

Bakalářská práce
SROVNÁNÍ SOCIOLOGIE É. DURKHEIMA
A M. MAUSSE

2016

Michaela Fryčková

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra sociologie

Studijní program Sociologie

Studijní obor Sociologie

Bakalářská práce

Srovnání sociologie É. Durkheima a M. Mausse

Michaela Fryčková

Vedoucí práce:

PhDr. Tomáš Kobes, Ph.D.

Katedra sociologie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2016

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literatury.

Plzeň, duben 2016

Obsah

1. Úvod	5
2. Teoretická část	6
2. 1. Émile Durkheim	6
2. 1. 1. Myšlenky a inspirace É. Durkheima	7
2. 1. 2. Durkheimovo pojetí sociologie	7
2. 1. 3. Durkheimova sociologická metoda a vztah k ostatním vědám	8
2. 1. 4. Émile Durkheim – rozumějící redukcionista	11
2. 2. Marcel Mauss	12
2. 2. 1. Marcel Mauss a durkheimovská sociologická škola	17
3. Deskriptivně-analytická část	19
3. 1. Marcel Mauss – Esej o daru	19
3. 2. Koncept totálního sociálního faktu	24
3. 3. Fragment projektu obecné deskriptivní sociologie – klasifikace a metoda pozorování obecných fenoménů společenského života ve společnostech archaického typu	25
4. Závěr	32
5. Resumé	33
6. Bibliografie	33

1. Úvod

Cílem této bakalářské práce je představení základních principů sociologické teorie Émila Durkheima a jakým způsobem přispěl k formování klasického sociologického myšlení a zároveň představení základních principů sociologické teorie Marcela Mausse, a jakým způsobem byl ovlivněn svým strýcem Durkheimem, jak na jeho práci navazoval a s jakými vlastními teoriemi přišel, jak přispěl k formování klasického sociologického myšlení on.

V první části této práce se zaměřím na život a dílo Émila Durkheima, čím do sociologie přispěl, co kritizoval, s kým spolupracoval, na jeho myšlenky a nové teorie v sociologii. Zároveň představím, s jakými směry nesouhlasil, co upřednostňoval, a za co byl on sám kritizován, ať už v jeho době, či v době dnešní. Zároveň představím Durkheimova synovce Marcela Mausse a čím on přispěl do sociologie, zda byl uznáván jen díky svému strýci, či zda přispěl on sám do sociologie něčím významným, případně, jak navazoval či kritizoval svého strýce Durkheima.

Ve druhé části této práce rozeberu dílo M. Mausse Esej o daru, která je jeho nejslavnějším a nejčtenějším dílem v současné době. Mauss se v této práci ponořil do systému smluvního práva, nastudoval soustavy ekonomických závazků, aby se poučil o tom, jak to fungovalo v primitivních společnostech. Na základě tohoto studia si povšiml, že vše, co tvořilo vlastní sociální život těchto společností, bylo v ekonomických jevech nejen obsaženo, ale zároveň propojeno dohromady. Tak právě vznikl jeho pojem totálních sociálních faktů. V této části se také zaměřím na samotný pojem totální sociální fakt, který původně vychází z Durkheimovy představy o sociálních faktech, avšak Mauss tento pojem ve své práci rozšířil. Dále se budu věnovat Fragmentu projektu obecné deskriptivní sociologie, kterou Mauss s Durkheimem napsali společně. Tato krátká studie pojednává o metodologii deskriptivní sociologie a následně popisu zkoumaných kultur, na co je třeba se zaměřit a jak toto uchopili sám Mauss a Durkheim.

2. Teoretická část

2. 1. Émile Durkheim

Émile Durkheim se narodil v roce 1858 v Epinalu v severovýchodní Francii. Pocházel ze židovské rodiny. Byl nejmladší ze čtyř dětí, měl bratra a dvě sestry, jedna ze sester – Rosine je matkou Marcela Mausse [Lukes, 1985:39]. Jeho otec byl rabínem, rabínství v rodině Durkheimů se drželo dokonce po osm generací, ale sám Durkheim se nikdy rabínem nestal, dokonce se i po prvním roce studia Na École Supérieure odtrhl od judaismu. [Fournier, 2006:13-14]. Ve věku jednadvaceti let byl přijat, jak je již výše napsáno, na prestižní École Normale Supérieure, kde studoval historii a filozofii. Po sepsání dvou disertačních prací na École Normale, které byly podmínkou pro absolvování studia, začal Durkheim vyučovat na středních školách v okolí Paříže. V roce 1887 začal učit a vést výzkum na univerzitě v Bordeaux, kde speciálně v rámci jeho sociologického výzkumu otevřeli novou katedru pedagogiky a společenské vědy. Zde byl jeho věrným žákem a posluchačem právě i jeho synovec Marcel Mauss. Během patnácti let, kdy vyučoval na Bordeaux, se také pilně věnoval svému sociologickému výzkumu. Jeho prvním významným dílem se v roce 1893 stala *Společenská dělba práce*, kde rozlišoval pojem mechanické a organické solidarity, po ní v roce 1895 následovala *Pravidla sociologické metody*, v nichž uvedl svůj koncept sociálních jevů, v roce 1897 vydal studii *Sebevražda*, ve které hledal společenské okolnosti toho, co jeho současníci považovali za ryze soukromý, zoufalý čin [Pals, 2015:122). Zhruba v téže době založil také L'Année sociologique, nový akademický časopis, který publikoval články, studie a knižní recenze ze sociologické perspektivy, v němž se velice plodně angažoval i Marcel Mauss svými příspěvky o náboženství primitivních národů a různých rituálů. Po Durkheimově smrti Mauss dokonce tuto Sociologickou ročenku udržoval „při životě“. V roce 1912 přišel Durkheim se svou nejspíše nejznámější a nejdůležitější knihou *Elementární formy náboženského života*, ve které se zabývá vztahem náboženství a společnosti. V tomto díle přišel s pojmy posvátné a profánní. Vychází zde ze studie australských primitivních společností.

2. 1. 1. Myšlenky a inspirace É. Durkheima

Durkheim byl ovlivněn socialistickým Saint-Simonem, který věřil v to, že veškeré soukromé vlastnictví by mělo být v rukou státu. Mnohem více ho ale ovlivnil Auguste Comte, který přišel s evolučním modelem civilizace. Schéma spočívalo na úvaze, že dřívější stádia lidského myšlení, ovládaná nejprve teologií a poté abstraktními myšlenkami filozofů, jsou nakonec překonána v současném věku pozitivního (vědeckého) uvažování. Jediným klíčem k vědě je tedy pečlivé studium empirických dat. Durkheim věřil pouze v ryze vědeckou sociologii, pomocí níž můžeme pochopit svět. Pro své vědecké bádání si stanovil dva principy vycházející z tohoto předpokladu.

- 1) Povaha společnosti je nejvhodnějším a nejslibnějším předmětem systematického zkoumání, zejména v současném dějinném okamžiku
- 2) Všechny takové „sociální fakty“ by měly být zkoumány co nejobektivnějšími vědeckými postupy, kterých lze dosáhnout. ¹

2. 1. 2. Durkheimovo pojetí sociologie

Durkheim chápe sociologii jako objektivní vědu o společnosti. O společnosti však neuvažuje jako o společnosti sama o sobě, ale jako o určité konkrétní společnosti, která je daná místem a časem svého výskytu. Nicméně připouští i obecné uspořádání společnosti a nakonec podává ucelenou teorii společnosti. Sociologii Durkheim vidí jako objektivní vědu, přičemž společnost je podle něj složena ze sociálních faktů, které považuje za prosté věci, a jako věci musí být také zpracovávány. Na základě tohoto si dovoluje i vznést kritiku proti starším sociologickým názorům, které nepracovaly s věcmi, ale s pojmy jako například stát nebo jiné etické pojmy. Pokud tedy chceme, aby byla sociologie objektivní, musíme se těchto „předvědeckých“ pojmů vzdát ještě před zahájením výzkumu. Sociologie by tedy měla vycházet především z přírodních věd, byť Durkheim tvrdí, že je to obtížné už z toho důvodu, že sociologie zkoumá všední životy [Holzbachová, 2008:73-74].

¹ Daniel L. Pals – Osm teorií náboženství (2015), s. 126

Jak je již výše zmíněno, Durkheim považuje sociologii za objektivní vědu. Věří, že když všechno v přírodě podléhá nějakým zákonům, musí zákonitě společnosti, které jsou také součástí přírody, podléhat určitým zákonům a to i přesto, že jsou o něco složitější, než příroda sama. To, aby se ale do společenských věd dostal pojem zákon, bylo nutné, aby se prosadil nejprve ve vědách přírodních. Zároveň bylo nutné, aby bylo uznáno, že se přírodní a lidský svět řídí těmi samými principy. Dle Durkheima byly tyto podmínky splněny již na konci 18. století. Pro založení vědy o společnosti bylo však nutné počkat až do porevoluční doby.

Durkheim byl přesvědčen, že by se sociologie měla zabývat odhalováním zákonů. Keller ale upozorňuje na to, že tento Durkheimův názor se setkal s odporem:

„Durkheimova Pravidla sociologické metody byla odbornou veřejností přijata velmi kriticky a autor byl obviňován z toho, že hodlá ustavit realitu sociální skutečnosti zcela nezávislou na projevech probíhajících na úrovni individuálního vědomí.“ [Keller, 2005:213].

