



Elementárne formy sociologického myslenia

Elementárne formy sociologického myslenia

Zborník z konferencie konanej pri príležitosti
150. výročia narodenia Émile Durkheima

Editori Zuzana Kusá, Miroslav Tížik

Bratislava 2009

Elementárne formy sociologického myslenia

Zborník z konferencie konanej pri príležitosti
150. výročia narodenia Émile Durkheima

Zostavovatelia

PhDr. Zuzana Kusá, CSc.
Miroslav Tížik, PhD.

Oponenti

Róbert Klobucký, PhD.
PhDr. Bohumil Búzík

Publikácia vznikla ako súčasť riešenia projektu vega č. 2/7038/27
Spoločenské nerovnosti a otázka spoločenskej súdržnosti: rozšírenie
perspektív.

Jazyková úprava: PhDr. Paula Turčanová
Kristína Štrbavá

Technická a grafická úprava: Jarmila Štrbavá

© Vydal Sociologický ústav Slovenskej akadémie vied,
Klemensova 19, 813 64 Bratislava v roku 2009

Vytlačilo vydavateľstvo Interlingua, s. r. o., Hrachová 36
821 05 Bratislava

ISBN

OBSAH

Predhovor

Zuzana Kusá – Miroslav Tížik 5

I. ZACHOVÁVANIE DEDIČSTVA 15

Ozveny Durkheima v súčasnej sociológii
Dilbar Alieva 16

Émile Durkheim v českej sociológii
Miloslav Petrusek 35

Bláhovo vyrovnaní s Durkheimovým objektivizmem
Dušan Janák 56

Émile Durkheim a problém emergencie: silná, slabá
a semi-silná emergencia
Juraj Schenk 75

II. DURKHEIM A SOCIOLOGICKÁ TEÓRIA

Durkheimovo pojetí času jako sociální kategorie
Jiří Šubrt 102

Silné a slabé stránky Durkheimovej (a Maussovej) teórie
sociálnych klasifikácií
Martin Kanovský 116

Konceptualizácia problematiky času v diele É. Durkheima
a jeho nasledovníkov
Eva Laiferová 130

Od politickej filozofie k sociológii: obecná hypotéza
pro čtenáře Durkheima
Jan Maršálek 149

Vyhliadky organickej solidarity v Deľbe spoločenskej práce
Zuzana Kusá – David Kostlán 163

III. VEREJNÁ SFÉRA, MORÁLKA A VZDELÁVANIE

Sociológia morálky v diele É. Durkheima <i>Ivan Chorvát</i>	184
Věda o výchově a pedagogice v díle É. Durkheima <i>Miroslav Dopita</i>	193
Émile Durkheim a sociológia výchovy <i>Peter Ondrejko</i>	206
Interpretácia Durkheimovho chápania výchovy v pedagogike <i>Štefánia Kövérová</i>	213

IV. DURKHEIM A SKÚMANIE KOLEKTÍVNYCH PREDSTÁV

Émile Durkheim – Dualita posvätného a profánného jako základní součást náboženství: přijmout, modifikovat, nebo popřít? <i>Ida Kaiserová</i>	232
Emócie a racionalita v Durkheimovej teórii náboženského života <i>Miroslav Tižik</i>	244
Émile Durkheim a moderní sociologie náboženství <i>Roman Vido</i>	275

O autoroch	299
-------------------	-----

Predmetný index	304
------------------------	-----

PREDHOVOR

Zborník *Elementárne formy sociologického myslenia* obsahuje väčšinu príspevkov z rovnomennej konferencie, ktorá sa konala pri príležitosti 150. výročia narodenia zakladateľa sociológie Émila Durkheima v dňoch 15. – 16. mája 2008 v Bratislave. Konferenciu usporiadal Sociologický ústav Slovenskej akadémie vied v spolupráci so Slovenskou sociologickou spoločnosťou pri Slovenskej akadémii vied. Za jej koncepcnú a organizačnú prípravu, rovnako ako za vydanie konferenčného zborníka zodpovedá časť riešiteľského tímu grantovej úlohy VEGA č. 2/7038/27 Zuzana Kusá, Miroslav Tížik, Bohumil Búzik a David Kostlán.

Dôvod pre usporiadanie tejto konferencie nebol originálny. Je obvyklé, že okružle jubileá „otcov zakladateľov“ a výročia vydania ich kľúčových diel bývajú v spoločenských vedách podnetom na reflexiu klasického dedičstva. V prípade výročia narodenia jedného zo zakladateľov sociológie nás motivovala podnetnosť jeho koncepcie pri uvažovaní o otázkach sociálnej súdržnosti a solidarity, ktoré sú hlavnými témami projektu, ktorý menovaný tím rieši v rokoch 2007 – 2009 ale aj trocha sentimentálna potreba nenechať v intelektuálnom kontexte Slovenska a Českej republiky zapadnúť prachom nie dostatočne „premysleného“ klasika.

Napriek tomu, že je Émile Durkheim (1858 – 1917) vďaka prekladom viacerých jeho prác u nás sprostredkované v posledných rokoch už viac známy, zostáva na Slovensku v akejsi školskej karanténe. Odkazy na jeho výnimočné a – parafrázujúc hodnotenie Dilbar Alijevovej – neustále aktualizovateľné dielo pochádzajú neraz len z druhej či tretej ruky. Niektoré jeho myšlienky sa trádajú v značne karikovanej podobe. Situácia na Slovensku možno nie je výnimočná, no znepokojuje predovšetkým tým, že viesť kritický dialóg s klasikmi dobré mravy v našich končinách nikdy nevyžadovali. Aj keď jedna konferencia a zborník takýto mrav asi nezavedú, sú pokusom urobiť v tejto veci aspoň malý krok a povzbudiť dôveru, že takýto spôsob vedeckej práce je možný.

O malom kroku hovoríme napriek tomu, že tento pokus vykonávame v spojení českých a slovenských spoločenskovedných síl.

Ani sily tých, ktorí sa v tomto úsilí spojili, totiž nestačia, aby sme spravodlivo ocenili, prípadne primerane prehodnotili všetky témy, ktorými Durkheim naznačil smer pre sociologické bádanie.

