

Období vývoje československé sociologie od konce 1. světové války do oficiální likvidace sociologie po r. 1948 je charakterizováno, v soulase se světovým vývojem sociologie, odklonem od tvoření velkých koncepcí společnosti a zejména jejího vývoje (koncepcí nepodložených empirickými daty) a příklonem k sociologickému výzkumu konkrétních společenských jevů. Vedoucí osobností tohoto období je nesporně profesor sociologie na Masarykově universitě v Brně I. Arnošt Bláha (1879 až 1960),¹ jehož význam přesáhl hranice našeho státu.² Jeho sociologická práce má od počátku tři význačné rysy: je monografická, vychází ze zřetelů praktických a opírá se o výsledky vlastního výzkumu i výzkumů jiných. Nejvýznačnější Bláhovy monografie jsou *Město* (Praha 1914), *Filosofie mravnosti* (Brno 1922),³ *Sociologie sedláka a dělníka* (Praha 1925),⁴ *Sociologie dětství* (Praha—Brno 1927),⁵ *Dnešní krize rodinného života* (Brno 1933), *Sociologie inteligence* (Praha 1937).⁶ *Sociologie dětství*, jež tvoří součást sociologie výchovy a sleduje tělesný i duševní vývoj dítěte v závislosti na sociálním prostředí, byla vyvolána praktickou potřebou takové studie pro učitele, jimž Bláha přednášel v universitních extenzích. *Dnešní krize rodinného života*, kniha, která vychází z velmi systematické analýzy povahy současné monogamní rodiny v její závislosti na faktorech vnitřních i vnějších, je nejen svým předmětem, ale i svým zaměřením praktická. *Filosofie mravnosti* nebyla vy-

volána jen okolností, že Bláha praktickou filosofii přednášel posluchačům filosofické a právnické fakulty, ale i jeho přesvědčením o vrcholném významu mravnosti v životě sociálním a o tom, že poznáním individuálních i sociálních podmínek mravního jednání lze mravnost ve společnosti podepřít. Ostatní z citovaných monografií jsou vedeny snahou po poznání naší národní společnosti, aby na tomto poznání mohla být založena úspěšná hospodářská i kulturní politika. Neboť i když uvedené spisy nesou obecný název a chtějí dospět k obecným závěrům, projevuje se v nich stálý zřetel k naší národní skutečnosti.

Bláhův empirismus však není plochý. V plánu a provedení každého jeho díla se zřetelně rýsuje obecná sociologická koncepce. Totéž můžeme opakovat o Bláhových časopiseckých článcích nebo o analýzách různých sociálních jevů, jež předepisoval svým souborným referátům v Sociologické revui (problém národa, ženského hnutí, problém generační aj.), i o plánech různých výzkumů.⁷ Studium konkrétní sociální skutečnosti zase přispívalo k postupnému zpřesňování obecné sociologické teorie, a to tím spíše, že Bláhovy monografie se neobírají příliš částečnými problémy, ale jsou věnovány problematice značně obecné, která přímo volá po začlenění do celku života globální společnosti. I zájem o sociologii národa a sociologii mravnosti, v níž Bláha vidí tmel stále diferencovanější společnosti, přispěl u něho k tomu, aby nazíral na každý problém

¹ Stejně soudí Karel Galla ve svém referátu *Vývojové tendence české sociologie*, který přednesl na sympoziu „O koncepci dějin čs. sociologie“ v červnu 1967 v Brně.

² Účastnil se referáty mezinárodních sociologických kongresů; byl čestným členem National Social Science Society Pi Gama Mu; byl členem redakce Gurvitchových Cahiers internationaux de sociologie; psal do různých evropských i amerických sociologických časopisů. Po druhé světové válce spolupracoval v akcích různých mezinárodních institucí, např. v sekci Studies and Research při Hospodářské a sociální radě OSN, v UNESCO, v Society for the Psychological Study of Social Issues aj. Po druhé světové válce se též jednalo o překlad jeho *Sociologie inteligence* do holandštiny.

³ Zestručněné a s praktickou výchovnou aplikací je zpracována ve spise *Vědecká, morálka a mravní výchova* (Brno 1940).

⁴ Druhé vydání vyšlo v r. 1930; třetí opravené a doplněné vydání v r. 1946.

⁵ Neotisknuta je zatím Bláhova *Sociologie*, jež je jak shrnutím jeho celoživotní práce, tak zároveň jakousi vysokoškolskou učebnicí. Její vydání je plánováno v nakladatelství Academia ve 3. čtvrtletí r. 1968.

⁷ Zejména plán výzkumu dělnictva v článku *Výzkumný ústav dělnický* (Sociologická revue, r. I., str. 165 a n. a 130 a n.); plán výzkumu obce Velké (Sociologický výzkum Velké, Sociologická revue, r. XV., str. 33 a n.).

z hlediska společenského celku a aby obecnou sociologickou teorií stále propracovával. Tento celostní pohled na každý částečný problém byl ostatně jeho metodickým požadavkem.

V této studii se pokouším sledovat vývoj Bláhovy sociologické teorie⁸ v jejích podstatných aspektech, jimiž jsou poměr individua a kolektivu a povaha sociální reality, sociální situace a federativní funkcionalismus.⁹ Snad má analýza částečně ozřejmit jednak styčné body Bláhovy koncepce společenského dění s pojetím marxistickým,¹⁰ jednak skutečnost, že Bláhův přístup k sociální realitě zahrnuje prvky, které jsou dnes objevovány jako nové, ač dostaly jen nové jméno, i že je oprávněný jeho požadavek přistupovat k sociální realitě od společnosti a ne od individua. Na závěr vyvodím, jak se Bláhova teorie uplatňuje v jeho metodologii.

Problém individua a kolektivu

Teoreticky si Bláha nejprve ujasňoval problém individua a kolektivu, základní problém sociologický, usilovně a bojovně tehdy řešený ve Francii mezi Durkheimem a Tardem a znovu a znovu vyvstávající u Masaryka. Činil tak v kritických studiích o tehdejších sociologických směrech,¹¹ jež vesměs chápe jako reakci na naturalismus v sociologii (ať byl geografický nebo biologický) a jako opětovné zdůraznění psychických sil ve společnosti. Tato reakce jde do dvou extrémů: sociologického subjektivismu, který vychází od individua... „jakožto zřídla a vysvětlující jednotky všeho sociálního života“, a psychologicko-sociologického objektivismu (psychosociologického realismu), který vychází od společnosti samé a od jejího

zvláštního psychického života. Zprostředkujícím směrem je tu kritický realismus, za jehož zahajovatele a jakéhosi středního člena mezi ním a psychologicko-sociologickým objektivismem považuje Bláha Emila Durkheima. Sam pojem kritického realismu má sice od Masaryka¹² a masarykovské, tedy noetické je u Bláhy i jeho zdůvodnění, neboť studiem (rozuměj kritickým studiem) společenských jevů, které jsou jevy sui generis, se ukazuje, že i společnost působí na individuum a individuum na společnost. „Společnost vytváří individuum, ale i v účasti individua na společenském životě je element aktivní, dobrovolný.“ Avšak celý Bláhův kritický výklad Durkheima je jeho obhajobou proti výtkám sociologických subjektivistů, zejména proti obvinění z mechanického naturalismu a z vyloučení individuálního faktoru ze sociálního života, a tím všeho kladení cílů.¹³ Bláha si tak objasňuje a upevňuje své vlastní stanovisko. I když obhajuje Durkheima, kriticky poznamenává, že Durkheim příliš odloučil vysvětlení sociálního dění od faktů biologických a psychologických, neboť „i když to, co je na sociálním dění sociálního, je produktem života ve společnosti a [že] v její povaze je dlužno hledat jeho vysvětlení, přece jen empirie ukazuje, že kořeny sociologie zarůstají jednak do biologie, jednak do psychologie, právě proto, že společnost se skládá z jednotlivců“. „Ale myšlenka, čín vyšší od individua, má-li se stát sociálním, musí být právě sociálním faktorem proměněn.“ A dále: „Je sociální život odlišný od života individuálního. jsou kolektivní city a představy, jež charakterizují tento sociální život, jsou i produkty tohoto sociálního života, jež existují objektivně nebo materiálně (zákony, instituce

⁸ Opírá se tu z velké části o své dřívější studie: *Sociologická metoda I. A. Bláhy* ve sborníku Brněnská sociologická škola, Brno 1967, a *K federativnímu funkcionalismu I. A. Bláhy, referát přednesený na sympoziu O koncepci dějin čs. sociologie* (Brno 1967).

