

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD**

Institut sociologických studií, Katedra sociologie

**Oldřich Kašpar**

**Komparace díla L. Feuerbacha a E. Durkheima  
ve vztahu k náboženství**

*Bakalářská práce*

Praha 2013

## Obsah

<b>ÚVOD</b> .....	10
<b>1. PŘEDSTAVENÍ AUTORŮ</b> .....	11
<b>2. ELEMENTÁRNÍ FORMY NÁBOŽENSTVÍ E. DURKHEIMA</b> .....	13
<b>3. PODSTATA KŘESŤANSTVÍ L. FEUERBACHA</b> .....	18
<b>KONVERGENCE DURKHEIMOVÝCH ELEMENTÁRNÍCH FOREM NÁBOŽENSTVÍ A FEUERBACHOVY PODSTATY KŘESŤANSTVÍ</b> .....	23
<b>ZÁVĚR</b> .....	30
<b>SUMMARY</b> .....	31
<b>POUŽITÁ LITERATURA</b> .....	32

## Úvod

Svou bakalářskou práci jsem si vybral, abych ukázal na komparaci velmi odlišných autorů, které je možné považovat za „klasiky“, jak moc jsou sociologická témata zkoumání multioborová. Chci dokázat, že sociolog i filosof, byť rozdílnými argumenty, z rozdílného zázemí i z rozdílné doby, dokáží uchopit určité nadčasové téma a dojít k více méně stejným závěrům a stejnému pohledu na společnost a její působení.

Téma podstaty a původu náboženství je jedním z odvěkých témat lidského poznávání. Religiózní systémy ovlivňovaly organizovanou lidskou společnost prakticky od doby jejího vzniku. V této práci se pokusím srovnat dvě díla, která se tímto tématem zabývají. Základním cílem tohoto textu je srovnání nejpodstatnějších myšlenek Elementárních forem náboženství E. Durkheima a Podstaty křesťanství L. Feuerbacha.

Zatímco Durkheim se zabývá původní formou náboženství, kterou nachází v totemismu, Feuerbach studuje křesťanství a jeho výklad vzhledem k jednotlivci i lidskému společenství. Durkheima jsem si vybral pro jeho revoluční knihu, která se stala jedním ze základních sociologických textů. Feuerbacha pak proto, že svými myšlenkami a celkově se podílel na formování dialektického materialismu. Toto myšlenkové hnutí, do kterého patřil i Marx, který ve svém díle spojoval filosofii, sociologii i ekonomii, bylo známé svými velmi revolučními názory na náboženství. Je ale nutné si přiblížit skutečný Feuerbachův výklad a snažit se autora číst více do hloubi, protože on sám se nesnaží zatratit Boha úplně. Spíše se snaží víru v něj obrátit někam jinam – k lidem samotným. Mým cílem je ukázat, že přes odlišnou povahu textů (Durheimova kniha je daleko více analytická, než filosofický spis z Feuerbachova pera), přes časovou a oborovou vzdálenost, mnohé z předkládaných argumentů mají oba autoři stejné, případně se liší velmi minimálně, a to i s ohledem na to, že v prvním případě se jedná o studium aboriginálů a v druhém případě o výklad náboženství rozvinuté – již industriální – společnosti 19. století. Výklad obou autorů je propojen především v ideích duše a společenství. Durkheim navíc ukazuje i to, jak se mohla původní primitivní forma víry proměnit ve velmi komplexní monoteistický systém. Základní teze ve kterých oba autoři konvergují jsou: prapůvod boha; idea duše a její sakrální podstata reflektující sociální interakce; religiózní systém jako sociální mechanismus zaměřený na člověka (především na lidské společenství a působení jednotlivců v něm).

Smyslem práce není hledání rozdílů v dílech jednotlivých autorů, ale především jde o vyzdvihnutí toho, v čem se oba klasikové shodují, přestože se jedná o autory, kteří na sebe přímo nenavazují. Ve své práci se nejdříve snažím nastínit, z jakého teoretického základu oba autoři vycházejí, pak se podrobně věnuji jejich dílu, tedy jednotlivým knihám, které jsou pro srovnání zásadní. U výkladu L. Feuerbacha si vypomáhám i použitím spisů Karla Bartha, který se věnoval filosofům, kteří podrobně studovali křesťanství nebo uspořádání církve a je často vnímán jako jeden z nejzásadnějších teologů 20. století. Jako poslední přichází část konvergenční, která zaujímá v práci majoritní část a ukazuje srovnání obou autorů i zjištění, ke kterým jsem došel. Ukazuje tedy, jakým způsobem se autoři ve svých dílech shodují a nastiňuje, že filozofie byla pro sociologii jedním ze základních inspirací neboť ti, kteří filozofii formovali se ve své argumentaci často zaobírali tématy, která bychom dnes nazvali sociologickými.

V původním projektu bakalářské práce, ze kterého jsem vycházel, jsem naznačoval použití většího množství autorů, kteří by ve svých dílech odhalovali, jaké směry přesně formovaly metody Durkheima a Feuerbacha. Po dokončení hlavní statě práce jsem ale zjistil, že zapojením většího množství externích autorů, jako jsou Berkeley, Hegel nebo Weber, bych se příliš oddálil od základního smyslu práce, kterým je komparace několika motivů, které se objevují v dílech komparovaných autorů, a proto jsem se rozhodl spisy těchto autorů nepoužít.

Metodikou zpracování je komparace. Je podáván popis o výsledcích srovnání dvou a více textů. Kritériem porovnávání je u obou textů prapůvod boha; idea duše a její sakrální podstata reflektující sociální interakce; religiózní systém jako sociální mechanismus zaměřený na člověka (především na lidské společenství a působení jednotlivců v něm)<sup>1</sup>.

## 1. Představení autorů

Émile Durkheim patří ke klasikům sociologie, kteří formovali podobu této sociální vědy. Snažil se rozvinout sociologické poznání a nastolit metodu, která by byla použitelná pro sociologické zkoumání. Ústředním tématem jeho díla byla sociální fakta. Byl ovlivněn Comtovým pozitivistickým přístupem a sám je často řazen do pozitivistického proudu; například je poukazováno na jeho takřka statistické použití metodiky u jeho díla Sebevražda (1897). Svě dílo ale orientoval částečně i na případově zaměřené studium. Příkladem zde mohou být jeho

---

<sup>1</sup> V případě čerpání z cizojazyčných zdrojů překládám do češtiny.

historicky zaměřené práce, jako je *L'Évolution pédagogique en France* (vydáno posmrtně v roce 1938; Durkheim zpracoval většinu náplně publikace v roce 1904-05). [Emirbayer 1996: 263]

Knihy *Elementární formy náboženství* byla vydána roku 1912 a jde tedy o pozdní díla tohoto sociologa, který vycházel z kantovské tradice, ale můžeme u něj najít i návaznost na některé Leibnitzovi představy o monadologii. Jedná se o protipól argumentace K. Marxe, který náboženské systémy redukoval do podoby ideologicko-metafyzické iluze. Durkheim nevěří, že tak komplexní systém, který takovou měrou ovlivňuje společnost je pouhým dohadem nebo domněnkou. Ukazuje naopak, že se jedná o vysoce racionální mechanismus fungující ve společnosti. Přistupuje k tomuto fascinujícímu tématu z pohledu etnologicky a etnograficky poučeného sociologa.

Durkheimova metoda se odráží již ve výběru náboženství a kmenů, na které se zaměřuje. Snaží se tedy najít takový náboženský systém, který by mohl být považován za nejstarší. Jedině tak lze podle něj porozumět náboženským systémům, kterými byl Durkheim v industriální době ve Francii obklopen. Podle této logiky je tak prvotní systém ten nejdůležitější a od něj můžeme odvozovat jiné. Bez jeho znalosti je nelogické zkoumat vyspělé formy náboženství. Zároveň je nezbytné se zaměřit na prvky, které sdílejí všechna náboženství – tedy religiózní systémy primitivních společností i těch vyspělých. Jakmile jsou splněny tyto podmínky zaměření studia, je možné se věnovat pozorování a hledání sociálních fakt, která by přesahovala individualitu a vypovídala o části společnosti nebo o společnosti jako celku.