Nie všetci autori, ktorí vystúpili na konferencii, mali možnosť a podmienky na spracovanie svojich príspevkov do tohto zborníka. Akademické povinnosti spôsobili, že v tomto zborníku nie sú veľmi podnetné príspevky Radima Maradu *Kolektivní reprezentace a kulturní sociologie* a Davida Kostlána *Mechanická solidarita a diskusie o integrácii*. Druhý z absentujúcich príspevkov sa však v modifikovanej podobe a v spoluautorstve so Zuzanou Kusou v zborníku objavuje. V porovnaní s tematickými blokmi, na ktoré bola rozčlenená konferencia, má zborník na základe odporúčaní recenzentov mierne modifikovanú štruktúru. Pre zachovanie obsahovej kompaktnosti a prehľadnosti boli mierne pozmenené názvy jednotlivých častí zborníka a niektoré príspevky sme presunuli do nových susedstiev na základe príbuznosti ich predmetu reflexie. Obzvlášť potešujúce pre nás ako zostavovateľov je, že sa nám podarilo zostaviť vyvážený zborník, a to nielen z hľadiska zastúpenia prispievateľov z rôznych akademických pracovísk na Slovensku, ale aj z Českej republiky.

Zborník príspevkov je rozdelený do štyroch tematických častí. Tri z nich sa priamo zameriavajú na témy, ktorým sa Durkheim vo svojom zakladateľskom diele venoval.

Prvá časť *Zachovávanie dedičstva* združuje príspevky, ktoré sa venujú vplyvu Durkheimovej sociológie na vývoj našej disciplíny. Otvára ju príspevok Dilbar Alijevovej z Trnavskej univerzity *Ozveny Durkheima v súčasnej sociológii*. Autorka v ňom mapuje globálny osud Durkheimovho diela, sústreďujúc sa na zlomové body v recepcii jeho jednotlivých prác. Spolu s Charlesom Lemertom upozorňuje, že Durkheimove dielo svojou členitosťou a odlišnými dôrazmi kľúčových textov podnietilo rozvoj niekoľkých, dokonca proti sebe idúcich teoretických perspektív. Zásahu na tom však majú podľa nej aj tvorivé spôsoby čítania týchto prác. Alijevová približuje obrat vo výklade Durkheimových myšlienok u Talcotta Parsonsa a novú interpretáciu Durkheima (na základe *Elementárnych foriem*) Jeffrey Alexandrom, ktorou sa odklonil od funkcionalizmu a pozitivizmu. Podáva aj zasvätený výklad osobitosti, s akou na Durkheima nadviazal Erving Goffman. Jej skúmanie ukazuje, ako Durkheimove myšlienky poslúžili týmto autorom ako odrazový mostík pre ich konceptuálne inovácie

a vedie k záveru, že klasikova prítomnosť v súčasnej sociológii je sériou aktualizácií a čiastočne aj transformácií jeho myšlienok.

Nasledujúci príspevok Miloslava Petruska z Karlovej univerzity v Prahe *Émile Durkheim v české sociologii* so sebe vlastným dôverným nadhľadom približuje úsilie niekoľkých výrazných českých sociologických osobností, ktoré sa na prelome 19. a 20. storočia intelektuálne formovali v priamom dialógu s Durkheimovou sociológiou. Zoznamuje s Benešovou odvážnou recenziou *Elementárných foriem* a s úsilím Uhlířa, Bláhu a Masaryka kriticky prekonať to, čo považovali za obmedzenie a jednostrannosť Durkheimovej sociológie, teda jeho sociologický objektivizmus. Oblúk stopovania Durkheimovho vplyvu na prostredie sociológie v Čechách končí Petrusek u Ernesta Gellnera. Predtým však ešte stihne vzdať úctu jedinej českej monografii o Durkheimovi od Jana Sedláčka (1979), ktorá je, žiaľ, poznačená neslobodou pomerov, v ktorých vznikala.

Dušan Janák z Masarykovej univerzity v Brne sa v príspevku *Bláhovo vyrovnání s Durkheimovým objektivismom* zameriava na formovanie sociologických názorov Arnošta Inocenta Bláhu, ktorý celoživotne zápasil s konceptuálnym rámcom diela svojho učiteľa. V tomto zápase mu dodávala silu Diltheova duchovedná koncepcia a jeho introspektívna metóda. Janák postupne približuje Bláhovu revíziu Durkheimovho metodologického naturalizmu a jeho pokusy vylepšiť metódu indukcie, či vypracovať vhodnejšiu definíciu funkcií a sociálneho javu. Bláhom predstavené riešenia, ktoré majú prekonať Durkheimove zjednodušenia, majú na počudovanie Durkheimov výrazný rukopis. Je možné, že tak ako mnohí ďalší, aj Bláha musel svojho učiteľa najprv radikálne simplifikovať, aby ho mohol „tvorivo prekonať“.

Prvú tematickú časť uzaviera príspevok Juraja Schenka z Univerzity Komenského v Bratislave *Émile Durkheim a problém emergencie: silná, slabá a semi-silná emergencia*. Schenkov príspevok síce neskúma históriu aktualizácií Durkheimových myšlienok, no je osobitným príkladom tvorivého zachovávaní jednej z problémových línií, ktoré Durkheim nastolil. Systémová tranzícia od tradičnej k modernej organizácii spoločnosti bola Durkheimovou dôležitou témou a Schenk sa venuje konfrontácii Durkheimovej koncepcie emergencie so súčasnými holistickými koncepciami spoločenského života. Približuje druhy a podmienky emergencie zakladajúce sa na rôzne silných ontologických predpokladoch a jeho metodologický prístup uvažuje o analytický

vyčlenených jednotkách, ktorých algoritmy „správania“ nie sú totožné s pravidlami platnými na mikroúrovni.

Druhá časť zborníka *Durkheim a sociologická teória* obsahuje päť príspevkov. Prvé tri spája metodologická aj meritórna problematika kategórií a času. Príspevok Jiřího Šubrtu z Karlovej univerzity v Prahe *Durkheimovo pojetí času jako sociální kategorie* ponúka znalý rozbor filozofických predpokladov a filozofických inšpirácií uvažovania Durkheima. Približuje, ako Durkheim s pojmom kategórie vstupuje do dialógu s Kantom a s dedičstvom Aristotelovej logiky. Stopuje vplyv pozitivistického filozofa Espinasa na Durkheimovo rozpracovanie pojmu kolektívnych predstáv a ukazuje vzťahy medzi pojmami logického myslenia a kolektívnymi predstavami Durkheima argumentujúc, že kolektívne vedomie uňho nahrádza Kantovo *a priori*.

Martin Kanovský z Univerzity Komenského v Bratislave patrí k autorom, ktorí sa nielenže snažia postaviť na plecía obrov, ale aj ich položiť na lopatky. V príspevku *Silné a slabé stránky Durkheimovej (a Maussovej) teórie sociálnych klasifikácií* sa zamerail najmä na identifikáciu nedostatkov Durkheimovej a Maussovej teórie a na „konfúzie medzi metodologickými postulátmi a ontologickými záväzkami“. Krok za krokom pomenúva rôzne nedôslednosti, ktorých sa podľa neho títo autori dopustili v snahe dokázať, že ľudia sa nerodia s vrozenými klasifikačnými schopnosťami a že spoločnosť je modelom aj sprostredkovateľom symbolických klasifikácií. Kanovský napriek tomu nachádza aj viaceré pozitívne stránky Durkheimovej metodológie a dokonca tvrdí, že „omyly Durkheima a jeho školy sú produktívnejšie a pre súčasný vývin sociálnych vied zaujímavejšie ako pravdy iných škôl“.