Odpor k individualismu a subjektivismu v pojetí vytváření lidské společnosti můžeme najít i ve *Společenské dělbě práce*. Jeho tvrzení, že se vše řídí podle zákonů, však neznamena, že nemůžeme nic dělat. Také v jeho *Sebevraždě* popírá individualismus lidské aktivity. Ve společnosti není nic, co by alespoň částečně nebrzdilo jednání jedince. Jedinec je součástí společnosti, a tudíž je na ní vázaný. Pro jedince jsou v tomhle případě brzdy morální, tedy společenské [Holzbachová, 2008:76]. Durkheim odmítal jakékoliv rozpory mezi třídami či národy. Politické revoluce a parlamentní vývoj považuje za povrchní a to z důvodu, že by se jakékoliv změny ve společnosti měly týkat společnosti jako celku, nikoliv pouze jejích jednotlivých frakcí [Fournier, 2006:26].

2. 1. 3. Durkheimova sociologická metoda a vztah k ostatním vědám

Durkheim předpokládá objektivní existenci kauzality, kauzální vysvětlení staví proti vysvětlení účelovému. K odhalení příčin používá historickosrovnávací metodu. Durkheim tvrdí, že společnost je silou, která nás ovládá a má vlastní přirozenost, navíc

jev může existovat, aniž by k něčemu sloužil [Durkheim, 1969:123-124]. A proto je tedy vhodné používat kauzální metodu, která je nezávislá na sociologii v tom smyslu, že nerozhoduje mezi metafyzickými hypotézami. Durkheim také velice rád využíval statistiku a to především ve své monografii o sebevraždě.

Durkheim ale také uznává existenci vzájemného působení ve společnosti. Je potřeba hledat příčiny, ale také funkce společenských jevů. Jako nástroj pro zkoumání příčin si Durkheim zvolil právě metodu srovnávací historie, kterou využil například ve své *Společenské dělbě práce*, kde na základě historických znalostí práva vyvodil závislost utváření práva a stavu dělby práce ve společnosti [Holzbachová, 2008:77]. Rozlišuje pojmy organická a mechanická solidarita, kdy organická solidarita je typická v průmyslových, moderních společnostech, zatímco mechanická solidarita je typická pro společnosti tradiční. Pro mechanickou solidaritu platí represivní právo, kdy je individuum naprosto pohlceno společností, přijímá stanovené normy a za nedodržení těchto norem ho postihuje přísný trest. Pro organickou solidaritu platí restitativní právo, kdy náboženské hodnoty i kolektivní vědomí slábnou. To je ale podle Durkheima problematické, protože ve chvíli, kdy změny z tradiční na moderní společnost proběhnou rychle, nestihnou se zájmy stabilizovat a dochází k anomii [Fournier, 2006:19]. Durkheim se domnívá, že je tedy sociologie v určitém slova smyslu typem historie, avšak rozšířený. Historik sice pojednává o sociálních faktech, ale pouze ve vztahu k určitému národu, v určité době. Na rozdíl od toho sociologie hledá obecné zákony, které jsou verifikovatelné v různých společnostech, a proto musí užít místního i časového srovnání. Na základě tohoto se Durkheim domníval, že sociologie a historie si budou postupem času stále bližší a budou splývat [Holzbachová, 2008:77].

Avšak na základě historického poznání nemůžeme předvídat budoucnost, proto se také Durkheim kriticky pustil do Comta a jeho tří stádií, kdy tvrdí, že toto pojetí je pouze empirickým popisem, avšak nikoliv zákonem, takže nelze předvídat další vývoj společnosti.

Durkheim s jeho pozitivistickým smýšlením, a to i přesto, že on sám se za pozitivistu nepovažuje, například kritizuje filozofii za to, že je příliš obecná. Je to otázka spíše metafyziky než pozitivní vědy. Dalším důvodem, proč filozofii kritizoval, byla

podle něj přílišná skepse, či přílišná náročnost. Zde jde opět proti Comtovi, který se domníval, že filozofie tvoří vrchol všech věd.

Dále kritizuje ty, kteří se pokoušeli vysvětlit společnost a její fungování na základě psychologie. Úkolem sociologie je pozorování společenských jevů, oddělených od vědomých subjektů, jež si je představují, nikoliv, aby sociologie zkoumala představy lidí. Musíme tyto jevy zkoumat jako vnější věci. Tyto věci pak poznáme na základě toho, že nemohou být změněny pouhým rozhodnutím vůle [Holzbachová, 2008:79].

„Kulturní představy, city a snahy nemají své tvůrčí příčiny v jiných stavech vědomí jednotlivců, nýbrž v podmínkách, v nichž se nalézá společenský organismus ve svém celku. Mohou se ovšem uskutečňovat jen když povahy jedinců jim neodporují; ale tyto jsou jen neurčitou hmotou, kterou společenský činitel určuje a předělává.“ [Durkheim, 1969:138].

Společenské jevy jsou tedy věci, jejichž povaha se nedá libovolně měnit. Durkheim se nepovažuje za materialistu, ani spiritualistu, nýbrž za racionalistu, takže odmítá vysvětlovat společnost pomocí psychologie [Sedláček, 1980:48]. Hlavní rozdíl mezi psychologii a sociologií je ten, že psychologie se zaměřuje na stavy individuálního vědomí, kdežto sociologie na stavy kolektivního vědomí. Snaží se rozšířit racionalismus na lidské chování a ukázat na něm kauzální vztahy, které lze změnit na pravidla pro budoucnost. Podle Durkheima jsou sociální fakta druhy jednání, cítění a myšlení, které mají tu pozoruhodnou vlastnost, že existují mimo individuální vědomí. S tímto Durkheimovým tvrzením ale Sedláček nesouhlasí. Říká, že jde o nedialektické oddělování obecného a jedinečného, společenského a individuálního, jež je ostatně charakteristické pro celé Durkheimovo dílo a vyvolává v něm celou řadu neřešitelných problémů [Sedláček, 1980:50]. Společenské jevy jsou podle Durkheima záležitostmi kolektivního přesvědčení, snahy a zvyklostí. Ženou nás určitou silou podle místa a času, takže někoho mohou dovést k sebevraždě, na nějakém místě může stoupat či klesat porodnost,...Na první pohled se zdají být od sebe neoddělitelné, ale statistika nám dává možnost tyto jevy od sebe oddělovat [Sedláček, 1980:50].

„Na mnoha místech se zdá, jako by Durkheim chtěl, aby věda nepracovala nejen se spekulacemi, ale dokonce ani s pojmy o skutečnosti, nýbrž se skutečností samotnou.“ [Sedláček, 1980:54].

To ovšem Sedláček vidí jako nemožné, protože věda bude vždy pracovat s pojmy. Vidí však důležitost v tom, aby tyto pojmy byly správně vytvořené, tedy aby nebyly spekulativní, ale vycházející ze skutečnosti. V tomto ohledu Durkheima velice silně kritizuje.

2. 1. 4. Émile Durkheim – rozumějící redukcionista

Co se týče náboženských představ, je Durkheim typickým představitelem radikálního funkcionalistického redukcionismu, který tyto představy chápe pouze jako druhotné projevy sociální reality. Byl přesvědčen, že realita, na niž se náboženská zkušenost zakládá, není nijak objektivně totožná s představou, jakou o ní mají samotní věřící [Pals, 2015:435]. Lukes konstatuje, že Durkheimovo dílo dnes není hodnotné jako „soubor vysvětlení“, ale spíše jako „soubor myšlenek s vysvětlujícím potenciálem“, jež si většina Durkheimových následovníků musí reinterpretovat nějakým jemnějším způsobem [Lukes, 1985:34]. I nadále budeme pracovat s tím, že Durkheim pojímá sociologii skrze kolektivní vědomí.

„Kolektivní představy vznikají z rozsáhlé spolupráce v prostoru, ale i v čase. Aby mohly vzniknout, bylo třeba mnoha myslí, které je spojily, smísily a zkombinovaly své ideje a pocity; zkušenosti a znalosti nashromážděné dlouhou řadou generací. Proto je v nich soustředěna velmi specifická intelektuální aktivita, která je nepoměrně bohatší a komplexnější než intelektuální aktivita jednoho každého individua.“ [Durkheim, 2002:24].

Durkheim byl přesvědčen, že kolektivní představy, a to včetně představ náboženských, tvoří pravé jádro společnosti, jehož jsou ekonomické či politické vztahy až následným projevem. V tom se lišil například od Mausse, který měl představu naprosto opačnou.

Durkheim si také jako jeden z prvních autorů všiml toho, že náboženství není pouze neuspořádaným shlukem izolovaných představ a rituálů, ale že toto vše tvoří dohromady navzájem propojený, důmyslný systém, který dopadá na koncepci světa

jako celku, klasifikací přírody počínaje a rozčleněním společnosti konče [Pals, 2015: 442].

„Všechny známé náboženské systémy byly systémy idejí, jež se snažily postihnout celek světa v jeho universalitě a předložit o něm ucelenou představu.“ [Durkheim, 2002: 156].

Z tohoto pohledu bychom mohli říci, že jde o typické funkcionalistické pojetí, tedy, že se Durkheim snaží ukázat, jak náboženství drží společnost pohromadě. To není ovšem jediný pohled na náboženství. Durkheim vidí náboženství i jako způsob, jak dát světu smysl tím, že jej rozčleníme do jasných kategorií a postulujeme pravidla pro jejich vzájemné vztahy [Pals, 2015: 442]. Těmito „kategoriemi“ se pro Durkheima staly věci posvátné a profánní. V roce 1903 definitivně formuloval svou klasifikaci a se svým synovcem Marcelem Maussem sepsal rozsáhlou stať *K některým formám primitivní klasifikace: Příspěvek ke studiu kolektivních představ*, kde jako příklad svého klasifikačního systému zmiňuje totemismus. I zde se snaží najít určitý kauzální vztah, jelikož rozčlenění přírody koreluje s rozčleněním společnosti a to musí podle Durkheima znamenat, že klasifikace světa primitivních společností je důsledkem jejich sociální struktury [Pals, 2015:443-444].

