

Ústředním motivem všech proroctví je zvěstování cesty vedoucí ke spáse, jež lidi vysvobodí z tohoto slzavého údolí. Náboženství spásy bývá přitažlivé pro ekonomicky a politicky diskriminované, ale nejen pro ně. Hlad po smyslu veškerého počínání a touha po důstojnosti života, který žijeme, přivádí k náboženstvím spásy nejednou i příslušníky lépe situovaných vrstev. Také pro ně je víze spásy projevem určité formy „nouze“, třebaš to nebyla nouze v rovině materiální, nýbrž v rovině životního smyslu. Těm, kdo jsou úspěšní a kdo nepochybují, naopak stačí náboženství, které jim stvrzuje jejich postavení jako něco, o co se zasloužili.²¹

Potřeba spásy a inklinace k náboženství hlásajícímu určité etické normy tak mívá, podle Webera, v zásadě trojí zdroj: kromě sociální situace diskriminovaných je to snaha intelektuálů pochopit svět jako smysluplný celek a nalézt cestu z vnitřní duševní omezenosti, a konečně třetím zdrojem je racionalismus buržoazie podmíněný jejím pojetím života jako cesty za odměnou.

Ke spáse vedou v zásadě dvě cesty, které jsou radikálně odlišné, i když mezi nimi mohou existovat četné přechody. Těmito cestami jsou kontemplace a askeze. V obou případech je svět odmítnut. Pro asketu však odmítání světa není útekem, nýbrž šňůrou vítězství nad pokušeními a svody, které ho od spásy odvracejí. Kontemplace je naopak úprkem ze světa, hledáním pokoje, ústupem do jiné reality, v níž lze prožívat nesdělitelné formy mystického poznání.

I když obě strategie hledání spásy jsou v jistém smyslu stejně racionální, výrazně se liší svým dopadem na styl života a především svými dopady v rovině ekonomické. Kontemplace je pochopitelně naprostým popřením ekonomických aktivit, ba přímo zbavuje tyto aktivity veškerého smyslu. Naopak askeze mívá značný ekonomický význam, a to v obou svých podobách, tedy jako askeze mimosvětská i askeze vnitrosvětská.

Mimosvětskou askezí rozumí Weber aktivity, které se zbavují všech pout, jež člověka svazují se světem a odvádějí ho od boha. Zaujímají ho především mnišské řády, které orientovaly činnost svých členů na nejrůznější ekonomické aktivity a dosahovaly v nich ve své době mimořádných úspěchů. Ekonomicky úspěšné mnišské řády se, podle Webera, vyvinuly pouze na Západě. Jedině Západ také zažil přenos racionální askeze mnichů do světského života, a sice v podobě protestantství. V případě vnitrosvětské askeze člověk sám sebe vnímá jako nástroj boží vůle a za svoji povinnost považuje přetvářet svět podle božích příkazů. Tuto činnost považuje věřící za své poslání či povolání, jež se snaží celým svým životem naplnit.

²¹ Weber se podrobně zabývá náboženskou vnímavostí různých sociálních vrstev. Rolníci tradičně tíhli především k magii a rituálům spjatým s přírodním cyklem. Šlechtě a rytířům chybí náboženská pokora, bývají však ochotni angažovat se jako bojovníci za víru. Byrokratům, jak se ukazuje v případě konfucianství, chybí potřeba spásy, spokojují se adaptací na tento svět s jeho pravidly. Podobně dobře situovaní obchodníci k náboženstvím spásy netíhnou. Taková náboženství přitahují naopak drobné měšťské vrstvy, řemeslníky, chudinu a otroky.

Max Weber podává typologii různých učení o spáse, aby vyzdvihl jedinečnost spásy skrze predestinaci. Jedná se v jejím případě o absolutně nevysvětlitelný a ničím neovlivnitelný dar od boha, který se ve své nevyzpytatelnosti rozhodl některé z lidí spasit.²²