Ludwig Feuerbach byl filosofem 19. století, který svou prací přispěl k formování takových proudů jako je dialektický materialismus. Vycházel z Hegeliánské tradice, přestože je v pozdější době vůči Hegelovi kritický. V jeho práci – *Podstata křesťanství* – můžeme najít i spojitost s Berkeleyem nebo, podobně jako u Durkheima, s Leibnizem. Jeho ateistický přístup formoval všechna jeho díla a je tak i základem *Podstaty křesťanství* (1841). Dále se ale také zabíral vývojem etiky lidské solidarity nebo materialistickým humanismem. Na rozdíl od Marxe byl ve svém přístupu méně dialektický a při výkladu se jeho filosofie většinou ukazuje jako „přemostění“ mezi Hegelem a Marxem.

Vysvětlení tradice, ve které byl Feuerbach vychováván, napomáhá pochopit jeho pozdější motivace při psaní *Podstaty křesťanství*, která se stala knihou celé jedné generace filosofů a myslitelů v tehdejší Evropě. Jedná se o Feuerbachovu nejnámější knihu, ve které se snaží on sám interpretovat téma, jež podle něj hovoří samo za sebe. Považuje se tak pouze za

pozorovatele, případně zprostředkovatele faktů, které předkládá. Ve své knize částečně představuje i svou transformativní metodu. Transformativní metoda je postavena na Hegelově modelu subjektu a predikátu, ale mění jejich vztah. Snaží se abstraktní predikáty zvětšovat a materializovat. [Online: <http://plato.stanford.edu/entries/ludwig-feuerbach/>] Feuerbachovu metodu a také jeho základní předpoklady pro celou Podstatu křesťanství tak dobře shrnuje následující ukázka: „*Já* si díky dvojímu rozdílu, jednak mezi ním a jiným subjektem, jednak mezi ním a jinakostí přírody, uvědomuje, že je členem nějakého druhu (objektivizace). Fascinováno a uchváčeno dokonalostmi druhů, které Feuerbach též chápe jako esenciální vlastnosti vědomí, a tudíž i jako transcendentály (byť explicitně to takto nikde netvrdí), *já* externalizuje či objektivizuje tyto dokonalé vlastnosti v ideji dokonalé bytosti či boha. Tento zobjektivizovaný obraz odcizuje jedince od jeho druhu a toto odcizení může být napraveno pouze tím, že predikáty, jež jsou falešně přisouzeny bohu, se přiřknou těm druhům, kterým náleží (znovu-uchopení).“ [Online: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2011-1/Antropologicka-podstata-krestanstvi-u-Ludwiga-Feuerbacha-a-Michela-Henryho.html>]

## 2. Elementární formy náboženství E. Durkheima

Autor se ve svých Elementárních formách náboženského života věnuje několika tématům. Mezi nejzásadnějšími jsou otázky *co mají všechna náboženství společné, a jakou formu měla původní náboženství*. Durkheim ukazuje, že vysvětlení těchto otázek nám pomáhá pochopit i vyspělejší náboženské systémy, a právě díky této argumentaci jeho dílo můžeme srovnávat i s Feuerbachovou Podstatou křesťanství, která vyšla 71 let před Elementárními formami náboženství.

První základní otázka se srovnání týká jen okrajově, ale je důležité vysvětlit, jakým způsobem se autor dostal k předpokladu, že totemismus dobře reprezentuje formu náboženství, která by se dala označit jako „původní“ nebo „nejstarší“. Ukazuje, že to, co mají všechny religiózní systémy společného není nějaká idea boha nebo snaha o výklad světa (byť se jedná o zásadní prvky ve většině náboženství), ale o rozdělování reality a objektů na sakrální a profánní. Jinak řečeno, náboženství rozděluje svět na to, co je svaté a na to, co je světské. K tomu se většinou vážou jisté rituály, náboženské praktiky, které můžeme sledovat a chápat jako podporující sociální svazky ve skupině. V dávných dobách se tak mohlo jednat o velmi účinný

sociální mechanismu pro slučování skupin nebo upevnění vnitřní integrity a solidarity ve skupině.

„Pojem, jehož se obvykle užívá k charakterizování všeho, co se týká náboženství, je pojem nadpřirozeného. Jím rozumíme všechny jevy, jež přesahují naše chápání; nadpřirozeno je oblastí tajemného, nepoznatelného, nepochopitelného.“ [Durkheim 2002: 32]

Durkheim představuje primitivní kultury australských domorodých kmenů (a částečně i severoamerických kmenů) jako vysoce funkční pro chod společnosti. Napomáhá sociální kohezi uvnitř kmene i na vyšší úrovni fratrií<sup>2</sup>. Zmiňuje i fakt, že „internacionalismus totemů fratrií uvolní cestu totemu velkého boha.“ [ibid.: 323] Vysvětlení unifikačních procesů drobných primitivních<sup>3</sup> skupin k větším sociálním uskupením a s tím spojený vznik velkých (často monoteistických) náboženských systémů je zásadní pro srovnání s Feuerbachem, který se věnuje pouze křesťanství.

Prvopočátek monoteismu nebo boha vůdce pantheonu (například řecký nebo římský náboženský systém) je tedy ve velkém bohu. „Velký kmenový bůh je vlastně druhem předka, který si nakonec vydobyl výsadní postavení.“ [ibid.: 323] Tento význam, vložený do jediné duchovní entity, je důsledkem zásadního postavení rituálů v primitivních společenstvích. Mezi těmito rituály, zajišťujícími pospolitost společnosti a vytrhávající individuální členy kmene z jednotvárnosti jejich života, byly zvláště významné iniciační rituály. Ty začleňovaly děti do světa dospělých, utvářely nové členy kmene a v myslích aboriginálů tak fakticky vytvářely člověka. [ibid.: 322-323] Novou bytost. Velký kmenový bůh se stal patronem tohoto rituálu. Byl s ním přímo spojován, a tak je s ním přímo spojován i vznik člověka. To je velmi důležité pro představu o propojení rituálů a konkrétních teologických principů. Dále se i pokusím ukázat, že tato idea velkého boha dává základ pro hlubší spolupráci jednotlivců i celých kmenů.

Zároveň totiž Velký kmenový bůh představoval kmenovou jednotu. Iniciační rituály byly samy o sobě významnými událostmi, které se poměrně často týkaly většího množství osob, které byly ze sousedních kmenů. [ibid.: 322] Iniciační rituály se tak prolínaly s celou oblastí a propojovaly jedinečné kulturní základy různých kmenů s různými totemy. To také napomáhalo

---

<sup>2</sup> „Frátrie - skupina pokrevních příbuzných. I členové jedné a téže frátrie odvozují svůj původ od společného předka a to v jedné a téže linii. Znalost vzájemných příbuzenských vztahů mezi členy frátrie a vůči společnému předkovi je minimální.“ [Kokaisl 2007: 116]

<sup>3</sup> „Tímto pojmem jsou obecně označována lidská seskupení, která se od těch našich principiálně liší absencí písma a mechanických prostředků ...“ [Lévi-Strauss 2012: 18]

vzájemnému dorozumívání jednotlivých skupin.

Ale idea velkého ducha nebo boha, chceme-li, nevznikla z ničeho. Je přímo spojena s viděním světa aboriginálů, kde je božská substance rozmístěna všude, ale v nestejně koncentraci. Nestejnorodé rozptýlení po krajině pak vysvětluje kmenové religiózní představy. To je důvodem, proč jsou některá místa, artefakty nebo osoby posvátné. To je právě důvod, proč náboženství rozděluje svět na sakrální a profánní. Místa, kde jsou uloženy posvátné předměty, a kam nemají přístup nezasvěcení (tedy ti, kteří neprošli rituálem iniciace) a ženy, jsou místa, kde se božská energie hromadí více. Svět je tedy bipolární – sakrální zde má své místo vedle profánního. Obě složky koexistují vedle sebe.

Koexistence sakrálního a profánního je vidět i na lidském těle. To má samo o sobě místa, která jsou více posvátná než ta ostatní. Například krev, často používaná při některých rituálech, je posvátná, taktéž ledviny nebo srdce jsou brány jako významná místa. K existenci posvátných míst v těle je pojena i existence duše. Tento vágní pojem se vyznačuje větší mírou sakrality, než tělo. Duše je určitým protikladem těla. V samotném těle ale jsou specifická místa, kde duše sídlí (v jednotlivých kulturách se tato představa mění, ale většinou se jedná o některé orgány jako mozek nebo ledviny, jindy je to lidský stín nebo třeba lidský dech). Duše jako sakrální objekt tak uvnitř nás samotných představuje něco posvátného. „Pojem duše je tak zvláštní formou víry vztahující se k posvátným bytostem.“ [ibid.: 288]

Durkheim naznačuje, že tato dualita je výrazem lidského naturelu, který je vázán na své instinkty a individualitu, a na společenský řád a kolektiv. Právě kulturní základy předávané po staletí, vytvářející vnitřní hlas v každém z nás, jsou pro Durkheima to božské - duše. Povyšuje tak náboženství na něco velmi silně prolnutého se strukturou společnosti a s její existencí. Autor doslova říká: „Společnost, tento jediný zdroj všeho posvátného, se totiž neomezuje na to, že na nás působí zvnějšku a přechodně: sama se v nás trvale utváří.“ [ibid.: 289] Náboženství a potažmo společnost na lidi působí vytvářením řádu v jejich životě. Rozděluje věci na sakrální a profánní a spojuje všechny části sociální skupiny skrz pořádané rituály.