2. 2. Marcel Mauss

Marcel Mauss se narodil v roce 1872 v Epinalu, pouhých čtrnáct let po narození Émila Durkheima, který se v Epinalu také narodil. Jeho rodiče byli židovského původu, Francouzi, ale původním jménem tohoto rodu bylo Maus. Maussovi prarodiče nechtěli mít německé jméno, a ještě ke všemu zvířecí, a tak zašli na radnici a nechali si ke jménu přidat ještě jedno s. Mauss se dokonce snažil v roce 1940 dokázat svůj francouzský původ a tak vytvořil rodokmen, který sahal až do 15. století, kde je sice vidět, že jeho rod pobýval i v Německu, avšak všichni jsou původem Francouzi [Fournier, 2006:9]. Maussova rodina původně pracovala v textilním průmyslu, který byl v Epinalu velmi rozšířený. Mauss sám se ovšem do jejich rodinného podniku nikdy nezapojil. Protože byli jeho rodiče židovského původu, byl i mladý Mauss vychováván

v duchu judaismu. Naučil se hebrejsky, měl bar micva a obdržel dokonce i židovské jméno Israel, to ovšem nikdy nepoužíval [Fournier, 2006:15]. Studoval filozofii, ale svou doktorskou práci s názvem *Modlitba*, nikdy nedokončil, což nebylo v té době běžné. I tak ale tuto práci v roce 1909 vydal.

Marcel Mauss byl synovcem Émila Durkheima. Ten se během života věnoval převážně sociální antropologii, na kterou pak právě Marcel Mauss navazoval se svými díly. Dokázal tak během svého života propojit sociální antropologii se sociologií a stal se osobností obou těchto oborů. Na scénu se Marcel Mauss vynořil v době, kdy svět zaplavovaly empirické výzkumy mimoevropských kultur, které vědci získávali od cestovatelů či misionářů, zřídka, avšak přece i od samotných autorů antropologů. Díky tomu, a zároveň i díky svému strýci Durkheimovi jevil Mauss velký zájem i o studium náboženství. V roce 1886 identifikoval Durkheim náboženství jako jeden z hlavních regulačních orgánů společnosti s přáním, že se náboženství začne studovat jako sociální jev; bylo to ale pole, ve kterém se Mauss stále cítil nekompetentní [Fournier, 2006:37]. Maussovými vrstevníky byli například Bronislaw Malinowski nebo Alfred Reginald Radcliffe-Brown. V té době (konec 19. století) bylo běžné, že se na trh dostávala nekvalitní zobecnění popisující životy primitivních společností. Hned na začátku století dvacátého, kdy se kulturní a sociální antropologové začali jasněji profilovat, byla tato nekvalitní zobecnění prakticky k ničemu, protože zájem o tyto primitivní společnosti rostl. Tito antropologové tedy hledali cestu ke kvalitnějším informacím. To umožňoval terénní výzkum, na jehož základě mohli antropologové systematizovat a utvářet ucelené teorie. V Severní Americe se terénního výzkumu ujal Franz Boas a jeho žáci. V Evropě byl ale vývoj zcela odlišný. Tam se od systematiky na krátkou chvíli opustilo a antropologové se věnovali především empirickému zkoumání. Teoretické podněty pak antropologie čerpala ze sociologie. Amerika se pro svou kulturní antropologii inspirovala především z německé sociologie. V Evropě však antropologie a sociologie šla ruku v ruce. Tyto vědní obory si vzájemně předávaly data a teoretické náměty. Pro tento symbiotický vztah hrála klíčovou roli francouzská durkheimovská sociologie. Typický pro ně byl evolucionismus, pozitivismus a funkcionalismus. V Evropě odcizení těchto dvou oborů můžeme sledovat až po druhé světové válce díky Claudi Lévi-Straussovi [Mauss, 1999:169-170].

V roce 1901 začal Mauss vyučovat na École Pratique des Hautes Études v Paříži náboženství necivilizovaných národů. V roce 1925 se zasloužil o založení Etnologického ústavu na pařížské univerzitě, odkud pak přešel na College de France [Mayer, 1995:2].

V období, kdy šla antropologie se sociologií ruku v ruce, tvořil právě Marcel Mauss. Pro jeho práci se stalo základem pojetí kultur a společenského systému a snažil se o podchycení společenské a individuální roviny lidské existence. K tomuto posloužil taky fakt, že mu jeho strýc Durkheim po založení *Année Sociologique* svěřil religionistickou rubriku, což Mausse vedlo k uplatnění antropologických dat. Zajímal se o duchovní kultury primitivních společností a zároveň o obecné principy výzkumu těchto společností. Ovšem nebyl by to správný Durkheimův žák, kdyby se nepokusil o vlastní systematiku. A tak přešel ke srovnávacímu studiu obecně etnologické problematiky [Mayer, 1995:2]. To se zúročilo v roce 1903, kdy s Durkheimem jako spoluautorem vydává rozsáhlou studii z pomezí sociální antropologie a sociologie s názvem *O některých formách klasifikací jednoduchých společností. Příspěvek ke studiu kolektivních reprezentací*. Nejjednodušší systém klasifikace společenské organizace autoři považovali australský systém [Durkheim, Mauss, 1970:6]. V této studii vychází především z duchovní kultury, mýtů, postojů k vlastnictví apod., zatímco hmotná kultura a obživné aktivity zůstávají v pozadí. Nejjednodušší systém klasifikace společenské organizace autoři objevili tedy v Austrálii. K této studii přidává Mauss i další studie, které jsou především z antropologického oboru. V roce 1904 však přichází s další rozsáhlejší studií, tentokrát z oboru religionistiky s názvem *Náčrt obecné teorie magie*. Tato práce je založená na polemice s J. G. Frazerem, autorem *Zlaté ratolesti (1890)*. V *Náčrtu obecné teorie magie* Mauss pokládá otázku, jak vlastně vybírat z množství údajů z terénního výzkumu a jak s nimi pracovat při vytváření obecné teorie. Mauss zde ukazuje, že Frazerovy teoretické premisy jsou tvořeny bez dostatečného zřetele k tomu, co lze v terénu pozorovat [Mauss, 1999:171]. Mauss pochyboval o Frazerově konstrukci magii jako přednáboženského a předvědeckého myšlení, a také ukázal, že velká část Frazerových závěrů jsou jeho vlastní apriorní konstrukce, na které jsou libovolně rozmístěna antropologická data tak, aby plasticky ilustrovala jeho předběžné představy. Stejně tak neuznával Frazerovo členění magie na homeopatickou a kontaktní magii. Mauss sám magii definoval jako „každý obřad,

který není součástí organizovaného kultu“ [Mauss, 1999: 171]. Avšak i přesto, že Maussova práce byla na tehdejší dobu velice moderní, i tak měl s Frazerem jeden podstatný fakt společný, a to, že ani jeden z autorů si použitá empirická data nesesbírali sami a pouze zůstali odkázáni na hodnověrnost zprostředkovaných údajů o společenských skupinách, se kterými se však nikdy nesešli. I přesto však Mauss dokazuje, jak důležitá je dobře zvolená metoda, která obohacuje výsledné zobecnění.

Mauss ve své práci o magii uvažuje o magických praktikách jako o společenském jevu. Společnost jako nadindividuální celek však zůstává stranou. Zaměřuje se spíše na jedince, jako na aktéry určitého děje. V tomto díle, jako i v jiných, jsou vidět jasné prvky psychologizace. Vždy se zaměřuje na jedince ve společnosti, nikoliv na celou společnost. Jeho práce tak obsahuje prvky sociologie, etnologie i psychologie.

„Důraz na jednotlivce a na psychickou stránku sociálních jevů odkazuje na durkheimovské i Maussovo pojetí kultury jako sdílených představ, kde je kladen akcent na jedince nejen jako tvůrce kultury, ale také mediátora, jehož prostřednictvím se kultura projevuje (hmotné artefakty vyrobené člověkem pak spadají spíše pod pojem civilizace).“ [Mauss, 1999:172].

Claude Lévi-Strauss pak uvádí, že je určitá spojitost v práci Marcela Mause a americkými kulturními antropoložkami M. Meadovou a R. Benedictovou, a to zvláště proto, že se také zaměřují spíše na jedince, než na celou společnost a zároveň jsou zde vidět psychologizující prvky, stejně jako u Mause.

V letech 1901-1924 Mauss přednášel religionistiku se zaměřením na necivilizované národy. V této době také rozšiřuje své zájmy i na další témata, která propojují společenské systémy jednoduchých komunit, jejich kulturu a hmotné podmínky života. Z této doby můžeme zmínit právě Maussovu práci *Esej o sezónních variantách eskymácké společnosti*, na které se Durkheim také podílel. Tuto práci bychom mohli jasně označit za antropologickou, i když se proti tomuto názoru Mauss ohradil. Tvrdí, že mu nejde o prosté etnologické studium Eskymáků, ale že mu jde především o zjišťování společných reakcí lidí na přírodní prostředí. Říká také, že mezi sociologií a etnologií je ten rozdíl, že sociologie zkoumá obecné a etnologie zvláštní, přičemž on sám se pohybuje v obou těchto rovinách. Jeho práce prý měla především

potvrdit hypotézu, že změny klimatu a přírodního prostředí obecně, ať již migrací či střídáním ročních období, působí změny v lidském chování a v uspořádání společnosti [Mauss, 1999:173]. Jeho práce dokazuje, že se změnou klimatických podmínek se opravdu podstatně mění nejen bydlení, odívání či obživné aktivity, ale také míra společenské koherence, sociální normy a vztahy, alespoň u těch vybraných eskymáckých společenství.

