

zornosti „ženskej otázky“ a je v tomto kontexte klasikov jej priekopníkom. Avšak, vzhľadom na vlastný obsah, napríklad o rodovej diferenciacii rolí, nie je jednoduché si predstaviť, ktorý zo súčasných prúdov feminizmu by jeho zásluhu zhodnotil a či by ju vôbec popularizoval.

Samozrejme Simmelove eseje nemožno hodnotiť podľa ich rozsahu, či nejakej prvoplánovej závažnosti témy. Jeho majstrovstvo sa ukazuje práve aj na krátkych esejach so zdanlivo bezvýznamnými javmi každodenného života. Esej *Ruina*, hoci je krátka a tematicky dobovo zakotvená, predstavuje neobyčajne inšpiratívnu optiku pre reflektovanie súčasných globálnych procesov integrácie a dezintegrácie.

Esej *Individualizmus* sa orientuje na sociálnu a najmä nacionálnu determinovanosť individua. Jej obsah prekvapuje nacionalizmom „germánskeho“ ladenia, a to z viacerých hľadísk. Prekvapuje už preto, lebo tunajší čitateľ povojnovej spisby a dostupnej literatúry mal príležitosť s touto témou sa stretnúť iba v jej negatívnom hodnotení, čo nie je prípad tejto eseje. Prekvapuje sofistikovanosťou argumentácie, ktorá je síce aj dobová, ale nemusí takou aj zostať. A prekvapuje aj preto, že v životopisných osudoch Simmela sú vždy zmienky o jeho židovstve, táto esej však pripomína manifestáciu skôr germánskej identity.

Simmel je interdisciplinárny, predsa však niekedy je zrejme preferencia optiky určitej disciplíny už z názvu eseje: *Psychológia hanby*, *Psychológia šperku*, *K filozofii herca*. V štúdií *Exkurz o probléme: Môže existovať spoločnosť?* je programovo v popredí optika sociológie ako vedy. Simmel tu vlastne robí kontroverznou sociológiu, ak by bola chápaná ako veda o jednej racionálnej schéme ľudskej spoločnosti.

Zároveň tu predstavuje a zdôvodňuje svoj dualizmus, interakcionizmus, svoju orientáciu na formy ľudských vzťahov, na analýzy sociálnych mikroorganizmov, na javy každodenného života, na jednotlivca rozhodujúceho sa v sociálnom svete, na pozor-

nosť svetu javov a udalostí, ktoré sa nedajú jednoducho premietnuť do schém veľkých teórií.

Doslov k súboru Simmelových esejí je svojrázny, obsahuje poznámky povyberané z prameňov bibliograficky iba naznačených, prináša však viaceré zaujímavé informácie o živote a diele G. Simmela. V doslove sa tiež jeho autor a prekladateľ v jednej osobe vyjadruje k prekladu, konštatuje, že pri preklade sa usiloval zachovať určitú patinu a – pokiaľ to bolo možné – aj „kopírovať“ Simmelov štýl (s. 222). Na tento spôsob prístupovania môžu byť rôznene názory.

V každom prípade je však dôvod na radosť, že jestvuje ďalší most a dvere k znovuobjavovaniu klasikovi.

Adela Kvasničková

Émile Durkheim: Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii

Praha, OIKOYMENH 2002, 491 s.

Recenzovat knihu, která poprvé vyšla před devadesáti lety a která je obecně pokládána za fundamentální text „zlatého pokladu“ sociologické klasiky, samo o sobě asi nemá valný smysl. Durkheimova pozdní kniha (jde o poslední velký Durkheimův text – po *Dělbě společenské práce*, 1893, *Pravidlech sociologické metody*, 1895 a *Sebevraždě*, 1897) je hluboce promyšlenou a dobře materiálově připravenou syntézou Durkheimova sociologického pohledu na svět na straně jedné a osobitým, z vlastní specifické perspektivy podaným výkladem klíčového fenoménu lidského sociálního bytí – náboženství a jeho základních forem na straně druhé. Ale nejen to – Durkheim vytváří jakýsi pendant k Weberovu pojetí náboženství: jestliže velký Max vypráví příběh „velkých náboženských soustav“, abychom se vyjádřili v soudobé hantýrce, tedy zejména budhismu, konfucianismu, taoismu a judaismu, Durkheim přistupuje k náboženství z pozic etnograficky a etnologicky

poučeného sociologa. Aplikuje svou metodologickou tezi, kterou by Weber jistě nesdílel, že totiž klíčem k pochopení „všudypřítomných příčin, od nichž se odvíjejí nejelementárnější formy náboženského myšlení a náboženských praktik,“ (s. 15) je studium co možná nejjednodušších společností: nikoliv proto, že by tyto společnosti s nižšími formami náboženského života vykazovaly nějaké „zvláštní ctnosti“, ale proto, že „sama jejich prostota je činí instruktivními – stávají se totiž východiskem, v nichž lze snáze rozpoznat jednotlivá fakta a vztahy mezi nimi“ (s. 16).