Podle mého se zde Durkheim velmi přibližuje vysvětlení, které podává i Leibniz u svých monád. To je významné, protože na Leibnize byt' v menší míře odkazuje i Feuerbach a lépe nám tento model pomáhá vysvětlit Durkheimovu představu. Durkheim sám uvádí příklad dvojjakosti monád, které jsou autonomními bytostmi a přesto všechny vyjadřují jedno a totéž. [ibid.: 296] Pro Leibnize představují metafyzickou podstatu všeho, která je v rozporu s tou fyzickou,



atomární. Monády jsou pro něj věčné v tom smyslu, že byly nejspíše stvořeny všechny najednou, nebo tak vznikly, a stejným způsobem i zaniknou. [Leibniz 1948: 32-37] Nejsou tedy předmětem stvoření nebo zničení z pohledu matérie, ve které existují. Představují tak spojení minulosti, s přítomností a budoucností, což se shoduje s představou duše v primitivních totemických společenstvích, ale i v jiných (často daleko vyspělejších) náboženských systémech. Vysvětluje to také konzistenci osobnosti v různých fázích života. „Víra v nesmrtelnost duší je v konečném důsledku tím jediným způsobem, jak si člověk může představit pro něj tak zářející fakt, jako je věčné obnovování života skupiny.“ [Durkheim 2002: 294] Durkheim si dále všímá, že v představách aboriginálů se vyskytuje doslova idea toho, že: „jsme tedy skutečně stvořeni ze dvou rozdílně a takřka protikladně orientovaných bytostí, z nichž jedna je nadřazená,“ [ibid.: 289] a navíc: „je-li však duše skutečně součástí božské podstaty, pak uvnitř nás představuje něco jiného než nás samotné, a je-li vytvořena ze stejné mentální látky jako bytosti posvátné, je zcela přirozené, že se k ní vztahují stejné pocity.“ [ibid.: 288] To je vyslovení jisté představy o nejednotnosti vědomí, která se odráží v náboženských představách, protože duše a tělo jsou prezentovány jako ústřední nástroje rozhodování, formování charakteru, zároveň jsou ale odlišné, jsou umístěné jinde a jinak ovlivňují celkové chování jedince. Nejednotností vědomí, přestože branou z jiného úhlu pohledu, se zabývá v souvislosti monádami i Leibniz a fakticky dochází k naprosto stejnému přesvědčení, kdy shledává, že naše vědomí nemůže být jednotné, protože vnímání a vědomí jsou dvě odlišné věci, které jsou ale na sobě v zásadě závislé; ale například ve spánku je naše vědomí potlačeno, ale naše vnímání do určité míry přetrvává. [Leibniz 1948: 35-37] Toto přirovnání není od aboriginální představy natolik odlišné, protože rozděluje základní vlastnosti jedince do dvou zdrojů, které jsou v těle (a potažmo mysli) jinak rozprostřené. Souvislost s Leibnizovými představami je tedy nadměru důležitá a ukazuje na názorovou propojenost s Feuerbachovými úvahami.

Durkheim ve své práci ale zároveň zdůrazňuje, že přestože je pojem duše ústředním, nejspíše se nejedná o pojem, který by nevycházel z nějaké primitivnější formy uctívání. Tedy není ideou základní, ale vzniklou z původnější formy náboženských představ. Tento prvotní náboženský systém představ odvozuje Durkheim z totemismu. Jak již z elementárních forem náboženství vyplývá, jedná se o koncept představ, se kterými se setkáváme v tzv. primitivních kulturách, které si navíc uchovaly podobu malých společenství. Zatímco Velký sociologický slovník se věnuje obecnému představení totemismu jako systému, se kterým je v určitých

přírodních národech spojována velká část duchovního a sociálního života. [Velký sociologický slovník 1996: 1326] Jiní autoři by ale asi zdůraznili propojení totemistického chápání světa jako propojení světa lidí a zvířat, kde oba světy jsou si rovné a existuje zde velmi silná spřízněnost. Jiní by pak vyzdvihli význam socializačních rituálů, které jsou na totemismus navázány. Totem jako symbol a sdružující prvek sociálního života lovecko-sběračských skupin je zásadní pro veškeré rituální akce totemistických skupin. Právě zmíněné rituální praktiky jsou důležité pro vysvětlení totemismu z pohledu Durkheima. Totem je sakrální objekt, který funguje jako pojítka mezi jednotlivými členy společenství. Jedná se o jejich emblém, označení, které nese něco z jejich identity, ale zároveň je centrálním objektem víry. Je prototypem věcí posvátných. [Durkheim: 131] Od něj jsou pak odvozovány ostatní náboženské pomůcky.

Přestože bychom zde mohli dále hledat podobnosti s dnes běžně užívanými věcmi, které jsou ale zároveň opředeny jistou mírou posvátnosti a úcty, jako jsou vlajky, emblémy klubů, válečné odznaky nebo například křesťanský kříž<sup>4</sup>, domnívám se, že pro smysl práce je důležitější se zaměřit na to, k čemu podle Durkheima totemismus vede. To znamená k ideji velkého boha, která byla předestřena, a k posvátnosti duše, která je v každém z nás a znázorňuje základní dualitu těla a duše jako profánní a sakrální části v nás. V následujících odstavcích se pokusím vysvětlit, jakým způsobem vnímá Durkheim propojení sakrální podstaty duše a společnosti, kterou vnímá jako funkční objekt, který má přímou souvislost s náboženstvím, protože náboženství z ní vyplývá a ovlivňuje ji. Je v ní přítomno velmi reálně a společnost skrz náboženství komunikuje s jedinci a kulturně na ně působí.

V našem těle, v jeho nejniternější hloubce, je přítomna společnost v podobě našich návyků, svědomí nebo kulturního zakotvení. Působí na nás nějakou formou, která se navenek projevuje v našem chování. Durkheim se v této souvislosti zamýšlá nad otázkou, zda si společnost vynucuje poslušnost čistě materiálním útlakem. Zdůrazňuje, že pokud by tomu tak bylo, nevzbuzovala by v nás skrz působení náboženských praktik představu duality těla. Důležitá je v této souvislosti morální povaha sakrálních objektů a tudíž i společnosti. Pokud se duše, jako

---

<sup>4</sup> Případně kostel jako posvátné místo, které se v totemistické společnosti nápadně podobá místu, kde jsou uskladněny posvátné čuringy (pro aboriginály další rituálně významné artefakty opatřené sakrálním motivem klanového totemu). Podobná je i dokonce nedotknutelnost místa během konfliktu. V křesťanské tradici je kostel znám jako místo, kde by nikomu nemělo být ublíženo (násilnost by byla porušením azylové výsady kostela), a to přes jakýkoli spáchaný zločin. Stejně je tomu i v primitivních společnostech. Pokud někdo doběhne na místo, kde jsou skladněny čuringy, je zde chráněn před bojem. [viz. Durkheim 2002: 133]

sakrální obraz společnosti v nás stala předmětem náboženství, musí mít stejný morální charakter jako jiné sakrální objekty. Ve chvíli, kdy se podřídíme nátlaku kulturních základů v nás, činíme tak z respektu vůči morální autoritě. To znamená, že se nemusíme ani tak moc zaobírat tím, jestli je nabízená rada moudrá nebo vytvářený nátlak oprávněný. Naopak, Durkheim tvrdí, že představa, kterou jsme si o takové autoritě učinili, vzbuzuje tak silnou odpověď, že nás vede k chování bez skutečného uvažování o výhodách nebo nevýhodách. [Durkheim 2002: 219-231] Tak mocný tlak přirozeně vytváří přesvědčení, že existuje jedna nebo více morálních sil, na kterých je jedinec závislý.