Dalším významným Maussovým dílem je Esej o daru, dnes mezi antropology snad nejčtenější a nejcitovanější Maussovo dílo. V tomto díle se mu podařilo skvěle propojit práci antropologa, jako i sociologa. Podle Mausse je obdarování pro mnoho mimoevropských primitivních společností akt, který se stává ústředním bodem veškerého společenského dění. Díky Durkheimovým klasifikačním schémátům, které Mauss rozvíjel, se mu podařilo vnímat společnosti jako soubor vzájemně souvisejících systémů. Uvažuje o široce pojaté kategorii daru jako recipročního vztahu a projevu mezilidských kontaktů, jako o obecně lidském projevu kulturní výměny [Mauss, 1999:174]. Tomuto dílu se podrobněji budu věnovat níže. Kvůli mnoha osobním závazkům však zůstalo i mnoho jeho rozpracovaných děl nedokončených [Fournier, 2006:4].

I po Maussově smrti v roce 1950, kdy francouzskou antropologii začíná pohlcovat strukturalismus, se jeho práce těší diskuzemi nad tématy a přístupy, které otevřel právě Marcel Mauss. Po ústupu strukturalismu však Mauss zaujímá své místo, a to i vzhledem k tomu, že je již po smrti. Do souvislosti s Maussem bychom mohli zařadit Clauda Lévi-Strausse, který na něj navazuje. Pro Mausse nebylo charakteristické, že by se zabýval rozsáhlejšími pracemi. Na jeho kontě můžeme najít spíše studie, přednášky či komentáře. Dnes tyto záznamy čítají kolem osmi set příspěvků. Mauss byl, a i dnes je, známý jako zakladatel francouzské empirické etnologie vystavěné na terénních výzkumech.

„Zkoumal spíše obecné rysy lidské společnosti jako celku, prováděl zobecnění z pohledu sociologa.“ [Mauss, 1999:176].

Sám však paradoxně nikdy žádný terénní výzkum nevedl, je představitelem tzv. „antropologů v křesle“. I přesto vydal v roce 1947 etnografickou příručku (*Manuel d'ethnographie*), kde popisuje podstatu etnografie, její metody, například popisuje

morfologickou a kartografickou metodu, fotografickou metodu, sociologickou metodu aj.; techniky (techniky těla, obecné techniky obecného využití aj.), základní poučky o materiální a duchovní kultuře a praktické rady, jak se mají terénní pracovníci, misionáři, cestovatelé, ale i amatéři pohybovat v terénu. Je to jeho nejdelší práce [Mauss, 2007:14-16,25-26].

2. 2. 1. Marcel Mauss a durkheimovská sociologická škola

Mauss byl setrvalý a věrný durkheimovec, takže se ani při svých nejodvážnějších výzkumech nevzdálil od durkheimovské linie. Podle durkheimovské sociologické školy platilo, že etnologie byla zkrátka součástí sociologického pohledu na svět, za jeden z jeho podstatných a bytostných předpokladů. To Mauss dal vlastně svému strýci Durkheimovi podnět k tomu, aby sepsal jednu ze svých nejzásadnějších prací, totiž *Elementární formy náboženského života* (1912), která je na reálném pomezí etnologie a sociologie, ať již k durkheimovské etnologii mají dnešní sociální antropologové výhrady jakékoliv.

„Durkheim sám ovšem nikdy nepochyboval o tom (viz závěrečnou kapitolu Elementárních forem náboženského života), že jeho spis je „příspěvkem sociologie k naukám o člověku“, příspěvkem, jehož nejsilnější stránkou je to, že je založen na kategorické premise, že „společnosti lze připsat nejvyšší formy duchovnosti“, na předpokladu, že „individuum není více finis naturae“ a že roli individua přejímá společnost, protože „od chvíle, kdy jsme pochopili a připustili, že nad individuem existuje společnost, a zejména to, že společnost není nominální myšlenkovou entitou, ale systémem působících sil, stal se možným nový způsob vysvětlování člověka.“ [Durkheim, 1912, cit. podle 1990:425; z Mauss,1999:181].

V tomto duchu se právě řídil i Mauss, který vycházel ze stejné premisy, že sociální je nad individuálním.

Jakkoliv byl ale svým strýcem „šlechtěn“ pro dráhu profesionálního sociologa a snad i jako jeho budoucího spolupracovníka, nikdy vědomě ani programově nepřekročil rámec durkheimovské školy a durkheimovského pohledu na svět, i přesto

však přinesl nemálo významných korekcí. Lévi-Strauss se k tomu vyjádřil tak, že i když Mauss nikdy tento rámec durkheimovské školy nepřekročil, vyhnul se alespoň chybám, jež byly vytýkány Durkheimovi, a jeho metoda byla v mnoha ohledech uspokojivější, než ta Durkheimova. Naopak, v Maussově díle prý nelze najít jakékoliv rozpory a to možná i z toho důvodu, že Mauss nikdy nevedl své koncepce do té krajnosti, kde by se rozpory mohly projevit. Avšak nemůžeme zde Durkheima za jeho radikálnost kritizovat, protože, byť byl radikální, jednostranný a fakticky monotematický, bez tohoto Durkheimovského sociologického imperialismu by dnes sociologie byla zcela jiná [Mauss,1999:182]. Mauss se nezabýval současností pro ni samu, stejně jako se Durkheim nezabýval minulostí pro ni samu, nýbrž současné společnosti a fakta v nich zjištěná měla Maussovi sloužit jako doklad toho, že zákony objevené ve společnostech primitivních skutečně platí univerzálně. I přesto, že se však v tomhle ohledu Mauss od Durkheima liší, jedno měli společné. Oba se totiž vzdali pojmu pokroku a nespojovali společenský vývoj s žádnou jednoznačně progresivní trajektorií. Díky tomu byl zrovna Durkheim považován za zakladatele opravdu moderní sociologie a byl řazen k sociologům s pesimistickým viděním budoucího vývoje světa, mezi něž patřili například i Veblen či Weber [Mauss, 1999:183]. Mauss se pokroku zřekl nepřímou, bylo to v jedné z jeho studií, kde se zřekl evolucionistického schématu hledání vývojových zákonů, jež byly současně zákony lidského pokroku. Odmítá řadit jednotlivé kultury na hierarchickém evolucionistickém žebříčku a nazývat některé kultury primitivními, byť to v jeho době bylo nesmírně obvyklé. I když i po smrti Durkheima nadále reprezentoval durkheimovskou školu, nikdy nebyl autorem rozsáhlejších děl, bylo to i proto, že hodně spolupracoval právě s Durkheimem na jeho dílech a také, že se snažil udržet při životě *Année sociologique*.

V několika věcech se od Durkheima navíc lišil velice významně. Mauss se v podstatě vymanil z durkheimovského „imperialismu kolektivního vědomí“, čehož byl zastáncem právě Durkheim. Mauss přikládá důraz spíše kolektivnímu jednání než vědomí, zajímá se o kolektivní činnost. Dalším rozdílem je to, že Mauss přikládal větší důraz na racionalitu „primitivního myšlení“, tuto myšlenku přejímá dokonce i Lévi-Strauss ve svém výkladu „myšlení přírodních národů“. Mauss také věnoval pozornost nejen sociální podmíněnosti a vývoji kategorií, ale věnoval se i pojmům jako osoba, duše, či praktikám a činností. Jak jsem psala již výše, zrovna pojmům se

Durkheim vyhýbal. Mauss nakonec vývoj kategorií, praktik a pojmů spojil s představami „progresivní transmutace“ a vytvořil teorii rytmizovaného vývoje společnosti, kterou doložil na etnologickém materiálu z analýzy života Eskymáků [Mauss, 1999:185]. Posledním zásadním rozdílem v práci Mausse a Durkheima je fakt, že Maussova kniha *Esej o daru* je konkrétním a argumentovaným dokladem toho, co to je totální sociální fakt, v tomto případě dar, ale nejen dar, který je ekonomickým fenoménem, ale výrazem komplexního hodnotového systému. [Mauss, 1999:186].

Když Durkheim řekl, že společnost je tvořena solidaritou, Mauss podotkl, že je nutné vzít v úvahu také vzájemnost, reciprocitu. Když Durkheim doložil, že udržování řádu vyžaduje konsensus, Mauss upřesnil, že řád vede také k tomu, že se skupiny vzájemně dotýkají, překrývají a prolínají. I když se Mauss zabýval stejně jako Durkheim hodně metodou, Mauss byl však metodologicky pružnější než Durkheim, jak uvádějí jiní autoři, když stanovil pouze čtyři závazná metodologická pravidla: definici zkoumaného, pozorování, systematizaci faktů a vědecký charakter testované hypotézy [Mauss, 1999:186].

