

*života* (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912, česky 2002) při zkoumání fenoménu náboženství. Cílem tohoto „sestupu“ je zachytit zkoumaný fenomén v co nejméně narušené podobě a výsledky jeho studia přenést zpět do situace našich společností, ve kterých se nachází tak či onak rozostřen. Metoda souběžných variací zase v sociologii nahrazuje přímý experiment, který není v jejích možnostech. Jde tedy o metodu komparativní, při které jde o odhalení vztahů proměnných sledováním jejich vývoje v čase uvnitř většího počtu sociálních skupin či celých společností (jde tedy o hledání korelací). Dobré uplatnění v ní nachází statistika, se kterou Durkheim pracuje zejména v *Sebevraždě*.

## Durkheimova sociologie a problém společenské solidarity

Již bylo řečeno a v příkladech příležitostně ilustrováno, že Durkheim sociologii pouze nepřipravuje, nýbrž ji také skutečně provozuje. Některá jeho díla již zřejmě nikdy neopustí zlatý fond sociologické literatury, a to nikoliv z nějaké povinné úcty k zakladatelským dobám, ale pro jejich vnitřní kvalitu a nápaditost. *Společenská dělba práce*, *Pravidla sociologické metody*, *Sebevražda*, *Elementární formy náboženského života* – to jsou tituly, které jsou jednomyslně považovány za dominantní body Durkheimovy bibliografie. Ta je ovšem mnohem rozsáhlejší, celá řada jeho textů vyšla posmrtně či byla nově uspořádána v monografie (*Sociologie a filosofie* – česky 1998, *Výchova a sociologie*, *Morální výchova*, *Socialismus*, *Vývoj pedagogiky ve Francii*, *Sociologické lekce*, *Pragmatismus a sociologie*), k dispozici jsou ale i jiné drobnější práce, které v žádném případě nestihly upadnout v zapomnění (a které najdeme především v třísvazkových *Textech*).

Dílo Émila Durkheima bylo samozřejmě zkoumáno z těch nejrůznějších stran, mnoho bylo napsáno o jeho vnitřním vývoji, jeho jednotě či naopak diskontinuitě. Nejdůležitější momenty Durkheimovy tvorby se zdají být nejsilněji vzájemně spojeny tématem *sociální jednoty* (koheze), Durkheim jako by ke stejnému problému přistupoval z různých stran. Tato otázka společenské soudržnosti, či spíše *starost* o ni, 19. století cele prostupuje a prostupuje i sociologii, byť ve formulacích ne vždy zcela explicitních (Koneckonců neobáváme se dodnes „rozpadu“ společnosti?). Přitom nejde pouze o reakci na sociální problémy spojené s industrializací, které jsou jen viditelnými projevy obecnější krize: „Naše víra se zakalila, tradice ztra-

tila svoji moc, individuální soud se osvobodil od soudu kolektivního,“ píše Durkheim. Devatenácté století definitivně ztrácí Boha a pochybovat začíná také o účinnosti jeho pozemského převtělení, kterým je stát (Hobbes): Může se ale společnost bez starých principů jednoty obejít?

Téma **dělby práce**, které Durkheim zpracovává ve své slavné disertaci z roku 1893, je nejčastěji vnímáno právě v této souvislosti. Problematika to není nikterak nová, dělba práce nezačala včera, jak sám Durkheim píše. Tento fenomén, jemuž dal Adam Smith jméno, se však na konci 19. století pro svou narůstající sílu těší obnovené pozornosti. Durkheimovi přitom nepůjde jen o ten jeho rozsah, v jakém byl zkoumán ekonomy (tj. ve smyslu distribuce produkce a specializace pracovníků), kteří jej podle jeho názoru uchopili na základě nevědeckého pojmu. Dělba práce nemůže být redukována pouze na ekonomickou sféru (termín „společenská práce“ se dobře hodí právě k odlišení Durkheimova předmětu od předmětu ekonomů, český překlad názvu knihy tuto distinkci neuchovává), protože se stejným fenoménem se setkáváme také mimo ni, ať už jde o oblasti politiky, spravedlnosti (specializace funkcí), vědy (zvyšující se odbornost) nebo třeba o vztahy mezi muži a ženami (dělba rolí). Dělba práce je tak určitá „struktura společnosti jako takové“ (R. Aron), pro niž je technická a ekonomická dělba práce jen jedním z výrazů. Celou otázku však Durkheim přepracovává ještě v jiném a neméně důležitém smyslu, když se ptá na „morální hodnotu“ dělby práce, tedy na její význam pro „společenskou solidaritu“, čili výše řečenou soudržnost.