Émile Durkheim tedy ve svých Elementárních formách náboženství analyzuje společnost totemismu, kterou považoval za příklad skutečného prvotního náboženství. Vyjadřuje se k rituálům a rozdělení světa na sakrální a profánní, tedy na rozdělení určující, kde je jaká koncentrace a kvalitativní stupeň „božské látky“ nebo „posvátnosti“. Od tohoto religiózního principu se odvíjí i idea duše, která je pro následující srovnání s křesťanstvím nezbytná.

### **3. Podstata křesťanství L. Feuerbacha**

Feuerbachova práce Podstata křesťanství má trochu jiný charakter než výše představená Durkheimova kniha, která je základem pro komparaci v této práci. Jedná se o svazek, který má daleko blíže k filosofickému zkoumání. Pokusím se ale ukázat, že to není příliš velkou překážkou pro jejich srovnání, kterému se budu věnovat v konvergenční části této bakalářské práce.

Autor podrobuje křesťanství 19. století analýze, která spíše vykládá předpokládanou podobu tohoto monoteistického systému v jeho prvopočátku a srovnává ho s jeho proměnami a se sociální podobou organizací, které jsou na něj navázány. Detailněji se nezaobírá tím, co mají všechna náboženství společná, přestože mezi řádky autor ukazuje, jaká je jeho představa o fenoménu zrození nějaké ideje boha.

Feuerbachův ateismus nevede ani tak ke zpochybnování boha nebo teologie, jako spíše intence, se kterými jsou tyto pojmy v jeho době užívány. Poukazuje na zaměnění pojmů, jejichž pravý smysl byl podle něj před lidmi skryt a to vedlo k jisté formě odloučení od prvotního cíle náboženství. Ujišťuje, že na Stvořiteli není nic nelidského, neboť jeho podoba vzešla z lidského srdce a jako taková nemůže obsahovat nic nelidského. [Barth 1959: 356-358] Záměna původního objektu uctívání, kterým byl člověk, a přílišné lpění na bohu, který je lidem vzdálený, vede

k odcizení, které se může negativně projevovat na fungování jedince ve společnosti, případně na stavu společnosti jako celku.

Feuerbach totiž chápe původní náboženství jako antropologii. Jako nauku o člověku jako o bytosti a jejích substancích. Již tato základní premisa je zásadní, protože nám umožňuje srovnání s Durkheimem, kterému také šlo o onen lidský rozměr náboženských systémů a praktik na religiózní vyžití navázaných; o to, čím je člověk jako jedinec i jako část společenství. Bůh je podle Feuerbacha v původním náboženství v nitru každého z nás, a tato víra byla v prvopočátku velmi jasná; nebyla oddělována od lidského těla a od lidského prožitku, nebyla stavěna mimo lidskou společnost. Bůh tak nepředstavuje zdroj spekulativních úvah, je spíše zdrojem sociálního jednání.

Toto sociální jednání se projevuje i získáváním jistoty v sebe sama. Věřící si myslí, že jeho jednání a samotná existence má smysl. Je oproštěn od mnoha velmi složitých existenciálních problémů (byť samozřejmě může mít jiné). Feuerbach sám říká, že: „v bohu tedy spatřuji svou vlastní podstatu; mám pro boha cenu; zjevuje se mi božský význam mé podstaty.“ [Feuerbach 1954: 114] To, co je nejdůležitější v nás, to co Feuerbach shledává božským, je v našem nitru, tj. tam, kde by křesťané hledali duši. Tato duše je ale v jeho pojetí antropomorfizovaná. Nejedná se o nic, co by bylo lidské bytosti vzdálené. Je to naopak něco, co je jí nejbližší.

Feuerbach se podobně jako Durkheim, byť jinou cestou, dostává k myšlence paradoxní dvojakosti a zároveň propojenosti těla a duše a to v návaznosti na ideu duše jako částičky společnosti, která jednotlivce formuje do podoby součástí společenství, které ve společenství mají jisté místo a funkci.

Na duši je něco božského. To se ale nevyklučuje s tím, že je nám duše blízko. V křesťanských spisech sice není příliš určitě popsána, ale jedná se o tu naši součást, která je věčná a zároveň ovlivněná časově omezeným údobím, které je nám vyčleněno zde na zemi. Pokud je duše božským principem, ale sídlí v nás a je ovlivnitelná našimi činy, pak má v sobě i cosi lidského. A jelikož reprezentuje božský princip, drobnou částičku božství, v každém z nás, pak i nejvyšší bůh, bude mít v sobě něco lidského. Feuerbach dokonce přímo naznačuje, že lidé by ani jiného „nelidského“ boha myslit nedokázali. „Jestliže již věříme v bytost, která je předmětem uctívání, předmětem modlitby, předmětem citu, v bytost *prozřetelnou, pečující* – v prozřetelnost, která je nemyslitelná bez lásky – tedy v bytost *milující*, u níž je láska rozhodujícím důvodem

jejího počínání, pak také věříme v bytost, která má, třebaže ne *anatomicky*, tedy přesto *psychicky* lidské srdce.“ [ibid.: 112]

Rád bych se pozastavil u toho, proč Feuerbach tak rozsáhle pojednává o křesťanské podstatě duše; proč ji shledává výjimečnou. K duši a její nesmrtelnosti totiž Feuerbach ve své analýze dodává, že u křesťanů má zásadně jiné postavení než u věřících (často starších) polyteistických religiálních systémů. Myšlenka trvalosti duše, stejně jako představa zmrtvýchvstání Krista odráží odvěký lidský strach ze smrti. Na rozdíl od pohanských filosofů zde podle Feuerbacha hraje významnou roli osobnost. Unikátnost jedince. Feuerbach se domnívá, že u nekřesťanských religiálních systémech je zásadní splynutí s obecným božským nebo životním principem, při kterém se jedinečnost vytrácí. Dochází k roztroušení původně unikátní duše, která přestává být rozpoznatelná, jedinečná. Dává vzniknout něčemu novému, stává se součástí běhu světa. V křesťanské tradici si ale duše zachovává svou jedinečnost, má stále svá citová přání a svůj naturel, který získala během života. Podle toho je také souzena a je jí umožněno vstoupit do nebe nebo pekla. Od velmi nejasné představy o tom, co duše vlastně je, jak vypadá se dostáváme k velmi konkrétní představě toho, co se s duší děje v různých stádiích její existence. Autor si myslí, že tato představa je spojena s životním stylem křesťanské společnosti. Tento monoteistický systém se vyskytuje nejčastěji u rozvinutých společností. Více obyvatel žilo ve velkých usedlostech, živilo se převážně zemědělstvím. Taková společenství nebo celé národy již nemůžeme nazývat primitivními společnostmi. Tento typ společností usedlého typu již také není v tak blízkém kontaktu s přírodou, přestože je tento kontakt daleko silnější než například u vyspělých industriálních společností. Feuerbach si myslí, že právě přechod ke společenskému uspořádání, jaké vidíme u usedlých kultur, vedl k proměně náboženského vnímání duše, která již po zániku těla nesplývala s božským principem, podobně jako tělo splývá po své smrti zpět s koloběhem přírody. [ibid.: 192-194]

Křesťanství, na které se autor výhradně zaměřuje, je protkané motivem lásky boha k lidem. Tajemství existence a tajemství lásky je vlastně podle Feuerbacha to samé. Jedná se o spojení celého těla k jednomu účelu. [Barth 1959: 356] Tímto účelem, jak Feuerbach naznačuje, je fungování v lidském společenství. To je ono niterní tajemství – láska k sobě samému i láska k ostatním členům společnosti. Tento motiv je velmi silně přítomen v Bibli. Bůh pro lidi obětuje svého jediného syna, je milostivým otcem. Pokud je člověk předmětem boha, neboť bůh je v křesťanských představách stvořitelem a zároveň nejvyšším hybatelem světa, kterému není úděl

lidstva lhostejný, a zároveň bůh je lidmi uctívám, pak je v bohu fakticky lidmi uctíván zase člověk, respektive láska k celému lidstvu. Feuerbach si myslí, že představa boha tak v křesťanské nauce plní motiv jistého mezistupně. Lidé neuctívají lidské polečenství přímo, ale skrz vzdálenější entitu, do které vkládají své nejvyšší ideály a naděje.