3. Deskriptivně-analytická část

3. 1. Marcel Mauss – Esej o daru

Námětem knihy je obdarování lidí. Dary jsou považované za dobrovolné, skutečnost je však taková, že jsou tyto dary v podstatě povinné a povinně opěťované. Mauss věnuje pozornost systému smluvního práva a soustavě ekonomických závazků v primitivních či archaických společnostech. Mauss si ve svém díle pokládá otázku:

„Jaké je právní a zájmové pravidlo, jež v zaostalých či archaických společnostech způsobuje, že přijatý dar se závazně oplácí? Jakou moc má v sobě darovaná věc, že ji obdarovaný oplácí?“ [Mauss, 1999:10].

Jako metodologii pro svou práci Mauss použil přesné srovnání Polynéské a Melanéské kultury s několika velkými právními systémy [Mauss, 1997:11]. Nevycházel však při tom ze své vlastní studie, nýbrž, jak je nám známo, Mauss je představitelem tzv. „antropologie z křesla“, tudíž pro svou práci použil již existující

texty, které se týkají směny a výměny u Polynésanů, či vycházel z Malinowského a jeho práci z Trobriandských ostrovů.

V ekonomických a právních systémech ale v převážné části nikdy nedocházelo k výměně statků, výrobků a bohatství mezi jednotlivými lidmi, nýbrž mezi společnostmi. Takovéto společnosti jsou pak ve smlouvě uváděny jako právnické osoby, jsou to však rody, kmeny či rodiny, u kterých směna probíhá. Je také zcela běžné, že se nevyměňují ani tak statky movité či nemovité, jako spíše zdvořilosti, hostiny, obřady, vojenská výpomoc, ženy, děti, slavnosti, tance, trhy apod., při nichž je obchod pouze jedním momentem, v zásadě jde ale o záležitost mnohem obecnější a trvalejší [Mauss, 1997:13]. Tyto dary jsou dobrovolné, avšak neobdarování či neoplatení daru znamená mezirodovou válku, tudíž jsou ve své podstatě povinné. Tento systém nazývá Mauss jako *system totálního závazku*. Jde o jakýsi projev úcty mezi společnostmi. Příkladem jsou Tlingitové a Haidové, dva americké kmeny ze Severozápadu. Mezi těmito dvěma kmeny funguje však ještě jeden významný totální závazek, kterému se Mauss rozhodl říkat *potlač*, jehož význam je především „konzumovat“, „žít“. Tyto kmeny tráví zimu tím, že pořádají honosné oslavy a hostiny, při kterých panuje neustálá rivalita a nevraživost. Při těchto sešlostech se neumírněně ničí majetek, dochází k bojům, při kterých jsou usmrceni například náčelníci kmenů apod. Cílem těchto potlačů je zastínit soupeřícího náčelníka (případně jeho dědice či jinou část rodiny) a ukázat tak velikost svého majetku.

„Jde o totální závazek v tom smyslu, že celý kmen prostřednictvím svého náčelníka uzavírá smlouvu za všechny, za všechno, co má, a za všechno, co dělá.“ [Mauss, 1999:15].

Jedná se tedy o totální závazek soutěživého typu.

Tato soupeření probíhají také u Polynésanů, kteří však spíše než ničení svého majetku na důkaz jeho velikosti, tudíž nedůležitosti, pociťují nutnost oplatit dar větším darem. V tomto případě jde ale o mnohem umírněnější formu. V první řadě se v Polynésii, konkrétně na Samoi, systém smluvních darů nevztahuje pouze na manželství, ale na jakoukoliv událost v životě člověka, jako je narození dítěte, obřizka, nemoc, dívčí puberta či pohřební obřady. Jsou zde ale i prvky potlače, které se vážou na čest, prestiž, „manu“, která plyne z bohatství a hlavně bezpodmínečná povinnost

opětovat dar. Existují zde dva typy statků, jež Mauss označuje jako *tonga* a *oloa*. Pojem *tonga* se váže především k nemovitým statkům, jako jsou talismany, rohože, posvátné modly apod., které se pojí s půdou, rodinou, či konkrétní osobou, je s nimi také spojen pojem „mana“. Oproti tomu statky zvané *oloa* jsou statky movité. *Tonga* jsou dále také úzce spjaté s magií a náboženstvím, jsou předurčeny ničit jedince, v případě, že by nebylo dodrženo právo a povinnost oplatit dar [Mauss, 1999:20]. Mauss však popisuje i důležitost třetí osoby v tomto směňování. Toto je nazýváno *hau*, je to jakýsi duch darovaného předmětu. Maorové věří v to, že v případě, že proběhne obdarování mezi dvěma lidmi, kdy není stanovená smluvní cena, a obdarovaná osoba se po čase rozhodne darovat věc dál (jde vždy o *tonga*) třetí osobě, která mu však dar oplatí jiným darem, je druhá osoba povinna darovanou věc od třetí osoby darovat osobě první, jelikož právě s touto věcí je spojeno *hau*, a druhé osobě by se mohlo stát něco zlého, dokonce třeba i umřít [Mauss, 1999:21, 22]. Jde v podstatě jen o to, že duch daru, *hau*, se chce vrátit ke svému původnímu majiteli, který s darem předal právě toto *hau*.

Dále Mauss popisuje, že totální závazek nespočívá jen v povinnosti dary oplácet, nýbrž i v povinnosti dary poskytovat a v povinnosti dary přijímat. Odmítnout dát nebo odmítnout si vzít je totéž, jako vyhlásit válku či odmítnout spojenectví nebo přátelství. Avšak tato pravidla nejsou uplatnitelná pouze u Polynésanů či Maorů, Mauss dále ukazuje, že jsou tato pravidla platná i pro jiné společnosti [Mauss, 1999: 35]. Kromě polynéského systému obdarování popisuje Mauss také melanéský systém. V Melanésii se potlač rozvinul více, než u Polynésanů. Na Trobriandských ostrovech už Bronislaw Malinowski popisuje celý mezikmenový a vnitrokmenový systém obchodu, jež se nazývá *kula*. *Kula* je v podstatě velký potlač, který je rozsáhlý mezi mnoha kmeny všech Trobriandských ostrovů. Je to pojem v zásadě aristokratický, dotýká se hlavně náčelníků, kteří vedou plavby. Při takové plavbě není běžné brát jakékoliv předměty ke směně, počítá se s tím, že budou u hostitelského kmene obdarování, a až příště přijede tento kmen k původně obdarovanému kmeni, bude mu dar náležitě odměněn i s úroky. Jsou pak i *kuly* menšího rázu, při kterých se směňují jakási obecně uznávaná „platidla“. Ta jsou dvojího druhu. Prvním druhem jsou vyřezávané a hlazené mušlové náramky, které se nosí při slavnostních příležitostech a nosí je jejich majitelé či příbuzní. Druhým druhem platidla jsou perleťové náhrdelníky,

kteří nosí při slavnostních obřadech ženy. Směna těchto předmětů má svůj řád, ale probíhá odlišně. Mušlové náramky se směňují ze západu na východ, náhrdelníky pak z východu na západ. Koloběh těchto předmětů nesmí probíhat moc rychle ani příliš pomalu. Vlastnické právo na tyto předměty zahrnuje vlastnictví i držbu předmětu, zástavu i pronájem, je to předmět prodaný i koupený a současně uložený, poukázaný a odkázaný třetí osobě. Dá se tedy říci, že je člověk obdarován jen za podmínky, že tento předmět bude darován třetí osobě či „vzdálenému partnerovi“, který se nazývá *muri muri*. Je to tedy ekonomický, právní a etický komplex, který Malinowski dokázal objevit a popsat [Mauss, 1999:37-46]. Je to neustálý koloběh darů, kdy lidé přijímají a dávají, je to pravidelná a povinná směna předmětů. Analogický pojem ke kule je pojem *wasí*. Jedná se o směnu mezi zemědělskými a přímořskými kmeny. Zemědělci skládají svou úrodu ke svému přímořskému společníkovi a ten jim oplácí dar úlovkem z moře [Mauss, 1999:56]. Velice často se stává, že dary, jež byly někomu darovány a následně předány dál, se ještě tentýž den vrátí k původnímu majiteli. Mauss popisuje i mnoho dalších směnných obchodů Trobriandů za jinými obřadními účely, či obdarování bohů apod.

Indiánské kmeny amerického Severozápadu mají podobné instituce jako melanéská a polynéská společnost. Zde však neprobíhá směna jinak než formou potlače. Jak je již výše popsáno, jedná se Tlingity a Haidy. V porovnání s ostatními americkými kmenovými uskupeními jsou na velmi dobré úrovni a jejich kulturní bohatství je na velmi vysoké úrovni [Mauss, 1999:62-65]. Potlač je v podstatě sociální fakt, který funguje jako systém výměny darů. Charakteristický je hlavně svou intenzitou, nevraživostí a prudkostí. V těchto společnostech jde o soutěživost, vyhrává ten, kdo má samozřejmě více a tím pádem udělá ze sousedského kmenu dlužníka na opětování daru. Někdy musí tyto kmeny vydat skutečně vše, co mají a přitom jim samotným nic nezbyde, nicméně nesmí být poškozená jejich čest a prestiž. Mauss toto nazývá „zápasem bohatství“ [Mauss, 1999:68]. Při těchto potlačích se ničí zásoby potravin, pálí se domy, rodinná dědictví jako pletené přikrývky apod., rozbíjí se cenné měděné předměty a tak dále.

