

nec zcela druhořadé, že tematickým předmětem výboru je kinematografie a audiovizuální kultura. Široce koncipované sociální a kulturní dějiny kinematografie se i historikovi mohou jevit jako mnohem zajímavější a podnětější pole, než je úzká oblast historického filmu, nebo dokonce fakticitní analýzy historických témat populární kultury.

*Miloš Řezník*

**Volker Kruse, „Geschichts- und Sozialphilosophie“ oder „Wirklichkeitswissenschaft“? Die deutsche historische Soziologie und die logischen Kategorien Rene Königs und Max Webers,**  
Frankfurt am Main 1999, Suhrkamp, 309 s.,  
ISBN 3-518-29007-X

**Duk-Yung Kim, Georg Simmel und Max Weber. Über zwei Entwicklungswege der Soziologie,**  
Opladen 2002, Leske & Budrich, 665 s.,  
ISBN 3-810-02689-1

V této recenzi se zaměřím na dvě z řady jazykově německých studií, které byly v posledních letech věnovány metodologii, noetice a sociologii Maxe Webera a jeho oborových současníků či následovníků. Nechci se zde příliš zabývat těmito pracemi z hlediska dějin myšlení (k nimž se zčásti přihlašuje Kim) či z hlediska moderních dějin (kupříkladu diskuse o pojmu „práce“; snaha navázat sociologická bádání na dobové sociální otázky v rámci „diagnostiky současnosti“ – Kruseho rozborů studií Alfreda Webera, s. 216–241), nýbrž se předně zaměřím na metodologickou a noetickou problematiku. Myslím, že pro současné debaty o dějzpytných metodách není bez zajímavosti v obou pracích pojednávaná problematika konstrukce předmětu studia a vymezování se sociální vědy vůči filozofii.<sup>1</sup>

Volker Kruse se soustřeďuje na „německou historickou sociologii“, či – jak by řekl Karl Mannheim – na „dynamickou sociologii“ (na rozdíl od „formální“ a od „obecné sociologie“, s. 114–115). Rozebírá díla jejích klasiků z doby od přelomu století do nástupu nacismu (Max Weber, Werner Sombart, Ernst Troeltsch, Franz Oppenheimer, Alfred Weber, Karl Mannheim, Edmund Heimann, Alfred von Martin, Alfred Müller-Armack, Hans Freyer a další). Je pro ně povětšinou charakteristické, že nespolehají na jakékoli obecné zákony vývoje společnosti, nýbrž naopak chtějí vyložit (podle jejich mínění dějinně se utvořivší) svéráz evropské kultury a provést jakousi „diagnostiku současnosti“ mimo jiné také historickým výkla-

<sup>1</sup> Přejímám zde Kruseho, tzn. v podstatných rysech Königovo vymezování sociální filozofie a filozofie dějin oproti empirické, zkušenostní vědě o skutečnosti. Na tomto místě si nekladu za cíl pojednávat, nakoř se Kruseho, tzn. Königovo pojetí filozofie dějin shoduje s tím, či liší od toho, jak tohoto termínu užívají jiní autoři.

dem některých pro ni charakteristických problémů. Užívají větší či menší měrou genetickou a srovnávací metodu a ideálnětypickou konstrukci pojmů (s. 276-279). snaží se vyhovět Weberovu požadavku hodnotové neutrality (Wertfreiheit) vědeckého bádání, zároveň však uznávají podíl hodnot na konstrukci objektu bádání (vztahení k hodnotám – Wertbeziehung) a chtějí provozovat ve Weberově – nikoli v Königově – smyslu empirickou vědu (s. 94-95, 164-250). Zároveň, jak ukazuje Kruse, se v okruhu autorů, které řadí k „německé historické sociologii“, dá vysledovat i snaha vymezit vlastní pozici jako poznávajících subjektů, a to jak ve smyslu ryze noetických úvah, tak ve smyslu reflektování své situace intelektuálů v moderní společnosti (např. Alfred Weber, Karl Mannheim, s. 65-93).

