

Holzbachová, Ivana

Durkheim : společnost, věda, náboženství

In: Holzbachová, Ivana. *Příspěvky k dějinám francouzské filozofie společnosti*.
Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita, 2011, pp. 111-156

ISBN 9788021055308

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124200>

Access Date: 18. 02. 2024

Version: 20220831

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

DURKHEIM

Společnost, věda, náboženství

Emile Durkheim patří k zakladatelům sociologie jako samostatné vědní disciplíny. Pokračuje přitom v Comtových stopách ve snaze vybudovat ze sociologie objektivní vědu, která by se mohla vyrovnat svým významem vědám přírodním. To se projevuje jak v tom, jak chápe samu společnost a společenská fakta, ale také v tom, jaké metody je třeba při studiu společnosti používat. S tím opět souvisí jeho pojetí vývoje společnosti a jeho názory na to, nakolik do ní lze zasahovat. Zvláštní oblast tvoří to, co bychom mohli označit jako Durkheimovu teorii vědění, tj. jeho učení o náboženství, ale především jeho pokus odvodit z náboženského myšlení primitivních lidí pojmy a kategorie, které člověk používá i na dalších stupních vývoje. Těmito problémy bych se chtěla zabývat ve čtyřech částech následující kapitoly.

I. Durkheimovo pojetí sociologie

Durkheim chápe sociologii jako objektivní vědu o společnosti. Samotný pojem společnosti pojímá spíše intuitivně. Definuje spíše společenské jevy než společnost samu. Z jeho důrazu na empirické pojetí společnosti (v protikladu k Comtovi) plyne, že společnost chápe vždy spíše jako určitou konkrétní společnost, určenou místem a časem svého výskytu než jako společnost o sobě. Nicméně i on mluví o obecných tendencích společenského uspořádání a společenského vývoje, takže v tomto smyslu nakonec podává ucelenou teorii společnosti.

Sociologii samotnou dělí na několik částí, podle těch součástí společnosti, kterými se zabývají. Je to 1. studium státu, 2. studium regulační funkce společnosti (práva, morálky a náboženství) a 3. studium ekonomických funkcí společnosti. Vedle toho existuje v jeho dělení patologická sociologie, která se zabývá patologickými jevy ve společnosti; sem patří především kriminologie.⁵⁹⁵ Durkheim dokonce píše: „Sociolog bude muset vzít v úvahu ekonomická fakta, stát, morálku, právo a náboženství a bude je zkoumat jako jevy, které se odehrávají uvnitř uzavřené a definované skutečnosti.“⁵⁹⁶ Z toho plyne, že v Durkheimově pojetí některé speciální vědy o společnosti ztrácejí svou

⁵⁹⁵ Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, P.U.F., Paris 1970, s. 213.

⁵⁹⁶ Tamtéž, s. 213.

samostatnost a stávají se jakousi součástí celkové vědy o společnosti, již je sociologie.

Společnost jako celek pak Durkheim chce rozdělit na jednodušší části podle nejpodstatnějších znaků. K tomu má sloužit sociální morfologie.⁵⁹⁷

Objektivnost sociologie vyjadřuje už Durkheimovo základní pravidlo, že „společenské jevy jsou věci a musejí být jako věci zpracovávány.“⁵⁹⁸ Věc je podle Durkheima to, co je dáno, co se podává nebo spíše vnucuje pozorování.⁵⁹⁹ To je základ Durkheimova pojetí společnosti i vědy o ní a dokonce samotného vzniku sociologie jako vědy.⁶⁰⁰ Sociologie je tedy věda, která může přinášet objektivní poznání o objektivně existujících jevech.⁶⁰¹ Tohoto důrazu na objektivitu a na zdůrazňování věčného charakteru společenského jevu si povšiml i E. Rádl a zakládá na něm svou kritiku Durkheima a druhé generace francouzských pozitivistů vůbec. Paradoxně jejich postup spojuje s vlivem Hegela.⁶⁰² Rádlovi vadí především to, že podle jeho názoru takové pojetí vede k podcenění jednotlivce, jeho možností zasahovat do společnosti a běhu dějin a k s tím spojené relativizaci mravních názorů, které podle jeho mínění může badatel pouze konstatovat tak, jak je v dané době a na daném místě pozoroval.

Na svém přesvědčení, že společenské jevy jsou věci, zakládá Durkheim i kritiku starších sociologických názorů. Domnívá se, že starší sociologii šlo spíše než o věci o pojmy a že navíc s těmito pojmy pracovala intuitivně. V sociologii se tedy podle jeho názoru používaly zmatené pojmy, jako stát, svrchovanost atd. a především pojmy etické.⁶⁰³ „Všechny otázky, které si klade obyčejná etika, vztahují se ne k věcem, ale k představám.“⁶⁰⁴ Takové pojmy, s nimiž sociologie pracuje (rodina, právo, trest), jsou pojmy předvědecké.⁶⁰⁵ Těchto pojmů se musí sociologie, pokud se chce stát vědou, zříci už před začátkem

597 Durkheim, Emile: Pravidla sociologické metody, Orbis, Praha 1926, s. 112–113.

598 Tamtéž, s. 59.

599 Tamtéž, s. 59.

600 Tamtéž, s. 30–31.

601 Ve své přednášce o pragmatismu Durkheim neustále zdůrazňuje objektivitu poznání a objektivitu pravdy. Staví tento svůj názor do protikladu s tím, jak si podle něj představuje pravdu pragmatismus, který ji prý ztotožňuje s momentálním názorem. Nepopírá, že vědecké výroky se mohou časem měnit. Je tomu však jen proto, že objektivní pravda – zde je ji možno ztotožnit i se skutečností – je bohatší než jednotlivý výrok. (Viz: Durkheim, Emile: Schriften zur Soziologie der Erkenntnis, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987, s. 114.)

602 Rádl, Emanuel: Dějiny filozofie II – novověk, Votobia, Praha 1999, s. 392. Na s. 448 se tato kritika objevuje znovu, ale už bez vztahu k Hegelovi.

603 Etiku považuje Durkheim za odvětví sociologie.

604 Durkheim, Emile: Pravidla sociologické metody, s. 55.

605 Tamtéž, s. 20.

výzkumu. Vzorem jí proto mají být přírodní vědy. Durkheim nepopírá, že právě v oblasti společnosti je takový postup nesmírně těžký, protože vycházíme ze všedního života. Nicméně považuje jej za nutný, protože všední pojmy nemají vůbec žádnou vědeckou hodnotu.⁶⁰⁶

Je tedy nutno definovat věci, které jsou předmětem vědeckého výzkumu. „Teorie může být... teprve tehdy kontrolována, dovedeme-li poznati jevy, jež má vysvětlovati.“⁶⁰⁷ Durkheim si zde neuvědomuje to, čeho si všimla teprve pozdější analýza vědeckých postupů, totiž skutečnost, že tu vlastně vzniká kruh ve vztahu mezi teorií a předmětem. Předmětem výzkumu se stává to, co je jako předmět definováno. To poukazuje na jeho příbuznost s první fází pozitivismu, stejně jako to, že vychází z přesvědčení, že prvky původních výměřů je třeba brát ze smyslových jevů.⁶⁰⁸

Pojmovou neujasněnost vytýká Durkheim i Herbertu Spencerovi. Tvrdí, že jeho rozlišení společností na vojenské a průmyslové je založeno jen na hledisku. Na základě pouhého názoru však podle Durkheima nemůžeme vědět, zda součinnost je hlavní stránkou společenského života. U Spencera se pouze zdá, že postupuje empiricky, ale jevy nakupené v jeho sociologii jsou užívány spíše k objasnění pojmových analýz než k popisu a výkladu věcí.⁶⁰⁹

Jde tedy o to vycházet z empirického materiálu. Ale Durkheimovi nejde o to hromadit fakta, nýbrž o to hledat a získat jasná a průkazná fakta. „Jediný údaj může osvětlit určitý zákon, zatímco spousta nepřesných a nejasných pozorování vyvolává zmatek.“⁶¹⁰

Pro Durkheima je důležité, že věda o společnosti má odhalovat objektivní zákony a pracovat s nimi. Přesná definice a používání pojmu zákona je pro vědu jako takovou charakteristická. To je podloženo i jeho přesvědčením o jednotě světa. Zatím všechny vědy, říká Durkheim, konstatovaly, že jevy v přírodě jsou podřízeny zákonům. Jsou-li společnosti součástí přírody, nebo jestliže z ní vznikly, musí také podléhat zákonům, a to bez ohledu na to, že jsou složitější než ostatní jevy. Z jejich složitosti plyne větší měnlivost, ale přesto jsou vzájemně srovnatelné.⁶¹¹ Věda musí dokázat odlišit teorii od praxe a to předpokládá relativně pokročilou mentalitu. Je nutné pochopit, že fakta a z nich plynoucí vztahy jsou konstantní. To znamená, že

606 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, P. U. F. Paris 1970, s. 158.

607 Durkheim, Emile: *Pravidla sociologické metody*, s. 66.

608 Tamtéž, s. 75.

609 Tamtéž, s. 53–54.

610 Durkheim, Emile: *Elementární formy náboženského života*, OIKUMENH, Praha 2002, s. 106.

611 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 82–83.

pro Durkheima „pocit, že existují zákony je určující faktor vědeckého myšlení.“⁶¹²

K tomu, aby se do společenských věd dostal pojem zákona, byl nutný dlouhý myšlenkový vývoj. Myšlenka zákona se musela prosadit nejprve v přírodních vědách. Pak bylo nutné, aby se uznalo, že přírodní a lidský svět se řídí týmiž principy. Podle Durkheima byly na konci 18. století obě tyto podmínky splněny. Durkheim zde zdůrazňuje zásluhy Montesquieua a Condorceta. Tvrdí ale, že tito osvícenci neodhalili principy řádu ve společenské sféře, a proto ještě nezaložili vědu o společnosti. Dává to do souvislosti s tehdejšími politickými problémy. Na založení vědy o společnosti bylo nutno počkat až do porevoluční doby.⁶¹³

Tím ale nebylo ve společenských vědách zcela vyhráno. Do krize se dostaly i později, v souvislosti s projevy anomie v moderní společnosti. Durkheim to uvádí do souvislosti s tím, že pozitivní vědy o společnosti jsou teprve mladé. Je jich více, ale vzájemně se potkávají a stýkají. „K tomu, aby byla věda jedna, není nutné, aby ji mohl obsáhnout jediný mozek – což není ani možné – stačí, aby všichni, kdo ji pěstují, si byli vědomi, že pracují na jednom společném díle.“⁶¹⁴ Navíc: „V samotné povaze pozitivních věd je, nebýt nikdy dokončeny.“⁶¹⁵

Durkheim byl tedy přesvědčen, že ve společnosti, stejně jako v přírodě existují zákony (nutné zákony společenského vývoje⁶¹⁶) a že úkolem společenské vědy, sociologie, je tyto zákony odhalovat. J. Keller upozorňuje na to, že tento názor se setkal s odporem: „Durkheimova *Pravidla sociologické metody* byla odbornou veřejností přijata velmi kriticky a autor byl obviňován z toho, že hodlá ustavit realitu sociální skutečnosti zcela nezávislou na projevech probíhajících na úrovni individuálního vědomí.“⁶¹⁷ Je pravda, že už v *Pravidlech* si byl asi Durkheim vědom tohoto účinku, když upozorňoval, že i když je svět naším dílem, budujeme už vždy na něčem, co nám předala tradice, a navíc, nejsme s to přesně odhalit naše pohnutky, a to tím spíše, že toto budování je kolektivní činností.⁶¹⁸ Obranu proti obvinění z fatalismu a zároveň boj proti individualismu a subjektivismu v pojetí vytváření lidské společnosti najdeme i v dalších jeho dílech: Ve *Společenské dělbě práce* píše, že tvrzení, že vše se děje podle zákonů neznamená, že

612 Tamtéž, s. 113.

613 Tamtéž, s. 113–114.

614 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2004, s. 311.

615 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 147.

616 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, s. 148.

617 Keller, Jan: *Dějiny klasické sociologie*, SLON, Praha 2004, s. 213. Zdůraznil J. Keller.

618 Durkheim, Emile: *Pravidla sociologické metody*, s. 18–19.

nemůžeme nic dělat. Toto tvrzení otevírá (poměrně blízký) ideál uspokojování vyšších (přirozených) potřeb člověka. S rozvojem společnosti se ideály mění a není možné, aby se přestala měnit společnost, i když to neznamená, že někdy bude vytvořena společnost zcela ideální.⁶¹⁹ Také v *La science sociale et l'action* tvrdí, že uznání determinismu nemůže vést k fatalismu, případně k popření svobody vůle. Uznání determinismu v přírodních vědách přispělo k lepšímu ovládnutí přírody.⁶²⁰ V *Le suicide* se obrací proti představě individualismu lidské aktivity. Ta podle jeho názoru nemůže být nikdy zbavena všech brzd: „Nic na světě nemůže mít takové privilegium. Protože každá bytost je součástí světa, a proto je na zbytek svět vázána.“⁶²¹ V tom se neživá příroda neliší od přírody živé. Pro člověka je však charakteristické to, že brzdy nejsou fyzické, nýbrž morální, tedy společenské.⁶²²

Pokud jde o metody a způsoby vysvětlení, Durkheim vychází z předpokladu objektivní existence kauzality. Proto kauzální vysvětlení staví proti vysvětlení účelovému. K odhalení příčin mu slouží historickosrovnávací metoda. Jako specifické metody používá sociologie statistiku.

