

# KAPITOLA 7

## MAX WEBER (1864–1920)

Avšak dnešek je nábožensky „všedním dnem“. Mnoho starých bohů je zbaveno svého kouzla, a proto ze svých hrobů vystupují v podobě neosobních sil, usilují o moc nad naším životem a opět mezi sebou začínají svůj věčný boj.

Max Weber v přednášce Věda jako povolání z let 1918/1919

Max Weber patří ke zdaleka nejvýznamnějším a dodnes nejcitovanějším sociologům klasického období. Díky svému obrovskému záběru historika, právníka a ekonoma dal sociologii vskutku interdisciplinární charakter. Steží bychom hledali významnější sociologický směr ve dvacátém století, který by nenavazoval, ať již souhlasně či kriticky, na dílo Maxe Webera. Weberovy analýzy původu moderní společnosti i jeho úvahy o jejím problematickém směřování patří k tomu nejhlubšímu, co světová sociologie přinesla do debaty o povaze modernity a o jejích vyhlídkách.

### 7.1 NĚMECKO V DOBĚ MAXE WEBERA

V poslední třetině 19. století má Německo již solidně vyvinutou průmyslovou ekonomiku. Jen v první polovině sedmdesátých let 19. století vzniká téměř tisíc nových průmyslových korporací, centralizuje se bankovní systém, rekordně rychle probíhá industrializace na západě Německa. Výraznou roli v ekonomickém životě země začíná hrát burza.

Podnikatelé z průmyslových, finančních a obchodních kruhů však nemají odpovídající společenské a politické pozice. Politika je dosud ovládána postfeudálními pruskými velkostatkáři – junkery. Ti uskutečňují svůj vliv s pomocí rigidně vycvičených státních úředníků, kteří jsou považováni za zvláštní společenský stav. Junkerů se svou patriarchálně feudální tradicí brání modernizaci Německa, a tím jejímu výraznějšímu politickému a mezinárodnímu vzestupu. Max Weber, k jehož hlavním ideálům po celý život patřila víze silného Německa jako světové velmoci, se domníval, že budoucí mocenské postavení Německa bude záviset právě na tom, jak dopadne soupeření mezi oběma hospodářsky a politicky tak rozdílnými částmi této země.

Střední vrstvy byly sice koncem 19. století ekonomicky poměrně dobře zajištěny, politicky se však spokojovaly s vytvořeně podřízenou pozicí, což výrazně kontrastovalo například s poměry v sousední Francii. Max Weber jako liberální myslitel a politik vyčítal středním vrstvám jejich pasivitu a varoval je, že pokud se o svá práva nepihláší samy, bude za ně jejich osud formovat někdo jiný.

Od počátku sedmdesátých let 19. století se dostává do popředí sociální otázka. Dělníci jsou zcela vyloučeni z politického rozhodování, požádají však určité úrovně sociálního zabezpečení, která se zvyšuje za kancléře Bismarcka. Max Weber se domníval, že je třeba integrovat dělnictvo do společnosti a učinit z něj partnera přinejmenším v sociální oblasti.

Intelektuální elita si v té době zárlivě pěstovala svoji statusovou pozici a udržovala si odstup vůči politice. Tím prakticky podporovala poměry vládnoucí v monarchii. Univerzitní postup mohli ostraňt očekávat jen ti, kdo prokazovali naprostou věrnost císaři a byli názorově dostatečně konzervativní. Weber naproti tomu požadoval, aby větší prostor nejen na školách, ale také na politicky a hospodářsky zodpovědných místech státní správy, dostávali lidé podle svého výkonu, nikoli podle stavovských kritérií a politické loajality.

Německo bylo koncem 19. a počátkem 20. století řízeno monarchistickou byrokracií, parlament hrál pouze podřízenou roli. Hlavní myšlenkou Weberových politických úvah bylo právě posílení parlamentu, který měl získat kontrolu nad byrokracií, měl provádět energickou mezinárodní politiku a především se měl stát mistrem, odkud vzejdou charakteristicky nadaní politici vůdci. Weber se domníval, že jen výrazné vůdcovské postavy mohou zachránit politiku před byrokratickou strnulostí a politický život před zdegenerováním v úřednických aparátech masových politických stran. Jeho ideál vůdcovské demokracie vycházel ovšem z myšlenek liberalismu 19. století a nelze jej vykládat jako ideový základ pozdější totalitní moci, či dokonce jako volání po nástupu fašismu.

## 7.2 ŽIVOT A DÍLO

Max Weber (plným jménem Karl Emil Maximilian Weber) se narodil 21. dubna 1864 v durynském Erfurtu jako nejstarší z osmi dětí právníka Maxe Webera. V roce 1869 se rodina stěhuje do Berlína, kde Weberův otec, významný člen Národně liberální strany, nastoupil do funkce poslance říšského sněmu.

Mladý Weber se již jako gymnasista intenzivně věnoval studiu historických děl a četbě antických klasiků i moderních filozofů, především Spinozy, Kanta a Schopenhauera. Již v této době má možnost setkat se s významnými hosty svého otce a mezi nimi s historiky Heinrichem von Treitschken, Heinrichem von Sybelem, Theodorem Mommsenem či Wilhelmem Diltheyem.

Po maturitě v roce 1882 odchází Max Weber do Heidelbergu, kde studuje kromě práva také národní ekonomii, historii, filozofii a teologii. Zaměřil se tehdy především na dějiny pozdní antiky, na moderní obchodní právo a na soudobé teorie státu. Ve studiu pokračoval i v průběhu jednoroční vojenské služby ve Štrasburku, kde byl ovlivněn úzkým přátelstvím s rodinou svého strýce z matčiny strany Hermannu Baumgartena, přesvědčeného liberála z roku 1848 a profesora na tamější katedře dějin.

Ve svých dvaceti letech se Weber vrátil zpět do Berlína, kde navštívoval mimo jiné přednášky předního historika antiky Theodora Mommsena, dále právníka a historika Otto von Gierkeho, či historika Heinricha von Treitschkeho, jehož nepokrytý nacionalismus hlásaný z katedry ho později inspiroval k úvahám o nevhodnosti vědy. V roce 1887 se Weber stal členem Spolku pro sociální politiku (Verein für Sozialpolitik), jenž sdružoval nejen univerzitní badatele, ale také vládní úředníky a odborníky různých politických orientací, věnující se výzkumu sociálních problémů a navrhuující odpovídající právní reformy.

V roce 1889 obhájil na Berlínské univerzitě dizertaci, zabývající se vývojem obchodního práva v italských středověkých městech. Jeho doktorská práce, vycházející především z italské a španělské literatury, byla součástí širší studie z dějin obchodních společností ve středověku, jež byla ještě téhož roku publikována jako první Weberova monografie.

Ihned po získání doktorátu začíná s přípravou habilitace a zároveň získává od Spolku pro sociální politiku nabídku účastnit se vyhodnocení dotazníkové anky o agrárních poměrech ve východním Prusku. Habilituje se počátkem roku 1892 na právnícké fakultě Berlínské univerzity prací o právních aspektech vývoje agrárních poměrů v říši římské a stává se soukromým docentem pro římské a obchodní právo. Téhož roku předkládá výsledky výzkumu o situaci zemědělských dělníků ve východním Prusku.

Rok 1893 je pro Maxe Webera rokem velkých změn. Téměř třicetiletý uzavírá sňatek s Marianne Schnitzerovou, odchází definitivně z domu svých rodičů a je jmenován mimořádným profesorem Berlínské univerzity v oboru obchodního a německého práva. Téhož roku je mu nabídnuto vedení katedry národního hospodářství na univerzitě ve Freiburgu a Weber se od právní vědy stále více obrací k problematice ekonomické. Do Freiburgu se stěhuje na podzim roku 1894, aby se zde jako třicetiletý právník stal profesorem národního hospodářství a financnictví. V téže roce a v roce následujícím vycházejí jeho rozborů podstaty a fungování burzy.

Weberova nastupní přednáška o národním státu a ekonomické politice proslavená na Freiburské univerzitě v květnu roku 1895 je vnímána jako jeho politický a názorový manifest. Weber se zde důrazně vyslovil pro hájení národních zájmů a v souvislosti s poměry ve východním Prusku zdůraznil, že ekonomická politika státu musí být národním zájmům podřízena. Zároveň při kritice katedrových socialistů a jmenovitě Gusta-

va Schmollera vystupuje proti smíchávání věcných tvrzení a hodnotových soudů.

Následujícího roku přechází Max Weber na univerzitu v Heidelbergu, kde přejímá katedru hospodářství po Karlu Kniesovi, významném představiteli historické školy národní ekonomie. Jeho dílem se stává místem neformálních setkávání, jež pravidelně navštěvují kupříkladu religionista Ernst Troeltsch, právník Georg Jellinek či novokantovský filozof Wilhelm Windelband. Weber se v té době účastní aktivně také politického života a věnuje se intenzivně výuce.

Po dramatické roztržce s otcem v červenci 1897 se na podzim téhož roku u Webera projevují příznaky nervové krize, doprovázené naprostým psychickým a fyzickým vyčerpáním, které vyvrcholily nervovým kolapsem na jaře příštího roku. To ho donutilo ukončit ve třiatřiceti letech dráhu vysokoškolského profesora. Následujících pět let trávil převážně cestami po jižní Evropě, pobýval v sanatoriu ve Švýcarsku a dlouhou dobu setrval v Římě, kde soukromě studoval v knihovnách především dějiny církve a mnišských řádů.

Jeho stav se zlepšil teprve v roce 1902, kdy opět začal přednášet v Heidelbergu. Po několika měsících však na pravidelnou výuku s konečnou platností rezignuje, zůstává na univerzitě již jen ve funkci čestného profesora a věnuje se výhradně badatelské činnosti. Zabírá se v té době metodologickými problémy a zároveň připravuje studii o protestantské etice ve vztahu k rozvoji moderního kapitalismu.

Roku 1904 přebírá spolu s Edgarem Jaffem a Wernerem Sombartem vedení redakce časopisu *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. Úvodem zde publikuje stat o objektivitě sociálněvědního poznání a v letech 1904 a 1905 zde na pokračování vychází práce *Protestantská etika a duch kapitalismu*. Vystoupení na kongresu sociálních věd v americkém Saint-Louis spojil s téměř pětiletým studijním pobytem ve Spojených státech, během něhož se zabýval především problematikou protestantských sekt, politického systému a postupu byrokratické v USA.

Pod vlivem ruské revoluce roku 1905, kterou přivítal s nadějí na liberální zaci tamějších poměrů, se začal systematicky zajímat o problémy v carském Rusku a během krátké doby si osvojil znalost ruštiny, aby mohl číst materiály a dokumenty v originále. Na jaře roku 1907 postihuje Webera další nervová krize, které čelí v následujícím roce odpočinkovými pobyty ve francouzské Provence a ve Florencii. Nemale dědicví mu pomáhá vyřešit finanční problémy, takže nadále může žít vne univerzity jako soukromý badatel.

Počátkem roku 1909 založil v Berlíně spolu s Ferdinandem Tönniesem, Georgem Simmelem a Heinrichem Heckerem (jenž byl záhy nahrazen Wernerem Sombartem) Německou sociologickou společnost. V této době se již příležitostně sám označuje jako sociolog a na prvním sjezdu sociologické společnosti ve Frankfurtu ostře vystupuje proti rasistické ideologii, jež v tehdejší sociologii zaznívala. Z Německé sociologické společnosti vystoupil po

čtyřech letech členství koncem roku 1912 kvůli závažným neshodám v postojích k otázce hodnotové neutrality sociálních věd.

I po opuštění univerzitní dráhy zůstává Max Weber centrální osobou intelektuálního života a ve svém domě v Heidelbergu, který načas sdílel s Ernstem Troeltschem, přijímá nejvlivnější německé učence své doby. Kromě Windelbanda, či Jellinka navštěvovali tato setkávání také historik Werner Sombart, sociologové Georg Simmel a Ferdinand Tönnies, politolog Robert Michels, filozofové Emil Lask, Heinrich Rickert, Karl Jaspers, křesťanskodemokratický politik Fritz Naumann a mnohé další osobnosti vědeckého a politického života. Těsně před první světovou válkou sem měli přístup také mladí badatelé jako Ernst Bloch, Georg Lukács, či Karl Löwenstein.

I když Webera na jaře roku 1909 postihuje další vlna nervové krize a vyčerpání, věnoval posledních pět let do vypuknutí první světové války mimořádně intenzivnímu studiu. Zejména od roku 1911 se věnoval studiu společnosti a náboženství v Číně, v Indii a na Předním východě. V letech 1911 až 1913 zároveň pracuje na obsáhlém rukopisu, jenž později vytvoří obsah druhého dílu posmrtně vydané práce *Wirtschaft und Gesellschaft*. Roku 1913 publikuje též svůj první pokus o formalizaci základních pojmů sociologie – *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*. A konečně v téže době dokončuje i pojednání o sociologii hudby. Po celou tuto dobu se v rámci spolku Verein für Sozialpolitik účastnil bouřlivých diskusí o vztahu vědy a politiky, kde zastával stanovisko, že žádný politický postoj nelze zdůvodnit vědeckými argumenty. Vedl řadu velmi tvrdých polemik v tisku, často proti bývalým univerzitním kolegům. Zastával se naopak těch kolegů, kteří byli na univerzitní půdě diskriminováni, jako tomu bylo z důvodů rasistických v případě Georga Simmela, či z důvodů politických v případě tehdy ještě sociálního demokrata Roberta Michelse.

V posledním roce před válkou, na jaře a v létě roku 1913, navštívil Max Weber alternativní komunity v italské Asconě, kde přichází do kontaktu s kroužky anarchistů, vegetariánů a podobných alternativních směrů.

Když vypukla první světová válka, Max Weber se jako důstojník v záloze přihlásil v Heidelbergu o službu a nastoupil v komisi řídicí provoz vojenských nemocnic, kde působil do konce roku 1915. Byť válku zpočátku přivítal, brzy vystřízlivěl a začal vůči ní vystupovat velice kriticky. V letech 1915 až 1917 se účastnil řady diplomatických misí v Bruselu, Vídně a Budapešti. Ve stejné době připravil k publikování v *Archivu pro sociální vědu a sociální politiku* všechny tři části své obsáhlé práce o hospodářské etice světových náboženství.

Po kapitulaci Německa se účastnil mírových jednání ve Versailles a pracoval na nové parlamentní ústavě země. V zimním semestru roku 1917 přijal místo na Vídenské univerzitě, kde krátce vyučoval politickou ekonomii. Lis-topadovou revoluci v Německu nejprve odsoudil a nazval ji krvavým karnevalem, brzy se však pokusil v jejím rámci vytvořit prostor pro liberální poli-

tiku. Koncem roku 1918 se stává jedním ze zakladatelů Deutsche Demokratische Partei, strany, která chtěla vystupovat jako buržoazně liberální spojenec sociální demokracie. V téže roce za tuto stranu neúspěšně kandidoval ve volbách do říšského parlamentu.

V březnu roku 1919 přijal Max Weber pozvání ekonoma Lujo Brentana a nastoupil na katedru ekonomie na univerzitě v Mnichově. Právě v Mnichově na přednáškách organizovaných Svobodným studentským svazem těž proslavil v zimě roku 1918/1919 své dvě nejslavnější univerzitní přednášky, a sice Věda jako povolání a Politika jako povolání.

V květnu roku 1919 se účastnil jako člen německé delegace mírových jednání ve Versailles. V Mnichově byl vyslšený a přepracovaný Max Weber zasazen kombinací španělské chřipky se zápalen plic a předčasně umírá 14. června 1920. Těsně před smrtí stačil ještě připravit do tisku první díl sociologie náboženství a první díl souhrnného díla *Wirtschaft und Gesellschaft*. Obě tyto stěžejní práce přepracovala posmrtně k souhrnnému vydání Marianne Weberová z rozpracovaných rukopisů. Kurs, který Weber přednášel na Mnichovské univerzitě v posledním roce svého života a který byl věnován nástinnu univerzálních sociálních a hospodářských dějin, byl pod tímto názvem publikován v roce 1923.

### 7.3 MYSLENKOVÉ VLIVY

Max Weber měl hluboké znalosti klasické filozofie, teologie, ekonomických teorií a hospodářských dějin, stejně tak jako teorie práva a právních dějin. Měl rovněž encyklopedické znalosti z oblasti antické i moderní historie a obsáhl snad vše, co bylo v jeho době známo o dějinách Asie. Měl dobrý přehled o sociologické produkci své doby a sledoval i teorie psychologické, pravděpodobně včetně práce tehdy ještě málo známého Sigmunda Freuda. Zaměřme se pochopitelně jen na ty vlivy, které měly na jeho dílo zvláště formativní charakter.

#### 7.3.1 VLIVY V OBLASTI METODOLOGIE

Max Weber se musel vyrovnávat s tradicí německého historismu, který byl svým důrazem na jedinečnost a neopakovatelnost historických konfigurací obtížně slučitelný s požadavkem na vybudování vědy analyzující povahu moderní společnosti. Vyrovnává se s touto tradicí pomocí představitelů marburské školy novokantovců Wilhelmu Windelbanda (1848–1915) a Heinricha Rickerta (1863–1936) a s využitím myšlenek filozofa a historika kultury Wilhelma Diltheye (1833–1911). Váči oběma těmto zdvojnásobují vyhraněval kriticky svoji vlastní pozici.

Filozofové marburské školy ovlivnili Webera svojí snahou dát obecně metodologické zdůvodnění vědám o člověku, neboť ty nemožnou použi-

vat stejných metod, jaké jsou běžné při studiu přírody. Vycházejí z rozdílu mezi individualizujícím a generalizujícím myšlením a rozlišují mezi přístupy věd nomotetických, které usilují o ustavení univerzálních zákonů a uniformit v dění, a věd idiografických, které podávají pouze deskriptivní popis zvláštních historických konstelací či individuálních historických aktérů. Ve shodě s kantovským dědicem kladi Windelband s Rickertem důraz na to, že akt poznávání spolutváří objekt poznání, a to v závislosti na cíli, jímž je poznávající veden. V této souvislosti Rickert zavádí pojem vztazení k hodnotě (Wertbeziehung), který ovšem chápe jinak než Weber. Rickert se bránil hodnotovému relativismu tím, že trval na existenci univerzálně platných kulturních hodnot.

Wilhelm Dilthey ovlivnil Webera svou teorií, podle níž vědění o světě člověka může být dosaženo skrze proces vnitřní zkušenosti (erleben) a skrze pochopení (verstehen). Protože jednájí lidé pracují s významy, které přičítají svým kulturním výtvorům, je třeba, aby badatel tyto významy pochopil. Dilthey požadoval vyvinout nový typ psychologie, která uchopí totální zkušenosti pomocí empatického vztěhnutí. Weber uznával, že možnost rekonstruovat významy a motivace druhých lidí je předpokladem pro vznik chápající sociologie, tedy disciplíny, která bude schopna rekonstruovat smysl, jež lidé přikládají svému jednání. Rozdílnosti mezi přírodovědným vysvětlením (erklären) a pochopením (verstehen) a fenoménem empatie se ve své obecné psychopatologii intenzivně zabýval rovněž Weberův přítel, psycholog Karl Jaspers, jenž ho také v tomto ohledu výrazně ovlivnil.

Weber využil novokantovského pojetí poznání jako aktu závislého na hodnotách, zbyl ho však jeho metafyzické vázanosti na pojem univerzálně platných hodnot. Pomocí nové formulace konceptu pochopení se snažil přivést německou duchovědnou tradici do užšího vztahu s pozitivistickým požadavkem empirické verifikace a odkryvání kauzálních vztahů. Přitom však podléžel to, co považoval za základ německé tradice, tedy důraz na jedinečnost události ve světě člověka a na nemožnost podřítit je pod univerzálně platné zákony.

