanentní, ale vyjímají je z racionálního poznání, zůstává do jisté míry udržitelné jen takové pojetí teleologie, podle něhož lidská vůle se řídí účely, které si člověk *sám klade*. Je ovšem možno souhlasit se Seidlerem, že v tomto případě už nejde o protiklad mezi „causa“ a „telos“. ¹⁴ Ve skutečnosti jde pak o složitou souhru působení, kterou by bylo možno chápat jako kauzální.

Nahrazení vztahu „příčina — účinek“ vztahem „prostředek — účel“, jak činil na příklad u nás Engliš ve své národohospodářské theorii, ukáže se v podstatě jako otázka terminologická.¹⁵

Několik poznámek k těm názorům, které ve „svobodné vůli“ nalézají absolutní protiklad kauzality ve společnosti:

Hlavním jejich nedostatkem je, že se jejich úvahy pohybují v oblasti individuálního volního rozhodování jednotlivce,¹⁶ zatím co ve společenských vědách jde převážně a v sociologii vždy o zkoumání určitých celků, skupin, tříd, vrstev nebo

¹² Viz Seidler, uvedený spis, 93.

¹³ Jejich neprimitivnější podobu nalézáme u různých theologických směrů, předpokládajících víru, že jen nadpřirozená bytost, bůh, zná cíle veškerého dění a jednání.

¹⁴ Seidler, uvedený spis, 99—100.

¹⁵ Podobně je tomu s tvrzením, které cituje Seidler z Jheringovy knihy *Der Zweck im Recht* (str. 4): „Kámen nepadá proto, aby padal, ale protože musí, t. zn. protože byl zbaven podpory, ale člověk který jedná, činí tak ne pro nějaké „protože“, ale pro „aby“ — aby něčeho dosáhl. Správně poznamenává Seidler, že je stejně možné říci, že dlužník platí proto, aby se zbavil dluhů, jako je možno říci, že platí proto, že se *chce* zbavit dluhů.“ Jhering nerozlišuje mezi jednáním a vůlí. To, co říká o účelu jednání, museli bychom zároveň vztahovati na vůli a s tím uvést ve spojení „aby“. Co je nyní účelem jednání, respektive vůle? Podle Jheringa je to „představa budoucího, které chce vůle realizovat“. „Tím — poznamenává Seidler — je účel charakterisován jako psychologický fenomén. Nic nám ovšem pak nebrání přijmout, že tato představa budoucího zapříčiňuje vůli, zatím co zároveň, protože vždycky něco chtít musíme, stává se jejím obsahem. Ale představa účelu není zase ničím jiným než článkem složitého kauzálního řetězu.“ Cit. spis, 100n.

¹⁶ Některí filosofové si tento nedostatek uvědomují a popírají sice pro individuální

celé společnosti. Je samozřejmé, že pokud se pohybujeme jen v oblasti individuálního, dostaneme se s hlediska zákonů celku do takové spleti nahodilostí, že jen stěží jsme schopni postihnout kauzalitu (což ovšem není jejím popřením), a to tím spíše, když chápeme „vůli“ jako první příčinu.

Ale netoliko individuální a společenské je tak stavěno do protikladu, ale také subjektivní a objektivní, protože vůle znamená psychickou činnost, kdežto kauzalita je brána jako objektivní společenská souvislost. Správně by musela být jako problém kladená otázka, zda je možno mluvit o kauzalitě psychických jevů (konkretně volních). A to je především otázka, jak u jednotlivce souvisí fyzické s psychickým a ve společnosti objektivní faktory se subjektivními.

Jestliže klademe subjektivní a objektivní do jedné roviny, pak přirozeně se stává neřešitelným rozpor mezi vnějším a vnitřním. Správně musí být v sociologii formulován protiklad „svoboda vůle“ — kauzalita v objektivních termínech jako vliv faktorů lidského jednání na běh společenských událostí.

Dále: Odpůrci kauzality (ale i stoupenci mechanistického pojetí determinismu) nesprávně vyhodnocují problém zapříčinenosti lidského jednání v metafyzickou alternativu: buď svoboda vůle, nebo kauzalita. Tím izolují volní jednání z řetězu činitelů jak psychických, tak fyzických, které je podmiňují, svobodná vůle stává se jim „první příčinou“, ztrácí se jakákoliv souvislost mezi subjektem a okolním světem a svět se redukuje na solipsistický obraz.