Motivy jako tělo a krev Kristova, která je brána jako lidská a božská zároveň, v křesťanské tradici plní zásadní úlohu na nebesích. Syn boží na sebe vzal lidskou podobu a v lidské podobě zemřel. Lze ho tedy brát v určité míře jako člověka, respektive jako částečného člověka, protože na Kristovi jsou zdůrazňovány lidské vlastnosti a s lidmi sdílí úděl v zemi, kde se narodil. Právě jemu se dostalo nejvyšší pocty vládnout po boží pravici. Feuerbach tento vztah chápe jako postavení lidství po bok tomu nejvyššímu, co na světě je. Je to jisté přiblížení onoho mezistupně, kterým je bůh. Lidství se totiž dostává nejhodnotnější pocty, kterou v křesťanské tradici nezískává žádný jiný tvor či bytost. To je jen další připomínka toho, že je to právě lidství, lidské bytosti jako společenství i jako jednotlivci, co je ústředním a dominantním prvkem tohoto náboženského systému.

Náboženství Feuerbach považuje za jakési slavnostní odhalení skrytých pokladů v nitru každého z nás. To se dá vyložit jako nauka o tom, co je naše duše a jak jsou do ní promítnuty společenské hodnoty. Pokud má ale lidská duše a lidství takový význam a je i pro boha samotného zásadní, pak je jisté, že tato nejvyšší entita nebude vůči lidem lhostejná. Právě naopak. Tento fakt přisuzuje i všem ostatním náboženstvím, nejen křesťanství. [Feuerbach 1954: 109-111]

To, co je v nás, to niterné a nevnitřnější, to by nebylo možné odhalit bez jiných osob. To je zásadní Feuerbachova úvaha. Skrz společenství a mezilidské vztahy jsme vlastně vůbec schopni vnímat svět. Bez společnosti by neexistovala kultura a bez ní nějaké hlubší vnímání světa. Lidské společenství se totiž od jedince neliší pouze kvantitativně, ale i kvalitativně. Zatímco jednatel je omezen tím, co jeho tělo dokáže, společnost tato omezení nepociťuje. [ibid.: 142]

Náboženství tedy není skutečně možné bez fungující společnosti. Jedinec by neměl náboženství nebo církev nebo rituály, protože bez jiných osob není možné dojít k onomu zvnitřnění, které je jednou z ústředních úloh náboženství. Biblický motiv seslání spasitele pak tuto ústřední úlohu potvrzuje. Ježíš se začlenil do lidské společnosti. Byl člověkem a žil s lidmi. Božská bytost se tak stala součástí lidské společnosti. Oba principy se zde spojují a jejím

vyvrcholením je vykoupení lidských hříchů a seslání ducha svatého. Tato vrcholná fáze mýtu tedy zapojuje božský princip do celého lidského společenství. Není nikdo, za koho by se Ježíš neobětoval; dožil pro celé lidstvo. Taková oběť je samozřejmě z lásky k lidstvu a láska tak musela být jeho zásadním filosofickým principem. Jeho uctívání se tak stává uctíváním lásky k jiným lidem, neboť si za své bereme jeho ideály.

Feuerbach zároveň ale naznačuje, že prapůvod božské ideje se nachází v něčem, co chybí. „Původ boha je v pocitu nějakého nedostatku; co člověk postrádá – ať již určitě, tedy vědomě, nebo neurčitě, neuvědoměle – to jest bůh.“ [ibid.:131] Touha po lásce a pospolitosti tak vychází z rozdrobenosti a emoční prázdnoty. To by naznačovalo, že lidská společnost se potřebovala lépe provázat; více se navzájem milovat. Bůh je ale pro křesťany také velmi konkrétní. Tím se přibližuje lidem, protože lidé jsou také konkrétní a navzájem se berou jako unikátní jedince. Funguje zde tak Leibnizovo pravidlo výlučnosti<sup>5</sup>. Kristus spasitel je skutečná personifikovaná osoba, daleko více spojitelnější s lidským rodem a jeho údělem než třeba hořící keř. Důkazem jeho skutečnosti, jeho personifikovanosti a podobnosti s lidským rodem je i fakt, že když byl na kříži probodnut, tekla mu krev. Byl to skutečně osobní bůh, který semkl dohromady fantazii a cit. A tím se náboženská osoba Krista liší od ostatních religiálních systémů. [ibid.: 203-204] Osoba Krista je pro autora největším důkazem, že bůh je skutečně celistvě lidským, ba co víc, je člověkem. Jeho slova by tak měla být chápána jako zbožštělý odraz lidského světa, kde jde právě o některé zásadní povahové rysy, které chápeme jako božské. A pokud je slovo boží odrazem lidské esence v lidském světě, pak se i esence božská rovná té lidské. [Barth 1959: 357]

Tato citovost je pak zásadní pro rozdíl mezi křesťanstvím a orientálními systémy víry nebo řecko-římskými panteony. Podle autora se křesťanství snaží navázat daleko větší vztah se svými následovníky. Zatímco řečtí bohové žijí v palácích, boží syn v křesťanství sestoupí na zem. Poroučí přírodě jako řečtí bohové ale jen proto, že chce vyslyšet přání srdcí chudých následovníků. Skutečný svět lidí je v římském religiálním systému oddělen od světa bohů a přestože se oba světy navzájem ovlivňují, většinou zde dochází k jednostrannému vztahu. Bohové ovlivňují lidi podle svého nejlepšího uvážení. V Křesťanství se toto ovlivnění přesouvá do srdcí uctívačů, kteří se něco přejí a právě Kristus je jejich personifikované přání, které se z

---

<sup>5</sup> Tato idea G. W. Leibnize se zaobírá jedinečností každého objektu. Respektive nemohou existovat dva naprosto stejné objekty; objekty, které by naprosto sdíleli své vlastnosti. [Online: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/1378407/identity-of-indiscernibles>]

abstraktní podoby stává skutečností. [Feuerbach 1954: 205]

Feuerbach se snaží odkrýt podstatu křesťanské nauky, která se podle něj zásadně vztahuje k lidem a jejich interakcím mezi sebou. Jedná se o formu religiozního systému, který ve své podstatě propaguje lásku k ostatním lidem. Tato láska je pro lidi niterní záležitostí, která je podstatným prvkem pro přežití složitějších lidských společenstvích. Lidé tuto lásku zakomponovali do náboženství. Stala se základním kamenem uctívání, ale nebyla uctívána přímo. Byl vytvořen obraz boha, který funguje jako mezistupeň uctívání, přestože fakticky reprezentuje mezilidskou náklonnost a lásku. Tento fakt je vidět i v křesťanské ideji duše, která reprezentuje v člověku božský princip a tento princip je právě plný náklonnosti, lásky a vyslyšení.

## **Konvergence Durkheimových Elementárních forem náboženství a Feuerbachovy Podstaty křesťanství**

Tato část se věnuje zásadním tezím, ve kterých se oba autoři shodují, nebo kde jsou jejich názory velmi podobné. Jedná se především o formu argumentace, která podporuje jejich názory, nebo výsledky, ke kterým se uchylují. Bude zde i nastíněno několik otázek, ve kterých se jejich názory rozcházejí, které ale mají pro mou práci a její cíl menší váhu ve srovnání s tezemi, ve kterých konvergují. Struktura této části práce je následovná: první část bude věnovaná vysvětlení, jak je možné natolik odlišné autory srovnávat. Následuje první konvergenční téma prapůvodu boha, a jak na tuto problematiku nahlíží Durkheim a Feuerbach. Tuto část jsem zvolil jako první téma srovnání, protože se snaží ukázat samotný zrod náboženského citění, tedy proč je víra nezbytnou součástí společností a jak vzniká. Následuje část věnovaná ideji duše a její sakrální podstatě, která reflektuje sociální interakce. Zde jsou již oba autoři srovnáváni v jejich vnímání konkrétnímu fenoménu, se kterým se setkáváme v mnoha religiozních systémech. Duše je u autorů klíčovým prvkem, na kterém vysvětlují provázanost společenských norem a sociální koheze s náboženskými představami. Jako poslední část jsem zvolil religiozní systém jako sociální mechanismus zaměřený na člověka. V této poslední části se zaměřím na podobné téma jako v části popisující duši, ale uvedu provázanost společnosti a náboženství v daleko širší míře, která se nebude zaměřovat jen na jeden fenomén nebo náboženskou představu. Nakonec přidávám i příklady, kdy se autoři ve svých názorech neshodují a uvádím krátký závěr o



zjištěních, která se objevila v konvergenční části.