#### 7.3.2 VLIVY V OBLASTI HOSPODÁŘSKÝCH A SOCIÁLNÍCH DĚJIN

Max Weber se kriticky vyrovnával se způsobem, jakým aplikovali německý historismus ve svých ekonomických teoriích Wilhelm Roscher a Karl Knies, představitelé tzv. starší školy historické ekonomie.

Zároveň byl v kontaktu s představiteli mladší školy historické ekonomie Gustavem Schmollerem, Adolfem Wagnerelem a Lujo Brentanem, kteří založili roku 1872 Verein für Sozialpolitik. Věnovali se v něm nejen ekonomické teorii, ale také zcela praktické sociální politice a požadovali uskutečnění sociálních reforem. Tímto tzv. „katedroví socialisté“ požadovali například zlepšení systému sociálního pojištění, lepší výkon tovarní inspekce, či státní vlastnic-

tví železnic. Na rozdíl od *laissez faire* klasické ekonomie se vyslovovali pro určitou míru sociálního plánování, aby se tak zabránilo růstu socialistického hnutí.

Stoupenci starší i mladší školy historické ekonomie polemizovali s klasikou liberální ekonomickou teorií. Vzhledem k odlišné situaci Německa vůči Anglii nesouhlasili s tezí, podle níž lze povahu ekonomických zákonů vydedukovat z několika málo axiomatických propozic, ani s tím, že univerzální ekonomické zákony jsou aplikovatelné za jakýchkoliv historických a kulturních podmínek země. Domnívali se naopak, že ekonomický život určitého národa může být pochopen jediné z jeho zvláštní historické a kulturní situace, a proto kladli důraz na charakter konkrétních institucí ekonomického života a na význam neekonomického kontextu, v němž se rozvíjí hospodářství.

Weber nebyl nepřátelský vůči klasické ekonomické teorii v takové míře jako oni, přístup historické školy ho však ovlivnil v důrazu na to, že ekonomické jednání musí být chápáno vždy v rámci širšího sociálního a kulturního kontextu. To byl jeden z důvodů, proč tak velkou pozornost věnoval vztahu náboženství a ekonomiky. Ve svých statích k problematice hodnocení ve vědě kritizoval Schmollera a další členy spolku, jehož byl aktivním členem, za neochotu odlišovat vědecké fakty a hodnotící soudy, na nichž spočívaly jejich reformistické ideály.

Z historiků, věnujících se podobné problematice jako on, udržoval Weber úzké pracovní styky zejména s Wernerem Sombartem, autorem knihy *Der moderne Kapitalismus* (1902).

### 7.3.3 VLIV KARLA MARXE

Velká část Weberova díla vzniká jako kritická konfrontace se systémem marxismu. Weber oceňoval tvrdou Marxovu kritiku idealistických mystifikací německé filozofické tradice i jeho zájem o jednání lidí v konkrétních historických a sociálních podmínkách. Marxovu teorii společensko-ekonomických formací považoval však za ideálnětypickou konstrukci a odmítal, že by mohla vyjadřovat jakousi objektivní zákonitost vývoje společnosti. Odmítal také učení o vztahu základny a nadstavby a formuloval v ostré polemice proti němu svoji teorii o vlivu náboženství (ale také forem panství) na ekonomický život. Weber odmítal rovněž teorii tříd a třídního boje a proti nim stavěl svoji koncepci, která se stala základem pozdějších teorií sociální stratifikace. Jako vyhraněný individualista nesouhlasil s názorem, podle něhož je člověk výslednicí vztahů panujících v dané společnosti. I když uznával vliv hodnot určité doby na lidi, kteří v ní žijí, a také na vědce, kteří v ní tvoří, domníval se, že individuální jednání není na tyto vlivy zdaleka redukovatelné.

Výrazně polemizoval s marxismem také v otázce vztahu mezi mocí ekonomickou a politickou. Zatímco Marx považuje státy s jejich vládami převážně jen za výkonné páky ekonomicky dominantní třídy, Weber naopak sledoval

v historii vlivy různých typů moci na ekonomický život a navíc se domníval, že vládnoucí aparát měl vždy silnou tendenci osamostatnit se a hájit své vlastní zájmy. Tato tendence je podle něj nejsilnější právě v případě moderní státní byrokracie. Weber zcela odmítal Marxovu vizi socialismu. Nadvládu jedněch lidí nad druhými považoval za neodstranitelnou a domníval se, že v případě zestátnění soukromého vlastnictví nabude nepřehledné postavení dělníků a zaměstnanců jen ještě ostřejších forem, neboť státní byrokracie se pak stane mnohem mocnější než podnikatelé v kapitalismu.

I když Max Weber opakovaně kritizoval to, co nazýval zjednodušeným Marxovým ekonomickým výkladem dějin, uznával nicméně intelektuální kvality zakladatele marxismu. Myslenkový svět, ve kterém moderní člověk žije, byl ostatně, podle Maxe Webera, z velké části vytvořen dvěma výjimečnými mysliteli – Marxem a Nietzschem.

### 7.3.4 VLIV FRIEDRICH A NIETZSCHEHO

Vliv Friedricha Nietzscheho na Maxe Webera bývá spatřován především v jejich podobném postoji vůči hodnotám. Weber odmítal Rickertovu vizi univerzálně platných kulturních hodnot a přikláněl se k Nietzschemu v tom, že jedinec se rozhoduje zcela arbitrárně, které hodnoty bude vyznávat. Weber často pateticky hovoří o neslučitelnosti různých hodnot, o jejich vzájemném boji na život a na smrt, o dramatičnosti, s níž jsou jedny hodnoty přijímány na úkor jiných a v neustálém konfliktu s nimi.

Podobně jako Nietzsche se také Weber domníval, že proces osvícenského vzestupu rozumu vedl ke znehodnocení nejvyšších hodnot a k jejich vytlačení čistě technickým přístupem ke světu.

Proces odkouzlení, který postihl nejvyšší hodnoty (devalvoval je, jak říkal Nietzsche), vedl k převládnutí účelové racionality na úkor racionality hodnotové. Poslední záblesky hodnot se projevují ve vystoupení charismatických osobností. Weber byl silně ovlivněn úvahami Nietzscheho o tom, že osud evropské kultury závisí na schopnosti velkých osobností prosadit svoji vůli. Proto bývá někdy připomínáno, že ve Weberově etice heroického stoicismu bylo mnoho ze Zarathustry.

Weber se intenzivně zajímal o způsoby racionalizace idejí a o využití těchto racionalizací ve službách mocenských aspirací. V souvislosti s tímto psychologickým mechanismy moci ho upoutal Nietzscheho pojem resentmentu jako výrazu potlačené závisti u sociálně znevýhodněných skupin.

Rovněž Weberovo pojetí moderní byrokracie jako neosobní mašinerie, odlišující v zájmu své maximální účinnosti všechny ty, kdo ji provozují, je velmi blízké Nietzscheho označení byrokracie za nejstudenější ze všech studených monster.

### 7.3.5 VLIV FERDINANDA TÖNNIESE

Weber byl ovlivněn především německými historiky a sociology. V předmluvě k práci *Wirtschaft und Gesellschaft* oceňuje mezi jinými zvláště dílo Ferdinanda Tönniese. Obvykle se připomíná, že od Tönniese převzal rozlišení komunitních (Vergemeinschaftung) a asociativních (Vergesellschaftung) forem vztahů. Vliv Tönniese na Webera byl však mnohem výraznější a mnohostrannější. Již v přehledu některých kategorií chápající sociologie z roku 1913 přejímá Weber Tönniesův koncept srozumění (Einverständnis) jako základu, jež umožňuje lidské soužití a projevuje se především společnou řečí a vším, co spojuje ty, kdo jsou zvyklí si naslouchat a žít spolu. Weber učinil z tohoto principu, který u Tönniese vystupuje jako svorník pospolitosti, základ své metodologie a východisko chápající sociologie.

Také princip ideálních typů nalezneme již u Tönniese. Své pojmy pospolitost a společnost chápe Tönnies právě jen jako umělé myšlenkové konstrukce, jako krajní případy, jejichž kombinací vznikají reálné sociální útvary. Tönnies ovšem nenazýval takové metodologické pomůcky ideálními typy, nýbrž normálními pojmy.

Tönniesovo rozlišení Wesenwille a Kurwille nese v sobě všechny rysy pozdější Weberovy dichotomie hodnotové a účelové racionality. Zájmco organická vůle (Wesenwille) je produktem hodnot, jež se vytvořily v rámci pospolitosti, a v tomto smyslu jako by z minulosti řídí naše jednání, individuální vůle (Kurwille) je jen technickým výběrem vhodných prostředků pro dosažení zamýšlených cílů, a v tomto smyslu řídí naše jednání směrem do budoucna.

S hodnotovou racionality je úzce spjat pojem povolání, předurčení pro určitou činnost, a tento pojem opět nalézáme již u Tönniese v souvislosti s jeho popisem univerzálního charakteru práce v rámci pospolitosti, kterou klade proti čisté mechanickému vydělkářství moderní společnosti. V Tönniesově výkladu povahy moci, jež je uplatňována v rámci všech druhů pospolitostí, je již v jádru obsažena Weberova koncepce autority, od níž musí odvozovat svoji legitimitu systém panství, chce-li být všeobecně přijímán.

A konečně lze u Tönniese nalézt také pasáže o povaze vědy, které jsou velmi podobné Weberově charakteristice obsažené v přednášce Věda jako povolání. Tönnies hovoří o tom, že úkolem vědy je pouze propočítat šance na úspěšnost jakéhokoliv lidského podnikání a pokusit se odhadnout možné vedlejší dopady takové činnosti. Do této čisté technické rozvahy nemají co mluvit subjektivní pocity a hodnoty badatele.

### 7.3.6 DALŠÍ VLIV Z OBLASTI SOCIOLOGIE

Slině a mnohotvaré byly vlivy Weberova osobního přítele Georga Simmela, stejně jako dalšího z přátel, sociálního historika a religionisty Ernsta Troel-

tsche. Troeltsch byl pro Webera významný zvláště jako autor knihy o sociálních učeních křesťanství *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912), jejíž téma přímo korespondovalo s Weberovým badatelským zájmem. V případě Simmela se v úvodu výkladu svých základních sociologických pojmů Weber sám odvolává jak na ranou Simmelovu metodologickou práci *Probleme der Geschichtsphilosophie* (1892), tak také na Simmelovu sociologii a na jeho filozofii peněz. Weber ovšem nesdílel Simmelovo přesvědčení o objektivní platnosti kulturních forem.

Weberovy analýzy formálních organizací a byrokracie vykazují určitou podobnost s rozboru dalšího z Weberových současníků, sociologa a politologa Roberta Michelse. Po příklonu Michelse k italskému fašismu ovšem až dosud přátelské vztahy mezi oběma badateli výrazně ochladly.

### 7.4 HLAVNÍ PRÁCE MAXE WEBERA

Neobyčejně rozsáhlé dílo Maxe Webera zasahuje do řady společenskovědních oblastí. Nevyřaznější jsou v něm zastoupeny studie z oblasti hospodářských a sociálních dějin, dále sociologie náboženství a řada metodologických prací. Nemenší význam mají studie z oblasti sociologie práva, historická sociologie města a původní teorie panství, jež je spolu s analýzou byrokracie základem Weberova přínosu v oblasti sociologie politiky.

V souladu se svými metodologickými zásadami nevytvořil Max Weber žádný uzavřený sociologický systém. Přesto se většina badatelů shoduje v tom, že ústřední osou celého jeho díla je studium procesu racionalizace a rozbor faktorů, které způsobují, že tyto procesy se neúplněji rozvinuly v euroamerické kultuře. Právě tento motiv lze sledovat u Webera nepřetržitě již od prvních jeho historických prací, jež pocházejí z přelomu osmdesátých a devadesátých let 19. století.

#### 7.4.1 K DĚJINÁM OBCHODNÍCH SPOLEČNOSTI VE STŘEDOVĚKU

Ve své doktorské práci *Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter*, obhájené na Berlínské univerzitě a publikované téhož roku 1889, se Weber pohybuje ještě zcela v rámci kategorií německé právní školy a kritizuje jednu z tehdy vlivných právních teorií obchodních společností. Již zde se však dotýká tématu, jež pak prochází celým jeho dílem, a sice otázku vzniku a důsledků moderního kapitalismu. Zkoumá zde vývoj právních norem, které ve středověku umožňovaly většímu počtu individuí dělit se o náklady, rizika i zisk ze společné obchodní činnosti. Na příkladu obchodních společností v pozdním středověku ukazuje, jak došlo k oddělení podnikání od chodu domácnosti, a sleduje, několik přitom hrály roli prvky práva římského a několik právo germánské. Právní předpoklady vzniku moderních firem zkoumá především skrze vývoj způsobů ručení za podnikatelský neúspěch. Všímá si

přítom, nakolik souvisela podoba vznikajících firem s tím, měli-li společníci rovný, či naopak odlišný sociální status. V rovině obecnější zkoumá komplikovaný proces vzájemného ovlivňování mezi právními institucemi a hospodářským vývojem.

#### 7.4.2 PRAVNÍ ASPEKTY ŘÍMSKÝCH AGRÁRNÍCH DĚJIN

Ve svém habilitačním spise *Die Römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats- und Privatrecht* (publikovaném roku 1891, obhájěním roku 1892) Weber zkoumá, jakým hospodářským a sociálním zájmům odpovídaly ve starém Římu právní předpisy ohledně držby půdy. Zcela ve smyslu přístupu jednoho ze svých významných berlinských učitelů, historika antického práva Theodora Mommsena, zkoumá Weber rozdělování veřejné půdy (*ager publicus*) jako vysoce konfliktní proces na cestě od společného vlastnictví k vlastnictví soukromému.

Sociologicky relevantní je na této práci především Weberův výklad toho, jak se v průběhu zmíněného procesu rozvíjely právníké kategorie, které se staly oporou soukromého podnikání, neboť precizovaly podmínky kalkulace zisku. Již v této Weberově studii můžeme nalézt metodologické úvahy o charakteru zakonnosti (či spíše „tendencí“) v dějinách a o potížích spjatých s jejich stanovením. V práci lze nalézt rovněž i první nářádky na pozdější slavnou Weberovu koncepci ideálního typu jako jedné ze základních metodologických pomůcek společenskovědního poznání.

Je příznačné, že na této historické studii pracoval Weber souběžně s vyhodnocováním ankety o agrárních poměrech ve východním Prusku. V obou případech zdůrazňuje mimořádný význam způsobu rozdělení půdy pro celou společnost a pro její kulturu a navíc v obou případech naráží na fenomén agrárního kapitalismu založeného na nesvobodné práci.

#### 7.4.3 AGRÁRNÍ OTÁZKA VE VÝCHODNÍM PRUSKU

Agrární poměry v souvislosti s možným vývojem kapitalismu zajímaly Maxe Webera nejen v dějinné perspektivě, ale také v jeho přítomnosti. Využil nabídky, kterou mu učinil Spolek pro sociální politiku, jenž v roce 1890 rozsáhl více než tři tisíce dotazníků pozemkovým vlastníkům v různých částech Německa ve snaze dítkladně zmapovat poměry v tomto strategicky důležitém odvětví německého hospodářství a s důrazem na situaci zemědělských dělníků.

Weber se účastnil vyhodnocování dotazníků za území východně od Labu, jež patřilo k sociálně, kulturně i politicky nejproblémovějším. Junkeři, prusští velkostatkáři, kteří v minulosti hospodařili za pomoci drobných německých sedláků, které drželi v různých formách mimoekonomické závislosti, začali dávat přednost nájímání laciné pracovní síly cizích zemědělských dělníků

– především Poláků a Rusů. To, co bylo pro junkery ekonomicky výhodné, ohrožovalo celistvost německého osídlení ve východních částech Pruska.

Podrobné vyhodnocení dotazníkové akce, jež Max Weber předložil, mělo téměř 900 stran a obsahovalo dítkladny sociologicky rozbor problematiky. Publikováno bylo pod názvem *Die Verhältnisse der Landarbeiter im ostpreussischen Preussland* (1892). Weber zde popisuje různé typy kontraktů mezi statkáři a zemědělskými dělníky, kde na jednom pólu stojí ti, jež poji s velkostatkářem roční smlouva, na pólu opačném ti, kdo jsou nájímáni formou jednodenního kontraktu. První kategorie představuje pozůstatek patriarchálních vztahů, neboť drobní rolníci byli často s celými rodinami závislí na velkostatkáři, který měl nad nimi i částecnou moc správní a soudní. Byli vystaveni jeho libovůli, zároveň však byli celoročně zajištěni a jejich zájmy byly totožné se zájmy velkostatkáře, s nímž se proporcionalně dělili i v případě vyšších výnosů. Ti, kdo naopak pracovali v jednodenním kontraktu, byli v podobném postavení jako průmysloví dělníci. Na velkostatkáři byli sice nezávislí, jejich práce však byla pouze sezónní, jejich zisk časově omezený a jejich zájmy odlišné od zájmů vlastníka, neboť ani v případě vyšší úrody je automaticky nečekala vyšší mzda.

Weber ukazuje, jak jsou staré patriarchální formy závislosti v oblasti zemědělství nahrazovány čistě tržními kontrakty, a upozorňuje na ambivalentnost tohoto procesu. Pozitivem těchto změn je nárůst individuální svobody pracovníků v zemědělství, čemuž stále více německých drobných sedláků dávalo přednost před různými formami závislosti. I když v patriarchálním poddanství byli zajištěni v průměru lépe, snažili se drobní rolníci zbavit závislosti na velkostatku a přejít na volnou denní mzdu, jež je čínila svobodnějším. Na druhé straně tento vývoj vedl velkostatkáře k tomu, aby začali masově nájímat zemědělské dělníky polské a ruské. Platili jim nižší mzdu a po sezóně je posílali zpět domů, aby se o ně nemuseli celoročně starat jako dříve o své poddané.

Weber se obával postupného odnárodnění východních částí Německa a růstu proletariátu německých zemědělských dělníků v nerovné konkurenci s Poláky a Rusy. Navrhoval rozdělení zemědělské půdy, jež by umožnilo nezávislou existenci drobných německých farmářů. To pochopitelně naráželo na ekonomické zájmy junkerů, kteří účelově spojovali vlasteneckou rétoriku s hospodářským pragmatismem. Max Weber, který oceňoval dřívější zásluhy junkerů o sjednocení Německa, tvrdě kritizoval jejich agrární politiku v 90. letech, jejíž hospodářské a kulturní důsledky – růst cen obilí a nárůst imigrantů – považoval za hrozbu národním zájmům.

Již v této rané práci Weber naráží na problém vztahu mezi ekonomickými poměry a oblastí lidských hodnot. Odmítá tento vztah redukovat na relaci přímé závislosti, at již z jedné, či druhé strany. Konstatuje, že individualismus zemědělských dělníků sílil i přes to, že byl pro ně často finančně méně výhodný než setrvání v poddanské závislosti na velkostatkářích. Podobně byl

přetrvávající patriarchalismus junkerů v rozporu s čisté ekonomickou výhodností, a přesto měl silnou setrvačnost. Weber proto soudí, že ideje jsou relativně nezávislé na dané materiální situaci, aniž ovšem popírá vliv politických a ekonomických zájmů na jejich rozvoji.

#### 7.4.4 SOCIÁLNÍ PŘIČINY ZÁNIKU ANTICKÉ KULTURY

Weberova studie *Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur* (1896) je považována za významnější z hlediska studia vývoje Weberových sociologických kategorií než z hlediska svého přínosu k poznání antických dějin. V práci je již načrtnuta velká část témat, jimiž se později Max Weber zabývá jakožto sociolog. Při hledání příčin zániku římské říše uvažuje Weber v termínech statusové diferenciace, vyzvedává význam správního a vojenského aparátu pro typ společnosti (což se později stalo základem jeho teorie panství), zdůrazňuje význam náboženských hodnot pro fungování společnosti a pro její změny, stejně jako význam instituce měst pro hospodářský a sociální vývoj.