Dělba práce, to je produkce diferencí. Její postup – v Durkheimově rozšířeném smyslu tohoto pojmu – pro moderní společnosti znamená tendenci k vytváření nepodobností mezi lidmi, čímž se na první pohled zdá ohrožovat společenskou soudržnost tradičně založenou na podobnosti, sdílení. Je proto třeba dělby práce vzdorovat? Máme dát za pravdu těm, kdo se odmítají vzdát ideálu „plného“ člověka, jehož přirozenost by nebyla zrazována ochuzením, jež specializace představuje? Taková je totiž otázka, ze které Durkheimova studie původně vychází: dělba práce má možná sílu zákona, má být ale také „morálním pravidlem pro lidské jednání“? Durkheimovy ambice nejsou o nic menší než vytrhnout tuto otázku z rukou moralistů, kteří se sotva mohou opřít o víc než o spekulace. Vývoj člověka musí být zhodnocen objektivně, a tedy s ohledem na již zmíněný „morální charakter“ dělby práce, která se v jeho pozadí nachází.

Jak jsme řekli, dělba práce je vytvářením rozdílů a jako taková působí proti solidaritě, jež se zakládá na podobnosti. To ovšem není její jediná možnost, tvrdí Durkheim, tato **mechanická solidarita** opírající se o podobnost

(kdy jednotlivci sdílejí své představy a pocity, kdy se ale také podobají ve svých praktikách) patří společnostem minulosti, zatímco společnost moderní nachází svůj princip v **solidaritě organické**, tedy v solidaritě založené na komplementaritě jejích členů (tak jako se doplňují jednotlivé orgány uvnitř těla, které spolu vytvářejí). Že ve společnosti opravdu k přechodu od jednoho typu soudržnosti k druhému dochází, Durkheim dokazuje na vývoji práva, které je podle jeho hypotézy pro danou společnost jakýmsi hmatatelným přepisem morálních pravidel, a tedy záznamem typu solidarity pro ni charakteristické. Tímto elegantním krokem se Durkheim vypořádává s problémem uchopitelnosti natolik abstraktního předmětu, jakým je solidarita, a naplňuje tak jednu ze svých maxim, podle které nestačí sociální fakty za věci jen považovat, nýbrž je k nim třeba pro jejich zkoumání přistupovat právě z té jejich strany, ze které se jako věci jeví nejvíce.

Dělba společenské práce tedy podle Durkheima společenskou soudržnost neohrožuje, naopak je podmínkou toho druhu solidarity, ke kterému moderní společnosti spějí (aniž by pro ně šlo o cokoli patologického), tedy se pro nás může stát „morálním pravidlem“. Tím vším ale ještě není vysvětlen fenomén dělby práce jako takový, protože k diferenciaci rolí nemůže docházet *za účelem* vzniku nového typu solidarity (vzpomeňme si na Durkheimovo odmítnutí finalismu). Stejně tak nemůže být správným vysvětlením ani snaha o větší efektivitu práce, a tedy zvýšení zisků, jak se mohli domnívat ekonomové. Nikoliv, příčiny prohlubující se dělby práce jsou podle Durkheima sociálně-morfologické: nárůst „objemu“ společnosti (velikosti populace) a její „materiální“ a „morální hustoty“ (koncentrace populace prostorová a informační, frekvence a intenzita sociálních vztahů). Dělba práce je tedy důsledkem změny sociálního prostředí – sociální fakt je vysvětlen sociálním faktem.

## (Bez)moc společnosti: Sebevražda

Pocit, že společnost prochází obdobím podstatných změn, nacházíme u sociálních filozofů 19. století opakovaně, ostatně připomeňme si Augusta Comta, který nutnost „ukončit revoluci“ přijal za své poslání (a za poslání sociologie). Émile Durkheim dal v *Dělbě společenské práce* této představě mnohem jasnější obsah, který se pokusil odhalit sociologickou cestou. Jakou zvláštní chvílí je ale pro společnost tento čas přechodu od starého k novému, od jednoho společenského typu k druhému? Je to chvíle její

bezmoci, která může být pro člověka stejně fatální, jako ta, ve které na něj společnost doléhá naopak plnou vahou. Takové je téma Durkheimovy *Sebevraždy* (1897).

Ve volbě sebevraždy jako tématu sociologické studie je jistě špetka provokace. Existuje snad čin izolovanější, individuálnější a nepředvídatelnější, než jakým je dobrovolné sebeusmrcení? Pohybujeme-li se od jednoho jejího případu k druhému, pak možná nikoli. Pokud se však – jak nás k tomu jedno z pravidel sociologické metody vybízí – od této úrovně jednotlivců odpoutáme, zjistíme, že je **sebevražednost**, tedy poměr počtu sebevražd k počtu obyvatel, pro každou jednotlivou společnost v čase velmi stabilní, ačkoliv mohou být tyto hodnoty pro různé společnosti nebo sociální skupiny velmi rozdílné. Jak tuto stabilitu na jedné straně a variace na straně druhé vysvětlit?

