

## I.

---

### **Od „sociální fyziky“ k „sociologii“: objev nového předmětu poznání (1790–1860)**

Historicky vzato se sociologie, a to jak teorie, tak i praxe, rodí velice pomalu a nesoustavně v průběhu celého 19. století. Počátečním impulsem pro její vznik však byla ona dvojí revoluce – průmyslová a politická –, kterou západ zažil přibližně v letech 1780 až 1860.

## 1. Sociologie jako dědička Revoluce

Co je to vlastně „revoluce“? Sám pojem je starší, než by se mohlo zdát. V klasické filozofii označuje slovo revoluce v první řadě cyklickou povahu proměn, k nimž dochází v životě obce, proměn, které se podobají tomu, co se děje při pohybu planet a hvězd nebo při střídání ročních období. V tomto významu je slovo „revoluce“ užíváno ještě v 18. století, kdy však postupně převládne myšlenka, že revoluce může být *lineární* a vyústit v nové, ba nepředvídatelné důsledky, které již nelze vyložit interpretací pouhé minulosti.

Nejen filozofové, ale i jejich četní současníci měli tehdy dozajista velice silný, ač nejasný a protikladný pocit, že žijí v revoluční době. Stačí si povšimnout protikladných postojů krystalizujících v diskusích o politické ekonomii a především o demografii, diskusích, které rozvracely i ta nejneotřesitelnější přesvědčení, jako byly merkantilismus a populačionismus. Hypotéza o přemnožení lidského rodu budila tehdy strach. Převažovalo přesvědčení Angličana Thomase Roberta Malthuse, který ve slavném *Eseji (Essay, 1798)* obhajuje tezi, že spontánní růst populace přesáhne maximální růst nabídky zdrojů obživy.

Toto bylo bezpochyby podceněním agrární revoluce, která v Evropě otrásala venkovem. Jako řešení sociální krize, jíž procházejí staré západní společnosti, není však z krátkodobého hlediska považován průmysl za hodný důvěry. Někteří volají spíše po volném oběhu zboží mezi jednotlivými regiony a státy. Inovace v zemědělství a v obchodu vyžadují totiž rozšíření prostorů a trhů (Necker, 1775). Podobné reakce již svědčí o změně mentalit ohlašující další, ještě podstatnější proměny.

Snad vůbec poprvé je sama společnost prezentována a studována jako složená z jednotlivců, nikoliv z organizovaných společenských těles. Vítězí sociální atomismus bořící tradiční hodnoty. Politická rovnost „občanů“ před zákonem zakotvená v Deklaraci lidských práv však proti všemu očekávání nevede k vytvoření spravedlivější společnosti, ale poslouží naopak k racionálnímu ospravedlnění přirozených nerovností mezi jedinci. Zdůrazňování „osobního zájmu“ je zase velice často pou-

hým alibi pro vyjádření toho nejomezenějšího egoismu. Francouzská revoluce se v tomto ohledu pro své pomlouvače stává vyvrcholením velmi vážné choroby vyžadující velice obsáhlé komentáře.

### *Tradicionalistický proud*

Velice pozoruhodná je skutečnost, že od samého počátku vyvolává Revoluce spisky nikoliv pouze příležitostné. Edmund Burke, ačkoliv byl blízký liberálnímu klanu, vydává v Anglii pamflet (1790), v němž se nespokojuje s pouhou kritikou toho, co se právě děje ve Francii. Burke velice výrazně formuluje myšlenku, že je třeba revoluci jako takovou odsoudit, a to ze dvou důvodů. Zaprvé proto, že revoluce navrácí společnost (kterou Burke ztotožňuje s „civilizovaným“ životem) do přirozeného stavu, k původnímu chaosu, z něhož se lidstvo jen velice těžce vyprošťovalo. Druhým důvodem je fakt, že revoluce spočívá ve Francii na abstraktních teoriích, na názorech filozofů opovrhujících „skutečnostmi“. Podle Burka nelze totiž zřídit novou společnost pouhým rozhodnutím. Instituce, které v určitém okamžiku řídí lidskou činnost, jsou plodem pozvolného vývoje srovnatelného s vývojem jakéhokoliv živého organismu. Život ve společnosti se skládá z přediva vztahů (ve formě obyčejů, zvyků, pravidel), které působí na každého, ať se mu to líbí nebo nelíbí. Vzhledem k tomu nemůže být společnost předmětem čistě rozumové analýzy, protože v rámci určité reálné společnosti je skloubenost institucí a typů chování vždy čímsi jedinečným. Neexistují zkrátka žádné obecné zákony sociálního života. Burke zde již užívá argumentů „holistického“ typu (společnost je tu ve vztahu k jedinci prvotní) a ukazuje, že společnost není čímsi, co existuje pouze nyní a zde, ale že v sobě sbližuje jednotlivé generace a vytváří jakési partnerství živých a mrtvých, zavazující dokonce i ty, kdo se dosud nenarodili.

Burke se bouří proti voluntarismu a idealismu francouzských revolucionářů, považuje se za realistu, a upozorňuje proto na překážky tyčící se před jejich záměry. Církev, rodina, cechy, to vše jsou *instituce*, tzn. historicky hmatatelné skutečnosti. Revolucionáři se naproti tomu opírají o vůli jedince, ba dokonce vůli lidu, což jsou politické výrazy, jejichž křehkosti se vyrovná jen jejich pomíjivost a které se tedy nemohou stát základem společenské stavby.

Usilovat o obnovení jisté autority, navrátit do společenského života smysl pro posvátno, podporovat návrat k původnímu společenství, takové byly na konci období zmatků záměry kontrarevolucionářů. Ti se domnívali, že tak prosazují přímý opak toho, oč usilují jejich političtí protivníci – liberálové.

## Reakční myšlení

Argumentace užívaná příslušníky „zpátečnické školy“ – jak říkal Auguste Comte, který ji ostatně sám oceňoval – se příliš neliší od argumentace Burkovy. Velice výraznými představiteli tohoto směru jsou Joseph de Maistre (pocházející ze Savojska) a Francouz Louis de Bonald, když vyjadřují zhnusení, jež v nich Revoluce vyvolává. Přes veškeré své vady si předrevoluční režim nezasloužil úděl, který mu určil osud anebo fanatičtí jedinci. Podle de Maistra by bývala měla být zachována stavovská společnost, neboť ona vytvořila vyváženou hierarchii funkcí a dokázala podřídít lidské jedince organické jednotě a vzájemným závazkům. Zde jsou jeho slova:

„(Za starého režimu [*Ancien Régime*<sup>1</sup>]) byla nejvyšší místa prostému občanu neobyčejně obtížně přístupná, což bylo velice rozumné. V okamžiku, kdy si každý může dělat nároky na vše, je ve státě příliš mnoho pohybu a příliš málo podřízenosti. Z hlediska řádu je nutné, aby byla – obecně vzato – jednotlivá postavení stupňovitě hierarchizována stejně jako stát občanů a aby ke snížení bariér mezi jednotlivými třídami sloužily schopnosti, někdy i pouhá protekce. Takto může docházet k soupeření bez ponížení a k pohybu bez ničení [...]. (*Considérations sur la France /1796/, Éditions Garnier, Paris 1980: 9.*)

A Bonald si možná o něco filozofičtěji přisazuje: jedinec, kterého Revoluce postavila na první místo, je pouhou abstrakcí, či spíše metafyzickou konvencí. Společnost se skládá především z institucí, jako je rodina, bez nichž by jedinec nebyl schopen přežít. O správnosti těchto názorů přesvědčuje Bonalda sám průběh Revoluce. V okamžiku, kdy mizí společenské „mezičlánky“, ztrácí jedinec své orientační body a dochází k obecné nestabilitě, která je škodlivá pro všechny. Je tedy nevhodné vybízet jedince k pěstování toho, čím se od sebe odlišují. Je třeba jim naopak navrátit chuť žít pospolu. Toto však předpokládá nejprve obnovit společenskou tkáň, kterou revoluce zpřetrhala. Bez toho se Francouzům nepodaří nalézt pocit solidarity ani pocit bezpečí, což jsou nezbytné složky jakéhokoliv života ve společnosti.

<sup>1</sup> *Ancien Régime* je označení pro předrevoluční historickou epochu Francie v rozmezí 16.–18. stol. Pozn. red.

### *Od ideologů<sup>2</sup> po Saint-Simona*

Liberální, liberalismus, jen stěží naleznete slova, kterých se používalo v tak rozmanitých významech. Počátkem 19. století je liberalismus liberalismem politickým. Je charakteristický především pro ty, kteří – tak jako paní de Staël nebo Benjamin Constant – usilují o překonání rousseauovského pojetí svobody založeného na kolektivní účasti občanů na životě obce (jak tomu bylo v antice), a to ve jménu nezbytné nezávislosti jedince v moderní společnosti vůči „obecné vůli“. Proto se oproti Rousseauovi tito liberálové přiklánějí k zastupitelskému politickému systému.