Eva Laiferová, taktiež z Univerzity Komenského v Bratislave, v príspevku *Konceptualizácia problematiky času v diele É. Durkheima a jeho nasledovníkov* skúma prínos Durkheimovho odlíšenia náboženského a všedného času. Zameriava sa tiež na to, ako ďalší autori rozvíjali Durkheimove myšlienky a akým spôsobom sú zabudované do súčasných sociologických koncepcií času. Osobitnú pozornosť venuje tomu, ako Durkheimove myšlienky rozvíja Mauss v koncepcii rytmického vývoja spoločnosti a tiež Halbwachs a Gurvitch, prípadne v súčasnosti Barbara Adamsová.

Aj ďalšie dva príspevky v druhej časti zborníka sú komplementárne. Jan Maršálek z EHEES v Paríži v štúdiu *Od politické filosofie k sociologii: obecná hypotéza pro čtenáře Durkheima* rieši spor medzi

Giddensovým a Parsonsovým určením základnej sociologickej otázky, ktorú Durkheim otvoril v *Del'be spoločenskej práce*: je touto otázkou Parsonsom identifikovaný Hobbsov problém poriadku alebo Giddensom nastolený problém systémovej tranzície od tradičnej k modernej spoločnosti? Maršáلكovo analytické rozhodovanie tohto sporu je opreté o dôkladnú znalosť klasikovho diela a jeho zasadenia do kontextu doby, čo zvyšuje presvedčivosť jeho odpovede, v ktorej dáva za pravdu skôr Parsonsovi.

Maršáلكov mimoriadne hutný text vhodne dopĺňa príspevok *Vyhliadky organickej solidarity v Del'be spoločenskej práce*, v ktorom sa dvojica autorov zo Sociologického ústavu SAV v Bratislave Zuzana Kusá a David Kostlán zameriava na výklad Durkheimovho chápania podmienok organickej solidarity. Keďže vychádzajú z predpokladu, že o tejto koncepcii panuje zjednodušená a do určitej miery skreslená predstava, ich text je opisnejší a menej kondenzovaný. Jeho cieľom je ukázať, že u Durkheima podstatným predpokladom lojálnosti a rešpektu k rozdeleniu spoločenskej práce je existencia pravidiel, a osobitne spravodlivých pravidiel spolupráce.

Tretiu tematickú časť zborníka tvoria štyri príspevky dotýkajúce sa Durkheimových reflexií *verejnej sféry, morálky a vzdelávania*, prípadne stôp, ktoré v týchto témach Durkheim zanechal. Najväčší priestor, po úvodnej štúdii o morálke, je v tejto časti venovaný téme výchovy a vzdelávania. Výborným úvodom k tejto časti je širšie zameraný príspevok Ivana Chorváta z Univerzity Mateja Bella v Banskej Bystrici *Sociológia morálky v diele É. Durkheima*. Hoci sa táto štúdia venuje téme, ktorá je pri interpretácii Durkheimovho diela asi nadužívaná, pri porozumení jeho teórii podrobnosťou rozboru otvára nové perspektívy. Chorvát upozorňuje, že Durkheim skoro nikdy nehovoril priamo o spoločnosti, len o jej reprezentáciách a za sociálne fakty *par excellence* považoval práve mentalitu a morálku spoločnosti. Pri reflexii morálky v podstate obracia naruby bežné, no zjednodušujúce interpretácie Durkheimových sociálnych faktov, keď upozorňuje, že za morálku nepovažoval to, čo pôsobí na človeka zvonku donucujúco, to, čo nariaďuje, ale že morálka je to, čo je v spoločnosti vyžadované, žiaduce a prospešné. Mravný skutok je potom mravným do tej miery, do akej je prejavom pociťovaného rešpektu k autorite morálky, teda že v živote vykonávame svoje povinnosti z rešpektu k pravidlám, ktoré sme si sami nevytvorili. Hoci je tento príspevok úvodom k časti

zameranej na morálku a socializáciu, súčasne tvorí odrazový mostík aj k téme náboženstva, ktorej sa venuje štvrtá časť zborníka.

Trojicu textov o Durkheimovom vplyve na vývoj pedagogiky a o jeho predstavách o výchove a vzdelávaní zahajuje Miroslav Dopita z Univerzity Palackého v Olomouci. Príspevok *Věda o výchově a pedagogika v díle É. Durkheima* prekračuje v našom geografickom prostredí využívaný zdroj českých prekladov Durkheimových prác a sprostredkováva jeho úvahy o vzdelávaní a sociológii z prekladov pôvodných Durkheimových textov v angličtine. To je však len jedna z črt štúdie, ktorá sa sústreďuje na analýzu polemík Durkheima s dobovými predstavami o výchove a vzdelávaní, v ktorých sa kriticky vymedzoval voči prevládajúcim individualistickým prístupom k štúdiu výchovy. Ako alternatívu ponúkal riešenie otázky výchovy a vzdelávania v kontexte širšej spoločnosti (kolektívneho vedomia v podobe republiky, národného štátu alebo toho, čo je označované spoločnosťou). Dopita tiež ukazuje na Durkheimove definície výchovy a vzdelávania, ktoré rozlišuje na praktickú (žitú) skúsenosť a teóriu. Kým výchova je kontinuálna, pedagogika je „občasná“, je „teoreticko-praktickou“ reflexiou spôsobov a foriem vzdelávacej aktivity v časoch kríz alebo radikálnych zmien spoločnosti, teda v modernej spoločnosti ako takej. Ani pri tejto téme sa Durkheim nevyhol problému dilem pri smerovaní procesov výchovy medzi špecializáciou a univerzálnym vzdelávaním. Varoval pritom pred obmedzeniami pri sústredení sa na jeden alebo druhý prístup v moderných industrializovaných spoločnostiach.

Nasledujúci príspevok *Émile Durkheim a sociológia výchovy* od Petra Ondrejkooviča z Univerzity Konštantína filozofa v Nitre by mohol byť úvodnou prehľadovou štúdiou o význame Durkheima pri formovaní sociológie výchovy. Autor v nej naznačuje všetky základné prvky Durkheimovej koncepcie a ich prejavy pri socializácii človeka. V našich podmienkach je invenčná tá časť príspevku, v ktorej akcentuje Durkheimovu predstavu o „dvoch bytostiach“ v človeku. Spája ju so Schleiermachovými prednáškami z prvej polovice 19. storočia, v ktorých rozvinul svoj predpoklad o dvojakej podstate človeka, o „homo duplex“. Práve v procese výchovy je tento predpoklad dôležitý pri zvládnutí živočíšnej a zvieracej časti v nás, čo je predpokladom sociálneho života a spolupráce.