Účelové vysvětlení se podle Durkheima zdá postačující pouze tam, kde ve společnosti vidíme jen čistě smyslové útvary. Ve skutečnosti je však každá společnost silou, která nás ovládá a má vlastní přirozenost. Nemůže tedy vznikat jen na základě našeho přání. Navíc, jev může existovat, aniž by něčemu sloužil.⁶²³ Proto je dobré používat kauzální metodu. Ta je nezávislá na sociologii v tom smyslu, že nerozhoduje mezi metafyzickými hypotézami. Sama požaduje pouze to, abychom uznali, že pro společenské jevy platí kauzální princip, a to pouze jako postulát plynoucí z oprávněné indukce.⁶²⁴ Durkheim přitom vychází v podstatě ze schématu jedna příčina – jeden následek a kritizuje Millovo pojetí příčin, které interpretuje v Humeově duchu. „Pouze filozofie uváděla někdy v pochybnost pochopitelnost příčinného vztahu. Pro vědu není ničím sporným; je předpokladem samotné vědecké metody.“⁶²⁵

619 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, s. 286–287. Nedomnívá se např. že by bylo možno vytvořit společnost zbavenou válek. Jedním ze společenských zákonů je zákon společenské rovnováhy, podle kterého se národy s větší společenskou hustotou přelévají do těch, které mají společenskou hustotu nižší.

620 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 142.

621 Durkheim, Emile: *Le suicide*, s. 279.

622 Tamtéž, s. 280.

623 Durkheim, Emile: *Pravidla sociologické metody*, s. 123–124.

624 Tamtéž, s. 172.

625 Tamtéž, s. 159.

Na druhé straně Durkheim uznává ve společnosti existenci vzájemného působení. Kromě toho je třeba hledat nejenom příčiny, ale i funkce společenských jevů. Ty však podle jeho názoru nalezneme snáze tehdy, známe-li už příčinu, a to mj. také proto, že funkce někdy spočívá v udržování preexistující příčiny.⁶²⁶

Nástrojem ke zkoumání příčin je Durkheimovi srovnávací historie. Durkheim, který si klade za úkol zkoumat především vznik a funkci základních institucí společnosti, skutečně využívá např. ve Společenské dělbě práce svých historických znalostí – v tomto případě především instituce práva – aby z nich pak vyvodil závislost utváření práva a stavu dělby práce ve společnosti. Podle Durkheima „historie hraje v řádu společenských skutečností roli analogickou mikroskopu v řádu fyzických skutečností.“⁶²⁷ Sociologie je tedy z velké části určitým typem historie, ale historie jistým způsobem rozšířeně. I historik pojednává o sociálních faktech, ale zkoumá je hlavně tak, jak jsou vlastní určitému národu v určité době. Na druhé straně sociologie hledá obecné zákony verifikovatelné v různých společnostech. Musí proto použít místního i časového srovnávání. Durkheim se dokonce domnívá, že v budoucnosti budou sociologie a historie stále více splývat.⁶²⁸

Durkheim tedy využívá pro sociologii historii jako vědu, ale na druhé straně tvrdí, že dějiny samy nejsou příčinou historického pohybu. Proto nelze na základě historického poznání předvídat budoucnost společnosti. Zde se Durkheim kriticky obrací proti Comtovi a zdůrazňuje, že jeho zákon tří stádií je pouhým empirickým popisem a nikoli zákonem, na jehož základě by se dal předvídat další vývoj společnosti. Podobně hodnotí i Spencerova zobecnění.⁶²⁹

Vedle těchto obecných metod si Durkheim cení i statistiku.⁶³⁰ Hodně využíval statistické údaje především ve své monografii o sebevraždě.

Zatímco historii si Durkheim cení především pro možnost použít její zkoumání pro sociologii, k filozofii se staví rezervovaněji. Ačkoli se pohybuje na pomezí filozofie a sociologie, kritizuje filozofii za to, že je příliš obecná. To se dá ukázat např. na vztahu k pojmu svobody. Durkheim uznává, že otázka svobody je pro člověka velmi důležitá, domnívá se však, že patří do metafyziky a ne do pozitivní vědy.⁶³¹ I on se zabývá otázkou svobody už jen proto, že celým jeho dílem prolínají

626 Tamtéž, s. 128–129.

627 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 154.

628 Tamtéž, s. 155–157.

629 Durkheim, Emile: *Pravidla sociologické metody*, s. 149–150.

630 Tamtéž, s. 41 a *La science sociale et l'action*, s. 155.

631 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 83

otázky etické a morální – přistupuje k ní ale z jiné strany. Zajímá jej, jak změny v oblasti morálky souvisejí se změnami ve společnosti. Kromě toho, i když i sociologie má (někdy) podle Durkheima za úkol stanovit ideál, k němuž směřujeme, stanovuje tento ideál na základě velmi pečlivého výzkumu faktů spojených s celkovým vývojem světa. Právě proto, že ideály „nestanovují od stolu“ si sociologové uvědomují provázanost všech oblastí společnosti a musí se vystříhat neuvážených změn, aby nedošlo k nežádoucím vedlejším důsledkům. Pokud k zásahu do společnosti dojde, není jeho účelem tvořit zcela novou morálku, nýbrž zlepšovat už existující.⁶³²

Dalším důvodem, proč filozofii kritizovat, je někdy její přílišná skepse. Zde stačí připomenout Durkheimův nesouhlas s Humovým pojetím kauzality. Pro vědu je existence příčinnosti nezpochybnitelným faktem.

Na druhé straně Durkheim odmítá i přílišnou náročnost filozofie. Zde se obrací proti Comtovi a jeho názoru, že filozofie tvoří vrchol věd a má právo o nich svým způsobem rozhodovat. „Pokud jednotlivé vědy mohou nahlédnout svou vzájemnou závislost pouze v rámci jim nadřazené filozofie, výsledný dojem bude příliš mlhavý, než aby pro ně něco znamenal. Filozofie je něco jako kolektivní vědomí vědy, a i zde platí, že role kolektivního vědomí s postupující dělbou práce slábne.“⁶³³

V oblasti zobecňování může podle Durkheima roli filozofie zastat obecná sociologie. Ta má hledat nejobecnější zákony společenského života a v tomto smyslu je filozofickou součástí vědy. Musí však navazovat na analýzu, kterou provedou analytické součásti sociologie a vycházet z ní.⁶³⁴ Tam, kde Durkheim uvažuje o sociologii jako o speciální vědě, naopak připouští, že sociologie by mohla poskytovat látku pro filozofické úvahy.⁶³⁵

Velice silné kritice podrobil Durkheim ty, kdo se pokusili vysvětlit společnost a její fungování na základě psychologie. Této polemice je věnováno mnoho pasáží v Pravidlech sociologické metody, ale objevuje se i na jiných místech. V Pravidlech sociologické metody Durkheim tento názor odmítá velice rozhodně. Konstatuje, že úkolem sociologie není studovat představy lidí, nýbrž „pozorovat společenské jevy samy o sobě, oddělené od vědomých subjektů, jež si je představují; musíme je studovat jako vnější věci.“⁶³⁶ To je základní Durkheimova teze, kterou se odlišoval od mnoha svých současníků – důraz na objektivitu

632 Durkheim, Emile: Společenská dělba práce, s. 33–36.

633 Tamtéž, s. 306.

634 Durkheim, Emile: La science sociale et l'action, s. 152–153.

635 Durkheim, Emile: Pravidla sociologické metody, s. 173.

636 Tamtéž s. 60.

– věcnost společenských jevů. „Věc poznáme podle toho, že nemůže být změněna pouhým rozhodnutím vůle.“⁶³⁷ Při její změně musíme překonávat odpor a ne vždy se to podaří.

Lidské snahy a přání také nejsou jedinou a ani autonomní příčinou změny ve společnosti. „Mohou podle svého vztahu k podmínkám, na nichž jev závisí, uspíšit nebo naopak zadržet vývoj. Ale v žádném případě nemohou způsobit něco z ničeho a jejich zasahování samo, ať už jsou jeho účinky jakékoliv, může nastat jen na základě působících příčin.“⁶³⁸ Ostatně ani sama snaha nemohla vzniknout z ničeho a musela mít nějakou příčinu: „Kulturní představy, city a snahy nemají své tvůrčí příčiny v jiných stavech vědomí jednotlivců, nýbrž v podmínkách, v nichž se nalézá společenský organismus ve svém celku. Mohou se ovšem uskutečňovat jen když povahy jedinců jim neodporují; ale tyto jsou jen neurčitou hmotou, kterou společenský činitel určuje a předělává.“⁶³⁹

Durkheim tedy považuje společenské jevy za věci, jejichž povaha se nedá libovolně měnit. Odmítá vysvětlovat společnost na základě psychologie. Nepovažuje se ani za materialistu, ani za spiritualistu, nýbrž za racionalistu. Chce racionalismus rozšířit na lidské chování a ukázat v něm kauzální vztahy, které lze opět racionálně změnit v pravidla pro budoucnost. Nechce, aby jeho dílo bylo zaměňováno s „pozitivistickou metafyzikou Comtovou a Spencerovou.“⁶⁴⁰ Metafyzičnost těchto pozitivistů spočívá podle jeho názoru na jejich příliš malé závislosti na faktech. Domnívá se, že zatímco on z fakt – relevantních fakt – vychází, u Comta i Spencera mají fakta sloužit především jako ilustrace předem vybudované spekulativní koncepce. U Comta vidí tuto spekulativnost např. v jeho myšlence pudu pokroku, jímž Comte vysvětluje společenský vývoj. Comte chápal pud pokroku jako součást lidské psychiky. Podle Durkheima však, kdyby měl mít společenský vývoj svůj původ v psychice člověka, nedalo by se vysvětlit, jak by mohl nastat.⁶⁴¹

Společenské jevy tedy mají být chápány jako věci. Tím Durkheim myslel, že mají být poznávány zvnějšku. Na počátku svého zkoumání má badatel vycházet ze zásady, že nevíme, čím jsou a že jejich hlavní vlastnosti ani příčiny nemohou být pochopeny na základě introspekce. Je tomu tak už proto, že běžná introspekce podává jen nepřesné poznatky a nemůže být použita k vysvětlení. Právě proto musí být

637 Tamtéž, s. 61.

638 Tamtéž, s. 125.

639 Tamtéž, s. 138.

640 Tamtéž, s. 14.

641 Tamtéž, s. 141.

společenské jevy pozorovat zvenčí. Je sice pravda, že společenský život je tvořen z představ, ale ty musí být studovány objektivně.⁶⁴²

Základní rozdíl mezi sociologií a individuální psychologií spočívá podle Durkheima v tom, že společenské jevy mají jiný substrát než jevy duševní, vyvíjejí se v jiném prostředí a nezávisí na týchž podmínkách. Jinými slovy: psychologie zkoumá stavy individuálního vědomí, kdežto sociologie se zabývá stavy kolektivního vědomí.⁶⁴³ Společenský život je tvořen představami, které mají zcela jinou povahu než představy individuální. Kdybychom už chtěli říci, že sociologie je psychologií, museli bychom připojit, že sociální psychologie má své vlastní zákony, které nejsou totožné se zákony individuální psychologie.⁶⁴⁴ „Sociologie v žádném případě si nemůže prostě vypůjčit z psychologie tu či onu větu, aby jí použila tak, jak je, na společenské jevy.“⁶⁴⁵ Kolektivní myšlení není myšlením individuálním a musí být studováno tak, jak je.

K této problematice se Durkheim vrací ještě později v souvislosti se svou kritikou pragmatismu. Souhlasí s pragmatismem v tom, že pravdu nelze chápat jako něco předem daného, ale že se může stát předmětem vědy. K jejímu vědeckému zkoumání je však podle jeho názoru sociologie lépe vybavena než pragmatismus. Ten prý chce otázku pravdy řešit na základě psychologie, kdežto sociologie se při jejím řešení odvolává na vývoj celého lidstva. Pragmatismus prý vztahuje všechno na jednu rovinu. (Rozum na rovinu smyslovosti, pravdu na rovinu vnímání a instinktu.) Pragmatismus tak přehlíží dualitu mezi individuální a kolektivní zkušeností a na nich spočívajícím myšlením. Naproti tomu pro sociologii je sociální rovina vyšší než rovina individuální.⁶⁴⁶

Ještě pregnantněji je tato myšlenka vyjádřena Elementárních formách náboženského života: Stejně jako bůh i společnost člověka překračuje a nutí ho, aby dělal něco, co třeba odporuje jeho záměrům. Musíme se podřizovat pravidlům, která jsme nevytvořili a která jsou v rozporu s našimi základními sklony.⁶⁴⁷ Jestliže je tomu tak, pak samozřejmě nemůže psychologie poskytovat základní metody a vzory pro poznání společnosti.