Hlavní Kruseho otázkou je, zda byla tato „německá historická sociologie“ sociální filozofií a filozofií dějin (Geschichts- und Sozialphilosophie) ve smyslu Königovy kritiky, nebo vědou o skutečnosti (Wirklichkeitswissenschaft) ve smyslu užívaném např. Maxem Weberem (s. 26-64, 251). Kruse užívá Königova vymezení sociální filozofie a filozofie dějin. René König k této filozofii počítá ideologie všeho druhu, utopii, sociální eschatologii, očekávání konce či naplnění dějin, ale také sociální politiku, sociální kritiku, sociální nauky náboženského a politického ražení či socialismus. Tato filozofie dějin a sociální filozofie je zaměřena na celek společnosti (holismus) a snaží se jednotlivé jevy subsumovat pod obecné zákony, nadto směřuje zkušennostní vědu s hodnocením a má zřetelný mimokognitivní (ideologický, sociálněpolitický, náboženský) záměr (s. 31-33). Nemetodičnost této filozofie, což pro nás bude níže důležité, se projevuje tím, že pouze empiricky ilustruje obecné výpovědi o povaze společnosti, kultury či dějin (s. 32). Této kritice, v zásadě blízké Popperovu odsudku historicismu, König podroboval i „německou historickou sociologii“ včetně metodiky Maxe Webera. Zároveň – v souznění s Durkheimovým pojetím – by König spoléhal na možnost sociologické empirie, jež je zcela oproštěna od světa (kulturních) hodnot (wertfremd, tedy opak teorie o vztahení k hodnotám).

Volker Kruse hájí v duchu noetiky Maxe Webera proti Königovým výtkám vědecký status německé historické sociologie (ve Weberově smyslu) jako empirické vědy o kultuře či společnosti (empirische Wissenschaft, Erfahrungswissenschaft, Wirklichkeitswissenschaft). Ukazuje, že její vztah k empirii není jen ilustrativní a že v ní nemusí nutně docházet k zmaření poznání vazbou k výchozím hodnotám (s. 241-246), i když se badatelem sdílené kulturní hodnoty, popř. dobové sociální otázky stávají východisky bádání a vstupují do konstrukce objektu studia (jinak tomu ani podle Maxe Webera být nemůže). Jako ústřední se v této souvislosti jeví Weberův pojem „historického individua“ (například evropský moderní kapitalismus, západní racionalita apod.) coby analytické kategorie. Její pomocí se při vztahování k hodnotám (Wertbeziehung) konstruuje objekt historicko-sociologického studia. Kupříkladu v případě sociologie náboženství Maxe

Webera je komplexita jevů redukována vztahením náboženství k hospodářskému smýšlení (s. 113). Nejde o individuum, jednotlivinu tak, jak by ji nazírali historikové, soudí kupříkladu Karl Mannheim, nýbrž o objekt studia, jenž je v některých, badatelem zvolených znacích ideálnětypicky vyhocen pro účely analýzy (s. 116). Mnohdy se jedná o jakési „historické makro-individuum“ (s. 112). Na konstrukci „historického individua“ se podílejí jak badatelovy kulturní hodnoty, k nimž je vztahováno, tak části, vrstvy či komponenty studované skutečnosti, jež jsou právě vztahením k badatelovým hodnotám vybírány a kulturně zbarvovány. Jen díky této operaci jsou tyto části, vrstvy či komponenty vyňaty z o sobě chaotické skutečnosti, nabývají povahy právě určitého socio-kulturního jevu (např. náboženského, hospodářského jevu apod.) a stávají se racionálně uchopitelnými. V tomto smyslu kritizuje Kruse Königovu představu, že by mohla být historická individua nějakým způsobem obecně dostupná a že by jejich empirické studium nemuselo být vázáno k badatelským hodnotám. Konstrukce objektu bádání v duchu „německé historické sociologie“ je jedním z kroků konstituujících tuto disciplinu jako vědu. Opouští totiž holistické ambice uchopování celku (srov. též výklad o kategorii „totality“, s. 123-125) a nahrazuje intuitivnost vysloveností (nebo alespoň potenciální vyslovitelností) kritérii selekce a vymezeností, resp. vymezeností pojmových nástrojů poznání/rozumění. Dodejme jen, že co platí o historické sociologii, mělo by být vztaheno i na historickou vědu.

