

IVANA HOLZBACHOVÁ

SPOLEČNOST OČIMA EMILA DURKHEIMA

Začněme definicí. V Pravidlech sociologické metody Durkheim píše: „*Společenský je každý druh jednání, ustálený nebo ne, schopný vnějšího tlaku na jedince, anebo takový, který v dosahu dané společnosti je všeobecný, ale má přitom svůj vlastní život nezávislý na svých individuálních projevech. (...) I když společenské jevy vznikají z přímé spolupráce lidí, nejsou jejich pouhým součtem, ale výslednicí společného života, výtvořem akcí a reakcí mezi jednotlivými vědomími.*“¹ Společnost je tedy více než suma částí – jednotlivců – a navíc taková suma, která je s to vykonávat na své jednotlivé součásti nátlak. Společenské jevy jsou druhy jednání, myšlení a cítění, které existují mimo individuální vědomí a navíc se jedinci vnucují. To si individuum nemusí uvědomovat pořad, tlak se však projevívá pokaždé, jakmile se pokusí o odpor.²

Existenci společenského nátlaku – o níž už víme, že u Durkheima patří k definici společnosti a společenského jevu – vysvětluje Durkheim autonomií společnosti a jejich jednotlivých částí a jejich trvalostí: „*Kolektivní druhy jednání nebo myšlení mají svou skutečnost mimo jedince, kteří se jim v každé době přizpůsobují. Jsou to věci, které mají svou vlastní existenci. Jedinec je nalézá zcela hotové.*“³ To neznamená, že se všichni lidé musí chovat absolutně stejně. Jedinec si společenská pravidla může přizpůsobit – ale jen do té míry, která je společností tolerována.

Důvodem toho tlaku je skutečnost, že společnost má nad jednotlivcem rozumovou nebo mravní převahu. Potud je tlak, který na jedince vykonává společnost, přirozený. Nepřirozený je naopak tlak, který vzniká na základě bohatství. V těchto případech je jedinec přinucován násilím.⁴ Tlak, který společenské jevy vykonávají na jednotlivá vědomí, nelze zaměnit s tlakem, který na nás vykonává přírodní prostředí. Společnost podle Durkheima – a tady jdou všechny ana-

¹ E. Durkheim: *Pravidla sociologické metody*, Praha: Orbis 1926, s. 46 (zdůraznil E. D.) a s. 43.

² *Tamtéž*, s. 36.

³ *Tamtéž*, s. 29.

⁴ *Tamtéž*, s. 154–155.

logie stranou – nevychází z tuhosti molekulárního uspořádání, nýbrž působí na nás pomocí vlivu, kterým vládou určité představy. Ty pak na nás působí jakoby zvenčí (na rozdíl od zvyků, které působí zevnitř).⁵ Jinými slovy: Moc společnosti je spíš morální než fyzické povahy. Její donucovací moc spočívá ve vyzářování určité energie. „Názor je v prvé řadě sociální záležitostí, a proto je také zdrojem autority.“⁶

Hypoteticky by takto mohli působit i jednotlivci na sebe navzájem. To však Durkheim odmítá. Vliv jednotlivce je příliš nepatrný. Společnost působí na jedince takovou silou, že tento tlak nemůže být z jedince vysvětlen.⁷

Jevy kolektivního života, společenské jevy, dělí Durkheim na jevy s různým stupněm objektivitu. V úvahách o společnosti a její základní struktuře jsou to takové jevy, které jsou co nejvíce stabilní. To jsou právní jevy, ale také jiné jevy z oblasti kolektivního života, jako jsou zvyky, lidová rčení apod.⁸ Pro Durkheima z metodologických důvodů a také proto, že bývají v pramenech nejlépe zachycena, mají velký význam právní fakta. Např. své vývody o dělbě práce formuluje právě na základě dochovaných základů právních pravidel. Neznamena to, že by neuznával např. hospodářství a techniku. Poznává však, že tyto faktory společenského života jsou příliš nestálé a složité na to, aby mohly být považovány za základ třídění ve společnosti.⁹

To, čím společnost podle Durkheima na člověka působí, je většinou duchovní povahy – je to kolektivní nebo společné vědomí. To lze charakterizovat jako to, co společně pociťuje a čemu věří průměr členů jedné společnosti. To tvoří determinovaný systém, který má svůj vlastní život. I když se realizuje prostřednictvím jedinců, je něčím zcela jiným než jednotlivá vědomí.¹⁰ Kolektivní city se oddělují od zbytku našeho vědomí, jehož stavy jsou mnohem slabší. „Ovládají nás, mají v sobě cosi nadlidského a přitom nás připoutávají k něčemu, co je mimo náš časný život.“¹¹ Tyto city nereprezentují podle Durkheima nás, nýbrž společnost. Protože jsou kolektivní představy kolektivní, „jsou neosobní; orientují nás k cílům, které máme společně s ostatními lidmi; díky nim a jen jejich prostřednictvím můžeme být ve shodě [communier] s našimi bližními“.¹²

Durkheim považuje kolektivní vědomí za nejvyšší formu duševního života, protože je vědomím vědomí. Obsahuje subjektivní prvky, které je třeba odstraňovat, aby se kolektivní představy co možná nejvíce přiblížily věcem. S vytvořením společnosti se dále rozvíjí i toto neosobní a organizované myšlení – stává se

⁵ *Tamtéž*, s. 29.

⁶ E. Durkheim: *Elementární formy náboženského života*, Praha: Oikúmené 2002, s. 231.

⁷ E. Durkheim: *Pravidla sociologické metody...*, s. 131.

⁸ *Tamtéž*, s. 76.

⁹ *Tamtéž*, s. 119–120.