#### 7.4.5 AGRÁRNÍ POMĚRY VE STAROVĚKU

Weberova práce *Agrarverhältnisse im Altertum* (1897) je ve skutečnosti nástupem hospodářských a sociálních dějin starověku a zároveň je prvním významným příspěvkem k pozdější Weberově typologii panství, konkrétně ke koncepci panství tradičního.<sup>1</sup>

Různé historické formy tradičního panství jsou zde představeny v rámci typologie „organizačních stadií“ vývoje antického města.<sup>2</sup> V práci je také naznačen, a to právě v souvislosti s vývojovými liniemi instituce města, nový směr Weberových úvah: zatímco až dosud porovnával ve svých studijních poměry v antickém světě a ve středověku, nyní klade proti sobě vývoj evropský (Okcidentální), který konfrontuje s vývojem mimo Evropu. V této souvislosti vznášá otázku, nakolik lze již v antice sledovat prvky kapitalismu.

Weber přitom vystupuje proti názorům tehdy poměrně silně zastoupeným v německé historiografii, podle nichž lze ličit ekonomické a sociální poměry v antice pomocí analogií s moderní společností. Polemizuje s těmi, kdo v antice hledali již téměř moderní formy bankovníctví, pracovního kontraktu či soukromého podnikání. Zdůrazňuje naopak nárazovost, nesytematičnost

<sup>1</sup> První verze práce *Agrarverhältnisse im Altertum* vychází v roce 1897, druhá rozšířená verze roku 1898 a verze třetí roku 1909.

<sup>2</sup> Právě v této práci Weber rovněž položil základy pro svoje široké pojetí feudalismu, když zdůrazňuje, že jen část historických forem feudalismu byla vázána na vlastnictví půdy, zatímco starověk zná také formu městského feudalismu a v jiných dobách a oblastech mohli být feudální válečníci členění a ekonomicky zajišťování zase jinými způsoby (Weber 1897: 3).

a celkovou labilitu ziskové činnosti ve starověku, stejně tak jako podřízenost soukromého majetku potřebám správy politických útvarů. Již zde nalezneme podstatné rysy Weberova vymezení kapitalismu. Zisková činnost musí být kontinuální a systematická, a to je možné jen ve společnosti, která do tvorby zisku nezasahuje, pouze jí stanoví pevná a jednoznačná pravidla. Nesvobodný status pracovní síly a arbitrární zásahy státní moci rozvoj kapitalismu v antice výrazně brzdily.

V souvislosti s výčtem překážek rozvoje soukromého podnikání nalezneme zde také další typický weberovský prvek – důraz na význam vládnoucích náboženských a filozofických doktrín pro motivaci v oblasti hospodářských aktivit. Pouze v učení kynismu spatřuje Weber náznavy etického souhlasu s prací pro zisk. „Hospodářsky aktivním lidem v antice chyběly opory pro racionalizaci a ekonomizaci života, tak jak je počínající novověk nalezl v nábožensky motivované profesní etice“ (Weber 1897: 33).

Weber nepopírá prvky kapitalismu, jež se tu a tam vynořují již v antice, na druhé straně rozhodně odmítá ztotožňovat starověký a moderní kapitalismus a v prvním případě hovoří spíše o „kapitalismu politickém“, kdy faktory podnikání i zisk z něj jsou podřizovány neekonomickým cílům.

V části nazvané „Organizační stadia vývoje měst“ obsahuje práce podstatné myšlenky z hlediska pozdější Weberovy koncepce panství. Vývoj všech měst „od Seiny až po Eufrat“ probíhal podle logiky, jež byla všude stejná. Z původně jen nepatrně sociálně diferencovaných otevřených sídlišť vznikají postupně burgy, tedy vlastní předchůdci měst, v jejichž čele stojí vládce se svou družinou.<sup>3</sup> Pro celý další vývoj je pak určující, zda došlo k rozvoji specializovaného a hierarchicky členěného správního aparátu. Pokud se vládcí podarilo udržet kontrolu nad svojí družinou a zřídit úřednický aparát k ovládnutí všech „poddaných“, šel vývoj k autoritativnímu byrokratickému útvaru a odtud až k leiturgickému státu, tedy k té podobě antické městské správy, kde veřejné potřeby byly pokrývány plánovitě skrze systém veřejných dávek.<sup>4</sup>

Zcela odlišná vývojová linie nastupuje tehdy, pokud se členům družiny panovníka podaří získat větší míru nezávislosti. Nedochozí pak k rozvoji hierarchizované byrokracie, nýbrž k ustavení vrstvy privilegovaných úrozených, kde bývalý vládce je již jen prvním mezi rovnými. Tato vývojová větev umožňuje další demokratizaci a vznik antické polis rovnoprávných občanů, kteří jsou schopni nést náklady na své sebevyzbrojení a zastávat úřady.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Vyráz „burg“ ve smyslu hrazeného opevnění, předchůdce skutečného města, nepřekládáme, protože ho lze považovat v kontextu dané typologie za Weberův odborný termín.

<sup>4</sup> Již zde, v souvislosti s postupující byrokraticizací státní správy v prostředí orientálních despotií, začíná Weber používat svůj koncept „rationalizace“ a „systematizace“ společnosti, který později schválil klíčovou roli v jeho koncepci odkouzlení světa.

<sup>5</sup> Z metodologického hlediska je pozoruhodné, že v souvislosti s organizačními stadii vývoje měst Weber hovoří o vývojových stupních jako o čisté ideálnětypických pojmech,



Práce *Aggravverhältnisse im Altertum* má tedy neobyčejný význam pro další Weberovo směřování, neboť právě z této komparace vývoje asijských a hebrejských měst ve starověku vyrůstá nejen pozdější Weberovo sociologické pojednání o městě, ale celé jeho pojetí tradičního panství v kategoriích patriarchy, patrimonialismu a stavovství.

#### 7.4.6 PROTESTANTSÁ ETIKA A DUCH KAPITALISMU

Studie *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904/1905) je Weberovou nejslavnější a zároveň nejkontroverznějším knihou. Poprvé byla uveřejněna ve dvou pokračováních na stránkách *Archiv pro sociální vědu a sociální politiku*, v rozšířené podobě byla začleněna roku 1920 do prvního dílu *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, který Max Weber ještě osobně redigoval.<sup>6</sup>

Weber v této studii analyzuje vliv učení některých směrů protestantismu na rozvoj kapitalistické mentality moderních podnikatelů. Zkoumá přitom především náboženské kořeny moderní profesní etiky, která, podle jeho názoru, výrazně přispěla k ekonomické racionalizaci životního stylu podnikatelů, což byl jeden z předpokladů úspěšného rozvoje kapitalistického systému jako celku.

Samo téma nebylo nikterak nové a z řady historiků, kteří se věnovali vztahům mezi kalvinismem a kapitalismem, lze uvést Weberova kolegu a spoluvydavatele *Archiv* Wernera Sombarta, autora knihy *Der moderne Kapitalismus* (1902). Ostatně už Montesquieu, Buckle a další sociální myslitelé si povšimli příbuznosti mezi protestantismem a rozvojem obchodního ducha a řada panovníků zvala do svých zemí pracovité protestanty zcela programově.

Toto staronové téma bylo pro Webera aktuální jak z důvodů vědeckých, tak také politických. Polemizoval jeho prostřednictvím s vulgárně ekonomickým výkladem marxismu, jenž přeceňoval vliv čisté materiálních ekonomických sil na podobu společnosti a podceňoval aspekty duchovní a světónázorové, které považoval za pasivní odraz a pouhou „nadstavbu“ ekonomických poměrů. Weber usiluje o diferencovanější přístup, aniž však podlehá pokusu celé schéma jednoduše obrátit a vykládat dění v oblasti ekonomiky jako bezprostřední odraz duchovní orientace.

V politické rovině Weber zdůrazňoval hospodářskou úspěšnost anglosaského typu podnikatele (a spolu s tím anglického a amerického politického uspořádání) oproti katolickému tradicionalismu a autoritářské monarchii, které, podle jeho názoru, brzdily koncem 19. století rozvoj Německa.

Jinž se reálné historické útvary pouze více či méně podobají a navzájem sobě přibližují (Weber 1897: 43).

<sup>6</sup> V českém překladu vyšla práce o protestantské etice v rámci knihy Max Weber *Sociologie náboženství s úvodní studií Milioše Havelky v nakladatelství Vyšehrad* roku 1998.

Vycházel přitom ze statistik a z empirických studií, které dokumentovaly, že protestanté, ať již podnikatelé, obchodníci, členové svobodných povolání, či kvalifikovaní dělníci, jsou hospodářsky úspěšnější než katolíci. Odmiřtá jednoduchou odpověď, podle níž spočívá důvod této odlišnosti v tom, že protestanté žijí více světskými problémy i radostmi než katolíci, kteří jsou spíše obráceni k onomu světu. Naopak, právě četné protestantské denominace žijí mnohem intenzivnějším náboženským životem než běžní katolíci a tento náboženský étos proniká všemi sférami jejich veřejného i soukromého bytí.

Jako koncentrovaný výraz „ducha kapitalismu“ uvádí Weber rady Benjamina Franklina z první poloviny 18. století adresované těm, kdo chtějí být úspěšní v podnikání. Podle těchto rad je nutno každou minutu života podřídit získávání peněz, zároveň úzkostlivě omezovat i drobné zbytečné výdaje a snažit se u druhých lidí získávat důvěru a spolu s ní výhodný finanční kredit.

Weber klade otázku, odkud se bere tento zvláštní étos, tento postoj k životu a životní styl, který byl tak příznivý pro akumulaci kapitálu. Jeho odpověď zní: Je to zesvětštělý a zautomatizovaný projev etiky „povolání“ (Beruf, calling), s nímž původně přichází právě reformace.<sup>7</sup> Zatímco u Luthera má ještě koncept „povolání“ řadu ekonomicky indiferentních rysů a nesetjí zatím v popředí jako hlavní úkol člověka, v kalvinismu je obsažen zcela nový vztah mezi náboženskou vírou a pozemským jednáním.

Znamé Kalvinovo učení o predestinaci ponechávalo hrstku vyvolených a masu zavřezných v nejistotě o jejich osudu, který byl bohem stanoven jednou provždy, a žádná lidská zásluha, či naopak provinění nemohly na tomto absolutně svobodném aktu boží vůle pranic změnit. Pocit naprosté osamělosti, opuštěnosti a neustálé sžíravé pochybnosti o svém určení mohli větší zahánět a přemáhát jediné usilovnou a nepřetržitou prací, konanou pro větší slávu boha, jenž na ně lhostejně shlíží. Jakékoliv polevení v tomto úsilí znamenalo otevřít cestu ďáblu pochybnosti.

Usilovná a systematická práce se tak osvědčovala, podobně jako již dříve v případě mnoha mnišských řádů, jako asketický prostředek ukazující cestu spásy. Protestantismus vyvedl práci jako nástroj asketismu z klášterů a v podobě „vnitrosvětské askenze“ ji věnil přímo do světského, profesního, každodenního života veškeré populace. Výsledkem byla úporná, trvalá, všudypřítomná sebekontrola a naprosto plánovitá reglementace veškerého života, v němž ani okamžik neměl být promarněn, nybřz musel být plně využit k oslavě božího díla.

Vnitrosvětská askenze puritánů legitimovala ziskovou činnost a zbavovala usilování o zisk tradičních etických bariér. Naopak, činila z něj bohumilou činnost. Zároveň omezovala konzum (zejména ten luxusní) a nabádala k zodpovědnému užívání vlastnictví. To vše dohromady podporovalo akumu-

<sup>7</sup> Konkrétně Weber zkoumá učení čtyř protestantských církví, a to kalvinismu, pietismu, metodismu a sekt novokřtěnců.

laci kapitálu ze strany rané moderních podnikatelů a ze strany jejich zaměstnanců zase zvyšovalo ochotu tvrdě pracovat.

Duch kapitalismu, vyvolaný a oživený protestantskou etikou, tak konečně překonal postoje, který byl v populaci do té doby dominantní a který Weber označuje jako „tradicionalismus“. Atmosféra tradicionalismu dusila v minulosti výhonky kapitalismu, neboť lidé se spokojovali s tím, co měli, neoužívali neustále vydělávat více a více peněz, stačilo jim jednoduše žít tak, jak bylo obvyklé, a vydělávat tolik, kolik bylo zvykem. Teprve ziskuchtivost coby životní program odpovídala potřebám kapitalismu jako systému.

Zároveň protestantská etika dokázala řešit rozpor mezi bezmezným hromaděním majetku a rizikem pokoušení, jež bohatství pro křesťana vždy představovalo. Bohatství již nemělo sloužit zahálce a hříchu, právě naopak, bylo produktem božího „povolání“, a tedy osvědčením o neutuchající službě vyšším povinnostem.

Weberova analýza protestantské etiky vztažená k rozvoji kapitalismu vyvolávala od počátku živou diskusi a přinesla autorovi řadu nespravedlivých obvinění. Je třeba přihlídnout ke kontextu celého Weberova díla, aby bylo zřejmé, jakou úlohu tento sociolog přisuzoval „duchovním“ faktorům při rozvoji kapitalismu.<sup>8</sup>

Max Weber polemizoval s vulgárně materialistickým pohledem, podle něhož ekonomické síly představují uzavřený systém s vlastním motorem vývoje, zatímco stav vědomí tyto poměry pouze pasivně odraží a kopíruje. Na řadě historických příkladů Weber ukazuje, že duch kapitalismu se rozvinul dříve, než daná země začala hospodářsky prosperovat. Pensylvánie 18. století, jež byla domovem četných protestantských denominací, byla přitom hospodářsky mnohem méně rozvinuta než kupříkladu Florencie 14. a 15. století.

Zároveň však ani nepřeceňoval vliv příhodné mentality pro rozvoj kapitalismu a nečinnil z ní jediný, ba ani rozhodující faktor jeho vzniku. „Je třeba odmítnout tezi“ konstatuje Weber, „že duch kapitalismu, či dokonce kapitalismu vůbec je jen výsledkem vlivů reformace. Určité důležité formy kapitalistického podnikání jsou starší než reformace“ (Weber 2000: 50).

Etika ospravedlňující a vyzvedávající usilovnou ziskovou činnost je jedním z nezbytných, nikoli však dostatečných faktorů, jejichž souběh teprve vytváří možnost fungování kapitalismu jako systému. Vztah mezi protestantskou etikou a „duchem“ kapitalismu je přitom poměrně volný. Protestanté neprotikovali své učení proto, aby usnadnili a urychlili akumulaci kapitálu. Na druhé straně kapitalismus, jakmile se ustavil jakožto fungující systém, snadno

<sup>8</sup> V závěru své práce o protestantské etice ostatně Weber konstatuje, že jeho úmyslem není nahradit jednostranný materialistický výklad dějin podobně jednostranným výkladem spiritualistickým. Oba takové výklady mají oprávnění pouze jako metodické východisko, nikoliv jako výsledek vědecké práce. Skutečná historická pravda by byla oběma přístupům stejně vzdálena (Weber 2000: 155).

se obejde bez náboženského posvěcení, které kdysi stálo u jeho zrodu.

Weber ve své práci o protestantské etice otevřel téma, které v jeho ranějších studiích z antických dějin ani v jeho analýze poměrů ve východním Prusku nenajdeme. Zkoumá proces racionalizace chodu společnosti, zkoumá význam, jaký v tomto procesu sehrála racionalizace způsobu života, a především se zabývá úlohou, kterou při této racionalizaci – zdánlivě paradoxně – sehrálo náboženství.<sup>9</sup>

Pod racionálním způsobem života Weber rozumí uváženou strategii, která podřizuje veškeré jednání vědomě stanovenému cíli, a to bez ohledu na to, nakoľik rozumný se daný cíl může jevit pozorovateli. V tomto smyslu rozvinul racionální životní metodu již katolicismus, a to v případě mnišských řádů, které metodicky podřizovaly veškeré jednání pevnému cíli – službě bohu a spáse duše. V něvětská askenze mnišů podřizovala závislost na světě, přírodě i vlastních slabostech a za tímto účelem podřizovala veškeré jednání neustálé sebekontrolé.<sup>10</sup> Naproti tomu život běžného katolíka takto přísně systematizován nebyl – neustále kolísal mezi občasnými prohřešky a dodatečným nárazovým pokáním.

Zcela nový rozměr získala nábožensky motivovaná racionalizace způsobu života poté, co kalvinismus a další protestantské církve propojily tvrdou sebedisciplínu se světským povoláním. Náboženské přesvědčení vytvořilo chybějící články, který spolu s dalšími faktory racionalizace (z oblasti práva, politické organizace, ménové regulace, rozvoje obchodu, organizace firem aj.) propojil prvky kapitalistického podnikání v ucelený a seberegulující se systém. Neustálá systematická kontrola vlastního jednání, kdy věřící všechny své skutky ustavičně a úzkostlivě bilancuje v kolonkách „má dát“ a „dal“, byla velice dobře slučitelná s logikou vedení podnikatelské firmy.

#### 7.4.7 HOSPODÁŘSKÁ ETIKA SVĚTOVÝCH NÁBOŽENSTVÍ

Na různých částech své sociologie náboženství pracoval Max Weber intenzivně od roku 1911 až do první světové války. V průběhu války byly pak jednotlivé díly publikovány.<sup>11</sup> Ke konci svého života začal Weber připravovat tyto

<sup>9</sup> Téma postupuující racionalizace přitom není přímo Weberovým objevem. Toto téma diskutoval mimo jiné opět již Werner Sombart, jenž považoval ekonomický racionalismus v podobě systematického kalkulu za základní faktor rozvoje moderní ekonomiky. Weber však toto téma pojal širěji a hlavně soustavněji.

<sup>10</sup> Motiv systematické sebekontroly spojuje Weberovy analýzy s Freudovými teoriemi potlačení pudů, kontroly afektů a sublimace jako skrytého pozadí kulturního a společenského života.

<sup>11</sup> V *Archivu pro sociální vědu a sociální politiku* vycházely pod názvem „Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen“. Nejprve byla v roce 1916 publikována analýza konfucianismu, poté v letech 1916/17 rozbor hinduismu a buddhismu a konečně v letech 1917/19 analýza starověkého judaismu.

své studie spolu s dřívější klasickou prací o protestantské etice k vydání pod názvem *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Předmluva, kterou v roce 1920 za tímto účelem napsal, je zřejmě jeho vůbec posledním textem.<sup>12</sup> Weber stihl připravit k vydání pouze první díl své sociologie náboženství. Druhý a třetí díl byly vydány z pozůstatosti v roce 1921.

Weberovy studie o hospodářské etice světových náboženství představují jakýsi zprostředkující článek mezi jeho ranými pracemi, které se zabývají materiálem především z okruhu řeckých, římských a předněasiasijských dějin v období starověku, a jeho sociologickými úvahami obsaženými v práci *Wirtschaft und Gesellschaft*, které si činí nárok na mnohem univerzálnější dějinnou platnost. Právě rozbor dějin společnosti a kultury Číny, Indie a Palestiny podaný v sociologii náboženství umožnil Weberovi tuto univerzálně dějinnou dimenzi naplnit.

Weber zde konfrontuje protestantský životní styl s životními orientacemi iniciovanými jinými světovými náboženstvími, tedy porovnává protestantský typ racionality s racionalitou konfucianismu, taoismu, buddhismu, hinduismu a starověkého judaismu. Zároveň zkoumá, nakolik zásady různých světových vyznání podporovaly, či naopak odporovaly tomu typu jednání, jenž byl orientován na dosahování systematického a trvalého hospodářského zisku.