⁹ O Bláhově federativním funkcionalismu psal též Z. Bystrý (pseudonym B. Zwicker) v článku *Soustava a metoda* (Sociologický revue, r. VIII, str. 24 a n.), a Jan Macků *Poznámky ke strukturálnímu determinismu v díle Arnošta Bláhy*, Sborník prací filosofické fakulty Brněnské university 1966, B 13.

¹⁰ Viz zejména Mlsoš Kaláb a Zdeněk Strmiska ve studii *K některým otázkám marxistického pojetí sociologické teorie* (Sociologický časopis, r. III, str. 1 a n.).

¹¹ O některých směrech současné sociologie (Česká mysl 1912); zde se Bláha zabýval tzv. psychologickým subjektivismem (řadí sem zejména G. Tardea) a psychologicko-sociologickým objektivismem (sem řadí Hegela, Lazara, Wundta aj.), a studie

Kritický realism v sociologii (Česká mysl, r. 1913).

¹² V článku *Kritický realism v sociologii* Bláha píše, že Masaryk „sám (v univerzitních přednáškách) nazval stanovisko své stanoviskem kritického realismu, ač se někdy zdá, že se více blíží sociologickému subjektivismu“, a dále, že „stanovisko Masarykovo je noetické“, a z tohoto stanoviska není možný ani krajní individualismus, ani krajní kolektivismus. Výrazněji formuloval Bláha sociologické stanovisko kritického realismu jako masarykovské zejména ve svých studiích o české sociologii, z nichž první, *La sociologie tchèque contemporaine* v Revue internationale de sociologie, Paris, je z r. 1921.

¹³ Ještě v článku *Individuum a společnost* (Česká mysl 1908) Bláha sám vytýká Durkheimovi mechanismus a souhlasí s Tardem, že ze sociologie nemožno vyloučit faktor „idéu“, a „fin“, ačkoli i tu píše o životě sociálním, jehož sídlo je v celku a ne v částech a který je syntézou sui generis. Zřejmě se k Durkheimovi přiklonil až při druhém pobytu ve Francii (1908–9).

aj.), ale když budeme tento sociální život analyzovat, najdeme faktory dva: sociální a individuální.¹⁴

Je poměrně snadné empiricky zjistit faktor individuální i kolektivní v sociálním životě, nesnadnější je smířit tuto skutečnost s postulátem zvláštního charakteru sociálního života a s jeho interpretací opět ze sociální skutečnosti. Proto se Bláha pokouší o konstrukci „společnosti“ chápané jako psychická jednota, spokojuje se přitom analogií s individuálním vědomím: „Dle našeho mínění existuje společnost jako realita společenská, která není jen bytostí psychickou, ani zase jen organismem biologickým... Jako v psychologii jednota našeho já není... psychickou jednotkou dle obrazu spiritualistova, z níž by prýštily stavy duševní, nýbrž je v daném okamžiku, jak praví Ribot, koordinací určitého počtu stavů stále se rodících, majících jedinou oporu v temném pocitu tělesném, a jako tu jednota tato ... jde ... zdola nahoru, není bodem počátečním, nýbrž konečným, a jako tu v osobnosti vědomé sebe vyjádřena je jen nepatrná část osobnosti fyzické, tak i ve společnosti sdružené individuální organismy jistě na sebe působí nesčetnými vlivy a způsobují řadu fyziologických pochodů, jež všechny nepronikají až na výši sociálního vědomí, ale tvoří nutnou bázi, o níž se opírá společenská jednota. I vědomí společenské jednoty je koordinací, kohezí určitých stavů vědomí, jež jsou doprovázeny mnohem větším počtem stavů fyziologických, jichž si sice společnost není vědoma, ale které přesto působí pronikavě a účinně. I tu jednota jde od těchto fyziologických stavů, počtem daleko hojnějších a spletitějších než u organismů individuálních, směrem vzhůru k jasným stavům společenským, které jsou jen nepatrným zlomkem fyziologických stavů zůstavších neuvědomělými a vzniklými blízkostí, sdružením individuálních organismů. V tom smyslu možno říci, že společnost je realitou, poněvadž je jednotou fyziologickou a psychickou, třebas organismus její neměl fyzické nepřerušené kontinuity a ucelenosti.“¹⁵ Jsou tu i náznaky vlivu organicistických myšlenek, jimiž se tehdy Bláha rovněž kriticky obíral.¹⁶ Ostatně vždy mu byla

blízká analogie mezi společností jako společenskou jednotou a biologickým organismem s jeho funkcí orgánů. Názor na biologickou vázanost sociálního vědomí v této době u Bláhy možno též spojovat s jeho zájmem o sociologii národa,¹⁷ jehož členové mají „temné vědomí příbuznosti“ jako dědictví stejného rasového původu. A i když ne explicitně, implicitně vždy má Bláha na mysli národ, mluví-li o společnosti.

Habilitační práce Bláhy *Město* mu dala příležitost problém individua a kolektivu i kolektivního vědomí zkoumat na konkrétním sociálním jevu. „Městskost“, tj. tendence k individualizaci, racionalizaci a solidarizaci, je tu hlavním znakem městského života, ne však jako kolektivní vědomí, které se tvoří „zdola nahoru“ biologicky, ale je to „jistý způsob myšlení, citění, jednání, tedy konstantní jakýsi druh projevování se života individuálně psychologického“, který vznikl za „určitých podmínek kolektivního života, je produktem mnohonásobně zkříženého působení sil uvnitř skupiny“ — Bláha řadí mezi ně především novou organizaci a diferenciaci práce, potřeb a zájmů — „určité formy a určitého obsahu“, projevuje se nejen skrze individua, subjektivně, ale též objektivně, v jistém uspořádání, organizování vnitřního — ať již materiálního, ať ideálního — prostředí skupiny“ (str. 13) a má vliv i na jevy skupin ostatních, bližších i vzdálenějších. Opět zde Bláha odmítá myšlenku reálné existence kolektivního vědomí. A městskost se projevuje opět jen ve vědomí individuálním, nikoli ovšem jako jeho výtvor, nýbrž jako „promítnutí jeho účasti na zespolečenštění v jeho nitru, promítnutí, mající všechny rysy tlaku, nutkání, jemuž se zespolečenštěné individuum ubránit nemůže“ (str. 169). Ve formulaci „zespolečenštění individuální inteligence, zorganizovaná, a tím nová, individuální citovost a snahovost“ vidí Bláha směr mezi krajním společenským subjektivismem a objektivismem. Neboť „společnost tlačí na individuum, ale socializované individuum tento tlak vyjadřuje a objektivizuje novým způsobem, a tím zase umožňuje posun společnosti kupředu.“

Je tu již zformován pozdější Bláhův ná-

¹⁴ Česká mysl, r. 1913, str. 180.

¹⁵ L. c. str. 179.

¹⁶ *Organicistická sociologie*, Naše doba, r. 1912.

¹⁷ R. 1909 uveřejnil Bláha v České myslí studii *Národnost ze stanoviska sociologického*. Studie sama i literatura, již pro ni použil, prozrazuje hloubku i šířku jeho zájmu o tento problém.

zor o fungování individua pod normou, resp. v řádu, čili zdůrazněna sociální činnost, a o jeho sociálně strukturované duševnosti. Přesto Bláha stále uvažuje o tom, jak konkrétně „myšlenku, cíl, čin vyšlý od individua“, tedy jeho individuální duševnost a aktivitu, pozměnit na kolektivní; jak tu nástrojnost individua a kolektivu konkrétně interpretovat, aby nebylo možno přímo vyvozovat dění sociální z rozhodování individuálního; nebo, vyjádřeno metodologicky, aby příčina jevů sociálních byla na stejné, tj. sociální úrovni.

