
Pojem anomie v kontextu Durkheimovy sociologie / The Concept of Anomie within Durkheim's Sociology

Author(s): JAN SEDLÁČEK

Source: *Sociologický Časopis / Czech Sociological Review*, ČERVEN 1994, Roč. 30, Čís. 2 (ČERVEN 1994), pp. 135-145

Published by: Institute of Sociology of the Czech Academy of Sciences

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/41130944>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Sociologický Časopis / Czech Sociological Review*

JSTOR

Pojem anomie v kontextu Durkheimovy sociologie

JAN SEDLÁČEK*

Filozofická fakulta UK, Praha

The Concept of Anomie within Durkheim's Sociology

Abstract: The aim of this study is to explain the concept of anomie as introduced to sociological discourse by E. Durkheim in its connection to his entire work, a body of work which is primarily perceived as a result of social crisis and, simultaneously, as an attempt to overcome this crisis. The concept of anomie was employed by Durkheim as one of the key concepts in the diagnosis of the above-mentioned crisis. The article presents the concept in relation to Durkheim's conception of two variations of social solidarity as well as his understanding of the individual as a permanently divided personality. It postulates that the concept of anomie first appears in Durkheim's work as a characteristic of a particular form of suicide identified by the author. The study analyses the import of anomie in both of these connections, concluding that this concept was relatively marginal in Durkheim's rich theoretical work. This view is also supported by the fact that in contrast to other concepts, Durkheim neither explored anomie systematically, nor formally defined it. Finally, the article seeks to offer a summarised and synthesised interpretation of this rather ambiguous concept of durkheimian sociology.

Sociologický časopis, 1994, Vol. 30 (No. 2): 135-145)

Stále větší a hlubší zájem o studium děl klasiků sociologie, který se zejména v posledních zhruba třech desetiletích na rozdíl od předchozího období, ovlivněného zvláště neopozitivistickým empiricismem, mezi sociology projevuje, je oprávněný a má několik příčin. Vedle toho, že toto studium je zdrojem inspirace při vytyčování a formulaci vskutku závažných sociologických problémů, vedle toho, že učí dialogu, neboť výměna názorů s vynikajícími sociology minulosti je přinejmenším stejně plodná a poučná jako se současníky, a vedle toho, že poskytuje modely teoretické práce a pomáhá vypěstovat si v ní určitá kritéria náročnosti, lze z uvedených děl čerpat rovněž celou řadu dobře vytvořených a dobou prověřených pojmů a termínů.

Mezi tyto pojmy patří i dnes značně frekventovaný pojem anomie, který do sociologie zavedl Émile Durkheim. R. K. Merton ve své proslulé studii *Sociální struktura a anomie* [Merton 1957: 135] upozorňuje, že sám termín Durkheim nevynalezl, ale že jej pouze vzkřísil, neboť poprvé se víceméně ve stejném významu jako u něho objevil již v 16. století. Určité upřesnění této terminologické záležitosti najdeme u R. Dahrendorfa [Dahrendorf 1991: 249], který píše, že anomie je staré anglické slovo, které oxfordský slovník považuje za zastaralé, přičemž se odvolává na pomocnou definici uvedenou W. Lambardem roku 1591, podle níž to znamená vnášet nepořádek, pochybnosti a nejistotu do všeho.¹ Dahrendorf dále upozorňuje, že dnes existuje

*) Veškerou korespondenci posílejte na adresu: doc. PhDr. Jan Sedláček, CSc., katedra sociologie FF UK, Celetná 20, 116 36 Praha 1, tel. (02) 24 49 11 11.

¹) Bylo by zajisté možné sledovat etymologii slova anomie až k jeho řeckým kořenům. Stejně tak by mohlo být zajímavé zabývat se jeho vývojem ve francouzštině až do doby, kdy je

informativní kniha na toto téma od M. Orrúa, nazvaná *Anomie: History and Meanings* (Allen and Unwin, Boston 1987).

Obsah pojmu anomie v obou poněkud odlišných významech, v nichž jej Durkheim použil,² úzce souvisí s celkem názorů a postojů tohoto autora a není bez jejich alespoň stručného nástinu zcela pochopitelný. Pokusme se proto v úvodu naší stati o jejich základní charakteristiku.

Durkheim jako sociolog krize

Durkheimova sociologie vychází z vědomí krize, v níž se ocitly a kterou procházejí všechny nejrozvinutější evropské společnosti v 19. století. Tato krize má své aspekty ekonomické, sociální, politické, morální i duchovní. Její projevy byly ze známých historických důvodů zvláště citelné, hluboké a charakteristické v Durkheimově vlasti, tj. ve Francii. Durkheimova sociologie, obdobně jako společenské teorie jiných významných sociologů a sociálních myslitelů 19. a začátku 20. století (mám na mysli zejména Saint-Simona, Tocquevilla, Comta, Spencera, Marxe, Tönniese, Simmela, Webera a Pareta), byla jednak touto krizí při svém vzniku ovlivněna, jednak se snažila svými analýzami společenského života a více či méně praktickými návrhy ji řešit.

