

8. Émile Durkheim jako skutečný zakladatel „vědecké sociologie“?

Durkheimova sociologie ve mně nezasahovala ani metafyzika, jímž jsem chtěl být, ani čtenáře Prousta, který usiloval poznat komedii i tragedii lidského života. Durkheimova teze Bůh nebo společnost mě udivovala nebo rozčilovala. Výklad sebevraždy statistickými vztahy mě neuspokojoval. Durkheim mě nenaučil filozofovat v sociologickém duchu. Občanská mise, kterou na sebe vzal, totiž postavit proti sobě upadající katolickou mravnost a světskou morálku budoucí doby, mě kupodivu ponechávala lhostejným. Ale i tak – disciplinovaný člověk, přísně mravní kantovec v životě i knihách, nesporně zaslouží hlubokou úctu... Nicméně na rozdíl od Tocquevilla ani Comte, ani Durkheim nenapsali nic důležitého o politice, ba ani o onom uspořádání, jež by podle nich mělo odpovídat požadavkům soudobé společnosti.
(Raymond Aron, Mémoires: 50 ans de réflexion politique)

Jestliže dal Auguste Comte sociologii jméno, vybavil ji Émile Durkheim (1858–1917) pojmovým aparátem a metodou, které ji dokázaly proměnit ve skutečnou výzkumnou praxi. „Comte, Spencer, Mill,“ píše Durkheim, „ti všichni se zabývají především *možností* sociologie, jen málo však říkají k tomu, o co by se měl sociolog vlastně zajímat a jak by měl ve svých zkoumáních konkrétně postupovat.“ Do této mladé vědy tak Durkheim přináší mnohem více než pouhou metodu, nebo lépe, z jeho pravidel sociologické metody (takový je i název Durkheimovy snad nejslavnější knihy: *Les Règles de la méthode sociologique*, 1895) přirozeně a přitom zřetelně vyplývá, že metoda není jen nějakou technologií výzkumu, nýbrž že je neoddělitelně spjata se základním rozvrhem vědy, ke které náleží. Durkheimův sociologický program se setkal s takovým úspěchem, že se kolem něj utvořená sociologická škola stane na dlouhou dobu školou „francouzskou“. A pokud si

francouzská sociologie prošla obdobím, které radilo na Émila Durkheima zapomenout, neplatí o ní proto méně, že jím zůstává dodnes prostoupena.

Pravidla sociologické metody Durkheim prezentuje jako explicitní formulaci principů, které se nacházejí v pozadí jeho o rok dříve publikované dizertace, v níž se věnoval fenoménu dělby práce (*De la division du travail social*, 1893; česky: *Společenská dělba práce*, 2004). Stejnými pravidly se pak Durkheim chce nechat vést také ve svých pozdějších sociologických studiích, i když bývá často poukazováno na to, že si v tomto ohledu není vždy nejvěrnější. Jakkoli bývají *Pravidla sociologické metody* považována za Durkheimův manifest vědecké sociologie, z pouhého názvu knihy bychom neměli odvozovat, že by v jeho očích sociologii jako samostatnou vědu zakládala metoda v tom smyslu, v jakém tomuto výrazu rozumíme dnes. Osobitost vědecké disciplíny podle Durkheima nespočívá v metodě, ale v pro ni specifickém předmětu, existence každého vědeckého oboru musí být spojena se zvláštním předmětem, který jeho samostatnost ospravedlňuje. Durkheimova pravidla tak sociologovi ani tolik neříkají, jak nakládat se zkoumaným předmětem, aby z něj získal jeho pravdu, badatele zastihují ve chvíli, kdy svůj předmět teprve hledá, a tedy ještě před samotným vyčleněním předmětu, který jím bude zkoumán, z masy skutečnosti.