Jestliže eliminujeme faktory (jak vnější, tak vnitřní), které omezují pole působnosti svobody vůle (a že takové faktory skutečně existují, o tom nemohou vážně pochybovat ani nejkrajnější obháječi indeterminismu), zbude nám prázdný, bezobsažný pojem, jímž sice mohou theoreticky operovat odpůrci kauzality ve společnosti, ale jemuž v objektivním světě nic neodpovídá. Absolutní svoboda vůle neexistuje ani tehdy, máme-li na mysli jednotlivce, který je vždy vázán faktory fyzickými a psychickými (konstituce, zkušenost atd.), ani ve vztahu individua k prostředí. Při tom je třeba se vystríhat směšování otázek, zda fyzické faktory jsou určeny psychickými, s otázkou zcela jiného aspektu, zda člověk jako psychofyzické individuum je podmiňován určitými podmínkami (gnoseologické a ontologické pojetí problému; směšování psychologické, historické, fyziologické a pod. otázky se sociologickou).

Stanovený problém je třeba chápat tak (a v tom vězí podstata rozdílu mezi společností a přírodou), že lidé v dějinách vědomě *jednají* v tom smyslu, že jednání probíhá jejich vědomím. Ale toto jednání není absolutně libovolné, nýbrž je podmíněno existencí lidí a řadou kauzálně určených okolností a na druhé straně není však determinováno všelidskými momenty.

Protiklad svobody vůle a kauzality nelze chápat jako ekvivalentní protikladu nahodilosti a nutnosti, jak tomu nasvědčují některé formulace indeterminismu (ale i mechanického determinismu). Kauzální zákon vystihuje obvykle složitý proces, v němž se střetávají různé vlivy, třebas ve formě nahodilostí. Tato složitost vlivů a příčin je nepochybně větší a rozmanitější u společenských jevů, kde působí psychický činitel. Psychický faktor, projevující se ve volním jednání, nemůžeme však s hlediska sociologie považovat za zásah náhody do kauzálního procesu. Kdyby tomu tak skutečně bylo, musely by dějiny společnosti působiti dojmem nijak ne-

jevy kauzální určenost přiznávají ji, pokud jde o jevy generální. Tak je tomu na příklad u Lamprechta v práci *Alte und neue Richtungen der Geschichtswissenschaft*, který ovšem nakonec v knize *Was ist Kulturgeschichte* ustupuje od tohoto stanoviska a přiznává kauzalitu i u individuálního.

uspořádaného chaosu nahodilostí a protichůdných přání a činů, za nimiž by nebylo možno postřehnout určitý zákonitý běh vývoje. Historická praxe dosvědčuje pravý opak. „Srážky nesčetných jednotlivých vůlí — psal o tom Engels — a jednotlivých činů vedou v oblasti dějin ke stavu, který je zcela analogický stavu panujícimu v nevědomé přírodě. Účely činů jsou chtěné, avšak výsledky, které skutečně z těchto činů vyplývají, jsou nechtěné, nebo, pokud z počátku chtěnému účelu přece jen odpovídají, mají nakonec zcela jiné než chtěné následky. Zdá se tedy, jakoby také v dějinných událostech panovala vcelku nahodilost. Kde však na povrchu náhoda provádí své kousky, tam je vždy podrobena skrytým vnitřním zákonům a jde jenom o to, tyto zákony objevit.“¹⁷

III

Nemohli jsme samozřejmě uvést všechna hlediska, známá z dějin filosofie jako odmítání kausálních zákonů ve společnosti. Doufáme, že jsme postihli ta nejpodstatnější a nejrozšířenější. Je však třeba podtrhnout fakt, který by měl být směrnicí i pro další postup rozboru této problematiky, že jak ti, kteří popírali působení kausálních zákonů ve společnosti, tak ti, kteří jejich existenci potvrzovali, většinou neukazovali, že tohoto pojmu používají v různých významech a sami ho neujasnili. Tak se stávalo, že ve sporech o kausalitu nebylo většinou jednoznačně jasné, co se tímto termínem rozumí. S nemenší neujasněností bývá používáno i termínů determinismus a indeterminismus.