Weberova sociologie náboženství není zdaleka jen religionistickou studií. Je zde shromážděn obrovský materiál z dějin Číny, Indie a Středního východu. Weber postupně rozebírá mocenskou strukturu, ekonomický vývoj a duchovní dějiny těchto oblastí. Všechny tyto civilizace a kulturní faktory přitom představuje v jejich mnohostranné vzájemné svázanosti. Na jedné straně sleduje vazby mezi duchovními proudy a sociální strukturou zmíněných společností. Zde zkoumá například sociální postavení, mocenskou pozici a životní styl vrstev, které se staly nositeli jednotlivých náboženství, ať již jsou to puitanští kazatelé, konfucianští učenci, hinduističtí bráhmani, či židovští proroci. Na straně druhé pak rozebírá dopad různých náboženských orientací na charakter ekonomických aktivit v dané oblasti. Cílem těchto rozborů je osvětlit odlišnosti vývoje západní civilizace ve srovnání s jinými velkými civilizacemi.

Weberův přístup k hospodářské etice světových náboženství se v rovině nejobecnější zabývá dvěma zásadními otázkami. Tou první je sledování velkých světových náboženství z hlediska toho, jakým způsobem přispěla k racionalizaci životního stylu věřících. Náboženství je totiž Maxem Weberem, na rozdíl od magie, považováno za nástroj postupně racionalizace způsobu života. V tomto smyslu se ve větší anebo menší míře různá náboženství podílela na procesu, jenž v západním světě vedl posléze ke vzniku moderního kapitalismu. Ve svém encyklopedickém pohledu na mimoevropské civilizace

se však Weber věnuje také druhé otázce: zkoumá, které další faktory kromě světonázorové orientace podporovaly, či naopak brzdily rozvoj kapitalistického podnikání v oblastech mimo Evropu.

#### 7.4.7.1 Náboženství jako nástroj racionalizace životního stylu

Velké náboženské systémy v minulosti přispívaly k postupnému rozvoji racionálního životního stylu. Bez ohledu na své obsahové odlišnosti vytvářely více či méně koherentní obraz světa a vedly jednájící k tomu, aby v jeho rámci používali prostředky, jež jim měly umožnit dosáhnout žádoucích cílů.

Základní roli při systematizaci způsobu života sehraja náboženství spásy, tedy taková učení, která věřícím slibují osvobození od pozemských strastí a dosažení trvalého stavu blaženosti ve světě očištěném od hříchů a nespravedlnosti. Odtud velké napětí mezi náboženstvími spásy a poměry ve světě ve zdejších. I když sama myšlenka spásy je prastará a souvisí se snahou osvo- bodit se od hladu, bídy a jiných forem utrpení, velké náboženské věrouky toto úsilí výrazně systematizovaly.

Proctví, skrze které každé náboženství spásy hlásá své zásady a požadavky, může mít, podle Webera, dvě základní odlišné podoby. Zvětšující proctví hlásá určité poslání a vznáší ve jménu boha požadavky (zejména etické) vůči tomuto světu. Věřící se cítí být nástroji boží vůle a ke svému bohu hledají osobní vztah, jehož součástí je bezmezná láska a obdiv z jejich strany, a naopak projevy milosti, ovšem i určité požadavky, ale také tresty ze strany boha. Tato forma proctví, jež aktivizuje věřící pro činnost na tomto světě, byla silně rozšířena zvláště v Přední Asii a od tamtud přešla do Evropy.

Naopak proctví exemplární, které převážovalo v Indii a Číně, vede věřící k napodobě vzorů těch, kdo našli cestu ke spáse. Věřící se necítí být nástrojem výkonu boží vůle, nýbrž jsou nádobou boží, jež usiluje o naplnění. Božský prvek bývá v tomto případě ryze neosobní, představuje abstraktní princip a cesta k němu vede přes rozjímání a kontemplaci.

Zvětšující proctví i proctví exemplární jsou dvěma podstatně odlišnými formami odmítání světa. V případě prvé se odmítnutí světa projevuje aktivní askezi a může nabýt, právě skrze koncept „povolání“, podoby vysoké činnorodé vnitrosvětské askeze. Naproti tomu proctví exemplární mívá formu kontemplativní mystiky, která je protipólem jakékoliv světské aktivity. Tento rozdíl má pochopitelně velký vliv na charakter ekonomické činnosti. Obojí proctví je však projevem relativní racionalizace životního stylu, neboť obojí představuje hledání nástrojů, s jejichž pomocí lze dosáhnout vytčeného cíle.

#### 7.4.7.2 Faktory určující rozvoj kapitalismu mimo západní svět

Při porovnávání cest evropského a mimoevropského hospodářského vývoje ve vztahu k rozvoji moderního kapitalismu bere Weber do úvahy větší množ-

<sup>12</sup> Do češtiny tuto předmluvu přeložil Miloš Havelka pod názvem Předznamenání k Sebraným statím k sociologii náboženství (Weber 1998a: 172–184).

ství faktorů. Samotné náboženské orientaci jednajících přitom přisuzuje síce velmi důležitou, nikoli však zcela vylučnou roli. „Hospodářskou etikou“ určitého náboženství vyplývají. Náboženství je jedním z faktorů, které z tohoto náboženství vyplývají. Podoba každého náboženství je však sama ovlivňována ekonomickými, politickými, sociálními, národnostními a dalšími momenty, aniž by všechny tyto závislosti bylo možno vůbec postihnout.<sup>13</sup>

Duchovní orientace, jež byla obsažena ve velkých světových náboženstvích, podporovala rozvoj racionálního hospodaření v různé míře. Jen minimální impulsy poskytoval v tomto směru konfucianismus se svým naprostým přitakáním světu, jeho řádu a konvencím. Nebylo zde žádné napětí, jež by vyrušovalo z učení o spáse, toto učení mělo podobu požadavků hlášených ve jménu boha a bylo rozpracováno autonomní kněžskou vrstvou. Nebylo zde ani nic, co by podporovalo emancipaci a inovativní aktivitu individua, jež zůstávalo pohlceno širšími rodovými vazbami. Chybí zde transcendentní ukotvení etiky, chybí napětí mezi příkazky boha a poměry tohoto světa, chybí orientace na cíl nalezající se mimo tento svět. Konfucianismu chybělo napětí mezi etickými požadavky a lidskou nedostatečností, mezi vědomím viny a potřebou spásy, mezi činy na tomto světě a odměnou za ně na světě onom. V konfucianismu nebylo zkrátka nic, co by inspirovalo k metodickému podnikání. Konfucian-ský racionalismus tedy znanenat racionální přizpůsobení se světu, zatímco puritánský racionalismus vedl k racionálnímu ovládní světa. Konfucianismu byla velice vzdálena myšlenka „povolání“. Věřící se zde necítil být nástrojem božím, který je povolán k tomu, aby přeměňoval svět ve službách vyšší vůle.

Rovněž v hinduismu a v buddhismu chyběl prvek napětí, který by vedl ke snaze aktivně změnit sebe a ovládnout svět. Představa o věčnosti a nezmenitelnosti řádu světa zde ovšem nevedla k naprostému přizpůsobení, jako tomu bylo v případě konfucianských literátů, nýbrž ke snaze o únik ze světa prostřednictvím kontemplace a mystiky. Byl to únik krajně individualizovaný, neboť každý věřící se snažil vymanit z koloběhu znovuzrození pouze sám za sebe. Zároveň však bylo toto úsilí sevřeno barierami stavovského kastovníctví. Hinduismus má jako všechna náboženství spásy hluboký despekt vůči tomuto světu. Unikl z něj však hledá skrze mystickou kontemplaci a pomocí vyvolání stavu extáze, což je síce z hlediska věrouky postup zcela racionální, z hlediska ekonomických aktivit ovšem naopak vysoce iracionální. Nebylo zde tedy ono souznění náboženské a ekonomické racionality, k jakému došlo v případě euroamerického puritanismu.

Podobně buddhismus nijak nespojoval spásení s úspěšností v jednání, ať již vnitrosvětském, či vněsvětském. Spásu chápal jako zcela individuální výkon

<sup>13</sup> V obecné rovině vyjadřuje Weber vztah mezi zájmy a idejemi následovně: „Jednání je síce bezprostředně ovládáno (materiálními a ideálními) zájmy, tyto zájmy jsou však usměrněny v rámci „obrazů světa“, jež jsou vytvářeny idejemi (Weber 1988a/1: 352).“

jednotlivce, při němž mu nikdo jiný nemůže pomoci. Asociální charakter veškeré mystiky je zde vystupňován až do krajnosti. Hinduistická a buddhistická sebedisciplinace odváděla ty, kdo ji praktikovali, radikálně od tohoto světa a navíc byla nedostupná širší populaci. Proto nemohla vést k pozitivním hospodářským výsledkům. Kapitalismus se tedy v Indii nerozvinul i přesto, že Indové vyvinuli racionální početní soustavu, rozvinuli vědu včetně matematiky, disponovali právním systémem, jenž byl vhodný k podnikání, měli rozvinutý obchod a také jejich řemeslo bylo neobyčejně vyvinuté. V opačném směru však působilo kastovníctví, které podporovalo ve výrobě tradičionalismus a blokovalo jakoukoliv sociální mobilitu a ekonomickou inovaci.

I když tedy v Číně i v Indii vždy existovala výrazná touha po bohatství a po penězích, nikdy nezáskala metodickou formu, nebyla včleněna do systému racionální vnitrosvětské etiky jednání, jak se to stalo v případě puritanismu.

Na rozdíl od asijských náboženství, která vedla ke kontemplativní mystice, byl judaismus a po něm křesťanství ve znamení zvěštování určitého poslání, což věřící různým způsobem aktivizovalo, ať již ve směru vněsvětské, či vnitrosvětské askenze. Dalším významným příspěvkem biblického proroctví bylo, že nábožensky posvěcené jednání bylo vpraveno do každodenního života velkých mas lidí a celého národa jako od boha seslaná povinnost. Pouze v tomto prostředí se inspirované charismatických jedinců promítla nejprve do stylu života jednotlivých skupin, aby se posléze stala dominantní hodnotovou orientací veškeré populace. Tato skutečnost umožnila transformovat původně čistě nábožensky motivované chování do běžných ekonomických aktivit.

Duchovní orientace inspirovaná velkými světovými náboženstvími působila ovšem na charakter ekonomických aktivit společně s řadou dalších faktorů povahy sociální, mocenské, geografické a jiné. Zvláštní význam v celé této konstelaci přispívá Weber obecné charakteru mocenských vztahů a zvláště pak přítomnosti, či absenci instituce samostatného města.

I když Čína byla odedávna zemí velkých měst, města zde v minulosti nikdy nezáskala politickou autonomii a míra jejich samosprávy byla dokonce nižší než u čínské vesnice. Nevynulo se v nich měšťanstvo jako samostatný stav. Chyběly zde i další předpoklady pro rozvoj moderní ekonomiky: silné rodové vazby bránily rozvoji individualismu, finanční prostředky byly směrovány do nevýrobních aktivit, chyběla systematizace práva nezbytná pro podnikání, osou majetkových transferů nebyla racionální výroba, v podmínkách patrimoniální správy celé rody spekulovaly se získáním úřadů a s výnosy, jež z nich plynuly. Jedním slovem: v Číně se rozvinul pouze politický „kořisnický kapitalismus“. Rovněž v Indii nalezá Weber mocnou překážku pro rozvoj měst jako navenek autonomních a dovnitř relativně integrovaných útvarů. Touto překážkou jsou kasty, které bránily vytvoření kulturní pospolitosti jako základu městské integrity. Kastovníctví bránilo vzniku jednotného městského stavu, a tedy vývoji instituce města v evropském slova smyslu.

Naproti tomu ve starověké Palestině právě městská patricijská honorace dokázala paralyzovat všechny pokusy královské moci o vytvoření patrimoniálního typu panství. Také v tomto ohledu, nikoliv tedy jen ve smyslu čistě náboženském, měl vývoj na Předním východě mnohem blíže k vývoji evropskému než v případě Číny a Indie. A právě více či méně autonomní městský stav se stal nositelem židovství i křesťanství a na jejich půdě vzniklé vnitrosvětské askenze. V Číně se instituce města takto nerozvinula, protože zdola byla blokována silnými rodovými svazky a shora pak silnou patrimoniální mocí vlády. V Indii byl rozvoj měst podváznán mimo jiné vinou kastovníctví. Zájmy čínských a indických intelektuálních vrstev byly v důsledku tohoto vývoje orientovány jiným směrem než zájmy židovských proroků a křesťanských kazatelů. Konfucianští literáti se věnovali sebezdekonalování ve službách patrimoniální správy a rozvíjeli čnosti řádných úředníků. Hinduisté a buddhisté byli orientováni mimo tento svět – hledali v mystice spásu duše vymanením z koloběhu zrození, probíhajícího v rámci věčně neměnného kastovního uspořádání.

#### 7.4.8 WEBEROVY METODOLOGICKÉ STATI

Otázkami metodologie společenských věd se Max Weber zabýval od počátku devadesátých let 19. století v úzké návaznosti na svoji koncepci chápaní sociologie.<sup>14</sup> Byl přitom pod výrazným vlivem německého historismu, jenž byl ostře zaměřen proti pozitivismu. Zatímco pozitivismus chce přpodobnit poznání společenských věd postupům věd přírodních, německý historismus kladl důraz na specifčnost vědeckého postupu v těch oblastech, kde předmětem poznání je lidské jednání a jeho výtvory. Oproti pozitivistickému „vysvětlení“ pomocí obecných zákonů klade historismus „porozumění“ jedinečným epochám a neopakovatelným osobnostem. Zatímco předmětem sociologického vysvětlování je soudobá společnost, německý historismus zkoumal především dějiny státu.

Max Weber, silně ovlivněn německým historismem a novokantismem, se snaží pro potřeby chápaní sociologie vyvinout takový metodologický aparát, který by umožňoval také v oblasti duchovních věd budovat intersubjektivně kontrolovatelné poznání. V metodologické studii „Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie“ (1903/1906) se kriticky zabývá prvky historismu u představitelů tzv. starší historické školy ekonomie. Již v této studii v polemice s Roscherem staví Weber, podobně jako novokantovci Rickert a Windelband, proti vědám o přírodě (Naturwissenschaften) vědy o duchu (Geisteswissenschaften). Zatímco ty

prvé jsou schopny formulovat obecné zákony, citlivosti těch druhých je uspořádat nepřehledný chaos kulturního dění do jedinečných konfigurací, které sice nelze dále zobecnovat, pomáhají nám však z chaosu vyzvednout jednotivé obrazy, jejichž podobu dokážeme pochopit. V polemice s Karlem Kniesem, který respektoval zásadní odlišnost věd o přírodě a věd o člověku, Weber nesouhlasí s Kniesovou kapitalací před údajnou naprostou iracionalitou a nevypočitatelností lidského jednání. Weber zde hájí možnost vysvětlovat lidské jednání kauzálně, tedy jako něco pochopitelného, ba v jistém rozsahu propočítatelného. Formuluje přitom základní princip své chápaní sociologie – možnost vysvětlit jednání tím, že ho pochopíme, tedy že větší, pozorované chování přirádíme vnitřním konkrétním motivům, které dokážeme z chování jednajících rekonstruovat.

Ve studii „Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“ (1904) Weber nastiňuje ediční politiku redakce časopisu *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, jejíž vedení tehdy převzal spolu s Wernerem Sombartem a Edgarrem Jaffém. Zabývá se zde mimo jiné zásadami nehodnotit vědy, když přísně odděluje takzvané „vztahování k hodnotám“, jež je součástí každé vědecké práce, od praktického hodnocení ve smyslu stanovení nejvyšších hodnot a ideálů, což vědě nepřisluší. Věda je schopna stanovit přiměřenost prostředků použitých k dosažení daných cílů, nemá však co říci ohledně samotných cílů, jež si lidé kladou, a nemůže jim ani radit, jaké cíle mají chít. Weber nekritizuje zastávání ideálů, ale jejich směřování s fakty, a jako základní předpoklad kvalitní vědecké práce klade schopnost badatele reflektovat své vlastní hodnoty. Jak je zřejmé, Weber zde pracuje s dichotonií účelově racionálního a hodnotově racionálního, která později v jeho sociologickém systému vytváří základ typologie lidského jednání.

V intencích novokantismu Weber považuje za konstitutivní součást každého poznání „vztahování k hodnotám“, jež badatelé umožňují orientovat se v nekonečné spleti faktů tím způsobem, že vrhne světlo poznání pouze na ten výsek reality, který ze svého zorného úhlu považuje vědec za významný.

V téže stati Weber hovoří o ideálním typu jako o základní metodologické pomůcce společenských věd. Ideální typ přitom charakterizuje jako fiktivní konstrukci, která nám má pomoci pochopit zvláštnosti reálného dění. Ideální typ vzniká jednostranným myšlenkovým vystupňováním jednoho či více rysů zkoumaného jevu a jeho racionálním dotvořením v bezrozporný myšlenkový obraz. Následně je porovnáván reálný průběh dění s touto racionalizovanou konstrukcí, přičemž odchylky mezi nimi slouží k lepšímu pochopení onoho reálného průběhu. Metodu konstruování ideálních typů Weber v podstatě převzal z klasických ekonomických teorií čistého trhu, v nichž jsou rovněž uměle racionalizovány určité kvality skutečnosti ve snaze lépe ji pochopit. Weber varuje před ztotožňováním ideálních typů s realitou, které je,

<sup>14</sup> Weberovy metodologické stati byly soustředěny a vydány posmrtně v roce 1922 v díle *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Vyběr z nich v českém překladu Miloše Havelky je obsažen v knize nazvané Max Weber *Metodologie, sociologie a politika* (1998b).

podle jeho slovy, vlastní právě tak teoretikům čistého thau jako zakladatelům marxismu.<sup>15</sup>

Kc kritickým studium, v jejichž průběhu Max Weber formuloval metodologické základy své sociologie, patří například polemika s historikem Eduardem Meyerem z roku 1906 o možnostech kauzálního vysvětlování v historických vědách, v níž kritizuje Meyerovu snahu vybrat z nekonečnosti historických dat taková, která jsou prý určující pro historický vývoj. Proti tomu Weber z pozice novokantismu argumentuje, že historik nekonstruuje dějiny podle nějakých objektivních zákonů, nýbrž v závislosti na výzkumných hodnotách, jež vedou jeho výběr faktů.

V polemice s teoretikem práva Rudolfem Stammlerem z roku 1907 kritizuje Stammlerův způsob kritiky materialismu a jeho naivně idealistické pojmání dějin, jež Weber považoval za pseudovědecké.

K ústřední otázce hodnot a hodnocení se Weber vrátil ve stati „Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften“, sepsané v roce 1913 a publikované v definitivní podobě v roce 1917. Weber zde opět zdůrazňuje zásadní rozpor mezi rolí vědce a rolí člověka vyznávajícího určité hodnoty. Hodnotově neutrální věda je kompetentní při analýze hodnot. Může rekonstruovat hodnotovou orientaci jednajících, může pátrat po okolnostech formování jejich hodnot ve společenském prostředí, může zjišťovat, jakou šanci mají lidé, že své hodnoty uskuteční, a k jakým vedlejším důsledkům jejich realizace asi povede. Věda je plně kompetentní ve věci těchto technických aspektů realizace hodnot, nemůže však sama nijak hodnotit ani jejich kvalitu, ani ty, kdo se při sledování těch či oněch hodnot angažují. Intelektuální povinnosti vědce vůči druhým i vůči sobě je vždy pečlivě rozlišovat, k čemu dospěl empirickým zjištěním či logickým závěrem, a co patří čistě jen do světa jeho subjektivních hodnot a přesvědčení.