Sociální situace

K uspokojivému řešení dospěl Bláha až v *Sociologii dětství* (1927), kde poprvé operuje s pojmem sociální situace. V úvodní všeobecné části podává Bláha definici sociologie jako nauky o podmínkách sociálního procesu, o jeho povaze i o jeho výtvořech (sociálních organizacích jako rodina, národ, stát, církev apod., a sociálních soustavách jako náboženství, věda, právo, mravnost), a ovšem i o vývoji společnosti jako celku i všech jejích výtvorů. Především, co rozumět podmínkami sociálního procesu, totiž přírodní základnu a organicko-psychické ustrojení lidských jedinců, čili, jak říká Bláha, „samotnou látku společenského života“, a podmínky sociální, jimiž zde rozumí „sociální situaci“, která nastává, když se octne více lidských jedinců pohromadě a začnou na sebe působit nové potřeby, které nebyly u osamocených jedinců, neboť „tak vzniká sociální dění, sociální proces, jenž má všechny vlastnosti syntézy, tj. vznikají v něm jevy docela nové, jaké nebyly dány v jednotlivých prvcích“ (str. 9).¹⁸

Onen „sociální faktor“ (viz str. 311), jenž proměňuje individuální duševnosti, vidí zde Bláha ve „vzájemném působení“ individuí na sebe, jež nastane, octne-li se více lidských jedinců pohromadě. Ono „vzájemné působení“ je nepochybně „sociální interakce“, termín, s kterým se Bláha setkal při četbě sociologické literatury pocházející

z USA. Důležitý je doplněk: „a vzniknou nové potřeby“, jenž implikuje, co Bláha říká později výslovně,¹⁹ že totiž ona sociální interakce vzniká pod tlakem kolektivní potřeby být pospolu, aby byla uspokojena některá společná potřeba, aby byl uskutečněn některý společný zájem.

Obdobně formuluje sociální situaci v *Dnešní krizi rodinného života* (1933). Tam analyzuje sociální situaci konkrétní skupiny, rodiny. Rodina ovšem není nic statického, je to proces v širším sociálním procesu. Proto Bláha rozlišuje vnitřní podmínky tohoto rodinného procesu, tj. hmotně technické prostředí rodinného života, psychofyzické ustrojení obou manželů (fyzické a psychické zdraví obou manželů, resp. jeho narušenost) a to, co můžeme označit jako jejich internalizované sociální pozadí nebo jejich sociálně strukturovanou duševnost a chování (tj. názory, city a chování, determinované příslušností k různým sociálním okruhům, náboženským, národnostním a jiným skupinám s různou nebo stejnou hospodářskou úrovní), a podmínky vnější, a to geografické — městská nebo venkovská rodina —, technické a hospodářské, kulturní a mravní prostředí širší, v němž je rodina zasazena. To vše, jako podmínky, určuje sociální situaci rodiny, tj. procesy, v nichž pod tlakem dominantního společenského zájmu utvořit rodinu se vytvářejí nadosobní, rodinné činnosti a psychičnost.

Jestliže v právě uvedeném případě Bláha nerozlišuje mezi mimosociálními a sociálními podmínkami sociální situace, neboť obojí jsou podmínky, rozlišuje mezi nimi, jde-li o jevy určené výrazně biologicky, např. jde-li o generaci nebo ženské hnutí. Neboť v těchto případech především hrozí nebezpečí záměny biologické kategorie za sociální skupinu. Tak pro určení pojmu mladé generace²⁰ jako sociologické kategorie Bláha požaduje, aby byla vzata v úvahu především biologická podmíněnost (věkový rozsah, fyzické zdraví, popřípadě kvantum jeho poruch) a podmíněnost psychologická (pokud mladí byli

¹⁸ Ve své *Sociologii* Bláha připomíná vedle W. Wundta, který zdůrazňoval vlastnosti syntézy v reakci proti atomistické psychologii, Proudhona a Marxe, kteří první upozornili na syntetickou nadřaditost prvků v sociálním dění: Neboť podle nich při seskupení lidských jedinců a ze vzájemných jejich interakce vzniká nová, zcela originální realita, něco jiného a něco víc než pouhá akumulace, pouhý součet.

¹⁹ Např. v replice J. L. Fischerovi na kritiku *Sociologie intelligence* Bláha píše: „...pouhé

množství jedinců vedle sebe postavených netvoří ještě společnost. Už termín společnost naznačuje, že mezi těmito jedinci musí vzniknout určitá spojitost, a to nejen vnější (např. prostorová), nýbrž i vnitřní. Ta vzniká pod tlakem určité společné potřeby. Říkám tomu, že ti jedinci se musí octnout v sociální situaci.“ (*Sociologická revue*, r. VIII, str. 338.)

²⁰ V recenzi několika publikací o mladé generaci v *Sociologické revui*, r. V, str. 131 a n.

v dospívání ovlivnění válkou nebo zase poválečnými zmatky). Potom je třeba zjistit, „co z daného biologického a psychologického materiálu vyhněta sociální situace ve svých složitech hygienických, hospodářských, politických, kulturních a mravních“. To je třeba vystopovat vzhledem k mládeži dělnické, rolnické, zaměstnanecské atd. a zejména je nutno zjistit, „zda záahy sociálního prostředí byly takové, aby vyrostlo určité společenství nálady, určité společenství ideové a vědomí jednotnosti životního cíle a programu (to je generace i ve smyslu filosofickém), takže vyplývá odtud charakteristické chování této generace, která se stává kriticky i bojovně proti generaci starší“.

Obratem „co vyhněta sociální situace“ vyjadřuje Bláha ono utváření nadindividuálních vazeb společenských v sociální situaci. Při analýze ženského hnutí²¹ je Bláha přesnější. I ženské hnutí považuje za sociální proces, pro nějž konkrétně uplatňuje to, co o sociálním procesu formuluje obecně: „Každý sociální proces určen je — vedle ovšem podmínek geografických, jež padají na váhu spíše tam, kde běží o hmotný sloh života — podmínkami organicko-psychickými, tj. tělesnoduševním ustrojením lidských jedinců, kteří vcházejí do sociálního procesu, a dále sociální situací, jež může být jednodušší či složitější a v níž v daném dějinném okamžiku mohou více působit významnosti technicko-hospodářské, jindy duchovně mravní, a ovšem mohou působit všechny současně. Jsou-li dány tyto podmínky, tj. určitá uzpůsobenost tělesnoduševní u mnohých individuí a sociální situace ve své větší či menší složitosti, tedy pod tlakem a ze souhry tendencí daných v individuích i v sociálním prostředí začne fungovat sociální proces, v němž já-myšlení, já-cítění a já-chtění mnohých individuí povýšeno je na jednotné my-cítění, my-myšlení a my-chtění, a dojde ke kooperativním činnostem ve smyslu této nově vzniklé kolektivní my-psychičnosti.“ Snad nejvýznamnější

je Bláhova poznámka: „Sociální situace znamená nadfunkcionální vazbu, nadfunkcionální jednotu jednotlivých částečných podmínek a činností.“

Měli bychom Bláhovo pojetí sociální situace doplnit na příkladě, v němž by šlo o kategorii ryze sociální, jakou je inteligence. Nečiním tak jednak proto, že by v tomto případě bylo nutno rozvést Bláhovy výklady příliš ze široka, což v daném kontextu není dosti dobře možné, jednak proto, že pojem sociální situace by nebyl nově osvětlen. Bláha ho užívá ve dvojím smyslu, jednou spíše jako pojmu popisného, který zahrnuje všechny činitele, s nimiž je daný sociální jev ve vzájemném vztahu, jindy spíše explikativně jako příčinu onoho plus, jež kvalitativně odlišuje realitu sociální od realit jednodušších. Snad bychom mohli shrnout takto: nejen geografické a jiné hmotné podmínky (byt a jeho technické vybavení), ale i organické a zejména psychické podmínčnosti se uplatňují jen skrze sociální kontext,²² který stále nutí individua překonávat individuální tendence ve směru tendencí celkových, jak je kladou stále se měnící společenské potřeby jak duchovní, tak materiální. Není to ovšem jen tlak vnější, tlak společných potřeb nebo hotových struktur. Tomuto objektivnímu tlaku vychází vstříc vnitřní tlak v individuu, které, „ač funguje pod tlakem kolektivních potřeb, funguje spontánně... Neboť jedinec nemůže růst, zráť, tvořit, být šťasten, leč je-li prvkem řádu“. Připojme však, že nemusí jít o řád globální společnosti.