Proto první krok, který je třeba učinit při řešení této problematiky, je ujasnění pojmu „kausalita“. V této stati, jak jsme uvedli již na začátku, chceme vytčněním některých zásadních aspektů připravit si východisko k dalšímu rozpracování otázky.

Především je třeba si uvědomit, že „kausalita“ je pojem odvozený, že je třeba začít pojmem „vztahu“ a jemu odpovídajícím pojmem „zákona“. Neujasnění si této logické souvislosti vedlo k tomu, že se na otázku kausalit ve společenských vědách kladl příliš velký důraz. Stávalo se, že ten, kdo odmítal uzнат kausalitu ve společenských vědách, byl prohlašován za toho, kdo vůbec neuznává žádné společenské zákonitosti, za iracionalistu, zatím co bylo třeba nejprve zkoumat, jakého charakteru mohou být společenské zákony.

Z toho důvodu považujeme za nutné východisko řešení problému kausalit ve společenských vědách rozbor pojmu *zákona* ve společenských vědách.

Při zkoumání zákonů ve společenských vědách^{17a} je třeba mít na zřeteli některé okolnosti, které vyplývají ze specifičnosti společenského života. Zároveň se však ukazuje, že tato specifičnost (ve srovnání s přírodou) není absolutní a že má v některých bodech jen kvantitativní charakter (na příklad větší složitost, malá možnost izolace faktorů a pod.) Specifičnost zákonů společenských věd vyplývá především ze složitosti a proměnlivosti společenských jevů.¹⁸

¹⁷ Engels B., Feuerbach L... 39.

^{17a} Nepokoušíme se v této stati o definici pojmu zákona ani kausálního zákona. Považujeme to za možné až jako výsledek celého rozboru. Vycházíme z předběžné definice, vědeckého zákona jako odrazu objektivních (relativně stálých) opakujících se (nebo opakovatelných) vztahů (mezi jevy, věcmi a procesy) v našem vědomí.

¹⁸ Tento objektivní fakt zřejmě nechtějí chápat někteří buržoasní „filosofové dejin“ a sociologové, kteří dávají přednost hledání všelijakých absolutních kvalitativních rozdílů mezi jevy přírodními a společenskými.

Proto se při studiu společenských jevů setkáváme s řadou dodatečných obtíží. Ty se projevují v několika směrech:

1. Argument založený na demonstraci je méně snadný a méně převládá ve společenských vědách než v přírodních, protože větší složitost společenských faktů znesnadňuje izolaci a tak i přímé pozorování opakovatelného faktu.

a) S větší složitostí společenských faktů souvisí: Jejich méně *opakovatelný* charakter. Společenská fakta jsou neopakovatelná potud, pokud jsou historická. Ovšem ani u přírodních jevů se neshledáváme s absolutní opakovatelností, jde tedy spíše o otázku stupně. Zákonitost se projevuje vždy na jednotlivých jevech řadou individuálních svérázností a odchylek. O zákonitosti je možné mluvit všude tam, kde je vůbec možno postihnout *nějakou* opakovatelnost. Proto je nesprávné popírat zákonitost ve společnosti proto, že v dějinách nejsou události *absolutně* opakovatelné.

b) Společenská fakta jsou vydána relativně menší možností *přímého pozorování*. Minulost nemůže být přímo pozorována. Relativně malý počet pozorování, s nímž máme obvykle co činit, působí, že křivka pravděpodobnosti je zdrojem omylu. Je zbytečné očekávat, že hrubost pozorování a nejasnost základních kategorií se vyléčí manipulací se statistickými metodami.

Jelikož společenské vztahy jsou nesmírně složité, není vůbec možná taková jednoduchá izolace jevů, jako se na příklad vyskytuje v klasické mechanice, a není proto možno formulovat zákony, které by měly charakter „klasických“ kausálních zákonů (které ve vědomí mnoha lidí představují ještě dnes jedinou formu kausálních zákonů a často zákonů vůbec).