Ve svých metodologických statích se Weber snaží propojit určité prvky německého historismu se zásadami pozitivismu, zároveň ovšem odmítá slabá místa obou učen. Odmítá jak pozitivistickou koncepci, podle které jsou poznávací cíle a procedury v přírodních a sociálních vědách v zásadě totožné, tak také doktrínu německého historismu, podle níž je v oblasti kultury a historie nemožné dělat jakákoli zobecnění, protože lidské jednání nepodléhá pravidelnostem, které řídí běh přírody. Proti historizujícímu relativismu We-

<sup>15</sup> Weberova koncepce ideálního typu je metodologickým svědectvím o tom, v jak intelektuálně rozbouraných dobách cíl Weberova konceptu sociologie vznikala. Je výsledkem diskusí, jež byly vedeny v rámci tzv. sporu o metodu (Methodenstreit) mezi historickým směřem národní ekonomie (Gustav Schmoller) a směřem teoretickým (Karl Menges). Zároveň je ovlivněna kontroverzí mezi novokantovci (Rickert, Windelband, Stammler) a filozofy neidealismu (Dilthey, Simmel aj.). Weber se snaží pomoci ideálnímu typu sblížit poznávací nástroje historie a sociologie. Pro historii představuje ideální typ šanci zkoumat obecnější vztahy, než jak připouští německý historismus. Sociologii zase umožňuje distancovat se od pozitivismu, a přitom nerežignovat na status vědecké disciplíny.

ber namítá, že metoda vědy, ať již zkoumá jednání člověka, či chod přírody, musí vždy usilovat o určitou abstrakci a zobecnění, třeba to bylo jen v podobě individuálních kauzálních řád. Proti pozitivistům zastává názor, že člověk v protikladu ke věcem může být pochopen nejen ve vnějších manifestacích, tedy v pozorovatelném chování, ale také skrze vnitřní motivace, které stojí za tímto viditelnými projevy. Proti oběma proudům pak zdůrazňoval problémem hodnotové orientace, které se vědec nemůže zbavit, kterou je však povinen sám sobě i druhým přiznat.

#### 7.4.9 WEBEROVO SOCIOLOGICKÉ POJMOSLOVÍ

První prací, ve které Max Weber představil základ svého sociologického pojmosloví, se stala studie „Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie“ z roku 1913. Již zde Weber uvádí, že vlastním předmětem sociologie je lidské jednání a její snahou je pochopit a vysvětlit průběh tohoto jednání pomocí smyslu, které sami jedající své činnosti přiřkládají. Sociologii přitom zajímá výhradně jednání sociální, tedy takové, které je ve svém průběhu orientováno na druhé lidi.

Sociologie musí dokázat vytvořit všechny komplexní sociální útvary typu státu, pospolitosti či feudalismu jako výtvory jednání zúčastněných jedinců. Pro usnadnění této úlohy Weber kategorizuje tři formy jednání. Primárním objektem chápající sociologie je pospolitostní jednání (Gemeinschaftshandeln), tedy takové jednání, které se orientuje na očekávané jednání druhých zcela konkrétních osob.

Útvary, v nichž by se projevoval pouze tento typ jednání, by však byly vysoce nestabilní, každá změna osob, z nichž se skupina skládá, by mohla zcela změnit průběh interakce. Naproti tomu druhá forma – jednání zespolčenštěné (Gesellschaftshandeln) – funguje tak, že jedající se orientují na určitá obecná pravidla, která jejich interakci reglementují. Krajním případem je spolek zřízený za určitým účelem, kde pro členy platí závazná pravidla ohledně cíle jejich snažení, ohledně prostředků, jež při něm mají používat, a také procedur, jimiž se mají řídit. Taková obecná pravidla směřují jednání natolik spolehlivě, že útvary může stabilně přetrvávat, i když se jeho členové ustavičně obměňují.

Třetí forma, kterou Weber nazývá srozumění (Einverständnis), označuje jednání těch, kdo jsou srozuměni s tím, co se od nich očekává, aniž by byli spojeni s druhými členstvím v nějaké organizaci, která by dodržování pravidel garantovala. Díky tomuto mechanismu může fungovat například tržní ekonomika, díky němu se uděluje pospolitost řeči. Jde o případy, kdy člověk se podrobuje obvyklému právě proto, že je to obvyklé, že se to často opakuje, že to má spolu s druhými zažít, že se to prostě tak dělá.

S naznačenými formami jednání a s jejich kombinací korespondují dva základní typy sociálních útvarů. Tím prvním je zřízení (Anstalt), jehož členové

se ve vzájemných vztazích řídí obecnými pravidly, nad jejichž dodržováním bdí speciálně k tomu vytvořený donucovací či dohlížecí aparát. Příkladem takových útvartů je stát či církev. Druhým typem sociálních útvartů je sdružení (Verband), které spojuje osoby na jiném než formálním základu. Ve svém jednání respektují nepsanou závaznost a jsou srozuměni s autoritou toho, kdo v čele útvaru stojí, ať již je to hlava domácnosti, patrimonální kníže, či náboženský prorok.

Závěrem stati vyjadřuje Weber názor, že celkový vývoj směřuje, byť ne zcela přímočaře, k přechodu od útvarů typu sdružení k útvarům typu zřízení. Není obtížné odhalit za tímto přesvědčením i za celou typologií vliv Weberem vysoce oceňované Tönniesovy práce *Gemeinschaft und Gesellschaft*.

#### 7.4.10 HOSPODÁŘSTVÍ A SPOLEČNOST

Dílo *Wirtschaft und Gesellschaft* představuje monumentální, byť nedokončený nástin celé Weberovy sociologie. Max Weber na něm pracoval od roku 1909, kdy ho oslovil Paul Siebeck, vydavatel *Archivum pro sociální vědu a sociální politiku*, s nabídkou vydat mnohasvazkový souborný přehled poznání z oblasti společenských věd pod názvem *Grundriss der Sozialökonomik*. Pod vedením Maxe Webera vznikl širší redakční kruh, jehož členy byli například Edgar Jaffé, Robert Michels, Joseph Schumpeter, Werner Sombart a Alfred Weber. První díl edice vyšel v roce 1914 a do roku 1930 bylo publikováno celkem 12 dílů.

Weberova práce *Wirtschaft und Gesellschaft* vyšla jako třetí díl této edice. S přestávkami pracoval autor na tomto díle od roku 1909 až do své smrti. Kniha sestává ze dvou formálně zcela odlišných částí. Její první díl obsahuje na necelých dvou stech stránkách v paragrafovém znění hlavní pojmy, s nimiž Weberova sociologie pracuje. Tato krajně formalizovaná část vznikla teprve v letech 1918–1920 a Weber se v ní pokusil sociologicky zobecnit výsledky svých celoživotních univerzálně historických analýz. Nejde zde o ucelenou sociologickou teorii, spíše o výčet hlavních pojmových nástrojů, které Weber ve své sociologii používá.

Druhý díl je mnohem obsáhlejší a má podobu jakýchsi teorií středního dosahu, tedy souhrnných studií z oblasti ekonomické sociologie, sociologie náboženství, sociologie práva, teorie panství, sociologie byrokracie, sociologie města a sociologie politiky. Weber zde využívá obrovský materiál, jenž nashromáždil zejména ve svých antických studiích a při komparativním studiu hlavních světových náboženství. Jádro této části knihy vznikalo pravidelně v letech 1911 až 1913.

Weber sám dokončil a redigoval pouze první díl této práce, tedy její pojmosloví. Prvé vydání knihy vyšlo teprve posmrtně v roce 1921. Druhé, doplněné a editorsky přepracované vydání bylo publikováno zásluhou jeho manželky Marianne Weberové v roce 1922 a stalo se základem všech pozdějších vydání. V dnešní podobě představuje práce *Hospodářství a společnost* monumentální

torzo, ve kterém se prolíná několik postupně vzniklých a částečně se překrývajících verzí Weberových sociologických úvah.

#### 7.5 WEBEROVY DÍLČÍ SOCIOLOGICKÉ TEORIE

Weberova nejrozsáhlejší práce *Wirtschaft und Gesellschaft* obsahuje kromě úvodního přehledu sociologických kategorií především podrobné sociologické analýzy významných systémů a institucí společnosti, zejména instituce práva, instituce náboženství, instituce města a státu a obsahuje rovněž jeho teorii legitimní moci (panství).

##### 7.5.1 SOCIOLOGIE PŘÁVA

Max Weber začal svoji univerzitní a vědeckou dráhu jako právník a v jeho prvních pracích z přelomu osmdesátých a devadesátých let ještě právní aspekty zcela převládaly. Jeho přístup se sice s postupem času stále více sociologizoval, celá jeho sociologie však v sobě nese zakódovány prvky, které lze vysvětlit jedine Weberovou původně právníkou orientací.

Vliv německé právní teorie se projevil již v samotném vymezení sociologie. Ústřední postavení zde má kategorie jednání chápáno podle subjektivního smyslu, který své činnosti přikládá sám jednatel. Jak poznamenává Reinhard Bendix, Weber zde aplikuje přístup německých teoretiků práva, kteří při zjišťování viny vyžadovali vždy prošetřovat subjektivní motivaci jednatelého (Bendix 1960: 489).

Další významný vliv, který se dostává z oblasti práva do Weberovy sociologie, je dán napětím mezi přísně formálním charakterem právních procedur a předem danými zájmy či hodnotami, které motivují jednotlivé strany, účastníky soudních sporů. Totéž napětí lze vysledovat mezi účelovou a hodnotovou racionalitou ve Weberové typologii jednání, stejně jako v jeho přísné opozici mezi vědeckými postupy a hodnotovými soudy, a dokonce v jeho ambivalentním postoji vůči formálně vysoce úspěšnému, hodnotově však spornému procesu racionalizace.

Navíc lze právě ve Weberových rozborech práva hledat základní kameny pro výstavbu jeho teorie legitimních forem panství. Nejde zdaleka jen o to, že jednou z těchto forem je právě panství legální. Podstatnější je skutečnost, že podle Webera spočívá poslušnost právu, byť je podepřena donucovacím aparátem, především na přesvědčení o užitečnosti, závaznosti, či nutnosti platných právních norem. Platnost existujícího právního systému je tedy optena především o pragmatické, etické, či konvenční důvody a donucovací aparát nastupuje jen v poslední instanci. Podobné je tomu v případě všech forem legitimního panství.

Je příznačné, že právě rukopis sociologie práva, dokončený zřejmě již v roce 1913, tvoří nejstarší část souhrnného díla *Wirtschaft und Gesellschaft* a že právě

o něm Max Weber prohlásil, že představuje „snad nejhotovější výtvor z jeho pera“.<sup>16</sup>

Celkově lze ve Weberově sociologii práva rozlišit následující hlavní tematické okruhy:

- a) proces postupné racionalizace práva,
- b) vývoj profese právníků, jakožto nositelů této racionalizace,
- c) vzájemné vztahy mezi rozvojem práva a vývojem ekonomiky,
- d) vliv politických forem panství na formální kvalitu práva.

Weber tedy sleduje jednak míru racionality jednotlivých právních systémů, jednak působení profesního, ekonomického a politického prostředí na stupeň této racionality. V popředí jeho pozornosti přitom vždy stojí odlišnosti vývoje v západní Evropě a v oblastech mimo Evropu.

Racionalitu práva přitom sleduje ve dvou rovinách, a sice jako racionalitu formální a racionalitu materiální. V případě formální racionality jde o čistě technickou stránku věci, tedy o to, nakolik tvoří právní procedury ucelený a vnitřně bezrozporný systém. Důležitými aspekty této formy racionalizace práva jsou kupříkladu generalizace, tedy redukce počtu zásad, podle nichž soudy rozhodují. Jiným aspektem formální racionality je systematizace práva, která zaručuje, že zásady, podle nichž se soudí, si navzájem neodporují.

Stupeň materiální racionality určitého systému práva je dán tím, nakolik tento systém vyjadřuje existující představy o tom, co je v daném typu společnosti bráno jako spravlivé. V zásadě jde o to, nakolik existující právo vyhovuje at již utilitárně praktickým, či náboženským a etickým požadavkům autority, která platnost práva garantuje.<sup>17</sup>

Také analyza nositelů vývoje práva sleduje osu postupné, i když nepřímocíaré racionalizace. Již v nejstarších dobách, kdy bylo právo zjevováno formou větštin a právní spory řešeny souboji či božím soudem, působily určité prvky racionalizace. Jednou vypracované neměnné rituály, jež doprovázely soudní obřady, zvyšovaly míru předpověditelnosti výsledků „soudních řízení“. Různé právní problémy přitom vyžadovaly odlišný magický doprovod. V podobném směru působila světská moc všude tam, kde přímo nesoudila, nybřž dohlížela na to, aby se obě strany zjevenému rozsudku podrobily.

Z těchto počátků se nepozorovaně vyvíjí další stupně, kdy právo je stanoveno z vůle sekulární či teokratické moci. Obecnou tendencí přitom je, že světská či církevní moc se snaží kodifikací snižovat vliv proroků anebo

<sup>16</sup> Uvádí to Eduard Baumgarten v předmluvě k výběru z Weberova díla. Viz Max Weber 1968: XXXIII.

<sup>17</sup> Dichotomie formální a materiální racionality práva odpovídá Weberové rozlišení účelové racionalního a hodnotové racionalního jednání. Jak v sociologii práva, tak v typologii jednání je tak obsažena možnost napětí mezi tím, co je technicky proveditelné, a tím, co je považováno za správné, stejně tak jako napětí mezi maximalizací profitu a ohledy na zásady, jež nepodléhají přímocíární ekonomickému kalkulu.

lidových shromáždění, aby dále posílila svůj vliv vládní. Jak patriarchální, tak teokratická moc přitom mají zájem hlavně o zvýšení materiální racionality, tedy o prosazení svých hodnot a zájmů. Již na tomto stupni se projevuje rozpor mezi rozvojem formální racionality, tedy techniky právních procedur, a racionality materiální, kdy právo slouží jako prostředek potvrzení vlastních hodnot a uplatnění vlastních priorit těch, kdo určily systém práva prosazující.

Součástí emancipace práva od magických obyčejů a kmenových tradic je postupný rozvoj právníké profese. Pro evropský středověk Weber v této souvislosti vyzvedává vliv kanonického práva, jež zdědilo mnohé z profesní techniky práva římského, přičemž hierarchická struktura církve podporovala, ba přímo vynucovala formální přesnost používaných právnických procedur. Také světská patrimoniální moc v Evropě podporovala rozvoj formální racionality práva, byť to bylo v konfliktu s tendencí patrimoniálních vládců prosazovat materiální racionalitu a s ní svůj osobní favoritismus. V tomto procesu se postupně ustavuje vrstva odborných právníků, kteří procházejí speciálním školením a kteří tvoří významnou součást správního aparátu určitých forem tradičního panství a všech forem panství legálního.

Weber opakovaně zdůrazňuje, že průběh racionalizace práva byl velice nerovnoměrný, nikde nepostupoval přímočarě a byl ve značné míře ovlivněn vládnoucími formami panství. Tradiční vládcové se na racionalizaci práva podíleli v míře, ve které to buď podporovalo racionalizaci celé jejich správy, vyřizovalo ze hry stavovská privilegia, anebo sloužilo zájmům jejich spojenců, jako tomu bylo v případě městských vrstev antiky a středověku, stejně tak jako později buržoazních vrstev novověku (Weber 1980: 468).

Významnou úlohu v procesu racionalizace hraja již od středověku recepce římského práva, jež díky svému vysokému stupni formalizace umožňovalo vyřizovat jednoznačně i velice komplikované záležitosti. Formální racionalita vyhovovala na římském právu i těm, kterým po materiální stránce konvenovalo více středověké právo. Čistě formální, a nikoliv obsahová stránka římského práva se stala rovněž součástí právního systému moderního státu, který je ztělesněním autority legálního panství.

Podobně jako ke vztahu mezi politikou a právem přistupuje Weber také k otázce vztahu práva a ekonomického života. Právní systém není odrázen stávajících ekonomických vztahů, vazba je zde mnohem volnější a je vzájemná. Určitá ekonomická situace nevytváří sama o sobě automaticky nové právní formy ke své kodifikaci. Je to spíše tak, že z široké palety existujících právních prostředků dojde k rozšíření těch, které s danou ekonomickou situací nejlépe rezonují. Popřívka po odborných právnících a zájem o racionalizaci práva obecně jdou však téměř vždy ruku v ruce s rostoucím významem směny zboží a s rostoucím významem těch, kdo se jí účastní. Narůstající racionalizace a systematizace práva pro ně znamenala větší propočítatelnost všech okolností, na nichž je trvale provozované kapitalistické podnikání závislé. Jen tehdy, funguje-li právní měšteric jako technicky zcela racionální stroj, dává



každému maximální prostor, v jehož rámci může jednat zcela volně podle uznávaných pravidel hry (Weber 1980: 469).

Právo se, podle Maxe Webera, vyvinulo v nástroj určený ke smírnému řešení zájmových rozporů. Tento vývoj však proběhl pouze v Evropě, jen zde došlo k rozvoji racionálního hospodaření, jehož nositelé se nejprve spojili s patrimoniálními knížaty proti stavovství, aby se poté obrátili i proti samotnému patri- monialismu. Jen zde došlo k rozvoji přirozeného práva, k omezení lhbovitě zákonodárců a k nebyvalému rozvoji specializovaného právního vědění. Všude jinde měly tyto procesy jen velice vzdálené analogie. Ekonomické podmínky přitom hrály sice výraznou, nikoli však určující roli (Weber 1980: 505).

### 7.5.2 SOCIOLOGIE NÁBOŽENSTVÍ

Na své sociologii náboženství obsažené ve spise *Wirtschaft und Gesellschaft* pracoval Max Weber zřejmě souběžně s prací na třísvazkové *Hospodářské etice světovyých náboženství*, tedy někdy v letech 1911 až 1914. Dvanáct paragrafů sociologie náboženství vzniklo tak, že úvahy o náboženství byly systematizo- vány a vyděleny ze širších analýz o povaze civilizace Číny, Indie a starověké Palestiny.<sup>18</sup>

Také Weberova sociologie náboženství, podobně jako jeho sociologie práva, zkoumá způsob, jímž se v lidském myšlení a jednání prosazuje prvek racionalizace. V případě náboženství je taková analýza o to překvapivější, že běžně bývá náboženství považováno za přímý protiklad racionálního myš- lení. Podle Webera však naopak právě vývoj náboženských představ v minu- losti významně přispěl k celkové racionalizaci životního stylu.

Weber zdůrazňuje, že náboženství, i když upravuje vztah lidí k nadpřiroze- ným mocím, bylo od počátku orientováno přednostně na tento svět a snažilo se svým prostředky zajistit lidem dlouhý a spokojený život. Tak tomu bylo už v dobách, kdy jednotlivé oblasti lidského jednání nebyly ještě diferenco- vány a v jednotě se zde proplétaly potřeby materiální, duchovní, mocenské, estetické a další.

Teprve s pokračující systematizací představ o bozích, jejich vlastnostech a kompetencích se smysl náboženského chování stále více osamostatňuje, odpoutává se od zcela praktických cílů a soustřeďuje se na cíle mimosvětské. Vzniká tím určitý paradox, kdy vztah k bohu se na jednu stranu stále více racionalizuje (věřící si ujasňují své představy o možných vztazích mezi sebou a bohem), současně se ale stále více iracionalizuje (stále méně jde o praktické využití boží pomoci v každodenních ekonomických aktivitách a stále více se jedná o cíle z hlediska ekonomického vyložené nepraktické).

Náboženství působilo velice ucelené a logicky ve stovnání s předchozí magií. Nahrazení kouzelníků kněžijí bylo krokem k racionálnějšímu soci- álnímu světu. Kouzelníci používají své praktiky jen nárazově, provozují své řemeslo jen čas od času podle momentální poptávky, osvědčují podle potřeby případ od případu své osobní charisma. Naproti tomu kněží znamenají vždy existenci církve, a tedy soustavnou činnost, soustavně učtvání, trvalý záměst- nanecký poměr a systematické školení ve zvládnání vysoce rozpracovaných věroučných doktrín. Tam, kde se kněžstvo nepozvedlo ve zvláštní společen- ský stav a nezískalo žádné mocenské postavení, racionalizace náboženského života selhává.<sup>19</sup>

Od kouzelníka na jedné straně a od kněze na straně druhé se liší prorok, ústřední postava Weberovy sociologie náboženství. Prorok je charismatická osoba, která hlásá náboženské učení nebo tlumočí boží příkazy. Na rozdíl od kněze, který vystupuje jménem svého úřadu, prorok vyžaduje autoritu na základě osobního zjevení, jež bývá v rozporu s kněžskou tradicí. Na rozdíl od kouzelníka, který za úplatu komunikuje s duchy, hlásá prorok určitý program a přináší ho bezplatně.