Liberalismus je charakteristický i pro ideology, kteří jsou s Revolučí spojeni těsněji. Ti jsou liberální – možná z oportunistu – vzpomeňme jen, jak se ve správný čas postavili na stranu těch, kteří nenáviděli revoluční maximalismus obecně a Robespiera zvlášť –, ale zároveň i z přesvědčení, neboť se chtěli rozejít s deismem rašícím za jakobínství let 1793–1794 [Copans & Jamin, 1978].<sup>3</sup>

Tito muži – především vědci – se snaží pod pojmem „ideologie“ rozvinout intelektuální aktivitu nového typu, vědu o idejích, která by měla nahradit jak metafyziku, tak i psychologii. Tato ideologie se sice soustřeďuje na zkoumání člověka, nechce se však striktně odloučit ani od věd dalších, zvláště od věd o živé a neživé přírodě. Ideologové baží po tomtéž, po čem bažil Condorcet, k němuž se hlásí, totiž po poznání, které by umožňovalo jednat. Jejich ctižádostí je použít poznání k novému myšlenkovému zvládnutí politiky. Právě u nich objevujeme úsilí o metodologickou přísnost a o kritický skepticismus vůči i těm nejuznávanějším myšlenkám a hodnotám. Ve svých pracích se ideologové zabývají epistemologií a filozofií věd (Destutt de Tracy), lékařstvím (Cabanis), studiem Orientu (Volney) nebo historií – Daunou, který byl počátkem 19. století organizátorem Francouzského státního archivu. Právě tito muži jsou v mnoha ohledech zakladateli věd o člověku, přinejmenším ve Francii. Ideologové postavili do středu svého vědeckého úsilí člověka, čímž otevřeli originální cestu zkoumání, do něhož se ponoří vynálezci „sociální fyziologie“, disciplíny, jež byla zpočátku pojímána a prezentována jako věda povýtce morální.

<sup>2</sup> Ve smyslu tvůrců idejí, konceptů, viz další výklad. Pozn. red.

<sup>3</sup> Odkazy v hranatých závorkách se vztahují k bibliografii na konci první části této knihy, s. 125n.

„Největším a nejúčtyhodnějším prostředkem k urychlení pokroku vědy je učinit předmětem pokusu celý vesmír. Jenže předmětem pokusu nemůžeme učinit svět velký, ale pouze svět malý, tzn. člověka. Jeden z nejvýznamnějších pokusů, které je potřeba s člověkem provést, spočívá v jeho začlenění do nových společenských vztahů. Jakékoliv další jednání vycházející z takového pokusu může však být označeno za dobré anebo špatné toliko na základě pozorování výsledků.“ (Dopis Pařížskému astronomickému ústavu, v: *Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon*, Anthropos, Paris 1966, sv. 1: 81–83.)

Takto se na počátku 19. století (1808) vyjadřuje hrabě de Saint-Simon, když po velice bouřlivém životě objevuje ve čtyřicítce vědu a vrhá se na novou dráhu, tentokrát v oboru „politické fyziky“. Saint-Simon sice pocházel z velice významného rodu, jehož kořeny sahaly až do období křížáckých výprav, ale s aristokracií se rozešel do té míry, že byl zastáncem úplné likvidace feudalismu. Oproti tradicionalistům se domnívá, že předrevoluční režim není možné obnovit a že je zapotřebí pracovat na výstavbě společnosti nové. Má to snad znamenat, že postačí rozvíjet výdobytky Revoluce a vytvořit k této nové společnosti přechody? Saint-Simon se domnívá, že nikoliv, a přichází s na svou dobu odvážnou myšlenkou, že pravou revoluci je teprve třeba provést a že se 19. století dočká proměn ještě radikálnějších, než jsou ty, k nimž už došlo.

Krizе evropských společností tedy ještě není u konce. K jejímu dozrání je třeba přispět ostrou kritikou stávajícího řádu a zároveň i připomínáním společenské organizace, kterou je třeba vybudovat. Saint-Simon uvažuje v rámci filozofie dějin převzaté z osvícenského století a tuší, že ve společnosti, po níž toužebně volá a kterou nazývá společností industriální (1816, pak 1822), zvítězí ekonomická racionalita nad politickým, čímž dojde k eliminaci starých sociálních forem. Saint-Simon klade sice ve svých analýzách největší důraz na jevy ekonomické, ale probíhající převrat se týká i oblasti symbolické a náboženské. Zmizet budou muset především staré věrouky – ty nahradí *pozitivní* systém založený na rozvoji věd o životě. Od této chvíle zasvětil Saint-Simon nejpodstatnější část svého úsilí zrodu jiné společnosti, společnosti osvícené vědou, které bude také říkat „industriální systém“. Co se tím však míní?

Předrevoluční režim zvýhodňoval šlechtickou „lenivost“ a svůj provoz zakládal na válce, jež mu umožňovala lépe ujařmit poddané a více je utlačovat. Na rozdíl od něj je cílem industriální společnosti mírová přeměna přírody, zabezpečení materiálních i duchovních potřeb pro

každého jedince. Saint-Simon byl v podstatě optimistickým zastáncem průmyslu, ačkoliv ke konci života své nadšení zmírnil pod vlivem viditelné bídy dělníků a jeho tón byl už socialistický. Nikdy však neopustil myšlenku nezbytného sdružení všech „pracovníků“ ke společnému aktu výroby, sdružení, které se podle něj bude moci uskutečnit pouze tím, že do něj vstoupí účastníci výroby uvědomivší si svou vlastní sociální realitu. Saint-Simon přitom nebyl dalek víry, že bude – díky průmyslu – společnost poprvé v dějinách usilovat o uspokojování kolektivních potřeb a promění se tak na společnost vpravdě lidskou.

Ačkoliv je Saint-Simonovo dílo zahlceno detaily a narazíme v něm na častá opakování, nelze jeho význam podceňovat, a to přinejmenším ze čtyř důvodů:

- Saint-Simon otevřeně horuje pro vytvoření vědy o člověku právě tak jako ideologové. Tuto myšlenku obhajuje v rámci obsáhlejší reflexe o vědách, jejich předmětu a vývoji, z níž vyplývá, že všechny vědy, které „byly zpočátku příležitostné [...], se nutně stanou vědami pozitivními“ (1813). Všeobecnému pravidlu, podle něž se určitá věda stává pozitivní pouze tehdy, opírá-li se o „pozorované a diskutované fakty“, se tedy nevymyká ani věda o člověku neboli fyziologie využitá k zlepšení společenských institucí. Mezi vědami pojednávajícími o „neopracovaných tělesech“ (jako astronomie nebo fyzika) a vědami pojednávajícími o „tělesech organizovaných“ (jako fyziologie nebo psychologie) nicméně existuje obrovský a z epistemologického hlediska rozhodující rozdíl. Díky sebepoznání, které posledně jmenované vědy umožňují, může člověk dospět k odlišnému pohledu na sebe samého a na své působení na přírodu.

- Věda o společnosti jako taková nutně vzniká dosti pozdě, neboť využívá poznatků a objevů ostatních věd. A především je to věda syntetická, zatímco ostatní vědy zůstávají ve větší či menší míře vědami analytickými. Z čeho však plyne její převaha?

„Společnost není pouhým seskupením živých bytostí [...], je to naopak opravdové organizované ústrojenství, v němž se každá část specifickým způsobem podílí na chodu celku. Sjednocením lidí vzniká opravdová **BYTOST** s existencí více či méně pevnou nebo křehkou, což závisí na tom, s jak velkou pravidelností plní její orgány svěřené funkce.“ (De la physiologie appliquée à l'amélioration des institutions sociales, *cit. dílo*, sv. 5: 177–179.)

Nalézáme zde raný výraz (1813) holistického hlediska (který ostatně při hledání metafor kolísá mezi mechanikou a biologií), jímž se Saint-Simon definitivně vzdaluje liberalismu.

- Když Saint-Simon později systematicky promyslí „dějiny civilizace“, navrátí se k sociálním jevům z hlediska výrobní aktivity či – použijeme-li jeho výrazu – *industrie*, jež podle jeho názoru způsobuje převrat jak v morálce, tak i v politice. Společnost tedy považuje Saint-Simon za systém vzájemně závislých prvků. Určitému výrobnímu způsobu odpovídá určitý způsob sociální a politické organizace a spolu s tím i specifické duchovní hodnoty.

- K přechodu od jednoho typu společnosti ke druhému (např. na Západě od feudálního systému k systému industriálnímu) dochází násilně, prostřednictvím střetu antagonistických tříd. Společenské konflikty nejsou ale ničím anarchickým, jsou řízeny obecnými zákony, které vedou lidstvo k vývoji směrem ke zvyšování svých pozitivních schopností působit na přírodu i na samu společnost.