Problematika „empiričnosti“ německé historické sociologie: lze zajisté souhlasit s Kruseho obhajobou vědecké povahy německé historické sociologie a s jeho argumenty vznášenými proti Renému Königovi. Přece však v Kruseho výkladu můžeme nalézt určitá problematická místa. K prvému se vyslovím zde, k druhému na konci této recenze. Volker Kruse zdůrazňuje empiričnost (v duchu výkladu Maxe Webera) německé historické sociologie. Odvolává se přitom i na dobové kladné ohlasy Maxe Webera u Otto Hintzeho, ukazuje, že není ani problémem „sekundárně-empirický“ charakter Weberových a dalších děl (srovnávací studie vycházejí z literatury, s. 177-178, 182, 192). Přitom všem však nabýváme dojmu, jakoby Kruse empiričnost prostě ztotožňoval s pramenností či s materiálovou podložeností (např. s. 166, 168). Takový přístup by měl – pravda – své opory i v některých pasážích výkladu Maxe Webera. Ten totiž uvažuje kupříkladu o „ontologickém“ vědění, jež máme o „pramenně vykazatelných ‚skutečnostech‘, náležejících k ‚historickým situacím‘“, které chceme kausálně vysvětlit propojením s naším „nomologickým“ vědění.<sup>2</sup> Jestliže by tato Weberova formulace (jako by ta či ona skutečnost byla bez dalšího pramenně vykazatelná) mohla souznít s Kruseho výkladem, v němž snad až předpokládá, že ke vztahení k hodnotám (Wertbezie-

2 MAX WEBER, *Schriften zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von Michael Sukale, Stuttgart 1991, s. 113-115.

hung) dochází při konstrukci objektu bádání, tj. určitého „historického individua“, avšak nikoli již při konstrukci samotných (historiografických) faktů (s. 239, 247-248), pak je nutné upozornit, že na svrchu citovaném místě Weber také říká, že již první krok, jímž badatel přeměňuje „danou ‚skutečnost‘“ ve „skutečnost‘ historickou“, je myšlenkovou abstrakcí. V každém historiografickém faktu tak již tkví teorie, jež je ovlivněna badatelovým zájmem (Erkenntnisinteresse) a hodnotami (Werte). Rovněž mezi empiričností a materiálovou podložeností by však již těmto Weberovým úvahám nevyhovovalo.

Dnešní noetická (sebe)reflexe historické vědy (například Roger Chartier) by mohla přijmout nejen koncepci konstrukce historického individua, ale trvala by patrně zároveň také na tom, že toto individuum není prostě bez dalšího empiricky (pramenně, materiálově) uchopitelné. V Chartierově pojetí jsou pramenné „stopy“, odkazující k určitým sociálním praktikám, jež mohou být vnějšími referenty sociálních reprezentací, pojaty jako pouhé indicie či indikátory stavu toho, co je vlastním studovaným objektem.<sup>3</sup> Kruse se zjednodušením problému empiričnosti „německé historické sociologie“ vlastně přibližuje Königovu pojetí sociologické empirie, které, jak je svrchu řečeno, ale výslovně kritizuje. Když Georg Simmel, jak ukazuje Duk-Yung Kim, klade „sociální“ jako předmět bádání, pojímá je jako interakci jedinců (Wechselwirkung). Max Weber „sociální“ podle Kima spojuje se „subjektivně míněným smyslem“, jenž svému jednání připisuje aktér. Nutno však vidět, že jak „Wechselwirkung“ dvou či více aktérů, tak „subjektivní smysl“ míněný jednajícím aktérem není v naprosté většině případů badatelsky bezprostředně dostupný. Pramennost či pozorování nám povětšinou poskytují to, co na základě určité teoretické konstrukce považujeme za indicie či indikátory určité povahy specifické formy interakce individuí, popřípadě za určité intencionality jednání. I ve srovnání s Kimovým výkladem se Kruseho pohled na empiričnost německé historické sociologie ukáže jako do určité míry zjednodušující.

A nyní ke Kimově studii. Duk-Yung Kim předkládá podle svých slov srovnávací studii díla Georga Simmela a Maxe Webera z „vědeckosociologické perspektivy“ a perspektivy dějin idejí (s. 599). Oba klasikové jej zajímají jako teoretikové moderny, kteří pojednávali její dějinně-strukturální rysy, právě tak jako její paradoxy a aporie. Přitom podle Kima nevytvořili jednu sociologii, nýbrž sociologie dvě, právě tak jako nerozpracovali pouze jednu teorii moderny, nýbrž dvě různé teorie moderny (s. 599). Přitom Kim chápe tematizování vzniku moderní sociologie, jež považuje za významné jak z hlediska dějin idejí, tak z hlediska dějin vlastního

3 Podrobněji ROGER CHARTIER, *Die unvollendete Vergangenheit. Beziehungen zwischen Philosophie und Geschichte*, in: Týž, *Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung*, Frankfurt am Main 1992, s. 24-43; JAN HORSKÝ, *Dějepisné porozumění a ospravedlnění*, Soudobé dějiny 11/2004, č. 4, s. 68-72.