Ještě ostřeji než psychologii kritizuje Durkheim ekonomy a ekonomii. Přiznává jim zásluhu, že jako první odhalili, že společnost nelze vytvářet libovolně. Zjistili, že má sama svůj vnitřní rozvoj a otázka

642 Tamtéž, s. 17–18.

643 Tamtéž, s. 18.

644 Durkheim, Emile: *Le suicide*, Paris, Alcan 1930, s. 352.

645 Durkheim, Emile: *Pravidla sociologické metody*, s. 26.

646 Durkheim, Emile: *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987, s. 112–113.

647 Durkheim, Emile: *Elementární formy náboženského života*, s. 229–230.

svobody se dá řešit v souvislosti se spontánností tohoto vývoje.⁶⁴⁸ Udělali však chybu v tom, že spontánnost společenského života odvozovali od jedince o sobě. Domnívali se, že existovala už v předspolečenském stavu a nebrali přitom společnost v úvahu.⁶⁴⁹ To souvisí i s tím, že nahradili pojem „přirozenost“ pojmem „racionalita“, což není totéž. Navíc pojem jednotlivce úmyslně ochudili a pracují s člověkem, kterého je možno označit jako „egoistu o sobě.“ S tím Durkheim nesouhlasí: Člověk je podle jeho názoru komplexní bytostí a je třeba jej zařadit do konkrétních podmínek.⁶⁵⁰ Tím, že to ekonomové neudělali, se jejich učení stalo spekulativním: „Ekonomické zákony a obecněji, zákony sociální by tedy nebyly velmi obecnými fakty, které vědec vyvozuje z pozorování společností, nýbrž logickými důsledky, které dedukuje z definice jednotlivce.“⁶⁵¹

Ekonomická zkoumání do sebe musí zahrnout problematiku morálky a vzít v úvahu funkci státu. To souvisí s Durkheimovým chápáním pojmů solidarita a dělba práce. Morálka vyjadřuje podmínky existence společností – a ty se nemění ze dne na den. Solidaritu nelze vysvětlovat soukromými zájmy – tj. tak, jak ji vysvětluje část ekonomů. Solidarita je samotnou podmínkou společenského života. Jedinec zná jen své okolí, a proto je nekompetentní pro posuzování zájmů celku. Ty posuzuje stát. Proto se politická ekonomie nemůže obejít bez toho, aby stát vzala v potaz.⁶⁵²

Durkheim tuto myšlenku vyjadřuje ještě jinak. Při výzkumu společnosti nelze – jak to rádi dělají ekonomové – začínat od jednotlivce. Solidarita je něčím, co přichází zevnitř, nikoli zvenčí. Lidé jsou přitahováni sympatií, která ostatně není jen lidskou vlastností – existuje už u zvířat. Jednou ze struktur, jimiž se navenek manifestuje solidarita, je stát. To znamená, že ani v politické ekonomii od něj nelze abstrahovat.⁶⁵³

Jean-Claude Filloux v předmluvě k *La science sociale et l'activité* tyto myšlenky shrnuje. Durkheimovi se nelíbí skutečnost, že politická ekonomie postupuje, jako by člověk nežil ve společnosti a jako by společnost nebyla nutně spojena s politikou. Hospodářství lidi spíše rozděluje než aby je spojovalo. Durkheim se nedomnívá, že by mohlo mít primát ve vývoji společnosti. Podle něj tuto základní roli hraje

648 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'activité*, s. 84.

649 Tamtéž, s. 324.

650 Tamtéž, s. 84–85.

651 Tamtéž, s. 84.

652 Tamtéž, s. 206–208.

653 Tamtéž, s. 211–212.

náboženský aspekt.⁶⁵⁴ Přesto je u Durkheima hospodářský život těsně spjat se životem společnosti. Podle Durkheima je třeba, jak říká Filloux, vytvořit takovou sociologii, která by objektivně zkoumala ekonomické instituce. Na to jsem ostatně upozornila i výše v této stati. K určitému posunu v jeho myšlení došlo koncem jeho života, kdy začal pochybovat o tom, že ekonomie má ve společnosti jen okrajový význam.⁶⁵⁵

Ke kritice politické ekonomie se Durkheim neodhodlal jen v *La science sociale et l'action*. Nacházíme ji ve *Společenské dělbě práce*. I zde kritizuje představu ekonomů, že individuum, o němž pojednávají, je svobodný jednatel. Svoboda nepatří k nutným vlastnostem přirozeného stavu, „dokonce naopak je výtěžkem společnosti na přirozeném uspořádání. Konec konců svobodu tvoří právě podřízenost vnějších sil společenským silám, poněvadž pouze za této podmínky se ty druhé mohou svobodně rozvíjet. Tedy tato podřízenost znamená převrácení přírodního pořádku.“⁶⁵⁶ Člověk uniká z přírodních podmínek jen tak, že vytváří jiný svět, tj. společnost. Tento vývoj považuje Durkheim za nutný a předpokládá, že potřeba rovnosti v lidské společnosti poroste, pokud budou zachovány všechny podmínky společenského rozvoje. A tomu podle Durkheima všechno nasvědčuje.⁶⁵⁷ To, co ekonomové považovali za počáteční podmínku svého výzkumu, je tedy historicky vzniklým faktem. Na to poukazuje také R. Aron, který zdůrazňuje, že pojem dělby práce, tak, jak ho používá Durkheim, se liší od toho, který používají ekonomové. Je opět historický: na jeho počátku stojí desintegrace mechanické solidarity a segmentární struktury,⁶⁵⁸ tj. těch způsobů organizace společnosti, kterými se podle Durkheima vyznačují počáteční stádia vývoje lidské společnosti.

Durkheim ovšem nežil v ideovém vzduchoprázdnu. Navazoval nejenom na díla vědců z jiných oborů, ale také na jemu předcházející i současné sociology. Z nich zaujímal největší místo August Comte. Podle R. Arona je jeho největší vliv na Durkheima patrný v jeho doktorské práci – *Společenská dělba práce*.⁶⁵⁹ Podle J. Kellera byl Durkheim

654 Používá-li Filloux Durkheimova výrazu „náboženský“, je třeba mít na mysli, že se jedná o velice široce pojaté chápání náboženství, které pouze vyjadřuje způsoby, jímž lidé vnímají a vyjadřují nadřazenost společnosti nad jednotlivcem.

655 Filloux, Jean Claude: *Introduction et présentation in: E. Durkheim: La science sociale et l'action.*, s. 36–37.

656 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2004, s. 324.

657 Tamtéž, s. 325.

658 Aron, Raymond: *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard 1967, s. 322.

659 Tamtéž, s. 319.

ovlivněn osvícenstvím i Rousseauem (především jeho pojmem „obecná vůle“), ale daleko více Comtem a Saint-Simonem. Podle Kellerova názoru najdeme u Durkheima jen málo motivů, které neexistovaly už v dílech těchto dvou.⁶⁶⁰ Tyto myšlenky, zvláště Comtovy, Durkheim „aktualizuje především pomocí vlivů německé sociologie a sociálních teorií, s nimiž se seznámil v polovině 80. let.“⁶⁶¹

Na druhé straně se však u Durkheima vedle řady výroků, jimiž se hlásí k Comtovu dědictví, setkáme i s některými kritickými poznámkami. Durkheim se především domníval, že Comtovo dílo je příliš spekulativní a že Comte měl příliš definitivní představy jak o společnosti, tak o svém vlastním učení.

To se týká zejména jeho zákona tří stádií. Comte měl přehnané představy jak pokud jde o filozofii, tak pokud jde o vědu. Domníval se, že mytologie definitivně končí.⁶⁶² Comtova filozofie byla podle Durkheima ve skutečnosti filozofií dějin a jejím hlavním obsahem byl zákon tří stádií. Sociologie, namítá Durkheim, je daleko komplexnější než ostatní vědy. Právě proto však zatím vytváří jen zlomkovité hypotézy, které dosud ani nemají vliv na společenské vědomí.⁶⁶³

Navíc bylo Comtovo myšlení pro Durkheima příliš spekulativní. Předmětem Comtova zájmu prý nebyl výzkum konkrétních jevů, nýbrž představa – představa pokroku.⁶⁶⁴ Ve skutečnosti Comte nedokončil ani průpravné práce. Objektem sociologie podle Durkheima není společnost obecně, nýbrž jednotlivé konkrétní společnosti. Ty však Comte v jejich konkrétnosti nezkoumal. Různé společnosti byly pro něj pouze stupni přímočarého procesu. Jeho sociologie je spíše „filozofickou meditací o lidské sociabilitě obecně.“⁶⁶⁵ Proto se také soustřeďoval na nejvyspělejší společnosti, tj. germánské a latinské, a nevěnoval si zvláštnosti jinde. „Ale dnes je zjevně nemožné tvrdit, že existuje lidský vývoj, který je všude stejný a že společnosti jsou jen různými variantami jednoho a téhož typu.“⁶⁶⁶ Comtův zákon tří stádií není podle Durkheima hajitelný. Už způsob, jakým Comte zformuloval otázku, ji učinil neřešitelnou. Tato neřešitelnost spočívala v tom, že se Comte pokusil definovat ne zákon vývoje společností, nýbrž zákon vývoje lidské společnosti obecně. Proti tomu Durkheim staví názor, že „pouze kmeny, národy a jiné státy jsou jedinými a opravdovými histo-

660 Keller, Jan: cit. dílo, s. 199.

661 Tamtéž, s. 198.

662 Sám Durkheim se domníval, že mnohé významné vědecké a filozofické pojmy mají své kořeny právě v mytologickém myšlení.

663 Durkheim, Emile: *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*, s. 148.

664 Durkheim, Emile: *Pravidla sociologické metody*, s. 51.

665 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 89.

666 Tamtéž, s. 89–90.

rickými skutečnostmi, o něž se má a může zajímat sociální věda.⁶⁶⁷ Vývoj lidstva jako takového je složitým systémem složeným z těchto jednotlivých vývojů, které se samy pohybují různými směry.⁶⁶⁸ Podobně se Durkheim vyjádřil v Pravidlech sociologické metody: „Jediné, co existuje a co je dáno pozorování, jsou jednotlivé společnosti, které se rodí, vyvíjejí a umírají nezávisle na sobě... Poslušnost společností se nedá znázornit geometrickou řadou: podobá se spíš stromu, jehož větve se rozbíhají různými směry.“⁶⁶⁹ Comte tedy příliš předvědec-ky zjednodušoval, byl příliš spekulativní. Přitom se nedá říci, že by Durkheimovi byla myšlenka pokroku cizí. Jinak by nemohl rozlišovat mezi primitivními a vyspělými společnostmi a hledat např. počátky vědy v myšlení primitivních národů. Kromě toho se zdá, že v jeho pojetí pokroku se objevuje i hodnotící aspekt, když přes veškerou kritiku, kterou jí věnuje, pokládá moderní společnost za lepší než předcházející vývojové stupně.

Ačkoli, v protikladu k Aronovi a Kellerovi, jsem se zde zabývala především Durkheimovou kritikou Comta, nelze nesouhlasit s tvrzením, že v Durkheimově díle pozitivní odkazy na Comta spíše převažují. Jinak je tomu v případě Herberta Spencera, kterého Durkheim podrobuje na mnoha místech ostré kritice.

Podle Jana Sedláčka „hlavní rozdíl spočívá v tom, že Durkheim kladl důraz na čistě morální a sociální faktory dělby práce, zatímco Spencer vyzdvihoval faktory individuální, biologické a utilitární.“⁶⁷⁰ Těto charakteristice odpovídají např. Durkheimovy názory, podle nichž je společnost u Spencera založena na jednotlivci proto, aby rozšířili a prodloužili svůj individuální život. Má jen přizpůsobit jedince jeho fyzickému prostředí a v určité době dochází nutně k zastavení společenského pokroku. „Za těchto podmínek zůstává samotný individuální rozvoj bez vysvětlení“,⁶⁷¹ kritizuje Durkheim Spencera. Proti jeho názoru tvrdí, že organismus se přizpůsobuje jen vnějším silám. S rozvojem člověka může být těchto sil více. Ale ve vztahu vnější síly – společnost je rozhodující společnost. Společnost je stejnou realitou jako vnější svět a musíme se jí podřídít, abychom mohli žít. „K tomu, aby se pokrok zastavil, by bylo nutné, aby v určitém okamžiku dospělo společenské prostředí do neměnného stavu – a už jsme dokázali, že taková hypotéza odporuje veškerým předpokladům vědy.“⁶⁷²

667 Tamtéž, s. 119.

668 Tamtéž, s. 119.

669 Durkheim, Emile: Pravidla sociologické metody, s. 52.

670 Sedláček, Jan: Východiska Durkheimovy sociologie (analýza a kritika), Universita Karlova, Praha 1979, s. 48.

671 Durkheim, Emile: Společenská dělba práce, s. 289.

672 Tamtéž, s. 289.

Podle Durkheima Spencerův výsledek ne vždy odpovídal jeho zá-
měru. Spencer byl totiž podle Durkheima příliš filozofem. Vytvořil ne
sociologii, nýbrž filozofii sociálních věd. Stejně jako Comte i Spencer
věřil v jednotný vývojový zákon a to bylo podle Durkheima předčasné.
Všude viděl přerůstání vojenské společnosti ve společnost průmyslo-
vou a všude zdůrazňoval roli svobodného jednotlivce. Podle Durkhei-
ma je však „individuální svoboda vždy a všude omezená sociálním
tlakem, který nabývá formu zvyků, mravů, zákonů nebo pravidel.“⁶⁷³
Tomuto jeho názoru odpovídá i výtka, že Spencer přičítá při vývoji
civilizace příliš velkou roli kritickému duchu. Duch však odráží více
méně to, co se odehrává v hlubinách kolektivního organismu. A nic
víc.⁶⁷⁴ Durkheim kritizuje i Spencerovo pojetí válečnické společnosti
jako společnosti nátlakem omezující osobní práva lidí. Podle Durkhei-
ma však v té době svoboda vůle neexistovala (a proto nemusela být
omezována nátlakem zvenčí).⁶⁷⁵

Durkheimův vztah ke Spencerovi stručně shrnuje Keller:
Durkheim kritizoval Spencerovy názory na povahu společnosti,
na vztah mezi jedincem a sociálním celkem, na povahu společenské-
ho vývoje a na příčiny dělby práce. Nesouhlasil s jeho hodnocením
regulačních mechanismů moci a hodnotového konsenzu pro stabilitu
moderní společnosti. Odmítal jeho individualistická východiska; úsilí
o maximalizaci lidského štěstí se objevuje jen v některých typech spo-
lečností. Kritizoval i jeho přeceňování role smlouvy. Smlouvy nejsou
východiskem – předpokládají už existenci systému společenských no-
rem. Na druhé straně Keller upozorňuje na to, že Spencer Durkheima
zřejmě ovlivnil: „Jeho dva typy solidarity nápadně korespondují se
Spencerovým směřováním od nekoherentní homogenity ke koherentní
heterogenitě.“⁶⁷⁶

Kritické stanovisko zaujímal Durkheim i k tehdy módnímu biolo-
gismu a darwinismu. Je pravda, že ve svých pracích někde až příliš
používal analogie mezi lidskou společností a organismem, zdá se však,
že tyto pasáže měly spíše ilustrativní charakter. Keller upozorňuje
na to, že Durkheim nikdy z těchto analogií nevyšel, aby se přiklonil
k rasovému pojetí člověka a jeho vývoje. Naopak „celá Durkheimova
sociologie je tvrdou polemikou s biologizujícími směry politiky 19.
století a je vedena snahou dosadit na místo konceptu rasy pojem spo-
lečnosti jako hlavního vysvětlujícího faktoru lidské povahy a všeho lid-

673 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 96.