Posledným príspevkom v tretej časti zborníka je *Interpretácia Durkheimovho chápania výchovy v pedagogike* od Štefanie Kővérovej

z Univerzity Komenského v Bratislave. V tomto príspevku ide o pomerne netradičné uchopenie charakteru Durkheimovej teórie výchovy a vzdelávania, ktorú autorka porovnáva s kedysi u nás veľmi rozšírenou teóriou vzdelávania A. S. Makarenka, pričom ukazuje na množstvo spoločných črt Durkheimovho holistického a kolektivistického prístupu a Makarenkovej predstavy socialistického človeka. Toto porovnanie však autorka nerobí samoúčelne, ale na jeho a ďalších príkladoch ukazuje množstvo nepriamych stôp, ktoré v súčasnej pedagogike po Durkheimovi zostali, prípadne na prístupy, ktoré síce nie sú rozvinutím Durkheimových myšlienok, no ktoré zdôrazňujú podobné prvky vo výchove a funkcii vzdelávania. Kövérovej štúdia, prehľadnucujúca súčasné predstavy o pedagogike, je výbornou bodkou za časťou zborníka zameraného na základné problémy socializácie.

Poslednou časťou zborníka sú texty korešpondujúce so záverečným intelektuálnym úsilím klasikovho života. Jeho posledné a najrozsiahlejšie dielo z roku 1912 *Elementárne formy náboženského života* bolo zdrojom inšpirácie nielen pre všetky tri texty v časti *Posvätno, poznanie a náboženstvo*, ale aj pre samotný názov konferencie a zborníka.

Názov prvého textu *Émile Durkheim – dualita posvätného a profánneho jako základní součást náboženství: přijmout, modifikovat, nebo popřít?* je trochu zložitý a záhadný, no obsahom ide o veľmi didaktický príspevok sociologičky na voľnej nohe Idy Kaiserovej. Na základe definícií náboženstva a duality, posvätné/svetské poukazuje na trvalú podnetnosť Durkheimovho prístupu pri analýze súčasných spoločností, subkultúr a rôznych sociálnych fenoménov, ktoré sú súčasťou klasifikácií každodennosti/nekaždodennosti, nevšednosti alebo mimoriadnosti/všednosti a obyčajnosti. Na príklade alternatívnych svetov, ktoré opisovali jej študenti v seminárnych prácach o čajovníach, graffiti a hráčoch rôznych hier na hrdinov, ukazuje aktuálnosť základných definícií náboženského života (posvätno, rituály, pravidlá hry a podobne) u Durkheima. Kaiserová vo svojom texte ukazuje na rôzne podoby, v akých pretrváva posvätno v súčasných spoločnostiach, ktoré bývajú označované ako sekulárne.

Po príklade možností aktuálneho využitia Durkheimovej teórie nasleduje štúdia o zdrojoch nedorozumení pri jej interpretácii; *Emócie a racionalita v Durkheimovej teórii náboženského života* od Miroslava Tížika zo Sociologického ústavu SAV. V tomto príspevku sa posúva akcent pri interpretácii Durkheimovej teórie (nielen) náboženského života od objektivistického skúmania sociálnych štruktúr a inštitúcií

k subjektívne prežívanému a teda emocionálne významnému vzťahu jednotlivcov k existujúcemu sociálnemu poriadku. Pretrvávajúce a reprodukciu zjednodušujúceho „objektivistického“ interpretovania Durkheima v našom prostredí autor pripisuje kvalite slovenských ale najmä českých prekladov, ktoré (pravdepodobne na základe dobových interpretácií Durkheimovej teórie) jeho texty „objektivizovali“ a zneosobňovali, čím spätne posilnili objektivistické chápanie jeho teórie. Zvecňovanie postihlo aj tie časti teórie, ktoré kládli dôraz práve na individuálny a subjektívny rozmer morálky, náboženstva, sociálneho poriadku a sociálnej štruktúry. Na ukážkach neprimeraných prekladov najmä z práce *Elementárne formy náboženského života* Tižik upozorňuje na riziká (sakalizácie) a znejasňovanie pôvodne jasných a veľmi presných definícií Durkheima.

Posledným príspevkom v tejto časti a zároveň v celom zborníku je štúdia Romana Vida z Masarykovej univerzity v Brne *Émile Durkheim a moderní sociologie náboženství*. Jej jadrom je konfrontácia sekularizačnej teórie, ktorej základy boli spájané práve so samotnou teóriou Durkheima. Sekularizačnú paradigmu, ktorá sa od 60. rokov stala v sociológii náboženstva dominantnou, dáva do dialógu s „pôvodným“ Durkheimom, ktorý zároveň slúžil aj ako alternatívny sociologický pohľad voči vtedy hlavnému prúdu premýšľania o odnáboženštených moderných spoločnostiach. Vido sa zameriava predovšetkým na nedoriešený problém Durkheimovej koncepcie, ktorým je dôkladnejšia analýza moderného náboženstva. Preto sa sústreďuje na podrobnejší opis sociologických diskusií o postavení náboženstva v moderných diferencovaných západných spoločnostiach, ktoré v „durkheimovských“ termínoch riešili „durkheimovské“ otázky, predovšetkým ohľadom konceptu *občianskeho náboženstva* (*civil religion*) ako jednej z možných odpovedí na otázku, aké môžu byť moderné formy náboženstva.

Ambíciou organizátorov konferencie a zostavovateľov zborníka bolo ponúknuť aktuálne a neošúchané pohľady na odkaz diela Émile Durkheima na Slovensku a v Čechách. Publikované texty ponúkajú množstvo didakticky vhodného materiálu pri výučbe a pri štúdiu diela tohto klasika. Preto sa editori rozhodli na záver zborníka umiestniť vecný a menný register. Hoci existujú rozdiely v prekladoch sociologickej terminológie v slovenčine a v češtine, zostavovatelia sa kvôli prehľadnosti rozhodli vytvoriť register len v slovenskom jazyku,

prípadne vo francúzštine, v jazyku, v ktorom Durkheim tvoril. Druhým rizikom, ktorého si boli zostavovatelia zborníka vedomí, je možnosť, že sa viaceré spôsoby prekladu základných pojmov Durkheimovej teórie môžu stať súčasťou „sklerotizujúceho“ kánonu, vytvárajúceho šablónu, ako Durkheima prekladať, a teda aj ako ho interpretovať a rozumieť jeho teórii. Pretože väčšina záujemcov o podrobnejšie poznanie Durkheimovho diela je naďalej odkázaná na cudzojazyčné pôvodné diela, existuje aj veľké množstvo individualizovaných spôsobov prekladu základných pojmov. Preto, aby boli ukázané ťažkosti primeraného prekladu a zároveň zachovaná pluralita prekladov a interpretácií, ponechali zostavovatelia pri väčšine použitej terminológii takú podobu, akú jej dali samotní autori štúdií. Všetky editorské zásahy, prípadne aj editorská pasivita vychádzali z viery, že vnímavý a hlbavý čitateľ ocení toto rozhodnutie a že vďaka zachovaniu tejto prekladovej plurality bude zborník vhodnou pomôckou pri možných budúcich prekladoch ďalších kníh a článkov Émila Durkheima.