oboru, způsobem „Simmel, nebo Weber“ jako alternativu staršího a zaběhlejšího způsobu „Marx, nebo Weber“ (s. 11-32). Kim vychází jak z dnes již velmi bohaté literatury rozebírající metodologické, noetické i vlastní sociologické teorie Maxe Webera a stále bohatnoucí obdobně zaměřené literatury věnované Georgu Simmelovi,<sup>4</sup> tak z podrobného a rozsáhlého rozboru jejich děl. Kimova pečlivost ale místy působí snad až kontraproduktivně ve smyslu určité zdlouhavosti některých pasáží, jež sdělují skutečnosti dnes již mnohokrát referované ve weberologické literatuře. S precizností jeho rozborů vedených z jím zvolených zorných úhlů kontrastuje to, že nejsou položeny otázky, jež by vyvstaly, pokud bychom problematiku nahlíželi z jiných hledisek, jež se však týkají témat Kimem zpracovávaných. Tak se například dočteme, že ve Weberově případě je „sociální“ jako objekt bádání převedeno na subjektivní rozměr smyslu, jenž svému jednání přiřkládají individuální aktéři (s. 101). To u Webera platí zajisté v prvním plánu. Avšak jak v této souvislosti naložit s Weberovým pojmem „mrvů“, jež mají povahu typicky stejnoměrného chování, které se udržuje zvykem a nereflektovaným napodobováním?<sup>5</sup> Spojuje-li Weber s „mrvy“ hospodářství určité společnosti, pak je tato jeho kategorie blízká pojmu (vrstvy) „materiálního života“ Fernanda Braudela,<sup>6</sup> a stěží ji tak klást zcela mimo badatelský zájem sociologie. Nadto u Webera nalezneme explicitní rozlišení mezi „smysluplným“ a „sociálním životem“ s tím, že „sociální život“ je kategorií širší.<sup>7</sup> Kim jakoby při veškeré své podrobnosti nedocenil tuto, ve Weberově pojetí zajisté až druhoplánovou, přece však ne výlučně na aktérský vědomý záměr jednání omezenou dimenzi „sociálního“. Obdobně kupříkladu i výklad Duk-Yung Kima o vlivu novokantovství (zejména Rickerta) na Webera a zároveň o Weberově kritice Rickertovy teorie hodnot (s. 418-429) v zásadě nepřekračuje běžně konstatované skutečnosti a na místě by byly podrobnější analýzy toho, co je a co není u Webera novokantovské.<sup>8</sup> Uvedené poznámky však rozhodně nemají vyznít jako kritika celé Kimovy práce. Naopak, jak je ukázáno níže, lze v ní nalézt nejedno zajímavé zjištění a lze ji využít k dalším zamyšlením.

4 Z českých studií připomeňme především MILOSLAV PETRUSEK, *Proč číst Simmela na konci tisíciletí?*, in: Georg Simmel, *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*, Praha 1997, s. 159-192; MILOŠ HAVELKA, *Max Weber a počátky sociologie náboženství*, in: Max Weber, *Sociologie náboženství*, Praha 1998, s. 15-115.

5 MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie*, Tübingen 1972<sup>5</sup>, s. 187.

6 FERNAND BRAUDEL, *Dynamika kapitalismu*, Praha 1999, s. 9-46. Srov. též GÜNTHER ROTH, *Fernand Braudel und Max Weber. Ein strukturgeschichtlicher Vergleich*, in: Max Weber und die Rationalisierung sozialen Handelns, hrsg. von W. M. Sprondel, C. Seyfarth, Stuttgart 1981, s. 59-80.

7 MAX WEBER, *Schriften zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von Michael Sukale, Stuttgart 1991, s. 143-144.  
8 Příklad takového rozboru poskytuje v české literatuře MILOŠ HAVELKA, *Do jaké míry je možno číst Maxe Webera novokantovskými očima?*, Sociologický časopis 28/1992, s. 743-756.