Avšak strukturální determinismus funkcionalistické koncepce společnosti poskytuje Bláhovi možnost vyřešit problém individua a společnosti ještě uspokojivěji.

Federativní funkcionalismus

Bláhova koncepce funkcionalismu²³ je blízká pojetí amerických kulturních antropologů (Bláha sám odkazuje na R. Benedictovou) potud, že vychází od celku kultury

složitou výslednicí činností individuí, které ji skládají“ (str. 337). A odůvodňuje: „Jeden z nejdůležitějších důvodů, proč je nebezpečné příliš přímo vyvozovat z psychologické urovně na úroveň sociální struktury a naopak, je ta velmi důležitá okolnost, že není prostě korespondence mezi strukturou osobnosti a strukturou institucionální.“ (str. 338).

²³ Bláha formuloval poprvé svou koncepci v *Sociologii inteligence* (Praha 1937), populárněji v článku *Sociologie a dějiny* (Tvořivá škola, 1938, str. 98 a n.); po válce v brožurě *Jak se dívat sociologicky na život* (Brno 1947).

²¹ V souhrnném referátě nazvaném *Problém ženského hnutí*, I. c. str. 345 a n.

²² Závěr, který zdůrazňuje i T. Parsons, i když je zaměřen především na situaci individua (aktora) vzhledem k jeho individuálnímu uzpůsobení (motivaci) a jeho zaměření (orientaci) na systémy hodnotové; jeho teorie je právě proto vystavena nebezpečí atomizování společnosti. Ve studii *Psychoanalysis and the Social Structure* (Essays on Sociological Theory, Paperback Ed. 1964) píše: „Je důležité z hlediska sociální vědy zacházet se sociálním systémem jako s odlišnou a nezávislou entitou, kterou je nutno studovat na vlastní úrovni, ne jen jako

toho kterého národa nebo kmene jako předmětu sociologie a ne od situace individua. Podstatu sociální reality však vidí v sociálních činnostech, tj. v sociálních funkcích, v nichž prvek subjektivní a objektivní splývá ve stále nové jednotě. Neboť sociální činnost je činnost řádová, sjednocená pod tlakem obecné sociální situace, tj. obecné potřeby mnohých individuí zorganizovat se v jedno, má-li být umožněna a obhájena jejich trvalejší společná existence a vykonáno společné dílo. Toto sjednocení je výsledkem často nesešných a dlouhých procesů psychických i činnostních, v nichž jsou obrušovány individuální rozdíly (procesy asimilační), individuální citění, myšlení a usilování je povyšováno na jednotný typ (procesy socializační), a je tak umožněna kooperace. V těchto procesech „nejsou jedinci pasivní látkou, nejsou jen hnětení, nýbrž spolu-hnětou podle zákonů strukturálního determinismu, tj. podle zákonů o vzájemné závislosti jedněch na druhých a na celku a na všech, a tak spoluutvářejí celek, jenž má odlišné vlastnosti od vlastností jednotlivých částí, vlastnosti zcela nové... Běží tu o zvláštní determinismus prostředí, jenž je produktem lidské asociace. Nikoli jednostranný determinismus kauzální (tim méně ovšem teleologický), jako například u Tarda (směrem od jedince k celku), nebo u Durkheima (směrem od celku k jedinci), nýbrž determinismus strukturální“.²⁴

Tak se dospívá do stadia kolektivní individualizace, kdy ti mnozí cítí, myslí, jednají jako jedno, jako individuum. Výsledkem je relativní psychické i činnostní sjednocení, řád. Řád ukazuje ke kolektivu, činnost k individuu a k různé míře jeho iniciativnosti a tvořivosti. V obecné sociální situaci, v obecné potřebě být a jednat ve společenství existuje řada speciálních sociálních situací, speciálních potřeb, které vedou k diferenciaci sociálních funkcí a jejich objektivaci v sociálním řádu.

Dějštěm sociálních činností jsou sociální skupiny, v nichž sjednocená mentalita představuje vnitřní vazbu (znak sociálně psychologický) a sjednocená činnost, funkce, vazbu vnější (znak sociologický). Nej-

výraznějším znakem skupiny je její funkce.

Sociální činnosti se objektivizují v relativně pevných strukturách. Nejpevnější struktury jsou zřízení (institute). Důraz, který Bláha klade na individuální tvořivost jedinců, hnětenou ovšem na kolektivní typ v sociální situaci, je zároveň zdůrazněním stálého přetváření institucionálních prvků v sociální situaci, respektive vytváření neinstitucionální mentality i chování, tj. vytváření neformálních skupin.

Pro každý sociální jev jsou tedy charakteristické tři znaky: činnost, řád, pod jehož normami (tvořícími se i utvořenými) tato činnost probíhá, a psychický stav, který se v jedinci utváří, když funguje ve smyslu toho řádu (objektivního regulativu).

Celek sociálních funkcí, které odpovídají specifickým potřebám takových charakteristických skupin, jako je např. národ (na dřívějším vývojovém stupni kmen), je sociální život této mnohofunkční skupiny. Jejich objektivace a výtvořiny představují kulturu tohoto „mnohofunkčního a mnohoorganového organismu“.

Diferenciaci společenských funkcí odpovídá diferenciaci společenských potřeb. Klasifikaci obojího u Bláhy uvádí tab. 1.

Je jistě důležité si uvědomit, že Bláhova klasifikace potřeb vychází od sociálního celku (globální společnosti), že jde o potřeby sociální, empiricky zjištěné analýzou jednotlivých kulturních činností ve společnosti, která jako celek žije a přežívá. Těmto společenským potřebám odpovídají potřeby jednotlivce, dané jednak jeho psychofyzickým způsobem — ty jsou jen společensky regulovány —, jednak jeho životem ve společenství. V tom se jistě sociologické pojetí Bláhovo příznivě liší od jiných, která biologizujícím a psychologizujícím způsobem vycházejí jen z potřeb jednotlivce.²⁵

Při vzniku jednotlivých složek kultury nepůsobila jen jediná potřeba. Ty však, které Bláha uvádí, považuje pro danou funkci za dominantní.

Stejně jako mezi individuem a společností (kolektivem), existuje vztažnost

²⁴ Dnes už je uznáváno, že marxistické pojetí společnosti je nepřesné. Viz k tomu též příspěvek Jana Macků *K některým stránkám vývoje strukturalismu v české sociologii* (Brno, v červnu 1967).

²⁵ I imanentní kritika Bláhovy klasifikace dospěje k námitkám. Například není dosti dobře možné chápat rodinné zařízení při všech formách rodin-

ného života jako objektivaci sociální regulace reprodukce lidského rodu, a tedy regulace pohlavních vztahů. Dominantní funkci rodiny byla spíše vždy materiální a výchovná péče o děti. Není ani zcela vhodné zařazovat kino, rozhlas a tisk Bláhovým způsobem. Správnější by bylo pojednat o vlivu techniky na každou kulturní složku.

Tabulka 1

Společenské potřeby		Společenské funkce a zřízení	
A.	hmotné	A.	hmotné
	1. potřeba užít se hmotně		hospodářské (a technické)
	2. potřeba rozmnožit se hmotně		rodinné
B.	duchovní	B.	duchovně kulturní
	I. potřeba užít se duchovně, tj.		
	1. upravit lidské vztahy k světu vnějšimu		věda, umění
	a) smysly vnímatelnému		náboženství
	b) nadsmyslnému		
	II. potřeba upravit mezilidské vztahy uvnitř skupiny		
	1. dorozumět se		řeč
	2. upravit rozpínavosti individuální i skupinové skrze skupinovou autoritu		právo
	3. spontánně tvořit a udržovat řád skupiny		mravnost
	III. potřeba rozmnožit se duchovně		funkce a zřízení kulturu rozmnožující a propagující (výchova, lidovýchova, tisk, rozhlas)
C.	hmotně duchovní	C.	hmotně duchovní
	tj. potřeba obhájit hmotnou i duchovní existenci směrem dovnitř i navenek		funkce a zřízení mocenská (a vojenská)
D.	potřeba oddechu a rekreace	D.	funkce a zřízení zábavní a rekreační (sport, kino, zábava, tanec)

strukturálně deterministická i mezi jednotlivými sociálními činnostmi (funkcemi) a celkem společenského života. Bláha tuto vztáznost vyjadřuje buď comteovským termínem sociální konsensus nebo termínem systém. Buď mluví o sociálním konsensu, který vládne v životě společnosti, nebo totéž vyjadřuje slovy: život společnosti (rozuměj globální) je systém federovaných sociálních funkcí. Především k termínu „federovaný“: Bláha jím chtěl zdůraznit, že pro vědce jsou všechny sociální funkce stejně důležité, že jen praktické, hodnotící hledisko řadí některou funkci výš, jinou níž. Termín „systém“ znamená dvojí: jednak relativní autonomnost každé funkce (zaměření na sebe), jednak zaměření na celek ve smyslu strukturálního determinismu, jež s sebou nese vzájemnou závislost i pronikání jednotlivých kulturních činností a jím odpovídajících zřízení.