¹⁰ E. Durkheim: *Společenská dělba práce* Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2004, s. 75.

¹¹ *Tamtéž*, s. 91.

¹² E. Durkheim: *La science sociale et l'action*, Paris: P. U. F. 1970, s. 330.

stále univerzálnějším. Tyto síly pak mohou být příčinami dalších společenských jevů, které lze zjistit objektivně, např. statistickými metodami. Takovým jevem je např. sebevraždnost. Konstantnost takových jevů zpětně potvrzuje realitu sil ve společenském vědomí. Ty charakterizuje Durkheim jako síly *sui generis*, ne verbální entity. Lze je měřit, srovnávat jejich relativní velikost stejně, jako intenzitu elektrického proudu, píše Durkheim, odvolává se přitom také na Pravidla sociologické metody.¹³

Kolektivní představy se mohou konstituovat jen tak, že se vtělí do materiálních objektů, zvuků, slov, které tyto představy symbolizují. Jen prostřednictvím těchto symbolů se jednotlivá vědomí mohou cítit jednotná s ostatními. Ty jsou pak odděleny od ostatních a v této radikální oddělenosti pak spočívá jejich posvátný charakter. Tento systém koncepcí není imaginární. Morální síly, které v nás tyto věci probouzejí, jsou skutečné, stejně jako ideje, které nám připomínají slova poté, co posloužila k jejich vytvoření. Odtud pak Durkheim odvozuje vliv náboženství na lidi.¹⁴

Durkheim zdůrazňuje kolektivní charakter tvorby společnosti a skutečnost, že část kultury je kulturou materiální nebo materializovanou (např. architektura, ale svým způsobem i právo). Ale většina kolektivního života materializována není, a tento kolektivní život je v neustálém pohybu, a také proto nemůže nabýt materiální podobu. Ostatně i pod takovými ustálenými entitami, jako je morálka a právo, pulzuje život. Jejich předpisy jej jen vyjadřují. Nevzbudily by ohlas, kdyby neodpovídaly konkrétním tendencím a dojmům ve společnosti. Jsou jejich znakem.¹⁵

Durkheim se domnívá, že význam kolektivního vědomí v různých společnostech se různí. Jeho síla závisí na třech podmínkách, jimiž jsou 1. poměr mezi objemem individuálního společenského vědomí, 2. průměrná intenzita vztahů kolektivního vědomí a konečně 3. míra determinace těchto stavů, tj. nakolik jsou pravidla chování určitá. Zatímco poslední dvě podmínky v moderní době ustupují do pozadí, poměr mezi kolektivním individuálním vědomím se podle Durkheima nemění, protože oba dva faktory rostou. V konečném důsledku se však v moderní době kolektivní vědomí oslabuje,¹⁶ což pro ni má významné následky. Některé z nich mapuje Durkheim v knize *Le suicide*. Je to vzrůst individualismu, který může přerůst až v kult svobody: „Ujišťovat o posvátném charakteru osoby, udělat z člověka boha pro člověka, není to symbolické uctívání společnosti a integračních hodnot, které tvoří její základ? Od takového okamžiku nabývá kult osoby statut sociálního vztahu *par excellence*. Náboženství humanity, jehož dogmatem je autonomie rozumu a prvním rituálem svoboda svědomí.“¹⁷

¹³ E. Durkheim: *Le suicide*, Paris: Alcan 1930, s. 347.

¹⁴ E. Durkheim: *La science sociale et l'action...*, s. 328–329.

¹⁵ E. Durkheim: *Le suicide...*, s. 354–356.

¹⁶ E. Durkheim: *Společenská dělba práce...*, s. 132–133.

¹⁷ E. Durkheim: *Le suicide...*, s. 21.

Náboženství v tradičním slova smyslu se tedy oslabuje tak, jak se oslabuje sama průměrná intenzita společenského vědomí.¹⁸ To ovšem neznamená, že by společenské vědomí mohlo někdy vymizet úplně. Pouze se stává stále obecnějším. Upevnilo se a zpřesnilo jen tam, kde pohlíží na jednotlivce a vytváří jeho kult. To Durkheim sice kritizuje: toto vědomí nás nepřipoutává ke společnosti, nýbrž k nám samým, a tedy nepředstavuje pravou sociální vazbu. Přesto se domnívá, že společnosti mají stále více hluboký pocit sebe sama a své jednoty. Je tomu tak proto, že pokračuje přeměna společenské solidarity z mechanické formy na organickou tak, jak to odpovídá rostoucí dělbě práce ve společnosti.¹⁹ Tento trend považuje Durkheim spíše za příznivý, alespoň pro rozvoj individuality. Rozvíjí se osobnost člověka a částečně uniká dědičným a kolektivním vlivům.²⁰ To bere na vědomí i Jan Keller, když poukazuje na to, že Durkheimova sociologie není sociologií kolektivismu. Ukazuje, že se zabývá i zkoumáním vzniku a rozvoje nezávislého individua. „Nesouhlasí ovšem s tím, co nazývá liberální fikcí, tedy s tvrzením, podle něhož na počátku dějin a společnosti stojí izolovaná a nezávislá individua, která z ničeho vytvářejí smluvní vztahy.“²¹

Na druhé straně ovšem Durkheim nevidí jen světlé stránky rozvoje individualismu. Jestliže v *Le suicide* poukazyval na to, že přehnaný individualismus vede ke zvýšení počtu určitého druhu sebevražd, v *La science sociale et l'action* tvrdí, že proti individualismu nemáme bojovat, nýbrž že je třeba jej doplnit, rozšířit a organizovat, abychom dokázali organizovat hospodářský život a zavedli více spravedlnosti do smluvních vztahů.²²