Pro účely této recenze lze považovat za podstatný, zčásti Kimem konstatovaný, zčásti z jeho výkladu vyplývající rozdíl Simmelovy a Weberovy sociologie v postoji k filozofii, popř. k „hlubším“ teoriím společnosti. Max Weber usiluje o vytvoření sociální vědy o skutečnosti, jež by se svými pojmy zacházela ryze nominalisticky, Georg Simmel často přistupuje k hledání něčeho hlubšího, podstaty kupříkladu kultury (s. 200-205 a 213-215), náboženství (s. 263-264) či tzv. „třetí říše“ tedy říše hodnot (s. 253-254). Odpovědi na otázky po podstatách však musí Simmel hledat pomocí filozofické interpretace. Uvedený rozdíl stanovisek ukazuje Kim na způsobu, jímž oba autoři tematizují „sociální“ jako „předmět“ bádání. Simmel zaměřuje sociologickou pozornost na vzájemné působení (Wechselwirkung) jednajících individuí, Weber na „subjektivně míněný smysl“ jednání. Simmelův pojem „Wechselwirkung“ přitom Weber kritizuje jako příliš přírodovědný. V Simmelově zaměření pozornosti na formy asociativního jednání (Vergesellschaftung) Weber spatřuje nebezpečí, že Simmel směřuje k teorii společnosti jako celku (Gesellschaftslehre) a k vymezení pojmu společnosti (s. 107, 112-114), což by bylo již prohrěškem vůči Weberově nominalistickému odmítání jakýchkoli esencialistických sociologických pokusů podat teorii fungování sociálního celku (Comteova či Marxova ražení). Kim má Weberovu kritiku za přehnanou, což koresponduje kupříkladu s Petruskovým výkladem, představujícím Simmela rovněž jako sociologického nominalistu.<sup>9</sup> Přesto tento příklad dokumentuje důslednost Weberovy snahy vyhnout se v rámci své „Wirklichkeitswissenschaft“ jakémukoli metafyzickému předpokladu, jak je patrné i z Kruseho výkladu o „historickém individuu“.

Uvedený rozdíl mezi Simmelem a Weberem se projevuje i v jejich teoriích rozumění (ač je oba koncipují jako nutnou alternativu vůči tehdejší psychologizujícím snahám). Duk-Yung Kim odlišuje hermeneutickou koncepci rozumění Georga Simmela a racionální koncepci rozumění Maxe Webera (s. 599), čehož lze mimo jiné využít k poukazu na nejednotnost terminologie v teoretické a metodologické literatuře.<sup>10</sup> Významné je, a to má patrně i Kim uvedeným rozlišením na mysli, že zatímco Weber chce porozumět subjektivně míněnému smyslu individuálního sociálního jednání, tzn. pomocí ideálnětypické konstrukce se vztahovat k určité vrstvě skutečnosti, Simmel se – podle Kimova výkladu i pod vlivem Husserlovým – dostává ke koncepci rozumění jako vztahu Já-Ty, přičemž ono „Ty“ je

9 M. PETRUSEK, *Proč číst Simmela*, s. 175. Petrussek by Simmelův nominalismus charakterizoval jako mínění, že „společnost“ je jménem pro množinu interagujících individuí.

10 Například ve výkladu Chrise Lorenze by patrně jak Simmelova, tak Weberova koncepcí rozumění příslušela k „hermeneutickému pojetí dějepisného výkladu“ a spadala by patrně pod jeho „intencionalistický“ proud – srov. CHRIS LORENZ, *Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in der Geschichtstheorie*, Köln-Weimar-Wien 1997, s. 90-125.

chápáno jako „jednota“. K psychologickým a priori dějepisného či sociologického rozumění podle Simmela patří předpoklad charakterologické homogenity onoho „Ty“. U Simmela tak nejde o rozumivý vztah k něčemu, co je pomocí abstraktní ideálnětypické konstrukce selektováno z původního chaotického celku, nýbrž právě o vztah k předpokládané jednotě („Ty“) jakožto celku (s. 442-446).

Obdobně vynikne rozdíl mezi Simmelem a Weberem při porovnávání jejich konceptu kultury. Duk-Yung Kim rozlišuje u Webera jednak logicko-metodologické pojetí kultury (ve smyslu noetické operace spočívající v připisování kulturního významu určitému jevu jeho vztahením k hodnotám), jednak materiální pojetí kultury (s. 200). To podle Kima spočívá v nahlížení kultury jako „systému jednání určité skupiny lidí“, jež aktérovi umožňuje připisovat jednání smysl/význam (s. 205). Simmel pojednává kulturu – řekněme esencialističtěji – jako cestu duše od sebe k sobě nazpět. Duše přitom spojuje určité významy (určitou duševní energii) s vnějšími předměty, Simmel tak může dále rozlišovat mezi subjektivní a objektivní kulturou (s. 213-215). Předměty, jejichž prostřednictvím duše v rámci kultury prochází cestou od sebe k sobě nazpět, mimo jiné roli, kterou jim Simmel připisuje, připomínají Cassirerovy „symboly“. Vytváření kultury pomocí těchto předmětů pak v Simmelově pojetí vykazuje podobné rysy s Cassirerovou teorií vytváření „symbolických forem“.<sup>11</sup>