Na záver predhovoru by sme ako editori chceli poďakovať všetkým účastníkom konferencie za veľký záujem o túto vedeckú udalosť, ktorý bol veľkým povzbudením pri príprave zborníka. Rovnako radi by sme chceli zaželať každému, kto sa začíta do nasledujúcich štúdií a článkov, aby mal pri ich čítaní podobne intelektuálne silné a podnetné zážitky, ako mali účastníci rovnomennej konferencie a aké sme mali aj my.

Zuzana Kusá, Miroslav Tížik
V Bratislave júl – august 2009

SOCIOLÓGIA MORÁLKY V DIELE É. DURKHEIMA

Ivan Chorvát

Keď mladý adept sociológie počúva prednášky a pripravuje sa na skúšky z dejín sociologického myslenia, má tendenciu vnímať význam diela Émila Durkheima predovšetkým cez prizmu jeho sociologizmu, teórie samovražednosti, koncepcie sociálnych faktov, mechanickej a organickej solidarity, spoločenskej deľby práce a analýzy náboženských koncepcií. Takýto výpočet v Durkheimovom myslení významných tém navodzuje dojem, že sa tento klasik sociologického myslenia zaoberal veľkým množstvom rozličných spoločenských problémov a tém – čo je iste nespochybniteľným faktom. Pri dôkladnejšom pohľade je však jeho dielo možné vnímať aj ako určitý jednotný a koherentný celok, ktorého časti – bez ohľadu na témy, ktorým sa venoval a ktoré boli rôznorodé – niečo spájalo. Tým tmelom všetkých Durkheimových prác a úvah je téma morálky, ktorá sa prelína celým dielom tohto autora a je prítomná a viditeľná i v jeho vedeckom chápaní sociológie. Koniec-koncov svoj záujem o spoločenskú morálku Durkheim dokázal nielen svojím vedeckým dielom, ale aj verejným pôsobením, o čom najlepšie svedčí jeho angažovanosť v tzv. Dreyfusovej afére, ktorú chápal ako symptóm narušenej morálky modernej spoločnosti.

Émile Durkheim už vo svojom prvom veľkom diele, v *Spoločenskej deľbe práce* (1893, české vydanie 2004), definoval sociológiu ako vedu zaoberajúcu sa mravnými faktami a počas celej svojej vedeckej kariéry plánoval napísať knihu o morálke. Ako uvádza Steven Lukes [1992: 558], autor podrobnej Durkheimovej biografie, Durkheim sa snažil ešte v roku 1916, t. j. rok pred svojím úmrtím, dať dohromady knihu o morálke (*La Morale*). Ako sa však v liste zdôveril svojmu bývalému študentovi a priateľovi Georgeovi Daviemu, obával sa, že ju už vďaka svojmu podlomenému zdraviu nebude schopný dokončiť. Svoju prácu na tému morálky sa mu tak nepodarilo syntetizovať.

Často sa uvádza, že sa Durkheim morálkou vo svojom diele zaoberal na dvoch miestach. Tým prvým bol kurz, ktorý odprednášal v Paríži v akademickom roku 1902 – 1903 a opakoval ho v roku 1906 – 1907 – kompilácia tohto kurzu vyšla knižne až posmrtno v roku 1925 pod názvom *L'éducation morale* (Morálne vzdelávanie). Druhýkrát sa morálkou detailne zaoberal v článku *Definícia mravného aktu*, ktorý vyšiel časopisecky v roku 1906 a 1911. Bol tiež zaradený do súboru textov *Sociologie at philosophie (Sociológia a filozofia)*, publikovanom v roku 1924 a o trištvrte storočia neskôr sa zásluhou Miloslava Petruska objavil aj v českom preklade v pražskom Sociologickom nakladateľstve. Problematika morálky však nie je prítomná len v spomínaných dvoch prácach, ale v celom Durkheimovom diele, ktoré je možné chápať ako jeho odpoveď na situáciu, ktorá bola výsledkom dôkladnej spoločenskej transformácie spoločností Západu v priebehu 19. storočia a ktorej sprievodným javom bol stav morálnej krízy, ako to vnímal aj Durkheim. Veľmi výrazne je téma morálky akcentovaná napríklad v *Spoločenskej del'be práce*, ktorú Durkheim chápe ako mravnú teóriu moderného života a jeho neurčitostí. V úvode knihy si kladie Durkheim kľúčovú otázku: „Je del'ba práce, ktorá je súčasne prírodným zákonom, taktiež morálnym pravidlom ľudského konania? A pokiaľ má tento charakter, z akých dôvodov a v akej miere?“ [Durkheim 2004: 41] V závere knihy, ktorý je prakticky celý venovaný morálke, Durkheim vysvetľuje, v čom spočíva morálna hodnota del'by práce – prostredníctvom nej si jedinec uvedomuje svoju závislosť na spoločnosti, stáva sa hlavným zdrojom spoločenskej solidarity a tým aj základom morálneho poriadku. Charakteristickým rysom morálnych pravidiel v chápaní Durkheima je totiž to, že vymedzujú základné podmienky spoločenskej solidarity. Morálne je „všetko, čo je zdrojom solidarity, všetko, čo núti človeka počítať s blížnym, riadiť svoje konanie niečím iným než podnetmi svojho egoizmu“. [Tamtiež: 333] Durkheim v *Spoločenskej del'be práce* ukazuje, že prechod spoločnosti založenej na organickej solidarite zahŕňa rozvoj odlišných foriem morálneho života než tie, ktoré boli charakteristické pre mechanickú solidaritu. Touto novou formou je morálny individualizmus. Napriek tomu, že Durkheim je často kritizovaný za to, že vo svojom diele obetuje záujmy jednotlivca a jeho individuálnu slobodu filozofii kolektivismu a nadradzuje spoločenské individuálnemu, v skutočnosti rozlišoval medzi dvomi podobami individualizmu. Odmietal individualizmus liberálnych ekonómov a ostro kritizoval anglických utilitaristov