Sociologii náboženství začíná Weber úvahami o tom, jak náboženská víra postupně přestává být doprovodem zcela světských činností a vytváří si svět sama pro sebe, který se přesunuje co nejdále od světa vezdejšího. V onom světě náboženských představ se přitom stále více uplatňuje svého druhu racionalita a život věřících se tak stává stále metodičtější, pravidelnější, systematizovanější. Avšak spolu s tím, jak se náboženství stává mimoekonomickým, ekonomika se stejným tempem „odnáboženšťuje“. Ekonomika funguje svou vlastní logikou a vytváří stále věcnější, formálně stále racionálnější a stále neosobnější systém. Weber si všímá rozporu, který přitom narůstá mezi racionalizací nábožensky etickou a racionalizací ekonomickou. Jde o to, že každý osobní vztah mezi lidmi, dokonce i otroctví, může být eticky reglementován, protože jde o vztah mezi konkrétními lidmi, který závisí na vůli zúčastněných. Náboženství mělo vždy nedůvěru vůči vztahům neosobním, tedy vůči zvěcnělým vztahům, které se řídí svojí vlastní systémovou logikou. Právě takovými se však staly vztahy ekonomické a čím je ekonomika vyspělejší a diferencovanější, tím jsou vztahy mezi jejími účastníky zvěcnělejší. „Hospodářství zvěcnělé na základě tržního zespolečenštění sleduje své vlastní zákonitosti a ten, kdo je nerespektuje, nemůže být hospodářsky úspěšný a nakonec zkrachuje“ (Weber 1980: 353).

Zvěcnělý svět tržních vztahů tak působí ve stejném směru jako podobně zvěcnělý svět moderní byrokracie. V obou případech vzniká systém, který funguje svojí vlastní logikou a v němž je každá snaha o etický přístup k bližnímu věci nesystémovou. Každý projev charity ubírá systému jeho čistotu, snižuje jeho propočitatelnost a může ohrožovat jeho funkčnost. Jako by právě to kdysi dávno tušili kněží, kteří vždy v zájmu tradicionalismu podpořovali patriarchalismus oproti všem neosobním vztahům závislosti. Proroctví naopak vytvářelo pro neosobní systémy historické předpoklady tím, že nad meziosobní vztahy rodinné, příbuzenské či sousedské stavělo univerzální vztah věřícího k bohu své zvěstované spásy. Pomáhalo tím vytvářet sociální půdorys pozdějších systémů neosobní moderní ekonomiky, správy a politiky.

7.5.3 SOCIOLOGIE MĚSTA

Kapitola o městě, byť byla editory zařazena jako jedna z posledních kapitol práce *Wirtschaft und Gesellschaft*, je jednou z nejdříve napsaných částí a tvoří

²² Již v práci o protestantské etice popsal Weber velmi působivě trýznivé rozpoložení, jež v myslech puritánů tyto rysy jejich spásy musely vyvolávat.

spolu se sociologií práva nejranější vrstvu tohoto Weberova díla. Její vznik bývá datován do období před rokem 1914.

Právě kapitola o městě tvoří spojnici mezi ranými Weberovými studiemi z dějin antiky a jeho sociologií panství. Weberův výklad instituce města je strukturován zcela podle schématu, jež stanovil již v devadesátých letech při analýze „organizačních stadií“ vývoje měst.

Weber vychází z toho, že město nelze definovat jen velikostí, počtem jeho obyvatel, či existencí opevnění. V dobách své největší autonomie se město vyznačuje politickou samostatností, existencí vlastních soudních a správních úřadů, daňovou mocí nad občany a právem provozovat trh.

Bezprostředním předchůdcem města je opevněný burg, kde nalezneme patriarchální poměry, jež jsou výchozím, zárodečným typem tradičního panství. Pán a jeho válečná družina zde žijí spolu se svými rodinami. V této rané fázi ještě nedochází k odlišení evropského a mimoevropského vývoje. Stejně tak jako je pratriarchální fáze vývoje společná pro všechny oblasti starověkého Okcidentu i Orientu, ani burg jako předchůdce města nevykazuje na Východě a na Západě žádné podstatnější odchylky.

Vývoj vlastního města probíhá však již v Evropě a v Asii odlišně. Evropské město se liší od asijského jednak navenek mírou své autonomie ve vztahu ke vnějším subjektům moci, jednak dovnitř vytvořením jednotného městského stavu. V asijských poměrech jsou města závislá na patrimoniálním vládcí, který je kontroluje pomocí svého vojenského a byrokratického aparátu v zásadě stejně jako venkovskou populaci. V Evropě město naopak vzniká (v antice i ve středověku) zpravidla jako samostatná obec tvořená bojovníky schopnými sebevyzbrojení. Z nich se vyvinul svazek občanů, kteří podléhají společnému právu a požívají díky tomu stavovské rovnoprávnosti.