Zkoumání společenských jevů je také více vystaveno falešnému pozorování, které je způsobeno jednak proměnlivostí a jistou „netypičností“ společenského dění, poměrně rychlým průběhem dějin a motivy, zvláště sociálního a třídního charakteru, které zabarvují pozorování subjektivními momenty. Falešná pozorování jsou obvykle nebezpečnější než falešné theorie a snadno se dělají. U společenských jevů je pozorovatel více vystaven autoritám s ohledem na to, co je „faktem“. Shledá-li vědec, že „fakt“ se liší od toho, co bylo sděleno dříve, mohl pozorovat jiné věci, ale také se mohla fakta změnit.

c) Větší *proměnlivost* a menší pravidelnost společenských událostí. Proto ve společenských vědách není možný rozhodující experiment. Počet možných příčin je neurčitě veliký, nemůžeme vždy izolovat daný faktor a eliminovat jistou hypotézu z množství stávajících. Můžeme odhalit vždy jen základní tendenci, na níž působí daná základní příčina, kterou jsme vyjmuli jako určujícího činitele vývoje. To znamená, že nelze každý jev plně vysvětlit v celé jeho složitosti jediným, byť základním faktorem. Nepochopení toho vede k zjednodušování, vulgarisaci, vulgárnímu ekonomismu, popírání vzájemného působení i jiných činitelů kromě ekonomických, ke snaze vyložit každou banálnost z ekonomiky.

Značná proměnlivost a menší pravidelnost společenských událostí zvyšuje i *relativnost platnosti* společenských zákonů. Ovšem i v přírodních vědách mají zákony jen relativní platnost, což je dáno jejich hypotetickým charakterem, tím, že určité vztahy existují jen za určitých podmínek. Jak v přírodě, tak ve společnosti působí vždy momenty, které způsobují odchylky od zákona. U společenských zákonů je relativnost jejich platnosti proto větší, že se společenský vývoj děje působením lidské činnosti rychleji než vývoj živé i neživé přírody.

Velká proměnlivost společenských jevů způsobuje i určitou *nepřesnost obsahu společenských kategorií*. Fysikální kategorie byly vyjasněny analýsami, jejich roz-

měry jsou číselně určeny v termínech masy, délky, času a pod. Ve společenských vědách jsou kategorie, jichž užíváme, často nezřetelné, proměnlivě užívané. V historickém materialismu operujeme často s pojmy a výroky, které nejsou dosti jasné, jsou používány v různém smyslu, nejsou upřesňovány, výklad jejich významu a obsahu je nahrazován poukazem na „evidenci“.

d) Nesnadnější *isolovatelnost* jednotlivých faktorů společenské skutečnosti. Sociální situace je pletivem vztahů, v němž nemůžeme změnit jeden faktor, aniž bychom neovlivnili mnoho jiných: je nesnadné určit specifické důsledky kteréhokoliv faktoru. Ve společenských vědách není možné používat metody prostého součtu: chování téhož jednotlivce ve velké skupině nebude obecně totéž jako v malých skupinách. Proto je nesnadné aplikovat matematické metody v sociologii, které závisí na schopnosti přejít od malého počtu případů k neurčitě velkému procesem sumace nebo integrace. Ovšem zákonitost ve společnosti se netýká nikdy izolovaného individua, nýbrž jeho chování může být považováno za zákonité pouze skrze popis zákonitostí chování skupin, tříd, vrstev a pod., proto všechny společenské zákonitosti mají v podstatě statistický charakter, i když jsou vyjádřeny třeba jen kvalitativně. Obecná zákonitost se projevuje v jednotlivém vždy jako součást určité skupiny, určitého hromadného jevu. Když mluvíme o znacích, charakterisujících určitou společenskou třídu, máme pochopitelně na mysli jednotlivé konkrétní osoby, které pro své společenské postavení jsou nositeli těchto společných znaků, a proto patří do dané třídy. Ale máme je na mysli jako konkrétní jen potud, pokud zkoumáme tyto obecné společné znaky. Proto na př. pojem „buržoazie“ není šablonou, do níž bychom mohli vtěsnat beze zbytku každého kapitalistu.¹⁹

