

Holzbachová, Ivana

Pojetí společenského zákona v marxistické filosofii

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.
1972, vol. 21, iss. B19, pp. [7]-24

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106266>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

IVANA HOLZBACHOVÁ

POJETÍ SPOLEČENSKÉHO ZÁKONA V MARXISTICKÉ FILOSOFII

V této stati se chci pokusit o typologii různých pojetí společenského vývojevého zákona v marxistické filosofii. Nedomnívám se, že jde o činnost samoučel-nou: pojem zákona patří mezi základní kategorie moderní vědy a od 18. století i vědy společenské. Bez tohoto pojmu by nebylo možné vědecké vysvětlení spo-lečnosti, které chce podat historický materialismus. Také proto má zákon tak vý-znamné místo v pracích Marxe, Engelse i Lenina.

Avšak problematika zákona se neprojevuje jen tam, kde se explicitně objeví slovo „zákon“. Je obsažena všude tam, kde se uznává determinovanost dění. Setkáváme se s ní při analýze mnoha dalších problémů, např. nutnosti, náhody, možnosti a skutečnosti, vztahu objektivního a subjektivního atd. Zkrátka, pokud chce být filosofie marxistickou, pak je v ní problematika zákona vždy v nějaké formě obsažena. Proto se i pojetí zákona může stát kritériem, i když ne jediným, při typologizaci názorů marxistických filosofů dějin a společnosti.

Už z toho, co jsem teď napsala, je zřejmé, že se při naší typologizaci nebu-deme omezovat na ty filosofy, kteří slovo „zákon“ uvedli v titulu své práce. Jako každé jiné, bude i toto rozdělení pouhou schematizací. Každý autor je sa-mozřejmě zcela svůj, nenajdou se dva stejní. Proto by bylo možno v rámci dě-lení do skupin provádět podrozdělení až do počtu uváděných titulů, protože ne každý autor se drží jen jednoho stanoviska. Budu se tedy spíše než charakteris-tikou jednotlivých autorů zabývat charakteristikou celých skupin a ukáži jen nejdůležitější přechody mezi nimi. Přitom nám nepůjde ani tak o to, abychom zákony vyjmenovávali, abychom se konkrétně ptali, co chápe určitý autor jako zákon (to už je dáno tím, že se pohybujeme v oblasti marxistické filosofie), ale jak tento zákon chápe, *jakým způsobem* se podle něho zákon uplatňuje.

Zákony lze zajisté dělit podle mnoha kritérií. Jedním z nich může být např. stupeň obecnosti. V tomto případě bychom se v pojetí zákona setkali se dvěma póly: 1. s dialektickomaterialistickou kategorií „zákon“ a 2. se zákonem ve speciálněvědných pracích. Oba tyto póly se vymykají našemu zájmu. Speciálněvědné zákony jsou pro nás obecné příliš málo, zákon jako kategorie dialektickomate-rialistické ontologie příliš mnoho. Pokud při jeho výkladu používají autoři pří-kladů ze společnosti nebo se zabývají vztahem přírodních a společenských věd, vyjadřují obvykle názory totožné s názory filosofů některé skupiny, kterými se budeme zabývat blíže.

Pro naše účely postačí pokus o typologii chápání společenských zákonů střed-ního stupně obecnosti, tj. zákonů, které jsou sice obecné ve vztahu ke společ-

nosti, ve vztahu k universu však obecně platné nejsou. Jsou to zákony zabývající se vztahem člověka, resp. tříd a společností a prostředí, které je obklopuje, zjednodušeně řečeno, subjektu a objektu. Půjde tedy o pojetí skutečnosti, o vystižení vztahů, které jsou v ní podstatné, nutné a stálé, tedy těch vztahů, které mají charakter zákona.

I po tomto zúžení můžeme postupovat pomocí několika kritérií. Lze např. rozlišovat zákony strukturální a vývojové. Protože se však budeme zabývat společenským zákonem a společností obecně, budeme všechny zákony považovat za více méně pohybové, vývojové. Pokud se budeme zabývat společností jako strukturou, budeme ji chápat výlučně jako strukturu dynamickou. Setkáme-li se v našem konečném dělení se zákonem strukturním, bude to zákon, který vyplývá z chápání společnosti jako bohatě rozčleněného celku, ne však z chápání tohoto celku jako celku statického, i když statické hledisko bývá s hlediskem strukturním velmi často spojováno. S určitými prvky státnosti se však zde setkáme, když budeme mluvit o modifikacích, které v souvislosti se strukturním zákonem prodělala dialektika.

Dále lze zákony dělit — a to také bude naše hlavní kritérium — podle důrazu, který se klade při vývoji společnosti na nutnost. Otázka nutnosti ve společnosti se však organicky pojí s otázkou praxe, protože jen v dialektice praxe a nutnosti lze zjistit, jaký smysl má aktivní lidská činnost. Protože toto odlišné chápání má dalekosáhlé důsledky pro obecně filosofickou koncepci dějin a společnosti, rozhodla jsem se vyhradit užšímu pojetí praxe jeden typ zákona, širšímu druhý, přičemž jsem tento typ nazvala, aby nedošlo k záměně, typem antropologickým. S otázkou lidské praxe je velmi těsně spojena otázka vědomí, poznání skutečnosti a přístupu k ní. Té praxi, která ke skutečnosti přistupuje jako ke struktuře, jsem vyhradila pojetí čtvrté. Lze tedy formulovat *následující typy chápání zákona*: 1. pojetí zákona jako hybné síly dějin, 2. pojetí zákona vycházející z praxe, 3. antropologické pojetí, 4. strukturní pojetí.

Tyto čtyři typy vycházejí vlastně z různého postoje k větě, která tvoří jeden ze základů marxistického chápání dějin: *Člověk si tvoří své dějiny sám, ale za určitých pevně daných podmínek*. Autoři, které jsme shrnuli do první skupiny, obvykle absolutizují druhou část věty; první zabsolutizovali autoři pojetí do skupiny třetí. Filosofové skupiny druhé a čtvrté se pokoušejí chápat obě části věty v jednotě, ale každá skupina svým vlastním způsobem, do značné míry určeným jejich východiskem v některé speciálněvědné oblasti.

Nyní je třeba přistoupit k bližší charakteristice jednotlivých skupin, i když se speciálními problémy, které jednotlivá pojetí rozpracovávají, budeme zabývat níže.

I. Skupina, pro níž je charakteristické chápání zákona jako hybné síly, absolutizuje, jak už jsme řekli, tu část věty, která říká, že lidé jednají za *pevně daných podmínek*. Její členové se často opírají o ta místa *Marxova Kapitálu*, kde se píše o „*železných zákonech*“ a o Stalinovu interpretaci marxistického pojetí společnosti a dějin. Domnívám se, že toto pojetí lze odvodit, ačkoli je to paradoxní, i z určité interpretace Hegelova chápání historie, z jeho idealismu. V souvislosti se ztotožněním rozumu se substancí a lidí s akcenciemi, dochází u Hegela k posunu hodnot: hlavní důraz se klade na pojem substance (rozum, duch, idea), která je považována za nutné, tj. zákonitě se vyvíjející subjekt dějin. Zdá se, že pojetí zákonitosti, kterým, se zde zabýváme, lze odvodit právě odtud. Pojem „*Vernunft*“ je zde nahrazen pojmem „*zákon*“, avšak jako reálná základna dějinu

jsou chápání lidí, lidská společnost. Tím, že bývá podřizována zákonu, který se však shora uvedenou záměnou stal vůči ní vnějším, ztrácí ve skutečnosti svůj charakter „nositele“ a „základu“ dějin. Tím se vysvětluje nedialektické chápání Hegelovy a Engelsovy věty „Svoboda je poznaná nutnost.“

Je jasné, že v čisté formě se tento názor nikde nevyskytuje, byl by totiž nemarxistický. Vystupuje spíš jako modifikace názorů, které jsme zařadili do skupiny druhé. Také autoři první skupiny se odvolávají na lidskou praxi, ale obvykle jde o odvolání pouze verbální. Mezi první a druhou skupinou je proto hodně přechodů a o zařazení některých autorů do určité skupiny rozhoduje někdy jen důraz, který kladou na určité problémy. Tak např. v první skupině nikdy nechybí náznak existence zákona nezávislé na společnosti, který by byl ve skupině druhé zcela nepřipustný. Na druhé straně však v první skupině většinou vůbec nenajdeme analýzu kategorie možnosti, a je-li tam, pak je provedena nedostatečně.