„Je možno postulovat tu myšlenku, že právě ve chvíli, kdy došlo k definitivní organizaci feudálního a teologického systému, začaly vznikat i prvky společenského systému nového. Vedle světské moci dospěvší k plnému rozvoji se začala rodit pozitivní světská schopnost, tzn. schopnost industriální. V okamžiku, kdy moc duchovní rozvinula veškerou svou činnost, se za jejími zády vztyčila pozitivní duchovní schopnost, tzn. schopnost vědecká.“ (L'Organisateur, *cit. dílo*, sv. 2: 85.)

Jsme v roce 1819 a Saint-Simon si už kolem své osoby a svých idejí vytvořil opravdový kroužek. Této typicky romantické formy sdružování pak využijí i další, právě ona se trvale zapíše do francouzské sociologie a nezmizí ani s 19. stoletím.

Saint-Simonovým tajemníkem byl tehdy jedenadvacetiletý matematik a čerstvý absolvent Polytechniky Auguste Comte, který v této funkci vystřídal (v srpnu 1817) Augustina Thierryho, jednoho ze zakladatelů moderní historické vědy. Saint-Simon ovlivnil jednoho i druhého, ačkoliv i oni zase naopak ovlivnili svého zaměstnavatele, který je celkem bezostyšně využíval.

To vše ani v nejmenším nezmenšuje Saint-Simonovy zásluhy. Dokázal se totiž obklopit mladíky vynikajícího nadání a usnadnil jejich intelektuální rozvoj, ať už to kdokoliv hodnotí jakkoliv. Comte sice

Saint-Simona později častoval označeními jako „zvrhlý kejklíč“, nicméně mu vděčí za řadu *pozitivních* idejí, které po jeho smrti rozvinul na svůj vrub [Coser, 1971].

## 2. Rozmanité podoby pozitivismu a scientismu

Termín *pozitivismus* v nejširším slova smyslu označuje každou filozofickou nebo vědeckou teorii dovolávající se čistého a prostého poznávání faktů nebo takovou, která se chce opírat o jistoty experimentálního typu. Směšovat pozitivismus s učením A. Comta v ničem neprospívá ani pozitivismu, ani comtismu, ačkoliv jsou samozřejmě obě doktríny svázány.

### *Pozitivismus v podání Augusta Comta*

Termín *pozitivismus* je zkrácenou verzí výrazu „pozitivní politika“, který Comte užívá v roce 1824. Snaží se jím specifikovat své vlastní učení, jež vychází z analýzy podmínek vývoje lidského poznání a ve kterém označuje za přijatelné pouze vědecké neboli *pozitivní* pravdy a naopak vylučuje jakékoliv zkoumání o podstatě věcí. Od tohoto okamžiku se vynořují témata, s nimiž se setkáme v jeho *Kurzu*. Ten zahájí v dubnu roku 1826 ve svém bytě pro hrstku posluchačů, k nimž náleží i fyzik Carnot, lingvista Humboldt, budoucí bankéř von Eichthal a matematik Poincaré. Po třech přednáškách je kurz přerušen, protože je Comte pro přepracování na několik měsíců internován v léčebném ústavu. V lednu 1829 však Comte znovu začíná se svými přednáškami (prosloví jich celkem 72, posledních deset má být zasvěceno „sociální fyzice“), jež budou pod názvem *Kurz pozitivní filozofie* (*Cours de philosophie positive*) vycházet v letech 1830 až 1842. Při této příležitosti se vůbec poprvé objevuje termín sociologie.

Zdůrazněme skutečnost, že Comte je sice myslitelem neobvyklým, v žádném případě ho však nelze označit za autora prokletého. Jeho práce jsou známy. Je za ně oceňován některými ze svých posluchačů, jichž jsou desítky. Vzhledem ke svým republikánským názorům sice není jmenován (v roce 1831 ani v roce 1833) profesorem matematiky na Polytechnice ani profesorem pro dějiny vědy na Collège de France (také v roce 1833), nicméně může počítat s morální i materiální podporou svých francouzských i anglických obdivovatelů, mezi nimiž hraje rozhodující úlohu filozof John Stuart Mill a lexikograf Émile Littré.

Comte je svým založením tím, čemu se bude později říkat pragmatik, a záměrně odděluje fyzické studium jevů od metafyziky. Tvrdí, že se vědecká platnost poznání musí opírat o systematické pozorování a – obecněji řečeno – o *zkušenost*, což předpokládá zavedení experimentace. Zkušenost je tím, co charakterizuje vědy, a to jak přírodní, tak společenské, které Comte sdružuje ve strukturovaném systému poznání, neboť všechny přírodní jevy jsou podle jeho názoru podřízeny neměnným zákonům.

V politické oblasti je Comtovou starostí, která je s postupujícími lety čím dále výraznější, péče o to, jak vybědnout z chaosu, do nějž Revoluce trvale uvedla evropské společnosti (proto se při státním převratu v prosinci 1851 staví na stranu Ludvíka Napoleona Bonaparta). K tomu však sama věda nestačí. Comte považuje za nezbytné, aby se z vědy stala opravdová duchovní síla a vědci se změnili v jakési „kněze“ usilující o obnovení společenské solidarity. „Shodnost lidských zájmů“ nevyvolává totiž automaticky skutečnou lidskou solidaritu. Právě naopak, solidaritu lze zavést jen vnějším tlakem, prostřednictvím morálního učení založeného na vědě.

Vývoj Comtova myšlení, které se oproti prvním spisům poněkud proměňuje, je znatelný zvláště od roku 1847, kdy autor přichází s myšlenkou všelidského náboženství. Mezitím, přesně řečeno na podzim roku 1844, se Comte seznamuje s Klotildou de Vaux a zoufale se do ní zamiluje. Tato platonická, ač teatrální láska, která hyne až s Klotildinou smrtí v roce 1846, nesporně rozvrátila Comtův život a vyvedla ho z rovnováhy. Comte se znovu pouští do díla a přichází s novými názory [Lepenes, 1990].

Od tohoto okamžiku si totiž Comte začíná od scientismu, který v jeho dílech postupem času poněkud slábl, zachovávat odstup. Je tomu tak proto, aby mohl sociologii ještě více podřídit novému náboženství, jež chce ustavit. To vyvolá nevoli u jeho nejstarších přívrženců, jako je Littré, kteří se zcela jednoznačně postaví proti tomu, aby pozitivismus sklouzl do religiozity nebo dokonce do mystiky. Ještě více je pobuřuje myšlenka, že by se měl pozitivismus dát do služeb autoritářské a reakční politiky. Zmíněný posun lze zřetelně rozpoznat v *Pozitivistickém katechismu* (*Catéchisme positiviste*, 1852), kde je rozvíjena myšlenka, že je člověk neschopen dosáhnout nejvyššího poznání jinak než prostřednictvím náboženství, které může být pojato jako sakralizovaná reprezentace společenského pouta. K tomuto tématu se o několik let později vrátí Émile Durkheim. V daném okamžiku však nebyla okolím

„zachycena“ tato posledně jmenovaná myšlenka, ale spíše Comtova vize stabilní společnosti organizované kolem určitého rituálu, kterou chtěl autor ustavit jako odpověď na převratné změny, jež s sebou přinesla industrializace.

### **Místo sociologie v dějinách lidského ducha**

„V pozitivním stavu uznává lidský duch svoji neschopnost dosáhnout absolutních pojmů, vzdává se snahy nalézt původ a poslání všehomíra a poznat nejhlubší příčiny jevů a náležitým spojením rozvažování s pozorováním se zaměřuje na odhalování jejich skutečných zákonů, tzn. jejich neměnných vztahů následnosti a podobnosti.“ (*Cours de philosophie positive* /1842/, Schleicher éditeurs, Paris 1908, sv. I: 3.)

Vědec není podle Comta někým, kdo by se měl vydat dobývat nová území, ale tím, kdo se snaží vytěžit veškeré potenciality reálna a kdo toto reálno uspořádává. Začíná být tedy jasné, v čem spočívá Comtův pozitivismus. V žádném okamžiku se neomezuje na vyhlášení převahy empirismu nad racionalismem (pozor na směřování racionalismu s racionalitou, jíž se tento pozitivismus hlasitě dovolává). Stejně tak se nespokojuje s principiálním vyhlášením jednoty vědy. Snaží se o zcela novou klasifikaci věd podle stupně jejich pozitivnosti, nebo – chcete-li – na základě jejich schopnosti svědčit o faktech (o jejich vnitřních zákonech) bez toho, aby se přihlíželo k jejich možným příčinám.

Vědy jsou vzájemně solidární a je tedy vhodné se jimi zabývat v pořadí založeném na vzrůstající obtížnosti a postupovat od jednoduchého ke složitému, od matematiky k biologii, k vědě znamenající významný přelom, protože v biologii se vědecký pohled mění z analytického v syntetický. Comte ponechává záměrně stranou psychologii a domnívá se, že vrcholem stavby je právě sociologie, kterou je potřeba v mnoha ohledech teprve vybudovat vzhledem k obtížím spojeným s aplikací pravidel vědeckého výzkumu na oblast zkoumání lidských společností.