Ačkoli Durkheim vypočítává více oblastí společenského vědomí, do centra jeho zájmu se dostávají hlavně tři, a to je náboženství, právo a morálka. Jeho specifické koncepci náboženství se budeme věnovat jinde. Nyní se krátce zmíníme o právu a morálce. Obojí se těsně prolíná, mohli bychom říci, že právo je vyjádřením mravů – nikoli umělý výtvar zákonodárce. Pokud se právo postaví proti mravům vládnoucím ve společnosti – např. chce-li regulovat násilí ve společnosti, kde je násilí hodně, dělá to podle Durkheima stejně jen silou, kterou si od mravů vypůjčilo.²³ Právo se pro Durkheima stává důležité především jako privilegované pole výzkumu. Poukazuje na to, že zejména chce-li se zabývat vývojem kolektivního vědomí historicky, je právo – mj. také proto že se často objevuje v různých psaných památkách – tou oblastí, která je bádání nejvíce přístupná.

Ale důležitějším polem zájmu je pro Durkheima morálka. Dá se konstatovat, že v celém Durkheimově díle se setkáváme s prolínáním sociologie a etiky jako vědy o morálce. Ačkoli se Durkheim chce vyhnout planému moralizování, zajímá

¹⁸ E. Durkheim: *Společenská dělba práce...*, s. 145–146.

¹⁹ *Tamtéž*, s. 148–149. Mluví-li zde Durkheim o dělbě práce, výslovně uvádí, že má na mysli jiný typ dělby práce, než používají ekonomové.

²⁰ *Tamtéž*, s. 336.

²¹ J. Keller: *Dějiny klasické sociologie*, Praha: Sociologické nakladatelství 2004, s. 211.

²² E. Durkheim: *La science sociale et l'action...*, s. 277.

²³ E. Durkheim: *Společenská dělba práce...*, s. 129.

ho morálka moderní společnosti a – opět – ačkoli chce oddělit vědu od morálky, zdá se, jakoby jeho starostí bylo přece jen vytvoření méně konfliktní – méně anomické – společnosti. Což samo o sobě má význam nejenom společenský a politický, ale také mravní.²⁴ K tomuto úkolu se Durkheim snaží přistoupit vědecky. To je vidět mimo jiné na tom, jak charakterizuje úkol své velké monografie Společenská dělba práce: „Tato kniha je především snahou pojednat o skutečnostech mravního života podle modelu pozitivních věd.“²⁵ A by bylo o jeho cíli naprosto jasno, připojuje, že nechce odvodit morálku od vědy, nýbrž pojednat o morálce vědecky. „Mravní skutečnosti jsou jevy jako jiné; spočívají v pravidlech jednání, jež lze poznat podle některých distinktivních charakteristik; musí tedy být možné je pozorovat, popisovat, klasifikovat a hledat zákonitosti, které je vysvětlují.“²⁶

Aby Durkheim vysvětlil některé konflikty ve společnosti i v člověku samém a aby se zároveň sám vyhnul dilematu, které v jeho době bylo tíživé – nutnosti rozhodnout se mezi materialismem a idealismem²⁷ –, zdůrazňoval dvojitost nebo spíš podvojnost lidské bytosti.

Sociologie je podle Durkheima třetí cestou mezi náboženstvím nebo iracionalismem. Potřebuje vysvětlit skutečnost, že člověk není jen absolutním individuem, ale že je v něm cosi, co ho přesahuje. Toto cosi pochází podle Durkheima „z faktu zakotveného ve zkušenosti, jímž je společnost“.²⁸ Jak toto cosi vzniká a jak působí, zkoumal Durkheim v Elementárních formách náboženského života. Stručnější výklad nacházíme ve sborníku *La science sociale et l'action* ve stati Dualismus lidské přirozenosti a společenských podmínek z r. 1914. Durkheim zde tvrdí, že zvláštností člověka je dualita lidské přirozenosti, něco, co bývá ve všech lidských společnostech shrnováno pod pojem vztahu duše a těla. Psychologové nacházejí v našem životě tutéž dualitu, když mluví o rozporech mezi city a vjemy na jedné straně a pojmovým myšlením a morální aktivitou na druhé.²⁹

Zatímco první stránku připisuje Durkheim individualitě člověka, jeho přirozenosti, druhou vztahuje k působení společnosti. Společenské představy a ideály mohou existovat jen prostřednictvím lidí. Ožívují se zvláště v období svátků a při podobných příležitostech. Přitom, jak tyto ideály pronikají do našeho života, individualizují se samy, tj. harmonizují se s naším charakterem, zvyky atd., ale zachovávají si svou prestiž. Uvědomujeme si, že jsou něčím vyšším než my, a také proto se cítíme, jako bychom se skládali ze dvou bytostí. Jsme tako-

²⁴ Nedá mi, abych neupozornila na skutečnost, že podobným způsobem postupoval také T. G. Masaryk. I on se snažil vybudovat snesitelnější a mravně lepší společnost na vědeckém základě. V době, v níž oba žili, nebyly takové snahy ojedinělé.

²⁵ E. Durkheim: *Společenská dělba práce...*, s. 33.

²⁶ *Tamtéž*, s. 33.

²⁷ Zdá se, že toto dilema nebylo jen dilema marxismu, který ovšem volil jiný přístup než Durkheim. S tímto dilematem zápasili i vědci a filozofové, kterým byl marxismus lhostejný. Zdá se, že to byl spíše marxismus, který se podřídil obecnějšímu trendu, který od něj vyžadoval řešení, a proto si jedno z možných zvolil a hájil.

²⁸ E. Durkheim: *Elementární formy náboženského života...*, s. 479.