IV

Pokusili jsme se formulovat některé obtíže při stanovení zákonů ve společenských vědách, vyplývající z určité svéráznosti společenského života. Vzniká otázka, zda tyto podmínky přesto umožňují připustit existenci společenských zákonů. K tomu několik poznámek. Soudíme, že ještě než rozebereme podrobněji jednotlivé formy a zvláště ty, které bychom mohli na základě dosavadního užívání pojmu nazvat kausálními, můžeme v podstatě rozlišovat tři typy zákonů:

a) Každý obecný fakt může být považován za zákon.

b) Formulace souvislostí, které mají formu empirických nebo statistických následností. Vzhledem k dalším nebývají však takové zákony považovány za vědecky uspokojivé.

c) Výroky zachycující nějaký universální abstraktní vztah, který může být systematicky spojen s jinými zákony téže oblasti.

Zákony všech těchto typů jsou vždy v rovině abstrakce, z níž je nesnadný přechod k přímé zkušenosti. Vzdálenost od nich ke konkrétním faktům je ve společnosti větší než ve fyzice vzhledem k povaze společenských jevů, kterou jsme se pokusili vytknout.

Všechny zákony jsou zde abstraktní v tom smyslu, že jsou tím, co by bylo pravdou o daném faktoru, *kdyby* všechny ostatní věci zůstaly indiferentní. Ve sku-

¹⁹ Připomínáme Marxova slova z předmluvy k I. vydání *Kapitálu*: „Postavy kapitalisty a pozemkového vlastníka tu neličím nikterak v růžovém světle. Ale o osoby tu jde jen potud, pokud jsou zosobněním ekonomických kategorií, nositeli určitých třídních vztahů a zájmů“ (*Kapitál* I, SNPL 1953, 19).

tečnosti změna jedné faktů vytváří rušivé momenty v ostatních. Ovšem tím, že zákon je nejen závislý na faktech, ale podléhá jejich konfrontaci v procesu verifikace, je vždy do značné míry hypotézou. Výrok, že zákon platí *vždy* a *všude*, není možno verifikovat libovolným pozorováním. Naproti tomu formulace „někde, někdy“ neříká nic jiného, než že na příklad po příčině *T* nastane účinek *U*, což je nevyvratitelné, protože vždy je možno, že někdy po *T* následuje *U*.²⁰ Fyzikální jevy naproti tomu ukazují daleko větší měrou žádoucí abstraktní rovnoměrnosti opakování, které nám umožňují předvídat, co se stane, s větší jistotou než v oblasti společností. Není však na škodu znovu připomenout, že je to otázka stupně.

Jedním z nejobvyklejších prostředků generalisace z nedostatečných případů s ignorováním protivných faktů je nazývat naše generalisace *tendencemi*. Takto mohou být tendence — při nevyhnutelné neurčitosti ve společenských vědách — cenným stimulem vědeckého myšlení. Tak F. J. Neumann v díle *Naturgesetz und Wirtschaftsgesetz* označuje tendence za „poznání dosavadního, stejného vývoje sociálních jevů v síle, která v odpovídajícím vývoji může být očekávána“.²¹ (Rosenthal považuje „tendence“ a „zákony“ za pouhé rozdíly stupně, „oba jsou odrazy jevů, které se od sebe odlišují jen mírou jejich stálosti a četnosti“.²²

Jestliže mluvíme tam, kde se vyskytují relativně četné výjimky ne o zákonech, ale tendencích, třeba konstatovat, že i v oblasti přírodních jevů jsou mnohé pravidelnosti charakteru podobných tendencí. Rozdíl mezi zákony a tendencemi je tedy též jen rozdílem stupně a „kromě toho nikoliv specificky rozdílem sociálně-vědeckým“.²³

Každá věda si vypůjčuje zákony z jiné, ale musí mít též své vlastní, má-li být samostatnou disciplinou. I ve společenské vědě jsou aplikovatelné zákony z jiných oblastí než specificky společenských, tak jako vůbec složitější jevy mohou být vysvětlovány pomocí jevů méně složitých. Zákonitost sociálního života se proplétá se zákonitostmi veškerého organického života i zákonitostmi anorganické přírody.