Přesto, že projevy zmíněné krize byly v různých evropských zemích velmi diferencované, Durkheim je přesvědčen, že jejich společným základem jsou dvě hlavní skutečnosti: narušení vzájemných vazeb mezi lidmi a vnitřní rozpolcenost lidského jedince, která s touto situací úzce souvisí. Proto jedním z klíčových témat Durkheimova prvního významného díla *O dělbě společenské práce* [Durkheim 1960a] se stal právě problém společenské vazby, pro niž Durkheim používá specifický termín *solidarita*.

Durkheim rozlišuje dva typy solidarity, a to solidaritu mechanickou a solidaritu organickou. Oba tyto typy jsou podmíněny stavem dělby práce v dané společnosti. Tam, kde je dělba práce ve svých počátcích, kde je nerozvinutá, existuje solidarita mezi lidmi na základě podobnosti. Jedinci se mezi sebou liší jen málo, protože prožívají tytéž city, souhlasí se stejnými hodnotami a řídí se stejnými vzory. Společnost je soudržná, protože individua nejsou ještě diferencovaná. Tento typ solidarity nazývá Durkheim *solidaritou mechanickou*, a to proto, že „sociální molekuly, které by byly koherentní jen tímto způsobem, by se mohly pohybovat spolu se souborem pouze potud, pokud by neměly své vlastní pohyby, jako je tomu u molekul anorganických těles“ [Durkheim 1960a: 100]. Durkheim zdůrazňuje, že přes svůj název není mechanická solidarita vytvářena mechanickými prostředky a uměle. „Nazýváme ji tak pouze proto, že je analogií soudržnosti spojující prvky neživých těles na rozdíl od soudržnosti tvořící jednotu živých těl.“ [Ibid.] Tento název je podle Durkheima ospravedlněn i tím, že vazba, která takto spojuje individuum se společností, je zcela anologická s vazbou, jež spojuje věc s osobou. „Individuální vědomí, zkoumané z tohoto aspektu, je prostou závislostí na kolektivním typu a následuje všechny jeho pohyby, jako se vlastněný předmět vyznačuje těmi pohyby, které mu uděluje jeho vlastník. Ve společnostech, v nichž je tato solidarita

Durkheim použil. Domnívám se však, že z hlediska poslání, které stat' má, to není relevantní. Odkazem na Mertonovu a Dahrendorfovou terminologickou poznámku mi jde pouze o to zdůraznit, že Durkheim uvedené slovo nevytvořil, převzal je z existující slovní zásoby, patří mu však zásluha o jeho uvedení do sociologického pojmosloví.

²) Na dvě koncepce anomie u Durkheima upozorňuje A. Schaff [1977: 39] a dodává, že tato skutečnost v literatuře obvykle unikla pozornosti.

vysoce rozvinuta, nepatří jedinec sobě; (...) je doslova věcí, kterou disponuje společnost. V těchto sociálních typech nejsou také osobní práva ještě odlišena od skutečných práv.“ [Ibid.]

Ideje a tendence, společné všem členům společnosti, zde z hlediska počtu a intenzity překračují podle Durkheima osobní tendence a ideje jednotlivců. Protože osobnost tvoří to, co je pro každého vlastní a charakteristické, co jej odlišuje od ostatních, je růst této solidarity nepřímo úměrný rozvoji osobnosti. Ve vědomí každého člověka jsou podle Durkheima dvě vědomí. Jedno sdílí se svou skupinou, a proto je nikoli jeho vlastním vědomím, ale společností, která v něm žije a působí. Druhé v něm naopak reprezentuje to, co má osobní a odlišné, to, co z něj činí individuum. Tato dvě vědomí se ovšem v jedinci všestranně prolínají, nejsou jakýmsi jasně geograficky oddělenými oblastmi.

Solidarita tohoto druhu dosahuje svého maxima tehdy, když se celé vědomí jedince kryje s kolektivním vědomím a ve všech bodech mu odpovídá. Pak je však individualita jedince nulová. Ta se může zrodit pouze tehdy, když pospolitost bude v jedinci zaujímat méně místa. Podle Durkheima jsou zde tedy dvě protikladné síly, jedna centripetální a druhá centrifugální, které nemohou vzrůstat současně. „Nemůžeme se zároveň rozvíjet v obou tak protikladných směrech. Máme-li živý sklon myslet a jednat po svém, nemůžeme silně inklinovat k myšlení a jednání jiných. Je-li naším ideálem vytvoření vlastní a osobní fyziognomie, nemůže jím být snaha podobat se všem. A nadto v okamžiku, kdy působí tato solidarita, se dá říci, že ex definitone mizí naše osobitost; a to proto, že už nejsme sami sebou, ale kolektivní bytostí.“ [Ibid.]