²⁹ E. Durkheim: *La science sociale et l'action...*, s. 315–316.

ví, protože se v nás nacházejí dvě skupiny stavů vědomí, které se odlišují svým původem, povahou a cíli. To, co je striktně individuální a to, co je společenské:³⁰ „Egoistické vášně a tendence plynou z naší individuální konstituce, zatímco naše rozumová aktivita, jak teoretická, tak praktická těsně závisí na společenských příčinách.“³¹ Tam patří pravidla morálky, pojmy a kategorie.

Touto dualitou člověka se Durkheim také snaží vysvětlit konfliktnost a bolestivost tohoto dualismu, který je vlastní každému člověku. „Zájmy celku nejsou nutně zájmy části“³² a společnost na nás vyžaduje různé oběti. Musíme korigovat svá přání, dělat to, co je s nimi v rozporu. Navíc se dá podle Durkheima předpokládat, že s rozvojem společnosti se budou její požadavky na člověka zvětšovat a člověk bude muset vynakládat stále větší úsilí.³³ Tento názor klade Durkheim do protikladu k těm optimistům, kteří předvídají, že v budoucnosti čeká člověka větší štěstí.

V oblasti společenského působení na člověka a internalizované společnosti v člověku Durkheim nalézá dvě základní součásti: morální požadavky a náboženské názory a pojmové, racionální myšlení. „Mezi vědou na straně jedné a morálkou a náboženstvím na straně druhé není tedy žádný rozpor, o němž se tak často uvažovalo, ale tyto různé druhy lidské aktivity mají jeden a týž zdroj. To jasně pochopil již Kant, který spekulativní a praktický rozum považoval pouze za různé aspekty téže schopnosti.“³⁴ Durkheim se domnívá, že jeho sociologie doplňuje Kantovu filozofii v tom smyslu, že dokáže vysvětlit rozpor mezi individuálním a neosobním světem, a to tak, že neosobní rozum považuje jen za jiné jméno pro kolektivní myšlení, které je možné jen ve shromáždění jednotlivců, kdy se lidé předpokládají navzájem.³⁵

Tuto situaci komentuje Keller poznámkou: „Není těžké postřehnout, že Durkheim zakládá svou antropologii na spojení Hobbesovy představy o člověku ovládaném přirozeným sobectvím a nekonečnými tužbami a Kantovy představy morálního imperativu, který člověka disciplinarizuje.“³⁶

Působení společnosti v oblasti morálky spojuje Durkheim úzce s pojmem normalnosti. Morálka tak získává dvojí význam: je to, co je společností vyžadováno, a zároveň je to, co je považováno za normální, průměrné chování. V tomto smyslu je morálka historická – podléhá změnám.

S problémem průměrnosti ale vzniká problém. Průměrný člověk není sám o sobě moc mravný. „Protože je-li jedinec tak nevalný, jak se může vytvořit morálka, která ho tolik překračuje, jestliže (tato morálka – I. H.) vyjadřuje jen

³⁰ *Tamtéž*, s. 329–330.

³¹ *Tamtéž*, s. 330.

³² *Tamtéž*, s. 331.

³³ „Všechno nasvědčuje naopak tomu, že místo úsilí bude s civilizací stále narůstat.“ *Tamtéž*, s. 332.

³⁴ E. Durkheim: *Elementární formy náboženského života...*, s. 477.

³⁵ *Tamtéž*, s. 478.

³⁶ J. Keller: *Dějiny klasické sociologie...*, s. 229.

průměr individuálních temperamentů?³⁷ Durkheim ukazuje, že takto položená otázka by byla neřešitelná a že její neřešitelnost někdy ústí do názoru, že za tvůrce morálky je považován bůh. Existencí boha jako tvůrce morálky se však podle Durkheima zabývá věda stejně málo, jako fyzika bohem jako tvůrcem přírody.³⁸

Nicméně i tak má u Durkheima s morálkou normálnost mnoho společného, a to především proto, že chování, které společnost nepovažuje za normální, bývá předmětem mravního odsudku. Co tedy je normální – je to to, co se ve společnosti vyskytuje nejčastěji.³⁹ Tento postup považuje Durkheim za praktický, protože nám brání hnát se za vyspekulovanými ideály. „Normálnost jevu bude vysvětlována pouze tím, že se jev spojí s životními podmínkami pozorovaného druhu, buď jako mechanicky nutný důsledek těchto podmínek, anebo jako prostředek, který organismům umožňuje přizpůsobit se jim.“⁴⁰ Takové jevy jsou obvykle – ale jen obvykle – nejobecnější. Ostatní jevy považuje společnost za chorobné, patologické, kriminální. I Durkheim se kloní k názoru, že to, co je normální, obvykle společnost podporuje a má podporovat. Tak tomu ale není vždy. Někdy je normalita pouze zdánlivá. To se děje za situace, kdy se podmínky pro společnost změnily, a tehdy může čin, který je považován za nenormální nebo kriminální, být anticipací budoucí mravnosti.⁴¹ Proto by společenské vědomí nemělo být tak silné, aby znemožňovalo jakoukoli změnu.

Tím se dostáváme ke změnám ve společnosti. Durkheim, jak jsme ukázali, uznává empiricky pozorovatelné změny v morálce stejně jako ve společnosti jako celku a hledá jejich příčiny.