Durkheimovo pojetí sociálního faktu

Oním exkluzivním předmětem sociologie má být podle Émila Durkheima **sociální fakt**, který definuje v první kapitole *Pravidel*. Sociální fakty – praví se v prvním z jejich vymezení, jež se stalo možná nejcitovanější pasáží v dějinách sociologie – „spočívají ve způsobech jednání, myšlení a cítění, které jsou vzhledem k jednotlivci vnější a které mají donucovací moc, díky níž se mu vnucují“. Tato formální definice, která vyzdvihuje vnější charakter sociálního faktu a jeho donucující sílu, dává sociologii její vlastní předmět zkoumání, a tím zakládá její samostatnost. Sociální fakty jsou vůči jednotlivci vnější v tom smyslu, že nejsou jeho dílem, jsou na něm nezávislé, o jejich existenci či neexistenci jednatel nemůže rozhodnout. Například jazyk, kterým se dorozumíváme, každého z nás předchází, je mimo nás, neboť je fenoménem kolektivním. Má přitom donucující sílu v tom smyslu, že jsme nejprve přivedeni k tomu jej přijmout, jakkoliv se můžeme později snažit na něj individuálně působit. Stejně tak je tomu se zvyky či morálními principy, s právními předpisy, nejrůznějšími přesvědčeními, ale také s méně trvalými „silami“, které nás nějakým způsobem mohou strhnout, jako když

se například necháme svést, ať už v našem úsudku, anebo v jednání, rozhořčeným a k činu odhodlaným davem. Tento nástin povahy sociálních faktů by však neměl zůstat bez dvou upřesnění: Za prvé není nutné hned litovat jejich zmíněného utlačivého charakteru a hledat v něm popření individuální svobody. V našem životě bychom se totiž bez nich těžko obešli, jsou naší součástí, spoluutváří nás (podřízení se síle společnosti je pro Durkheima naopak znakem lidství). Druhá poznámka se pak týká „látky“ sociálních faktů. Ty totiž nemusí být čistě ideální povahy, sociální fakty mohou být „konsolidovány“ a nacházet se v našem prostředí ve formě pevnější, než jakou mají zvyklosti či přesvědčení, mohou být ve věcech: pomysleme třeba na velmi materiální silnice či železniční tratě (tyto příklady uvádí sám Durkheim), které dávají tvar našim pohybům.

Třebaže mohou být ve věcech, sociální fakty jsou pro naše poznání křehké. Návod k tomu, jak by měl sociální vědec ke skutečnosti přistupovat, aby v ní mohl sociální fakty zachytit a aby je ve chvíli, kdy je rozpozná, dokázal před sebou udržet v jejich úplnosti a navzdory této jejich prchlivosti, najdeme rozpracovaný právě v jednotlivých „pravidlech sociologické metody“. To, co je v Durkheimovi nejpodstatnější, tak možná máme hledat na jeho samotném začátku, k němuž někdy přistupujeme s netrpělivostí čtenářů sčítajících otočené stránky. Od vydání *Pravidel* uplynulo více než jedno století, jemu navzdory a navzdory všemu, co dnes lze v jeho sociologii považovat za překonané, bychom se však alespoň v jednom měli k Durkheimovi vracet, totiž k ideji, že sociolog svůj výzkumný předmět nenachází jen tak „na ulici“, nýbrž že jej pro sebe musí opracováním pracně získat.

Durkheimova sociologie se tak ze všeho nejdříve rozchází s pokojností „běžného rozumu“, který jako by klouzal po povrchu věcí a poznával je ve světle každodennosti, čili jednání. Co jemu stačí a jemu vyhovuje, nemůže však uspokojit vědce, a tak se také pro Durkheima prvním pravidlem stává zřeknutí se předchozího poznání. Pravidlo je to o to důležitější, že nám jsou sociální fenomény zřídka zcela cizí (ano, jakkoliv paradoxně to může zpočátku znít, sociologie často zkoumá věci veskrze známé!). K sociálním faktům je tedy třeba přistupovat s čistým hledím tak, aby se nám mohly vydat v předsudky nepokřivených rysech. Či přesněji řečeno – jelikož úplné oproštění se od běžného poznání není možné, a dodejme hned, že naštěstí, neboť kdyby možné bylo, nechalo by vědce v osleplé strnulosti – sociolog se musí pokusit sociální fakty zkoumat „jako věci“, tedy zvně, a uchopit je nejprve prostřednictvím takového jejich vymezení (skrže některé jejich vnější projevy), které by je nekrátilo v jejich podstatě. Jestliže takové předběžné vymezení dovolí sociologovi shromáždit materiál podlé-