674 *Tamtéž*, s. 194.

675 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, s. 164–165.

676 Keller, Jan: *cit. dílo*, s. 202.

ského jednání.⁶⁷⁷ V Pravidlech sociologické metody např. Durkheim konstatuje, že nelze dělat analogii mezi druhy v biologii a společnosti: Živé organismy se jinak rozmnožují a funguje u nich dědičnost. Z toho plyne, že druhy ve společnosti jsou daleko neurčitější než v biologii.⁶⁷⁸

Stejně tak polemizuje Durkheim proti sociálnímu darwinismu. Durkheim je přesvědčen, že ve společnosti existuje už od počátku solidarita a altruismus, stejně ovšem jako egoismus, který Durkheim definuje jako představy, vztahy a pocity vztahující se k organismu. Oba tyto vztahy, altruismus i egoismus tedy existují vedle sebe a v průběhu dějin mění své formy.⁶⁷⁹ Keller v souvislosti s Durkheimovou polemikou proti darwinismu vysvětluje, že „díky specializaci v rámci dělby práce dochází podle Durkheima k tomu, že různí jednotlivci a skupiny nesoupeří o tytéž zdroje. Sociální diference tak umožňuje pacifistické řešení boje o život.“⁶⁸⁰

Vedle těchto názorů nabýval v Durkheimově době už na významu marxismus. Durkheimův názor na něj můžeme najít v knize *La science sociale et l'action*, kde se mj. nachází jeho recenze na Labriolovu knihu o materialistickém pojetí dějin. Durkheim zaujímá k marxismu diferencovaný postoj. Za plodnou myšlenku označuje tezi, že vysvětlení společenského života je třeba hledat v hlubokých příčinách, které unikají lidskému vědomí, a to ve způsobu, jakým jsou spojeny skupiny lidí. Durkheim ovšem tvrdí, že zde se nejedná o Marxův objev a že on sám na tuto skutečnost přišel nezávisle, ještě před tím, než se seznámil s Marxovým dílem, které na něj ostatně nemělo žádný vliv.⁶⁸¹

Jestliže Durkheim uznává význam výše uvedeného marxistického hlediska na to, kde hledat vysvětlení společnosti a jejího vývoje, odmítá už tezi, kterou také připisuje marxismu, že hlavní příčinou společenských fakt je stav techniky.⁶⁸² Tvrdí také, že marxismu nemá vypracovanou metodologii analogickou přírodním vědám a že při formulování svých zákonů je příliš povrchní.⁶⁸³ Marxistická hypotéza podle Durkheima odporuje faktům. Podle něj i podle mnoha jiných (a stále více) sociologů a historiků je nejpůvodnější ze všech společenských jevů náboženství (samozřejmě v tom širokém pojetí, v jakém ho Durkheim chápe): „V principu je vše náboženské. My však nemáme žádný prostředek, jak redukovat náboženství na hospodářství.“⁶⁸⁴ Na-

677 Tamtéž, s. 201.

678 Durkheim, Emile: *Pravidla sociologické metody*, s. 120–121.

679 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, s. 167–169.

680 Keller, Jan: cit. dílo, s. 210.

681 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 250.

682 Tamtéž, s. 252.

683 Tamtéž, s. 252.

684 Tamtéž, s. 253.

víc nelze lidskému vědomí upírat autonomii na základě tvrzení, že spočívá na nějakém substrátu: „Mají-li různé formy kolektivních aktivit nějaký substrát a odvozují-li se v poslední instanci od něj, jakmile existují, stávají se zase ony původními prameny jednání, mají vlastní účinnost a působí dokonce na své vlastní příčiny.“⁶⁸⁵ Hospodářství má jistě svůj vliv, ale ve vztahu těmto kolektivním aktivitám je až sekundární. Odtud Durkheim vyvozuje, že ekonomické změny v posledním století, tj. nahrazení malého průmyslu velkým, nevyžadují zásadní změnu společnosti a dokonce problémy, jimiž mohou trpět evropské společnosti, nemusí být způsobeny těmito změnami.

K podobným závěrům se Durkheim vrací také v Elementárních formách náboženského života, kdy se ohrazuje proti tomu, aby jeho teorie byla považována za obdobu historického materialismu. Základním argumentem je mu tvrzení, že kolektivní vědomí není pouhým epifenomémem svého morfologického základu. Je výsledkem zvláštní syntézy jednotlivých vědomí, v níž vzniká celý svět pocitů, idejí a obrazů, které se řídí vlastními zákony.⁶⁸⁶

Při pokusu rozvinout sociologii tedy Durkheim vycházel z určitého duchovního ovzduší své doby, které se projevovalo mj. snahou nalézt pro zkoumání společnosti vědecký rámec. Tomu odpovídá především Durkheimovo poměrně rané dílo Pravidla sociologické metody i to, že se musel vymezit vůči svým předchůdcům i současníkům. Snažil se přitom o maximální zvědeckění sociologie. Podívejme se nyní na jeho názory, které se už netýkají primárně metod zkoumání společnosti, ale společnosti jako takové.

II. 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.*“⁶⁸⁷ I když společenské jevy vznikají z přímé spolupráce lidí, nejsou jejich pouhým součtem, ale výslednicí společného života, výtvozem akcí a reakcí mezi jednotlivými vědomími.⁶⁸⁸ Společnost je tedy více než suma částí – jednotlivců a navíc taková suma, která

685 Tamtéž, s. 253.

686 Durkheim, Emile: Elementární formy náboženského života, s. 457.

687 Durkheim, Emile: Pravidla sociologické metody, s. 46, zdůraznil E. D.

688 Tamtéž, s. 43.

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 pořád, tlak se však projeví pokaždé, jakmile se pokusí o odpor.⁶⁸⁹

Existenci společenského nátlaku – o níž už víme, že u Durkheima patří k definici společnosti a společenského jevu – vysvětluje Durkheim autonomií společnosti a jejích 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.“⁶⁹⁰ To neznamena, 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 jednotlivcec přinucován násilím.⁶⁹¹ 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 analogie stranou – nevychází z tuhosti molekulárního uspořádání, nýbrž působí na nás pomocí vlivu, kterým vládnu určitě představy. Ty pak na nás působí jakoby zvenčí (na rozdíl od zvyků, které působí zevnitř).⁶⁹² Jinými slovy: Moc společnosti je spíš morální než fyzické povahy. Její donucovací moc spočívá ve vyzařování určité energie. „Názor je v prvé řadě sociální záležitostí, a proto je také zdrojem autority.“⁶⁹³

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.⁶⁹⁴

Jevy kolektivního života, společenské jevy, dělí Durkheim na jevy s různým stupněm objektivit. 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.⁶⁹⁵ Pro Durkheima z metodologických důvodů a také proto, že bývají v pramenech nejlépe zachycena, mají

689 Tamtéž, s. 36.

690 Tamtéž, s. 29.

691 Tamtéž, s. 154–155.

692 Tamtéž, s. 29.

693 Durkheim, Emil: Elementární formy náboženského života, s. 231.

694 Durkheim, Emil: Pravidla sociologické metody, s. 131.

695 Tamtéž, s. 76.

velký význam právní fakta. Např. své vývody o dělbě práce formuluje právě na základě dochovaných právních pravidel. Neznamená 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.⁶⁹⁶

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.⁶⁹⁷ 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.“⁶⁹⁸ Tyto city nereprezentují podle Durkheima nás, nýbrž společnost. Protože jsou kolektivní představy kolektivní, „jsou neosobní; orientují nás k cílům, které máme společné s ostatními lidmi; díky nim a jen jejich prostřednictvím můžeme být ve shodě [communier] s našimi bližními.“⁶⁹⁹

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 stále univerzálnějším. Tyto síly pak mohou být příčinami dalších společenských jevů, které lze zjistit objektivně, např. statistickými metodami. Takovým jevem je např. sebevražednost. 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.⁷⁰⁰

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 chrakter. Tento systém koncepcí není imaginární. Morální síly, které v nás tyto věci probouzejí, jsou skutečné, stejně jako ideje, které nám připomínají slova poté,

696 Tamtéž, s. 119–120.

697 Durkheim, Emile. Společenská dělba práce, s. 75.

698 Tamtéž, s. 91.

699 Durkheim, Emile: La science sociale et l'action, s. 330.

700 Durkheim, Emile: Le suicide, s. 347.

co posloužila k jejich vytvoření. Odtud pak Durkheim odvozuje vliv náboženství na lidi.⁷⁰¹

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.⁷⁰²

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 a individuálním vědomím se podle Durkheima nemění, protože oba dva faktory rostou. V konečném důsledku se však v moderní době kolektivní vědomí oslabuje,⁷⁰³ 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.“⁷⁰⁴

Náboženství v tradičním slova smyslu se tedy oslabuje tak, jak se oslabuje sama průměrná intenzita společenského vědomí.⁷⁰⁵ To ovšem neznamena, 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 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

701 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 328 -329.

702 Durkheim, Emile: *Le suicide*, s. 354–356.

703 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, s. 132–133.

704 Durkheim, Emile: *Le suicide*, s. 21

705 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, s. 145–146.

formy na organickou tak, jak to odpovídá rostoucí dělbě práce ve společnosti.⁷⁰⁶ Tento trend považuje Durkheim spíše za příznivý, alespoň pro rozvoj individuality. Rozvíjí se osobnost člověka a částečně uniká dědičným a kolektivním vlivům.⁷⁰⁷ To bere na vědomí i J. 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.“⁷⁰⁸

Na druhé straně ovšem Durkheim nevidí jen světlé stránky rozvoje individualismu. Jestliže v *Le suicide* poukazoval 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.⁷⁰⁹

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 později. Nyní se krátce zmíníme o právu a morálce. Obojí se těsně prolíná, mohli bychom říci, že právo je vyjádřením mravů – nikoli umělý výtvor 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.⁷¹⁰ 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 je nejvíce přístupné 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 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

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

707 Tamtéž, s. 336.

708 Keller, Jan: cit. dílo, s. 211.

709 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 277.

710 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, s. 129.

a politický, ale také mravní.⁷¹¹ 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.“⁷¹² Aby 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.“⁷¹³

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 idealismem⁷¹⁴ –, 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.“⁷¹⁵ 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.⁷¹⁶

Zatím co první stránku připisuje Durkheim individualitě člověka, jeho přirozenosti, druhou vztahuje k působení společnosti. Společenské představy a ideály mohou existovat jen prostřednictvím lidí. Ožívají 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

711 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.

712 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, s. 33.

713 Tamtéž, s. 33.

714 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.

715 Durkheim, Emile: *Elementární formy náboženského života*, s.479.

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

svou prestiž. Uvědomujeme si, že jsou něčím vyšším než my a také proto se cítíme, jako bychom se skládali ze dvou bytostí. Jsme takoví, 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 společenské⁷¹⁷: „Egoistické vášně a tendence plynou z naší individuální konstituce, zatímco naše rozumová aktivita, jak teoretická, tak praktická těsně závisí na společenských příčinách.“⁷¹⁸ Tam patří pravidla morálky, pojmy a kategorie.