Tím se dostáváme k problému, který byl zdrojem mnoha nedorozumění, pokud jde o pojetí společenských zákonitostí. K tomu, abychom neupadali do neustálých omylů, je totiž třeba si uvědomit, že je nutno dobře *rozlišovat* nejen předmět daného zkoumání, nýbrž stejně tak i aspekty, hlediska, směr, kterým se naše zkoumání ubírá.

Tatáž oblast skutečnosti může být zkoumána s různých hledisek, která odhalují různé souvislosti a stránky procesu ve skutečnosti jednotného a tak mohou vznikat jednotlivé vědecké disciplíny, jejichž metodika není potom ovšem stejná a které nechápou jako svůj předmět onen proces zprvu jednotný, nýbrž právě ty souvislosti, které je zajímají a jímž se přizpůsobily a které tak onen proces zastupují.

Tak i vývojový proces společenský je předmětem zájmu mnoha vědeckých disciplín, při čemž „vědeckost“ těchto disciplín nelze posuzovat výhradně měřítky vzatými z praxe jedné z nich. Může být na příklad zkoumán historií, resp. disciplinami, jež mají charakter dějepisectví, používají jeho nebo obdobných metod, kriterií a pod., ale na druhé straně i sociologií, jejíž úkoly i metody jsou odlišné. A i to je ještě příliš nerozlišené, neboť mezi sociologií a na příklad psychologií,

²⁰ Viz Kaufmann F., *Methodenlehre der Sozialwissenschaften*, Wien 1936, 61n.

²¹ Zeitschrift für Staatswissenschaft 48, 284.

²² Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie u. Sociologie XXXIV, 163, 1910.

Viz Seidler v citované knize, 110.

²³ Seidler, *ibid.*, 111.

jejíž zájem se k zmíněnému procesu rovněž ubírá jiným směrem, existuje sociální psychologie opět se svými specifickými záležitostmi.

Je nepopíratelné, že mezi postupem a výsledky historie a sociologie vystoupí rozdíly, které se budou zdát velmi příkré. Neboť zájem historie je skutečně opřen vyličením konkrétních situací, vystupuje zde individuální ve své dramatické názornosti a působivé emocionálnosti a může se ovšem zároveň opírat o kostru zákonitostí jednou stanovených. Nechme stranou otázku, do jaké míry historie sama dochází k formulaci zákonitostí; stačí, když si uvědomíme, že je to otázka váhy, stupně, míry.

Zdá se, že mnoho filosofů uvažovalo příliš o společenských vědách všeobecně, povšechně a přenášeli pak svéráznosti jedné z disciplin na ostatní. A z toho, že si nějaká jednotlivá disciplína třebaš *neklade* za prvotní cíl vybudování systémů zákonů, pomocí kterých by bylo možno dedukovat jistá fakta, dělají nouzi a docházejí k tomu, že společenské vědy (vcelku a žádná z nich) *nemohou* takové zákony formulovat. V tom je nutno vidět hlavní chybu těchto názorů.

Jelikož nás především zajímá hledisko *historického materialismu* (a tento pojem se nám podstatně kryje s pojmem marxistické sociologie), tažme se, v čem je svéráznost jeho přístupu ke skutečnosti společenského procesu. Je dostatečně známé, že historický materialismus si klade za cíl *vysvětlit* základní mechanismus tohoto procesu tak, že se snaží explicitně formulovat obecné zákony, z nichž by byla možná dedukce pomocí specifikace podmínek, t. j. snaží se vysvětlit velký počet událostí pomocí malého počtu obecných zákonů. Je přirozené, že k tomu používá výsledků ostatních společenských disciplin, neboť směřování k systému obecných zákonů znamená směřování k pochopení společenského procesu v jeho totalitě, ve všech jeho aspektech.

A tak je pro postup historického materialismu základní věcí, že začíná tam, kde končí vědomí a jednání jednotlivce, individua a kde začínají vztahy společenských skupin, grup, jejich členění, struktura, dynamika, a nad to takové vztahy, které je možno zkoumat objektivními metodami a jsou proto principiálně měřitelné, kvantitativně vyjádřitelné (i když se zdá, že jsme dnes teprve na počátku možností zvládnout složitost takového postupu, vyžadujícího ohromná množství rychlých informací, jejichž získání je proveditelné jen pomocí mechanických zařízení a rozsáhlé organizace výzkumu).