Strukturální determinismus dovolil Bláhovi vyjádřit přiměřeněji instrumentální vztah individua a kolektivu v sociálním dění. Neboť termín „nástrojnost“ individua a kolektivu (stejně jako jejich „dialektický vztah“) ulpívá na povrchu mnohotvárné skutečnosti, kdežto při strukturálním determinismu zřetelně vystupuje jak bohatá členitost sociální struktury, tak souhlasně diferencovaná duševnost a činnost individuí, které se střetávají v měnících se sociálních situacích. Adekvátní vyřešení vztahu individua a kolektivu je však umožněno zejména tím, že Bláha vidí podstatu sociální skutečnosti dynamicky, v sociálních činnostech. Neboť jen v činnostech odpovídajících společným potřebám je možno dospět k jejich řádové strukturační a ke strukturaci individuálních duševností, ke kolektivní mentalitě. A opět jen takovéto činnosti mohou vy-

tvářet nové situace a posunovat tak vývoj vpřed.

Po roce 1948 Bláha zvláště zdůrazňoval své činnosti, aktivistické pojetí (ve své *Sociologii* dokonce píše „pracovní“ pojetí) sociálního jevu a sociálního dění na rozdíl od pojetí individuálně psychologického, např. u G. Tardea, nebo od pojetí sociálně psychologického, např. u E. E. Eubanka nebo E. Durkheima aj., a konstatoval, že toto pojetí má své předchůdce i v české sociologii (Masaryk, Beneš) a je blízké pojetí Marxovu.

U Bláhy jde ovšem vždy o sociální činnost pojmenovanou (právní, mravní, náboženskou, řečovou atd.) a předmětem sociologie těchto sociálních činností není pro něho analýza individuální situace „aktora“, ale analýza povahy sociálních funkcí a jejich objektivací a analýza jejich vzájemných závislostních vztahů a vztahu ke společenskému celku.

Je mimo diskusi, že pojetí společnosti jako organismu s rozličnými orgány a funkcemi, jak se Bláha často obrazně vyjadřuje, je převzato z okruhu teorie biologického organismu. Nemá ovšem žádné opodstatnění vidět v tom organicismus, neboť nakonec jde o problém celku a jeho částí, které jsou k němu ve funkčním vztahu, a strukturálním pojetím se řeší problém finálního a kauzálního vysvětlení.

Už v článku *Kritický realismus v sociologii* viděl Bláha v problému finality a kauzality „ohnisko“ celého sporu mezi subjektivisty a objektivisty: „Subjektivismům sociálního dění vyplývá ze subjektivních cílů, objektivistům objektivní cíle nic nevysvětlují“ (l. c. str. 176). Ale ani Durkheimovi — a tím méně Bláhovi, žáku Masarykovu — se neztrácely ze zřetele sociální cíle. Durkheim, a domnívám se i Bláha, používá termínu funkce místo účelu nebo cíle, protože „společenské jevy všeobecně neexistují se zřetelem k užitečným výsledkům, které působí“, a „je nutno vyšetřit oddělené příčinu, která jej (tj. sociální fakt) způsobuje, a funkci, kterou vykonává“²⁶ Durkheim k tomu v poznámce připojuje, že lepší studium příčiny a účinku by posloužilo „smíření vědeckého mechanismu s finalismem, jenž je obsažen v existenci a zvláště v trvání života.“ Zpřesněme: i sociálního. To spojení je možné v ce-

lostátním pojmání (strukturálně deterministickém) společnosti, v tom, co možno označit termínem *imanentní teleologie*. Bláha, navazuje na *Dějiny materialismu* F. A. Langa, ji připouštěl už v citovaném článku *Kritický realismus v sociologii* jen pro biologii.²⁷ Ve svých přednáškách z roku 1928 ji formuloval takto: „Sociální jsoucno je tak uzpůsobeno, že v něm existují zákonitosti k funkcím.“²⁸ Proto, když se Bláha zaměřuje na sociální činnost, může sociální funkci definovat jako „činnost... sociální skupiny, zaměřenou na její zachování a přežití a na službu širšímu celku“. (Je to definice, kterou uvádí jen ve své *Sociologii*, kap. I: *Základní sociologické pojmy a základní objasnění ontologická*.) Jindy Bláha formuloval tuto definici tak, že činnost skupiny je zaměřena na podporu životnosti vlastní i životnosti skupiny nadřazené. Definice neurčuje, o jaké skupiny jde. Částečnou skupinou může být stejně tak rodina v celku vesnickém jako městském nebo státním, jako státní skupina v celku mezinárodním. Většinou však Bláha rozumí nadřazeným celkem společnost globální a skupinou podřazenou jakoukoli podskupinu ve společnosti globální (město, vesnice, povolání, třída, továrna, rodina atd.).

Jsou však všechny sociální činnosti sociálními funkcemi? Relativní autonomie jednotlivých sociálních činností vede k jevu, který E. Chalupný označuje termínem rozmach druhotvarů (mezi předchůdce tohoto svého vývojového zákona uvádí i B. Engelse), který je zobečňujícím užitím pojmu odcizení. Bláha místo toho mluví o hypertrofii jednotlivých sociálních funkcí: politika (politické strany, vládnoucí kruhy) nebo hospodářství fungují se zaměřením na sebe, místo aby fungovaly se zaměřením na celek, tj. na potřeby a zájmy ostatních jeho složek, popřípadě ve spojení ovládnou celý sociální život, pokud je pro ně relevantní. Ale podobně hypertroficky může fungovat i náboženství, resp. církev, jsou-li jim podřízeny jiné sféry sociálního života, nebo též věda, nepřípustí-li jiné poznání než racionální.

Ovšem připustí-li Bláha tuto hypertrofii jednotlivých sociálních funkcí, potom jistě není správné, ztotožňuje-li sociální činnosti se sociálními funkcemi, neboť

²⁶ E. Durkheim: *Pravidla sociologické metody*, Praha 1926, str. 128.

²⁷ Viz k tomu též Bláhovu *Filosofii mravnosti*, kapitola *Problém účelnosti*, str. 36 a n.

²⁸ Podle záznamů Bláhových přednášek.

„hypertrofické druhotvary“ (sit venia verbo) se projevují sociálními činnostmi, které jsou rovněž řádové, tj. relativně sjednocené a uspořádané, ale vzhledem k celku sociálního života nejsou funkční, nejsou mu prospěšné. Byly by tedy správně chápat sociální funkci, ať již je jí označována některá ze sociálních činností sloužících hlavním sociálním potřebám (řeč, právo, mravnost atd.) nebo některá částečná činnost skupinová, jako ideální typ (ve smyslu Weberově), a konkrétně zjišťovat příčiny toho, proč svému určení neslouží, nebo ji chápat jako tendenci (zaměření) k tomu, aby sloužila nadřazenému širšímu celku, aby uspokojovala některou jeho potřebu. V konkrétním provedení (v *Sociologii intelligence*) Bláha ostatně sociální funkci takto chápe, neboť připouští, že fungování se zřetelem na životnost širšího celku je „nejen zákon, ale i hodnota a postulát, který snad nikdy nebude plně uskutečněn“.²⁹ Neboť jistě nelze tvrdit, že každá sociální diferenciací odpovídá nějaké potřebě globální společnosti. Odpovídá totiž potřebám druhotvarů, které ve svém autonomním vývoji „bytní“ na úkor dané společnosti jako celku. (Vzpomeňme, co říká Par-kinson o kterémkoli úřadě.) Kromě toho ani každá sociální činnost, třeba i prospěšná částečné skupině, není relevantní pro společenský celek, čili je — řečeno termínem Mertonovým — afunkční.