Touto dualitou člověka se Durkheim také snaží vysvětlit konflikt-nost a bolestivost tohoto dualismu, který je vlastní každému člověku. „Zájmy celku nejsou nutně zájmy části“⁷¹⁹ 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.⁷²⁰ 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 spolu s náboženskými 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.“⁷²¹ 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.⁷²²

Tuto situaci komentuje J. 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.“⁷²³

717 Tamtéž, s. 329–330.

718 Tamtéž, s. 330.

719 Tamtéž, s. 331.

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

721 Durkheim, Emile: *Elementární formy náboženského života*, s. 477.

722 Tamtéž, s. 478.

723 Keller, Jan: cit. dílo, s. 229.

Působení společnosti v oblasti morálky spojuje Durkheim úzce s pojmem normalnosti. Morálka tak získává dvojitý význam: je to to, co je společností vyžadováno a zároveň je to 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 průměr individuálních temperamentů?“⁷²⁴ 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.⁷²⁵

Nicméně i tak má u Durkheima s morálkou normalnost 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.⁷²⁶ Tento postup považuje Durkheim za praktický, protože nám brání hnát se za vyspekulovanými ideály. „Normalnost 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.“⁷²⁷ 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.⁷²⁸ 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

724 Durkheim, Emile: *Le suicide*, s. 359.

725 Tamtéž, s. 359.

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

727 Tamtéž, s. 91.

728 Tamtéž, s. 92, 102, 103.

k nějakým obecnějším závěrům. Vývoj také nelze chápat jako zcela kontinuitní. „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.“⁷²⁹

Durkheim popírá účelovost vývoje společnosti. Společnosti obvykle dospívají do stádia civilizace, kterou však chápe jako nutný důsledek změn, k nimž dochází v objemu a kultuře společností.⁷³⁰ Civilizace tedy není cílem, nýbrž nutným 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.“⁷³¹

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 společností odpovídá rozmanitosti typů společenských prostředí. Příčiny společenských jevů leží uvnitř společnosti,⁷³² 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.“*⁷³³ Jako společenské prostředí chápe Durkheim „věci“, což jsou hmotné předmě-

729 Durkheim, Emile: Společenská dělba práce, s. 147.

730 Tamtéž, s. 283.

731 Durkheim, Emil: Pravidla sociologické metody, s. 147.

732 Tamtéž, s. 151–152.

733 Tamtéž, s. 144. zdůraznil E. D.

ty, duchovní tradice a útvary, a osoby, které jsou podle něj činným činitelem.⁷³⁴

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.⁷³⁵ 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.⁷³⁶ Vzrůst objemu a dynamické hustoty posiluje společenský život a rozšiřuje myšlenkový prostor jednotlivce i možnosti jeho aktivity.⁷³⁷ 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. Nestačí, že lidí je mnoho, musí mít ještě dostatečně těsné kontakty. „Aby se funkce více specializovaly, je nutný dostatečný počet pracovníků, kteří musí být v dostatečně úzkém kontaktu, aby mohli spolupracovat.“⁷³⁸

Hlavním faktorem vývoje společnosti je rostoucí dělba práce, o níž se Durkheim domnívá, že se v budoucnosti bude ještě posilovat.⁷³⁹ 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.“⁷⁴⁰ 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.“⁷⁴¹ Vzrůst společenské dělby práce však není jevem, který by souvisel s harmonií společnosti. Naopak,

734 Tamtéž, s. 145.

735 Durkheim, Emile: Společenská dělba práce, s. 230–231.

736 Tamtéž, s. 218–220.

737 Durkheim, Emile: Pravidla sociologické metody, s. 147.

738 Durkheim, Emile: Společenská dělba práce, s. 222.

739 Tamtéž, s. 164.

740 Durkheim, Emile: Společenská dělba práce, s. 239.

741 Tamtéž, s. 218.

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: „Dělbá 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.“⁷⁴² Dělbá 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 dělbá 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.“⁷⁴³ Durkheim by tedy v tomto bodě asi souhlasil s Aronovým hodnocením role dělby práce, podle něhož je dělbá práce určitou strukturou celé společnosti a technická a ekonomická dělbá práce je jen jejím výrazem.⁷⁴⁴

Se způsobem dělby práce souvisí také hlavní vývojové fáze společnosti, které Durkheim označuje jako mechanická a organická solidarita. Jan Keller oprávněně tvrdí, že Durkheimovi nejde v první řadě o ekonomické dopady dělby práce, ale o tu její funkci, kterou považuje za mnohem důležitější, a sice o vytváření pocitu solidarity mezi členy společnosti.⁷⁴⁵ Durkheim, jak jsme viděli, odmítá názor, že společenské vztahy vznikají na základě dělby práce spočívající pouze ve směně. Při tvrzení, že dělbá 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.“⁷⁴⁶ 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, druhá spojuje osoby navzájem. A tato druhá solidarita je pro něj právě tou důležitější. Dělí ji dále na mechanickou a organickou. Mechanická je bezprostřední. Nepřeje roz-

742 Tamtéž, s. 229.

743 Tamtéž, s. 233.

744 Aron, Raymond: cit. dílo, s. 324.

745 Keller, Jan: cit. dílo, s. 209.

746 Durkheim, Emile: Společenská dělbá práce, s. 61.

voji 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.⁷⁴⁷

Poměr organické a mechanické solidarity se v dějinách mění: čím jsme hlouběji v historii, tím více převažuje mechanická solidarita. „Mechanická solidarita lidi nespojuje tak silně jako solidarita organická, ale s postupujícím vývojem společnosti se navíc stále více uvolňuje“⁷⁴⁸ 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.“⁷⁴⁹ Společnosti s organickou solidaritou jsou tvořeny systémem různých orgánů, z nichž každý má jinou úlohu. Nejsou seřazeny lineárně, ale vzájemně uspořádány kolem jediného centrálního orgánu, který působí na zbytek organismu umírňujícím vlivem. Orgány, včetně centrálního se vzájemně potřebují.⁷⁵⁰

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, 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.“⁷⁵¹ 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,⁷⁵² převažuje tedy mechanická solidarita. Konstatuje, že v evropských západních společnostech represivní právo

747 Tamtéž, s. 113–115.

748 Tamtéž, s. 132.

749 Tamtéž, s. 156.

750 Tamtéž, s. 155–156.

751 Tamtéž, s. 117.

752 Tamtéž, s. 127.

v poměru k právu kooperativnímu ustupuje do pozadí a domnívá se, že tento posun je zákonitý a odpovídá podstatě těchto společností⁷⁵³ a konečně tvrdí, že existuje historický zákon, podle něhož mechanická solidarita postupně ztrácí půdu a stále větší převahu získává solidarita organická.⁷⁵⁴

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.“⁷⁵⁵ Nadměrné specializaci má zabránit vláda a v oblasti věd – filozofie.⁷⁵⁶ V této souvislosti ani neudivuje, že Durkheim ostře kritizuje Spencerův názor na roli smlouvy ve společnosti. Spencer je 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.⁷⁵⁷ Krátce řečeno, zatímco Spencer se domnívá, že správní právo, stejně jako ústřední orgány společnosti jsou s rozvojem dělby práce na ústupu, podle Durkheima role ústředního orgánu společnosti roste a měla by z jistých důvodů růst.⁷⁵⁸ 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.“⁷⁵⁹ Sám Durkheim píše: „Pokud z dělby práce neplyne solidarita, je to proto, že vztahy mezi jednotlivými orgány nejsou nijak upraveny, že jsou ve vztahu *anomie*.“⁷⁶⁰ Za orgány solidarity lze v tomto smyslu označit instituce

753 Tamtéž, s. 129.

754 Tamtéž, s. 150.

755 Tamtéž, s. 301.

756 Jako bychom slyšeli Comta.

757 Tamtéž, s. 184–186.

758 Tamtéž, s. 186 a 192.

759 Keller, Jan: cit. dílo, s. 220.

760 Durkheim, Emile: Společenská dělba práce, s. 309, zdůraznil E. D.

v širokém slova smyslu, které musí být dostatečně provázány, aby společnost fungovala.

Anomií a jejími důsledky se Durkheim zabývá především v Sebevraždě. Některé typy sebevražednosti, 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 úměrou 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.⁷⁶¹

Jakmile se podle Durkheima 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 nesmrtnosti; je to něco, co patří do našeho morálního utváření a čeho se nemůžeme ani částečně zbavit, aniž bychom ztratili smysl života. Není pro co 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.⁷⁶² 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.⁷⁶³ „Stav nepořádku neboli *anomie* je ještě posílen faktem, že vášně jsou méně disciplinované přesně v okamžiku, kdy by potřebovaly silnější disciplínu,⁷⁶⁴ tj. v momentu rychlého růstu, kdy lidé začnou mít přehnané ambice. „Jestliže tedy průmyslové nebo finanční krize zvětšují sebevražednost, není to proto, že ochuzují, protože krize prosperity mají též výsledek; je tomu tak proto, že jsou to krize, tj. poruchy kolektivního řádu.“⁷⁶⁵

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

761 Durkheim, Emile: *Le suicide*, s. 223.

762 Tamtéž, s. 228–230.

763 Tamtéž, 279–280.

764 Tamtéž, s. 281, zdůraznil. E. D.

765 Tamtéž, s. 271.

přehled, a proto výroba funguje systémem pokusu a omylu a dochází ke krizím ekonomických funkcí. Podle jeho názoru vznikl velkopřmysl příliš rychle a nese s sebou různé negativní jevy, jako např. konflikt mezi zaměstnavateli a dělníky.⁷⁶⁶ Rozbor těchto skutečností najdeme především v Sebevraždě, pokusy o řešení situace pak v Sociální vědě a akci, částečně v 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.⁷⁶⁷ 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.“⁷⁶⁸ 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.⁷⁶⁹

K těmto teoriím se přiklání i Durkheim se svou myšlenkou sociální anomie. Zdůrazňuje, že 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.⁷⁷⁰ Podobné myšlenky rozvíjí Durkheim i v Elementárních formách náboženského

766 Durkheim, Emile: Společenská dělba práce, s. 310–311.

767 Durkheim, Emile: Le suicide, s. 283.

768 Tamtéž, s. 285.

769 Tamtéž, s. 287.

770 Tamtéž, s. 445–6 a 450–451.

života, kde ovšem nemluví o vzniku nové morálky, ale nové víry.⁷⁷¹ Vzhledem k velmi širokému pojetí víry u Durkheima zde však není třeba nalézat nějaký rozpor.

III. Věda a politika

Ačkoli se Durkheim snaží o objektivní popis společenské skutečnosti, není tento jeho popis nezaujatý. V úvahách o anomii jsme měli možnost vidět, že poukazuje na existenci negativních jevů ve společnosti a na nutnost nějak je řešit. Otázkou je jak a otázkou je také to, jak mohou jednotlivci případně skupiny lidí k tomuto řešení přispět.

Tyto otázky jsou pro Durkheima tím důležitější, že je možné je převést na problém role vědy a vědců v tomto procesu. Durkheim se nedomnívá, že jejich role by měla být přímá. Není možné čekat, až společenské problémy věda vyřeší. Společnost potřebuje jednat rychle. K tomu ale potřebuje mít nějaké představy o sobě samé. Při jejich vytváření však vychází spíše ze svých pocitů, a tak vytváří jakousi moderní mytologii. Ta vyjadřuje myšlenky, které všichni sdílí, a to jim propůjčuje moc a autoritu, dává jim vnucovací sílu, která se vymyká kontrole, jak to lze vidět zejména na koncepcích demokracie, pokroku nebo třídního boje. Tyto mytologie jsou svým způsobem překážkou pro rozvoj objektivní pravdy o společnosti, kterou by měla přinášet sociologie.⁷⁷² Na druhé straně ale role vědy ve společnosti není zcela beznadějná. Společenské vědomí může myšlenky v ní obsažené přejímat i prostřednictvím populární filozofie, která je dílem nás všech a je určena pro nás pro všechny. V ní hraje velkou roli historie. Právě díky ní si je společnost vědoma sama sebe. „Ostatně, existuje věda, která je povolána k tomu, aby zde pomocí historiografie hrála daleko větší roli než ostatní; a touto vědou je sociologie.“⁷⁷³ Zdá se tedy, že sociologie by měla svádět jakýsi boj s novou mytologií, aby mohla pomoci společnosti překonat potíže, jimiž prochází.

Durkheim ovšem v žádném případě nemyslí na to, že by sociologové měli společnost nějak vést. Do jejího vývoje mohou zasahovat jenom jako občané. Spisovatelé a vědci jsou občany, a už jen proto by se měli účastnit veřejného života. Nemají však obvykle schopnosti mužů akce. Proto i v parlamentu by neměli být zastoupeni příliš velkým podílem. Jejich úkol je jiný než rozhodovat. Mohou přinášet znalosti a hájit zájmy vědy, avšak politická činnost je pro ně nevhodná nejenom proto,

771 Durkheim, Emile: *Elementární formy náboženského života*, s. 460.

772 Durkheim, Emile: *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*, s. 149.

773 Tamtéž, s. 147.

že nejsou s to rozhodovat se rychle a jednoznačně, ale také proto, že by to mohlo ohrozit jejich vlastní vědeckou práci. Užitečnost vědců a spisovatelů spočívá v tom, že píší knihy, přednášejí a vychovávají společnost. Mají být tedy především rádci a vychovateli.⁷⁷⁴ To se netýká jen sociologů, ale i těch, kteří jakoby měli změny společnosti přímo v popisu své práce, a to filozofů politiky. Dokonce ještě více než sociologů. Nejsou s to odpovědět na otázku, jak má vypadat – především v detailu – budoucí a žádoucí vývoj. Jejich představy jsou příliš vzdáleny od komplexnosti faktů na to, aby mohly sloužit praxi. „Pouze přímý kontakt věcí může dát poučením vědy určení a rozhodnost, která jim chybí.“⁷⁷⁵ Podstatné není mít předem plán, který předvídá všechno. Jde o to začít usilovně pracovat.

To ovšem znovu vede k otázce, co se se společností děje a nakolik a jak lze do ní zasáhnout. Zde se můžeme vrátit k myšlence vývoje společnosti. Civilizace vzniká přirozeně, ale to neznamená, že se na jejím vývoji nepodílejí lidé. Civilizace se může stát předmětem touhy a lidé mohou hledat prostředky, jak se k ní co nejrychleji dostat. Na této cestě nemusí být vůdcem nutně věda o společnosti. „I nejasné tápání může lidem ukázat, že jim něco schází ... a naznačit, jakým směrem by měli napřít své úsilí.“⁷⁷⁶

Durkheim ve Společenské dělbě práce stručně líčí, jak může vývoj společnosti vypadat: „Aby dělba práce vedla k solidaritě, nestačí, aby každý měl svůj úkol, je ještě třeba, aby mu vyhovoval.“⁷⁷⁷ V třídní nebo kastovní společnosti není tato podmínka splněna. To znamená, že lidé, kteří si jsou v něčem rovni, si nejsou rovni v postavení. Tato nerovnost v postavení je výsledkem nátlaku v momentu, kdy starší pravidla dělby práce přestanou odpovídat skutečnému stavu věcí, proto se nemohou opírat o přirozené zvyklosti a je třeba udržovat je násilím. Dělba práce tedy plodí solidaritu jen potud, pokud je spontánní a úměrně této spontaneitě – když společenská nerovnost přesně odráží přirozenou nerovnost. I v takové společnosti probíhá boj, ale je to boj jiného charakteru než ve společnosti nátlakové, kdy člověku prostě není dovoleno bojovat.⁷⁷⁸

S vývojem dělby práce se nerovnosti stírají. Společnost se snaží podporovat ty, kdo byli v příliš nevýhodném postavení. Tato tendence dokládá existenci přesvědčení, že rovnost mezi občany má vzrůstat. To je důležité právě ve společnosti s organickou solidaritou, kde 1. je

774 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 279–280.