Weber zde liší dva typy proroců: prorocův etické a prorocův exemplární. V prvním případě prorok tlumočí z pověření boha buď konkrétní příkaz, anebo abstraktní normy a poslušnost vůči nim vyžaduje jako etickou povin- nost. Takovými proroky byl například Zarathustra, či Mohamed. Oproti tomu prorok exemplární ukazuje vlastním vzorem druhým cestu ke spáse. Naslouchat mu není mravní povinnost, je to spíše ve vlastním zájmu těch, kdo ho následují. Tímto typem proroka byl například Buddha.<sup>20</sup>

Všichni proroci bez výjimky však mají společné to, že se snaží světu a ži- votu v něm propůjčit jednotný smysl a jednání svých učedníků a celé obce podle tohoto smyslu orientovat. Tím, že ze světa číní smysluplně uspořádaný celek, systematizují chování věřících do podoby uceleného způsobu života. Je to velký posun směrem k racionalizaci oproti dobám, kdy pod vedením kouzelníků se věřící přibližovali ke svým bohům jen nárazově v extázi a kdy původní formou náboženského zespolčení byly orgie. Vývoj k syste- matizaci a racionalizaci spásných hodnot vede k odstranění rozporu mezi mimoorádným náboženským zážitkem v podobě extáze a každodenním pro- fánním životem. Rozvíjí se trvalý pocit „povolání“, které se promítá do celého způsobu vedení života.

<sup>19</sup> Weber ovšem upozorňuje, že ne každé kněžstvo vypracovává racionální metafyziku a náboženskou etiku.

<sup>20</sup> Je zde naprosto stejná logika jako v případě rozlišení prorocův zvěstujícího a exemp- lárního, jak je známe z *Hospodářské etiky světovyých náboženství*. Platí tedy, že typ etického proroka najdeme vyhradně u národů Přední Asie, zatímco exemplární proroci vystupují tam, kde nezaujímá osobního nadsvětského etického boha.

<sup>18</sup> Kapitoly ze sociologie náboženství, obsažené v práci *Wirtschaft und Gesellschaft*, přeložil do češtiny Jan J. Škoda a byly publikovány v již zmíněné knize vydané nakladatelstvím Vydělní v roce 1998.

Ustředním motivem všech prorockých je zvěstování cesty vedoucí ke spáse, jež lidé vysvobodí z tohoto slzavého údolí. Náboženství spásy bývá přitazlivé 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 úspěšni a kdo nepochybují, naopak stačí náboženství, které jim stvrzuje jejich postavení jako něco, o co se zasloužili.<sup>21</sup>

Potřeba spásy a inklinace k náboženství hlásajícimu určité etické normy tak mívá, podle Webera, v zásadě trojí zdroje: 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 podmiňující 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 askenze. V obou případech je svět odmítnut. Pro asketu však odmítnutí světa není útekem, nýbrž snůrou vítězství nad pokušením a svody, které ho od spásy odvracejí. Kontemplace je naopak úpřkem ze světa, hledáním pokoje, ústupem do jiné reality, v níž lze prožívat nesdílitelné 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 askenze mívá značný ekonomický význam, a to v obou svých podobách, tedy jako askenze mimosvětská i askenze vnitrosvětská.

Mimosvětskou askenzi rozumí Weber aktivity, které se zabývají všech pout, jež člověka svazují se světem a odvádějí ho od boha. Zajímají 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 askenze mnišů do světského života, a sice v podobě protestantství. V případě vnitrosvětské askenze 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.

<sup>21</sup> Weber se podrobně zabírá náboženskou vnitřností různých sociálních vrstev. Rolníci tradičně tihli především k magii a rituálům spjatým s přírodním cyklem. Slechtě 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. Podobné doboře situování obchodníci k náboženství spásy nechnou. Taková náboženství přitahují naopak drobné městské 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 nevyzpytatelný a ničím neovlivnitelný dar od boha, který se ve své nevyzpytatelnosti rozhodl některé z lidí spasit.<sup>22</sup>

Sociologii náboženství začíná Weber úvahami o tom, jak náboženská víra postupně přestává být doprovázena zcela světských činností a vyvíjí 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 racionálita a život věřících se tak stává stále metodičtější, pravdělnější, systematictější. Avšak spolu s tím, jak se náboženství stává mimoeconomickým, 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 zespočtenění sleduje své vlastní zákonitosti a ten, kdo je nerespektuje, nemůže být hospodářsky úspěšný a nakonec zkrachuje.“ (Weber 1980: 333).

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 nesyntémovou. 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 tradičionalismu podporovali patriarchalismus oproti všem neosobním vztahům závislosti. Proctví naopak vytvářelo pro neosobní systémy historické předpoklady tím, že nad mezosobní vztahy rodinné, příbuzenské či sousedské stavělo univerzální vztah věřících 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

<sup>22</sup> Již v práci o protestantské etice popsal Weber velmi působivě trznivé rozpoložení, jež v myslích 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 studii z dějin antiky a jeho sociologii panství. Weberův výklad instituce města je strukturován zcela podle schématu, jež stanovil již v devadesátých letech při analýze „organizáčních 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 patriarchální 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 navnek mírou své autonomie ve vztahu ke vnějším subjektům moci, jednak dovnitř vytvořením jednotného městského stavu. V asijských poměrech jsou města závislá na patrimoniálním vládcem, 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.

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

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

<sup>23</sup> Společným rysem antického a středověkého města je právě existence skupiny plnoprávných občanů a vývoj města je tožný 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 městským patrimoniálních pánů, zatímco středověká komuna vzniká právě uzurpací moci vnějším městským vládcem.

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 vze-  
stup 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 útvár 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 svěbytný 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 měšťské 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 chybí a tvorba majetku je značně labilní.

Situace středověkého města byla racionálním 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 jednatelů prosadit v rámci určitého sociálního vztahu svoji vlastní vůli, a to i přes odpor druhých (Weber 1980: 28).

V brutální podobě rozkazu se však moc vyskytuje jen zřídka. Vzrathy mocenské nerovnosti se obvykle halí do podoby panství. Podstratu všech typů panství je, že moc je ze strany těch, kdo jsou jí podrobeni, považována za něco oprávněného a objekty moci nevnímají svoji poslušnost jako něco vynuceného. Mocenská asymetrie se díky tomu neudržuje zpravidla násilím či jeho hrozbou, nýbrž funguje díky obecné víře ve svou oprávněnost (legitimitu). Ovládaní pak jednají tak, že obsah příkazů činí jakoby z vlastní vůle maximou svého chování.

Struktura panství je obvykle tvořena vztahy mezi pánem a ovládanými, jež zprostředkuje správní a vojenský aparát. V některých případech může zprostředkující aparát chybět, jindy zase si mohou členové tohoto aparátu moc přivlastnit a vládnou potom jako kolektivní vláde.

#### 7.5.4.1 Typy panství

Různé typy panství vymezuje Weber na základě toho, co je obsahem víry v legitimitu existující moci, tedy podle toho, od čeho panství svůj nárok na uznání odvozuje. Weber stanoví tři možné základy legitimity, podle toho pak panství nabývá legálního, tradičního, či charismatického charakteru.

V případě legálního panství je poslušnost vyžadována vůči neosobním pravidlům majícím podobu zákona. Naopak uvnitř panství tradičního i charismatického je poslušnost vyžadována nikoli vůči věcnému ustanovení, nýbrž vůči osobním autoritám. V případě tradičního panství je autorita pána prezentována jako něco obvyklého, jako něco, co je odedávna uznáváno a dlouhou tradicí posvěceno. V případě panství charismatického je vůdce uznáván naopak pro mimořádnost svých výkonů, ať již náboženských, válečnických, léčitelských, soudcovských, či jiných. Legální panství spočívá na víře v závaznost přijatých právních norem. Poslušnost zde není vyžadována vůči konkrétním osobám, nýbrž je orientována na technická pravidla a neosobní normy vyjádřené právní formou. Vláde i jeho správní aparát jsou v principu podřízeni stejným právním normám a ustanovením jako všichni ostatní.

Nejčistší typ legálního panství spočívá na byrokratickém správním aparátu, který je odborně školen ve znalosti norem a v zásadách jejich aplikace. Úředníci nevlastní prostředky nutné k výkonu správy a musejí se zodpovídat za způsob, jakým s nimi v rámci svých kompetencí nakládají. Do svých úřadů jsou v nejčistším případě jmenováni, a nikoliv voleni. Jsou odměňováni pevným platem, který respektuje jejich postavení v úřední hierarchii, stejně tak jako míru jejich zodpovědnosti a který jim má umožnit žít způsobem odpovídajícím jejich stavu. Všichni úředníci podléhají jednotné úřední disciplíně a jednotné kontrole.

Weber chápe byrokracii neohodnotícím způsobem a přitom zdůrazňuje, že právě ona zajišťuje díky své odbornosti ve srovnání se všemi ostatními typy správy nejvyšší míru preciznosti, přístnosti, stálosti, výkonnosti, disciplinovanosti,

vanosti, spolehlivosti a propočitatelnosti. Je to po formální stránce nejracionalnější způsob výkonu moci, a proto se šíří nejen ve státní správě, ale také v rámci církve, armády, politických stran, soukromých firem, spolků, sdružení, nadací aj.

Byrokracie vyhovuje především potřebám rozsáhlé, masové správy, takže moderní společnost, ať již ve své kapitalistické, či socialistické podobě, nemá jinou volbu než mezi školou byrokracie a správou neosobnou, diletantskou.

Čenou za vysokou míru formální racionality fungování byrokracie je ovšem, podle Webera, rostoucí neosobnost a formalismus a v tomto smyslu vede byrokracie k dehumanizaci společnosti. Byrokratická masinerie rozhoduje zcela chladně a věcně, bez přihlídnutí k osobním zvláštnostem klientů a naprosto lhostejně vůči jejich lidským osudům. Doprovodným rysem byrokracie je také bývá utváření sociálně nivelizované „masové demokracie“ (Weber 1980: 130).

Tradiční panství zakládá svoji legitimitu na víře v posvátnost, „odjakživa existujících“, z generace na generaci přecházejících poměrů. Tradice posvěcuje poslušnost všech nikoliv vůči věcným normám, nýbrž vůči pánovi jakožto konkrétní osobě. Správní aparát sestává z jeho osobních služebníků, sluhů v domácnosti, někdy dokonce z otroků. Vzrathy k panovníkovi jsou založeny na pocitu úcty, jejímž prototypem je vztah potomků k otci. Panovník je sice rovněž poslušen tradice, v jejím rámci však má poměrně široký prostor pro uplatňování své osobní libovůle jak směrem k poddaným, tak vůči členům správního aparátu.

Systému tradiční správy (patrimoniální byrokracie) chybějí rysy správy moderní, především pevné kompetence, pevná hierarchie, zaměštnání formou kontraktu, odborné školení a pevný plat. Úředníci jsou dosazováni a odvoláváni podle pányv libovůle, panovník je původně ze svého majetku všechny živý, šatí a odměňuje.

Nejednodušším typem tradičního panství je gerontokracie a primární patriarhalismus, které se obějdou bez správního aparátu a kde členové svazku jsou považováni za sobě rovné. Kvůli absenci správního aparátu je pán odkázán na dobrou vůli těch, kdo ho mají respektovat.

S rozvojem správního a vojenského aparátu, jenž je zcela podřízen osobě pána, vzniká patrimonialismus. Ti, kdo byli až dosud považováni za sobě rovné, se mění v poddané. Pán kontroluje svou správní aparát právě tak bezpodmínečně jako ostatní poddané, což mu umožňuje rozšiřovat míru jeho libovůle.

Pokud se podarí členům patrimonialního správního aparátu emancipovat se z moci pána, přivlastnit si jeho pravomoci a spolu s nimi ekonomické výhody, vzniká panství stavovské. Privilegovaný stav pak hraje výdaje na správu z vlastních prostředků a stejně tak financuje i své sebevyzbrojení. Namísto osobního vztahu plety vůči pánovi nastupuje vědomí stavovské cti a prestiže.

Patrimonialismus se konečně může vyvinout také směřem k feudalismu, a to tehdy, jestliže dojde nikoli k odstranění pána, nýbrž k pevné fixaci vzájemných práv a povinností mezi pánem a jeho správcem a vojenským aparátem. Pro vrstvu feudálních lenků je příznačná jak úcta vůči lennímu pánovi, tak také vědomí stavovské cti a prestiže.

Charismatické panství je založeno na víře stoupenců ve výjimečné, nadlidské, nadpřirozené vlastnosti svého vůdce, bez ohledu na to, v jaké oblasti se tyto vlastnosti projevují. Králky vůdce jsou nadpřirozené v tom smyslu, že nejsou dostupné každému. Magická síla charisma je jedinečným, ale nikoliv nutně trvalým individuálním darem. Může přitom jít o náboženského proroka, vojevůdce, hrdinu, kouzelníka, léčitele, soudce, ale také o demagoga, šarlatána nebo vůdce bandy lupičů.

Charismatické panství je vždy projevem mimořádné situace. Odtud plyne jak jeho dynamika, tak jeho nestálost. Jeho dynamika spočívá v tom, že vystupuje jako mocná revoluční síla měnící odedávna uznávané, tradici či zákony posvěcené normy a zvyklosti. Nestálost je ukryta v neodvratném procesu zveřejnění, zformalizování původně revolučních kvalit.

V čisté formě může charismatické panství existovat pouze ve stavu svého zrodu, kdy vystupuje v protikladu k ustáleným pořádkům. Pokud lze za těchto podmínek vůbec mluvit o správním aparátu, je složen z učedníků, kteří následují svého vůdce a vykonávají jeho vůli. Jsou vybíráni nikoliv podle své odborné kvalifikace či společenského stavu, nýbrž na základě svého vlastního charisma. Rozhodují případ od případu, aniž se cítí být vázání jakoukoliv tradicí či normami.

Charismatické panství je neustále ohrožováno dvěma procesy – tradiconalizací a legalizací. Je to dáno zejména zájmem stoupenců charismatického vůdce a jeho správního štábu zajistit si trvalost svého výjimečného postavení. Tyto zájmy se stávají zvlášť aktuální, dojde-li k otázkám nástupnictví. Z obavy, aby spolu se smrtí nositele charisma nezaniklo panství jako takové, vzniká představa o přenositelnosti charisma. Správní štáb se pak byrokratizuje, prebendalizuje či feudalizuje, vždy podle toho, jakou formou si přivlastňuje trvalé šance na příjem. V každém z těchto případů však prochází charisma stejným procesem zveřejnění.

Ze všech případů zveřejnění charisma se nejčastěji prosazují dvě formy: charisma je vázáno buďto na rod, anebo je vázáno na úřad.

Rodové charisma vzniká z představy, že mimořádné osobní kvality jsou přenositelné krevním svazkem, a stává se základem dynastií. Původně charismatické panství se pak proměňuje v některou z forem panství tradičního. Úřední charisma je založeno na víře, že nositelem charisma se může stát určitá sociální instituce. Charismatické panství pak přechází v panství byrokratické.

Weberem rozlišené formy panství korespondují s jeho typologií jednání. Zároveň panství legální je založeno především na (účelové) racionalitě, pan-

ství tradiční odpovídá jednání orientovanému na tradici a konečně panství charismatické je založeno převážně na emočních poutech osobní oddanosti.

Každá z uvedených forem panství je ohrožena, nedá-li se vládnoucí vrstvě žít podle zásad, od nichž legitimitu svého panství odvozuje. V podmínkách legálního panství může představený podkopat důvěru v právní řád, pokud překračuje omezení, jež pro něho samého z tohoto řádu plynou. Tradiční vládcé zpochybňuje víru v posvátnost tradice, jestliže příliš rozšiřuje míru své libovůle. Charismatický vůdce ztrácí své výjimečné postavení, přestane-li být schopen osvědčovat své mimořádné osobní kvality. Konflikty, které z těchto napětí vyplývají, mají podobu mocenských bojů uvnitř každého z řádů. Ten dodává vývoji uvnitř panství jeho vnitřní dynamiku a může vést k nahrazení jednoho panství jiným.

#### 7.5.4.2 Geneze Weberovy koncepce panství

I když Weberova typologie panství tvoří vzácně ucelený a systematizovaný celek, každý ze tří typů panství, které analyzuje, má jiný původ a ve Weberově myšlení se vynořuje z jiného kontextu.

V tomto smyslu nejstarším, tedy nejdříve rozpracovávaným typem panství je nepochybně panství tradiční, které je ze všech tří typů zároveň nejbohatší vnitřně členěno a u něhož jsou nejméně sledovány jednotlivé vývojové možnosti. Koncepce tradičního panství vzniká především v souvislosti s Weberovou analýzou poměrů v antickém světě, tedy již počátkem devadesátých let 19. století.

Panství charismatické je produktem Weberových studií z oblasti sociologie náboženství, jimiž se nejdůkladněji zabýval zejména posledních pět let před vypuknutím první světové války. A konečně panství legální má svoji hlavní oporu ve Weberových úvahách z oblasti práva, kterým dává konečnou podobu v letech 1911 až 1913.<sup>24</sup> Koncepce panství charismatického i panství legálního jsou vnitřně mnohem méně členěny a nabízejí také méně vývojových možností ve srovnání s panstvím tradičním.

Sociolog Weber zde vystupuje jako trojčetná osoba a již při lemném srovnání formálních rysů a obsahu jednotlivých forem panství je zřejmé, že koncept panství tradičního je dílem historika, panství charismatické je dílem religionisty a panství legální je výsledkem úvah právníka.

Koncepci tradičního panství rozvíjí Weber v rámci své analýzy antických poměrů a především v rámci porovnávání odlišného vývoje v Evropě a v Přední Asii. Konkrétně Weberova práce *Agarverhältnisse im Altertum* (1897) je klíčem k pochopení celé pozdější koncepce tradičního panství. Osou

<sup>24</sup> Je ovšem pravda, že téma hlavního subjektu legálního panství, tedy téma byrokracie a jejího významu pro charakter panství, rozvíjí Weber již od svých raných antických studií. V nich však zkoumá rysy patrimonialní byrokracie, nikoliv byrokracie moderní.

této práce je typologie jistých „organizačních stadií“, která se opakují u všech antických národů a která poznamenala městský vývoj od Seiny až k Eufratu. Nejranější formu tradičního panství – gerontokracii – zde nalezneme ve Weberově popisu fungování vzdálených předchůdců měst. Nejstarší muži z pospolitosti sobě rovných zde rozhodují o závazném výkladu tradice, který nemůže bez rizika porušit ani dočasně volený válečný náčelník.

Blíže předchůdcem města je hrazený burg a Weber při popisu jeho vnitřní organizace vystihuje všechny rysy patriarchalismu. Je zde již vrstva profesionálních bojovníků, která obklopuje krále a z nichž vznikne vrstva šlechty, jakmile se prosadí význam kvalifikace přenašžené ze slavného předka na potomky skrze krevní pouto. Královi družníci získávají vyšší sociální prestiž oproti mase prostého obyvatelstva.