Tento velice stupňovitý postup vědy kupředu je poplatný jevům, o jejichž zkoumání usiluje. Nejctižádostivější vědou je sociologie, a to z toho důvodu, že studuje „celkový vývoj lidské inteligence od jejího prvního a nejprostšího vzestupu až po naše dny“. Sám tento vývoj se pak řídí základním zákonem, podle nějž lidský duch

při přístupu ke skutečnosti postupně využil tři rozdílné metody (teologickou neboli fantazijní, metafyzickou neboli abstraktní, vědeckou neboli pozitivní), které se vzájemně vylučují.

Comte se domnívá, že objevil podstatný faktor vývoje, onen pověstný „zákon tří stadií“, a díky tomuto zákonu se prý realizuje jak řád, tak i pokrok, jenž je lidstvem očekáván, což Comte prezentuje takto: Odhalení přirozeného řádu je záležitostí speciální disciplíny, „sociální statiky“, kde nalezneme některé zásady drahé tradicionalistům jako práce, vlastnictví, rodina nebo třída, které aktivitu jedince spíše řídí, než aby tomu bylo naopak. Co se týče pokroku, jeho studium je záležitostí „sociální dynamiky“, která pojednává o historickém vývoji a na pohyb civilizací aplikuje zákon tří stadií. Nicméně pokrok – takový, jak se mu rozumí zde – není schopen zpochybnit společenskou strukturu v tom, co je v ní trvalé.

### *Anglická varianta pozitivismu*

Anglický filozof Herbert Spencer sice – stejně jako řada Britů jeho generace – podstatnou část Comtova díla znal, ale sám vyšel z odlišných předpokladů a stal se průkopníkem organistické sociologie, myšlenkového proudu, který v poslední třetině 19. století ve společenských vědách převládne. Spencer byl již během svého života velmi úspěšným autorem, vynášeným do nebe i zatracovaným, ale dozajista si i dnes zaslouží osud lepší než ono zapomnění, do něhož po smrti upadl.

Tento železniční inženýr, který přeběhl k novinářině a ve chvílích oddechu se měnil ve filozofa, se odklání od metafyziky, protože ji považuje za činnost spíše zbytečnou. Odmítá se pouštět do věčného sporu o původu věcí a prohlašuje, že veškeré lidské a kulturní jevy podléhají – stejně jako ostatní přírodní jevy – pozorování, zkušenosti a v první řadě přístupu kauzálního typu. Je velice sečtělý v nejrůznějších oblastech, což ho ostatně dovede ke sloučení poznatků Adama Smithe (velkého klasického ekonomy) s poznatky Jeana-Baptisty Lamarcka (přírodovědce, teoretika přizpůsobování se druhů měnícím se podmínkám a dědičnosti nově nabytých vlastností) a k pozdějšímu vypracování evolucionistické doktríny, jež je považována za jednu z nejkoherentnějších, jaká kdy byla v oblasti společenských věd vytvořena (a jež pak byla často opisována). Od Lamarcka Spencer přebírá především hypotézu, že jsou všechny živočišné druhy schopny měnit se adaptováním se na své okolí a diferenciací svých orgánů. Tento proces

je zdrojem všeobecného mechanismu vývoje, který může být historicky ověřen. Spencer již v jedné ze svých prvních prací – v roce 1851 – prezentuje společenský vývoj jako plod nezadržitelného postupu lidských společností od jednoduchého ke složitému, od stejnorodého k různorodému. Různorodostí rozumí vzrůstající diferenciaci funkcí, typickou pro moderní průmyslové společnosti, které označuje za organické a jež staví do protikladu k někdejší „vojenským“ společnostem. Vývojové mechanismy podle něj vyplývají z boje o existenci a z přirozeného výběru, což vede k tomu, že se ti nejméně zdatní podřizují těm schopnějším, případně že jsou eliminováni. Tento vývoj je nevyhnutelný, a proto by bylo zcela zbytečné pokoušet se mu stavět do cesty, a to tím spíše, že moderní společnost, kterou Spencer považuje za rovnostářskou a mírumilovnou, je prý založena nikoliv na regulačních mechanismech státu, ale na rozvoji svých nejnadanějších členů a na svobodné hře jejich interpersonálních vztahů.

Spíše než radikálním liberalismem šokoval Spencer své současníky, nakloněné víceméně myšlenkám společenské reformy a profylaxe, svým naturalismem a bezostyšným amoralismem. K řadě jeho hypotéz se později přesto mnozí badatelé navrátili, a to i ti, kteří ho nejostřeji kritizovali. Některé z nich dokonce dodnes patří do sociologické „vulgáty“. Uvedme dvě hypotézy, s kterými zůstává Spencerovo jméno spojeno:

- na společnost je třeba hledět jako na nestabilní, leč dynamický systém s rozličnými funkcemi, v němž nabývají čím dále většího procesuálně regulačního významu vztahy mezi jedinci, a to na úkor tradičních společenských institucí (rodina, církve a především stát);
- z metodologického hlediska, přinejmenším ve společenských vědách, v sobě pojem příčiny nezahrnuje nezbytně pouze jediný důsledek, ale většinou ústí v četné možnosti.

Herbert Spencer nebyl zkrátka pouhým bardem radikálního liberalismu v sociální a politické oblasti, ani prorokem sociálního darwinismu, k jehož rozvoji nepochybně přispěl. Byl také jedním z prvních badatelů, kteří položili základy vědecké sociologie, disciplíny, již vybavil nástroji potřebnými pro výzkum, solidní epistemologií a především určitým výkladovým modelem – organicismem –, který při obnově pozitivistických teorií prokáže nemalou plodnost.

### *Morální a soudní statistika*

Toto označení charakterizuje práce několika právníků a matematiků, kteří se kolem roku 1830 snaží přenést do studia morálních věd metodu věd přírodních. Tito muži jsou v jistém ohledu pokračovateli anglické politické aritmetiky, která se v 17. století snažila prokázat, že „otázky vlády lze zkoumat pomocí běžných zákonů aritmetiky“ (William Petty, 1690). Zmíněná aritmetika se nejprve snažila vyřešit problémy demografie, ale velice rychle se začala otevírat i dalším otázkám, jako zkoumání ekonomického růstu, zkoumání bohatství státu – to vše analýzou veřejných financí – nebo otázce výnosu životních rent, které se tehdy rozvíjejí v podobě tontin<sup>4</sup>. Teprve koncem 18. století se však dočkáme okamžiku, kdy se podobné početní úsilí zaměří i na otázky sociální v přísnějším slova smyslu, a to nejen na otázky sociální, ale i patologické.

Na sklonku předrevolučního režimu dá soudce Montyon pořádit soupis všech rozsudků za zločiny a trestné činy v pařížském soudním okrsku za léta 1775–1785 a s takto shromážděnými fakty se pustí do práce. Rozdělí odsouzence podle pohlaví, věku, profesního stavu, povahy zločinu a místa trestného činu. Své výsledky uveřejní ve spisku *Poznámky o morálce ve Francii* (*Observations sur la moralité en France*, 1786), kde dojde k názoru, že hlavní příčinou nárůstu trestných činů je rozvoj měst.

S počátky industrializace doprovázenými společenskými zlořády jako vyliďňování venkova, lenivost, rozpad rodinné buňky nebo rozklad mravů – společenské změny jsou totiž nahlíženy právě z tohoto úhlu – se ve vládnoucích třídách šíří ne-li neklid, tedy alespoň neporozumění. „Dobrého“ venkovského rolníka překryje „divoký“ městský dělník a čím dál nebezpečnějšími se stávají lidové vrstvy jako celek. Není tedy divu, že se u zrodu humanitních věd setkáváme nejen s reinterpretací filozofie a objevem epistemologie, ale i s pozorováním chudáků a zločinců, které má vést k léčbě společenských neduhů.

Hned v prvních letech restaurace Bourbonů je ve Francii na pořadu dne otázka vězeňství. Dospívá se totiž k názoru, že už dále nelze s tímž opovržením pohlížet na zločince i blázny, děti i dospělé, pachatele drobných i závažných trestných činů. Dříve než je s přeměnou vězeňství započato a v jistém smyslu proto, aby mohla být tato pře-

<sup>4</sup> Tontina je druh skupinového pojištění, při kterém se důchod nebo pojistná částka zvyšují úmrtím jednotlivých členů. Pozn. red.

měna řádně provedena, zorganizuje Královská společnost pro věznice (Société royale des prisons) určitý počet šetření. Jeden z průzkumů je roku 1820 svěřen filantropickému lékaři a zastánci proreformních myšlenek Louisi Villerméovi. Ministerstvo spravedlnosti subvencuje studijní pobyty v cizině a na jeden z nich vyjede i mladý úředník Alexis de Tocqueville. Bude to ona velká cesta do severní Ameriky, která mu umožní objevit jeho pravé poslání.