775 Durkheim, Emile: *Le suicide*, s. 451.

776 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, s. 286.

777 *Tamtéž*, s. 315.

778 *Tamtéž*, s. 315–317.

třeba, aby byly specializované činnosti vykonávány plynule (jinak se společnost dostane do potíží) a kde 2. slábne kolektivní povědomí. „Proto je v organizovaných společnostech nutné, aby se dělba práce stále více přibližovala tomu ideálu spontaneity, který jsme právě definovali.⁷⁷⁹ Platí-li, že se nutně snaží co nejvíce potlačit vnější nerovnosti, není to jen proto, že je to chvályhodné počínání, ale že na tomto problému závisí celá jejich existence.“⁷⁸⁰

Tento vývoj považuje Durkheim za přirozený a svým způsobem pokrokový, ale odmítá úvahy o tom, že přináší lidem více štěstí. Navíc se domnívá, že není úkolem vědy, aby tuto otázku řešila: „Sociální věda musí rozhodně ustoupit od utilitárních porovnání, ve kterých si až příliš často libuje. Takové úvahy jsou navíc nutně subjektivní, neboť při každém srovnání požitků, radostí nebo zájmů schází objektivní kritérium.“⁷⁸¹ Stejně tak by se sociologie měla distancovat od těch společenských jevů, které se společnost snaží reformovat (individualismu, socialismu a komunismu). Hlavním úkolem sociologie je zkoumat společnost. Měla by se zajímat o praktické otázky, ale až na konci svého zkoumání a tam by měla být hlavně vědecká, tj. objektivní a nestranná.⁷⁸²

Přesto se Durkheim na mnoha místech svých spisů k organizaci společnosti – a to k organizaci žádoucí – vyslovuje. Je tomu tak především v Sebevraždě, kdy jej nárůst sebevražedného jednání přímo vede k úvaze, že ve společnosti je něco nezdravého. Viděli jsme, že v této souvislosti uplatňuje pojem anomie. Do jisté míry spojuje nezdravou atmosféru společnosti konce 19. st. s přílišnou centralizací. Centralizace je ve společnosti, která je tak složitá jako společnost moderní, nutná, ale měla by projít změnou. Durkheim se zabývá procesem, jakým k současné situaci došlo: Na počátku vývoje byly malé sociální jednotky – rodiny – a z nich vyrůstala další stavba. Při jejich rozšiřování se začala vytvářet nivelizace, která byla završena francouzskou revolucí a zároveň zlepšením komunikací. Ze všech individuálních institucí přežil stát. Absorboval funkce starších rozložených institucí (např. cechů). Ale tyto funkce mu byly cizí a on není s to je užitečně vykonávat. Zmizely tak zprostředkující články ve společnosti. Jedinci jsou k ní vázáni jen prostřednictvím státu. Ten je však od nich příliš daleko, aby mohl brzdit jejich nezdravé ambice, a tak roste jejich egoismus a morální zpustlost.⁷⁸³ Za této situace volá Durkheim po de-

779 Společenská nerovnost odráží přirozenou nerovnost – tamtéž, s. 317.

780 Durkheim, Emile: Společenská dělba práce, s. 319.

781 Tamtéž, s. 212.

782 Durkheim, Emile: Pravidla sociologické metody, s. 173–174.

783 Durkheim, Emile: Le suicide, s. 447–448.

centralizaci a jako nové řešení (protože stávající instituce nevyhovují) navrhuje decentralizaci založenou na profesionálním rozložení. Domnívá se, že na tomto základě by mohl být přepracován i volební systém, tak, aby každá profesionální korporace byla základem voleb. To by ale pro něj nebylo to hlavní. Při jeho důrazu na roli morálky ve společnosti není udivující, že požaduje, aby se každá stala především morální individualitou.⁷⁸⁴

Dalším tématem, které Durkheima zajímá, je socialismus. Durkheima pojilo osobní přátelství s J. Jaurèsem a v jeho díle najdeme jisté sympatie k socialismu. Podle R. Arona socialismus, jak ho vidí Durkheim, má jako ústřední téma organizaci společnosti, a ne třídní boj. Zárodkem socialistických organizací by se mohla stát právě výše zmíněná profesionální sdružení.⁷⁸⁵

Ve stati O definici socialismu z r. 1893 Durkheim rozlišuje mezi primitivním komunismem a moderním socialismem. Komunismus mohl fungovat jen za neexistence dělby práce, kdežto socialismus naopak předpokládá silný stupeň její dělby, a proto potřebuje vysoký stupeň organizovanosti. V tomto smyslu patří k podstatě vyšších společností, které vyžadují organizovanost armády, výchovy, dopravy a není důvodu, proč by se organizovanosti mělo vyhnout hospodářství. Durkheim není proti zásahu do hospodářství a proti socializaci ekonomických sil. V Sebevraždě se dokonce zmiňuje o rovnosti majetku vzniklé tím, že by byla odstraněna instituce dědictví. Konstatuje ovšem, že ani pak by nebyla odstraněna nerovnost nadání.⁷⁸⁶ Pro Durkheima je ovšem nejdůležitější morální stránka celé věci. Pro socialismus je podstatné, aby egoistické zájmy byly podřízeny sociálním, tj. morálním účelům. V tomto smyslu souhlasí s myšlenkou, že socialismus tenduje k tomu, aby ve společenských vztazích bylo prosazeno více spravedlnosti.⁷⁸⁷ Zároveň ale také vyžaduje, aby se skoncovalo s neústrojným růstem lidských ambicí – a v tomto případě vznáší požadavky i na dělnické vrstvy.

Neorganický růst potřeb znamená pro Durkheima ohrožení společnosti – a to se vztahuje na všechny její složky. Pro život a štěstí je podle něj nutný dostatečný vztah mezi potřebami a prostředky. U živočichů se tato rovnováha udržuje automaticky. Většina lidských potřeb ale nejsou potřeby tělesné, a proto – pokud závisí na samotném jednotlivci – jsou neomezené. Člověk je nenasytný, jeho potřeby jsou stále větší než prostředky, jimiž disponuje, a proto je stále nespoko-

784 Tamtéž, s. 449–450.

785 Aron, Raymond: cit. dílo, s. 383.

786 Durkheim, Emile: *Le suicide*, s. 278.

787 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 233.

jený. To vede k přehnané aktivitě a ambicím. Proto je nutné omezit vášně jednotlivce nějakou vnější silou, tj. morálkou, která plyne ze společnosti. V každé společnosti podle Durkheima existoval jakýsi (temný) pocit, jak mají být odměňovány různé služby. Z toho plynula hierarchie funkcí a odměn, v každé společnosti jiná.⁷⁸⁸ Úroveň prostředků a potřeb však nemůže být určována jen veřejnými pocity. Je tu zapotřebí i jiné – přesnější reglementace, která ostatně také v každé společnosti existuje a je jednotlivci vnucována silou, která jej překračuje. Vyžaduje na něm oběti a ústupky ve jménu veřejného zájmu.⁷⁸⁹

Durkheim tedy chápal člověka jako tvora, který stále touží po něčem dalším a na tomto základě zdůvodňoval potřebu morálky a disciplíny plynoucí z moci vyšší než jednotlivce, která je ovšem zároveň hodna toho být milována – ze společnosti jako takové.⁷⁹⁰

Tento důraz na omezování a sebeomezování prochází podle Durkheima všemi etapami vývoje společnosti, prosazuje se však v každé z nich jiným způsobem. Zdá se, že právě v souvislosti s moderní společností nedostatky plynoucí z oslabení kolektivního vědomí, a tedy i z oslabení jisté sebedisciplíny vedou ke krizovým jevům. Tak to také chápe Keller: „Téma sociální integrity a sociální regulace, na němž Durkheim postavil své pojetí sociologie, bylo odpovědí na první krizi modernity koncem 19. st. Druhá krize modernity, ke které dochází zhruba o sto let později, Durkheimovo pojetí nejen výrazně aktualizuje, ale umožňuje také nově zhodnotit jeho meze a dobovou podmíněnost.“⁷⁹¹ Keller se zde také vyslovuje k „politickému“ zařazování Durkheimova myšlení: „Podle toho, zda položíme při výkladu Durkheimova díla větší důraz na posílení sociálních norem, anebo na rozvoj autonomie individua, bude i interpretace jeho učení buďto konzervativní, anebo liberální. Durkheim je liberál, který sdílí s konzervativci obavu z toho, že společnost propadne anomii, pokud konsensus ohledně platných závazků a norem nebude výrazně posílen. Jeho sociologie zároveň ospravedlňuje racionální individualismus a káže respekt ke kolektivním normám.“⁷⁹²

788 Durkheim, Emile: *Le suicide*, s. 272–276.

789 Tamtéž, s. 278.

790 Aron, Raymond: cit. dílo, s. 343.

791 Keller, Jan: cit. dílo, s. 195

792 Tamtéž, s. 195.

IV. Náboženství

Důraz na potřebu odříkání, omezování se, kázeň ve prospěch celku byly možná tím, co J. Kellera inspirovalo ke tvrzení, že „Durkheimova sociologie v sobě nezapře hlubokou motivaci náboženstvím. Individuum je v ní považováno za hříšnou bytost, kterou může jedině Společnost (jež má všechny atributy boha) pozvednout z jejího stavu a probudit v ní to, co je nejlepší. Cestou k této spáse má být odříkání, sebeobětování a bezvýhradná poslušnost.“⁷⁹³

Durkheim sám v *Elementárních formách náboženského života* tvrdí, že náboženská podstata člověka je jakýmsi základním a stálým aspektem lidství.⁷⁹⁴ Toto jeho tvrzení je ovšem nutné doplnit vysvětlením, že Durkheim, jak si ukážeme, chápe pojem náboženství a religiozity poměrně široce. To plyne i z úvahy Jána Komorovského: „Durkheima nezajímal obsah náboženských věr. Náboženství zkoumal jako sociální fakt a svou pozornost soustředil na úlohu, jakou náboženství sehrává ve společenské skupině.“⁷⁹⁵

Z tohoto hlediska můžeme Durkheimovu definici náboženství z jeho základního díla o formách náboženského života považovat za příliš úzkou a neodpovídající v podstatě jeho obecnému pohledu na náboženství: „Náboženství je jednotný systém víry a praktik vztahující se k posvátným věcem, tj. k věcem odtazitým a zakázaným; systém víry a praktik, které sjednocují všechny své přívržence v jediném morálním společenství nazývaném církev.“⁷⁹⁶ Zvláště v jeho úvahách o pozdějších nebo budoucích formách náboženství podle mého názoru hraje oddělení posvátného a profánního malou roli.

Durkheim ve svém výkladu polemizuje proti staršímu pojetí náboženství, které bylo populární zejména v osvícenství, že totiž náboženství – a zvláště primitivní náboženství – jsou výplodem obav a strachu, případně omylu a lži a odmítá používat takové argumenty k boji proti náboženství vůbec. Vychází z přesvědčení, že každá instituce odpovídá nějaké lidské potřebě – a vztahuje je i na náboženství.⁷⁹⁷ Poukazuje na to, že právo, morálka a vědecké myšlení se zrodily z náboženství, a už proto je nemožné, aby náboženství samo spočívalo na úplné iluzi.⁷⁹⁸ Na druhé straně však vyzvedává jiné funkce náboženství, než

793 Tamtéž, s. 233. Zdá se mi, že Keller tu částečně popírá své tvrzení, jímž brání Durkheima před obviněním z přehnaného kolektivismu.

794 Durkheim, Emile: *Elementární formy náboženského života*, s. 9.

795 Komorovský, Ján: in: Halbwachs, Maurice: *Původ náboženského vedomia podia Emila Durkheima*, Chronos, Bratislava 1997, s. 103.