II. Zatímco autorům první skupiny slovní zdůrazňování praxe nic nemění na skutečnosti, že člověk je vlastně proti působení zákonů bezmocný, filosofům skupiny druhé zákon z praxe přímo vyplývá. Domnívám se, že tyto autoři vycházejí ze dvou základních axiomů marxistické filosofie. Je to za prvé Engelsovo tvrzení, že „svoboda je rozhodování se znalostí věci“. Nenavazují však na Engelsovu tezi, že „svoboda je poznaná nutnost“, ale ptají se, jak věc, o níž se má rozhodovat (v našem případě určitá konkrétní společnost), vznikla. A na tuto otázku jim dává odpověď Leninovo rozpracování vztahu subjektivního a objektivního v dějinách a problémů lidské aktivity. Tyto problémy také ve druhé skupině převažují.

III. Na rozdíl od druhé skupiny absolutizují zastánci antropologického pojetí dějin první část shora uvedené věty o svobodném jednání lidí v pevně daných podmínkách. Stejně jako skupina druhá vycházejí z lidské praxe, ale interpretují ji v pojmech svobody subjektu, jeho individuality, humanity apod. Zákon tak ustupuje do pozadí, je sice mlčky předpokládán, ale nemluví se o něm a jsou řešeny jiné problémy. Filosofové této skupiny se obvykle opírají o antropologickou interpretaci mladého Marxe, hlavně o jeho Ekonomicko-filosofické rukopisy.

IV. Jak už sám název napovídá, vychází strukturální pojetí z Marxovy analýzy struktury kapitalistické společnosti především v Kapitále, a to ve spojitosti s Engelsovým chápáním určité společenské situace jako výslednice střetávání různých sil. K tomu přistupuje ještě ta skutečnost, že jeho stoupenci většinou vycházejí z pozic těch speciálních věd, které v poslední době prodělávají prudký rozvoj: z fyziky, kybernetiky, teorie systému, logiky, politické ekonomie apod.

Tím je dáno i to, že zde převažují problémy mající vztah k dialektice obecného a zvláštního, nutnosti a náhody, analýza podmínek, statického a dynamického zákona a myšlenka jednoty vědy. Pro některé příslušníky této skupiny je charakteristické zúžení dialektiky především na hledisko struktury a teorii pravděpodobnosti.

Od druhé skupiny se skupina čtvrtá liší menším důrazem na vědomé jednání a zájmy lidí. Chápe totiž lidi spíše jako elementy, i když třeba určitým způsobem zvláštní elementy, struktury.

Zákon jako hybná síla dějin

Pro naše potřeby jsme problém nutnosti a problém praxe postavili do protikladu. To však naprosto neznamená, že se ztotožňuji s myšlenkou, že by toto pojetí mělo vést k pasívnímu očekávání toho, co přinese nutný chod dějin. Gramsci v kritice Bucharinovy práce *Teorijske istoričeskogo materializma* napsal, že toto zdůrazňování nutnosti v dějinách je charakteristické pro nastupující revoluční hnutí a že nejde o fatalismus pasivistický, ale aktivistický. (Pro bojující stranu je velmi užitečný, a proto je v bojujících masách dokonce vyvoláván agitací a propagandou.)

Obtíž vzniká až tehdy, když je toto pojetí nekriticky přejato z prací agitacních do práce teoretické. Nebezpečí takového směřování si byl vědom Lenin, který před ním důrazně varoval. Naopak v pracích Stalinových důsledně rozlišení mezi propagandou a vědou chybí. Odtud se pak dostává do prací autorů, kterými se budeme v dalším textu zabývat. Proto jsem také na závěr této části stati zařadila Zákorovu charakteristiku stalinského pojetí zákona, které přešlo i do prací některých autorů, kteří jinak Stalinovy filosofické názory nesdílejí.

Velkou roli zde hraje pojem „přírodně-historický proces“, převzatý z Marxovy filosofie a chápaný poněkud mechanistickým způsobem: „Přírodně-historický — to znamená nutný, zákonitý, objektivní proces, který nezávisí na vůli lidí, třebaže se utváří z činnosti lidí majících vůli a vědomí.“¹ Tento výrok by se mohl objevit i v dnešním pojednání o některém ze základních problémů historického materialismu. Je totiž dvojnásobný; je v něm obsažena možnost dvojí interpretace: buď jej interpretujeme s převážným důrazem na objektivitu zákonů, nebo zdůrazňujeme dialektiku činnosti lidí a působení zákonů. V pojetí, které nás zajímá nyní, je však přípustná jen interpretace první. Pokud se objevuje náznak interpretace druhé, jde jen o porušení čistoty typu, o sklon k těm názorům, které jsme zařadili do druhé skupiny. K tomu dochází např. v díle Jiřího Cvekla *Lid a osobnost v dějinách*² nebo u Jaroslava Klofáče v knize *Materialistické pojetí dějin*.³ V úvodu jsem ostatně poznamenala, že pojetí zákonitosti jako hnací síly dějin se v marxistické filosofii nemůže objevit v čisté podobě, protože by se ukázalo jako mechanistické, metafyzické, a tedy nemarxistické. Při zařazování filosofických děl do této skupiny byl pro nás rozhodující právě určitý mechanismus v pojetí zákona. Tento mechanismus vyplývá už ze ztotožnění společenského zákona se zákonem přírodním, které nalezneme např. u M. Selektora.⁴ S tímto ztotožněním se pojí i redukce zákona na zákon kauzální, např. v Základech marxistické filosofie,⁵ v Schaffově práci objektivní charakter společenských zákonů⁶ nebo u citovaného už Klofáče.⁷

¹ *Základy marxistické filosofie*, Praha 1960, str. 393.

² J. Cvekl, *Lid a osobnost v dějinách*, Praha 1961.

³ J. a. r. K l o f á č, *Materialistické pojetí dějin*, Praha 1959, str. 72.

⁴ M. S e l e k t o r, *Die Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung und die bewusste Tätigkeit der Menschen im Sozialismus* v *Philosophie und Gesellschaft*, Berlin 1958, str. 324 až 325.

⁵ *Základy marxistické filosofie*, str. 394.

⁶ A. S c h a f f, *O objektivním charakteru společenských zákonů*, Praha 1957, např. str. 29 až 30. Schaff ovšem uznává i existenci jiných zákonů než jsou zákony kauzální. Avšak význam, který přičítá kauzálnímu zákonu v historii, i způsob, jakým všechny ostatní zákony z kauzality odvozuje, nás oprávněuje k tvrzení, že k redukci zde došlo, a to na úkor hlubinných zákonů dialekticky rozporného působení.

⁷ J. a. r. K l o f á č, cit. dílo, str. 175.

Tyto nepřesnosti v pojetí zákona doplňuje často i jistá antropomorfizace, na kterou upozorňuje Vladimír Seiler.⁸ Tento znak vystupuje markantně ve větě z díla Rogera Garaudyho Sloboda: „Mimo mně a nezávisle na mně, mimo mé vědomí a mou vůli existuje příroda, která *poslouchá* zákony, které zrovna tak nezávisí na mém vědomí a na mé vůli.“⁹ Zde byl ovšem antropomorfizován přírodní zákon a příroda sama. Vzhledem ke Garaudyho pojetí společnosti v tomto díle lze však tuto antropomorfizaci vztáhnout i na zákon společenský.

Nutným důsledkem antropomorfizace zákona je představa o jeho neměnnosti. Filozofové této skupiny si zákon představují jako cizí sílu, která „si nemilosrdně razí cestu“, které se všechno „podřizuje“ nebo „uhýbá“, a nestane-li se tak, je „rozdrceno koly dějin“. Myšlenka, že zákony nemohou existovat jinak než v tom, na co působí, ačkoli nikde nechybějí explicitně v definici (viz výše), ustupuje do pozadí. Ačkoli se objevuje i myšlenka, že specifické projevy obecných zákonitostí je nutno zkoumat v jejich historických podmínkách, nebo i zcela jasně vědomí toho, „že pokud v dějinách marxistické filosofie bylo přineseno něco nového, bylo to vždy ve spojení s rozbořem konkrétní problematiky“,¹⁰ zapadá buď do pozadí, nebo se stává východiskem velmi častého povrchního rozboru dialektiky obecného, jedinečného a zvláštního.