V téže době jsou vypracovávány soudní statistiky s řadou již moderních rysů. Sběr dat i užitá typologie se všude řídí týmiž zásadami, takže jsou materiály na úrovni vlastní techniky šetření homogenizovány. Získané informace jsou pak centrálně *shromážděny* a počínaje lety 1827–1830 *pravidelně zveřejňovány* pod názvem *Všeobecná zpráva řízení trestní spravedlnosti* (*Compte général de l'administration de la justice criminelle*).

Podtrhněme skutečnost, že první takto kvalitní statistikou je statistika soudní. Dochází tak k nevídanému jevu – obvyklý vládní princip utajování je v oblasti soudní nahrazen jistou publicitou, což je znamením jasné změny mentalit [INSEE, 1977].

Horlivost moralistů a budoucích reformátorů se zatím zaměřuje i na jiné otázky než na kriminalitu. Na popud nově vytvořené Akademie morálních a politických věd (Académie des sciences morales et politiques) podniká doktor Villermé rozsáhlý výzkum o dělnictvu a v roce 1840 ho vydává. Ve svém proslaveném díle podává Villermé nepřikrášlený obraz textilního průmyslu, který nám dnes pravda připadá neúnosně moralizující. V Anglii dospívají přibližně v téže době k obdobným závěrům, jako jsou závěry francouzského lékaře, Porter a Engels, a to na základě pozorování „pracujících tříd“, která jsou snad vedena metodologicky přísněji.

Reformátoři všude nadšeně provádějí a sledují terénní výzkumy umožňující vyčíslit ty nejrozmanitější jevy, od výšky branců přes alfabetizaci nebo alkoholismus lidových vrstev až po hrdelní zločiny. Osvícená část měšťanského veřejného mínění je jakoby fascinována výčty podávajícími podle jejího názoru celou pravdu. Vyčíslování si zkrátka stačí samo o sobě, a to bez ohledu na jakékoliv metodologické požadavky, které jsou ostatně téměř nulové. Nyní je nicméně třeba úsilí všech těchto výrobců sociálních dat koordinovat.

Tato otázka je tím naléhavější, že „vládnoucí vrstvě“, která ostatně zastává utilitaristické názory na blahobyt, závažnost sociálních problémů neuniká a že její zástupci chtějí k těmto problémům přistupo-

vat pragmaticky. Počátkem 30. let je tak například v Anglii založena Londýnská statistická společnost (Statistical Society of London). Její zakladatelé jí otevřeně vytyčí za cíl pracovat na přeměně konceptů politické ekonomie v konkrétní politické nástroje. Ve skutečnosti šlo o to, poskytnout britské vládě a řídicím orgánům hlavní ekonomické a sociální údaje statistické povahy. Společnost je shromažďovala k otázkám týkajícím se především populace a zdraví, přičemž zvláštní pozornosti se těšila zdravotní situace chudiny.

Od prostého pozorování se pak přechází ke snaze působit na samu skutečnost s nadějí na zlepšení sociálních podmínek těch nejchudších, dozajista proto, aby je bylo možno lépe kontrolovat. Za tímto účelem vznikne roku 1857 asociace (The National Association for the Promotion of Social Science), která začne vydávat revui *Meliora* (tři čísla do roka), jejíž náklad dosahuje hned od počátku sedmi tisíc výtisků. Sociální věda, jak je zde chápána, neusiluje o postižení fenoménů chudoby v jejich četných rozměrech, ale chce být „sociálním strážným duchem“, neboť se snaží ukázat, jak jedinci – pochopitelně z nejnižších vrstev -- upadají do bídy v důsledku svých neřestí (přední místo mezi fantasmaty viktoriánské buržoazie zaujímá alkoholismus). A jak komentovat její otevřenou snahu předepisovat na sociální problémy morální léky [Abrams, 1968]?

Sociální otázkou se takto zabývat hodlá nejen Anglie. Téměř v témže okamžiku (1834) je ve Francii na Thiersův podnět rozhodnuto založit Úřad pro obecnou statistiku (Bureau de statistique générale) s cílením jak ekonomickým, tak demografickým, který se svým zaměřením nemálo podobá svému londýnskému protějšku. Tento úřad bude roku 1840 pojmenován Všeobecná statistika Francie (Statistique générale de la France) a k jeho prvním spolupracovníkům bude patřit inženýr Frédéric Le Play, k němuž se brzy vrátíme.

#### Francouzská „vědecká“ škola

Z celé Evropy se sjíždějí do Paříže zájemci o přednášky astronoma Laplace nebo matematika Cauchyho a kontakty mezi badateli jsou právě tak intenzivní jako četné. V lůně tohoto společenství se nicméně profiluje trojí zaměření. V první řadě jsou tu absolventi Polytechniky, kteří se věnují spíše popularizaci politické aritmetiky, problémům ekonomickým a především problémům, které s sebou přinesla industrializace. Vedle nich tu máme lékaře a hygieniky

pohybující se spíše na půdě okamžité užitečnosti, kteří se zabývají demografií a společenskou profylaxí, nemocemi z povolání, městskou výživou. Vzpomeňme zde mimo jiné Villermea a Benoistona de Chateauneuf. Třetí skupinu tvoří matematici snažící se – ne vždy se zdarem – přenést „metodu, která se tolik osvědčila ve vědách o přírodě, na vědy politické a morální“ (Laplace). S nimi však dospíváme k náčrtu aplikované matematiky (založené na počtu pravděpodobnosti), jež si pro příklady chodí do statistických údajů týkajících se obyvatelstva, pařížské bídy nebo spotřeby.

Nalézáme tu tedy vedle sebe několik přístupů k sociálním skutečnostem, přičemž všechny se považují za vědecké, ačkoliv se opírají o rozdílné archetypy. Na jedné straně tu je model biologický, předkládaný lékaři. Ti čerpají své koncepty a pojmosloví z anatomie nebo fyziologie. Právě oni zahlédnou například možnosti spojené s pojmem *funkce* (tohoto pojmu se ve sledované době užívá) a chtějí ho rozšířit na společenské skutečnosti. Dalším modelem, na který se odkazuje, je model matematický nebo fyzikální, o němž se opírá i Cournot v oblasti ekonomie. Zde je snaha o formalizaci zřetelnější. Usiluje se o ustavení a interpretaci statistických veličin, o reflexi týkající se významu vazeb následnosti mezi jednotlivými jevy, o úvahu o kauzálních vztazích, které se začínají odlišovat od pouhých kovariancí.

### *Sociální matematika*

Oblasti, jimiž se zabývá statistika, se sice s postupem 19. století rozrůžňují, nelze nicméně přehlížet skutečnost, že se snaha o objevení obecnějších zákonů lidského chování velice brzy vynořila v souvislosti s fakty kriminálními a s jejich předpokládanými *pravidelnostmi*. Někteří, kteří četli filozofy 18. století a především Condorceta, se domnívají, že je na fakty vztahující se k člověku možno aplikovat „vědecký“, tzn. kvantitativní, přístup, při němž lze počítat a předvídat. Toto přesvědčení se opírá o pozoruhodné inovace, jež se dotkly většiny exaktních nebo přírodních věd.

Exemplární postavou tohoto myšlenkového proudu je belgický matematik a astronom Adolphe Quételet, který prosadí a povznesou sociální inženýrství. Po návratu z pobytu v Paříži (v roce 1823), kde měl možnost setkat se s nejznámějšími statistiky a ekonomy, se Quételet rozhoduje vydávat věstník nazvaný *Matematická a fyzická souvztažnost*

(*Correspondance mathématique et physique*) a je jeho hlavním, ne-li jediným redaktorem. Věstník obsahuje i rubriku věnovanou „sociálním statistikám“, zvláště statistikám kriminálním.

Quételet vychází z Laplace a jeho principů mechaniky nebeských těles, které aplikuje na společenské skutečnosti. Snaží se tak u jednotlivých kategorií obyvatelstva objevit indikátory (vzhledem k jejich neměnnosti v čase) *zločineckých sklonů*. Quételet přitom konstatuje, že se určité fakty opakují pravidelně, nezávisle na jedincích, kteří jsou jejich nositeli. Vezmeme-li jakéhokoliv člověka individuálně, bude se nám zdát, že jedná svobodně. Nicméně, a to je velice zvláštní paradox, „čím větší počet jedinců pozorujeme, tím více se individuální vůle vytrácí a převahu nabývá série obecných faktů, závislých na příčinách, díky nimž společnost existuje a přetrvává.“ (*Correspondance mathématique*, 1832, sv. 7: 2.)

Jinak řečeno, za hranicemi „vůle“ existují skutečnosti, nad nimiž člověk nemá vládu a jež se řídí obecnými „zákony“ (pravděpodobnostního typu). Tyto zákony jsou dozajista vlastní lidským společnostem, ale jsou pojaty po vzoru zákonů fyzikálních. Quételet tak mluví o sociální rovnováze a přirovnává ji k regulaci toku ve fyzice. Revoluce podle něj odpovídá nebezpečnému nahromadění sil ústícímu v sociální výbuch.