hající jeho výzkumu, je to nakonec sociální fakt v jeho obecnosti, a nikoliv v jeho individuálních projevech, k čemu směřuje. Co se tím míní lze dobře ilustrovat na Durkheimově *Sebevraždě (Le Suicide, 1897)*, ve které nejde o vysvětlení sebevražd ve smyslu individuálních aktů – lidé, kteří si sáhnou na život, sociologa vlastně nezajímají –, nýbrž o vysvětlení sebevraždění a jejích variací, neboť ta je pro něj svědectvím o stavu společnosti a jejích tendencích.

Toto odklonění pozornosti od individuálních případů je pro Durkheima také odkloněním sociologie od psychologismu, který v sociálních fenoménech nevidí víc než součet opakujících se fenoménů individuálních (Durkheim je velkým kritikem Tardovy sociologie nápodoby). Durkheim je zastáncem tzv. **holismu**: celek není shodný se součtem částí, převyšuje jej, proto k jeho vysvětlení od částí nelze postupovat. Považovat Durkheimovu sociologii za agresivní útok na psychologii – a tak bývá někdy vykádána – by však bylo přehnané. Durkheim o zdiskreditování psychologie neusiluje, kriticky se k ní vymezuje jen v té míře, v jaké psychologie chová ambice vysvětlovat fenomény, které jsou ve své podstatě sociální. V každém takovém případě, tvrdí, si můžeme být předem jisti, že je výklad nabízený psychologií mylný. Vysvětlení sociálního faktu musíme podle Durkheima hledat zase jen mezi sociálními fakty, a nikoliv ve stavech individuálního vědomí (sebevraždění a její variace tak bude vysvětlena stavem společnosti, sociálním prostředím, nikoliv *přímo* psychickým stavem těch, kteří si sáhli na život). Na omyl psychologismu přitom navazuje omyl *finalismu*, kterého je potřeba se vyvarovat v nemenší míře. Jinými slovy, představa, že jsou sociální fenomény koneckonců záležitostí individuálního vědomí, svádí k pokusům o jejich vysvětlení prostřednictvím funkce, již zastávají. Takový postup ale není přijatelný, sociální fakt vstupuje do psychiky jednotlivce, jak již bylo řečeno, zvnějšku, a nemůže tak být vyvolán pouhým přáním.

Už by se mohlo zdát, že je Durkheimova sociologická metoda „jen“ jakýmsi souborem pravidel chování ve společnosti sociálních faktů, tak tomu ale není. Dvě základní metody – nyní již metody v běžném slova smyslu, ke kterým saháme ve chvíli, kdy jsme již zkoumaný předmět uchopili a kdy již víme, jak jej podržet a přitom nezničit – se podle Émile Durkheima s výše uvedenými zásadami slučují: *metoda genetická* a *metoda souběžných variací*. V prvním případě sociolog sestupuje k co nejjednodušší formě zkoumaného sociálního fenoménu, kterou lze zachytit v minulosti nebo uvnitř jiné společnosti. Využívá tak poznatků historie nebo etnologie, jak sám Durkheim učinil v *Elementárních formách náboženského*

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 monografiích (*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 nepodobnosti mezi lidmi, čímž se na první pohled zdá ohrožovat společenskou soudržnost tradičně založenou na podobnosti, sdílení. Je proto třeba dělbě 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 společností 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 solidarita je 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.