Bláha si ovšem všimá i tzv. disfunkčních jevů vzhledem k celku společnosti. Jeho postup při analýze jednotlivých sociálních funkcí, jak už bylo uvedeno, je, že určí její obecnou funkci a povahu, přičemž postihuje stránku subjektivní a objektivní (problém ontologický); sleduje vývoj této funkce v závislosti na ostatních činitelích společenských i mimosociálních, ať už měly vliv kladný nebo záporný; stejně stanoví vliv dané funkce na ostatní složky kultury i na globální společnost. Tento vliv je opět kladný nebo záporný (o neutrálním nemluví a vystačí samozřejmě bez pojmů disfunkce a afunkce). Nakonec vyzdvihuje její sociální funkce, tj. její kladný vliv na společenský celek i jeho části.

Bláha však neposouvá všechny ty činnosti, které nejsou funkční, do sociální patologie. Jevy, které se mohou jevit jako

disfunkční z hlediska daného (zvláště mocenského) uspořádání společnosti, mohou být jevy nových struktur, které se vynořují ve staré struktuře, jak říká Bláha ve své *Sociologii*, navazuje tím na teorii o emergentním vývoji.

Rozlišit ovšem, co je jev patologický a co je jev nové struktury, je věc nesnadná i pro sociologa, neboť nezávisí jen na jeho vědecké bdělosti, již Bláha postuluje, ale též na stupnici hodnot, jež vyznává. Komplikovanější i nesnadnější je toto rozlišování tehdy, je-li úkolem skupin, které novou úpravou společenské struktury ztrácejí své postavení. A protože mají moc, působnost sociálního konsensu se může projevit jen aktem revolučním. Bláha však — s Durkheimem — nepřipouští, že by společenská struktura v sobě nosila vnitřní zdroje konfliktů a napětí. Je přesvědčen, že poruchy v ní jsou vyvolávány vlivy vnějšími.

Avšak autonomní vývoj kterékoliv sociální činnosti a diferenciací uvnitř každé z nich má i svou složku psychickou. Tvzení, že čím je diferencovanější a složitější organismus, tím je skloubenější a tím dokonalejší má orgány, bylo kritizováno už u Spencera a jiných³⁰ i jako princip organický. Kritizován byl jak princip sám — právě nejméně diferencované organismy jsou nejstálější a nejživotnější —, tak v něm implikované nebo i vyslovené hodnocení diferencovanějšího organismu jako dokonalejšího. Tím spíše zaslouží toto tvrzení kritiku, je-li aplikováno v sociologii, např. v Durkheimově protikladu mechanické a organické solidarity. Právě Bláha se v *Sociologii intelligence* (str. 58) dovolává E. Durkheima,³¹ když uvádí, že správně postřehl, že dělba práce ve společnosti je výrazem potřeb společnosti, že je výrazem „nejen pokračující specializace potřeb a úspornosti jejich ukojování, nýbrž i pokračující společenské kooperace, solidarity nejen technické, ale i mravní“. A ve své *Sociologii* Bláha ukazuje, jak právě proto, že jednotlivci jsou členy různých skupin, národnostních, pracovních, vědeckých, sportovních, náboženských, odborných, rodinných atd., je společnost těmito skupinovými vazbami všemi směry profata a jimi držena v celistvosti. Bláha dokládá

²⁹ *Sociologie intelligence*, str. 95.

³⁰ Viz např. P. A. Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, New York and London 1928, str. 207 a n.

³¹ Bláha se neprávem dovolává i C. Bouglého,

kteří naopak názor Durkheimův na dělbu práce kritizuje. Viz C. Bouglé, *Introduction à la sociologie*, Paris 1932, kap. IV: Théories sur la division du travail social.

tuto pevnost sepětí společnosti neúspěchem různých mezinárodních hnutí v době, kdy je národ ohrožen jako celek.

Skutečnost je spíše taková, že pracovní diferenciace sice technicky různé sociální skupiny spojuje, ale protože se váže na různé předběžné vzdělání, na různé rozdělení hmotných, ale též duchovních statků ve společnosti, tedy na různý životní styl i na jeho různé sociální hodnocení (sociální prestiž), vede automaticky k sociálním distancím mezi jednotlivými povoláními, tj. k vztahům antagonismu různého stupně mezi skupinami navenek, a k solidaritě směrem dovnitř. Rozmanité zájmy hospodářské, politické, náboženské aj. míru antagonismu zvyšují nebo snižují, popřípadě v limitní historické situaci dočasně anulují, nebo též revolučně vyhrocuji.

Jak disfunkční sociální činnosti, tak různá míra antagonismů mezi jednotlivými sociálními skupinami jsou příčinou toho, že fungování se zřetelem na celek globální společnosti je „spíše hodnotou a postulátem“ než skutečností — i podle Bláhovy koncepce. Skutečností se podle něho stává skrze zduchovňovací proces, který zahrnuje tvoření duchovních hodnot, jejich šíření a jejich uplatňování ve vedení i kritice společnosti. Spontánnost tohoto procesu je pro Bláhu dána existencí sociální kategorie, jejíž funkcí je tato funkce spiritualizační, tzn. intelligence. Do jaké míry oprávněně, zvlášť proto, že Bláha přisuzuje tuto zduchovňovací funkci, již ovšem zase chápe jako tendenci, veškeré inteligenci a nejen inteligenci humanitní, je další otázka, již zde nelze řešit.

I když funkcionalismus v Bláhově pojetí — až na uvedené výhrady — postihuje stejně dobře bezkonfliktnost jako konflikt-nost společnosti, Bláha sám vlivem masarykovské a durkheimovské tradice i vlivem svého bytostně smířlivého založení zaměřil svůj zájem na funkční procesy v naší národní společnosti a na to, co jim brání v uskutečnění. V tom je jeho přínos i pro naši dnešní sociologii, jež chce sloužit svým poznáním našemu dnešku. Bláhova práce je však i přínosem metodologickým.

Metodologické závěry

Bláhovo noetické stanovisko kritického realismu ho přivedlo k Durkheimovu metodologickému objektivismu potud, že rovněž požaduje, aby sociální jevy byly studovány jako věci a aby do sociologie nebylo vnášeno hodnocení. Studovat sociální jevy jako věci pak konkrétně znamená požadavek, aby se sociální vědec zbavil všech apriorismů, které by znehodnotily výzkumný postup buď při sbírání dat nebo při jejich interpretaci. Individuální a sociální podmíněnost procesu poznání ukazuje, že jeden tento apriorismus je dán individuálním uzpůsobením sociálního vědce (někdo vidí spíše jednotlivosti než celky, všimá si spíše podobností než rozdílů), ale je též dán jeho výchovou a příslušností k různým sociálním skupinám a kategoriím (různé sociálně získané nebo zděděné city, názory a chtění). Bláha je přesvědčen, že sociální vědec, který je si vědom, že jeho poznání je takto podmíněno, se dovede z tohoto vlivu vymanit a je jeho povinností tak učinit.³² Neboť jsou pravdy nejen nadosobní, ale i netřídní a nadtrždní.³³

Apriorismy jiného druhu vnikají do sociologie v důsledku jejího imanentního vývoje jako vědy ustavené poměrně pozdě, když už vědy pojednávající o skutečnosti živé i neživé i o lidské duševnosti byly ustaveny a značně pokročily. Proto se sociologové orientují podle nich a vnášejí do sociologie buď neověřené analogie nebo principy, které nepostačují vysvětlit složitě jsoucí sociální. Proti tomuto postupu, který Bláha podle tradice nemarxistické sociologie označuje termínem simplismus, stojí požadavek plynoucí z pojetí sociálního života jako reality *sui generis*, jako zvláštní struktury skutečna: vysvětlovat sociální jevy na úrovni sociální metodami a principy vlastními sociologii.³⁴ Za nejvážnější simplismus pokládal Bláha vysvětlování sociálních jevů principy psychologie (psychoanalýzou, Adlerovou individuální psychologií, Morenovou afektivní přitažlivostí a odpudivostí). Toto nebezpečí považoval Bláha za nejvážnější právě proto, že je tak samozřejmé usuzovat

³² Viz *Sociologie vědy* (Sociologický časopis, r. 1965) a *Jak se dívat sociologicky na život*, Brno 1947.