Jádrem a podstatou instituce města je tedy svazek stavovsky privilegované městské vrstvy, která je nositelkou autonomie vůči mimoměstské moci. Vznik takové vrstvy je podmíněn jednak vnějšně (absencí centrálního mocenského monopolu), ale také vnitřně (neexistencí kastovních, magicky sankcionovaných bariér mezi obyvateli města). Obě tyto podmínky byly v plném rozsahu splněny pouze v Okcidentu.²³

Vývoj měst v antice i ve středověku Weber popisuje jako postupnou proměnu charakteru právě oné vrstvy sobě rovných bojovníků, jejichž společným městem vzniklo. Osu tohoto vývoje načrtl Weber již v práci o agrárních dějinách starověku: Nejprve dominovali městu v antice i středověku urození patricijové, přičemž v těch středověkých městech, jež byla založena šlechtou, tato fáze chybí. V další fázi rodová šlechta ztrácí své privilegované pozice

²³ Společným rysem antického a středověkého města je právě existence skupiny plnoprávných občanů a vývoj města je totožný s rozšiřováním této plnoprávnosti na stále nové vrstvy městského obyvatelstva. Rozdíl antiky a středověku je v tom, že rodová šlechta usazená v antickém městě nemusela čelit nárokům vnějším patrimoniálních pánů, zatímco středověká komuna vzniká právě uzurpací moci vnějším vládců.

a městská práva se rozšiřují na bohaté neurozené. Namísto šlechty původu získávají kontrolu nad městem držitelé úřadů pocházející z plebejských vrstev. Poslední fází je další demokratizace, která ve středověku znamená vzestup drobných městských řemeslníků, v antice vzestup neurozených drobných venkovských držitelů půdy.

Středověké město od počátku až do svého vrcholu hraje vůči svému okolí úlohu ekonomického útvaru, antické město vystupuje vůči svému okolí především jako útvar politický. Středověké město je možno pojímat jako „cech výrobců“, antické město jako „cech válečníků“ (Weber 1980: 809).

Weber tedy líčí středověké město jako primárně ekonomicky orientovanou pospolitost a středověkého měšťana jakožto zástupce druhu „homo oeconomicus“. Antická polis je oproti tomu primárně válečnickým svazkem a antický občan je především „homo politicus“. Tato odlišnost byla rozhodující i pro další osudy měst. Antická polis si buďto dokázala autonomii vlastními silami vydobýt a udržet, anebo přestala jako svébytný politický svazek existovat. V případě středověku je město buďto přímo založeno, anebo alespoň tolerováno mocí, jež je usazena mimo město, má však zájem o podíl z ekonomického fungování města. Autonomie měst trvá jen tak dlouho, dokud nemá tato vnějším moc k dispozici školený aparát úředníků, aby mohla městské záležitosti spravovat sama tak, jak to vyhovuje jejím vlastním mocenským a ekonomickým zájmům. Jakmile takový aparát získá, darovaná autonomie rychle mizí.

Weber řeší v této souvislosti také otázku, proč podobný charakter měst nevedl v antice k rozvoji kapitalismu, zatímco na přelomu středověku a novověku se na něm výrazně podílel. Celková charakteristika antické polis, tedy vojenského svazku zaměřeného na politickou expanzi, na násilný zisk půdy a otroků, je v rozporu s tím, co Weber považuje za podstatu kapitalistického podnikání, tedy s kontinuální ziskovou činností založenou na průběžném bilancování příjmů a výdajů. Racionálnost, kontinuita a plánovitost podnikání v antice chybějí a tvorba majetků je značně labilní.

Situace středověkého města byla racionálními formám ziskové činnosti mnohem příznivější. V základu ekonomických zájmů středověkého města nestála násilná expanze, jak tomu bylo v antice. Vojenská síla sloužila středověkým městům často jako podpora, nikdy však ne jako základ jejich bohatství a zisku. Protože na rozdíl od antiky nebyla středověká města zároveň sídly nejmocnějších vojenských sil, byla odkázána na cestu racionálního hospodaření.

7.5.4 SOCIOLOGIE PANSTVÍ

Weber vychází z kategorie moci, kterou vymezuje jako šanci jednajícího prosadit v rámci určitého sociálního vztahu svoji vlastní vůli, a to i přes odpor druhých (Weber 1980: 28).