V tomto kontextu a na pozadí detailního výkladu totemismu (silně inspirovaného studiem textů Frazerových, který se sám – ač je to s podivem – po vydání Durkheimovy knihy od něho kategoricky distancoval, když vyslovil politování, že „jeho spisy dovedly Durkheima na scesti“) podává Durkheim své „sociologické vysvětlení náboženství“, jehož jádrem je teze, že „náboženské síly jsou silami lidskými, morálními“, že „náboženský život je výsadním a jaksi zhuštěným výrazem celého kolektivního života“ a že „idea společnosti je duší náboženství“ (s. 453).

Málokdo, snad nikdo, si ale dosud nepovšimnul, že ve svém pojetí náboženství jako sociálního fenoménu je Durkheim jakýmsi „sociologickým Feuerbachem“. Jestliže Feuerbach prohlašuje, že „teologie je antropologie, tj. předmět náboženství, který nazýváme *theos*, německy bůh, nevyjadřuje nic jiného než podstatu člověka, čili: bůh člověka není nic jiného než bohem učiněná podstata člověka“ (*Přednášky o podstatě náboženství*, SNPL, Praha 1953, s. 44), pak Durkheim netvrdí vlastně nic jiného, „pouze“ je feuerbachovský člověk substituován durkheimovskou společností: „Náboženství ani zdaleka neignoruje reálnou společnost, naopak – je jejím odrazem, odráží všechny její aspekty, dokonce i ty nejnižší a nejudpudivější“ (s. 450). Durkheim dokonce jakoby vysvětloval Feuerbachovu spekulaci o nanebevstoupení člověka a jeho transformaci v boha tím, že podrobně ukazuje, jak se to děje: „Kolektivní ideál, jehož výrazem je náboženství, není výtvořem

bůhvíjaké vrozené moci člověka, člověk se spíš naučil idealizovat díky škole kolektivního života... člověk se cítí jako proměněný, a tím proměňuje i prostředí, které ho obklopuje. Aby si dokázal vysvětlit všechny zvláštní pocity, které prožívá, propůjčuje věcem ve své bezprostřední blízkosti vlastnosti, jež ve skutečnosti nemají, výjimečnou moc a schopnosti pro obyčejné věci nedosažitelné. Krátce řečeno – reálnému světu, v němž probíhá profánní život, nadřazuje jiný svět, který v jistém smyslu existuje pouze v jeho myšlenkách, ale který ve srovnání s prvním daleko víc uctívá“ (s. 457 a 456).

Durkheimova kniha „o podstatě náboženství“ bývá nezdědka pokládána za jeho práci „nejdůležitější, nejhlubší, nejoriginálnější“ (E. Tarkowska), mnozí v ní právem shledávají „završení Durkheimova teoretického úsilí“ na bázi konkrétního tématu a etnologického materiálu (E. Tiryakian, G. Namer, R. Nisbet), někteří dokonce navrhuji „fenomenologické čtení“ tohoto textu a shledávají Durkheima „symbolickým interakcionistou“ (A. Scivoletto, N. T. Byrne). Zajisté – Durkheim znovu rekapituluje své základní pojmy a témata (kolektivní vědomí, vztah společnosti a individua, koncept profánního a sakrálního; nově, ale v principu shodně s původní verzí rekonstruuje své základní pojetí „sociologie vědní“, tedy teorie o sociální podstatě vzniku klasifikačních schémat a abstraktních kategorií) a proti předcházejícím textům klade větší důraz na dimenzi „vědomí“ (kolektivních představ) než na „sociální morfologii“, tedy materiální podmínky života a hmotné struktury, které jsou jeho produktem i rámcem. A přesto se – vědom si možnosti deformace svého sociologického východiska – brání možnému nařčení z „historického materialismu“.