³³ V článku *Snad po staru, ale podle pravdy* (Sociologická revue, r. 1948, str. 306) uvádí Bláha jako

příklad takového nadtrždního poznatku vzájemnou nástojnost individua a kolektivu.

³⁴ Viz k tomu I. A. Bláha, *Dnešní stav sociologie a její hlavní problémy*, Česká mysl, r. 1929.

z psychologie jednotlivce na psychologii a chování sociálních celků, neboť se z jednotlivců skládají. Přitom ovšem i geografické (nebo hmotné), technické (malost nebo velikost skupiny, její trvalost nebo dočasnost, homogennost nebo heterogenost), organické a psychické podmínky (diferenciace podle pohlaví, zdraví, rasy, věku; podle talentu, podle rysů charakteristických pro věk, pohlaví apod.) Bláha vždy bere v úvahu, ovšem jen v sociální situaci.

Jiný simplismus, totiž snahu vysvětlovat sociální jevy jen z jednoho sociálního faktoru (náboženství, hospodářství, politiky apod.), je pro Bláhu vyloučen, protože chápe sociální život jako složitý systém sociálních činností s jejich řádovými objektivacemi a doprovodnou složkou sociálně psychickou. Ne jeden činitel, ale jejich pluralita, nejen objektivně postižitelné fakty (prvek institucionální), ale i subjektivní stránka sociálních jevů. Konkrétní sociální situace rozhoduje, který z těchto činitelů je dominantní, který je zanedbatelný, nebo jsou-li všechny důležité.

Důraz na subjektivní stránku sociálních jevů přiměl Bláhu k zesubjektivizování jeho metodologického objektivismu. Protože každá individuální duševnost představuje složitou sociální strukturu, podle toho v jakých skupinách a sociálních kategoriích jedinec funguje (plní svou roli), požaduje Bláha, aby sociolog studoval společnost i ve svém vlastním „já“. Používá sám a doporučuje metodu *sociální introspekce*, neboť „...rodina, strana, národ nejsou jen jsoucna objektivně existující, nýbrž jsou i v nás, jsou součástí naší životní struktury. Víme, co je právo, mravnost, náboženství, nejen proto, že jsme byli objektivně poučeni o těchto jevech, nýbrž i proto, že sami právně, mravně jednáme, nábožensky žijeme. Proto jim rozumíme.“³⁵ Neodmítá sice zásadně intuitivní postižení sociálních jevů, tedy ani tzv. „Verstehen“ v sociologii, nezamítá ani Sorokinovu logicko-smyslovou metodu, která váže prvky určitého kulturního sys-

tému v logický, smysluplný celek. Varuje však před nebezpečím, že budou vkládat psychologizující postupy do objektivního pozorování. Připouští je tedy jen jako doplňkové metody a sám dává přednost sociální introspekci, ovšem zase jen jako korektivu a doplňku objektivního pozorování.³⁶

Sociální situace jakožto příčina sociální syntézy, v níž vznikají prvky kvalitativně odlišné od těch, jež ji utvářely, je skutečností, která proměňuje sociální struktury v částech i v celku. V ní se uplatňují složité determinismy sociální i mimosociální, ona převádí determinismus strukturální na kauzální, staticnost ve vývojovost. Tedy vynořování nových struktur, ale ze složitých sociálních situací.

Ve své *Sociologii* srovnává Bláha svůj pojem sociální situace s „konkrétní sociální konjunkturou“ G. Gurvitche a s „totálním sociálním jevem“ M. Mause. Srovnání s G. Gurvitchem podtrhuje právě onen vývojový smysl sociální situace. Hledá-li Bláha počátky své sociální situace u M. Mause, v jeho totálním sociálním jevu, ukazuje tím na pluralitu podmíněností každého sociálního jevu, jak vyplývají z jeho zařazení do složité sociální struktury a ze skutečnosti, že lidé uzpůsobení organicky a psychicky a žijící na nějakém hmotném substrátu fungují v těchto strukturách, tvoří je i obměňují. Má tedy pojem sociální situace i význam úže metodický při analýze sociálních jevů a při přípravě výzkumů. Rozlišení vnitřního a vnějšího aspektu sociální situace, jak bylo uvedeno při rozboru rodiny, je zvlášť výhodné při analýze každého částečného sociálního jevu.³⁷

Pojem sociální situace lze ovšem aplikovat i na situaci individua jako člena určité sociální skupiny nebo kategorie. Vnitřní aspekt jeho situace při výkonu některé funkce (role) je dán jeho psychofyzickým uzpůsobením i sociálně psychologickým profilem, jenž se projevuje v jeho jednání. Vnější aspekt jeho situace je dán různými tlaky, které přicházejí z prostředí, tj. ze strany spolupracovníků, podřízených, nad-

³⁵ *Sociologie* (v rukopise).

³⁶ Studium jevů kolektivní psychičnosti (psychologie povolání, určitého náboženství, národa ap.) přisuzuje Bláha sociální psychologii. Prakticky však studuje jevy sociálně psychické i sociologické. Při svých typologických studiích sedláka, dělníka, intelektuála se snaží vystihnout jak jejich typ sociálně psychologický, tak typ sociologický (jejich specifické chování a funkce).

³⁷ Vnitřní a vnější systém G. C. Homansa (*The Human Group*, 1951) je obdobou Bláhovy vnitřní a vnější podmíněnosti sociální situace. Podobně Parsonsova „osa mezi vnější a vnitřní vztažností sociálního systému“ (viz *General Theory in Sociology* v: R. K. Merton, L. Broom a L. S. Cottrell, jr. [Eds.], *Sociology Today*, New York 1959).

řízených i různých institucí, které do výkonu jeho funkce zasahují. (Tato „vnější situace“ je zřejmě totožná s Mertonovým souborem rolí).

Bláha vždy zdůrazňoval, že nestačí jen rozeanalyzovat daný sociální problém, že je opět nutno složit dané prvky v jednotu. I k tomuto požadavku vede jeho celostně funkční nazírání na sociální život.

Резюме

Юлиана Обрдликова: Социологические теории И. А. Блага

И. А. Блага был ведущей личностью второго периода развития чехословацкой социологии, который начинается во время возникновения чехословацкого государства в 1918 году и длится до 1948 года. Этот период можно характеризовать склоном к эмпирическим исследованиям. Блага писал в большинстве случаев монографии (о городе, нравственности, о социальном типе рабочего и крестьянина, о детях, о кризисе семейной жизни, об интеллигенции, о народе, о воспитании народа). Хотя его монографии эмпиричны, они говорят о всеобщей теории общества, которая становилась все более точной в постоянном соприкосновении с социальной действительностью. Блага ее назвал в своем произведении *Социология интеллигенции* (1937 г.) федеративным функционализмом. Более подробно он ее проработал в труде *Социология* (пока не опубликованном).

Основная социологическая проблема отношения отдельной личности к коллективу и объяснение социальных явлений в ее собственном (т. е. социальном) плане решил Блага таким образом, что в решающие понятия своей системы он возвел социальную деятельность и социальную ситуацию. Система построена на соизмеримости с целым обществом (нация, род). Возникновение и существование этой социальной группы даны для Блага общей социальной ситуацией, т. е. необходимостью всеобщих требований находиться вместе, исполнять общие задания. В ассимиляционных, социализирующих и кооперирующих процессах, которые здесь возникают, изменяются индивидуальный характер и деятельность и переходят в относительно объединенный рядовой тип. Личность себя ведет так будто бы она была управляема нормой. Эта норма однако возникает в социальной ситуации, объективизируется в относительно постоянных структурах, из их числа наиболее крепкими являются учреждения. Эта объективизация создает социальный строй, который опять изменяется или же ликвидируется в новой социальной ситуации, в которую он входит в качестве составной части.