Úplně jinak je tomu s druhým typem solidarity, kterou vytváří dělba práce a která předpokládá, že jedinci se mezi sebou liší. Zatímco první je možná pouze tou měrou, jak je individuální osobnost absorbována osobností kolektivní, druhá je možná pouze tehdy, má-li každý vlastní sféru činnosti, a tím osobitost. „Je proto třeba, aby se tam vytvořily ty speciální funkce, které nemůže kolektivní vědomí reglementovat; a čím je tato oblast širší, tím je soudržnost, jež z této solidarity plyne, silnější. Z jedné strany každý závisí na společnosti tím více, čím je dělba práce hlubší, a z druhé strany je činnost každého tím osobitější, čím je specializovanější.“ [Ibid.: 101] Durkheim však dodává, že i když je tato činnost sebevíc zúžena, není sporu, že není nikdy zcela originální. I ve výkonu své profese se každý podrobuje zvykům a praktikám, jež má společné s celou svou korporací. Ale i v tomto případě je jařmo, jež každý nese, mnohem méně těžké, než když ho tíží celá společnost, a ponechává velmi mnoho místa svobodné hře individuální iniciativy. „Individualita celku zde tudíž roste spolu s individualitou částí; společnost se stává schopnější pohybu jako celek, když zároveň každý z jejích prvků má více vlastních pohybů. Tato solidarita se podobá solidaritě, kterou pozorujeme u vyšších živočichů. Každý orgán tam má vskutku svou zvláštní fyziognomii, svou autonomii, a jednota organismu je proto tím větší, čím je tato individualizace částí výraznější.“ [Ibid.] V důsledku uvedené analogie nazývá Durkheim tento typ solidarity *solidaritou organickou*.

Rozlišení dvou druhů solidarity mělo v Durkheimově myšlenkovém systému dvojitou funkci. Bylo za prvé nástrojem srovnávací analýzy společenské vazby existující v různých společnostech, a bylo za druhé určitou typologií společenského vývoje. Durkheim výlučně panství žádného z typů společenské solidarity neabsolutizoval. Byl přesvědčen, že kromě nejjednodušších původních společností, kde existuje mechanická solidarita téměř v čisté podobě, ve všech vývojově vyšších společnostech oba druhy

solidarity (pochopitelně v různých proporcích) koexistují. Celkový vývojový trend je však podle něho jednoznačný: čím více se blížíme našemu typu společnosti, tím více organická solidarita převládá, tím více proporcionálně mizí solidarita mechanická.

To má ovšem z hlediska tématu, jež sledujeme, závažné důsledky. Znamená to, že v době, ve které Durkheim žil, je jedinec zatím nejvíce osvobozen z vazeb společenského celku, nejvíce individualizován, ale tím zároveň rovněž nejvíce vystaven všem nebezpečím, která z této individualizace plynou.

A zde se dostáváme k druhé příčině, kterou se Durkheim při analýze krize současné společnosti zabýval: k vnitřní rozpolcenosti či rozdvojenosti lidského jedince. Tuto otázku Durkheim nejsoustavněji vyložil ve své stati *Dualismus lidské přirozenosti a její společenské podmínky* [Durkheim 1914].

Durkheim zde vychází z předpokladu, že člověk má dvojí přirozenost a že si tuto skutečnost lidé vždy uvědomovali. Vypovídá o ní náboženství, které chápe člověka jako rozděleného na tělo a duši, filozofie, která v něm rozlišuje stránku duchovní a hmotnou, respektive smyslovou a rozumovou, psychologie, rozeznávající instinkty a rozum apod. Tuto rozdvojenost reflektuje i běžné myšlení, které poukazuje na dva póly lidského života. Na jednom jsou smyslové dojmy, instinkty a dispozice související s čistě fyzickými potřebami organismu a na druhém pojmové myšlení, morálka, náboženství, jinak řečeno všechno, co sdílí člověk s ostatními lidmi. Tyto aspekty lze rovněž nazvat osobním a neosobním, egoistickým a altruistickým, jedinečným a univerzálním, individuálním a společenským. Durkheim tento dualismus nejen konstatuje, ale zároveň jej považuje za trvalou vlastnost lidské existence, z čehož pro člověka plynou vnitřní konflikty a napětí. Podle Durkheima je marné pokoušet se je řešit jakoukoli monistickou doktrínou, ať filozofickou, psychologickou či morální. Vnitřní rozdvojenost je jedinou vskutku autentickou lidskou situací, přičemž je jak zdrojem bídy, tak i velikosti člověka.

V této souvislosti si Durkheim klade otázku, jak je možné, že v lidské přirozenosti tak diametrálně rozdílné dispozice koexistují, a jak je možné, že člověk vyznačující se na jedné straně nesporně vlastnostmi, které sdílí s ostatními živočichy, se zároveň jinými vlastnostmi od těchto živočichů zásadně liší. Cestu přechodu od zvířecího k lidskému vidí Durkheim v náboženství. Nikoli však v náboženství běžné a tradičně chápaném, nýbrž v náboženství jako reprezentantu společnosti.

Pokud by byl člověk ponechán sám sobě, zůstal by v zajetí svých smyslových potřeb, instinktů a egoistických zájmů. Člověk se však podle Durkheima liší od zvířat právě tím, že není řízen zevnitř, tj. instinkty, ale zevnějšku, tj. bohem neboli společností. V bohu totiž Durkheim viděl společnost, ovšem přetvořenou a symbolicky vyjádřenou. Právě působení společnosti na lidského jedince z něj činí rozumnou a morální bytost.

A tak onen vnitřní dualismus lidské přirozenosti redukuje Durkheim koneckonců na dualismus individuálního a společenského. Základním rozporem lidské existence je, že člověk se rodí jako v podstatě biologický jedinec, ale v průběhu celého svého života se musí přizpůsobovat něčemu, co jej přesahuje, tj. společnosti. Pouze kontrola společnosti ovládá zvířecí přirozenost člověka, jeho čistě fyzické potřeby a neumožňuje jim překročit určité meze. Pokud se však tato kontrola nad jedincem oslabí, dochází k narušení nebo dokonce k dezintegraci sociálních norem a k celkové dezorganizaci společnosti, jež má pro společnost i jedince dalekosáhlé negativní důsledky. Právě tento stav nazýval Durkheim anomii.