V okamžiku, kdy se tento belgický matematik pouští do systematického vydávání sociálních statistik a kdy propaguje svoji *sociální fyziku* (tento výraz si vypůjčuje od Augusta Comta, který jeho pracím ostatně nerozumí ani zbla a vidí v nich jen statistickou techniku!), v tomto okamžiku už nesleduje cíle čistě vědecké. Jeho cíle jsou i filozofické a politické, protože jde o to, přiblížit se – prostřednictvím kalkulu – opravdové lidské přirozenosti a mít takto pod kontrolou jisté sociální jevy (považované za znepokojivé), a to proto, aby se bylo možno vyhnout nákladným revolucím (dopis Villerméovi z roku 1832).

Statistika tak už přestává být pouze sociální statistikou, může se stát nástrojem kontroly a morálního poučení. Ve své snaze nalézt *střední hodnoty*, kolem nichž jsou hodnoty charakteristik společnosti rozděleny, začal nakonec Quételet pojímat tyto střední hodnoty jako *normy*. Anebo, přesněji řečeno, začal nakonec navrhopvat, aby byly jako normy pojímány statistické střední hodnoty, jež předtím velice pečlivě propočítal. Tolik tedy o jeho teorii zdravého středu, v níž považuje „průměrného člověka“ za sociálně žádoucí typ se zdůvodněním, že se okolo tohoto středu pravidelně rozdělují reálné proměnné morální statistiky.

Proti Quételetově teorii se okamžitě vyrojily nejrozmanitější námitky. Jedni ho napadali, že hlásá materialistické učení, protože prý – jím tak uctíváný – pojem pravděpodobnosti podkopává jakoukoliv morálku. Jiní – jako Auguste Comte a Jean-Baptiste Say – mu vytýkají „mechanicismus“ jeho příčinné analýzy sociálních faktů a úzkoprstost jeho reformních návrhů. A další ho podezřívají z hlásání čistě konzervativní ideologie a ze snahy o propagaci pseudovědy, jež je prý ve službách stávající společnosti [INSEE, 1977].

Za těmito námitkami se vynořuje řada otázek, na něž jsme ani po sto padesáti letech nenalezli odpověď. Prochází analýza lidských společností nezbytně analýzou jejich patologie? Jaké místo je třeba v humanitních vědách vyhradit kvantifikaci a matematické logice? Jsou sociální fakty výmluvné samy o sobě, anebo je třeba je osvětlit teoriemi, které je zastřešují? V každém případě řada autorů odmítá považovat rodící se sociální vědu za čistou techniku, jež by mohla být aplikována takzvanými objektivními vědci.

### 3. Kontinuita a proměna politické reflexe

Je zajímavé zaznamenat posledně uvedené námitky, protože pocházejí od mužů pečlivě sledujících vývoj západního světa, kteří přitom nejsou spojeni s různými reformními proudy množícími se v souvislosti s počátkem průmyslové revoluce ve Francii kolem roku 1830. Tito myslitelé nepovažují industrializaci za nejvýznamnější rys evropských společností a tím méně za pozitivní vyústění jejich historického osudu. Průmyslová revoluce se v jejich pojetí naopak začleňuje do mnohem rozsáhlejšího civilizačního procesu. Soudobá společnost není tedy pojímána jako výsledek roztržky s oplakávanou (tradicionalisty) nebo odmítanou (saint-simonisty) minulostí. Změny jsou tu relativizovány, neboť jsou sledovány v dlouhodobé historické dimenzi. Ve stejné době se kladou velice naléhavé otázky týkající se nikoliv minulosti, ale přítomnosti, která je předmětem bouřlivých diskusí, v nichž se využívá argumentace spíše filozofické nebo politické než „vědecké“ v tom smyslu, v jakém termín „vědecký“ zpopularizovali pozitivisté.

### Tocqueville učenec a politik

Alexis de Tocqueville, aristokrat, vysoký úředník. Jeho dědečkem z matčiny strany byl Malesherbes, ministr Ludvíka XVI., který krále obhajoval před revolučním tribunálem, dříve než v období teroru skončil také pod gilotinou. Tocqueville se považoval za monarchistu a liberála a bez většího nadšení se roku 1830 přidal na stranu Ludvíka Filipa. Využil pak svých známostí na ministerstvu spravedlnosti a velice rychle (v květnu 1830) získává povolení se vzdálit a podniknout studijní cestu do Spojených států, jejímž oficiálním cílem je studium amerického vězeňského systému.

Po návratu do Francie na jaře roku 1832 zveřejňuje Tocqueville nejprve výsledky své mise a pak se pouští do rozsáhlejšího díla, v němž svoji zkušenost shrne. Začíná psát spis *Demokracie v Americe* (*De la démocratie en Amérique*), jehož první kniha („Politický svět“) byla vydána v roce 1835. Tocqueville v ní zdůrazňuje – bez emfáze, ale s obrovským množstvím podrobností – význam demokratické revoluce, která proběhla ve Spojených státech, revoluce, jež se obešla bez skutečného dramatu a která se od samého počátku zaštitila právem a morálkou.

Dílo sice nebylo dokončeno (kniha druhá, „Demokracie a společnost“, vyjde až v roce 1840), ale stalo se obrovským nakladatelským úspěchem, jehož Tocqueville dokázal využít pro své politické ambice. V roce 1839 je zvolen poslancem za departement La Manche a zůstane jím až do roku 1851, kdy se odebere na politický odpočinek. Mezitím hodně cestuje (Anglie, Irsko, Alžírsko), aktivně se účastní parlamentního života a odvážně vystupuje ve prospěch reformy vězení právě tak jako se vyslovuje pro zrušení otroctví.

Už v lednu 1848 cítí, že se nad Francií znovu vznáší revoluční duch. O budoucnosti si sice nedělá žádné iluze, přesto souhlasí s vyhlášením republiky, a dokonce vyjádří svůj názor na novou ústavu a podpoří jako kandidáta na funkci prezidenta republiky proti Ludvíku Bonapartovi generála Cavaignaca. V červnu 1849 se stává ministrem zahraničních věcí v buržoazně konzervativní vládě Odilona Barrota. O několik měsíců později je přinucen podat demisi, a to na nátlak Ludvíka Bonaparta, který chce řídit zemi po svém. Po státním převratu v prosinci 1851 odchází Tocqueville definitivně z politického života.

Tocqueville se snaží nalézt poučení z událostí, jichž se zúčastnil, a pouští se do rozsáhlého studia feudálního systému předrevolučního režimu, a to na základě analýzy archivních fondů Tourské intendantury. První náčrt pod názvem *Starý režim a revoluce* (*L'Ancien Régime et la Révolution*) vydává v roce 1856. Jeho názory o tomto tématu však ještě zdaleka nebyly definitivní, neboť na rukopise pracoval až do své smrti v dubnu 1859.

### *Demokracie a revoluce u Tocquevilla*

Tocquevillovo dílo je od počátku do konce velice pevně logicky skloubeno a lze je shrnout asi takto: Tocqueville vychází z historické úvahy, která je zároveň hypotézou o vývoji západních společností. Počínaje středověkem zaznamenává Evropa nezadržitelný tlak svobody a rovnosti, který podle něj nejenže podporuje individualismus, ale vede i k jistému vyrovnání šancí. Svě místo v tomto pohybu má demokracie jak ve své podobě americké, tak i ve své podobě francouzské.

Tocqueville velice uvážlivě srovnává (často je považován za průkopníka srovnávací metody), střídavě obrací svůj zrak ke každé z hlavních moderních společností a zdá se mu, že se všechny tyto společnosti odvrátily od svobody, aby se mohly lépe oddat rovnostářské neboli demokratické vášni. Tocquevilla, který je liberálem, budoucnost demokratických společností znepokojuje nikoliv snad proto, že by je ohrožovalo nezřízené běsnění svobod, ale spíše se obává přízraku konformismu, někdy i despotismu.

„V demokratické společnosti [...] z nenávisti k privilegiím a pro příliš velkou nabídku jsou všichni lidé, ať už jsou jejich předpoklady jakékoli, nuceni začínat od piky a procházejí bez rozdílu množstvím drobných předběžných zkoušek, v nichž se utrací jejich mládí a pohasíná jejich představitost.“ (*Demokracie v Americe /1840/, cit. v čes. překladu 1992, 2. sv.: 172.*)

To, co platí o Spojených státech, platí tím spíše o Francii, kde centralizace, s níž monarchistický systém začal dávno před Revolucí, zničila sociální uskupení tvořící společenské mezistupně, a naopak zvýraznila rovnostářskou vášeň občanů do té míry, že ve veřejném mínění samu ideu svobody dokonale znemožnila.