Zajímá-li psychologii, kriminologii, sociální psychologii nebo pod. chování jednotlivce s jeho pohnutkami, objektivními příčinami, individuálními výsledky, pak sociologii zajímá sklad těchto sil a pohyb celých struktur. Nabízí se nám analogie z přírodních věd, kde chování objektu může být a je studováno z mnoha aspektů: na příklad jako pohyb velkých těles (makrotěles) a těchto opět jako pohyb skládajících je částí. Výsledkem toho je rozčlenění dané oblasti na různé hladiny.

Ani tam neodpovídají rysy stanovené pro makrohladiny jednoznačně rysům mikrohladin tak, aby mohly být popsány jako prostá sumace. U obou hladin jde o kvalitativně odlišné způsoby vzájemných souvislostí, kde speciální zákony celků (na nichž se ovšem podílí každá část) nejsou totožné se speciálními zákony částí, které tyto celky vytvářejí.

Je zajímavé, že nepochopení dialektiky vedlo i zde k tendencím shodným s těmi, jež se objevovaly v diskusi o společenských zákonitostech. Zhruba řečeno: Bylo-li chování velkých těles ve fyzice považováno za kausální, pak když se rozvinula fyzika subatomických částic (mikroobjektů) a shledalo se, že jejich chování nelze popsat dosud známými zákony makrotěles, nýbrž jen zvláštními zákony sta-

tistické povahy, bylo chování těchto prohlášeno za akauzální, oblast mikrotěles prohlášena za oblast indeterminismu a odtud byl již jen krok k jednoduchému, ale nesprávnému úsudku vydávanému za důkaz, totiž že je-li chování částic akauzální a indeterministické a jsou-li makrotělesa složena z těchto částic, pak musí být i chování makrotěles v podstatě akauzální a indeterministické. I když nehledíme na zdroj nejasností, tkvících v definici kauzality a determinismu, ukazuje se pravda v tom, že zákonitosti makrotěles nelze zredukovat na zákonitosti mikročástic; ovšem objevení těchto rozšiřuje naše poznání o znalost faktorů, na nichž závisí existence vyšších útvarů a které nám byly dosud utajeny.

Podobně také sociologie zkoumající vztahy společenských skupin je vhodně doplňována zkoumáním ostatních disciplín (třebas i metodami odlišnými od jejich vlastních), ale nemůže se v něm rozplynout. Tak jsme nutně vedeni k závěru, že i *kdybychom neznali* faktory chování jednotlivců ve společnosti, ba dokonce i *kdybychom* je nikdy nemohli poznat, *mohli* bychom stanovit zákonitosti vztahů společenských skupin, jakmile bychom měli k dispozici metody jim adekvátní. A těmi jsou právě objektivní statistické metody sociologie, resp. historického materialismu.

Tím se vracíme k počáteční úvaze o argumentech těch filosofů, kteří popírají možnost formulace zákonitostí ve společenských vědách. Ukazuje se totiž, že bez ohledu na rozpory a nedůslednosti jejich argumentace *může být* otázka svobody vůle jednotlivce jakož i vůbec chování pouhého jednotlivce otázkou pro sociologii lhotejnou, i když ji není pro zvláštní společenské disciplíny. Proto i názory, opřené o zmíněné argumenty, jsou liché.

K tomu, abychom splnili úkol, který jsme si v této první stati předsevzali a ujasnili si východisko umožňující nám přistoupit k problému kauzálních vztahů ve společnosti a jejich místa v sociologii bez předsudků a omylů, na které jsme částečně poukázali, zbývá nám ještě zmínit se o povaze problému, který bývá označován jako problém *determinismu*.

I zde cítíme nutnost vyjít z toho, že s pojmy „determinismus“ a „indeterminismus“ se daleko častěji operuje, aniž by se přesně vymezila jejich náplň, než aby byly jasně určeny a uvedeny do vztahu k pojmu „kauzality“. V každém sporu, nemá-li mít příliš spekulativní charakter, musí tedy mít termín „determinismus“ stanoven svůj význam.