Protože, jak už víme, v nejrozvinutějších společnostech 19. století převládá organický typ solidarity, nebezpečí anomie zde narůstá, a to v důsledku rozpadu tradičních forem společenské kontroly individua, jakými byly patriarchální rodina, relativně neměnné zvyky, represivní právo i tradiční morálka a náboženství. Durkheim považoval proces emancipace jedince za nezvratný a žádoucí, zároveň jej však neustále zneklidňovalo, že nová společnost nevytvořila doposud nic, co by bylo účinnou zábranou proti silám anarchie, které tento proces vyvolal. Ve všech svých úvahách o anomii se snaží najít prostředek, který by i v moderní společnosti byl schopen tuto roli sehrát.

Anomická dělba práce

Pojem anomie se v Durkheimově díle poprvé objevil v závěrečné, tj. třetí knize jeho spisu *O dělbě společenské práce*, nazvané *Nenormální formy*. Vedle vynucené dělby práce a ostatních jejích nenormálních forem sem zařazuje také anomickou dělbu práce.

Durkheimovy názory na dělbu práce jsou v mnohém originální. Považuje ji za pojem mnohem širší, než to bylo v jeho době a než je to i dnes běžné. Dělba práce není pouze historický, a dokonce ani pouze společenský, nýbrž obecně biologický fakt, který je podmíněn podstatnými vlastnostmi organizované hmoty a jejího zákonitého vývoje. „Dělba společenské práce je pouze dílčí formou tohoto obecného procesu a zdá se, že společnosti, přizpůsobující se tomuto zákonu, ustupují proudu, který se zrodil před nimi a který unášá stejným směrem celý organický svět.“ [Durkheim 1960a: 4]

Základní význam dělby práce vyplývá z funkcí, jaké ve společnosti plní. Přitom podle Durkheima ekonomické služby, jaké dělba práce přináší, jsou čímsi malým ve srovnání s morálními účinky, které vyvolává. Umožňuje rozvoj společenské osobnosti díky tomu, že vede k růstu specializace. Avšak nejdůležitější funkcí dělby práce v Durkheimových očích je, že vytváří mezi lidskými jedinci i skupinami pocit solidarity, spočívající v tom, že si vzájemně poskytují služby a statky, jichž se každé ze stran nedostává. Tato směna široce chápaných statků a služeb vytváří mezi lidmi přátelské vztahy a vyvolává integrační procesy.

Dělba práce je podle Durkheima jev normální a svou podstatou pozitivní. Avšak jako všechny společenské a obecněji biologické fakty má i své patologické formy, jež Durkheim považuje za nutné analyzovat. Dělba práce normálně vytváří společenskou solidaritu, ale někdy se stává, že má důsledky zcela rozdílné nebo i protikladné. Durkheim je přesvědčen, že právě tyto případy je třeba prozkoumat a dokázat, že jsou výjimečné, protože jinak „dělba práce může být podezírána, že je vyvolává. Studium odchylných forem nám ostatně dovolí lépe určit podmínky existence normálního stavu. Když poznáme okolnosti, za nichž dělba práce přestává rodit solidaritu, budeme lépe vědět, co je nezbytné, aby dosahovala celého svého výsledku. Patologie je zde jako jinde vzácný pomocník fyziologie.“ [Ibid.: 343]

Jako první případ projevu anomické dělby práce uvádí Durkheim průmyslové a obchodní krize. Dochází při nich k bankrotům, které Durkheim považuje za dílčí narušení organické solidarity, jež svědčí o tom, že v některých místech společenského organismu nejsou určité funkce navzájem přizpůsobeny. Zdá se, že tou měrou, jak se dělba práce prohlubuje, stávají se tyto jevy stále častějšími, což Durkheim dokumentuje statisticky, když uvádí, že v letech 1845-1869 vzrostly tyto bankroty o 70 %.

Hlavní příčinu zmíněných jevů spatřuje Durkheim v tom, že v této oblasti „bud' neexistuje reglementace, nebo není úměrná stupni vývoje dělby práce. Neexistují dosud pravidla, která by stanovila počet hospodářských podniků, a v každém průmyslovém

odvětví není výroba řízena takovým způsobem, aby zůstávala přesně na úrovni spotřeby. (...) Nedostatek reglementace nedovoluje přesnou harmonii funkcí.“ [Ibid.: 359]

Jiným, nápadnějším příkladem z této oblasti, je podle Durkheima antagonismus práce a kapitálu. Tou měrou, jak se průmyslové funkce specializují, tento boj je stále intenzivnější, místo aby solidarita rostla. Podle Durkheima je charakterický zejména pro velký průmysl, zatímco v menších průmyslových podnicích, kde je práce méně rozčleněna, existuje mezi zaměstnavateli a dělníky relativní harmonie.

„Vztahy kapitálu a práce jsou až dosud ponechány ve stejném stavu právní neurčitosti. Smlouva o pronajímání služeb zaujímá v našich zákonících jen velmi málo místa, zejména uvážíme-li, jak rozmanité a složité jsou vztahy, které se úpravy dovolávají.“ [Ibid.]