Na úvod je podstatné znovu připomenout, že ikdyž jsou oba myslitelé z jiného badatelského oboru, v mnoha myšlenkách se shodují. Feuerbach považuje teologii za antropologii a tvrdí, že objekt náboženství je člověk a ten je totožný s bohem. Podobnou myšlenku zastává i Durkheim jen s tím, rozdílem, že člověk jako jednatel, je nahrazen společností, která dosahuje zbožštění, [Petrušek 2004: 239] ale vlastně i Feuerbach dochází k tomu, že skutečný náboženský prožitek by nebyl možný bez ostatních osob a zaměřuje se tak víc na provázanost jednotlivých individuí, než na jedince vytržené z kontextu společnosti (toho si lze zvláště povšimnout při analýze Feuerbachova výkladu křesťanského pojetí duše).

Zatímco Feuerbach se opírá především o výklad Nového zákona v Bibli, kde se zaměřuje na postavu Ježíše Krista jako syna božího, Durkheim studuje společnosti, které nejčastěji nemají žádný systém písma. Většinu tradic tak předávají z generace na generaci pouze orálně. To ale neznamená, že by byl zásadní problém obě analýzy porovnávat. Spíše než na médium předávání tradic je nutné zaměřit se na náboženské objekty, symboly a figury. Feuerbach interpretuje především Novozákonního boha a jeho syna Ježíše Krista.

Právě na výkladu Ježíšových skutků ukazuje, jak moc je mnoho věřících daleko od skutečného významu Bible, potažmo, co se snažila prvotní verze náboženství vyjádřit, předtím, než byla zastřena přílišným vyzdvihováním onoho mezistupně, kterým je bůh. Durkheim se nezaměřuje jen na jedno konkrétní božstvo - není to v rámci jeho analýzy ani možné. Naopak se snaží soustředit na zmapování všech totemických bohů. To srovnání s velmi specificky zaměřeným Feuerbachem netříští. Durkheim se totiž snaží najít podobnosti mezi jednotlivými nuancemi totemismu a zachytit tak určitý ideální typ totemistického "boha". To mu také pomáhá ve stanovení východisek totemismu, tedy k čemu totemistická forma religiózního systému vede, potažmo k určení, jak by se totemismus proměnil pokud by se proměnila celá společnost (od primitivní společnosti k vyššímu stádiu ranného zemědělství, kdy jednu oblast obývá daleko větší množství lidí). Jedním z východisek je i idea velkého boha, který unifikuje jednotlivé kmény a frátrie do větších celků a pomáhá dosahovat větší homogenity skupin. Právě díky této podobnosti (vznik, potažmo existence Velkého boha, tak jak jej vnímal Durkheim, a boha tak, jak jej chápu křesťané, kterého zkoumal Feuerbach) se můžeme dostat k jednotlivým tématům, ve kterých autoři dosahují jisté formy konsensu, přestože přímo spolu samozřejmě žádný dialog nevedou a nikdy nevedli.

Durkheim i Feurbach přistupují ke vzniku víry a náboženských představ jako takových velmi odlišně. Durkheima zajímá, jak vypadalo původní forma religiálních systémů a jakým způsobem ovlivňovala společnost, zatímco Feuerbach uvažuje o tom, co bylo příčinou vzniku náboženství, a jak vypadaly původní náboženské představy.

Totemismus je podle Durkheima prvotní formou náboženství. Představuje ucelený systém víry, který rozděluje svět na sakrální a profánní, tedy na věci, které jsou božské (a často tabuizované) a na ty, které jsou světské. Život skupiny je pak s náboženstvím propojen skrz pořádané rituály, u kterých se setkávají jednotliví členové kmene, kteří jsou díky nim vytrženi ze své každodennosti a taková setkání se tak pro ně stávají výjimečnými a kladně působí na skupinovou kohezi.

Naopak Feuerbach se příliš nezaobírá otázkou jakou formu mělo původní náboženství, jako spíš tím, jaké prožitky, zkušenosti nebo nálady vedly k vytvoření religiálního systému. Shledává, že na počátku musel existovat jistý pocit nedostatku. Vznik boha je tak spojen s problémem. Lidé se snažili své okolí změnit a ideální představy o tom, jak by tato změna měla vypadat, projektovali do božských bytostí. Bůh, který v sobě spojuje náklonnost, lásku a porozumění tak vznikl ve společnosti, která si těchto vlastností žádala. Ve společnosti, která se chtěla nějakým způsobem změnit, která chtěla těchto vlastností nabýt. Její podoba, uspořádání nebo velikost není pro Feuerbacha příliš podstatná. Jelikož jsou religiální systémy a víra velmi intimními záležitostmi, musejí stát na velmi emotivních projevech. Strádání a nedostatek jsou základními emočními projevy, které podle Feuerbacha vedly k představě boha. Ve svém prvopočátku, nebo alespoň ve svém smyslu, se jednalo o velmi antropomorfizovanou, až antropologickou představu boha, který by byl zaměnitelný s člověkem nebo lidským společenstvím. Durkheim také považoval silné emocionální prožitky za podstatné při zrodu religiálních systémů, ale myslel si, že tyto emocionální prožitky byly plně spojeny s rituálními obřady, které jednotlivé členy společnosti vytrhávaly z jejich každodennosti a spojovaly je s ostatními členy skupiny.

Podle Feuerbacha každé náboženství, alespoň ve svém zárodku, předpokládá, že předmět uctívání není uctívajícím lhostejný. [Feuerbach 1954.: 111] Tak formuluje jednu ze svých zásadních tezí, aby naznačil, že vztah mezi bohem a člověkem není jednostranný. Člověk chová boha v úctě, ale stejně tak bůh chová v úctě člověka. Už samotný akt stvoření naznačuje

lásku vůči objektu stvoření. Člověk by se tak neměl cítit jako uctívající nějakého abstraktního principu, který s ním nemá nic společného a nesdílí s ním nic, protože bůh je nejvyšší a člověk ten nejnižší. Se stejnou myšlenkou se setkáváme i u Durkheima. V jeho pojetí na počátku stálo přesvědčení, že to, co totem reprezentuje (rostliny, živočichy), jsou vlastně příbuzní lidí. Zvířata, rostliny i lidé zde žijí bok po boku a tvoří jistý větší rámec, který by asi aboriginál pojmenoval jako „svět“ nebo „příroda“. Označení pro vše, co ho obklopuje; co je mu blízké. V tomto řádu nejsou sakrální objekty něco vzdáleného, ale naopak něco, co je pro kmenové příslušníky drahé, blízké, vnitřní. Něco, co by pokládali za svoje blízké příbuzné, přestože mezi nimi může být jistý nerovný vztah (stejný, jaký je například mezi starším a mladším bratrem v rodině)<sup>6</sup>. Feuerbach navíc dodává, že pokud bůh a jeho uctívání není antropomorfizováno, může vést k odcizení, které působí negativně jak na jednotlivce, tak na celé společenství.

V totemismus, na který se zaměřuje Durkheim, jsou předci kmene často vnímáni jako napůl zvířecí tvorové, nebo lidé, kteří na sebe dokážou brát podobu zvířat. Jsou kdesi na pomezí a plně – svým vlastním tělem – zobrazují svou příbuznost s totemickým symbolem. Stejně tak v křesťanství, jak by podotkl Feuerbach, je Ježíš Kristus lidský; je to příbuzný lidí. Představuje most mezi lidmi a bohem. A tento bůh, který je součástí „rodiny“ a který představuje lidi, je symbolem uctívání. Uctívání je tedy příbuzný, je lidem blízký, dokáže si ho spojit se svým životem. Nejedná se o nepředstavitelnou bytost, která s lidmi nesdílí jejich strádání i chvíle pohody a radosti. Má lidské rysy, sdílí lidský úděl, je to v zásadě člověk, ale přesto do něj projektujeme to nejlepší, co známe.

Jedním ze zásadních témat, ve kterém oba autoři konvergují, je idea duše. Naše „vnitřní já“ nebo „vnitřní člověk“. A to přesto, že se jedná o do určité míry podružný systém víry v náboženství, respektive jsou důležitější součásti náboženského vyznání (a podle Durkheima i původnější), které formují religiózní systém. Tento neurčitý duální princip (vůči tělu), který dodává každému z nás jistou „božskou“ podstatu, která sídlí v našem nitru, je silně přítomen ve velkém množství náboženských systémů rozestých po celém světě. Zatímco Durkheimova argumentace se nese v duchu spojení duše přímo s principy komunity nebo společnosti, která se manifestuje právě zde svým „vnitřním hlasem“, Feuerbach spíše naznačuje, že idea duše obsahuje v křesťanství jistou „podstatu lidství“, která je postavena na roveň té boží. Oba autoři

---

<sup>6</sup> Na podobné úvaze vlastně funguje i argumentace, že na počátku náboženství nemělo primárně vysvětlovat to, co je výjimečné, jiné, netradiční a vymykající se, ale naopak to, co je běžné a každodenní.

tak princip podstaty duše vnímají jako kolektivní, jako něco, co je možné jen ve společenství. Durkheim je více explicitní ve svém připodobnění ke společnosti, ale Feuerbach ukazuje, jak je v božském principu zásadní přítomnost lásky k jinému člověku, tedy ke společenství nebo dokonce lidstvu jako celku.