Na první pohled se nám zdá, že můžeme rozeznat několik charakteristických typů významu, který byl a je danému termínu přisuzován.

1. Determinismus jako tvrzení o všeobecné a naprosté zákonitosti všech dění, kdy zákonitost se zároveň ztotožňuje se schematem mechanistického typu kauzálních souvislostí tak, jak byla formulována v prvním období vývoje přírodovědy. To je t. zv. striktní zákonitost, která má umožňovat opět „striktní“ předvídaní jevů. Determinismus měl by podle toho být zároveň ideálně úplnou a přesnou předvídatelností, jsou-li dány podmínky, zákony a techniky operací s nimi.

Toto pojetí mohli bychom nazvat utopickým determinismem, neboť představuje formu krajně zjednodušenou, přenesenou z oblasti, kde je praktická izolovatelnost jednotlivých jevů maximální, kde počáteční a mezní podmínky průběhu zkoumaných procesů mohou být stanoveny s dostačující přesností s použitím relativně velmi jednoduchých zákonů. Ani zde se však nelze obejít bez extrapolací, které jsou v rozporu s požadavky přísného determinismu, jakmile opustíme systémy, které jsme isolovali jako konečné, a vyjdeme z meze, která nikdy není skutečná. Je známo, že tento model determinismu, který v jistém období v přírodovědě vyhovoval, ukázal se neudržitelný a byl podroben kritice vědy i filosofie. Na společenské

vědy lze jej aplikovat jen velmi omezeně, protože složitost a proměnlivost společenských jevů ihned rozráží jeho pouta.

Není ovšem nutné, aby opuštěním tohoto typu determinismu byla uznána zásadní neurčenost a neurčitelnost jevů. Budeme-li chápat jako deterministické tvrzení, že každý jev má svou příčinu a naopak, jako indeterministické, že jevy nemusí mít svou příčinu (což ovšem u propagátorů indeterminismu nebývá explicitně formulováno), narazíme na to, že a) toto tvrzení nemá jasný smysl, pokud přesněji nestanovíme, co se má rozumět příčinou, případně příčinou souvislostí, b) ocitneme se v nebezpečí, že budeme historicky danou formulaci příčinnosti, která se nemusí hodit na všechny oblasti jevů, vydávat za kritérium determinismu a tím upadneme do chyb mechanistického názoru.

2. Proto se nám zdá výhodnější vázat termín „determinismus“ na pojem zákonitosti ve smyslu postizitelnosti všech jevů zákony různých typů a forem, resp. soubory zákonů.

Tím by se odstranil starý metafysický protiklad „determinismus *nebo* indeterminismus“ (ve smyslu vyloučení) a jeho dialektická negace by se uskutečnila v tom, že neurčitost daného jevu byla by součástí deterministického pojetí dění, t. j. musela by být vysvětlena jako případ, který nevylučuje existenci zákonitosti. Domníváme se, že formy zákonů, kterých používá při svém zkoumání sociologie, umožňují právě takovéto řešení. Pak ovšem i kategorie určitosti a neurčitosti, resp. určenosti a neurčenosti se protikladně doplňují a vystupují v gnoseologickém aspektu jako nutnost popisu jednotného procesu pomocí různých systémů zákonů, kde jsou vždy možnosti jednoho systému překračovány tak, jak se i ve skutečnosti překračuje izolovanost jednotlivých kvalitativně omezených oblastí nebo souvislostí. Tento rozpor mohl by být vyřešen jen nalezením *úplného* systému zákonů. Poněvadž tomuto požadavku nemůže vyhovět, musí být stále kladen. Stejně jako totalita skutečného společenského procesu, která dosahuje sebe teprve po svém zrušení.

Navržené řešení nemůže být sice jasné potud, pokud nenaplníme pojem zákona bližším určením. To bude naším dalším úkolem, při kterém bude nutno pokusit se nejen o určení kausálních vztahů mezi společenskými jevy, ale zároveň i příbuznosti těchto s pojmy „korelací“, „funkcí“ a pod.

(Pokračování.)