K pochopení zákona jako síly, ať už antropomorfizované, nebo ne, která opět souvisí s tou interpretací Hegela, na niž jsme upozornili výše, patří i chápání úlohy subjektivního činitele v dějinách. Už rozpracování dialektiky subjektu a objektu ovšem svědčí o tom, že u autora jde o sklon k řešení problematiky zákona, kterému jsme vyhradili druhou skupinu našeho dělení. Tak je tomu i v Cveklově citované práci. Cvekl píše: „Zákony společenského pohybu jsou právě tak objektivní jako zákony pohybu přírody. Avšak objektivnost historických zákonů je objektivností vyššího řádu. Zatímco objektivita přírodních zákonů je prostě objektivitou obecných a podstatných vztahů mezi hmotnými částicemi a formami jejich pohybu, je objektivita společenských zákonů objektivitou obecných a podstatných vztahů mezi lidmi, tedy mezi vědomými bytostmi, vztahů mezi předpoklady a formami jejich činnosti. . . Prvky historických zákonů obsahují nadto možnost a nutnost vystupovat jako konstitutivní prvky lidských subjektů, jejich pohnutek a činů.“¹¹ Cvekl tedy odlišuje přírodní a společenské zákony a vyvozuje z toho důsledky pro působení společenských zákonů: vystupují jako konstitutivní prvky lidských subjektů. Když však půjdeme dále k vysvětlení vztahu zákonů a subjektivního činitele, uvidíme, že je to jen jiná, přijatelnější formulace myšlenky „zákony . . . samy určují vůli vědomí a činnost lidí.“¹² Ačkoli totiž Cvekl tvrdí, že každý zákon vyjadřuje nějakým způsobem jednotu materiální a ideální stránky společenského života a že předpoklady pro působení zákona jsou jak rázu objektivního, tak subjektivního, absolutizuje myšlenku prvotnosti objektivních zákonů do té míry, že se znovu setkáváme s bezmocností subjektivního činitele. Lidé mohou zákony nanejvýš poznávat a využívat, ztotožní-li se s určitou objektivní nutností, rozšíří-li její působnost

⁸ V. Seiler, *Živelnost a uvědomelost, kategórie filozofie dejtn*, Bratislava 1969, str. 28–31.

⁹ R. Garaudy, *Sloboda*, Bratislava 1958, str. 192 (zdůraznila I. H.).

¹⁰ Jar. Klofáč, cit. dílo, str. 36.

¹¹ J. Cvekl, cit. dílo, str. 75.

¹² *Základy marxistické filosofie*, str. 395.

a zúží působnost zákonů opačných.¹³ Tato závěrečná myšlenka také připomíná Seiletem kritizované „křížení zákonů.“¹⁴

Navíc z ní a z rozboru úlohy osobnosti v dějinách vyplývá i to, že v případě, že se subjektivní činitel ztotožní s jinou možností, stane se rušivým elementem a je objektivní nutností (tj. zákonitým vývojem) odstraněn. Tak se dostáváme k dalšímu znaku tohoto pojetí zákona: k nedostatečné analýze vztahu možnosti a skutečnosti. Setkáváme se s ní např. u Garaudyho, který při analýze vztahu reálné a abstraktní možnosti neuvazuje o tom, že daná situace může obsahovat více možností, z nichž se jen jedna uskuteční, a pokud si uvědomí, že situace více možností obsahuje, pak v ní vidí jen dvě: kladnou, sloužící věci pokroku a zápornou odpovídající zájmům reakce.¹⁵ Z tohoto přeideologizovaného rozboru společenské skutečnosti spojeného s výše charakterizovaným pojetím zákona jako síly pak vyplývá i značně ploché chápání svobody.

Domnívám se, že to, co jsem uvedla k charakteristice pojetí zákona jako hybné síly dějin, zcela postačí. Na závěr se pokusím stručně shrnout Záhorovu interpretaci stalinského pojetí zákona. Prvky mechanicismu se podle Záhory u Stalina projevují:

1. V tom, že dějinný subjekt a podmínky jeho jednání jsou si vnější. Subjektu pak připadá úloha pouze „zpětného působení“.

2. Tím je ovšem tzv. logika dějin odtržena od činnosti subjektu, který ať chce nebo nechce, realizuje pouze to, co mu dějiny předepisují.

3. Z toho plyne, že důsledky daných materiálních podmínek lidské činnosti jsou vysvětlovány jednoznačně. Obsah zákonů spočívá v materiálních podmínkách a lidé je jen „prosazují“.

4. Tak vzniká nutně schematizace určitých kategorií, které — i s jejich vztahy — byly chápány nedialekticky. Zůstalo holé a navíc mechanisticky interpretované schéma „výroba určuje ostatní společenský život.“

5. Subjekt tedy musí dějinnou nutnost realizovat. Rozdíly jsou jen v tom, nakolik to dělá „uvědoměle“. Aktivní může být jen v oblasti nahodilostí. Zájmy lidí jsou redukovány na tzv. velké zájmy, které jsou chápány jako zájmy „skutečné“.

6. Z toho všeho vzniká u Stalina chápání objektivního charakteru společenských zákonů jako nezávislých na vůli a vědomí lidí, jako něčeho, co je osudově nutné. Jejich charakter byl ztotožněn s „přírodní“ nutností. Takto chápané společenské zákony je podle Stalina pouze nutno poznat a „osedlat“ si je.¹⁶

Společenská praxe jako východisko zákona

V úvodu k předchozí části této stati jsem citovala pokus o definici pojmu „přírodně historický proces“. Podle Gerharda Kocha vyjadřuje tento pojem jednak analogičnost přírody a společnosti a pak směšování a prolínání základních forem pohybu hmoty: přírodního a společenského.¹⁷ Pro skupinu filosofů vycházejících

¹³ J. Cvekl, cit. dílo, str. 67—69.

¹⁴ V. Seiler, cit. dílo, str. 34.

¹⁵ R. Garaudy, cit. dílo, str. 254.

¹⁶ O. Záhora, *K problému objektivního charakteru ekonomických zákonů*, Filosofický časopis 1968, č. 3, str. 447—453.

¹⁷ G. Koch, *Gesetzmäßigkeit und Praxis*, Berlin 1968, str. 86.

při zkoumání společenského zákona z praxe je charakteristické zachování důsledného monismu, přičemž jsou si však neustále vědomi kvalitativního rozdílu mezi přírodou a společností.

Tomu odpovídá snaha nahlédnout pod povrch jevů a událostí, odkrýt hlubinné síly vývoje. Koch píše, že objektivismus se omezuje jen na konstatování existence zákonů a jejich poznatelnosti. „Důsledný materialismus proti tomu analyzuje dál a dostává se ke skutečné dialektické zákonitosti vývoje společnosti tím, že se ptá a zároveň odpovídá jak, jakým způsobem, jakými praktickými akcemi lidí, respektive tříd se společenské zákony uskutečňují.“¹⁸ Vycházejí z tohoto tvrzení může také říci, že marxismus nemá nic společného s mystickým chápáním zákonů jako imanentní síly pohybující dějinami.¹⁹ „Praktická činnost lidí je způsob bytí společnosti a jejich vývojových zákonů.“²⁰

Podle Kochova názoru nepůsobí ve společenském vývoji jiné síly než lidé. Zákony existující ve společnosti byly vytvořeny lidmi a ti je také uskutečňují.²¹ Stejný názor vyjadřuje i Seiler, který společenské zákonitosti chápe jako formu determinace společenského pohybu a ztotožňuje je se zákonitostmi lidské činnosti. Otázka po vztahu společenské zákonitosti a společenské činnosti je podle Seilera nesprávná, protože nejde o vztah, ale o totožnost.²² Stejný názor vyjadřuje poněkud jinými slovy Domin.²³

Činnost lidí, ve které se společenské zákony projevují, není ovšem činností absolutně svobodnou. Je činností lidí v určitých podmínkách. Analýza podmínek se zde liší od analýzy, kterou provádí skupina čtvrtá, i když už samo nastolení tohoto problému ukazuje, že obě skupiny mají mnoho společného.

Společenské zákony jsou tedy „souvislosti vyvíjející se praxe, činného spolupůsobení lidí v určitých materiálních podmínkách.“²⁴ „Charakter, tj. kvalitativní určenost sociálního obsahu ekonomických zákonů, stejně jako způsob jejich působení jsou v zásadě závislé na charakteru práce, v níž vznikají a uskutečňují se obecně podstatné a nutné souvislosti ekonomického vývoje.“²⁵ Podle Záhory je všechny druhy společenských zákonů třeba „chápat jako zákony aktivního tvůrčího vztahu lidí k podmínkám svého jednání a jako podstatné a nutné souvislosti uvnitř struktury jejich činnosti vůči daným podmínkám těchto činností.“²⁶ Také Seiler chápe společenské zákony jako zákony lidské praxe.²⁷

Někteří autoři přímo ztotožňují zákony s podmínkami působení lidí, a tak se dostávají do velmi těsné blízkosti skupiny čtvrté. Je tomu tak např. u Adama Schaffa, který ve Filozofii člověka chápe zákony jako to, co tvoří společenský základ, v němž lidé rozvíjejí svou činnost a svým jednáním vyjadřují svoji svobodu.²⁸ Podobně lze chápat i Garaudyho, který podmínky, ve kterých člověk

¹⁸ Tamtéž, str. 84, zdůraznil G. K.