Konstatuje, že nelze zkoumat společnost jako celek, společnost, která zahrnuje celé lidstvo. Vždy je nutné zaměřit se na konkrétní společnosti, i když je možné, že srovnáním jejich vývoje dospějeme k nějakým obecnějším závěrům. Vývoj také nelze chápat jako zcela kontinuální. „Nové společnosti, které nahrazují mizející typy společností, nikdy nezačínají svou dráhu přesně v bodu, kde ji ustupující společnosti ukončily. Jak by to bylo také možné? Dítě nenavazuje na starší nebo zralý věk svých rodičů. Prožívá své vlastní dětství. Chceme-li si tedy uvědomit cestu, kterou lidstvo prošlo, musíme postupně vznikající společnosti vidět v jejich vlastní životní etapě.“⁴²

Durkheim popírá účelovost vývoje společnosti. Společnosti obvykle dospívají do stadia civilizace, kterou však chápe jako nutný důsledek změn, k nimž dochází v objemu a kultuře společností.⁴³ Civilizace tedy není cílem, nýbrž nutným

³⁷ E. Durkheim: *Le suicide...*, s. 359.

³⁸ *Tamtéž*, s. 359.

³⁹ „Aby sociologie byla vskutku vědou, musí všeobecnost jevů býti brána za kritérium jejich normálnosti“. E. Durkheim: *Pravidla sociologické metody...*, s. 106.

⁴⁰ *Tamtéž*, s. 91.

⁴¹ *Tamtéž*, s. 92, 102, 103.

⁴² E. Durkheim: *Společenská dělba práce...*, s. 147.

⁴³ *Tamtéž*, s. 283.

důsledkem. To je důležité také pro diskuse o úloze dělby práce. Civilizace sama ji vysvětlit nemůže, protože na ní spočívá.

Durkheim vychází z konstatování, že ve společnosti jako ve všech ostatních skutečnostech je nutné uznat determinismus. Tento determinismus ale není jednoduchý, nýbrž spočívá na vzájemném působení společnosti a prostředí, v němž se vyvíjí. „Věda nezná prvotních příčin v absolutním slova smyslu. Pro ni je jev prvotní prostě tehdy, když je dosti všeobecný, aby vysvětloval velký počet jiných jevů.“⁴⁴

Durkheim v souvislosti s vývojem společnosti uvažuje o vzájemném působení vnějších a vnitřních podmínek společnosti. Vnějšími prostředím jsou jiné společnosti, které na zkoumanou společnost působí, a to buď prostřednictvím boje, ať už obrany nebo útoku, nebo prostřednictvím vnitřního společenského prostředí. To je pro Durkheima důležitější. Důraz na vnitřní společenské prostředí může podle něho vysvětlit, jak se užitečnost jednotlivých společenských jevů může měnit, aniž by závisela na libovolných uskupeních. Může také zdůvodnit polemiku proti domněnce jednotného společenského vývoje k jednotnému typu společnosti. Rozmanitost typů společnosti odpovídá rozmanitosti typů společenských prostředí. Příčiny společenských jevů leží uvnitř společnosti,⁴⁵ která ovšem není pouhou sumou jednotlivců, ale skutečností sui genesis, což, jak jsme už ukázali, je vyjádřeno vznikem kolektivního vědomí.

„Prvotní původ každého důležitého společenského procesu musí být hledán ve stavbě vnitřního společenského prostředí.“⁴⁶ Jako společenské prostředí chápe Durkheim „věci“, což jsou hmotné předměty, duchovní tradice a útvary, a osoby, které jsou podle něj činným činitelem.⁴⁷

Kultura a civilizace se nevyvíjejí samy od sebe, ale na základě změn, vzniku nových potřeb a bojů. S rozvojem konkurenčního boje se rozvíjí intelektuální život, protože ten musí na změněné podmínky reagovat. Tím roste senzibilita lidí i kultura jako celek.⁴⁸ Důležitou podmínkou těchto změn je to, čemu Durkheim říká zhušťování společnosti. Jde v podstatě o zvětšující se koncentraci obyvatelstva, jejímž symptomem je vytváření měst, do kterých se přelévá obyvatelstvo i z venkova. S tím souvisí i to, že se zintenzivňuje komunikace.⁴⁹ Vzrůst objemu a dynamické hustoty posiluje společenský život a rozšiřuje myšlenkový prostor jednotlivce i možnosti jeho aktivity.⁵⁰ Důležité je, aby tyto dva faktory rostly spolu. Jestliže roste jen objem, tj. počet obyvatelstva, nedochází k výrazným změnám, nemění-li se, nebo nemění-li se dostatečně rychle hustota. Nestací, že lidí je mnoho, musí mít ještě dostatečně úzké kontakty. „Aby se funkce více

⁴⁴ E. Durkheim: *Pravidla sociologické metody...*, s. 147.

⁴⁵ *Tamtéž*, s. 151–152.

⁴⁶ *Tamtéž*, s. 144 (zdůraznil E. D.).

⁴⁷ *Tamtéž*, s. 145.

⁴⁸ E. Durkheim: *Společenská dělba práce...*, s. 230–231.

⁴⁹ *Tamtéž*, s. 218–220.

⁵⁰ E. Durkheim: *Pravidla sociologické metody...*, s. 147.

specializovaly, je nutný dostatečný počet pracovníků, kteří musí být v dostatečně úzkém kontaktu, aby mohli spolupracovat.⁵¹

Hlavním faktorem vývoje společnosti je rostoucí dělba práce, o níž se Durkheim domnívá, že se v budoucnosti bude ještě posilovat.⁵² Ani ta se však nerozvíjí automaticky a bez překážek. „Aby mohla dělba práce vzniknout a rozvíjet se, nestačí k tomu, aby u jednotlivců existovaly zárodky speciálních schopností nebo aby byli podněcováni k pohybu ve směru těchto schopností, ale je navíc třeba, aby tyto osobní změny byly možné. Nemohou však nastat, když stojí proti nějakému silnému a vyhraněnému stavu kolektivního vědomí.“⁵³ Dochází tu k určitému paradoxu, který je zřejmě řešitelný s odvoláním na vztah mechanické a organické solidarity.