Zcela opačnou výtku ovšem činí Durkheimovi snad vůbec první recenzent jeho knihy v sociologické literatuře – totiž náš Edvard Beneš. Ten již v roce 1913, tedy necelý rok po jejím vydání, publikuje zevrubnou a – dodejme – fundovanou recenzi v *České mysli* (1913, roč. XIV., s. 86 a násl.). Benešova recenze je zajímavá hned z několika důvodů:

jednak pro své pravděpodobně nesporné prvenství, jednak – a to je důležitější – jako doklad zjevného, byť postupného rozchodu s durkheimismem, jemuž na čas podléhal (rozchod zřetelně silně ovlivněný Masarykovým teismem, který ale Beneš nikdy v úplnosti nepřijal), dále pak pro hloubku Benešova porozumění textu i schopnost reprodukovat jej a kriticky zhodnotit v brilantní literární zkratce. Recenzující Durkheima dnes, používáme tedy této příležitosti k připomenutí opomíjeného rozměru významné osobnosti české kultury a politiky, osobnosti, která se sama sociologicky marginalizovala aktivní angažovaností v politice.

Ostatně – Beneš patřil k nemnoha českým „durkheimovcům“; vedle předčasně zesnulého Antonína Uhlíře (*Sociologická idea: Sociální věda*, nakl. Janáček, Praha 1932) nejnajdeme snad nikoho, kdo by u nás Durkheimův sociologismus upřímně sdílel. Naopak radikální kritiku, silně předpojatou z důvodů ne zcela pochopitelných, čteme zejména u Emanuela Chalupného. Ten vidí právě v *Elementárních formách...* „extrém, který odhalil slabiny Durkheimovy nauky tak citelně, že vyvolal a uspíšil skoro povšechnou reakci proti nim“ (*Sociologie: Vývoj sociologie v 19. století*, Samcovo knihkupectví, Praha 1948, s. 332). S Chalupným, který na Durkheimovi a celé jeho škole nikdy neviděl nic více než „projev ortodoxie a nesnášenlivosti“ (l. c.: 342), se Beneš shoduje v jedné věci, že totiž Durkheim v podstatě na obrovském materiálu jen dokládá apriorní tezi, která předcházela výzkumu: „Námítky tlačí se do péra na každé stránce. Dnes už není pochyby o tom, v čem a jak Durkheimova škola chybí. Její výjimečnost a jednostrannost je obsažena v jejím základním axiomatu, v němž je vyjádřen poměr individua a společnosti. Jestliže Durkheimovi koncedujeme tuto zásadu, pak mu koncedujeme všechno, neboť jeho dialektice se nelze ubránit. Durkheim vykazuje individuální roli daleko menší, než ve skutečnosti má ve společenském dění, chápe v důsledku toho nesprávně sociální vývoj a tvoří nový, zvláštní druh jakéhosi materialismu historického, ač-

koliv se proti této výtce brání“ (Beneš, s. 91). Na druhé straně ale v době, kdy „materialismus historický“ nebyl ještě vulgárním „histmatem“, nýbrž vážně míněnou teorií společnosti, Beneš Durkheimovi vytýká moment, který je pro „materialismus historický“ (aspoň v jeho marxovské verzi) přímo konstitutivní: „Celé knize schází konečně podstatná věc: Durkheim při tak důležité otázce, jako je vznik náboženství, se téměř nezmiňuje o problémech ekonomických, které hrají tak důležitou úlohu ve vývoji jedince i společnosti; ty nelze prostě nechat stranou, poněvadž při výlučně spiritualistickém pojetí společnosti nedobře hodí se do systému! To do značné míry je vada celé školy“ (l. c.). Takže buď je Durkheimův výklad „materialismem historickým“ nebo „spiritualistickým pojetím“, obojí nelze – tertium non datur.

Beneš nicméně přesně postihl podstatu a jádro durkheimovské argumentace, když je shrnul do pěti tezí:

1. Všechny náboženské představy mají jeden společný rys, předpokládají totiž rozdělení věcí na posvátné a profánní.
2. Pojem náboženství je neodlučitelný od pojmu církve („Durkheim ale ponechává stranou náboženství individuální, proto se jeho definice může zdát kusou“).
3. Tím, že klade takový důraz na sociální stránku původu a fungování náboženství, „stává se Durkheimovi náboženství základem všeho společenského života, východiskem, z něhož vzejde morálka, věda, právo – vše. Jenom ekonomický život nemůže do tohoto rámce dostat“.
4. Durkheim právem odmítá teorie, které náboženství vysvětlují nonsociálně, které „oslabují sociální stránku náboženství“, tedy zejména teorie animistické a naturistické.
5. Durkheim pokládá za nejjednodušší náboženskou formu totemismus a „ze zpráv cestovatelů dovede tak obratně vykonstruovat celý obraz systému a dáti faktům tak logicky nutný a nevyvratitelný výklad, že někdy ta jeho dialektika ohromuje.