¹⁹ Tamtéž, str. 70.

²⁰ Tamtéž, str. 68.

²¹ Tamtéž, str. 67–68.

²² V. Seiler, cit. dílo, str. 44.

²³ G. Domin, *Sozialtheoretische Aspekte der Wissenschaft und ihrer Entwicklung* v Ideologie und Naturwissenschaft, Berlin 1969, str. 100, 102.

²⁴ G. Koch, cit. dílo, str. 87.

²⁵ Tamtéž, str. 125.

²⁶ O. Záhora, cit. dílo, str. 455.

²⁷ V. Seiler, cit. dílo, str. 43.

²⁸ A. Schaff, *Filozofia človeka*, Bratislava 1964, str. 103.

aktivně koná, ztotožňuje s lidskou přirozeností na straně jedné a na straně druhé v nich hledá Marxem objevené zákony společenského vývoje.²⁹

Veškerá snaha tak směřuje k tomu, ukázat činnost lidí, její zákony a podmínky v dialektické jednotě společenského vývoje. „Ve vztazích lidského jednání (. . .) ne úzce k jeho materiálním podmínkám, nýbrž k celému komplexu jeho objektivních podmínek, se tak projevuje i aktivní úloha lidského jednání, i spjatost jeho rozvoje s celou strukturou jeho předchozích výsledků. Při tomto pojetí se lidské jednání skutečně stává nedílnou složkou podstaty společenského vývoje.“³⁰ V tomto pojetí je možno pochopit dějinný proces tak, jak se o to snaží např. Eduard Urbánek v práci *Struktura a dynamika třídní společnosti*, totiž „v dialektické jednotě obou dvou stránek, jako činnost v určitých poměrech a přetváření určitých poměrů lidskou činností. V pochopení jednání a vzájemného střetávání třídních subjektů v dějinách je možno obhájit determinismus historického procesu a nevzdávat se přitom základní teze o tom, že dějiny jsou zákonitým procesem jednání, aktivity lidí.“³¹

Pojetí zákona vycházející z praxe je tedy pojetím dynamickým, pojetím, jehož kořeny jsou ve stálém napětí mezi objektivní a subjektivní stránkou dějin. A z tohoto napětí se rodí dějinné události. Podle filosofů, jejichž názory právě zkoumáme, by bylo nemožné, aby se dějiny vyvíjely řízeny mrtvou zákonitostí, která se prosazuje bez ohledu na přání a činnost lidí, byť se prosazuje skrze ně, zákonitostí, která podobně jako absolutní rozum Hegelův používá ve „lsti rozumu“ vášni jen jako nástroje svých (sebekrásnějších) cílů. Takové dějiny by byly pro tuto skupinu myslitelů nepředstavitelně mystické a metafyzické.

Jsou si však vědomi také toho, že i druhý extrém, chápání dějinného dění jako absolutně svobodné činnosti lidí, je může přivést do situace, z níž není rozumného východiska a která může vést k podobně mystickým metafyzickým a navíc idealistickým názorům jako extrém první.

Pokoušejí se tedy nalézt východisko v rozporném spojení obou pólů dění — podmínkách a činnosti — přičemž, a to je pro ně charakteristické, převažující stránkou jsou vždy objektivní podmínky. Tak už citovaný Koch zdůrazňuje, že lidé sice dělají své dějiny, avšak při zkoumání jsou „objektivní podmínky, okolnosti konečným východiskem, převažující stránkou celku, tedy primární, a to jak v genetickém, tak v poznávacím ohledu.“³² Tentýž názor vyjadřuje i Záhora a zdůvodňuje jej tím, že obsah (ekonomických) zákonů závisí na vývoji výrobních sil a na celém komplexu ostatních objektivních podmínek činnosti lidí.³³

Toto rozšíření podmíněnosti lidského jednání z materiálních podmínek na komplex objektivních podmínek, je dalším znakem, který odděluje skupinu druhou od skupiny první. Filosofové druhé skupiny se tak brání nebezpečí, že objektivně existující podmíněnost lidského jednání bude redukována na jednoznačně působící podmíněnost, či spíše na určenost mechanickou.

Objektivní podmíněnost lidského jednání tedy omezuje jeho svobodu natolik, že aktivita nemůže znamenat libovůli. Na druhé straně není svoboda lidského jednání omezena tak, aby byli lidé objektivní zákonitostí donuceni jednat pouze

²⁹ R. Garaudy, *Perspektivy člověka*, Praha 1965, str. 251, 254.

³⁰ O. Záhora, *Leninův přínos k formování teoretického obsahu kategorie společenského zákona v marxistické filosofii*, Filosofický časopis 1970, č. 2, str. 201.

³¹ E. Urbánek, *Struktura a dynamika třídní společnosti*, Praha 1966, str. 34.

³² G. Koch, cit. dílo, str. 75, zdůraznil G. K.

³³ O. Záhora, *K problému objektivního charakteru ekonomických zákonů*, str. 461.

v jednom směru, ve směru dějinné nutnosti. Vlastní jádro pojetí zákona vycházejícího z praxe je ve svérázné dialektice objektivního a subjektivního faktoru, objektivních podmínek a tvůrčí lidské činnosti. Tak se tito autoři pokoušejí rozpracovat problematiku, která byla jádrem Leninova pojetí zákona.

V čem tato problematika spočívá? Daná situace obsahuje různé tendence, z nichž se určité třídy snaží vytvořit skutečnost. Avšak tato nová skutečnost obsahuje nové souvislosti, které jsou novými možnostmi i novým omezením činnosti lidí. Tak jsou podle Záhory i ekonomické zákony, které v procesu utváření nové skutečnosti začínají působit, v určitém smyslu výsledkem chtěné činnosti. Navíc mohou určité třídy jednat i proti určitým ekonomickým zákonům, tj. mohou nerespektovat určité podstatné souvislosti platné za daného celku objektivních i subjektivních podmínek ekonomiky. Prosazení určité vývojové alternativy tak ve značné míře závisí i na schopnostech třídy, která ji chce prosadit.³⁴

Je-li otázka po objektivní podmíněnosti lidského jednání položena takto, je téměř nutné, aby zároveň po ní nastoupila otázka po úloze vědomí v jednání lidí. Tak např. Seiler píše, že „objektivita zákonitosti se . . . projevuje v živelné a uvědomělé formě vyjadřující způsob činnosti (a bytí) subjektů. Jsou to zároveň kategorie charakterizující subjektivitu, jak se realizuje ve svém ‚zvnějšnění‘, v objektivizaci.“³⁵ Podle mého názoru myšlenka, že společenské zákonitosti nemohou působit uvědoměle, předpokládá naturalizaci společenské zákonitosti. Seiler řeší otázku zákona v souvislosti s hlavním tématem své knihy, s rozborem kategorií „živelnost“ a „uvědomělost“. Sám fakt, že se tyto dva problémy u něho dostávají do těsné souvislosti, potvrzuje leninské východisko tohoto proudu současně marxistické filosofie dějin.

Vraťme se ale k naší otázce, k dialektice vztahu objektivních podmínek a činnosti historického subjektu. Snad nejlepší charakteristiku řešení tohoto problému v rámci názorů naší druhé skupiny podává Záhora. Pokusme se ji krátce shrnout: každé historické období určuje objektivní podmínky jako základ činnosti tříd. Podmínky nejsou jednoznačné. Proto je zcela jasné, že se o ně každá třída ve své činnosti opírá tak, jak je vidí. Činnost jednotlivých tříd se v různém stupni blíží objektivním možnostem dějinného dosahu jejich jednání. Všechny třídy realizují obsah cíle, který samy chtějí, pomocí daných prostředků, z nichž samy vybírají a směřují k tomu, co považují za optimální pro sebe. Realizace některé z možných alternativ vývoje je tak výslednicí střetnutí různých tendencí charakteristických pro jednání různých tříd, to znamená, že v podstatné míře závisí na činnosti subjektu. A zde bychom se opět dostali k otázce významu uvědomělosti pro dějinnou činnost historických subjektů.³⁶

Podobně klade důraz na aktivní lidskou činnost i Igor Hrušovský: „Univerzální dialektické zákony dějin se konkrétně realizují v rámci celé škály nebo pole možností podle utváření aktivního lidského subjektu. Je to právě dějinná lidská praxe, která determinuje konkrétní tvar imanentního plynutí dějin. Clovek je aktivním tvůrcem a faktorem historického pohybu.“³⁷

³⁴ Tamtéž, str. 454–455.