„Dělba práce pokračuje tím intenzivněji, čím více je jednotlivců, kteří jsou dostatečně v kontaktu, aby mohli na sebe vzájemně působit. Shodneme-li se na tom, že nazveme toto sblížování a aktivní obchod, který z něho vyplývá, dynamickou či morální hustotou, může se říci, že pokroky v dělbě práce jsou v přímé úměrnosti k morální nebo dynamické hustotě společnosti.“⁵⁴ Vzrůst společenské dělby práce však není jevem, který by souvisel s harmonií společnosti. Naopak, boj ve společnosti a konkurence jsou faktory, které ji podporují. Pokud v něm člověk neuspěje a nechce vyklidit pole, musí se změnit, najít si ve společnosti jiné místo a tím přispívá k dělbě práce. Durkheim výslovně říká: „Dělba práce je tedy výsledkem boje o život: jde ale o zmírněné vyústění. Díky dělbě práce totiž nejsou soupeři nuceni k tomu, aby jeden druhého odstranil, ale mohou koexistovat vedle sebe.“⁵⁵ Dělba práce tedy vzniká z hustoty obyvatelstva, ale zároveň zahušťování ještě podporuje. Tím se vytváří jakýsi samovývoj, který je hnací silou společenských změn.

Proto také Durkheim připisuje dělbě práce jiný – podstatnější – význam než ekonomové: „Vidíme, že se nám dělba práce jeví z jiného aspektu, než jak se na ni dívají ekonomové. Podle nich spočívá hlavně ve větší produkci. Podle nás je tato vyšší produktivita práce nezbytným důsledkem, odrazem daného jevu. Jestliže dochází ke specializaci, pak nikoli proto, abychom zvýšili výrobu, ale abychom mohli žít v nových podmínkách existence, které tím nastanou.“⁵⁶ Durkheim by tedy v tomto bodě asi souhlasil s Aronovým hodnocením role dělby práce, podle něhož je dělba práce určitou strukturou celé společnosti a technická a ekonomická dělba práce je jen jejím výrazem.⁵⁷

Se způsobem dělby práce souvisí také hlavní vývojové fáze společnosti, které Durkheim označuje jako mechanická a organická solidarita. Jan Keller oprávněně

51 E. Durkheim: *Společenská dělba práce...*, s. 222.

52 *Tamtéž*, s. 164.

53 *Tamtéž*, s. 239.

54 *Tamtéž*, s. 218.

55 *Tamtéž*, s. 229.

56 *Tamtéž*, s. 233.

57 Raymond Aron: *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris: Gallimard 1967, s. 324.

tvrdí, že Durkheimovi „nejde v první radě o ekonomické dopady dělby práce, ale o tu její funkci, kterou považuje za mnohem důležitější, a sice o vytváření pocitu solidarity mezi členy společnosti“.⁵⁸ Durkheim, jak jsme viděli, odmítá názor, že společenské vztahy vnikají na základě dělby práce spočívající pouze ve směně. Při tvrzení, dělba práce by měla být zdrojem společenské solidarity se odvolává na Comta. Pokud by tomu tak bylo, pak „pokud je funkce dělby práce skutečně taková, musí mít mravní charakter, neboť potřeby řádu, harmonie, společenské solidarity platí obvykle za hodnoty morální“.⁵⁹ Tyto morální hodnoty by ovšem vznikaly na základě praktických potřeb vznikajících v podmínkách života, které jsou dány právě typem solidarity.

Durkheim rozlišuje negativní a pozitivní solidaritu. Zatímco první z nich spojuje osobu s věcí, druhé spojuje osoby navzájem. A tato druhá solidarita je pro něj právě tou důležitější. Dělí ji dále na mechanickou a organickou. Mechanická je bezprostřední. Nepřeje rozvoji individualit už jen proto, že společenské vědomí v ní převažuje nad vědomím individuálním. Jednotlivec nepatří sám sobě, je věcí, jíž disponuje společnost. Osobní práva nejsou v těchto společnostech oddělena od práv věcných. Organická solidarita je zprostředkovaná – právě ona je založena na dělbě práce. Je v ní více místa pro individuální iniciativu.⁶⁰

Poměr organické a mechanické solidarity se v dějinách mění: čím jsme hlouběji v historii, tím více převažuje mechanická solidarita. „Mechanická solidarita lidí nespojuje tak silně jako solidarita organická, ale s postupujícím vývojem společnosti se navíc stále více uvolňuje“⁶¹ a nutně ustupuje organické solidaritě. „Tento sociální typ spočívá na principech, které se natolik liší od předešlého, že se může vyvíjet jen do té míry, v jaké tento zanikl.“⁶² Společnosti s organickou solidaritou jsou tvořeny systémem různých orgánů, z nichž každý má jinou úlohu. Nejsou seřazeny lineárně, ale vzájemně seřazeny nebo podřazeny kolem jediného centrálního orgánu, který působí na zbytek organismu umírňujícím vlivem. Orgány, včetně centrálního se vzájemně potřebují.⁶³

Jak už bylo řečeno výše, Durkheim se snaží postupovat v sociologii metodami, které se mají podobat metodám přírodovědeckým. S jedním z příkladů takového postupu se setkáváme právě zde, kdy přítomnost a podíl organické a mechanické solidarity, zkoumá na základě zachovaných právních úprav. Domnívá se, že pokud můžeme právo vykládat jako jeden z výrazů kolektivního vědomí a pokud, jak se domnívá, má právo těsný vztah k typu solidarity, musí se právě povaha práva stát ukazatelem pro vzájemný poměr mechanické a organické solidarity. Konkrétně: „...musí být převaha represivního práva nad právem kooperativním o to větší, oč je kolektivní typ výraznější a dělba práce teprve v počátcích. Naopak v míře,

58 J. Keller: *Dějiny klasické sociologie...*, s. 209.

59 E. Durkheim: *Společenská dělba práce...*, s. 61.

60 *Tamtéž*, s. 113–115.