„Tato zvláštní forma despotie, které se říká demokratický despotismus a o níž středověk neměl ani tušení, je jim [občanům] již důvěrně známá. Více hierarchie ve společnosti, více význačných tříd, více

pevných postavení; lid složený z téměř si podobných a zcela sobě rovných jednotlivců, neuspořádaná vrstva uznávaná jako jediný legitimní suverén, avšak pečlivě zbavená všech schopností, které by jí mohly dovolit řídit svou vládu a dokonce na ni dozírat.“ (*Starý režim a revoluce /1856/, cit. v čes. překladu 2003: 193.*)

Tocqueville se potom znovu vrací k původu takovéto rovnosti podmínek a zdůrazňuje paradox revoluce, jejíž radikalismus je hluboce zakořeněn v tradicích předrevolučního režimu. Z důkazu čistě politické povahy pak vyplývá i to, že s moderní demokratickou společností je spojen reálný ekonomický růst, k němuž se váže rozpad třídní struktury na četné skupiny měnlivých obrysů i zájmů. Tocqueville dozajista nepopírá existenci sociálních statusů nebo velice rozdílných majetkových úrovní. Z těchto odchylek však nevzniká pocit třídní sounáležitosti, a to ze dvou důvodů: jednak proto, že je čím dál více těch, kdo z nového ekonomického režimu těží, a pak z toho důvodu, že mezi příslušníky jednotlivých vrstev společnosti zuří neustálý boj o uchvácení nově vytvořených statků.

„Dává-li však rovnost životních podmínek všem občanům jisté prostředky, nedovoluje žádnému, aby měl prostředky velmi rozsáhlé, a to nutně stanoví touhám velmi úzké meze. V demokratických společnostech je tedy tížádnost prudká a trvalá, ale nemůže obvykle mířit příliš vysoko; život zde zpravidla probíhá ve vášnivě touze po malých cílech, které má člověk na dosah.“ (*Demokracie v Americe, cit. v čes. překladu 1992, 2. sv.: 171.*)

Podle Tocquevilla nejsou bezpochyby oni jedinci tvořící hybnou sílu nové společnosti – její střední vrstva – se svým osudem zdaleka spokojeni. Obávají se nejen toho, že je pohltí lidové vrstvy, ale i toho, že jimi vyšší vrstvy opovrhnou. Jejich nespokojenost má tedy dvojí tvář a vyvolává protikladné touhy, které se nakonec navzájem ruší. V důsledku postupného zanikání třídní struktury je prý moderní společnost z hlediska své povahy hašteřivá, nikoliv revoluční [Nisbet, 1966].

Rozhodně jsme zde na protipólu socialismu, který Tocqueville ztožňoval s jakobínstvím a smrtelně ho nenáviděl.

### *Utopické socialismy a marxismus*

Od roku 1830 se v Saint-Simonových šlépějích rozvíjí socialismus, ovšem za cenu četných obtíží souvisejících s roztržštěností svého učení. Odhlédneme-li od sporů, jež se spíše než samého základu socialismu týkají relativního významu jednotlivých prvků při jeho

budování, vidíme, že všichni ti, kdo se socialismu dovolávají, považují výrobu statků a služeb za jeden ze základních cílů života ve společnosti a shodují se na tom, že tato výroba předpokládá kolektivní práci, kterou nelze redukovat na ekonomickou aktivitu vykonávanou samotnými jednotlivci. Cílem socialistů je kontrola výroby omezením (případně úplnou likvidací) soukromého vlastnictví výrobních prostředků. Takové omezení považují socialisté za nezbytné proto, že vlastnictví plodí hlubokou nerovnost mezi jednotlivými formami aktivit – nebo práce, které nejsou vždy odměňovány v souladu s jejich pravou hodnotou. Připojme zde, že významným prvkem socialistického učení je víra v rovnost. Ne snad proto, že by byli lidé navzájem totožní, ale protože totožná jsou jejich práva a jejich základní potřeby. Řečeno pověstným heslem Louise Blanca: „Každý podle svých schopností, každému podle jeho potřeb.“

Socialismus první poloviny 19. století vzniká jako odpověď na nucenou industrializaci a na učení, která se ji pokoušela obhajovat, a jeho argumentace je daleko spíše morální než ekonomická. Je to socialismus bytostně pospolitostní, snažící se rozejít s buržoazní kapitalistickou společností a navrhnout alternativní společenské modely. Typickými postavami tohoto hnutí, které jeho protivníci označí za utopické a jehož cílem je dosažení proměny lidské přirozenosti působením na formy ekonomické a sociální organizace, jsou ve Skotsku Robert Owen (se svými spotřebními družstvy), ve Francii Charles Fourier (s falanstéry), hlava saint-simonistické církve Prosper Enfantin, a také Pierre-Joseph Proudhon (s federalismem). Tato učení, jež byla ve své době pro dělnické hnutí hledající vzory vynikajícími laboratoři myšlenek a sociálních praktik, však budou jakoby smetena se stolu „vědeckým“ socialismem, po kterém volal Proudhon, jenž však nalezne svůj hlavní inspirační zdroj v marxismu.

Přínos Karla Marxe pro všechny humanitní a společenské vědy je klíčový. Jeho dílo však nelze redukovat pouze na sociologii. Existuje sice Marx-„sociolog“, ačkoliv se sám Marx za sociologa nikdy nepovažoval, ale Marx je i filozofem, ekonomem, politikem a odborářem.

Jeho specifický význam jakožto sociologa spočívá především v tom, že se mu podařilo učinit *třídní boj*, který teoreticky vykládá lépe než jeho současníci, hybnou silou historické změny. Tak v *Komunistickém manifestu (Manifestu komunistické strany, 1848)*, který napsal spolu s Bedřichem Engelsem, prohlašuje, že „dějiny všech dosavadních společností jsou dějinami třídních bojů“. Odkud však pocházejí ony

„třídy“, na něž se klade takový důraz? Třídy jsou výsledkem velice obecného mechanismu dělby práce, který se rozvinul historicky současně se soukromým přivlastňováním půdy a ostatních výrobních prostředků. Třídy ve vlastním slova smyslu se objevují v okamžiku, kdy diferenciací činností a funkcí přestává být náhodná a mění se v dědičnou, jinak řečeno v okamžiku, kdy se činnosti a funkce dědí spolu s modelem soukromého vlastnictví výrobních prostředků a na jeho základě.

Třídy se tedy rodí ze samotné rozmanitosti postavení a funkcí, které jedinci v daném výrobním způsobu zaujímají. Zmíněná postavení mohou být hodnocena ve světle dvou základních faktorů, totiž „výrobního způsobu“ a „společenských výrobních vztahů“, což jsou dva silné koncepty Marxova učení.

Jedinec, jak ho chápou liberálové, neexistuje vně společenských vztahů podmiňujících jeho bytí a zároveň i jeho činnosti. Mezi těmito vztahy je třeba odlišit ty, které hrají vůči ostatním řídicí úlohu, a to vzhledem ke svému významu nebo ke své prvotnosti, tedy nutně konfliktní vztahy k přírodě.

Marx totiž s některými ze svých současníků (Lamarck, Darwin, Spencer) sdílí přesvědčení, že život je neustálým bojem a že to, co je potřebné k vlastnímu přežití, musí člověk přírodě vyrvat. Dodává však, že člověk ve svém vzletu je schopen – prostřednictvím *práce*, pojaté zde ve dvojitým významu jako technický prostředek i jako systém společenské organizace – překročit čistě přírodní život. Takto lidé svůj život „vytvářejí“, tzn. překonávají své prvotní podmínky, přičemž pochopitelně respektují určité meze dané úrovní „výrobních sil“, vyplývající z úrovně přírodních zdrojů, techniky a dělby práce dosažené danou společností.

Poznamenejme, že při úvahách o postupném rozvoji výrobních sil a o jeho souvislosti s dělbou práce, vlastnictvím a třídami začal Marx nakonec zdůrazňovat dějinnou následnost výrobních způsobů (hlavní z nich byly výrobní způsoby patriarchální, feudální a kapitalistický), kdy jeden se rodí z druhého antagonistickým neboli dialektickým pohybem.

„Společenská formace nikdy nezaniká dříve, než se rozvinuly všechny výrobní síly, jimž poskytuje dost prostoru, a nové, vyšší výrobní vztahy nikdy nenastupují dříve, než se materiální podmínky jejich existence vylíhly v lůně společnosti samé. [...] V hrubých obrysech je možno označit asijský, antický, feudální a moderní buržoazní výrobní způsob za progresivní epochy ekonomické společenské formace. Buržoazní

výrobní vztahy jsou poslední antagonistická forma společenského výrobního procesu. (K. Marx, *Předmluva Ke kritice politické ekonomie /1859/, cit. v čes. překladu 1977: 467.)*

Lze vytušit, co všechno dokázaly sociální vědy z těchto myšlenek vytěžit. Rada Marxových pojmů se ostatně po jeho smrti stala předmětem diskuse, řada z nich byla převzata, doplněna generacemi teoretiků a badatelů. Marxův vliv na sociologii je však nicméně vhodné nuancovat, a bezpochyby minimalizovat, a to ze dvou důvodů: 1) vliv Marxovy teorie byl relativně pozdní, protože začala být sociology brána vážně až ve 30. letech 20. století (zatímco jeho ekonomické teorie se staly předmětem diskuse v Německu a v Anglii již na jeho počátku), 2) což je podstatnější, marxismus ve své vědecké, nikoliv doktrinální verzi o sobě záměrně tvrdil (zvláště po druhé světové válce), že sociologii zahrnuje, pokud ji ovšem zcela a kvalitněji nenahrazuje. Jelikož bylo tedy cílem marxismu stát se sám o sobě celou sociologií, je možno zpochybnit sám termín „sociologie marxistická“.