³⁵ V. Seiler, cit. dílo, str. 146.

³⁶ O. Záhora, *Leninův přínos k formování teoretického obsahu kategorie společenského zákona v marxistické filosofii*, str. 202–203.

³⁷ I. Hrušovský, *Clovek a dialektika dějin*, Filozofia 1969, č. 1, str. 21.

Při tomto pojetí úlohy historického subjektu nemůže platit mechanicky pojímaná nutnost, tak charakteristická pro pojetí předchozí. V dané skutečnosti je obsaženo několik možností, a záleží na mnoha dalších okolnostech, z nichž nejvýznamnější je činnost lidí, která z nich se uskuteční. Přitom z hlediska pole možností může být každá uskutečněná možnost plně zákonitá, protože její zárodky už byly obsaženy ve výchozí situaci. Z této pozice bojuje i Urbánek proti dogmatickému odsuzování názoru o stagnaci asijského výrobního způsobu. Dogmatismus hypostazoval empirické zjištění faktu pokroku v nedotknutelný zákon. Avšak dialektická teorie vývoje takové hypostazování nepřipouští. Podle Urbánka, který ostatně vychází jen z empirických fakt, je vzestupný vývoj pouze jednou z tendencí.³⁸ S tím zcela souhlasí i Záhora, když tvrdí, že „dějinná nutnost a v daném okamžiku maximální dosažitelná progresivita vývoje se navzájem nekryjí.“³⁹

Na závěr budu opět citovat Kocha, a to místo, jež nejlépe charakterizuje jeden z hlavních problémů tohoto pojetí zákona: jde o vpletenost zákona do objektivní situace, která je východiskem pro jednání lidí, i do tohoto jednání samotného (druhým hlavním problémem je toto jednání samo o sobě a jeho vztah k východiskové situaci, která je zároveň jeho rámcem a polem jeho možností). Zároveň je zde charakterizováno i pojetí, proti němuž se autoři druhé skupiny nejčastěji obracejí. Koch zdůrazňuje, že podmínky existence zákona nelze odtrhovat od podmínek jeho působení a pokračuje: „V naší literatuře časté rozlišování mezi existencí a působením společenských zákonů je většinou spojováno s tím, že činnost lidí se vztahuje jen k ‚působení‘ respektive k ‚plné účinnosti‘ zákonů, ale ne k jejich existenci, je nedůsledné, protože zakrývá rozdíl mezi objektivní nutností jako *možností* a zákonem jako *skutečností*, uskutečněnou nutností a vyvolává alespoň zdání osamostatnění zákonů vůči jednání lidí.“⁴⁰

Autoři, jejichž pojetí zákona vychází z praxe, chápou tedy zákon důsledně imanentně. Ne ovšem, jako nějakého imanentního hybatele, ale jako součást podmínek jednání lidí; jako ty základní, podstatné (a tedy nutné) a relativně stále souvislosti, které prostřednictvím (masových) motivů determinují (masové) jednání lidí, a jako objektivní souvislosti ovlivňující výsledky tohoto jednání. Toto pojetí zákona ve své obecnosti specifické pro společenskou skutečnost jako takovou je dále specifikováno především v souvislosti s kategoriemi živelnosti a uvědomělosti pro jednotlivé epochy a civilizace.

Antropologické pojetí zákona

Z dosavadního výkladu je zřejmé, že naše typy pojetí zákona se nemusí krýt a nekryjí s určitou periodizací nebo hodnocením filosofického pojetí společenského zákona. Je sice pravda, že typ první postihující chápání zákona jako hnací síly dějin zahrnuje práci relativně starší. Další typy jsou však více méně současné.

Přesto bude u třetího typu vhodné, jestliže povíme něco více o situaci, za níž se objevil. Předtím je však nutné poznamenat ještě toto: Při práci s určitým téma-

³⁸ E. Urbánek, cit. dílo, str. 96.

³⁹ O. Záhora, *Leninův přínos k formování teoretického obsahu kategorie společenského zákona v marxistické filosofii*, str. 204.

⁴⁰ G. Koch, cit. dílo, str. 77, zdůraznil G. K.

tem je samozřejmé, že se při výběru materiálu řídíme jeho vztahem ke zvolenému problému. Chci-li nyní vysvětlit, proč se naše téma v některých historicko-materialistických dílech neobjevuje, musím se omezit na několik málo knih. Proto se také může stát, že mé vysvětlení týkající se tohoto jevu nebude zcela správné. Je jistě problematické zabývat se otázkou, proč jiný nepíše o určitém tématu. Svůj pokus omlouvám nejen značnou důležitostí problému zákona v marxistické filosofii dějin, ale i tím, že se zároveň pokouším na příkladech osvětlit, jaké problémy se dostávají na jeho místo. Jedině tak totiž mohu podpořit svou tezi, že v marxistické filosofii dějin se problematika zákona v té či oné podobě vyskytuje vždy.

Jaká tedy byla situace, za níž se počala objevovat díla tohoto typu? Na to odpovídá už rok prvního vydání Kosíkovy Dialektiky konkrétního — 1963. Po poměrně dlouhé izolaci se u nás objevila možnost seznamovat se ve větší míře se západní filosofickou produkcí. Díla, která patřila k třetímu typu, jsou reakcí na tuto novou situaci; s větším či menším úspěchem se pokoušejí odpovídat na problémy, které byly pro marxistickou filosofii — často k její škodě — po dlouhou dobu „tabu“. Tato nová situace byla ještě zůstřena negativní reakcí na starý způsob uvažování. Do oživeného filosofického myšlení však v některých případech pronikaly i prvky, které jsou marxismu cizí. Jestliže tedy dogmatismus svým zdůrazňováním nutnosti někdy vedl až na hranice dialektikomaterialistického myšlení, pak se na tyto hranice nebo i za ně dostávala i mechanická reakce na dogmatismus (a tou antropologické pojetí alespoň v krajních případech bezesporu bylo).

Díla, která jsem pro tuto část stati vybrala, řeší jiné problémy filosofie dějin, než je problematika zákona. Patří sem především ty knihy, které se zabývají problémy humanity, svobody člověka-individua, jeho aktivity, praxe. Jde tedy o problémy, se kterými jsme se setkali už ve skupině druhé. Ve vztahu mezi druhou a třetí skupinou jde totiž především o posunutí důrazu. Zatímco se zástupci druhého typu pokoušejí udržet v jednotě činnost člověka a její objektivní podmínky, zabývají se antropologové především člověkem obecně, jako tvůrčí, aktivní jednotlivou bytostí. Druhý člen vztahu, objektivní podmínky (v nichž a v jejichž vztahu k subjektivnímu činiteli v dějinách se projevuje zákonitost), ustupují do pozadí, ale většinou nemizí zcela.

Nejvýrazněji je vidět přecenění subjektivního faktoru v dějinách v práci jugoslávského autora Gajo Petroviče Filosofie a marxismus, která byla v této době přeložena do češtiny. Jako základní kategorie určující podstatu člověka chápe Petrovič svobodu, a nutnost je mu pouze nesvobodou, přičemž svobodu i nutnost chápe jako ontologicko-etické kategorie. Už sama tato kontrapozice svobody a nutnosti je mechanistická. Petrovič připisuje mechanické pojetí nutnosti marxismu a pak je vyvrací. Polemizuje s marxismem i v tom smyslu, že prý jeho chápání svobody jako poznané nutnosti vede ke konzervativismu. Zapomíná však při tom na marxistické zdůrazňování nutnosti vývoje: to, co bylo nutné včera, nemusí být nutné dnes.

Perovič tedy chápe nutnost pouze jako mez svobody. Jeho hlavní pozornost se tak upírá ke svobodě, kterou chápe jako obohacování lidskosti tvůrčí činností.⁴¹ Přitom však není s to upřesnit své chápání lidskosti. Už to ukazuje na abstraktnost chápání člověka.

⁴¹ G. Petrovič, *Filosofie a marxismus*, Praha 1968, str. 136.

To je pro tuto skupinu charakteristické. Na místo člověka pevně zasazeného do určité konkrétní společenské struktury, kterou může překračovat jen v určitých mezích, nastupuje člověk vůbec. Tak se do filosofie, nejprve jen do filosofie existencialistické, později i do některých děl vycházejících z marxismu, přenáší situace intelektuála, člověka, který je odkázán na spolupráci ostatních přece jen dosti zprostředkovaně. Jde o zabsolutizování určité situace, podobné jako u ahistorismu. Ahistorismus absolutizuje určité místo na vertikální stupnici. Radikální antropolog, jakým Petrovič je, absolutizuje místo na horizontální ose.