В этой общей социальной ситуации возникают специфические социальные ситуации, особые социальные потребности, которым соответствуют дифференцированные социальные деятельности и их объективизация. Автоносит деятельность на отдельную личность, а строй на коллектив. Только посредством

деятельности в социальной ситуации можно прийти к ее строю и к коллективному характеру. Только социальная деятельность может вызвать новую социальную ситуацию, в которой социальное развитие продвигается вперед. Так как социальная деятельность направлена на удовлетворение какой-либо социальной потребности (достигнуть какую-нибудь социальную цель) она является социальной функцией.

Общественная культура возникает в качестве реакции на социальные (а таким образом и индивидуальные) потребности, которые Блага разделяет на материальные, духовные и материально-духовные. К материальным потребностям относится потребность прокормиться, которой соответствует функция и учреждения хозяйственного и технического характера, а также потребность материально существовать (семья). К духовным потребностям относится во первых потребность духовно жить, т. е. формировать отношения человека к окружающему свету, который воспринимается чувствами (наука и искусство) и без чувственного восприятия (религия) а также потребность реформировать отношения между людьми одной группы, т. е. договориться (язык), регулировать экспансию индивидуальную и групповую посредством группового авторитета (законы) и произвольно создавать и сохранять строй группы (нравственность), а во вторых потребность духовного размножения (функции и учреждения пропагандирующие культуру, воспитание, печать, радио-вещание итд.). Материально-духовная потребность это потребность сохранить материальную и духовную жизнеспособность группы (политика и военная деятельность и учреждения). Наконец и потребность отдыха и развлечений (деятельность и учреждения для отдыха и развлечений).

Жизнь общества является системой федерированных социальных функций и их объективизацией. «Федерированный» обозначает для Блага то обстоятельство, что для науки все функции имеют ту-же самую важность. Только на практике бывает, что одной отдается предпочтение перед другой (например политике). Поэтому иногда доходит до гипертрофии, которая вызывает противодействие остальных функций, т. е. социально-противоречивое положение. Понятие «система» обозначает, что все функции взаимно связаны и взаимно зацеплены. Таким образом создается сверхфункциональная связь и единство, т. е. социальная согласованность. Она относится и к групповой общественной структуре — каждая социальная функция стремится создавать группы. Цели этих групп и их подразделений объединяют своих членов разнообразными способами. Таким образом целое общество сохраняется в единстве, несмотря на напряжение, которое существует между отдельными группами. Кроме этого напряжение преодолевается в социальной категории интеллигенции, которой принадлежит в обществе духовно-преобразующая функция, т. е. функция созидания духовных ценностей (мира, строя, порядка, справедливости, любви итд.). функция создавать, объединять, руководить в духе этих ценностей и их распространять.

Блага ото жествляет социальную деятельность и функцию, что не правильно исходя из его-же собственных взглядов, так как гипертрофия некоторых социальных функций приводит к противofункциональной (п рядовой) деятельности по отношению к целому обществу.

Федеративный функционализм характерен уместным методологическим применением. Понятие социального бытия, как особой структуры, предохраняет от бездоказанного применения принципов остальных наук, так как оно приводит к требованию особых социологических методов, а кроме того ведет к требованию объяснять социальные явления посредством общества т. е. социальной ситуации. Структуральный детерминизм исходит из множества социальных факторов и из детерминизмов обусловленных биосоциальной приспособляемостью человека а также из его географической принадлежности. Эти детерминизмы, однако, оказывают влияние на социальный процесс только посредством социальной ситуации. В своем структуральном, функциональном анализе Блага оперирует с внутренним и внешним аспектом социальной ситуации, так как каждый социальный процесс является процессом в более широком социальном процессе. Он требует также, чтобы были определены функции социальных явлений по отношению к целому обществу. Социальная ситуация в качестве действительной причины социальных явлений является пунктом, в котором структуральный детерминизм объединяется с причинностью, а функциональное сохранение структур переходит в их развитие.

Summary

Juliána Obrdlíková: The Sociological Theory of I. A. Bláha

I. A. Bláha was the leading personality of the second period in the development of Czechoslovak sociology, starting with the constitution of the independent Czechoslovak State in 1918 and ending in about 1948. It is characterized by a turn to empirical research. I. A. Bláha was the first Czech sociologist to use the results of his own research as early as 1914. He wrote mostly sociological monographs (on the town, morality, the social type of the worker and the farmer, childhood, the family crisis, intelligentsia, adult education). Though empirical, all his monographs bear witness to Bláha's general theory of society growing in precision and adequacy through a constant contact with concrete social phenomena. Bláha formulated it in his *Sociologie inteligence (Sociology of the Intelligentsia, 1937)* under the name of federative functionalism and worked it out in more detail in his *Sociology* (still unpublished).

Bláha solved the fundamental sociological problems of the mutual interdependence of the individual and the collectivity, and of explaining social phenomena on their own (i. e. social) level by making the key concepts of his system *social activity* and *social situation*. The frame of reference of his system is the global group (nation, tribe). For

him the origin and the existence of this social group is due to the *general social situation*, i. e. to the pressure of a generally felt need to persist together, to perform a common task. In the processes (of assimilation, socialization and cooperation) issuing therefrom, individual mentalities and activities are transformed into a unified, ordered type. The individual acts as if regulated by a norm. This norm (or norms) arises, however, in the social situation, becomes objectified in relatively constant structures, the most stable of which are institutions. These objectifications form the social order which, in turn, may become transformed or eliminated in a new social situation of which it is a constituent part.

In the general social situation *specific social situations*, i. e. specific social needs arise, which are satisfied by various social activities and their objectifications. The social activity points to the individual, the order to the collectivity. Only through activities in a social situation can their order and a collective mentality be attained, and only social activities bring forth new social situations in which social development goes on. Being aimed at the satisfaction of some social need (at the attainment of some social goal), a social activity is a *social function*.

Bláha's classification of social needs (and the corresponding social functions and institutions) includes material, spiritual and material-spiritual needs. *Material needs* are those of providing for material livelihood (economic and technical activities) and those of reproduction (family institution). In the class of *spiritual needs* there is 1. the need to regulate group relations to the outer world which can be perceived by our senses (science, art) and which is beyond the reach of our senses (religion), 2. the need to regulate relationships within the group, i. e. the need of communication (speech), of limiting individual and group expansiveness through authority (law) and of spontaneously constituting the order of the group (morality); 3. the need to expand spiritually (activities and institutions propagating culture: education, press, radio, etc.). *The material-spiritual need* is the need to protect the material and spiritual vitality of the group (politics and military activities and institutions). Finally, there is also the need of leisure and entertainment (satisfied by the activities and institutions of recreation and entertainment).

The group life is a system of federated social functions and their objectifications. By the term "federated" Bláha indicates that for a scientist all functions are of equal importance. But in practice one can be ranked higher than the others (e. g. politics or economy). The result is its hypertrophy which calls forth counter-pressures of the other functions and thereby social dissensus. The term "system" means that all social functions permeate and determine one another. Thus a superfunctional bond and unity, i. e. social consensus is formed. It concerns also the group structure of the society: Every social function has a group-forming tendency. The

interests of these groups and subgroups bind their respective members in many various ways so that the global society persists as a unity in spite of the tensions existing between partial groups. Moreover, these tensions are peacefully overcome by the social category of the intelligentsia that has a spiritualizing function in society, i. e. the function of creating spiritual values (of peace, order, justice, love, etc.), the function of organizing, integrating, criticizing, leading in their spirit and of propagating them. Bláha's identification of social activities and social functions is wrong from his own standpoint, since the hypertrophy of some social function results in disfunctional activities (including the ordered ones) with respect to the global society.

Federative functionalism provides for a suitable methodological application. The conception of social reality as a specific structure forestalls unfounded applications of principles from other sciences by claiming specific sociological methods on the one hand,

and, on the other hand, leads to the demand of explaining social phenomena by society, i. e. by the social situation. Structural determinism takes into account the plurality of social factors and the determinisms which exist owing to the biopsychological endowment of human beings and to their being settled on some geographical basis, and which affect the social process only through the social situation.

In the structural-functional analysis Bláha operates with inward and outward aspects of the social situation, since every social process is a process within a broader social process. He also demands of the sociologist to determine the functions of social phenomena with respect to the global society.

The social situation as the real cause of social phenomena is the point in which structural determinism is connected with causality and the functional preservation of structures changes into their development.