Pokud se členům družiny podaří zlomit moc bývalého vládce, vzniká panství ve městě usazené rodové šlechty: „Lenni šlechta starého vládce burgu se emancipuje od jeho panství a ustavuje se jako samosprávná, vojensky čleňná městská obec vedená králem jakožto prvním mezi rovnými, anebo (téměř vždy v dalším průběhu) volenými úředníky, avšak – což je rozhodující – bez byrokracie (Weber 1897: 37).“

Tento historický typ má klíčový význam pro pochopení odlišnosti vývoje v evropském Řecku oproti vývoji v Orientu, má rovněž základní význam pro pochopení polaritu patrimonialismu a stavovství, stejně jako pro pochopení rozdílnosti městského vývoje v antice a ve středověku, tedy rozdílnosti městského a pozemkového typu feudalismu.

Vývojová linie založená na existenci vrstvy sobě rovných bojovníků schopných sebevyzbrojení pak pokračuje přes zrovnoprávnění neurozených vlastníků půdy až do podoby demokratické „polis občanů“, kdy vojenská povinnost a spolu s ní občanská práva, včetně práva zastávat úřady, jsou rozšířeny na všechny svobodné obyvatele města.

Ze stavu patriarchálního království je ovšem možná i jiná cesta vývoje, než kterou se vydala antická polis. Ta se realizuje tehdy, když nedojde k přivlastnění královské moci správním aparátem, naopak panovník si tento aparát zcela podřídí a družníci klesnou do kategorie poddaných. Tím je nastoupena cesta k patrimonialismu. V Orientu, pro nějž byl tento vývoj typický, sehnala významnou roli potřeba zavlažování, která si vynutila existenci byrokratické formy správy. Patrimonialní pán sám vyzbrojuje své vojsko, sám vybírá ze svých poddaných úředníky a plně kontroluje prostředky správy, jimiž je vybavuje.

Vývojová linie tohoto typu panství ústí do podoby autoritativního leitur-gického státu, kde státní potreby jsou plánovitě kryty pomocí systému veřejných břemen. Každý jednotlivec je vázán na určitou funkci uvnitř sociálního organismu a každý je v principu nesvobodný. I privilegovaní zůstávají otroky, být mohou v tomto stavu učinit velkou kariéru.

Konečně posledním, a to vnitřně neobyčejně diferencovaným podtypem tradičního panství je feudalismus. Je to typ odvozený, který obsahuje jak prvky

patrimonialismu, tak také stavovství. V nejšířším vymezení označuje Weber jako feudální takovou formu panství, která spočívá na vrstvě profesionálních válečnicků v protikladu k vojensky bezcenné mase obyvatelstva. Feudalismus vzniká všude tam, kde se rozkládá původní rovnost a vrstva válečnicků ovládá masu usedlých. Prvky feudalismu nalezá Weber přitom jak při vývoji k antické polis, tak při vývoji k orientální patrimonialní monarchii.<sup>25</sup>

Různé typy feudalismu odlišuje rozdíly mezi vývojem ve starověku a středověku. Pro starověk je příznačné, že vrstva válečnicků se usazuje ve městě a odtud ovládá okolí. Ve středověku se naopak tato vrstva usídluje na půdě, je vázána na pozemkové vlastnictví. Pro antický feudalismus je město konstituujícím činitelem, což kontrastuje s poměry ve středověku, kdy město působilo vzhledem k feudálnímu panství rušivě, rozkladně.

U feudalismu v užším slova smyslu považuje Weber za určující reciproky vztah věrnosti a přesné vymezených vzájemných povinností mezi vazalem a jeho pánem. A konečně vymezuje feudalismus také skrze kategorii léna (může jím být půda anebo úřad), na něž je vázána povinnost vojenské služby.<sup>26</sup>

O nosnosti Weberovy koncepce tradičního panství svědčí, že i když byla primárně koncipována na základě analýzy poměrů v antice, umožňovala zachytit rovněž zvláštnosti vývoje středověké Evropy. Středověké město existuje v prostředí se silnými patrimonialními tendencemi ze strany knížecích dvorů i feudálních pozemkových pánů. Zatímco v Itálii a v jižní Francii dokázalo město těmto takřka vzdorovat, ve většině středověké Evropy rezignovalo na autonomní mocenskou pozici a realizovalo se čistě jen v oblasti ekonomické (viz kapitola o městě).

Koncepce tradičního panství posloužila Weberovi jako výkladový princip také při analýze velkých světových kultur.<sup>27</sup> Weberův rozbor dějin Číny je postaven na konfliktu mezi centrálním patrimonialismem císařství a silnými prvky patriarchalismu s rodovými svazky a tradicemi, který se udržoval na periferii. Konflikt mezi oběma formami panství byl řešen skrze patrimonii-

<sup>25</sup> Uvažáme-li, že obě hlavní vývojové linie tradičního panství jsou konstruovány na základě dějin starověku, pochopíme, proč může Weber hovořit o „antickém feudalismu“.

<sup>26</sup> Podle toho, nakolik jsou v daném případě jednotlivé definiční znaky feudalismu přítomny, a podle umístění vztahu na stupnici patrimonialismus–stavovství, rozlišuje Weber feudalismus leitur-gický, patrimonialní, družinný, prebendální, městský a lenni. Čistý feudalismus pak definuje jako kontrakt, který se vztahuje na podmiňovanou družbu půdy nebo úřadu, jehož uzavření je podmíněno jistou vyšší sociálního statusu obou stran a jehož zachovávání je garantováno poutem věrnosti, jež je pojímána jako výlučný atribut tohoto vyššího sociálního statusu.

<sup>27</sup> Weber používá kategorie tradičního panství zejména v prvním dílu, a to v souvislosti s rozbořením dějin Číny. Ve druhém dílu, který je věnován dějinám Indie, jsou z jeho sociologické výbavy používány především stratifikační pojmy stav, třída a kasta, zatímco díl třetí, zabývající se dějinami Palestiny, obsahuje zejména materiály k instituci města, které vesměs známe již z jeho raných antických studií.

ální byrokracii (pokud převládalo centrum), anebo různými formami feudální závislosti (pokud si sílu podržela periferie). V případě Číny se více uplatňuje patrimoniální linie tradičního panství, zatímco tendence opačná, tedy stavovství, zde nehraje tu úlohu, kterou sehrálo v dějinách Evropy. Stavovství v čínských podmínkách nevystupuje jako protipól a alternativa patrimonialismu, nýbrž v podobě úřednického stavu literátů jako doprovod a opora moci patrimoniální.<sup>28</sup>

V rámci široké kategorie tradičního panství klade Max Weber v různých dobách různé velké důraz na jednotlivé již zmíněné podtypy. Zatímco ve svých raných antických studiích se zabývá především komparací městského a pozemkového typu feudalismu, v pozdní práci *Wirtschaft und Gesellschaft* se věnuje více srovnávání feudalismu lenního a prebendálního. Dochází k tomu zřejmě pod vlivem jeho studií z oblasti sociologie náboženství, kdy zejména historie Číny dovešla Webera k ocenění významu feudalismu prebendálního.

### 7.5.4.3 Vliv typu panství na ekonomiku

Max Weber sleduje v celém svém díle vztahy mezi hodnotovou orientací (danou především nábožensky), typem mocenských vztahů a typem hospodářské činnosti. Zatímco jeho úvahy o vlivu náboženství na ekonomickou činnost se staly velmi známými, jeho neméně pronikavá analýza forem panství ve vztahu k ekonomice již tak známa není.

Weber vymezuje jednotlivé typy panství způsobem, který má poskytnout co největší informaci o podmínkách a charakteru ziskové činnosti, která je v jejich rámci realizována.

Tradiční panství je větší možností ziskové činnosti dvojnásobné. Na jedné straně jeho nehybnost podporuje trvalost dosahovaného zisku, současně ovšem mnoha ekonomicky iracionálními bariérami omezuje možnost maximalizace zisku. Bohatství, jež za těchto poměrů vzniká, mívá častěji svůj původ spíše ve využití mocensko-politických příležitostí než v čistě ekonomickém podnikání. V podmínkách patrimonialismu vystupuje do popředí lbovité pána a z ní plynoucí všeobecná právní a ekonomická nejistota, a to i těch nejobhatších vrstev poddaných. Každá ekonomická inovace je vystavena dvojnásobu nebezpečí: buďto narazí na bariéru tradicí ověřených norem a postojů, anebo patrimoniální pán využije své mocenské pozice a sám si přivlastní nové šance na zisk formou monopolu.

<sup>28</sup> Další zvláštností čínského vývoje byla absence městské autonomie. Čínské město nikdy nebylo subjektem moci, která by chtěla konkurovat moci patrimoniální. Vedoucí složka městského obyvательства – vysocí státní úředníci – naopak vždy podřizovala město zájmům státu. V Číně nikdy nedošlo ke vzniku „měšťanstva“ ve smyslu vojenského stavu schopného sebevyzbrojení, tak jak je znala antická polis. Neznalá ani městská samospráva analogická evropským středověkým poměrům. Čínské město tedy nelze zařadit ani do kategorie „cechu válečníků“, ani do kategorie „cechu výrobců“.

Feudalismus omezuje možnosti ziskového jednání zase jiným způsobem. Neexistuje zde systém abstraktních pravidel nezbytných pro podnikání, zároveň imperativ sociální prestiže vede feudální pány k tomu, aby investovali do titulů a do luxusu, nikoliv do výroby. Výlučnost, se kterou feudalismus udržuje statusový rozdíl mezi urozenými a neurozenými, naopak podnikání podporuje. Čím více jsou noví zbohatlíci vylučováni z účasti na úřadech, na pozemkovém vlastnictví a na politické moci, tím jistěji směřuje jejich majetek na dráhu kapitalistického zhodnocování.

Panství charismatické přímo ze své podstaty nepřeje žádné trvalejší formě hospodaření. Ne snad proto, že by všichni odmítali majetek po vzoru proroka. Charismatictí váleční hrdinové bývají naopak často motivováni právě koňstí. Podstatné je, že zisk není zajišťován kontinuální hospodářskou činností, je nárazový a rychle se rozplyne. Starost o jmění naopak charisma ničí a bývá, spolu se starostí o rodinu, hlavní příčinou zvěcnění charismatu. Ekonomika pak vplouvá na dráhu systému tradičního či byrokratického.

Právě byrokratické panství je, podle Webera, nejpříhodnější pro rozvoj moderního kapitalistického podnikání. Byrokratická forma správy vyhovuje jak potřebě trvalosti zisku, tak jeho maximalizace. Obojí je podporováno neosobností a věcností právních norem. Podnikatelské kalkulaci zde nestojí v cestě žádná osobní privilegia, ani žádné lbovolné zásahy zvršnějšku. Faktory, zvyšující rozvoj moderní byrokracie, jsou torožné s faktory, které vedly k rozvoji tržní ekonomiky: Jedná se o rozvoj peněžního hospodářství, o nástup velkých státních zakázek například v oblasti váleční a stavby komunikací, o rozvoj dělby práce a o relativní nivalizaci sociálních rozdílů a demokracizaci společnosti. Nástup byrokracie byl jedním z faktorů, který umožnil vznik moderního kapitalismu, a podle Webera je vysoce pravděpodobné, že byrokratické panství kapitalismu také přezijí.

### 7.5.5 SOCIÁLNÍ STRUKTURA

Weberovo pojetí sociální struktury výrazně kontrastovalo s Marxovým.<sup>29</sup> Zatímco marxismus hledá základ pro postavení člověka ve společnosti v jediné dimenzi – v dimenzi ekonomické, určené vlastnictvím či absencí vlastnictví výrobních prostředků – Max Weber hovoří o třech odlišných a přitom rovnocenných faktorech, které postavení jednotlivce i celých skupin ve společnosti určují.

Tržní pozice je jen jedním z těchto faktorů. Příslušnost k určité třídě je dána postavením člověka na trhu, tedy jeho ekonomickými zájmy. Jiným strukturačním faktorem je stavovská pozice. Ta ovšem není, na rozdíl od pozice

<sup>29</sup> Nejsoustanějí vložil Max Weber své pojetí sociální struktury ve třetím dílu své práce *Wirtschaft und Gesellschaft*, konkrétně v desetistránkové kapitole nazvané *Klassen, Stand, Parteien*.

tržní, vázána na ekonomické podmínky, nýbrž je dána velikostí prestiže, již se určitý člověk či skupina v dané společnosti těší. I když majetek může být pro prestiž velmi významným faktorem, není faktorem univerzálním. Stavovská čest je, bez ohledu na velikost majetku, spojena s určitým životním stylem. Četné případy diskvalifikace vydělečné činných v předmoderních společnostech jsou, podle Webera, důsledkem stavovského odporu k čisté tržní regulaci delby moci. Stavovský privilegiovaný skupiny obvykle akceptují zbohatlíky teprve ve druhé generaci, kdy si osvojili kulturu a konvence vyššího stavu a nejsou úspěšně ziskovou činností.

Zatímco jednotlivé třídy se navzájem liší svým vztahem k výrobě a při vlastňování statků, různé stavy se mezi sebou odlišují způsobem konzumace těchto statků, tedy svým životním stylem. Tržní rozvrstvení vystupuje do popředí v dobách prudkých společenských zvrátí, zatímco rozvrstvení stavovské se upevňuje vždy poté, co došlo ke konsolidaci a k usazení nově vzniklých mocenských poměrů.

Třetí složkou sociálního uspořádání jsou politické strany. Na rozdíl od tříd a stavů jde v jejich případě o záměrně ustavené skupiny sledující dopředu stanovený cíl. Strany se formují ve společnostech, v nichž existuje určitý racionální a abstraktní řád a spolu s ním také specializovaný aparát osob, které jsou pověřeny tento řád prosazovat. Cílem politických stran je právě tento řád využít a do aparátu, kontrolujícího jeho dodržování, dosadit své členy.

Weberovo pojetí našlo široký ohlas a ovlivnilo později vzniklé teorie sociální stratifikace, a to především proto, že zohledňovalo jemné odlišnosti v rozložení společenských sil. Na jedné straně umožnilo zkoumat situaci, kdy příslušníci různých tříd se sblíží ve svém životním stylu, a také situace, kdy členové téže třídy se liší mírou své prestiže, či životním stylem. Na straně druhé Weberovo pojetí sociální struktury zohledňuje také proces univerzalizace a osamostatňování moci, kdy vznik neosobních mocenských systémů umožňuje získávat výrazné pozice bez ohledu na míru majetku i stavovské prestiže dotyčných osob či celých sociálních skupin. Tím vším usnadňovalo Weberovo pojmosloví přihlídnout při analýze sociálních nerovností k více rozměrům, než jak to umožňoval marxismus.

## 7.6 WEBEROVO POJETÍ SPOLEČNOSTI

Max Weber odmítá evolucionismus s jeho názorem, že lidská společnost prochází zákonitě následnými stadii od primitivních počátků až do stadia nejvyšší úspěšlosti. Formy panství, které rozlišil, považuje, věren svým metodologickým zásadám, za pouhé ideální typy, které nelze seřadit do žádné posloupnosti, jež by vyjadřovala nějaký zákonitý směr historického vývoje. Jednotlivé typy panství se mohou spolu kombinovat, vystupovat v nejrůznějších konstelacích, navzájem se střídat a prostupovat.

Hlavním celoživotním Weberovým tématem je však sledování postupující racionalizace, která se projevuje důsledně pouze v západním světě. Velké téma racionalizace je svorníkem jeho úvah o byrokracizaci, industrializaci, o rozvoji kapitalismu, o specializaci, sekularizaci, zvěčnění, či odkouzlení světa.

Především ve své sociologii náboženství (ale také například v sociologii práva, města a panství) Weber sleduje vývoj západního světa v kontrastu s děním v jiných velkých světových kulturních oblastech. Postup směrem ke stále větší racionalizaci všech oblastí života společnosti, který je specifickým rysem západního světa, nese mnohé rysy vývojového schématu, i když mu zcela chybí optimismus evolucionistů.

Ve svém zřejmě posledním psaném textu, kterým je „Předznamenání k Sebráním státním k sociologii náboženství“ z roku 1920, Weber opět klade proces racionalizace Okcidentu do středu pozornosti a ve zkratce opakuje jeho základní rysy. Pouze na Západě se vyvinula oprávněná systematická věda, pouze zde vznikl systém racionální správy, racionalizace se zde prosadila v oblasti filozofie, práva, architektury, hudby i náboženství.

Jak dokládá na jiných místech svého díla, racionalizace v oblasti práva se projevila například tím, že původní vynášení práva mudrci či radou starších bylo postupně nahrazeno kodifikací a neosobní justici. Racionalizace náboženského života vedla k nahrazení magické procedury hodnotově racionální systematizací vztahu člověka k bohu. Tento proces vyvrcholil v protestantské etice. Ve světě politické autority vedla racionalizace od králů nadaných charismatem k vládě striktně vymezené právními předpisy. V průběhu tohoto procesu nabývala moc podoby stále abstraktnější, obecnější a centralizovanější. Evropu to vedlo od feudalismu k absolutní monarchii a odtud k demokracickému národním státu.

Nejdůležitější oblastí racionalizace se však stala sféra ekonomiky. Vyvrcholením procesu v této oblasti je moderní kapitalismus, který se z vlastních zdrojů ustavil rovněž pouze na Západě, i když jednotlivé prvky kapitalismu jsou rozesety v nejrůznějších dobách téměř ve všech kulturních okruzích. Weber ovšem varuje před ztotožňováním kapitalismu s touhou po hromadění majetku, protože taková touha je téměř univerzální a má podobu nejrůznějších forem spekulací a kořistění. Moderní kapitalismus se oproti tomu vyznačuje soustavným racionálním provozem, v jehož průběhu jsou neustále kalkulovány přínosy a náklady podnikání, přičemž zisku je dosahováno díky racionální organizaci práce. Racionální organizace práce, která je základem moderního kapitalismu, předpokládá oddělení domácnosti a provozu, předpokládá racionálně vedené účetnictví a především formálně svobodnou pracovní sílu. K souběhu všech těchto předpokladů došlo právě na Západě proto, že pouze zde proběhla celková racionalizace způsobu života, při níž velkou roli sehrálo náboženství.

Samotná racionalizace je však proces vysoce ambivalentní. Jejím přínosem je obrovské zvýšení efektivity všech činností provozovaných v moderní



společnosti. Jejím tíživým a osudovým nákladem je eliminace všeho, co bylo v dobách dřívějších ovládáno nezpytatelností, a tedy zakryto vzrušujícím tajemstvím. Je to banalizace všeho, k čemu se dříve přistupovalo s citem, vašími a oddaností. Člověk vypudil ze světa bohy a spolu s nimi vše, co překračovalo oblast pouhé kalkulace přizemního užítka. Převládnutí instrumentální racionality vedlo k odkouzlení světa, vše vyšší a posvátné bylo vytlačeno zcela profánní logikou všední a každodenní produkce, akumulace a spotřeby. Paradoxně přispělo k odkouzlení světa výrazně samo náboženství, protože v protestantismu se rozvinul racionální přístup ke světu v takové míře, že mohl začít žít svým vlastním životem a nepotřeboval k tomu pak už žádnou náboženskou víru.

Instrumentální racionalita, která ke svému fungování a své čisté technické účinnosti nepotřebuje žádné vyšší hodnoty, se ovšem mění ve svůj vlastní samoučel a je marné hledat v ní jakékoli vyšší určení a duchovní osvětlení. Redukce sledování nejvyšších hodnot na racionální sledování sekulárních cílů vede k neosobnímu sociálnímu světu, jehož ztělesněním je kapitalismus a politická moc v podobě byrokratického státu (Gane 2002: 23).

Důsledkem odkouzlení světa je, že schopnost překračovat sám sebe, která je předpokladem kreativního jednání, byla utlumena a na její místo nastoupila vědoměné rutinní kalkulace účelů a prostředků při dosahování materiálních cílů.