61 *Tamtéž*, s. 132.

62 *Tamtéž*, s. 156.

63 *Tamtéž*, s. 155–156.

v jaké se rozvíjí individuální typy a specializují se úkoly, musí se poměr mezi rozsahem obou těchto práv obrátit. Skutečnost tohoto vztahu lze ukázat experimentálně.⁶⁴ Experimentem myslí právě to, že bude poměr těchto práv zkoumat na historických materiálech, které se nám o právu zachovaly. Domnívá se, že příčinou převahy represivního práva v primitivních společnostech je skutečnost, že je v nich velmi silné kolektivní vědomí a práce dosud není rozdělena,⁶⁵ převažuje tedy mechanická solidarita. Konstatuje, že v evropských západních společnostech represivní právo v poměru k právu kooperativnímu ustupuje do pozadí a domnívá se, že tento poměr je zákonitý a odpovídá podstatě těchto společností⁶⁶ a konečně tvrdí, že existuje historický zákon, podle něhož mechanická solidarita postupně ztrácí půdu a stále větší převahu získává solidarita organická.⁶⁷

Dělba práce nemusí vždy působit jen pozitivně. Zvláště ve Společenské dělbě práce se Durkheim opírá o Comta a ukazuje, že dělba práce „přímo ze své povahy působila rozkladným způsobem, což bylo zvláště patrné tam, kde byly velmi specializované funkce“.⁶⁸ Nadměrné specializaci má zabránit vláda a v oblasti věd – filozofie.⁶⁹ V této souvislosti ani neudivuje, že Durkheim ostře kritizuje Spenserův názor na roli smlouvy ve společnosti. Spencer smlouvy srovnává s útrobním nervovým aparátem, který nepodléhá přímo mozku. Smlouvy – tak jak to odpovídá např. učení o vztahu nabídky a poptávky – by se postaraly o jakousi samoregulaci ve společnosti. To Durkheim odmítá s poukazem na existenci cechů ve starší společnosti. Právě ony měly za úkol regulovat hospodářskou činnost. A i když cechy z pochopitelných důvodů zanikly, pochybuje Durkheim o tom, že by se společnost mohla natrvalo obejít bez regulace hospodářské činnosti.⁷⁰ Krátce řečeno, zatímco Spencer se domnívá, že správní právo, stejně jako ústřední orgány společnosti jsou s rozvojem dělby práce na ústupu, role ústředního orgánu společnosti roste a měla by z jistých důvodů růst.⁷¹ Jestliže tomu tak není, mohou se poruchy společnosti zvětšovat.

Společnost, ve které převažuje organická solidarita, totiž vůbec nemusí být společností idylickou. Naopak, právě v souvislosti s tehdy nejvyspělejší společností rozvíjí Durkheim pojem anomie. Jeho nejlepší definici podává asi Keller: „Anomické jsou takové poměry, kdy tužby jednotlivců nejsou dostatečně regulovány společenskými normami a v důsledku toho nemají jednotlivá individua při sledování svých cílů žádné vodítko morální povahy.“⁷² Sám Durkheim píše: „Pokud z dělby práce neplyne solidarita, je to proto, že vztahy mezi jednotlivými

64 *Tamtéž*, s. 117.

65 *Tamtéž*, s. 127.

66 *Tamtéž*, s. 129.

67 *Tamtéž*, s. 150.

68 *Tamtéž*, s. 301.

69 Jako bychom slyšeli Comta.

70 *Tamtéž*, s. 184–186.

71 *Tamtéž*, s. 186 a 192.

72 J. Keller: *Dějiny klasické sociologie...*, s. 220.

orgány nejsou nijak upraveny, že jsou ve vztahu *anomie*.⁷³ Za orgány solidarity lze v tomto smyslu označit instituce v širokém slova smyslu, které musí být dostatečně provázány, aby společnost fungovala.

Anomií a jejím důsledky se Durkheim zabývá především v Sebevraždě. Některé typy sebevraždnosti, zejména egoistická sebevražda, jsou totiž podle něho důsledkem poruch, které v moderní společnosti nastávají spolu s jejím rychlým růstem, který vede k přehnanému individualismu. Bylo už řečeno, že Durkheim sleduje vývoj individualismu ve společnostech s organickou solidaritou. Do jisté míry jej sleduje se sympatiemi, avšak přehnaný individualismus je podle něho jev, který je nutno omezit, právě proto, že z něj vyplývají konflikty, které mohou vést k vraždám i k sebevraždám. Sebevražda se podle něj mění nepřímou úměrně ke stupni integrace společností, jejichž je jednotlivec členem, a egoistická sebevražda je taková, která se objevuje právě tam, kde je integrace jednotlivců nedostatečná, kde je příliš individualismu.⁷⁴

Podle Durkheima jakmile se společnost rozkládá a už ji nevidíme okolo sebe a nad sebou, chybí nám cíle, a to i když jsme civilizovanými lidmi. Objekt, který nás překračuje, není nutně iluze nesmrtelnosti; je to něco, co patří do našeho morálního utváření a čeho se nemůžeme ani částečně zbavit, aniž bychom ztratili smysl života. Není důvod proč žít a stačí sebemenší obtíž jako důvod, proč se zbavit života. To se nemusí týkat jen izolovaných jedinců, ale také celého národa, společnosti, na kterou je člověk příliš vázán, aby necítil její nemoc a utrpení.⁷⁵ Pokud se společnost dostane do potíží, pokud jsou její změny příliš rychlé – byť v kladném směru – přestává vykonávat funkci brzdy přílišné lidské aktivity, a proto prudce stoupá počet sebevražd.⁷⁶ „Stav nepořádku neboli *anomie* je ještě posílen faktem, že vášně jsou méně disciplinované přesně v okamžiku, kdy by potřebovaly silnější disciplínu,⁷⁷ tj. v momentu rychlého růstu, kdy lidé začnou mít přehnané ambice. „Jestliže tedy průmyslové nebo finanční krize zvětšují sebevraždnost, není to proto, že ochuzují, protože krize prosperity mají týž výsledek; je tomu tak proto, že jsou to krize, tj. poruchy kolektivního řádu.“⁷⁸