796 Durkheim, Emile: *Elementární formy náboženského života*, s. 55, zdůraznil E. D.

797 Tamtéž, s. 10 nebo 436.

798 Tamtéž, s. 79.

jsou funkce poznávací. Náboženství bylo sice chápáno hlavně jako systém idejí (odtud vyplynulo i jeho srovnávání s vědou), ale sami věřící poukazovali hlavně na to, že jim pomáhá žít, že jim dodává sílu. Zde hrál hlavní rolu kult, v němž se síla vytváří a periodicky obnovuje. Durkheim se opírá o postulát, že tento společný pocit věřících nemůže být iluzorní. Ale z toho, že existuje opodstatněná náboženská zkušenost nevyplývá, že realita, na níž se zakládá, je objektivně totožná s představou, jakou o ní má věřící.⁷⁹⁹

To se týká detailů i skutečnosti, že věřící není většinou s to odhalit spolehlivě podstatu citů, na nichž jeho víra spočívá, ani příčiny, proč vzniká. Ale pokud jde o způsob myšlení, kterým disponuje primitivní člověk, ten je v zásadě totožný s tím, kterým disponujeme my. Zde se u Durkheima setkáváme s kritikou názoru Lévy-Bruhla, kterého Durkheim někde i cituje. Podle Durkheima spojuje australský domorodec ve svém myšlení jiné věci než my a podle jiného kritéria, ale postup, kterým to dělá, je ve své podstatě totožný s naším: „Mezi logikou náboženského a běžného myšlení tedy není žádná propast. Jedno i druhé sestává ze stejných elementárních prvků, jež jsou však nestejně a nerovnoměrně vyvinuty.“⁸⁰⁰

Durkheim popírá, že primitivní náboženství jsou nelogická. Skutečnosti, k nimž se vztahují, jsou tytéž, kterými se zabývá pozdější věda, tj. příroda, člověk a společnost. „Náboženství se snaží převést tyto skutečnosti do srozumitelného jazyka, který se svou povahou nijak zásadně neliší od jazyka vědy. V obou případech jde o nalezení vzájemných vnitřních vztahů a souvislostí mezi věcmi a jejich klasifikaci a systematizaci. Zjistili jsme dokonce, že i základní pojmy vědecké logiky jsou náboženského původu.“⁸⁰¹ I zde, i když Lévy-Bruhl tu není výslovně citován, jakoby kritika směřovala na něho nebo na myšlenkový proud, jehož byl významným představitelem.

Podle Durkheima věda s sebou přináší kritického ducha, ale to není zásadní odlišnost. Durkheim dokonce nezaváhá před větou: „Vědecké myšlení je pouze dokonalejší formou myšlení náboženského.“⁸⁰² Zdůvodňuje tento svůj názor přesvědčením, že věda i náboženství usilují o totéž. Konflikt mezi nimi prý vzniká až tehdy, kdy se jedná o dogmatické soudy o povaze věcí a o zvláštní kompetence v poznávání světa a člověka, které si osobuje náboženství. Odtud potom Durkheim soudí, že náboženství bude v lidském životě hrát nějakou roli i v budoucnosti,

799 Tamtéž, s. 450–451.

800 Tamtéž, s. 262.

801 Tamtéž, s. 462.

802 Tamtéž, s. 462–463.

možná jinou než doposud, ale nezanikne. Mohlo by se víc inspirovat vědou v oblasti poznání – i když v oblasti jednání ji předčí.⁸⁰³

Podstata náboženství tedy podle Durkheima nespočívá v jeho poznávací roli – i když ani tam není možno náboženství ztotožnit s pouhými iluzemi – nýbrž ve vztahu náboženství a společnosti. Náboženství je podle Durkheima věc svou podstatou společenská.⁸⁰⁴ Durkheim chápe náboženské síly jako hypostazované společenské, tj. morální síly⁸⁰⁵ a náboženskou teorii jako systém pojmů, jimiž si lidé představují společnost.⁸⁰⁶ Sociální tlak, tj. tlak, který na jednotlivce vykonává společnost, se projevuje na mentální úrovni a člověk je přesvědčen, že mimo něj existují nějaké morální síly, na kterých je závislý. Protože není s to poznat správně jejich zdroj, může si je představovat ve formě bohů.

Bůh je ale také něco, o co se můžeme opřít. O tom svědčí pocity lidu na shromážděních. Vlivem velkých kolektivních otřesů může dojít k trvalému posílení sociální interakce – Durkheim uvádí příklady revolučního vření nebo křížáckých výprav. Všechny tyto mentální procesy souvisejí s těmi, s nimiž se setkáváme u samotných kořenů náboženství: Lidé si mohou tlak, kterému podléhají, vysvětlovat jako náboženské vytržení.⁸⁰⁷

Podobným způsobem vysvětluje Durkheim i fakt, že duše je chápána jako součást božské podstaty, a je jí tedy připisován posvátný charakter: To, co pocítujeme jako duši, je vnitřním působením společnosti na nás.⁸⁰⁸

Náboženský život má tedy ve všech svých podobách jednotný základ: „Cílem je vždy pozvednout člověka nad sebe sama a umožnit mu život nadřazený tomu, který by vedl, kdyby naslouchal jen svým individuálním a spontánním tužbám. Víra tento život vyjadřuje obrazně a symbolicky, rituály mu dávají řád a regulují jeho chod.“⁸⁰⁹

Durkheim si klade otázku, jak může náboženství, které pracuje s ideály, vzniknout ze společnosti, která je nedokonalá. Odpovídá na ni dvojím způsobem. Jednak upozorňuje na to, že samo náboženství vyhrazuje místo zlým silám. Ale důležitější je druhé vysvětlení. Podle Durkheima je realita prosvítající za teologiemi vždy nadsazená a idealizovaná. Je to dáno tím, že při dosažení určité intenzity kolektivního života se city mění. Aby to člověk vysvětlil, vytváří ve svých

803 Tamtéž, s. 464.

804 Durkheim, Emile: Společenská dělba práce, s. 85.

805 Durkheim, Emile: Elementární formy náboženského života, s. 352.

806 Tamtéž, s. 248.

807 Tamtéž, s. 232–234.

808 Tamtéž, s. 289.

809 Tamtéž, s. 445.

myšlenkách ideální svět. „Stvoření ideálu není nadbytečným aktem, který se připojí k již jednou vytvořené společnosti; je to sám akt, jímž se společnost vytváří a periodicky obnovuje.“⁸¹⁰ Člověk by nemohl bez ideálů existovat, jsou přímo podmínkou jeho existence. Přitom však mají sklon individualizovat se a vtělovat v jednotlivcích.

V úvaze Budoucnost náboženství z r. 1914 Durkheim své úvahy o náboženství jakoby shrnoval. Tvrdí, že za všemi formami náboženského života existuje jeho zdroj tak starý, jako lidstvo samo a který nikdy nezanikne. Vzniká ze spojení vědomí, kooperace a z toho, že každá komunita lidí působí na své členy stimulujícím účinkem.⁸¹¹

Důležitá je tu působnost shromáždění lidí, které náboženské city vytváří a posiluje. Tyto náboženské city si běžně představujeme jako morální vědomí, o kterém si lidská společnost dokázala učinit představu jen díky náboženským symbolům.⁸¹² Konkrétním příkladem takové posily může být role náboženství v prevenci sebevražd. V knize věnované tomuto tématu Durkheim rozebírá roli jednotlivých náboženství ve vztahu k tomuto sociálnímu jevu. Upozorňuje na to, že vůdčí roli zde nehraje náboženská koncepce, ale to, nakolik v náboženství funguje společná víra a společné praktiky, které jsou tradiční, a tedy povinné. Čím jsou tyto kolektivní stavy častější, tím je náboženské společenství integrovanější a tím více také před sebevraždami své členy chrání. Dokazuje to příklady. U židů je nejmenší sebevražednost, a přece židovské náboženství sebevraždu nezakazuje a myšlenka posmrtného života, kde by za ni člověk mohl být potrestán, hraje malou roli. Naproti tomu protestantismus má nejmenší integrační sílu, a proto také nejmeně tendence k sebevražednosti zmenšuje.⁸¹³

Lze tedy souhlasit se závěrem, který o podstatě náboženství u Durkheima učinil Komorovský: „Náboženský život je jakoby koncentrovaným výrazem celého života kolektivu. Jestliže náboženství dalo vzniknout všemu, co je pro společenství podstatné, pak je to proto, že sociální idea je duší náboženství. Náboženství je nejmocnějším sociotvorným činitelem a všechny velké sociální instituce mají kořeny v náboženství.“⁸¹⁴

Tomu se zdají odpovídat i některé vlastní Durkheimovy výroky. Např. v Elementárních formách náboženského života se dovíme, že náboženské síly jsou zároveň morální i materiální, tj. že oživují věci, „Právě tato dvojí podstata náboženství umožnila, že náboženství

810 Tamtéž, s. 456.

811 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 311.

812 Durkheim, Emile: *Elementární formy náboženského života*, s. 234–235.

813 Durkheim, Emile: *Le suicide*, s. 172–173.

814 Komorovský, Ján: cit. dílo, s. 103.

posloužilo jako matrice pro zformování všech zárodečných principů lidské civilizace.⁸¹⁵ Tím Durkheim myslí, že z něj byly odvozeny jak techniky a praktiky zajišťující fungování morálního světa (právo, morálka, umění), tak i ty, které slouží materiálnímu životu (přírodní, technické i praktické vědy).

Na druhé straně je třeba konstatovat, že tento výrok, jakož i některé podobné další, mohl vzniknout jedině proto, že Durkheimovo pojetí náboženství je značně široké. To je vidět např. na výroku, který se speciálně týká trestního práva: „Mohli bychom dokonce říci, že celé trestní právo je více méně náboženské, neboť jeho duší je pocit úcty k síle, která je určitým způsobem transcendentní, ať už se dává pocítit vědomí lidí pomocí jakéhokoli symbolu. Tento pocit stojí rovněž u základů každé religiozity.“⁸¹⁶ Jestliže je tomu tak, pak je podle Durkheima základem náboženství každý pocit, v němž si člověk uvědomuje, že je tu něco více, něco, co ho přesahuje. Tím něčím více je však u Durkheima zcela jednoznačně společnost. Náboženství v užším, obvyklejším smyslu, než je používá Durkheim, by bylo tedy jen jednou z forem projevů existence společnosti, způsobem, jakým si člověk tuto existenci a převahu, kterou nad ním společnost má, uvědomuje. V tomto smyslu by bylo také možno dát za pravdu Aronovi, který píše, že Durkheim společnost zbožšťuje.⁸¹⁷

Jestliže budeme Durkheimovo pojetí náboženství chápat takto, pak lze souhlasit i s Kellerovým konstatováním: „Náboženství, které původně vyplňovalo celé kolektivní vědomí, je ...v moderní době na ústupu a Durkheim již ve své práci z roku 1893 (Společenská dělba práce – I. H.) popisuje tento proces způsobem, který připomíná Weberovu koncepci 'odkouzlení' světa.“⁸¹⁸ To je vidět i na Durkheimově knize o sebevraždě, která zase v něčem připomíná stejnojmennou knihu Masarykovu, když Durkheim píše o podílu úpadku náboženství na vzrůstu sebevraždnosti. Durkheim konstatuje, že se to týká nejbohatších a nejvzdělanějších tříd: „Člověk se snaží vzdělávat a zabíjí se, protože náboženská společnost, jejíž je součástí, ztrácí svou soudržnost; ale nezabíjí se, protože je vzdělaný. Není to ani tak, že vzdělání, kterého dosáhl, dezorganizuje náboženství; naopak, potřeba vzdělání se probouzí, protože náboženství se dezorganizuje.“⁸¹⁹ Durkheim nepopírá pokusy vědy o boj proti náboženství, tvrdí ale, že útoky vědy na náboženství nemají šanci na úspěch, pokud jsou tradiční

815 Durkheim, Emile: *Elementární formy náboženského života*, s. 246.

816 Durkheim, Emile: *Společenská dělba práce*, s. 123.

817 Aron, Raymond: cit. dílo, s. 361.

818 Keller, Jan: cit. dílo, s. 224.

819 Durkheim, Emile: *Le suicide*, s. 171.

city životaschopné. V okamžiku, kdy náboženství upadá, se musíme naopak spolehnout na vědu. Náboženství nemůžeme uměle oživit. Vědomí, kterým se musíme řídit ve svém životě, se tedy musí opírat o vědu. V tomto smyslu ale vzdělání není cílem, nýbrž prostředkem.⁸²⁰

Durkheim nevěří v možný zánik náboženství v budoucnosti. Tvrdí, že ve společnosti budou hrát vždy jistou roli předsudky, i když jiné než náboženské. Pokud budou žít lidé pohromadě, potud budou mít společnou víru. Nedá se přitom předvídat, jakou formu bude ta víra mít.⁸²¹ To ovšem píše v roce 1886. V roce 1914 se jeho názor trochu posunul. Zůstává myšlenka o věčnosti náboženství, ale jeho budoucí podoba začíná získávat jistější kontury. Není prý proč se obávat, že by se někdy nebesa vylidnila. My sami je zalidňujeme. Projektujeme tam své zvětšené obrazy nás samých. „Pokud budou existovat lidské společnosti, budou ze svého nitra produkovat velké ideály, jimž budou lidé sloužit.“⁸²² Současné oslabení náboženství je dáno tím, že společnost prožívá krizi. Staré ideály a božstva umírají a nová se ještě nenarodila. Ale narodí se a s nimi se narodí nová víra. Durkheim stále ještě tvrdí, že nemůžeme přesně předvídat, jaká víra se rodí, i když se dá říci, že se rodí v lidových třídách. Dá se však říci i něco více. Durkheim se domnívá, že nová víra bude vírou v moc člověka samého. Člověk, který byl až dosud zvyklý opírat se o nadpřirozeno, se přesvědčí, že samo lidství mu může dát oporu, kterou potřebuje.⁸²³ Nové náboženství bude tedy jakýmsi náboženstvím humanity. Durkheim zde pokračuje v tendenci, která je pro devatenácté a počínající dvacáté století dost charakteristická. V tomto smyslu navazuje také na Comtovy úvahy o náboženství budoucnosti. Spor může být o roli sociologie při utváření tohoto náboženství. Zatímco např. Keller má blíže k myšlence, že sociologie bude mít k tomuto náboženství velmi blízko,⁸²⁴ Aron tvrdí, že Durkheim výslovně odmítal možnost, že by sociolog mohl vytvořit náboženství. Věda o náboženství (a tou podle Durkheima sociologie alespoň částečně je) ukáže podle Arona možnosti znovu vytvořit víru nutnou pro konsenzus. Věda nevytváří nové náboženství, ale důvěru ve schopnost společností vytvořit si na každé etapě svého vývoje bohy, které potřebuje.⁸²⁵

820 Tamtéž, s. 172.

821 Durkheim, Emile: *La science sociale et l'action*, s. 197.

822 Tamtéž, s. 311.

823 Tamtéž, s. 312–313.

824 Keller, Jan: cit. dílo, s. 233–234.

825 Aron, Raymond: cit. dílo, s. 346.

Tuto kontinuitu v duchovním životě společnosti vyjadřuje i Durkheimovo přesvědčení o lidském a současně náboženském původu základních pojmů a kategorií, které člověk používá ve svém myšlení.