Tyto fakty souvisejí rovněž s tím, že jedinci, zabývající se pouze svým úkolem, se izolují ve své speciální aktivitě, nepocítují už spolupracovníky, kteří pracují vedle nich na stejném díle a nemají už také vůbec ideu tohoto společného díla. Dělníka práce v tomto případě má podle Durkheima „rozpuštějící vliv, který je zvláště citelný tam, kde jsou funkce velmi specializované“ [Ibid.: 349].

Na základě poznání uvedených skutečností dospívá Durkheim k tomuto shrnujícímu závěru: „Tyto různé příklady jsou tedy odrůdami téhož druhu; ve všech těchto případech, nerodí-li dělníka práce solidaritu, je tomu tak proto, že vztahy mezi orgány nejsou reglementovány, že jsou ve stavu anomie.“ [Ibid.: 360]

Odkud však pochází tento stav, ptá se Durkheim dále. A odpovídá: „Protože podstatou pravidel je určitá forma, které nabývají časem vztahy, jež se spontánně vytvářejí mezi sociálními funkcemi, lze a priori říci, že stav anomie není možný všude tam, kde jsou solidární orgány v dostatečném a dostatečně prodlouženém kontaktu. Jsouce ve styku, jsou snadno v každé situaci zpraveny o potřebě, kterou navzájem pocítují a mají proto živý a nepřetržitý pocit své vzájemné závislosti. Z téhož důvodu mezi nimi snadno dochází ke změnám; dochází k nim také často a pravidelně; upravují se samy a čas postupně dokončuje dílo konsolidace.“ [Ibid.]

Shrneme-li tedy to, co chápe Durkheim pod pojmem anomie, když jej vůbec poprvé ve svém díle použil, můžeme napsat, že je to stav, který způsobuje, že dělníka práce, která za normálních okolností vyvolává mezi jedinci a skupinami organickou solidaritu, k tomuto výsledku nevede, ale naopak vyvolává průmyslové a obchodní krize a antagonismus práce a kapitálu. Je to způsobeno předně tím, že vztahy mezi jednotlivými výrobními odvětvími i mezi skupinami ve výrobě (zejména mezi dělníky a vlastníky) nejsou přesně právně reglementovány (nemají přesně stanovená pravidla fungování), přičemž se Durkheim domníval, že „právní a morální pravidla (...) ovládají činy lidí“ [Ibid.: 359], a za druhé tím, že mezi nimi nedochází k dostatečnému styku ve smyslu kontinuity v čase, ale rovněž ve smyslu styku prostorového. A právě tento styk je zase podmínkou přijetí a dodržování oněch pravidel všemi stranami. Normální stav se podle Durkheima nevytvoří automaticky, živelně, jak to tvrdí někteří ekonomové (má samozřejmě na mysli stoupence liberalismu), a když ano, tak za příliš vysokou cenu dlouhodobých poruch a zmatků.

Za pozornost v této souvislosti stojí Durkheimova stručná a pouze okrajová poznámka, která svědčí o tom, že si autor uvědomoval určitou objektivní podmíněnost obou těchto jevů a tudíž i omezenou možnost jejich změny jakýmkoli reglementačním zásahem. Píše se v ní: „Existuje nicméně jeden příklad, kdy anomie může vzniknout, i když

je styk dostatečný. Je to tehdy, když se nutná reglementace může uplatnit pouze za cenu přeměn, jichž sociální struktura už není schopna; protože plasticita společnosti není nekonečná. Je-li u svého konce, ani nutné změny nejsou možné.“ [Ibid.: 361, pozn. 1] Je škoda, že Durkheim tuto závažnou myšlenku dále nerozvedl. Není totiž zcela jasné, jak ji správně interpretovat.

Anomická sebevražda

Pojem anomie se znovu objevuje v Durkheimově díle *Sebevražda* [Durkheim 1960b], které vyšlo čtyři roky po vydání spisu *O dělbě společenské práce*. V rostoucí sebevraždě spatřoval Durkheim jeden z dalších typických projevů krize moderní společnosti. I tento jev úzce souvisí s narušením normálních vztahů mezi jedincem a společností. Proto jej Durkheim nepovažuje jako některý jeho předchůdci a současníci za jev čistě individuální a psychologický, ale snaží se objevit jeho společenské příčiny.

Anomická sebevražda je jedním ze tří typů sebevraždy, které Durkheim ve své klasifikaci rozlišil. Zbývajícím dvěma dal název sebevražda egoistická a altruistická. Je sice pravda, že se zcela okrajově zmiňuje i o čtvrtém typu, tzv. sebevraždě fatalistické [Ibid.: 211, pozn. 1], ta je však podle něho v současnosti tak málo důležitá a je tak těžké najít její příklady, že se mu zdá zbytečné věnovat jí jakoukoli pozornost.

Podrobně však analyzuje tři základní typy sebevražd, přičemž pro každý z nich je charakteristické, že je determinován určitou poruchou fungování společnosti jako celku, společenských skupin a tím i vazeb, které mezi jedinci a společnostmi existují.