„Vnitřní člověk“, tedy ve většině náboženských představ duše, je pro Durkheima morálním mluvčím společnosti, jíž je daný jedinec součástí. Jedná se tedy o vysoce funkční a „dobrou“ formu zvnitřnění normativního řádu. Ve Feuerbachovském výkladu se jedná o další příklad projekce kladných vlastností do vnitřního člověka. Feuerbach sám se pak zamýšlí nad tím, jestli se tato projekce, tato představa duše, nezakládá na nějaké částečce pravdy. Nechce zacházet do spekulací ohledně pravdivosti některých náboženských představ – v tomto směru je agnostik – ale myslí si, že představa duše má logické opodstatnění a „vnitřní člověk“, možná bychom řekli „svědomí“, je velmi reálnou součástí našeho života. To je ale pro Durkheima nepodstatné. Spíše v duši vidí funkčnost. Existence duše – a to bez jakéhokoli metafyzického rozměru, tedy vnímání spíše jako svědomí - něčeho takového vede ke stabilnější společnosti, jejíž normy jsou ovlivňovány představou ideálu člověka jako toho, který miluje své bližní a sdílí se svým společenstvím svůj život tak, aby přinášel užitek nejen sobě ale i společnosti.

To není jediná provázanost božského principu a společnosti. Feuerbach tvrdí, že společnost do boha projektovala vlastnosti, kterých sama chtěla nabýt – tedy lásku a pospolitost. To je vlastně i zásadní předpoklad u Durkheima. „Kolektivní ideál, jehož výrazem je náboženství, není tedy výtvorem bůhvíjaké vrozené moci člověka, člověk se spíše naučil idealizovat díky škole kolektivního života. Schopnost vytvořit si ideál získal přejímáním ideálů vytvořených společností.“ [Durkheim 2002: 457] Jak uvidíme později, v následujících odstavcích, oba autoři se postupně ve svých dílech dostávají dál. Dalo by se říci, že se vyjadřují daleko lépe, detailněji, k propojenosti samotného „posvátna“, „božskosti“ a společnosti jako takové. K této argumentaci se právě pokusím vyjádřit v této části komparace, protože se jedná o závěry, které vycházejí z díla obou autorů až po pochopení klíčové části jejich knih.

Propojení božského a lidského, stejně jako propojení náboženství a společnosti, ukazuje, jak nezbytné je společenství pro jednotlivce a také pro přejímání návyků, které tvoří identitu společnosti. V tomto pojetí jsou náboženské představy pro společnost vysoce funkční. Tento vztah, kdy skrz náboženství dochází k lepšímu propojení člena skupiny a společenství, je žádaný a funguje oboustranně. V předchozí části jsme viděli, že ani jeden z autorů se nezaměřuje

vylučně na význam duše pro jednotlivce jakožto individuum, ale spíše na to, co je duše pro člověka, jakožto součásti společenství. Feuerbach dokonce upírá duševní, z Durkheimovského pohledu sakrální, princip lidem, kteří by nikdy neoperovali v žádném intersociálním vztahu. Tedy ti, kteří by nikdy nevstoupili do žádného společenství, byli by od svého mládí sami a nikdy by nenavazovali intersociální vztahy, by nebyli schopni dosáhnout zvnitřnění, jaké je běžné u členů početnějších společností. Ti, kteří by nedosáhli zvnitřnění by dokonce nedokázali ve společnosti správně fungovat. A pokud se odprostíme o čistě sociálních efektů, pak ono zvnitřnění člověka – odhalování jeho niternosti, kterým systematická víra v duši je – by bez ostatních osob také nefungovalo. Tato část náboženství by pro takové jedince přestala mít význam.

Naše začlenění do společnosti, v křesťanské tradici láska k bližnímu, je to, co nám dává duši. Durheim na problém nahlíží trochu jinak, ale výsledek je prakticky totožný s Feuerbachovskou argumentací. Domnívá se, že duše je faktickou manifestací společenství a tím, čím je společenství tvořeno – tedy nařízeními, zákony, morálkou, tradicí nebo třeba specifickým kulturním vyžitím.

Propojení kultury a náboženství, které funguje jako oslava lidství, se pokouší Feuerbach aplikovat na všechny aspekty života. Například předpokládá, že chrám k počtě náboženství je vlastně chrám k počtě stavitelství. Je tedy oslavou lidství a lidské kultury. [Feuerbach 1959: 78] To ale studium primitivních společností, tak jak se o to pokoušel Durkheim, neukazuje. Pokud bychom za takové místo u aboriginálů považovali místa, kde jsou uloženy posvátné čuringy (nástroje nutné pro rituální úkony), pak bychom došli k přesvědčení, že tato místa jsou posvátná kvůli čuringám, která plní význam v institucionalizovaných rituálech kmene. Nebo obširněji řečeno, tato místa by byla sakrální proto, že je zde v daleko větší míře přítomen „božský princip“. Přeneseně by se dala považovat za místa „nezbytná“ pro kulturu kmene, ne však za glorifikační prvek. Ten se dá najít spíše v emblému, který představuje totem. Durkheim ale podle mého názoru ani nezamýšlel skutečně zkoumat veškeré důsledky a veškeré detailní prvky náboženského života. Zaměřoval se na ty nejpodstatnější, které samotný religiózní život formují, jak se pokusím ukázat v následující části komparace.

Feuerbach je v návaznosti na argumentaci o duši naprosto zásadně přesvědčen, že člověk je bohem člověka. Za to, že existuje, je vděčen přírodě. Za to, že je člověkem, vděčí jinému člověku. [ibid.: 142] Co v tomto případě Feuerbach míní „jiným člověkem“? Samozřejmě

lidské společnosti a jeho normy. Dva totiž stále ještě netvoří skutečné společnosti. A právě až společnosti velkého množství jedinců působí na jednotlivce tak silně, že by si ho mohl spojovat s náboženskými představami. Podobně uvažuje Durkheim, který dokonce naznačuje, že samotná představa společnosti, která byla, je a bude (rozprostírá se tak na daleko větším časovém poli než jednotlivce), vede u aboriginálů ke kultu předků. V jejich představách se duše mrtvého předka přímo či nepřímo podílí na vytváření nebo alespoň výchově nových členů společnosti. Tímto nekonečným cyklem je vysvětlována i trvalost lidského společnosti, ve kterém se pohybují sakrální nemateriální duše jednotlivců, které svou věčností posvěcují chod společnosti. A stejně tak nesmrtelnost Kristova, a lidství, které v Bibli reprezentuje, je něco trvalého. Jedná se o božskou podstatu s lidskou tváří, která stojí mimo čas. Spojuje tak národ, kulturní tradice a především odlišná časová období. Jedná se o figuru, která zajišťuje velmi kontinuální pochopení toho, co kmen je. Zasaduje samotné lidské společnosti do chodu světa. Ukazuje místo, které zde kmen nebo národ má a pomáhá mu vytvořit jistou formu vlastní identity.

Na závěr bych rád ještě poukázal na argumentaci, ve kterých se oba autoři shodují pouze částečně. Ve Feuerbachově Podstatě Křesťanství, která vstupuje do naší komparace jsou vidět náznaky názoru, že člověk je ve svém nitru (od přírody) dobrý (podobně jako tento fenomén chápal J. J. Rousseau). [Feuerbach 1954: 103] Něco takového Durkheim nevyklučuje, přestože se tomuto fenoménu nevěnuje samostatně, ale jen v návaznosti na začlenění do společnosti. U společnostech, která nazýváme „primitivní“ tak vlastně neuvažuje o tom, jestli je člověk od přírody morálně správný, ale spíše se věnuje jeho vztahům s ostatními členy těchto většinou malých společností a jeho socializaci v těchto klanech a kmenech.