Při čtení tohoto přehledu je vhodné vyslovit první závěr. Dříve než se sociologie koncem 19. století prosadí jako akademicky uznaná vědní disciplína, jsou myšlenkové proudy, které ji přivedly na svět, velice rozličné, a to jak co do původu, tak i co do obsahu. Od počátku je však sociologie dědičkou tří tradic – pozitivistické, administrativní a politické – tradic, které o sobě nejprve nevědí, pak spolu hraničí, někdy se setkají, nikdy však nesplynou. Tato různorodost není zdaleka náhodná a budeme ji zde považovat za jeden z významných rysů, který sociologii charakterizuje až dodnes.

### **Třídní boj jako dynamický zákon kapitalismu**

Ze skutečnosti, že lidé jsou vůči výrobním prostředkům v rozdílných pozicích, se rodí protikladnost jejich zájmů. Zásadou kapitalistické společnosti 19. století je převažující úsilí majitelů továren o maximální zisk a soukromé přivlastnění hodnoty vzniklé prací dělníka (nadhodnoty), který se zase tímto využíváním cítí poškozen. Kapitalistická třída, která drží v rukou výrobní prostředky, uchvacuje politickou moc a využívá jí k tomu, aby dělníkům znemožnila jakýkoliv veřejný projev nespokojenosti. Kapitalisté se však těší nedělené moci jen díky tomu, že dělníci, kterým chybí jednota a organizovanost, dosud nepochopili – navzdory tomu, že jsou

obětmi vykořisťování – pravé příčiny své poroby. *Tím spíše* nejsou schopni proti nim bojovat.

Mají-li tedy příslušníci dělnické skupiny vytvořit opravdovou *třidu*, je zapotřebí nejen to, aby se společně nacházeli ve shodné ekonomické situaci nebo aby byli objektivními obětmi dělby práce panující v kapitalistickém výrobním způsobu. Musí si navíc uvědomit svou úlohu ve výrobním procesu a konfliktní povahu svých vztahů k ostatním třídám.

Jinak řečeno, určitá třída může prosadit svoji převahu pouze koordinovanou akcí. Marx mluví v tomto ohledu o solidaritě, o třídním spojení, které proniká na povrch ve všech oblastech sociálního života. Přitom se rozumí, že určitá třída může, s ohledem k dosaženému historickému stadiu, pouze „bojem“ dosáhnout uznání toho, co jí právem náleží.

„Ekonomické podmínky přeměnily nejprve masu obyvatelstva v dělníky. Panství kapitálu vytvořilo pro tuto masu společnou situaci, společné zájmy. Tato masa je tedy vzhledem ke kapitálu už třídou, ale není ještě třídou pro sebe. V boji, jehož některé fáze jsme zatím naznačili, se tato masa spojuje, konstituje se jako třída pro sebe. Zájmy, které hájí, se stávají třídními zájmy. Ale boj třídy proti třídě je boj politický.“ (K. Marx, *Bída filosofie* /1847/, cit. v čes. překladu 1976: 313.)

Třídní konflikt může být chápán dvěma způsoby. Tento pojem se v první řadě vztahuje k neuvědomělému zápasu například proletářů a kapitalistů o užívání ekonomických statků, a to ještě před rozvojem třídního vědomí. Zároveň se vztahuje i na koordinovaný zápas mezi oběma třídami, k němuž dochází od okamžiku, kdy si proletariát uvědomí svou historickou úlohu a vrhne se do kolektivní akce. Toto vědomí však může být i jen částečné (Marx mluví o „falešném vědomí“), a to v případě, kdy se dělníci snaží prostřednictvím vyjednávání integrovat do kapitalistického systému, nikoliv ho zničit. Podle Marxe i podle jeho následovníků totiž nemůže dojít ke kompromisu s kapitalismem, který bude muset nutně ustoupit novému *socialistickému* výrobnímu způsobu. Pak přijde konec dějin uskutečněný nástupem komunistické společnosti.

## Literatura ke kapitole I Od „sociální fyziky“ k „sociologii“

- BONALD Louis DE (1754–1840): *Théorie du pouvoir politique et religieux* (1796)
- BURKE Edmund (1729–1797): *Reflections on the French Revolution* (1790). Český *Úvahy o revoluci ve Francii*. Centrum pro studium demokracie a kultury, Erno 1997
- COMTE Auguste (1798–1857): *Système de politique positive* (1824)  
– *Cours de philosophie positive* (1830–1842). Český výbor *Sociologie*. Dle výtahu J. Rigova přel. R. Brejcha, dle orig. doplnil a nově zpracoval E. Chalupný. Orbis, Praha 1927  
– *Discours sur l'esprit positif* (1844)  
– *Catéchisme positiviste* (1852)  
– *Appel aux conservateurs* (1855)
- CONSTANT Benjamin (1767–1830): *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes* (1819)
- FOURIER Charles (1772–1837): *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire* (1829).  
Česky vyšlo *Vybrané spisy*. Ústřední dělnické knihkupectví a nakladatelství, Praha 1933; *Výbor z díla*. Orbis, Praha 1950; *Velká metamorfóza*. Mladá fronta, Praha 1983
- MAISTRE Joseph DE (1753–1821): *Considérations sur la France* (1796)
- MALTHUS Thomas (1766–1834): *An Essay on the Principles of Population* (1798–1826)
- MARX Karl (1818–1883): *Misère de la philosophie. Réponse à la Philosophie de la Misère de M. Proudhon* (1847). Český *Bída filosofie*, v: Marx K. – Engels B., *Spisy*, sv. 4. SNPL, Praha 1958, citováno z Marx K. – Engels B., *Vybrané spisy*, sv. 1. Svoboda, Praha 1976  
– (spoluautor ENGELS F.) *Das Kommunistische Manifest* (1848). Český *Manifest komunistické strany*, v: Marx K. – Engels B., *Spisy*, sv. 4. SNPL, Praha 1958.  
– *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850* (1850). Český *Třídní boje ve Francii 1848–1850*, v: Marx K. – Engels B., *Spisy*, sv. 7. SNPL, Praha 1959  
– *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* (1852). Český *Osmnáctý brumaire Ludvíka Bonaparta*, v: Marx K. – Engels B., *Spisy*, sv. 8. SNPL, Praha 1960

- *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1859). Český Předmluva Ke kritice politické ekonomie, v: Marx K. – Engels B., *Vybrané spisy*, sv. 2. Svoboda, Praha 1977
- *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (1867–1894). Český Kapitál. Kritika politické ekonomie, v: Marx K. – Engels B., *Spisy*, sv. 4. SNPL, Praha 1958
- NECKER Jacques (1732–1804): *Sur la législation et le commerce des grains* (1775)
- PROUDHON Pierre-Joseph (1809–1865): *Philosophie de la misère ou Système des contradictions économiques* (1846)
- QUÉTELET Adolphe (1796–1874): *Physique sociale ou Essai sur le développement des facultés de l'homme* (1838)
- SAINT-SIMON Claude H. (1760–1825): *Lettre d'un habitant de Genève à ses contemporains* (1802)
- *L'Industrie* (1816–1818)
- *Du système industriel* (1820–1822)
- *Catéchisme des industriels* (1823–1824)
- *Le Nouveau Christianisme* (1825)
- Česky vyšlo *Výbor z díla*. Orbis, Praha 1949
- SPENCER Herbert (1820–1903): *Social Statics* (1852)
- *The Study of Sociology* (1873). Český *O studiu sociologie*. Pelcl, Praha 1898
- *The Principles of Sociology* (1874–1896)
- *The Man Versus the State* (1884)
- Česky dále vyšlo *Filosofie souborná*. Jan Laichter, Praha 1901; *Spencera Herberta filosofie souborná u výtahu, jejíž pořídil F. Howard Collins*. Jan Laichter, Praha 1902
- STAËL Germaine DE (1766–1817): *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française* (1818)
- TOCQUEVILLE Alexis DE (1805–1859): *De la démocratie en Amérique* (1835–1840). Český *Demokracie v Americe*. Lidové noviny, Praha 1992 a Academia, Praha 2000
- *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856). Český *Starý režim a revoluce*. Academia, Praha 2003
- VILLERMÉ Louis (1782–1863): *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie* (1840)