Potlač je, jak jsem již výše uvedla, totální jev, je to jev náboženský, mytologický a šamanistický, protože náčelníci, kteří se těchto potlačů účastní, ztělesňují bohy

a předky, jejichž jména nosí, jejichž tance tancují a jejichž duchové je ovládají. Je to též jev ekonomický a sociální [Mauss, 1999:72]. Mauss také upozorňuje na to, že na americkém Severozápadě můžeme rozlišit čtyři druhy potlače. Z důvodu omezeného prostoru a z důvodu, že jiné druhy potlače popisoval již Davy, se jimi Mauss nezabývá, ale podotýká, že jde v podstatě o stejnou formu, vzhledem k tomu, že každý druh potlače má základní povinnosti dávat, přijímat a oplácet [Mauss, 1999:73]. Této trojí povinnosti se ale Mauss věnuje blíže. První povinností je tedy povinnost dary dávat. Míní se tím, že náčelník uspořádá potlač za sebe a za své příbuzné a mrtvé. Velikost svého majetku dokazuje hlavně tím, že ho při potlači prohýří a rozdělí, a zahanbí tak svého soupeře. Pozvat se musí naprosto každý, a opomenutí pozvání má neblahé následky. Mauss zde ukazuje analogii s evropským folklorem, kdy na křtiny zapomněli pozvat zlou vílu, která na narozené dítě seslala kletbu, je tedy zde jasně vidět, že celý tento systém není běžný jen v primitivních společnostech. Stejně zavazující je však povinnost přijímat dary. V této společnosti nemá člověk právo dar či potlač odmítnout. Jedinec pak ztrácí svou čest tím, že je na něj pohlíženo jako na někoho, kdo odmítl z důvodu, že by vše musel oplatit a tím pádem jeho jméno ztrácí váhu, jedinec přichází o svou „tvář“. S přijetím daru se však už jedinec zavazuje k tomu, že jednou bude muset dar oplatit. Povinnost oplácet prostupuje celý potlač, z velké části jde ale jen o nesmyslné ničení majetku. Oplácet se musí i s úroky. Tyto úroky jsou vysoké až do sta procent, takže jsou potlače pořád větší a bohatší. Trestem za neoplácení darů je otroctví kvůli zadlužení se. Avšak i přesto je potlač, stejně jako kula u Trobriandů, pouze extrémní výměnou darů.

V další kapitole své knihy Mauss rozebírá právo a jakým způsobem společnosti oddělovaly prodej od daru a výměny. Jedná se konkrétně o římské, indické a germánské právo, přičemž římské právo se objevuje pouze v poznámce. Dále se blíže zaměřuje na indické a germánské právo. Zdůrazňuje, že bráhmanské právo je v určitých částech podobné právním zásadám v Polynésii, Melanésii a amerického Severovýchodu. Bráhmani však podle všeho dary nepřijímají, i když ovšem skutečnost je jiná. Avšak jsou přísná pravidla, kdy Bráhmani mohou dary přijmout, ovšem s určitým pokáním. Jsou i výjimečné situace, kdy Bráhman může dar přijmout s menším „studem“, jako například v dobách hladomoru. Dar je tedy něco, co je povinno dát a přijmout, ovšem i přesto je nebezpečné dar vzít. Dar vytváří nezrušitelné

pouto mezi dárce a obdarovaným, kdy obdarovaný je závislý na dárci [Mauss, 1999:122-123]. V popisu germánského práva Mauss zmiňuje zástavu. Za obdarování se poskytne dárci do zástavy jakási maličkost, v textu se uvádí mince, či dokonce špendlík. Povinností obdarovaného je si v pozdější době tuto maličkost opět vykoupit zpět tím, že oplatí dar původnímu dárci. Je to jakási sázka mezi dárce a obdarovaným, při které se obdarovaný zavazuje, že svůj dluh dárci splatí [Mauss, 1999:127-128].

Závěrem Mauss říká, že nejstarším ekonomickým a právním systémem je právě systém totálních závazků, při nichž jednotlivci, ale i celé skupiny směřují naprosto vše. Ten tvoří naprostý základ pro morálku daru-směny [Mauss, 1999:139]. Celé dílo je studiem totálních sociálních faktů, tzn. hybatele, jež uvádějí do pohybu celou společnost a její instituce. Podle Mausse je studium sociálních faktů více než naléhavé, protože jedině tehdy, když začneme zkoumat společnost jako celek, můžeme se dobrat nových faktů [Mauss, 1999:153].

3. 2. Koncept totálního sociálního faktu

Koncept totálního sociálního faktu je považován za Maussův nejvýznamnější přínos k obecné metodologii vědy. Durkheim pracoval s pojmem sociálního faktu. Mauss opět tuto koncepci doplňuje a říká, že fakt se stává celostním (totálním) díky ztělesnění v individuální zkušenosti a je poté trojrozměrný. Musí spojuvat rozměr striktně sociologický s různými aspekty synchronními, diachronní rozměr a rozměr psychofyzilogický. K tomuto se Lévi-Strauss vyjadřuje tak, že říká, že chceme-li uchopit nějaký sociální fakt celostně, musíme jej uchopit jako věc. K tomuto by se přiklonil i Émile Durkheim. Avšak Lévi-Strauss ještě dodává, že stejně tak důležité, jako je uchopení z vnějšku, je i uchopení zevnitř, tedy uchopení subjektivní, vědomé či nevědomé, a to ne ze strany pozorovatele, ale účastníka. Pojem totálního sociálního faktu tak mohl být upřesněn mnohem více, kdyby Esej o daru byl doprovázen textem, který je zaměřen stejným směrem, jako například *Primitive Classification* (1903) od Mausse a Durkheima a *Esej o sezónních variantách eskymácké společnosti* (1904-5) [Lévi-Strauss, 1987:25-26].

Mauss říká, že totální sociální fakt je to proto, že se ho musíme snažit uchopit jak z objektivního porozumění, tak z toho subjektivního. Nebezpečí subjektivismu se dá vyhnout jenom tak, že budeme systematicky bádát nevědomé fenomény, protože ty jsou vždycky vzhledem k subjektu vnější. Toto je však již radikální posun za Durkheima dokonce až někam k sociologii interpretativní [Mauss, 1999:188]. Totální sociální fakt je dvojnásobně dvoudimenzionální. V tomto právě Mauss překonal jednostrannost Durkheimova pojetí sociálního faktu tím, že říká, že každý psychický fenomén je sociální, že mentální je identické se společenským. Nemohli bychom si být jisti, že jsme uchopili význam nějaké instituce, pokud bychom nebyli schopni zažít její působení na individuální vědomí [Mauss, 1999:189].

3. 3. Fragment projektu obecné deskriptivní sociologie – klasifikace a metoda pozorování obecných fenoménů společenského života ve společnostech archaického typu

Durkheim se snažil vymanit se z domény pouhých filozofických úvah a literárního popisu moralistů i historiků. Snažil se vybudovat obecnou sociologii, která by nebyla pouze systematická, ale organická i pragmatická zároveň. Chtěl, aby sociologie zkoumala fakta tykající se společnosti jako celku, nikoliv pouze jedné oblasti společenského života. Organičnost Durkheim chápe jako nekritickou a bez normativní tendence. Jsou to fakta civilizace a fakta kolektivní etnologie, tento výčet ale i sám Durkheim považuje za neúplný [Mayer, 1995:4].

Obecná deskriptivní sociologie je stejně důležitá jako všechna ostatní odvětví sociologie – ať už se jedná o sociologii náboženství, práva a morálky či sociologie ekonomické nebo jazykové. Avšak popis společnosti studované z hlediska sociální morfologie nebo různých fyziologií by byl sice poučný, ale hlavně dost nepřesný. Všechny prvky, například právní systémy, ekonomické systémy apod., jsou totiž součástí celku společenského systému, tudíž tyto prvky nelze studovat jednotlivě, ale vždy v rámci jednoho celku. Popisovat vždy jen jeden prvek by mohlo vést k neporozumění celého systému. Proto by se měla obecně sociologická fakta studovat vždy až nakonec, až po všech ostatních faktech patřících do jednotlivých odvětví sociologie [Mayer, 1995:5].

Mauss s Durkheimem předpokládali, že platí následující definice: „Společnost tvoří stálá a dostatečně velká skupina lidí zahrnující poměrně velký počet podskupin a generací, které žijí na určitém území, jsou nezávisle ustavené a vždy určené.“ [Mayer, 1995:6]. Tato definice je charakteristická pro každou společnost a zároveň je to i nejobecnějším fenoménem uvnitř každé této společnosti. Podle Mausse a Durkheima je to fenomén dokonce obecnější, než jazyk sám, který je ale také společný všem jedincům z téže společnosti. Je to dokonce obecnější i než pojem „kultura“, kterou bychom mohli také nahradit pojmem „civilizace“. Ta se totiž může v jednotlivých společnostech lišit, dokonce i uvnitř dané společnosti. Jazyk a kultura jsou sice nezbytnými součástmi společnosti, nejsou však postačující k jejímu vytvoření, alespoň podle Mausse a Durkheima. Na základě všech těchto úvah vyvodili Mauss s Durkheimem následující definici: „Obecné jevy života společnosti jsou ty, které jsou společné všem kategoriím sociálního života.“ [Mayer, 1995:6].

Dělení obecných fenoménů je pak následující: obecné fenomény specifické pro jednu určitou společnost – národní a obecné fenomény společné několika společnostem – mezinárodní. Tohoto dělení se ale ve své studii nechrání příliš přesně, vzhledem k tomu, že by museli ještě uvést ty tři skupiny faktů, které jim jsou v sociologii věnovány a to jsou fakta morfologická – demografická a antropogeografická, fenomény lingvistické a fenomény ustrojení – tedy stát. Důvodem tohoto nedodržování uvádí Mauss s Durkheimem současný stav vědy.