Egoistickým typem sebevraždy nazývá takový její typ, který plyne „z nadměrné individualizace [Ibid.: 223], a to proto, že „egoismus je stav, v němž se individuální já nadměrně prosazuje vůči já sociálnímu a činí tak na jeho úkor“ [Ibid.]. Děje se tak v případě dezintegrace společnosti, k čemuž dochází pouze tehdy a potud, pokud se jedinec uvolňuje ze společenského života a své vlastní cíle klade nad cíle společenské, krátce řečeno, směřuje k tomu povýšit se nad kolektivní osobnost. Čím jsou skupiny, k nimž jedinec patří, slabší, tím méně je na nich závislý, a tím více se v důsledku toho spoléhá pouze na sebe a neuznává jiná pravidla chování než ta, která jsou založena na jeho soukromých zájmech.

Takto dezintegrovaná společnost přestává jedince kontrolovat a přestává jim bránit, aby „se smrtí vyhýbali povinností, které vůči ní mají“ [Ibid.]. Tou měrou, v jaké jsou jedinci uznáni za pány svých osudů, dostávají také právo rozhodnout o svém konci [viz Durkheim 1960b: 224]. Tato porucha sociální vazby, která zprvu vzniká vlastně hlavně z vůle jedince a zdánlivě sleduje jeho prospěch, se posléze obrací proti němu. Jedinec pociťuje absenci kolektivní podpory, stav odloučenosti v něm vyvolává pocit izolace, prázdnoty a tragiky existence. „Egoistická sebevražda plyne z toho, že lidé už nevidí důvod být naživu.“ [Ibid.: 288]

Altruistická sebevražda je v Durkheimově pojetí druhým pólem sebevraždy egoistické. „Jestliže (...) nadměrná individualizace vede k sebevraždě, pak tytéž důsledky má individualizace nedostatečná. Člověk se snadno zabije, je-li od společnosti oddělen, ale totéž platí, je-li s ní příliš silně integrován.“ [Ibid.] Zatímco egoistická sebevražda je výsledkem nadměrné individualizace, příčinou altruistické sebevraždy je její absence. První plyne z toho, že společnost, rozvrácená ve svých určitých bodech nebo ve svém celku, umožňuje jedinci, aby jí unikl, druhá z toho, že společnost jej udržuje v příliš těsné závislosti. „Protože jsme egoismem nazvali stav, v jakém se nachází já, když žije svým osobním životem a poslouchá pouze sebe sama, slovo altruismus vyjadřuje stejně

dobře stav opačný, kdy já nepatří sobě, kdy se rozpouští v jiné věci, než je samo, kdy cíl jeho jednání je situován mimo ně, a to v jedné ze skupin, jíž je součástí. Právě proto nazýváme altruistickou tu sebevraždu, která plyne ze silného altruismu.“ [Ibid. 238] Altruistická sebevražda vyplývá z toho, že lidem se zdá, že důvod života je mimo tento život sám.

Konečně třetí typ sebevraždy, plynoucí z toho, že „aktivita lidí je neuspořádaná a lidé tím trpí“ [Ibid.: 288], je pro tento svůj původ Durkheimem nazván sebevraždou anomickou.

Na základě statistik Durkheim zjistil, že na sklon k sebevraždám mají přitěžující vliv ekonomické krize. Nabízí se prostá odpověď, že je to způsobeno rostoucí bídou a ztíženými životními podmínkami, které tyto krize vyvolávají. Durkheim však tento názor vyvrací, neboť zjistil, že obdobný vliv na sebevražednost mají i období opačná, tj. ta, kdy se blahobyt určité země prudce zvyšuje. „Jestliže tedy průmyslové či finanční krize přispívají k růstu počtu sebevražd, není to proto, že pauperizují obyvatelstvo, neboť krize z prosperity mají stejný výsledek, ale proto, že jsou to právě krize, tj. poruchy kolektivního řádu.“ [Ibid.: 271] Děje se tak z toho důvodu, že v obou případech jde o narušení rovnováhy. Pokaždé, když ve společnosti dochází k závažným přestavbám, člověk sám sebe snadněji zabíjí, nezávisle na tom, zda základem této přestavby byl prudký růst nebo neočekávané kataklyzma.

Durkheim si okamžitě klade otázku, jak je možné, že doby ekonomické prosperity mají na sebevražednost stejný vliv jako doby ekonomického úpadku. Je tomu tak podle jeho mínění proto, že člověk na rozdíl od zvířat nemá ve své organické ani psychologické konstituci nic, co by omezovalo jeho touhy, potřeby a chutě. Člověk tudíž ani v období prosperity není spokojen s tím, čeho dosáhl. Pokud potřeby závisejí pouze na samotném jedinci, nemají žádné hranice. „Naše chtivost sama o sobě, osvobozená od jakékoli vnější síly, která ji reguluje, je bezedná propast, kterou nemůže nic zaplnit.“ [Ibid.: 273] Jestliže tedy nepřichází nic zvnějšku, co by mohlo onu chtivost držet na uzdě, stává se sama sobě zdrojem nespokojenosti a utrpení. Neomezené touhy jsou ze samotné své definice nenasytné a nenasycenost se zase nikoli bez důvodu považuje za projev chorobného stavu. Poněvadž je nic neomezuje, překračují vždy a nekonečně prostředky svého uspokojení, a není možné je utišit. Neuhastitelná žízeň je nepřetržitým mučením.