Jinak je tomu u Kosíka. Jeho kniha způsobila v době vydání poměrně velký rozruch právě proto, že se pokusila řešit v rámci marxistické filosofie mnoho problémů, jejichž domovem byla do té doby spíše filosofie existencialistická. Vedle toho se Kosík snažil demystifikovat skutečnost a při tomto pokusu rozpouští ve strukturální mnohosti (ale i vágnosti) konkrétní totality mnoho dosud pevně zafixovaných pojmů. Pojem zákona mizí v dialektice odcizení a osvojení. Ale tato negativní stránka jeho koncepce je alespoň částečně vyvážena momenty kladnými: pojem konkrétní totality, ať jakkoli vágní, přece jen poskytuje určité záchytné body. Spojí-li se toto pojetí s analýzou subjekt-objektového vztahu, otázkou kontinuity a diskontinuity dějin, historicity a historičnosti, vzniká základna, na níž může vyrůst koncepce tvůrčího člověka, člověka praxe (i když Kosík tento pojem používá v příliš širokém slova smyslu) a prostředí, objektivních podmínek, která se od koncepcí druhého typu neliší řádem, kvalitativní určeností, ale pouze důrazem, stupněm.

Podle Kosíka jsou základními premisami dějin: 1. fakt, že je tvoří člověk, a 2. fakt, že je v nich kontinuita.⁴² Z toho tedy plyne, že jedním ze základních problémů, kterými se Kosík zabývá, je, jak v dějinách může vznikat kontinuita, která je zároveň podmínkou tvoření nového.

Jestliže si člověk tvoří své dějiny sám, jsou všechny koncepce lsti rozumu, absolutního ducha atd., prostě koncepce osvícenství a částečně i romantismu mystifikacemi. Podle Kosíka v materialistickém pojetí dějin se rozum v dějinách teprve vytváří, dějiny se rozumnými teprve stávají.⁴³ Toto pojetí důsledně otevřených dějin není však pojetím voluntaristickým. V kategorii „rozumu“ Kosík důsledně demystifikoval jakoukoli formu imanentního (nebo transcendentního) hybatele dějin, ale nepopřel objektivní determinaci lidského jednání. Přenesl však důraz z této determinace, jejíž význam přece zůstal zachován v principu kontinuity dějin, na tvůrčí činnost člověka: „Lidé vstupují do poměrů nezávisle na svém vědomí a na své vůli, ale jakmile v těchto poměrech ‚již jsou‘, přetvářejí je. Poměry neexistují bez lidí a lidé bez poměrů. Jen na tomto základě se může rozvíjet *dialektika* mezi poměry, jež jsou dány . . . , a mezi *jednáním*, které se na základě hotových a daných předpokladů rozvíjí. Vzhledem k tomuto jednání vystupují poměry jako podmínky a předpoklady; jednání naopak dává těmto poměrům určitý *smysl*. Člověk překračuje . . . poměry *prvotně* nikoli svým vědomím a záměrem, svým ideálním projektem, nýbrž *praxí*. Skutečnost není systémem mých významů, ani se nepřeměňuje podle významů, které jí svými projekty dávám. Ale svým *jednáním* vpisuje člověk do světa významy a vytváří významnou strukturu svého světa.“⁴⁴

⁴² K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, Praha 1963, str. 165.

⁴³ Tamtéž, str. 164, zdůraznil K. K.

⁴⁴ Tamtéž, str. 166–167, zdůraznil K. K.

Kosíkovi lze vytknout přecenění role subjektu ve vztahu k objektivním podmínkám. Když mluví o tom, že subjekt dává věcem smysl, zapomíná, že věci vznikly činností minulých generací, že tedy svět není nepopsaná deska, kterou teprve (abstraktní) člověk popíše svými významy. Popírá tak vlastně svůj princip kontinuity. Svět, do kterého člověk vstupuje, už významy má, člověk se jim jen přizpůsobuje a mění je. Navíc je nemění absolutně svobodně, protože předpokladem absolutní svobody by bylo absolutní poznání, možnost předvídat všechny, i nejbzlednější důsledky svých činů. Tato možnost neexistuje.

Také ve sborníku *Historický materialismus*⁴⁵ došlo k určitému posunu v nejspěch pojmu zákon; tam je tato problematika překryta problematikou strukturálních vztahů. Nejpodstatnější a nejstálější z těchto vztahů — autoři knihy zde dělí vztahy podle stupně podstatnosti, což chybí u Kosíka — jsou však považovány za zákonité. Podle Dušana Prokopa je zákonitým vztahem vztah bytí a vědomí, v některých dalších kapitolách pak jde o některé zákonitosti z oblasti ekonomiky. V *Historickém materialismu* se ovšem, jako reakce na starší jednostranné pojetí vztahů uvnitř společnosti, projevuje snaha analyzovat co nejvíce souvislosti a ukázat, že každá „část“ nebo „vrstva“ společnosti je ze svého hlediska uzlovým bodem společenské struktury, bodem, který zahrnuje množství vztahů k množství dalších uzlových bodů. To ovšem autorům *Historického materialismu* naprosto nebrání rozlišovat vztahy a „uzlové body“ na podstatné a méně podstatné, takže problematika zákona je implicitně obsažena v celé knize. Charakteristické ovšem je, že autoři nepocítili potřebu zařadit do sborníku, který byl používán i jako učebnice, samostatnou stať, která by osvětlovala chápání společenského zákona v marxismu.

Ještě jiným způsobem postupuje Robert Kalivoda. Ve své práci *Moderní duchovní skutečnost a marxismus* také reaguje jednak na mechanicismus proniknuvší do starší marxistické koncepce dějin, na druhé straně na podněty, které marxistická filosofie objevila, respektive znovuobjevila, především ve strukturalismu a směrech opírajících se o psychoanalýzu. Jeho práce je věnována právě těmto novým problémům. Přitom se však jejich analýza rozvíjí na pozadí přesvědčení o tom, že společenská skutečnost je zákonitá a determinovaná. Kalivodovo úsilí se zaměřuje spíše na to, pokud se už tohoto problému dotýká, aby dokázal, že zákonitost společenské skutečnosti není neslučitelná se svobodou člověka, že i v determinovaném světě může člověk jednat svobodně. Také on řeší tuto otázku jako skupina hledající východisko k analýze zákona v praxi, a proto i u něho nacházíme odmítnutí mechanisticky formulované myšlenky o svobodě jako poznané nutnosti.⁴⁶ Od druhé skupiny se do jisté míry liší tím, že se pokouší hierarchizovat společenskou skutečnost podle možností, které nabízí svobodnému lidskému jednání.⁴⁷ Protože však o nich neuvažuje v pojmech nutnosti a náhody, což při stejné příležitosti dělají často příslušníci první skupiny, vyhýbá se celkem s úspěchem nebezpečí zmechanizování svého pojetí.

Vcelku se dá říci, že se antropologické pojetí zákona blíží tomu pojetí, které vychází z praxe. Domnívám se však, že vzhledem k mizivé úloze, kterou v něm zákon hraje, vzhledem k tomu, že je jeho pozornost zaměřena jiným směrem a především proto, že v extrémních případech se může toto pojetí vymykati rámci marxistické filosofie, by nebylo správné je do předchozí skupiny zařazovat.

⁴⁵ *Historický materialismus*, Praha 1965.

⁴⁶ R. Kalivoda, *Moderní duchovní skutečnost a marxismus*, Praha 1968, str. 121–123

⁴⁷ Tamtéž, str. 135.