A jsou skutečně v knize místa, která působí dojem dialektiky, mající jen dokázati apriorně pojatá axiomata durkheimovské sociologie“ (Beneš, s. 88).

A konečně – naopak – Beneš vysoce oceňuje, že Durkheim připsal náboženství významnou roli vedle vědy a mimo vědu, protože „věda je fragmentární, člověk vedle ní potřebuje filosofie (a metafysiky), která svými závěry vědu předchází a blíží se náboženství“ (s. 90). Ale tady už nevíme, co je Beneš, co Durkheim a co – Masaryk.

České vydání Durkheimovy knihy, knihy „bohaté a výrazné“, řečeno slovy Benešových, nepochybně přispěje k tomu, že se i u nás podrobněji a lépe seznámíme s „durk-

heimovskou“ tradicí, nezapomínajíc, že těch velkých sociologických tradic není mnoho. Randall Collins si vystačil – a docela dobře – se třemi: s konfliktní, mikrointerakcionistickou a durkheimovskou (*Three Sociological Traditions*, Oxford University Press, New York – Oxford, 1985). Moc víc jich v dějinách sociologie opravdu není.

A připomenutí Beneše v sobě nese toto poslání: byly doby, kdy jsme (dokonce bez internetu) dokázali rozpoznat přesně to nejpodstatnější v sociologické teorii a bystře a inteligentně na to reagovat, nepodléhající ani efemérním módám, ani nahodilým margináliím.

Miloslav Petrusek



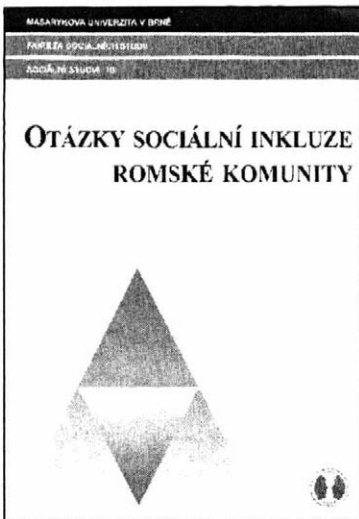
SOCIÁLNÍ STUDIA

ČASOPIS FAKULTY SOCIÁLNÍCH STUDIÍ MU V BRNĚ

Sociální studia jsou odborný časopis, zaměřený na publikování výsledků sociologických, psychologických, politologických a kulturně antropologických výzkumů, které realizují jednotlivá výzkumná nebo vědecká pracoviště v České republice od počátku devadesátých let. Zaměřuje se především na nové a dosud nezmapované sociální trendy české společnosti. Kromě vědeckých statí je otevřený i příspěvkům esejistického charakteru. Časopis vydává Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně.

výšlo v lednu 2004:

Otázky sociální inkluze romské komunity



Tomáš Sirovátka – *Exkluze Romů na trhu práce a šance na jejich inkluzi*
Andrea Baršová a Pavel Barša – *Afirmativní akce: Jiná diskriminace, anebo cesta k různosti?*

Pavel Navrátil – *Integrace (Romů) v kontextu životních situací: konceptualizace*

Imrich Vašečka – *Přístupy veřejnej správy v ČR k riešeniu rómskeho problému – náčrt problematiky*

Renáta Sedláková – *Sdělení o romském etniku v televizním zpravodajství*

Kateřina Janků – *Romové a jiní „téměř-Češi“. Pozice kandidátů sociální inkluze do české společnosti*

Judith Okely – *Některé politické důsledky teorií o romské etnicitě*

Recenze • Liégeois, Jean-Pierre: *Roma, Tsiganes, Voyageurs, données socio-culturelles* • Goffman, Erving: *Stigma*

Přehled výzkumů a publikací • *Romská komunita v České republice*

připravujeme (červen 2004):

Rozšířená Evropa: předpoklady, důsledky, problémy

Číslo reagující na vstup České republiky do Evropské unie. Příspěvky pojednávají proces rozšiřování Evropy z hlediska politických, právních, ekonomických, sociálních i kulturních aspektů. Vydání představí statě Ondřeje Cisaře, Břetislava Dančáka, Petra Fialy, Víta Hlouška, Miroslava Mareše, Markéty Pitrové, George Schöpflina a Marie Valentové. Monotematické číslo je doplněno o přehled českých informačních zdrojů o Evropské unii.

Adresa redakce: Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií, Sociální studia, Gorkého 7, Brno 602 00.
Internetové stránky: www.fss.muni.cz/socstudia.

Aktuální i archivní čísla a předplatné můžete objednat na uvedené adrese nebo prostřednictvím e-mailu: socialni.studia@fss.muni.cz.