Mauss s Durkheimem ale podotýkají, že existuje ještě jedna skupina obecných jevů, kterou by se měli zabývat a to jsou vztahy mezi společenskými fenomény a lidskými nespolečenskými fenomény. Z těchto všech výše uvedených skutečností se předpokládá, že Mauss s Durkheimem pro svou studii již dobře znají princip prvořadého významu deskriptivních věd, především tedy sociologie, na základě čehož jsou schopni ve svém výzkumu užít následující metody: metodu sběru materiálů - metodu číselného zpracování sebraného materiálu, metodu shromažďování místních fakt a metodu historickou – materiální a morální [Mayer, 1995:7-9].

V první části této studie se Mauss s Durkheimem soustředili na obecné fenomény vnitrosociálního života. Sama společnost se sama definuje několika způsoby, jako například názvem – tím, který si říkají oni, nikoliv, jak je nazýváme my,

hranicemi, právy apod., jsou to ti, kteří mají vůli tvořit celek, jedná se o kolektivní představu pojmu celku. Takováto společnost se nazývá my, ti ostatní jsou ti druzí, jsou to cizinci, dalo by se říci, že je to klasické dělení insiders a outsiders. Pojem celku je vyjádřen také silným pocitem, že tvoří určité společenství. Pojem společných předků tvoří jeho mýtus [Mayer, 1995:10]. Je to pocit společenské soudržnosti, který společnost udržuje v míru, mír vládne mezi všemi členy této společnosti.

Při zkoumání kultur zde také vycházeli z Durkheimova rozdělení společnosti na mechanickou a organickou solidaritu, kde právě zkoumané archaické společnosti mají charakter mechanické solidarity, organická solidarita je charakteristická pro naše společnosti. Toto Durkheimovo rozdělení v tomto bádání považují za velice vítané. Avšak i Mauss s Durkheimem si uvědomili, že je asi předčasné jásat. Uvádí, že předně v některých ohledech dovedl individualismus naše vlastní společnosti k opravdové amorfности. Orgány, které fungovaly na základě zajišťování uznávání nějaké svrchovanosti, zanikly. Durkheim toto nazýval patologickým prázdňem mezi státem a rodinou, mezi státem a jedincem, které existuje v naší morálce. V naší moderní společnosti je něco mechanického, stejně tak, jako v archaických společnostech můžeme najít prvky organické solidarity. Tento organický prvek je ale odlišný od toho našeho, který je ve skutečnosti výsledkem smluv, řemesel apod.

„Předně spojuje mezi sebou nejenom jednotlivce, ale i podskupiny; jejich uspořádání pak stojí spíše na svazcích, různých vlivech a službách, než na přítomnosti nejvyšší státní autority. A zde je také třeba hledat fakta, jestliže chceme popsát, co tuto autoritu nahrazuje.“ [Mayer, 1995:12].

Uspořádání podskupin v archaických společnostech je tedy velice odlišné od uspořádání v našich společnostech. Politicko-rodinné články tu jsou pevně zakořeněné a jsou velice silné. Pokud v těchto archaických společnostech tedy existuje něco jako svrchovanost, autorita, jejich výkon vypadá úplně jinak, než jak vypadá ve společnostech našich. Autorita a uspořádání v těchto společnostech existují, nalezneme je ale jinde, než u společností moderních. Má to ale své zásady, jmenujme si je tedy:

Politicko-rodinná povaha této soudržnosti souvisí s politickou mocí, vlastnictvím, politickým statusem a rodinným statusem. Politický a společenský život je zde redukován v rámci jejich společenské struktury.

Celistvost těchto vztahů a jejich stálost můžeme chápat jako uspořádání mezi skupinami, je to důležitější, než uspořádání mezi jedinci v těchto skupinách. Můžeme sem zahrnout především svazky jako například manželství, vojenská pomoc, ekonomická pomoc a jiné.

Uspořádání ostatních formací je kompenzačním prostředkem v rámci politicko-rodinných společenství, který organizuje společnost jinými prostředky. Jsou zde vidět prvky mechanické i organické solidarity, i když trochu odlišného typu, avšak i přesto dokáže plnit stejné funkce jako u nás pevná státní organizace [Mayer, 1995:13].

Vnitrosociální život ale dále Mauss s Durkheimem rozděluje také podle pohlaví – zde existuje Společnost mužů, která ovládá všechny důležité orgány společnosti, tedy, muži tvoří zvláštní politickou, vojenskou, náboženskou a sakrální společnost. Dále se společnosti dělí podle věku a podle generací. V těchto společnostech se také tvoří další společnosti a tajná bratrstva, která mají spíše pomocnou funkci, ale mohou ovládat i celá kmenová území. O těchto tajných bratrstvech toho ale Durkheim s Mausse vědí málo, a tak si dali za cíl tento nedostatek ve své studii odstranit. V některých z těchto archaických společností se ještě mohou tvořit společenské třídy [Mayer, 1995:14].

Další nemálo důležitou složkou vnitrosociálního uspořádání je disciplína, která může být donucovacího charakteru, kdy nadřazený vyvíjí tlak na podřízeného, dalo by se říci, že disciplína částečně splývá s autoritou. Ta je další důležitou složkou. Jde o uspořádání disciplíny. Mauss s Durkheimem se domnívají, že velikost autority se musí měřit. Dále namítají, což by mohl i kdokoliv jiný, že není možné, aby kolektivní autorita nebyla také autoritou jedinců nebo určitého počtu jedinců. Což však Durkheim nepopírá vůbec z toho důvodu, že existuje vzájemný pohyb od kolektivního k individuálnímu, což je třeba zdůraznit.

V další části této studie se Mauss s Durkheimem zaměřují na předávání společenské soudržnosti, tedy na tradice, a jakým způsobem vedou výchovu

v archaických společnostech. Ve sféře tradice právo a náboženství ovlivňuje lidi idejemi a zvyky, působí zde duchovní, emotivní a fyzická síla společenského donucení. Právo, morálka a náboženství udávají podskupinám vnitřní rytmus a uniformitu i myšlení mezi všemi podskupinami. Mauss s Durkheimem to nazývají archaickým uměním politiky, protože pokud termín tradice nemůžeme považovat za právně podložený, pak alespoň za morální. Fenomén autority a morálky je vždy morální s prvky náboženství [Mayer, 1995:16]. Pokud už je tradice jednou na světě, musí se také předávat dále. V domorodých společnostech jsou to především donucovací praktiky, které jsou zvykové a z velké části udržují celý soubor lidí a věcí, tyto donucovací praktiky jsou právě v oblasti práva, morálky a náboženství [Mayer, 1995:17]. Tyto oblasti, včetně magie a věštění se pak dají aplikovat na veškeré kolektivní praktiky, ale i přímo na kolektivní představy jako jsou mýty, pověsti a způsob, jakým se tyto přírodní či duchovní předměty interpretují.

Existují dva druhy tradic. Jedna tradice je v ústním podání (orální), která byla pravděpodobně charakteristickým rysem společnosti/lidstva od jejího samotného počátku. Druhý druh tradice je obvykle spojován s napodobováním, s imitací, do čehož bychom v podstatě mohli zahrnout i řeč samotnou, která je také formou imitace. Společnosti archaického typu jsou tak přizpůsobeny svému vnějšímu i vnitřnímu prostředí, že jejich silná potřeba je pokračovat v tom, co vlastně dělaly vždycky [Mayer, 1995:17-18]. Tyto tradice jsou vědomé, spočívají v tom, co určitá společnost ví o sobě a o své minulosti a tato fakta můžeme shrnout pod jednotný název kolektivní paměť. Existuje ještě několik druhů tradic v rámci společenského rámce paměti, který zahrnuje jak individuální, tak kolektivní paměť. Jedním z nich je společenská tradice, což je skutečná, legendární ale i mystická historie společnosti. Tato historie sahá s dostatečnou přesností tři až devět generací zpět, ale může to být i dále, přičemž od třetí generace se hlavním tématem stává nadpřirozeno [Mayer, 1995:19-20].

Nyní se přesuňme k druhému tématu této části a tou je výchova a vzdělání. Autoři zde podotýkají, že ačkoliv obsah „sdělení“ (funkce) je stejný jak v archaických, tak v moderních společnostech, obě tyto společnosti mají odlišné instituce, kterými výchovu a vzdělání zprostředkovávají. Například v archaických společnostech se nevyvíjí příliš intelektuálního úsilí, ale zaměřují se na umělecká, morální a náboženská