Při rozboru Weberovy teorie poznání (vztahením k hodnotám, konstrukce ideálních typů) se Duk-Yung Kim dostává také k otázce, již patrně nelze jednoznačně zodpovědět. Weber sám zadává historické badatelské práci úlohu v každém konkrétním případě rozhodnout, jak blízko či daleko je skutečnost onomu ideálnímu obrazu, jímž je ideální typ (s. 498). Znamená to, můžeme se tázat i v návaznosti na svrchu uvedenou problematiku empiričnosti německé historické sociologie, že by Weber uznával, že skutečnost je přístupná i jinak než pomocí ideálních typů a nevázaně na výchozí badatelský zájem? Odpovědět by snad šlo tím, že skutečnost je přístupná jediné skrze pojmové nástroje poznání, avšak ne všechny pojmové nástroje poznání jsou ideálními typy. Kim upozorňuje na možnost rozlišit u Webera ideální typy obecného charakteru a ideální typy individuálního rázu (s. 503), na různý stupeň abstrakce ideálních typů, odpovídající různým otázkám (s. 504). Zároveň však říká, že ideální typy nemohou být jen tak jednoduše verifikovány či falzifikovány, neboť nejde o jejich věrnost realitě, nýbrž o to, nakolik naplňují účel poznat poznávajícího subjektu (s. 508). Nikoliv empiricko-realistické kritérium, zda je nějaký ideální typ pravdivý či nesprávný, nýbrž pragmatické kritérium, zda je tento ideální typ vhodný nebo nevhodný, určuje vědeckou hod-

11 Srov. například ERNST CASSIRER, *Der Mythos des Staates. Philosophische Grundlagen politischen Verhaltens*, Frankfurt am Main 1994, s. 7-80; TYŽ, *Filosofie symbolických forem*, Praha 1996.

notu ideálnětypické metody (s. 506). A tak vlastně v Kimově výkladu zůstává cesta otevřena ve smyslu jak konstruktivisticko-relativistického interpretování Weberovy noetiky, tak konstruktivisticko-paralelistické interpretace, jež je Weberovi patrně bližší.<sup>12</sup>

Krom již uvedeného lze z práce Duk-Yung Kima upozornit vedle sledování vlivu Kantovy filozofie, Nietzscheho, Rickerta a novokantovství také na rozbor významu Husserla jak pro Weberovu noetiku, tak pro Simmelův koncept rozumu (s. 429-445). Pro posouzení odlišnosti jak Weberovy, tak Simmelovy sociologie od koncepcí Marxových je zajímavý Kimův rozbor zacházení s pojmem „práce“ (s. 336-350). Na Simmelově a Weberově příkladu lze podle Duk-Yung Kima sledovat, jak se v sociologii může propojovat „teorie, empirická analýza a historický moment“. Právě tak je ale z jejich díla podle Kima možné čerpat inspiraci pro propojování makro-mikro perspektivy. Podobně inspirativní může být i Simmelovo a Weberovo myšlení pro interdisciplinární přístup (propojování sociologie, historie, národohospodářství, filozofie apod., s. 607).

Poměr sociální vědy a filozofie: jednu z příležitostí k propojení recenze obou prací nabízí otázka vztahu (historické) sociologie či obecně sociální vědy na jedné straně a (sociální a dějinné) filozofie na druhé straně. Volker Kruse chce tyto dvě disciplíny striktně odlišit. Lze souhlasit s jeho míněním, že německá historická sociologie je vědou (Wirklichkeitswissenschaft), neboť díky konstrukci objektu studia (historického individua) nepodléhá holistickým sklonům a zároveň si vytváří předpoklady pro explicitní vymezení kritérií selekce toho, co má být studováno. Dále pak z toho důvodu, že v principu coby metodické stanovisko uznává otevřenost budoucnosti, tzn. nechce být Popperovými slovy řečeno prorocstvím historicismu (s. 203). Konečně je vědou díky svému empirickému charakteru. Ten jakoby Kruse krom svrchu řečeného spatřoval v určité induktivnosti (srov. jeho hodnocení Wenera Šombarta, s. 242-244), jež by měla vyznít jako opak Königem kritizované pouhé ilustrativní empiričnosti sociální a dějinné filozofie. Zároveň však musíme zdůraznit, že Kruseho rozlišení má ideálnětypickou povahu. Nechci zde diskutovat o uplatnitelnosti tohoto rozlišení, pokud jde o holismus a prorocství (v těchto bodech značnou měrou platí), znovu se však chci vrátit k otázce různého (metodicky čistého na jedné straně a ilustrativního na straně druhé) přístupu k empiričnosti.