Cestou, jak se vyhnout těmto situacím, je podle Durkheima především omezení vášní. Pouze pak mohou být zharmonizovány se schopnostmi lidí a v důsledku toho uspokojeny. Ale protože, jak už víme, v jedinci neexistuje nic, co by vášním určilo hranice, musí tak nutně učinit nějaká síla, která je vůči jedinci vnější. Je třeba, aby tato regulační síla hrála ve vztahu k morálním potřebám stejnou roli, jakou hraje organismus vůči potřebám fyzickým. Musí to být síla, jejíž autoritu jedinci uznávají a kterou spontánně poslouchají. Tuto regulující roli může podle Durkheima sehrát „pouze společnost, ať přímo a ve svém celku, nebo prostřednictvím jednoho ze svých orgánů, (...) protože je jedinou morální silou vyšší, než je jedinec, jejíž nadřazenost jedinec uznává. Jedině společnost disponuje nutnou autoritou potřebnou ke stanovení právních předpisů a určující vášním hranice, které nesmějí překročit.“ [Ibid.: 275] Tato role nemůže být ponechána pouze na „veřejném citu“, ale je zde nutná přímá reglementace „kolektivní autoritou“.

Avšak právě v okamžicích, kdy je společnost otráasána ať již bolestnými krizemi, nebo šťastnými, ale příliš náhlými transformacemi, je dočasně neschopná na jedince

takto působit. Pro tato období je mj. na jedné straně typická deklasace určitých jedinců a na druhé straně vzestup jiných. Stará sociální hierarchie je narušena, a nová se ještě nestačila stabilizovat. Chybí jakákoli reglementace. „Stav nepořádku neboli anomie je tedy ještě prohlouben tím, že vášně jsou méně disciplinované právě v okamžiku, kdy by disciplínu nejvíce potřebovaly.“ [Ibid.: 281]

Tento stav se podle Durkheima nejvíce prohlubuje v průmyslu a obchodu, „ale odtud se rozšiřuje rovněž na zbývající části“ [Ibid.: 284]. Regulativní funkce, které dříve plnilo náboženství a státní moc, jsou oslabeny nebo úplně zlikvidovány. „Náboženství ztratilo velkou část své moci. Státní moc, místo aby byla regulátorem ekonomického života, se stala jeho nástrojem a sluhou.“ [Ibid.: 283] A tak Durkheim dospívá k závěru, že „anomie je v našich moderních společnostech pravidelným a specifickým faktorem sebevražd. (...) Setkáváme se tedy s jejich novým typem, který musí být odlišen od ostatních. Liší se od nich nikoli způsobem, jímž jsou individua připoutána ke společnosti, ale způsobem, jakým je společnost reglementuje.“ [Ibid.: 288] Durkheim si uvědomuje, že mezi tímto typem sebevraždy a egoistickou sebevraždou existuje jisté příbuzenství. Obě plynou z toho, že společnost není dostatečně přítomna v jedincích. Ale sféra této nepřítomnosti je pokaždé jiná. „V případě egoistické sebevraždy chybí společnost ve vlastní kolektivní činnosti a ponechává ji tak bezpředmětnou a bezvýznamnou. V případě anomické sebevraždy chybí ve vlastních individuálních vášních a ponechává je bez brzdy, která by je měla řídit.“ [Ibid.]

Závěr

Jak je zřejmé, Durkheim použil pojem anomie ve dvou významných spisech z prvního období své teoretické činnosti k diagnóze a objasnění určitých krizových jevů moderní společnosti, které ho znepokojovaly, ale v jeho bohatém teoretickém díle byl tento pojem sám záležitostí spíše marginální. Svědčí o tom skutečnost, že se k němu později už výrazněji nevrátil, což bylo ve srovnání s jinými pojmy, kterých používal a na jejichž přesných definicích si doslova zakládal, dosti neobvyklé. Máme-li se pokusit provést určitou shrnující a syntetizující interpretaci tohoto ne zcela jednoznačného pojmu durkheimovské sociologie, můžeme konstatovat, že jej Durkheim používal jako označení 1. pro narušenou vazbu mezi jedincem a společností i mezi různými společenskými „orgány“, jejichž spolupráce je podmínkou normálního fungování společnosti; 2. toto narušení vazby se projevuje nedostatečnými a časově málo trvalými kontakty složek, které společnost tvoří; 3. vlivem nedostatku kontaktů nejsou společenské skupiny schopny domluvit se na regulativních principech, které by uznávaly a jimiž by byly ochotny se řídit; 4. v důsledku toho jsou zejména individua (od přírody egoistická), ale i vztahy mezi společenskými skupinami nedostatečně regulovány a reglementovány, což zase ve společnosti jako celku vyvolává nerovnováhu a disharmonii; 5. všechny tyto negativní jevy souvisejí s příliš rychlými změnami, ke kterým dochází v ekonomickém i duchovním životě moderních společností, zvláště však v normách, jimiž se tento život řídí, a jsou těmito změnami prohlubovány. Durkheim věren svým pozitivistickým zásadám (a v tomto smyslu byl nesporně žákem a pokračovatelem Comtovým) [viz Aron 1967: 373], nechce zůstat pouze u konstatování, že zmínené patologické jevy ve společnosti existují, ale hledá rovněž cesty jejich nápravy. Protikladem anomie je v jeho pojetí sociální regulace, reglementace, kontrola, donucení (ve specificky durkheimovském smyslu nátlaku společnosti na jedince), řád, „nomie“ [viz Szacki 1964: 26]. Durkheim se nedomníval, že by veškeré patologické společenské jevy včetně anomie

mohly být ze života společnosti někdy úplně odstraněny. Je však nutné proti nim bojovat, aby nepřekročily určité meze, za nimiž dochází k ohrožení společnosti jako celku. Za hlavní nástroje tohoto boje považoval Durkheim po celý svůj život společnosti garantované právo, morálku a dokonalejší organizaci sociálních vztahů.