(vrátane Herberta Spencera), na druhej strane však akceptoval a systematicky analyzoval tú formu individualizmu, ktorá, ako veril, je nevyhnutným a fundamentálnym základom modernej spoločnosti. [Giddens 1996] Aj preto v závere Spoločenskej deľby práce v súvislosti s individualizmom zdôrazňuje myšlienku spravodlivosti, ktorá je zabezpečovaná rovnosťou vonkajších konkurenčných podmienok. Píše:

„Síce si pamätáme, že sa spoločenské povedomie stále viac redukuje na kult jedinca, ale uvidíme, že pre morálku organizovaných spoločností v porovnaní s morálkou rozdrobených spoločností je typické, že má v sebe niečo ľudskejšie, a teda rozumovejšie. Nesmeruje našu činnosť k cieľom, ktoré sa nás priamo netýkajú, nerobí z nás služobníkov nejakých ideálnych mocností úplne inej podstaty, než sme my, ktoré sledujú svoje vlastné záujmy a o tie ľudské sa nestarajú. Chce po nás iba to, aby sme mali cit pre svojich blížnych, boli spravodliví, dobre plnili svoje úlohy a presadzovali to, aby každý mal také povolanie, ktoré bude najlepšie zvládať, a za svoje úsilie dostal spravodlivo zaplatené. Pravidlá tejto morálky nemajú donucovaciu pôsobnosť, ktorá by potláčala slobodu svedomia – pretože sú utvorené pre nás a v istom zmysle sme to my, kto ich tvorí, máme k nim voľnejší vzťah.“ [SDP 2004: 340]

Svojím dielom Durkheim reagoval na podmienky rapidných spoločenských zmien a rastúceho individualizmu hľadaním sveta ľudí pripútaných navzájom zdieľanou morálkou. [Charon 1998: 169] Podľa neho práve morálne pravidlá zohrávajú kľúčovú úlohu v spoločenskej organizácii – o pochopenie tejto úlohy sa snažil celým svojím dielom a tento pokus je možné označiť za ústrednú myšlienku jeho tvorby. Aj preto sa snažil budovať sociológiu ako vedu o morálke, ktorá sa bude zakladať na empirickej analýze konkrétnych foriem mravného ideálu, ktoré existujú v rôznych spoločnostiach v tom-ktorom čase. Na rozdiel od filozofov Durkheimovi nejde o odhalenie jedného absolútneho kritéria morálky, ktoré by sa potom dalo aplikovať na rôzne spoločnosti, ale o štúdium morálnych pravidiel v podobe, v akej reálne existujú v spoločnosti, v celej svojej komplexnosti. Je možné stanoviť hypotézu, že Durkheimova pozornosť, ktorú venoval sociológii a spoločenským vzťahom bola len sprievodným javom jeho primárneho a celoživotného záujmu o otázky morálky v spoločnosti. Tak je aspoň možné chápať Giddensovo vyjadrenie [Giddens 1991: 3], že „úsilie o založenie sociologickej vedy o morálke Durkheima priamo viedlo

k záujmu o povahu sociológie a sociálnych javov všeobecne“, a že „vždy chápal svoj príspevok v oblasti sociológie ako taký, ktorý má byť primárne orientovaný na špecifické odvetvie sociológie mravných faktov“. Príznačnou je tiež tá skutočnosť, že Durkheim v podstate skoro nikdy nehovoril priamo o spoločnosti, len o jej reprezentáciách, faktoch a za sociálne fakty *par excellence* považoval práve mentalitu a morálku spoločnosti. Morálka a sociológia sa u Durkheima navzájom podmieňujú, a tak platí aj opačný vektor tohto ich vzťahu. Charles Lemert ho vyjadruje postrehom, že bez sociológie, tak, ako ju definoval, by Durkheim nemohol vôbec, alebo len v obmedzenej miere, hovoriť o ústredných mravných problémoch moderného života. Aj preto je sociológia pre Durkheima do veľkej miery praktickou a mravnou aktivitou, čo nevylučuje jej vedecký status a zameranie [Lemert 1995]. Konzekventne to vo svojich Dejinách sociológie vyjadrili Cuin a Gresle [Cuin, Gresle 2004], keď píšú, že v Durkheimovom chápaní spočíva nenahraditeľnosť sociológie v tom, „že práve ona pojednáva o spôsoboch zavádzania a presadzovania hodnôt a samotných princípov života v spoločnosti, že je to v jadre veda morálna, alebo sa ňou chce stať“. [Tamtiež: 75]

Durkheim kritizoval tradičnú filozofiu za to, že sa pokúšala formulovať univerzálnu definíciu dobrého a mravného. Tvrdí, že kategória mravnosti je spätá s tým, čo je pre spoločnosť prospešné, a keďže sa charakter a typ spoločnosti mení, mení sa aj chápanie morálky. Každý typ spoločnosti sa podľa Durkheima vyznačuje osobitou koncepciou morálky a mravného činu. Zdôrazňovaná výlučnosť a nenahraditeľnosť sociológie pri skúmaní základov spoločenskej morálky tak spočíva v tom, že odhalenie vhodných podôb morálky konkrétnych spoločností nie je možné uskutočniť logickou dedukciou, ale skôr empirickým skúmaním jednotlivých typov mravných aktivít a činností, ktoré nachádzame v rôznych spoločenských typoch. Takéto skúmanie ukáže, že činnosti považované za vhodné a primerané v jednej spoločnosti v určitom historickom vývojovom štádiu nemusia byť nevyhnutne prospešné v inej spoločnosti alebo v inom období. Preto Durkheim tvrdil, že práve sociológia so svojím dôrazom na empirickú analýzu je mimoriadne vhodná na analyzovanie foriem morálky a mravných aktivít modernej industriálnej spoločnosti a na rozvoj reforiem nevyhnutných pre vytvorenie harmonickej spoločnosti vyznačujúcej sa pôsobením mravne orientovaných jedincov. [Ashley – Orenstein 1998: 131]