Je totiž jednak otázkou, zda lze při pohledu na velké dějepisné či historicko-sociologické studie vskutku jednoznačně odlišit, zda jsou v Krusem užívaném

slova smyslu empirické, nebo zda se v nich empirie (pramennosti) užívá jen ilustrativně. Pohlédneme-li kupříkladu na Le Goffovy analýzy středověké mentality, jsou v nich pramenné příklady kladeny v Kruseho smyslu vědecko-empiricky, nebo ve smyslu Königem kritizované ilustrativní empiričnosti? Dokládá kupříkladu Foucault při různých rozbořech povahy diskurzu vskutku opakovanou a převládající vyslovovanost a uplatňovanost určité diskurzivní praktiky, nebo jen (vlastně ilustrativně) její vyslovitelnost a uplatnitelnost, tzn. že se alespoň jednou vyskytla ve studovaném diskurzu? Lze to při rozboru konkrétních prací vůbec rozhodnout? Zároveň se pak můžeme tázat, zda je vlastně ona pouze ilustrativní empiričnost pro vědu o kultuře či o skutečnosti neproduktivní. Pohlédneme-li kupříkladu na to, jak Ernst Cassirer v rámci filozofie symbolických forem ukazuje, jak se v imanentním vývoji ducha otevíraly nové duchovní dimenze, vidíme, že mu postačuje doložit, že to či ono bylo v intencích určité doby a kultury myslitelné, a nikoli že to bylo často myšlené. Nepostupuje však kupříkladu Max Weber podobně, když vytyčuje proces odkouzlení světa?

Kruseho rozlišování mezi vědou a filozofií je možno považovat za legitimní a produktivní z metodologického hlediska. Nahlížíme-li však vztah těchto disciplín z hlediska vlastních dějin oborů (sociologie, historie, filozofie) a z hlediska dějin pojmů a idejí, pak by se snaha o striktní odlišení již produktivní nejevila. Ostatně Duk-Yung Kim při rozboru Simmelova myšlení poukazuje na propustnost sociologie a filozofie v jeho díle. Simmel podle Kima sociologickým přístupem odkrývá problémy, které řeší v rámci filozofie (s. 607). Kim v nejednom bodě potvrzuje Kruseho výklad. Upozorňuje například, že pro Webera je obor konstituován metodou, pojmenováním problému (s. 102), s čímž souvisí i Weberova kritika tendencí podávat teorii společnosti jako celku (s. 112-114). Simmelova snaha pojednat podstatu kultury či náboženství, řešit otázku, „jak je možná společnost“ (s. 608), nápadně nekoresponduje s Krusem představovaným úsilím nejen Weberovy, ale vlastně celé „německé historické sociologie“ vyhnout se obecné nauce o společnosti a vědu konstituovat pouze vztahem k určité vybrané vrstvě a části sociální skutečnosti, tzn. konstrukcí „historického individua“, aniž by se muselo jakkoli teoreticky vyřešit, jak je tento badatelem konstituovaný objekt studia začleněn v jakémisi, možná jen domněle existujícím sociálním celku. Simmel sám by se zajisté bránil takovému – řekněme – „holismu ve velkém“. Avšak Kim ukazuje, jak ve své koncepci rozumění (s. 463-464) Simmel přece jen připouští to, co bychom snad mohli označit jako „holismus v malém“ (rozumění jako vztah Já k celistvému pojetému Ty). Stálo by mimo jiné za to promyslet, jakou měrou je uvedená metodická nezakotvenost „historického individua“ v sociálním celku blízká Foucaultovu mínění o rovnocennosti všech historických předmětů bádání.