Strukturní pojetí zákona

Naznačila jsem už, že strukturní pojetí a pojetí vycházející z praxe, mají mnohé body společné. Především mají společné základní východisko, dialektické napětí mezi objektivním a subjektivním: „*Svoboda jednotlivců, společenských skupin a tříd* volit určité cíle jednání je vždy *determinována a omezena* možnostmi, které vyplývají ze zákonitých souvislostí společenského vývoje, i když si to lidé ne vždy uvědomují.“⁴⁸ Tuto větu mohl podepsat kdokoli ze skupiny první a druhé. Rozdílné je už chápání determinace a toho, co determinuje. Už u Herberta Hörze se objevuje pojetí svobody člověka, které není slučitelné s mechanistickým pojetím a které vykazuje rysy, které je odlišují i od pojetí druhého (a samozřejmě i třetího) — důraz na systémové zákony a pravděpodobnost v chování lidí.⁴⁹ To jsou kategorie, které se u druhého pojetí takřka nevyskytují. Na druhé straně je pojetí vycházejícímu z praxe a strukturnímu pojetí společná snaha proniknout pod jevový povrch k základním vztahům skutečnosti. Je však třeba hned přiznat, že pojetí základních vztahů skutečnosti se u obou skupin liší: to, které vychází z praxe, je značně dialektičtější; určité mechanické rysy, které vykazuje pojetí strukturní, nejsou však mechanismem dogmatické filosofie, vycházející často z filosofických názorů navazujících na osvícenský mechanismus, ale jsou způsobeny úzkým stykem s moderními speciálními vědami. Proto se zde také setkáváme s častým zdůrazňováním struktury a systému. To vystupuje do popředí např. v knize Klofáče, Svobody a Tlustého,⁵⁰ v článku Dušana Pokorného,⁵¹ u Kelleho,⁵² u Grušina⁵³ a ještě třeba v knize Klause a Schulzeho.⁵⁴ Ti se pokoušejí vytvořit systémový model společnosti. I když nejsou podle mého názoru příliš úspěšní, je jejich práce velmi podnětná a ukazuje jednu z možných cest dalšího využití kybernetiky a příbuzných věd pro teorii společnosti.

Dalším rysem příznačným pro tuto skupinu je zdůrazňování jednoty přírodních a společenských věd. Ve skupině druhé se neobjevuje, a pokud je obsaženo ve skupině první, tvoří jeden ze základních axiomů, o němž se nediskutuje. U autorů zastávajících strukturní pojetí zákona vyplývá z analýzy vědy. Tak je tomu už u citovaných knih Klause a Schulzeho⁵⁵ a Klofáče, Svobody a Tlustého⁵⁶ i v Mielkeho článku *Das Gesetzesbegriff bei Hans Reichenbach*.⁵⁷ Grušin postupuje v citované knize tak, že do historických věd zařazuje i ty přírodní vědy, které se zabývají vývojem⁵⁸ a Hubert Laitko rozšiřuje použití pojmů

⁴⁸ Klofáček — Svoboda — Tlustý, *Problémy determinismu a pokroku (studie z historického materialismu)*, Praha 1963, str. 114.

⁴⁹ H. Hörz, *Die Rolle statistischer Gesetze in der Gesellschaftswissenschaften und ihre Bedeutung für die Prognose*, Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1968, č. 3, str. 330—331.

⁵⁰ Klofáček — Svoboda — Tlustý, cit. dílo, str. 11.

⁵¹ D. Pokorný, *K pojetí determinovanosti společenského pohybu (pokus o formulaci některých přístupů)*, Sociologický časopis 1968, č. 1, str. 25.

⁵² V. Z. Kelle, *O nekotorych napravlenijach razvitija istoričeskogo materializma*, Voprosy filosofii 1968, č. 10, str. 97—98.

⁵³ B. A. Grušin, *Očerki logiki istoričeskogo issledovanija*, Moskva 1961, str. 94.

⁵⁴ G. Klaus, H. Schulze, *Sinn Gesetz, Fortschritt in der Geschichte*, Berlin 1967, str. 63—64.

⁵⁵ Tamtéž, str. 57—58.

⁵⁶ Klofáček — Svoboda — Tlustý, cit. dílo, str. 56.

⁵⁷ H. Mielke, *Das Gesetzesbegriff bei Hans Reichenbach* v *Der Gesetzesbegriff in der Philosophie und Einzelwissenschaften*, str. 89.

⁵⁸ B. A. Grušin, cit. dílo, str. 4.

system, element a struktura tím, že se staví proti prostorovému chápání těchto pojmů. Kvalitativní chápání elementu a struktury jej má zároveň chránit před mechanickým pojetím skutečnosti.⁵⁹

Autory chápající společnost jako strukturu zajímá i problém kauzality. Vcelku lze říci, že všichni vycházejí z konstatování, které učinil už Lenin ve Filosofických sešitech, že kategorie kauzality odráží jen část skutečných vztahů.⁶⁰ Shodují se také ve zdůrazňování významu vzájemného působení. Ale pak se názory liší. Např. Hörz tvrdí, že kauzalita a zákon tvoří opačné póly poznávacího procesu,⁶¹ a odmítá vůbec uvažovat o existenci kauzálního zákona. Naproti tomu Klofáč, Svoboda a Tlustý kauzální zákon mezi typy zákonů přímo vypočítávají (uvádějí zákony kauzální, korelace a funkcionální závislost)⁶² a Günter Kröber uvažuje o vztahu mezi strukturálními zákony a kauzalitou, přičemž dochází ke dvěma zjištěním, že totiž nekauzální zákony zahrnují ještě jiné typy zákonů než strukturální a že ačkoli jsou strukturální zákony zákony nekauzálními, jsou přece kauzálně podmíněny, že kauzalita je jejich předpokladem.⁶³

Tak se dostáváme k pokusům o klasifikaci zákonů. Uvedli jsme už pokus Klofáče, Svobody a Tlustého. Hörz dělí zákony ve dvě skupiny. V první z nich jsou strukturální, vývojové a pohybové, ve druhé dynamické a statistické.⁶⁴ S tímto dělením zhruba souhlasí i Kröber, až na to, že zákony pohybové a vývojové ztotožňuje.⁶⁵

Pokud jde o vztah statistických a dynamických zákonů, domnívá se Hörz, že statistické zákony jsou více právy složitější skutečnosti⁶⁶ a že také některé zákony marxistické ekonomie, např. zákon hodnoty, které byly původně formulovány jako zákony dynamické, avšak vypracovány jako zákony statistické, jsou zákony *potencionálně statistickými*.⁶⁷ Kröber spojuje problematiku statistického zákona spíše s pojmem dialektického determinismu, možnostmi konstruovat takové systémy, které můžeme chápat jen jako totality a v nichž nelze jednoznačně předvídat chování jejich prvků.⁶⁸ Tak se opět dostáváme k chápání konkrétní skutečnosti jako pole možností.

S tímto chápáním velmi úzce souvisí analýza podmínek zákona, tj. podmínek nejen jeho platnosti a uskutečnění, ale podmínek jeho existence samé. Tak ale spoň chápe podmínky Hörz: „Podmínkami nějakého zákona rozumíme souhrn objektů, vlastností a vztahů, které uskutečňují možný vztah obsažený v záko-

⁵⁹ H. Laitko, *Struktur und Dialektik*, Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1968, č. 6, str. 686–687.

⁶⁰ V. I. Lenin, *Filosofické sešity*, Spisy 38, Praha 1960, str. 162.

⁶¹ H. Hörz, *Der dialektischer Determinismus in der Natur und Gesellschaft*, Berlin 1969, str. 84–85.

⁶² Klofáč – Svoboda – Tlustý, cit. dílo, str. 76.

⁶³ G. Kröber, *Strukturgesetz und Gesetzesstruktur*, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1967/2 str. 211–212.

⁶⁴ H. Hörz, *Der dialektische Determinismus in der Natur und Gesellschaft*, str. 90.

⁶⁵ G. Kröber, *Gesetz und Prognose, v Gesetzesbegriff in der Philosophie und der Einzelwissenschaften*, str. 189.

⁶⁶ H. Hörz, *Die Rolle statistischer Gesetze in der Gesellschaftswissenschaften und ihre Bedeutung für die Prognose*, str. 334.

⁶⁷ H. Hörz, *Der dialektische Determinismus in der Natur und Gesellschaft*, str. 100–101.

⁶⁸ G. Kröber, *Der philosophischer Gesetzesbegriff und seine Bedeutung für die Einzelwissenschaften*, str. 33.

ně.⁶⁹ K řešení problematiky podmínek patří, alespoň u Hörze a Kröbera jejich analýza a klasifikace, vytvoření jejich hierarchie a řešení otázky obecnosti a speciálnosti zákona. Podle Kröbera je totiž řešení této otázky určeno podmínkami: čím více podmínek musí být pro existenci zákona splněno, tím méně obecný zákon je. Kritérium obecnosti a specičnosti zákona je tedy v tom, zda v dané oblasti existují nutné a dostačující podmínky pro působení daného zákona.