Racionalizace však vede ještě i k jiným důsledkům. Jedním z jejich projevů je postupující diferenciace jednotlivých subsystémů společnosti. Každý z nich vytváří svět sám pro sebe se svými vlastními potřebami a imperativy. Řád, který byl dříve držen pohromadě náboženstvím, se rozpadá a každý z osamostatněných sektorů se začíná řídit svými vlastními hodnotami. To přináší rozpad světa na vzájemně neslučitelné hodnoty a ideály, které soupeří o lidský zájem a loajalitu. Redukci náboženství na pouze jeden z mnoha rovnocenných sektorů tak vlastně vzniká nová, profánní forma polyteismu. Jak uvádí Weber v přednášce Věda jako povolání: „Ale dnešek je nábožensky *visád-ním dnem*. Mnoho starých bohů je zbaveno svého kouzla, a proto ze svých hrobů vystupují v podobě neosobních sil, usilují o moc nad našim životem a opět mezi sebou začínají svůj věčný boj“ (Weber 1998b: 127).

Pomocí vědy nelze konfliktní nároky různých sektorů na preference moderního individua nijak smířit. Ve svém každodenním životě však člověk mezi nimi činí ustavičné kompromisy a snaží se smířit nesmířitelné jen proto, aby byl život vůbec možný.

Zároveň s tím ovšem proces racionalizace vede ve všech subsystémech k podřízení stejné instrumentální logice a tato redukce celou rozrůzněnou kulturu zpětně homogenizuje a z panteonu bohů jednotlivých subsystémů nechává vyniknout jen trojčetného boha efektivity, profnu a kontroly.

Weberovi jde v jeho díle o vyzvednutí individua a jeho osobních hodnot tváří v tvář mechanismům, které chování jedince jak v tradici, tak v moderní společnosti určují. Jeho sociologie je namířena proti redukci individua na sociální či dokonce biologické, mechanické a podobné procesy, jak bylo v jeho době běžné v naturalistických sociologiích.

Weber klade velký důraz na to, že všechny nadindividuální sociální výtvory a instituce nejsou ničím jiným než jen projevy jednání konkrétních individuí, která sledují své vlastní cíle a hodnoty. Místo toho, aby mluvil o hospodářství, mluví o ekonomických aktivitách jednotlivců. Místo toho, aby hovořil o společnosti, hovoří o formách zespolčení jednotlivců. Dokonce i formy panství jsou jen výrazem víry jednotlivců v určitý typ legitimacy řádu a mohou fungovat a přetrvávat jen tak dlouho, pokud tato víra trvá.

Právě proto, že jeho sociologie má výrazně nominalistický charakter, tvoří její základní a výchozí část typologie jednání.

Jak známo, Weber uvažuje čtyři čisté typy jednání. Účelově racionálně jedná ten, kdo ke zvoleným cílům vybírá prostředky a přitom má na mysli jediné a pouze účinnost, s níž mohou jednotlivé prostředky daného cíle dosáhnout. Proto ustavičně kalkuluje náklady, jež z použití jednotlivých prostředků pro něho vyplývají. V případě hodnotové racionálního jednání je důraz jednjícího přenesen z prostředků na samotné cíle. Určité hodnoty jsou pro člověka natolik významné, že se rozhodl je sledovat bez ohledu na náklady, které mu z toho mohou vyplýnout. Třetí typ jednání představuje jednání orientované na tradici. Protože je vedeno zažitými obyčejí a zvyky, o jejichž platnosti se nepochybuje, má toto jednání výrazně rutinní charakter. Je realizací dopředu naprogramovaných postupů, kdy jednjící příliš neuvažuje ani o cílech, které jaksi jen ze zvyku sleduje, ani o prostředcích, s jejichž pomocí tak činí. Obojí bere prostě za dané, neboť má za to, že obojí se dostatečně osvědčilo minulým užíváním. Konečně jednání afektivní vyplývá bezprostředně z emočního stavu jednjícího. Ten jeho prostřednictvím vyjadřuje své rozpoložení a o racionalitě prostředků, které přitom používá, uvažuje právě tak málo jako v případě jednání orientovaného na tradici.

Naznačená typologie jednání Weberovi jednak umožňuje provádět další sociologické klasifikace (např. klasifikaci forem panství, které s jednotlivými typy jednání v hrubých rysech korespondují), jednak mu slouží jako vodítko při analýze historického vývoje západního světa v kontrastu s vývojem, tak jak proběhl mimo euroamerický kulturní okruh.

Jeho hlavní otázkou přitom zůstává, které faktory působily ve směru racionalizace západní civilizace, její správy, politiky, práva, meziosobních vztahů a především ekonomiky. Hluboká ambivalentnost procesu racionalizace se přitom projevuje i na úrovni samotné typologie jednání. Weber o tom hovoří hned na prvních stránkách svého sociologického pojmosloví, když vymezuje

zvyky a mravy. Zdůrazňuje přitom mnohoznačnost pojmu „racionalizace“, jenž může někdy znamenat pozitivní sledování závazných hodnot, jindy však může vyústit v pouhé negativní opuštění tradice anebo v jednání, které zcela účelově sleduje cíle, jež s hodnotami nemají pranic společného (Weber 1980: 15).

Důraz na individuum a jeho aktivitu, který prostrkuje celým jeho dílem, ovšem Webera nečinil slepým vůči silám, jež se v procesu společenské reprodukce vůči individuům osamostatňují, působí nezávisle na jejich vůli, a často se dokonce staví proti nim. Snad nejlépe vyjadřuje své přesvědčení o tragičnosti dějin v závěrečných pasážích studie o protestantské etice a duchu kapitalismu. Jakmile se výdělečná činnost a hromadění zisku oprotily od své původní náboženské motivace, byly zabudovány do mašinerie strojové produkce a kapitalistické organizace práce, aby od nynějška diktovaly určitý životní styl naprosto všem, tedy nejen ekonomicky činným členům společnosti. A tento diktát podle Webera potrvá, dokud nebude spálen poslední centry fosilního paliva. Nikdy dříve v dějinách, konstatuje Weber, neměly lidmi vytvářené poměry nad svými tvůrci takovou moc, jako právě v moderní průmyslové a kapitalistické společnosti. Původní duch z této společnosti již vyprchal, vítězný kapitalismus, opeřený o svůj čisté mechanický základ, však už žádného ducha nepotřebuje (Weber 2000: 153).

Dvojnáčnost procesu racionalizace, jak se projevuje v lidském jednání a v celkovém vývoji moderní společnosti, nechává otevřenou i otázku lidské budoucnosti. Weber nevyklučuje, že dojde k renesanci hodnotově orientovaného jednání, že se zrodí noví proroci se zcela novými a silnými vizemi, anebo budou s novou silou oživeny některé ze starých hodnot a ideálů. Lidé se pak stanou znovu přímými aktéry svých vlastních dějin. Druhou možností je ustrnutí ve věčném stavu nehybnosti, podobnému tomu, který převládal v čínských dějinách. Lidé by se pak stali jen přívěsky bezduchých poměrů, které by nedokázali a snad už ani nechtěli změnit. Ve slovech, jimiž Weber charakterizuje tento druhý možný scénář zřetelně zaznívá jeho skepse nad poměry, které sám prožíval: „Odborníci bez ducha, požívační lidé bez srdce, toto Nic se mylně domnívá, že vystoupilo na úroveň lidství, jež nikdy předtím dosažena nebyla“ (Weber 2000: 154).

Ve Weberově pojetí individuální svobody bylo cosi z odlišitělosti kalvinismu. Je zde cítit podobný pocit osamělosti, opuštěnosti a ustavičných pochybností o svém určení. Weber, který nevěřil v existenci objektivních hodnot, ponechává na každém individu, aby si samo volilo mezi zneprátenými boly právě právě toho, jehož hodlá následovat. Ať však již člověk zvolí kteréhokoli, žádný mu nemůže zaručit nic, co by se podobalo spáse. Podobně jako protestantskému věřícímu, také Weberovu vědci zbyvá jen usilovná a nepřetržitá práce, zmizel však bůh, pro jehož větší slávu by práce byla konána. Jakékoli polevení v úsilí by ovšem – a také v tom je naprostá shoda s puritány – otevřelo jen cestu dáblu pochybnosti.

Weber vymezuje sociologii jako vědu o sociálním jednání. Tato disciplína má vysvětlovat přičiny průběh a důsledky sociálního jednání, tedy takového chování, jemuž zúčastnění přikládají určitý smysl a jehož průběh orientují podle reakcí druhých.

Hlavní metodologická potíž spočívá při takovém vymezení sociologie v tom, jak se dobrat smyslu, který uděluje svému jednání sám aktér, jak uchopit subjektivní významy, s nimiž aktéři své vlastní jednání spojují. Problém je o to větší, že každé jednání probíhá v rámci specifického sociálního, kulturního a historického kontextu, který může být zcela cizí tomu, kdo jednání studuje.

Weber neřeší tento problém tím, že by se chtěl ponořit do vnitřního světa člověka, a nemezuje se na úvahy o tom, jak dosáhnout stále hlubšího vztěnění a prožívání. Právě skutečnost, že ti, kdo jednají sociálně, na sebe reagují navzájem a vzájemně korigují svá jednání, je pro něho zárukou, že určitá míra porozumění tomu, co zůstává ve druhém skryto, zde nutně existuje. A právě díky existenci těchto mostů či vazeb porozumění mezi lidmi je možné, aby existovalo a fungovalo také to, co označujeme pojmy jako asociace, feudalismus, náboženství, kapitalismus, stát a podobně.

Lze ukázat, že Weber pouze vyvodil metodologické důsledky z teze obsažené například u Tönniese, podle níž soužití lidí v pospolitosti je možné díky tomu, že jsou schopni si navzájem rozumět, jeden s druhým soucítit a sympatizovat spolu. Z této nehlubší vrstvy lidského soužití odvozuje Weber kategorie chápání či porozumění. Rozšiřuje tím pouhou duchovní spřízněnost i na toho, kdo lidské soužití zkoumá. Kategorie vysvětlení je naopak do oblasti metodologie promítnutá tendence moderního člověka chápat veškeré jednání jako výběr adekvátních prostředků k dosažení daných cílů. Vysvětlení jednání pak znamená schopnost zpětně rekonstruovat tyto použité prostředky jako příčiny, jež k danému stavu vedly. Protože v každém lidském jednání se v různém poměru oba principy smíchávají, je možné, aby Weberova sociologie kombinovala pochopení s vysvětlením, přičemž chápání jí umožňuje odkrýt pospolitostní vrstvu jednání, zatímco vysvětlení umožňuje uchopit jeho vrstvu společenskou.

Díky tomu, že Weber začleňuje kategorie pochopení do teoretického rámce kauzálního vysvětlení, je schopen stanovit, nakolik například určitý typ náboženské víry (jejíž prožitky mohou být pro vnějšího pozorovatele zcela nedostupné) může ovlivňovat způsob ekonomického jednání, jehož průběh a důsledky lze exaktně spočítat. Velký význam, který je připsán pochopení a který na první pohled sociologii znevýhodňuje oproti exaktním přírodním vědám, může být nakonec považován za její výhodu. Zatímco přírodovědci mohou sledovat události pouze zvnějšku a zaznamenávat jejich pravidelnosti, sociolog studující sociální jednání se může pokoušet interpretovat události se

znalosti vnitřních motivů těch, kdo je uvádějí do chodu a bez nichž by k nim vůbec nedošlo.

Preferovaným nástrojem takového výkladu události je pro Webera ideální typ. Tuto pomůcku vyvinul proto, aby se vyhnul jak individualizujícímu a relativizujícímu přístupu německých duchovců, tak také příliš zobecnujícím ambicím pozitivismu. Jsou-li pojmy vědy příliš obecné, nedokáží zachytit specifčnost předmětu bádání ve společenských vědách. Jsou-li naopak příliš úzké a dílčí, nedávají dostatek prostoru pro komparaci s jinými jevy. Ideální typ má umožnit tomuto dilematu uniknout. Název „ideální typ“ nelze přitom brát doslova. Není to ani morální kategorie, ani statistický průměr. Nikdy neodráží konkrétní realitu a právě díky tomu, že je v tomto smyslu fiktivní a nereálný, umožňuje vytvářet hypotézy o povaze skutečného dění, umožňuje poměřovat reálný vývoj a osvětlovat důležité prvky empirické skutečnosti.

Weberovy ideální typy lze seřadit podle stoupající úrovně obecnosti:

1. Ty nejkonkrétnější slouží pro výklad jevů, které se vyskytly jen ve specifických historických obdobích a zvláštních kulturních oblastech. Můžeme sem zařadit například ideální typ města Západu, protestantské etiky či moderního kapitalismu.
2. Obecnější ideální typy zahrnují abstraktní prvky sociální reality, které mohou být nalezeny v různých historických a kulturních kontextech. V této rovině Weber pracuje například s konceptem byrokracie anebo feudalismu.
3. Konečně nejobecnější a nejabstraktnější jsou vysoce racionalizované, ale právě proto empiricky neidentifikovatelné konstrukce určitého typu chování. Patří sem například všechna tvrzení ekonomické teorie o chování člověka typu homo oeconomicus.

Protože Max Weber přisuzoval v procesu poznání určující význam výzkonu badatele, který z konečné mnohosti jevů a vztahů vybírá podle svých vlastních hodnot vždy jen nepatrnou část, stává se pro něho problém hodnocení v práci vědce naprosto zásadní. Radikálnímu zpochybnění takto získaného poznání se Weber brání dvojným způsobem. Za prvé zdůrazňuje, že hodnoty, z jejichž zorného úhlu badatel na předmět svého zájmu pohlíží, nejsou totéž jako hodnoty, podle nichž se řídí ten, kdo něco vychvaluje, či zatracuje. Vztahení k hodnotám významnosti a nevýznamnosti, které doprovází nutně každou vědeckou práci (a to ve vědách společenských stejně jako ve vědách přírodních), se týká výběru problému, nikoliv interpretace výsledků bádání. Závěry, k nimž badatel dospívá, jsou hodnotově neutrální, pokud se výzkum řídí zásadami vědeckého vysvětlení.

Druhou pojistkou proti pronikání hodnot do činnosti badatele, jež má zůstat hodnotově neutrální, je schopnost, ba přímo povinnost vědce reflektovat své vlastní hodnoty, ozečejt je druhým i sobě a nevydávát je za vědecká stanoviska. Max Weber tím polemizoval se zatahováním politiky do výuky,

jak to praktikovali z různých politických pozic Heinrich von Treitschke, Theodor Mommsen, či Gustav Schmoller.

Druhou stranou hodnotově neutrální vědy je ovšem skutečnost, že věda nemůže nikomu poradit, co by měl dělat. Může lidem naneyšší pomoci, aby si ujasnili, co za daných podmínek dělat mohou, co vlastně dělat chtějí a s jakými důsledky musejí počítat, pokud se k činu (ale také k nečinnosti) rozhodnou. Žádná věda také nepředpoví lidem budoucnost, a to mimo jiné právě proto, že jim nemůže radit, jak se mají zachovat, a nemůže ani vědět, jak se zachovají.

## 7.9 VLVIV MAXE WEBERA

Max Weber za svého života nezaložil žádnou školu a širší recepce jeho díla se dlouho omezovala na práci o protestantské etice a duchu kapitalismu, která bezprostředně po svém publikování vyvolala velkou pozornost a řadu kritik. Weberův vliv se uplatnil nejprve ve Spojených státech, kde Talcott Parsons nejen přeložil v roce 1930 do angličtiny Weberovu *Protestantskou etiku*, ale výslovně na Webera navázal ve své vlastní práci *The Structure of Social Action* (1937). Webera zde ovšem vyložil příliš jednostranně ve smyslu strukturního funkcionalismu.

Teprve po druhé světové válce byl Weber znovuobjeven pro německou sociologii, a to do jisté míry právě díky přejímání amerických vlivů a mezi nimi Parsonsova strukturního funkcionalismu. Parsons se v té době podílel na překladu poslední a nejrozsáhlejší Weberovy práce o hospodářství a společnosti, která ve Spojených státech vychází v roce 1947 pod názvem *The Theory of Social and Economic Organizations*.

Počátkem šedesátých let 20. století oživil Weberův odkaz v Německu historik Wolfgang J. Mommsen svým bádáním o jeho politických názorech a aktivitách. Spojoval ovšem Weberovy rozbor plebiscitární vůdcovské demokracie s pozdějším nástupem fašismu. Na obhajobu Webera vystoupil v tomto sporu jeden z jeho žáků Karl Löwenstein. Skutečně uznání Weberova myšlenkového dědicví se v Německu traduje až od vědeckého kongresu v Heidelbergu v roce 1964, kde na jeho význam upozornili přední světovi sociologové Talcott Parsons, Pietro Rossi, Raymond Aron, Herbert Marcuse, či Reinhard Bendix. Weberův vliv se mezitím silně projevil v celé oblasti sociologie organizace, jejíž vývoj byl vlastně trvalým vyrovnáváním s jeho myšlenkami formulovanými především v souvislosti s analýzou byrokracie. Podobně velký vliv mělo Weberovo rozlišení statusového postavení, třídy a politické strany na formující se teorii sociální stratifikace.

Obecně lze říci, že Max Weber ovlivnil všechna základní paradigma sociologie 20. století. Týká se to nejen Parsonsova strukturního funkcionalismu, ale také interpretativních sociologií, které mohou navázat na Weberovu koncepci výkladů smysluplného jednání, či Schutzovy fenomenologie

s jejím důrazem na nereflekované a repetitivní formy lidského jednání. V oblasti teorie konfliktu navázal na Webera především Ralf Dahrendorf, jehož teorie není ničím jiným než kritikou marxismu z weberovských pozic. Naopak přední filozof frankfurtské školy Jürgen Habermas ve své práci *Problemy legitimity v pozdním kapitalismu* (1973) využívá weberovského tématu legitimizace panství k neomarxistické analýze fungování organizovaného kapitalismu a sociálního státu.

## KAPITOLA 8

### VILFREDO PARETO (1848–1923)

„Kočka chytne myš a sežere ji. Netvrdí ale, že tak činí pro dobro myši, nehlásá dogma o rovnosti všech zvířat a nezvedá oči pokrytecky k nebi, aby přitom chválila boha všehomíra.“

Pareto, Traktát o obecné sociologii, s. 660

#### 8.1 ITALIE V DOBĚ VILFREDA PARETA

Když se v roce 1871 stal Řím hlavním městem osvobozené a sjednocené Itálie, vyvolalo to v celé zemi velkou euforii. Brzy však vynikly do popředí rozdíly mezi moderním severem a zaostalým agrárním a negramotným jihu země.

První léta po sjednocení vládl v zemi pravcová vláda zastupující vzdělané a kvalifikované střední vrstvy. Rozšířila model úzké centralizace z Piemontu na celou zemi a zavedla vysoké daně. Zároveň podporovala volný obchod, vyvážený státní rozpočet a opatrnou zahraniční politiku. V reformách, které se dotkly celé země, ji nijak nebránilo, že pouze dvě procenta obyvatel měla v té době volební právo.

V roce 1876 přešla moc k silám levého středu, které zůstávají u moci až do vypuknutí první světové války. Největší podporu měla tato vláda tradičně na venkovském jihu, který požadoval přerozdělení zdrojů ve svůj prospěch. S nástupem levice k moci je ovšem spojován vzrůst korupce v zemi. Slibované reformy, především reforma agrární, ale též reforma daňová byly znova a znova odkládány.

Počátkem osmdesátých let 19. století vláda rozšiřuje hlasovací právo na osm procent populace. Stát je však v té době již obecně vnímán jako korupční mašinerie, disponující značnými prostředky z vybíraných daní. Stranický systém se rozkládá ve změt navzájem soupeřících klik a frakcí, vytvářejících silně účelové a krajně nestálé aliance. Politická moc se nepřehledně proplétá s mocí finanční.

Vnitřní napětí se vláda snažila uvolňovat pomocí agresivní politiky navenek, a to především v rámci koloniální expanze ve východní Africe. V devadesátých letech 19. století reagovala levice tvrdě na sociální nepokoje, zakázala socialistické a anarchistické organizace, omezila svobodu projevu a shromažďování.