Zároveň však musíme vidět, že Kim má Simmelovu filozofičtější cestu za jednu ze dvou legitimních cest k moderní sociologii (s. 607). Nahlížet na Kimem uka-

12 Z českých autorů v tomto smyslu vykládá Webera např. M. HAVELKA, *Max Weber a počátky sociologie náboženství*, s. 75-79; TÝŽ, *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*, Praha 1995, s. 750. A kdysi tak činil i Karel Kupka.

zovaný Simmelův přechod od sociologie k filozofii v duchu Kruseho striktního odlišení sociologie a filozofie by nebylo patrně zcela spravedlivé. Jistěže na jedné straně hrozí, že přesun od sociologie k filozofii znamená opouštění půdy vědy o skutečnosti (Wirklichkeitswissenschaft), na straně druhé však Simmelův úkrok k filozofii znamenal patrně i jeho vnímavost vůči entitám, jež byly či jsou v rámci určité kultury prožívány, ač jsou (zatím nebo ze své povahy) vědecky neuchopitelné. Jejich filozofické pojednání se může stát (jako součást kultury badatelovy doby) pro vědu motivující. Příkladem budiž Simmelova teorie „kultury“ či jeho pojednání „práce“. Při plném uznání metodologické oprávněnosti striktního Kruseho odlišení sociologie od sociální a dějinné filozofie je, domnívám se, prospěšné klást si otázku, zda – viděno z hlediska dějin myšlení – snaha ubránit sociální či humanitní vědy před psychologizujícím, ekonomizujícím či funkcionalistiko-strukturalistickým redukcionismem, jež je typická například pro „německou historickou sociologii“, mohla vzejít pouze z této vědy samotné, nebo právě ze schopnosti filozofie pojednávat – byť za hranicemi vědeckých metod – některé, zejména duševní či duchovní entity (etické, estetické či náboženské hodnoty apod.), jako neredukovatelné na jejich nižší přírodní, ekonomickou či sociálně-funkční základnu.

Jan Horský

## Marek Loužek, *Max Weber. Život a dílo. Weberovské interpretace*,

Praha 2005, Karolinum, 753 s.,  
ISBN 80-246-0812-X

Existuje jedna stará anekdota o národních povahách ve vědě, jejíž schéma se v různých aktualizacích několikrát vrátilo. Poprvé sem ji slyšel ve verzi, kdy se Francouz, Američan, Němec a Čech přihlásili do mezinárodní soutěže o nejlepší vědeckou práci na téma „slon“. Francouz napsal brilantní esej o významu slona pro šíření francouzské kultury ve světě, kdežto Američan o tradici slona v americké politice. Pointa se tehdy samozřejmě týkala Čecha, jehož práce se jmenovala: *Sovětský slon – náš vzor*. V souvislosti této recenze se mi zdá zajímavé připomenout německý příspěvek do soutěže, odkud byla předložena patnactistránková práce *Předběžné poznámky k problematice studia slona. Díl první: Chobot*.

Na tuto anekdotu jsem si vzpomněl už tehdy, když se mi text Marka Loužka pod názvem *Weber a Weberovci* dostal do rukou poprvé, tzn. asi před čtyřmi roky, ještě jako magisterská práce na Fakultě sociálních věd. Způsobem vědecké práce *more germanico* se však přibližovala jen rozsahem; měla tuším kolem 600 stran, obsahově byla ovšem v mnohém velice sporná. Upozornil jsem na některá problematická místa a nedomyšlenosti, nicméně ocenil jsem autorovu píli a pracovitost. Už tehdy jsem ale ve svém posudku napsal, že méně by bylo více.

Totéž, jen ještě silněji, platí o Loužkově mírném, a z hlediska mých tehdejších připomínek nedostatečném přepracování jeho „diplomky“, již pod názvem *Max Weber. Život a dílo. Weberovské interpretace* vydalo na jaře tohoto roku nakladatelství Karolinum. Jen nyní není jisté, na koho a na co by se tentokrát měly recenzentovy výtky zaměřit především: zda na nedostatečnou redakční práci nakladatelství, na vědecké recenzenty publikace, nebo na autorův text samotný.

Pokud jde o nakladatelství: ve jmenném a věcném rejstříku nesedí snad ani jediný údaj; za každou kapitolou knihy je uveden seznam použité primární a někdy i sekundární literatury (celkem asi 74 stran tisku), aniž je jasný princip výběru; veškerá tato literatura je pak ještě jednou shrnuta v příloze, která má 92 tiskových stran. Této příloze předchází podrobný přehled Weberových prací, ovšem rovněž rozpuštěný do seznamů za kapitolami. Jednotlivé práce jsou přitom citovány z různých vydání, od prvního přes studijní až po poslední kritické, někde se odkazuje ke stranám bez uvedení vydání apod. A kromě toho jsou všechny práce, Weberovy i interpretační a přehledové, citovány stránkově v odkazech pod čarou, takže se dá odhadovat, že vědecké nakladatelství, které není nejbohatší, by možná ušetřilo pětinu nákladů, kdyby autora donutilo nějak ujednotit a hlavně