Dělbá 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 cokoliv 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). Dělbá 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 Tarde 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 transcendentu se snaží ani ne tak demysti-

fikovat, jako vysvětlit. Dochází tak k tezi, že v posvátném společenství zbožňuje sama sebe, že se tak vlastně vypořádává s přesahem, ve kterém se nad jednotlivce vypíná. Tak jako mnozí jiní, je Durkheim přesvědčen o tom, že náboženství má integrační funkci (proto onen strach o společenskou jednotu vyvolaný sekularizací společnosti, o kterém jsme mluvili výše), v *Elementárních formách* ale navíc vysvětluje opačný směr, totiž to, jakým způsobem náboženství ze společnosti vychází.

Podstatou náboženství není ani víra v nějaké transcendentní božstvo, ani vztah k nadpřirozenu, ale dělení věcí na **posvátné a profánní**. Jde přitom o pragmatické kategorie: posvátné je z běžného života vydělené, a to v tom smyslu, že si pro sebe žádá zvláštního zacházení, které se odlišuje od zacházení „ekonomického“, jež je vyhrazeno profánnímu. Toto binární dělení světa Durkheim ukazuje na příkladu totemismu, který spočívá ve spojení klanu s nějakým zvířetem či rostlinou (totemem) a který implikuje celou řadu pozitivních i negativních pravidel (například co do zacházení s totemickými předměty nebo ve vztahu k totemu samotnému). Náboženství je pak Durkheimem obecně definováno jako systém přesvědčení a praktik, která se k posvátnému vztahují.

Vysvětlit totemismus, a tedy primitivní formu náboženství a skrze ni také podstatu náboženství vůbec, vyžaduje podle Durkheima ze všeho nejprve odmítnutí těch jeho výkladů, které z něj v konečném důsledku činí pouhou iluzi věřících. To je totiž v rozporu se základním postulátem sociologie, podle něhož žádná lidská instituce nemůže stát na lži a omylu. Jinými slovy, náboženství nemůže dostat vysvětlení, které by jeho předmět (ono posvátné, kolem něhož se organizuje) rozpouštělo. Rozumějme tomu dobře: Durkheim netvrdí, že by sami věřící nejlépe věděli, co uctívají, považuje ale za nesporné, že předmět jejich úcty skutečně existuje, že jej nelze označit za pouhou chiméru. Jakkoliv je tedy sociolog povinen zřít se předpojetí běžného rozumu, nezachází s ním s opovržením. Poznání sociálního světa jeho aktéry je možná pokřivené, s jeho skutečnou podobou je ale ve spojení.

Vraťme se ale zpět k samotnému totemismu: jaké vysvětlení tohoto primitivního náboženství tedy Durkheim nabízí? Základní ideu jsme již prozradili. V posvátném je podle Durkheima uctívána anonymní, každého jednotlivce přesahující síla, která není ničím jiným než „tíhou“ společnosti samotné, kterou jako by člověk v posvátných předmětech zvěčňoval (a tedy externalizoval). Totemismus není přísně vzato uctíváním těch či oněch zvířat, lidí nebo symbolů, nýbrž síly společnosti, která je do těchto bytostí lidmi promítána. Jak je ale možné, že se společnost stává předmě-

tem kultu? Je tomu tak proto, že společnost v sobě skutečně něco z posvátného má: je „nad“ jednotlivci, doléhá na ně zvnějšku (je tedy svojí podstatou vydělená, a právě vydělení je atributem posvátného), vnucuje jim pravidla jednání a způsoby myšlení, které osobně nevytvořili a které jsou kolikrát v rozporu s jejich přirozenými sklony.

Durkheim svoji teorii náboženství zamýšlí jako **obecnou**, a to má své závažné důsledky. Je-li totiž v „primitivní“ společnosti předmětem náboženství společnost sama, pak je tu stále možnost, že také naše a budoucí společnosti budou schopny nová božstva vytvořit. *Elementární formy náboženství* je proto možné číst jako Durkheimovu odpověď na otázku rozporu mezi náboženstvím a vědou (tuto optiku nabízí Aron). Založit náboženství sice věda schopná není (připomeňme si, že o opaku byl přesvědčen Auguste Comte), dokáže jej ale pochopit a ujistit nás o schopnosti společnosti opatřit si bohy, které potřebuje.