Durkheim vysvetľoval morálku ako realitu *sui generis*, preto stojí v opozícii k názorom (frekventovaným v analytickej filozofii, ekonómii či psychológii), že zdroj morálneho záväzku spočíva v jedincovi a jeho voľbe. Má však s týmito disciplínami spoločné to, že značne bagatelizuje schopnosť jedincov konštruovať morálne pravidlá v procese sociálnych interakcií s inými. [Wolfe 1989: 220] Morálka v Durkheimovom chápaní nie je redukovateľná na individuálne vedomie, je naopak sociálnym faktom, ktorý rozhodujúcim spôsobom ovplyvňuje a kontroluje činnosti jedincov. Za sociálny fakt považoval Émile Durkheim všetko, čo existuje nezávisle na jedincoch; sociálne fakty „existujú mimo individuálneho vedomia“. [Durkheim 1926: 36] Dôležitou charakteristikou sociálneho faktu je jeho rozšírenosť v celom sociálnom priestore spoločnosti, samostatná existencia, nezávislosť na jeho individuálnych prejavoch a vonkajší tlak, ktorý vykonáva na jedincoch. Sociálne fakty majú voči nim donucovaciu silu. Tento tlak nie je nutné chápať ako skutočné donútenie. Ako poznamenáva Petrusek, mnohokrát sa sociálnym faktom podriadujeme radi, dokonca bez toho, aby sme tušili, že sa im podriadujeme. [Podľa Petrusek 1998: 151-152] Komunikujeme jazykom komunity, v ktorej chceme žiť, podľa možnosti každé leto chodíme na dovolenku a podobne. Hagens interpretuje Durkheima, keď zdôrazňuje, že je to objektivita spoločensky založenej morálky, čo jej dáva záväzný charakter vo vzťahu k jedincom, ktorí sa jej podriadujú. Je autoritou, ktorú nie je možné spochybniť, či korigovať. Jedinci sa jej podvoľujú kvôli tomu, čo nariaďuje a nie preto, že určité činy sú pozitívne alebo negatívne sankcionované. Morálka nie je otázkou sankcií, určitému konaniu sa vyhýbame skrátka z toho dôvodu, lebo je zakázané. Ako členovia spoločnosti sa nepodriadujeme morálke preto, lebo sa bojíme sankcií, ale preto, lebo máme povedomie o autorite morálky, ktorá je stelesnená v obligatórnom charaktere morálneho pravidla. Durkheim to vysvetľuje v pedagogickej časti svojho diela na príklade dieťaťa, ktoré sa musí naučiť dobrovoľne sa podriaďiť morálnemu pravidlu. V tomto ohľade je rozhodujúcim, že dieťa nekoná len v súlade s tým, že morálka niečo nariaďuje (*in accordance what morality commands*), ale že to vyžaduje (*because it demands it*), t. j. je niečím, čo je v spoločnosti žiaduce a prospešné. Mravný skutok je mravným do tej miery, do akej je prejavom pociťovaného rešpektu k autorite morálky. Dieťa musí samo nadobudnúť povedomie o prítomnosti morálnej autority v pravidle, čoho výsledkom je dobrovoľné podriadenie sa tomuto pravidlu

a pocit, že je hodné rešpektu. Podriadenie sa je morálne len vtedy, keď je vonkajším prejavom vnútorného rešpektu. [Podľa Hagens 2006: 216, 231]

Inak povedané, v živote vykonávame svoje povinnosti z rešpektu k pravidlám, ktoré sme si sami nevytvorili. Osoba, ktorá si plní povinnosť tak robí preto, lebo je to správne, nie preto, lebo je to pre ňu užitočné. Ak pre seba zvažuje a kalkuluje výhody a nevýhody svojho konania, alebo si plní povinnosť či vyhovie príkazu kvôli tomu, aby sa vyhla trestu, jej konanie prestáva byť morálne. Durkheim chápe autoritu, povinnosť a disciplínu ako navzájom previazané. Vyhovieť príkazu nie je záležitosťou náklonnosti, vkusu či osobnej preferencie. Výsledkom podriadenia sa pravidlu je regularita správania, keďže situácie vzťahujúce sa k pravidlu majú tendenciu opakovať sa. Pravidlo nadobúda črty rekurentnosti, čím zabraňuje produkcii novôt alebo aspoň ich rozsah limituje. Jedinci sú preto zbavení nutnosti vynachádzať svoje správanie vždy nanovo. Morálne konanie sa stáva zvykom a k plneniu povinností dochádza na báze pravidelnosti. Mravné pravidlá majú homogenizujúci vplyv a podporujú stálosť, regularitu a opakovateľnosť. Tu prichádzame k *prvému z troch elementov morálky*, o ktorých Durkheim hovorí – k *discipline*, ktorá je zložkou regularity správania a autority.

Durkheim zdôrazňoval, že pravidlá morálky majú svoj účel. Slúžia na dosiahnutie určitých cieľov. Durkheim uvádza dve základné možnosti: buď je nejaké konanie prostriedkom na dosiahnutie cieľa samotného aktéra alebo je prostriedkom k cieľu pre iných. Durkheim kategoricky odmieta priznať status mravnosti akémukoľvek konaniu, ktoré sleduje výhradne prospech aktéra samotného, aj keby bolo tým benefitom sebazdokonaľovanie. Sledovanie vlastného záujmu nemôže byť podľa Durkheima esenciou morálky. Je však morálnym konanie, ktoré sleduje záujem niekoho iného? Durkheim ani takéto konanie nepovažuje za morálne. Ak by som ja urobil niečo v záujme inej osoby a ona by urobila na oplátku niečo v mojom záujme, bolo by absurdné domnievať sa, že každý z nás urobil mravný skutok. Ak nemôže byť skutok, z ktorého profituje jedna osoba, považovaný za mravný, nemôžeme za taký považovať ani skutok, z ktorého má prospech viac než jedna osoba. Morálka nemôže byť súčtom viacerých či všetkých súkromných záujmov. Ak ale záujem všetkých jedincov nemôže byť cieľom morálky, potom je tu ešte jedna možnosť – a síce že cieľom mravného konania je prospech spoločnosti, ktorá je pre Durkheima

realitou sui generis. Preto platí, že ak sa jedinec podriaďuje pravidlu, ktorého benefaktorom je spoločnosť, koná morálny akt či mravný skutok. Príkladom môže byť dodržiavanie hygienických pravidiel. Avšak skutočnosť, že všetci členovia danej spoločnosti sú s ňou previazaní ako s kolektívnou realitou vysvetľuje, prečo v bežnom chápaní (*common-sense thinking*) sú altruistické cty a skutky orientované na iných považované za morálne. Aj keď jedinci podľa Durkheima nie sú pravými objektmi morálky, sú vo svojej úlohe spoločenských nástrojov navzájom poprepájaní. Aj preto altruizmus, ktorý Durkheim vo svojom chápaní morálky nepokladá za imanentne mravný, napomáha rozvoju morálky, pretože konanie v záujme iných vedie jedincov ku konaniu pre dobro spoločnosti. Preto skutky vedúce k prospechu rodiny, korporácie či štátu sú podľa Durkheima morálne. [Rhoads 1991: 161-162] Jedinci konajú morálne, pretože sú spojení so spoločnosťou. Táto *pripútanosť k spoločnosti, identifikácia so skupinou*, je Durkheimovým druhým základným elementom morálky.