Je také dobré podotknout, že ani Feuerbach ani Durkheim k této „analýze“ nepoužívají nějaké specifické metody pozorování, a k nastíněným závěrům tak spíše docházejí logickým uvažováním, které by je mělo přivést ke konzistentnímu obrazu člověka. Durkheim samozřejmě navazuje na předchozí antropologické práce autorů, kteří se věnovali studiu podobných nebo stejných kmenů aboriginálů, jako on sám, ale jejich bádání nevnímá jako definitivní a konečné. Zaměřuje se na jednotlivé části jejich děl a poukazuje na ty části, které mu přijdou nekonzistentní nebo naopak ty, které mu přijdou velmi dobře vysvětlené a logicky zapadající do celkového konceptu kultury aboriginálů.

V návaznosti na předchozí odstavce, především část věnovanou propojení náboženství a společnosti, je nutné si uvědomit, že Durkheim se nesnažil umístit sakrálnost někam na nebesa,

do ideálního světa idejí. Společnost sama vytváří sakrální podstatu věcí, a tato podstata je nevyvratitelná – fyzicky nás ovlivňuje. Durkheim tedy povyšuje společnost na roveň nejvyšším silám, které jsou velmi reálné, chtělo by se říci „hmatatelné“. Stejně tak Feuerbach se nesnaží vyvrátit veškerou víru v boha, chce ji pouze přesměřovat k něčemu daleko více materiálnímu. Jeho touha ukázat člověka, a také jeho vztah k jiným lidem, jako objekt a cíl uctívání, není ve své podstatě natolik odlišná od Durkheimovy představy zbožštělé společnosti. Ačkoli je argumentace obou autorů odlišná, shodují se na vizi společnosti jako základního náboženského tvůrce, který je sám sobě objektem i subjektem. Feuerbach se věnuje tématům, která bychom mohli považovat za sociologická. Velmi jednoznačně nám tak připomíná multioborové zaměření sociologie a vědy, které sociologii předcházely, ale zaobíraly se stejnými nebo velmi podobnými tématy.

## **Závěr**

Feuerbach i Durkheim se soustředí na téma náboženství; jeden z pohledu filozofa, druhý z pohledu sociologa. Ačkoli oba vycházejí z různých ideových základů, docházejí k mnoha velmi podobným teoriím, a to zejména v názoru, že bůh není k lidem lhostejný a není jim ani vzdálený. Bůh je lidem naopak blízký. U Durkheima je totem „božská bytost“, příbuzná lidem. Ve Feuerbachově výkladu křesťanství je Ježíš Kristus prakticky reprezentantem lidského společenství na nebesích; je „jedním z nás“. Dále se shodují na tom, že v religiózních systémech je duše vyjádřením svědomí a zároveň vyjádření provázenosti jednotlivce s celou společností skrz sdílené kulturní normy, jež jsou každému z nás vštěpovány od narození. Oba nakonec konvergují i v tom, že společnosti a sakrální principy, které vidíme v každém náboženství, jsou provázány. Společně pak především zdůrazňují, že to, co je posvátné, je formou vyjádření společnosti.

Náboženství ve společnosti vzniká, není od ní odděleno nebo do ní vloženo, ale vyvěrá přímo z ní a z mezilidských vztahů. Protože, jak by řekl Feuerbach, náboženství skutečně není nic jiného než antropologie, nauka o lidech a pro lidi, která je učí žít pospolu a fungovat jednotně. A Durkheim, přestože na Feuerbacha nenavazoval ani nevycházel ze stejných předpokladů nebo teoretického zázemí, došel k velmi podobnému závěru ve svém studiu primitivních společností. Nejenže je náboženství v jeho pojetí funkční a nezbytné; v

jeho představě náboženství ve společnosti dává vzniknout dělení světa na sakrální a profánní, tedy znaku, který mají společný všechny světové náboženské systémy. Skrz náboženství má společnost možnost působit na jednotlivce a pomáhat v kohezi menších skupin.

Přestože je Feuerbach filozofem, dochází k velmi podobným nebo dokonce stejným závěrům jako Durkheim. Na komparaci děl těchto autorů můžeme pozorovat, že témata, kterými se zabývá sociologie, jsou ve své podstatě multioborová. V této práci došlo ke srovnání filozofického a sociologického zkoumání, ale jiná témata, kterými se sociologie tradičně zabývá mohou nabízet i porovnání se zkoumáním psychologickým nebo ekonomickým. Sociologie čerpá ze všech těchto oborů a komparací Durkheima s Feuerbachem jsem chtěl ukázat, jak moc se jednotlivé vědní disciplíny ovlivňují.

## Summary

Feuerbach as well as Durkheim are focusing on the issue of religion; one as a philosopher, another from the sociological point of view. Although both of them are approaching this topic from a different theoretical background, they share a lot of main ideas. Especially about god not being indifferent towards men and not being distant to them. God is in fact very close to humans. In Durkheim's work a totem is a "deity" related to men. In Feuerbach's analysis of Christianity Jesus Christ is representing mankind in heaven. He is "one of us". They also agree that in religious systems, the soul represents individual's responsibility towards society as well as his connection to this social group. Such connection is created through social norms which everyone learns since the very early stages of his/her life. Last but not least they converge in an argument that society and sacral objects – recognizable in every religious system – are interconnected. Mostly they argue that sacred objects are expressions of society.

Religion developed in society. It is not separated from society nor inserted into it. Faith stems directly from society and interpersonal relations. Furthermore Feuerbach would say religion is nothing else but anthropology: knowledge of mankind for men. Knowledge which teaches them how to live together and work in cooperation. Durkheim, although not directly continuing Feuerbach's link, came to a very similar conclusion in his study of primitive societies. Not only is religion in his understanding functional and necessary. Religion in society gives birth to the division of world into sacral and profane objects. Such division can be found in every



religious system in the world. Through religion and faith society can shape an individual and helps with cohesion of small groups.

Even though Feuerbach is a philosopher he comes with a very similar conclusion as Durkheim. Thanks to the comparison of their works we can see that issues which we would call “sociological”, are in their nature multidisciplinary. In this dissertation I was comparing philosophical and sociological investigation. Other issues traditionally connected to sociology may be connected to psychology or even economy. Sociology gains from all those fields and by comparison of Durkheim and Feuerbach I wanted to show how close are some of these disciplines.

## Použitá literatura

BARTH, Karl. Protestant Thought: From Rousseau to Ritschl, translation of eleven chapters of Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, trans. Brian Cozzens, New York: Harper & Row 1959.

DURKHEIM, Émile. Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2002, 491 s. Oikúmené. ISBN 80-7178-804-X.

EMIRBAYER, Mustafa. Durkheim's Contribution to the Sociological Analysis of History. *Sociological Forum*. 1996, roč. 11, č. 2, s. 21. [cit. 2013-05-08]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/684840>

FEUERBACH, Ludwig. Podstata křesťanství. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954.

HARVEY, Van A., "Ludwig Andreas Feuerbach", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.) [cit. 2013-05-08]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/ludwig-feuerbach/>

Identity of indiscernibles. ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA. *Encyclopaedia Britannica* [online]. 2013 [cit. 2013-05-11]. Dostupné z: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/1378407/identity-of-indiscernibles>

KOKAISL, Petr. *Základy antropologie*. Vyd. 1. V Praze: Česká zemědělská univerzita, Provozně ekonomická fakulta, 2007, 184 s. Limes. ISBN 978-80-213-1722-2.

- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. INTERNET ARCHIVE. *The Monadology: And Other Philosophical Writings* [online]. London: Lowe & Brydone, Printers, LTD., 1948, 2010 [cit. 2013-05-10]. Dostupné z: <http://archive.org/stream/monadologyotherp00gott#page/n5/mode/2up>
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologie a problémy moderního světa*. 1. české vyd. Praha: Karolinum, 2012, 92 s. Limes. ISBN 978-802-4620-985.
- MOONEN, Christoph. *Antropologická podstata křesťanství u Ludwiga Feuerbacha a Michela Henryho* [online]. Tomáš Tatranský. 2008 [cit. 2013-05-08]. Dostupné z: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2011-1/Antropologicka-podstata-krestanstvi-u-Ludwiga-Feuerbacha-a-Michela-Henryho.html>
- PETRUSEK, Miloslav. Émile Durkheim: Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii [238]. *Sociologický časopis: Czech Sociological Review*. 2004, roč. 40, 1-2. Dostupné z: <http://sreview.soc.cas.cz/cs/issue/34-sociologicky-casopis-czech-sociological-review-1-2004/599>
- Velký sociologický slovník: II. svazek P-Z*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 1996, s.749-1627. ISBN 80-718-4310-5.