Kdyby měla být sebevražda skutečně individuálním činem, staly by se řečené variace nevysvětlitelnými. Ani jiná mimosociální vysvětlení neobstojí: ani psychopatologické stavy, ani rasa, dědičné dispozice, klimatické podmínky, ani nápodoba (ve které Durkheim na rozdíl od Gabriela Tarda nevidí nic sociálního), nic z toho, ukazuje Durkheim, nemá na sebevražednost významný vliv.

Sebevražednost je tak Durkheimem odhalena jako sociální fakt, je výrazem stavu společnosti, který jako by se sám zaznamenával do statistických ročenek. Sebevražda může být vysvětlena jako funkce intenzity vztahu mezi jednotlivcem a sociální skupinou (či na nejvyšší úrovni společností), podílí se na ní míra integrace jednotlivce do společnosti a schopnost této společnosti regulovat jeho přirozeně neomezené ambice. Protože je podle *Pravidel sociologické metody* nemyslitelné, aby existovalo více plnohodnotných příčin pro jeden a tentýž sociální fenomén, rozděluje Durkheim sebevraždu do čtyř typů. V moderních společnostech neobvyklá **altruistická sebevražda** je výsledkem přílišného zapojení jednotlivce do celku, sebevražda je zde spíše sebeobětováním se pro skupinu, jak to lze pozorovat v primitivních společnostech, ale mnohem blíže nám také třeba v armádě. „Příliš mnoho“ stojí také za **fatalistickou sebevraždou**. V té je ovšem na vině příliš utlačivá společnost, jejíž normy jako by jednotlivce, kterému chybí prostor pro uplatnění, zadusily. Pro moderní společnosti jsou charakteristické dva zbylé typy sebevraždy, totiž **sebevražda egoistická** a **sebevražda anomická**. V obou těchto typech si člověk sahá na život společností opuštěn, v prvním případě v důsledku vyčlenění se, v případě druhém v důsledku její ochablosti. Egoistickou sebevraždou odcházejí lidé, kteří nebyli do skupiny dostatečně vtaženi (v tomto smyslu je kontrapunktem k sebe-

vraždě altruistické). Anomickou sebevraždou proti tomu zabíjí společnost, které není „dost“. Děje se tak třeba za společenských krizí, při kterých jsou sociální normy rozostřeny do té míry, že jednotlivec doslova ztrácí pojem o míře věcí. Žádná vyšší síla mu tak nepřipomíná, jaké jsou jeho objektivní možnosti a jaké mají být jeho osobní, těmto možnostem přiměřené ambice. Anomická sebevražda (slovo **anomie** tento chaotický stav vyjadřuje právě jako stav bez zákonů) je smrtí v důsledku „nemoci z nekonečna“.

Někdy bývá poukazováno na to, že se Durkheimovo sociologické zpracování problému sebevraždy přes svůj deklarovaný antipsychologismus nakonec k psychologii beztak ohýbá. Vidět v tom zradu sociologické axiomatiky, jak ji Durkheim stanovil, je ale neoprávněné: Že má být sociální fakt vysvětlován vždy zase jen sociálním faktem, si totiž vyloučení psychologie nevynucuje. Toto pravidlo pouze říká, že v individuální mysli nemá být hledána *příčina* sociálního fenoménu, ten jí ale může obrazně řečeno procházet, když je jí nesen. Durkheimův vztah k psychologii je zkrátka mnohem komplexnější, než za co se často mívá.

## Společenský narcismus zvaný náboženství

*Elementární formy náboženského života* (1912) jsou Durkheimovým posledním velkým dílem, které si v poslední době získává čím dál více pozornosti. Tato Durkheimova studie fenoménu náboženství navíc prokázala neobyčejnou životnost v rámci antropologie, ještě Claude Lévi-Strauss tak bude mluvit o vzácném úspěchu práce, která je stále s to inspirovat specialisty na australské domorodé kmeny, a to i přesto, že se sám její autor do Austrálie nikdy nevydal.

Na rozdíl od etnografie se sociologie o „archaické formy“ civilizace nezajímá pro ně samotné, nýbrž jí jde o vysvětlení současnosti, o člověka dneška. Elementární formy náboženství, které Durkheim identifikuje v totemismu australských domorodých kmenů (v nich Durkheim vidí tu nejjednodušší formu společenské organizace), formy „elementární“ v tom smyslu, že nepřebírají nic z žádného jiného náboženství a že jsou naopak přítomny v náboženstvích vyšších, si tak Durkheim volí za předmět výzkumu v přesvědčení, že tak bude moci podat vysvětlení fenoménu náboženství obecně.

Téma náboženství se může zdát jako poměrně partikulární, a přece je jeho význam ohromný. Náboženství se podle Durkheima organizují kolem „posvátného“, jehož domnělou transcendenci se snaží ani ne tak demysti-