fakta. Výchovou a vzděláním v archaických společnostech můžeme nazvat v podstatě snahou o předání tradice jedné generace generaci druhé. Starší učí mladší, aby se přizpůsobili jejich sociálnímu a fyzickému prostředí [Mayer, 1995:20-21]. Můžeme pozorovat rozdíly ve vzdělání především, co se pohlaví týče, protože to že u některých archaických společností všepodmiňující a všezahrnující. Na rozdíl od moderních společností je zde vidět výraznější dělba práce, ale i práv, myšlení a praktik mezi pohlavími. Rozdíly ve vzdělání a výchově jsou ale také podmíněné věkem. V těchto společnostech můžeme pozorovat, že malé dítě od jednoho roku do tří let je velice pozvolna odpoutáváno od matky, je velice dlouho nošeno a také kojeno. Do sedmi let žijí všechny děti, obou pohlaví, společně uvnitř rodiny, ale i mimo ni a nerozdělují je žádná tabu, byť se s nimi začínají pomalu ale jistě seznamovat. Po sedmém roce života dítěte nastupuje výchova sama o sobě, která už je rozdílná jak pro chlapce, tak pro dívky [Mayer, 1995:22]. Současně probíhá také všeobecná výchova, která se ovšem značně liší od výchovy v moderních společnostech a to zejména proto, že jsou zde děti pozvolna zapojovány do pracovního procesu, zhruba od čtyř let. Domorodé děti mají ale mnohem více volnosti. Tato práce se projevuje především u malých dívek, které napodobují práci, hrají si, ale i tak mají potřebu být užitečné a tak pomáhají. Není to ovšem žádná vynucená práce, takže ji nelze srovnávat s vykořisťováním dětí. Následuje speciální výchova, která je odlišná u dívek i chlapců. Toto období přichází docela násilně, chlapci jsou vytrženi z rodinného prostředí, dívky jsou předčasně nucené k sňatku, takže jejich výchova je zkrácená. U chlapců je tato výchova zpravidla ukončená jejich iniciačním obřadem, někdy ale i po iniciaci tato speciální výchova pokračuje. Tento druh výchovy je také plný zkoušek, z nichž jsou některé bolestivé, jako například obřízka. Probíhá také tělovýchova, která je velice důležitá či výuka technickovědecké tradice a jiné formy výchovy [Mayer, 1995:23]. Autoři na základě toho zmiňují, jak je důležité studovat metody, jak jsou všechny tyto věci vyučovány, protože teprve pak lze vyvozovat obecné poznatky o výchově a vzdělání vůbec.

Ve druhé části této studie se autoři zaměřují na obecné fenomény vnějšího (nebo také mezinárodního) společenského života. Prvními zmíněnými termíny jsou zde mír a válka, kdy válkou se myslí zahraniční válka mezi státy, která zasahuje celý kmen či národ, zkrátka válka, která není soukromá (občanská apod.). Mír je definován jako období, kdy se neválčí. Vzájemné mírové pronikání mezi kmeny či národy je pak

charakterizováno především obchodem, nebo jakoukoliv směnou mezi nimi, často na velkou vzdálenost. Zde bychom si mohli povšimnout spojitosti s Maussovým dílem *Esej o daru*, kde tato výměna také probíhá, dalo by se říci v mírovém stavu a nesplnění podmínek výměny má pak za následek nějaký konflikt, v tomto případě bychom to mohli srovnat s válkou.

Dalším zmiňovaným pojmem v mezinárodním společenském životě je pojem civilizace, která je v podstatě již výsledkem nejrůznějších obchodů a kontaktů, které vznikly v důsledku sousedství či příbuznosti mezi společnostmi [Mayer, 1995:25].

Třetí část popisuje vztahy mezi obecnými fenomény kolektivního života a ostatními fenomény lidského života, kde jsou zahrnuty pojmy především z oblasti psychologie, některé bychom mohli označit za kolektivní psychologii. Tvoří ji zvyky, mravy a dovednosti, které umožňují cítit, že toto vědomí je nějak zvláštní. Durkheim navrhl, aby se této obecné části říkalo kolektivní etologie [Mayer, 1995:27].

Poslední část této studie autoři věnovali obecným vztahům mezi společenskými a ostatními lidskými fenomény. Věnují se zde biologickým fenoménům (antroposociologii), které se vztahují k demografii, rasám apod. Co se týče demografie, ta zkoumá především vztah mezi porodností a číselným poměrem mezi pohlavími apod., pojem rasy má ovšem relativní hodnotu a pokud ji chceme zkoumat v terénu, musíme se vymanit z běžného pojetí rasy. Předmětem výzkumu bylo ale především křížení, k čemuž bylo nezbytné použít genealogickou metodu [Mayer, 1995:29].

V této studii jde čistě o techniky pozorování, třídění a důkladný popis společenských jevů v archaických společnostech.

4. Závěr

Cílem této práce bylo představit život a dílo Émila Durkheima, zároveň představit život a dílo Marcela Mause a zároveň popsat a analyzovat jeho nejslavnější dílo Esej o daru, která je jeho nejslavnějším a nejčtenějším dílem, byť ne nejdelším.

Představila jsem zde Émila Durkheima, sociologa a antropologa, který sociologii přispěl mnohými sociologickými pojmy, jako mechanická a organická solidarita, sociální fakt či kolektivní vědomí/paměť. Byť byl Durkheim během svého života a dokonce i posmrtně mnohokrát kritizován, nemůžeme mu upřít skutečnost, že zcela změnil sociologii do té podoby, kterou známe dnes. Sociologie by bez jeho radikálních názorů a radikálního kritizování ostatních disciplín neměla tu podobu, jakou má dnes. Nicméně se ale někteří kritici nepletli, a Durkheim skutečně v určitých ohledech opomíjel subjektivní, individuální rovinu, za což mu právem patří kritika. Jistě ale můžu říci, že to byl pouze dobrý úmysl chopit se sociologie jako takové, která zkoumá společnost, společenské jevy, nikoliv individuum jako psychologie.

V další části jsem představila Marcela Mause, který na Émila Durkheima, svého strýce, částečně navazoval. Několikrát s ním spolupracoval na různých studiích, nikdy se však nepokusil o žádnou vlastní koncepci, spíše navazoval na Durkheima, či jiné současníky. Nejvýznamnější koncepcí v Maussově životě je nepochybně pojem totálního sociálního faktu, který má svůj původ v koncepci Durkheimově. Tento pojem se snažil rozvinout především ve svém díle Esej o daru, kde popisuje formu směny v archaických společnostech, avšak podotýká, že lze určité části vztáhnout i na moderní společnosti. Mauss se převážně věnoval antropologii, ale dokázal bravurně antropologii propojit se sociologií, hodně se zabýval metodou, protože byl velice důležitá pro správné vedení výzkumu. Tyto metody popisoval právě v Etnologické příručce. Na Marcela Mause navazoval Claude Lévi-Strauss, který je velice významným představitelem antropologické scény. Můžeme tedy s jistotou říci, že Marcel Mauss dokázal ovládnout jak antropologickou, tak sociologickou scénu. Klasické sociologické myšlení však mnohem více ovlivnil Émile Durkheim, než Marcel Mauss.

5. Resumé

This work is a comparison of Sociology of Emile Durkheim and Marcel Mauss. The first part presents the life and classic sociological thinking of Émile Durkheim, the second part presents thoughts and life of Marcel Mauss. In this section there is also room for analysis of the work *The Gift* by Marcel Mauss, which is now his most widely read work. Emile Durkheim's sociological theories are currently subject of significant revision. This revision was also contributed by Durkheim's nephew Marcel Mauss. Durkheim was during his life influenced by greats such as Montesquieu, Tocqueville and Comte. Durkheim came during his lifetime with many sociological theories that are beneficial for contemporary sociology, and yet he is even today criticized. His goal was to make the sociology objective science and focus on society as a whole, not on the individual. Mauss worked with Durkheim and together they wrote some joint studies. Mauss went almost all his life in the footsteps of his uncle Durkheim himself, however, he never attempted his own conception. His most important contribution to sociology is concept of total social fact, which has its origins in the Durkheim's concept and Mauss explains it in his book *The Gift*.

6. Bibliografie

DURKHEIM, ÉMILE. Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2002. Oikúmené. ISBN 80-7298-056-4

DURKHEIM, ÉMILE. Pravidla sociologické metody. Praha: Vysoká škola politická ÚV KSČ, 1969

DURKHEIM ÉMILE AND MARCEL MAUSS a Translated from the french and edited with an introduction by Rodney Needham. Primitive classification. 2nd ed. London: Cohen & West [a Routledge Paperback], 1970. ISBN 0710068913.

FOURNIER, MARCEL. *Marcel Mauss: a biography*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2006. ISBN 9780691117775.

HOLZBACHOVÁ, IVANA. „Durkheimovo pojetí sociologie“. Filozofická fakulta Brněnské univerzity, b. R. B55, 2008. SBORNÍK PRACÍ FILOZOFICKÉ FAKULTY BRNĚNSKÉ UNIVERZITY.
https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/107346/B_Philosophica_55-2008-1_8.pdf?sequence=1.

KELLER, JAN. *Dějiny klasické sociologie*. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2005. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-52-0.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. Introduction to the work of Marcel Mauss. London: Routledge & Kegan Paul, 1987. ISBN 0710090668.

LUKES, STEVEN. Emile Durkheim, his life and work: a historical and critical study. Stanford ed. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1985. ISBN 0804712832.

MAUSS, MARCEL. *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství, Klas, 1999.

MAUSS, MARCEL. *Manual of ethnography*. Oxford: Durkheim Press/Berghahn Books, 2007. ISBN 1845453212.

MAYER, FRANÇOISE (ed.). Antologie francouzských společenských věd:: antropologie, sociologie, historie. Praha: Cefres, 1995. Cahiers du CEFRES, 8. ISBN 80-901759-2-9.

PALS, DANIEL L. Osm teorií náboženství. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2015. Religionistická knihovna. ISBN 978-80-905211-2-4.

PALS, DANIEL L. „Společnost jako posvátno: Émile Durkheim“. In *Osm teorií náboženství*, přeložila Lucie Valentinová, Religionistická knihovna, svazek 2. Praha: ExOriente, 2015.

SEDLÁČEK, JAN. 1980. “Základní Rysy Durkheimovy Sociologické Metody (analýza a Kritika)”. *Sociologický Časopis / Czech Sociological Review* 16 (1). Institute of Sociology of the Academy of Sciences of the Czech Republic: 46–60. <http://www.jstor.org/stable/41129447>.