Viaceri autori (napríklad Giddens, Lukes, Hagens, Rhoads) poukazujú na skutočnosť, že Durkheimova interpretácia obligatórnej vzäzujúcej morálky má spoločné črty s praktickou filozofiou Immanuela Kanta. Aj u Kanta je prítomný prvok vzäzujúcej morálky, ktorej sa jedinec podriaďuje bez ohľadu na vlastné potreby alebo možné sankcie. Aj u Kanta je morálna autorita nespochybniteľná a jej nasledovanie obligatórne. Kant však situuje mravný zákon dovnútra jedinca – do jeho vlastného imanentného rozumu – kým u Durkheima sa tento zákon nachádza mimo jedinca. [Hagens 2006]

Durkheim sám vnímal Kanta ako inšpirátora svojich myšlienok a odvolával sa na neho. Snažil sa však voči nemu vymedzovať, napríklad aj vtedy, keď poukazuje na to, že Kant redukuje morálku na povinnosť a zabúda na prvok dobra prítomný v morálke. Podľa Durkheima nikto nekoná mravne len kvôli vedomiu povinnosti samotnej, ale aj preto, že je presvedčený o spoločenskej užitočnosti takéhoto konania. Disciplína a dobro sú vnímané pravdaže odlišne, prvé ako donútenie, druhé ako radosť. Avšak jedinec môže tiež odvodzovať radosť z mravne disciplinovaného konania. Je možné súhlasiť s Rhoadsom [Rhoads 1991], že Durkheim vo svojej koncepcii morálky kombinuje asketizmus a eudaimonizmus. Na tomto mieste prichádzame k *tretej dimenzii morálky* podľa Durkheima a tou je *autonómia*, ktorá je vyjadrená myšlienkou, že mravné ciele musia byť chápané ako žiaduce a užitočné. Nepostačuje, ak morálnym konaním plníme povinnosti, ktoré nás viažu

k spoločnosti, ale je treba, aby sme chápali povahu a potrebu morálky vo všeobecnosti. Hlbšie porozumenie spočíva v poznaní, že spoločnosť je tak zdrojom morálnej autority, ako aj funkcionálnej nutnosti morálnych pravidiel. Ak si jedinec osvojí toto poznanie, podriadi sa pravidlám, pretože im porozumie a získa tak vďaka svojmu poznaniu autonómiu. Ako poznamenáva Steven Lukes, autonómia ako tretí základný stavebný kameň morálky je až výsledkom procesu sekularizácie a cituje Durkheima, ktorý vníma autonómiu ako konštituujúci element „principiálnej diferencujúcej charakteristiky sekulárnej morálky, pretože náboženstvá umiestňujú morálku do sféry tajomstva, kde sa bežné procedúry vedeckého skúmania neuplatňujú. Aj preto sa morálka nemôže vyučovať ani kázaním, ani indoktrináciou, ale vysvetľovaním.“ [Lukes 1992: 115] Práve tento moment individuálneho porozumenia morálky je často podceňovaný či neuvedomovaný tými kritikmi Durkheima, ktorý ho charakterizujú ako mysliteľa spredmetňujúceho spoločnosť do nadindividuálnej entity stojacej na mieste predchádzajúcej nadprirodzenej bytosti, ktorá bola v minulosti zdrojom posvätnnej autority.

Tri dimenzie, ktorými Durkheim charakterizuje morálku, predznamenalí zmenu zamerania a dôrazu v celom Durkheimovom diele – od štúdia donucujúcich a záväzných pravidiel a noriem v počiatkových fázach jeho akademickej dráhy k ideálom, hodnotám a vieram, ktoré tieto pravidlá vyjadrujú a ktoré boli obsahom nesmierného záujmu o náboženstvo v neskoršom tvorivom období É. Durkheima. [Lukes 1992: 419-421]

Morálka je teda základným mechanizmom regulácie a zachovania spoločnosti. Ako Durkheim uvádza vo svojej recenzii na Gumploviczovu knihu *Grundriss der Soziologie*, je „sociálnym prostredím, ktoré do nás vniká zo všetkých strán, vtláča nášmu duchu všetky druhy ideí a pocitov. Ich jediným cieľom je veľkosť a zachovanie spoločnosti.“ [Keller 2004:195] Morálne správanie však nikdy nespočíva len v donútení samotnom, musí mať aj nejakú pozitívnu orientáciu. Durkheimovo „morálne“ poslanstvo preto tkvie v poznaní, že akýkoľvek pretrvávajúci systém ľudských vzťahov je prirodzene morálny a zahŕňa záväzné prvky, ktoré síce na jednej strane vynucujú určitý druh správania, t. j. pôsobia nátlakovo, no na druhej strane, reprezentujú zdieľanú predstavu o tom, čo je dobré a správne, a vytvárajú tak základ spoločenskej jednoty.

Literatúra

- ASHLEY, David – ORENSTEIN, D. Michael, 1998. *Sociological Theory: Classical Statements* (Fourth Edition). Allyn & Bacon.
- CUIN, Charles-Henry. – GRESLE, Francois, 2004. *Dějiny sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- DURKHEIM, Émile, 2004. *Společenská dělba práce*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- DURKHEIM, Émile, 1926. *Pravidla sociologické metody*. Praha: Masarykova sociologická společnost.
- GIDDENS, Anthony, 1991 [1972]. *Émile Durkheim: Selected Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GIDDENS, Anthony, 1996. *In Defence of Sociology. Essays, Interpretations and Rejoinders*. Cambridge: Polity Press.
- HAGENS, Tobias Garde 2006. Conscience Collective or False Consciousness? Adorno's Critique of Durkheim's Sociology of Morals. In: *Journal of Classical Sociology* Vol 6(2): 215-237.
- CHARON, Joel M., 1998. *Ten Questions: A Sociological Perspective* (Third edition). Wadsworth Publishing Company.
- KELLER, Jan, 2004. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- LEMERT, Charles C., 1995. *Sociology After the Crisis*. WestviewPress.
- LUKES, Steven, 1992 [1973]. *Émile Durkheim. His Life and Work: A Historical and Critical Study*. London: Penguin Books.
- PETRUSEK, Miloslav, 1998. Durkheimův návrat do Čech (Na okraj souboru Durkheimových studií Sociologie a filosofie). In: Durkheim, É., *Sociologie a filosofie*, Praha: Sociologické nakladatelství, s. 135-168.
- RHOADS, John K., 1991. *Critical Issues in Social Theory*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania.
- WOLFE, Alan, 1989. *Whose Keeper?* Berkeley: University of California Press.