Na skutečnost, že situace ve společnosti se stává anomickou se vznikem kapitalismu, poukazuje Durkheim i ve Společenské dělbě práce. Tam ukazuje, že kontakty mezi lidmi se uvolňují s přechodem od lokálního trhu k národnímu a světovému. Výrobce přestává mít přehled, a proto výroba funguje systémem pokusu a omylu a dochází ke krizím ekonomických funkcí. Podle jeho názoru vznikl velkopřemysl příliš rychle a nese s sebou různé negativní jevy, jako např. konflikt mezi zaměstnavateli a dělníky.⁷⁹ Rozbor těchto skutečností najdeme především

⁷³ E. Durkheim: *Společenská dělba práce...*, s. 309 (zdůraznil E. D.).

⁷⁴ E. Durkheim: *Le suicide...*, s. 223.

⁷⁵ *Tamtéž*, s. 228–230.

⁷⁶ *Tamtéž*, 279–280.

⁷⁷ *Tamtéž*, s. 281 (zdůraznil E. D.).

⁷⁸ *Tamtéž*, s. 271.

⁷⁹ E. Durkheim: *Společenská dělba práce...*, s. 310–311.

v Sebevraždě, pokusy o řešení situace pak v Sociální vědě a akci, částečně ve Společenské dělbě práce.

Anomie je podle Durkheima chronická ve světě obchodu a průmyslu. Asi sto let spočíval pokrok v tom, že osvobodil průmyslové vztahy od všech omezení. Zároveň však selhávají morální systémy, které je měly ukáznit: náboženství, světská moc; přestaly fungovat oborové svazy řemeslníků, které udržovaly střední stupeň příjmů.⁸⁰ Jak liberálové, tak socialisté chtějí omezit moc státu. Oba směry vedou k ekonomickému materialismu. Průmysl začíná být chápán jako cíl, ne jako prostředek, který ho překračuje. Rozpoutání žádostí je podle Durkheima podpořeno rozvojem průmyslu a trhu. – Zákazníkem se může stát celý svět. To právě vede ke stavu anomie a krize. Rozpoutala se honička po novinkách, lidé se příliš upnuli k budoucnosti. Minulost se pro ně stala mrtvou etapou. Ale hon po novém je marný, a to unavuje. „Lze se dokonce ptát, zda to není hlavně tato morální situace, která činí sebevraždy tak častými v období ekonomických katastrof.“⁸¹ V současné době se uznává, že nespokojenost člověka a jeho neúnavný hon dopředu je normální. Doktrína co možná nejrychlejšího pokroku je článkem víry. Zároveň se ale objevují teorie, které ukazují, jak je život v této době špatný.⁸²

K těmto teoriím se přiklání i Durkheim se svou myšlenkou sociální anomie. Zdůrazňuje, nejde o bídu materiální, nýbrž morální. Materiální bída naopak ustupuje. Tento stav nelze upravit jen pomocí slov. Jde o to, aby se změnil kolektivní systém idejí a praktik, protože starý systém už přestal odpovídat změněným sociálním podmínkám. Historický vývoj zničil staré společenské rámce, a nenahradil je novými. O míře poruch ve společnosti svědčí právě statistika sebevraždění. Aby se situace upravila a počet sebevražd přestal růst, je nutno přijmout opatření, která nebudou spočívat v tom, že se z minulosti okopírují staré formy organizace a myšlení, nebo že se vymyslí formy zcela nové. Je nutné postupovat historicky, tj. nalézt v minulosti zárodky nového života a pomáhat jim ve vývoji.⁸³ Podobné myšlenky rozvíjí Durkheim i v Elementárních formách náboženského života, kde o všem nemluví o vzniku nové morálky, ale nové víry.⁸⁴ Vzhledem k velmi širokému pojetí víry u Durkheima zde však není třeba nalézat nějaký rozpor.

80 E. Durkheim: *Le suicide...*, s. 283.

81 *Tamtéž*, s. 285.

82 *Tamtéž*, s. 287.

83 *Tamtéž*, s. 445–446 a 450–451.

84 E. Durkheim: *Elementární formy náboženského života...*, s. 460.

SOCIETY SEEN BY EMILE DURKHEIM

The author seeks to explain Durkheim's conception of society and social evolution. The explanation is based on Durkheim's conception of the pressure by society as a whole on individuals. The notion of collective consciousness is analyzed, as well as Durkheim's conception of the objectivity of this consciousness and possibility of its scientific study. The author deals with the role of particular elements of collective consciousness in Durkheim's works and emphasizes his interest in morality. The relation between Durkheim's conception of law, morality, religion and science is studied as well.

Durkheim connects the evolution of society and the notion of social milieu, especially the internal. The so-called condensation of the society, that means the increasing concentration of habitants and intensity of communication, is an important element. The main factor of the evolution of society is an increasing division of labor connected to competition. However, Durkheim does not apply the terms in an economical sense; he uses them rather in a sociological way. In the same context, the notion of solidarity is analyzed, related to the notion of anomie.