V období, kdy psal díla *O dělbě společenské práce* a *Sebevraždu* spojoval velké naděje týkající se reintegrace jedince se skupinou a posílení morálního vlivu společnosti na jedince s profesionálními skupinami neboli s korporacemi. Jak závěrečné části obou zmíněných děl, tak zejména předmluva k druhému vydání prvního z nich z roku 1902, nazvaná *Několik poznámek o profesionálních skupinách* [Durkheim 1960a: I-XXXVI], obsahují názor, že i v moderní společnosti mohou tyto skupiny hrát stejně významnou roli, jakou měly např. korporace antického Říma nebo evropského středověku. Durkheim je považuje za nezbytné nikoli pro ekonomické služby, jaké mohou plnit, ale pro morální vliv, jaký by mohly mít. „V profesionální skupině vidíme především morální sílu schopnou držet na uzdě individuální egoismy.“ [Ibid.: XI-XII] Reprodukce a analýza tohoto Durkheimova názoru a argumentace, na níž jej zakládá, by už ovšem byly tématem pro další stať.

JAN SEDLÁČEK je docentem katedry sociologie na filozofické fakultě UK Praha. Je autorem monografií Pojem inteligence v sociologii a Východiska Durkheimovy sociologie, spoluautorem Stručného filozofického slovníku a Malého sociologického slovníku. Publikoval řadu statí a článků v odborných i kulturně politických časopisech. Dlouhodobě se věnuje problematice dějin předsociologických společenských teorií a dějin sociologie.

Literatura

- Aron, R. 1967. *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris: Gallimard.
- Dahrendorf, R. 1991. *Moderný sociální konflikt. Esej o politice slobody*. Bratislava: Archa.
- Durkheim, É. 1914. „Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales.“ *Scientia* XV: 206-221.
- Durkheim, É. 1960a. *De la division du travail social* (1893). Paris: Presses Universitaires de France.
- Durkheim, É. 1960b. *Le suicide. Étude de sociologie* (1897). Paris: Presses Universitaires de France.
- Merton, R. K. 1957. *Social Theory and Social Structure*. Glencoe: The Free Press.
- Schaff, A. 1977. „Anomia a autoalienacja.“ *Kultura i Społeczeństwo* 4: 35-51.
- Szacki, J. 1964. *Durkheim*. Warszawa: Wiedza Powszechna.

Summary

The study is based on the belief that familiarity with the classic sociological works, including those of Émile Durkheim, can be of benefit for sociologists today. Among other things, these works are the source of numerous well-established and enduring concepts. The concept of anomie numbers among this group, being introduced to sociology by Durkheim in order to diagnose some manifestations of the social crisis of his time. He saw the basic causes of this crisis in the destruction of both mutual relations between people as well as the human being's internal contradiction resulting from the continuous conflict between his/her two selves: the individual and the social self.

The article recapitulates Durkheim's views on the problem as articulated in his thoughts on mechanical and organic solidarity in the work *De la division du travail social* (The Division of

Labour in Society) and in the study *Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales* (The Dualism of Human Nature and its Social Conditions).

Durkheim first employed the term anomie in the final part of his study *De la division du travail social*, in connection with an analysis of the so-called anomalies of the division described. The article précis the ideas underlying Durkheim's argument in this section of his work. It concludes that in this context, anomie points to the state, or the reason why the labour division, which under normal conditions creates organic solidarity among individuals and groups, does not produce a such result. On the contrary, it causes an industrial and commercial crisis and an antagonism between work and capital. This is caused by the fact that relations among both the various production fields and the production groups are not entirely regulated by law as well as by the fact that contact between people involved in production is insufficient.

When the concept of anomie appears for the second time in Durkheim's work, *Le suicide* (The Suicide). Here it characterises the situation wherein people suffer as a result of the disruption of individual activity. One of the results of this state is an increasing number of suicides. The chaotic human activities and relations are most clearly revealed in a period of economic crisis (in, for example the disruption of the collective order), and are the cause of one particular kind of suicide among those identified by Durkheim.

The study concludes that Durkheim employed the concept of anomie first to depict the disrupted bond between an individual and society, as well as among various social organs, whose co-operation is a condition of the normal functioning of society. Secondly, the disruption of this bond is revealed by the insufficient and all too brief contact between the constituent parts of society. Thirdly, due to insufficient contact, social groups are unable to create regulatory principles which they can accept and which they are prepared to observe. As a result of this relations between social groups as well as between individuals (who are naturally egoistic) are insufficiently regulated and reglemented, thus causing an imbalance and disharmony in society as a whole. Fifthly, together, all these negative effects are connected with excessively rapid changes occurring in the economic and spiritual life of modern societies, and especially in the norms by which this life is conducted, the negative effects being aggravated by these changes.