Životopis

„Otec“ moderní sociologie Émile Durkheim (15. 4. 1858) studoval filozofii na École Normale Supérieure (byl spolužákem např. Henri Bergsona). Kromě Saint-Simona, Comta či Spencera jej ovlivnil také Wilhelm Wundt, jehož přednášky Durkheim navštěvoval v Německu. Od roku 1887 působil Durkheim jako profesor pedagogiky a společenských věd na univerzitě v Bordeaux, kde také založil první katedru sociologie ve Francii a začal vydávat první odborný sociologický časopis *L'Année sociologique* (1898). V Bordeaux působil až do svého odchodu na pařížskou Sorbonu (stal se řádným profesorem pedagogiky) v roce 1902. Svou doktorskou práci *O dělbě společenské práce* (De la division du travail social) obhájl Durkheim v roce 1893, o dva roky později publikoval *Pravidla sociologické metody* (Les Règles de la méthode sociologique, 1895), rychle pak následuje monografie *O sebevraždě* (Le Suicide, 1897). Durkheim věnoval velké úsilí definitivnímu ustavení sociologie jako samostatné vědy. Jeho poslední významná, antropologicky vysoce ceněná a dnes znovu objevovaná práce *Elementární formy náboženského života* (Les Formes élémentaires de la vie religieuse) vyšla v roce 1912. Durkheim zemřel v Paříži 15. 11. 1917.

Ukázky z díla

Když se zhostím úlohy bratra, manžela nebo občana, když plním slíby, ke kterým jsem se zavázal, vykonávám tak úkoly, které jsou vymezené mimo mě a mimo mé akty v právu a v mravech. A ačkoli jsou ve shodě s mými vlastními pocity, i když unitrně cítím jejich skutečnost, neztrácí tato nic ze své objektivnosti. Nebyl jsem to totiž já sám, kdo tyto úkoly vytvořil, nýbrž jsem je přijal spolu s výchovou. Kolikrát se nám ostatně stává, že povinnosti, které nám náleží, známe jen povrchně, a že se potřebujeme poradit se zákonem a jeho kvalifikovanými interprety, abychom je poznali! Stejně tak i věřící našel svá předsvědčení a náboženské praktiky při svém narození již hotové. Pokud existovaly před ním, znamená to, že existují mimo něj. Soubor znaků, kterých užívám k vyjádření mé myšlenky, systém měny, které užívám ke splacení mých dluhů, nástroje úvěrování, kterých využívám v mých obchodních vztazích, praktiky, které jsou dodržovány v mém povolání, atd., atd., to vše funguje nezávisle na mém vlastním užití. Vezměte postupně každého ze členů, z nichž je složena společnost; co bylo právě řečeno, bude moci být zopakováno pro každého z nich. Tu jsou tedy způsoby jednání, myšlení a cítění, které mají onu pozoruhodnou vlastnost, že existují mimo individuální vědomí.

(Émile Durkheim – Pravidla sociologické metody,
kap. 1. Co je sociální fakt?, 1895)

Marxistická hypotéza nejenže není dokázána, ale je v rozporu s fakty, které již byly nezpochybnitelně zjištěny. Stále větší množství sociologů a historiků se shoduje v tom, že náboženství je prvotní ze všech sociálních jevů. Právě z něho procesem následných transformací vznikly všechny ostatní projevy kolektivní činnosti: právo, morálka, umění, věda, politické formy atd. V zásadě je všechno náboženské. Zdá se, že nemáme žádný prostředek, jímž bychom redukovali náboženství na ekonomiku, ale dokonce není ani znám pokus učinit to.

(Émile Durkheim, Materialistické pojetí dějin, recenze knihy
Antonia Labrioly, 1897)