Od analýzy podmínek se můžeme dostat k problematice hierarchie zákonů: „Zákony vyšších forem pohybu působí za specifických podmínek, které vystupují pro zákony nižších forem pohybu jako doprovodné podmínky a tak rozhodujícím způsobem modifikují jejich působení ve vyšších formách pohybu.“⁷⁰ Kröber také uvádí vrcholně zajímavou otázku vztahu zákonů se stejným rozsahem. Základem systému s různými elementy, ale stejnou strukturální matricí jsou podle něho určité obecnější zákonitosti. Existují ale zákony, jejichž konstitutivní podmínky působení (tj. ty z podmínek rozhodující určujícím způsobem obsah a strukturu zákona, mezi nimiž existuje bezprostředně zákonitá souvislost, a jsou proto vyjádřeny explicitně ve vědeckém zákoně) jsou zcela různé, ale přesto mají tutéž vztahovou matici. Kröber nadazuje možnost, že v jejich základě budou nějaké obecnější zákonitosti, z nichž se dá jejich struktura vysvětlit, ale hned klade další otázku: Jak to, že tutéž skutečnost mohou vysvětlit i ty zákony, které mají různou strukturu?⁷¹

Od analýzy podmínek je také možno dospět k analýze vztahu možnosti a skutečnosti. To se stalo u Hörze, podle něhož jsou podmínky platnosti zákona také podmínkami uskutečnění určité možnosti.⁷²

Až potom je analýza působení zákonů přibližně stejná jak pro společenskou, tak pro přírodní skutečnost. Ale zde nastupuje člověk jako zvláštní element společenské struktury, jako bytost nadaná vědomím. Lidé mohou poznat podmínky působení společenských zákonů. Vědomé jednání lidí ve společnosti je nutnou podmínkou pro prosazení zákonů. Proto nemůže ani pro Hörze ani pro Kröbera ve společnosti platit mechanický determinismus. Kröber v této souvislosti upozorňuje na podobnost společnosti a kybernetických systémů (prognóza může v určitém směru ovlivnit vědomé jednání lidí) a mluví o dialektickém determinismu.⁷³ S tímto názorem souhlasí i Klaus a Schulze, kteří definují dějiny jako dějiny pokusů o vytvoření optimální situace a pokračují v analogiích mezi společností a kybernetickým systémem.⁷⁴ V této souvislosti také odmítají v soulase s Marxovým pojetím dějin teorii lineárního pokroku.⁷⁵ V podobném směru se teorií vývoje společnosti zabývá i Milan Skyba, který však zavádí i další pojmy z oblasti teorie informace.⁷⁶

Při této příležitosti je si však třeba uvědomit určité nebezpečí, které může vyplynout z nedostatečného chápání člověka pouze jako elementu struktury, z ne-

⁶⁹ H. Hörz, *Der dialektische Determinismus in der Natur und Gesellschaft*, str. 108.

⁷⁰ G. Kröber, *Der philosophische Gesetzesbegriff und seine Bedeutung für die Einzelwissenschaften*, str. 34.

⁷¹ G. Kröber, *Strukturgesetz und Gesetzstruktur*, str. 215.

⁷² H. Hörz, *Der dialektische Determinismus in der Natur und Gesellschaft*, str. 143.

⁷³ G. Kröber, *Gesetz und Prognose*, str. 204.

⁷⁴ G. Klaus, H. Schulze, cit. dílo, str. 80–81.

⁷⁵ Tamtéž, str. 169–170.

⁷⁶ M. Skyba, *Vývoj, entropie, informace*, Filosofický časopis, 1966, č. 6; *Filosofické pojetí vývoje*, Nová mysl 1967, č. 4.

docenění jeho specifické aktivity. Právě na toto nebezpečí upozorňují Ladislav Hrzal a Jakub Netopilík, když píší: „Politika spoléhající se v převážné míře na exaktní metody vypracované kybernetikou by pouze posvěcovala danou živelnost a povyšovala ji do vědecké roviny. Podceňování subjektu totiž fakticky znamená zřikání se účasti na změně skutečnosti i angažovanosti člověka a tříd za další změnu světa, to znamená petrifikaci daného stavu. Odstraňování živelnosti a racionální řízení společnosti se přestalo hledat v aktivitě a hledal se takřka na lidské vůli nezávisle fungující mechanismus věcí. Aktivita se spíše počítala jako rušivý činitel nevhodně zasahující do mechanismu věcí a brzdící jejich plný rozvoj . . .“⁷⁷ To ovšem naprosto neznamená, že by chápání společnosti vycházející z poznatků kybernetiky mělo mít jen negativní důsledky. Spíše jde o upozornění na další aspekt nebezpečí určitého subtilního zmechanizování pojetí společnosti, na které v tomto textu upozorňuji i já.

Strukturní pojetí zákona vychází, jak jsme už konstatovali, nejen z Marxova rozboru struktury kapitalistické společnosti, ale i z rozvoje moderních speciálních věd. Proto je jeho opozice proti mechanistickému pojetí zákona zaměřena jiným směrem než u pojetí vycházejícího z praxe. Na místě poukazování na samovývoj a hlubinné rozpory nastupuje snaha odhalit jejich „mechanismus“. Proto se také mění chápání dialektiky; do pozadí ustupují kvalitativní skoky ve vývoji, i když nejsou rušeny, a přetrvávají např. v problému změny jednoho systému v druhý, a do popředí se dostává otázka vzájemného působení. Tak se stává, že i zde se setkáváme s určitým jemnějším typem mechanicismu. Strukturní pojetí totiž úspěšně odstraňuje problémy klasického mechanicismu, tj. především dilema mezi nebezpečím kruhu v důkazu a regresi ad infinitum. Avšak sami zastánci čtvrtého pojetí zákona jsou si vědomi nebezpečí návratu k jeho jinému typu, což je jasné vidět z citovaných Laitkových pokusů o kvalitativní pojetí struktury.

Naše dělení jednotlivých pojetí společenského zákona v marxistické filosofii nebylo zcela sourodé. I když jeho hlavním kritériem byl vztah zákona ke skutečnosti nebo pojetí skutečnosti samé, brali jsme v úvahu i určité dobové souvislosti. Přesto se domnívám, že i na základě tohoto nepřesného dělení lze učinit některé stručné závěry.

Pojetí první a třetí obsahuje názory, které jsou v rámci marxistického chápání dějin bezvýhodné a při jejich důsledném domyšlení by vedly až mimo marxismus buď k některým metafyzickým, mechanistickým, ale i mystickým názorům, nebo k subjektivismu a individualismu. Příklady, které jsme pro obě skupiny uvedli, snad až na knihu Petrovičovu, ovšem tak daleko nezacházejí.

Za zdařilejší pokládáme pojetí druhé a čtvrté, i když ani zde není možno nerozlišovat. Domnívám se, že nebezpečí určitého subtilního mechanicismu, které v některých případech hrozí pojetí čtvrtému, je u druhého vyloučeno, že by však zde neškodila poněkud hlubší analýza společenské skutečnosti, prováděná v úzké spolupráci jak se společenskými vědami, tak s moderními disciplinami logicko-kybernetickými.

⁷⁷ L. Hrzal – J. Netopilík, *K analýze vývoje české marxistické filosofie*, Filosofický časopis 1971, č. 3, str. 346–347.

LES CONCEPTIONS DE LA LOI SOCIALE DANS LA PHILOSOPHIE MARXISTE ACTUELLE

L'auteur a d'abord essayé de donner une typologie de cet important concept. Il distingue quatre types de conceptions de la loi sociale: la conception considérant la loi en tant que force motrice de l'histoire, la conception partant de la pratique, la conception anthropologique et la conception structurale. Il démontre les rapports existant entre elles et esquisse brièvement l'ensemble des problèmes traités par les groupes de philosophes respectifs.

Il prend pour point de départ leur attitude à l'égard de la thèse selon laquelle l'homme est le créateur de sa propre histoire, mais dans des conditions bien déterminées, données d'une manière fixe. La première conception érige en absolu la deuxième partie de la thèse partie de la thèse tout en arrivant aux positions proches du déterminisme mécanique. La troisième conception, au contraire, surestimant la première partie de la thèse, accuse quelques éléments de subjectivisme et d'individualisme. L'auteur soumet à la critique ces deux conceptions et leur oppose les deux autres, celle fondée sur la notion de la pratique et la conception structurale, lesquelles conçoivent les deux parties de la thèse dans une unité dialectique. Les philosophes du deuxième groupe s'inspirent de l'oeuvre de Lenine et analysent surtout les problèmes des rapports entre le subjectif et l'objectif, le virtuel (possible) et le réel. Les partisans de la quatrième conceptions partent de l'analyse du Capital de Marx et des sciences modernes comme la cybernétique, la théorie des systèmes, la logique et la physique; à la différence des conceptions précédentes, la conception structurale essaie de répondre aux questions concernant le caractère systématique des lois, leurs conditions et la probabilité dans le comportement des hommes.

Traduit par V. Vrbková