Durkheim se domnívá, že pojmy skutečnosti odpovídají už jen proto, že jsou prověřeny kolektivní zkušeností. Mezi pojmy vzniklými v běžném životě a vědeckými pojmy je rozdíl jen v metodičnosti. Totéž platí o primitivních klasifikacích. Ani ty se neliší od klasifikací vyspělých. Vytvářejí jednotný celek. Jejich účel není v tom, aby člověku ulehčily jednání, ale aby učinily pochopitelnějšími vztahy mezi podstatnými znaky. Primitivní klasifikace jsou tedy podle Durkheima „dílem vědy a první formou filozofie přírody.“⁸²⁶ Tímto pojetím se Durkheim významně odlišuje od svého současníka Luciena Lévy-Bruhla, který se domníval, že mezi tzv. primitivním myšlením a myšlením moderního člověka jsou podstatné rozdíly. Liší se také od Jamese Frazera v otázce po vztahu mezi sociálními a logickými vztahy. Domnívá se, že sociální vztahy tvoří vzor pro vztahy logické.⁸²⁷

Pravda je neosobní a stálá. A neosobní myšlení se podle Durkheima objevilo právě v podobě kolektivního myšlení. „Logické myšlení je možné teprve v okamžiku, kdy člověk dospěje k bodu, kdy je za pomůckami představami pocházejícími ze smyslové zkušenosti schopen zahlédnout svět neměnných ideálů, společnou základnu veškerého lidského rozumu.“⁸²⁸ Myslet logicky znamená do jisté míry myslet neosobně. Pravda, jako to, co je odlišné od smyslových dojmů, je způsobena kolektivní zkušeností. Právě to umožňuje lidem, aby se vzájemně dorozuměli, ale nutí je to také, aby přizpůsobovali své myšlení hypostazovaným pojmům. Jedinec ovšem zároveň pojmy vytváří a tím se individualizuje.⁸²⁹

Pojmové myšlení je podle Durkheimova staré jako lidstvo samo. To vyplývá už z povahy člověka jako kolektivní bytosti. Pojem je univerzální v tom, že jej sdílíme s ostatními lidmi. Je tedy výtvořem skupiny, a to stejně jako jazyk, v němž jsou pojmy zakotveny. Vztahy, které kategorie vyjadřují, mohly vzniknout jen ve společnosti – ze života společnosti. To je možné až tehdy, kdy v ní probíhá určité diferenciaci a sami lidé jsou rozříděni do různých skupin, kdy tedy ve společnosti vzniká vědomá organizace.⁸³⁰ Pojmy jsou kolektivními představami i proto, že jsou nabitý poznáním přesahujícím poznání prostého člově-

826 Durkheim, Emile: *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*, s. 249.

827 Tamtéž, s. 250.

828 Durkheim, Emile: *Elementární formy náboženského života*, s. 469.

829 Tamtéž, s. 470.

830 Tamtéž, s. 475–476.

ka. Každá civilizace má svůj vlastní systém pojmů. Ty si v naší vlastní mysli můžeme poněkud přizpůsobovat. Tím ovšem mohou vznikat určité problémy v komunikaci.⁸³¹

Toto tvrzení se netýká jen kategorií, které se společností na první pohled souvisejí, ale i kategorií, jejichž pomocí chápeme nejobecnější vztahy přírodě. Také kategorie jako čas a prostor a jiné podobné mají společenský původ. Mohou vyjadřovat duševní stavy skupiny. I zde Durkheim pracuje s myšlenkou dvojí přirozenosti člověka – kolektivní a individuální, které jsou na sebe neredukovatelné. V oblasti poznávací se tak vysvětluje neredukovatelnost rozumu na individuální zkušenost.⁸³²

Kategorie nejsou ovšem jen společenské povahy, ale přímo povahy náboženské. To vysvětluje Durkheim odvoláním se na emocionální stránku člověka. Vztahy mezi lidmi mají i svou afektivní povahu. Durkheim píše: „Je možné klasifikovat také něco jiného než pojmy, a to jiným způsobem, než předepisují zákony čistého rozumu [Verstand]. Protože takové pojmy jsou systematicky uspořádány podle emocionálních důvodů, nemůže se jednat o čisté ideje, musí být spíš dílem pocitů. A skutečně není druh předmětů pro tzv. primitivy pouhým objektem poznání; v první linii odpovídá spíš pocitovému naladění.“⁸³³ Z toho Durkheim usuzuje, že pro tyto pojmy je primární náboženský smysl, který má v různých společnostech různý význam. Tento emocionální význam pojmů podstatně určuje to, jak jsou spolu pojmy spojeny nebo naopak odděleny a nakonec slouží jako hlavní znak v klasifikaci. Takže Durkheim dochází k závěru, že „základní kategorie myšlení a následně i vědy jsou náboženského původu“⁸³⁴ a vůbec „prakticky všechny společensky významné instituce se zrodily z náboženství. Proto je idea společnosti duší náboženství.“⁸³⁵

Tato Durkheimova tvrzení by se snad dala interpretovat pomocí vztahu mezi náboženstvím a společností – vezmeme-li v úvahu Durkheimovo široké pojetí náboženství: Náboženství jako myšlení, které vzniká na počátku společnosti, myšlení, které je v mnohém kolektivní – a i proto emocionální – vyjadřuje převahu společnosti nad jedincem. Společenské a náboženské se tedy u Durkheima proplétají v neoddělitelném celku, přičemž ještě nic nevypovídají o Durkheimově osobním vztahu k religiozitě. Široce pojaté náboženství je pro Durkheima především jedním ze základních způsobů, jak vysvětlit

831 Tamtéž, s. 468.

832 Tamtéž, s. 23–24.

833 Durkheim, Emile: *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*, s. 253.

834 Durkheim, Emile: *Elementární formy náboženského života*, s. 452.

835 Tamtéž, s. 453.

svět společnosti. Trochu přehnaně by se dalo říci, že chce-li u Durkheima někdo mluvit o společnosti musí mluvit i o náboženství.

Vraťme se ale k problému kategorií. Uvidíme, že i u jednotlivých kategorií se někdy náboženské proplétá se společenským.

„Kategorie je rámcem, v němž se odehrávají naše empirická tvrzení a který nám umožňuje je vnímat, tedy nahlédnout je z určitého hlediska, které nám umožňuje bavit se na toto téma s někým jiným. Pokud se rámec dotýká obsahu, přirozeně to znamená, že není tak úplně bez souvislosti s materiálem, který obsahuje, ale přesto s ním nesplývá v jedno. Přesahuje ho a ovládá. A to proto, že je jiného původu. Není to pouhý výsledek individuálních vzpomínek, ale je stvořen k tomu, aby odpovídal potřebám společenského života.“⁸³⁶ Nezbytnost kategorií, tj. to, že se člověku vnucují, je dána tím, že lidé spolu mohou žít, jen shodnou-li se na základních idejích. Tuto shodu považuje Durkheim za druh morální nutnosti – opět v souvislosti s jeho poněkud širokým chápáním morálky jako toho, čím se v člověku prosazuje společnost a její potřeby.

Základním pojmem je pro Durkheima pojem totality, který je přímo odvozen ze společnosti jako svého vzoru. „Svět vyjádřený úplným systémem pojmů, je světem, jak si jej představuje společnost, a to proto, že nám nejobecnější ideu toho, jak si ho máme představovat, může poskytnout jedině společnost...“⁸³⁷ Svět existuje jen tehdy, je-li myšlen; a protože ve své totalitě může být myšlen jedině společností, stává se její součástí, jedním z prvků jejího vnitřního života. Společnost se tak stává nadřazeným rodem, nad nímž už nic neexistuje. Pojem totality je abstraktní podobou pojmu společnosti.“⁸³⁸

Podobně je to s takovými pojmy jako je prostor a čas apod. Bylo už řečeno, že i tyto pojmy jsou svým původem sociální. Vznikají sice už v individuální zkušenosti, ale ta není dost rozsáhlá a dost trvalá, a proto stejně jako kategorie totality nemohou tyto kategorie vzniknout z ní.⁸³⁹

I pojem kauzality vztahuje Durkheim ke společnosti. Předzvěstí zákona kauzality je u něj mimetický princip. Pro zákon kauzality je určující idea účinnosti (aktivní síly). Ta podle Durkheima nemůže pocházet z naší vnější zkušenosti, pochází tedy z hluboké zkušenosti vnitřní. „Pojem síly je zjevně plný duchovních prvků, jež mohou pocházet jedině z našeho duševního života.“⁸⁴⁰ Analogie k vůli je zde

836 Tamtéž, s. 298.

837 Společnost chápána jako subjekt, který zahrnuje všechny ostatní subjekty.

838 Durkheim, Emile: Elementární formy náboženského života, s. 474.

839 Tamtéž, s. 472–473.

840 Tamtéž, s. 394.

nedostačující, protože by neplatila pro původní neosobní princip. Může však pomoci analogie s kolektivními silami. Ty – na rozdíl od přírodních sil – jsou „součástí našeho vnitřního života, a proto známe nejen výsledky jejich působení, ale dokonce je vidíme působit,“⁸⁴¹ tj. rozumíme jim. Navíc, idea síly implikuje ideu moci (ovládání, nadřízenosti, podřízenosti apod.). „Mocnosti fyzického světa byly stvořeny k jejich obrazu.“⁸⁴² Stejně tak ve společnosti hledá Durkhiem druhý aspekt myšlenky kauzality, tj. vztah mezi příčinou a následkem, který je podle jeho názoru dán kolektivním imperativem, který jedinec nemůže popřít.⁸⁴³

Také myšlenka hierarchie má svůj zdroj ve společenském uspořádání. „Vypůjčili jsme si ji ze společnosti, abychom ji vzájemně mohli promítnout do našich představ o světě. Byla to společnost, kdo poskytl osnovu, podle níž se mohlo začít logické myšlení.“⁸⁴⁴

Protože, jak jsme viděli, společnost se u Durkheima úzce proplétá s náboženstvím, může si Durkheim dovolit říci, že základní kategorie našeho všedního a vědeckého myšlení, jsou náboženského původu. Konkrétně to ukazuje např. na vztahu totemismu a pojmu síly. V totemismu byl podle něho poprvé vyjádřen pojem síly, který je v něm používán jako univerzální princip všech vysvětlení. Svět je v totemismu chápán jako systém sil, jež se navzájem omezují, přemáhají a udržují v rovnováze. To se týká jak anorganického, tak organického světa, i světa člověka.⁸⁴⁵ „Pojem síly je tedy,“ píše Durkheim, „náboženského původu a z náboženství si jej vypůjčila nejprve filozofie a po ní i vědy.“⁸⁴⁶ Odvolává se na A. Comta, který prý na tomto základě prohlásil metafyziku za dědičku teologie. „To ho však přivedlo k závěru, že idea síly je odsouzena k zániku: kvůli jejímu mystickému původu jí totiž upíral jakoukoli objektivní hodnotu. My jsme naopak ukázali, že náboženské síly jsou reálné, a to i přes nedokonalost symbolů, s jejichž pomocí byly myšleny. Z toho vyplývá, že totéž platí pro pojem síly.“⁸⁴⁷

Jestliže přijmeme myšlenku, že pojmy, z nichž se vyvinuly pojmy vědecké, vznikly na základě sociomorfních procesů – což je v podstatě shrnutím Durkheimových myšlenkových pochodů –, musíme se ptát, jak to, že se tyto pojmy mohou vztahovat i na přírodní jevy a procesy, a jak vysvětlit skutečnost, že ve vědě dochází k diskusím a vývoji. Na obě otázky Durkheim odpovídá. První z nich řeší jednoduše odvolá-

841 Tamtéž, s. 395.

842 Tamtéž, s. 396.

843 Tamtéž, s. 397.

844 Tamtéž, s. 164.

845 Tamtéž, s. 225–226.

846 Tamtéž, s. 227.

847 Tamtéž, s. 227.

ním se na to, že sama společnost je součástí přírody, a tedy kategorie, které vznikají primárně jako odraz společenských procesů, mají svou platnost i pro přírodní skutečnost.⁸⁴⁸

Druhou otázkou se zabývá ve *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*. Tam se ptá, jak se mohla ustavit logická klasifikace, a odpovídá na tuto otázku tvrzením, že v průběhu dějin se oslaboval afektivní základ původních pojmů a do popředí se dostávalo stále více reflektované myšlení jednotlivce.⁸⁴⁹ Na tomto základě lze také zodpovědět otázku po vědeckých diskusích a individuálních rozdílech v názorech. Durkheim se tu prostě odvolává na mnohostrannost zkoumaných jevů, a odtud plynoucí nutnou dělbu práce mezi poznávajícími subjekty. Navíc i zde působí vztah ke společnosti. Různé názorové proudy, které se vytvářejí, odpovídají rozmanitým potřebám, v nichž se vyjadřují různé způsoby, jimiž společnost pociťuje sama sebe.⁸⁵⁰

848 Tamtéž, s. 25.

849 Durkheim, Emile: *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*, s. 255–256.

850 Tamtéž, s. 150–152.